

## היבטים לשוניים בפרשת בלק תשא

דקדוקי קריאה בפרשת בלק בהפטרה ובראשון של פינחס

כב ג כִּי רַב-הָוָא: טעם מונח בתיבת כִּי בלבד, אין לצרף לה את התיבה רַב הבאה אחריה  
כב ד אֶת יֵרֶק הַשָּׂדֶה: טעם טפחא בתיבת אֶת  
כב ה פִּתְוֹרָה: הטעמה בתי"ו, במלעיל  
כב ו וַעֲתָה: הקורא את העי"ן כמו אל"ף משנה את משמעות הכתוב. אָרֶה-לִּי: העמדה קלה  
באל"ף, ולהוציא מכל ספק האל"ף בקמץ רחב<sup>1</sup>. וַאֲגַרְשֶׁנוּ: הרי"ש בשווא נע ולא בחטף  
כב ח וְהִשְׁבַּתִּי: מלרע  
כב יא קָבֵה-לִּי: העמדה קלה בקו"ף, הקו"ף בקמץ רחב ראה הערה על פס' ו ובניגוד לכג יג.  
כב יב וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-בִּלְעָם: יש לשים לב לטעמים בפסוק זה, רבים הקוראים המתבלבלים  
וקוראים מרכא-טפחא כבר בתחילתו. הדבר נובע מכך שהאתנח<sup>2</sup>, קוטע את דברי הבורא אל בלעם  
באמצע ומחלק את הדיבור לשניים: לֹא תִלְךָ עִמָּהֶם לֹא תֵאָר אֶת-הָעָם  
כב טז וַיֹּאמְרוּ לוֹ: טעם נסוג אחור ליר"ד  
כב יז אַעֲשֶׂה: נחץ באל"ף (העמדה קלה) למנוע הבלעת העי"ן החטופה; קָבֵה-לִּי: מוקפות וגעיא  
בקו"ף ולא מונח, ובקמץ רחב כמו בפסוק יא.  
כב כב וַיַּחַר-אַף: העמדה קלה ביר"ד מפני הגעיה שם, כן הדבר גם בהמשך  
כב כח כִּי הִכִּיתָנִי: התי"ו בפתח  
כב ל הִהֲסַבְנָ: געיה תחת הה"א הראשונה  
כב לו כִּי בָא: טעם מונח גם בתיבה כִּי, המילים אינן מוקפות  
כב לז הָאֱמָנָם: בטעם זקף קטן  
כב לח הִנֵּה-בְּאֵתִי: געיה בה"א הראשונה  
כג ג יִקְרָה: הרי"ש בצירי  
כג ז מִהֲרִי-קָדָם: הגעיה במ"ם ולא בה"א. לכן, ועל אף הקושי, הרי"ש הראשונה בשווא נח  
כג ט הֵן-עָם: המילים מוקפות, ולכן הה"א בסגול, כן הדבר גם בפסוק כד  
כג יג וְקָבְנוּ-לִי: הקו"ף בקמץ קטן  
כג טו אֶקְרָה כָּה: טעם נסוג אחור לקו"ף  
כג יח וְשָׁמַע: השי"ן בשווא נע<sup>3</sup>, כשאר המקומות בהם ישנו חטף באות שאינה גרונית אין הכוונה  
אלא להורות על הנעת השווא  
כג כא וַתִּרְעַת מִלֶּךְ: אין טעם נסוג אחור לרי"ש  
כג כג לֹא-נַחֵשׁ: במלעיל. מַה-פָּעַל אֵל: הטעם בפ"א<sup>4</sup>  
כג כד וַיִּכְאַרִּי: הכ"ף בפתח וכן הדבר בהמשך כד ט. עַד-יֵאָכַל טָרְף: טעם נסוג אחור ליר"ד  
כג כה תִּקְבְּנוּ: הקו"ף בחטף קמץ  
כג כז וְקָבְתוּ: במלעיל  
כג ג שְׁתֵּם הָעֵין: שי"ן ימנית  
כג ו כְּאַהֲלִים: הכ"ף בפתח והאלף אחריה בחטף פתח, יש להיזהר לא להבליע את האל"ף וה"א  
הגרונות

<sup>1</sup> הערה זו נראית מיותרת. משום מה יש קוראים בתורה בעלי "מסורות קריאה" משונות העושים כעולה על רוחם משיקולים דקדוקיים מוטעיים ואף בלעדיהם! אולי הם מדמים לשופטים ה' כג אֲזִיזֵי מַרְזֵי אֶמֶר מִלֶּאֱדָה' אֲזִיזֵי אֲזִיזֵי יִשְׂרָאֵל ששם האל"ף בחולם. למרות הדמיון ההשוואה אינה נכונה. די אם נציין שאין קמץ חטוף (קטן) בהברה מוטעמת, ובנוסף לשיטתנו שהקמץ הזה יכול להיות רק בהברה סגורה (הברה המסתיימת בדגש או בשווא נח).

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

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

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

כד ז יזל-מים: געיה ביר"ד. מדליו: הדלת בקמץ רחב ויש להאריך מעט בקריאתה, הלמ"ד בשווא נע. וירם: הוא"ו בשווא נע ובמלרע, הר"ש בחולם. ותנשא: הוא"ו בשווא נע, הנ"ן בפתח והש"ן בדגש

כד ט שָׁכַב כְּאִרִי וּכְלָבִיא מִי יְקִימֵנוּ: ההפסק במילה כְּאִרִי קטן לעומת ההפסק במילה וּכְלָבִיא כלומר מִי יְקִימֵנוּ מוסב על שניהם. מְבַרְכֶּיךָ: הר"ש בשווא נע ולא בחטף, כן הדבר גם בהמשך ואַרְרִיךְ

כד יא וַעֲתָה: יש להקפיד על קריאה נכונה של העי"ן, אחרת משבש את משמעות המקרא

כד יז מִיִּשְׂרָאֵל: המ"ם בחירק חסר, גם היר"ד אחריה בחירק חסר ובדגש חזק

כד יח עֲשֵׂה חֵיל: טעם נסוג אחור לעי"ן

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

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

כה ג וַיֵּצֵא־מֶדֶד: במלעיל

כה ד וַיֵּשֶׁב: הוא"ו בשווא נע, הש"ן בחולם ובמלרע

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

**הפטרות בלק, מיכה ה-ו:**

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

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

ה יא יְהִי-לָךְ: געיה ביר"ד הראשונה

ו א וְתִשְׁמַעְנָה הַגְּבָעוֹת: יש להקפיד על הפרדת התיבות למי שאינו מבחין בקריאתו בין קמץ לפתח

ו ב מוֹסְדֵי אֶרֶץ: טעם נסוג אחור למ"ם, הסמ"ך בשווא נע

ו ג עֲנֵה בִי: עֲנֵה במרכא והבי"ת אחריה רפויה<sup>5</sup>

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

ו ז בְּרַבְבוֹת: געיה ברי"ש והבי"ת הראשונה בשווא נע. נְחִלִי-שָׁמֶן: העמדה קלה בנו"ן

ו ח וְאַהֲבַת חֶסֶד: הטעם נסוג לאל"ף

**ראשון של פינחס**

כה יא בְּקִנְאוֹ: הנ"ן רפויה בשווא נח, עם זאת יש להשמיע האל"ף, לא – בְּקִנּוּ. וכן בְּקִנְאוֹתִי: ולא – בְּקִינּוֹתִי

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

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

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

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

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

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

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

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

כב ג קיבלתי מאברך המכנה את עצמו גור-אריה צור פרפרת על הפרשה לשון נופלת על לשונות. ועל דרך הצח יאמר בלשון נופל על לשון, ויגר מואב למרות ואל תתגר (דברים ב, ט) כי גר בלק בעת ההיא במואב ולמלך נגור, כדי שיוכל ישראל לקרוא עליו תגר ומן הארץ למגורו כנחל הנגר, וכאשר רצה למגר נתמגר, כלתך השור הטהור אשר גרה יגר. וירמוז בזה, שהתקיים בהם ואשר יגרתו יבא לי (איוב ג, כח). ונידונו בחרב. וכאמרו ויגר מואב ב, ממה ויגר, ממה שנאמר בו לבסוף [גורו לךם] מפני חרב. וכאשר יגור בא לו.

כב ט **מי האנשים האלה עמך:** במהדורת מקראות גדולות של מפעל הכתר של בר-אילן נוסף כאן קטע בפירוש רש"י מדברי ר' יוסף קרא. (תרי"ק): **מי האנשים האלה עמך** – כך הילוך המליכה: כשיבא לתפוס את האדם מתוך דבריו, הוא שואל: מה זה? – כדי שישבנו, ומתוך תשובתו נכנס ואומר מה דעתו על אותו דבר. שכן אתה מולא ביתרו ששאל למשה: "מדוע אתה יושב לבדך, וכל העם מתעכב עליך מבקר ועד ערב" (על דבר) ועל (בנוסחא: מן בקר) ועל (בנוסחא: עד) ערב (שמות יח, יד) "מדוע מוסב אף על כל העם נצב עליך מבקר ועד ערב" – שדבר זה, שאתה יושב לבדך לדון יחיד, גורם שכל העם נצב עליך מבקר ועד ערב" – שאין אחד מהם נפטר לביתו, לפי שאין נעשה דינו. וכל זה הוא שואלו לפתוח לו פתח תשובה להשיבו: "פי יבא אלי העם לדרש אלהים (פס' טו) וגו', פי יהיה להם דבר (פס' טז)" – יתפסנו מתוך דבריו ויאמר לו: "נבל תבל גם אתה", ש"לא תוכל עשהו לבדך (פס' יח)", "גם כל (לפנינו) ללא כל" (העם החד) – שמתוך שאתה דן את כולם, אין משפט כולם נעשה, אלא המתבקש תחילה הוא נשפט, וכולן מפנין ועומדין מבקר ועד ערב. אלא: "שמע בקלי איעצך.... היה אתה לעם מול האלהים (פס' יט)" – היה אתה למד מהקדוש ברוך הוא את הדינין "לעם" – לאורך העם, לדון את העם. "והבאת אתה את הדברים אל האלהים" (שם) – היה נשאל ממנו מה משפט בדבר הזה ומה משפט בדבר הזה, ואחר-כך: "וזההרת (בנוסחא: וזההרתה) אתהם (פס' כ)" – יהיה מוסר להם הדינין שקיבלת מפי הגבורה, שיהו יודעין לשפוט משפט אמת; ומשמתמסר להם הדינים תחזה בהם מי הגון לדבר, "ושמעת עליהם שרי אלהים (פס' כא).... וישפטו את העם בכל עת (פס' כב)" – שיהא להם דין, ולא יהו מפנין מבקר ועד ערב. "וגם כל העם החד (פס' כג)", הנצב עליך עכשיו משחרית ועד ערבית, "על מקמו" (שם) – שתקנה הוא להם: לכשיהיה להם ריב ילכו אל שרי אלפים. "יבא בשלום" (שם) – בכל שעה שיראה, ולא יאטרך להמתין עליך.

כיוולא בדבר שאתה אומר בקין: "אי הבל אחיד" (בר' ד, ט) בא ליכנס עמו בדברים ולתופשו מתוך מעשיו. ודכוותה: "ויקרא וי' אלהים אל האדם ויאמר לו איכה (בראשית ג, ט)" – וכי תעלה על דעתך: מי שכתוב בו "אם ישתר איש במסתרים (ירמיהו כג, כד) וגו', שהיה יכול להתחזאות מפניו! אלא כדי לתופסו מתוך דבריו נכנס עמו לדברים. כיוולא בו במשה: "ויאמר אליו ה' מה זה בידך ויאמר מטה (שמות ד, ב), ויאמר השליכוהו ארצה (פס' ג)". כיוולא בו: "וכאשר יאמרו אליך בני עמך לאמר הלא תגיד לנו מה אלה לך (יחזקאל כ, יח), דבר אלהים פה אמר אדני יי הנה אני לקח (פס' יט) וגו'. כיוולא בו בחגי: "שאל נא את הפהנים (חגי ב, יח) וגו', שכל הפרשה נאמרה כששאלס: "אם יגע טמא נפש בכל אלה ה'טמא (פס' יג)", ולאמרו: "וטמא" (שם), וישיבס: "(כד) בן העם החד (חגי ב, יד) וכו' (שם, יד). במאמר המוסגר אני מביא כאן סוגיה בתלמוד בבלי בעניין המקראות בחגי.

א"ה. קטע זה נתבאר בתלמוד בבלי פסחים טז ב ואחריו. כדי להבינו מובאים כאן המקראות חגי ב החל מפס' י בעשרים וארבעה לתשיעי בשנת שתים לדרוש היה דברה' אלי-חגי הנביא לאמר: פה אמר ה' צבאות שאל-נא את-הפהנים תורה לאמר: הן ישא-איש בשר-קדש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל-הלחם ואל-הנזיד ואל-הזין ואל-שמן ואל-כל-מאכל היקדש ויענו הפהנים ויאמרו לא: ויאמר חגי אם-יגע טמא-נפש בכל-אלה ה'טמא ויענו הפהנים ויאמרו: יטמא: ויען חגי ויאמר בן העם-הזה וכו'-הגוי הזה לפני נאס-ה' וכן כל-מעשה ידיהם ואשר יקריבו שם טמא הוא: חגי הנביא שהיה פעיל בתחילת בית-המקדש השני, וגם פעל לחידוש בנייתו אחרי שהיא נעצרה בפקודת מלכות פרס, קיבל נבואה לבחון את הכוהנים אם הם בקיאים בדיני טומאה. יש מחלוקת אמוראים במסכת פסחים אם ענו כוונה או שנשתבשו. על השאלה הראשונה הם ענו שלא נטמא, ועל השנייה ענו שנטמא.

פסחים יז א רב אמר: אישתבש כהני, ושמואל אמר: לא אישתבש כהני. רב אמר: אישתבש כהני, רביעי בקדש בעא מינייהו, ואמרו ליה טהור. ושמואל אמר: לא אישתבש כהני, חמישי בקדש בעא מינייהו ואמרו ליה טהור.<sup>8</sup>

מה שמעניין כאן הוא, לדברי מהר"י קרא תכלית השאלות היא כדי להכנס עצמם בדברים, ולעוררם על חידוש בניין הבית. ואמנם דבריו הצליחו כמ"ש בספר עזרא ה א והתנב"י חגי נביאה נביא וזכריה בר-עדוא נביא על-יהודיא די ביהוד וברושלם בשם אלה ישראל עליהון: ובהמשך ו יד ושבי יהודיא בגין ומצלחין בגבואת חגי נביאה נביא וזכריה בר-עדוא ובגין ושכללו מן-טעם אלה ישראל ומטעם בורש ודרוש וארתחששתא מלך פרס: ועם זאת מביא את המחלוקת אם נשתבשו הכהנים, כאשר כאמור כוונתו לעורר את העם לחדש את בניית המקדש. וכן בחזקתו הוא לומר: "מי (לפנינו: מה אמרו) האנשים האלה ומאין יבאו אליהם (ישעיהו לט, ג) מה ראו בביתך (פס' ד)", "כל אשר בביתי ראו" (שם), ויתפסנו בדבר זה. חף כאן – כדי שיאמר בלעם: בלק בן כפור שלח אחרי לקלל (ראה פס' י), ויסיבנו: לא תלך ולא תקלל (ראה פס' יב).

כב כ הרב עמרם אייזנשטיין נר"ו ויבא אליהם | אל-בלעם לילה ויאמר לו אם-לקרא לך באו האנשים קום לך אתם ואף את-הדבר אשר-אדבר אליהם אתו תעשה: וכן התנה עמו המלאך בפסוק לה ויאמר מלאך יי אל-בלעם לך עם-האנשים ואפס את-הדבר אשר-אדבר אליהם אתו תדבר וילך בלעם עם-שרי בלק:

לכאורה יש מקום להבין את התנאי בשני אופנים: או שאמר שהוא יאמר רק את מה שהשם אומר, ולא יאמר שום דבר אחר. אבל לא דברו כאן על זה שיאמר את כל מה שהשם יאמר. או שהתנה שכל מה שהשם יאמר לו, הוא יאמר. ולא דברו כאן על זה שלא יאמר כלום מעצמו. **א"ה.** אני מתקשה להבין, מי ימנע ממנו לקלל אם יש לו חופש לדבר כרצונו?

**תשובה.** לפי הצד הזה באמת הוא לא נצטוו שלא לקלל, אלא שלא יימנע מלברך. ולענין הקללות הנה מבואר בגמ' שבאותם הימים לא זעם השם ולכן הוא לא היה יכול לקלל באופן המועיל. **א"ה.** מעניין למדי. על המקרא בהפטרה עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אתו בלעם בן בעור מן השטים עד הגלגל למען דעת עדקות יי (מסכת 1, ח) דורשים חז"ל בברכות ז א (ועוד, מובא ברש"י על כג ח) שאע"פ שיש רגע של כעס כל יום שנאמר כי רגע באפו (תהלים ל, ו), הרי בתקופה זו לא היה כעס, כדי שישאל לא יזקק מקללותיו של בלעם. וזאת אע"פ שהיה מוגבל ולא יכול לקלל או לברך בלי רשות.

ומזה הפסיק בואך את הדבר אשר אדבר אליך, וכן בדברי המלאך הפסיק ב'ואפס את הדבר אשר אדבר אליך' אותו תדבר. נראה שכוונת הכתוב היינו שרק 'את הדבר אשר אדבר אליך' – אותו תעשה, ולא יוסיף על זה כלום. וכן מבואר בפירוש הרס"ג. וא"כ מסתבר ג"כ שזה היה כוונת בלעם בפסוק לח ויאמר בלעם אל-בלק הנה-באתי אליהם עתה היכל אוכל דבר מאומה הדבר אשר ישם אליהם בפי אתו אדבר:

<sup>8</sup> על רגל אחת. התורה מונה כמה גורמים לטומאה בפרשת חוקת, ובתוריע וזאת תהיה, לכל גורם מאפיין משלו. הגורמים נקראים 'אבות' כמפורש בתחילת מסכת כלים, כלומר בתחילת סדר טהרות המשנה. האבות הם למשל שרץ, זב, מצורע, נבלה, אדם שנגע במת ועוד. ה'אבות' מטמאים אדם וכלים שנגעו בהם, הנוגעים נקראים 'ילד הטומאה' ומתחלקים ל'ראשון' אדם או כלי שנגעו באב הטומאה; 'שני' אוכל או משקה שנגעו ב'ראשון'; וכן הלאה 'שלישי' או 'רביעי'. 'ילד' אינו מטמא אדם וכלים, למשל מי (אדם או כלי) שנגע בשרץ או בנבלה אינו מטמא אדם וכלים שנגע בהם. אבל אם נגע באוכל או משקה הם נטמאו. חגיי שואל הן ישא איש בשר קדש [אב הטומאה] בכנף בגדו ונגע בכנפו [אפשר לפרש אב הטומאה עצמו, ויתכן לפרש מה שנגע בכנף כלומר ראשון לטומאה] אל הלחם ואל תנוד ואל תנין ואל שמן ואל כל מאכל [מנויים כאן ארבעה, ומתפרש שאחד נגע בשני והשני בשלישי וכו'] ה'קדש' [השמן או המאכל נטמאו?] ונגעו חכמים ויאמרו לא. רב ושמואל חולקים אם ענו נכונה, כלומר אם נשאלו על 'רביעי' וטעו שטיהרו; או נשאלו על 'חמישי' וטיהרוהו כדין. בהמשך נשאלו לענין טומאת מת, והם ענו נכונה. המשך דברי הנביא וינן חגי ויאמר כן העם הזה וכן חגי הזה לפני נאם יי וכן כל מעשה ידיהם ואשר יקריבו שם טמא הוא: יתפרשו בהתאם עיין שם במס' פסחים.

ראב"ע (אבן עזרא) שם מפרש כפשוטו. השאלה הראשונה הייתה אם חולין הנגעים בכנף בגד שיש בו קדשים אם מתקדש, וענו נכונה שלא; השנייה מה יהיה אם תהיה טומאת מת וענו נכונה שכן.

שאינו יכול לדבר מאומה מעצמו, אלא רק את הדבר אשר ישים אלקים בפיו – אותו ידבר. ולפי זה מובן מה שפירש"י לקמן כג טז כשהיה שומע שאינו נרשה לקלל, אמר מה אני חוזר אצל בלק לצערו, ונתן לו הקב"ה רסן וחכה בפיו... אמר לו על כרחך תשוב אל בלק: שהסיבה שהוצרך לזה היינו משום שבתחילה לא נצטווה לומר את כל מה שיאמר לו, אלא רק שלא יוסיף מעצמו. ולכן היה סבור שבידו לשתוק.

והנה לקמן כג יא-יב כתוב: וַיֹּאמֶר בֶּלְק אֶל-בִּלְעָם מַה עָשִׂיתָ לִּי לָקֵב אֵיבִי לְקַחְתִּיךָ וְהִנֵּה בִּרְכָתְךָ בְּרָךְ: וַיַּעַן וַיֹּאמֶר הֲלֹא אֲנִי אֲשֶׁר יָשִׁים יְיָ בְּפִי אֶתֹּו אֲשֶׁמֶר לְדַבֵּר: וקשה למה לא כתוב 'הלא דברתי אליך לאמר את אשר ישים אלקים בפיו אותו אשמור לדברי, כמו בפסוק כו.

והנה באור החיים הק' ביאר שם..הרי הוא מותרה לכל ישתוק, ולזה דקדק לשון שמירה... שהוא מזהר לכל ידום...<sup>9</sup>

ולפי מה שנתבאר שבתחילה באמת לא אמר לבלק שהוא מחוייב שלא לשתוק, רק שלא להוסיף. ורק כאן אמר שהוא גם מחוייב שלא לימנע מדבר. מובן שלא היה יכול לומר על זה 'הלא דברתי אליך'.

[אולם שם בפסוק כו כבר כתוב וַיַּעַן בִּלְעָם וַיֹּאמֶר אֶל-בֶּלְק הֲלֹא דִבַּרְתִּי אֵלֶיךָ לֵאמֹר כָּל אֲשֶׁר-יְדַבֵּר יְיָ אֶתֹּו אֶעֱשֶׂה: כיון שכבר אמר לו את זה בפסוק יב].

כב כא וַיַּחֲבֹשׁ אֶת אֶתְנֹו הָרֵב יְהוּדָה גִּנוּט נֶרֶז, קטע מפרשת בשלח הנוגע גם בפרשת בלק וַחֲמִשִּׁים עָלָו (שמות יג, יח) ת"א וּמִזְרִין סְלִיקוּ. רש"י מפרש שהיו חמושים בכלי זיין וכן ת"א בפסוק וַיִּרְק אֶת חֲנִיכָיו (בראשית יד, יד) וַיִּזְרִיז יֵת עוֹלִימוֹהִי וְהִבִּיאוּ שֵׁם הַמִּפְרָשִׁים (רש"י ואב"ע ועוד) שהוא לשון כלי זיין ולמדים זאת מתרגומו וזרזו וז"ל רש"י שם "כתרגומו 'וזרזו', וכן 'והירקתי אחריכם חרב' (ויקרא כו, לג) "אזדיין בחרבי עליכם, וכן 'אָרִיק חֶרֶבִי (שמות טו, ט) "וכן 'והירק חֲנִית וּסָגַר (תהלים לה, ג) "וגו' ובלעז 'ארמיר' וראיתי למתרגמי לעזי רש"י שפירושו להצטייד בנשק.

והנה בפסוק וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹו (בראשית כב, ג) ת"א וַיִּזְרִיז יֵת חֲמֹוּרִיָּה [וגם אצל בלעם וַיַּחֲבֹשׁ אֶת אֶתְנֹו מתרגם וַיִּזְרִיז יֵת אֶתְנִיָּה] ובמשנה (כלים פכ"ג מ"ב) אֵלוּ טִמְאֵין מִשּׁוּם מֶרְקָב, זְרִיז הָאֲשָׁקְלוֹנִי ופ"י הרמב"ם והערוך שהכונה לחגורה רחבה בה חובשים את החמור בעת הרכיבה ולהכי טמאה מדרס [א"ה. יש הבחנה בטומאת מדרס בין מרכב למושב, כאן מדובר במרכב ולא במושב], ומסתמכים כולם על תרגומא דהאי קרא ויחבוש ת"א וזרזו<sup>10</sup>], מזה משמע שאין זרזו בתרגום מיוחד לכלי זיין, ושמא הוא שם כולל על חבישה והטענה וכל פעם משתנה לפי הענין, חמושים בנשק וחבושים בחגורה, ולא כ"כ משמע מהפסוקים שמביא רש"י, וצ"ל דפשיטא ליה לאונקלוס שההורקה [צ"ל שְׁהֶרְקָה] היינו הטענת כלי זיין ומתרגם אופן ההטענה, ודרך נושא כלי מלחמה לחגרם וכדכתיב חָגוּר חֶרֶבָּה עַל יָרֵךְ (תהלים מה, ד), וזה שהביא רש"י פסוקים רבים שבכולם מוצאים שהכלי זיין נקראים הֶרְקָה<sup>11</sup>, וא"כ צע"ג מה שצירף לזה רש"י כאן את החימוש בכלי זיין, והרי כאן אינו מופיע לשון כלי זיין כלל זולת מה שמופיע בתרגום ואילו אונקלוס לכאן כוונתו לחבישה והטענה בעלמא, ועוד קשה על

<sup>9</sup> וזה דלא כפירש"י הנ"ל, שיוצא מדבריו שנצטווה על זה רק אח"כ בפסוק טז.

<sup>10</sup> לפי"ז קצ"ע דהול"ל ויזרו כלומר חבשו אותו ב"זרזו" ועי' מלאכת שלמה שם שכתב "זרזו האשקלוני, בנקודת סגול"ל גרסי' הרי"ש וכן בערוך וכן נקד הרב רבינו בצלאל אשכנזי ז"ל לאפוקי מי ששונה זרזו ביו"ד", ולפי"ז ת"א וַיִּזְרִיז כלומר חבשו בְּזִיז אמנם גם אם נגרוס במשנה זְרִיז, ניתן לומר שזְרִיז בְּזִיז. א"ה. לא ידענא מאי קשיא ליה. היכן מצינו בלשון התרגום וי"ז ההיפוך? אבל יש להבהיר נקודה אחרת. אצלנו 'בררת המחזל' של אם הקריאה יו"ד היא חירק, ונוהגים כן גם במלים לועזיות בלשון חז"ל. למשל אויר בלשון המדוברת וי"ז בחירק, אבל במקור הוא סגול או צירי כמו באנגלית למשל air. או דיר של צאן משום מה רגילים לומר 'דיר' אבל הנכון הוא דיר. גם ליסטים (שנשתנה לליסטים) ביוונית הוא ליסטים, השינוי ל'ליסטים' מוכיח שהקריאה ליסטים קדומה למדיי.

<sup>11</sup> יש שגיאה נפוצה אומרים אני מוזיז, אל תוזיז [וצ"ל מְזִיז תְּזִיז] וכד'. יש כאן בלבול בין ע"ז לפ"י (שורשים שהאות האמצעית שלהם וי"ו, לעומת שורשים שהאות הראשונה שלהם יו"ד). מצינו בשורש זול (שאינו מקראי) בלשון חז"ל אוזולי, ולכן הכשירו את המלה הוּזְלָה.

רש"י שם שמצרף לשון כלי זיין לתרגומו וזרזו, מנין למד כן ועוד קשה לפי דברי רש"י הול"ל כאן ומורקם עלו, ולא וחמושים.

**א"ה.** נראה דלא קשיא, אפשר לחגור מותניים לתפילה או ליציאה לדרך למטרות שלום. וכמו כן למלחמה כמו שידידנו ציין חגור חרבך על ירך, ורש"י מפרש בכל מקום לפי הנראה קרוב לפירוש הנכון. גם בלעם לא לקח אתו כלי נשק ברכיבתו מפתור עד מואב.

ויותר תימה לי מדכתיב וְחַמֵּשׁ אֶת אֶרֶץ מִצְרַיִם ופירשוהו רש"י ואב"ע מלשון חומש עיי"ש, ולמה נתעלם אדוננו רש"י ממה שתרגם אונקלוס האי קרא וַיִּזְרְזוּן יְת אֶרְעָא דְּמִצְרַיִם, וה' יאיר עיני. **א"ה.** לא היה ליוסף עניין לצייד את מצרים בכלי נשק, גם התרגום 'לזרז' את העם או את הארץ נראה לו רחוק במקצת.

וזה מספה"ק נועם אלימלך להרה"ק מליז'ענסק זי"ע בקיצור ובתוספת הפשטות משלי להבנת הענין:

**"כי לא נחש ביעקב כו",** ותרגום אונקלוס: **ארי לא נחשיא צבן דייטב לדבית יעקב [א"ה].** המנחשים והקוסמים אינם רוצים שייטב או שהקב"ה ייטיב לבית יעקב [כו' כעידן יתאמר ליעקב ולישראל מה עבד אלהא. ויש לדקדק איך תליא הא בהא, משום דנחשיא אינם רוצים שייטיב לישראל "לכן יאמר ליעקב כו'"] דהיינו דמלאכי השרת שואלין "מה פעל אל" והאיך תליא זה בזה?... ונלע"ד לפרשו, דהנה המפרשים מהדרים ליתן טעם על כי מאין להם לישראל לנחול ג"כ בעוה"ז, אחר שיעקב ועשו חלקו בנחלת ב' עולמות ובחר יעקב בעוה"ב ומאין בא להם עוה"ז. ונ"ל טעם לשבח, דהנה הצדיק השלם במדרגתו ע"י הרהורי תשובה ומעשיו הקדושים הולך ממדרגה למדרגה... [א.ה. עד שנעשה מופשט מעניני העולם הזה, וכאילו חי בעולם הבא, ולעמלה ממדרגת המלאכים, עד]... שאין להמנחשים [א.ה. כוחות הטומאה] שייכות בגוויה [א.ה. כלומר שליטה עליו]... [א.ה. בלעם הרשע רצה "לעקוף" עליה רוחנית זו, ולכן החל אף הוא להתפשט מעניני העוה"ז ושאב כוחות רוחניים סגוליים מיסטיים מצד הטומאה, כדי שיהיה שוה ערך עם ישראל עם קדושים ויוכל לקללם] וזהו פירוש הכתוב **וַיֹּאמֶר [לו] אִם לִקְרָא לְךָ בָּאֵל הָאֲנָשִׁים** ובפרש"י שתקבל שכר והוא העוה"ז, **"קום לך אֲתָם"** כי זה חלקך המגיע לך, אך **וַיִּחַר אֵף אֱלֹהִי בִּי הוֹלֵךְ הוּא** ר"ל כי תפס אומנותן של ישראל להיות הולך ממדרגה למדרגה כישראל, ויחר אף אלה' כו', ולכן בסופו הרגו אותו בחרב, וזהו כוונת התרגום אונקלוס **ארי לא נחשיא צבן דייטב לדבית יעקב כו',** דהיינו שהם באים בטענה שהעוה"ז הוא חלקם המגיע להם ומעתה מאין להם לישראל חלק ונחלה בעוה"ז, [א.ה. ומן הראוי לקללם], ולכן אמר **"פָּעַת יֹאמֶר לְיַעֲקֹב כו'"** [א.ה. כבר עכשיו הם עומדים במדרגה זו שהם] לפנים ממחיצת מלאכי השרת ושם הוא רחמים גמורים וחסדים גדולים עכלה"ק. **ע"כ הרב יהודה גנוט נר"י**

דפי פרשת השבוע של בר-אילן בלק עט

**ורד רזיאל-קרצ'מר** פוסט דוקטורנטית במעבדת אליהו לשיתוף המונים במדה"ר הדיגיטליים באוניברסיטת חיפה, ובמפעל לחקר התפילה באוניברסיטת בן-גוריון בנגב.

**כשם שהפכת את קללת בלעם לברכה: תפילת הטבת החלום בסידורי הגניזה**  
בלעם הוא דמות ענווה במחלוקת במחשבת חז"ל, כמו בסיפור המקראי. **[א"ה. איני יודע איפה המחלוקת בסיפור המקראי, וגם מההפניות בהערה בהמשך איני רואה מחלוקת. הוא קיבל כוחות נבואיים גדולים, וגם היה מושחת במידות, גדול כנביא ודמות זדונית שונא ישראל ולפי חז"ל גם בעל סטיות שאינן אנושיות]** לצד מקורות המכירים בגדולתו כנביא. שכווחו בר-השוואה למשה רבנו. מקורות אחרים מציירים אותו כדמות זדונית ותאבת כוח.<sup>12</sup> על כן, אין זה ברור מאליו שהוא נזכר בתפילה תלמודית. שגלגוליה משמשים עד ימינו. זו היא התפילה להטבת חלומות רעים, המובאת בשלמותה בשני התלמודים.

**א"ה.** אפשר להוסיף גם את הפסוק **מַה טֹב אֶחָלֶיךָ יַעֲקֹב מִשְׁכַּנְתֶּיךָ יִשְׂרָאֵל** (במדבר כד, ה) המושר בבתי כנסת ומופיע על שלטים ורקום על פרכות. כיון שבעל כרחו הוא שיבח את ישראל – לא

<sup>12</sup> ראו למשל: משנה סנהדרין י, ב; משנה אבות ה, יט; תוספתא סוטה ד, יט; ספרי דברים שנו, י; בבלי ברכות ז ע"א; בראשית רבה נה, ח.

נמנעו מלהשתמש בדברי השבת שיצאו ממנו שלא בטובתו. ולפי חז"ל ברכה זו לא נהפכה לקללה.

תפילת החלומות היא אחת הפרקטיקות המוצעות בתלמודים להתמודדות עם חלום מטריד. לא רק שפתם הסימבולית ועוצמתם הרגשית של החלומות עלולות לעורר מועקה בנפשו של החולם, אלא גם המשמעות המיוחסת להם: ככל שחלום נחשב כמסמן מובהק יותר לחיי המציאות וכבעל כוח נבואי, כך עוצמת התעוקה שהוא מעורר גדולה יותר. מבין הגישות העונות למהותו וכוחו של החלום המובאות בתלמודים, בולטת הגישה המורכבת המתחשבת במסתוריותו של החלום ובריבוי דרכי הפרשנות שלו, והרואה בחלום נבואה רב משמעות המחזיקה אפשרויות פוטנציאליות רבות.<sup>13</sup>

תפילת החלומות אינה מיועדת דווקא להטבת חלומות רעים במובהק, אלא לחלומות שפשרם אינו נהיר לחולם והם ממשיכים להטריד את לבו גם לאחר שהתעורר. לשון הבקשה מתייחסת במפורש לעמימותו של החלום: אם זהו חלום טוב, מבקש המתפלל שיתקיים ושיתחזק, ואם הוא טומן בחובו משמעות מזיקה ומאיימת, הוא מבקש שתתהפך לטובה. ההיפוך הנסי מודגם על ידי אירועים מקראיים של ריפוי ועינוי לטובה, כגון המתקת מי המרה, ריפוי צרעתה של מרים, והפיכת קללת בלעם לטובה. הבקשה אינה פונה לדוגמאות מקראיות של חלומות שהשתנו לטובה, שכן במקרא נוטים החלומות להתגשם על פי משמעותם הראשונית, אם טובה ואם רעה.

שני התלמודים מותירים את הבקשה בגדר תפילת רשות. התלמוד הבבלי מועיד תפילה זו לשימוש מזדמן של היחידים בזמן שהכהנים פורשים את כפיהם, זמן של חסד ועל הגנה. בתלמוד הירושלמי לא נזכר כל הקשר ליטורגי ספציפי לבד מהתיאור "זה שהוא רואה חלום קשה", והתפילה נותרת מחוץ למסגרת הליטורגית המסודרת של תפילות היומיום.<sup>14</sup>

קרעי הסידורים שנשתמרו בעליית הגג של בית הכנסת בן-עזרא בפסטאט (קהיר), מלפני 1100 עד 800 שנה, מלמדים כי תפילת החלומות הייתה בשימוש תדיר בקהילות שונות. בעניין זה היה הבדל משמעותי בין הקהילה הבבלית לקהילה הארץ-ישראלית במצרים: הסידורים הבבליים משמרים את המסורת התלמודית הרואה בתפילת החלומות בקשה פרטית לעת הצורך, והעתקותיה הנדירות מציבות את התפילה בהקשר של ברכת כהנים. לעומתם, הסידורים על פי מנהג ארץ ישראל הפכו את תפילת החלומות מבקשה פרטית מזדמנת לתפילה קבע יומיומית. בחלקם של סידורי העשירית הארץ-ישראלים שובצה התפילה בסופן של ברכות העשר, ובאחרים לאחר פסוקי דזמרה. נדידה זו מרמזת על כך שהבקשה צורפה אל סידור הקבע בשלב מאוחר יחסית, לאחר התגבשותן הראשונית של חטיבות התפילה. שריד לנוהג זה נשמר בסידורים על פי מנהג איטליה, שבחלקם משובצת תפילת החלומות אחרי ברכות העשר.

זוהי לשון התפילה בסידורים הארץ-ישראליים:

כן יהי רצון ורחמים מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתהפוך את כל החלומות הרעים שחלמנו וכל החלומות הרעים שחלמו אחרים עלינו לרצון לטובה לרפואה לברכה לחיים ולשלום, כשם שהפכת את קללת בלעם לברכה ואת מי מרה על ידי משה והמים הרעים על ידי אלישע, כן תהפוך את כל החלומות הרעים שחלמנו וכל החלומות הרעים שחלמו אחרים עלינו לרצון לטובה לרפואה לגאולה לברכה לחיים ולשלום לששון ולשמחה לשם ולתהלה

<sup>13</sup> לדיון בגישות השונות ~~בשם העתיק בבל~~ [א"ת. 'העולם העתיק בכלל' אולי יכול לעניין משהו, אבל מה לזה ולספרות חז"ל?], ובספרות חז"ל בפרט, באשר למהותם של חלומות ודרכי ההתמודדות עמם המוצגות בתלמודים, ראו ח' וייס, ומה שפתר לי זה לא פתר לי זה: קריאה ב'מסכת החלומות' שבתלמוד הבבלי, אור-יהודה 2011, עמ' 91-24.

<sup>14</sup> בבלי ברכות נה ע"ב; ירושלמי ברכות ה, א (טא), מהדורת האקדמיה טור 43.

לכבוד ולתפארת, ועל הכל ה' אלהינו אנחנו מודים לך ומברכים לשם קדשך תמיד נצח לעולם ועד אמן.<sup>15</sup>

דו-משמעותו של החלום והקושי בפיענוחו, הבאים לידי ביטוי בולט בנוסחי התפילה שבתלמודים, נעלמים בנוסח סידורי הגניזה. אלו מעמידים במרכז הבקשה את החלומות הרעים בלבד: הן החלומות הרעים שחלם המתפלל, והן חלומות שחלמו אחרים והוא מופיע בהם. בקשת ההיפוך לטובה מחזקת על ידי שלוש דוגמאות מקראיות: בלעם שביקש לקלל את עם ישראל במדבר והאל כפה עליו לברכם (במ' כ"ב-כ"ד); המים המרים במרה שהומתקו על ידי העץ שנוזק לתוכם (שם ט"ו); ואלישע המרפא את המים הרעים ביריחו על ידי הטלת מלה לתוכם. (מלכים ב ב).

לא בכדי נזכרת קללת בלעם ראשונה: היא הדוגמה הקולעת ביותר להיפוך המתואר בבקשה. בשירותו של בלק, תכנן בלעם לקלל את ישראל, אך כוונתו סוכלה על ידי האל. הנבואה בעלת הפוטנציאל העלילי הפכה, בזכות התערבות אלהית, לנבואה מטיבה. התפיסה העומדת בבסיס תפילת החלומות מייחסת לחלום משמעות נבואית, גם אם מורכבת ולא נהירה, שהמתפלל מבקש לשנות את ייעודה באותו האופן. שתי הדוגמאות האחרות, המתארות המתקת מים והפיכתם למתאימים לשתייה, משרתות את הבקשה באופן כללי יותר, במובן של הפיכת חומר 'רע' ל'טוב'.

בתלמוד הבבלי, אזכורו של בלעם אמנם נדחק לסוף הבקשה, אולם הוא היחיד [שיבוש נפוץ. צ"ל היחיד] המדגים את ההיפוך לטובה. שאר האזכורים המקראיים נוגעים לריפוי נסי, ועליהם נוספו דוגמאות אחרות של רפואה ממחלה. כך נמשל תהליך נטרול האיום הטמון בחלום לתהליך של ריפוי מחלה מסוכנת:

ואם צריכין רפואה רפאם כמי מרה על ידי משה, וכמא דיריחו על ידי אלישע, וכמרים מצרעתה וכנעמן מצרעתו וכחליו של חזקיהו. וכשם שהפכת קללת בלעם בן בעור לטובה כן הפכם עלי לראות חלומותי ויהיו לי לטובה [בבלי ברכות נה ע"ב, על פי כ"י אוקספורד 366].

כפי שניתן לראות בציטוט זה, במהלך הפיכתה של הבקשה מתפילה מזדמנת כפי שהיא בתלמוד, לליטורגיית קבע בסידורים הארץ ישראלים מן הגניזה, השתנתה לשון התפילה מגוף יחיד לרבים. למעבר מתפילת היחיד לתפילת הרבים הממוסדת ישנן שתי השלכות מנוגדות. מחד גיסא, הוא משמר את קיום האמונה בכוחו של החלום ומעניק משנה תוקף לחשיבותו של ביטול נזקם של חלומות רעים. מאידך גיסא, החזרה היוזימית עלולה לשחוק את עוצמתה הרגשית של הבקשה, ולהפכה למצוות אנשים מלומדה.

מה היו המניעים להפיכת תפילת החלומות מבקשה פרטית לתפילה של קבע, לא נוכל לדעת. התהליכים הליטורגיים מורכבים ולא תמיד ניתן לשערם ממרחק השנים. אפשר להציע, כי אחד הגורמים לתהליך זה נעוץ בדגש הרב הניתן בנוסח סידורי הגניזה לביטול נזקם של חלומות שחלמו אחרים, נוסף על חלומותיו של המתפלל עצמו. האדם יודע מתי חלם הוא עצמו חלום רע, ויכול בעת הצורך להתגונן מפניו. אך חלומותיהם של אחרים אינם ידועים לו, ולכן לשם יצירת הגנה הרמטית מפני נזקיהם יש להתפלל על הפיכתם בכל יום.

ע"כ ורד רזיאל-קרצמר

א"ה. מלבד תפילת החלום יש בתלמוד בבלי ברכות נה ב הטבת חלום.

אמר רב הונא בר אמי אמר רבי פדת אמר רבי יוחנן: הרואה חלום ונפשו עגומה ילך ויפתרנו בפני שלשה. יפתרנו? והאמר רב חסדא: חלמא דלא מפשר כאגרתא דלא מקריא! – אלא אימא: ישיבנו בפני שלשה. ליתי תלתא ולימא להו: חלמא טבא חזאי. ולימרו ליה הנך: טבא הוא, וטבא ליהוי, רחמנא לשוייה לטב. שבע זימנין לגזרו עלך מן שמיא דלהוי טבא, ויהוי טבא. ולימרו שלש הפוכות, ושלש פדויות, ושלש שלומות. שלש

<sup>15</sup> על פי כ"י סט. פטרסבורג, אוסף אנטונין, Yevr. III.B.993. בקטעי גניזה אחרים היא באה בשניוני נוסח קלים.

הפוכות - הפכת מספדי למחול לי פתחת שקי ותאורני שמחה (תהלים ל, יב), אז תשמח בתולה  
 במחול ובחרים וזקנים יחדו ותפכתי אבלם לששון (ירמיהו לא, יב) וגו', ולא אבה יי אלהיך לשמע  
 אל בלעם ותפך (דברים כג, ו) וגו'. שלש פדויות - דכתיב פדה בשלום נפשי מקרב (תהלים נה, יט) -  
 לי וגו', ופרוי יי ישבון (ישעיהו לה, י יש פס' דומה ישע' נא יא) וגו', ויאמר העם אל שאול היונתן ימות  
 אשר עשה הישועה (שמואל א, יד, מה) וגו'. שלש שלומות - דכתיב בורא נוב שפתים שלום שלום  
 לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו (ישעיהו נו, יט), ורוח לבשה את עמשי (דברי הימים א, יב, יט) וגו',  
 ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום (שמואל א, כה, ו) וגו'.  
 פסוקים אלה נאמרים גם במוצאי שבת ב'ויתן לך'.

## תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם 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>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אתם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בגישאים לשוניים

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

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺