

בראשית

דגה מלוחה בטעם טוב

רש"י מפרש, שהקב"ה ברא את הלויטן "זכר ונקבה", אלא ש"הרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא", כי ידע "שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם" - ולכאורה, מדוע הוצרך לברוא את הנקבה ולתת לה חיים ואחר כך להורגה? מוטב היה לברוא מלכתחילה כבשר מלוח! על פי לקוטי שיחות חלק ה - בראשית ב

"וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים וְאֵת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה הָרֹמֶשֶׁת אֲשֶׁר יִשְׂרָצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֵת כָּל עוֹף כְּנָף לְמִינֵהוּ וַיִּבְרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב" (א, כא)

התנינים - דגים גדולים שנים. ונדצרי אגדה, הוא לויתן וזן, שצראס זכר ונקבה, והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא, שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם. התנינים כחצי:

הכתוב "ויברא .. את התנינים" בא בהמשך למה שנאמר "ישרצו המים".

ויש לומר, שזו גם כוונת רש"י בלשונו (בתחילת דבריו) "דגים גדולים שבים" - דלכאורה, תיבת "שבים" מיותרת היא - לשלול את פירוש המדרש, בהדגישו שהכתוב מדבר על דגים שבים דוקא.

ולכן תפס רש"י לעיקר את המבואר במדרשי חז"ל במקומות אחרים², שאף הלויטן נברא זכר ונקבה, ולכן הקרי הוא "תנינים" לשון רבים; ומה שהכתיב הוא "תנינים" לשון יחיד - הוא משום שעתה נשאר רק לויתן אחד, הזכר, כי הקב"ה הרג את הלויטן הנקבה; והטעם לזה -

בענין זה יש מדרשות חלוקות:

במדרש רבה על אתר¹ איתא, שהלויטן אין לו בן-זוג, אלא נברא יחיד, וזהו הטעם שנכתב "התנינים" בלשון יחיד (ולא "התנינים" - בתוספת יו"ד).

אמנם רש"י לא רצה לפרש כן, שהרי אף שהכתיב הוא בלשון יחיד - "התנינים", הרי הקרי הוא בלשון רבים - "התנינים", ועל כרחך שהיה יותר מלויתן אחד.

[במדרש רבה שם, שהקרי הוא לשון רבים, משום שכולל בזה גם את ה"בהמות ולויתן": "זה בהמות ולויתן". אבל בדרך הפשט אי אפשר לפרש ש"התנינים הגדולים" (לשון רבים) קאי גם על "בהמות", כי

2. בבא בתרא ער, ב. זח"א לר, ב. ח"ב לר, ב.

1. ב"ר פ"ז, ד.

והיינו⁴, שאין ללמוד הפסוק במובנו השטחי – שזה שנבראה האשה הוא לטובת האדם גרידא, כי לא טוב לאדם להיות יחיד וצריך הוא לעזרת האשה בהכנת מאכליו וכיוצא בזה⁵ – כי אם כן היה צריך לומר: **"לא טוב לאדם היות לבדו"**;

ומזה שנאמר **"לא טוב היות האדם לבדו"** – מובן שהמצב של "היות האדם לבדו" הוא **"לא טוב"** (לא רק "לאדם" עצמו, אלא) **בכלל**.

וזהו שמפרש רש"י, שאם האדם יהיה לבדו הרי "יאמרו שתי רשויות הן, הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג וזה בתחתונים ואין לו זוג", וכדי למנוע מצב "לא טוב" זה ברא הקב"ה לאדם "עזר כנגדו" ולא השאירו יחיד.

וליתר ביאור:

בבעלי החיים רואים אנו שהם מסתדרים בכחות עצמם להשיג מזונם ושאר צרכיהם, ואינם צריכים לעזר כלל, ולכאורה כך צריך להיות גם באדם, ובמכל שכן וקל וחומר – שהרי האדם הוא בן דעת⁶.

אלא שהיא הנותנת: כדי **"לשלוף לגמרי"** את הטעות ש"שתי רשויות הן", לא הסתפק הקב"ה בעצם זה שברא את האשה כבן זוג לאדם (שאז מקום לטענה שסוף סוף היה זמן שבו האדם כן היה יחידי ורק אחר כך נבראה האשה), אלא הוסיף ועשה שהאיש ירגיש **"חסר"** ללא האשה ומוכרח לה"עזר" שלה בעניניו; ויתירה מזו, שלפעמים האשה אף "נלחמת" אתו – וכהמשך הכתוב: **"עזר כנגדו"**, ומפרש רש"י שאם לא זכה הרי היא באה

משום "שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם בפניהם".

ב.

ועדיין צריך ביאור, למה הוסיף רש"י שלאחר הריגת הליתן הנקבה **"מלחה לצדיקים לעתיד לבוא"**: איך פרט זה שיין ל"פשוטו של מקרא" כאן, בענין מעשה הבריאה בששת ימי בראשית?!

ויש לומר בפשיטות, שאין זה מסתבר כלל לומר שהקב"ה ברא את את הליתן הנקבה ומיד לאחר מכן הרגה, בלי כל שימוש בה;

ולכן הוכרח רש"י להוסיף שיש בבריאה זו מטרה ויעוד, כי יש טעם טוב בבשר הליתן הנקבה, והיא מיועדת לאכילת הצדיקים לעתיד לבוא.

אך בעומק הענין עדיין אין זה מחזור, כי אם לצורך זה בלבד – היה הקב"ה יכול לברוא אותה **מלכתחילה** כבשר מלוח, ולמה הוצרך לבראותה **בדבר חי** ואחר כך להורגה ולמולח?!

ובאמת שאין זו קושיא ממש, שהרי כמה ענינים בהבריאה שאפשר להקשות כגון דא ואין אתנו יודע עד מה; אבל כד דייקת שפיר יש ליישב זה בפשטות לפי דברי רש"י בהמשך הסדרה, כדלקמן.

ג.

על הפסוק **"לא טוב היות האדם לבדו"** אעשה לו עזר כנגדו³, מפרש רש"י: **"שלא יאמרו שתי רשויות הן, הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג וזה בתחתונים ואין לו זוג"**.

4. ראה גם מהרש"ל על רש"י.

5. ראה יבמות סג, א.

6. וראה קידושין פב, ב.

3. ב, יחגש.

בהמשך הענין נאמר: "וירא אלקים כי טוב". ויתירה מזו, בהמשך הסדרה נאמר⁷: "וירא אלקים את כל אשר עשה, והנה טוב מאד"⁸.

ומטעם זה, אי אפשר לומר שכל המטרה בבריאת הלויטן הנקבה היא רק לתועלת צדדית: "שלא יאמרו שתי רשויות הן", כי אז אי אפשר לומר עליה בעצמה שהיא "טוב מאד"; ובהכרח לומר שיש בה עצמה תועלת וטוב – וזהו שמפרש רש"י, שיש בבשרה טעם טוב ביותר שלכן מיועדת היא למאכל הצדיקים לעתיד לבוא.

[אמנם משום זה בלבד היה אפשר לבראותה מלכתחילה כבשר מלוח, או לבראותה רק לעתיד לבוא; וזה שנבראה בששת ימי בראשית כדבר חי – הרי זה כדי שהלויטן לא יהיה יחידי, וכאמור].

7. א, לא.

8. וראה זח"ג קו, א. שבת עז, ב. סנהדרין נט, ב.

"בנגדו להילחם" – שעל ידי זה מתחזקת שלילת הטעות.

ד.

ומעתה מיושב הקושי האמור: למה הוצרך הקב"ה לברוא את הלויטן הנקבה כדבר חי (אף שהרגה מיד לאחר מכן)?

כי לולי זאת היה הלויטן נברא יחידי, ושוב היה מקום לטענה ש"שתי רשויות הן: הקב"ה יחיד בעליונים ואין לו זוג, וזה (הלויטן) יחיד בתחתונים ואין לו זוג".

אלא שלפי זה שוב יקשה לאידך גיסא: למה הוצרך רש"י לפרש את הטעם לבריאת הלויטן הנקבה בענין של "הלכתא למשיחא" – "מלכה לצדיקים לעתיד לבוא"? ! היה לו לפרש שהקב"ה ברא את הנקבה רק כדי שלא יהיה הלויטן יחידי, ותו לא מידי!

ויש לומר:

מנחה יקרה – וסרת טעם

הכתוב מספר שקין הביא מנחתו "מפרי האדמה" ולא פירש מאיזה מין, אמנם רש"י מביא מדברי חז"ל ש"זרע פשתן היה" – מדוע הוצרך רש"י לגלות לנו דבר שהכתוב סתמו, וכיצד מוכח מין ה"פשתן" מתוך "פשוטו של מקרא"? על פי לקוטי שיחות חלק טו – בראשית ד

"וַיְהִי בִּמְקִין יָמִים וַיָּבֵא בֶן מִפְּרֵי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַיהוָה.
וַהֲבֵל הַבִּיָּא גַם הוּא מִבְּכֹרוֹת צֵאָנוּ וּמִחֻלָּבָהּ וַיֵּשֶׁע ה'
אֵל הַבֵּל וְאֵל מִנְחָתוֹ. וְאֵל בֶּן וְאֵל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיַּחֲר
לְבֶן מֵאֵד וַיִּפְּלוּ פָנָיו" (ד, ג"ה)

מפרי האדמה – מן הגרוע. ויש אגדה שאומרת, זרע פשתן היה:

שבתוך פרי האדמה – וענין זה מוכרח הוא מתוך פשט המקרא, מזה שהקב"ה לא פנה "אל קין ואל מנחתו", שמזה מובן שהיתה

רש"י בא לחדש שני פרטים: ראשית הוא מחדש שקין הביא "מן הגרוע"

מנחתו גרועה⁹;

ויש לבאר, שנתכוון רש"י ליישב קושיא פשוטה וכללית¹⁴:

קין הביא "מנחה לה'", והיינו שנתכוון לגרום לו נחת רוח כביכול – ואיך יתכן שבחדא מחתא יתכוון ויביא דוקא "מן הגרוע"?

ובפרט שמהכתוב משמע שקין חשב שמנחתו כן תתקבל לרצון – שלכן כאשר ראה ש"אל קין ואל מנחתו לא שעה" נצטער על כך, "ויחר לקין מאוד ויפלו פניו" – ואם אכן הוא הביא "מן הגרוע", למה חשב שיהיה זה לרצון?

ועל כרחך, שהיה לקין יסוד לחשוב שמנחתו כן תתקבל לרצון. ובאמת שכן משמע גם מסדר הכתובים¹⁵:

לכאורה, היה הכתוב צריך לספר מיד על זה שמנחת קין לא התקבלה לרצון, והיינו, שמיד לאחר הסיפור "ויבא קין מנחה לה'" יסופר אשר "אל קין ואל מנחתו לא שעה";

אמנם בפועל מקדים הכתוב לספר על קרבנו של הבל – "והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן", וממשיך לספר שקרבנו של הבל התקבל לרצון – "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו", ורק לאחר כ"ז זה חוזר לענין הראשון, לקרבנו של קין, ומספר "ואל קין ואל מנחתו לא שעה". מדוע איחר הכתוב כל כך?

אלא, שבעת הבאת המנחה של קין עדיין לא היה ברור שיש פגם וחטא במנחתו, כי היה לו יסוד לחשוב שמנחתו ראויה היא;

רק לאחר שהבל הביא את קרבנו שלו

ושנית, מביא רש"י "אגדה", שאף שבפשט הכתוב לא נתפרש מה היה המין הפרטי שהביא קין, הנה קבלה בידינו שהיה זה "זרע פשתן"¹⁰.

ובמפרשים הביאו רמזים שונים ל"אגדה" זו, ולדוגמא: הרא"ם כתב – "שמעתי שמסופי תיבות ש' קרבן' .. למדו זה, כי אותיות 'קרבן' במילואם קו"ף רי"ש בי"ת נו"ן, סופן 'פשתן'¹¹."

ומובן מה שהדגיש רש"י "יש אגדה שאומרת כו'", כי אין לכך ראיה מתוך "פשוטו של מקרא".

ועדיין צריך ביאור, שהרי אין דרכו של רש"י להביא דברי אגדה, אלא אם כן יש בהם צורך להבנת הפשט, וכמו שכתב רש"י בפרשתנו¹²: "יש מדרשי אגדה רבים .. ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו" –

ובעניננו: איזה פרט בדברי המקרא בא רש"י ליישב על ידי "אגדה" זו, שקרבנו של קין היה מזרע פשתן דוקא?¹³

ב.

9. וכן פירשו הרא"ם וס' זכרון כאן.

10. כן הוא בתרגום יונתן בן עוזיאל כאן. פרקי דרבי אליעזר פכ"א. תנחומא פרשתנו ט. ועוד.

11. וראה גם כלי יקר כאן. טעמי המצוות ושער המצוות פ' קדושים. ועוד.

12. ג. ח.

13. בשפתי חכמים כתב: "דקשה למה כתב 'מפרי האדמה' – היה לו לכתוב 'מן האדמה', או 'מפרי העץ', ומאריך לבאר שלשון זו של 'פרי האדמה' מתאימה דוקא לזרע פשתן (וראה גם מהרש"ל ובאר בשדה על רש"י).

וצ"ע, שהרי לשון זו של 'פרי האדמה' רגילה היא בכתוב בכלל, וכמו בפרשת ביכורים (תבוא כו, ב'): "ולקחת מראשית כל פרי האדמה .. ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה".

14. ראה גם גור אריה כאן.

15. ראה גם רד"ק ואור החיים כאן.

וכן לדורות מצינו שבגדי הכהן הגדול ביום הכפורים היו עשויים מבד – פשתן¹⁹, ומסופר שהיו יקרים מאוד²⁰.

ומעתה מובן מה שסבר קין, שכיון והמנחה עצמה היתה ממיין טוב ומובחר – "פשתן", לכן ראויה היא להיות מנחה לה', גם אם בתוך מין זה גופא היה זה "מן הגרוע" שבו, שכן סוף סוף המין בכללותו הוא חשוב ומשובח.

ד.

והנה, בכמה דפוסים נוסף ברש"י בסיום ה'דיבור': "דבר אחר, מפרי - מאיזה שבא לידו, לא טוב ולא מובחר".

ונראה לבאר גירסא זו, כי לפי דרכנו עדיין קשה, ממה נפשך: כיון שקין אכן טרח והביא דוקא מין מובחר – פשתן – מדוע בתוך מין זה גופא הביא דוקא "מן הגרוע" שבו?!

ומכח קושיא זו בא פירוש אחר, שבאמת לא התכוון קין להביא דוקא "מן הגרוע", אלא רק שלא התאמץ לברור את הטוב בדוקא.

אבל באמת פירוש זה אינו מיושב, כי לא מסתבר לומר שרק משום כך שקין הביא באופן סתמי ("לא טוב ולא מובחר") ידחה הקב"ה את הקרבן לגמרי. ואכן, בדפוסים הראשונים של רש"י וכן בכתבי-יד לא גורסים פירוש זה כלל.

והקושי האמור – שאם רצה קין להביא מין מובחר, למה בתוך מין זה גופא הביא "מן הגרוע" – יש ליישב לפי המשך הכתוב²¹,

"מבכורות צאנו ומחלביהן", וראה קין כיצד הקב"ה מקבל את קרבן הבל לרצון ("ירדה אש ולחכה מנחתו", כפירוש רש"י) ואילו את קרבנו שלו אינו מקבל –

אז נדרש היה מקין שיתבונן במה שעשה ויתחרט, ויחשוב כיצד לתקן ולהשלים את מה שהחסיר, על ידי הבאת קרבן נוסף מן המובחר;

ומשלא עשה כן – הוברר ונקבע ש"אל קין ואל מנחתו לא שעה" (אבל מלכתחילה לא היה ברור שאכן חטא).

ה.

כדי לבאר את מהלך מחשבתו של קין – מביא רש"י ש"זרע פשתן היה":

פשתן הוא דבר חשוב ביותר, ודבר זה מוכח מפשט המקרא בפרשתנו, שכן בסיפור הכתוב¹⁶ על הנהר היוצא מגן עדן "והיה לארבעה ראשים" – נאמר על ה"ראש" הראשון מבין הארבעה: "שם האחד פישון", ומפרש רש"י שהכוונה לנילוס נהר מצרים והוא נקרא "פישון" על שם היותו "מגדל פשתן", ומזה שקוראים את שם הנהר כולו על שם ה"פשתן" מובן גודל החשיבות שב"פשתן".

וכן עולה גם ממה שמסופר בפרשת מקץ¹⁷ לגבי יוסף שעלה לגדולה והלבישו אותו "בגדי שש", ומפרש רש"י: "דבר חשיבות הוא במצרים" (ובפשטות הכוונה ב"בגדי שש" היא לפשתן¹⁸).

16. פרשתנו ב, י ואילך.

17. מא, מב.

18. כמו שפירש רש"י בפ' תרומה כה, ד. וראה דעת זקנים מבעלי התוספות ושפתי חכמים מקץ שם.

19. אחרי טז, ד.

20. יומא לד, ב.

21. ד, ז.

"פֶּתַח חֲטָאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תִּשְׁקָתוּ":

ב"פֶּתַח" הכניסה, ומשם מנסה להכשיל את האדם; וכיון שכל מקום עמידתו הוא רק "בפֶּתַח" – לכן לא הצליח היצר לפעול בקין שיכשל ויביא מן הגרוע לגמרי, אלא רק להכשיל אותו במקצת – שהוא יביא מין מובחר, אבל "מִן הגרוע" שבמין זה גופא. ודו"ק.

דרכו של היצר הרע היא להכשיל את האדם, אך בזה גופא יש דיוק (כדברי המפרשים²²), שהיצר הרע אינו מכשיל את האדם "מבפנים", אלא עומד מבחוץ,

22. ראה רמב"ן וכלי יקר.

להקל ולא להחמיר

הכתוב מספר "ויאמר ה' אִמְחָה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בְּרַאתִי", ולכאורה לשון "אִמְחָה" מובן כפשוטו: מחיקה וכליון – מדוע רש"י מוציא את תיבת "אִמְחָה" ממשמעותה הרגילה, ומעמיס בה תוכן חדש: הבאת מים על עפר? על פי לקוטי שיחות חלק טו – בראשית ה

וַיֹּאמֶר ה' אִמְחָה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בְּרַאתִי מֵעַל פְּנֵי
הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי
נִחַמְתִּי בִּי עֲשִׂיתֶם" (ה, ט)

ויאמר ה' אִמְחָה אֶת הָאָדָם - הוֹא עֵפֶר, וְאֵצִיף עֲלָיו מִיָּם וְאִמְחָה
אוֹתוֹ, לִכְךָ נֹאמַר לִשְׁוֹן מִיָּחוּי:

אבל בדרך הפשט אין זו קושיא, שהרי כן הוא הלשון הרגיל וכמו שמצינו מפורש בעמלק – "מחה אִמְחָה"²⁶, שהפירוש בוודאי מלשון כליון ומחיקה (ואין זה שייך להבאת מים), ועד כדי כך שרש"י שם אינו רואה צורך לפרש תיבה זו כי מובנת היא מאליה²⁷.

ב.

ויובן בהקדים חידוש נוסף של רש"י בפסוק דידן – בפירוש סיומו, "נִחַמְתִּי בִּי עֲשִׂיתֶם":

לכאורה, הפירוש הפשוט של התיבות

חידוש גדול יש בדברי רש"י, שהרי בדרך כלל מתפרשת תיבת "אִמְחָה" במשמעות של מחיקה, כליון והשמדה, וכמו "מחה אִמְחָה את זכר עמלק"²³;

ומדוע באמת לא פירש רש"י תיבת "אִמְחָה" במשמעותה הפשוטה, והוצרך להעמיס בתיבה זו משמעות חדשה – הבאת מים על עפר?!

[בכמה מפרשים פירשו שהדיוק הוא מזה שלא נאמר "אִכְלָה"²⁴. ובמדרש תנחומא²⁵: "אִכְרוֹת, אֲשִׁמִּיד, אֲהַרֹג, אֲאָבִיד אֵין כְּתִיב כֹּאן".

26. וכן "אִמְחָה את זכר עמלק" (ס"פ תצא).

27. ולהעיר, שגם בפרשת סוטה שנאמר בה "וּמַחָה אֶל מִי הַמְרִים" (נשא ה, כג), לא ראה רש"י צורך לפרש תיבת "וּמַחָה", ומהמשך דבריו שם (ה, כז) מובן שהכוונה היא למחיקה – "שנמחקת המגילה".

23. בשלח יז, יד.

24. ראה באר בשדה כאן. ועוד.

25. באבער, פ' נח ד.

כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו,
ורש"י מפרש שהיתה בזה חרטה כביכול על
כללות הבריאה:

"נהפכה מחשבתו של מקום ממדת
רחמים למדת הדין .. וכן כל לשון נחום
שבמקרא לשון נמץ מה לעשות .. לשון
מחשבה אחרת .. נתאבל על אבדן מעשה
ידיו".

אבל שם היה זה רק בבחינת "מחשבה",
וכדיוק הלשון "ויתעצב אל לבו" – והיינו,
שעלתה כביכול מחשבה של חרטה על
כללות הבריאה, אבל לא בא הדבר לידי
גזירה" בדיבור ובפועל ממש;

ואילו בפסוק דידן מדבר על ה"גזירה"
כמו שבאה לידי דיבור³³ – "ויאמר ה' אמחה
את האדם וגו'", ובזה אי אפשר לפרש
שהיתה חרטה ממש על הבריאה, כי אם
היתה "גזירה" של חרטה על עצם הבריאה
– לא היה צריך אף אחד להישאר בקיומו!

וזהו גם הביאור בפירוש רש"י בתחילת
הפסוק, שלא רצה לפרש תיבת "אמחה"
במשמעותה הרגילה של כליון ומחיקה –

כי אם אכן היתה "גזירה" בדיבור על
כליון של האדם ובעלי החיים, איך נשאר
נח ואשר אתו בתיבה? ואיך רואים אנו לנגד
עינינו אנשים ובעלי-חיים?

ולכן הוכרח רש"י לחדש, ש"אמחה" (אין
פירושו כליון מוחלט, אלא) מתייחס לפעולה
מיוחדת של הבאת מים – "אביא עלי מים
ואמחה אותו", ובזה מתורץ כיצד ניצלו נח

הללו הוא – "התחרטתי על כך שעשיתים",
והיינו, שהיתה אצל הקב"ה חרטה כביכול
על כך שהוא עשה את האדם ובעלי החיים²⁸.
וכן פירש בתרגום אונקלוס, ועוד.

אולם רש"י לומד באופן מחודש, וזה
לשונו:

"כי נחמתי כי עשיתים – חשבתי מה
לעשות על אשר עשיתים".

וכבר דייקו המפרשים²⁹ – למה לא פירש
רש"י את תיבת "נחמתי" במשמעות של
חרטה והמלכה?

ולהוסיף, שלפי המפרשים "נחמתי"
במשמעות של חרטה מובן היטב הלשון
"נחמתי כי עשיתים" – התחרטתי אשר
עשיתים;

ואילו לפי רש"י ש"נחמתי" פירושו
"חשבתי מה לעשות להם", הרי הסיום "כי
עשיתים" אינו מספיק ברור לכאורה, והיה
יותר מתאים באם היה מסיים "כי רבה
רעתם" וכיוצא בזה³⁰.

ג.

ויש לבאר:

בדרך הפשט³¹, אין לפרש שהיתה חרטה
על כללות בריאת האדם ובעלי החיים, שכן
אז היתה הבריאה כולה צריכה להתבטל
וליהאבד – והרי המציאות היא שנח ואשר
אתו בתיבה ניצלו ונשארו בחיים!

ואמנם, בפסוק הקודם³² נאמר "וינחם ה'

28. וכמו "נחמתי כי המלכתי את שאול למלך" (שמואל א טו, יא).

29. נחלת יעקב, באר בשדה. ועוד.

30. וראה חזקוני על אתר.

31. וראה אור החיים עה"פ.

32. ו, 1.

33. ראה גם גור אריה על רש"י כאן: "חזק למחשבה – וחד לגזירה. כי
'ויאמר ה' אמחה את האדם' הוא הגזירה אשר גזר עליהם, 'וינחם ה'
לא הו' רק מחשבה אבל גזירה לא הו'".

כך בא הטעם בסיום הדיבור, "כי נחמתי כי עשיתים":

אמנם היתה מחשבה לפניי לכלות את כל הבריא, אבל בסופו של דבר "חשבתי מה לעשות להם", כיצד להקל את העונש ולהשאיר חלק מהעולם, "כי עשיתים", שהרי הם מעשה ידיי, ולכן יש למצוא דרך איך להשאיר מהם ולא לאבדם כליל.

ולפי זה יומתק עוד, שבאמת גם "נחמתי" שבפסוק דידן יש בו משמעות של חרטה, וכמשמעות הרגילה של תיבה זו³⁵ –

אבל לא של חרטה על הבריא³⁶, אלא חרטה ביחס למחשבה הראשונה שהיתה לאבד את הבריא, כולה ללא יוצא מן הכלל, ועתה – כשבא לידי דיבור ואמירה – "התחרט" כביכול ממחשבה זו וגזר רק להביא מים באופן שיהיה דרך הצלה. ודו"ק.

ואשר אתו בתיבה, שהיה זה משום שהתיבה הגינה עליהם מפני המים; וכן מיושב כיצד ניצלו הדגים שבים, כי המים לא מזיקים להם³⁴.

ד.

והנה לפי דרכנו עולה, שהדיבור "אמחה את האדם" יש בו ענין של "קולא":

לפני כן היתה "מחשבה" של חרטה על כללות הבריא, שעל זה נאמר בפסוק הקודם "וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו";

ועתה, בפסוק דידן, באה ה"גזירה" בדיבור, באופן קל יותר – שלא יהיה כליון מוחלט של היצורים, אלא רק שיביא עליהם מים באופן שיהיו כאלו שינצלו וישארו בקיומם.

ומה באמת הטעם ל"קולא" זו? – על

35. וכדברי רש"י בפסוק הקודם, "כל לשון נחום שבמקרא לשון נמלך מה לעשות .. כולם לשון מחשבה אחרת הם".

36. כפירוש התרגום ועוד.

34. ראה רש"י נח ז, כב: "מכל אשר בחרבה – ולא דגים שבים".

נח

"עשה" - ולא מן העשוי

רש"י מפרש, שנח עסק בבנין התיבה במשך "מאה ועשרים שנה" - האם זה שבנין התיבה נמשך זמן רב כל-כך היה מפני שנח מדעת עצמו לא מיהר, או שכך נצטווה נח מפי הגבורה?

על פי לקוטי שיחות חלק טו - נח א

"וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְנֹחַ קֵץ כָּל בָּשָׂר בָּא לְפָנַי כִּי מָלְאָה
הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם וְהִנְנִי מְשַׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ. עֲשֵׂה
לְךָ תֵּיבַת עֲצֵי גִפְרִית קְנִים תַּעֲשֶׂה אֶת הַתֵּיבָה וְכִפַּרְתָּ אֹתָהּ
מִבֵּית וּמִחוּץ בַּבָּפָר" (ו', יב"ד)

עשה לך תיבת - הרצה ריוח והללה לפניו, ולמה הטריחו צננין זה? כדי שיראוהו אנשי דור המצול עוסק זה מאה ועשרים שנה, ושואלין אותו 'מה זאת לך'; והוא אומר להם 'עמיד הקצ"ה להציא מצול לעולם', אולי ישונו:

וצריך ביאור בשיטת רש"י - מהו ההכרח לפרש שנח התעסק בבנין התיבה זמן כה רב: "מאה ועשרים שנה"? ולמה באמת התמהמה נח ולא עשה את התיבה בזריזות?

[ואין לומר שאכן בפרט זה לא נהג נח כדבעי - שהרי הכתוב מסיים ומדגיש "ויעש נח ככל אשר צוה אותו אלקים כן עשה", ומובן איפוא שקיים נח את מצות ה' בשלימות ובהידור].

ב.

לכאורה, הטעם שהאריך נח בבנין התיבה מפורש ברש"י כאן - "כדי שיראוהו אנשי דור

מלשון רש"י - "שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה מאה ועשרים שנה" - מובן, שכל המאה ועשרים שנה היה נח עוסק בבנין התיבה; וכן הוא במדרש לקח טוב על אתר: "מאה ועשרים שנה היה משתדל בה".

אמנם בפרקי דרבי אליעזר¹ מפורש, שנח עשה בבנין התיבה רק "חמשים ושתים שנה"² (ובגמרא³ מסופר אמנם על תוכחתו של נח לאנשי דורו במשך "מאה ועשרים שנה", אך לא נזכר שם שבמשך כל הזמן הזה התעסק בבנין התיבה).

1. פרק כג. וראה רד"ל שם.

2. וראה סדר הדורות אלף תרגו.

3. סנהדרין קח, א"ב.

4. ו', כב.

כאן, שהתחיל בשאלה: "ולמה הפריחו בבנין זה?"

לפום ריהטא כוונת השאלה היא – הרי הרבה דברים למקום, ולמה קבע הקב"ה את דרך הצלתו של נח מן המבול דוקא על ידי עשיית תיבה (וכדברי המדרש: "וכי לא היה יכול הקב"ה להציל את נח באמונתו ובדיבורו, או להעלותו לשמים")?!

אך כד דייקת שפיר – הרי בדרך הפשט (דרכו של רש"י) אין זו קושיא גדולה; כי אמנם הרבה דרכים למקום, אך סוף סוף פשוט שהדרך הטבעית להינצל ממבול מים היא על ידי תיבה שתגן בעד המים!

ולכן יש לפרש שעיקר השאלה היא – "למה הפריחו בבנין זה?"

למה צוה הקב"ה את נח שהוא בעצמו יטרח בעשיית התיבה, "עשה לך" כחובת גברא? ולכאורה היה להקב"ה להדגיש את החפצא, שתהיה תיבה בנויה – בין על ידו ובין על ידי אחרים – ולמה המצוה היתה שגח עצמו יטרח בבנין התיבה?

ד.

ועל זה מתרץ רש"י – "כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה מאה ועשרים שנה, ושואלין אותו 'מה זאת לך'; והוא אומר להם 'עתיד הקב"ה להביא מבול לעולם', אולי ישובו:"

הקב"ה צוה את נח לעסוק בעצמו בבנין התיבה, כדי שעל ידי זה יעורר את אנשי דורו לחזור בתשובה. ולכן העיקר במצוה זו (אינו החפצא והנפעל, שתהיה תיבה מוכנה, אלא) הוא

המבול". היינו, שבניית התיבה היתה (לא רק כדי להציל את נח ומשפחתו מהמבול, כי אם משום כך "הרבה ריוח והצלה לפניו", אלא) כאמצעי לעורר את אנשי הדור בתשובה, על ידי שיראו את נח עוסק בבנין ויבואו לשאול אותו על כך והוא יספר להם על גזירת המבול.

ומעתה מובן שלא ראה נח טעם להזדרז, ואדרבה – רצה להאריך בבנין ככל האפשר, כדי להרבות בהדיבורים על כך על ידי העוברים והשבים, ו"אולי ישובו".

אבל מלשון רש"י: "ולמה הפריחו בבנין זה, כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה מאה ועשרים שנה כו'", משמע שאריכות הבנין לא היתה מצד סברת נח (שהוא מציוד השתדל להאריך זמן הבנייה), אלא שהקב"ה הוא ש"הפריחו" בכך, וכדלקמן.

ה.

ביאור הענין:

לפי "פשוטו של מקרא", כיון שהקב"ה צוה את נח "עשה לך תיבת וגו'", הרי היה נח צריך לעשות בעצמו את כל התיבה.⁵

ומעתה אין פלא בזה שעשיית התיבה נמשכה מאה ועשרים שנה: אמנם נח קיים את מצות ה' בזריזות, אבל מכיון שעשה הכפץ לבדו הרי זה נמשך זמן רב (והפלא הוא לאידך גיסא – איך הספיקו לו מאה ועשרים שנה לבנות את התיבה כולה בכוחות עצמו לבד? !).

ולפי זה יש לבאר בעומק כוונת רש"י

5. וכן כתב האברבנאל: "עשה לך, כלומר שגח בעצמו יעשה התיבה

ולא יצוה לעשותה לאחרים". ובאמת יש לידן בלשון האברבנאל, האם נתכוון שגח צריך לעשות הכל בעצמו, או רק שגח צריך להשתתף בעשיה (ולא לפטור את עצמו לגמרי על ידי שיעוזה לאחרים) – אך לפי "פשוטו של מקרא" מסתבר לפרש שהכוונה היא שהמצוה היא חובת גברא על נח, שהוא צריך לעשות הכל, מתחילה ועד סוף.

6. אגדת בראשית פ"א, ב. וראה תנחומא באבער בראשית לו.

זה שנח בעצמו טורח בעשיית התיבה ובכך מקיים את מצות ה' עליו לעורר בתשובה את אנשי דורו.

וכן מבואר מתוך סדר והמשך הכתובים:⁷
הציווי לנח, "עשה לך תיבת וגו'", בא מיד לאחר ההודעה אודות מצבם הרוחני השפל של דור המבול - "קץ כל בשר בא לפני .. והנני משחיתם את הארץ", עוד לפני שהכתוב מפרט ש"השחתה" זו תבוא על ידי מים;

ומזה מובן, שעיקר המצוה לנח אינו בהנפצל, שתהיה לו תיבה מוכנה כדי להינצל על ידי ממי המבול (שהרי הציווי על עשיית התיבה בא בכתוב עוד קודם ההודעה בדבר בוא המבול) - אלא עיקר המצוה היא חובת גברא על נח לעורר בתשובה את אנשי דורו, על ידי מעשה הבניה.

7. ראה גם משכיל לדוד כאן.

ה.

ועדיין יש לדקדק בהצורך שנח יבנה בעצמו את התיבה, דלכאורה גם אם היתה התיבה נבנית על ידי אחרים, הרי עצם מציאותה של התיבה מעורר הוא להעוברים ושבים לברר ולשאול!⁸

אך הביאור פשוט, שמכיון שהיתה חובת גברא על נח שהוא עצמו יעורר את אנשי דורו בתשובה, היה צריך הדבר לבוא על ידי פעולתו התמידית שלו, ולא די לו לקיים מצוותו על ידי שהתיבה כבר בנויה, שאז אין ההתעוררות מתייחסת אליו ממש. [ואפשר להוסיף עוד, שאריכות הבניה מעוררת תמיהה בקרב העוברים והשבים יותר מאשר מציאותה של תיבה שכבר בנויה ועומדת, וק"ל].

8. וכן באמת משמע בסנהדרין קח, א שהשאלה היתה "תיבה זו למה", ולא כבאגדת בראשית ותנחומא שם שהשאלה היתה "מה אתה עושה".

מיעוט אחר מיעוט

לאחר סיום המבול נכחד היקום כולו, והכתוב מדגיש: "וישאר אך נח ואשר אתו בתיבה". רש"י מעתיק את התיבות "אך נח" ומפרש "לבד נח" - מה בא רש"י לחדש על המפורש בכתוב? ולמה העתיק רש"י מן הכתוב רק את שמו של נח, ולא הזכיר כלל "אשר אתו בתיבה"? על פי לקוטי שיחות חלק ה - נח ב

"וַיִּמַח אֶת כָּל הַיְקוֹם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד
בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּמָּחוּ מִן הָאָרֶץ
וַיִּשְׁאָר אֵךְ נֹחַ וְאֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתֵּיבָה" (ז, כז)

אך נח - לצד נח, זהו פשוטו. ומדרש אגדה, היה גונח וכוהה דס מטורח
הנהמות והחיות:

וכוהה דס כו"י, ואילו מה שכתב בתחילת
דבריו: "לבד נח, זהו פשוטו" - אין בו

בהשקפה ראשונה, חידושו של רש"י הוא
בה"מדרש אגדה" שמביא (זה שנח היה "גונח

אכילת הבשר, בא הכתוב ומחדש מיעוט – שכל ההיתר הוא רק לאחר מיתת החיות ולא בעוד נפשם בחיים).

אמנם בענייננו, הרי זהו תוכן הפרשה כולה עד כאן, שאף שהקב"ה רצה למחות את כל העולם, הוציא את נח ואשר אתו מן הכלל ולכן צוה בעשיית תיבה ובכניסה לתוכה –

ולכן לא מתאים לומר שהכתוב כאן (בתיבת "אך") בא לחדש שנח ואשר אתו יצאו מכלל היקום שנמחה, "וישאר רק נח", שהרי דבר זה גלוי ופשוט מאז ומקדם.

וזהו איפוא שבא רש"י להשיענו, לשלול את ההבנה הרגילה בתיבת "אך"; ולכן דייק בלשונו ויא פירש "אך נח – רק נח", ללמדנו שתיבת "אך" כאן אינה מתפרשת באופן הרגיל, אלא יש בה משמעות אחרת וכדלקמן.

ג.

רש"י מפרש "אך נח – לבד נח", וכוונתו בזה, שתיבת "אך" באה להגדיר את מצבו של נח, שנח נשאר באופן של מיעוט: "לבד"; ובדוגמת לשון הכתוב⁹: "לא טוב היות האדם לבדו".

[ובזה יובן מה שטרח רש"י להעתיק תיבת "נח" מן הכתוב ("אך נח – לבד נח"), ולמה לא כתב בקיצור ש"אך" פירושו "לבד"? אלא, שנתכוון בזה להדגיש שתיבת "אך" (אינה שייכת לתיבת "וישאר" שלפניה, אלא) מוסבת על נח עצמו, שנח הוא שהיה במצב של "לבד"].

כלומר:

הכתוב מתחיל ואומר שכל היקום נכחד, ואחר כך ממשיך ומדגיש שהכחדה זו השפיעה גם על נח שניצל מהמבול; אמנם

חידוש, שהרי כל לומד מבין שזהו פשט הכתוב, שכל היקום נכחד ורק נח נשאר.

[וזה שרש"י הוצרך לכתוב זאת בפירושו, הוא משום שאם היה כותב רק את ה"מדרש אגדה" היה נראה שבא לשלול לגמרי פירוש הפשוט, ולכן מתחיל ב"פשוטו" להשאיר מקום גם להבנה פשוטה זו].

אמנם כד דייקת שפיר, תמצא שבאמת יש חידוש גדול גם בתחילת דבריו ואין הם מובנים מאלהים (כדלקמן).

וכן מובן מזה שלא פירש רש"י בקיצור (וכדרכו בקודש¹⁰): "פשוטו כמשמעו, ומדרש אגדה וכו'", אלא הוצרך להאריך ולכתוב להדיא שפירושו "אך נח" הוא "לבד נח", שנתכוון בזה לשלול את האופן שבו רגילים ללמוד את תיבת "אך" ולחדש שבענייננו יש בה משמעות מחודשת.

ב.

ביאור הענין:

בדרך כלל, פירוש תיבת "אך" הוא – "רק", במשמעות של יוצא מן הכלל. וגם בענייננו, ההבנה הפשוטה בתיבות "וישאר אך נח ואשר אתו בתיבה", היא שבא הכתוב להוציא את נח (ואשר אתו) מן הכלל: כל היקום נמחה, ורק נח (ואשר אתו) נשאר.

אך רש"י מיאן ללמוד כך – וטעמו עמו:

תיבת "אך" במשמעות "רק", מתאימה דווקא במקום שיש חידוש בדבר (וכמו בהמשך פרשתנו¹¹, שבתחילה בא ההיתר הכללי לנח ובניו על אכילת בשר, כ"כ רמז אשר חי לכם יהיה לאכלה וגו'), ולאחר מכן ממשיך ומחדש: "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו"; כלומר, אף שניתן היתר כללי על

9. לדוגמא – ראה פרשתנו ח, ז.

10. ט, גיד.

11. בראשית ב, יח.

המדבר על "וימח את כל היקום", והיינו: מכיון ש"וישאר אך נח" בא בהמשך ל"וימח את כל היקום", מסתבר שיש איזה דמיון וצד השוה בין שני הדברים, כי הרי כתוב ש"נשאר", היינו שגם הוא "שייך" למה שסבלו האחרים, אלא שאצלו היה זה באופן שלא נמחה לגמרי אלא "נשאר" בקיומו¹⁵;

לכן מפרש רש"י שנח היה "כוהה דם", היינו שכמו שביחס ל"כל היקום" פעל המבול חסרון בעצם המציאות שלהם, כך אצל נח היה חסרון ומיעוט בענין עיקר המציאות שלו, שהוא הדם, וכמו שכתוב¹⁶ "כי הדם הוא הנפש".

וכדי לבאר איך זה שנח היה "גונח וכוהה דם" שייך בפועל להמבול – מסביר רש"י שזה הגיע בסיבת המבול, שבגללו הוצרך נח להתעסק בטורח הבהמות והחיות שהיו בתיבה, וזה הזיק לבריאותו עד ש"גונח וכוהה דם"¹⁷.

ומסיימים בטוב.

הוא נשאר בחיים, אך חייו היו באופן של "אך – לבד", במצב של בדידות וצער¹².

ובזה יומתק גם דיוק לשון רש"י, שפירש "לבד נח" – והזכיר את נח עצמו, אך לא הזכיר כלל את "אשר אתו בתיבה" (שלכאורה, גם הם כתובים בהמשך לתיבת "אך");

כי הדגשה זו, שנח סבל את צער הבדידות, מתאימה דוקא במין האנושי, ואינה שייכת לכל "אשר אתו בתיבה" – בעלי החיים, שאצלם לא היה זה חסרון (כמובן).

ד.

אמנם עדיין הוקשה לרש"י: למה רמז הכתוב לצער הבדידות על ידי תיבת "אך", ולא אמר בפירוש: "וישאר נח לבדו"¹³?

וליישב זה הוסיף רש"י את ה"מדרש אגדה", שנח היה "גונח וכוהה דם", שלפיו מובן הטעם שנקט הכתוב לשון "אך" דוקא – להדגיש המיעוט שהיה בגופו של נח, שהוא מתבטא דוקא בלשון "אך"¹⁴.

אמנם עדיין יש לדקדק:

גם אם מתיבת "אך" מוכח שהיה מיעוט בגופו של נח (א) מנין לנו שהיה נח ממועט בענין הדם דוקא, "גונח וכוהה דם"? (ב) מנין שהיה זה "מטורח הבהמות והחיות" – ולא מטעם אחר?

ויש לבאר, שיסוד דברי רש"י הוא הפסיקות ד"וישאר אך נח" לתחילת הפסוק

12. ואף שהיו גם אשת נח, בניו ונשי בניו – הרי מובן שאנשים ספורים נקראים "לבד" ביחס למצבם כמו שהיו מקודם.

13. וכמו שכתוב לגבי אדם הראשון – "לא טוב היות האדם לבדו", כנ"ל.

14. וכמבואר במפרשי רש"י (הרא"ם כתב: "כל אכין ורקין מיעוטיך" .. שנח עצמו היה ממועט מחיותו, שהיה גונח וכוהה דם". וכעין זה במשכיל לדוד: "דריש לה מלשון 'אך נח', דמשמע מיעוט, כלומר: נח עצמו שנשאר ממועט הוא, שלא נשאר כולו שלם כבראשונה").

15. וע"ד לשון הכתוב בפרשה הבאה (לך לך יד, י'): "וינוסו מלך סדום ועמורה ופלו שמה – והנשארים הרה נסו", כלומר, שגם הנשארים סבלו בזה שהיו צריכים לברוח כו'.

16. פ' ראה יב, כג.

17. והנה רש"י ממשיך ואומר: "ויש אומרים שאיחר מזונות לארי והכישו כו'", וגם בזה יש דיוקים רבים ואריכות הביאור (ראה במקור הדברים), ולא הובא כאן מקוצר היריעה.

הזית ראשון ל'ארץ'

הכתוב מספר שהיונה באה אל נח "והנה עלה זית טרף בפיה", ומפרש רש"י ש"טרף" היינו "חטף" - מה היה חסר המקרא לולי תיבת "טרף"? ומה פשר ההדגשה שהיה זה "עלה זית" בדוקא (ולא עלה של עץ אחר)? על פי לקוטי שיחות חלק י - נח ג

**"וַתָּבֵא אֵלָיו הַיּוֹנָה לָעֵת עָרֵב וְהָיָה עָלָה זֵית טָרֵף בְּפִיהָ
וַיֵּדַע נֹחַ כִּי קָלָו הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ"** (ח, יא)

טרף - חטף:

יש להבין כוונת רש"י בפירושו זה, ובכלל - לשם מה הוסיף הכתוב תיבת "טרף"? וכי מה היה הכתוב חסר אם אמר "והנה עלה זית בפיה", ותו לא?¹⁸

ובפירוש הריב"א הביא לשון רש"י ("טרף - חטף"), וביאר: "ולכך ידע נח כי קלו המים .. כשראה העלה טרף וקרוע ידע שלקחה מן האילן, כי אילו לקחה על המים העלה היה שלם".

והיינו¹⁹, שכוונת רש"י היא שהעלה עצמו היה קרוע וחטוף. ומזה ידע נח שאין זה עלה שצף על פני המים - שאז היה שלם - אלא עלה שתלשה היונה מהאילן, ולכן הוא קרוע, ומזה הוכיח ש"קלו המים מעל הארץ" ונגלו האילנות.

אבל חסר ביאור: כיצד הוכיח נח מזה שהעלה קרוע שהוא נתלש עתה מן האילן? - וכי לא יתכן שיהיה צף על פני המים עלה

זית קרוע (שנתלש מהאילן לפני זמן רב)?!

ב.

ויש לבאר דברי רש"י באופן אחר, ובהקדים קושיית המפרשים:

מדוע בכלל הוצרך הכתוב לפרט שבפי היונה היה "עלה זית" - וכי למאי נפקא מינה איזה עלה הביאה?²⁰

וגם בעצם הענין יש לשאול: למה באמת הביאה היונה עלה של זית דוקא, ולא של אילן אחר?

אלא ביאור הענין (בדרך הפשט):

בדברי חז"ל מבואר שהזית הוא אילן חזק ביותר²¹. וכיון שמדובר בדבר שבמציאות (ולא בענין של סברא וטעם) - מובן שדבר זה נכון הוא גם לפי הפשט. וכאשר תלמיד יראה עץ זית - יראה בעיניו שהוא חזק יותר משאר האילנות.

ומעתה מסתבר, שאף שבכללות הרי לאחר המבול לא נשארו האילנות בציורם -

18. רש"י ממשין ומביא: "ומדרש אגדה - לשון מזון, ודרשו 'בפיה' לשון מאמר, אמרה: יהיו מזונותי מרורין כזית בידו של הקב"ה ולא מתוקין כדבש בידי בשר ודם".

אבל פירוש זה - ש"טרף" הוא "לשון מזון", והפירוש "טרף בפיה" הוא שהיה כאן מאמר בענין ה"מזונות" - מדגיש רש"י בעצמו שאינו אלא "מדרש אגדה", ואילו פשוטו של ענין הוא ש"טרף" פירושו "חטף", כתחילת דברי רש"י; ומעתה צריך ביאור, לפי פשוטו - מאי קמ"ל בתיבה זו?

19. ראה גם חזקוני ורע"ב.

20. לפי ה"מדרש אגדה" שמביא רש"י בהמשך דבריו - מובן, שבוה נתכוונה לומר ש"יהיו מזונותי מרורין כזית בידו של הקב"ה כו"; אבל (כנ"ל) רש"י מדגיש בעצמו שזהו פירוש שני בתור "מדרש אגדה", ועדיין צריך ביאור לפי הפירוש הראשון שהוא כפשוטו.

21. תוספתא בבא מציעא פ"ב, ח. ובמקומות שנסמנו בצפנת פענח - להגאון הרמב"ם - על הפסוק כאן.

הבין שכבר עבר זמן מפסיק מאז שעץ הזית התגלה מכיסוי המים והתחיל להצמיח, עד שצמח עלה זה.

ומעתה מיושב בפשיטות למה מדגיש הכתוב שהיונה הביאה דוקא "עלה זית" – כי אילנות אחרים נשחתו לגמרי על ידי המבול, ולא יכולה היונה להביא מהם עלים חדשים, ודוקא עץ הזית, בהיותו חזק ביותר, נשאר בקיומו והתחיל להצמיח בהקדם עלים חדשים – לאחר ש"קלו המים".

[ולהעיר, שהאברכנאל מפרש, שהעץ שממנו הביאה היונה את העלה היה עץ חדש שגדל – לאחר המבול – על ידי הענפים שנשארו מהעצים שלפני כן:

"שמעת שנראו ראשי ההרים נמצאו שמה ענפי זית הרבה, שהיו צפים על פני המים. וכשיבשו ראשי ההרים, בהיות שם הארץ לחה ורעננה, מאותם הענפים .. שורשו וצומחו ויצין ציץ, ומשם לקחה היונה העלה זית שהביאה בפיה".

אבל קשה לומר כן בדרך הפשט, כי מלבד עצם הדוחק בזה שאילן חדש יגדל מענף שהשריש ויצמיח עלים במשך זמן קצר, הרי לפי פירושו יתכן הדבר בכך סוגי האילנות (שהיו ענפים מהם שצפו על פני המים וכו') ואין טעם להדגיש שהיה זה "עלה זית" דוקא].

ה.

ומעתה נחזור לבאר מה שהוסיף הכתוב תיבת "טרף", ופירש רש"י דהיינו "חטף":

"חטף" קאי על היונה, שהיא חטפה ו"טרפה" את העלה מאילן הזית.

[ומה שכתוב "טרף" בלשון זכר – כבר פירש רש"י לפני זה "שזכר היה, לכן קוראו פעמים לשון זכר ופעמים לשון נקבה"].

וכוונת הכתוב בהוספה זו להדגיש, שראה נח לפי מראה העלה אשר אין זה עלה ישן שהיה צף על פני המים – שאז אין בזה

לאחר ארבעים יום רצופים של גשם גדול, שלאחריהם היו האילנות מכוסים במים עמוקים במשך כמה וכמה חדשים – עם כל זה ממין הזית נשארו כמה עצים, בהיותם עצים חזקים במיוחד.

ג.

ובזה יומתקו דברי רש"י בהמשך הפרשה²², שכאשר נח נכנס לתיבה "הכניס עמו זמורות [של גפן] ויחורי תאנים" – ומהם נטע את ה"כרם" כשיצא מן התיבה; ולכאורה מקור דברי רש"י הוא בבראשית רבה²³, ושם הזכירו גם שנח הכניס "גרופיות של זיתים", ואילו רש"י השמיט הזיתים!

ולפי דרכנו יש לומר, שמכיון שעצי הזית הם חזקים, ידע נח שגם לאחר המבול יישארו כמה עצים, ולכן (אליבא דרש"י) הכניס נח לתיבה רק "זמורות ויחורי תאנים" שידע שיתקלקלו במבול, ואילו זיתים לא הכניס²⁴.

ד.

אמנם, אף שנשארו עצי זית בעולם לאחר המבול – הרי לא מסתבר כלל שהעצים המחוברים לעץ נשארו בצורתם, לאחר שהיו מכוסים ושרויים במים כמה חדשים רצופים!

וזהו שהוכיח נח מזה שהביאה לו היונה "עלה זית" אשר "קלו המים מעל הארץ" –

כי ראה שהביאה לו עלה חדש (ובנקל אפשר להבחין בין עלה חדש שצמח זה עתה לבין עלה ישן שהיה שרוי וכבוש במים כמה חדשים), ומזה

²². ט, כ.

²³. פל"א, יד. פל"ו, ג.

²⁴. וכעין זה כתב באר בשדה על רש"י שם: "אף על גב דבבראשית רבה מוזכר נמי 'גרופיות של זיתים', אפשר דרבינו לא גריס ליה, ונימוקו עמו, שהרי כתיב 'והנה עלה זית טרף בפיה', הרי שהזיתים עמדו ולא נתקלקלו מימי המבול".

מכנה הכתוב דוקא בלשון "טרף" ("חטף")
 - להדגיש שעץ הזית הוא אילן חזק, שלכן
 תלישת עלה ממנו היא דוקא על ידי "חטיפה"
 בחזק, שדוקא לפי זה מובן איך נשאר עץ זה
 גם לאחר המבול, וכדברינו לעיל בארוכה.

הוכחה ש"קלו המים"; אלא זהו עלה חדש,
 שצמח לאחר המבול וחטפה אותו היונה
 ממקום גידולו, ומזה הבין שכבר עבר זמן
 מספיק שהאילנות אינם מכוסים במים.
 והטעם שתלישת העלה ממקום גידולו