

## חִבְּטִים לְשׁוֹנִיִּים בְּפִרְשֵׁת נַח עַט

דְּקָדוּקִי קְרִיאָה וְהִדְרָכָה לְקוּרָא בְּפִרְשֵׁת נַח וּבִהֲפֻטְרָה וּבִרְאִשׁוֹן שֶׁל לֶךְ-לֶךְ

ו ט	ו הִתְהַלֵּךְ-נָח: גְּעִיה בִּה"א הִרְאִשׁוֹנָה
ו יג	ו יִג וְהִנֵּנִי: נו"ן רִאשׁוֹנָה בְּשׁוּוֹא נַח עַל אִף הַקּוֹשִׁי, כֵּן הַדְּבַר גַּם בִּפְס' יז
ו טז	ו טז אָמַר: הָאֵל"ף בִּפְתַח וְהַמ"ם אַחֲרֶיהָ בְּדָגֶשׁ חִזְק <sup>1</sup> . מְלֻמָּעָה: לִמ"ד רִאשׁוֹנָה אֵינָה דְּגוּשָׁה וְהִיא בְּשׁוּא נַח, וְכֵן בְּכָל הַמִּקְרָא. תַּחְתִּיִּם: הַתִּי"ו הַשְּׁנִיָּה בַּחֲרִיק חֶסֶר וְאַחֲרֶיהָ יו"ד, מְנוּקֶדֶת אִף הִיא בַּחֲרִיק <sup>2</sup> וּבְדָגֶשׁ חִזְק. דּוּמָה הַדְּבַר בְּתִיבָה הִבָּאָה שְׁנַיִם
ו יז	ו יז רֹחַ חַיִּים: יֵשׁ לְהַקְפִּיד עַל הַפְּרִדַּת הַתִּיבוֹת, כֵּן הַדְּבַר גַּם בְּהַמְשָׁךְ
ו כ	ו כ שְׁנַיִם מִכָּל יָבֹאוּ אֵלָיו לְהַחְיוֹת: יֵשׁנָם קוּרְאִים הַמְּבַלְבְּלִים מִקְרָא זֶה לְבִין קוֹדְמוֹ שְׁנַיִם מִכָּל תִּבְיָא אֶל-הַתִּבְיָא לְהַחְיֹת אֹתָם <sup>3</sup> וּמוֹסִיפִים אַחֲרָיו אֶת הַתִּיבָה 'אִיתָךְ' הִבָּאָה בְּקֻטַּע הִרְאִשׁוֹן בְּלֹבֵד
ו כא	ו כא לֹא-אֲכָלָה: הָאֵל"ף בְּקֻמָּץ קֹטָן
ז ב	ז ב תִּקַּח-לֶךְ: גְּעִיה בַּתִּי"ו
ז ד	ז ד אֶת-כָּל-הַיְּקוּם: הִי"ד בְּשׁוּוֹא נַח
ז ז	ז ז וַיָּבֹא נָח: טַעַם נֶסוּג אַחֲרֵי לִי"ד, אֵין לְהַשְׁגִּיחַ בְּסִפְרִים (קוֹרֵן בִּינִיָּהֶם) הַמְּטַעֲמִים מִלְרַע
ז יא	ז יא כָּל-מַעֲיָנָת: שְׁנֵי שׁוּוֹאִים רְצוּפִים, הַעִי"ן בְּשׁוּוֹא נַח וְהִי"ד אַחֲרֶיהָ בְּשׁוּוֹא נַע, כֵּן הַדְּבַר גַּם בְּהַמְשָׁךְ ח ב
ז יד	ז יד כָּל צִפּוֹר כָּל-כְּנָף: טַעַם טַפְחָא בְּתִיבַת כָּל
ז יז	ז יז וַתָּרֶם: הִרְ"שׁ בְּקֻמָּץ קֹטָן
ז יט	ז יט גִּבְרָו: הַטַּעַמָּה מִשְׁנִית שֶׁל מִרְכָּא בְּגִימ"ל
ז כב	ז כב בַּחֲרָבָה: הַעֲמָדָה קֹלָה בַּבִּי"ת לְהַדְּגִישׁ הַסְּגוּל הַמּוֹרָה עַל מִיּוֹדַע
ז כג	ז כג וַיִּמָּח: הַטַּעַם בִּי"ד וְהַמ"ם אֵינָה דְּגוּשָׁה <sup>3</sup> . אֶת-כָּל-הַיְּקוּם   אֲשֶׁר   שְׁנֵי לְגִרְמִיָּה מִתְרַדְּפִים (רְצוּפִים);
ז ימ	ז ימ וַיִּמָּח: בְּמִלְרַע וְהַמ"ם דְּגוּשָׁה. וַיִּשְׁאַר: בְּמַלְעִיל
ח א	ח א וַיִּשְׁכְּבוּ: שִׁי"ן יִמְנִית בַּחּוּלָם וְהַכ"ף אַחֲרֶיהָ דְּגוּשָׁה
ח ד	ח ד וַתֵּנַח: הַטַּעַם בַּתִּי"ו
ח ז	ח ז וַיִּשְׁלַח אֶת-הָעֶרְב: מִלְשׁוֹן 'לְשַׁלַּח' וְכֵן ח וַיִּשְׁלַח אֶת-הַיּוֹנָה כֵּן גַּם בִּפְסוּק יב וַיִּשְׁלַח אֶת-הַיּוֹנָה וּבִדְמוּמָה בִּפְסוּק י וַיִּסָּף שַׁלַּח אֶת-הַיּוֹנָה אֶךְ בְּהַמְשָׁךְ ט וַיִּשְׁלַח יָדוֹ, מִלְשׁוֹן 'לְשַׁלּוּחַ'
ח י	ח י שַׁלַּח: הַשִּׁי"ן בִּפְתַח וְהַלִּמ"ד דְּגוּשָׁה, אֵין כָּאֵין לְשׁוֹן עֵבֶר
ח יב	ח יב וַיִּיחַל: יו"ד רִאשׁוֹנָה דְּגוּשָׁה בַּחֲרִיק חֶסֶר, יו"ד שְׁנִיָּה דְּגוּשָׁה אִף הִיא וּבְקֻמָּץ
ח יג	ח יג חֲרָבוֹ: הַחִי"ת בְּקֻמָּץ רַחֵב וְהִרְ"שׁ אַחֲרֶיהָ בְּשׁוּוֹא נַע, כֵּן הַדְּבַר גַּם בְּהַמְשָׁךְ הַפְּסוּק
ח יז	ח יז בָּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל-הָרֶמֶשׂ: שְׁנֵי תִבְרִי רְצוּפִים
ח יח	ח יח וַיֵּצֵא-נָח: תִּיבָה אַחַת, בִּי"ד מְאִיילָא <sup>4</sup> כְּטַעַם מִשְׁנָה
ח יט	ח יט כָּל רוֹמֵשׁ עַל-הָאָרֶץ: טַעַם טַפְחָא בְּתִיבַת כָּל

<sup>1</sup> כֵּן הַדְּבַר בְּכָל הַמִּקְרָא, בְּשׁוֹנָה מְאֻמָּה בְּמִשְׁמַעוֹת שֶׁל שְׁפַחָה עֵיין רַש"י שְׁמוֹת ב ה.  
<sup>2</sup> הַחֲרִיק בִּי"ד הוּא חֲרִיק מִלָּא תְּנוּעָה גְּדוּלָּה. כְּתִיב מִלָּא וְחֶסֶר מִקְרָאִי אֵינוֹ קוֹבֵעַ אֶת הַמְּבַנָּה הַדְּקָדוּקִי  
<sup>3</sup> הַקּוּרָא מִלְרַע וְהַמ"ם דְּגוּשָׁה – עוֹבֵר לְבִנְיָן נִפְעַל  
<sup>4</sup> וַיֵּצֵא-נָח הַטַּעַם בְּמִילָה וַיֵּצֵא אֵינוֹ טַפְחָא (טַרְחָא) אֵלָא מְאִיילָא וְהוּא טַעַם מַחְבֵּר בְּנִיגוּד לְטַפְחָא

ח כא **לֹא-אֶסֶף**: מילים מוקפות, הלמ"ד בגעיה לא בטעם מונח

ט ט **הִנֵּנִי**: נו"ן ראשונה, על אף הקושי, בשווא נח

ט יג **בְּעֵנֶן**: העמדה קלה בבלי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע וכן הדבר גם בהמשך הפרק

ט יד **בְּעֵנֶנִי**: נו"ן ראשונה בשווא נע

ט כד **וַיִּקַּץ**: במלעיל. **אֲשֶׁר-עָשָׂה לוֹ**: טעם נסוג אחור לעי"ן

ט כו **אֱלֹהֵי שָׁם**: טעם נסוג אחור ללמ"ד

ט כט **וַיִּהְיוּ**: כך הוא הנוסח בכל ספרי תימן, בספרים האשכנזים והספרדים **וַיִּהְיוּ**. נראה כי נוסח תימן הוא הנכון אך יש לקרוא לפי מה שכתוב בספר התורה ממנו קוראים<sup>5</sup>

י ג **וְתִגְרָמָה**: במלרע

י ז **כֹּשֶׁ**: בזקף לא ברביע. **וַדָּדָן**: על אף הקושי, הדל"ת הראשונה בשווא נח

י י **וְכַלְנָה**: נו"ן בצירי

י יא **נִינְוָה**: הנר"ן השניה בשווא נע וכן הדבר בהמשך

י יב **וְאֶת-רָסֹן**: זקף קטן, כך היא ההטעמה לפי ברויאר ותוכנת הכתר וכן צריכים לקרוא

י יז **הַעֲרָקִי**: ה"א בפתח, לא בקמץ

י יט **וּצְבִים**: יש לקרוא את היר"ד בחירק: ..ים ולא...אים

י כא **אֲחִי יִפֶּת הַגָּדוֹל**: הטפחא (טרחא) במילה **אֲחִי**

י כה **יִקְטֹן**: היר"ד בקמץ קטן

י לב **וּמֵאֵלָה**: בגרש, כן הדבר לפי ברויאר, תורה קדומה ואחרים וזהו הנוסח הנכון

יא ב **וַיְהִי בְּנִסְעֵם מִקֵּדָם**: טעם טפחא בתיבת **וַיְהִי**. **וַיֵּשְׁבוּ שָׁם**: טעם נסוג אחור ליר"ד וכן בפסוק לא

יא ג **לְאֶבֶן**: האל"ף בקמץ

יא ד **וַנַּעֲשֶׂה-לָנוּ**: העמדה קלה בנו"ן בגלל הגעיה שם

יא ז **וַנְבִלָה**: הנר"ן איננה בקמץ חטוף (הנקרא כחולם) אלא בקמץ רחב רגיל והבלי"ת בשווא נע

הערה: יש לשים לב להבדלי ההטעמה בפסוקים הבאים. הראשון ברשימה **וְאֶרְפָּכֶשֶׁד תְּחִי מוֹטֵעַם בְּזָקָף וַיְחִי אֶרְפָּכֶשֶׁד בְּרַבִּיעַ; וְשִׁלַּח תְּחִי בְּטִיפְחָא וַיְחִי-שִׁלַּח בְּרַבִּיעַ; וַיְחִי-עֵבֶר בְּזָקָף וַיְחִי-עֵבֶר בְּרַבִּיעַ; וַיְחִי-פֶלֶג בְּטִיפְחָא וַיְחִי-פֶלֶג בְּרַבִּיעַ; וַיְחִי רָעוּ בְּזָקָף וַיְחִי רָעוּ בְּרַבִּיעַ; וַיְחִי שְׂרוּג בְּטִיפְחָא וַיְחִי שְׂרוּג בְּרַבִּיעַ; וַיְחִי נַחוּר זָקָף וַיְחִי נַחוּר רַבִּיעַ. ככלל **הַשְּׁנִי** ברביע.**

יא כח **מוֹלֶדְתּוֹ**: הדל"ת בשווא נח, אין לקוראה בסגול

הפסרת נח ישעיהו נד א-י האשכנזים ממשיכים נה א-ה:

א **רָנִי**: הר"ש בקמץ קטן ובמלרע. **לֹא-תָלָה**: הטעם בחי"ת

ב **אֶל-תַּחֲשָׁכִי**: שי"ן שמאלית

ג **נִשְׁמֹת**: דגש חזק במ"ם, שוממות, לשון שממה ולא רבים של 'נִשְׁמָה'

ד **אֶל-תִּירָאִי**: געיה בת"ו ושווא נע ברי"ש

<sup>5</sup> יש לדון אם הקורא קרא ויהיו בספר תורה אשכנזי. לדעת קסת הסופר מחזירים אותו, אבל נראה שלא היה פוסק כך לו ידע שכן הוא בכתר ארם צובא, ושיש עדות בישראל נוהגות כן לכתוב ויהיו.

ו וַעֲצוּבַת רוּחַ: טעם נסוג אחור לצד"י

ט וּמִגְעָר-בֶּד: העי"ן בקמץ קטן

הספרדים ואשכנז מערב מסיימים כאן. האשכנזים ממשיכים

נד יא עֲנִיָּה: הנ"ן בחירק חסר והי"ד אחריה בדגש חזק

נד יב וְשִׁמְתִי בְּדָדָל: כ"ף ראשונה בדגש קל על אף שהתיבה הקודמת מוטעמת בטעם משרת ומסתיימת בהברה פתוחה<sup>6</sup>. הדל"ת בשווא נח (אע"פ שהכ"ף אחריה רפויה)

נה ב לְשִׁבְעָה: השי"ן בקמץ קטן

ראשון של לך לך:

יב א וּמִמּוֹלֶדֶתָּה: הדל"ת בשוא נח והתי"ו בשוא נע<sup>7</sup>. אֶרֶץ: כ"ף סופית דגושה

יב ב וְאֶעֱשֶׂהָ: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן. וְאֶבְרַכְךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי. וְהִיָּה: הה"א השואית נקראת בשוא נח כמו מפי' ה"א.

יב ג וְאֶבְרַכְּהָ מִבְּרַכְּךָ: בשתי התיבות הרי"ש בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים. כָּל מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה: טעם טפחא בתיבת כָּל

יב ה אֲשֶׁר רָכְשׁוּ: להיזהר מהבלעת אות.

יב ח וַיַּעֲתֶק העי"ן בשוא נח והתי"ו בדגש. וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה': טעם טפחא בתיבת וַיִּקְרָא בניגוד למקרא הדומה בפרשת כי-תישא (שמות לד ה)

יב יב יְחִיָּו: במלרע

יב יג אֲחֹתִי אֵת: טעם נסוג אחור לחי"ת. יֵיטֵב-לִי: געיה ביר"ד הראשונה

ו יב כִּי־הִשְׁחִית כָּל־בָּשָׂר אֶת־דָּרְכָּו עַל־הָאָרֶץ:

מהספר תורת הטעמים של ידידנו הרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' שמו

יש לעיין להיכן מחוברות תבות על הארץ, שיש לומר בזה שלושה צדדים. א כל בשר השחית, על הארץ את דרכו כעניין שנאמר במעשה ער<sup>8</sup> ואונן וְשָׁחַת אֶרֶץ (בראשית לח, ט); ב כל בשר, על הארץ, השחית את דרכו כמו כָּל בָּשָׂר הָרִמְשׁ עַל הָאָרֶץ (בראשית ז, כא); ג כל בשר השחית את דרכו על הארץ כמו כְּדָרְךָ כָּל הָאָרֶץ (בראשית יט, לא). ופיסוק הטעמים כִּי־הִשְׁחִית כָּל־בָּשָׂר אֶת־דָּרְכָּו / עַל־הָאָרֶץ: ואין הכרע להיכן הוא נוטה, שיתכן שהוא כיתוספת דיבורי, אך הפשטות אינה כצד ב, שהרי את דרכי מפסיק<sup>9</sup>, וכצד ג אין מסתבר. כי דרך כל הארץ הוא דרך אנשי הארץ, ואינו דומה לדרך על הארץ. ודו"ק. ומי שמפסיק בתביר יותר מטיפחא מכריע בוודאות כצד ג, ואולי יש בזה שינוי משמעות.

א"ה. נחזי אנן. צד א בנוי על דרשת חז"ל שחטא דור המבול היה השחתת זרע.

וכן דברי התלמוד בבלי נדה יג א רבי אליעזר אומר כל האוחז באמתו ומשתין כאילו מביא מבול לעולם. ופירש רש"י שם כאילו מביא מזול – סעצירה זו היתה זידס לכתיב כי השחית כל בשר ולאמרו כרותחין קלקלו [האחיזה באמה עלולה לגרום להשחתת זרע כמבואר בהמשך הסוגיא בנדה, ולכן ר' אליעזר אוסר, וחטא דור המבול ההשחתה עצמה]. אבל המקרא אינו

<sup>6</sup> במחברת התיגאן של יהדות תימן היא נכללת ברשימת מילים בשם 'אוגירה' הכוללת מקרים דומים במקרא.  
<sup>7</sup> יש קוראים שמתקשים לקרוא דל"ת בשוא נח לפני תי"ו ולכן הדל"ת נשמעת אצלם כמו בסגול; ולעומת זאת קוראים את התי"ו בשוא נח...

<sup>8</sup> א"ה. במקרא נאמר כך רק על אונן, אבל חז"ל דרשו שזה גם היה החטא של ער.

<sup>9</sup> אם כי גם כזאת מצאנו ראה רמב"ן ריש פרשת וישב.

מתפרש כן. במעשה אֲזָנָן כתוב וְהָיָה אִם בָּא אֶל אִשְׁתּוֹ וְשָׁחַת אֶרְצָה לְבִלְתִּי נָתַן זֶרַע לְאִחָיו (בראשית לח, ט). מפורש שעשה כן במעשה הביאה, לא כתוב שם לשון 'השחתת דרך על הארץ'<sup>10</sup>. צד ב הוא הנראה פשוטו של מקרא, ולא נתברר למה נתקשה בזה ידידנו המחבר. צד ג כנראה כוונת המחבר כדרך כל הארץ בדומה לפירוש א כתחילת המקרא שם אֲבִינוּ זָקֵן וְאִישׁ אֵין בְּאֶרֶץ לְבֹא עֲלֵינוּ כְּדֶרֶךְ כָּל הָאֶרֶץ. השחתה וקלקול בעניין הנישואין ושוב השחתת זרע. וכאמור גם פירוש זה אינו מסתבר.

## ו טז הרב יצחק ישעי' וייס בר"ץ גאב"ד נווה אחיעזר טיפת דיו של רש"י

**עָזַר תַּעֲשֶׂה לְתִבְּהָ וְאֵל אִמָּה תְּכַלְנָה מְלַמְעֵלָה וּפֶתַח תִּתְּבָה בְּצִדָּהּ תִּשִּׁים.** ברש"י: ואל אמה תכלנה מלמעלה, כסויה משופע ועולה עד שהוא קצר [א"ה]. מודעת זאת שבלשון רש"י 'קצר' משמעו צר [מלמעלה ועומד על אמה, כדי שיזובו המים למטה מכאן ומכאן].

### המפרשים 'תכלנה' את הצהר

כתב **בבעלי התוספות**: פ"ה [= פירש הקונטרס, כלומר רש"י] כיסויה יהא משופע והולך עד שהוא קצר מלמעלה ועומד על אמה. וקשה שהרי דרך כל הכיסויים להיות משופעים עד כאצבע. לכך נראה לפרש ואל אמה תכלנה מלמעלה הצורה. וכעין זה **בריב"א**: בדופן התיבה סמוך לראשה נתלה הצורה, והתיבה היתה משופעת (במים) וכלה עד כאצבע מלמעלה כשאר גגים משופעים, כדי שלא יפלו בה הגשמים. אבל לפרש"י שפירש דקאי 'תכלנה' אתיבה, קשיא דמה מועיל לקצרה מלמעלה עד אמה, כיון שרוחב הגג היתה אמה, עדיין המים מתעכבים שם ונופלים בתיבה<sup>11</sup>. וכן פירש **החזקוני**: ואל אמה תכלנה מלמעלה, אצורה קאי, תכלה החלון מלמעלה סמוך לגג אמה, ולא יזיקו לו הגשמים שהכסוי מסך עליו. – ולדבריהם צריך לומר שצהר הוא גם לשון נקבה, שהרי כתיב 'תכלנה'.

### המפרשים שהתיבה היתה כדמות משולש

אולם **באבן עזרא**: ואחר שהיה למעלה אמה אחת באורך, היה ברחב ששית אמה. והנה התיבה כדמות משולש וראשו חד וכן מקצעותיו, על כן לא תתהפך. – לדעתו החל השיפוע מתחתית התיבה, וגודל השטח הישר למעלה היה ביחס לגודלה למטה. וכעין זה **ברד"ק**: ואל אמה תכלנה, שהיתה משופעת ועולה עד שלא היה למעלה, באורך וברוחב, אלא אמה, כדי שיהיו הגשמים שירדים על התיבה יורדים מהרה בלא עיכוב. – גם הוא פירש שהשיפוע מתחתית התיבה, אלא שלדעתו הסיום היה מרובע אמה על אמה.

### המפרשים שהתיבה היתה ישרה, וכיסוי משולש עליו

ודברי רש"י מתבארין **בפסיקתא זוטרתא** (לקח טוב): כמין צריך עשאה, רחבה מלמטה עד ג' מדורין, ומיכן ואילך קיצר הבנין עד שהעמידה לרוחב אמה למעלה, כמין קמרוטין. ובהרחבה מבואר **בפי' המיוחס לרש"י** על המדרש רבה כאן: מאי דכתיב ואל אמה תכלנה מלמעלה, כשם שאמתן הן מלמטן, למטה בתחלת הבנין, באותה אמה עצמה היו מודדין הבנין הבנין מלמעלה. ולא היו מקצרים ובאין, והיינו אל אמה תכלנה מלמעלה, שבאותה אמה שהיו מתחילין למטה מסיימין למדוד למעלה בתכלית הבנין. ולדעתיה לא אתי האי קרא שפיר, דלא משמע כדדריש, אלא לדעתיה דר' נחמיה דאמר כמין קמרוטין היתה ניחא, דהכי משמע קרא כדדריש. קמרוטין פירש רב האי גג משופע קמרון. – ולפי זה כוונת רש"י שבנה תיבה מרובעת שגובהה שלשים אמה, ועליה הוסיף כיסוי גג משופע ומחודד כמין צריך המסתיים באורך ורוחב אמה. [ומה שהקשו בעלי התוס' שמתעכבים המים באמה זו, נראה שאינו קשה אלא אם נפרש שהיתה בשיפוע אבל אורך הכיסוי היה שלש מאות אמה ברוחב טפח (צ"ל אמה)].

### פירוש הגמרא 'דבהכי קיימא'

בגמרא סנהדרין (קח, ב): ואל אמה תכלנה מלמעלה, דבהכי [הוא] דקיימא. ובדק"ס שבכל הדפוסים הישנים [ובילקוט שמעוני] הגירסא: 'דבהכי קיימא'. ובכת"י פ' הגירסא 'דבהכי הוה קיימא'. [והדק"ס העיר שהוא לשון שאינו

<sup>10</sup> יש הבדל פשוט בין אֲזָנָן לדור המבול, אֲזָנָן עשה את מעשהו (דש מבפנים וזורה בחוץ) כדי למנוע מתמר אשתו להתעבר; דור המבול עשו את מעשיהם להנאה בלבד, ולא בדרך ביאת נישואין. השווה גם רש"י לעיל ד יט שתי נשים - כך היה לרכן של דור המבול: אחת לפכירה ורציה ואחת לתשמיש; זו שהיא לתשמיש היא משקה אותה כוס עיקרין שתעקר, ומקשטה ככלה, ומאכילה מעדנים; וחזרתה נזופה כאכלה וכאלמנה. הוא שפירש חיוכ: "רעה עקרה לא תלד ואלמנה לא ייטיב (חיוכ כה, כא)..."

<sup>11</sup> א"ה. על לוח צר של אמה כמה יכולים המים להתעכב אם אין לטבלה דפנות?

הגון, ובס"ד נבארנו בפשיטות]. – ונראה שלפירוש הריב"א והחזקוני הכוונה שכשיצמיד את החלון לאמה העליונה, מתחת הכיסוי שסוכך עליו שלא יחדרו מים לתיבה, תתקיים התיבה [ובכ"פ הוסיף 'הוה' כלומר התקיימה התיבה, וכן בביאורינו לקמן]. ואילו לאבן עזרא מתפרש שהשיפוע כמשולש מתחתיתה גורם שתעמוד התיבה ולא תתהפך ברוח. וכן פירש **ביד רמ"ה** בסנהדרין שם: **דהכי קיימא, תיבה שעשה נח היתה רחבה מלמטה וצרה מלמעלה עד אמה ברוחב, לפי שבכשיעור כזה יכולה לעמוד על פני המים, שאילו היתה רחבה מלמעלה כרחבה מלמטה, לא היתה יכולה לעמוד במים אלא היתה מתהפכת לכאן ולכאן**. [ולרש"י צריך לומר שכובד החיות שיקע התיבה במים, כמבואר בקרא לקמן, ועל כן לא נתהפכה]. ולפירוש הרד"ק, וכן לרש"י הפירוש שע"י שהגג אינו יותר מאמה, מתקיימת התיבה, ואין הגשמים מצטברין עליה ומקלקלין וממוטטין אותה. וכן פירש המהרש"א בחדא"ג שם: **כפירוש רש"י בחומש, כסוייה משופע אילך ואילך כדי שיוזבו המים למטה**. – וראיתי בספר **'פרשגן'** שהביא בשם הגאון רבי אביגדור נבנצל שליט"א שפירש שמדרשת חז"ל זו למדנו ש'בנוסף לסיום הבניה שימשה האמה העליונה גם כיסוד שהחזיק את התיבה כולה'. [ואינו בקי בבניית תיבה, כדי להבין כיצד אמה אחת ברום שלשים אמה משמשת כיסוד לכל התיבה, אף אם נחדש שהכוונה לקורת עץ שרחבה אמה השונחה כסיום לקורות הדפנות<sup>12</sup>]. ואם כי בדוחק ניתן להבין כך לפי הגירסא ה'מתוקנת', אך כאמור תיקון זה הוא ללא מקור, ודברי הגמרא מתפרשים בפשיטות ללא התיקון.

## פירוש התרגומים

אונקלוס תרגם **'תכלנח' 'תשכללינה'**, שלא כיונתן שתירגם **'תשיצינה'**, שהוא התרגום הרגיל של כילה [= סיים]. ובספר הנ"ל פירש ש'שכלל' כוונתו להביע כפל משמעות, יסוד בניין וגם השלמתו. וביאר על פי הבנתו הנ"ל שהאמה הזו שימשה הן לסיום הבניה והן ליסוד שהחזיק את התיבה כולה, כדרשת הגמרא הנ"ל. – אולם לדברינו שאין זו כלל כוונת הגמרא, ואין מובן כיצד נחשבת האמה העליונה כיסוד, נראה לפרש בדרכו של רבי אליהו בחור ב'מתורגמן': **שכלל, רוב לשון יסוד מתורגם בלשון שכלל... וכן יש לשון כלוי מעשה המתורגם בלשון שכלל, כמו ויכלו חשמים** (בראשית ב, א), **ואשתכללו**. ובעזרא **וְשֹׁרָאָא שְׁכָלְלוּ** [= והחומות סיימו], **וְשֹׁרָאָא וְשִׁתְכָלְלוּ** (עזרא ד, יב-יג). – וכנראה שבעזרא **וביכולו** הכוונה להדגיש שסיום מהמסד ועד הטפחות. ואם כן גם כאן יתכן לפרש שהכוונה שייסיים אל אמה החל מהיסוד. אם כן פירש האונקלוס כאבן עזרא. ואם כן רש"י כדרכו מדגיש שרק הכיסוי היה משופע, ולא כל התיבה כשיטת האבן עזרא ואונקלוס שמבסיס התיבה היתה משופעת עד למעלה.

ז ב שְׁבַעַה שְׁבַעַה אֵישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהָרָה הָיָה שָׁנִים אֵישׁ וְאִשְׁתּוֹ:

מהספר תורת הטעמים של ידידנו הרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' קכו

בכמה מקומות מצאנו כתוב **שנים** במקום שהיה ראוי להיות כתוב **שני**, ולדוגמה וְעִשְׂיָת שָׁנִים פָּרִבִּים זָהָב (שמות כה, יח), וְשִׁמְתָּ אוֹתָם שְׁתִּים מַעֲרֹכֹת (ויקרא כד, ו), **עַל פִּי שָׁנִים עֲדִים** (דברים יז, ו), **שָׁנִים אֲנָשִׁים מְרָגְלִים** (יהושע ב, א), **חֲרָפָה מִמֶּנִּי שָׁנִים חֲדָשִׁים** (שופטים יא, לו), **אִזְ תִּבְאֶנָּה שְׁתִּים נָשִׁים** (מלכים א, ג, טז). וגם כאן היה מקום לפרש ומִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהָרָה הָיָה שָׁנִים / **אֵישׁ וְאִשְׁתּוֹ**! ואותם שאינם מקפידים להפסיק היטב בטיפחא – אכן מפסיקים כך.

אך הטעמים פיסקו: ומִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהָרָה הָיָה שָׁנִים / **אֵישׁ וְאִשְׁתּוֹ**: מן הבהמה אשר לא טהורה תביא שנים. איזה שנים? איש ואשתו! האחד איש, והשני – אשתו.

ט כה-כו וַיֹּאמֶר אֲרוּר פִּנְעֵן **עֶבֶד עֲבָדִים** יְהִיָּה לְאַחֲיוֹ: וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ יְיָ אֱלֹהֵי שָׁם וַיְהִי כִנְעֵן **עֶבֶד** לָמוֹ:

יפת אלהים לִיפֶת וְיִשְׁכֵּן בְּאֶהֱלֵי־שָׁם וַיְהִי כִנְעֵן **עֶבֶד** לָמוֹ:

מדפי פרשת השבוע של בר-אילן נח עח

**ד"ר אלכסנדר קליין** ד"ר אלכסנדר קליין, מרצה לסטטיסטיקה במרכז האקדמי לב ובמחלקה לחינוך באוניברסיטת בר אילן.

## בעיית העבדות

בפרשתנו נאמר, בסוף הסיפור על שכרותו של נח: **"וַיִּיקֶץ נֹחַ מִיֵּינוֹ וַיֵּדַע אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן. וַיֹּאמֶר אֲרוּר פִּנְעֵן עֶבֶד עֲבָדִים יְהִיָּה לְאַחֲיוֹ"**. השאלה הראשונה שמתעוררת כאן היא, מדוע כנען, הבן הרביעי של חם, נענש על עבירה שביצע חם אביו. רש"י הרגיש בקושי הזה, והוא יישוב אותו כך: בהנחה שחטאו של חם היה שהוא סירס את אביו,<sup>13</sup> נח כאילו אמר לבנו חם: **"אתה גרמת לי שלא אוליד בן רביעי אחר לשמשוני, ארוור בנך רביעי להיות משמש את זרעם של אלו**

<sup>12</sup> א"ה. בבניין שקירותיו מעץ, הרי קורות העץ של הגג העוברות מקיר לקיר ומחוברות לקירות מחזקות את הבניין. רואים את זה גם בסוכות הבנויות מדפנות של עץ שהקורות התומכות בסכך כאשר הן מחוברות לדפנות בניין הסוכה מתחזק.

<sup>13</sup> ראו רש"י לבר' ט:כב, על פי סנהדרין ע ע"א.

הגדולים, שהוטל עליהם טורח עבודתי מעתה". עם זאת, עדיין נותרת תמיהה על עיקר העונש שהוטל, לכאורה, על מי שחף מפשע – על כנען ועל זרעו.

ר' אברהם אבן עזרא מיישב את הקושי בדרך אחרת: הכתוב לא גילה מה נעשה. והעושה היה כנען. וכן היה, כי חם ראה ולא כסהו כאשר עשו אחיו, רק גלה הדבר, ושמע כנען, ולא נדע מה נעשה. ומעם "בנו הקטן" לעד, כי כן הוא אומר ובני חם כוש ומצרים ופוט וכו' (בראשית י, 1).

לפי פירוש זה, עיקר העבירה – סירוס או רביעה – בוצע לא על ידי חם אלא על ידי בנו כנען, ולכן הוא זה שנוענש.<sup>14</sup>

א"ה. היש בדברי ראב"ע הבנה שכנען רבע או סירס את שני הדברים לאביו? בדברי ראב"ע כתוב שאיננו יודעים מה כנען עשה. וכך כתוב בפירוש ב הארוך והנכון בעיני, שחם ראה ולא חדש מעשה, רק כנען עשה דבר, והכתוב הסתירו. ואין לנו לחפש בדרך סברא לדבר דברים על נביא גדול, אולי אינם אמת. גם בדברי ראב"ע שפרופ' קליין מביא מפורש שהכתוב אינו מפרש מה נעשה.

הרמב"ן אינו מקבל פירוש זה, והוא תוקף את אבן-עזרא, הדוגל בדרך כלל בפרשנות על פי פשוטו של מקרא:

והנה עזב רבי אברהם דרכו בפשטי המקרא והחל להנבא שקרים. והנכון בעיני כי חם הוא הקטן לנח ... וכנען הוא הבן הגדול לחם. ואשר אמר ובני חם כוש ומצרים ופוט וכו', אחרי נמכר לעבד עבדים נתן לכל אחיו מעלה עליו. וכאשר אירע המעשה הזה לנח לא היה לחם זרע זולתי כנען, וזהו טעם "וירא חם אבי כנען", כי אין לו בן אחר, וכאשר חטא לאביו קלל זרעו. ואם אמר "ארור חם עבד עבדים יהיה", לא יזיק רק לגופו, כי הזרע שכבר נולד אינו בכללו, ואולי לא יוליד ולא לקח ממנו נקמתו, כי מי יודע מה יהיה אחריו, על כן קלל הבן שהיה לו.

רמב"ן סבור שיש להבין את הפסוקים לפי פשוטו של מקרא: חם הוא החוטא, והוא מקבל את העונש על זרעו כולו, באמצעות בנו היחיד שהיה לו באותה עת, בגלל הזלזול שהראה כלפי אביו. משתמע מדברי הרמב"ן שהדרשה של הגמרא, שהוא רבע אותו או סרסו, אינה לפי הפשט.

א"ה. גם רש"י לא אמר שזה הפשט, וראב"ע מסרב למצוא בכתובים מה נעשה. בקללתו של נח מתעורר קושי נוסף, שהפרשנים הקלאסיים אינם מתייחסים אליו: יש בה לכאורה "הכשר" של מוסד העבדות, שכן מדובר בעונש שהוטל על בני חם, ושכנראה אושר על ידי הקב"ה. אבן-עזרא מביא דעה לפיה "הכושים הם עבדים בעבור שקלל נח את חם",<sup>15</sup> ומכאן לכאורה ניתן להצדיק מבחינה מוסרית את הזוועות שבוצעו בשעבוד הכושים, שנחטפו באפריקה והובאו לאירופה, ובעיקר נשתעבדו באמריקה במשך מאות שנים, עד שהמהפכה הצרפתית באירופה, ומלחמת האזרחים בארצות הברית הוציאו את הנוהג הזה מחוץ לחוק. היום בוטלה העבדות בכל הארצות הנאורות, והיא נחשבת כמנהג מגונה ואנטי-מוסרי. והנה, בתורה יש עבדות, ורבים הדינים המתייחסים אליה. איך ייתכן שמוסד שלילי כל כך יקבל הכרה על ידי המוסר האלוהי?

הרב קוק נשאל על כך על-ידי סטודנטים צעירים, ילידי אירופה שעברו לארצות הברית, וכתלמידי ישיבה שהגיעו לאוניברסיטה, הם נתקלו בהשקפות שונות שלא תאמו את מה שהכירו מהבית. הרב קוק השתדל לענות להם, והוא פיתח תורה שלמה המצדיקה ומסבירה את מוסד העבדות, כפי שהוא מתואר בתורה. הרב קוק פותח בהבהרה כי התורה לא ייסדה את העבדות, אלא להפך: היא באה לעדן נוהג קיים ואף טבעי, בצורה זו או אחרת:

<sup>14</sup> דעה דומה נאמרה כבר בפרקי דרבי אליעזר (היגר) פרק כג: "יידע את אשר עשה לו בנו הקטן של חם וארור". החזקוני הרחיב בעניין הזה בפירושו כאן.

<sup>15</sup> בר' ט:כה, אלא שהוא אינו מקבל דעה זו, ראו שם.

העבדות ... לא הביאה מצד עצמה לעולם שום תקלה, כי עצם חק העבדות הוא חק טבעי בבני אדם, ואין שום הבדל בין העבדות החוקית לעבדות הטבעית. ואדרבא, העבדות החוקית שהיא על פי רשותה של תורה באה לתקן כמה תקלות, שהעבדות הטבעית היא צפויה אליהם. למשל, הרי המציאות של עניים ועשירים חלשים וגבורים דבר מוכרח ונהוג הוא. אם כן אותם שקנו להם נכסים מרובים, שהם משתמשים בכה המשפט לשכור עובדים עניים לעבודתם, הרי העשירים הללו גם להם עבדים בטבע, מצד ההכרח החברתי. והנה למשל העובדים במכרה הפחמים, שהם נשכרים מרצונם, הרי הם עבדים לאדוניהם ... עד כדי רמיסת משפט, הנה אם היו עבדים קנויים קנין כסף אז היה מצבם יותר טוב. למשל עכשיו אנחנו צריכים להעלות מוסריות לדאוג בעד חיי העובדים ... והעשיר שלבו אטום לועג לכל צדק ומוסר, ויותר נה לו שבמנהרה יחסר אור ואור, אף על פי שעל ידי זה יתקצרו חייהם של עשירות אלפים אנשים, ויעשו חולים אנשים, רק שלא יוציא מכיסו עשירות אלפים שקלים לכונן את המנהרה במצב יותר טוב. ואם לפעמים תפול מכרה, ויקברו חיים עובדיה, לא ישים על לב, כי ימצא עבדים אחרים נשכרים. מה שאין כן אם היו העבדות הללו נעשות על פי חוק עבדות חוקית, שהעבדים המה קנין כספו של אדוניהם, אז הדאגה לחייהם ואשרם תהיה שווה לדאגתו על הונו. "כי כספו הוא" [רומז למקרא במשפטים שמות כא כא], אז היו באמת העובדים הדלים הללו יותר מאושרים וצפויים לעתיד יותר טוב. ... כל זמן שהעבדות הטבעית תהיה מוכרחת להיות נהוגה בחברה האנושית ... תהיה העבדות החוקית מבסממתה ומחזירתה לטובה. (הרב אברהם יצחק הכהן קוק, אגרות הראיה, כך ראשון, ירושלים תשכ"ב, מכתב פט, עמ' צה.)

במילים אחרות, העבדות החוקית עדיפה מבחינה מוסרית על ניצול הפרולטריון, כפי שנהוג היה בארצות ה"נאורות" בעקבותיה של המהפכה התעשייתית. העובדה שגוף העבד שייך לאדונו מבטיחה מצב טוב יותר, שכן יש לאדון אינטרס לשמור על בריאותו ועל חייו של העבד, דבר שלא היה קיים כשמדובר בשכירים. האילוסטרציה לכך היא התנאים המחפירים ששוררו במכרות הפחם באירופה לפני מאתיים שנה. היות שבכל מקרה יהיו תמיד עשירים ועניים, לפעמים מוסד העבדות עדיף על פני ניצול ציני של הפרולטריון שאינו מסוגל להגן על עצמו. מצד שני, ישנם גזעים שהעבדות פועלת עליהם לטובה, שכן עצמאותם תביא אותם לרמה מוסרית ותרבותית שפלה ביותר. זהו המצב של חם וצאצאיו, שעבורם פעלה העבדות, בסופו של דבר, פעולה חיובית, במהלך של דורות רבים. הרב קוק אומר דברים דומים על עליית האימפריות הגדולות, שנוצרו על ידי כיבוש המדינות הקטנות, בתהליך שהביא בסופו של דבר לקידום הרמה המוסרית של האנושות. הרב קוק משוכנע כי כל התהליכים ההיסטוריים מכוונים מאת ה', כדי להביא את העולם למצב מוסרי אידיאלי, ותולדות העבדות אינן יוצאות מן הכלל:

כל הדברים ההיסטוריים שהיו במציאות צריכים שיוכנו על פי תעודותיהם, הם הדברים המסובבים מהם בהשגחת ה', לכונן הטוב והחסד באחרית, וכיון שאנו רואים שהרבה עבדים יצאו מגזע חם יותר משני הגזעים האחרים, אנו מכירים שלתכלית ההשלמה הכללית היו הם ראויים לעבדות ... וזהו תכלית הבנות קללת נח.

מצד שני, האדונים איבדו את זכותם לשעבד את העמים שהעבדות טובה להם, משום שהתנהגו באכזריות בלתי מוצדקת כלפי עבדיהם: אמנם לולא הרשעו האדונים הרעים, להתעמר בעבדיהם, יותר מההכרח הטבעי, היה הדבר הולך בטבעו, אבל יָעִי-אדם הפסידו את זכותם על ידי אכזריותם, והוכרח קשר העבדות הקבוע במצריה להיות ניתר. (עמ' צח)

בעקבות ההתפתחות של האנושות, בתחומי המדע והטכנולוגיה, הצורך בקיום כוח עבודה זול הולך ונעלם, וגם הצורך המוסרי אינו רלוונטי יותר, בשל התקדמות האנושות לקראת הפנמת האידאליים המוסריים:

יש הכרח טבעי במצב האנושי שיהיו מקצתם עבדים, והחק הטבעי יעשה את שלו, המלאכות הכבדות והבזויות נעשות על ידי עבדים, ואם לא יהיו עבדים על ידי החוק יהיו עבדים על ידי מכריח עצמי מדאגת קיומם. אם כן לא הרוויח השחרור מאומה בכלל המין האנושי, זולת לפי אותו הערך של התמעטות הצורך למלאכת עבדים בכלל, שזה הולך ומתקדם על ידי ההתפתחות של חרושת המעשה, שהאדם רודה על ידה ביותר בכוחות הטבע, והדברים הולכים בהדרגה לפי ההתאמה של חוקי המוסר, על ידי העגחה נפלאה של אדון כל המעשים.

(מכתב צ' עמ' קב)

נמצאנו למדים, כי לפי הרב קוק:

- בשלב מוקדם בהתפתחותה של האנושות, היה קיים הכרח של מציאות עובדים בעבודות בזויות ופשוטות, ואז העבדות עדיפה על פני העסקת עובדים שכירים.
  - בנסיבות האלה, לעבדות יש תפקיד מחנך ותורם, בתנאי שהאדונים יתנהגו בצורה אנושית.
  - ככל שהאנושות מתפתחת, ישנה קורלציה בין התפתחות טכנולוגית להתפתחות מוסרית, כך שהעבדות תיעלם בגלל חוסר הרלוונטיות הכלכלית שלה, וכאשר תרומתה המוסרית לא תהיה דרושה יותר.
- ולסיכום: קללת העבדות היא כמו קללת אדם וחווה: מדובר בקללה שמוטל על האדם להתגבר עליה. ע"כ ד"ר אלכסנדר קליין
- א"ה. אינני בקי בכתבי הראי"ה ז"ל שאוכל לדון מה דעתו על העבדות. מהקטעים המובאים כאן, מובן שהוא אינו שולל את העבדות. כלומר עצם הדבר שאנשים שולטים באנשים אחרים כקניין כספם, לא מפריע לו. הוא אפילו מסביר שיש אנשים שלטובתם עדיף שיהיו עבדים מאשר בני חורין מנוצלים. השאלה המוסרית של חטיפת כושים מאפריקה, העמסתם על אוניות והבאתם לאמריקה והפיכתם לעבדים, ודאי אינה מתורצת בדבריו, עכ"פ לא בקטעים המובאים כאן. לכל היותר יש כאן הצדקה לשעבוד עמים בעלי דרגה אנושית נמוכה, ששחרורם משעבוד אינו לטובתם.

## פן לחכם ונחכם-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>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעניינים לשוניים

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

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺