

חיבטים לשוניים בפרשת בלק עח

דקדוקי קריאה בפרשת בלק בהפטרה ובראשון של פינחס

כב ג כִּי רַב-הוּא:	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 וַעֲתָה:	הקורא את העי"ן כמו אל"ף משנה את משמעות הכתוב. אָרֶה-לִי: העמדה קלה באל"ף, ולהוציא מכל ספק האל"ף בקמץ רחב ¹ . וַאֲגַרְשֶׁנוּ: הרי"ש בשווא נע ולא בחטף
כב ח וְהִשְׁבַּתִּי:	מלרע
כב יא קָבֶה-לִי:	העמדה קלה בקו"ף, הקו"ף בקמץ רחב ראה הערה על פס' ו ובניגוד לכך יג.
כב יב וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-בִּלְעָם:	יש לשים לב לטעמים בפסוק זה, רבים הקוראים המתבלבלים וקוראים מרכא-טפחא כבר בתחילתו. הדבר נובע מכך שהאתנח ² , קוטע את דברי הבורא אל בלעם באמצע ומחלק את הדיבור לשניים: לֹא תִלְךָ עִמָּהֶם לֹא תֵאָר אֶת-הָעָם
כב טז וַיֹּאמְרוּ לוֹ:	טעם נסוג אחור ליר"ד
כב יז אַעֲשֶׂה:	נחץ באל"ף (העמדה קלה) למנוע הבלעת העי"ן החטופה; קָבֶה-לִי: מוקפות וגעיא בקו"ף ולא מונח, ובקמץ רחב כמו בפסוק יא.
כב כב וַיַּחֲרֶ-אַף:	העמדה קלה ביר"ד מפני הגעיה שם, כן הדבר גם בהמשך
כב כח כִּי הִפִּיתִנִי:	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-בָאתִי:	געיה בה"א הראשונה
כב ג יִקְרָה:	הרי"ש בצירי
כב ז מִהֲרִי-קֹדֶם:	הגעיה במ"ם ולא בה"א. לכן, ועל אף הקושי, הרי"ש הראשונה בשווא נח
כב ט הֵן-עָם:	המילים מוקפות, ולכן הה"א בסגול, כן הדבר גם בפסוק כד
כב יג וְקִבְנוּ-לִי:	הקו"ף בקמץ קטן
כב טו אֶקְרָה כָּה:	טעם נסוג אחור לקו"ף
כב יח וַיִּשְׁמָע:	השי"ן בשווא נע ³ , כשאר המקומות בהם ישנו חטף באות שאינה גרונית אין הכוונה אלא להורות על הנעת השווא
כב כא וַתִּרְעַת מִלֶּךְ:	אין טעם נסוג אחור לרי"ש

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 מִרְזוֹ אֱמֶל מִלְּאֶךָ ה' אֲזָרוּ אֶרְזוֹר 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).

² הוסבר כמה פעמים שהפתיחה של הפסוק היא לפני האתנח. והאתנח חוצה את החלק העיקרי של הפסוק כלומר את דברי ה' אל בלעם

³ 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.

כג כג לֹא-נָחַשׁ: במלעיל. מֶה-פָּעַל אֵל: הטעם בפ"א⁴

כד כד וְכִאֲרִי: הכ"ף בפתח וכן הדבר בהמשך כד ט. עַד-יֵאָכֵל טָרֶף: טעם נסוג אחור ליו"ד

כה כה תִּקְבְּנוּ: הקו"ף בחטף קמץ

כז כז וְקִבְּתוּ: במלעיל

כח ג שְׁתֵּם הָעֵין: שי"ן ימנית

כז ו פֶּאֱהָלִים: הכ"ף בפתח והאלף אחריה בחטף פתח, יש להיזהר לא להבליע את האל"ף וה"א הגרוניות

כז ז יִזַּל-מַיִם: געיה ביו"ד. מִדְּלִיו: הדל"ת בקמץ רחב ויש להאריך מעט בקריאתה, הלמ"ד בשווא נע.

וִירָם: הוא"ו בשווא נע ובמלרע, הרי"ש בחולם. וְתִנְשָׂא: הוא"ו בשווא נע, הנר"ן בפתח והשי"ן בדגש

כד ט שָׁכַב כֶּאֱרִי וְכָלְבִּיא מִי יְקִימֶנּוּ: ההפסק במילה כֶּאֱרִי קטן לעומת ההפסק במילה וְכָלְבִּיא

כלומר מִי יְקִימֶנּוּ מוסב על שניהם. מְבָרְכֶיךָ: הרי"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 מִיִּשְׂרָאֵל: המ"ם בחירק חסר, גם היו"ד אחריה בחירק חסר ובדגש חזק

כד יח עָשָׂה חָיִל: טעם נסוג אחור לעי"ן

כד יט וִירָד: הוא"ו בשווא נע. רי"ש ודל"ת בשווא נח

כד כב לְבַעַר קִיז: טעם נסוג אחור לבי"ת. תִּשְׁבֹּד: כ"ף סופית דגושה

כה ג וַיִּצְמַד: במלעיל

כה ד וַיָּשָׁב: הוא"ו בשווא נע, השי"ן בחולם ובמלרע

כה ז פִּינָחָס: הנר"ן בשווא נע אחרי חירק מלא וכן הדבר בכל מקום

ו ש , ו ו- :

ה ו יִיחַל: יו"ד ראשונה בשווא נע, יו"ד שנייה בפתח

ה ט וְהֶאֱבֹדְתִי: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה

ה יא יִהְיוּ-לָךְ: געיה ביו"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 רפויה⁵

ו ה זָכַר-נָא: הכ"ף בקמץ קטן לְמַעַן: בזקף גדול⁶

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

ו ח וְאַהֲבַת חֹסֶד: הטעם נסוג לאל"ף

⁴ לפי תוכנת הכתר. אך בתנ"ך קורן ועל פי תורה קדומה, הטפחא בעי"ן ולא בפ"א וכן הדבר בכל ספרי תימן. ו ו- :

⁵ כן הוא בבן אשר (כא"צ) לניגוד 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 ולניגוד

כה יא **בְּקִנְיָאֵו**: הנ"ן רפויה בשוא נח, עם זאת יש להשמיע האל"ף, לא – בְּקִנְיָו. וכן **בְּקִנְיָתִי**: ולא – בְּקִינְתִי
 כה יב **שָׁלוֹם**: בחלק מספרי התורה הוא"ו של 'שלום' קטועה⁷
 כה יג **וְהִיְתָה לָּו**: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק, עם זאת היר"ד בשוא נע. **לֹאֲלֵהֶיו**: 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 עֲרָרִים**: תיבת **כִּי** במונח ואיננה מוקפת לזו שלאחריה. **עַל-דִּבְרֵי-פִעְוֹר**: גם כאן וגם בהמשך הפסוק **דִּבְרֵי** במקף ולא במונח; **הַמֶּכֶּה** בטעם מרכא, **בַּיּוֹם-הַמִּגְפָּה** הבי"ת רפה
 כו ג **בְּעֶרְכָּת**: געיה בעי"ן והרי"ש בשווא נח

כב ג הרב יצחק ישעיה וייס נר"ו גאב"ד נוה אחיעזר – טיפת דיו של רש"י
 וְיִגְרַם מוֹאֵב מִפְּנֵי הָעַם מֵאֵד כִּי רַב-הוּא וַיִּקַּץ מוֹאֵב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: כרש"י ויקץ מואב קצו בחייהם

פרשת בלק – ויקץ מואב

פשוטו של רש"י בקצרה

ויקץ מואב, אין פירושו מלשון דחק ומועקה כתרגומים, ואינו מהמילות ההפוכות מלשון 'צוקה' כדעת האבן עזרא, אלא לשון מאיסה, ולא הוצרך כלל לפרש זאת, שלדעתו כל לשונות 'קוץ' שבמקרא הם לשון מאיסה. אך מאחר שהמקרא קצר ולא פורש בו כמה מאסו, הודיענו שקצו בחייהם, שמאסו בחייהם, מפני בני ישראל. וצינו המפרשים שכעין זה מצאנו מפורש ברבקה שמאיסתה היתה בחייה, **מִפְּנֵי בָנוֹת חַת** (בראשית כז, מו).

מקור המשפט המוסגר בלשון רש"י

בהרבה מהדפוסים מאוחרים נוסף משפט בסוף הדיבור, ובכמה דפוסים הוא במוסגר: [כמו קצתי בחיי] (בראשית כז, מו) והוא מקרא קצר. אך בכל הדפוסים הראשונים ובכתבי יד שבדקתי אין הוספה זו. לכאורה נראה שהיתה ההוספה בגירסת המהר"ש אלמושינו (מחכמי ספרד לפני שנת ר', נדפס ב'פירוש' לרש"י, קושטא רפ"ד), שכתב: ויקץ מואב, קצו בחייהם, [כמו קצתי בחיי מפני בנות חת – נוסף במהדורת הר"מ פליפ]. ר"ל כי הכתוב נתן סבת הקיצה, באמרו **מפני בני ישראל**. אך לא פירש במה קצו, לזה אמר קצו בחייהם, כמו קצתי בחיי. וכן לפני רבי אליהו מזרחי, שכתב: ויקץ מואב, קצו בחייהם, כמו קצתי בחיי, והוא מקרא קצר. כאילו אמר ויקץ מואב בחייו... וכן נראה מהגור אריה למהר"ל, שכתב: קצו בחייהם כמו קצתי בחיי. כך ויקץ מואב רצונו לומר קצו בחייהם... וביוסף דעת (להר"י תלמיד המהר"ל, פראג שס"ט) גרס הוספת משפט זה, ממשמעות גירסת המהר"ל והרא"פ. וכנראה ממנו נשתרבו לדפוסים.

הגירסה המדויקת ברש"י

אך מאחר וכאמור לא נמצא כן בשום מקור עתיק, נראה שלא היה כן גם לפני הקדמונים המבארים הנ"ל. וצריך לשנות הפיסוק בדבריהם, שפוסק לפי ההבנה המוטעית שכן היא גירסתם, וכן צריך לפסק את דברי המהר"ש אלמושינו: ויקץ מואב, קצו בחייהם. [לגירסת הר"מ פליפ מתחיל המהר"ש את הסברו בהבאת סמך להסברו של רש"י: **כמו קצתי בחיי מפני בנות חת**. דהיינו שמצאנו ש'קצים' בחיים]. ומבאר למה הוצרך רש"י לכאור' ר"ל, כי הכתוב נתן סבת הקיצה, באמרו **מפני בני ישראל**. אך לא פירש במה קצו, לזה אמר רש"י קצו בחייהם. ומביא המהר"ש השוואה להסבר: **כמו קצתי בחיי**. [ויתכן שבכתבי היד שמהם השלים הר"מ פליפ את תחילת הקטע, אין את הסיום החוזר על ההסבר. אך מפני שחשב הרמ"פ שהתחלה היא העתק לשון רש"י, השלים בתחילה ולא השמיט את הכפל שבסוף]. כך גם יש לקרוא בלשון הרא"פ:

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

ויקץ מואב, קצו בחייהם. ומתחיל הרא"ס את ביאורו בהשוואה: כמו קצתי בחיי, והוא מקרא קצר, כאילו אמר ויקץ מואב בחייו וכו'. [ובלשון זה ממש מבאר הרא"ס בפרשת שמות: 'והרי זה מקרא קצר, שהיה לו לומר ויקצו בחייהם, כמו קצתי בחיי']. וכן בגור אריה למהר"ל: קצו בחייהם. ומבאר: כמו קצתי בחיי כך ויקץ מואב. רצונו לומר, קצו בחייהם... – וכל התוספת שלא יצאה מעטו של רש"י שורבבה ללשונו, כתוצאה מאי פיסוק נכון של דברי הרא"ס והגור אריה, ע"י בעל היוסף דעת. – אך ברור שרש"י מפרש את ויקץ מואב מעניין קצתי בחיי, שהוא מעניין מאיסה, כפי שפירש שם: קצתי בחיי, מאסתי בחיי. וכמו שפירש את 'כי את כל אלה עשו... ואקץ' במ (ויקרא כ, כג), ואקץ, לשון מיאוס, כמו קצתי בחיי, כאדם שהוא קץ במזונו.

התרגומים מפרשים מלשון צר ומצוק ולא מלשון מאיסה

אונקלוס תירגם: ועקת למואבא מן קדם בני ישראל. וכעין זה בתרגום יונתן: ואתיעקו מואבאי בתייהון מן קדם בני ישראל. בתרגום ירושלמי כת"י רומי: ועיקון מואבי מן קדם בני ישראל. ובמתורגמן (לרי אליהו בחור, ערך 'עק') הביא שהוא תרגום של קצתי, קצה, צר, צרות, ותקצר, וכן מן המצר, במצור ובמצוק. – הרי שלא תרגם כאן מלשון מאיסה, שמתורגם בדרך כלל בשורש הארמי 'צוק', [ראה תרגום בחקתי תמאסו (ויקרא כו, טו) בקימי תקוצון, במשפטי תמאסו (שם שם, מג) כדני קצו, כי מאסתם (במדבר יא, כ) דקצתון], אלא תרגם מלשון 'עק' מועקה, שהוא צר ומצוק. וכן כתב בנתינה לגר כאן שהוא מלשון צוקה.

המדקדקים מפרשים ויקץ מלשון צר ומצוק ולא מלשון מאיסה

גם במחברת מנחם 'קץ', השלישי, ויקץ מואב מפני בני ישראל. ויקוצו מפני בני ישראל (שמות א, יב), נעלה ביהודה ונקיענה (ישעיה ז, ו), עניין מצוק ודחק המה. הרביעי, החל... לקצות בישראל⁸ (מלכים ב' י לב), כי את כל אלה עשו... ואקוץ בהם (ויקרא כ, כג), קצתי בחיי (בראשית כז, מו) ואל תקוץ בתוכחתו (משלי ג, יא), עניין מאיסה המה. – חילק בין ויקץ וויקוצו שהם מעניין מצוק, לבין ואקוץ בהם וקצתי בחיי שהם מעניין מאיסה.

ורבי יונה אבן ג'נאח בשרש 'קוץ' כותב: ודע כי ר' יהודה [ין חיוג] [שלשה ספרי דקדוק, ספר אותיות הנח, עמ' 54 ערך 'קוץ'] עירב קצתי בחיי (בראשית כז, מו) ואל תקץ בתוכחתו (משלי ג, יא) ואקוץ בהם (ויקרא כ, כג) עם ויקץ מואב, ויקצו מפני בני ישראל (שמות א, יב), ושם כולם ענין אחד. ואינו רחוק אצלי שיהיה קצתי בחיי ואל תקץ בתוכחתו ואקוץ בהם דומה לתרגום שאומר בואם בחקתי תמאסו (ויקרא כו, טו) ואם בקימי תקוצון. וכאילו ענין קצתי בחיי מאסתי בחיי, כמו שנאמר לא אדע נפשי אמאס חיי (איוב ט, כא), וכן אל תקוץ ואל תמאס בתוכחתו, וכן ואקוץ בהם ואמאס בהם. וזה אצלי יותר קרוב בס ויותר נכון. – הרי שר' יהודה [ין חיוג] אינו מחלק את קצתי בחיי מויקץ וויקוצו, כמו רבי מנחם. ואילו רבי יונה מחלק כרבי מנחם ושם את קצתי בחיי, מעניין מאיסה. ואינו כולל בו את ויקץ וויקוצו.

האבן עזרא מפרש שויקץ וקצתי מהמילים המתהפכות למצוק

ובאבן עזרא כאן מפרש: ויקץ, כמו הפוך, וכמוהו נעלה ביהודה ונקיענה (ישעיה ז, ו). וכן פירש האבן עזרא את 'קצתי בחיי'. וההפוך כוונתו שהוא כעין קָבַשׁ קָשַׁב, שְׁמָלָה שְׁלָמָה וכדומה, כך גם 'ויקץ' כמו 'ויקץ' ו'נקיענה' כמו 'ונקיענה'. ונתבארו היטב המילות ההפוכות בקונטרס הפך בה שבספר דבר טוב (לרד"ב ראזענבערג, תשס"א), ובענייניו ביאר לעיל בפסוק 'קצתי בחיי', ותורף דבריו, שמהתרגום של 'קצתי' 'קצה' 'ויקוצו' 'ויקץ', כולם מלשון 'עקא', שהוא תרגום של מצוק, כנ"ל, עולה שלשון 'קצתי' הוא כאילו כתוב 'קצתי' משורש 'צוק'. וכן פירש הרד"ק בשרש 'צוק', וכדברי רבי מנחם הנ"ל. [וכחידושו לפרשת שמות האריך סיבת מחלוקתם, ודפח"ח. ומ"ש לשער ש"שקץ' נגד מש-קץ, כ"כ באברגל (ויקרא יא, כסופ): מלת שקץ ענינו אשר קץ, כמו קצתי בחיי].

הראב"ד מפרש ויקוצו וקצתי עוני [דחק] וקוצר רוח

⁸ והשיג עליו הריק"מ בספר הגלוי: אמר עם חלק ד, ואקוץ בהם, ואל תקוץ בתוכחתו, חבר עליהם לקצות בישראל, ויכול להיות מעניינם לשון מאוס, אך אינו משרשם ולא מבנינם, כי ואקוץ בשקל ואקום [כלומר שורש ק.ו.י.], ולקצות בשקל לענות נפש [במדבר ל, יד] [שורש ק.צ.ה.], מבנין חזק [פיעל], וכמוהו מְקַצֵּה רְגָלִים חָמֵס שְׂתָה [משלי כו, ו] לשון כריתה. והם כענין וְקַצְתָּה אֶת פֶּפֶה [דברים כה, יב], אך וקצותה שרשו קצץ, מן וקצץ פתילים [שמות לט, ג], בשקל וסכותה על הארץ [שמות מ, ו] מן סכך [שורש שלישי מהכפולים].

⁹ א"ה. פרעל זה משורש צ.ו.ק לא מצאנו בבנין קל. בספר השורשים של הרד"ק מציין בְּרִזְל מַעְפָּר יִקַּח וְאָבָן יַעֲזֹק נְחוּשָׁה (איוב כח, ב) או בְּרִחָן הָלִיכִי בְּחֻמָּה וְעֹזֵר יַעֲזֹק עֲמָדִי פְּלָגִי שָׁמָּן (איוב כט, ו) ובספק יי' בָּעַר פְּקֻדֹתָ עֲקֹנוּ לִחְשׁ מִסְרָףָ לְמֹד (ישעיה כז, טז). אלה פעלי עתיד של צ.ו.ק, אבל לא מצינו בו"ז ההיפוך.

כתב הרמב"ם (שקלים ב. י): עני או מי שהוא נבהל להון¹⁰, לא יתרום [את הלשכה] מפני החשד. והשיג עליו הראב"ד: א"א, כתב זה מפני שראה בירושלמי (פ"ג סה"ב) קוץ לא יתרום, ונדמה בלבו שהוא עני או נבהל להון, מן ויקוצו או מן קצתי בחיי. ואינו כן אלא בעל שיער מן קווצותיו תלתלים, שמא יחביא בשערו. – כמדומה שכוונתו עני מן ויקוצו, שתורגם 'ועקת', לשון צר ודוחק. ונבהל להון מלשון קצתי בחיי, שהוא קוצר רוח ובהלה. אך המאירי בבית הבחירה (שקלים פ"ג שם) כתב על פי הראב"ד: גדולי המחברים [=הרמב"ם] פירשו בו עני וקצר רוח מרוב עניו מלשון קצתי בחיי. פירש גם נבהל להון מסיבת העניות הגורמת לו קוצר רוח.

לרש"י ויקץ הוא וימאס ומשלים קיצור המקרא שמאסו בחייהם

אולם רש"י אינו מפרש מלשון דחק ומועקה כתרגומים, גם אינו מהמילות ההפוכות מלשון 'צוקה' כדעת האבן עזרא, וכן אינו מחלק כרבי מנחם ורבי יונה בין ויקץ שהוא מצוק ודחק לקצתי שהיא מאסתי, אלא מבאר כל שורש 'קוץ' בלשון מאיסה, ולכן לא הוצרך כלל לפרש תיבת ויקץ. אך מאחר שהמקרא קצר ולא פורש בו במה מאסו, השלים לויקץ מואב, שקצו בחייהם, מאסו בחייהם, מפני בני ישראל. וכבר צ"ן הרשב"ם והמהר"ש אלמושינו והרא"ם שכן מצאנו גם מפורש ברבקה שמאיסותה היה בחייה מפני בנות חת. ע"כ טיפת דיו של רש"י.

פרופ' יואל אליצור

פנינים מתרגומו הערבי של רב סעדיה גאון לפרשת בלק

רבנו סעדיה חי בין השנים ד' תרמ"ב–תש"ב. הוא נולד בפיום שבמצרים, עבר דרך ארץ ישראל לבבל, ונתמנה לגאון בבגדאד. בכתבים שזמנם מראשית ימיו רשם את שמו "סעיד אבן יוסף אלפיומי", ואחר כך אימץ (וכנראה יצר) את השם העברי "סעדיה". מבחינת זמנו, החלק האחרון של תקופת הגאונים, אפשר לראות את תרגומו לתורה (לערבית) כמין גשר בין התרגומים הקדומים וחז"ל לבין פרשנות המקרא הקלאסית של ימי הביניים. הוא כתב גם פירוש ארוך, ששרד בחלקו, לתורה ולספרים אחדים מן הנביאים והכתובים. את תרגומו ואת שאר כתביו הערביים כתב, כמו מחברים אחרים בני תקופת הגאונים והראשונים, בערבית ספרותית שמבצבצים בה יסודות מן הערבית היהודית והמדוברת, והם נמסרו במשך הדורות באותיות עבריות.

במאמר קצר זה אביא מבחר נתונים מעניינים מתוך תרגומו של רס"ג לפרשת בלק.

תרגום תוכני לא מילולי

בניגוד לרוב התרגומים, רס"ג מוסר את התוכן ואינו מקפיד על תרגום מילולי. שותפה לו בנוהג זה הוולגאטה – תרגום המקרא הלטיני שנעשה בידי היירונימוס הנוצרי, לפני כ-1600 שנה. בולט בתרגומים אלה היעדר ייצוג לו"ו החיבור או ל"ו"ו ההיפוך¹¹ שבראשי פסוקים. המילוליים ביותר שבין התרגומים הקדומים הם כנראה תרגום עקילס ליוונית ותרגום התורה השומרוני לארמית. המילוליות קשורה למטרתו של התרגום. תרגומים שנועדו להשמעה בציבור לצד קריאת התורה פסוק כנגד פסוק, צריכים מטבע ברייתם להיות מילוליים, בעוד שתרגומים שנועדו לבוא במקום הקריאה בציבור, מתאים שיהיו פחות מילוליים.

תרגומו של רב סעדיה נועד ללימוד ולא לקריאה בציבור, וכך גם שימש. מעידים על כך יהודי תימן, שמצד אחד נהגו עד ימינו להשמיע בציבור את תרגום אונקלוס פסוק בפסוק עם קריאת התורה, ומאידך העריצו והרבו להעתיק וללמוד את תרגומו של רס"ג, המכונה בפיהם "תפסיר". ראב"ע כותב בפירושו לבראשית (בי"א), שתרגום רס"ג נכתב מעיקרו באותיות ערביות, ונועד גם לשימושם של הגויים. כך למשל,

¹⁰ א"ה. לישנא דקרא: נִבְהַל לְהוֹן אִישׁ רַע עֵין וְלֹא יָדַע פִּי חֶסֶד וְיִצְחָק (משלי כח, כב), וחז"ל דרשוהו על עפרון.

¹¹ פרופ' יואל אליצור עוסק בלשון עברית, מקרא ולימודי ארץ ישראל. הוא חבר באקדמיה ללשון העברית ובוועדת השמות הממשלתית, ולימד במכללה ירושלים, במכללת הרצוג ובאוניברסיטה העברית.

כשבלעם משיב לדברי ה', במקום וַיֹּאמֶר בְּלָעַם אֶל הָאֱלֹהִים (במ' כב:י), מסתפק רס"ג ב-קאל "אמר" (כיוצא בזה הוולגאטה כאן: respondit = ענה). במקום גִּדְר מְזַה וְגִדְר מְזַה (כב:כד) – והנאך גדר ימנה ויסרה = ושם גדר מימינו ומשמאלו. וכן: "וְתֵרָא הָאֲתוֹן אֶת מְלָאךְ ה'" (כב:כג) – ולמא ראתה = וכאשר ראתהו.

רס"ג ואונקלוס

רס"ג אינו מחויב לאונקלוס, אבל הוא הולך בעקבותיו פעמים רבות. הדבר בולט במיוחד במקרים שבהם תרגום אונקלוס אינו הפירוש הפשוט והצפוי. הצירוף "ויהר אפו" מיתרגם אצל אונקלוס תמיד "ותקיף רוגזיה". מקבילה ערבית מדויקת של לשון זו אנו מוצאים אצל רס"ג: "וַיִּחַר אָף בְּלָעַם" (כב:כז) – פֶּאֶשְׁתִּךְ נִעְצַב בלעם. דוגמה מובהקת לתרגום ייחודי של אונקלוס העובר אל רס"ג הוא בפרשת בראשית: "וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" (בר' ב:ז). אונקלוס: והות באדם לרוח ממללא, רס"ג: פֶּצֶאֶר אָדָם נִפְסָא נֶאֱמָקָה = ויהי אדם נפש מדברת, מושג שאולי יש לו זיקה לפילוסופיה היוונית. ודוגמה מהפרשה שלנו: "שֵׁתָם הָעֵץ" (כד:ג): אונקלוס: דשפיר חזי, רס"ג: אַלְחִידִיד אַלְבָּצֶר = חד הראייה.

שלושת המקומות, שאליהם הביא בלק את בלעם כדי להשקיף על בני ישראל ולקללם, מתפרשים בדרך כלל על ידי מתרגמים ופרשנים כשמות גיאוגרפיים. אבל אונקלוס ובעקבותיו רס"ג רואים בהם שמות עצם כלליים, אולי משום שהם מתרשמים מתוכן הכתובים שהיו אלו מקומות לא מיושבים. "וַיַּעֲלֵהוּ בְּמֹת בָּעַל" (כב:מא), אונקלוס: ואסקיה לרמת דחלתיה, רס"ג: פֶּאֶצְעֵדָה אִי בַעֲן ביאע מעבודה = והעלהו למקצת מקומות פולחן עבודה זרה שלו. "רֹאשׁ הַתְּפֹעָר" (כג:כח) היה בוודאי פסגת הר שהיה עליו אתר פולחני המוקדש לאליל הזה. בכל התרגומים הקדומים, חוץ מאונקלוס, השם "פעור" מופיע. אונקלוס מתרגם: ריש רמתא, וגם רס"ג מתרגם כאן ראס אלראביה = ראש הגבעה (אבל בעל פעור שאותו עבדו ישראל לאחר שזנו אל בנות מואב ומדין [כה:ג] הוא באונקלוס "בעלא פעור" ואצל רס"ג פעור אלצום = פעור האליל). המקום השלישי – שְׂדֵה צִפִּים (כג:יד), אונקלוס: חקל סְכוּתָא, רס"ג: אַלְצִיעָה אַלְמֶשֶׁרְפָה = האחוזה/החוזה הצופה.

אונקלוס מצטיין בתכונה של הרחקת ההגשמה. כך למשל "וַיִּרָא אֱלֹהֵי ה'" (בר' יח:א) וכדומה מיתרגם תמיד "ואתגלי". רס"ג ממשיך זאת: ותגלי. דוגמאות מפרשתנו: "וַיִּבְאֵא אֱלֹהִים אֶל בְּלָעַם" (כב:ט), "וַיִּקָּר ה' אֶל בְּלָעַם" (כג:טז), אונקלוס: ואתא/וערע מימר מן קדם ה' בבלעם = בא/נזדמן דיבור מלפני ה'. רס"ג מתרגם בדומה: פֶּוּאֶפֶא אַמֶּר אַל־הַ בלעם = דבר ה' הגיע אל בלעם.

שמות עמים ומקומות

רס"ג מזהה שמות עמים ומקומות כאשר הוא יודע להציע זיהוי. בפרשתנו, השמות אמורי, מואב, מדין, עמלק, קניז, אדום, בני שת, שטין (=שָׁטִים) נשארים כפי שהם או מותאמים במקצת אל הערבית. אבל "אשור" מוחלף ב-אל מוצליין על שם מוצל שעל החידקל העליון, הצמודה לנינוה העיר הגדולה בירת אשור; "הנחר" מיתרגם (כמו אצל אונקלוס) אלפראת = הפרת, ו"כתים" – פֶּרְצָה קֶבֶרס = נמל קפריסין. זיהוי זה מתאים לזיהוי של "כְּתִים" המקובל מימי יוסף בן מתתיהו ועד היום עם Kition שבתחום לַרְנָקָה, בחוף הדרום מזרחי של קפריסין.

הכתוב "עֲנֹ עֶבֶר" (כד:כד) מתורגם – ואלעברייך. בכל מקום אחר בתורה, שבו מדובר על העברים או העבריות (על פי רוב כינוי לקבוצת עמים שישאל אחד מהם, ואחר כך כינוי שבו מכונים בני ישראל בפי זרים או בפי ישראלים במגעם עם זרים) התרגום הוא: עבראני, עבראנין כרגיל בערבית. התרגום השוהה כאן הוא פרשני; רס"ג סובר ש"עֶבֶר" שבכאן שווה מן העברים שבמקומות אחרים.

מעניין זיהוי של רס"ג ל"פְּתוּרָה אֲשֶׁר עַל הַנְּחָר" (כב:ה), תרגומו – פֶּאֶתוּרָא. נראה שהכיר מקום בשם זה בקרבת נהר פרת. גרסה זו זהה ל-

Phathura (Φαθούρα) שכתבו מתרגמי השבעים כ-1,200 שנה לפני רס"ג, וסברה היא שגם בזמנם היה המקום ידוע. בימינו אינו ידוע וגם ככל הנראה לא נרשם בספרות הגיאוגרפית של ימי הביניים. חוקרי ימינו מזהים את פתור של בלעם עם pitru/pituru שבמקורות האשוריים, אבל הווקליזציה שבמקורות האשוריים אינה מתאימה לא לשם המקראי ולא לגרסת השבעים ורס"ג.

פרשנות מילים

"אֲוִלִּי נִטְתָּה מִפְּנֵי" (כב:לג) – וְלוֹ לֵם תִּמִּיל עֲנִי = ואילו לא נטתה ממני. כל "אל" מיתרגם תמיד אלטאיק = בעל הכוחות (המילה אינה רגילה בערבית במובן זה). ככל הנראה רס"ג קושר את השם הזה ל"אֵיל", כמו "יֵשׁ לְאֵיל יָדִי" (בראשית לא, כט), "וְאֵין לְאֵיל יָדָךְ" (דברים כח, לב).

כל שדי מיתרגם כמו שְׁדִי – אלכאפי = המספיק, וכך בפרשתנו: "מִחֲזוֹה שְׁדִי יִחְזוֹה" (במדבר כד, ד) – וְנֹאצָר מִנֹּאצָר אלכאפי (במקום נֹאצָר מִנֹּאצָר בערבית התקנית; בערבית של רס"ג כמו בכל ניבי הערבית המדוברת, הזדהו וַ וַצָּ). פירוש זה לשם 'ש-ד-י' מאפיין את התרגומים היהודיים ליוונית בני תקופת התנאים – עקילס, סומכוס ותיאודוטיון, והוא מצוטט בבראשית רבה (פמ"ו) בשם עקילס. הוא נמצא גם בתרגום התורה השומרוני וברש"י (בר' מג:יד). ראב"ע (בפירושו הארוך לשמ' ו:ג) דחה אותו: "ולא אדע טעם לפירוש זה כי איך יקרא שם אשר די". טענתו משכנעת, וגם בימינו אין תומכים לפירוש זה. רס"ג מכל מקום החזיק בו בהתאם למסורת הפרשנית הוותיקה.

"רֹאשׁ הַפִּסְגָּה" (כג:יד), רס"ג: ראס אלקלעה = ראש המצודה (אולי הסיק זאת מ"פסגו אֶרְמוֹנוֹתֶיהָ" שבתה' מח:יד). "וְתִרְוַעַת מֶלֶךְ בֹּדִי" (כג:כא) – רס"ג מתרגם, בדומה לפירושו של רש"י, וצחאבה אלמלך להם = וְרַעוּת הַמֶּלֶךְ לָהֶם: "כְּאַהֲלִים נָטַע ה'" (כד:ו) מתורגם ע"י רס"ג: וְכַמְצָאֲרֵב צִרְבָּהָא אַל-הָ = וכאוהלים נטה ה'. רש"י הביא פירוש זה ודחה אותו.

פרשנות תוכנית

רס"ג שומר על מבנה השאלה במקרים של ה"א השאלה, גם כאשר המילה נשתגרה בלשון ואינה מביעה ממש שאלה. כך, לא רק הַהוּא אָמַר וְלֹא יַעֲשֶׂה (במדבר כג, יט) מיתרגם בלשון שאלה: אַתְרָאָה יִקּוּל וְלֹא יַפְעַל = האם תראהו אומר ולא עושה?, אלא גם הַלֹּא שְׁלַח שְׁלַחְתִּי אֱלִיָּה לְקָרָא לָךְ (במדבר כב, לו) – אַלִּיס אַרְסַלַת אַלִּיךְ = האם לא שלחתי אליך?

בשלושה פסוקים בפרשתנו יש לרס"ג תרגום שנותן רצף עניני. בפסוק "וַיִּחַר אָף אֱלֹהִים כִּי הוֹלֵךְ הוּא" (במדבר כב, כב) – רס"ג מוסיף מילה: לַמְצִיָּה טַאמַעַא = על הליכתו בחשק ובחמדה. לאחר שבויש בלעם בידי המלאך והאתון, וקללה ראשונה כבר נהפכה לברכה, כתוב: "וַיִּלְךָ שְׁפִי" (במדבר כג, ג), ורס"ג מתרגם: פַּמְצָא פִי הִדּוּ = והלך בעקט וברגיעה. יפה פירש ר' עמרם קרח (בפירושו "נוה שלום" על תרגום רס"ג) "והלך כן אחר שראה שחרה אף אלוקים בהיותו הולך בהשתדלות וזריזות". בפעם השלישית, כשכבר ראה בלעם "כִּי טוֹב בְּעֵינֵי ה' לְבָרֶךְ אֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא הָלַךְ כְּפָעַס כְּפָעַס לְקִרְאָת נְחָשִׁים וַיֵּשֶׁת אֶל הַמִּדְבָּר פָּנָיו" (במדבר כד, א), רס"ג מוסיף: פַּאקְבַל בַּקְצָדָה אַלִּי בִרְהֵם = והגיע/פנה במכוון אל המדבר שלהם. יש כאן תהליך של שיפור התנהגות ומגמה בשלושה שלבים, כוונה רעה ← פרופיל נמוך ← כוונה טובה.

ערבית לעזרת העברית

רס"ג אוהב לשלב מילים ערביות זהות או קרובות למילים העבריות שאותן הן מתרגמות, גם כאשר הן נדירות בערבית או לא לגמרי מתאימות. בפרשתנו הוא משתמש ב-רַמַּח ו-קֶבֶה כנגד רַמַּח וקֶבֶה.

לעיתים הוא גם נעזר בערבית כדי לבאר מלים קשות בעברית, כפי שעושים כיום במחקר הלשוני, דבר שהמפרשים הקלאסיים לא הרבו לעשותו. בפרשתנו, שבה

מרובים הביטויים המיוחדים והארכאיים, ההשוואה ללשונות שמיות חיונית במיוחד. לסיום אביא כאן שתי דוגמאות מרשימות לכך מפרשתנו.

1. "כִּי יֵרֵט הַדֶּרֶךְ לְגִגְדִי (במדבר כב, לב) – (כב:לב) – המילה "יֵרֵט" יחידאית בכל אוצר הלשון העברית, וההקשר בפסוק לא לגמרי ברור. בעברית החדשה הומצא הפועל "ליירט" על סמך הבנה שטחית בפסוק זה (כאילו כתוב בו 'הנה אני יצאתי ליירט')¹². אין כאן המקום לסקור את דברי המתרגמים, המדקדקים והפרשנים הקלאסיים, שפירשו כולם על פי הבנתם בהקשר או על פי אטימולוגיות והשוואות לא משכנעות. רס"ג הוא כנראה היחיד בכל הדורות עד העת החדשה שקישר את המילה לשורש הערבי ור"ט, שעניינו סיבוב, הסתבכות, נפילה. ההתאמה לערבית מושלמת, כיוון ששורשים המתחילים בערבית באות ו' מתחילים תמיד ביו"ד בעברית ובשאר העפות השמיות הצפון-מערביות. רס"ג מתרגם כאן: אִל תִּרְטֹט אֶלְטִרִיק חֲדָאִי = כי נסתבכה הדרך לעומתי.

2. "עֲדִי אֶבְדִּי (במדבר כד, כ) – ביטוי יחידאי זה נזכר בפרשתנו פעמיים: פעם בסוף הנבואה על עמלק ופעם אחרי "וְעָנָה אֲשׁוּר וְעָנָה עֶבֶר" (כד:כ, כד). כל הפרשנות הקלאסית מפרשת כצפוי: 'עד אבדון'. דוד ילין¹³, העמיד על כך שבעברית השורש אב"ד משמש במובן של 'נצח, לעולם'. לא אעקוב כאן אחרי גלגוליו של הרעיון והוויכוחים אודותיו בספרות המחקרית. ככל שידוע לי, המילה האחרונה בעניין נכתבה במאמרו של מורי פרופ' שלמה מורג ז"ל. מסקנתו של מורג הייתה שבלעם נקט לשון חוכמה: בעניין עמלק "עֲדִי אֶבְדִּי" הוא אבדון וכיליון, ובעניין עֶבֶר, הרומז לבני ישראל, הוא נצח. רס"ג מתרגם בשני הפסוקים אלי (אל) אבאדה. אף שהמילה אבאדה בצורתה המדויקת אינה מוכרת במילונים הערביים, ברור שכוונת רס"ג 'עד נצח'. אני יודע איך בדיוק פירש את שני הפסוקים, אבל אפשר לקבוע שהוא הקדים את דוד ילין באלף שנים.

ע"כ פרופ' יואל אליצור.

א"ה. נחזי אנן, בפסוק הראשון הנושא הוא עמלק והוא עֲדִי אֶבְדִּי כלומר אויב נצחי, מִלְחָמָה לִי בְעַמְלֵק מִדֶּרֶךְ דֶּר (שמות יז, טז). צים גם הוא אויב של ישראל ולכן וְגַם הוּא עֲדִי אֶבְדִּי. למה מורג מפרש שישראל עֲדִי אֶבְדִּי, איני יודע. אבל לדבריו מתפרש שישראל קיים לנצח נצחים! כיון דאתא לידן, אביא מלשון פרופ' שלמה מורג עצמו.

בשני כתובים (כד:כ; כד:כב) בא הצרף 'עֲדִי אֶבְדִּי', ונראה, שאין משמעותו אחת בהן: בראשון, אשר בו הנושא הוא 'עמלק', המשמעות עניינה כליה ואבדון, ובשני – אשר בו הנושא הוא 'עֶבֶר' – המשמעות עניינה הפוך: קיום לעד.⁶⁷

מאחר שהשורש 'אבד' הוא, כאמור, דר־משמעי, אין לקבוע את משמעותו של 'אבד' בכל אחד מן הכתובים אלא בדרך פרשנית: הנחתנו היא, שבלעם חוזה את הכליה העתידה לבוא על עמלק (פסוק כ), ואילו לעֶבֶר הוא ניבא חיי עולם. הכרעה מוחלטת בין האפשרויות

הפרשניות איננה בגדר האפשר.⁶⁸ אשר ליגס-הוא' שבפסוק כד, יש להעיד, שאין 'גם' כאן באה להוסיף, אלא לנגד ולהדגיש:

עבר ואשור יעונו, כלומר, ייכבשו, אבל (או: אכן) עֶבֶר הוא 'עֲדִי אֶבְדִּי', יתקיים לנצח.⁶⁹

לפי הצעת פירוש זאת, נחקימה בשני כתובים שבמשלי בלעם (כד: יט, כד) משמעות קדומה של 'אבד' – 'חי לנצח' – משמעות אשר במרוצת הזמן אבדה מן העברית. שימוש זה של 'אבד' הוא יחידאי. ויש להוסיף, שמן הכחינה הפיוטית השימוש הכפול

¹² א"ה. אין כאן אפילו הבנה שטחית. הנה אֶנְכִי יֵצְאֵתִי לְשֹׁטֶן כִּי־יֵרֵט הַדֶּרֶךְ לְגִגְדִי: המלאך אומר שהוא 'יצא לשטן' כלומר להפריע, ההמשך כי ירט אינו סיבה למה יצא לשטן. אבל אינו מתפרש יצאתי ליירט את דרכך. יכולים לפרש, יצאתי להפריע לך כי לנגדי הדרך 'ירוט' או 'ירוטה'.

¹³ א"ה. בדרך כלל אני מוחק שמותיהם של מרשיעי ברית, כאן בדיעבד השארתי אותו.

ב'אבד', בשתי משמעויותיו המנוגדות, סממן של נוי הוא, ומן הבחינה העניינית, בחינת התוכן, סממן של מסתורין הוא, ובו גילוי וכיסוי כאחד, וטובים השניים לדברי עתידות.

כאמור, נראה לקיים את הפירוש עדי אבד בשניהם על אויבי ישראל, ופורענותם עדי אבד!! הערה נוספת, בתרגום מהדורת הרב קאפח אין זכר לפירוש זה של עדי אבד. וגם לא בתאג' של חמישים פירושים.

כב טו ויִסֹּף עוֹד בָּלֶק שְׁלַח שְׁרִים רַבִּים וְנִכְבְּדִים מְאֹלָה:
תורת הטעמים של ידידנו הרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' רץ
אפשר לפסק שְׁלַח שְׁרִים רַבִּים, וְנִכְבְּדִים מְאֹלָה: כלומר גם בפעם הראשונה שלח שרים רבים, וכעת לא הוסיף על מספרם, אלא ששלח נכבדים יותר.
אך הטעמים פסקו: שְׁלַח שְׁרִים / רַבִּים וְנִכְבְּדִים מְאֹלָה: השרים היו מרובים גם בכמות וגם באיכות.

כג ג אולי יקרה ה' לקראתי ודבר מה־יראני והגדתי לך
תורת הטעמים של ידידנו הרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' תצח
הפירוש הפשוט, אולי יקרה ה' לקראתי ויראני איזה דבר, ואז אגיד לך מה ראיתי. ולפי זה הפיסוק הוא אולי יקרה ה' לקראתי ודבר מה־יראני, והגדתי לך¹⁴.
אך הטעמים פסקו: אולי יקרה ה' לקראתי / ודבר מה־יראני והגדתי לך. לפי זה נוטה הדעת לומר שהפירוש הוא אולי יקרה ה' לקראתי, ודבר מה שיראני – אגיד לך.
בהערה. ולפי זה הוי"ו של והגדתי הוא כפ"א רפה בלשון ישמעאל עיי מבוא פרק ט סעיף ד.

כג י תָּמַת נַפְשִׁי מוֹת יִשְׂרָאֵל וְתָהִי אַחֲרִיתִי כְּמָהוּ: אור החיים: אלו דברי עצמו ולא דברי רוח הקודש, וכבר אמרו ז"ל (ילקוט) כי כשהיה רוצה לדבר דברים שאין הזיק לישראל היה ה' מניחו לדבר אשר יחפוץ, ואמר מות ישרים ולא אמר כמותם שחוזר על ישראל, הפליג רשע לשאול ענין גדול, שאמרו ז"ל אנשי אמת (זוח"א קכב ב) שיש שתי הדרגות בצדיקים בשעת מיתתם, האחת שיוצאת הנפש מן הגוף והולכת באין מסך מבדיל באין מעכב עד מקום האושר העליון, ויש צדיקים שביציאת הנפש לא ישיגו גדר זה ונמנעים מלכת תכף ומיד ומתעכבים עד זמן מה אם יהיה להם איזה חטאים וכדומה, ואפילו חטא כל שהוא יסובב הדבר, ולזה בחר בלעם לשאול גדר העליון שנפשו בשעת מיתתו תהיה כמיתת אותם שהולכים ביושר את פניו יתברך באין מסך באין מעכב:

עוד אפשר שדבריו גם בזה ברוח הקודש נאמרו, והכוונה בהם היא תמות נפשו מות ביד ישרים שיהרגוהו ישראל כמו שכן היה. עוד ירצה שבהגיעו ליום המיתה יטיב דרכיו ממעשיו הרעים ותועבותיו, כי רשע שבאומות היה, ואתונו שהיתה לו סוכנת כמאמרם ז"ל (ע"ז ד ב) תגיד עליו, אלא שנתאוה שבשעת מיתה ישוב ויהיה ישר כישרים שבאומות, ולפי שעמד על מזגו והנה הוא רע בתכלית הרע ונמנע ממנו עשות יושר, לזה שאל דבר שיכול להיות שבשעת דכדוכה של מות יהיה ישר, וכיוצא בזה ראיתי רשעים שאמרו לי בפירוש כי אם היו יודעים שיחזרו בתשובה ותכף ימותו היו עושים אלא שיודעים שאינם יכולים לעמוד בתשובה זמן ארוך כי דבר מלך עליהם מלך זקן וכסיל רחמנא ליצלן, ולא שאל הרשע שימות כמיתת הצדיקים שבישראל כי הוא מן הנמנע שיגיע להשגה זו:

ותהי אחריתי כמוהו. חוזר אל העם, אמר זה כנגד עולם הבא שהוא אחרית העולם, ותדע שה' מעמיד בדין גם לצדיקים מי שהוא ראוי לאושר ההוא הנעלם מהמושג לנפש אחר מיתה לזה התפלל על שתי ההדרגות:

¹⁴ בהערה. כי יקרה ויראני הם המשך אחד, והגדתי הוא דבר חדש, פעולת בלעם שתבוא כתוצאה של שתי הקודמות.

עוד לפי מה שפירשנו בכוונת מאמר מות ישרים שיהרגוהו ישראל יתבאר מאמר ותחי אחריתי וגו' על פי מה שקדם לנו ממאמרי אנשי אמת שאין לך קליפה בעולם שאין בה ניצוץ מהקדושה סוד המחיה אותה, וכבר הארכתי בענין זה בכמה מקומות ובפרשת שלח לך בפסוק **פִּי יִלְחֲמֵנו הָאֵל וְגו'** (יד ט), ואותו ניצוץ כשבועליו נהרג על ידי ישראל מתברר הניצוץ ההוא הטוב, ולפעמים ידבק בו אם הוא נקי בלא פסולת, והוא מאמר תמות נפשי מות ישרים ובזה תהיה אחריתי כמוהו כי הניצוץ ידבק באיש ישראל והרי הוא כמוהו, ומצינו בדברי המקובלים (ס' הגלגולים להאריז"ל) כי נפשו של בלעם באה בחמורו של רבי פנחס בן יאיר, וזה יורה שנתקן באחריתו, והגם שמת על ידי ישראל היה הניצוץ משוקץ והוצרך להתלבן בגלגולים וליבונים ועמד עד שבא לאתונו של ר' פנחס בן יאיר ומשם עלה למקומו הראשון: ע"כ מאור החיים על בלק.

יש להעיר על דבריו שבלעם בא לאיזה תיקון, ששינינו במשנה בסנהדרין י ב שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא... ארבעה הדיוטות **בלעם** ודואג ואחיתופל וגחזי: מסתבר שמפרשי אור החיים דנים בעניין זה.

כד כג **אֵלֵי מִי יִחְיֶה מִשְׁמֹו אֵל:** כיון שלעיל הובאו דברי פרופ' שלמה מורג ז"ל, מועתק כאן קטע נוסף ממנו על 'משלי בלעם'.

מה משמעו של 'משמו אל'? הצרף קשה, ושתיים הן השאלות המתבקשות לגבי: האחת – מהו שורשה של 'משמו', והשנייה – מהו מבנהו התחבירי של הצרף כולו. הוצעו תיקונים, ולא נבוא לפרטם.⁷⁰ נראה לנו, שהתיבה 'משמו' דבר אין לה עם השורש 'שום', 'שים' הרגיל שעניינו הנחה; גזורה היא משורש אחר, 'שום' אף הוא, שמשמעו 'הטיל את עינו לרעה בפלוני', 'היה בעל מזל רע', וכיו"ב מן המשמעויות שהקו הסימאנטי היסודי בהן הוא המזל הרע שעמו קללה ואכזר. מעיקרו היה שורש זה 'שאם', וכן הוא בלשון ערבי (لَمْ = 'הטיל מזל רע בפלוני', لَمْ = 'מזל-רע'): המעבר מגזרת ע"א לגזרת עו"י מצוי, והוא מתגלה אף בערבית. העברית המקראית יודעת צורה אחת משורש זה: 'כי אמנן לבדו מת כי על פי אבשלום היתה שוֹמָה [הקרי; הכתיב: שימה] מיום ענתו את חמר אחתו' (שמ"ב יג: לב); 'שומה' = 'מחשבה רעה', 'מחשבת קללה ואכזר'. הכתוב אומר, שאמנן הוא שהומת (ולא כל בני המלך) במצוות אבשלום, משום שמיום ענתו את

חמר אחתו, ביקש אבשלום להתנכל לו.⁷¹

לפי פירושנו, 'מי יחיה משמו אל' משמעו – מי יחיה לאחר⁷² שהאל טבע בו חותם של קללה, שילח בו את המזל הרע? משלו זה, המשל האחרון, של בלעם עומד כולו בסימן החזות הקשה: 'וצים מיד כתים וענו אשור וענו עבר'.

עדיין עלינו לומר דברים אחדים בעניין המבנה התחבירי של 'משמו אל'. 'שם' שם-הפעולה הוא, תבניתו פשוטה, כתבנית 'קום', והצרף 'שמו אל' בא בו כינוי-הנסתר הצמוד, כשיחס של תמורה בינו לבין השם הבא אחריו, ואין 'שמו אל' אלא 'שמו של אל'. צרפים אחדים כאלה מצויים במקרא: 'בבאו האיש' (יח' יג); 'בבאם הכהנים' (שם, מב: יד); 'קהלו נרו' עדיין עלינו לומר דברים אחדים בעניין המבנה התחבירי של 'משמו אל'. 'שם' שם-הפעולה הוא, תבניתו פשוטה, כתבנית 'קום', והצרף 'שמו אל' בא בו כינוי-הנסתר הצמוד, כשיחס של תמורה בינו לבין השם הבא אחריו, ואין 'שמו אל' אלא 'שמו של אל'. צרפים אחדים כאלה מצויים במקרא: 'בבאו האיש' (יח' יג); 'בבאם הכהנים' (שם, מב: יד); 'קהלו נרו' (איוב כט: ג). למבנה זה של סמיכות – שאפשר לראותו כמעמד-ביניים בין הסמיכות הצמודה לבין הסמיכות המפורקת⁷³ – יש, ככל הנראה, לשייך את הצרפים הקדומים 'בנו בעור', 'בנו צפר' והדומים להם.⁷⁴

אף בכתוב זה בא אפוא פועל שנדיר הוא בלשון המקרא – 'שום' – במשמעות שעניינה מזל רע וקללה. כפי שראינו, אין פועל זה בא אלא בכתוב זה שבמשלי בלעם ובכתוב אחר

שבספרי הנביאים הראשונים. ע"כ מדברי פרופ' שלמה מורג בתרביץ משנת תשמ"א.

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!
הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>
מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה
<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

אם אתה מתעניין
בהבטים הלשוניים של התורה
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')
אתה מוזמן להרשם (בחנם)
לקבלת דוא"ל בעושים לשוניים
ברתיבת: franklashon@gmail.com
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺