

## היבטים לשוניים בפרשת מטות עט

דקדוקי קריאה וטעמים והדרכה לקורא בפרשת מטות ובהפטרות ובראשון של מסעי

יש לשים לב ולהקפיד על המפיקים המופיעים לעתים קרובות בקריאה זו ולא להיכשל, לדוגמא, בין 'אִשָּׁה' ל'אִשָּׁה':

ל ג אִשָּׁה-הַשֶּׁבַע: במלעיל. לְאִסָּר: אל"ף בשוא נח, לא בשווא נע ולא בחטף

ל ה כָּל-נִדְרֶיהָ: ישנם קוראים 'המקפידים' לבטא יו"ד אחר הרי"ש, מנהג פסול מיסודו שאין לו על מה

להישען. נכון הדבר גם לגבי וַאֲסָרֶיהָ

ל ו שָׁמְעוּ הַשִּׁי"ן בקמץ קטן; על העי"ן להשמע, לא שומו! וְהָ: אין להשמיע את האל"ף של תחילת שם

ה', לקרוא כאילו כתוב 'ודוני'. יִסְלַח-לָהּ: געיה ביו"ד, עם זאת הסמ"ך בשוא נח

ל י וְנָדָר: הנו"ן בצירי וכן בהמשך בפסוק יד

ל יג וּלְאִסָּר: הלמ"ד בשווא נח

ל יד לְעֵנָת: הנו"ן בדגש חזק, לשון ענוי הנפש

לא ג וַיְהִי: וא"ו החיבור בשווא נע

לא ו וְכָל הַקָּדָשׁ: כך היא ההטעמה הנכונה, בקורן ודפוסים אחרים מוטעם בטעות מונח זקף קטן דבר המשנה את משמעות הכתוב<sup>1</sup>

לא ח עַל-חַלְלֵיהֶם: החי"ת בפתח וללא געיה והלמ"ד הראשונה, על אף הקושי, בשווא נח<sup>2</sup>

לא יב אֶל-עֶרְבָתָהּ: געיה בעי"ן ועם זאת, הרי"ש בשווא נח

לא יד מִצָּבָא: דגש חזק בצד"י והשווא הוא נע, אחרת עלול להישמע 'מצווה'

לא טו הַחֵיִיתָם: החי"ת בחירק חסר ואחריה יו"ד בחירק מלא

לא טז לְמִסֵּר-מֵעַל: הסמ"ך בקמץ חטוף

לא יט בְּחָלָל: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מידע

לא כג וְכָל אֲשֶׁר לֹא-יָבֹא בָאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בָּמִים: יש להאזין מעט את קריאת תיבת בָּאֵשׁ להסמיכה

לתיבה הקודמת שהרי הטפחא הוא המפסיק העיקרי ולא התביר: וְכָל אֲשֶׁר לֹא-יָבֹא בָאֵשׁ -

תַּעֲבִירוּ בָּמִים

לא כז תַּפְשִׁי: הפ"א בשווא נע

לא כח וְהִרְמַתְּ מִכֶּסֶּס: במלרע, אין טעם נסוג אחר

לא ל תִּקַּח | אֶחָד | אֶחָד מִן-הַחֲמִשִּׁים: פעמיים מונח לגרמיה זה אחר זה, כיו"ב לקמן לב לג

לא לב בָּזְזוּ: זי"ן ראשונה בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים, כן הדבר גם בהמשך בפס' נג

לא מט עֲבַדְיָךְ נִשְׁאַל: כך היא ההטעמה ולא במונח-זקף כקורן ודומיו; הנו"ן אינה דגושה<sup>3</sup>.

לב א' וּמִקְנֶה | רֶב: מקובל שזה מונח לגרמיה<sup>5</sup> יַעֲזֹר: העי"ן בשווא נח

<sup>1</sup> שכן אז יוצא כי רק חצוצרות התרועה בידו, במרכא תביר גם אלו וגם כלי הקודש בידו.

<sup>2</sup> למי שמתקשה, אפשר לקרוא בדומה ללמ"ד בדגש חזק

<sup>3</sup> כך גם בהמשך לב כה כמצוין במקום. לפי כללי אתי מרחיק הדגש הוא רק באות מוטעמת (או בשווא לפני טעם); אבל געיא, או מקום ראוי לגעיא, אינו נחשב טעם לעניין זה.

לב ג וּשְׁבֹם: שִׁין שמאלית	
לב ו תִּשְׁבוּ פֶה: טעם נסוג אחור לת"ו	
לב ח בִּשְׁלַחִי: השי"ן בקמץ קטן	
לב יא לא-מִלְאוּ: הלמ"ד ללא דגש ובשוא נח וכן בפסוק הבא	
לב יג הִרְעָ: רי"ש בפתח	
לב יט בָּאָה: הטעם בבי"ת מלעיל, הקורא מלרע הופך ללשון בינוני (הווה)	
לב כ אִם-תִּחְלָצוּ: מרכא בחי"ת כטעם משנה, כך הוא במדויקים	
לב כד לְעִנְאַכֶם: הנר"ן בפתח והאל"ף חטופה	
לב כה עֲבַדְיָה יַעֲשֹׂ: אין כאן דין אתי מרחיק ועל כן היר"ד ללא דגש, כך לפי ברויאר והמדויקים	
לב כו יִהְיוּ-שָׁם: געיה ביר"ד	
לב כז וְעֲבַדְיָה יַעֲבֹדוּ: אין כאן דין אתי מרחיק ועל כן היר"ד ללא דגש, כך הדבר לפי ברויאר והמדויקים <sup>4</sup>	
לב לה וַיִּגְבְּהָ: היר"ד בקמץ קטן	
לב לח וְאֵת-שְׂבָמָה: שִׁין שמאלית	
לב לט וַיֹּרֶשׂ אֶת-הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר-בָּהּ: טעם טפחא בתיבה וַיֹּרֶשׂ	
לב מב לָהּ: ללא מפיק	
<b>הפטרות מטות, ירמיהו א; ב א-ג:</b>	
א א יִרְמְיָהוּ: המ"ם בשווא נע למרות מה שנהוג בקרב אנשים רבים לקרוא שם חירק	
א ב לְמַלְכוֹ: המ"ם בקמץ קטן	
א ג בֶּן-יִאֲשִׁיָּהוּ: השי"ן בחירק חסר והיר"ד דגושה וקמוצה, נכון הדבר גם לגבי צְדִיקְיָהוּ	
א ה אֶצְרָךְ: הצד"י בקמץ קטן, והשוא בר"ש נח	
א ט וַיִּגַּע: במלרע, היר"ד בפתח לא בחירק	
א י לִנְתוֹשׁ וּלְנִתּוּץ: בשתי המילים התי"ו רפויה. וּלְהֶאֱבִיד: הלמ"ד בשווא נח ויש להעמיד קלות את קריאת הה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה: ול-ה-אבִיד	
א טו הִנְנִי: השוא הוא נח, על אף הקושי. וְעַל כָּל-עָרֵי יְהוּדָה: טעם טפחא בתיבת וְעַל	
א טז לְאַלְהֵים: יש לקרוא ללא אל"ף לָלֵהִים	
א יז תִּאֲזָר: האל"ף בשווא נח. אֶצְוֶךָ: כ"ף סופית מודגשת	
א יט וְלֹא-יִוָּכְלוּ לָךְ: טעם נסוג אחור ליר"ד והכ"ף אחריה בשווא נע	
ב ב וְקִרְאתָ: במלעיל	
ב ג יִשְׂרָאֵל לָהּ': להזהר מהבלעת למ"ד (רווח בין הדבקים), האל"ף של שם ה' אינה נשמעת. יִאֲשָׁמוּ:	

<sup>4</sup> פסוק זה אינו מתורגם ע"י אונקלוס בתרגומים המדויקים. התרגום המופיע בדפוסים הוא תרגום אחר

<sup>5</sup> יש שראו בזה מונח ואחריו פסק.

<sup>6</sup> הדגש במקרה של אתי מרחיק יבוא רק בהברה מוטעמת, דהיינו, כאשר המילה השנייה מוטעמת בהברתה הראשונה. אות בראש המילה בגעיה אינה נחשבת מוטעמת.

האל"ף בשווא נח

ראשון של מסעי:

לג ג מַרְעַמְסֶס: העי"ן בשווא נח והמ"ם אחריה בשווא נע<sup>7</sup>

לג ד וּבִאֲלֵהֶם: האל"ף כלל אינה נשמעת

לג ט שְׁתֵּים עֶשְׂרֶה: לפי ברויאר כך צריכה להיות ההטעמה<sup>8</sup>

ל ב וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל־רְאֵשֵׁי הַמִּטּוֹת יוֹשֵׁם לֵב לַמִּלַּת הַיָּחַס 'אל' היא מתפרש כמו 'ל'.

יש לדון אם בכל מקום 'ל' מחליף את 'אל'.

מצורפת כאן תשובה מהאקדמיה ללשון העברית

מילות היחס אל ול-

דוברי עברית רבים שמים לב שמילות היחס אל ול- עשויות להתחלף ביניהן במשפטים רבים, אך אין החילוף מתאפשר בצורות הנטייה של מילות היחס האלה.

לדוגמה:

1. כָּל הַנַּחֲלִים הַלְכִים אֶל הַיָּם (קהלת א, ז) = כל הנחלים הולכים לים. ובנטייה: כל הנחלים הולכים אליו. (אבל המשפט "כל הנחלים הולכים לו" אינו תקין).

2. וַהֲקִרְיָבוּ תַּפְחָן אֶל הַמִּזְבֵּחַ (ויקרא א, טו) = והקריבו הכוהן למזבח<sup>9</sup>. הקריבו אליו (ולא: 'הקריבו לו').

לפי אילו חוקים הדוברים מכריעים בין שתי מילות היחס האלה? ואיך אפשר להסביר את החוקים האלה למי שעברית אינה שפת אימו?  
ראשית כול ניתן את הדעת למקרים הרבים שרק מילת היחס לי מתאימה בהם, גם בנפרד וגם בנטייה, ואי אפשר להמירה באל:

3. אֶת כֶּסֶף לֹא תִתֵּן לוֹ בְּנֶשֶׁךְ (ויקרא כה, לו). הוא נתן לו את כספו בנשך.

4. לא הסברת את עמדתך לילד. אתה צריך להסביר לו מדוע אתה חושב כך.

5. השימוש בפלסטיק מזיק לסביבה. הוא מזיק לה במישורים אחדים.

6. השתדלו לסלוח לבני משפחתכם. סלחו להם על טעויותיהם.

לפינו אבוא שני דגמי משפט שונים:

1. בדגם שבמשפטים א-ב מילות היחס אל ול- מתחלפות בנפרד, ואילו בנטייה משמשת רק אל.

2. בדגם שבמשפטים ג-ו משמשת רק מילת היחס לי בנפרד וגם בנטייה.

נשווה את תפקיד שם העצם שאחרי מילת היחס המתחלפת אל/לי בדוגמאות א-ב לתפקיד שם העצם שאחרי מילת היחס לי בדוגמאות ג-ו. המכנה המשותף הוא כיוניות: דבר מה נעשה "לעבר" משהו או משהו. ההבדל הוא שבקבוצה הראשונה שם העצם מציין יעד של תנועה ממשית או מטפורית,

<sup>7</sup> יתכן שינוי משמעות אם יקרא עי"ן פתוחה

<sup>8</sup> תורה קדומה בחלק הדקדוק, בשם מהר"ב (רבי יחיא בשירי): 'ספרים אחרים באזלא גרש'. יש בהבדל זה כדי ללמד על טיבו של השווא הבא בראש תיבת שתי-שתיים. הערה: טיבו של השווא הוא במחלוקת מדקדקים ראשונים. ספק אם מן התבונה להכריע כך במחלוקת, או לאמר שבחלק מהפסוקים שיי"ן של שתיים בשווא נע, ובחלקם – בשווא נח.

<sup>9</sup> א"ה. במקור יש דוגמה אחרת – החלפתיה בדוגמה מהמקרא, גם בהמשך יתכנו חילופים כעין זה.

ואילו בקבוצה השנייה שם העצם מציין מִי־שֶׁהוּ (או מִשֶׁהוּ) שמקבל דבר זה מוחשי או מופשט.<sup>10</sup>

אפשר לכוונת את דגם (1) דגם יעד ואת דגם (2) דגם מקבל. אין דגם (4) מצטמצם לפועלי תנועה – שמתבקש אחריהם ציון של יעד מוחשי. הוא מצוי גם בפעלים נוספים; לדוגמה, בפעלים נכסף, השתוקק והתגעגע מושא התשוקה הוא "יעד" מטפורי – מִי־שֶׁהוּ או מִשֶׁהוּ שהרגש מכון אליו. לכן אומרים "את מתגעגעת אליהם" וכדומה (ולא "את מתגעגעת להם"). כך גם פעלים שעניינם קשר, כגון 'התחבר אליו', 'התייחס אליו', וכן פועלי פנייה, כגון 'התפלל אליו'.

בדגם (2) תפקיד שם העצם המשלים את הפועל רחב עוד יותר. מלבד פועלי נתינה מובהקים אפשר למצוא בדגם זה פעלים מגוונים מאוד: לעג, בז, סלח, דאג, קיווה, קינא, סגד, נכנע ועוד. שם העצם המשלים את כל הפעלים האלה מציין מִי־שֶׁהוּ או מִשֶׁהוּ ש"נהנה" או "ניזוק" מן הפעולה בהיבט כלשהו.<sup>12</sup> האם תמיד אפשר להכריע אם הפועל שייך לדגם (1) ויצריך את מילת היחס אל (אליו) או שהוא שייך לדגם (2) ויצריך את מילת היחס לִי (לו)? יש כמה פעלים שיש בהם מקום לגמישות. פעלים שמשמעותם שליחה והעברה עשויים להשתייך לשני הדגמים בגוֹיִי משמעות שונים במקצת. אפשר לומר "אימא שלחהלך את החבילה" וגם "אימא שלחה אליך את החבילה". לפי הניסוח הראשון הגוף השני (אתה) מתפרש כמקבל החבילה, ואילו הניסוח השני מתמקד ביעד משלוח החבילה, כלומר במקום הימצאו של המקבל, לדוגמה במקום מגוריו. ע"כ מהאקדמיה ללשון העברית. א"ה. באתר האקדמיה יש הפניות להרחבות דיון, המעוניין יעיין שם.

ל ג אִישׁ כִּי־יֵדֵר נָדָר נשאלתי. כאן מתורגם גֶּבֶר; בהמשך הפרשה לא מט ולא־נִפְקֵד מִמֶּנּוּ אִישׁ: מתורגם וְלֹא שָׁגָא מִנָּא אָנֹשׁ: יתכן שעניין זה עלה כבר אצלנו. השאלה העברה לבני משפחת הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן ז"ל. וזו התשובה שנתקבלה שלום

אכן אבי ז"ל עסק בשינויי התרגום איש – גבר אנש. בגדול<sup>13</sup>, ההבחנה היא בין מקום בו ה"איש" מתייחס לגברים בלבד – שם מתרגם "גבר", ואילו כאשר מדובר גם בגברים וגם בנשים – אזי מתרגם "אנש". זה בגדול. אבל בפועל צריך הרבה לבדוק את השינויים הללו – כיון שהבחנה זו אינה מכסה רבים מההיקריות

<sup>10</sup> אפשר לשער שבזמן קדום מאוד רק מילת היחס אל שימשה במשמעות יעד – כשם שהיא לבדה משמשת בצורות הנטייה. מאוחר יותר מילת היחס לִי החלה גם היא לשמש במשמעות יעד לפני שם עצם, ואילו בנטייה נשתמרה מילת היחס אל בלבד. הסיבה להרחבת תפקידה של מילת היחס לִי גם לתחומה המובהק של אל יכולה להיות סמנטית – רכיב המשמעות המשותף של כיוונית, או פונטית – העיצור לִי המשותף לשתי מילות היחס. ואפשר גם עשוי הגורמים האלה פעלו יחד.

" ניתוח זה מתאים לעברית החדשה, אבל אינו נכון בהכרח לרובדי העברית הקדומים יותר. לדוגמה, בשירת רבי יהודה הלוי אל הפועל נכסף מצטרפת מילת היחס לִי בנטייה: "לך נכספה נפשי מפאתי מערב" (יפה נוף). א"ה. גם במקרא מצינו נִכְסְפָה וְגַם כָּלְתָה נַפְשִׁי לְחַצְרוֹת יי (תהלים פד, ג).<sup>12</sup> גם גבולות הדגם הזה בעברית בת ימינו אינם זהים לגבולותיו בעברית הקדומה. פועלי אמירה, לדוגמה, שייכים בלשון ימינו רק לדגם השני, כגון מלי אמרה לִי (ולא "מלי אמרה אליי"); לעומת זאת במקרא הצידוד "ויאמר אליו" ודומיו שכיחים מאוד.

<sup>13</sup> א"ה. ביטוי חדש יחסית שמשמעו, באופן כללי, אולי מקורו בהשפעת שפות זרות.

ראה לדוג' שני פסוקים רצופים בפרשת פינחס

כוסד ובאלה, לא-היה איש, מפקודי משה, ובאלין, לא הוה גבר, ממניני משה, ואחרון תכחן--אשר פקדו את-בני ישראל, בהנא--דמנו ית בני ישראל, במדברא דסיני. במדבר סיני.

כוסה כי-אמר ה' להם, מות ימתו במדבר; ארי אמר יי להון, ממת ימותון במדברא; ולא ולא-גותר מהם, איש--כי אם-כלב בן- אשתאר מנהון, אנש-אלהין כלב בר יפנה, יפנה, ויהושע בן-נון. ויהושע בר נון.

ועוד חזון למועד

יהונתן פוזן

לעת עתה נסתפק בסקירה קצרה זו.

לא ג' לתת נקמת-דין במדין: תרגם אונקלוס למתן פורענות דין עמיה דיי במדין: בספר באורי אונקלוס דן בתוספת המלה דין בתרגום.

לא, (ג) לתת נקמת ה' במדין ת' למיתן פורענות דין עמיה דה' במדין, בקצת ספרים נשמטה מלת „דין“. רש"י ו"ל פירש „נקמת ה', לפי שעמדו כנגד ישראל נחשב להם כאילו עמדו כנגד הקב"ה עכ"ל, לפי זה היה די לוטר „פורענות עמא דה“ כטו „כי נקמת ה' היא“ (ירמ'. נ', ט"ו) ת"י „ארי פורענות עמא דה' היא“. אולם לשון „פורענות דין עמיה דה'“ משמעותו נקמה על שגרמו שעשה הקב"ה דין בישראל וענשם בשבילם, והוא לפי דרשת רכותינו (במד'. רבה פ', כ"ב. ומד' תנחומא) „לתת נקמת ה' במדין. הקב"ה אמר „נקמת בני ישראל“ (פסוק ב') ומשה אמר „נקמת ה' במדין“, אמר הקב"ה להם אינו אלא דיקו (פירש דין) שלכם, שגרמו לי להזיק אותם, ולא כפר' הנאון ב"ם נתינה לגר שהוסיף מלות „דין עמיה“ מפני הכבוד, לפי שמצינו אצל לשון „את נקמת ה' אלקנו“ (ירמ'. נ', כ"ח. – ונ"א, י"א) ת"י „ית פורענותא דה' אלקנא“ בלי שום שנוי ספני הכבוד, וכן בהרבה מקומות במקרא בבחינת נקמה אצל השי"ת, ועי' עוד מ"ש לקמן (פסוק ט"ז).

דפי פרשת השבוע בר-אילן מטות-מסעי עז

ד"ר חזוניאל טויטו המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן ותלפיות – המכללה האקדמית לחינוך. מאמר זה – לע"נ אבי מורי ר' מבורך בן שמחה זצ"ל.

## גד ראובן וחצי המנשה – בין בקשה למימושה

עיון בסיפור על שבטי עבר הירדן המזרחי בפרשתנו (במ' ל"ב) מעלה תמיהות אחדות, הקשורות הן בבקשת השבטים והן בתגובתו של משה לבקשתם. מפתיע ביותר, שעבטים שחוו את כל הניסים הגדולים, כגון עשר המכות בזמן שהותם במצרים, קריעת ים סוף ושאר הניסים בהליכתם במדבר, מואסים לפתע בארץ חמדה. מפתיעה יותר תגובתו ה"הפכפכה" של משה. הכיצד תגובתו החריפה והבוטה לבקשתם, בתחילת דבריו, מתעדת ומתחשבת בהם בסוף דבריו? ולא עוד, אלא שהוא נענה לבקשתם ומבטיח להם התנחלות מחוץ לשטחי ארץ ישראל.

הסיפור פותח בבקשתם, המעורפלת בתחילתה<sup>14</sup> ומתבהרת בסופה: "אל תעברנו את הַיַּרְדֵּן" – סירוב מוחלט להתיישב בארץ ישראל. לשמע דברים קשים אלה, משה

<sup>14</sup> ביטוי לערפול בבקשתם מצוי בין היתר במילה "ויאמר" הנכפלת, לכאורה, שלא לצורך. על תופעה ספרותית זו ראו: מ' שלוח, "ויאמר...ויאמר", ספר קורנגרין, תל-אביב תשנ"ד, עמ' 251-276. ראו גם פ' פולק, הסיפור במקרא, ירושלים תשנ"ד, עמ' 12-16.

כועס מאוד, ומסרב להיענות להם. במענהו (הכולל נאום ארוך בן עשרה פסוקים), משה משווה את התנהגותם להתנהגות המרגלים הרשעים: "וְלָמָּה תִּנְיָאוּן אֶת לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעַבְרָא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם ה'" (ז)?! הוא מאשימם בהסתה למרד, ומשתמש במילה "ארץ" ארבע פעמים כנגד ארבע פעמים שמילה זו מופיעה בבקשתם: "מֵעַבְרָא אֶל הָאָרֶץ" (ז); "כֹּה עָשׂוּ אֲבֹתֵיכֶם בְּשַׁלְּחִי אֹתָם מִקְדָּשׁ בְּרָנֶה לְרֹאשׁוֹת אֶת הָאָרֶץ" (ח); "וַיַּעֲלוּ עַד נַחַל אֲשְׁכּוֹל וַיֵּרְאוּ אֶת הָאָרֶץ וַיִּנְיָאוּ אֶת לֵב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְבַלְתִּי בֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם ה'" (ט). בהמשך, משה מזכיר להם את העונש הכבד, עונש המוות, שבא על המרגלים בעקבות כך: "וַיַּחַר אֵף ה' בְּיוֹם הַהוּא וַיִּשָּׁבַע לֵאמֹר, אִם יֵרְאוּ הָאֲנָשִׁים הָעֵלִים מִמִּצְרַיִם... אֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלִיעֲקֹב" (י-יא).

**א"ה.** הבה נתבונן מה היה קורה לולא הבקשה המיוחדת של בני ראובן ובני גד. ארצות סיחון ועוג נכבשו ונועדו להתיישבות בני ישראל. בקשת השבטים האלה הייתה שכיון שעבר הירדן מתאים מאוד למקנה, הם מבקשים שבמקום שכל הארץ משני עברי הירדן תעמוד לחלוקה בגורל, הם יקבלו ללא גורל את חלק עבר הירדן.

משום מה משה רבנו הבין בכוונתם שהם אינם רוצים להשתתף במלחמת כיבוש עבר הירדן המערבי. ועל כן הוא נזף בהם קשות. יתכן מאוד שהיו מבהירים את הדברים כבר בהתחלה אבל לא יכלו לעצור את דברי הנזיפה של משה עד תומם. לכן דברי הכותב "סירוב מוחלט להתיישב בארץ ישראל. לשמע דברים קשים אלה", אינם מדויקים. גם עבר הירדן היא ארץ-ישראל לכל דבר, ונועדה בלאו הכי להתנחלות בני ישראל. אין כאן 'סירוב', ואין כאן 'דברים קשים'.

לאחר דין ודברים, השבטים מפחיתים מעט מדרישתם. בעקבות דבריהם משה מקבל את דרישתם, אך מציב תנאי: "וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לְפָנֵינוּ". כלומר, רק לאחר כיבוש הארץ יקבלו הם אחוזה מחוץ לשטחי ארץ ישראל. למרות זאת, הסכמתם לבקשתם המוזרה, להתנחל מחוץ לשטחי ארץ ישראל, עדיין מפתיעה אותנו.

**א"ה.** הכותב בדעה שעבר הירדן לא נועד מלכתחילה להתיישבות בני ישראל, אולי היה כן לו נתנו סיחון ועוג לישראל לעבור בארצם. אבל כאשר נכבשו, ולדברי משה בספר דברים וּנְלָכְדָּ אֶת כָּל עָרָיו בְּעֵת הַהוּא וַנַּחֲרֵם אֶת כָּל עִיר מֵתָם וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף לֹא הִשְׁאֲרָנוּ שְׁרִיד (דברים ב, לד), וּנְלָכְדָּ אֶת כָּל עָרָיו בְּעֵת הַהוּא וַנַּחֲרֵם אֶת כָּל עִיר מֵתָם וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף לֹא הִשְׁאֲרָנוּ שְׁרִיד (דברים ג, ו), הרי קיימו בהם את הדין לֹא תַחֲיֶיהָ כָּל נֶשְׁמָה (דברים כ, טז), שהוא דין על עמי כנען. ולא היו עושים כן לולא נתכוונו להתיישב בארצם. ולפי חז"ל גם חלקים ממואב ועמון שנכבשו ע"י סיחון הוכשרו ע"י כן להתיישבות בני ישראל כדברי התלמוד בכמה מקומות אמר רב פפא: עמון ומואב טהרו בסיחון (תלמוד בבלי גיטין לח א, ועוד). אין כאן בקשה מוזרה ואין כאן הסכמה מפתיעה. ובכלל היעלה על הדעת שבני ישראל רצו להתיישב בחז"ל? וערי המקלט אשר נעשו בעבר הירדן, נעשו רק כדיעבד? נשתקעו הדברים.

מעיון במדרשי חז"ל ובפרשנות ימי הביניים עולה, כי אין אחדות דעים באשר להערכת הדמויות בסיפור.<sup>15</sup> יש לזכור כי סיפורנו הוא רק חוליה אחת מבין שתיים העוסקות בנושא זה, ודומה כי רק פרשנות אינטרטקסטואלית של שני המקורות,

<sup>15</sup> לסיכום הדעות במדרש ובמחקר ראו: ח' טויטו, "התנחלותם של שבטי ישראל בעבר הירדן המזרחי – הבקשה ומימושה", תלפיות ה, תשנ"ה-תשנ"ו, עמ' 41-27; א' שפירא, "על פרשנות פנים מקראית: סיפור בני גד ובני ראובן (במדבר לב ויהושע כב) כסיפור בבואה", עיוני מקרא ופרשנות ה: מנחות ירידות והוקרה לאלעזר טויטו, תשס"ח, עמ' 68-47.

הכוללים פרשנות פנים מקראית,<sup>16</sup> תראה נכונה את היחס בין בקשתם (במ' ל"ב) למימושה (יה' כ"ב),<sup>17</sup> ובעקבות כך תלמד על המסקנות העולות מבבואה<sup>18</sup> זו, ואולי אף תיישב את תמיהתנו.

הסיפור, על מימוש בקשתם של שניים וחצי השבטים (ביה' כ"ב), פותח בפניית יהושע לשבטים לשמור "את כל אשר צוה אתכם משה" (ב), ובברכתו להם. שבטי עבר הירדן פונים לארץ הגלעד ובונים מזבח בגלילות הירדן, מעשה שגרם לשבטים מבוכה רבה, והביא את נשיאי ישראל לכעס רב ולהכנות למלחמה. סיומה של פרשה זו בכי-טוב: פיוס וברכות.

בשני הסיפורים, הן בבקשת השבטים והן במימושה, הדמויות משיחות לפי תומן, אך תיאורים כפולים מעין אלה דומים ל"מנגנון" ספרותי המצוי רבות במקרא, והמצביע בין היתר על סיפור מקראי מאוחר ה"מתקן" את הסיפור הקודם לו.<sup>19</sup> עיון מדוקדק בשני הסיפורים מעלה, כי העיצוב האומנותי-אסתטי שלהם בולט במיוחד, וקיים קשר ספרותי הדוק בין הסיפורים. בעקבות כך ניתן לשער, כי בעל ספר יהושע [א"ה. לפי דברי התלמוד הבבלי בבא-בתרא יד ב הוא יהושע בעצמו] כתב את סיפורו על רקע העיצוב הספרותי של הסיפור בבמ' ל"ב, ועיצב את תיאור האירוע באמצעים אומנותיים-ספרותיים הדומים לסיפור זה, כדי להעביר מסרים חבויים, הנחשפים רק באמצעות השוואה בין הטקסטים.<sup>20</sup> נקודות דמיון רבות מצויות בין הסיפורים: במבנה השיחה, במטבעות לשון, בביטויים דומים ובמילים מנחות מרובות. מתוך הדמיון הרב שבין הטקסטים, ניכר השוני הגדול, והוא המלמד על המסר החבוי. להלן מספר נקודות דמיון:

<sup>16</sup> להכרת סוג זה של פרשנות עיינו: M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1975; י' זקוביץ, *פרשנות פנים מקראית*, אור יהודה 1992; הנ"ל, צבת בצבת עשויה – מה בין מדרש פנים-מקראי למדרש חוץ-מקראי, תל-אביב 2009; י"א זליגמן, "יצני מדרש בספר דברי הימים", תרביץ מט, תש"ם, עמ' 32–14; א' בזק, מקבילות נפגשות במקרא, אלון שבות תשס"ו. א"ה. בלשון חכמים: עניינים במקומן ועשירים במקום אחר – ירושלמי ראש השנה פרק ג הלכה ה' ועוד.

<sup>17</sup> סיפור שניים וחצי השבטים זכה להתייחסות בספרות המדרשית וכן לניתוח מחקר. במדרש ראו למשל: במדבר רבה, פרשת מטות כב, מהדורת מירקין, תשל"ג; ילק"ש, מטות לב, תשמ"ז ועוד. במחקר ראו למשל: נ' רבן, "לפני ה'", תרביץ כג (תשי"ג), עמ' 8–1; ש"א לוינשטם, "מסורת התנחלותם של שבטי גד ראובן וחצי המנשה", תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 26–12; נ' קלאוס "ניתוח ספרותי של שיחת משה ובני ראובן וגד", עיונים בסיפור המקראי – נאומים, מבנים קדקדיים והשוואות, ירושלים 1990, עמ' 29–24; E. Assis, "The Position and Function of Joshua 22 in the Book of Joshua", *ZAW* 116 (2004), pp. 528–541.

<sup>18</sup> סיפורי בבואה הוא סוג של פרשנות פנים-מקראית, ובה סיפור אחד מפרש מחדש את משנהו, ומשמש כעין זימון לעימות בין טקסטים, שיש ביניהם כעין דיאלוג פנימי וסמוי. ראו 45 דוגמאות אצל י' זקוביץ, *מקראות בארץ המראות*, תל-אביב 1995. על סוג המחקר הזה עיינו במיוחד שם, עמ' 15–11; 108–104.

<sup>19</sup> כך למשל, מערכת היחסים הסולידרית שבין רות לנעמי במגילת רות "מתקנת" מערכת יחסים קודמת שבין לאה לרחל בספר בראשית, שהייתה בנויה על רגשות קנאה ותחרותיות א"ה. לא ראיתי את הדברים במקורם, אבל צריך להפעיל הרבה את כוח הדמיון לראות קשר בין שני זוגות הנשים, כפי שהעירה א' פרדס. ראו: הבריאה לפי חוה, תל-אביב 1996, עמ' 82. ראו גם: א' רויטמן וא' שפירא, "ספר יהודית כסיפור בבואה 'מתקן' של מגילת אסתר", בית מקרא קעט (תשס"ד), עמ' 36–48. כך גם משמשת מגילת אסתר כפרשנות מחודשת של סיפורי יוסף, ראו י' גרוסמן, "סיפורי יוסף ומגילת אסתר", אסתר: מגילת סתרים, ירושלים תשע"ג, עמ' 260–257. גם בעל ספר דברי הימים "מתקן" את תולדות ישראל המתוארים בספרים ההיסטוריוגרפיים שקדמו לו, כפי שהעירה לאחרונה ש' יפת בחיבורה המונומנטאלי על תקופת שיבת ציון. ראו: ש' יפת, "הכתיבה ההיסטורית בתקופת שיבת ציון", בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, ירושלים תשע"ז, עמ' 173–309. א"ה. לפי התלמוד הבבלי בבא-בתרא יד א הכותב של דברי-הימים הוא עזרא הסופר. הרב מלבי"ם ז"ל עמד על שינויים בין הנביאים הראשונים לדברי-הימים. כמובן שעזרא אינו חשוד בסילוף המאורעות. לפעמים הוא מוסיף ביאור לדברים עמומים בנביאים הראשונים.

<sup>20</sup> על "פרשנות פנים-מקראית" בסיפורנו עיינו במקורות המובאים לעיל בהערה

1. בשני הסיפורים מצוי מבנה טיפוסי של שיחה (כעין "גמלון"<sup>21</sup>): (א) הקדמה רוגעת; (ב) התפתחות העלילה; (ג) שיא העלילה; (ד) ירידה במתח העלילה; (ה) סיום רוגע, פיוס וברכות.
  2. בשני הסיפורים, משאם ומתנם של השבטים נערך עם דמויות מרכזיות בעם ישראל. בפרשתנו: משה, אלעזר ונשיאי ישראל. ביהושע: יהושע, פינחס בן אלעזר הכהן ונשיאי ישראל.
  3. בשני הסיפורים מעשה חריג של השבטים גרר אחריו תגובות חריפות. בפרשתנו: הבקשה להתנחל מחוץ לשטחי ארץ ישראל, וביהושע: בניית מזבח בגלילות הירדן.
  4. בשני הסיפורים מנהיגי ישראל משווים את מעשיהם של שבטי עבר הירדן למעשה חריג ועלילי של אבותיהם בעבר, מעשה שגרר אחריו תוצאות קשות וחמורות. במדבר משה משווה את מעשיהם למעשה המרגלים, שנענשו לבסוף ומתו במדבר. ביהושע השבטים מושווים לענן בן זרח, שמעל בחרם ונידון בסקילה, וכן מזכיר עוון פעור (במ' כ"ה). בפרשתנו משה מכנה אותם "תַּרְבוֹת אֲנָשִׁים חָטְאִים" (יד), וביהושע הם מכונים 'מרדנים' ו'מועלים': "מָה הַמַּעַל הַזֶּה אֲשֶׁר מַעַלְתֶּם... לְמַרְדֶּכֶם הַיּוֹם בְּה'" (טז). אם בתורה הם הואשמו בהסתה למרד, הרי שביהושע הם נקראים בפירוש "מורדים".
  5. בשני המקומות השבטים נאלצים להצטדק, והם פותחים בנאום ארוך הבנוי לתלפיות במבנה קונצנטרי,<sup>22</sup> אסטטי ואומנותי; נאום אשר מביא בסופו רוגע, פיוס וברכות.
  6. בשני המקומות מודגשת מחד גיסא אמונתם התמה של השבטים באלוהי ישראל, ומאידך גיסא חוסר נכונות לויתור על עמדתם המוזרה, כעין ניסיון להחזיק את החבל בשני קצותיו.
- כאמור, קריאה אינטרמקסטואלית של שני הסיפורים חושפת בפנינו את הפתרון לבעיה שעלתה בתחילת דיוננו. בשניהם מוצגות דמויות חיוביות של אנשים טובים, אנשים עשירים מאוד ובעלי אופי מורכב ומיוחד. העושר אומנם לא העבירם על דעתם האמונית; הם לא התנתקו מתורת ישראל ומעם ישראל, אך הם רצו להתנתק מארץ ישראל – מארץ חמדה. **א"ה**. לא דק.
- קריאה פרשנית-אינטרמקסטואלית חשפה מסר חבוי הקשור לחשיבותה של ארץ ישראל, והבליטה בכך את מגמתו של משה רבנו בתגובתו החריפה לשבטי עבר הירדן המזרחי. משה, כמנהיג וכמחנך, הפריז בכוונה תחילה בתגובתו, שהרי זהו תקדים ראשון לכך שחלק משבטי ישראל מסרבים להיכנס לארץ המובטחת, ולכאורה מואסים בארץ חמדה. תקדים זה הדאיג את משה, ולכן הגיב תחילה בחריפות גדולה ובהקפדה יתרה, כדי להדגיש את חומרת הבקשה. רק לאחר מכן מיתן את תגובתו, הרגיע, פייס, הבטיח ובירך. מסתבר שתגובתו, שנראתה כתגובה ספונטנית, תוכננה היטב, וממילא אפשר לשער שהתפייסותו הייתה מוכנה וקיימת כבר בתחילת הדיון. כמו כן, משה רבנו רצה ליצור דגם של התייחסות למעשים כגון אלה בעתיד.

<sup>21</sup> ה"גמלון" מכונה גם "מבנה קונצנטי" או "מבנה כיאסטי". על ה"גמלון" ראו: פ' פולק, הסיפור במקרא, עמ' 221–214. לדבריו: "הסיום שקול כנגד הפתיחה, האיבר השני תואם את זה שלפני הסיום, ואילו האיבר השלישי מקביל ליסוד שלפני האיבר הקודם לסיום. באמצע נמצא הרכיב המרכזי".

<sup>22</sup> ראו במאמרו של קלאוס (לעיל), עמ' 26



**א"ה.** יותר פשוט ויותר נכון, מרע"ה רצה להבטיח שהם ישתתפו במלחמה, ולכן התנה תנאי כפול, שהם יקבלו בעבר הירדן רק אם יקיימו את התנאי לעבור חלוצים, אם לא – כל הארץ **כולל עבר הירדן** תעמוד לחלוקה על פי הגורל, ובקשתם המיוחדת לקבל שטחים הראויים למקנה, תדחה. במדרש תנחומא על ואתחנן כתוב שמרע"ה נתבע על שכינה אותם 'תְּרָבוֹת אֲנָשִׁים חֲטָאִים' (במדבר לב, יד), אבל לא נדון בזה עתה. המעשה בספר יהושוע, אינו קשור כלל לפרשתנו. שבטי עבר הירדן בנו מזבח, בני ישראל חששו שהם מתפלגים. אחרי שהסבירו את טוהר כוונתם הניחו להם. ותו לא מידי. החזרה הצורנית, העיצובית והאסתטית של הסיפור בספר יהושע חוזרת ומבליטה את הרעיון החינוכי בדבר חשיבותה של ארץ ישראל וההתיישבות בה. בקשתם של שני העשבים וחצי כשלעצמה לא היה חמורה כל כך, ולא הייתה בה הפגנת פחד ממלחמה או קטנות באמונה. כפי שמעיד הכתוב וכפי שידע היטב משה רבונו, מחנכו.<sup>23</sup> ע"כ ד"ר חזוניאל טויטו מדפי בר אילן.

## פֶּן לַחֲכָם וְיַחֲכֶם-עוֹד

אנא אל תמנעו 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 גליוננו מופיע

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

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

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

אֵם אֶתָּה מִתְעַנִּין

בְּהַבְטִים הַלְשׁוֹנִיִּים שֶׁל הַתּוֹרָה

(לְשׁוֹן הַמִּקְרָא, הַמִּשְׁנָה, הַתַּלְמוּד וכו')

אֶתָּה מוֹזֵמֵן לַהֲרָשִׁים (בְּחֵם)

לְקַבֵּל דּוֹא"ל בְּעוֹשָׂאִים לְשׁוֹנִים

בְּרִתּוֹבָת: [franklashon@gmail.com](mailto:franklashon@gmail.com)

☺ בּוֹא לַהַחֲכִים אֶת עֵצְמְךָ וְאֶת שִׁאֵר הַמַּכּוֹתֶיךָ ☺

<sup>23</sup> נראה שדרכו החינוכית מתווה את תגובותיו גם באירועים אחרים בשבתנו במדבר. למשל, במעשה שבירת הלוחות ברדתו מהר סיני, רואים תגובה חריפה שנראית ספונטנית למדי, אך מכך, שלא רק שה' לא כעס עליו אלא אף הודה לו על מעשהו, כדברי רש"י שם "יִישַׁר כַּחַךְ שֶׁשִּׁבְרָתָהּ", ניתן אולי לשער שתגובתו תוכנה היטב, ואינה אלא ביטוי נוסף לדרכו החינוכית. **א"ה.** בתלמוד בבלי שבת פז א שבר את הלוחות. מאי דריש? אמר: ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות, אמרה תורה (ו) פֶּן יִבָּן נֶכֶד לֹא יֵאָכֵל בּוֹ (שמות יב, מג), התורה כולה [כאן], וישראל משומדים – על אחת כמה וכמה! ומנלן דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו – שנאמר אֲשֶׁר שִׁבְרָתָהּ (שמות לד, א) ואמר ריש לקיש: יִישַׁר כַּחַךְ שֶׁשִּׁבְרָתָהּ. מכאן שאין ספק שפעל משיקול דעת.