

היבטים לשוניים בפרשת בהעלותך פב

דקדוקי קריאה וטעמים והדרכה לקורא בפרשת בהעלותך בהפטרה ובראשון של שלח

ח ב **בַּהֲעֹלֹתְךָ**: העמדה קלה בה"א ובלמ"ד והת"ו בשוא נע, יש לקרא: בה-על-תך

ח ו **הַלְלוּם**: הלמ"ד בשווא נח לאורך כל הפרק ולאורך כל המקרא כולו

ח יג **וְהַעֲמַדְתָּ**: העמדה קלה בה"א

ח יד **וְהָיוּ לִי**: טעם נסוג אחור לה"א

ח טו עליית שני

וְאַחֲרֵי-כֵן: העמדה קלה באל"ף והחיל"ת אחריה חטופה ולא בשווא נח

ח יח **וְאַקַח אֶת-הַלְלוּם**: כך היא ההטעמה הנכונה¹

ח כד **לְצַבָּא**: הבי"ת רפויה

ח כה **מִצָּבָא**: הצד"י בדגש חזק ובשווא נע

ט א עליית שלישי

ט ב **וַיַּעֲשׂוּ**: הוא"ו בשווא נע, וא"ו החיבור בלשון עתיד. **אֶת-הַפֶּסַח**: הפ"א קמוצה על אף

שאינה מוטעמת באחד המפסיקים העיקריים הקיסרים: אתנח או סר"פ

ט ג **וּכְכֹל-מִשְׁפָּטָיו**: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי

ט ח **וְאַשְׁמְעָה**: המ"ם בשווא נע ובמלרע. **מֵה-יְצִינָה**: היר"ד ללא דגש ובשווא נע, כך במדויקים

ט י **כִּי-יְהִי־טָמְאָה**: תיבת יהיה מוקפת ולא במונח. **לְנַפְשׁוֹ**: הלמ"ד בקמץ, לא

בשוא. **וַעֲשֵׂה פֶסַח**: טעם נסוג אחור לעי"ן, כן הדבר גם בהמשך פס' יד

ט טו עליית רביעי

כְּמִרְאֵה-אֵשׁ: יש להקפיד על הפרדת התיבות

ט יז **יִשְׁכֹּן-שָׁם**: הכ"ף בקמץ קטן

ט יט **וּבַהֲאָרֶיךָ**: הבי"ת בשווא נח והעמדה קלה בה"א, יש לקרוא וב-ה-אריך

י יא עליית חמישי

י כ **וְעַל-צָבָא מֵטָה בְּנֵי-גֹד**: היחיד שמוטעם טפחא-מונח-אתנחתא

י כו **בְּזַעֲרֹךְךָ**: עי"ן בקמץ חטוף (קטן) וכן לעיל

י לד **בְּנִסְעָם**: הנר"ן בקמץ קטן

י לה עליית ששי

קוּמָה: במלרע²

י לו **שׁוּבָה**: במלרע. **רַבְבוֹת**: כאן המקום היחיד בתורה שהבי"ת בשוא נע (בכל מקרה לא

בחסף!) בשאר המקומות – בשווא נח

¹ בתוכנת מפעל הכתר בר-אילן: **וְאַקַח אֶת-הַלְלוּם** בניגוד לרוב ככל המקורות.

² התיבה שלאחריה פותחת באות גרונית (שם אדנות) והיא זו "שמושכת" אליה את ההטעמה של תיבה זו למלרע במקום מלעיל, וכן לגבי שׁוּבָה

יא א וַיִּחַר: במלעיל. וְתֹאכַל: במלעיל
 יא ד וְהֶאֱסַפְסַף: האל"ף אינה נשמעת
 יא ו בְּלִתִּי אֶל-הַמֶּן עֵינַיִנו: יש להקפיד, כבכל מקום אחר במקרא, על קריאת העי"ן, אחרת
 זה משנה את המשמעות. כן הדבר גם בפסוק הבא וְעֵינֵנו, שאז יש בכך כדי לשוות משמעות
 הפוכה על פי תורה קדומה ההטעמה צ"ל בְּלִתִּי אֶל-הַמֶּן עֵינַיִנו
 יא ח שָׁטוּ: במלרע, זו הכרעה קשה. אבל נדמה שכן מפורש במנחת שי, אף שמביא את אור
 תורה המפקפק, אבל גם הוא מוכן "לקבל אם זו קבלה". בחלק מהדפוסים, תלישא נוספת מעל
 השי"ן לסימון מלעיל. בְּמִדְכָה: הדל"ת בחולם ולא בשורק טַעְמֹו: העי"ן בשווא נח, אין
 לבטא אותה כאילו היא מנוקדת בפתח או בחטף פתח
 יא יא לָמָּה הִרְעַתָּ לְעַבְדְּךָ וְלָמָּה לֹא-מָצַתִּי חֵן בְּעֵינֶיךָ: תיבת לָמָּה הראשונה מלרע
 והמ"ם רפויה; השנייה, מלעיל והמ"ם דגושה³.
 יא טו אַתָּה-עָשָׂה לִי: טעם נסוג אחור לעי"ן. הִרְגַּנִּי: הה"א בקמץ קטן
 יא יז וַיִּרְדְּתִי וְדַבַּרְתִּי וְאַצְלִתִּי וְשַׁמְתִּי: כולם במלרע!
 יא יח וְאֶל-הָעָם תֹּאמַר: כך היא ההטעמה הנכונה⁴
 יא כ לְזָרָא: במלרע
 יא כד וַיַּצֵּא מִשֶּׁה: תיבת מִשֶּׁה בזקף ולא ברביע
 יא כה וַיֹּאצֵּל: במלעיל האל"ף אינה נשמעת
 יא כו הֶאֱהָלָה: ההטעמה באל"ף! בעניין זה הרחבנו בעבר⁵
 יא כז וַיִּגַּד: במלרע
 יא כח מִבְּחָרָיו: הבי"ת בשווא נע. המנקד בפתח משנה משמעות
 יא כט הַמְקַנָּא: המ"ם בשווא נע, החטף המופיע בחלק מהדפוסים אינו אלא להורות על הנעת
 השווא
 יא ל עליית שביעי
 יא לא וַיִּגַּז שְׁלוֹיִם מִן-הַיָּם: יש להקפיד על הפרדת התיבות, בתיבת שְׁלוֹיִם השי"ן שמאלית
 ובפתח ולא שוואית
 יב ב הָלֹא גַם-בָּנוּ דְבַר: טעם טפחא בתיבת הָלֹא
 יב ו בַּמְרָאָה: האל"ף קמוצה בניגוד לפסוק ח וּמְרָאָה, שם האל"ף בסגול
 יב ח לְדַבֵּר בְּעַבְדֵי בְמִשָּׁה: טעם טפחא בתיבת לְדַבֵּר
 יב ט וַיִּחַר-אַף: העמדה קלה ביו"ד. וַיִּלְךְ: במלרע
 יב יא תָּשֶׁת: במלרע
 יב יד מַפְטִיר

³ ה'למה' הראשון מחובר בטעם מחבר לאות גרונית שמושכת את הטעם למלרע (השווה י לה-ו), השני מתנהג כמלת לָמָּה רגילה.

⁴ לפי סימנים ואחרים ההטעמה היא וְאֶל-הָעָם תֹּאמַר ברשימות "מאורות-נתן" מצוין שבכא"צ ההטעמה היא וְאֶל-הָעָם תֹּאמַר

⁵ די לציין שאין שום ספר בעולם שמסמן אתנח בלמ"ד! ואין לחוש לגרסתו של "איש מצליח"

וְאֲבִיהֶּ: בפשטא, לא בקדמא

יב טו עַד-הָאָסְף: במקף לא במרכא

הפטרות בהעלתך זכריה ב יד – ד ז:

ב יד רָנִי: הר"ש בקמץ חטוף (קטן), הטעם בנר"ן מלרע. הַנְּנִי: הנר"ן בשוא נח

ב טו וְשִׁכְנֹתַי: מלרע. וְהָיוּ לִי: טעם נסוג אחור לה"א. וַיִּדְעָתָּ: העי"ן בפתח

ב טז וּבְחָר: אין טעם נסוג אחור

ג ז וְגַם תִּשְׁמַר אֶת-חֲצֵרֶי: טעם טפחא במילה וְגַם. מִהֶלְכִים: הה"א והלמ"ד בשוא: הראשון נח (נשמעת כה"א במפיק), והשני נע

ד א כָּאִישׁ אֲשֶׁר-יַעֲזֹר מִשְׁנָתוֹ:

טפחא במילה כָּאִישׁ ובמילה מִשְׁנָתוֹ דגש חזק בשי"ן (מלשון שינה)

ד ב וְגָלָה: במפיק

ד ז חֲזַן חֲזַן: אין פסק בין התיבות

ראשון של שלח:

יג ג רָאִשֵׁי: הר"ש קמוצה

יג ד שני במנחת שבת

יג ח לְמִטָּה אֶפְרָיִם: מוטעם במרכא-טפחא

יג יד בֶּן-נְפֹסִי: הוא"ו בקמץ קטן

יג יז שלישי במנחת שבת

כ הִישָׁבֵה: היר"ד בצירי ולא בסגול

תחילת הפרשה בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֹּרֹת שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן תקס"ו⁶
(א) בספר חסד לאברהם נהר נ"ח ממעין שני הנקרא עין הקורא אחר שמנה ט"ו כלים הראויים
לנר חנוכה ובאחרונה מנה קליפת רימון קליפת אגוז קליפת האלון כתב ואלו קליפות צריך
לעשותם כלי כמו כף מאזנים או שראוי למוד בהם פלפל וכיוצא. אבל קליפת בצלים וביצים
וכיוצא אינם ראויים להדלקה. וכל הט"ו כלים הנזכרים שאין ראויים לעמוד מאליו בלא סמיכה
אינם ראויים לנר חנוכה עד כאן לשונו. נראה דעתו דכל שאינו כלי לא נקרא נר:
(ב) אמנם נראה שדין זה תלוי במה שעשה לספק בספר נתיבות עולם נתיב התורה ומהר"ל
מפראג⁷ אם נקרא נר רק השמן והפתילה והאור. או המקבל גם כן נקרא נר. וכתב שם שדבר זה
עלה בגמרא בתיקו עיין שם. ואם הכלי אינו בכלל הנר אם כן מאי נפקא מינה במה משים
השמן והפתילה:
(ג) אך נראה לפי עניות דעתי ראי' מיומא (כ"ד ע"ב) דמקשה זר שסידר את המנורה ליחייב
פרש"י שבכל בוקר הי' מסלקין את הנרות מהמנורה לקנח אפרו יפה וחוזרין וקובעין אותם בה.
והרי עבודה תמה. ולא נודע היכי כתיב עבודה זו. דהטבת הנרות היינו דישון אבל קביעות

⁶ יש כאן דיון הלכתי אם אפשר לחקוק חלל בתפוחי אדמה למשל ולהדליק בחלל זה נר חנוכה, או בשופרת ביצה. לצד דיון לישוני במשמע המלה נר.

הנרות מנא לן דהוה עבודה. ואף אם תמצא לומר דאף מה שחוזר וקובע הנרות במנורה בכלל הטבה. מכל מקום למה יקרא עבודת מתנה. דאינו רק כלי שרת שעליו מדליקין ואינו קרבן. ולא מציינו עבודת מתנה אלא זריקה וניסוך היין והמים שהם קרבן. אך אם גם הכלי בכלל הנר שפיר הוי עבודה. דכתיב יְעֲרֹךְ אֶת הַנְּרוֹת לְפָנַי יי (ויקרא כד, ד) (ותרגום יערוך יסדר) והכלי גם כן מכלל הקרבן:

ד) עוד ראי' מהא דכתב הרמב"ם פרק ט' מהלכות ביאת המקדש הלכה ז' דאם הטיב כהן הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן עיין שם. ותמוה דבתורת כהנים [אמור פרשתא י"ג] אמרינן יערוך את הנרות לפני ד' שלא יתקן מבחוץ ויכניס. וצריך לומר דקביעת הנרות במנורה הוא עריכתו ולא נקרא מתקן מבחוץ אלא אם קבע הנרות במנורה מבחוץ. וכן פירש הקרבן אהרן עיין שם. ובקרבן אהרן משמע קצת שאם קבע הנרות לבד במנורה חשיב מתקן מבחוץ. והוא כש"ס יומא הנ"ל דקביעת הנרות במנורה עבודה בכלל יערוך את הנרות וכנ"ל. הנה מפורש דהכלי מכלל הנר. על כרחך קביעת הכלי במנורה הוא עריכת הנר. דאם רק הפתילה והשמן מכלל הנר. אם כן נתינת השמן ופתילה בכלי הוא עריכת הנר. ואם נתנם בכלי בחוץ יפסול. ובאמת ראיתי בפירוש הר"ש לתורת כהנים שאם נתן פתילה ושמן בחוץ בנר וקבעום במנורה בפנים חשיב מתקן מבחוץ. אך יש שם חילוף. וצריך להגיה ואין להעמיד יסוד על נוסחת הר"ש הזה. ובפירוש הראב"ד לתורת כהנים דלא חשיב מתקן מבחוץ אלא אם כן מוציא המנורה ונרותי' בחוץ ויכניסה כשהיא נדלקת [טעות סופר נעקרת]. אבל מדליק נרותי' בחוץ ומכניסה ומסתבר כפירוש הקרבן אהרן. דרמב"ם מסייע לי'. דלנוסחת הר"ש שלפנינו אף אם ערך הכהן השמן והפתילה בפנים כיון שהוציאן נסתלקו מעשיו. ואם חזר והכניסן יחשב כמו מתקן מבחוץ ומכניס:

ה) מיהו בספר טעמי מצוות להרדב"ז ז"ל מצוה שע"ו בהא דהכלים הם של זהב. דאין עיקר המצוה בכלים עצמם אלא במה שנעשה עליהם. ומזה הטעם לא הי' מצוות עשה לעשות המנורה אלא להדליק נרות עיין שם. משמע דסבירא לי' אין הכלי בכלל הנר. אך בגמרא יומא משמע להיפוך:

ו) על כן נראה לדינא דהכלי מכלל נר. ואותן המדבקים נרות של שעוה או חלב ואין משימין אותם בכלי לא יצאו ידי חובתם לפי דברי ספר חסד לאברהם הנ"ל. וכן אותם שעושיין נרות מתפוחי ארץ דלא חשיב כלי כמו שכתב הרמב"ם פרק ז' מהלכות כלים הלכה א' והר"ש פרק י"ז דכלים משנה ט"ז בעושה כלי מלפת ואתרוג ודלעת יבשה טהורין דלא נקרא כלי. והוא הדין תפוחי ארץ שהוא גם כן פרי ואינו עומד זמן מרובה. לא יצאו ידי חובתן לפי דברי ספר חסד לאברהם הנ"ל:

ז) אך יש להביא ראי' דאין הכלי מכלל המצוה מהא דכתב הרשב"א והר"ן [שבת כא ע"ב] הטעם איסור מותר השמן שבנר חנוכה. דלא דמי לעצי סוכה ונוי' שעשוין להשאיר אחר החג. אבל שמן שבנר לגמרי מקצי להו. דאין אדם מצפה אימתי תכבה נרו. וקשה דהא ר' שמעון מתיר בשבת מותר השמן שבנר דאדם מצפה אימתי תכבה נרו. וצריך לומר דבאמת מקשה הרשב"א [שם מד ע"א] אהא דאדם מצפה כו' שהרי בפמוט גדולה שעשויה להדליק כל השבת ר' שמעון מודה דאסור. ואם כן בנר קטן על כל פנים השמן ליתסר כיון שאינו מצפה שיכבה כל זמן שיש שמן. ותירץ הרשב"א דבנר קטן כיון דיהיב דעת' על הכלי יהיב דעת' נמי על השמן שמא יכבה. אבל בגדולים לגמרי מסלק דעתו מהם עיין שם. ואם כן בנר חנוכה דהאיסור משום מוקצה למצותו. והמצוה אינו אלא בשמן ופתילה שעשוין להתבער לגמרי מקצי להו. ולא שייך לומר כיון דיהיב דעת' על הכלי לאחר שיכבה. יהיב נמי דעת' על השמן. שהרי הכלי מעיקרא לא הקצהו למצותו. דחפץ המצוה נקרא במגילה (דף כ"ו ע"ב) תשמישי מצוה. והוה הכלי שבו הנר תשמיש דתשמיש. דאינו מוקצה כדאיתא שם בכורסיא ופריסא דאי תשמיש דתשמיש הוא שרי. ודוקא במצוה דשבת דבשעה שדולק הכל מוקצה כדאיתא שבת (דף מ"ז ע"א) הנח לנר שמן ופתילה הואיל ונעשין בסיס לדבר האיסור ויהיב דעת' על הכלי לאחר

שיכבה. יהיב נמי דעתי על השמן. אבל בחנוכה הכלי לא הוקצה כלל. ושמן שהקצהו לגמרי הקצהו. וכל זה ניחא אם נאמר דאין מצוות חנוכה בכלי. אך אם גם הכלי מן המצוה. ולאחר חנוכה פשיטא שמותר. אם כן גם השמן יהי מותר:

ח) הנה ביארנו שדין זה אם הכלי מכלל הנר במחלוקת שנוי מערכה מול מערכה. משמעות הש"ס יומא ומשמעות הקרבן אהרן ומשמעות הרמב"ם והראב"ד וראי גמורה אין מהרמב"ם וראב"ד. דיש לומר אף שאין הכלי מכלל הנר. מכל מקום לא נקרא ערך ותיקן בחוץ אלא אם כן סידרן על גבי המנורה בחוץ כשם שהמצוה בפנים דהכלי מכלל הנר כדעת בעל חסד לאברהם. ואם הדליק נר חנוכה במה שאינו כלי לא יצא. לעומת זה נוסחת הר"ש שבידינו כפי מה שהגיה הרב מהרי"ד. ועוד הוכחה מרשב"א ור"ן. ועוד דעת רדב"ז בספר טעמי המצוות דהכלי אינו מכלל הנר מצוה. ועיקר המצוה בשמן ופתילה שמדליקין עליהם. ממילא אין נפקא מינה במה מדליקין אם יש תורת כלי עליו או לא. ולדעת מהר"ל ז"ל בסוף נתיב התורה הוא תיקו בגמרא:

וְהַעֲבִירוּ תַעֲרָה. יש ליתן טעם מדוע יצוה על הלויים תגלחת בתער והרי צריך לעקור בכך לאו מן התורה שלא לגלח בתער. ועוד: מה ענין התער אצל כפרה.

ויתבאר על דרך הסוד,

תער הוא אחד משמות הקדש של ע"ב שמות הקדושים בשיטה ג' אחד ישר ושנים למפרע, היוצא מהפסוקים [בשלח, יד, יט-כא], של ויסע ויבא ויט, וגם שם הוא מופיע למפרע בשם ערת, והוא יוצא מן הצירוף של התיבות:

וַיִּטְעַן מִפְּנֵיהֶם וַיַּעֲמֹד מֵאַחֲרֵיהֶם [פס' יט']
וַיָּבֹא בֵּין מַחֲנֵה מִצְרַיִם וּבֵין מַחֲנֵה
וַיִּלָּךְ ה' אֶת הָיָם בְּרוּחַ קָדִים עֶזְהָ כָּל-הַלַּיְלָה [פס' כא']

ובהעבירם תער על כל בשרם מתקיים בהם והתקרו על ידי שם השם הרמוז בתער.

ועדיין יש ליתן טעם מדוע אם כן יאסור הכתוב הגילוח בתער לשאר בני ישראל. אלא כמבואר בפרשת מצורע, שתער נאמר רק אצל הלויים ואצל הנזיר שיש בהם קדושה מיוחדת. ויבואו קדושים וטהורים ויטהרו בתער. והמצורע, שהוא בטומאה, אם כי הזקיקו הכתוב לתער לא נאמר בו תער כי אם תגלחת בלבד, משום שלא יזכר השם הקדוש תער על טומאת המצורע. ואשר על כן אסר גם בכל אדם, שלא כל כמינהי להיחשב קדוש וטהור כנזיר וכלויים הבאים לשרת לפני ה'.

ויש ליתן טעם מדוע למרות שלא יזכר שם תער על המצורע מדוע אם כן הזקיקו הכתוב מכל מקום לתגלחת בתער.

ולעומקו של מקרא יש לומר כי אמנם, זכה המצורע לטהרת המלאך "ערת" שעל ידי התער באשר תשובתו נמצאת במקום גבוה כפי השפלתו במושבו מחוץ למחנה, אך התורה לא תכתיב עליו את השם הק' ערת, כדי שלא יצא חוטא נשכר. ודי לו במה שהזקיקתו התורה לתגלחת בתער כלוי וכנזיר שישודתם בהררי קדש.

אבל לשאר כל אדם, לא יושיענו המלאך ערת בהתגלחו, אלא אדרבה יתבע את כבוד השם בעולם, ויפיע אצלו בשם רעת. רעת כל יושבי בה. ותפילתו תועבה. לעומת המגלחים על פי ה' בַּכְּפָרְתָם, יעמוד השם הקדוש ערת לימינם, ויוביל תפילותיהם כמוביל שי למורא, ומהפכים בתפילותיהם מדין לרחמים כעתר הזה שמהפך בתבואה. ואשר על כן נקראת התפילה עתר כפי שמובא בפרשת תולדות ויעתר לו ה'. שנעתר לתפילותיו.

ח כד זאת אשר ללויים מבין חמש ועשרים שנה ומעלה יבוא לצבא צבא בעבדת אהל מועד.

ובשימת לב, יש ליתן טעם לכפילות לְעֵבֶא עָבֵא. שיכול לומר יְבוֹא לְעָבֵא כמו שאמר בפרשת במדבר [ד,ג] כֹּל בָּא לְעָבֵא. ומאי לְעָבֵא עָבֵא.

מפירוש רש"י משמע שלמד מהמלה לְעָבֵא שיבוא ללמוד. וכן מובא בפירושו: מן חמש ועשרים. ובמקום אחר אומר מן שלשים שנה, הא כיצד, מן כ"ה בא ללמוד הלכות עבודה, ולומד חמש שנים וכן שלשים עובד, מכאן לתלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו בחמש שנים (ו) ששוב אינו רואה (חולין כד).

וכן משמע מפירושו של הרמב"ן: לְעָבֵא עָבֵא שיבא להקהל בנקהלים בעבודת אהל מועד, שיעמוד עמהם ויראה תמיד עבודתם ביום ובלילה כדי שילמוד הלכות עבודה בתלמוד ובמעשה.

ויש ליתן טעם מניין לְעָבֵא יוֹרָה על ללמוד.

ולעומקו של מקרא יש לומר כדברי רבי [עבודה זרה יט.] שאין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ. שנאמר כִּי אִם בְּתוֹרַת יְיָ חִפְצוּ (תהלים א, ב). ובארמית צבי תרגומו חפץ. כמו: [שמות ב,בא] וַיִּזְאֵל מֹשֶׁה תְּרַגְּם אֲוֹנְקְלוֹס וְצָבִי מֹשֶׁה. וכן באקדמות בחג השבועות וצבי ואתרעי בן ויהב לן אורייתא, תרגומו: וחפץ בנו ונתן לנו תורה.

ואשר על כן יהיה לְעָבֵא בהוראה של לרצות. לרצות ללמוד. ויהיה ערך הדברים: כל הרוצה לעבוד באהל מועד יבוא ללמוד. והיינו שכתוב: יְבוֹא לְעָבֵא עָבֵא בְּעִבְדַת אֱהֵל מוֹעֵד. שיבוא כרצונו ללמוד הלכות עבודה בתלמוד ובמעשה. והיינו לְעָבֵא עָבֵא.

יְבוֹא, כֹּל בָּא, כֹּל חָבֵא.

בשימת לב למעין, כאן כתיב מִן חֲמֵשׁ וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעֲלָה יְבוֹא, ובפרשת במדבר כתיב מִן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּמַעֲלָה וְעַד בֶּן חֲמִשִּׁים שָׁנָה כֹּל בָּא לְעָבֵא לַעֲשׂוֹת מְלָאכָה בְּאֵהָל מוֹעֵד. ובפרשת נשא כתיב חמש פעמים כֹּל חָבֵא לְעָבֵא לְעַבְדֵי אֶת-עֲבֹדַת אֱהֵל מוֹעֵד [וכגון ד,ל].

ויש ליתן טעם לשינויים אלו: יְבוֹא, כֹּל בָּא, כֹּל חָבֵא.

פירש רש"י על הפסוק (ח,כד): זֹאת אֲשֶׁר לְלוּיִם מִן חֲמֵשׁ וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעֲלָה יְבוֹא לְעָבֵא עָבֵא בְּעִבְדַת אֱהֵל מוֹעֵד.

מִן חֲמֵשׁ וְעֶשְׂרִים. ובמקום אחר אומר מִן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה, הא כיצד, מן כ"ה בא ללמוד הלכות עבודה, ולומד חמש שנים וכן שלשים עובד, מכאן לתלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו בחמש שנים ששוב אינו רואה (חולין כד).

ולפיכך יהיה כל בָּא מְכוּוֹן כנגד בן עשרים וחמש, שכן כל בָּא הוא בגימטריא קטנה [למעט הכולל] 25. כיצד: כ=20, ל=3, בא=3, יחד 26 למעט הכולל = 25. כל חָבֵא כנגד בן שלשים. שהוא כבר בא ועומד מזה חמש שנים ללמוד הלכות עבודה, והוא עתה כבר בן שלשים. ולכן כתוב בה"א הידיעה שהאות ה"א תורה על חמש שנים. שהן נוספות על "כל בא".

וזה שאמר יְבוֹא בלשון עתיד. יבוא ועדיין לא בא. שמגיל חדש ומעלה כבר מחכה הקב"ה כביכול ומצפה לו וכן הלוי יושב ומצפה מתי יְבוֹא לידי ואקיימנו. ובגיל 25 נאמר בו כל בָּא, ובגיל 30 כל חָבֵא.

ובגיל 50 ישוב מצבא העבודה, וירמזהו הכתוב במלה ישוב שהוא 48 בגימטריא קטנה ועוד 2 מלים "מצבא העבודה" הרי ישוב-מצבא-העבודה ירמוז על חמישים.

ובשנת החמישים השיג כבר השגותיו העליונות בעבודתו כמי שהגיע ל'נ' שערי בינה וקדושה, ויניח לאחרים לעשות חיל. זה שאמרה לאה, [בראשית כט,לד] עֲתָה הִפְעַם יִלְוֶה אִישִׁי אֵלַי. יִלְוֶה בגימטריא 50 למעט הכולל. כביכול אומרת השכינה הקדושה: עתה הפעם תלווה אלי. עשרים שנה לויתי אותך, ועתה תלווה אלי בקדושתך שהשגת בעבודתך.

ט ו זרע שמשון ויהי אנשים אשר היו טמאים לגפוש אדם פירש"י בבית המדרש היו יושבים שניהם כשנשאלה שאלה זו בפניהם. הנה בפרשת פינחס בשאלת בנות צלפחד כתיב "ותעמדנה לפני משה ולפני אלעזר (במדבר כו, ב)", וכתב רש"י ב' פירושים האיך יכול להיות ששאלו גם את אלעזר בזמן שמשה שם: א) בבית המדרש היו יושבים שניהם יחד כשנשאלה שאלה זו. ב) סרס המקרא ודרשהו, שבאו קודם לפני אלעזר ואח"כ לפני משה. ויש לדקדק מדוע בפרשתנו בשאלת שהיו טמאים, לא פירש"י רק את הפירוש הראשון. ונראה לתרץ לפי מה שמצינו שלפעמים ב"ד נותנים רשות לחכמים אחרים לדון בדיני ממונות אבל לא באיסורים, ע' רמב"ם (פ"ד סנהדרין ה"ח) שכתב מי שהוא חכם, ב"ד נותנים לו רשות לדון בדיני ממונות, אבל לא להורות באיסור והיתר. וכך מצינו שיתרו נתן למשה עצה שיעמיד דיינים שידונו דיני ממונות, אבל את ההלכות בדיני איסור והיתר, אתמר לו שיראה הוא בעצמו, וכמו שאמר לו "והזהרתה אתהם את החקים ואת התורות (שמות יח, ב)", ודרשו במכילתא "את התורות" אלו ההוראות, והיינו שאת זה יורה משה בעצמו. ולפי"ז י"ל שדין הטמאים שהיה זה הלכה של איסור והיתר, ודאי שהיו חייבים לבוא לפני משה, כי אין רשות לחכם אחר להורות, ולכך על מה שמצינו בכתוב שבאו גם לפני אהרן, פירש"י משום שישב לצידו בבית המדרש. ברם בבנות צלפחד דהוי בדיני ממונות שיכולים ב"ד הגדול ליתן רשות לחכמים אחרים לדון, לכך הוסיף רש"י לפרש פירוש ב' שבתחילה באו לפני אלעזר, ואח"כ כשלא ידע באו לפני משה.

ט ז הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו. ויאמרו האנשים ההמה אליו אנחנו טמאים לגפוש אדם למה נגרע לבלתי הקריב את-קרבתו יי במעודו בתוך בני ישראל: כיון שהפסיקו בלמה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו, [ולא הטעימו: למה נגרע - לבלתי הקריב את-קרבתו יי במעודו בתוך בני ישראל:], מבואר שזהו ענין לעצמו, ומה שאמרו אח"כ יבתוך בני ישראל הוא טענה נוספת. ונראה שהטענה של יבתוך בני ישראל, הוא כמבואר בתרגום יונתן שאמרו שאף אם אינם יכולים לאכול הפסח בטומאה, מ"מ שישחטו עליהם את הפסח והוא יאכל יבתוך בני ישראל - כלומר לטהורים, [ועיקר הענין מבואר בסיפרי פיסקא סח, והובא בפירש"י]. ויש לפרש שכוונתם ביבתוך בני ישראל היתה כמו שביארו בסיפרי זוטאי, שהם יבתוך בני ישראל ואינם מנוודים, ולמה יהיו כמו מנודה [שהוא אינו ביחד עם כל בני ישראל] שאינו משלח קרבנותיו, [כן ביאר ביזית רענן]. אמנם בגמי מ"ק טו: זה איבעיא האם מנודה משלח קרבנותיו].

ח ויאמר אליהם משה עמדו ואשמעה מה-יצונה יי לכם: קשה למה הפסיקו ביעמדו ואשמעה', [ולמה לא הטעימו: עמדו - ואשמעה מה-יצונה יי לכם:]. ולפי מה שאמרו בסיפרי זוטאי יכדיים [כוונתם כמו: כדאים] אתם שידבר עמכם, אולי יש לפרש שיעמדו הוא לשון עמידה ממש⁷, וחברו את יעמדו ואשמעה כי כוונתו היתה שיאמר להם שהם צריכים לעמוד כשהוא שומע, וזה משום שהציווי יהיה להם. וגם לפי הפירוש השני שם יכדיים אתם שידבר עמי על ידיכם י"ל שכיון שהדיבור הוא מחמתם, הם צריכים לעמוד בשעה ששומע את הנבואה.

ט יד גור אריה צור נר"ו. יש ליתן טעם לסמיכות הפרשיות וכן-גור אתכם גור בענין חקת הפסח למראה-אש עד-בקר שהיה על-המשכן.

⁷ ודלא כהתרגומים שביארו שהוא לשון המתנה.

ויש לומר כדאמר רב אשי בברכות יז: בני מתא מחסיא אבירי לב נינהו ופירש רש"י אבירי לב היינו רשעים דקא חזו יקרא דאורייתא תרי זמני בשתא [שראו כבוד התורה בירחי כלה פעמיים בשנה לפני סוכות ולפני פסח] ולא קמגייר גיורא מינייהו. [ולא התגייר אף גר אחד מהם].

ומפרש תוספות ושמו ניסא איתרחיש להו [ואף על פי כן לא התגייר אחד מהם] וראיתי בספר העתים שחבר הרב רבי יהודה בר ברזילי ששמע שהיה עמוד של אש יורד מן השמים עליהם בכלה דאלול ובכלה דאדר. עכ"ל.

ומעתה יובנו דברי רב אשי שבני מתא מחסיא רשעים הם, שהרי ראו עמוד האש מעל ראשי אלפי בית ישראל, הבאים לשמוע דברי תורה ופסקי הלכות לפני פסח, ועל אף הנס לא התגייר אחד מהם.

ויש לומר שהם הם הדברים בפרשתנו. שלכן הסמיך הכתוב וְכִי-יָגֹר אֶתְכֶם יָרָ בְעֵינֵי חַקַּת הַפֶּסַח לַמֶּרְאֵה-אֵשׁ עַד-בֶּקֶר שֶׁהִיא עַל-הַמִּשְׁכָּן.

שלא היו ביניהם רשעים כבני מתא מחסיא. שהרי ראו מֶרְאֵה-אֵשׁ עַד-בֶּקֶר ובאו להתגייר.

ולעומקו של מקרא יש לומר כי יש כאן תוכחה מסותרת למתלוננים ולמתאונים שראו גם הם את עמוד הענן והאש ואף על פי כן התאוו תאוה והיו מתאוננים וכו', ומידה כנגד מידה אכלה במ אש ה', באשר לא חשו לנס הגדול של עמוד האש. כנאמר וַיְהִי הָעַם כְּמִתְאַנְּנִים וְגו' וַיִּשְׁמַע ה' וְגו' וַתִּבְעַר-בָּם אֵשׁ ה'.

יא ד זרע שמשון מִי וַאֲכַלְנוּ בְּשָׂר. במדרש הובא ברש"י: וכי מפני שלא היה להם בשר היו מתרעמים, אלא שהיו מבקשים עלילה לפרוש מאחרי המקום. וצריך להבין איזה עלילה יש בבקשת הבשר. וי"ל, דהנה הטעם מדוע דוקא באותו הדור אסר הקב"ה לאכול בשר לתאוה, נראה דהיינו משום דנדבקו בה' במעמד הר סיני, וכפי שמעיד הכתוב "וְאַתֶּם תִּדְבְּקוּם בֵּינִי (דברים ה, ד)", דלכן אסר להם את הבשר כדי שלא יתמשכו אחרי היצה"ר, וכפי שאמרו (ברכות לב). שיצה"ר מתעורר ע"י אכילת הבשר. וכל ענין זה שייך רק בדור דעה שקבלו את התורה בהר סיני פנים בפנים, ולא בדורות הבאים, לכך לא נאסר על דורות שלא היו במתן תורה אכילת בשר תאוה.

וזה כוונת דברי המדרש, שבני ישראל רצו להימשך אחר תאוות ועניני גשמיות, והפרישות מבשר מנע מהם לבוא לידי כן, שהרי זה היה כל הטעם שהיה אסור להם אכילת בשר בכדי שלא ידבקו ביצה"ר וישארו דבוקים בה', והם אדרבה רצו לאכול בשר בכדי שישלוט בהם היצה"ר ולפרוש מאת ה', וזה היה עלילתם. ע"כ זרע שמשון.

א"ה. בפרשת ראה דברים יב כ נאמר שאפשר לזכות ולאכול בשר חוליך ופירש רש"י. בְּכָל אֹת נִפְשֶׁךָ וְגו' – אכל צמדכר נאסר להם צמר חולין, אלא אם כן מקדישה ומקריבה סלמים. מה שרש"י לא ציין הוא שהותר להם בשר נחירה. הם יכלו להרוג צאן ובקר ועופות ולאכול את בשרם. זו דעת ר' עקיבה, שרק בכניסתם לארץ נאסר על עם ישראל בשר נחירה⁸.

⁸ ולכן הוקשה לי משנה ברורה סימן תצד ס"ק יב מאכלי חלב ואני שמעתי עוד בשם גדול אחד שאמר טעם נכון לזה כי בעת שעמדו על הר סיני וקבלו התורה [כי בעשרת הדברות נתגלה להם עי"ז כל חלקי התורה כמו שכתב רב סעדיה גאון שבעשרת הדברות כלולת כל התורה] וירדו מן ההר לביתם לא מוצאו מה לאכול תיכף כ"א מאכלי חלב כי לבשר צריך הכנה רבה לשחוט בסכין בדוק כאשר צוה ה' ולנקר חוטי החלב והדם ולהדיח ולמלוח ולבשל בכלים חדשים כי הכלים שהיו להם מקודם שבישלו בהם באותו מעל"ע נאסרו להם ע"כ בחרו להם לפי שעה מאכלי חלב ואנו עושין זכר לזה: וקשה על זה. שבמסכת שבת (בבלי פו ב) כתוב שהתורה ניתנה בשבת, ובשבת א"א לשחוט, גם א"א לצלות. ומה שהזכיר כלים חדשים (אם יש מאן דאמר שלא ניתנה בשבת) יכלו להשתמש בכלים שאינם בני יומם. אבל כל זה לא שייך אם עדיין הותר להם בשר נחירה. אלא אם כן איסור חלב ודם נאסר כבר גם בנחירה במדבר.

יא כז 'שאל את הרב' שלום לרב.

בפרשת בהעלותך כתוב על אלדד ומידד שהתנבאו במחנה "וַיֵּרָץ הַנֶּעֱר וַיִּגְדַּל לְמִשָּׁה וַיֹּאמֶר, אֲלֹדֵד וּמִיָּדָד מִתְנַבְּאִים בְּמַחֲנֵה" האם זו רכילות שהנער רץ להגיד? תודה רבה.

תשובת הרב חיים שריבר נר"ו. שלום

האור החיים הקדוש על הפסוק מסביר את הסכנה שהיתה בנבואת אלדד ומידד, וכך כתב: "צריך לדעת למה נתרעש המגיד להגיד שנתנבאו, ועוד לו שרעש עליהם לתתם בבית כלא וכי כל המתנבא נענש על שניבא וזה מן התימה, ויש לתת טעם לסברת האומר שהיו שניים שנשארו בפתקין (כפי המדרש שמביא רש"י), כי לצד שאמר משה לישראל על פי ה' שיתן רוח נבואה על שבעים, ועכשיו נבאו גם השניים, יש לחוש לאחד משני דברים, או לא יאמן משה ח"ו במאמרו שאמר לו ה' דשבעים, או המתנבאים נבאו שקר, ולסברת האומר כי היו מהשבעים הגיד למשה המעשה הבלתי הגון שהוא אמר שילכו לאהל מועד והם עמדו במחנה ונבאו שם, ויש בזה שתים רעות, ראשונה שלא קיימו דבר משה, והשנייה שבזה גילו דעתם שלא רצו שתאצל עליהם הרוח מרוחו של משה, אלא ממקור הרוח ומתנבאים במחנה."

כפי שכותב האור החיים לפי כל אחת מהדעות במדרש האם אלדד ומידד היו משבעים הזקנים שנבחרו או שלא היו מאותם שבעים שנבחרו, יש כאן סכנה וחשש לרעה ביחס לנבואתו של משה או אזהרה מנבואתם של אלדד ומידד. כיון שמדובר במצב שתצא בו תקלה לכלל ישראל מותר לספר את הדבר למי שיש בידו למנוע את הנזק שיגרם מתופעה זו. יום טוב.

סוף הפרשה דפי בר-אילן בהעלותך פב

אידיאל הענווה

אלישי בן-יצחק עורך דין ומגשר, ומרצה במרכז האקדמי 'שערי מדע ומשפט'.

היו דברינו כאן לעילוי נשמת הילדה האהובה תהילה בת מיכל ז"ל, שהימים ימי אזכרתה.

אחת העדויות המופלאות המובאות בפרשה היא עדות האל בדבר אופיו של משה, מנהיגה הראשון של האומה הישראלית. עדות זו מובאת בהקשר של השיח שמתנהל בין מרים לאהרון, שיחה פרטית בין שני מנהיגים בולטים בעם ישראל, על אודות אחיהם הקטן – משה. וכך מתוארים בסופה של הפרשה האירוע הפנים משפחתי ותגובת ה':

וַתְּדַבֵּר מְרִים וְאַהֲרֹן בְּמִשָּׁה עַל אֲדֹת הָאִשָּׁה הַכִּשִׁית אֲשֶׁר לָקַח כִּי אִשָּׁה כִּשִׁית לָקַח. וַיֹּאמְרוּ הָרַק אַךְ בְּמִשָּׁה דָּבַר ה' הֲלֹא גַם בָּנוּ דָּבַר וַיִּשְׁמַע ה'. וְהָאִישׁ מִשָּׁה עָנִיו מְאֹד מְכַל הָאָדָם אֲשֶׁר עָל פְּנֵי הָאָדָמָה. וַיֹּאמֶר ה' פְּתַאם אֵל מִשָּׁה וְאֵל אַהֲרֹן וְאֵל מְרִים צְאוּ שְׁלֹשְׁתֵּכֶם אֵל אֱהֹל מוֹעֵד וַיִּצְאוּ שְׁלֹשְׁתָּם. וַיֵּרֶד ה' בְּעַמֹּד עָנָן וַיַּעֲמֵד פֶּתַח הָאֱהֹל וַיִּקְרָא אֶהֲרֹן וּמְרִים וַיִּצְאוּ שְׁנֵיהֶם. וַיֹּאמֶר שְׁמַעוּ נָא דְבָרֵי אִם יִהְיֶה נְבִיאֵכֶם ה' בְּמִרְאָה אֱלֹהֵי אֲתוֹדַע בְּחֹלוֹם אֲדַבֵּר בּוֹ. לֹא כֵן עֲבַדִּי מִשָּׁה בְּכָל בֵּיתִי נְאֻמָּן הוּא. פֶּה אֵל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ וּמִרְאָה וְלֹא בְחִידָת וּתְמַנְת ה' יְבִיט וּמְדוּעֵ לֹא יִרְאֶתֶם לְדַבֵּר בְּעַבְדִּי בְּמִשָּׁה. וַיַּחַר אַף ה' בָּם וַיִּלְךְ.

בפשט הכתוב, מרים ואהרון מטיחים ביקורת קשה⁹ כנגד משה, האח הצעיר מהם. לא ניכנס כאן לפרטי הביקורת. רשימה זו תוקדש למהותה של מידת הענווה.

המילה "עניו" מופיעה פעם אחת בכל התורה כולה. ובכל שלושת חלקי המקרא היא מופיעה פעם אחת בלבד בלשון יחיד. יתר המופעים שלה בספרי הנביאים ובכתובים הם בלשון רבים. המקרא אינו מבהיר את המושג 'ענווה', ומה משמעותו. מנגד, הריבוי של "עניו" – 'ענוים' מציין בספרות הנביאים אנשים ממעמד חברתי נמוך. כך למשל אנו מוצאים בדברי עמוס: "הַשְּׂאֲפִים עַל עֵפֶר אֶרֶץ בְּרֹאשׁ דָּלִים וְדָרָךְ עֲנִיִּים יטו, וְאִישׁ וְאִבְיוֹ יִלְכוּ אֵל הַנְּעִרָה לְמַעַן חַלֵּל אֶת שֵׁם קִדְשִׁי" (ב:ז). פעמים שהמילה 'ענוים' נקראת 'עניים', וכך למשל כתוב בעמוס: "שְׁמַעוּ זֹאת הַשְּׂאֲפִים אֲבִיוֹן וְלִשְׁבִית [עֲנִיָּו] עֲנִי אֶרֶץ" (ח:ד). הרד"ק בפירושו על הפסוק קובע עיקרון: "עניו כתיב והעניים ברוב הם ענוים"¹⁰. לפי דברי הרד"ק, החילוף שבין הקריא והכתיב, בהקשר של 'ענוים' ו'עניים' נועד ללמדנו שהענווים הם

⁹ ספרי במדבר פסקא צט: "אין דיבר בכל מקום אלא לשון קשה" וראו גם: ילקוט שמעוני במדבר רמז תשלז, ורש"י על במ' יב:א.

¹⁰ בפירושו על אתר.

העניים. על הפסוק בתהלים: "מְעוֹדֵד עֲנָוִים ה' מְשַׁפֵּל רָשָׁעִים עֲדֵי אָרְץ" (קמז:ו), אבן עזרא מסביר: "מעודד ענוים הם השפלים והם נדחי ישראל".

כיוון אחר נראה בפירושו של המלבי"ם לפסוק: "כִּי רוּצָה ה' בְּעַמּוֹ יִפְאָר עֲנָוִים בִּישׁוּעָה" (תה' קמט:ד): "הענווים שהם צדיקים". ורש"י כותב על הפסוק בישעיהו: "וַיִּסְפַּר עֲנָוִים בֵּין שְׂמֵחָה" (כט:ט), שאותם ענווים הם "סבלנין שסבלו עולו של הקב"ה וגזירותיו".

חז"ל מציעים שלושה מובנים למושג "ענווה" בהתייחס לפסוק שבו פתחנו: "והאיש משה עניו". שניים מתוך השלושה אינם קשורים למשה, ורק מובן אחד הולם אותו. וכך לשון המדרש:¹¹

"וְהָאִישׁ מִשֶּׁה עָנִי מְאֹד", עניו בדעתו. אתה אומר עניו בדעתו או עניו בגופו, תלמוד לומר: "וְעִשִׂיתָ לוֹ כְּאִשֶּׁר עָשִׂיתָ לְסִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי" (במ' כא:לד). ירד על סיחון והרגו ירד על עוג והרגו. דבר אחר, "עניו מאד" ... אתה אומר עניו בדעתו או עניו בממונו, תלמוד לומר "גַּם הָאִישׁ מִשֶּׁה גְדוֹל מְאֹד" (שמות יא, ג), וכן מצינו שהספיר של לוחות של משה היה, שנאמר "בְּעֵת הַהוּא אָמַר ה' אֵלֵי פֶסֶל לָךְ שָׁנִי לַוַּחַת אֲבָנִים פְּרָאשִׁימִים (דברים י, א) ובמקום אחר הוא אומר "וְהִלַּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הַמָּדָה (שמות לב, טז)". ואומר "וַיֵּרָא אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנַּת הַסְּפִיר (שמות כד, ט)". מקיש 'מעשה' ל'מעשה'. מה מעשה האמור להלן של ספיר אף מעשה האמור כאן של ספיר. "מכל האדם אשר על פני האדמה" ולא מאבות. ר' יוסי אומר אף מאבות. אם כן מה תלמוד לומר "מכל האדם" ולא ממלאכי השרת.

לפי המדרש, הענווה מתקשרת לשלושה תחומים: "עניו בדעתו", "עניו בגופו" ו"עניו בממונו". פרשנויות אלו מקפלות את המובנים של עניו במקרא. כפי שנאמר, ניתן לחלק את סוגי הענווה לשתי חטיבות: האחת ענווה בממון או בגוף, והשנייה – ענווה בדעת. בחטיבה הראשונה, לא תמיד יש לאדם שליטה על ממנו או גופו, ולעיתים ענווה זו נכפית עליו לנוכח מציאות החיים ונסיבותיה. מנגד, החטיבה השנייה היא בחירתית; ענווה מדעת היא מידה שאדם בוחר בה ומסגל לעצמו. ברור אם כן, שענוונותו של משה מצויה בדעת, כלומר היא תוצר של בחירתו. עוד ניתן להציע, שבכוונת מכוון הביא בעל המדרש את שלושת הסוגים, כדי לשלול את השניים האחרים ולהעמיד את ענוונותו של משה כמושתתת על ענווה שמקורה בבחירה. הדברים מבוארים בפירושו של ר' יעקב צבי בן גמליאל מקלנבורג, בספרו "הכתב והקבלה", שמבאר.

לא מגופו כי אם מדעתו... כי ישנם כמה סבות גשמיות הגורמים כניעה ושפלות לאדם, כגון חלישת כח הגוף מפני החלאים או ממזג רע וחלישות הרכבתו, או כשימצאוהו פגעים או ריש עד שהוא מצטרך לבריות, המעצבים את הרוח ומשברים את הלב ומכניעים אותו. וכל אלה לא היו במשה, אבל מדעתו ורצונו התנהג בדרך ענוה, ואף שלא היה נעלם ממנו סגולותיו היקרות, ידע שהוא אב לחכמים ולנביאים, בכל זה היו כל זולתם הפחותים ממנו נחשבים מאד בעיניו, העביר זכרון סגולותיו ומעלותיו הנפלאות מנגד עיני לבו והטה עיניו לטובת כל זולתו, ונפש כל אחד מישראל היה יקר בעיניו יותר מנפש עצמו, עד שבחר להימחות מספר החיים למען הציל נפשות ישראל, וזה הפלא ופלא ומעלה שאין אחרי' עוד. ועל זה העיד הכתוב שלא היה כמוהו במידת ענוה, ומזה יתבאר לנו מה שנקרא כאן בתואר "איש", ובמקום אחר בתואר "אדם", כמאמרם... "אָדָם אֶחָד מֵאֶלֶף מְצַאֲתִי" (קה' ז:כח). "אדם" זה משה שבא לאלף דור, כי מצד בריאת מזג טבעו היה נוטה לרע יותר מלטוב, והוא תאר "אדם", אמנם הוא זיכר וטיהר חלק חומריותו כ"כ עד שנתהפך בו לטבע שניה להיות נטיית חומריותו רק לטוב, והוא תאר "איש".

כלומר, ענוונותו של משה הייתה תוצר בחירי, תהליך מושכל של אדם שמודע לעצמו, אך בוחר לראות את האחר. או כפי שמנסח זאת הרש"ר הירש, בפירושו לפסוק:

בתחום החברתי מורה "ענה" על תלות גמורה ברצון האחר. לפיכך "עניו" ו"ענוה" מציינים את המידה של חוסר אנוכיות מוחלט. מי שהגיע למידה זו סילק מליבו כל מחשבה על ערך עצמו וגדולתו. כלפי ה', "ענווה" פירושה: לבטל את ישותו ורצונו של האדם בפני רצון ה'. מידה זו היא התנאי המוקדם השלילי למידה החיובית של חסידות, אשר כל עצמה היא מסירות נפש גמורה לקיום המעשי של רצון ה'. שתי מעלות אלו יחדיו הן פסגת גדולת האופי והמעשים. לפיכך הסתפקו חז"ל¹² איזו מן השתיים היא הגדולה שבמעלות הנפש: חסידות או ענווה.

דברי חז"ל, האב-טיפוס לענווה הוא האל. כאשר מבקשים ליצוק תוכן לענוונותו של האל אנו מוצאים מגילה לא ע"א:

אמר ר' יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה אתה מוצא ענוונותו. דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים. כתוב בתורה "כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים

¹¹ ספרי במדבר פסקא קא, ראו גם: ילקוט שמעוני במדבר רמז תשלט.

¹² עבודה זרה כ ע"ב.

וְאֵלֶיךָ הָאֲדֹנָיִם (דברים י, יז) וכתוב בתריה (אחר כד): "עֲשֵׂה מִשְׁפָּט יְתוֹם וְאֶלְמָנָה". שנוי בנביאים: "כִּי כֹה אָמַר יְהוָה וְנִשְׂאָ שָׁכֵן עֵד וְקָדוֹשׁ (ישעיהו נז, טו)" וכתוב בתריה: "וְאֵת דְּכָא וְשָׁפֵל רוּחַ", משולש בכתובים דכתיב: "סֵלֹו לְרִכְבַּ בְּעֵרְבוֹת בְּיָה שְׁמוֹ" (תה' סח:ה), וכתוב בתריה: "אָבִי יְתוּמִים וְדָן אֶלְמָנֹת" (שם:ו).

"ענווה" כתכונה אלוהית מבקשת לגשר על הפער שבין גבורת האל ועליונותו לבין החוליה החלשה שבחברה האנושית, היתום, האלמנה ו"הדכא ושפל הרוח". הענווה היא היכולת לראות את החלש למרות רום המעמד. יתרה מזו, עצם הגבורה היא הענווה; אין מדובר בשתי תכונות מנוגדות, אלא בשתיים שהן אחת.

מכאן דורש ר' יחיאל בנימין הרופא, בספרו "מעלות המדות":¹³ "כי מעלת הענווה, מעלה גדולה ונכבדת להגיע אל כל שאר מעלות המידות". בספרות המוסר,¹⁴ בהגות היהודית¹⁵ ובהלכה היהודית¹⁶ לדורותיה ניסו ליצוק תוכן למושג "ענווה", ולמרות זאת טרם נחתמה ההגדרה. אולי גם אין ראוי לסגור בסד מוגבל את ה"ענווה", וזו צריכה להישאר כרקמה פתוחה שעיצובה משתנה בהתאם להתפתחות האדם, מסע שמתחיל באל ומסתיים באדם וביחסו הדיאלקטי אל האחר.

תָּן לְחֶכְמָם וְיִחְכְּמוּ-עִיד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע ונשמר באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע ונשמר באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: info@maanelashon.org

© הוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ©

¹³ מעלות המדות, המעלה השמינית.

¹⁴ ראו למשל: מסילת ישרים, פרק כב, וכן ראו חובת הלבבות, שער הכניעה.

¹⁵ ראו למשל: הרמב"ם, שמונה פרקים, פרק ד.

¹⁶ ראו: רמב"ם, משנה תורה, הלכות דעות, פרק ב, הלכה ה.