

## היבטים לשוניים בפרשת בלק עו

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 יֶרֶק הַשָּׂדֶה: טעם טפחא בתיבת אֶת
כב ה	פְּתוּרָה: הטעמה בתי"ו, במלעיל
כב ו	וְעֵתָהּ: הקורא את העי"ן כמו אל"ף משנה את משמעות הכתוב. אָרֶה-לִּי: העמדה קלה באל"ף, ולהוציא מכל ספק האל"ף בקמץ רחב <sup>1</sup> . וְאַגְרִשְׁנוּ: 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 שהאתנח <sup>2</sup> , קוטע את דברי הבורא אל בלעם באמצע ומחלק את הדיבור לשניים: לֹא תִלְךָ עִמָּהֶם לֹא תֵאָר אֶת-הָעַם
כב טז	וַיֹּאמְרוּ לוֹ: טעם נסוג אחור ליר"ד
כב יז	אֶעֱשֶׂה: 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 ביר"ד מפני הגעיה שם, כן הדבר גם בהמשך
כב כח	כִּי הִכִּיתִנִּי: התי"ו בפתח
כב ל	ל הַהִסְכֵּן: געיה תחת הה"א הראשונה
כב לו	כִּי בָא: טעם מונח גם בתיבה כִּי, המילים אינן מוקפות
כב לז	הָאֱמָנִם: בטעם זקף קטן
כב לח	הִנֵּה-בְּאֵתִי: געיה בה"א הראשונה
כג ג	יִקְרָה: הרי"ש בצירי
כג ז	מִהֲרִירִי-קֶדֶם: הגעיה במ"ם ולא בה"א. לכן, ועל אף הקושי, הרי"ש הראשונה בשווא נח
כג ט	הֵן-עַם: המילים מוקפות, ולכן הה"א בסגול, כן הדבר גם בפסוק כד
כג יג	וְקִבְנוּ-לִי: הקו"ף בקמץ קטן
כג טו	אֶקְרָה כָּה: טעם נסוג אחור לקו"ף
כג יח	וְשִׁמְעִי: השי"ן בשווא נע <sup>3</sup> , כשאר המקומות בהם ישנו חטף באות שאינה גרונית אין הכוונה אלא להורות על הנעת השווא

<sup>1</sup> 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 יִשְׁבִּיָּה 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).  
<sup>2</sup> הוסבר כמה פעמים שהפתיחה של הפסוק היא לפני האתנח. והאתנח חוצה את החלק העיקרי של הפסוק כלומר את דברי ה' אל בלעם

כג כא וְתִרְעַת מֶלֶךְ: אין טעם נסוג אחור לר"ש  
 כג כג לֹא-נֶחֱשׁ: במלעיל. מֶה-פָּעַל אֶל: הטעם בפ"א<sup>4</sup>  
 כג כד וְכֹאֲרִי: הכ"ף בפתח וכן הדבר בהמשך כד ט. עַד-יֵאָכֵל טָרֶף: טעם נסוג אחור לר"ד  
 כג כה תִּקְבְּנוּ: הקו"ף בחטף קמץ  
 כג כז וְקִבְּתוּ: במלעיל  
 כג ג שְׂתֵם הָעֵין: שי"ן ימנית  
 כד ו כֶּאֱהָלִים: הכ"ף בפתח והאלף אחריה בחטף פתח, יש להיזהר לא להבליע את האל"ף וה"א הגרוניות  
 כד ז יֵזֶל-מַיִם: געיה ביר"ד. מִדְּלִי: הדל"ת בקמץ רחב ויש להאריך מעט בקריאתה, הלמ"ד בשווא נע.  
 ויָרִם: הוא"ו בשווא נע ובמלרע, הר"ש בחולם. וְתִנְשָׂא: הוא"ו בשווא נע, הנז"ן בפתח והשי"ן בדגש  
 כד ט שָׁכַב כֶּאֱרִי וְכִלְבִּיא מִי יְקִימֵנו: ההפסק במילה כֶּאֱרִי קטן לעומת ההפסק במילה וְכִלְבִּיא  
 כלומר מִי יְקִימֵנו מוסב על שניהם. מְבָרְכֶיךָ: הר"ש בשווא נע ולא בחטף, כן הדבר גם בהמשך  
 וְאַרְרִיךְ  
 כד יא וְעֵתָה: יש להקפיד על קריאה נכונה של העי"ן, אחרת משבש את משמעות המקרא  
 כד יז מִישְׁרָאֵל: המ"ם בחירק חסר, גם היר"ד אחריה בחירק חסר ובדגש חזק  
 כד יח עָשָׂה חֵיל: טעם נסוג אחור לעי"ן  
 כד יט וִירָד: הוא"ו בשווא נע. רי"ש ודל"ת בשווא נח  
 כד כב לִבְעַר קִיז: טעם נסוג אחור לבי"ת. תִּשְׁבֹּד: כ"ף סופית דגושה  
 כה ג וַיִּצְמַד: במלעיל  
 כה ד וַיֵּשֶׁב: הוא"ו בשווא נע, השי"ן בחולם ובמלרע  
 כה ז פִּינָחָס: הנז"ן בשווא נע אחרי חירק מלא וכן הדבר בכל מקום  
**הפסרת בלק, מיכה ה-ו:**  
 ה ו יִיחַל: יר"ד ראשונה בשווא נע, יר"ד שנייה בפתח  
 ה ט וְהֶאֱבֹדְתִי: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה  
 ה יא יִהְיוּ-לָךְ: געיה ביר"ד הראשונה  
 ו א וְתִשְׁמַעְנָה הַגְּבָעוֹת: יש להקפיד על הפרדת התיבות למי שאינו מבחין בקריאתו בין קמץ לפתח  
 ו ב מוֹסְדֵי אֶרֶץ: טעם נסוג אחור למ"ם, הסמ"ך בשווא נע  
 ו ג עֲנֵה בִי עֲנֵה במרכא והבי"ת אחריה רפויה<sup>5</sup>

<sup>3</sup> על פי תוכנת הכתר, השי"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.

<sup>4</sup> 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 לנינגרד ומהדורת בריאר לפיהם הטעם בפ"א.**

<sup>5</sup> 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.

ו ה זָכַר-נָא: הכ"ף בקמץ קטן לְמַעַן: בזקף גדול<sup>6</sup>

ו ז בְּרַבְבּוֹת: געיה ברי"ש והבי"ת הראשונה בשווא נע. נַחֲלִי-שִׁמּוֹן: העמדה קלה בנו"ן

ו ח וַאֲהַבַת חֶסֶד: הטעם נסוג לאל"ף

#### ראשון של פינחס

כה יא בְּקִנְיָאֵו: הנו"ן רפויה בשווא נח, עם זאת יש להשמיע האל"ף, לא – בְּקִנְיָו. וכן בְּקִנְיָאֵתִי: ולא – בְּקִינְתִי

כה יב שְׁלֹום: בחלק מספרי התורה הוא"ו של 'שלום' קטועה<sup>7</sup>

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

כה טו רֹאשׁ אֲמוֹת בֵּית-אָב בְּמִדִּין הוּא: אין להתעכב על אָב, ויש להאיץ מעט את קריאת התיבה בְּמִדִּין להסמיכה לתיבה שלפניה שהרי הטפחא היא כאן המפסיק העיקרי

כה יח כִּי צָרְרִים: תיבת כִּי במונח ואיננה מוקפת לזו שלאחריה. עַל-דָּבָר-פְּעֹר: גם כאן וגם בהמשך הפסוק דָּבָר- במקף ולא במונח; הַמִּכָּה בטעם מרכא, בַּיּוֹם-הַמִּגְפָּה הבי"ת רפה

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

#### צוהר לתבה בלק ע"ו הרב חנן

#### וַיָּגֵר מִזֶּאֱב מִפְּנֵי הָעַם מֵאֵד... – והרי היתה לו "חסינות" אלוקית?

השבת נקרא ב"ה בפרשת 'בְּלֶק' את סיפורו של בְּלָעַם בֶּן בָּעוֹר הרשע, "נביא" אומות העולם, שהוזמן מרחוק בבהילות, לקלל את עם ישראל. למרות שנאתו היוקדת של בלעם כלפי עם ישראל, וחרף שיתוף הפעולה המיטבי לו זכה מצד בלק, בא לקלל, ומצא את עצמו מברך. הקב"ה שם בפיו, בעל כורחו, שבחים מופלגים לעם ישראל, וברכות מאלופות לראשו. הפרשה פותחת בתיאור מצבו הרגשי של העם המואבי, למראה בני ישראל החונים לצד ממלכתם. "וַיָּגֵר מִזֶּאֱב מִפְּנֵי הָעַם מֵאֵד כִּי רַב הוּא וַיִּקֶּץ מִזֶּאֱב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל". ויש מקום לשאול, מה הפחיד כל כך את העם המואבי, ואת בלק בראשם, שגרם לו להזמין בדחיפות את בלעם? הרי היה ידוע שעם ישראל מנוע מלפגוע במואב, על פי ציווי אלוקי שניתן לו, "אַל תַּעַר אֶת מִזֶּאֱב וְאֵל תִּתְּנֶה בְּסִ מִלְחָמָה כִּי לֹא אֶתֶּן לְךָ מֵאַרְצוֹ יִרְשָׁה (דברים ב, ט)"?

רמז לעובדה שבלק ידע על כך, שמואב אינה מצויה בסכנת כיבוש, ניתן למצוא בתיאור החששות שהוא מעלה באוזני זקני מואב, "עַתָּה יִלָּחֲכוּ הַקָּהָל אֶת כָּל סְבִיבֵיתֵינוּ כְּלַחֵף הַשּׁוֹר אֶת יִרְק הַשָּׂדֶה". הנזק אם יהיה, צפוי ל-"סְבִיבֵיתֵינוּ" של מואב, למי שמסביבו, ולא לו. חששו של מואב גם אינו מובע באמצעות שורשים המייצגים באופן חד-משמעי פחד או יראה, אלא בלשון מיוחדת "וַיָּגֵר מִזֶּאֱב מִפְּנֵי הָעַם מֵאֵד כִּי רַב הוּא וַיִּקֶּץ מִזֶּאֱב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל". מהו אם כן טיבו של חשש זה? כאשר בלק שולח שליחים להזמין את בלעם, הוא מעביר באמצעותם מסר המבהיר לכאורה את הסיבות לפנייתו, "הֲנִיָּה עִם יִצְאָ מִמִּצְרַיִם הֲנִיָּה כֶּסֶף אֶת עֵין הָאָרֶץ וְהוּא יֵשֵׁב מִמִּלִּי". המסר מעורפל משהו, שהרי כאשר עם ישראל תקף את ממלכות האמורי והבשן, החזקות ממואב, הוא לא השתהה. אילו ייחס בלק לעם ישראל כוונות דומות כלפיו, כי אז היה נערך בזריזות למצב חירום ועוסק בגיוס הצבא, במקום לשלוח פעמיים משלחות

<sup>6</sup> כן הוא במדויקים, כולל ירושלים תשי"ג ולנינגרד

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

למקום כה מרוחק, כפי שבלעם מיטיב לתאר, "מן ארם ינחני בלק מלך מואב מהררי קדם (במדבר כג, ז)." .

כדי שנוכל להשיב על השאלות ששאלנו, עלינו לעלות תחילה לשורשיהן של מילות המפתח **'וַיָּגֵר'** ו-**'וַיִּקַּץ'**. בבואנו לחפש אחר שורש ל-**'וַיָּגֵר'**, אנו מגלים בתורה שלושה מופעים נוספים של אותה מילה בדיוק. כולן משורש **ג.ו.ר**, אך במשמעות של לגור במקום מסוים, כמו, **"וַיָּגֵר אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים יָמִים רַבִּים (בראשית כא, לד) "**. ומעניין שלמרות שקיים שורש אחר - **י.ג.ר** - המיוחד לנושא הפחד, עושה הכתוב שימוש בשורש **ג.ו.ר** כדי להביע את חששו של מואב. א"ה: לשון הרד"ק בספר השורשים על משמע פחד בשורש גור.

וענין שני לא תגורו מפני איש (דברים א, יז), יגורו שכן שמרון (הושע י, ה), גורו לקם מפני חרב (איוב יט, כט), לולי כעס איוב אגור (דברים לב, כז). והמתרגם תרגם אותו מן אגרה בקציר (משלי ו, ח). והשם ומגורתם אביא להם (ישעיה סו, ד), בשורק. מגורת רשע היא תבואתו (משלי י, כד), בחולם, כי אם מגור מסביב (ירמיה כ, י), בחולם, מגורי אל חרב היו את עמי (יחזקאל כא, יז), מגורי מסביב (איכה ב, כב), בשורק, ענין פחד. ופירוש מגורי אל חרב פחדו חרב היו לעמי.

ספר השורשים לרד"ק - אות ה' - ערך יגר

יגר. יגרתו כל עצבתי (איוב ט, כח), אשר אתה יגור מפניהם (ירמיה כב, כה), ענינם ענין יראתי, ירא: מקומות במקרא של שורש יגר (רד"ק מונה רק שנים)

1. ספר דברים פרק ט פסוק יט: כי יגרתו מפני האל והחמה

2. דברים כח ס: והשיב בך את כל-מדונה מצרים אשר יגרת מפניהם ודבקו בך:

3. ספר ירמיהו פרק כב פסוק כה: ונתתיך ביד מבקשי נפשך ובגיד אשר-אתה יגור מפניהם

4. ירמיהו לט יז: והצלתיה ביום-ההוא נאם-ה' ולא תנתן ביד האנשים אשר-אתה יגור מפניהם:

5. ספר תהלים פרק קיט פסוק לט: העבר חרפתי אשר יגרתו כי משפטיו טובים:

6. ספר איוב פרק ג פסוק כה: כי פחד פחדתי ויאיתיני ואשר יגרתו יבא לי:

7. ספר איוב פרק ט פסוק כח: יגרתו כל-עצבתי ידעתי כי-לא תנקני:

יש להוסיף שהשימוש ב'וַיָּגֵר' לפחד מופיע גם וַיָּגֵר מִפְּנֵיו (שמואל א יח, טו), ע"כ הערה.

כיום, כאשר אדם קונה דירה חדשה למגורים בעיר מסוימת, והוא עובר להשתקע בה, נוהגים לומר שהוא עבר **לגור** באותה עיר. מה שאין כן בלשון המקרא, בה יש הפרדה בין **לגור** ובין **לשבת**. כאשר מדובר ב**לגור** – הכוונה ליצירת קשר זמני או חלש יחסית עם המקום, כמו במעבר לפרק זמן קצוב, בשל אילוץ מסויים. כאשר מדובר ב**לשבת** – הכוונה ליצירת קשר הדוק עם המקום, להשתקעות לטווח ארוך. אנו רואים זאת אצל אברהם אבינו המשתוקק לדור בארץ ישראל, אך זמנית, ובדלית ברירה, **"וַיֵּרֶד אַבְרָם מִצְרָיִם לְגֹר שָׁם כִּי כָבֵד הָרָעַב בְּאֶרֶץ (בראשית יב, י) "**. הפרדה זו באה לידי ביטוי גם בשם התואר של הדייר החדש, **גֵר** או **תושב**.

ובאשר ל-**"וַיִּקַּץ מואב מפני בני ישראל"**, שורשה של פעולה זו הוא **ק.ו.צ**, במשמעות של למאוס ולבחול בדבר מה. אלא שכאן "מחסיר" הכתוב את נשוא המיאוס, הדבר בו **קצו**. אם נחפש אחר המופע הראשון של שורש זה בתורה, נמצא אותו בדבריה של רבקה הפונה אל יצחק כמתריעה, **"קצתי בחיי מפני בנות חת, אם לקח יעקב אשה מבנות חת כאלה מבנות הארץ, לפה לי חיים (בראשית כז, מו) "**. היא טוענת שהיא תאבד לגמרי את הטעם לחייה, אם יעקב ילך בדרכו של עשיו וינשא מבנות כנען. אם נניח שגם מואב **קצ** בחייו, עדיין לא ברור מה בבני ישראל גרם להם **לקוצ** בחייהם. אם נחזור לשתי נשותיו החיות של עשיו, הכתוב מגלה לנו לגביהן: **"וַתְהִינן מֵרַת רוּחַ לְיַעֲקֹב וּלְרַבֵּקָה (בראשית כו, לה) "**. הן גרמו ליצחק ולרבקה מעין "משבר" רוחני. עבודת האלילים שלהן עמדה בסתירה לרוחניות שפיעמה ביצחק וברבקה. כעת יכולים אנו לראות בדברי רבקה **"קצתי בחיי מפני בנות חת"**, מעין רמז לסיבה שגרמה לה לחוש מיאוס כלפיהן, **"מפני בנות חת"**. הבחילה היא **מפנימיות** הריקנית והבאושה. כאן בפרשתנו,

עושה הפסוק פעמיים שימוש במילה "מִפְּנֵי", "וַיָּגֵר מוֹאֵב מִפְּנֵי הָעַם מֵאֵד ... וַיִּקַּץ מוֹאֵב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל".

הבה נבחן את הכתוב לאורו של הסבר זה. עם ישראל מחויב במצוות "קִדְּשִׁים תִּהְיוּ" (ויקרא יט, ב), "כפי שמפרשים חז"ל "הוא פרושים מן העריות ומן העבירה". כי לקדש משמעו להבדיל ולהפריש את עצמו מהאיסור, כלומר לאסור על עצמו פעילויות שהן מצד ההפוך לקדושה. אם נחפש אחר הצד ההפוך לקדושה, את העם שכמו מנוגד באופיו ובמהותו לעם ישראל, נגלה את מואב. הורתם ולידתם של מואב ועמון, מגילוי עריות של בנות לוט עם אביהן, לאחר שהשקוהו יין. לא זו בלבד שאמו של מואב לא פעלה כדי להסתיר את מוצאו, אלא שבשם שהיא נותנת לו – מואב – היא כמו מעלה על נס את היותו בנה, מאביה<sup>8</sup>. בכך היא כמו פועלת להבטיח את גילוי של גילוי העריות, לבל יישכח או יישאר סמוי מן העין, חלילה. מגמה זו הופכת להיות חלק מהותי בעם המואבי, מהות הבאה לידי ביטוי בשמו. כדי שלא לחוש כל שמץ של בושה במוצאם, הם מנסים להציג את חסרונם כמעלה, ולשם כך הם ממש הופכים את קנה המידה המוסרי, של טוב ורע, על פניו. דברים שהצנעה יפה להם, הופכים להיות אצלם ראויים יותר ויותר לעשייה בפרהסיה, בגלוי לעין השמש. מגמה זו מוקצנת אצלם עד כדי הפיכתה לעבודת אלילים ממש. התורה מצווה אותנו שגם כאשר עם ישראל יוצא למלחמה, גם אז, "וַיֵּד תִּהְיֶה לְךָ מִחוּץ לְמַחֲנֶה וַיֵּצֵאתָ שָׁמָּה חוּץ (דברים כג, יג)". כלומר שיש להקצות מקום מיוחד (שירותים), מוסתר מעין הציבור, כדי לאפשר עשיית הצרכים בצנעה. וגם בכך לא די, "וַיִּתֵּן תִּהְיֶה לְךָ עַל אֹנֶךְ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחִפְרָתָה בָּהּ וְשִׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צִנְאֶתָה (דברים כג, יד)". אי עמידה במצוות אלה עלולה חלילה, לגרום להרחקת השכינה ממחנה ישראל, "כִּי יִי אֱלֹהֶיךָ מִתְּחִלָּה בְּקֶרֶב מַחֲנֶה לְהַצִּילָה וְלָתֵת אִיבֶיהָ לִפְנֶיהָ וְהָיָה מַחֲנֶיהָ קְדוֹשׁ וְלֹא יִרְאֶה בָּהּ עֲרוֹת דָּבָר וְשֵׁב מֵאַחֲרֶיהָ".

ולעומת זאת מה אנו מוצאים אצל מואב? ממש היפוכם של דברים. הם בונים לעצמם אליל בשם 'פְּעוֹר'. וכיצד הם עובדים אותו? במקום להקריב לפניו מן המיטב, קרבנות, מנחות ונסכים, הם כמו בהתרסה ובפומבי, מפנים אל האליל את אחוריהם ועושים את צרכיהם לעומתו. מואב דבק בגשמיות ובארציות וכמו מקדש את הפריצות. הוא עומד על התנתקות מרוחניות ועל שמירת פער ממנה<sup>9</sup>. והנה מגיע עם ישראל, שהוריש את שתי המעצמות השכנות, ובפיו בשורה חדשה. עם ישראל שנכח במעמד הר סיני, ממשיך ומשפיע קדושה אלוקית אל תוך עולם החומר, ופועל לגילוי אלוקות בארציות. לכן, "וַיָּגֵר מוֹאֵב מִפְּנֵי הָעַם מֵאֵד כִּי רַב הוּא וַיִּקַּץ מוֹאֵב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל". מואב שהיה שכנו של האמורי החוטא, ותחת חסותו, מוצא פתאום את עצמו חשוף לקדושה. עם ישראל הופך להיות שכן שלו לאורך גבול ניכר, וכמו מקרין הארה פנימית עמומה, "מִפְּנֵי הָעַם", שגורמת לו ל-"וַיָּגֵר מוֹאֵב" - להרגיש כגר בארצו, כמי שהקרע הארצית נשמטת מתחת לרגליו. קנה המידה המוסרי שלו מאבד מיציבותו ומתחיל להתנדנד, עד כדי היפוך כמעט. במוחו עולה השאלה, האם ייתכן שהוא "מקדש" את הרע? הוא מתחיל להרגיש פחות במעמדו ובתכליתו בהשוואה לעם ישראל, עד כדי מיאוס ובחילה בחייו, המתחילים להידמות לשדה המעלה קוצים, לעומת עם ישראל, "רִאשִׁית תְּבוּאָתָה (ירמיהו ב, ג)" של הקב"ה. הוא נבהל מהמצב המתהווה, של העיניים המתפכחות מהשכרון/מהשקרן. האם ישלים הפעם עם המציאות, ויכיר בחסרונותיו, כבסיס הכרחי ומוקדם לתהליך של תיקון?

מואב חושש מן האמת ומעדיף אם אפשר, לשמור על העיוורון. בלק מתאר את מצוקתו של מואב באזני בלעם הרשע ושוטח בפניו את טענותיו. "הִנֵּה עַם יֵצֵא מִמִּצְרַיִם", יש פה עם "לא נורמאלי", שבחוסר שפיותו הוציא את עצמו מארץ מצרים - שיא הגשמיות - הנמוכה בארצות מכל הארצות וקרויה "סִיר הַבָּשָׂר (שמות טז, ג)". עם זה הרואה את עצמו כ"אור לגויים", אינו מסתפק בכך שפגע בעצמו ומעוניין "להדביק במחלתו" את כל מי שניתן. הוא מסכן גם

<sup>8</sup> השווה תלמוד בבלי נזיר כג ב; ב"ק לח ב; הוריות י ב.

<sup>9</sup> א"ה: המלה פְּעוֹר היא מחודשת. ספר השורשים לרד"ק ערך פער. פי פְּעַרְתִּי וַאֲשָׁאֲפָה (תהלים קיט, קלא), ופְּעַרְתִּי פִּיהָ (ישעיהו ה, יד), ופִּיהֶם פְּעָרוּ לְמַלְקוֹשׁ (איוב כט, כג). פְּעָרוּ עָלֵי בְּפִיהֶם (איוב טז, י), הַבִּיטָה נוספת וכלם ענין פתיחה: מכל מקום הרעיון המובע כאן הוא מובן.

אותי, אומר מואב, באורות הרוחניים שהוא מקרין, "הנה כסה את עין הארץ". הוא מכסה את העין הארצית והגשמית שלנו, עד כדי כך שאנו מגלים שאיבדנו חלק ניכר מהטעמים ומהגוונים הלוהטים שבארציות ובפריצות. ובכך לא די, הוא מכסה את כיוון המגן שלנו, מעלים את הראייה הגשמית שלנו, ובכך הוא מגלה ממילא את מה שמתחת, את האור האלוהי הפנימי החבוי בכל.

ואם תשאל, ומה כבר עלול לקרות? אשיב לך "והוא ישב ממלי", ואיך אוכל שלא לראות את האור? זו הבעיה הגדולה שלי, "והוא ישב ממלי", הוא משמש לי כמראה, בה משתקפים מעשי מבעד לאור שהוא מקרין. ואני מואב, החפרפרת, רוצה להישאר עיוורת, רוצה להישאר במחילות החשוכות של **פְּעוֹר**, בכותנות העור וגילוי העריות, ולא בכותנות אור<sup>10</sup>. ודע לך בלעם, כמו רומז לו בלק, שהמצב כל כך "מסוכן" עד שאם לא תיענה בהקדם לפנייתי, "והוא ישב ממלי". עם ישראל היושב כרגע, עלול לקום ולמול אותי, להוריד ממני את העורלה, את העור המכסה ומסתיר עדיין על האור.

כג כד משה רענן פרשה וטבעה בלק עו "הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה" (כג,כד).

פסוקי מקרא רבים מעידים על מעמדו של האריה כסמל לעוצמה. האריה מוזכר יותר מכל חיות בר אחרת ומופיע במקרא בשמות נרדפים שונים 166 פעמים. שמות אלו מציינים אולי שלבים שונים במחזור החיים. האריה כסמל מופיע כבר בברכת יעקב: "גור אריה יהודה מטרף בני עליה פרע רבץ באריה וכלביא מי יקימנו" (בראשית מט,ט). בנוסף לפסוק שבו פתחנו, האריה מופיע גם בהמשך נבואת בלעם: "פרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו מברכיה ברוח וארריה ארור" (במדבר כד,ט). מאוחר יותר אנו מוצאים אותו בברכת משה לפני מותו: "וילדן אמר דן גור אריה יזנק מן הבשן" (דברים לג,כב). בנוסף לאזכוריו הרבים של האריה כסמל ומשל הוא מוזכר גם על רקע מפגשיו עם האדם. שמשון נאבק בדרכו עם אריה: "וירד שמשון ואביו ואמו תמנתה ויבאו עד פרמי תמנתה והנה פיר אריות שאג לקראתו. ותצלח עליו רוח ה' וישפעהו פשע הגדי ומאומה אין בידו..." (שופטים יד,ה-ו). גם דוד נאלץ להתמודד עם אריה: "גם את הארי גם הדוב הכה עבדך והיה הפלשתי הערל הזה כאחד מהם כי חרף מערכת אלהים חיים" (שמואל א,יז,לו). מעשה גבורה דומה נעשה גם על ידי בניהו בן יהוידע: "ובניהו בן יהוידע בן איש חי חיל רב פעלים מקבצאל הוא הכה את שני אראל מואב והוא ירד והכה את הארי בתוך הבאר ביום השלג" (שמואל ב,כג,כ). לעומת הצלחתם של שמשון, דוד ובניהו בן יהוידע, הרי שבמלכים (א,יג,כד) מסופר על "איש האלוקים מיהודה" שידו הייתה על התחתונה: "וילך וימצאהו אריה בדרך וימיתוהו ותחי נבלתו משלכת בדרך והחמור עמד אצלה והאריה עמד אצל הנבלה".

#### קישוט בבית המקדש

מבין חיות הבר רק האריה שימש כקישוט בבית המקדש: "ועל המסגרות אשר בין השלבים אריות בקר וכרובים ועל השלבים בן ממעל ומתחת לאריות ולבקר ליות מעשה מורד (מלכים א, ז, כט)". בנוסף לאריה אנו מוצאים כאן גם את השור ("בקר") שהוא "מלך הבהמות". לאחר ששימש לקישוט בית המקדש אין זה פלא שאנו מוצאים את האריה מעטר בתי כנסת, פרוכות, שערי ספרים ועוד. במקומות רבים ניתן למצוא את דמות האריה משולבת בכיתוב המשנה באבות (פ"ה מ"כ): "יהודה בן תימא אומר, הוי עז כנמר, וקל כנשר, ורץ כצב, וגבור כארי לעשות רצון אביה שבשמים". האריה הוא סמל עירית ירושלים השוכנת בנחלת יהודה שזכה לברכת "גור אריה יהודה".

<sup>10</sup> השווה: בראשית רבה פרשת בראשית פרשה כ בתורתו של ר"מ מצאו כתוב כותנות אור.

על מעמדו של האריה אנו לומדים בגמרא בחגיגה (יג,ב): "דאמר מר: מלך שבחיות ארי, מלך שבבהמות שור, מלך שבעופות נשר, ואדם מתגאה עליהן, והקדוש ברוך הוא מתגאה על כולן ועל כל העולם כולו". רשימת מלכים זו מבוססת על פסוקים ביחזקאל שתיאר את דמות החיות שראה בנבואתו: "וַיֵּדְמוּת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אַרְיֵה אֶל חֵימִין לְאַרְבַּעַתָּם וּפְנֵי שׁוֹר מִהֶשְׁמָאֹל לְאַרְבַּעַתָּם וּפְנֵי נֶשֶׁר לְאַרְבַּעַתָּם" (יחזקאל א, י). האריה נחשב לסמל גבורה וכוח, להבדיל, גם בעמים אחרים. הוא השני בגודלו במשפחה של יונקים שהתמחו בטיפה, משפחת החתוליים. אמנם תת המין הסיברי של הטיגריס גדול מהאריה אך הוא איננו נפוץ ובוודאי לא היה מוכר בארץ. לא בכדי מעטר האריה דגלים, סמלים, ניסי צבא ועוד של מדינות ועמים רבים במהלך ההיסטוריה.



צילום: Wmpearl

חנוכייה לפני כמאה ועשרים שנה  
האמנם מלך החיות?

בשורות הבאות אנסה לקרוא תיגר על הקביעה שהאריה הוא מלך החיות. מנקודת מבט אתולוגית (אתולוגיה – מדע העוסק בחקר התנהגות בעלי חיים) התדמית שלה זכה האריה איננה מוצדקת והיא אינה משקפת את אורח חייו למעשה. למרות השם היומרי "מלך החיות" הרי שהאריה הוא "אוכל נבלות". האריות מעדיפים לאכול נבלות על פני ציד אקטיבי. סוג בשר זה מספק לאריות יותר מאשר 50% מתפריטם. הם ניזונים מפגרים של בעלי חיים שמתו באופן טבעי כמו למשל מחלות או שהומתו על ידי טורפים אחרים. על מנת לאתר פגרים הם עוקבים אחר התלהקות נשרים באוויר המצביעה על נוכחות נבלה או בעלי חיים במצוקה. יתר על כן, הלביות הן אלו שמבצעות את רוב הציד עבור הלהקה ואילו האריה הזכר נשאר בדרך כלל לשמור על הצעירים עד לחזרת הלביות מהציד.

נקודה נוספת המעמעמת את תדמיתו המלכותית של האריה היא העובדה שבדרך כלל הזכרים חסרי טריטוריה ונאלצים לבלות את שנות חייהם בנדודים. להקות הנקבות תופסות טריטוריות קבועות שבהן הן חיות עם בנותיהן ונכדותיהן. לכל טריטוריה כזו מצטרף זכר או שנים לאחר שהצליחו לגרש את הזכר הקודם להם. הם שוהים בטריטוריה שנים ספורות בלבד עד שמגורשים על ידי זכרים צעירים מהם. הזכרים שנולדו בלהקה מגורשים או נרצחים (אם הם צעירים מכדי לברוח) על ידי הזכר השליט. מנגנון התנהגותי זה מבטיח את הגדלת המגוון הגנטי בלהקה. מערכת חברתית זו הפוכה מאשר המצב הקיים ביחסי הרב והרבנית. בדרך כלל הרבנית זוכה לתוארה בגלל היותה נשואה לרב ואילו באריות המלכה האמתית היא הלבית ואילו האריה הזכר זכה לתוארו בזכותה.

לתגובות ורישום לקבלת מאמרי צמחים ובעלי חיים על פי סדר הדף היומי:  
raananmoshe1@gmail.com

פֶּן לַחֶכֶם וְיִחְכֶּם-עוֹד  
אנא שלחו את הערותיכם

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)  
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע  
שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה  
<http://www.otzar.forum.org/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

אם אתה מתעניין  
בהגטים הלשוניים של התורה  
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')  
אתה מוזמן להרשם (בחנם)  
לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים  
בכתובת: [maanelashon@gmail.com](mailto:maanelashon@gmail.com)  
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺