



דף שבועי

בס"ד

פרשת פינחס, תשפ"ו, מספר 1675

והייתה לבני ישראל לחוקת משפט רוני שויקה

אימוץ אידיאלים של נאורות, שוויון ואוטונומיה של הפרט, העמידו אתגר בפני ההלכה היהודית. בנושאים כמו ירושת האשה בעיזבון בעלה וירושת הבת בין הבנים נתפס הדין הדתי בעיני רבים כבלתי מתאים לרוח הזמן. באשר להכרה בתוקפה של צוואת המת, הוא אף עמד באופן חזיתי נגד הנורמה המקובלת בחברה הכללית. על פי ההלכה אדם אינו יכול לצוות את רכושו לאחר מיתה בניגוד לדין תורה, אלא באופנים מסוימים של מתנה מחיים והקנאה. מעתה עולים מקרים שבהם סירבו יהודים לחלק את הירושה על פי ההלכה היהודית, ודרשו לדון את העיזבון על פי דין המדינה בבית משפט אזרחי. אחת הפרשות המפורסמות היא הסכסוך על העיזבון של נסים שמאמה, יהודי תוניסאי שהלך לעולמו בעיר ליבורנו שבאיטליה בשנת 1873. תיאור הפרשה להלן מבוסס על מאמר עשיר ומרתק של ג'סיקה מ' מרגליו,¹ וכאן יובאו עיקרי הדברים בלבד. שמאמה צבר הון עתק בתוניסיה, והשאיר עיזבון בסך של כעשרים ושבעה מיליון פרנק. שמאמה היגר מתוניסיה יחד עם עזיזה, בתו של שלמה אחיינו, ומשפחתה – תחילה לפרז, ולאחר מכן לליבורנו. עזיזה ומשפחתה התגוררו עימו בביתו עד לפטירתו. שמאמה הותיר אחריו צוואה, שבה הוריש מחצית מהעיזבון לעזיזה, והמחצית השנייה אמורה הייתה להתחלק בין שני אחיינים נוספים. לשלמה, אביה של עזיזה, נסים ציווה בצוואה סכום זעום ביחס של 25,000 פרנק בלבד. אלא, שאם היה מתברר כי הצוואה אינה תקפה על פי ההלכה, אזי על פי דין תורה, שלמה, שהיה אחד משלושת היורשים של העיזבון, היה זכאי לשליש ממנו. כמובן שבמקרה כזה, בתו עזיזה לא הייתה מקבלת כלום. שלמה, שהקשר שלו עם בתו היה מנותק זה מכבר, יצא נגדה למאבק משפטי על העיזבון, יחד עם קרובי משפחה נוספים מתוניסיה, מתוך כוונה לטעון שהצוואה לא נערכה על פי ההלכה, ועל פי הדין הדתי הוא אחד משלושת היורשים החוקיים. מאחורי מאבקו של שלמה עמדה הממשלה התוניסאית, וראש הממשלה אף החתים את שלמה על מסמך, שלפיו רבע מחלקו בעיזבון יעבור לאוצר

פרשיית הנחלות בפרשתנו מונה את סדר הירושה: איש כי ימות ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו. ואם אין לו בת ונתתם את נחלתו לאחיו. ואם אין לו אחים ונתתם את נחלתו לאחי אביו. ואם אין אחים לאביו ונתתם את נחלתו לשארו הקרב אליו ממשפחתו וירש אתה (במ' כז:ח-יא). המשנה בראש פרק 'אלו נוחלין' חוזרת על סדר הירושות, ומוסיפה עליו שני כללים: "זה הכלל: כל הקודם בנחלה, יוצאי ירכו קודמין. והאב קודם לכל יוצאי ירכו". הכלל הראשון קובע כי "נחלה ממשמשת והולכת". כלומר, הירושה יורדת לצאצאים של הנפטר. כל יורש – גם אם הוא מת לפני שמת המוריש – מעביר את הנחלה ליורשיו, אך היא אינה יכולה לעצור אצל יורש שאינו בחיים. רק אם אין צאצאים לנפטר שהם בחיים, היא עולה חזרה למעלה. קודם כול לאב, אם הוא בחיים (הוא קודם לאחי המת). אם האב אינו בחיים, הירושה עוברת ליורשיו, היינו לשאר בניו שהם אחי המת. וכשם שהיא ממשמשת למטה (עוברת לצאצאים דרך אבותיהם שמתו) כך היא ממשמשת למעלה, היינו, חוזרת למעלה לאב, ואם אין לו צאצאים בחיים היא ממשיכה למעלה לאבי האב, וכן הלאה. הכלל השני הוא שבמקרה שאין לנפטר צאצאים בחיים, הירושה חוזרת תחילה לאב – אף שהוא אינו מצוין בפירוש בפרשת נחלות שבמקרא, וממנו היא יורדת שוב לצאצאיו.

תופעה ידועה היא שסכסוכי ירושה נוטים להיות טעונים רגשית וקשים ליישוב יותר משאר סכסוכים אזרחיים, משום שהם משלבים אבל על מות קרוב משפחה, תחרות על משאבים כלכליים, ומאבקים על הכרה, שייכות וזיכרון בתוך המשפחה. הדינמיקה המשפחתית אף צובעת את הסכסוך בסיפורים ורגשות המוציאים אותו מגדר סכסוך ממוני אל עבר דרמה סוערת.

גם ספרות השו"ת הרבנית מספקת דוגמאות רבות לדרמות כאלה. אומנם, אם בימי הביניים נעשו הדיונים בדרך כלל בתוך מסגרת מוסכמת של ההלכה, הרי שבעת החדשה המסגרת הזאת נסדקה. תהליכי האמנציפציה, השתלבותם של היהודים במערכות הכלכליות והמשפטיות של המדינה המודרנית, וכן

1 ג'סיקה מ' מרגליו, "הלכה יהודית במרחב ים-תיכוני: פרשת צוואתו של הקאיד נסים שמאמה", **ההיסטוריה הארוכה של המזרחים: כיוונים חדשים בחקר יהודי ארצות האיסלאם**, תשפ"א, עמ' 401-418.

* ד"ר רוני שויקה, המחלקה למדעי המידע ויישומי בינה מלאכותית, אוניברסיטת בר-אילן.



ר' ישראל משה חזן, רבה הראשי של רומא², שנדהם מעצם השאלה:

ואני בקוראי שתי דלתות מהשאלה, כמעט נפלו פני ואשתפוך חמימי עלי ועל ממלכתי. כי ראיתי אשר לא דמיתי, תבוא שאלתי מאימתי קורין את שמע בשחרית? דברים פשוטים וגלויים וידועים לתינוק הבורח מבית הספר. ומרוב שיחי שאגתי מנהמת לבי... ואקרא בקול גדול: אי שמים! האם נטמן ספר יד החזקה הלכות נחלות פ"א? או אם נגזר שו"ע חו"מ סי' ער"ו עד היסוד?... ואחרי צאתו מלפני היקר ההוא, כמעט גמרתי אומר כי לבעבור נסות אותי באו הדברים, כי לא האמנתי כי יש מסתפק בדברים ברורים כאלה.

אך בני הדוד לא היו מוכנים לוותר על העיזבון:

והן בעוון, לא עברו ימים במספר והנה הבעל דין העשוק והרצוץ כי לו חצי הירושה, בא לפני וידיו על חלציו גנוחי גנח, הושיענו אבינו! אני הוא בעל השאלה הראשונה, ועתה באתי אל אדוני כי הנה קמה כל המשפחה לבית אחי אבי המת לאמור לנו המים, בטענות כוזביות מה שאין הפה יכול לספר. זה אומר כי אין מפשרי המקראות ראה כי הירושה תיטוב לזרע אחות המת. וזה אומר אעיקרא מה לנו ולתורת משה?! והעניין דבר שבממון. וכל דבר שבממון נקריב את משפטו לפני חוקי המדינה. ומה בין זה לזה?

בני הדוד לא היו מוכנים לקבל את פרשנות חז"ל שהירושה עוברת אף בקבר, ובכלל, הם טענו כי המקרה צריך להיות נידון על פי חוקי המדינה ולא על פי הדין הדתי. המהפכות של 1848 שביטלו את גזירת הגטו היהודי ברומא ומינויו של האפיפיור פיוס התשיעי, שנחשב תחילה כרפורמיסט, עודדו את היהודים להשתלב באופן מלא בחברה האיטלקית, ולזנוח את ההלכה. האתגר של הרב חזן היה אם כן לאו דווקא הלכתי, אלא ציבורי וחינוכי. ואכן, בתשובתו (60 עמודים!) שיצאה לאור כספר בשם "נחלה לישראל", הרב חזן טורח לפרש באריכות את המקראות של פרשתנו על פי דעת חז"ל. הוא גם מאריך להוכיח כי אף בזמן החדש, שבו היהודים משתלבים בחברה הכללית, עדיין יש לנו לדון בדיני הירושה על פי ההלכה היהודית. מתוך ערנות לרוח הזמן ואתגרי, הרב חזן אסף הסכמות רבות לפסק זה מרבני אירופה, והדפיס אותם במהדורה השנייה של הספר. בין הסכמות אלו נמצאות גם שתי 'הסכמות' מפורטות מ'כוהני הנוצרים' – תיאולוגים נוצרים שהרב חזן פנה אליהם עם ספרו (מתורגם לאיטלקית) בבקשה להסכמה, ושאת הסכמותיהם פרסם (בתרגום שלו מאיטלקית לעברית) בין הסכמות הרבנים! ככל הנראה זוהי הדוגמה היחידה להסכמות של תאולוגים נוצרים על תשובה רבנית.

שתי פרשות אלו מדגימות יפה את האתגרים שהעת החדשה העמידה בפני המשפט העברי בהלכות ירושה, אם במימוש רצונו המפורש של המת ואם בחלוקת עיזבון ללא צוואה; אתגרים שעדיין מהדהדים גם בימינו.

המדינה, כביכול כדי להחזיר חובות פתוחים שהותיר אחריו נסים. למרות ששאלת כשרותה ההלכתית של הצוואה הייתה במוקד הסכסוך, למעשה נידון התיק בבתי המשפט האיטלקיים, שהיו צריכים לפסוק בשאלה מקדימה: האם נסים נחשב עדיין אזרח תוניסאי, והעיזבון נידון על פי המשפט התוניסאי או אולי, בעקבות הגירתו לליבורנו צריך העיזבון להיות נידון על פי מערכת המשפט האיטלקית, שכבר ניתקה את היהודים מהדין הדתי.

תשובות הלכתיות בדבר הצוואה יצאו מייד עם היוודע המקרה; תחילה מחכמי ירושלים ולאחר מכן מרבנים נוספים ברחבי המזרח התיכון. יש שהכשירו את הצוואה ויש שפסלו אותה, ומסתבר כי לפחות לחלק מהרבנים שהכשירו את הצוואה היה אינטרס בקיומה, שכן הצוואה כללה תמיכות בחכמי ירושלים וסכום ניכר של 200,000 פרנק להקמת ישיבה שם. שני הצדדים שכרו עורכי דין איטלקיים ונעזרו גם בחוות דעת רבניות שנכתבו לפי הזמנתם. את התוניסאים ייצג דויד קסטלי, תלמיד לשעבר בבית המדרש לרבנים בליבורנו. לאחר לימודיו הרבניים פנה ללימודים אקדמיים ועזב את הדת. בכל אופן, במקרה זה הוא ייצג דווקא את העמדה ההלכתית השמרנית, שלפיה הצוואה אינה עומדת בדרישות ההלכה ולכן היא פסולה. את עיזה ייצג הרב אליהו בן-אמוזג, מרבני ליבורנו המפורסמים ומורו לשעבר של קסטלי, שכתב חוות דעת רבנית להכשיר את הצוואה גם אם לכאורה היא אינה עונה על הדרישות ההלכתיות החמורות. בתשובתו הוא הציג קו ליברלי מרחיק לכת הן בפרשנות רחבה לכלל ההלכתי "דינא דמלכותא דינא", והן בגישתו הגמישה למקורות ההלכה המקובלים וסמכותם. הסכסוך נמשך עשר שנים, והוכרע בבית המשפט לערעורים בפירנצה בשנת 1883. פסק הדין קבע כי נסים שמאמה נחשב אזרח תוניסאי, ולכן הדין צריך להיות מוכרע על פי ההלכה היהודית. אומנם, מרגלין מציינת כי באופן מפתיע, השופט האיטלקי שהכריע על פי ההלכה היהודית(!) שהצוואה תקפה, לא נזקק כלל לחוות הדעת הרבנית שכתב בן-אמוזג ולא ציטט אותו אף לא פעם אחת!

פרשה נוספת שהתרחשה באיטליה כעשרים שנה קודם לכן, הייתה פשוטה הרבה יותר הן מבחינה הלכתית והן מבחינה משפטית, ועדיין עוררה עניין רב. בשנת 1851 פרץ סכסוך על עיזבון של יעקב גאליקו מאנקונא, שנפטר עירי ולא הותיר צוואה. ליעקב הייתה אחות יחידה, רג'נה, שנפטרה עוד לפני כן, ולה הייתה בת אחת בשם שמחה, שגם היא כבר לא הייתה בחיים, אולם היא הותירה בת אחת בשם מטילדה ומספר נכדים מבת שנייה שנפטרה בשם רוסיני. על פי ההלכה, וכפי שמלמדת פרשתנו, בת יורשת במקום שאין בנים, ולכן אחותו המנוחה רג'נה זכתה בירושתו והיא אמורה הייתה להעביר אותה הלאה לצאצאיה. העובדה שרג'נה ואף בתה כבר לא היו בחיים בזמן פטירת יעקב אינה משנה. העיזבון אמור היה להתחלק בין הצאצאים החיים של אחותו: מחצית לנכדתה מטילדה ומחצית לילדי אחותה המנוחה רוסיני. אלא שליעקב היו גם בני דוד בחיים, והם טענו שהקרבה שלהם ליעקב גדולה מהקרבה של בת אחייניתו או נכדיה, שהם דור שלישי ורביעי ביחס לנפטר. השאלה הובאה על ידי שמואל ויואנטי, בעלה של רוסיני, לפני

2 ראו עליו: יוסף פאור הלוי, הרב ישראל משה חזן: האיש ומשנתו, ירושלים תשל"ז. ראו גם: יאיר שיבר, "פרשת עיזבון של יעקב גאליקו", מורשת ישראל 5 (תשס"ח), עמ' 89-105.



עיון ספרותי-מדרשי בפרשות בלק-פנחס

יאיר ברקאי

"וַיָּשָׁב יִשְׂרָאֵל בְּשָׁטִים וַיַּחַל הָעַם לְזָנוֹת אֶל בָּנוֹת מִדְּבָר" (במ' כה:א).

רש"י: לזנות אל בנות מדבר - על ידי עצת בלעם כדאיתא בחלק: (סנהדרין, קו א):

...בוא ואשיאך עצה: עשה להן קלעים, והושיב בהן זונות, זקינה מבחוץ וילדה מבפנים, וימכרו להן כלי פשתן. עשה להן קלעים מהר שלג עד בית הישימות, והושיב בהן זונות, זקינה מבחוץ וילדה מבפנים...

בניגוד לפיצול המקראי, חז"ל יוצרים רצף עלילתי בין שתי הפרשיות. הם ממלאים את הפער, מסבירים את הקשר הסיבתי, ומציגים את פנחס כתגובה ישירה לבלעם ולחטא בעל פעור.

ספרי במדבר פרשת בלק פסקא קלא (מהדורת הורוביץ, עמ' 3-172)

ויאמר משה אל שופטי ישראל הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור בא לו שבטו של שמעון אצל זמרי אמר לו הרי אתה יושב שליוה[=שלו] ואנו נדונים בהריגה!! עמד וכינס עשרים וארבעה אלף משבטו ובא לו אצל כזבי אמר לה: השמיעי [=הישמעי] לי אמרה לו: איני נשמעת אלא לגדול שבכם שהוא כיוצא במשה רבך. אמר לה: אף אני רב השבט, ולא עוד אלא ששבטי גדול משבטו שאני לשני והוא לשלישי. אחזה בידו והעבירה באמצע כל ישראל שנאמר: 'וְהָיָה אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּא וַיִּקְרַב אֶל אָחִיו אֶת הַמִּדְיָנִית לְעֵינֵי מֹשֶׁה וּלְעֵינֵי כָל עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָמָּה בָּכִים פָּתַח אֱהֱלָ מוֹעֵד' (במ' כה:ו) נענה פנחס באותה שעה ואמר: אין אדם כאן שיהרגו ויהרגו?! היכן הם אריות 'גור ארֶיָה יְהוּדָה' (בר' מט:ט) 'דָּן גּוֹר אֶרֶיָה' (דב' לג:כב)? התחיל צווח. כיון שראה שהיו הכל שותקים עמד מתוך סנהדרין שלו ושמט את הרומח והניחה בפונדתו והיה מסתמך במקלו והולך אמרו לו: פינחס להיכן אתה הולך? אמר להם: אין לוי גדול משמעון בכל מקום. אמרו: הניחו לו ויכנס. התירו פרושים את הדבר. כיון שנכנס עשה לו המקום ששה נסים... נס ששי שהיה המלאך מחבל לפניו ויוצא. כיון שיצא, וראה פנחס את המלאך שהיה מחבל בעם יותר מדאי השליכן לארץ ועמד ופלל שנא: 'וַיַּעֲמֵד פִּינְחָס וַיַּפְלֵל וַתַּעֲצֵר הַמַּגֵּפָה וַתִּחָשֵׁב לוֹ לְצִדְקָה' (תה' קו:ל-לא)... בא לו שבטו של שמעון אצל שבטו של לוי אמר לו: וכי בן בתו של פוטי הזה מבקש לעקור שבט אחד מישראל וכי אין אנו יודעים בן מי הוא?! כיון שראה המקום שהכל מזלזלים בו התחיל מייחסו לשבח שנא: 'פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הִכָּהֵן הָשִׁיב אֶת חֲמַתִּי מֵעַל בְּנֵי

סוף פרשת בלק ותחילת פרשת פנחס מציגים תופעה ספרותית ותיאולוגית ייחודית: סיפור אחד, בעל רצף עלילתי ברור, נחלק לשתי פרשיות נפרדות. מצד אחד, מעשה פנחס מופיע כתגובה ישירה לחטא בעל פעור המתרחש בסוף פרשת בלק; מצד שני, התורה בוחרת לפתוח את פרשת פנחס מחדש, כאילו מדובר בנושא חדש. הפיצול הזה מעורר שאלות פרשניות: מדוע התורה מפצלת סיפור אחד לשתי פרשיות? מה משמעות ההפרדה? וכיצד מתמודדים חז"ל עם הפער? מטרת מאמר זה להראות כי בעוד שהתורה יוצרת פיצול ספרותי מכוון, המדרש פועל בכיוון ההפוך: הוא מחבר את שתי הפרשיות לכדי עלילה אחת רציפה. בכך נוצרת דינמיקה פרשנית מרתקת בין הטקסט המקראי לבין קריאתו המדרשית.

הפיצול הספרותי בתורה: עלילה שנקטעת

הסיפור המקראי בסוף פרשת בלק (במ' כה:א-ט) מתאר את חטא ישראל בבעל פעור, את המגפה הפורצת בעקבותיו, ואת מעשה הקנאות של פנחס, המפסיק את המגפה. הסיפור מסתיים בפסוק דרמטי: "וַיְהִי הַיּוֹם הַמֵּתִים בַּמַּגֵּפָה אַרְבָּעָה עָשָׂר אָלֶף" (במ' יז:יד). הקורא מצפה לתגובה א-לוהית למעשה פנחס, אך זו אינה מופיעה.

רק בתחילת פרשת פנחס (שם: י-יג) מופיעה תגובת ה': "פִּינְחָס ... הָשִׁיב אֶת חֲמַתִּי ... לִכֵּן אָמַר ה'נִתַּן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם" (שם: יא:יב). מבחינה עלילתית, מדובר בהמשך ישיר; מבחינה ספרותית, התורה יוצרת הפסקה חדה.

הפיצול יוצר כמה אפקטים ספרותיים:

-השהיית תגובה: התורה דוחה את תגובת ה' כדי ליצור מתח ולהדגיש את משמעותה.
-הפרדה בין אלימות לשכר: מעשה פנחס הוא אלים וקיצוני; התורה נמנעת מלסיים פרשה בהצדקת אלימות.

-שינוי זירה ועלילה: פרשת בלק עוסקת בבלעם ובמואב; פרשת פנחס חוזרת פנימה אל מחנה ישראל.
-פתיחת יחידה חדשה: פרשת פנחס פותחת רצף של נושאים חדשים – מפקד, נחלה, מינוי יהושע, קורבנות המועדים.

כל אלה מצביעים על בחירה ספרותית מודעת: התורה מבקשת להפריד בין המעשה לבין משמעותו. המדרש כמגשר: חיבור עלילתי-תיאולוגי. סיפור מקראי בלבוש דרשני.¹

* ד"ר יאיר ברקאי, נשיא מכללת ליפשיץ לשעבר.
1 ניתוח ספרותי של המדרשים נמצא בספרו של פרנקל י': דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים, 1991 עמ' 319-312



אף לעתיד לבוא אתה עתיד ליתן שלום ביני וביניהם, שנאמר: 'הִנֵּה אֲנִי שֹׁלֵחַ לְכֶם אֶת אֱלֹהֵי הַנְּבִיא' (מל' ג:כג), והיתה לו ולזרעו אחריו, שיהיו מבורכים ממני לעולם.

הזיהוי הזה יוצר גשר רחב: פנחס הוא דמות עלִזמנית, החוזרת בדמות אליהו.

הקנאות של פנחס אינה אירוע חד־פעמי אלא תבנית היסטורית. "בריתי שלום" מתממשת בכך שאלהו הוא הנביא שלא מת.

המדרש מרחיב את העלילה המקראית וממקם את פנחס בתוך סיפור רחב של קנאות ותיקון לאורך הדורות.

סיכום: התורה מפרידה – המדרש מחבר

הפיצול בין פרשת בלק לפרשת פנחס הוא מהלך ספרותי מכוון: התורה יוצרת מרחק בין המעשה לבין השכר, בין אלימות לבין שלום, בין עלילת בלעם לבין עלילת ישראל. הפיצול מאפשר לקורא לשפוט את המעשה לפני שהטקסט מעניק לו לגיטימציה.

המדרש, לעומת זאת, פועל בכיוון ההפוך: הוא מחבר את שתי הפרשיות לרצף אחד, מדגיש את אחריותו של בלעם, מצדיק את פנחס, ומציג את הסיפור כמנגנון של חטא ותיקון. יתרה מזו, הוא מחבר את פנחס לאלהו, ובכך הופך את הסיפור המקומי לסיפור עלִזמני.

הדינמיקה הזו – התורה מפצלת, המדרש מחבר – מלמדת על יחסי הגומלין בין טקסט מקראי לבין פרשנות חז"ל: המקרא יוצר מתח, והמדרש פותר אותו; המקרא מציג מורכבות, והמדרש מיישר קו מוסרי־תיאולוגי. בכך נוצרת קריאה רב־שכבתית המעשירה את הבנתנו את דמותו של פנחס ואת מקומה של הקנאות במחשבת ישראל.

הדף השבועי מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע, ומופיע גם באתר המידע של אוניברסיטת בר־אילן בכתובת:

<http://www1.biu.ac.il/parasha2>

כתובת דוא"ל של הדף: dafshv@mail.biu.ac.il
ניתן לפנות לכתובת זו ולקבל את הדף מדי שבוע בדוא"ל.

הדף השבועי - אוניברסיטת בר אילן
יש לשמור על קדושת העלון

עורך: ד"ר צבי שמעון
עורכת לשון: רחל הכהן שיף

יְשַׁאֲלֵהוּ (במ' כה:י). כהן בן כהן קנאי בן קנאי, משיב חימה בן משיב חימה, השיב את חמתי מעל בני ישראל...

הספרי מחבר ישירות בין עצת בלעם לבין מעשה פנחס. בכך הוא מבטל את הפיצול ומציג את שתי הפרשיות כיחידה אחת: בלעם מחטיא – פנחס מציל. להלן נצטט בקצרה, בגלל מגבלות היריעה, את המקורות המדרשיים הנוספים:

בתנחומא (פנחס א') מודגש כי השבטים ביזו את פנחס על מעשהו, ולכן התורה חוזרת ומציגה אותו מחדש: "למה נאמר 'פִּינְחָס בֶּן אֱלִעָזָר'? לפי שהיו השבטים מבזים אותו... אמר הקב"ה: הוא השיב את חמתי".

התנחומא מסביר את פתיחת פרשת פנחס כהמשך ישיר של סוף פרשת בלק, שנועד לתקן את אִי־ההבנה שנוצרה.

בבבלי (סנהדרין, ק"ו ע"ב) נאמר: "בלעם יעץ... מיד קם פנחס והרג את זמרי".

הגמרא מציגה את מעשה פנחס כתגובה מיידיית לעצת בלעם. אין פיצול – יש רצף.

במדבר רבה (כ, כג) **ובירושלמי** (סנהדרין, י', ב') חוזר אותו דפוס: בלעם מחטיא, פנחס מתקן. המדרש יוצר עלילה אחת של חטא–עונש–תיקון.

המדרש אינו רק "ממלא פערים" בעלילה; הוא מציג קריאה תיאולוגית־מוסרית של הסיפור. המדרש מדגיש כי בלעם הוא הגורם הישיר לחטא בעל פעור. בכך הוא מסיר חלק מן האחריות מישראל ומציג את פנחס כמי שמתקן את נזקו של בלעם.

הפיצול המקראי יוצר מתח: האם פנחס פעל נכון? המדרש מבהיר חד־משמעית: פנחס פעל בשליחות ה', והקנאות שלו מוצדקת.

המדרש הופך את שתי הפרשיות לסיפור אחד בעל מבנה ברור:

עצה → חטא → מגפה → קנאות → שלום.

"פנחס הוא אליהו."

לא זו אף זו – המדרש אינו מסתפק בחיבור בין שתי הפרשיות; הוא מחבר את פנחס גם לדמותו של אליהו. (פרקי דרבי אליעזר פרק מז):

ר' אליעזר אומר קרא שמו של פנחס בשמו אליה, אליהו מתושבי הגלעד שעשת תשובה ישראל בהר גלעד ונתן לו הקב"ה שכר טוב ולבניו הצדיקים למען כהונת עולם, שנאמר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם.

ובמקור נוסף² (מדרש אגדה, במדבר, פרק כה):

אמר ריש לקיש הוא פינחס הוא אליהו, אמר לו הקב"ה אתה נתת שלום ביני ובין בני ישראל,

² וכן בילקוט שמעוני (פ' פנחס). וכן רש"י על מסכת בבא מציעא מביא "דאיכא למאן דאמר דאליהו הוא פינחס" (דף קיד ע"ב, ד"ה: 'לאו כהן מר'), רשב"ם ותוספות בבא בתרא קכא ע"ב, רד"ק שופטים כ כח, רלב"ג מלכים א כב לח ילק"ש, תורה פרשת בלק רמז תשעא, ועוד.