

מִקְרָא אֲנִי דּוֹרֵשׁ בְּמָה לַעֲיוֹן בַּמִּקְרָאוֹת בְּדֶרֶךְ רַבּוֹתֵינוּ

גליון מס' 24

פרשת בלק

ה'תשפ"ב

הרב ישעיהו לוי שליט"א

נראה שרש"י בא ליישב את "אֶרֶץ בְּנֵי עַמּוֹ", אשר אם הוראתו 'מדינתו של בלעם' מיותר הוא לכאורה, כי אין צורך לומר ששולחים אל המקום שבו נמצא המבוקש. לכן יפרש רש"י בדיבור הבא שו"ו הכינוי של "עמו" חוזרת אל בלק המוזכר בפסוק הקודם, כי בלק היה מפתור וכך רומזת התורה שבירחי קדמו היה בלעם "מתנבא ואומר לו וכו'". זאת "לפי פשוטו של מקרא" ש'פתור' הוא "שם המקום". אך למדרשו מלמד "פתורה" שבלעם היה כעין שולחני, מפני ש'פתורה' הוא שולחן בארמית (משורש פת"ר קרוב אל 'פשור'-'פזור' או בשיכול אותיות 'פרוש'-'פרוז', משושט, כמו ש'שולחן' בעברית הוא משורש של"ח, פושט, בדומה לחרב, עור מופשט, ויובל, שאף הם נקראו 'שלח'). לפיכך נעשה "אֶרֶץ בְּנֵי עַמּוֹ" תואר לבלעם השולחני, שכן "אֶרֶץ" משמע יעד להרצה, של איגרות כגון זו ששלח בלק ביד מלאכיו (השווה מאמר רשב"ג בבראשית יג, יב, ש'אֶרֶץ' נקראה בשמה "כנגד תקופת ניסן שהיא מריצה את פירותיה"). והיו מורצות האיגרות על ידי "בְּנֵי עַמּוֹ" של בלק, כלומר עמיתיו, היינו מלכים כמוהו שכולם נועצו בבלעם.

אולי לפיכך יתפרש "אֲשֶׁר עַל הַנֶּהָר" מעין "וְנִהְרָו אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם" (ישעיה ב, ג), שישב בלעם כמו בפרשת דרכים ומכלל רוח נהרו אליו שלוחים עם איגרות משלחיהם.

וַיַּחַר אֶף בָּלַק אֶל בָּלְעָם וַיִּסְפֹּק אֶת כַּפָּיו וַיֹּאמֶר בָּלַק אֶל בָּלְעָם לֵקֵב אִיִּבִי קְרָאתִיךָ וְהִנֵּה בִּרְכָּתְךָ זֶה שְׁלֹשׁ פְּעָמִים
(כד, י')

"זֶה שְׁלֹשׁ פְּעָמִים" מהדהד התרסה דומה ששמע בלעם למעלה מפי האתון: "מָה עֲשִׂיתִי לָךְ פִּי הַפִּיתִנִי זֶה שְׁלֹשׁ רְגָלִים" (כב, כח). ושוב מן מלאך ה': "עַל מָה הַפִּיתָ אֶת אֲתָנָךְ זֶה שְׁלֹשׁ רְגָלִים" (כב, לב). שכן עורך הכתוב הקבלה מוקפדת בין מחדליו של בלעם למעידותיו של אתונו.

בבואו לקלל את ישראל נדרש בלעם לפעלול תובעני, בחינת שבור את החבית ושמור יינה. הוא נצרך להביט בעינו הרעה

וַיִּשְׁלַח מַלְאָכִים אֶל בָּלְעָם בֶּן בְּעֹר פֶּתוּרָה אֲשֶׁר עַל הַנֶּהָר אֶרֶץ בְּנֵי עַמּוֹ לִקְרָא לוֹ (כב, ה)

רש"י: "פֶּתוּרָה - כשולחני הזה שהכל מריצין לו מעות, כך כל המלכים מריצין לו אגרותיהם. ולפי פשוטו של מקרא כך שם המקום. אֶרֶץ בְּנֵי עַמּוֹ - של בלק. משם היה וזה היה מתנבא ואומר לו עתיד אתה למלוך", ולכן ידע בלק שבלעם מגיד עתידות, וגם קיווה שמוצא פיו יתקיים אף לקללה.

מקורו של רש"י בתנחומא על אתר (ד): "פֶּתוּרָה, עירו (ככתוב, וְאֲשֶׁר שָׁכַר עָלֶיךָ אֶת בָּלְעָם בֶּן בְּעֹר מִפְּתוּר אֶרֶם נִהְרִים לְקַלְלָךְ; דברים כג, ה). ויש אומרים, כשולחני היה, שהיו מלכי אומות העולם נמלכים בו כשולחני הזה שהכל מריצין לו."

הַרְצָה - מורגלת בפי חכמינו למניית מטבעות, כגון "המרצה מעות לאשה מידו לידה" (ברכות סא, א), או "הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותן" (סנהדרין סח, א), אולי מפני שמטבעות "חריפות" בהוצאה (ראה בבא מציעא מד, ב), מוכנים וזריזים לעבור מקונה למוכר. אבל רש"י פה נוקט באותה לשון על העברת איגרות. מלבד מעות, מצינו 'הרצה' משמשת להובלה מזוהרת, כגון של מציאת קטן "שבשעה שמוצאה מריצה אצל אביו ואינו מאחר בידו" (בבא מציעא יב, א), או חמץ בפסח שהוא מותר בהנאה לרבי אלעזר חסמא אבל אסור בהשהייה וחייב ביעור ולכן "אם רצה" בעליו "מריצה לפני כלבו או מסיקה תחת תבשילו" (פסחים לב, א; יתכן ש'מריצה' מקדים אף להסקה "תחת תבשילו", שגם להסיק ימהר שלא לעבור על כל ייראה ויימצא, אבל נראה יותר שהחמץ מוסק מסתמא במדורה הקרובה בבית ושפיתת סיר עליה אינה משהה את הביעור, אולם לחפש אחר כלבו אסור כל שאינו יכול להריץ את החמץ לפניו מיד). ואילו איגרות אינן בהולות בהכרח, ולהן מתאימה יותר 'שליחה' או 'שיגור'.

עוד ידוקדק מדוע המשיל רש"י בכלל את מעות השולחני באיגרות שלוחות, הלא תנחומא הזכיר רק שהיו "נמלכים בו" בבלעם, ושמא המשל אינו אלא שכמו שהכל צריכים לשולחני ונאספים אליו, כך נזקקו ובאו לבלעם, או שמא כוונת המדרש להמשיל מעות במעות, שהיו מתייעצים בבלעם תמורת תגמול כהבטחת בלק "פִּי כִּבֵּד אֶכְבְּדְּךָ מְאֹד"

(במדבר כב, יז).

ושקופה. אבל גם בלעם לא התנבא לפי מזגו ומעלתו, ובטשטוש מוכרח אפוא של החזון בטוהרו. אלא שם "ה' דָּבַר בְּפִי בִלְעָם" (כג, ה) כקורא איגרת ששוגרה בידו, דוגמת אתונו אשר פיה נפתח שלא מתבונתה ובלי שתשיג את פשר אמריה.

וַיֵּרָא פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן וַיָּקָם מִתּוֹךְ הָעֵדָה וַיִּקַּח רֶמֶחַ בְּיָדוֹ (כה, ז)

רש"י: וַיֵּרָא פִּינְחָס - ראה מעשה ונזכר הלכה. הדברים מועתקים ממאמר רב בסנהדרין פב, א. אין הכוונה שאפילו לפי רב מורה "וַיֵּרָא" כפשוטו שפנחס חזה במאורע, כאשר ההוספה הדרשנית נעוצה רק בפסוקית "נזכר הלכה", שהיא תוצאת הראייה. אלא, "וַיֵּרָא" רומז גם אל ראיית הלב את ההלכה. לכן לא פירט הכתוב מה ראה, בנוסח מעין "וַיֵּרָא פִּינְחָס... את האיש ואת המדיינית", אלא רק "וַיֵּרָא" חסר מושא, כדי שיכיל "וַיֵּרָא" מספר ראיות באחת.

כך נלמד מרש"י לסנהדרין שם ד"ה שמואל. שמואל חולק על רב ואומר, "ראה ש'אין חֲכָמָה וְאִין תְּבוּנָה וְאִין עֲצָה לְנֶגְדָּה" (משלי כא, ל); כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב". מפרש רש"י: "כלומר נזכר פסוק 'אִין חֲכָמָה וְאִין תְּבוּנָה... נֶגְדָּה' ה", שכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב. לפיכך הורה פנחס הלכה בפני רבו ולא המתין ליטול רשות ממשה. "והרי שנדרש 'וַיֵּרָא', היינו 'ראה' כהטיית האמוראים, במובן 'נזכר'. שמואל קיצר ונשען על לשון רב, ונקט רק 'ראה' כמין יד שמקופלת בה ההוראה 'ראה... ונזכר'. אבל לרב ושמואל שניהם 'ראה' פנחס 'מעשה' בעיניו 'ונזכר' בדבר הנראה ללב.

וַיָּקָם מִתּוֹךְ הָעֵדָה וַיִּקַּח רֶמֶחַ בְּיָדוֹ (כה, ז)

"מִתּוֹךְ הָעֵדָה" משמע שהוציא לפועל דחף מבעבע בעמו מולידו להתם פשע, לא שהונע לבדו רק מכורח הלכה. שהרי "הבועל ארמית קנאין פוגעין בו" מבלי לכלוא את הרוח אבל "הבא לימלך אין מורין לו" (סנהדרין פב, א). לפיכך, "פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן הָשִׁיב אֶת חֲמָתִי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְיָא אֶת קְנָאֲתִי בְּתוֹכָם" (כה, יא).

מחלוקות על אודות פירושים מקובלים – המשך מגליונות קודמים

לרמב"ם לא יתכן שיחלוקו חכמינו אם כתוב פלוני מחייבנו מצוה ממניין המצוות, שהרי אין נמנית מצוה אלא היוצאת מן הפירוש המקובל, ופירוש מקובל לעולם לא יישכח ולא יסתפק. והנה מנה רמב"ם בספר המצוות את "המצוה (לא

ולראות את ישראל כדי שתחול עליהם קללתו, אבל ככל שהוא ראה מהם יותר ובבירור, כך הוא חזה "כִּי טוֹב בְּעֵינַי ה' לְבָרְךָ אֶת יִשְׂרָאֵל" (כד, א) ועומדת קללתו להפוך לברכה, והוא מסתנוור מהוד השכינה החופפת את המחנה. לפיכך היה מציץ ובורח "כַּפֶּעַם בַּפֶּעַם לְקִרְאת נְחָשִׁים" (שם), מתרחק מבלק ומזבחותיו בתקווה מרושעת שאם ישנה מקום "אוֹלֵי יִקְרָה ה' לְקִרְאָתִי וְדַבֵּר מִה" של מארה "יִרְאֵנִי" (כג, ג).

פעם ראשונה ראה רק את "קִצֵּה הָעָם" (כב, מא) ויכול להשתמש הלאה, "וַיֹּאמֶר בִּלְעָם לְבָלֵק הִתְיַצֵּב עַל עֲלִיתְךָ וְאַל־כֹּה... וַיֵּלֶךְ שָׁפִי" (כג, א). כנגדו, רגל ראשונה הקדימתו "הָאֲתוֹן" וראתה "אֶת מִלְאָךְ ה' נֹצֵב בְּדֶרֶךְ וְחִרְבוֹ שְׁלוֹפָה בְּיָדוֹ", אבל הוא לא חוסם את המרחב בעדה, "וַתֵּת הָאֲתוֹן מִן הַדֶּרֶךְ וַתֵּלֶךְ בַּשָּׂדֶה" (כב, כג) בבית ראש.

פעם שנייה, "אָפֶס קִצְהוֹ" ראה בלעם "וְכָלוֹ לֹא" ראה (כג, ג), אבל חלק נכבד יותר מן ה"קצה" שראה בראשונה, משנדרש המקרא לסייג שבכל זאת לא הכיל המראה את "כָּלוֹ". וכבר לא יכול בלעם להפליג, אלא "הִתְיַצֵּב כֹּה עַל עֲלִיתְךָ וְאַנְכִי אֶקְרָה כֹּה" (כג, טו), בצד השני של מרווח מצומצם. כנגדו, רגל שנייה עמד "מִלְאָךְ ה' בְּמִשְׁעוֹל הַכֹּהֲנִים גִּדְרָה מִזָּה וְגִדְרָה מִזָּה" (כב, כד) ונדחקה האתון לחמוק מן הצד "וַתֵּלַחץ אֶל הַקִּיר" (כב, כה).

פעם שלישית ראה בלעם "אֶת" כל "יִשְׂרָאֵל שִׁכָּן לְשִׁבְטָיו" (כד, ב), ואז "לֹא הָלַךְ כַּפֶּעַם בַּפֶּעַם לְקִרְאת נְחָשִׁים", אפילו לא פסיעה בודדת, "וַיֵּשֶׁת אֶל הַמִּדְבָּר פָּנָיו" (כד, א) הישר מול ישראל. כנגדו, רגל שלישית עבר המלאך ועמד "בְּמָקוֹם צָר אֲשֶׁר אֵין דֶּרֶךְ לְנִטּוֹת יָמִין וּשְׂמֹאל, וַתֵּרָא הָאֲתוֹן אֶת מִלְאָךְ ה' וַתִּרְבֹּץ תַּחַת בִּלְעָם" (כב, כז-כז).

כל ההתעללות המטרימה של המלאך באתון אותה לבלעם מה מתעתד לו אם יתעקש להמשיך במסעו אל בלק. נעשה בלעם נמשלו של אתונו, ובלק בעליו שוכרו סופק "אֶת כַּפְּיוֹ" (כד, י) ומכה בו בלשונו. וכמו שפתח "ה'" לבסוף "אֶת פִּי הָאֲתוֹן" (כב, כח) כך נאלץ בלעם להודות שלא יוכל "דַּבֵּר מְאוּמָּה; הַדָּבָר אֲשֶׁר יֵשִׁים אֱלֹהִים בְּפִי אֹתוֹ אֲדַבֵּר" (כב, לח), ושאת "אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֹתוֹ אֲדַבֵּר" (כד, יג).

נאמר, "וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה" (דברים לו, י), ודרשו בספרי על אתר, "בישראל לא קם, אבל באומות קם. ואיזהו? זה בלעם בן בעור". שני דמיונות בין משה לבלעם עולים מן הכתוב כמעט מפורשים, ואפשר שהשני הוא סיבת הראשון:

א. משה ובלעם הם היחידים בין הנביאים השלוחים – להוציא נביאים שניבאו לעצמם כגון אדם ונוח ואברהם יצחק ויעקב – שנבואותיהם נעשו תורה – להבדיל מנביאים וכתובים.

ב. כל הנביאים נתנבאו "בִּפְנֵי" (כמו; בערך קר) אָמַר, ומוסיף עליהם משה שנאמר בו "זֶה הַדָּבָר" (ספרי במדבר קנג). שכן "סגנון אחד עולה (מגיע מאת ה' ברוח הקודש) לכמה נביאים, ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד" (סנהדרין פט, א), אלא כל אחד מהם מביע את השגתו במליצות מושפעות מתכונותיו וקורותיו, כזכוכית מסוגסגת הנותנת מן הגוון שלה לאור העובר דרכה. שונה היא משה ש "נסתכל באספקלריא המאירה" (יבמות מט, ב), צלולה לחלוטין

תעשה) הקצ"ט, היא שהזהירנו מאכול חמץ אחר חצות יום ארבעה עשר מניסן, והוא אמרו 'לא תאכל עֲלֵיו חֻמֶּץ' (דברים טז, ג). וכנוי 'עֲלֵיו' שב על כבש הפסח שאנו חייבין לשחטו בין הערבים יום ארבעה עשר בניסן. ואמר, מעת שיגיע זמן שחיטתו 'לא תאכל עֲלֵיו חֻמֶּץ'. ובהלכות חמץ ומצה א, ח: "אסור לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה, שהוא מתחלת שעה שביעית ביום. וכל האוכל בזמן הזה לוקה מן התורה, שנאמר, 'לא תאכל עֲלֵיו חֻמֶּץ', כלומר על קרבן הפסח. כך למדו מפי השמועה בפירוש דבר זה; לא תאכל חמץ משעה שראויה לשחיטת הפסח, שהוא בין הערבים והוא חצי היום." אולם בפסחים כח, א-ב נחלקו לכאורה בברייתא אם אכן אסור חמץ משש שעות ולמעלה. "תניא, חמץ בין לפני זמנו (מחצות של יום ארבעה עשר) בין לאחר זמנו (שעבר עליו הפסח ברשות ישראל), עובר עליו בלאו. תוך זמנו (בשבעת ימי הפסח), עובר עליו בלאו וכתב; דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר, חמץ לפני זמנו ולאחר זמנו, אינו עובר עליו בלא כלום. תוך זמנו, עובר עליו בכרת ובלאו... ומנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא עובר בלא תעשה? שנאמר, 'לא תאכל עֲלֵיו חֻמֶּץ'; דברי רבי יהודה. אמר לו רבי שמעון, וכי אפשר לומר כן? והלא כבר נאמר, 'לא תאכל עֲלֵיו חֻמֶּץ'; שְׁבַע יָמִים תֹּאכַל עֲלֵיו מִצּוֹת' (דברים טז). אם כן מה תלמוד לומר (מה גבולות האזהרה) לא תאכל עליו חמץ? בשעה שישנו בקום אכול מצה (היינו באותם 'שְׁבַע יָמִים' שאתה מקיים 'תֹּאכַל עֲלֵיו מִצּוֹת'), ישנו בבל תאכל חמץ, ובשעה שאינו בקום אכול מצה, אינו בבל תאכל חמץ. והרי שחולק רבי שמעון על רבי יהודה ולדעתו כלל לא הוזהרנו על אכילת חמץ לפני התקדש חג.

כעין זה הקשה רמב"ן בהשגותיו לשורש הראשון של ספר המצוות, והוא הניח שבהלכה הנזכרת (חמץ ומצה א, ח) התכוון רמב"ם לפסוק כרבי יהודה נגד רבי שמעון. אלא שהתוספות לפסחים שם ד"ה רבי שמעון הוכיחו שאפילו לרבי שמעון אסור לאכול חמץ משש שעות ולמעלה, "נהי דאין עובר עליו בלאו". והסיקו התוספות ש"נראה דנפקא ליה מ'תִּשְׁבִּיתוּ' (שמות יב, טו). שכן אמרו בגמרא שם ד, ב, "דכולי עלמא מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור", כי למדו מן "'אֶף בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתִיכֶם' (שם)... לרבות ארבעה עשר לביעור". ואילו רמב"ם, בהמשך מן המובאה למעלה מספר המצוות לא תעשה קצט, הוציא מאותה גמרא שהלאו הגמור של "לא תאכל עֲלֵיו חֻמֶּץ" תקף משש שעות. וכבר תפסו רמב"ן בהשגותיו על אתר.

מסתבר שלרמב"ם לא נצטוונו ב"תִּשְׁבִּיתוּ" אלא בגרר ד"לא תאכל עֲלֵיו", ומדוע לבער את שטרם נאסר. ואמנם כותב רמב"ם בהל' חמץ ומצה ב, א: "מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם" - כלומר מיד לפני - "זמן איסור אכילתו. עוד הוזהרנו, 'לא תִּזְבֹּחַ עַל חֻמֶּץ דֵּם זֶבַח' (שמות כג, יח), ואיך נִלְקָה זֹבַח עַל קִיּוֹם חֻמֶּץ שְׁמוֹתָ לֹא לֵאכֹל. יש לומר אפוא שפירושו המקובל של "לא תאכל עֲלֵיו" הוא אכן "על כבש הפסח... מעת שיגיע זמן שחיטתו", כלשון

רמב"ם בספר המצוות, ולכך מודה רבי שמעון - בהכרח. כל מחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה אינה אלא בזמן הזה שחורב בית מקדשנו ואין הפסח קרב. רבי שמעון מקיש "לא תאכל עֲלֵיו חֻמֶּץ" אל "שְׁבַע יָמִים תֹּאכַל עֲלֵיו מִצּוֹת" ללמד שאם אין נוהגת שחיטת פסח לא חל הלאו אלא מלילה, כעין שבר פלוגתו רבי יהודה דורש את "שְׁבַע יָמִים תֹּאכַל עֲלֵיו מִצּוֹת" על הזמן הזה לקבוע את אכילת המצה חובה אפילו בהעדר הקרבן (ראה שם בפסחים כח, ב). באין הקרבה יתפרש "עֲלֵיו" על זמן האכילה, אשר שייריה נותרו לנו באכילת מצה. ואילו לרבי יהודה, אחר שנאמר "וְלֹא יֵאָכַל חֻמֶּץ" (שמות יג, ג) אייתר "לא תאכל עֲלֵיו חֻמֶּץ" לאסור את החמץ כל זמן שחיטת הפסח אפילו בימינו שבהם אין הפסח נשחט בפועל.

ואף שאמרו בגמרא (פסחים טז) ש"טעמא דרבי יהודה" הוא כי "תלתא קראי כתיבי: 'לא יֵאָכַל חֻמֶּץ'; וְכָל מִחְמָצָת לֹא תֹאכַל" (שמות יב, כ), (ו) 'לא תאכל עֲלֵיו חֻמֶּץ'; חד לפני זמנו, וחד לאחר זמנו, וחד לתוך זמנו", אין המזבן שאלו שלשה לאווים לעצמם, שכן לא באו פה למנות מצוות אלא מקראות יתרים לדרשות. וכמו שאיסור חמץ לאחר זמנו הוא לרבי יהודה רק דרשה מדברי סופרים להרחבת הלאו היחיד על אכילת חמץ בפסח, שהרי לא ניתן לפרש אף אחד משלשה המקראות כפשוטו על חמץ שעבר עליו הפסח, כך האזהרה שריבה רבי יהודה לפני זמנו היא הרחבה מדברי סופרים. זאת, כאמור, בימינו, אבל בזמן הבית יתפרש "לא תאכל עֲלֵיו חֻמֶּץ" לכולי עלמא "עֲלֵיו" בשעות הקרבתו.

מאחר שאף לרבי שמעון לוקים בזמן הבית מן התורה על אכילת חמץ מחצות של ארבעה עשר, הציווי "אֶף בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתִיכֶם", אשר אין בלשונו זיקה להקרבת הפסח, תקף מחצות בין בפני הבית בין שלא בפני הבית. שכן התאימה התורה את ההרחקה הזו לעידנים ההגונים המיוחלים שבהם נוהגות כל המצוות כראוי. לפיכך אין להסיק מן הלכות חמץ ומצה א, ח, שרמב"ם פסק כרבי יהודה, שכן מודה רבי שמעון שבזמן הבית "כל האוכל" חמץ מחצות של ארבעה עשר "לוקה מן התורה", ושאף בזמן הזה "אסור לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה", משום "תִּשְׁבִּיתוּ". אדרבה, רמב"ם פסק כרבי שמעון, למעלה שם בפרק הלכה ד, לפיה "חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנייה לעולם, ודבר זה קנס הוא מדברי סופרים", דלא כרבי יהודה הסובר שהוא איסור דאורייתא מדרשה. בכך סרה תלונת ראב"ד שם הלכה ח.