

היבטים לשוניים בפרשת בלק עז

דקדוקי קריאה בפרשה בהפטרה ובראשון של פינחס

כב ג כִּי רַב-הָוָא: טעם מונח בתיבת כִּי בלבד, אין לצרף לה את התיבה רַב הבאה אחריה
כב ד אֶת יֵרֶק הַשָּׂדֶה: טעם טפחא בתיבת אֶת
כב ה פְּתוּרָה: הטעמה בתי"ו, במלעיל
כב ו וַעֲתָה: הקורא את העי"ן כמו אל"ף משנה את משמעות הכתוב. אָרֶה-לִּי: העמדה קלה
באל"ף, ולהוציא מכל ספק האל"ף בקמץ רחב¹. וַאֲגַרְשֵׁנוּ: הרי"ש בשווא נע ולא בחטף
כב ח וְהַשְׁבֵּתִי: מלרע
כב יא קָבֵה-לִּי: העמדה קלה בקו"ף, הקו"ף בקמץ רחב ראה הערה על פס' ו ובניגוד לכג יג.
כב יב וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-בָּלָעַם: יש לשים לב לטעמים בפסוק זה, רבים הקוראים המתבלבלים
וקוראים מרכא-טפחא כבר בתחילתו. הדבר נובע מכך שהאתנח², קוטע את דברי הבורא אל בלעם
באמצע ומחלק את הדיבור לשניים: לֹא תִלְדָּ עִמָּהֶם לֹא תֵאָר אֶת-הָעָם
כב טז וַיֹּאמְרוּ לוֹ: טעם נסוג אחור ליו"ד
כב יז אַעֲשֶׂה: נחץ באל"ף (העמדה קלה) למנוע הבלעת העי"ן החטופה; קָבֵה-לִּי: מוקפות וגעיא
בקו"ף ולא מונח, ובקמץ רחב כמו בפסוק יא.
כב כב וַיַּחַר-אַף: העמדה קלה ביו"ד מפני הגעיה שם, כן הדבר גם בהמשך
כב כח כִּי הִכִּיתָנִי: התי"ו בפתח
כב ל הִהֲסִכֵּן: געיה תחת הה"א הראשונה
כב לו כִּי בָא: טעם מונח גם בתיבה כִּי, המילים אינן מוקפות
כב לז הָאֱמָנָם: בטעם זקף קטן
כב לח הִנֵּה-בְּאֵתִי: געיה בה"א הראשונה
כג ג יִקְרָה: הרי"ש בצירי
כג ז מִהֲרִי-קָדָם: הגעיה במ"ם ולא בה"א. לכן, ועל אף הקושי, הרי"ש הראשונה בשווא נח
כג ט הֵן-עָם: המילים מוקפות, ולכן הה"א בסגול, כן הדבר גם בפסוק כד
כג יג וְקִבְּנוּ-לִי: הקו"ף בקמץ קטן
כג טו אֶקְרָה כָּה: טעם נסוג אחור לקו"ף
כג יח וַיִּשְׁמָע: השי"ן בשווא נע³, כשאר המקומות בהם ישנו חטף באות שאינה גרונית אין הכוונה
אלא להורות על הנעת השווא

¹ הערה זו נראית מיותרת. משום מה יש קוראים בתורה בעלי "מסורות קריאה" משונות העושים כעולה על רוחם משיקולים דקדוקיים מוטעים ואף בלעדיהם! אולי הם מדמים לשופטים ה כג אֲזָרוּ מְרוֹז אֶמֶל מְלֹאךְ ה' אֲזָרוּ אֶרְזוֹ יִשְׂבִּיָּה ששם האל"ף בחולם. למרות הדמיון ההשוואה אינה נכונה. די אם נציין שאין קמץ חטוף (קטן) בהברה מוטעמת, ובנוסף לשיטתנו שהקמץ הזה יכול להיות רק בהברה סגורה (הברה המסתיימת בדגש או בשווא נח).
² הוסבר כמה פעמים שהפתיחה של הפסוק היא לפני האתנח. והאתנח חוצה את החלק העיקרי של הפסוק כלומר את דברי ה' אל בלעם

כג כא ותרועת מלך: אין טעם נסוג אחור לר"ש
 כג כג לא-נחש: במלעיל. מה-פעל אל: טעם נסוג אחור לפ"א⁴
 כג כד וכארי: הכ"ף בפתח וכן הדבר בהמשך כד ט. עד-יאכל טרף: טעם נסוג אחור לר"ד
 כג כה תקבנו: הקו"ף בחטף קמץ
 כג כז וקבתו: במלעיל
 כד ג שתם העין: ש"ן ימנית
 כד ו באהלים: הכ"ף בפתח והאלף אחריה בחטף פתח, יש להיזהר לא להבליע את האל"ף וה"א הגרוניות
 כד ז יזל-מים: געיה ביר"ד. מדליו: הדל"ת בקמץ רחב ויש להאריך מעט בקריאתה, הלמ"ד בשווא
 נע. וירם: הוא"ו בשווא נע ובמלרע, הר"ש בחולם. ותנשא: הוא"ו בשווא נע, הנר"ן בפתח והש"ן בדגש
 כד ט שכב בארי וכלביא מי יקימנו: ההפסק במילה בארי קטן לעומת ההפסק במילה וכלביא כלומר מי יקימנו מוסב על שניהם. מברכיך: הר"ש בשווא נע ולא בחטף, כן הדבר גם בהמשך וארריך
 כד יא ועתה: יש להקפיד על קריאה נכונה של העי"ן, אחרת משבש את משמעות המקרא
 כד יז מישאל: המ"ם בחירק חסר, גם היר"ד אחריה בחירק חסר ובדגש חזק
 כד יח עשה חיל: טעם נסוג אחור לעי"ן
 כד יט וירד: הוא"ו בשווא נע. רי"ש ודל"ת בשוא נח
 כד כב לבער קין: טעם נסוג אחור לבי"ת. תשבך: כ"ף סופית דגושה
 כה ג ויצמד: במלעיל
 כה ד וישב: הוא"ו בשווא נע, הש"ן בחולם ובמלרע
 כה ז פינחס: הנר"ן בשוא נע אחרי חירק מלא וכן הדבר בכל מקום
הפטר בלק, מיכה ה-ו:
 ה ו ייחל: יר"ד ראשונה בשווא נע, יר"ד שנייה בפתח
 ה ט והאבדתי: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה
 ה יא יהיו-לך: געיה ביר"ד הראשונה
 ו א ותשמענה הגבעות: יש להקפיד על הפרדת התיבות למי שאינו מבחין בקריאתו בין קמץ לפתח
 ו ב מוסדי ארץ: טעם נסוג אחור למ"ם, הסמ"ך בשווא נע

³ על פי תוכנת הכתר, הש"ן בחטף פתח, כן הדבר גם בתורה קדומה שמוסיף על כך בחלק הדקדוק שכך הוא הדבר 'לתפארת הקריאה'. ככלל, תנועה חטופה הבאה באות שאינה גרונית לרוב היא נקראת כשווא נע, והחטף אינו בא אלא על מנת לסמן את הנעת השווא.

⁴ לפי תוכנת הכתר. אך בתנ"ך קורן ועל פי תורה קדומה, הטפחא בעי"ן ולא בפ"א וכן הדבר בכל ספרי תימן. **אנו הולכים לפי כ"י לניגוד ומהדורת ברויאר לפיהם הטעם בפ"א.**

ו ג ענה בִּי: עֲנֵה במרכא והבִּלִּית אחריה רפויה⁵

ו ה זכר-נָא: הכִּי בקמץ קטן לְמַעַן: בזקף גדול⁶

ו ז בְּרַבְבּוֹת: געיה ברי"ש והבִּלִּית הראשונה בשווא נע. נחֲלִי-שִׁמּוֹן: העמדה קלה בנר"ן

ו ח וְאַהֲבַת חֶסֶד: הטעם נסוג לאל"ף

ראשון של פינחס

כה יא בְּקִנְיָאֵו: הנר"ן רפויה בשווא נח, עם זאת יש להשמיע האל"ף, לא – בְּקִנְיָו. וכן בְּקִנְיָתִי: ולא – בְּקִינְתִּי

כה יב שְׁלֹום: בחלק מספרי התורה הוא"ו של 'שלום' קטועה⁷

כה יג וְהִיתָה לוֹ: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק, עם זאת היר"ד בשווא נע. לְאַלְהֵיו: האל"ף כלל אינה נשמעת

כה טו רֵאשׁ אַמּוֹת בֵּית-אָב בְּמִדֵּין הָוָא: אין להתעכב על אָב, ויש להאיץ מעט את קריאת התיבה בְּמִדֵּין להסמיכה לתיבה שלפניה שהרי הטפחא היא כאן המפסיק העיקרי

כה יח כִּי צָרְרִים: תיבת כִּי במונח ואיננה מוקפת לזו שלאחריה. עַל-דִּבְר-פְּעוֹר: גם כאן וגם בהמשך הפסוק דִּבְר- במקף ולא במונח; הַמֶּכָּה בטעם מרכא, בִּיּוֹם-הַמִּגְפָּה הבי"ת רפה

כו ג בְּעֶרְבָת: געיה בעי"ן והרי"ש בשווא נח

אביגד בעדני שלח לנו הערות על הפרשה קצת קשה בעינין בלעם שלוש שאלות:

א. אחר שסיפרה לנו הגמ' (ברכות ז' ע"א) כי זמן כעס ה' הוא בשעה שהחמה זורחת, מה קושי הוא לכוון לאותה שעה, וכי אי אפשר להתבונן אל אופק המזרח ולראות בזריחת החמה? (ואולי הקושי הוא לכוון לזריחה האסטרנומית או לשער את הזריחה ע"פ המישור. ואפשר שזו גם יעילותה של תפילה בנץ⁸. אלא שכיום לא ידועים עובדים לשמש).

א"ה: נביא בזה את לשון התלמוד, תלמוד בבלי ברכות ז א

ומי איכא רתחא קמיה דקודשא בריך הוא? – אין, דתניא: וְאֵל זַעַם בְּכָל יוֹם (תהלים ז, יב). וכמה זעמו? – רגע. וכמה רגע? – אחד מחמשת רבוא ושמונת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה בשעה, וזו היא רגע, ואין כל בריה יכולה לכוין אותה שעה, חוץ מבלעם הרשע, דכתיב ביה: וַיֵּדַע דַּעַת עֲלִיּוֹן (במדבר כד, טז). השתא דעת בהמתו לא הוה ידע – דעת עליון הוה ידע? אלא: מלמד, שהיה יודע לכוין אותה שעה שהקדוש ברוך הוא כועס בה, והיינו דאמר להו נביא לישראל: עָמִי זָכַר נָא מָה יַעֲזֹר בְּלֶךְ מֶלֶךְ מוֹאָב (מיכה ג, ה) וגו'. מאי לְמַעַן דַּעַת עֲדָקוֹת יִי? אמר רבי אלעזר: אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: דעו כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי בימי בלעם הרשע, שאלמלי כעסתי – לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט; והיינו דקאמר ליה בלעם

⁵ כן הוא בבן אשר (כא"צ) לנינגרד קהיר וששון וכן הוא בתנ"ך ירושלים תשי"ג ובתיקון ההפטרות של פלדהיים אל נכון. למרבה הצער המדקדק בן זאב לפני כמאתיים שנה הגיה והפך את המרכא לטפחא והדגיש את הרפה. במצודתו נלכדו תנ"ך לטריס, היידנהיים, ותנ"ך קורן, בעקבותיהם כמה תיקוני קוראים.

⁶ כן הוא במדויקים, כולל ירושלים תשי"ג ולנינגרד

⁷ קטיעה זו אינה משנה את הקריאה, אבל הקורא (או העולה) עלול לפסול את הספר בטעות...

⁸ המילה הנכונה היא "הנץ החמה" מלשון חֲנָצוּ הַחֲמָה (שיר השירים ג, יא).

לבלק: מה אָקב לֹא קִבֵּה אֶל וְמָה אָזַעַם לֹא זָעַם יְיָ (במדבר כג, ח), מלמד, שכל אותן הימים לא זעם. וכמה זעמו? – רגע. וכמה רגע? – אמר רבי אבין ואיתימא רבי אבינא: רגע כמימריה. ומנא לן דרגע רתח? – שנאמר: כִּי רָגַע בְּאֶפֶס חַיִּים בְּרַעְיוֹנוֹ (תהלים ל, ו). ואי בעית אימא, מהכא: חָבִי כְמַעֲט רָגַע עַד יַעֲבֹר זָעַם (ישעיהו כו, כ).

ואימת רתח? אמר אביי: בהנך תלת שעי קמייתא, כי חוירא כרבולתא דתרנגולא וקאי אחר כרעא. כל שעתא ושעתא נמי קאי הכי! כל שעתא אית ביה שורייקי סומקי, בההיא שעתא לית ביה שורייקי סומקי. ההוא מינא דהוה בשבבותיה דרבי יהושע בן לוי, הוה קא מצער ליה טובא בקראי. יומא חד שקל תרנגולא ואוקמיה בין כרעיה דערסא ועיין ביה, סבר: כי מטא ההיא שעתא אלטייה. כי מטא ההיא שעתא ניים. אמר: שמע מיניה לאו אורח ארעא למעבד הכי, ורחמינו על כל מעשיו (תהלים קמה, ט) כתיב, וכתוב: גַּם עָנֹשׁ לַצִּדִּיק לֹא טוֹב (משלי יז, כו). תנא משמיה דרבי מאיר: בשעה שהחמה זורחת, וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחווים לחמה, מיד כועס הקדוש ברוך הוא. דברי התלמוד ידועים, רק יסוכמו בקצרה. הקב"ה כועס בכל יום רגע קט, ומי שיכוון אותו רגע יכול לקלל וקללותיו תקיימנה. הסימן לזמן הוא כשמאדימה כרבולת התרנגול. עתה נמשיך בדברי אביגד

ב. מה שאמרו שם חז"ל 'בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב משתחווים לחמה, מיד כועס הקב"ה'. הרי מלכי מזרח ומערב משתחווים לשמש כל הזמן לפי עת זריחתה, כל מלך במקומו (ולו היו חז"ל מדברים על מלכי צפון ודרום היה קל יותר). א"ה: זו הערה כללית לכל מקום יש הזמנים ועתות הרצון וכד' שלהם. כך לענין תפילות ראש השנה, לענין חצות הלילה וכו'.

ג. איך יכול היה בלעם לנצל את כעס הקב"ה על עובדי ע"ז כנגד מי שעובד לו יתברך? אבל נראה ליישב את שלוש השאלות ביישוב אחד: כשרואה הקב"ה את מלכי מזרח ומערב עומדים ומצפים לזריחת השמש כדי להשתחוות אליה ולעבדה, וישראל מתאחרים לקום בבוקר לעבודתו יתברך, אז כועס הוא על ישראל. וזה אינו תלוי בזמן זריחת השמש. והלשון 'כל מלכי מזרח ומערב' מעידה כי ממתין הוא שמה ימצא מלך אחד ממלכי העובדים לשמש שיאחר לקום. ורק מאחר שרואה שאין אחד מהם מתעצל, מיד כועס. ומעתה יובן גם מדוע כה קשה לדעת מתי נבחן אחרון שבמלכי העובדים לשמש, ומי הוא.

א"ה: לפי דבריו אם באמריקה יש עדיין מלכים שלא קמו משנתם הרי שרגע הכעס טרם יהיה בארץ. או שיגיע בשעות מאוחרות. ואם באיים הרחוקים ליד קו-התאריך לכל מאן דאמר כדאית ליה⁹, יש משתחווים לשמש, הרי רגע הכעס הוא כמעט ביום המחרת! כפי הנראה רבי מאיר לא בא להגיד מהו ה'רגע כמימריה' של כעס הקב"ה, אלא מצביע על זמן ודאי של כעס, אבל לא שהזמן הזה מתאים יותר לקללה. הכעס הוא רק זמן מתאים לקללה ולא בגלל קטרוג באותו רגע.

כ"ב ג'. וַיָּגֵר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעָם מֵאֵד כִּי רִבְּהוּא וַיִּקָּץ מוֹאָב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל:

תרגום ודחיל **מואבא** מן קדם עמא לחדא ארי סגי הוא ועקת **למואבאי**

אביגד בעדני: לא ידעתי מדוע בחר אונקלוס לתרגם את המלה 'מואב' הראשונה כמוסבת על העם – 'מואבאה', ואת המלה 'מואב' השנייה כמוסבת על אנשי העם – 'מואבאי'. א"ה: הערה נכונה. כנראה בתחילת הפסוק מדובר על העם הכללי, ובהמשכו על היחידים.

⁹ לדעת החזון-איש ז"ל יפן מפגרת ביום שלם אחרי ארץ ישראל.

כ"ב ד'. וּבִלְק בֶּן-צִפּוֹר מִלֶּד לְמוֹאֵב בְּעֵת הַהוּא: אַבִּיגַד בַּעֲדָנִי: לֹא כְתוּב כֹּאן בַּפְּסוּק וּבִלְק בֶּן צִפּוֹר מֶלֶךְ מוֹאָב... כִּי שִׁמְכֹנָה מַלְכִי מְקוֹמוֹת רַבִּים, אוּ בְתוּסַפַּת הָיָא הִידִיעָה 'מֶלֶךְ הַ...', אֲלֵא 'מֶלֶךְ לְמוֹאָב'. וְאִין זֶה הֶרְגֵל הַכְּתוּב בְּהִזְכִּירוֹ מֶלֶךְ עִם שֵׁם מְקוֹמוֹ. (מוֹפִיעַ בְּצוּרָה זֹו עוֹד פַּעֲמַיִים: בְּרֹאשִׁית ל"ו ל"א 'לִפְנֵי מֶלֶךְ מֶלֶךְ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל', שִׁמְדָּבָר עַל הָעַם, וּבִמְלִכִים ב' י"ט י"ג 'וּמִלֶּךְ לְעִיר סְפָרַיִם (מְלִכִים ב' יט, יג) בְּהִדְגָשׁ שֶׁהִיא מַלְכָּה שֶׁל עִיר, אֲמֹנָס גְּדוּלָּה, וְכֵן בְּלִשׁוֹן הָאֶרֶמֶית, כִּי שְׁמוֹזְכָּר 'וּמִלֶּךְ לְיִשְׂרָאֵל (עֲרָא ה' יא'). וְאוּלַי זֶה חֵלֶק מַעֲנִיין 'מִנוּהוּ עֲלֵיהֶם לְצוּר שַׁעֲי (רִש"י), שֶׁלֹא הִיא מַלְכָּה, אֲלֵא בְּמִנּוּי זְמַנִּי.

כ"ב ה'. אַבִּיגַד בַּעֲדָנִי: ק"ק לְמָה הוֹסִיף אוֹנְקִלוֹס בְּתִרְגוּמוֹ אֶת הַמְּלִים הֵנָּה כֶּסֶף אֶת-עֵינַי הָאָרֶץ - 'הָא חֶפֶא יֵת עֵין שִׁמְשָׁא דֶאֶרְעָא'. וְמָה הִיא חֶסֶר תִּרְגוּמוֹ לֹו תִּרְגַּם 'הָא חֶפֶא יֵת אֶרְעָא? וְאוּלַי רָצָה לְהַשְׁאִיר אֶת מִלֵּת 'עֵין' הַכְּתוּבָה בַּפְּסוּק, שֶׁאִינָה מִתְקַשֶּׁרֶת בְּאֶרֶמֶית עִם הָאָרֶץ אֲלֵא עִם הַשֶּׁמֶשׁ דּוּקָא, כִּי הָעֵין רוֹאָה הֵיכָן שֶׁהַשֶּׁמֶשׁ מֵאִירָה.

כ"ב ו בְּלוּח הַדְּקֻדָּקִים הוֹסֵף הַשְּׁנָה (עַה) אֶרְה-לִי: הַעֲמָדָה קִלָּה בִּאֲלִי, וְלִהְיוֹצִיא מִכָּל סַפֵּק הָאֲלִי בְּקִמְץ רַחֵב. וְנוֹסֵפָה שֵׁם הָעֶרְה. בְּסַפֵּר אִם לְמִקְרָא וּלְמִסּוּרַת שֶׁל הָרֵב נִסָּן שְׁרוּנִי כְּתֹב אֶרְה-לִי פִּשּׁוּט שֶׁהָא' בְּקִמְץ גְּדוּל, וְכֵן

קֶבֶה-לִי (לְקַמֵּן פְּסוּקִים י' יז). הוּא אִינוּ דֵּן עַל הַמְּקוֹם לְטַעוֹת, לְקַמֵּן בְּכָךְ יֵא מוֹבָאִים דְּבָרֵי הָרֵב דּוּיֵד כּוֹכֵב שִׁגְם הוּא מְסַבִּיר לְמָה יֵשׁ כֹּאן קִמְץ רַחֵב.

נִוְרָאוֹת נִפְלְאוֹתֵי עַל דְּבָרֵי 'תּוֹרַת-הַקּוֹרָא' כ"ב ו': אֶרְה-לִי - הָאֲלִי בְּקִמְץ גְּדוּל. וְיֵשׁ אוֹמְרִים שֶׁהָאֲלִי בְּקִמְץ קֶטֶן. וְכֵן הוּא לְהֵלֶן.

כ"ב י"א: קֶבֶה-לִי - הַקּוֹ"ף בְּקִמְץ גְּדוּל¹⁰. וְיֵשׁ אוֹמְרִים שֶׁהַקּוֹ"ף בְּקִמְץ קֶטֶן. וְכֵן הוּא לְהֵלֶן.

כֹּאשֶׁר מַצִּינִים 'וְיֵשׁ אוֹמְרִים' מִשְׁמַע שְׁדַּעָה זֹו קִיַּמַּת, רַק יֵשׁ לְדוֹן אִם הִיא נִכּוֹנָה אוּ לֹא. בְּהַעֲרָה מְסַבִּיר הָעוֹרֵךְ אֶת הַשִּׁיקוּלִים הַמוֹטְעִים שֶׁל אוֹתָהּ דַּעָה

¹ רֹאֵה בְּמַכְלֵל יוֹפִי כֹאן, וּבְדְבָרֵי הַבְּחוּר בְּסַפֵּר הַרְכָּבָה (י' ע"א) שִׁישׁ שְׁתֵּי שִׁיטוֹת בְּמַשְׁקֵל תִּיבָה זֹו, וְלִשְׁתֵּי הַשִּׁיטוֹת הָרִי"ש הִיתָה רֹאוּיָה לְהִיזֵת דְּגוּשָׁה, וְהָאֲלִי בְּקִמְץ קֶטֶן, אֲלֵא שְׁכִיזֵן שֶׁהָרִי"ש אִינָה מְקַבֶּלֶת דְּגֵשׁ, הַקִּמְץ שֶׁבִּאֲלִי הַפֶּךְ לְקִמְץ גְּדוּל (וְכֵן כְּתוּב עַל חִזְקָה קֶבֶה שֶׁהָבִי"ת הִיתָה רֹאוּיָה לְחִזְקָה דְּגוּשָׁה, וְהַקּוֹ"ף בְּקִמְץ קֶטֶן, אֲלֵא שְׁנַשְׁטִי הַדְּגֵשׁ וְנִהְפֵךְ הַקִּמְץ לְקִמְץ גְּדוּל).

וּמִמִּילָא, לְשִׁיטַת הַמְּדַקְדָּקִים שֶׁהִסְבִּירָה הַדְּקֻדָּקִית קוֹבַעַת אֶת מַהוּת הַקִּמְץ, וְאִף כִּשְׁאִין דְּגֵשׁ אַחֵר הַקִּמְץ יוֹכֵל לְבֹא קִמְץ קֶטֶן, הַקִּמְץ כֹּאן הוּא קִמְץ קֶטֶן.

הָרִי בְּנוֹסֵף לְהַעֲרָה (1) עַל לוח הַדְּקֻדָּקִים וּלְדְבָרֵי יִדִּידֵנוּ דּוּיֵד כּוֹכֵב לְקַמֵּן כִּג יֵא עַל וְקֶבֶנוּ, הָרִי מְלַבֵּד כִּמָּה קוֹרָאִים חֲכָמִים בְּעִינֵיהֶם, וְאוּלַי קוֹרָאִים נּוֹסְפִים בְּעִלֵּי מִסּוּרוֹת קְרִיָּאָה מְוִזְרוֹת, גַּם בְּדְבָרִים אַחֲרִים¹⁰, קוֹרָאִים כֹּאן אֶרְה בְּקִמְץ חֲטוּף [ORA] אֲבֵל 'מֵאֵן דֹּאמַר' אִין כֹּאן. אִם בְּמִילִים כִּמוּ תַּעֲבִידֵם יִרְבְּעֵם אוּ יִשְׁבְּעֵם יִכּוֹל לְהִיזֵת שִׁיקוּל דְּקֻדָּקִי לְקוֹרָא אֶת הַתִּי"ו אוּ אֶת הַי"ד בְּקִמְץ חֲטוּף (קֶטֶן) (עִי' בְּגִלְיוֹן יִתְרוֹ עַה עַל תַּעֲבִידֵם שְׁמוֹת כ ה), הָרִי כֹאן נִדְמָה שִׁישׁ

¹⁰ תּוֹפַעָה מוֹכֶרֶת שְׁלַפְעִמִים קוֹרָא בְּתוֹרָה מְרֻשָּׁה לְעַצְמוֹ מִשִּׁיקוּלִים מוֹטְעִים וְאִף בְּלַעֲדֵיהֶם (!) לְקוֹרָא מְקוֹמוֹת מְסוּיָמִים בְּדֶרֶךְ מִיּוֹחֶדֶת וְשׁוֹנָה אִם בְּצִלְלִי אוּ בְּטַעֲמִים, וּלְפַעֲמִים בָּאִים אַחֲרֵים וּמַחְקִים אוֹתוֹ... תִּלִּי לֹא תִנְיָא בְּדִלָּא תִנְיָא! וְכִדִּי בּוּזִיין.

כאן "המצאת מאן דאמר". כלומר לפי השיקולים האלה צפוי שיקום מאן דאמר לקרוא בקמץ חטוף. וכן לא יעשה.

אליהוא בהגיגים: בחץ שנון כתבתי:

לְכָה-נָא אֶרֶח-לִי, לְכָה קָבֶה-לִי אֲתוּ - יֵאִי קְמוּצָה, יֵאִי קְמוּצָה.
שמה הקמץ בשניהם הוא קמץ חטוף?

ראה גם יארוי בשירת דבורה, 'תִּקְבְּנוּ', 'וְקִבְּנוּ-לִי' בהמשך.

והוא דומה לִיסְבִי (שמואל א כב יח) וליגלי (תהלים כב ט).

ק"ק, תמורת החולם, מנוגד לכללים הרגילים, אבל אצלנו אֶרֶח-לִי בא במקום אֶרֶח-לִי (כמו זכר-לי וכד'). ואין דגש ברי (שהיה הופך את קריאת ק"ק לראויה ונכונה), כי ירי איננה אוהבת דגש. הרי בשירת דבורה יש חולם, אך אין לא כפל ירי ולא דגש תמורת הכפל.

(מי שקרא את תורת הקריאה במקרא של אילן אלדר יעיד כי ירי נחשבת דגושה לעתים, כמו בגד כפת.)

קשה יותר לתרץ שיש ק"ק בתיבה 'קָבֶה', כי הרי יבי אוהבת דגש מאד. אלא בכתב-יד לניגרד (אך לא דפוסיו!) יש דגש בפסוק יא עם סימן רפה מעל! ככל הנראה היו מסורות סותרות, ואכן נראה לגיטימי לקרא ק"ק גם שם.

אני רק מבקש לא לקבוע שמי שחולק עליכם תמיד שוגה. יש בתלמודים כל כך הרבה מחלוקות, וכל אחד מכבד את דעתם של החולקים עליו: וראה את ר' יוחנן "מה אעשה שכנגדי חלוק עלי". האם יש ביטוי יפה יותר של חכם המכבד את החולק כמו את אשתו!

דויד כוכב: במילה קבה יש בלניגרד געיא, וזו אמורה להיות געיא קלה כי אין זה מבנה הרגיל לגעיא כבידה, כך שאין דגש חזק בבי"ת. וראה בהקדמת פרופ' מנחם כהן שהגעיות בלניגרד חופפות בדרך כלל את געיות הכתר.

מה שכתבת ש"אֶרֶח-לִי" בא במקום "אֶרֶח-לִי", הראיתי לעיל שבהארכה שכזו מצוי שהחולם הופך לקמץ. ובמקום שאינו משתנה לקמץ הוא נותר כחולם בשלמותו, כגון בגי המילים שבדוגמה דלעיל: פִּשְׁטָה וְעֶרְה וְחִגְוֶרָה עַל-חֲלָצִים.

והערה, דברי רבי יוחנן "מה אעשה שכנגדי חלוק עלי" נאמרו בשתי הפעמים לקרוביו, כאשר הוא מנוע מלדון בעניינם ואילו ריש לקיש פסק כנגדם.

כ"ב י"ב. אביגד בעדני: רש"י מביא את משל רבותינו: 'משל אומרים לצרעה לא מדובשין' ולא זה אכן דבש, שזה יכול להיות ויכוח ארוך ומתיש, אלא לדבר עמו בשיטת ה'לטעמין': 'לא מדובשין ולא מעוקצין'.

כב יח מִלֵּא בֵּיתוֹ פֶּסֶךְ וְזֵהָב הרב משולם ראטה ז"ל בספר מבשר עזרא מביא את דברי ראב"ע כאן: מִלֵּא בֵּיתוֹ - בית מלא, וכן "מלא כל הארץ כבודו" (יש' ו, ג) - כי רבים טעו, שחשבו כי כבוד השם הוא מלא העולם - כטעם "לה' הארץ ומלואה" (תה' כד, א). תחילה ננסה לפרש את דברי ראב"ע. פירוש מוטוט על ר"א אבן עזרא

בֵּיתוֹ. לֵּל מַה שִּׁמְלָא כִּיט מַכְסָּף וְזֵהָב: וְכֵן

מִלֵּא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ. שֶׁל שְׁכֻנְדוֹ גָּדוֹל שֶׁהִיא

מִמְלֵא אֶת כָּל הָאָרֶץ וְלֹא שֶׁהִמְלֵא אֶת הָאָרֶץ הוּא

כְּבוֹדוֹ וְהִטְעֵם עַל הַכְּנָרִים: כִּי רַכִּים טַעַם

כַּךְ. שֶׁמִּשְׁנֵי שֶׁהוּא כְּמוֹלֵה הָאָרֶץ וּמִלֵּא: וַיִּמַּר

בפירוש צפנת פענח כתב כך: פירוש: כִּסְפָּר יִשְׁעִיה (ו', ג') פירש הוא כי

אף על פי שהוא קדוש, כבודו מלא הארץ * שהוא למטה, והמפרשים מלא כל הארץ הורים בה, כמו ליי הארץ ומלואה, לא אמרו כלום, והער וימלא כבוד יי את כל הארץ עכ"ר, וסמך וימלא כבוד יי מסורש במקומו בפרשת שלח לך (במדבר י"ד, פירוש ראב"ע על במדבר פרק יד, כא: וימלא כבוד יי את כל הארץ: - וכאשר מלא כבודי את כל הארץ. והקרוב שהוא לעתיד, וטעמו: זה אעשה כדי שיודע כבודי בעולם. עתה יבואו דברי ר"מ ראטה ז"ל

אב"ע במדבר כ"ב י"ח "מלא ביתו — ביתו מלא וכו'" ע"ש, והוא נגד דברי הגמ' כתובות ק"ח ע"ב מלא עשרה כדי שמן וכו'. (ואולי לשון תורה לחוד). אמר רבא: דכולי עלמא היבא דאמר ליה מלוא עשרה כדי שמן יש לי בבורך — שמן קטעין ליה, קנקנים לא קטעין ליה, עשרה כדי שמן מלאים יש לי אצלך — שמן וקנקנים קטעין ליה. רבא רוצה לציין מקרה שבו התובע אינו מתכוון לכדים אלא לשמן, ובאומרו כדי שמן הוא מתכוון רק לציין את מידת השמן שהוא תובע. ולכן הוא מציין את המילה 'בבורך', כלומר אני שותף עמך במידה הזו של שמן. לכן גם אם 'מלוא ביתך זהב' או 'מלוא כדים שמן' מתפרש בית מלא זהב וכדים מלאים שמן, הרי הציון 'בבורך' מוציא מיד משמע זה. כי ברור שמתכוון שיש לו זכות שאיבת שמן מן הבור. לכן כפי הנראה אין הדברים עניין לכאן.

כ"ב י"ח. אביגד בעדני: אס-יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב ראה מה שמקשה ב'תורה תמימה' ממעשה דר' יוסי בן קסמא שאמר (משנה אבות פ"ו' משי' ט') 'אם אתה נותן לי כל כסף וזהב שבעולם לא אצא למקום שאינו מקום תורה', ומאי שנא ממה שאמר בלעם 'אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי ה'', שעל זה כתב רש"י 'למדנו שנפשו רחבה ומחמד ממון אחרים' וכו'. וראה מה שתרץ שם.

לשון התורה תמימה: ויש להעיר על זה הלא מצינו במשנה ט' פ"ו דאבות, א"ר יוסי בן קסמא, אם אתה נותן לי כל כסף וזהב שבעולם לא אצא למקום שאינו מקום תורה וכו', וא"כ מאי חזית לדרוש לרעה מלשון כזה בגנות בלעם. אבל האמת הוא דלא דמי להתם, דשם היה המעשה שאיש אחד הציע לפני ר' יוסי שילך לגור לעירו ויתן לו עבור זה אלף אלפים דנרי זהב, ועל זה השיבו ר' יוסי התשובה הנזכרת, וא"כ הוכרח ר' יוסי להשיבו מעין ההצעה, שלא רק שלא יקח אלף אלפים דנרי זהב אלא אפילו כל כסף וזהב שבעולם, משא"כ הכא לא הציע בלק לבלעם שיעשרנו בכסף עבור מעשיו רק הבטיחו שיכבדנו כמו שאמר פי כגד אכבדך (במדבר כב, יז) וא"כ הו"ל לבלעם להשיבו ג"כ מעין הצעתו שלא יוכל להתכבד בשום כבוד ולעבור את פי ה', ולמה השיב מעניני כסף, אלא ודאי משום דחומד ממון הוא, וכמו שנודע בטבע שתאות האדם רגילה על לשונו תמיד להזכירה:

ואפשר להוסיף על תירוצו כי ר"י בן קסמא הוכיח את כוונתו האמתית, שהרי לא הלך בסופו של דבר. אבל בלעם מצהיר הצהרה גבוהה 'אם יתן לי בלק' וכו', אבל בכל זאת הולך.

כ"ב ל"ב. פי"קט הדרך לנגדי: אביגד בעדני: מסדר המלים שזורשת הגמ' (שבת ק"ה ע"א) נוטריקון מן התורה מניין? - ירט - יראה ראתה נטתה, מסייע בידי המפרשים (רמב"ן, אברבנאל) שלומדים שלא ראתה מלאך ממש אלא משהו מבהיל.

¹¹ מודעת זאת שבפרקי אבות אין יותר מחמישה פרקים, הפרק השישי הוא ברייתא בשם קניין תורה, והוא אחד הפרקים (פ"ח) במסכת כלה רבתי [בבר-אילן מביאים מהדורת היגר ושם הוא בפרק חמישי].

כ"ב מ"א. אביגד בעדני: ויקח בלק את-בלעם ויעלהו במות בעל וירא משם קצה העם: לפי תירוץ ראשון של תוספות (ע"ז ד' ע"ב) שהיה בלעם יכול לקלל את בניי במלה 'פֶּלֶס' [=כֶּלֶה אותם] (מלה בת שתי הברות, כמימרה של המלה 'רגע'. ואין נ"מ מה מספר האותיות והנקודות של המלים כפי שמשמע מהמהרש"א שם), מובן מדוע העלה בלק את בלעם למקומות גבוהים, תחילה לבמות בעל, אח"כ לשדה צופים, ואח"כ אל ראש הפעור (=ריש רמתא'. אונקלוס). כי כמו שהמתפלל עבור החולה צריך שיזכיר את שמו אלא אם הוא לפניו ("באר היטב", ש"ע או"ח קי"ט א', אות ב' בשם מהרי"ל), כך אם לא היה בלעם מול העם לא היה מובן למי קילל 'פֶּלֶס'. (ואח"כ ראיתי כי כן הביא 'מרגליות היס בשם 'תורת חיים'). ואיני יודע אם ניתן לקלל את העם בהזכרת שם 'ישראל', מ"מ אפשר שבלק, עמו ובלעם לא ידעו את שם העם, כי אין הם מזכירים בדבריהם את שמו, אלא מואב ירא 'מפני העם', ואומר לזקני מדין 'עתה ילחנו הקהל את כל סביבתינו', ומלאכי בלק נצטוו לספר לבלעם על יעם יצא ממערים... ועתה לכה נא ארה לי את העם הזה', ובלעם מוסר את דבריהם לקב"ה: 'הנה העם היצא ממערים' וכו', ובלק שולח אליו 'שרים רבים ונכבדים מאלה': 'ולכה נא קבה לי את העם הזה'... ורק כאשר שם ה' דבר בפי בלעם שם נמסר לו שם העם לראשונה: 'לכה ארה לי יעקב ולכה זעמה ישראל' (במדבר כג, ז).

אבל יקשה לפי זה, ממעשה דריב"ל שאוקים תרנגולא בין כרעיה דערסא וכו'. ודוחק לומר שהיה רואהו מן החלון. אבל יתכן שאם היה רואה את ביתו, והיה הוא יחידי בבית, היה זה נקרא לפניו, ויכול כך לקללו.

ועוד יקשה מהמדרש שהביא רש"י: 'א"ל (בלעם לקב"ה) א"כ אקללם במקומי א"ל לא תאור את העם', איך היה פותר את עניין 'לפניו'?

ועוד יקשה מה שי"ר רגע הזעם לכרובולתו של תרנגול? (אבל אולי על זה אנחנו נוהגים לברך 'הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה'. וראה הבנה אחרת בפירוש מהרי"ץ לסידור). כי אם עניין הבחנה זו הוא אך טבע הטבוע בבריאה, איזו בינה יש כאן? ולמה אין ברכה כזו על הפרחים היודעים גם הם להבחין בין יום (בו הם פתוחים) לבין לילה (בו הם סוגרים את עליהם)? ועוד קשה שם, איך דורש על מינא את הפסוק 'גם ענוש לצדיק לא טוב' (משלי י"ו, כו). אמנם רש"י מסביר ש'לצדיק לא טוב לענוש את הבריות', אבל רש"י בעצמו שם במשלי אינו מסביר כך, וגם מהתרגום שם לא משמע כך, ואף לא מבעלי הטעמים.

כג ד הרב משולם ראטה ז"ל מציין בספרו מבשר עזרא לדברי ראב"ע המובאים ברמב"ן ואינם בראב"ע לפנינו.

במדבר כ"ג ד' "שבעת המזבחות" כתב הרמב"ן: "טעם ה' הידיעה כבר זכרה ר"א. ולא נמצא אצלנו.

א"ה: כמדומה אני שכוונת הרמב"ן לדברי ראב"ע על פס' ב **פָּר וְאֵיל בַּמִּזְבֵּחַ:**
במזבח - בכל **מזבח ומזבח**; והיא דרך קצרה, כאילו אמר: **בַּמִּזְבֵּחַ** האחד מכל המזבחות.
ברור שכוונת הראב"ע בגלל היידוע בפתח שבב"ת **בַּמִּזְבֵּחַ**.

כ"ג ז'-ח'. וישא משלו ויאמר מן-אֲרָם יִנְחֵנִי בֶלֶק מִלֶּד-מוֹאָב מִהַרְרֵי-קָדֶם לָכֶּה אֶרְהֶלִי יַעֲקֹב וְלָכֶּה זַעֲמָה יִשְׂרָאֵל: תרגום: וְנָטַל מִתְּלִיחַ, וְאָמַר: מִן אֲרָם דְּבִרְנִי בֶלֶק מִלְכָּא דְּמוֹאָב, מְטוֹרִי מִדְּנַחֲא—
—אֵיתָא לוֹט לִי יַעֲקֹב, וְאֵיתָא תְּרִיד לִי יִשְׂרָאֵל. [ח] מַה אֶקְבֵּל לֹא קִבֵּה אֵל וְיָמָה אֲזַעֵם לֹא זַעֵם ה':
תרגום: מֵא אֱלוֹמִיחַ, דְּלֹא לְטִיחַ אֵל; וּמֵא אֲתֶרְכִּיחַ, דְּלֹא תֶרְכִּיחַ יי.

אביגד בעדני: אונקלוס תרגם את המלים כשאר מפרשים. וכנראה למד שהמלים הללו הן משורש זוע, ולא משורש זעס. ומי סופית של 'זעס' היא השיוך לרבים.

כ"ג י'. מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל תמת נפשי מות ישלים ותהי אחריתי כמהו: תרגום: מאן יכול לממני דעדקיא דבית יעקוב דאמיר עליהון יסגון כעפרא דארעא, או חדא מארבע משריתא דישראל; תמות נפשי מותא דקשיטוזי, ויחי סופי כותהון. אביגד בעדני: אונקלוס נהג כאן כפי שנוהג במקומות רבים להביא שני פירושים כאחד. כי אע"פ שהשתמש במלה 'רבע' לפרש לשון ארבע ('חדא מארבע משריתא דישראל'), אעפ"כ הכניס את דרשת ר' אבהו בגמ' (נדה ל"א ע"א) 'שהקב"ה יושב וסופר רביעיותיהם של ישראל מתי תבוא טיפה שהצדיק נוצר ממנה' בחלקו הראשון של הפסוק 'מי מנה עפר יעקב' – 'מן יכול לממני דעדקיא דבית יעקב דאמיר עליהון יסגון כעפרא דארעא'. א"ה: אינו נראה. עפר יעקב – קטני יעקב המתרבים כעפר; רבע ישראל – אחד מארבעת המחנות. אין כאן רמז לשימוש במילה רבע – לרבעה (ויקרא יח, כג) או תרביע כלאים (ויקרא יט, יט).

כג יא דויד כוכב הגיגים¹²: וקבנזלי משם: הוא קמץ קטן ובא בהברה סגורה. שכן מוצאו בחולם ככתוב: גס־קב לא תקבנו (במדבר כג, כה) והתקצר שם לחטף קמץ. אבל במילים ארה וקבה אינו כן והקמץ גדול, משום שזו צורה ארוכה של ציווי והחולם הופך לקמץ. כמו שבשורש שמר הציווי בחולם, בדברים יב, כח: שִׁמְרִי וְשִׁמְעָתָא אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה (דברים יב, כח). אבל בצורה הארוכה הפך לקמץ, בספר עמוס פרק א פסוק יא וְעִבְרָתוֹ שִׁמְרָה נֶצַח: וכן הציווי רָגַז בצורתו הארוכה בישעיהו לב, יא: תִּרְדּוּ שְׁאֲנָנוֹת רָגְזָה בְּטָחוֹת פְּשֻׁטָה וְעָרָה וְחִגְזָה עַל־חֲלָצִים: והקמץ הוקדם ל-פי הפועל שהיתה אמורה להיות שוואית, משום ש-ע' הפועל נשמטה. בדומה למילה לְנַחֲתָם הַדֶּרֶךְ (שמות יג, כא) שניקוד האות הא שנשמטה מהמילה לְהַנְחֹתָם הוּקְדַם לאות ל' השוואית.

חולם שהופך לקמץ כשהמילה מתארכת יש גם במילים: ראש – ראשים ראשי, שור – שוורים שוורי.

א"ה: צורת הרבים שוורים חריגה ויש לה חריגים דומים ד"ה ב לה יג וְהַקְדָּשִׁים בְּשִׁלּוֹ בְּסִירֹת וּבְדֹדִים וּבְצִלְחוֹת; שיר השירים ג ב בְּשֹׁקִים וּבְרַחְבּוֹת. אבל בסמיכות הוי"ו אינה קמוצה אלא נחה: שוורי שוקי דודי.

כג כב פרשה וטבעה ד"ר משה רענן שבת בשבתו בלק עה אל מוציאם ממצרים פתועפת ראם לו:

המילה "תועפות" מתפרשת. על פי כמה מהמפרשים, ככוח או תוקף, ואילו לדעת אחרים הכוונה לקרני הראם. לאור פרשנות זו משמשות קרני הראם כסמל לעוצמה, בדומה לפסוק המופיע בברכת שבט יוסף (דברים לג, יז): "בְּכֹר שׁוֹרֹ חֶדֶר לוֹ וְקֶרְנֵי רֹאשׁ קֶרְנָיו בָּהֶם עָמִים יִגָּח יַחְדּוֹ אֶפְסֵי אֶרֶץ...". מפסוקים אלו משתמע שהראם הוא בעל חיים חזק שבראשו קרניים שבעזרתן הוא יכול לתקוף בעוצמה רבה. למסקנה דומה ניתן להגיע מהביטוי המפורסם "מקרני ראמים ועד ביצי כנים" המשמש לתיאור העגחת הקב"ה המקיפה את כל היקום. המשמעות הפשוטה

¹² <http://www.hagigim.com/phpBB3/viewtopic.php?f=10&t=464&p=1252#p1252>

של הביטוי היא מוסרית. הקב"ה זן את כל ברואיו החל מהיצור הקטן ביותר ועד הגדול ביותר.

ראם - שור הבר

תיאור הראם כבעל חיים גדול במיוחד מוביל להשערה שמדובר במין שור הבר (Aurochs) שנועלם מנוף הארץ לפני כ-2,000 שנה ולא במין הנקרא בימינו בשם זה. הראם איכלס בעבר את אירופה, אסיה וצפון אמריקה, אך בעקבות הצטמצמות שטחי היערות וציד, אוכלוסיותיו הידלדלו והפרט האחרון מת בפארק בפולין בשנת תפז.

מין זה היה הגדול בפרסתנים באזורנו וגדול בהרבה מהבקר המודרני. אורכו כ-3 מ', גובה כתפיו היה כ-2 מ' ומשקלו הגיע עד כ-1,000 ק"ג. אנו מוצאים את שור הבר בציווי מערות פרה-היסטוריים, מצויר הרבה במחזות ציד של מלכי אשור הראשונים וכסמל לאומי במדינות אירופאיות רבות. השוואות רצפי DNA העידו ששור הבר היה אב המוצא לטיפוסי הבקר העשונים. הביות התנהל, כנראה כמעט במקביל, במקומות שונים בעולם לפני אלפי שנים.

הראם מופיע בכתבי אוגרית ושם ברור שהכוונה לשור הבר משום שבאזור זה לא חי בעל החיים הנקרא בלשוננו בשם ראם. בציורים אנשוריים של שור הבר כתוב "דימו" שמשמעותו בסורית וערבית ראם. אין לבלבל את שור הבר עם הבופלו (היום הוא נקרא תאו) והביזון שגם הם מיני בקר גדולים החיים גם בימינו. כמה פסוקי מקרא הולמים היטב את זיהוי הראם כשור הבר. בישעיהו (לד, ז) נאמר: "וַיִּרְדּוּ רְאִמִּים עִמָּם וּפְרִים עִם אֲבִירִים וְרוֹתֶה אֶרֶץ מִדָּם וְעֶפְרַם מִחֶלֶב יִדְשָׁן". מוצאים אנו הקבלה בין הפרים והאבירים שהם מיני בקר לבין הראמים. בתהלים: "וַיִּרְקִידֶם כְּמוֹ עֵגֶל לְבִנְיָן וְשָׂרִין כְּמוֹ בֶן רְאִמִּים (כט, ו)". התקבולות המתאימות בפסוקים הן: ראם - פרה, עגל - בן ראמים. וכן מצינו באיוב (לט, יב): "הַתִּקְשֶׁר רִים בְּתֵלֶם עֲבָתוֹ אִם יִשְׁדָּד עֲמָקִים אַחֲרָיו. הַתִּבְטַח בּוֹ כִּי רֵב כָּחוֹ וְתַעֲזֹב אֵלָיו יִגְיעָה. הַתְּאַמֵּן בּוֹ כִּי יִשׁוּב יָשִׁיב זֶרְעוֹ וְיִרְנֶה יֶאֱסֹף".

ראם - הראם הלבן

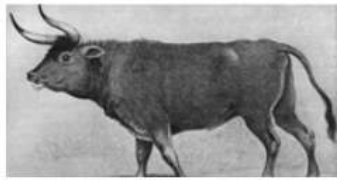
בניגוד לזיהוי שתיארתי עד עתה הרי שממקורות אחרים משתמע שהראם אינו שור הבר אלא בעל חיים בעל קרניים מרשימות כקרני הראם הלבן (הראם הערבי). על הפסוק "וקרני ראם קרניו" דורש הספרי (וזאת הברכה, שנג, יז): 'בְּכוֹר שְׁוֹרוֹ הָדָר לוֹ (דברים לג, יז) - מלמד שניתן לו הוד למשה והדר ליהושע. שאילו ניתן הוד ליהושע לא היה העולם יכול לעמוד בו. 'וקרני ראם קרניו', שור כחו קשה אבל אין קרניו נאות ראם קרניו נאות אבל אין כחו קשה, ניתן ליהושע כחו של שור וקרניו של ראם.

ברור שבעל המדרש לא התייחס לראם כשור הבר, משום שקרניו אינן נאות, אלא לראם הלבן בעל הקרניים הארוכות והדקות שאורכן מגיע לאורך כמטר. כך הבין גם מדרש ילקוט שמעוני (תהלים, רמז תתמה): 'וַתֵּרֶם כְּרִאִים קֶרְנֵי (תהלים עב, יא)', אמרו כשהיה דוד רועה במדבר מצא ראם ישן כסבור שהיה הר ועלה עליו וכו'. זה שאמר הפסוק 'וַתֵּרֶם כְּרִאִים קֶרְנֵי', מה הראם הזה קרנותיו גבוהים מכל קרני בהמה וחיה, והוא מנגח לימינו ולשמאלו וכו'. משני הפסוקים משתמע שלראם קרניים ארוכות יותר מאשר פרסתנים אחרים ואם כן אין זה שור הבר.

גלגול השם "ראם"

את השימוש הכפול בשם "ראם" במקורות ניתן להבין כתוצאה מהיעלמות הדרגתית של שור הבר מנוף הארץ. חוסר הרצון לוותר על סמל-שם זה גרם לכך שהוא "נדד" לבעל החיים הגדול ביותר ששרד באזור, שעד אז נקרא דיִשון

(אֵיל וְעֵבִי וְיַחְמֹר וְאֶקוֹ וְדִישׁוֹן וְתֹאז וְזֶמֶר (דברים יד. ה)). בעל חיים זה הוא הראם הלבן המוכר לנו בשם זה גם היום. השם דישון "נלקח" מהראם והועבר למין שלישי שבעבר לא חי בארץ ולכן לא היה לו שם עברי. לפנינו אם כן "חד גדיא" של שמות שמתואר בתמונות המצורפות. כתוצאה מהמעבר ההדרגתי של השם ראם משור הבר לדישון הוא מתייחס במקרא ובספרות חז"ל לשני המינים (שור הבר והראם) כפי שניתן להסיק מתוך המקורות.



השם הקודם - ראם / השם הנוכחי - שור הבר



השם הקודם - דישון / השם הנוכחי - ראם לבן



השם הקודם - חסר שם עברי / השם הנוכחי - דישון

לתגובות ורישום לקבלת מאמרי צמחים ובעלי חיים על פי סדר הדף היומי:

raananmoshe1@gmail.com

כ"ד ג'. ונאם הגבר שתם העין: אביגד בעדני: חז"ל למדו (גמי' סנהדרין ק"ה ע"א) 'שתם העין' - פתוח העין, פיזית, וכמו שהביא רש"י תורף דבריהם: 'עיניו נקורה ומוצאת לחוץ וחור שלה נראה פתוח' וכו'. אבל אונקלוס הבין - פתוח העין - בדרך מליצית, ולכן תרגם 'דשפיר חזי' (וכן רס"ג). ואולי מה שגרם לו להזניח פירוש זה הוא הפסוק 'וַיֵּשֶׁא בְלָעַם אֶת עֵינָיו' (במדבר כד, ב), ולא כתוב וישא בלעם את עינו. אבל ק"ק, אם אמנם נענש בעינו בגלל מה שאמר (פס' י') 'מי מנח עפר יעקב ומספר את רבע ישראל' (גמי' נדה ל"א ע"א), מדוע לא גילה לנו זאת כבר כבר בפעם הקודמת (פסוקים י"ח עד כ"ד) ולא אמר שם 'נאם הגבר שתם העין?' ואולי אפשר לומר כי הפעם השלישית שונה משתי הפעמים הקודמות, שעליהן נאמר 'וַיֵּשֶׁא ה' דָּבָר בְּפִי בְלָעַם וַיֹּאמֶר שׁוּב אֶל בָּלָק וְכַה תְּדַבֵּר' (במדבר כג, ה'), 'וַיֹּקֶר ה' אֶל בְּלָעַם וַיֵּשֶׁא דָּבָר בְּפִיו, וַיֹּאמֶר שׁוּב אֶל בָּלָק וְכַה תְּדַבֵּר' (במדבר כג, טז) (פס' ט"ז), דהיינו שחל עליו איסור לשנות מאומה. אבל בפעם השלישית נאמר רק 'ותהי עליו רוח אלהים וישא משלו ויאמר'. ואז יכול היה להוסיף מעצמו את 'ונאם הגבר שתם העין'.

ובעל פירוש 'באר בשדה' פירש בדרך אחרת וז"ל: 'אפשר דכונת הפסוק הוא כן, דמשום דלעג על אביו וקרא עצמו בנו בעור, לזה נקרה עינו כדכתיב עין תלעג לאב ותבז ליקחת אס יקרוה ערבי נחל ויאכלוה בני נשך' (משלי ל, י). וזה קשה מאד שבלעם מדבר: 'נאם בלעם בנו בער' והנה נקריט עינו, והוא ממשיך לומר 'ונאם הגבר שתם העין', כמו לא ארע דבר...

א"ה: הכותב מניח שפשוטו של מקרא הוא שבלעם היה עיור עין. והתרגום ורב סעדיה גאון נטו מפשוטו של מקרא. אין זה נכון. כי בפסוק הבא כתוב: אֲשֶׁר מִחֲזָה שְׂדֵי יַחְזֶה נָפֶל וּגְלוּי

עֵינָיִם:

כ"ד ט'. פֶּרַע שָׁכַב בְּאֶרֶץ וּכְלָבִיא מִי יִקְיֶמְנוּ מִבְּרִיךְ בְּרוּךְ וְאֶרְרִיךְ אָרוּר: אביגד בעדני: רוב הציבור, לו היו מתבקשים לקרוא פסוק זה בדרך קריינים, היו מפסקים אותו: 'כרע שכב כארי, וכלביא מי יקימו', ולא היא. ע"פ הטעמים יש לפסק: 'כרע רבץ כארי וכלביא, מי יקימו'. וראיה לכך מנוסח התרגום בס"ת: 'ינוח ישרי בתקוף כאריא וכליתא ולית דיקימיניה'. ולפי פיסוקם אין מקום לוא"ו החיבור 'ולית דיקימיניה', אלא 'וכליתא לית דיקימיניה'. ומהנקודה אחר 'כאריא' אין להביא שום ראיה, כי כן הוא בכל מקום שיש תביר.

א"ה: הוצר כאן כמה פעמים על המנהג בתרגומי תימן לסמן נקודה במקומות שבמקרא יש טעם מפסיק, אבל במפסיק האחרון לפני אס"ף כלומר בטיפחא (במילה הארמית המקבילה לה) אין נקודה, וזה מטעה את הציבור. יתכן שאת בני תימן אין זה מטעה.

כ"ז ט'. אביגד בעדני: הגמ' בברכות (י"ב ע"ב) אומרת, 'א"ר אבהו בן זוטרת, אלמלא טורח הצבור היו קובעין פרשת בלק בקריאת שמע, משום דכתיב בה פָּרַע שָׁכַב פֶּאֶרִי וּכְלָבִיא מִי יִקְיָנִי. ובמדרש תנחומא אומרים רבותינו כי ראוי היה פרשת בלק להקבע בקריאת שמע, בגלל הפסוק דלעיל 'הָן עִם כְּלָבִיא יָקוּם וּכְאִרִי יִתְנַשֵּׂא' (במדבר כג, כד).

וק"ק לי, כי סיבת קריאת שלוש פרשיות ק"ש בכל יום היא 'מפני שעשרת הדברות כלולין בהן' (ירושלמי ברכות פ"א ה"ה), או כפי הגמ' בברכות (י"ג ע"א) 'כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואח"כ עול מצוות'. וכל זה אינו מצוי בפסוקים אלו. ולא על כי סתם מוזכרים שם שכיבה וקימה (כמו שלא יעלה על הדעת - כמובן - לקרוא את הפסוק 'וְלֹא יָדַע בְּשִׁכְבָּהּ וּבְקוּמָהּ' (בראשית יט, לג), אך ורק משום סנהדרין (ק"ו ע"א): 'לָכֵה אִיעֲצֶדָה' (במדבר כד, יד) - מה לך לעשות. ומה היא העצה? אלהיהם של אלו שונא זמה הוא'. והנה לא על זה יצא הקצף בסופו של דבר אלא על 'הנצמדים לבעל פעור' (כ"ה ה'), ועל 'כי צִרְרִים הֵם לָכֵם בְּנִכְלִיהֶם אֲשֶׁר נָכְלוּ לָכֵם עַל דְּבַר פְּעוֹר' (במדבר כה, יח'), ועל 'לְמַסָּר מַעַל בִּי עַל דְּבַר פְּעוֹר' (במדבר לא, טו), דהיינו על שעבדו ע"ז שלפי דברי הגמ' נעבדה בטעות! וא"ת שבנות מואב היו הגורמות לכך, למה תלה בלעם העצה שאליהם של אלו שונא את הגורם לעבירה ולא אמר 'אלהיהם של אלו שונא ע"ז'?

עוד אמרו רבותינו (סנהדרין שם): 'עשה להן קלעים מהר שלג עד בית הישימות והושיב בהן' וכו'. 'הר שלג' ביאר רש"י 'שניר'. אבל הנה מואב והאמורי שכנו לערך מכנגד לים המלח ועד לשליש נהר הירדן, ומשם שכן עמון עד כמעט לים כנרת, ומשם ועד חרמון שכנה ממלכת עוג בבשן. א"כ איך עשה מואב קלעים מהר חרמון ועד בית הישימות שהוא כנגד צפון ים המלח בתחומם של עמים אחרים?

תן לחכם ויחכם-עוד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי
הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע שם): php.gilionot/net.ladaat.www

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום העלאת מאמרים
<https://ff771febc5bf6a14/dvir/search#/0/u/ca/mail/com.google.mail/>

אם אתה מתעניין
בהבטים הלשוניים של התורה
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')
אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעושים לשוניים
בתענית: maanelashon@gmail.com
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותנים ☺