

## סוכה התורה

## נח בתיבה: מקלט או מעבדה? // ר' יעקב וולף

את הסיפור של נח אנחנו כבר מכירים מתחילת ילדותנו. נח היה צדיק בדור של רשעים, הקב"ה שלח מבול להשחית את כל היקום, וציווה את נח לבנות תיבה כדי להינצל.

הקריאה הזאת של הסיפור היא בעייתית. כדי להבין את הקושי, נעיין בתפילת מוסף של ראש השנה בברכת זכרונות, שם מוזכר נח בתחילת הברכה:

כי זכר כל המעשים לפניך בא, ואתה דורש מעשה כולם. וגם את נח באהבה זכרת, ותפקדהו בדבר ישועה ורחמים, בהביאך את מי המבול לשחת כל בשר מפני רוע מעלליהם, על כן זכרנו בא לפניך ה' א-להינו להרבות זרעו כעפרות תבל, וצאצאיו כחול הים, ככתוב בתורתך: "ויזכר א-להים את נח ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו בתיבה, ויעבר א-להים רוח על הארץ, וישכו המים".

זיכרון של הקב"ה איננו כמו זיכרון של בני אדם, שהרי אין שכחה מלפניו. הנושא של ברכת זכרונות הוא הדין שהקב"ה דן את העולם, ובו אנו מבקשים מה' שיזכור אותנו בעין טובה ויזכה אותנו ביום הדין [זוהי ההבנה הפשוטה שעולה מקריאת הברכה. ועיין בספר העיקרים לרבי יוסף אלבו (מאמר א פרק ד) שכתב, שברכת זכרונות היא כנגד האמונה בהשגחה פרטית ושכר ועונש]. אם כן, מה הקשר של נח לעניין הזה?

אם נסביר שהקב"ה דן את כל העולם, והחליט שנח זכאי ושאר אנשי הדור חייבים, אם כן הדין היה לפני המבול, והביצוע של פסק הדין היה בהבאת המבול ובניית התיבה. אבל הפסוק שמובא נאמר באמצע המבול, אחרי שכבר נחרב כל היקום ונח ובניו ניצלו! מה שייך זיכרון בשלב הזה של הסיפור? ועוד צריך להבין את סדר הדברים, שמהפסוק משמע שהזיכרון הוא זה שהביא לסיום המבול. למה הפסקת המים הייתה תלויה בזיכרון הזה?

ברצוני להציע קריאה חדשה של פרשתנו, שאולי תעזור לנו להבין את הנקודה הזאת. נח היה אכן איש צדיק בדור של רשעים. אבל בעיני המתבונן יש שתי אפשרויות להסביר את ההתנהגות שלו: אפשרות אחת, שהוא היה אדם צדיק וטהור ולכן הוא היה כל כך שונה מבני דורו. מאידך, ניתן להציע הסבר אחר להתנהלות של נח. יש בני אדם שלפי האישיות הטבעית שלהם חייבים להיות שונים ובולטים. קשה להם מאד לחיות עם הזרם, והם מקבלים חיות מיוחדת מלהתלבש אחרת, לדבר אחרת ולהתנהג אחרת. יתכן לומר, שנח רצה להיות שונה מרשעי דורו, וזה גרם לו להתנהג כצדיק.<sup>1</sup>

אולי אפשר ליישם את החקירה הזאת לעוד הנהגה שמצאנו אצל נח. חז"ל אומרים שנח לא התפלל בעד בני דורו.<sup>2</sup> גם הנהגה הזאת, חוסר התפילה, יכולה להתפרש בשתי דרכים. אפשר לומר שנח היה צדיק, ולכן הוא היה חפץ שהשופט כל הארץ יעשה משפט, ויתן לכל אחד כפי מעשיו הרשעים. לחילופין, ניתן להסביר שכל הצדקות של נח נבעה מההיבדלות שלו, ולכן לא היה שייך בכלל שיתפלל עבורם.

מעשיו והנהגתו של נח עוררו שאלה, האם הוא אכן צדיק או לא. אולי אחת המטרות של התיבה הייתה לבדוק את נח כדי להבחין בין שתי האפשרויות הללו. הקב"ה הביא מבול על הארץ, להחריב את כל העולם שהתחייב על מעשיו המגונים. בינתיים, נח הושם בתיבה כדי לענות על השאלה, האם נח יהיה צדיק גם כאשר הוא לא נמצא בחברת רשעים? האם הצדקות שלו היתה רק בשביל לעשות הפוך מכולם, או שהיא הגיעה ממקום פנימי וטהור?

אולי אפשר לומר שהתיבה, בהיותה מבודדת לחלוטין, היוותה סוג של מעבדה וסוג של בית דין. כאשר נח נכנס לתיבה, טרם נודע אם הקב"ה ימשיך את האנושות על ידי נח וזרעו, או לא.<sup>3</sup> אם נח לא היה עומד בצדקתו בתיבה, הוא לא היה יוצא משם לעולם. ביאור זה מביא אותנו אל הפסוק שבברכת זכרונות: "ויזכר א-להים את נח... וישכו המים". נח זכה בדין, וה' פסק שהוא ומשפחתו יזכו להיות ההמשך לאנושות.<sup>4</sup>

אך היכן מצאנו שנח עשה דבר מה בתיבה שגרם לכך שיזכה בדין הזה? על הפסוק "ויזכר א-להים את נח" כותב רש"י שזה השם מדת הדין, ונהפכה למדת הרחמים על ידי תפלת הצדיקים. לפי זה, עיקר עיסוקו של נח בתיבה לא היה הטיפול, ההאכלה והניקיון של החיות, אלא רוב הזמן (ואולי רובו באיכות, גם אם לא בכמות) נח ישב ושפך את לבו לפני הקב"ה, וכמובן שתפילה היא אחד הדברים שמעבירים את רוע הגזירה.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> זה אולי גם דומה למחלוקת המפורסמת בסנהדרין, האם נח היה נחשב צדיק גם בדורו של אברהם.

<sup>2</sup> כך מובא בזוהר (פ' ויקרא, דף טו עמוד א), עה"פ הנאמר בהפטרה "כי מי נח זאת לי...". ועיין בספר תוספת ברכה לר' ברוך אפשטיין, עה"פ "ונח מצא חן בעיני ה'", מש"כ בשם מדרשים.

<sup>3</sup> טענה זאת מתאימה לדברי הגמ' בסנהדרין בדף קח ע"א, שגם על נח נחתם גזר דינו שימות במבול, ועיין במפרשים שם שהביאו הסברים שונים לזה.

<sup>4</sup> אמנם, פירוש זה אפשרי רק לפי חלק מהמפרשים. לפני שנח נכנס לתיבה, הקב"ה אומר לו "הקיימותי את בריתי איתך, ובאת אל התיבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך איתך". על איזה ברית מדובר? הרי לא מצאנו בשום מקום שהקב"ה עשה ברית עם נח! - רמב"ן, אבן עזרא, חזקוני ורד"ק מסבירים, שהיה ברית עם נח שהוא יציל מהמבול. לפי זה בודאי שאין דברינו מכוונים. אבל לפי רש"י, שנמנע מלפרש כן, אולי אפשר להסביר לפי דרכנו. על רמב"ן וסיעתו יש להקשות כיצד יסבירו את עניין הזכירה. הרי אם הקב"ה כבר החליט שנח ובניו יצילו בתיבה, אז מה זכר הקב"ה? עיין ברמב"ן וברד"ק על הפסוק "ויזכר אלקים את נח". וצ"ע ואכ"מ.

<sup>5</sup> אכ"מ להאריך במקומם של החיות והבהמות בפסוק הזה בפרט ובסיפור המבול בכלל.



**א. יסוד חיוב מלאכת מוחק**

\* אחת ממלאכות שבת המובאת במשנה (שבת עג ע"ב) היא מלאכת מוחק: "הכותב שתי אותיות והמוחק על מנת לכתוב שתי אותיות". ויש לבאר בשני דרכים מהו יסוד החיוב במלאכה:

1. מלאכת מוחק ביסודה היא ביטול אותיות, ועצם הפעולה של מחיקת אותיות היא פעולה חשובה.<sup>1</sup> ואף אם תהיה תועלת אחרת לביטול האותיות, שאינה כתיבת שתי אותיות, הוי בכלל מוחק.
2. ביטול אותיות אינה מלאכה חשובה בפני עצמה, אלא המלאכה היא ההכשרה למלאכת הכתיבה שתבוא אחריה, ומהותה של מלאכת מוחק היא מחיקה ע"מ לכתוב.

יש שתי נפק"מ בין צדדי החקירה:

- אם נצייר ציור שיהיה ביטול אותיות שיש בו תועלת, אך לא ע"מ לכתוב - לצד הראשון חייב, כיון שעצם המחיקה היא פעולה חשובה כדי להיאסר, ולצד השני אינו חייב, כיון שאין מגמת מחיקתו לצורך כתיבה.
- באופן שתהיה מחיקת דבר שאיננו אות אלא לכלוך של דיו וכדו' ע"מ לכתוב שתי אותיות - לצד הראשון כיון שאין ביטול אותיות לא הוי מלאכה ופטור, אך לצד השני, כיון שכל המגמה היא הכשר לכתובה הוי מלאכה וחייב.

לכאורה ניתן להביא ראיה לצד השני מהתוספתא (יב, ז): "נפלה דיו ע"ג ספר ומחקה, שעווה ע"ג פנקס ומחקו אם יש במקומה מקום שתי אותיות חייב". וכן הביא הרמב"ם (פ"ב משבת ה"ט) את לשון התוספתא, וכך גם פסק השו"ע (או"ח שם, ג). והרי לנו שאין גדר המלאכה פעולת ביטול אותיות בדוקא, אלא יסוד המלאכה הוא ההכשרה לכתובה, ולכן אין הבדל בין מחיקת אותיות ובין מחיקת רושם ולכלוך שעל גבי מקום הכתיבה.

וכן משמע מהרא"ש (שבת פ"ז סימן ט), שאמנם כתב בראש דבריו "וראה שאין חייב על מחיקת טשטוש דיו, משום דלא היה במשכן אלא מחיקת אותיות". הרא"ש הבין בתחילה, שמלאכת מוחק היא ביטול אותיות. אך בהמשך דבריו חזר בו הרא"ש מכח דברי התוספתא דלעיל, וכתב בטעמא דמילתא שיסוד מלאכה מוחק הוא הכשרה לכתובה.

וכן משמע מדברי הר"ן (שבת לו ע"ב מדפי הרי"ף). רבא אומר (שבת קד ע"ב) שאם נטל את תגו של דל"ת ועשאו רי"ש חייב משום כותב. וכתב הרשב"א, ששמענו מכאן דכה"ג לא מקרי 'חק תוכות', ונפק"מ להלכות סת"ם, שהיא כתיבה מעלייתא<sup>2</sup>. אך הר"ן כתב שיש לדחות ולחלק בין הלכות סת"ם להלכות שבת. שלגבי שבת אף כתיבה בחק תוכות מקרי כתיבה לעניין חיוב, דכל היכא דהוי מלאכת מחשבת אסרה תורה, והראיה, שהרי אפילו מוחק ע"מ לכתוב חייב, כיון שהחיוב אינו על שם כתיבה אלא על עצם מלאכת המחשבת. ומוכח שהבין הר"ן שיסוד מלאכת מוחק הוא הכשרה לכתובה.

**ב. קושי ממחיקת כתב שאיננו מתקיים**

אך יש בהבנה הזו קושי. הרמב"ם (פ"ב משבת ה"ט) פסק:

אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרושם ועומד, כגון דיו ושחור וסקרא וקומוס וקנקנתום וכיוצא בהם. ויכתוב על דבר שמתקיים הכתב עליו, כגון עור וקלף ונייר ועץ וכיוצא בהם... אינו חייב עד שיכתוב בדבר העומד על דבר העומד. וכן אין המוחק חייב עד שימחוק כתב העומד מעל דבר העומד.

\* השיעור נכתב ע"י אחד התלמידים, על פי הבנתו.

<sup>1</sup> וכמובן מוכרח להיות צורך למחיקה, דאל"כ הוי מקלקל ופטור.

<sup>2</sup> ישנה הלכה בהלכות תפילין ומזוזות, שהאותיות עצמן ייווצרו ע"י הקולמוס ולא ע"י חקיקת צורת האות מטיפת דיו שעל הקלף.

השעה"צ (שמ סקל"ד) כתב, שמקור דברי הרמב"ם כנראה מדברי הגמרא (שבת עה ע"ב): "כתב אות אחת גדולה ויש במקומה לכתוב שתיים פטור. מחק אות גדולה ויש במקומה לכתוב שתיים חייב. אמר רבי מנחם בר' יוסי: וזה חומר במוחק מבכותב". והבין הרמב"ם, שביתר הדינים שווים דיני מוחק וכותב, וכיון שבכותב הדין הוא שאינו חייב עד שיכתוב בדבר העומד ע"ג דבר העומד, כך גם במוחק.

ומכאן אנו באים אל הקושי: בשלמא במחיקה מעל דבר שאינו עומד מובן מדוע פטור, שאם כל המטרה היא הכשר לכתובה הרי שאם אחרי המחיקה לא יתקיים מקום הכתיבה אין כאן הכנה לכתובה כלל. אך במחיקת כתב שאיננו מתקיים מדוע שלא יתחייב? הרי סוף סוף הוי הכשר למלאכת כתיבה, ומה אכפת לנו איזה סוג כתב נמחק?

**ג. יישוב הקושי**

נראה ליישב בשני אופנים:

1. הרא"ש (שם) כתב בתחילת דבריו: "מן הדין היה ראוי לחייב אף מוחק אות אחת כדי לכתוב אות אחרת במקומה, אלא שאינו ראוי לחייב על מחשבת כתיבה יותר מכתובה עצמה". רואים להדיא, שכבר בהו"א הבין הרא"ש שיסוד מלאכת מוחק היינו מחשבת והכשר כתיבה. ואם כן, מדוע כתב בהו"א שטשטוש דיו אינו בכלל מוחק?

אפשר לומר שבכל מלאכה יש שני פרמטרים: א. מהות ותכלית המלאכה. ב. אופן צורת המלאכה. בצרוף שני הדברים מוגדרת הפעולה כמלאכה. בהו"א חשב הרא"ש, שאמנם במחיקת טשטוש דיו יש את מהות המלאכה, שהוא ההכשר לכתובה, אך כיון שאין את צורת המלאכה, משום שאין על כך שם מחיקה אלא נקיון לכלוך בעלמא, לכן פטור. אך למסקנה כתב שגם על מחיקת טשטוש דיו חייב כיון שגם זה בכלל צורת המלאכה.

ממילא, ניתן לבאר כן אף בדברי הרמב"ם, שבמחיקת כתב שאינו מתקיים, אע"פ שמהות המלאכה קיימת - כיון שיש חסרון בצורת המלאכה, הואיל והכתב ממילא עומד להימחק - לא חשיב מעשה מלאכה של מחיקה, עד שימחוק דבר העומד.

2. ניתן להגדיר במלאכת מוחק שני גדרים: א. הכשרה למעשה הכתיבה. ב. הכשרה למקום הכתיבה. אם ההגדרה היא שמחיקה היא הכשרה למעשה הכתיבה, הרי שיש תועלת למחיקה אף במחיקת כתב שאיננו מתקיים. אך אם נגדיר שמוחק הוא הכשרה למקום הכתיבה, אזי מקומו של כתב שממילא עומד להתנדף בין כך ובין כך יהיה ראוי לכתובה, ואין במחיקתו מעשה חשוב של יצירת משטח הראוי לכתובה.

וראה לכך מדברי התוספתא: "הכותב ע"מ לקלקל (את העור) חייב, והמוחק לקלקל פטור". במלאכת מוחק היסוד הוא הכנת מקום הכתב, ובמלאכת כותב היסוד הוא הכתב עצמו. לכן, המוחק ע"מ לקלקל פטור, כי לא הכין מקום לכתובה. אך בכותב ע"מ לקלקל חייב, כי העיקר הוא מעשה הכתיבה, והרי כתב.

ואם כנים הדברים, ניתן לפשוט את הנפק"מ הראשונה דלעיל - שהמוחק ע"מ לבטל אותיות בכה"ג שאינו מכשיר לכתובה - פטור.

**ד. מחיקה שאינה ממשית**

אך קשה על כך מהגמ' (גיטין יט ע"א) "המעביר דיו ע"ג סיקרא בשבת חייב שתיים משום כותב ומשום מוחק". וצ"ב, שאם יסוד החיוב של מוחק הוא משום הכשרה לכתובה - איזו הכשרה לכתובה יש כאן? הרי לא הכשיר את המקום לכתוב אותיות אחרות!

וצריך לומר, שחיוב מוחק הוא גם אם ההכשרה לכתובה היא לאותיות שנכתבות על ידי המחיקה עצמה.



ויתרה מכך כתב ה"ט"ז (שמ סק"א) בשם חמיו, ה"ב"ח: כתב שנטף ע"ג הספר יש לזהר שלא לסלקו, ואם הסיר שעווה ממקום שתי אותיות חייב. הנה אע"פ שבפעולת הסרת השעווה אין כאן מעשה יצירה חדש אלא רק חשיפת הכתב התחתון חייב. ומכאן יש ללמוד שגם מחיקה ע"מ שתיראה אות קיימת היא מחיקה, ולא רק מחיקה ע"מ לכתוב כתב חדש.

עפ"י הדברים דלעיל ניתן להסביר את הירושלמי (שבת פ"ז, סוף ה"ב) "יש שהוא מוחק נקודה אחת וחייב שתיים: משום כותב ומשום מוחק, כגון דל"ת ועשאו ר"ש. לכאורה היה נראה מכאן ראייה לצד א' בחקירה, שיסוד מלאכת מוחק היינו ביטול אותיות, שהרי כאן לא הכשיר מקום לכתובה ממש במחיקת הדין. א"כ נבין כדאמרן לעיל, שהכשר כתיבה אינו רק במעשה ממשי, אלא גם בחשיפת אות גולמית.

אמנם אין דברי הירושלמי מוסכמים, שכן הבבלי (שבת קד ע"ב) חולק, ומחייב רק משום כותב. אך נראה שנקודת המחלוקת היא, האם ניתן לחייב על פעולה אחת משום שתי מלאכות נפרדות. לדעת הבבלי לא ניתן, ולכן הוא מחייב רק משום פעולת כותב, משום שהיא העיקרית.<sup>3</sup>

#### ה. מחיקת אותיות שע"ג עוגה

הרמ"א (שם, ג) הביא את שיטת המרדכי, שאסור לשבר עוגה שכתב עליה אות, ואע"פ שאינו מכוון רק לאכילה, משום דהוי מוחק. והרי שהבין המרדכי שמוחק היינו ביטול אותיות, אף ללא הכשרת כתיבה. אמנם המשנ"ב כתב שכל האיסור הוא מדרבנן משום לתא דמוחק. ואכתי קשה, משום שעדיין אמור להיות דמיון בין הפעולה האסורה לגזירת חכמים.

וראיה לקושיא זו מדברי רש"י. הגמ' (ביצה לד ע"א) אומרת: "אין מפצעין את הקנה לצלות בו מליח, אבל מפצעין את האגוז במטלית ואין חוששין שמא יקרע". רש"י ביאר, דמה שאין חוששים שמא תקרע הוא משום שאין זה קורע ע"מ לתפור. והקשה רע"א בגליון הש"ס, דמ"מ אסור הוא מדרבנן! וכתב שהיה לו לרש"י לבאר בפשטות, שהטעם שאין חוששין שמא יקרע משום דקיי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוון מותר, ולא הוי פס"ד כי אין ודאיות שתקרע. ונשאר בצ"ע. אך נראה מרש"י, שאם כל מלאכת קורע היא ע"מ לתפור, גם חז"ל לא יאסרו בכה"ג. אם כן, גם בנדו"ד אין לאסור לחתוך עוגה אפי' מדרבנן, כיון שאינו מוחק ע"מ לכתוב.

אמנם היה מקום לפקפק ולומר, שבאמת בכל גווני חז"ל אוסרים, אף בלי דמיון למלאכה עצמה, שהרי התוס' והרא"ש כתבו שהמתיר שלא ע"מ לקשור אינו חייב, והעיר הב"י (סו"ט שי"ז) שמ"מ אסור מדרבנן. הרי שאע"פ שתכלית המלאכה אינה קיימת, מ"מ כיון שצורת המלאכה קיימת - הדבר אסור.

לסיכום עד כה, מלאכת מוחק היא הכשרה לפעולת הכתיבה שבאה אחריה, אך גם בביטול אותיות שאינו מכשיר לכתובה - יש איסור דרבנן.

#### ו. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם כתב (פי"א מהל' שבת ה"ז):

<sup>3</sup> והדבר שונה מדיו ע"ג סיקרא, ששם אכן יש מחיקה של הכתב התחתון ויצירה של כתב עליון. אך כאן, אותה האות הופכת מדל"ת לרי"ש ולולא הדל"ת נמצאת אין כאן רי"ש.

רושם תולדת כותב הוא. כיצד? הרושם רשמים וצורות בכותל ובששר וכיוצא בהן, כדרך שהציירין רושמים, הרי זה חייב משום כותב. וכן המוחק את הרושם לתקן, הרי זה תולדת מוחק וחייב.

על דבריו יש לשאול שתי שאלות:

1. מדוע מחיקת רושם הוי תולדה? מאי שנא ממחיקת טיפת דיו, שכתב הרמב"ם בסתמא שהוא אב מלאכה דמוחק?
2. מדוע תלה הא בהא, שמוחק רושם הוא תולדה כיון שכותב רושם הוא תולדה - הרי אם מוחק היינו הכשרת כתיבה מדוע שלא יהיה אב מלאכה דמוחק גם במוחק רושם?

נראה שאין מנוס מלומר ששיטת הרמב"ם היא שאכן גדר מלאכת המוחק היא ביטול אותיות, ולכן "המוחק את הרושם לתקן הרי זה תולדת מוחק", כיון שלא ביטל אותיות במחיקה זו. ורק מוחק ע"מ לכתוב הוא אב מלאכה, כמו שכתב הרמב"ם בהלכה ט.

גם **האבני נזר** (ר"ט, י"ב) הוכיח דס"ל לרמב"ם שמוחק הוא ביטול אותיות, ממה שדימה מלאכת מוחק לסותר (פ"א משבת ה"ח):

כל המקלקל על מנת לתקן חייב. כיצד הרי שסתר כדי לבנות במקומו או שמחק כדי לכתוב במקום שמחק או שחפר גומא כדי לבנות בתוכה יסודות וכל כיוצא בזה חייב ושיעורן כשיעור המתקן.

והיינו שכל הצורך ב"על מנת לכתוב" הוא רק כדי לבטל שם 'מקלקל' ממחיקה זו, אך באמת עצם פעולת מחיקת האותיות היא האסורה.

לשיטת הרא"ש והר"ן בהגדרת יסוד חיוב דמוחק, שהוא הכשרת הכתיבה כנ"ל, יש להקשות: בירושלמי (סוף ה"ב) מובא, שלכל מלאכה יש אב ותולדה חוץ ממושיט. ולשיטתם קשה - מהי תולדה דמוחק? בשלמא לפי הרמב"ם, שהגדרת המלאכה היא עצם ביטול האותיות, מובן היטב, שתולדת מוחק היינו מוחק רשמים וכנ"ל. אך אם הגדרת המלאכה היא הכשרת הכתיבה, הרי כל מחיקה המחייבת היא מחיקה שמכשירה כתיבה, ואם כן נחשבת כאב ולא כתולדה!

ועוד, שמלשון התוספתא (יב, ז), "אין לך שחייב אלא המוחק על מנת לכתוב, והמוחק ע"מ לתקן כל שהוא ה"ז חייב", נראה שיש שני אופני מחיקה - על מנת לכתוב, ועל מנת לתקן, ושניהם מוגדרים אבות מלאכה. השתא דאתית להכי, נראה לומר בדעת הרמב"ם שאכן יש שני עניינים במלאכת מוחק: א. הכשרה לכתובה, מחיקת כל דבר ואפילו טיפת דיו, והוא אב. ב. ביטול אותיות ע"מ לתקן. ובזה יש חילוק, שאם זו מחיקת אותיות זהו אב, ואם זו מחיקת רושם זוהי תולדה.

הביה"ל (שם, ג) הביא את דברי הפמ"ג, שאם מוחק **שטטוש** חייב דוקא אם בא לכתוב, אך אם מחק **אותיות** חייב אפילו ע"מ לתקן - והוא כפי ההבנה הנ"ל ברמב"ם.

**לסיכום**, נראה שנחלקו הראשונים ביסוד חיוב מלאכת מוחק. הר"ן והרא"ש למדו שהוא הכשר דכתיבה, ואילו הרמב"ם תפס שיש שני עניינים במלאכת מוחק: א. הכשר דכתיבה, ב. ביטול אותיות. לדעתו, תולדת מוחק היא מחיקת רושם שלא על מנת לכתוב אלא על מנת לתקן.

## ויחינו באקרא

## מונחים בתנ"ך // אביעד וינברג ואיתן שיר

### תשובות לשאלות על פרשת וילך:

1. **"לצאת ולבוא"**: כשכלב בן יפונה ניגש ליהושע בחלוקת הארץ, הוא משדל אותו לתת לו נחלה כמו שהבטיח לו משה, וטוען "עודני היום חזק כאשר ביום שלוח אותי משה, ככחי אז וככחי עתה למלחמה ולצאת ולבוא (יהושע יד, יא).
2. מעמד **הקהל**: כאשר הושלמה בניית המקדש, שלמה מקהיל לירושלים את "כל איש ישראל בירח האייתנים בחג הוא החודש השביעי" (מלכים א.ח, ג).
3. תאריך מעבר הירדן היה י' בניסן - "והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון, ויחנו בגלגל בקצה מזרח יריחו" (יהושע ד, יט).



1. בתיאור המבול נאמר: "נבקעו כל מעינות תהום רבה וארובות השמים נפתחו" -

א. איזה אדם נדרס בגלל שאמר: "הנה ה' עושה ארובות בשמיים, היהיה הדבר הזה?!?"

ב. איזה נביא נתנבא: "אם לא אפתח לכם את ארובות השמיים והריקותי לכם ברכה עד בלי די?"

2. לאחר המבול מתכנסים דור הפלגה בבקעת שניער, "ויאמרו הבה נבנה לנו עיר, ומגדל וראשו בשמיים..." על איזה עיר נאמר "ומגדל עז היה בתוך העיר... ויעלו על גג המגדל?"

3. התורה מספרת לנו ש"בעצם היום הזה בא נח ושם וחם ויפת... אל התיבה". מהם ארבעת הסיפורים בתורה בהם מופיע הביטוי "בעצם היום הזה"?

ולכבוד פתיחת זמן חורף הבעל"ט, נוסף חידה. מניחים שחלקכם מכירים (הקשר לפרשת השבוע שולי ביותר...):

"סוף סוף - תחילת שמי. סוף שמי - תחילת סוף. נח נכנס בתיבתו. מי אני?"

**אמור**  
**עיר**

**יפה ותמה // מלאכי גוטמן**

איתא במדרש תנחומא: "פרי צדיק עץ חיים"... 'בנים' אינו אומר אלא 'עץ חיים' ואין עץ חיים אלא תורה... וכן תולדותיו של אדם אלו מעשיו הטובים, וכן הוא אומר אלה תולדות נח - נח איש צדיק תמים".

נראה שנס הצלת נח וזרעו הוא חלק מתולדותיו וזכויותיו, וכן שם בנו הובדל משבעים האומות שיצאו מאביו בזכות התורה שזרעו עתידים לקבל ומשום כך המדרש שם מאריך במעלת התורה שהיא מטרת הצלת העולם<sup>1</sup>. המדרש עוסק בתושבע"פ שהיא המבדילה אותנו מהאומות כשעוברת רק לנו במסורת<sup>2</sup>, ואף לאחר שנכתבה, רק ליהודים יש את היכולת והזמן להתעסק בה כראוי, כמו שכתוב שם במדרש שהיא נקנית ע"י עמל ומיעוט תענוג וארוכה מארך מידה.

הפיוט "יפה ותמה" עוסק במעלתה וביופיה של התורה. מחבר הפיוט הוא ר' שלמה אביטבול, חי במרקש שבמרוקו לפני מעל מאה שנים, ופיוטים רבים שחיבר נכללים בשירת הבקשות של פרשת "יתרו". ביניהם מופיע פיוט זה שהוא שיר אהבה לתורה שנתנה לנו במעמד הר סיני. מילות השיר ברובן פשוטות ומובנות, ולכן נתמקד יותר בהדגשת מבנה הפיוט הכולל בתוכו חרוזים מיוחדים ופסוקים המשובצים בו בצורה נפלאה.

יְפֵה וְתִמְהָה<sup>3</sup>, תוֹרַת תְּמִימָה<sup>4</sup>, הַנְּעִימָה (דרכיה דרכי נעם), מִי יוֹכֵל<sup>5</sup> לְהַעֲמִיק בְּסוֹדָךְ - סוֹד אֱ-לֹהִים חַיִּים?

**הקשר בין התורה ולומדיה:**

אור זו וְהִרְךָ בּוֹעֵר תוֹךְ קַרְבִּי, תְּמִיד יִדְרְשׁוּ אוֹתְךָ רַבִּים, "חֲקִים וּמַצּוֹת טוֹבִים" (נחמיה ט, יג), אֵת כָּל לְבוֹת מְלֵאֵיבִים, נְאֻהֵבִים, וְגַם נִשְׁגָּבִים, וְכִפְפֵּיטִישׁ יְפוֹצֵץ סֵלְעִים<sup>6</sup> וְהָרִים, חֵן יִדְרֶךְ יָרוּוּ אֶת צִמְאוֹן הַלּוּמֵד בְּכָל עַתָּה<sup>7</sup>, תוֹרַת אֲמַת<sup>8</sup> (מלאכי ב, ו), מְפִיף אֲנִי חַיִּים<sup>8</sup>, מִיָּן סוֹד אֱלֹהִים חַיִּים<sup>9</sup>.

**הסודות הצפונים בתורה:**

\*השבוע התבשרתי על פטירת סבתי שושנה בת חנניה ע"ה, ילידת מרקש שבמרוקו, ויהי הדברים לזכרה, ולזכר בעלה ר' אברהם מנחם בן מרדכי דוד ז"ל.

<sup>1</sup> וכך מדויק מלשון המדרש, ע"ש. אמנם שמעתי מהרב מרדכי גרינברג שליט"א, שמדרש זה מופיע כאן כיון שפרשת נח היא בתחילת זמן חורף (על ברכות לה ע"ב), ולכן המדרש עוסק במעלת התורה. אבל יש צורך להבין את הקשר של המדרש לפסוק עליו הוא נסמך.

<sup>2</sup> ע"פ שמות רבה פרשת כי תשא פרשה מז, אות א.

<sup>3</sup> אחת היא יונתי תמתי... יפה כלבנה ברה פחמה אקמה פנדגלות (שיר השירים ו, ט-י).

<sup>4</sup> תורת ה' תמימה משיבת נפש... (תהלים יט, ח).

<sup>5</sup> ע"י במאמר "לו בשמים היא" (פרשת ניצבים) של ר' תמיר הסופר, הנותן אמרי שפר, שמשפט זה יכול להיקרא כתמימה ויכול להיקרא ככיסופים.

<sup>6</sup> הלוא לה דברי קאש נאם ה' וכפטיש יפצץ סלע (ירמיהו כג, כט).

<sup>7</sup> יהי מקורך ברוך ושמח מאשת נעורך: אלת אהבים ויעלת חו, דדיה ירוך בכל עת באהבתה תשנה תמיד (משלי ה, יח-יט).

<sup>8</sup> לשון מליצית ע"פ לשון המשניות במס' כתובות פ"א ו-ט "לא מפיה אנו חיינו..."

<sup>9</sup> וּחִפְךָ כִּיּוֹ הַטּוֹב הוֹלֵךְ לְדוֹדֵי לְמִישְׁרֵים דּוֹבֵב שְׁפָתַי יִשְׁנִים (שיר השירים ז, י).

נְתַעֲלֶסָה (נשמחה/נתעלה) בְּגִיל בְּאֵהָבִים<sup>10</sup>, בְּסוֹד הַצִּפּוֹן בְּנִקְדוֹת, עִם הַתְּבוֹת, בְּתָרִים (תגים) עִם אוֹתוֹת, פְּתוּחוֹת, עִם סְתוּמוֹת, נְעֻלְמוֹת, סוֹדִים בְּרָמוֹת (בכל דברים אלו טמונים, סודות נעלמים, במקומות גבוהים-), אוֹרוֹת עֲלִיוֹנִים, טוֹב מְהֻבָּ וּפְנִינִים<sup>11</sup>, "מַעֲנֵן גַּנִּים" (שיר השירים ד, טו), בְּשִׁבְעִים פְּנִים (שהתורה נדרשת), כָּלֶם חוֹנִים, הֵן אֲנִי עֶבֶד נִרְצָע לָךְ, קִנְיִן כָּלֶם שְׁלָם.

**מסירת התורה:**

יורו מִשְׁפָּטֶיךָ<sup>12</sup> הָאֵיתָנִים (משפטיך החזקים. ונראה שהמילה 'איתנים' מתייחסת גם להמשך - תנאי ואמוראי וכו'. על ר"ה יא ע"א), תְּנָאִי, וְאִמּוֹרָאִי, גְּאוּנִי, וְסִבּוּרָאִי, וְרַבְּנָן בְּתַרְאִי, לְחַיִּי מְדַבֵּשׁ יָאָה (נאה מדבש - וּמִתְנַקֵּים מְדַבֵּשׁ וְנִפְתָּ צוּפִים). תהלים יט, יא), גְּזוֹרוֹת שְׁוֹת, וְהִלְכוֹת פְּסוּקוֹת, כָּלֶם קְבִלְנוּם בְּמַעֲמַד הַר סִינַי מִפִּי גְבוּרָה, יְקוֹקֵן דְּנִגְרָא (ניצוצות של אש. כמ"ש במכילתא דרבי ישמעאל "וכל העם רואים את הקולות... רבי עקיבא אומר רואין ושומעין הנראה, רואין דבר של אש יוצא מפיו הגבורה ונחצב על הלוחות, שנאמר 'קול ה' חוצב להבות אש"), בְּקוֹלוֹת וּבְרָקִים מְאָרְקִים (שם של השמים) וְקוֹל מְשֻׁמִּים<sup>13</sup>.

**שמות ה' המוסתרים בתורה:**

שְׁמוֹת הַקֹּדֶשׁ בְּךָ נְעֻלְמִים (על בהקדמת הרמב"ן על התורה), אֲשֶׁר בָּם נִבְרָא עוֹלָמִים, בְּצִרוּפִים, נִפְלְאִים, "וְהִמָּה בְּתַנּוּבִים" (במדבר יא, כו), חֲתוּמִים, וְגַם סְתוּמִים<sup>14</sup> (מבלי שידועים אותם), מְאִירִים, וּמְזַהֲרִים, "בְּסוֹד יִשְׂרָאֵל" (תהלים קיא, א), "כִּי חַיִּים הֵם, לְמוֹצְאֵיהֶם (את אותם שמות וסודות)" (משלי ד, כב), "וְחַי בְּהֵם" - "אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה (אתם) הָאֱלֹהִים וְחַי (בהם)" (ויקרא יח, ה) מִזֵּיו "צִוֵּר עוֹלָמִים" (ישעיהו כו, ד).

**דרכי הלימוד והרבדים השונים בתורה:**

"לְכוּ לְחַמוּ", תְּמִיד "בְּלַחְמִי"<sup>15</sup>, בְּיָג מְדוֹת תִּדְרֶשׁ הַתּוֹרָה, קָל וְחִמְרַ כְּשׁוֹרָה, הַקֵּשׁ וְגִזְרָה שְׁוָה אֲשֶׁר מְסוּרָה, מִפִּי גְבוּרָה, כְּלָלִים, עִם פְּרָטִים, תּוֹצִיא לְאוֹרָה, מְשֵׁם יוֹצֵאִים אֲרַבַּע נְהָרוֹת<sup>16</sup> (פרד"ס), כָּלֶם אוֹרוֹת - פְּשָׁטִים, עִם רְמִזִּים, נִדְרָשִׁים, וְסוּדוֹת נְעֻלְמִים.

**חיבתה של התורה (סגירת מעגל עם הפזמון):**

<sup>10</sup> לָכֶה נִרְוָה דְרִים עַד הַבְּקָר נְתַעֲלֶסָה בְּאֵהָבִים (משלי ז, יח), ופירשה הגמ' במנחות טו ע"ב נתעלסה - וְנִשָּׂא וְנִתְּן וְנַעֲלָה וְנִשְׁמַח... "וע"פ המפרשים זו לשון שמחה או עלייה.

<sup>11</sup> הַנְּחַמְדִּים מְהֻבָּ וּמִפְּזָ רַב... (תהלים יט, יא), טוֹב לִי תוֹרַת פִּיךָ מֵאֲלֵפֵי יָהֵב וְנִכְסֵךְ (תהלים קיט, עב), כִּי טוֹב סִחְרָה מִסִּחְרָה וְנִכְסֵךְ מִחִרְוֵךְ וּמְחִרְוֵךְ תְּבוֹאֲתָה: יְקָרָה הִיא מִפְּנִינִים וְכָל חִפְצֵיךָ לֹא יִשׁוּוּ בָּהּ (משלי ג, יד-טו), טוֹב פְּרִי מְחִרְוֵךְ וּמִפְּזָ וּתְבוֹאֲתִי מִכִּסֵּךְ נִבְחַר (משלי ח, יט).

<sup>12</sup> יורו מִשְׁפָּטֶיךָ לְעַקֵּב וְתוֹרַתְךָ לִישְׂרָאֵל... (דברים לג, ז).

<sup>13</sup> ... וְיִהִי קוֹל וּבְרָקִים וְעֵנָן כְּבֵד עַל הַהָר וְקוֹל שִׁפְרָ חוֹק מְאֹד... (שמות יט, טז).

<sup>14</sup> וְיִאמְרָ לָךְ דְּנִיאל כִּי סְתָמִים וְחֲתָמִים הֵדְבָרִים עַד עַתָּה קִץ (דניאל יב, ט).

<sup>15</sup> לְכוּ לְחַמוּ בְּלַחְמֵי וְשִׁתוּ בְּיַיִן מִסִּכְתִּי (משלי ט, ה).

<sup>16</sup> וְנָהָר יִצֵּא מִעַדְוֵן לְהַשְׁקוֹת אֶת הַיָּם וּמִשָּׁם יִפְרֵד וְהִיא לְאֲרַבְּעָה רָאשִׁים (בראשית ב, ז).



'מה טוב דודיך (אהבתך) אֲחֹתִי כְּלָה<sup>17</sup>, נִפְתַּת צוּף דְּבִשׁ שְׁפָתֶיךָ<sup>18</sup>, גִּן נְעוּל<sup>19</sup> דְּלִתֶיךָ, רִיחַ טוֹב בְּגִדֶיךָ<sup>20</sup>, דוֹדֶיךָ (אהבתך), 'פִּי עֵינֶיךָ<sup>21</sup>, חֲמָה

<sup>17</sup> מה יפיו דודיך אחתי כלה מה טובו דודיך מניו וריח שפתיך מפל בשמים (שיר השירים ד, י).  
<sup>18</sup> נפת תטפנה שפתותיך פלה דבש וחלב תחת לשונך וריח שלמתוך כריח לבנון (שיר השירים ד, יא). צוף דבש אמרי נעם מתוק לנפש ומרפא לעצם (משלי טז, כד).  
<sup>19</sup> גן נעול אחתי כלה גל נעול מעין חתום (שיר השירים ד, יב).

וּלְבָנָה, כָּלֶם כְּאִילוֹ עֲמָדוֹ מְאֹרֶךְ (הגדול מאורם), 'כִּי אֶרְךָ יָמִים בְּיָמֶיךָ, 'עֶשֶׂר בְּשָׂמְאֶלְךָ<sup>22</sup>, לִכּוֹ "בְּרוּךְ בּוֹרְאֵךְ"<sup>23</sup> בְּיָפֶיךָ וְהִדְרֶךָ – "אֵל חַי הָעוֹלָמִים".

<sup>20</sup> ...ויבח את ריח בגדיי ויברכהו ויאמר ראה ריח גני כריח שדה אשר ברכו ה/בראשית כז, כז); דבש וחלב תחת לשונך וריח שלמתוך כריח לבנון (שיר השירים ד, יא)  
<sup>21</sup> הנף יפה ורעתי הנף יפה עיניך יונים (שיר השירים פרק א, טו).  
<sup>22</sup> ארך ימים בימינה, בשמאלה עשר וכבוד (משלי ג, טז).  
<sup>23</sup> הנוסח הנאמר בברכת הלבנה "ברוך בוראך, ברוך יוצרך..." (עי' מס' סופרים פ"ט).

## פסוקים ארבע

ומיושב במקומו. במילים שלנו הייתי אומר במקום 'מבוסס על כנו' - 'כנס במילים'. שדבר האגדה יהיה דבור ומיושב על גבי הטקסט, שמהווה כן ומושב לפירוש שמולבש על גביו. אלא שיש להוסיף נופך, על פי דברי רש"י בתחילת פירושו לשיר השירים. שם כתב דברים דומים למעין הקדמתו, בתוספת שלענ"ד שופכת אור גם על כוונתו בתחילת בראשית. והרי דבריו בהקדמתו שם:

אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי, מקרא אחד יוצא לכמה טעמים, וסוף דבר אין לך מקרא יוצא מידי פשוטו ומשמעו, ואף על פי שדברו הנביאים דבריהם בדוגמא, צריך ליישב הדוגמא על אופניה ועל סדרה כמו שהמקראות סדורים זה אחר זה. וראיתי לספר הזה כמה מדרשי אגדה ... ואינם מתיישבים על לשון המקרא וסדר המקראות, ואמרת בלבי לתפוש משמעות המקרא ליישב ביאורם על סדרם...

כאן למדנו דבר חדש. ליישב דבר על אפניו, על כנו ומכונו, אינו רק על פי מקומו הנקודתי בפסוק מסוים, אלא עליו להתיישב גם עם סדר המקראות כמו שהם סדורים זה אחר זה. כלומר, המטרה היא ליישב את המקרא כך שהפירוש יכנס במילים וגם יתאים להקשר הכללי העולה מרצף העניין בפסוקים.

מעתה יאורו לנו דברי רש"י שם בכללותם: "יש מדרשי אגדה רבים, וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשות". הרי שליישב דבר במכונו ומקומו היינו לסדר. ורצונו לומר שהמדרשים מסודרים בסדר נאות זה אחר זה בספרי המדרשים, אך לא תמיד יש בהם כדי לבאר את סדר המקראות כפי שאלה מסודרים בתורה. לזאת בא רש"י, ומביא רק אגדות שיש בהן כדי לבאר את המקרא כפי שהוא מסודר פסוק אחר פסוק, אגדה שתתיישב בלשון המקרא ובסידורו - היינו על פי הקשרו ברצף הפסוקים הבאים.

\*\*\*

המהר"ל בגור אריה על רש"י שציטט מדברי אגדה שסרסו או רבעו, כותב בקצרה: "דאין לומר כמשמעו - שראה ערותו, דהא כתיב בקרא (פסוק כד) "אשר עשה לו בנו הקטן", ומה שראה ערותו אין זה עשיה נקרא" (ועיי בבאר יצחק שכתב כדברים הללו ביתר הרחבה). כלומר, רש"י נצרך כאן לדברי אגדה למרות שאין זה משמעה הפשוט של ראייה, וזאת מחמת ששני פסוקים אח"כ משמע שלא מדובר בראייה גרידא. נדמה לי שזהו גם שורש דרשת האמוראים עצמם (רב ושמואל. סנהדרין ע"א). ולא היו לומדים גזירה שוה משכם בן חמור (שכתוב אצלו 'זירא' והכוונה לרביעה), לולא משמעות רצף המקראות אצלנו.

אגדה זו היא דוגמא נפלאה לבאר על ידה את המילים 'דבר דבור על אפניו' כפי כוונת רש"י. רק לפי דברי אגדה אלו, יתיישב לשון המקרא 'זירא חם' על אפניו - על מכונו - על מקומו ברצף העניין, על פי ההקשר בפסוק המסודר לאחר מכן "אשר עשה לו בנו הקטן".

## דבר דבור על האופניים שלו... // ר' תמיר רוצ'ס

זכורני כשלמדתי תורה מפי הרב רפאל פוזן ז"ל, אמר כי רש"י, בשונה מרוב הפרשנים, לא כתב הקדמה לפירושו. אלא שפירושו לבראשית ג, ח יש בו מעין הקדמה. ונחקק מקור זה עם מראה המקום בקרבי, וכך ראוי שיעשה אצל כל לומד תורה, כיון שמסתמא לומדה עם פירוש רש"י. וכך כתב רש"י במעין הקדמתו: "יש מדרשי אגדה רבים, וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשות. ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא, ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו".

דברי רש"י הללו היו נר לרגלי מפרשיו, שהשתמשו בהם לתרץ קושיות כמו: מדוע רש"י פירש דלא כהלכתא, "איך הניח תלמוד ערוך ותפס הברייתא של מכילתא שלא הוזכרה בתלמוד כלל", מדוע השמיט דרשות מסוימות, ועוד.

אמנם לא יבצר מהם להשתמש בזה כדי להקשות על רש"י, במקומות שנראה שהביא אגדה שאינה מתיישבת אחר המקרא. כך למשל מצאנו לראשם שהקשה: "ולא ידעתי למה הביאו רש"י ז"ל בפירושו... והמדרש שדרשו ... אינו אחר פשוטו של מקרא. ואיך הביאו רש"י בפירושו, והלא בפרשת בראשית כתב (רש"י ג, ח) "ומדרשי אגדה יש הרבה ואני לא באתי להביא רק מאותן מדרשות שהן קרובות לפשוטו של מקרא".

כעין זה לכאורה בפרשתנו, בפסוק: "זירא חם אבי כנען את ערות אביו..." (ט, כב), פירש רש"י: "יש אומרים סרסו ויש אומרים רבעו". ולכאורה פשוטו של מקרא היינו ראייה כפשוטה, שראה את ערותו כמשמעו - ומדוע הביא רש"י אגדה זו שאינה מיישבת המקרא, אדרבא, עוקרתו מפשוטו? יודגש כי הקושיא כפולה, וחוזרת הן על האמוראים שדרשו כן - מה ראו להוציאו מפשוטו; וביותר על רש"י - שאינו תואם את כללו עליו יסד את פירושו לתורה.

קודם שנתרץ, ראוי שנקדים ביאור שלם לדברי רש"י במעין הקדמתו. כולם מבינים שרש"י מתכוון לומר שיביא בפירושו רק פשט ואגדות הקרובות לפשט, אך מה זה 'דבר דבור על אפניו'? אולי לכשנבין זאת, תתבאר הקושיא דלעיל.

\*\*\*

יש לדעת כי "דָּבָר דְּבָר עַל אֶפְנֵי" הוא ציטוט ממשלי (כה, יא). ובבואנו להבין מה התכוון רש"י בצטטו כאן פסוק זה, אין טוב יותר מאשר ביאורו שלו עצמו במשלי על המילים הללו. וז"ל שם:

דבר דבור על אפניו - על כנו. ודוגמתו 'נשאתי אימך אפונה' (תהלים פח). מבוססת ומיושבת בקרבי. ואין זה מגזרת אופן וגלגל (ישעיה כח), שאלו כן, היה נקוד פת"ח תחת הפ"א, כמו 'האופנים', ולא יפול בו נקודת חטף קמץ.

הנה למדנו מכאן כיצד להגות את המילה 'אֶפְנֵי' (האות פ' בשוא נח), וכמדומני שרבים טועים בזה והוגים כמו רבים של אופן, דלא כפי שמנוקד, ובזה אף משבשים את כוונת הפסוק כפי שפירושו רש"י. ועוד למדנו את פירוש המילה 'אפניו', דהיינו כנו, שהדבר מבוסס על כנו



זמן חורף / אחת האוצרים

זמן חורף,

אחת באוה,

בבית המדרש.

בחול' ירד ג' ps.

לבפניס:

פצא'ק א'ק, פצא'ק א'ק.

ק'ק א'ק א'ק א'ק -

ד'ק כ'ל - ek.

א'ק א'ינ' - א'ק.

א'ק

א'ק ח'ל'ה י'ג'ר ה'צ'ר,

פצא'ק י'א'ר:

ב'א'ן ח'ב'ר'ת'א -

א'ט'א, ב'א'ט'א... -

א'פצא'ק י'א'ר -

ב'א'ן ח'ב'ר'ת'א -

'א'ת'י'ב'ת'א'...

א'ק כ'א'ר א'ג'ר א'נ' -

ה'י'ש צ'א'ן ג'ד'ו' מ'ה' -

א'ח'ת ב'א'ו'ה ב'ב'ית ה'מ'ד'ר'ש,

ב'ח'ו'ל' ג'פ'ס, א'י'ס נ'ט'פ'ו,

א'ב'פ'נ'י'ס א'י'ס נ'א'ב'צ'י'ס..

ב'ח'ו'ל' ק'ו'ל'ת א'ב'ר'ק'י'ס,

כ'י ב'פ'נ'י'ס א'ת'ן ת'א'ר'ה...

י'ש ק'ו'נ'ה צ'א'ל'א, ה'ב'א,

ב'ש'ע'ה א'ח'ת.

י'ש ק'ו'נ'ה צ'א'ל'א ה'ה' -

ב'ש'ע'ה א'ח'ת - ב'א'ו'ה...

אמר כך משלי "כתבתי לך שלישים" (משלי כב, כ),  
- תורה, נביאים וכתובים קדושים (רש"י שם),  
להודיעך קישוטי אמת הדרושים (שם פס' כא),  
ולהשיב לשולחך אמרים חדשים (שם).

כאשר יגיע לגיל עשר ילמד משנה,  
וכל הלימוד יהיה נלמד ונשנה,  
ואפילו משנה ממש קטנה,  
אף היא תהיה לו למנה.

יבוא לאחר שהיסודות יבנה,  
בגיל אשר בו דעת יקנה,  
ואז יוכל לבנות המבנה,  
וכל דברי התלמוד ישנה (ע"פ גור אריה בפס' "ושנתם לבניך").

גם מצינו שהשוו זאת חכמינו,  
לאיש הבונה בית ולא יחנכנו,  
ואשר נטע כרם ולא יחללנו,  
וכסדר שם כך אצלנו (סוטה מד ע"א).

וכאשר יקח האשה באחרונה,  
כך התלמוד לאחד מקרא ומשנה,  
כי הם מאותם ארבעים ושמונה,  
שעל ידם כל הלימוד נקנה (אבות פ"ו, מ"ה "ברייתא דקניין  
התורה").

טענה ידועה - התלמוד בלול (תוס' קידושין ל ע"א, רא"ש שם  
פ"א סי' מג ועוד ראשונים),  
אך האמת שלא הכל בו כלול,  
וכן ברור לכל אדם צלול,  
שהמדובר כשהדרך כבר סלול.

מספר אחרונים כך ביררו,<sup>1</sup>  
וכדברי הרמב"ם הלימוד סידרו (ת"ת פ"א הי"ב),  
וכך דברי הרא"ש לא יסתרו (ב"מ סוף פ"ב),  
שאינ לדלג, וכמו שאמרו (מס' סופרים פט"ו).

נרץ עוד דולק תקן עצמך,  
גם אם לא למדת בצעירותך,  
הכל תלוי רק בבחירתך,  
כי "לא נפלאות היא ממך" (דברים ל, יא וע' מדרש רבה שם).

“הלא כתבתי לך שלישים” / מ.ג.

מאדם אשר נוהג בחכמה,  
נצפה שיהג כמשנה הקדומה (אבות פ"ה, מ"א),  
יבדוק קודם כל בנו בן כמה,  
ויתאים הלימוד לפי הרמה.

לא יחסיר אפילו מילה,  
מעשרים וארבעה מגילה,  
וכמו שאמרו- ת"ח ככלה,  
אשר בכל יופי היא כלולה (שמו"ר מא, ה; שיה"ר רבה פר' ד).

<sup>1</sup> של"ה (מס' שבועות פרק נר מצוה, אות כב); תורה תמימה (דברים פ"ו  
הערה כט, וכן מוכח מדברי אביו בערוך השולחן יו"ד סי' רמו סע' יד); שו"ע  
הרב (יו"ד הלכות ת"ת ק"א פ"א הערה א); ר' יעקב מליסא (בצוואתו אות  
א'). ובעניין סדר הלימוד כך סוברים גם היעב"ץ (בהקדמת ספרו מגדל עוז  
ובסידור בית יעקב הלכות ת"ת); הפמ"ג (הקדמה לשו"ע או"ח); הגר"א  
(עדות בניו בהקדמה לביאור הגר"א לשו"ע אורח חיים); הרמח"ל (דרך  
חכמה פר' ה); החיד"א (מורה באצבע סי' ג' אות ק"ח); החפ"ץ חיים (ליקוטי  
אמרים פ"ד); המהר"ל (גור אריה הנ"ל; תפארת ישראל פרק נו; פירוש דרך  
חיים למס' אבות על ברייתא דקניין התורה). וכך מדויק מדברי השו"ע  
(יו"ד סי' רמה סע' ו' וכדברי הב"ח שם) וכן מוכח מדברי רבינו ירוחם  
(תולדות אדם וחווה ריש נתיב ב'). ועיין בשו"ת שבט הלוי חלק ג סימן קמז,  
וחלק ח סימן רז, שאף לשיטתו שאין ללמוד תנ"ך בגיל מוקדם, יש  
להשלים אח"כ את לימוד התנ"ך. ובאמת לא נמצאו אחרונים הסוברים כך  
מלבד דברי החת"ס שמהם למד השבט הלוי את דבריו. ואמנם הש"ך ביו"ד  
רמה ס"ק ה ושו"ת משנה הלכות חלק ה סימן קעז סוברים שאפשר לסמוך  
על לימוד התלמוד לבד, אך דבריהם קשים מאוד למעיין.

