

וַיֵּרָא בָּלָק בֶּן־צְפּוֹר אֶת כָּל־אֲשֶׁר־
עָשָׂה יִשְׂרָאֵל לְאַמֹּרִי: וַיִּגֹּר מוֹאָב
מִפְּנֵי הָעָם מְאֹד כִּי רַב־הוּא וַיִּקֶּץ
מוֹאָב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר מוֹאָב
אֶל־זִקְנֵי מְדִין עֲתָה יִלְחָכוּ הַקָּהָל אֶת־

ב וַיֵּרָא בָּלָק בֶּן צְפּוֹר, ית, כָּל דְּעַבְדֵי יִשְׂרָאֵל לְאַמֹּרִי: ג וַיִּגֹּר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעָם מְאֹד, לְחַדָּא אֲרִי סְגִי הוּא, וַעֲקַת לְמוֹאָבֵאִי, מִן קָדָם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ד וַיֹּאמֶר מוֹאָבֵאֵה לְסִבֵּי מְדִין,

רש"י

(ב) וירא בלק, את כל אשר עשה ישראל לַאֲמֹרִי. אמר: אלו שני מלכים שהיינו צטוחים עליהם, לא עמדו צפניהם, אנו על אחת כמה וכמה (תנחומא ג), לפיכך: ויגר מואב (פסוק ג).
(ג) ויגר. לשון מורא, כמו: גורו לכם (איוב יט, כט). ויקץ מואב. קלו צחייהם.
(ד) אל זקני מדין. והלא מעולם היו שונאים זה את זה, שנאמר: המכה את מדין נשדה

דעת עזרא

(ב) לַאֲמֹרִי. נכתבה התיבה בקמצות הלמ"ד, כי הכוונה 'לְהַאֲמֹרִי', בה"א הידיעה, והה"א נבלעת בלמ"ד שלפניה כדרכה ומעבירה אליה את תנועת הקמץ. והטעם, כלומר, הסיבה שהתורה מדגישה שהיה זה האמורי הידוע, כיון שדוקא שמועה זו הולידה בבלק מורא, לפי ששמע שנצחו ישראל לאמורי הידוע שהוא סיחון ועוג, ולא לאמורי שבתוך ארץ כנען, ולא היו במלכי כנען גדולים כאלה בסיחון ועוג. והעד, על גבורתם הגדולה, נבואתו של עמוס עליהם 'אשר כגובה ארזים גבהו'.

(ג) ויגר מואב, פירוש התיבה כמו 'ויירא', וכן מצינו בפסוק 'גורו לכם' 1. ויקץ. ביאור התיבה כמו הפוך, כלומר, כמו אם נהפוך את אותיות השורש במקום 'קץ' ל'צק' 2. והוא מגזרת מצוק וצרה, וכמוהו בפסוק 'נעלה ביהודה ונקיצנה' שפירושו – ונציקנה, נכנים אותה למצור ומצוק.

(ד) אל זקני מדין. יתכן שכונת הכתוב שהתייעץ עם חמשת מלכי מדין: אן רקם צור חור ורבע, וקראם 'זקני מדין' לפי שהיו החמשה מלכים זקנים 3. ילחכו בלחך, הוא שורש אחד שבא בשנים בנינים. 'ילחכו' מבנין פיעל, 'כלחוך' הוא צורת מקור של בנין פעל.

1 וכן כתב רש"י. 2 גם בפרשת תולדות על הפסוק 'קצתי בחיי' [בראשית כז, מן] כתב רבינו כדבריו כאן, וכך פירשו ה'מקור חיים' ורבי שמואל מוטוט. 3 ואין הכונה לאותם שלוחים שגם להם קוראת התורה להלן [פסוק ז] 'זקני מדין'. אך כתב הרמב"ן, כי על פי חז"ל [במדבר רבה כ, ד] לא היו הם המלכים כי אם זקנים אחרים, ושלחו דוקא לזקנים כי משה רבינו נתגדל במדין והזקנים ידעו את עברו ומוצאותיו. והוסיף הרמב"ן מדעתו, שאחרי שנכבשה מדין הורדו מלכיה מהמלכות ונקראו רק זקנים, ואם כן הם הם חמשת המלכים וכדברי רבינו.

אבן עזרא

(ב) לאמורי – בקמצות הלמ"ד. והטעם, לידוע שהוא סיחון ועוג, ולא היו במלכי כנען גדולים כאלה, והעד: אשר כגובה ארזים גבהו (עמוס ב, ט):

(ג) ויגר מואב – כמו ויירא, וכן גורו לכם (איוב יט, כט). ויקץ – כמו הפוך, וכמוהו נעלה ביהודה ונקיצנה (ישע' ז, ו):

(ד) אל זקני מדין – יתכן שהיו החמשה מלכים זקנים. ילחכו בלחך – שנים בנינים:

כָּל־סְבִיבֵינוּ כְּלַחֵךְ הַשּׁוֹר אֶת יָרֵךְ
הַשָּׂדֶה וּבָלֵק בֶּן־צִפּוֹר מֶלֶךְ לְמוֹאָב
בָּעֵת הַהוּא: ^ה וַיִּשְׁלַח מְלָאכִים אֶל־
בָּלָעַם בֶּן־בְּעֹר פֹּתוּרָה אֲשֶׁר עַל־הַנֶּהָר

כָּעוֹ, וַיִּשְׁיִצּוּן קֶהְלָא יֵת
כָּל סְחָרְנָא, כְּמָא
דְּמַלְחִיךְ תּוֹרָא, יֵת יְרוֹקָא
דְּחִקְלָא, וּבָלֵק בֶּר צִפּוֹר,
מֶלֶךְ לְמוֹאָב בְּעִדְנָא
הַהוּא: ^ה וַיִּשְׁלַח אֲזַגְדִּין
לְוֵת בָּלָעַם בֶּר בְּעוֹר,

לפתור, אדם דעל פרת, ארע בני עמיה למקרי ליה למימר, הא עמא נפק ממצרים, הא חפא

רש"י

מואב (בראשית לו, לה), שבאו מדין על מואב
למלחמה, אלא מיראתן של ישראל עשו שלום
ציניהם (תנחומא ג). ומה ראה מואב ליטול ענה
ממדין, כיון שראו את ישראל נוחים שלא
כמנהג העולם, אמרו: מנהיגם של אלו ממדין
נתגדל, נשאל מהם מה מדתו; אמרו להם:

אין כמו אלא צפיו; אמרו: אף אנו נבוא
עליהם באלדס שכתו צפיו (שס). בלחוך השור.
כל מה שהשור מלחך אין זו זרחה (שס). בעת
ההוא. לא היה ראוי למלכות. מנסיכי מדין
היה, וכיון שמת סיוחן מנוהו עליהם לצורך
שעה. (ה) פתורה. כשולחני הזה שהכל מריצין

דעת עזרא

(ה) פתורה, שם המקום 'פתור' והומלה לו ה"א
בסופה כמו 'מצרימה' שפירושו אל מצרים, וכן
כאן פירושו אל פתור⁴. ארץ בני עמו, עמו של
בלעם⁵ והם ארמים, וכן מצינו מפורש בפסוק,
שבלעם בא 'מפתור ארם נהרים' דהיינו שהיה
ארמי. ובדרש⁶ נכתב שבלעם הוא 'בלע בן בעור'
[בראשית לו, לב], אך רבינו כותב כי אין זה על
פי פשוטו של מקרא, כי⁷ זה בלעם דגן, היה

אבן עזרא

(ה) פתורה - כמו מצרימה (ברא' לו, כה), אל
פתור. ארץ בני עמו והם ארמים, וכן מפתור
ארם נהרים (דבר' כג, ה). ובדרש שבלעם הוא
בלע, כי זה ארמי, ואם בעבור בעור אביו,
הנה בן אחשוורוש קודם אחשוורוש, רק הם
שנים. אשר על הנהר - פירוש ארם נהרים.
עין הארץ - פירשתיו:

ארמי ואילו בלע היה מדייני. ואם סבר המדרש ללמוד שהם איש אחד בעבור בעור אביו, והוא גם
אבי בלע, אין זו ראיה כי הנה מצאנו בימי דניאל [דניאל ט, א] שמלך על פרס דרוש בן אחשוורוש,
וזה היה קודם ימי אסתר וקודם אחשוורוש מהמגילה, ומכאן ששם זהה אינו מכריח שמדובר באותו
האדם, רק הם שנים אנשים שונים: האחד מלך מדין והשני ארמי נביא האומות. אשר על הנהר.
פירוש ש'פתור' שהיא ארם נהרים, ישבה על הנהר⁸. עין הארץ. פירשתיו גבי מכת ארכה [שמות
י, ה], שהוא דרך משל, שכביכול נתכסו עיני הארץ ואינה יכולה לראות.

4 וכן תרגם אונקלוס ופירש"י לפי פשוטו. ומן הסתם בא רבינו לאפוקי מהפירוש הדרשי שהביא
רש"י, 'כשולחני הזה', פירוש זה קורא את המילה כמו 'פתורא' הארמי, ואם כן אין הה"א במקום
למ"ד בתחילה. 5 אך רש"י והרשב"ם כתבו 'עמו של בלק'. וברמב"ן הכריע כי על פי פשוטו
הכוונה לעמו של בלעם כדברי רבינו. 6 כך גם בתרגום יונתן. 7 ב"הל אור' הביא גירסה 'ואיננו
כי זה ארמי' ונראים הדברים. 8 ולכן נקראה 'ארם נהרים', היושבת בין נהרות הפרת והחידקל.

יֵת עֵין שְׁמֶשׁא דְאַרְעָא, אֶרֶץ בְּנֵי-עַמּוֹ לְקָרְא-לוֹ לֵאמֹר הִנֵּה
וְהוּא שְׂרִי מְלַקְבְּלִי: עִם יֵצֵא מִמִּצְרַיִם הִנֵּה כֶסֶה אֶת-עֵין
וּכְעַן אֵיתָא כְּעַן לוֹט לִי הָאֶרֶץ וְהוּא יוֹשֵׁב מִמֶּלִּי: יֵעֲתָהּ לְכָה-
יֵת עֶמְא דְדִין, אֲרִי תְקִיף הוּא מְנִי, מְאִים אֶפּוֹל
לְאַגְחָא בִּיה קָרֵב, נָא אֲרַה-לִּי אֶת-הָעַם הַזֶּה בִּי-עֲצוֹם

רש"י

לו מעות, כך כל המלכים מרינין לו אגרותיהם (שם ד). ולפי פשוטו של מקרא, כך שם המקום (עי' תנחומא שם). ארץ בני עמו. של זלק. משם היה, וזה היה מתנבא ואומר לו: עמיד אתה למלך (שם). ואם תאמר, מפני מה השרה הקצ"ה שכינתו על גוי רשע, כדי שלא יהא פתחון פה לאומות לומר: חילו היה לנו נציאים חזרנו למוטב. העמיד להם נציאים והם פרצו גדר העולם, שנתחילה היו גדורים צעריות, וזה נתן להם עצה להפקיר עצמן לזנות (שם א). לקרא לו. הקריאה הייתה שלו, להנחתו, שהיה פוסק לו ממון הרבה. עם יצא ממצרים. ואם תאמר: מה מוזקך. הנה כסה את עין הארץ. סימון ועוג שהיו שומרים אותנו, עמדו עליהם והרגום (שם ד). והוא יושב ממלי. חסר כתיב, קרובים הם להכרימני, כמו: כי אמילם (תהלים קיח, י; תנחומא שם).

דעת עזרא

(ו) ארה לי. משורש אר"ר בלשון צווי, ומבאר רבינו, כי ניתן לצוות פועל זה בשני אופנים: 'אור' או 'ארה'. והוא מפעלי הכפל, דהיינו פועל שאחת מאותיותיו כפולה. ובפסוק דנן, הוא בא בחסרון אות הכפל, ואם היה בא בשלמותו, היה 'אַרְרָה'⁹. ובן מצינו בפסוק 'קָבַח לי' ששורשו קב"ב, גם הוא מבעלי הכפל. כעת מבאר רבינו הבדל נוסף בין שני סוגי הציווי. כידוע בבבין פעל יש שני אופני ציווי [או עתיד]: האחד פֻּעַל, כמו שמור, כתוב. והשני פָּעַל, על משקל שָׁכַב, רָכַב. רבינו מבאר שהצורות 'קבה' 'ארה' הן צורות מוארכות של משקל פָּעַל¹⁰: והנה הציווי 'קוב' ¹¹, הוא על משקל 'שמור'¹², והציווי 'קָבַח לי' הוא צורה מוארכת של פָּעַל¹³, ואם היה בא בחסרון תה"א היה 'קב', על דרך

אבן עזרא

9 על משקל ה' שְׁמָעָה, ה' סִלְחָה [דניאל ט, יט], וזו צורה מוארכת, כמו 'הקשיבה' שבהמשך שם. 10 וכן הצורות 'שמעה' 'סלחה' שהבאנו בהערה הקודמת, הן צורות מוארכות של שְׁמַע, סִלַּח. 11 דוגמת 'גם קב לא תקבנו' [להלן כג, כה], כידוע המקור והציווי זהים בצורתם. ובדפו"ר: והנה פוב על משקל שמור, ולפי זה מביא רבינו דוגמא מצורת הציווי של השורש סבב, גם הוא מהכפולים, כמו 'סב התייצב כה' [ש"ב יח, ל]. 12 ואם היה השורש בא בשלמותו, היה קבוב. 13 כי רק ממשקל פָּעַל באות הצורות המוארכות בעלות הקמץ ב'ע' הפועל ו'ל' הפועל, כמו 'שְׁמָעָה' 'סִלְחָה' שהבאנו, שהן הארכה של הציוויים שְׁמַע, סִלַּח. אבל ממשקל פָּעוּל תבוא הצורה המוארכת בחולם 'ע' הפועל. דוגמא: 'חרדו שאננות, רְגְּזוּ בוטחות, פִּשְׁטָה וְעָרָה וְחִגְרָה על חלצים' [ישעיה לב, יא]. 'רְגְּזוּ' בקמץ, משום שהוא מן רְגַז, אבל שלושת האחרים נקודים בחולם, כי הם ממשקל פעול: פִּשְׁטוּ, עוּר, חִגְרוּ. (ועיין עוד בפירוש רבינו למשלי יא, כו).

הוא מִמֶּנִּי אוֹלִי אוֹכֵל נֹכַח-בּוֹ
וְאֶגְרָשְׁנוּ מִן-הָאָרֶץ כִּי יִדְעָתִי אֶת
אֲשֶׁר-תִּבְרָךְ מִבְּרָךְ וְאֲשֶׁר תֹּאֵר יוֹאֵר:

רש"י

(ו) נכה בו. אני ועמי נכה זהם. דנר אחר (סס), לשון משנה היא (ב"מ קה, ט): מנכה לו מן הדמים לחסר מהם מעט. כי ידעתי וגו'. על ידי מלחמת סיחון, שעזרתו להכות את מואב (מנחמה סס).

דעת עזרא

אבן עזרא

משקל שָׁכַב, רָכַב, צָלַח¹⁴. התיבה 'נכה' בו אין פירושה 'אנו נכה', והנו"ן סימן הרבים¹⁵, אלא שם הפועל¹⁶, ואין טענה בעבור היותו בה"א בסופו, ואם מדובר כאן במקור היה צ"ל 'נפלות', כדרך כל השורשים המסתיימים בה"א¹⁷, כי הנה כמוהו מצינו בפסוק 'לִבְלֹא הפשע' והיה ראוי 'לכלות הפשע'¹⁸. יואר. הו"ו הנח הנעלם, דהיינו הו"ו

שאחר הו"ד, שאינה נהגית, מופיעה תחת הדגש, שהוא היה צריך לבוא תחת אות הכפל שנשמטה. וביתר ביאור: מכיון שהשורש הוא אר"ר, כמו שכתב רבינו לעיל, היה ראוי להיות 'אַרְרִי'¹⁹, אלא שדרך האות הכפולה להשמט, והיה צריך לבוא דגש באל"ף במקומה, כמו 'על כמון יוסב' ששורשו סב"ב ונשמטה ב"ת השורש הכפולה, והוחלפה בדגש הסמ"ך²⁰, ומכיון שאין האל"ף יכולה לקבל דגש, בא 'נח נסתר' במקום הדגש, והיא תנועת השורק המגולמת בו"ו של יואר. ולא היה כמוהו (מאותו

14 אולי צ"ל 'צָלַח רָכַב', והוא לשון הכתוב בתהלים [מה, ה] 'והדרך צלח רכב על דבר אמת'. וכך מסתבר, כי באמת 'צלח' אינה ראייה טובה כל כך, כי כש'ל' הפועל היא אות גרונית יבוא תמיד המשקל של פתח ב'ע' הפועל, והשורש קב"ב אינו בעל אות גרונית בסופו, לפיכך צריך להביא לו דוגמאות כגון שָׁכַב [ש"ב יג, ה] ורכב. 15 כדעת רוב המפרשים. ולשון הרבים שנקט הוא 'אני ועמי' [רש"י], או 'אני ומדין עוזרי' [רמב"ן], או 'אני ואתה' [ספורנו]. 16 מקור, כאלו כתוב 'הכות בו', וכן תרגם אונקלוס 'לאגחא ביה קרב', הרי שלא פירש את הנו"ן כסימן הרבים. אלא ש'הכות' הוא מבנין הפעיל, על כן נופלת נו"ן השורש שהוא נכ"ה, כדרך שורשי פ"נ. ו'נכה' הוא מבנין פיעל, דוגמת 'נָנְקָה לא ינקה' [שמות לד, ז], ובבנין פיעל הנו"ן אינה נשמטת, כמו 'לנחם' מן נח"ם, 'לנסות' מן נס"ה, וכדומה. וכדעה זו פירש רש"י בפירושו השני, אלא שלדעתו הוראת בנין פיעל של השורש נכה היא ענין חסרון ולא הכאה, ולדעת רבינו גם בנין פיעל יכול לבוא במשמע של הכאה. 17 כמו 'לבעבור נסות אתכם' [שמות כ, טז], צורת מקור משורש נס"ה; 'למען עָנְתוּ' [שם א, יא], צורת מקור משורש ענ"ה. 18 אף שכאן יש 'א', אין רבינו חושש לציין זאת כי 'א' ו'ה' מתחלפות. אם כי יש לתמוה מדוע הביא ממרחק לחמו ולא ציין לכתוב 'נָנְקָה לא ינקה' [שמות לד, ז] שדומה כמעט לגמרי ל'נכה' שבכאן. 19 על משקל 'זובח לאלהים יִחְרָם' [שמות כב, יט]; 'יַעֲמֵד חיי' [ויקרא טז, י]. 20 וכן 'וכל מבצריך יוֹשֵׁד' [הושע י, יד] ששורשו שד"ד, עיין רד"ק שם, וכן לכאורה 'יָפֵת שער' [ישעיה כד, יב] משורש כת"ת.

וַיֵּלְכוּ זִקְנֵי מוֹאָב וְזִקְנֵי מִדְיָן וּקְסָמִים
בְּיָדָם וַיָּבֹאוּ אֶל-בָּלָעַם וַיְדַבְּרוּ אֵלָיו
דְּבָרֵי בָלָק: ^ה וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם לֵינוּ פֹה

לֵיט: ז וַאֲזָלוּ, סְבִי מוֹאָב
וְסְבִי מִדְיָן, וּקְסָמִיָּא
בְּיַדְהוֹן, וְאֵתוּ לָוֶה
בָּלָעַם, וּמְלִילוּ עִמִּיהָ
פִּתְגָמֵי בָלָק: ^ח וַאֲמַר

רש"י

(ז) וקסמים בידם. כל מיני קסמים, שלא
יאמר: אין כלי תשמישי עמי (שס ה). דבר אחר
(שס): קסם זה נטלו צידם זקני מדין, אמרו:
אם יצא עמנו צפעס הזאת, יש צו ממנו; ואם
ידחנו - אין צו תועלת. לפיכך כשאמר להם

לינו פה הלילה (פסוק ח), אמרו: אין צו תקוה.
הניחוהו והלכו להם, שנאמר: ושצו שרי מואב
עם בלעם (שס); חבל זקני מדין הלכו להם.
(ח) לינו פה הלילה. אין רוח הקודש שורה
עליו חלל כלילה, וכן לכל נביאי חומות

אבן עזרא

כמוהו מאותו בנין, בעבור אות הגרון
כמשפט:

(ז) זקני מואב וחכמים. וקסמים בידם - אמר
רבי שמואל הנגיד הספרדי ז"ל, שמעמו ודמי
הקסמים, וראיתו מבידם. ולא אמר כלום, רק
הוא כמשמעו. וספר הכתוב ששלח אל קוסם
קוסמים כמוהו. ועוד, שלא יוכל להתעכב
לומר לא אמצא יום נבחר, ושעה נבחרת
ללכת ולקוב, כי הם אנשי אומנותו. והעדר:
שפירושו כאשר הוא, שאמר הכתוב בימינו
היה הקסם (יחו' כא, כו):

דעת עזרא

בנין²¹, כלומר, אין האל"ף דגושה כסמ"ך של
'וסב' בעבור כי אל"ף היא אות הגרון שאינה
יכולה להידגש, כמשפט אותיות אהחע"ר שאינן
יכולות לקבל דגש.

(ז) זקני מואב לאו דוקא זקנים בגיל, אלא אנשים
מנוסים וחכמים²². וקסמים בידם. אמר רבי
שמואל הנגיד הספרדי ז"ל, שמעמו של הפסוק,
לא שהביאו קסמים ממש, שהרי קסם אינו דבר
ממשי, אלא שם לפעולה, רק פירושו ודמי
הקסמים בידם, כלומר, שהם הביאו דמים כתשלום
עבור ביצוע הקסמים שבקשו. וראיתו, מכך
שנאמר 'בידם', וכאמור, קסם אינו נימל ביד. ולא

אמר כלום, רק הוא כמשמעו, שהם הביאו את כלי התשמיש שנוקק להם הקוסם²³. וספר הכתוב
שהיו קסמים בידם, ללמדנו ששלח אל קוסם קוסמים כמוהו לסייע בידו אם יצטרך. ועוד סיבה
מדוע שלח קוסמים, שלא יוכל להתעכב לומר לא אמצא יום נבחר, ושעה נבחרת ללכת ולקוב,
כי הם אנשי אומנותו וידעו אם אמת בפיו אם לאו, ולא יניחו לו להתחמק בתואנות שוא²⁴. והעדר
שפירושו כאשר הוא, ולא כדברי רבי שמואל הנגיד, שאמר הכתוב 'בימינו היה הקסם' ורואים
אנו שניתן לאחזו קסם ביד.

21 הקפנו תיבות אלו בסוגריים, לפי שאין להם מובן ואינן קיימות בדפו"ר. 22 בדפו"ר
'חכמים' בלא ו"ו, וכך נכון. 23 כך כתבו רש"י הרשב"ם והספורנו. אמנם, בהמשך דבריו
משנה רבינו מדרכו של רש"י, לפי רש"י הם הביאו כלי קסם על מנת לתתם לבלעם באם יטען
שאינן לו כלים, אך מדברי רבינו שכתב שהם היו קוסמים בעצמם, משמע לכאורה שהיו קסמים
בידם על מנת לסייע לו. 24 דרך זו דומה במקצת לפירוש השני ברש"י. רש"י כתב שלקחו
בידם קסם דהיינו ניחוש מסויים, הם ניחשו שאם לא יבוא איתם מיד כי אז אין בו ממש.

הַלִּילָה וְהִשְׁבַּתִּי אֶתְכֶם דָּבָר כַּאֲשֶׁר
 יִדְבֹּר יְהוָה אֵלַי וַיֵּשְׁבוּ שְׂרֵי-מוֹאָב
 עִם-בָּלָעַם: ־ וַיָּבֹא אֱלֹהִים אֶל-בָּלָעַם
 וַיֹּאמֶר מִי הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה עִמָּךְ:
 וַיֹּאמֶר בָּלָעַם אֶל-הָאֱלֹהִים בָּלֶק בֶּן-
 צֹפֹר מֶלֶךְ מוֹאָב שָׁלַח אֵלַי: ־ הִנֵּה הָעַם
 דְּמוֹאָב שָׁלַח לְוָתִי: ־ הֵא עָמָא דְנִפְק מִמְצָרִים, וְחָפָא יָת עֵין שְׁמָשָׁא דְאַרְעָא, כְּעֵין, אֵיתָא

רש"י

העולם; וכן לנן צחלום הלילה, שנאמר: ויצא
 אלהים אל לנן הארמי צחלום הלילה (צרחשים לא,
 נד). כאלם ההולך אלל פילגשו צהצחא (ויק"ר א,
 יג). כאשר ידבר ה' אֵלַי. אם ימליכני ללכת
 עם בני אדם כמותכם אלך עמכם, שמה אין
 כבודו לחמי להלך אלא עם שרים גדולים מכם.

וישבו. לשון עכזה (מגילה כא, א). (ט) מי
 האנשים האלה עמך. להטעותו צא, ואמר:
 פעמים שאין הכל גלוי לפניו, אין דעתו שזה עליו;
 אף אני אראה עת שאוכל לקלל - ולא יצין (תנחומא
 ה). (י) בלק בן צפור וגו'. אף על פי שאני חשוד
 בעיניך, חשוד אני בעיני המלכים (שם).

דעת עזרא

אבן עזרא

(ח) והשבתי אתכם דבר. שכן שיער שה' יתגלה
 אליו בלילה, לפיכך: אחר שתלינו תקבלו תשובה.
 (ט) ויבא אלהים. בא אליו למונעו מללכת
 לכבוד ישראל, כי השם ידע את העתיד,
 שיתרגש עליהם דבר בעל פעור והמכשלה
 הגדולה שיכשלו בה ישראל, ואת דבר המגפה
 שתיוגור עליהם, ואלו היה בלעם מקלל אותם
 בעת ההיא, היו כל העולם אומרים, כי בעבור
 קללת בלעם באה המגפה, ולא היו יודעים
 האמת, כי היא באה עליהם בגין בעל פעור. מי האנשים האלה. הכל גלוי וידוע לפניו, אך שאלו
 מי הם, כפתחון ותחלת דבור²⁵, כמו שמצינו בפרשת בראשית ששאל הבורא את קין 'אי הבל
 אחיך', והיה הרבר גלוי לפני הבורא, שהרי והנה הוא כחש, והשם אמר לו 'קול דמי אחיך', אלא
 להכנס עמו בדברים שאלו באופן זה.

קול דמי אחיך (שם):
 (ח) והשבתי אתכם דבר - אחר שתלינו:
 (ט) ויבא אלהים - לכבוד ישראל, כי השם
 ידע דבר בעל פעור, ואלו היה בלעם מקלל
 אותם, היו כל העולם אומרים, כי בעבור
 קללת בלעם באה המגפה. מי האנשים האלה
 - פתחון ותחלת דבור, כמו אי הבל אחיך
 (ברא' ה, ט). והנה הוא כחש, והשם אמר לו
 קול דמי אחיך (שם):

25 רש"י הביא מחז"ל שהיתה זו שאלה מטעה, למען יחשוב בלעם כי לא הכל גלוי לפניו. ואילו
 ה'אור החיים' הקדוש פירש, ששאלו הבורא מדוע הוא מארח באהלו אנשים בזויים שאין זה לפי
 מעלת נביא לדבר עימם.

הִיֵּצֵא מִמִּצְרַיִם וַיָּבֹא אֶת-עֵינַי הָאָרֶץ
 עֲתָה לָכֶּה קָבָה-לִּי אֹתוֹ אוֹלִי אוֹכֵל
 לְהִלָּחֵם בּוֹ וַגִּרְשָׁתִיו: ־ וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
 אֶל-בָּלָעַם לֹא תֵלֵךְ עִמָּהֶם לֹא תֹאֵר
 אֶת-הָעָם כִּי בָרוּךְ הוּא: ־ שְׁנֵי חֲמִישֵׁי כֶּשֶׁן
 מִחוּבְרִין. ־ וַיָּקָם בָּלָעַם בַּבֹּקֶר וַיֹּאמֶר אֶל-
 שָׂרֵי בָלָק לָכוּ אֶל-אַרְצֵכֶם כִּי מֵאֵן יִהְיֶה לְתַתִּי לְהֵלֵךְ

לוט לי יתיה, מאים
 אכול, לאגחא ביה קרב
 ואתרכניה: יב ואמר יי
 לבלעם, לא תיזיל
 עמהון, לא תלוט ית
 עמא, ארי ברין הוא:
 יג וקם בלעם בצפרא,
 ואמר לרבכי בלק,
 איזילו לארעכון, ארי

רש"י

לו: אם כן אזרכם; אמר לו: אינם נריכים לזרכתך,
 כי ברוך הוא. משל אומרים לזרעה: לא
 מדוצשין ולא מעוקלין (שם ו).

(יג) דהלך עמכם. אלא עם שרים גדולים
 מכס; למדנו שריותו גבוהה, ולא רצה לגלות
 שהוא זרשמותו של מקום, אלא כלשון גסות,
 לפיכך ויוסף עוד בלק (פסוק טו; מנחומא שם).

(יא) קבה לו. זו קשה מארה לי (לעיל פסוק ו),
 שהוא נוקב ומפרש (מנחומא שם). וגרשתי. מן
 העולם; ובלק לא אמר אלא ואגרשנו מן הארץ
 (פסוק ו), אינו מזקש אלא להסיעם מעלי, ובלעם
 היה שונאם יותר מבלק (מנחומא שם).

(יב) לא תלך עמהם. אמר לו: אם כן אקללם
 במקומי; אמר לו: לא תאור את העם, אמר

דעת עזרא

(יב) כי ברוך הוא, הטעם כי לא תוכל לקלל
 אותו, כי אני ברכתיו, ואין לקללתך מקום לחול.
 (יג) שרי בלק. לעיל בפסוק ז נאמר שבאו אליו זקני
 מואב וזקני מדין, ואילו בפסוק דגן לא הזכיר זקני
 מדין אלא רק את שרי מואב, ומבאר רבינו כי הסיבה
 היא, כי בלק הוא העיקר, והוא השולח אליו ועל
 בן הזכיר רק את שליחיו. כשאדם מדבר על עצמו
 והוא הפעול, מסתיימת התיבה באות יו"ד הבאה
 במקום המילה 'אותי' כמו להרגני להמליכני להאכילני.
 ואמר רבי משה הכהן הספרדי ז"ל, כי אף על פי

אבן עזרא

(יב) כי ברוך הוא - הטעם: כי לא תוכל
 לקלל אותו, כי אני ברכתיו:

(יג) שרי בלק - ולא הזכיר זקני מדין, כי
 בלק הוא העיקר, והוא השולח אליו. אמר
 רבי משה הכהן הספרדי ז"ל, כי אף עפ"י
 שסימן הפעול ביו"ד, לא יתכן להיותו כי
 אם בנו"ן, כמו הלהרגני (שמות ב, יד), לא
 יאמר: 'להרגני'. והנה שכח: לתתי להלך
 עמכם, לא אבה יבמי (דבר' כה, ז). ור' יונה

שסימן הפעול ביו"ד, כאמור, עדיין אין היו"ד ממלאת את כל התפקיד, ולא יתכן להיותו כי אם בנו"ן,
 כמו 'להלהרגני'. לא ניתן להימנע מתוספת הנו"ן, ולא יאמר 'להלהרגני'. רבי משה הכהן קבע כלל זה במסמרות,
 אך והנה שכח את הנאמר בפסוק דגן 'לתתי להלך עמכם', ולא נאמר 'לתתני', וגם בפסוק 'לא אבה
 יבמי' לא נאמר 'יבמני', ומכאן שכללו אינו מוחלט, וניתן לעיתים להסתפק ביו"ד לבדה כדי לציין את הפעול.
 ור' יונה המדקדק תמך בדברי רבי משה הכהן, ודחה את ראיות רבינו משתי הפסוקים, בכך שאמר, כי
 היו"ד של התיבות 'תתי' 'יבמי' אינן סימן הפעול, אלא הוא גוסף, יו"ד יתירה, כמו היו"ד של 'מקימי מעפר'

עִמָּכֶם: י' וַיִּקְוּמוּ שְׂרֵי מוֹאָב וַיָּבֹאוּ
 אֶל-בָּלָק וַיֹּאמְרוּ מֵאֵן בָּלָעַם הֵלֵךְ
 עִמָּנוּ: טו' וַיִּסָּף עוֹד בָּלָק שְׁלַח שְׂרָיִם
 רַבִּים וְנִכְבְּדִים מֵאֶלֶּה: טז' וַיָּבֹאוּ אֶל-
 בָּלָעַם וַיֹּאמְרוּ לוֹ כֹּה אָמַר בָּלָק
 בֶּן-צְפּוֹר אֶל-נָא תִּפְנֶעַ מִהֵלֶךְ אֵלַי:
 י"ז כִּי-כִבֵּד אֶכְבְּדְּךָ מְאֹד וְכָל אֲשֶׁר-
 תִּתְּמֶנֶע מִלְּמִיתִי לְוָתִי: י"ח אֲרִי יִקְרָא אֶיקְרֶנְךָ לַחֲדָא, וְכָל דְּתִימַר לִי אֶעֱבִיד, וְאִיתָא כְּעֵן לוֹט

דש"י

(יז) כי כבד אכבדך מאד. יותר ממה שהיית נוטל לשעצור, אני נותן לך (שס).

אבן עזרא

דעת עזרא

[תהלים קיג, ז] ודומותיה באותו פרק. ושיעור הכתוב
 כאן 'לַתַּת לַהֲלוֹךְ' וכן 'לא אבה יבס'. אבל אם היתה
 הו"ד באה לסימן הפעול, היתה חייבת לבוא נו"ן
 לפניה. אך רבינו אינו מסכים, וקובע: ואיננו נכון,
 לא מסתבר שפירוש הכתוב 'לתת להלוך', שהרי
 מתבקש כאן שהכתוב יזכיר את בלעם, ואם היה
 השיעור 'לתת להלוך' היתה צריכה להופיע מילת
 'אותי', לתתי אותי להלוך. וכך גם ב'לא אבה יבמי'.

(יד) ומעם²⁶ שאמרו 'הלוך עמנו' ולא אמרו 'לבוא', כי הוא סרב לעזוב וללכת ממקומו. ובוה נופל
 לשון הליכה, ואין אומרים 'בא ממקומו'.

(טו) רבים. כמשמעו במספר, או יתכן שפירושו, גדולים בחשיבות²⁷, כמו שמצינו בפסוק 'על כל
 רב ביתו' שפירושו החשוב בביתו, וכן מצינו שנקראה ירושלים 'קרית מלך רב', ו'רב' הוא דוד שנקרא
 כן על שום חשיבותו. כלומר: קרית מלך גדול. ומסתבר שהכוונה לדוד, כי כן תקרא 'קרית חנה
 דוד', והרי לנו שירושלים נקראת 'עיר דוד' בכינויים שונים.

(יז) כי כבד אכבדך, בממון שאתן לך²⁸, וכל אשר תאמר, אתן לך את כל הכלים והתשמישים

26 בדפו"ר המילה הזאת שייכת לפסוק הקודם, והנוסח: ואיננו נכון בטעם. כלומר, אין פירושו של רבינו יונה נכון במשמעות הכתוב (כמו שנתבאר). ואח"כ מתחיל הפסוק דנן 'הלוך עמנו' - ממקומו. 27 כמו 'וכל רבי מלך בבל' [ירמיה לט, יג], דהיינו וכל שרי מלך בבל. ואם כן 'רבים ונכבדים' הוא כפל לשון של גדולה וחשיבות, כאילו כתוב 'גדולים ונכבדים מאלה'. 28 לשון כבוד נופל על עושר רב, דוגמת 'ואברהם כבד מאוד במקנה בכסף ובזהב' [בראשית יג, ב].

תֹּאמַר אֵלַי אַעֲשֶׂה וּלְכֶה-נָא קָבֵה-לִּי
אֶת הָעַם הַזֶּה: ^{יח} וַיַּעַן בָּלָעַם וַיֹּאמֶר
אֶל-עֲבָדֵי בָלָק אִם-יִתֵּן-לִי בָלָק מָלֵא
בֵּיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב לֹא אוֹכֵל לַעֲבֹד אֶת-
פִּי יְהוָה * אֱלֹהֵי לַעֲשׂוֹת קִטְנָה אוֹ

לִי, יֵת עֲמָא קִדִּין:
יח וַאֲתִיב בָּלָעַם, וַאֲמַר
לְעַבְדֵי בָלָק, אִם יִתֵּן לִי
בָלָק, מְלִי בֵּיתִיהּ כֶּסֶף
וְזָהָב, לֵית לִי רִשׁוֹ,
לְמַעַבְדָּא עַל גְּזִירַת מִימְרָא
דִּי אֱלֹהֵי, לְמַעַבְדָּא
זַעֲרִיתָא אוֹ רַבְתָּא:

* קמ"ץ בוקף קטון

רש"י

(יח) מלא ביתו כסף וזהב. למדנו שנפשו רחבה ומחמד ממון אחרים; אמר: ראוי לו ליתן לי כל כסף וזהב שלו, שהרי נריך לשכור חיילות רבות, ספק נולח ספק אינו נולח, ואני ודאי נולח (ס). לא אוכל לעבד. על כרחו גילה שהוא צרשות אחרים, ונתנבא כאן שאינו יכול לצטל הצרכות, שנתצרכו האצות מפי השכינה (ס).

דעת עזרא

שיש צורך בהם כדי שתקללם. והעד, והראיה כי 'כבוד אכבוד' פירושו בן מענין ממון, ואין הכוונה כאן לכבוד, שאמר בלעם בתגובתו, 'אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב'.

(יח) מלא ביתו, למילת 'מלא' יש שני משמעים. האחד: סך התכולה של דבר כלשהו, דוגמת 'הארץ ומלואה' [תהלים כד, א]; 'הים ומלואו' [שם צו, יב]. השני: דוגמת 'מלא חפניכם פיח' [שמות

ט, ח], דהיינו פיח בשיעור הממלא את החפנים. במקרה כזה מילת 'מלא' היא כמו תואר, אלא שהוא קודם לשם העצם, דהיינו 'חפניכם מלאות פיח'. רבינו מבאר ש'מלא ביתו' שבכאן הוא מן הסוג השני: אף אם יתן לי בלק ביתו מלא בכסף וזהב. וכן בפסוק 'מלא כל הארץ כבודו' אין לפרשו מן הסוג הראשון, ולומר ש'מלא כל הארץ', דהיינו האנשים והחיות והצמחים מראים בקיומם את כבוד ה' יתברך, אלא שכבוד ה' ממלא את כל הארץ, כי רבים טעו שחשבו כי פירוש דברי השרפים הוא, 'כבוד השם הוא 'מלא העולם', כמעט 'לד' הארץ ומלואה'²⁹, דהיינו, שמציאות העולם ומלואו היא כבוד שמים, אך לא כן היא, אלא פירושו כאמור, שהעולם כולו מלא בכבוד ה'³⁰.

המילים קטנה או גדולה, הן תאר השם, דהיינו, תארים שבאים לתאר גודל של דבר מסויים, אך

אבן עזרא

תאמר - שיש צורך כדי שתקללם. והעד: כי כבוד אכבוד כן, שאמר בלעם: אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב (יח):

(יח) מלא ביתו - ביתו מלא, וכן מלא כל הארץ כבודו (ישעי' ג, ג). כי רבים טעו שחשבו כי כבוד השם הוא מלא העולם, כמעט 'לד' הארץ ומלואה (תה' כד, א). קטנה או גדולה

29 'מלואה' פירושו ודאי מן הסוג הראשון: הארץ על כל תכולתה שייכת לה', וסברו אותם מפרשים שגם כאן הכוונה ש'מלוא הארץ' היינו מלואה ותכולתה של הארץ. וכן סובר הרד"ק [שורשים ערך מלא]: 'מלא כל הארץ כבודו' - פירוש: מה שהוא מלא הארץ מחי וצומח ודומם הוא כבודו של הקדוש ברוך הוא. 30 וכן פירש רבינו שם, וכן מוכח מלשון התרגום שם 'מלא כל ארעא זיו יקריה' שפירושו 'מלא כל הארץ זיו כבודו'.

גְּדוּלָּהּ: יט וְעַתָּה שִׁבּוּ נָא בְּזֶה גַם־אַתֶּם
הַלִּילָה וְאֲדַעָה מֵה־יֹסֵף יְהוֹנָה דְּבַר עַמִּי:
יט וַיִּכְעַן, אֲוִרִיכוּ כָעַן
הָכָא, אֵף אֶתוֹן בְּלִילְיָא,
וְאֲדַע, מָא יוֹסִיף יי

רש"י

(יט) גם אתם. פיו הכשילו, גם אתם סופכם לילך צפחי נפש כראשונים (שס). מה יסף. לא ישנה דבריו מזכרה לקללה; הלואי שלא יוסיף לנרץ, כאן נתנבא שעמיד להוסיף להם זרכות על ידו (שס).

דעת עזרא

ויחסר מקום השם, כלומר, לא ביאר הכתוב מה הוא השם שעליו מוסב התואר, מה היא אותה 'קטנה וגדולה'. וכן מצינו תואר השם ללא שם עצם הדבר עצמו, בפסוקים 'ועשיר יענה עזות' ולא נאמר איזה 'עזות' וכונת הדברים שם לדברי עזות, וגם בפסוק 'ומאכלו בריאה' בריאה הוא תואר, אך לא נאמר מה המתואר, והכונה שיאכל שה בריאה. וכן כאן נפרש 'לעשות עשייה קטנה או גדולה'.

(יט) בזה. פירושו במקום הזה. אמר הגאון ז"ל, אם ימעון מוען ויאמר, אחר שאמר השם 'לא תלך עמהם', איך יתכן שחלילה חזר בו ואמר 'קום לך אתם'. והוסיף הגאון יש להשיב, כי השם לא רצה שילך עם האנשים הראשונים, מחמת נחיתות מעלתם, ומתוך שרצה לשמור על כבוד הנביא ואפילו הוא נביא האומות, ולכן רצה שימתין עד שיבואו שרים נכבדים מהם שהם לפי כבודו. ולפי דעתי אין צורך בהסבר זה, רק מעמו כמעט 'שלח לך אנשים', כי השם אמר תחילה לישראל, 'עלה רש' ואין צורך בתחבולות ובמרגלים אלא כאמונה תמימה בלבד, והם לא

אבן עזרא

- תאר השם, ויחסר מקום השם. וכן ועשיר יענה עזות (משלי יח, כג), ומאכלו בריאה (חבקוק א, מז):

(יט) בזה - במקום הזה, אמר הגאון ז"ל, אם ימעון מוען ויאמר, אחר שאמר השם 'לא תלך עמהם' (יב), איך אמר קום לך אתם (כ)? יש להשיב, כי השם לא רצה שילך עם האנשים הראשונים, עד שיבואו שרים נכבדים מהם. ולפי דעתי אין צורך, רק טעמו כמעט שלח לך אנשים (במדבר יג, ב), כי השם אמר לישראל עלה רש (דבר' א, כא), והם לא האמינו, רק אמרו נשלחה אנשים לפנינו (שם שם, כב). אז שאל משה את השם, ואמר לו שלח לך אנשים יג, ב. ואחר שאמר השם לבלעם: לא תאור את העם (יב), מה צורך היה לו לומר: ואדעה מה יוסף ד' דבר? רק חשב בלבו מחשבה רעה, והשם אמר לו לך עם האנשים, רק השמר לך שלא תדבר רק מה שאומר לך. והעד על פירושי: ויחר אף אלהים כי הולך הוא (כב):

האמינו, רק אמרו 'נשלחה אנשים לפנינו', אז על פי רצונם ודרישתם שאל משה את השם, האם מותר לו לשלוח מרגלים בכל אופן ועל אף הצווי 'עלה רש', ואמר לו השם 'שלח לך אנשים'. מצינו אפוא, שכשארם אינו הולך על פי צו ה' הראשוני, יולך אותו הבורא בדרך שהוא רוצה לילך בה. וכן בדין, אחר שאמר השם לבלעם, 'לא תאור את העם', מה צורך היה לו לומר, 'ואדעה מה יוסף ד' דבר' למה היה צריך להוסיף ולשאול שנית, אלא שלא רצה לילך אחר צו ה' רק חשב בלבו מחשבה רעה, והשם הולך אותו בדרך בה חפץ לילך ואמר לו 'לך עם האנשים', רק השמר לך שלא תדבר רק מה שאומר לך. והעד על פירושי כי נכון הוא, מכך שאחר שהלך נאמר 'ויחר אף אלהים כי הולך הוא'

וַיֵּבֹא אֱלֹהִים אֶל-בִּלְעָם לֵימֹר וַיֹּאמֶר
לוֹ אִם-לִקְרָא לְךָ בָּאוּ הָאֲנָשִׁים קוֹם לִךְ
אִתָּם וְאֵךְ אֶת-הַדָּבָר אֲשֶׁר-אָדָּבָר
אֵלֶיךָ אֲתוֹ תַעֲשֶׂה: שְׁלִישִׁי כֹא וַיָּקָם בִּלְעָם
בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת-אַתְנֹו וַיֵּלֶךְ עִם-שְׁרֵי
מוֹאָב: כֹּב וַיַּחֲרֹ-אֵף אֱלֹהִים כִּי-הוֹלֵךְ
הוּא וַיִּתֵּצֵב מִלֵּאךְ יְהוָה בַּדֶּרֶךְ לְשַׂטָּן

לְמַלְלָא עָמִי: כ וַאֲתָא
מִימַר מִן קָדָם יי
בְּבִלְעָם לֵימֹר וַאֲמַר
לִיה, אִם לְמַקְרִי לְךָ
אֲתוֹ גּוֹבְרִיָא, קוֹם אֵיזִיל
עִמָּהוֹן, וּבָרִם, יֵת
פְּתָגְמָא, דְּאִמְלִיל עִמָּךְ
יִתִּיָּה תַעֲבִיד: כֹּא וַקָּם
בִּלְעָם בַּצֶּפְרָא, וַזְרִיז יֵת
אַתְנִיָּה, וְאִזֵּל עִם רִבְרִי
מוֹאָב: כֹּב וַתִּקְיָף רוּגְזָא

רש"י

(כ) וַיֵּבֹא אֱלֹהִים אֶל-בִּלְעָם לֵימֹר וַיֹּאמֶר
לוֹ אִם-לִקְרָא לְךָ בָּאוּ הָאֲנָשִׁים קוֹם לִךְ
אִתָּם וְאֵךְ אֶת-הַדָּבָר אֲשֶׁר-אָדָּבָר
אֵלֶיךָ אֲתוֹ תַעֲשֶׂה: שְׁלִישִׁי כֹא וַיָּקָם בִּלְעָם
בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת-אַתְנֹו וַיֵּלֶךְ עִם-שְׁרֵי
מוֹאָב: כֹּב וַיַּחֲרֹ-אֵף אֱלֹהִים כִּי-הוֹלֵךְ
הוּא וַיִּתֵּצֵב מִלֵּאךְ יְהוָה בַּדֶּרֶךְ לְשַׂטָּן

(כ) אִם לִקְרָא לְךָ. אִם הִקְרִיאה שְׁלֵךְ, וְסָבֹר
אֲתָה לִיטוֹל עֲלֶיהָ שָׂכָר, קוֹם לִךְ אִתָּם. וְאֵךְ.
עַל כְּרַחֲךָ, אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר אָדָּבָר אֵלֶיךָ
אוֹתוֹ תַעֲשֶׂה, וְאֵף עַל פִּי כֵן: וַיֵּלֶךְ בִּלְעָם,
אָמַר: שְׂמָא חֲפַתְנוּ וַיִּתְּרָה.

(כא) וַיַּחֲבֹשׁ אֶת-אַתְנֹו. מִכָּאן, שֶׁהִשְׁנִיחַ
מִקְלָקֶלֶת אֶת הַשּׁוֹרָה, שֶׁחָבֵשׁ הוּא זַעֲמָמוֹ. אָמַר
הַקִּצְ"ה: רָשָׁע, כִּזְרֹ קִדְמָן אֲזַרְהֵם אֲזִיחֵם,
שְׁנֵאמַר: וַיִּשְׁכֵּם אֲזַרְהֵם בְּזוֹקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמוֹרוֹ

דעת עזרא

וּמוֹכַח בְּעִלְוִל שְׁלֵא הִיתָה הַהֲלִיכָה לְרִצּוֹן עַל אֵף
שֶׁהוֹתֵרָה לוֹ 31.

(כא) וַיַּחֲבֹשׁ, לֹא בִכְבוֹדוֹ וּבַעֲצָמוֹ אֵלֹא בְּצוּרִי
שְׁצוּהָ לְנַעֲרוֹ 32.

(כב) לְשַׂטָּן לוֹ, כִּבְר פִּירְשָׁתוֹ בְּסִפְרֵי אִיּוֹב [א, ו], שְׁמִילַת 'שַׂטָּן' פִּירוּשָׁה מִפְּרִיעַ מִסִּיבָה כָּל שֶׁהָיָא.

אבן עזרא

(כא) וַיַּחֲבֹשׁ - בְּצוּרִי:

(כב) לְשַׂטָּן לוֹ - כִּבְר פִּירְשָׁתוֹ בְּסִפְרֵי אִיּוֹב,

31 שִׁיטַת רִשְׁ"י הִיא, שֶׁבַּפְעַם הַשְּׁנִיָּה אָמַר לוֹ הַבּוֹרָא: אִם אֲתָה סָבֹר לִיטוֹל מִמּוֹן עַל הַקְרִיָּאָה כִּי
אִז מוֹתֵר לְךָ לִלְכַת. אֵךְ כַּעַס עָלָיו הַבּוֹרָא שֶׁהֵלֵךְ, כִּי הוּא רָאָה שֶׁהַדָּבָר אֵינּוּ לְרִצּוֹן. הַרְמַבֵּ"ן הֵבִיא
דְּבָרֵי רִשְׁ"י, רִבִּינוּ וְהַגָּאוֹן בְּמִלּוּאָם וְכָתַב 'וְכָל זֶה אֵינּוּ שׁוֹה לִי', וְדָחָה אֶת דְּבָרֵי הַגָּאוֹן וּרְבִינוּ. גַּם
אֶת רֵאשִׁית רִבִּינוּ מִפְּרֹשֶׁת הַמְּרַגְלִים לֹא קִיבַל הַרְמַבֵּ"ן, כִּי לֹא יִתְכַּן שֶׁתִּשְׁתַּנֶּה דַּעַת עֲלִיוֹן מִחֲמַת
עֲקָשׁוֹת הַשּׁוֹאֵל. לְפִיכֵךְ מִפְּרֹשֶׁת הַרְמַבֵּ"ן שְׁלֵא הִתִּיר לוֹ הַבּוֹרָא לִלְכַת עַל מִנַּת לְקַלֵּל אֵלֹא רַק לִלְכַת
עַל מִנַּת לומר בְּדִיוֹק אֶת מַה שִׁיּוֹר לוֹ לומר. וְחֲרוֹן הָאֵף הִיָּה עַל שְׁלֵא מִלָּאוּ לִיבּוֹ לומר לְשָׁרִים
דָּבָר זֶה, וְנָתַן לָהֶם לְהַבִּין כִּי הוּא יִכּוֹל לְקַלֵּל. הַסְּפוּרָנוּ בִּיָּאֵר שֶׁחֲרוֹן הָאֵף הִיָּה 'כִּי הוֹלֵךְ הוּא'
דִּיקָא, לֹא כְּמִי שֶׁמוֹלִיכִים אוֹתוֹ אֵלֹא בְּרִצּוֹן עֲצָמִי וּבַחֲתָאוּהָ לְקַלֵּלָם, וְכֵן מִשְׁמַע מִדְּבָרֵי הַרְשָׁב"ם.
32 אֵךְ רִשְׁ"י הֵבִיא שֶׁחֲבֵשׁ בַּעֲצָמוֹ, וְשִׁנְאָה מִקְלָקֶלֶת אֶת הַשּׁוֹרָה.

לֹא וְהוּא רֹכֵב עַל-אַתָּנוּ וּשְׁנֵי נַעֲרָיו עִמּוֹ: ^{כג} וַתֵּרָא הָאֶתְנוֹן אֶת-מִלְאָךְ יְהוָה נֹצֵב בַּדֶּרֶךְ וַחֲרָבוֹ שְׁלוּפָה בִּידּוֹ וַתַּט הָאֶתְנוֹן מִן-הַדֶּרֶךְ וַתֵּלֶךְ בַּשָּׂדֶה וַיֵּךְ בַּלָּעַם אֶת-הָאֶתְנוֹן לְהַטֵּתָה הַדֶּרֶךְ: ^{כד} וַיַּעֲמֵד מִלְאָךְ יְהוָה בַּמִּשְׁעוֹל הַכְּרָמִים גֶּדֶר מִזֶּה וּגְדֵר בַּלָּעַם יָת אֶתְנָא, לְאַסְטִיּוֹתָה לְאוֹרְחָא: ^{כה} וְקָם מִלְאָכָא דִּינִי, בַּשְּׂבִיל פְּרָמְיָא, אֶתְרָא דְגְדִירָא

רש"י

הקצ"ה רשות לזהמה לראות יותר מן האדם, שמתוך שיש בו דעת מטרף דעתו כשיראה מוזיקן (מדרש אגדה). וחרבו שלופה בידו. אמר: רשע זה הניח כלי אומנותו, שכלי זיין של אומות העולם צרצ, והוא צא עליהם צפיו שהוא אומנות שלהם, אף אני אחפוש את שלו ואצוא עליו צאומנותו (תנחומא שם); וכן היה סופו: ואת כלעם צן צעור הרגו צרצ (להלן לא, ח).

(כד) במשעול. כתרומו: צציל. וכן: אס (יספק) [ישפוק] עפר שומרון לשעלים (מלכיס-ח כ, י), עפר הנדצק צכפות הרגלים צהילוכן; וכן: מי מדד צשעלו מים (ישעיה מ, צ), צרגליו וצהילוכו. גדר מזה וגדר מזה. סתם גדר של אצנים הוא.

דעת עזרא

כי השטן שהתיצב ביחד עם בני האלוהים והשטן על איוב היה המלאך, ודברי הגאון רבי סעדיה, שהוא בן אדם שקינא באיוב וביקש להרע לו, לא מעלין ולא מורידין³³.

(כג) מן הדרך. נכתבה התיבה בה"א הידיעה, כי היא הדרך הדרוך, כלומר, הכבושה במיוחד להליכה. והלכה 'בשדה' וגם תיבה זו מופיעה עם אות הידיעה, שהרי הבי"ת פתוחה ולא שואית,

אבן עזרא

כי השטן היה המלאך, ודברי הגאון, שהוא בן אדם, לא מעלין ולא מורידין:

(כג) מן הדרך - הדרוך, והלכה בשדה שאין שם דרך. להטותה הדרך - דרך קצרה. והטעם, אל הדרך:

(כד) במשעול הכרמים - פירושו כפי מקומו, כדברי המתרגם ארמית, כי אין ריע לו:

ומבאר רבינו, שהיתה זו השדה הידועה שאין שם דרך³⁴. להטותה הדרך. נקט הכתוב בדרך קצרה, והשמיט מילה, והטעם, 'אל' הדרך.

(כד) במשעול הכרמים. פירושו כפי מקומו ועל פי עניינו, והוא כדברי המתרגם ארמית שתרגם

33 רס"ג טען ש'שטן' פירושו מסית מחמת קנאה, ולפיכך טען שאי אפשר לומר שהשטן בספר איוב היה מלאך, כי אין קנאה למלאכים. והוכיח רבינו מפסוק דגן שכתוב שמלאך האלהים התיצב לשטן לבלעם, וקושיית רס"ג אינה קושיא כי פירוש המילה 'שטן' הוא מפריע, והסיבות להפרעה יכולות להיות שונות ומשונות. 34 יתכן גם שאין כוונת רבינו לה"א הידיעה אלא לבאר

מִזָּה: כה וַתֵּרָא הָאֶתְּוֹן אֶת־מִלְאָךְ יְהוָה
וַתִּלְחֹץ אֶל־הַקִּיר וַתִּלְחֹץ אֶת־רֶגְלָהּ
בְּלֶעָם אֶל־הַקִּיר וַיִּסָּף לְהַכְתָּהּ: כו וַיּוֹסֶף
מִלְאָךְ־יְהוָה עָבוֹר וַיַּעֲמֵד בְּמָקוֹם צָר
אֲשֶׁר אֵין־דֶּרֶךְ לְנָשׁוֹת יָמִין וּשְׂמֹאל:
כו וַתֵּרָא הָאֶתְּוֹן אֶת־מִלְאָךְ יְהוָה
וַתִּרְבֵּץ תַּחַת בְּלֶעָם וַיַּחֲרֶאֱף בְּלֶעָם
וַיֵּךְ אֶת־הָאֶתְּוֹן בַּמֶּקֶל: כה וַיִּפְתַּח יְהוָה
אֶת־פִּי הָאֶתְּוֹן וַתֹּאמֶר לְבָלֶעָם מַה־
עָשִׂיתִי לָךְ כִּי הִכִּיתָנִי זֶה שָׁלַשׁ רִגְלִים:

מכא וגדירא מכא: כה וחת אתנא ית
מלאכא די, ואדחיקת
עם פותלא, ודחיקת, ית
רגלא דבלעם פכותלא,
ואוסיף לממחה:
כו ואוסיף מלאכא די
עבר, וקם באתר עק,
דלית אורח למסטי
לימינא ולשמאלא:
כו וחת אתנא ית
מלאכא די, ורבעת
תחות בלעם, ותקיף
רוגזא דבלעם, ומחא ית
אתנא פחותרא: כה ופתח
י ית פומא דאתנא,
ואמרת לבלעם מא עבדית לך, ארי מחיתני, דנן תלת זמנין:

רש"י

(כה) ותלחץ. היא עלמה. ותלחץ. את יש צמחומא (ח) מה ראה לעמוד בשלשה
אחרים, את רגל בלעם. מקומות, סימני אבות הראו.
(כו) ויוסף מלאך ה' עבד. לעבור עוד (כח) זה שלש רגלים. רמו לו: אתה
לפניו, להלוך להיות לפניו צמקום אחר, כמו: מצקש לעקור אומה הסוגגת שלש רגלים
והוא עזר לפניהם (בראשית לג, ג). ומדרש אגדה צשנה (שם ט).

אבן עזרא

דעת עזרא

(כה) ותלחץ אל הקיר - היא לחצה עצמה אל הקיר - הוא הגדר. ויסף להכתה - כי
כבר הכה אותה בנשותה אל השדה:
(כח) אמרו חז"ל, שעשרה דברים נבראו
לחצה עצמה, והיא היא הפועל והנפעל. אל הקיר, הוא הגדר המוזכר בפסוק הקודם³⁵. ויסף להכתה,
הכאה זו מוגדרת כתוספת, כי כבר הכה אותה בנשותה אל השדה, כנאמר בפסוק הקודם.
(כח) אמרו חז"ל במסכת אבות [ה, ח], שעשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות. והנה,

שהמילה 'דרך' נובעת מן השורש דר"ך, היינו שדורכים בה, לעומת השדה שאין דורכים בו.
35 כמו שכתב רש"י, 'סתם גדר של אבנים הוא'.

דעת עזרא

אבן עזרא

בריאות אלו לא היו בריאה יש מאין אלא תופעות על טבעיות. כאן יש להקדים במאמר מוסגר, שדעת רבינו כפי שנכתבה בתחילת פרשת בראשית [א, א] היא, שההגדרה 'ברא' אינה דוקא על יש מאין, אלא גם גזירה נקראת בריאה, לשון חיתוך³⁶. בהתאם לזה מכאן רבינו את דברי המשנה: ולפי דעתי, שהטעם, כלומר כונת חז"ל היא שגזר השם לחדש באותות האלה, שהם חוץ לתולדת, כלומר מחוץ לדרך הטבע, וגזירה זו ארעה בערב שבת בין השמשות. ויאמר רבי סעדיה הגאון, כי לא דברה האתון, אלא מלאך ה' דיבר מפיה³⁷, ורב שמואל בן חפני תפסו, ונחלק עליו וסבר שדיבר הנחש ודיברה האתון. ורבי שמואל³⁸ הספרדי בעל השירים חשב להציל הנתפס, דהיינו לצדד בעמדת רבי סעדיה גאון, וזאת כי אם דיבר הנחש, חייבים להניח שנברא עם יכולת דיבור, ולא מצינו שזו נלקחה ממנו בעונשו.

וקודם שיבאר רבינו את דעתו שלו בסוגיה, הוא

בערב שבת בין השמשות ולפי דעתי, שהטעם שגזר השם לחדש באותות האלה, שהם חוץ לתולדת. ויאמר הגאון, כי לא דברה האתון. ורב שמואל בן חפני תפסו. ורבי שמואל הספרדי בעל השירים חשב להציל הנתפס. ודע, כי אנשי שקול הדעת הוצרכו להוציא הדברים ממשמעם, כי אמרו שהשם לא יחדש אות בעולם לשנות המנהג שברא רק להצדיק נביאו. ולא אמרו אמת, כי הנה חנניה מישאל ועזריה נעשה להם אות, ולא היו נביאים. ויש מהם אומרים, כי בלעם נביא היה. והאמת, כי נבואתו היתה בעבור כבוד ישראל, כי קוסם היה, וכן קראו הכתוב. וי"א, כי היה יודע דעת עליונים לקבל כחם למטה בצורות. וזה טעם ואשר תאור יואר^(ו). והנכון בעיני, כי היה יודע מזלות, ובעת ראותו במזל של שום אדם שהגיע עת רעתו היה מקלל אותו.

מסביר מה הניע את הגאון וסיעתו להוציא הכתובים ממשמעם: ודע, כי אנשי שקול הדעת, דהיינו, החכמים המבקשים כפי הניתן, להבין כל דבר על פי שכל האדם ועל פי דרך הטבע, הוצרכו להוציא הדברים ממשמעם, ולא לסבור שאירע כאן נס על טבעי, כי אמרו שהשם לא יחדש אות בעולם לשנות המנהג שברא - היינו דרך הטבע - רק להצדיק נביאו, ולא לשום מטרה אחרת. וכיון שבמעשה האתון לא היה צורך להצדיק נביא מסויים, לא יתכן שנשתנה הטבע בגלוי. ולא אמרו אמת, כי הנה חנניה מישאל ועזריה נעשה להם אות, ולא היו נביאים³⁹. ויש מהם אומרים, כי בלעם נביא היה וכל דיבור האתון לא אירע במציאות אלא היה במראה נבואה⁴⁰. והאמת, כי לא היה נביא בעצם, אלא התנבא במקרה, כי נבואתו היתה בעבור כבוד ישראל⁴¹. כי קוסם היה ולא נביא, וכן קראו הכתוב. ויש אומרים, כי היה יודע דעת עליונים לקבל כחם למטה בצורות⁴² וזו קוסמותו אך לא נביא היה, וזה טעם הנאמר בפסוק לעיל 'ואשר תאור יואר', לא שקללתו חלה, אלא שהוא ידע לכון ולנחש באמצעות הצורות. והנכון בעיני, כי היה יודע מזלות, ובעת ראותו במזל⁴³ של שום אדם שהגיע עת רעתו היה מקלל

36 כמו 'ויבֹרֵא אותה בחרבות' [יחזקאל כג, מז], ועיין עוד בדבריו לעיל [טז, ל] על 'ואם בריאה יברא'. 37 כך מצטט רבינו עצמו את הגאון, בפרשת בראשית [ג, א] עיי"ש. 38 הוא רבי שמואל הנגיד, אך בבראשית שם כתב רבינו 'רבי שלמה', והוא רבי שלמה אבן גבירול המשורר הגדול. 39 וזה תימה, כי רבינו עצמו בפרשת משפטים [שמות כג, כט] הביא את דברי אנשי שקול הדעת כדעתו הוא, אלא ששם לא כתב להצדיק 'נביאו' אלא 'שלוחו'. 40 כך כתב הרלב"ג. 41 כך כתב גם הרמב"ן. 42 רבינו כתב במעשה העגל, וכן בענין התרפים שגנבה רחל, שיש צורות המקבלות כוח ויש היודעים להשתמש בו. 43 רבינו עצמו היה מגדולי האסטרוולוגים בתקופתו, והאמין בכוח המזלות ואף כתב ספרים ומאמרים בחכמה זו.

אבן עזרא

דעת עזרא

ובבא הרעה אל המקולל. יחשבו הרואים והשומעים הנמצאים, כי בעבור קללתו באה הרעה. והעד, שדבר במרמה עם שרי בלק. וזה טעם לא אוכל לעבור את פי ד' אלהי, כי אין יכולת בנוצר לשנות מעשה היוצר או גזרתו. והסוד - כי החלק לא ישנה החלק, רק גזירת הכל תשנה גזירת החלק. ולא אוכל לגלות זה הסוד כי עמוק הוא. והישר - כי האתון דברה. ואם תבין סוד מלאכי אברהם, גם יעקב, אז תבין האמת. וטעם במקל - כי בתחלה ובשנית הכה אותה בעץ קטן או בעור. רגלים - פירשתיו:

אותו. ובבא הרעה אל המקולל, יחשבו הרואים והשומעים הנמצאים כי בעבור קללתו באה הרעה, אך אליבא דאמת היא היתה מזומנת לו מראש על פי מזלו. והעד שלא נביא, שדבר במרמה עם שרי בלק, לו היה נביא באמת, כי אז יכול היה לומר להם ישירות את נבואתו שנאמר עליו ללכת ובכך היו נסתמות טענותיהם, אך הוא לא טען לנביאות, אלא ליכולת ניוחש על פי המזל, ולכן דחה אותם עד שיוכל לנחש.

עתה מברר רבינו סוגיא נוספת. וזה טעם אומרו 'לא אוכל לעבור את פי ד' אלהי, כי אין יכולת בנוצר לשנות מעשה היוצר או גזרתו. הנוצר נחות בכוחו מיוצרו, ואינו יכול להתערב

ולשנות במעשה שיצר היוצר. על כן, אם נתגלה על משהו על פי מערכות השמים שנגזר גורלו לטוב או לרע, לא יוכל בן תמותה לשנות זאת בקסמים כל שהם. נמצא שכשנאמר להם 'לא אוכל' - לא יראת שמים היתה כאן אלא חוסר יכולת. כעת בא רבינו להוסיף ביאור על פי ענין החלק והכל. דעתו של רבינו כפי שהוא מבארה במספר מקומות⁴⁴ כי האדם הוא 'חלק' מאת הבורא יתברך שהוא 'כל'. כלומר: האדם הינו רק חלק אחד מהכולל ואין לו את השלמות המלאה. והסוד, כי ה'חלק', דהיינו האדם הנוצר לא ישנה אין לו את הכוח לשנות את מה שנגזר מהמזל על החלק, דהיינו נוצר אחד השווה לו, רק גזירת ה'כל' הוא הבורא יתברך שהוא 'כל' ושולט בכל הבריאה, תשנה גזירת החלק, הגזורה לו על פי מזלו. ולא אוכל לגלות זה הסוד כי עמוק הוא.

עתה חוזר רבינו לענין שבו פתח: והישר והנכון בעיני רבינו כי האתון דברה פשוטו כמשמעו. ואם תבין סוד מלאכי אברהם הם שלשת המלאכים שנגלו לו כבשר ודם כפרשת וירא, גם מלאכי יעקב שנגלו לו כנאמר 'ויפגעו בו מלאכי אלהים' [בראשית לב, ב], אז תבין האמת⁴⁵. וטעם שמפרטת התורה שהכה אותה במקל, כי בתחלה כהכה שנאמר בפסוק כג ובשנית בפסוק כה הכה אותה בעץ קטן או בעור, ורק בשלישית הכה אותה במקל. רגלים, פירשתיו בפרשת משפטים [שמות כג, יד] שם ביאר רבינו שעניינו 'פעמים'⁴⁶.

44 עיין לעיל [כ, ח] בפרשת חקת בענין חטא הבאר. 45 בתחילת פרשת וירא העלה הרמב"ן כי המלאך יכול להתלבש במלבוש בשר ודם ואז הוא כבן תמותה. גם בפרשת בראשית כתב הרמב"ן שלו לא היה האדם הראשון חוטא היה יכול לדור בבית ובעליה כמו אליהו הנביא. יתכן שלסוד זה רומז רבינו כאן: האתון דיברה דיבור ממש, אך היתה זו תופעה מלאכית ולא תופעה טבעית, וזה שילוב שיטת הגאון עם שיטת רש"י שדיברה ממש, ודו"ק והבן היטב. 46 וכך ביאר רש"י שם.

כט וַיֹּאמֶר בְּלָעַם לְאַתּוֹן כִּי הִתְעַלְלָתָּ בִּי
 לוֹ יֵשׁ-חֶרֶב בְּיָדִי כִּי עָתָה הִרְגֵּתִיךָ:
 וַתֹּאמֶר הָאֶתּוֹן אֶל-בְּלָעַם הֲלוֹא אֲנֹכִי
 אֶתְנֶךָ אֲשֶׁר-רַכַּבְתָּ עָלַי מְעֹרֶךְ עַד-
 הַיּוֹם הַזֶּה הֵהֱסֵכֵן הַסִּכְנָתִי לַעֲשׂוֹת לְךָ
 כֹּה וַיֹּאמֶר לֹא: ^{לא} וַיִּגַּל יְהוָה אֶת-עֵינָי
 בְּלָעַם וַיֵּרָא אֶת-מְלֶאךָ יְהוָה נֹצֵב

כט וַיֹּאמֶר בְּלָעַם לְאַתּוֹן, אֲנִי חֲיִיבְתָּ בִּי, אֵלּוּ פֹה
 אֵיךְ חֶרֶב בְּיָדִי, אֲנִי
 כֵּעֵן קָטַלְתִּיךָ: ל וַאֲמַרְתָּ
 אֶתְנָא לְבָלָעַם, הֲלֹא אֲנִי
 אֶתְנֶךָ דְּרַכִּיבְתָּ עָלַי,
 מִדְּאִיתְךָ עַד יוֹמָא הַדִּין,
 הַמִּילָךְ אֲלִיפְנָא [נ"י
 אֲלִיפְנָא], לְמַעַבְדָּ לְךָ
 כְּדִין, וַיֹּאמֶר לֹא: לא וַיִּגַּל
 יְיָ יְת עֵינָי בְּלָעַם, וַיֵּרָא,

רש"י

(כט) התעללתי. כתרגומו, לשון גנאי וזיון. (ל) ההסכן הסכנתי. כתרגומו, וכן: הללל
 לו יש חרב בידו. גנות גדולה היה לו יסכן גזר (איוז כב, ט). ורבותינו דרשו מקרא
 דזר זה זעני השרים; זה הולך להרוג זה בתלמוד: אמרו ליה: מאי טעמא לא רכבת
 אומה שלימה זפיו, ולאתון זו נריך לכלי אסוסיא, אמר להון: זרטינא שדאי ליה כו',
 זין (סס). כדאיתא זמסכת עבודה זרה (ד, א).

לפי חזקוני

אבן עזרא

(כט) התעללתי - פירשתיו:
 (ל) מעורך - הטעם - מיום שרכבת. ההסכן
 הסכנתי - ההרגל הרגלתי. והטעם, הכך היה
 חקי? הסכן נא עמו ושלם (איוז כב, כא):
 (לא) ויגל ה' - כנער אלישע (מ"ב ו, ז),

דעת עזרא

(כט) התעללתי. פירשתיו בפרשת בא [שמות י, ב].
 שם כתב רבינו בקצרה 'התעללתי' על דרך דיבור בני
 אדם, סתם ולא ביאר. ולכאורה רצונו לומר
 שהשימוש בפועל 'התעללתי' אינו שייך כלפי הבורא,
 משום שהכוונה להשביע את רצונו בהראותו נקמתו
 באויביו, ובאמת זה אינו שייך כלפי הבורא כלל, אלא

שדרך בני אדם להשתמש כלפי הבורא בלשונות האנשה שלא שייכים אליו כלל, ודיברה תורה בלשון בני
 אדם. וכן כאן לא שייך לומר על האתון 'התעללתי' כי בעל חיים אינו עושה את מעשיו כדי להפיק מהם
 הנאת שמחה לאיד, אלא שדרך בני אדם לנקוט לשונות האנשה גם כלפי בעלי חיים.

(ל) מעורך. הטעם, לא כפשוטו מיום היותך על האדמה⁴⁷ אלא מיום שרכבת על בהמה כל שהיא.
 ההסכן הסכנתי. פירושו ההרגל הרגלתי⁴⁸. והטעם, כלומר, משמעות דבריה ששאלה, הכך היה חוקי,
 הוזהר היתה רגילותו. ומצינו לו חבר בספר איוב 'הסכן נא עמו ושלם' שפירושו, התרגל להיות עימו.
 (לא) ויגל ה'. כמו שמצינו בספר מלכים אצל נער אלישע, שהוסיף לו ה' במאור עיניו, כך גם בדין

47 לכאורה כך משמע בתרגום שכתב 'מדאיתך', מעת שאתה נמצא. אך ודאי שכוונתו כעין מה
 שכתב רבינו. 48 רש"י ביאר כתרגומו 'המילך אליפנא' מענין לימוד, וענינם אחד. ובחז"ל
 דרשו שהיתה לו כסוכנת בית.

בְּדֶרֶךְ וַחֲרָבוֹ שְׁלֹפָה בִּידוֹ וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּ
לְאַפְיוֹ: ^{לב} וַיֹּאמֶר אֵלָיו מֶלֶאךָ יְהוָה
עַל-מָה הִכִּיתָ אֶת-אַתְנָךְ זֶה שְׁלוֹשׁ
רָגְלִים הִנֵּה אָנֹכִי יֹצֵאתִי לְשֹׁטָן כִּי-יִרְט

יָת מֶלֶאכָא דִּי מַעַמְד
בְּאוֹרְחָא, וַחֲרָבִיה
שְׁלִיפָא בִּידֵיהּ, וּכְרַע
וּסְגִיד לְאַפּוּהִי: ^{לב} וַאֲמַר
לִיה מֶלֶאכָא דִּי, עַל מָא,
מְחִיתָא יָת אַתְנָךְ, דִּנָּן
תָּלַת זְמָנִין, הָא אָנָא
נִפְקִית לְשֹׁטָן, אָרִי גְלִי

רש"י

(לב) כי ירט הדרך לנגדי. רבותינו חכמי המסנה דרשוהו (שנח קה, א) נוטריקון: יראה, ראתה, נטמה; צעיל שהדרך לנגדי, כלומר לקנאתי ולהקניטני. ולפי משמעו: כי חרד הדרך לנגדי, לשון רטט, כי ראיתי צעל הדרך שחרד ומיהר הדרך, שהוא לכעסי ולהמרחת, ומקרא קצר הוא, כמו: ומכל דוד (שמואל-ב יג, ט), שרונה לומר: ומכל נפש דוד. לשון אחר: ירט, לשון רצון, וכן: ועל ידי רשעים ירטני (איוב טו, יא), מפיס ומנחם אותי על ידי רשעים, שאין אלא מקניטים.

דעת עזרא

נוסף לבלעם כוח ראייה וזה הוא הגילוי האמור. או ניתן לפרש בדרך אחרת, שהכהו תחלה בסנורים, ולכן לא ראה, ועכשיו נרפא וחזרה ראייתו למצב הרגיל.⁴⁹ וישתחו לאפיו. פירשתו בפרשת וירא [בראשית יט, א] שם כתב רבינו שפירוש, שהיא כריעה עד שהאף מגיע לארץ.

(לב) כי ירט. הטעם עוות⁵⁰, וכן ביאורו בפסוק 'על ידי רשעים ירטני'⁵¹, שהוא מן שורש 'רטח', שאלו היה ירטני מן שורש 'ירט', היה ראוי להיות נקוד ירטני כמו 'יעטני'⁵², ואם הם שני שרשים, כלומר, הגם שנצטרך להניח שיש שני שורשים בעלי

אבן עזרא

שהוסיף במאור עינו, או הכהו תחלה בסנורים. וישתחו לאפיו - פירשתו:

(לב) כי ירט - הטעם עוות, וכן על ידי רשעים ירטני (איוב טו, יא), שהוא מן 'רטח'. שאלו היה מן ירט, היה ראוי להיות כמו יעטני (ישע' סא, י), ואם הם שני שרשים,

'על ידי רשעים ירטני'⁵¹, שהוא מן שורש 'רטח', שאלו היה ירטני מן שורש 'ירט', היה ראוי להיות נקוד ירטני כמו 'יעטני'⁵², ואם הם שני שרשים, כלומר, הגם שנצטרך להניח שיש שני שורשים בעלי

49 נראה כי בין שתי הפירושים טמון הבדל יסודי בשאלה מה היא ראיית מלאך. הרמב"ן כאן הקשה, איך יתכן שבהמה תראה מלאך והלא מלאך הוא דבר רוחני, ואילו לבהמה אין עיני רוח ונפש משכלת. רבינו עצמו רמז [בפסוק לא, עיין בהערה שם] שלעיתים מלאך יכול ללבוש לבוש בשר ודם ולהראות לעיני בשר ודם. וכך כתב הרמב"ן בפרשת וירא לגבי שלשת מלאכי אברהם. והנה, אם נאמר שמלאך דידן היה לבוש בבשר ודם, חייבים ללמוד כדרכו השניה של רבינו, שבלעם לא ראהו כי הוכה בסנורים. ואם נלמד שהיתה זו ראייה רוחנית כדברי הרמב"ן בקושייתו, נכון ללכת בדרך הפירוש הראשון. 50 כך פירש גם רמב"ן, אך רש"י ביאר בשלשה דרכים ודלא כדברי רבינו. האחת דרשת חז"ל על דרך הנוטריקון, שהוא ראשי תיבות 'יראה, ראתה, נטמה'. לפי משמעות המילה קבע רש"י שהיא מלשון חרדה, ובפירוש נוסף כתב, שהוא מלשון רצון, וכך פירש גם את הפסוק שהביא רבינו מאיוב. 51 רש"י שם על אתר ביאר על שתי דרכים. האחת כדכתב כאן שהוא מלשון רצון. אך בפירוש ראשון ביאר שהוא מלשון רטיה ששמים על המכה, ועיין בהערה הקודמת. 52 הדוגמא שמביא רבינו תמוהה: כי יעטני הוא צורת עבר, והיו"ד

הַדֶּרֶךְ לְנִגְדִי: ^{לג} וַתֵּרָאֵנִי הָאֲתוֹן וַתֵּט
לְפָנַי זֶה שְׁלֹשׁ רִגְלִים אוֹלֵי נִטְתָּה מִפְּנֵי
כִּי עָתָה גַם־אֶתְכָּה הִרְגָתִי וְאוֹתָהּ

קָדַמִי דָאֵת רָעִי לְמִיזֵל
פְּאוּרְחָא לְקַבְלִי:
לג וַחֲזַתְנִי אֶתְנָא, וּסְטָת
מִן קָדַמִי, דִּנֵּן תִּלָּת
זְמַנִּין, אֱלוּ פוֹן לֹא סְטָת

רש"י

(לג) אוֹלֵי נִטְתָּה. כמו לולא, פעמים שאלו משמש כלשון לולא. גם אותכה הרגתי. הרי זה מקרא מסורס, והוא כמו: גם הרגתי אותך, כלומר: לא העכזה כלל קראתך על ידי, כי גם ההרגה. ואותה החייתי. ועמה מפני שדיברה והוכיחתך, ולא יכולת לעמוד

צמוכתה, כמו שכתוב: ויאמר לא (פסוק ל), הרגתה, שלא יאמרו: זו היא שסילקה את כלעם צמוכתה ולא יכול להשיב, שחס המקום על כבוד הצריות, וכן: והרגת את האשה ואת הצהמה (ויקרא כ, טז), וכן: ואת הצהמה תהרגו (שם פסוק טו; תנחומא ט).

דעת עזרא

אותה משמעות: יר"ט, רט"ה, אין מניעה לומר כך, וכמוהו 'מעיל צדקה יעמני', ששורשו יע"ט, שהרי אם נחפש משקל דומה נראה כי הוא על משקל 'אשר יעצני' משורש יע"ץ, ובמהותו הוא כמו 'עומה אור' מן השורש עט"ה. הרי לנו שני שורשים שונים בעלי אותה משמעות, ואף יר"ט ורט"ה על אותו הדרך.

אבן עזרא

וכמוהו מעיל צדקה יעמני (שם, שם), שהוא על משקל אשר יעצני (תה' מז, ז), כמו עומה אור (שם קד, ב):

(לג) ותראני האתון - בקמץ גדול תחת קמץ קטן, שהיה ראוי להיות 'ותראני', ורבים כן. אולי. יתחלק לשעמים רבים, ופה הוא כמו לולי, ומלת גם לעד שמתה האתון אחר

(לג) וַתֵּרָאֵנִי הָאֲתוֹן. נכתבה התיבה בפתח 53 גדול תחת קמץ קטן, שהיה ראוי להיות 'וַתֵּרָאֵנִי', ורבים כן 54. פירוש המילה 'אולי' יתחלק לשעמים רבים, כלומר, היא מתפרשת לכמה משמעויות. ופה בפסוק דנן הוא כמו 'לולי' 55. ומלת 'גם אתכה'

שורשית, ו'ירטני' הוא צורת עתיד והיו"ד היא סימן העתיד מאותיות אית"ן [ולנוכח נאמר 'תִּרְטְנִי']. לפיכך מסתבר להגיה בדברי רבינו 'יִרְאָנִי' [מלאכי ב, ה], ונתחלפה האל"ף בטי"ת הדומה לה על ידי טעות העתקה. ומוכיח רבינו משם שאם השורש הוא יר"ט, היה ראוי 'יִרְטְנִי' בשני יוד"ן, הראשונה סימן העתיד והשניה שורשית, ו'ע' הפועל נקודה בקמץ. וכן 'ואם לבנו יִרְטְנָה' [שמות כא, ט], משורש יע"ד; 'הוא יִרְשָׁךְ' [בראשית טו, ד]. 53 הגרסא הנפוצה בספרים 'בקמץ', לכאורה טעות סופר היא, כי בכל הספרים שלפנינו נוקדה התיבה בפתח, ואם היה קמץ לפני ראב"ע, הוא היה צריך להעיר על כך כי אין זה המנהג, ולא לסיים 'ורבים כן'. ואמנם יש מקומות שבהם מציין רבינו כי בא קמץ גדול תחת קמץ קטן [קמץ תחת צירי], כמו 'להוציאנו' [שמות יד, יא] - בקמץ גדול תחת קמץ קטן, כמו 'אמרת אין רואני' [ישעיה מז, י], ואולי לשון כמו זה הטעה את המעתיק. 54 כגון 'לא יראני האדם וחי' [שמות לג, כ]. וכן כל בנין פֻּעַל שבא פעמים רבות בפתח 'ע' הפועל, כמו 'אֶבֶד וְשִׁפְרִי בְּרִיחִיהָ' [איכה ב, ט]; 'פִּלַּע ה' פִּלַּג לשונם' [תהלים נה, יא]. 55 כך פירש רש"י, אך רשב"ם כתב, כי כל אולי שבמקרא פירושו 'אם' 'אילו', והמפרשים את זה כמו 'לולי' טעות היא בידם. וברמב"ן כתב שפירושו 'שמא'.

הַחַיִּיתִי: ^{לד} וַיֹּאמֶר בְּלָעַם אֶל־מִלְאָךְ
יְהוָה חֲטָאתִי כִּי לֹא יָדַעְתִּי כִּי אַתָּה
נֹצֵב לְקִרְאָתִי בַדֶּרֶךְ וְעַתָּה אִם־רַע

מִן־קִדְמִי, אֲרִי כָעֵן, אִף
יִתֶּךָ קָטִילִית וַיִּתֶּה
קַיִמִית: ^{לד} וַיֹּאמֶר בְּלָעַם,
לְמִלְאָכָא דִּי חֲבִית, אֲרִי
לֹא יָדַעְנָא, דְּאַתָּה מְעַתֵּד
לְקִדְמוּתִי בְּאוֹרְחָא, וּכְעֵן.

רש"י

מלאך מצטל את דבריו; למוד הוא צנך, שאומר
דבר ומלאך מחזירו; אמר לאברהם: קם נא
את צנך וגו' (בראשית כג, ג), ועל ידי מלאך
צטל את דבריו; אף אני, אם רע צעיניך,
צריך אני לשוב (מנחםא שס).

(לד) כי לא ידעתי. גם זה גנותו, ועל כרחו
הודה, שהוא היה משתבח שידע דעת עליון,
ופיו העיד: לא ידעתי (שס י). אם רע בעיניך
אשובה לי. להתריס נגד המקום היא תשובה
זו. אמר לו: הוא צענמו לוי ללכת, ואמה

דעת עזרא

לעד, שמתה האתון אחר שדברה⁵⁶, ולכן נקט
המלאך לגבי בלעם בלשון 'גם'⁵⁷. ואותה החייתי.
נקט הכתוב בדרך קצרה, יש בדברי המלאך
לבלעם שתי אפשרויות; ומבאר רבינו את מלוא
כונת הדברים וכן המעם, האפשרות האחת 'גם
אתכה' פירושה כאשר הרגתיה הרגתיך, ואפשרות
נוספת, 'ואתה החייתי' או הרגתיך לבדך ואותה
החייתי⁵⁸. ומעם שאמר 'ואותה החייתי' דמשמע
שהיה צורך לתת לה מנת חיים מחודשת, ולכאורה מה צורך, מדוע לא מספיק להותירה כמו שהיא,
למה צריך להחיותה. ועל זה מבאר רבינו כי בן אדם בראותו המלאך ימות, והעד. שאמר יעקב
אבינו 'ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי' (ברא' לב, לא). ודבר מנוח לעד
'מות נמות כי אלהים ראינו' [שופטים יג, כב] לעד נוסף. וקל וחומר שאף כי הבהמה, שאין לה
שום שותפות עם רוח המלאך כבן אדם:

אבן עזרא

שדברה. ואותה החייתי - דרך קצרה. וכן
המעם, כאשר הרגתיה הרגתיך. או הרגתיך
לבדך ואותה החייתי. ומעם ואותה החייתי
כי בן אדם בראותו המלאך ימות. והעד:
ותנצל נפשי (ברא' לב, לא). ודבר מנוח לעד
(שופטים יג, כב), אף כי הבהמה, שאין לה
שום שותפות עם רוח המלאך כבן אדם:

56 וכמובא במדרש רבה [כ, יד]. 57 רש"י והרשב"ם ביארו את הדברים בדרך שונה. לא רק
שעכבתי אותך אלא 'גם הרגתי אותך'. והמשפט מסורס ושיעורו: כי עתה אותך גם הרגתי. ולדעת
רשב"ם באמת לא הרג את האתון [ופירוש המילים 'ואותך החייתי' לדעתו, הוא שגם אם הייתי
הורג אותך אם האתון לא היתה נוטה מפני, אותה הייתי משאיר בחיים כי לא פשעה אלא הוכרחה
על ידך, אך בגלל שנטתה מפני ניצלו חיך], ולפי זה אין צורך להדחק במה שנדחק רבינו בהמשך.
והכריע הרמב"ן בדברי רשב"ם. 58 וביתר ביאור: אחרי שביאר רבינו בתחילת המאמר, ש'גם'
פירושו ששניהם האתון ובלעם ימותו, מה מקום לומר 'ואתה החייתי' ועל כן מבאר רבינו כי שתי
אפשרויות שונות הן. האחת, שניכם הייתם מתים - גם היא גם אתה, והשניה שהיא תחיה ואתה
לבדך תמות. 59 וכבר הובאה לעיל תמיהת הרמב"ן איך יתכן שראתה, והרי מלאך רואים
בעיני רוח. ולא מובא שפקח לה עינים חדשות.

בְּעֵינֶיךָ אֲשׁוּבָה לִי: ^{לה} וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ
 יְהוָה אֶל-בָּלָעַם לֵךְ עִם-הָאֲנָשִׁים
 וְאַפֶּס אֶת-הַדָּבָר אֲשֶׁר-אָדָּבֶר אֵלֶיךָ
 אֹתוֹ תְּדַבֵּר וַיֵּלֶךְ בָּלָעַם עִם-שְׂרֵי בָלָק:
^{לו} וַיִּשְׁמַע בָּלָק כִּי בָא בָלָעַם וַיֵּצֵא
 לִקְרָאתוֹ אֶל-עִיר מוֹאָב אֲשֶׁר עַל-
 גְּבוּל אֲרָזָן אֲשֶׁר בְּקֶצֶה הַגְּבוּל:
^{לז} וַיֹּאמֶר בָּלָק אֶל-בָּלָעַם הֲלֹא שְׁלַח
 שְׁלַחְתִּי אֵלֶיךָ לִקְרֹא לָךְ לָמָּה לֹא-
 הִלַּכְתָּ אֵלַי הָאֲמָנָם לֹא אוֹכֵל בִּכְדָּךְ:

אם ביש בעינך אתוב לי:
 לה ואמר מלכא דיי
 לבלעם, איזיל עם
 גובריא, וברם, ית
 פתגמא, דאמליל עמך
 יתיה תמליל, ואזל בלעם
 עם וברכי בלק:
 לו ושמע בלק ארי אתא
 בלעם, ונפק לקדמוחיה
 לקרתא דמואב, דעל
 תחום ארנון, דבסטר
 תחומא: לו ואמר בלק
 לבלעם, הלא משלח
 שלחית לותך למקרי לך,
 למא לא אתיתא לותי,
 הבקושטא הויתא אמר,

רש"י

[לה] (לז) וישמע בלק. שלח שלוחים לזכרו (שס).
 אל עיר מואב. אל מטרפולין שלו, עיר
 החסונה שלו, לומר: ראה מה אלו מבקשים
 לעקור (שס).
 [לז] האמנם לא אוכל בכרך. נתנא סקופו
 ללאת מעמו בקלון (שס).

[לה] לך עם האנשים. דרך שאדם רואה
 לילך, זה מוליכין אותו (עין מכות י ג). [לך]
 עם האנשים. כי חלקך עמהם, וסופך ליאכל
 מן העולם (מחזקא שס). ואפס. על כרחך,
 את הדבר אשר אדבר וגו'. [עם שרי
 בלק. שמח לקללם כמותם (שס)].

אבן עזרא

[לה] עם האנשים - האלה. ואפס - כמו
 רק, וכן אפס כי לא יהיה בך אביון (דבר' טו,
 ד); אפס, כי עז העם (במדבר יג, כח):
 [לז] למה לא הלכת - כמו באת, בעבור
 מלת אלי, וכן מלת ויסר (ש"א טו, ו) כאשר
 פירשתיו:

דעת עזרא

[לה] עם האנשים, האלה. ואפס, פירושה של
 התיבה 'אפס' בהקשר דנן הוא כמו 'דק', וכן
 בפסוק 'אפס כי לא יהיה בך אביון', 'אפס כי
 עז העם'.
 [לז] למה לא הלכת. פירושו כמו 'באת'⁶⁰,
 והראיה שכן הוא, בעבור מלת 'אלי' שנשמכה
 לה⁶¹. וכן מלת 'ויסר' קיני מתוך עמלק, כאשר
 פירשתיו. בפרשת שמות על הפסוק 'אסורה נא ואראה' [שמות ג, ג] ביאר רבינו, שלסור אל פירושו

60 עיין לעיל פסוק יד. 61 הולכים מהמקום, באים אל המקום. ובפסוק דנן שנאמר הליכה
 אל, הכונה ביאה.

וַיֹּאמֶר בַּלַּעַם אֶל-בָּלָק הִנֵּה-בָאתִי
 אֵלֶיךָ עַתָּה הֵיכֵל אוֹכֵל דִּבַּר מְאוֹמָה
 הַדָּבָר אֲשֶׁר יֵשִׁים אֱלֹהִים בְּפִי אֹתוֹ
 אֲדַבֵּר: רביעי, ששי כשהן מחוברין. לט וַיֵּלֶךְ בַּלַּעַם
 עִם-בָּלָק וַיָּבֹאוּ קִרְיַת חֲצוֹת: 62 וַיִּזְבַּח
 בָּלָק בָּקָר וְצֹאֵן וַיִּשְׁלַח לְבַלַּעַם וּלְשָׂרָיו
 אֲשֶׁר אִתּוֹ: 63 וַיְהִי בַבֹּקֶר וַיִּקַּח בָּלָק
 אֶת-בַּלַּעַם וַיַּעֲלֵהוּ בַמּוֹת בַּעַל וַיֵּרָא
 מִשָּׁם קֶצֶה הָעָם: כג 64 וַיֹּאמֶר בַּלַּעַם
 אֶל-בָּלָק בִּנְה-לִי בָזָה שְׂבָעָה מִזְבְּחֹת

לית אָנָּה זָכִיל לִיקָרוֹתָּ: לח וַאֲמַר בַּלַּעַם לְבָלָק,
 הָאֵל אֲתִיתִי לוֹתָךְ, כְּעַן,
 הַמִּיכָל זָכִילָנָה לְמַלְלָה
 מְדַעַם, פְּתַגְמָא, דִּישׁוּי יֵי
 כְּפּוּמִי, יְתִיָּה אֲמַלִּיל:
 לט וַאֲזַל בַּלַּעַם עִם בָּלָק,
 וַאֲעֲלִיָּה לְקִרְיַת מַחְזוּהִי:
 מ וּנְכַס בָּלָק תּוֹרִין וְעַן,
 וְשִׁלַּח לְבַלַּעַם, וּלְרַבְרַבֵּיָּא
 דְּעַמִּיָּה: מא וַהֲוָה
 בַּצִּפְרָא, וַדְּבַר בָּלָק יֵת
 בַּלַּעַם, וַאֲסַקִּיָּה לְרַמַּת
 דְּחִלְתִּיָּה, וַחֲזָא מַתְמָן
 קֶצֶת מִן עַמָּא: 64 וַאֲמַר
 בַּלַּעַם לְבָלָק, בְּנִי לִי הָכָא

רש"י

(לט) קרית חוצות. עיר מלאה שווקים, (מ) בקר וצאן. דצר מועט (שס). (מא) במות
 אנשים ונשים וטף נחלותיה, לומר: ראה ורחם, בעל. כחרגומו: לרמת דחלמיה, שם עבודה
 שלא יעקרו אלו (שס יא). זרה.

אבן עזרא

(לט) קרית חצות - שם מדינה:

(מא) במות בעל - הוא בעלי במות ארנון.
 וירא משם קצה העם - כי הם חונים לארבע
 רוחות השמים:

(א) שבעה מזבחות - יש סודות עמוקים לא
 יכינום כי אם מתי מספר, ושביעי בימים,

דעת עזרא

כמו לבוא, ואילו לסור מן פירושו כמו ללכת. וכן
 בדין 'הלכת אלי' פירושו כמו 'באת'. משמעות
 המילה מוכרעת על פי התיבה שנסמכת לה.
 (לט) קרית חצות. היא שם מדינה 62.

(מא) במות בעל. הוא 'בעלי במות ארנון'
 המובא לעיל בדברי המושלים [כא, כח] 63. וירא
 משם קצה העם. ראה רק את קצהו כי הם חונים

לארבע רוחות השמים על פי סדר הדגלים.

(א) שבעה מזבחות. הטעם שבנה דוקא שבעה מזבחות, כי יש סודות עמוקים במספר שבע, לא
 יכינום כי אם מתי מספר. ומצינו שהיום השביעי בימים, והחודש השביעי בחדשים, והשנה השביעית

62 ובתרגום כתב 'קרית מחזוהי', ומשמע, העיר הראשית במחוז, ואילו רש"י כתב שהיא עיר
 מלאה שווקים שאנשים לרוב בחוצותיה. 63 וברש"י הביא שהוא שם של עבודה זרה.