

## המעבר לסיפור המבול

(ג. א - ח)

התדרדרותה המוסרית של האנושות, אשר הביאה לידי המבול שעליו מסופר להלן (ו, ט ואילך), מקורה — לפי הפרשה שלפנינו — בלקיחת בני האלהים את בנות האדם לנשים. ומחלוקת עתיקה היא באשר לזהותם של בני האלהים ובנות אדם אלה. המקורות הלא-תלמודיים העתיקים, כגון פילון, יוסף בן מתתיהו, ספר הנזק, ספר היובלות ואחרים מפרשים כולם „בני אלהים” — מלאכים, ולפי זה מובן מאליו

---

המבקרים, הם נאלצים לפרשו כתוספת „העורך”. אך אילו היה כך, היה המקור צריך לתאר את הולדת נח באותו קיצור עניני כהולדת השאר, ובדאי שאינו כן. — לאחרונה בקשו החוקרים בודה, דילמן, גונקל ואחרים לראות בפסוקים ד, כה־כו ה, כט שאריות של שושלת יוחסיו של שם מן אותו המקור שבו מופיע שם הויה, שושלת שחלקיה האחרים נמחקו על ידי „העורך”. החלקים שהושארו, הושארו על ידי „העורך” משום חשיבות הנתונים שבהם, ליד תיאורי המקרא ממקור אחר (החלק שבו מופיע השם אלהים) על אודות שושלת זו. כנגד זה יש לטעון — ראשית: מכיוון שבפסוקים כה וכו שבפרק ד אין דברים מיוחדים אלא ביאור השם שם, ולגבי אנוש, ההערה „אז הוחל” וגר, הרי היה אפשר לשלב את ההערות האלה בתיאור המקור ההוא, לא פחות מאשר ההערות לגבי נח. ושנית: הביטוי „ויקרא את שמו” (ה, ג) מופיע כאן רק אצל שם, ואילו לגבי שאר האבות המוזכרים בפרק מובא השם בלבד, ללא תוספת כלשהי, למשל „ויולד את אנוש”, פסוק ו. מכאן מוכח, שגם המקור ההוא מניח מראש טעם מיוחד למתן השם שם, וזה משום שהוא הוא המחבר של ד, כה, בדומה לנאמר בסמוך (ה, ב) „ויקרא את שם אדם”, המניח כידוע את הנאמר בפרק ב פסוק ז. ושלישית: לא היה „העורך”, כפי שכבר מעיר בצדק הלוי, משנה את המקור שלפניו מיוולד את נח ל„ויולד בן ויקרא את שמו נח”, כפי שהמבקרים הגי' מוכרחים להניח. היה די אילו היה משאיר את המקור שלפניו כמות שהוא והיה מוסיף: ויאמר זה ינחמנו וכו', בדומה לד, א.

ש. בנות אדם" — בנות האדם ממש הן, כפשוטו של מקרא. בדעה זו מחזיק גם אחד התנאים בפרקי דרבי אליעזר (פרק כד), והיא מופיעה גם בשני מקומות בתלמוד הבבלי, ביומא סו, ע"ב<sup>1</sup>) ובגדה סא, ע"א<sup>2</sup>). ולא עוד. אלא היא אף נתקבלה על דעת רוב הפרשנים האחרונים.

דעה שניה היא, כי „בני האלהים” הם בני שת יראי האלהים, ואילו „בנות האדם” הן שאר האנשים, אלה שהשחיתו דרכם. דעה זו מצינו אצל הראב"ע, הרד"ק ואצל ריה"ל (כתורי, מאמר ראשון, צה). מן הרמב"ן<sup>3</sup>) נראה, שדעה זו מתחוררת לו, אך לבסוף הוא מכריע<sup>4</sup>), כי „אבל המדרש אשר לרבי אליעזר הגדול... והוכר גם בגמרא במסכת יומא, הוא הנאות בלשון הכתוב יותר מן הכל, אלא שיש צורך להאריך בסוד הענין ההוא<sup>5</sup>).

הדעה השלישית היא זו של התרגומים, לפיהן „בני האלהים” הם בני הגדולים — „בני רברביא”<sup>6</sup>), ולפי זה מובן, כי „בנות האדם” הן בנות האנשים הפשוטים. בדעה זו של התרגומים מחזיק גם רבי שמעון בר יוחאי (בראשית רבה פרשה כו, ח), והוא אף „מקלל לכל מאן דקרי להון בני אלהיא” (שם). ולחזיקה של דעה זו אפשר להביא ראיה מתהלים פב, ו — „אני אמרתי אלהים אתם” וגו'. לפי זה הרי חטאם של בני האלהים, כלומר בני הגדולים, בכך שהם חשקו בנשותיהם של פשוטי העם ולקחון לפי שרירות לבם.

<sup>1</sup>) „תגא דבי רבי ישמעאל, עזאול שמכפר על מעשה עווא ועזאלי, ועיין רש"י שם ד"ה עווא ועזאל. —

<sup>2</sup>) „סיחון ועוג בני אחיה בר שמחזאי הו", ועיין רש"י ד"ה בני אחיה. —

<sup>3</sup>) פסוק ד, ד"ה וגם אחרי כן (המ'). —

<sup>4</sup>) שם, סוף ד"ה (המ'). —

<sup>5</sup>) ודומה, שדבריו שם „ויחכן שהיו כל בני הקדמונים אדם שת אנוש

נקראים בני האלהים” וכו' באים כדי להמנע מלהאריך בזה. —

<sup>6</sup>) בתרגום יונתן לפסוק ד גיכר כפירוש הראשון, ומסתבר שיש כאן

משום עיבוד. —

רש"י, אשר לפי פירושו בתלמוד' ברור, ש"בני האלהים" פירושו — בני מלאכים, מפרש בפירושו לתורה כדעת התרגומים. ועוד פירוש אחר הוא מביא, והוא מעורפל במקצת.

אמנם אפשר לטעון, כנגד הדעה השניה השלישית, כי אין לפרש „בנות האדם" במובן המוגבל של בנות הפשוטים או בנותיהם של משחיתי הדרך, כאשר בפסוק הקודם (פסוק א) בא „אדם" במובן הכולל, האנושות כולה. אולם אפשר להצביע על מקראות רבים, בהם בא „אדם" במובן הכללי, כגון „ובישראל ובאדם" (ירמיהו לב, כ), „ואתו אדם תחתיך" (ישעי' מג, ד), „ועם אדם לא ינגער" (תהלים עג, ה), וישנם מקרים מקבילים רבים, בהם בא ביטוי אחד בזה אחר זה, תחילה במובנו הרחב ואחר כך במובנו המצומצם, כשהבנת הצמצום מובטחת על ידי ניהוד. כך למשל בשמואל א' יג, וזו, שם באה תחילה המלה „העם" לציון עם ישראל כולו, ואילו מיד לאחר מכן לציון שאר העם, כלומר חלק מסויים ממנו, ובדומה לכך בשופטים יט, ל, שם בא „בני ישראלי" לציון כל בני ישראל, ואילו מיד לאחר מכן, בפסוק א של פרק כ, בא „כל בני ישראל" בניגוד לשבט בנימין, כלומר לא כל בני ישראל ממש כי אם חלק העם, לפיכך יכול כאן לבוא „בני האלהים" בניגוד ל„בנות האדם", למרות השימוש במלה אדם במובן הכולל בפסוק א.

טענות כנגד הדעה ש„בני האלהים" בני שת או יראי אלהים הם, הן: א) בשום מקום בפרקים ד וה נאמר במפורש, כי אכן בני שת יראי אלהים ואילו בני קין רחוקים מאלהים היו. אך אף כי הדברים אינם נאמרים במפורש, הרי מראה הכתוב במידה מספקת על ידי תיאור אורח חייהם של בני קין וגם על ידי הערות אחדות בשושלת היוחסין של בני שת, שאמנם כן היה, ויתרה מזו, אם אמנם אין רוצים לזהות את „בני האלהים" עם בני שת, הרי „בני האלהים" יכולים על כל פנים להיות אלה שהתהלכו את האלהים, כלר יראי אלהים. ב) טוענים שהכינוי „בני אלהים" לציון יראי אלהים אינו שכיח

במקרא. אולם זה אינו, כי הרי בתהלים פב, וְיִזְנֶה נֶאֱמַר בַּמְפֹּרֶשׁ, „אני אמרתי אלהים אתם ובני עליזון כלכם. אכן כאדם תמותון“ וגו', כלומר הביטוי אלהים בא כאן לציין את המתעלים מעל שאר בני תמותה. ובדומה לכך מצינו שישראל נקרא „בני בכרי“ (שמות ד, כב), וכן „בני“ (הושע יא, א). ואף היה אפשר לפרש „בני האלהים“ ככינוי לנביאים<sup>8</sup>). אותם נביאים שהחלו „לקרא בשם ה'“ (לעיל ד, כו). במקרה זה היה צריך לראות בביטוי „בני האלהים“ את צורת הרבים של „איש אלהים“, ובכך יסולקו הטענות כנגד דעה זו.

אך גם הדעה, שלפיה „בני האלהים“ הם המלאכים — אין בה קשיים. כינוי זה למלאכים מצינו במקרא, במיוחד בתחילת איוב (א, ו; ב, א). והעובדה, שעד כה לא הוזכרו המלאכים, אינה מונעת להזכירם עתה, ומה גם שלעיל ג, כב מנית הכתוב את קיומם של מלאכים כדבר ידוע; ובאשר לשאלה, כיצד זה אפשר הדבר, שמלאכים יזדווגו עם בנות האדם, כבר שאלה בפרקי דרבי אליעזר, והתשובה הניתנת שם היא — שהיו אלה אותם מלאכים אשר נפלו ממקום קדושתם ואשר קבלו צורת אדם עם נפילתם. לפי גירסה אחת ברש"י (פסוק ב ד"ה בני האלהים) הרי אלה השדים<sup>9</sup>) הנקראים בני אלהים משום שהם הולכים בשליחותו של מקום ואשר לגביהם אומרים לנו חז"ל (תגיגה טו, ע"א) בין השאר, שהם „פריין ורביין כבני אדם“.

דעה רביעית בענין זה היא דעתו של שד"ל<sup>10</sup>), ולפיה — „בני האלהים“ הם צאצאיו של קין שלא התגוררו בין שאר צאצאיו של אדם, והם בעלי קומה ענקית ובעלי מראה נורא, והם הם אשר הולידו את הענקים. „בנות האדם“ הן — בני שת. ולדעת המלבי"ם הרי „בני האלהים“ הם אלה, שאמרו על עצמם כי בני אלהים הם כאילו נפלו מן השמים, ולאמיתו של דבר הם אינם

<sup>8</sup>) השווה מנדלשטם. —

<sup>9</sup>) במקום השרים. —

<sup>10</sup>) וכן דעתו של אילגר. —

אלא גבורים ועריצים, וכפי שמתבאר מפסוק ד „שכל גבור שעמד בימים ההם... היו מיחסים לו אלהות, והיו אומרים עליו שנפל משמים והיו מספרים עליו נפלאות והבלים הרבה" וכו' (המלבי"ם, שם). ואכן, לפי ס' מלאכת שמים המלות אלהים שבפסוקים ב וד ספק קודש הן<sup>11</sup>).

עתה, לאחר שסקרנו את כל הדעות שהובעו בענין זה, נראה לנו להבינו כדלהלן. פסוק יא מלמדנו, שהשחתת האנושות היתה בכך ש„ותמלא הארץ חמס". חמס זה, ברור שבוצע על ידי אנשים אשר הצטיינו מבין השאר על ידי כוחם הגופני המיוחד. אצל ענקים בעלי זרוע אלה נתגלה החמס לראשונה (השווה „כי חתית גבורים בארץ חיים", יחזקאל לב, כז), והוא פשט והפך לנחלת הכלל עד שכל דאלים גבר, עד שכל החזק מחברו דכאהו ככל אשר יוכל. אך כיצד היו ומנין באו ענקים בעלי כח על-טבעי אלה? מצינו, שה' העניק לו לשמשון כוח על-טבעי כזה — למען יציל את עמו. אך לשם מה מעניק ה' כוח כזה לשודדים וחמסים אלה? מכיוון שענקים בעלי כוח על-טבעי כאלה אינם מתהווים בדרך הטבע, עונה הכתוב על שאלת התהוותם — כוחות על-אנושיים יצרו בעלי כח אלה. כוחות אלה נקראים בפי הכתוב „אלהים", ואלה שנוצרו בכוח השפעתם — „בני האלהים". אין הכתוב מכיר רק מלאכים טובים. הוא מכיר שטן ועוזול כיסודות הרע, וברור שכוחות מסוג זה היו פעילים ביצירת ענקים אלה, אף כי מעבר להשגתנו הוא להבין, כיצד ייתכן שכוחות רוחניים במהותם יעשו כנגד הרצון האלהי ויבקשו להרוס את הסדר שהוא התקין. ברם, הן הכתוב הן חכמינו ז"ל מניחים אפשרות זו. היו איפוא כוחות נגד-אלהים אלה, אשר יצרו כוח על-טבעי זה אצל חלק מבני האדם, באורח בלתי מובן לנו, והם דכאו בזה את רוח האלהים שאצל האדם

<sup>11</sup> נציין כאן עוד דעתו של מנדלשטם, אשר לפיו כל הפרשה כולה אינה אלא מחאה נגד האגדה האלילית על אודות גיבורים ואלילים למחצה. בימים הקדמונים היה שכיח ש„נביאים" (הם בני האלהים) יטענו, כי אליל חושק באשה מסוימת, כדי שיוכלו להתקרב אליה תחת מסוה זה. —

במידה כזאת, עד שוכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום" (פסוק ה). שכל מחשבתו של האדם היתה מכוונת לרע, נגד האלהים. העובדה, שכוחות אלה יכלו להשתמש בכוחם לרעת בני האדם רק משום שהללו באו לקראתם, והעובדה, שלא כוחות אלה הולידו את הענקים אלא העניקו לבני האדם שנולדו בחטא את הכוח העל-טבעי — עובדות אלה אינן מובעות במפורש, באשר הן מובנות מאליהן, אך הן ניכרות בבירור בכל הפרשה הזאת, כמפורט להלן.

פרק ו, הפסוקים א'ד. ויהי כריהחל האדם לרב על-פני האדמה, ובנות ילדו להם. ויראו בני-האלהים את-בנות האדם כי טובת הנה, ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו. ויאמר ה' לא-ידון רוחי באדם לעלם בשגם הוא בשר, והיו ימיו מאה ועשרים שנה. הנפלים היו בארץ כימים ההם וגם אחר-יכן אשר יבאו בני האלהים אל-בנות האדם וילדו להם, המה הגברים אשר מעולם אנשי השם.

ויהי כי, הרי זה משפט רישא, שהסיפא שלו מתחיל עם פסוק ב — „ויראו“. הביטוי השכיח בשושלת היחסין שבפרק הקודם — „וילדו בנים ובנות“ — מכין לקראת זה. — האדם הוא כאן שם עצם כללי, ולכן בא בסוף הפסוק „להם“, בלשון רבים. — לרב מוסב, כמובן, גם על הבנות. — האלהים בא כאן במובן של יצורים אלהיים, כחות על-ארציים; השווה שמואל א' כח. יג. ואין להתפלא על ביטוי זה, שכן מצינוהו אפילו לגבי אנשים, לגבי העילאים שבהם (השווה תהלים פב, ו). — בני האלהים הם הבנים, שכוחם העל-טבעי בא להם בהשפעת האלהים הללו, ואשר — הודות לכוחם זה — הולכים בשרירות לב וללא מצרים אחר תאות לבם. אמנם, הביטוי „בני אלהים“ בא באיוב ובדניאל כשם למלאכים עצמם. אך מכיוון שיכול היה להיות מדובר כאן רק במלאכים כאלה אשר נפלו

מן השמים וקבלו צורת גוף עלי אדמות (השווה פירקי דרבי אליעזר המובא לעיל), הרי פשוט יותר הוא להבין כאן בביטוי זה יצורים גופניים, אשר כוחות על-ארציים העניקו להם כוח גופני מיוחד. ואין הם שייכים לבני האדם, „בני האלהים” הם נקראים ולפחות אינם נמנים עם בני האדם, כך ש„בנות האדם” מהוות ניגוד אליהם. — כי טבת הנה, כלומר יפות הן; השווה „כי טוב הוא” (שמות ב, ב). — ויקחו להם נשים. אין לקיחה זו יכולה להיות, כמובן, אלא לשם נשואין<sup>12</sup>). — מכל, כלומר אלו שהן<sup>13</sup>). העובדה שבני האלהים נשאו נשים מכל אשר בחרו, הביאה לא רק להתרבותם ולריבוי מעשי החמס על ידי בנייהם, שלהם הורישו את טבעם הרע, אלא גם למדי כך ששאר האנושות יטו יותר ויותר להשתתת המידות בהשפעתם של אלה, עד שזו הקיפה את כל בני האדם. אילו היו חיים „בני האלהים” בינם לבין עצמם, הרי לכל היותר היה להם מגיע עונשם — כליה; אך מכיון שהם השחיתו את האנושות כולה, והלה נתנה ידה לכך, היתה לבלתי נמנעת אימרתו ית' — „לא ידון רוחי באדם לעלם”. — לא ידון רבים מפרשים מלה זו במובן של להיות, לפעול (להיות פעיל), אך פירוש זה הוא דחוק<sup>14</sup>). טובה ממנו הוא פירושה של רבים מן החוקרים החדשים<sup>15</sup>) — לא יושפל, מובנו של דון בעברית הוא — להיות מדוכא, מושפל, ומכאן דין-הדין, צורת ההפעיל, שמשמעותה לשלוט או לשפוט. הצורה „ידון” שבכאן באה במובן המקורי של הקל. ה' נפח מרוחו באדם על מנת שישלוט בארצי, אך מכיון שבני האדם השחיתו דרכם — נדכאה הרוח, ה' החליט למחות את האדם מעל פני האדמה. — לא ידון... לעלם, כלומר לא לעולם יימשך מצב זה של דיכוי הרוח. — בשגם הוא בשר. במהדרות הרגילות

<sup>12</sup>) השווה דברים כא, יא; כב, יג. והשווה רש"י לפסוקנו. אך ראה ת"א

המבחין בין פסוקנו ובין ד, יט מזה ודברים שם מזה (המ'). —

<sup>13</sup>) השווה איזולד § 278 c. —

<sup>14</sup>) ה' הלחי מחקן — יכו. —

<sup>15</sup>) למשל גוניוס, טוך, איזולד ואחרים. —

של החומש באה הגימל כשהיא קמוצה. בעקבות ניקוד זה פירשו רבים „בשגם“ מלשון שגג, לאמור בשל שגגתם הרי הוא בשר, הווה אומר שמשום שגגתו חדל האדם להיות רוח ואינו אלא בשר. אולם אי־ההתאמה שבין „בשגם“ (—ם— סיומת הרבים) והכינוי „הוא“ (לשון יחיד), כששניהם מוסבים על „אדם“, הנה קשה ביותר. גם היינו מצפים, במקרה זה, שיהא כתוב היה במקום הוא, כלומר הוא הפך לבשר. מתרגמים עתיקים מתרגמים „בשגם“ על ידי משום, בגלל, ואילו הרז״ה מעיר במהדורתו של החומש מאור עינים, שבמהדורות עתיקות רבות מצא „בשגם“ בגימל פתוחה. ואמנם כך הוא מאז בחומשי הרוז״ה ובאלה שנדפסו לפיו, ופירושו — כי הרי. כי הרי האדם — בשר הוא, כלומר מושחת בתאוותיו, ומשום כך לא תושפל בו עזר הרח. — י מ י ו מוסב על כלל האנושות. על האדם כשם המין כולו. — מאה ועשרים שנה. לאנושות תינתן עוד שהות־ארכה של מאה ועשרים שנה, ודבר זה נאמר איפוא בפי הגבורה בשנת ארבע מאות ושמונים לחיי נח. כך התרגומים, רש״י, הראב״ע, ספורנו ועוד. פילון ויוסף בן מתתיהו<sup>16</sup>, ועמהם פרשנים חדשים רבים, רוצים להבין, שכאן נקבע משך החיים של האדם הפרטי למאה ועשרים שנה. לפי זה צריך להניח, שכל המנויים בפרק יא דלהלן, וכן האבות אברהם, יצחק ויעקב, וגם ישמעאל, לוי, קהת ועמרם, אשר כולם חיו יותר ממאה ועשרים שנה — יוצאים מן הכלל היו, וקשה לקבל הנחה זו. הנפלים. שורש המלה מעורפל<sup>17</sup>, ואולי היא גזורה מלשון פלא, כלומר הנפלאים, המעוררים התפלאות. — היו... וגם אחרי־כן. הם היו נמצאים או וגם אחרי־כן; „וגם אחרי־כן“ מתכוון אולי אף לתקופה שלאחר המבול, שהרי גם המרגלים מספרים, שראו אותם (במדבר יג, לג). אולם, מכיוון שמסופר על המבול, שמתו בו כל בעלי החיים (ז, כב־כג), קשה להבין, כיצד זה נותרו בחיים גם אחרי<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> ולכאורה כן גם בבראשית רבה כו, יג (המ'). —

<sup>17</sup> השווה ב״ר שם, טו (המ'). —

<sup>18</sup> דוקא אלה שבגללם בא המבול לעולם (המ'). —



אמנם, לפי אחדים מחכמי התלמוד לא הושמדה כל האנושות (חץ מנח ומשפחתו) במבול. כך מצינו „...ואמר ר' יוחנן, זה עוג שפלט מן המבול” (נדה סא, ע"א)<sup>19</sup>, וייתכן שעוד אחרים מן הנפילים נמלטו מן המבול, שהרי סובר רבי יוחנן „לא ירד מבול לארץ ישראל”<sup>20</sup>. אולם פשוטו של מקרא הוא נגד דעה זו, ולפיכך אין לנו אלא להניח, שגם יותר מאוחר אירעו מקרים של התקשרות בין בני אלהים ובנות האדם<sup>21</sup>, אלא שמקרים אלה היו בודדים ולא השפיעו לרעה על כלל האנושות. לפי הנחה זו מוסב „אשר יבאו” על מה שקרה מאוחר יותר, כאשר בני האלהים לא לקחו עוד את בנות האדם לנשים כי אם באו אליהם במקרה, אולם מהזכרת הנפילים במדבר יג, לג אין להוכיח כך. ושמא יש לומר, שהנפילים שלאחר מכן לא היו אלא אנשים חזקים באופן יוצא מן הכלל, אשר רק נטלו לעצמם את שם הנפילים הראשונים, מבלי שיהיו „בני האלהים”, כהללו. לפי זה יוסב „וגם אחרי כן” רק על התקופה שלפני המבול. הנפילים הראשונים יהיו איפוא „בני האלהים”, ומכיוון שהם הודווגו עם בנות האדם, היו צאצאיהם כמותם, עד בוא המבול<sup>22</sup>. — המה הגבורים. הרי זה ביאור המושג „נפלים” ובניהם: הם הנפילים, הם הגבורים. — אשר מעולם, כלומר מקדמת דנא, מן הימים הקדמונים. — אנשי השם, היינו אנשים מפורסמים; השווה במדבר טו, ב<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> ועי' שם תוס' ד"ה זה עוג, לפיהם נמלט גם סיחון מן המבול (המ'). —

<sup>20</sup> זבחים קיג, ע"א (המ'). —

<sup>21</sup> השווה י' הלוי. —

<sup>22</sup> השווה קייל וקורץ. —

<sup>23</sup> גרץ (הסטוריה 1 ע' 2) גורס ביחזקאל לב, כז גבורים נפילים ערלים, הוא מזהה המחזרים שם עם הנפילים שבכאן. אך גם לפי גירסתנו ייתכן שיש שם רמז לנפילים שבכאן, ראייה למסורת שהיתה קיימת בפי העם על אודות נפילים אלה, מסורת שגם פסוקנו מניח שידועה היא.

הפסוקים ה"ח. וירא ה' כי רבת רעת האדם בארץ,  
 וכל־יצר מחשבת לבו רק רע כליהיום. וינחם  
 ה' כִּי־עשה את־האדם בארץ, ויתעצב אל־לבו.  
 ויאמר ה' אמהה את־האדם אשר־בראתי מעל  
 פני האדמה מאדם עִרְבָה־מָה עִרְמַשׁ וְעִרְעוּף  
 הַשָּׁמַיִם, כִּי נחמתי כִּי עשיתם. ונה מצא חן  
 בעיני ה'.

וכל־יצר מחשבת לבו. "יצר" הרי זה המוצר, הדבר שהאדם  
 מעלה מכת מחשבתו. — וינחם. הביטוי הנחם, כשהוא בא בקשר  
 לאדם, פירושו לשנות את מחשבתו, את דעתו. לגבי ה' נאמר "ותנחם"  
 (במדבר כג, יט), ומכאן<sup>24</sup> שצריך להבין ביטוי זה כדברי הרמב"ן —  
 "דברה תורה כלשון בני אדם". באשר האנושות כולה, חרץ מנת, דנה  
 את עצמה לכליה על ידי מעשיה הרעים, הרי יש בזה משום חסדו  
 של הקב"ה כשהוא מתחרט על בריאת האדם, אף כי מידת הדין מקומה  
 בתוכנית ההשגחה האלהית כמו שאר מאורעות ההסטוריה. —  
 ויתעצב אל־לבו. ביטוי זה כאילו מיחס לו ית' מידת בשר  
 דם<sup>25</sup>), וכדי למנוע אי־הבנה כזאת אין אונקלוס מתרגם תרגום מילולי  
 אלא מבאר את הכתוב בלשון שלו. אולם נראה שיש כאן לומר כפי  
 שאמרנו קודם לגבי "וינחם" — באשר ה' הוא החסד ורצונו להושיע לאדם  
 ולהטיב עמו, הרי מניעת חסד זה, הנתבעת על ידי מידת הדין, מצויינת  
 כאן כ"התעצב אל לבר". — אל־לבו. ענינו, לדעת הרמב"ן, "כי לא הגיד  
 זה לנביא שליח אלהים", כלומר שהיתה זו החלטת ה', שלא הודיע  
 עליה לאנושות באמצעות נביא. — אמתה את־האדם וגו'<sup>26</sup>).

<sup>24</sup> אך השווה שמות לב, יד. וייתכן שהכתוב בוחר שם בביטוי שבו פנה  
 משה אליו ית' בתפילתו (פסוק יב) — "והנחם" וגו', וכרמב"ן המובא  
 כאן (המ'). —

<sup>25</sup> אנטרוסופורפיזם. —

<sup>26</sup> "הלו גורם כאן אמהה את היקום, אך אילו היה כן, היה צריך לומר  
 כל היקום. —

רעתו של האדם נוררת אחריה גם רעת בעלי-החיים למיניהם, ואכן נאמר להלן (פסוק יב) „כי השחית כל בשר”. אלא שאין לתבוע את הללו לדין, ואין הם כלים אלא משום שיכלה האדם, כי הרי לא נבראו אלא למענו<sup>27</sup>). — מאדם... ועד עוף השמים בדיוק כמו להלן ז, כג. אכן תחילה נגזר הדין על האדם, ורק כתוספת נאמר שכל היקום יכלה, וכפי שיתואר להלן ז, ב ואילך<sup>28</sup>). — ונח מצא חן, משום צדקתו, וכפי שמפורט בפסוק ט. יש בכך משום סיוע מנחם של קטע זה, ויחד עם זאת משום מעבר לפרשה הבאה.

## נח והמבול

(ו, ט — ט, כט)

מכיוון שהוחלט לפניו ית' על מחיית כל היקום, העולם הישן, הרי מתבקש שההשגחה האלהית תציל את המשפחה האחת הראויה להצלה, ותציל יחד עמה גם מן החי, ככל הנחוץ לקיום העולם החדש, זה שיהיה

<sup>27</sup> הביטוי „אשר-בראתי” הוא כמובן בלתי נוח למבקרי המקרא, שכן ביטוי זה מתאים, לדעתם, רק ל-P. משום כך הם טוענים, שיש כאן משום תיקון העורך, וכי תחילה נאמר — עשיתי! —

<sup>28</sup> אך לדעת המבקרים נוספו מלים אלה על ידי „העורך”, בסגנון P, וממילא צריך לומר, שכך הוא לגבי הקטע דלהלן ז, כג. והנה, אמנם היה אפשר להבין תוספת כזאת כאן, כשמדובר תחילה רק באדם, כשמטרתה לבטל את הסתירה שבין J ולבין P. אולם להלן ז, כג. שם נאמר „כל היקום” גם לפי גירסת J, הרי לא יהיה כל טעם בהוספה כזאת מצד „העורך”. ואם נקבל את הוספת תיקונו של י' הלוי בפסוקנו (ר' הערה 26), הרי אין מקום להוסיף כאן מבהמה וכר גם לדידם; והשווה גם להלן ז, ג „תיקון” אחר מצד המבקרים האחרונים. שאף הם גוֹזְרִים — פשוטו כמשמעו — כל אשר עומד בדרך הנחותיהם. —

אחרי המבול. והנה נקבע על פי ציווי מיוחד, שמבין בעלי החיים הטהורים יוצלו יותר מאשר מהבלתי טהורים, הן כדי שנה יוכל להקריב מהם קרבנות תודה על הצלתו, הן משום שבעלי חיים אלה חשובים יותר ונחוצים יותר לקיום המין האנושי מאשר האחרים. ומכיוון שעבר המבול, מודה נח לה' על הצלתו בהקריבו קרבנות, ה' מצוהו ציוויים שונים ומבטיחו שלא ישוב עוד להביא עונש מעין זה על עולמו.

בכל פרשת המבול בא שם ה' פעם בשם אלהים ופעם בשם הוי"ה לסירוגין. והנה השימוש בשם הוי"ה בסוף פרשת בראשית (לעיל ו, ה"ח) מתבאר מתוך פשוטו של מקרא, ואילו להבא נמצא שם זה תמיד בקשר עם ציוויים הניתנים בהתחשב בהתפתחותה העתידה של האנושות לקראת הכרה נעלה יותר של הבורא ולשם עבודתו ית'. וכשם שאין מביאים קרבן אלא לשם הוי"ה, השם העוזר והמושיע, כך שם זה הוא הדואג מראש לסדר העבודה לו והמתחשב בהבדלים שבין טהור לבלתי טהור, כאשר הוא מציל חלק מברואיו. ומאידך, כשם שבריאת העולם הראשונה היתה בשם אלהים, הרי גם הצלת האדם ובעלי החיים למיניהם מפני המבול באה בשם זה. אלא, כמו שבמעשה בראשית באה הדאגה המיוחדת לאדם ולחינוכו בשם הוי"ה, כך באים גם כאן יסודות ההצלה בשם זה.

סמוך לתום המבול ניכר שוני באופיים של בני המשפחה האחת שנתרה לפליטה. בן אחד מבניו של נח מראה סימנים של אי־מוסריות והוא מתקלל באופן שאחד מבניו נדון לעבדות. מתוך ההנחה כי תכונות האב עוברות בתורשה אל הבנים.

העובדה שסיפור המבול מצא הדים גם באגדות שאר העמים, איננה יכולה אלא לשמש לאישורו של המסופר בתורה. ויש מן הטענות המועלות כנגד המסופר כאן, שכמעט ואין מקום להתחשב בהן. כך, למשל, כאשר מפקקים באפשרות המעשית לשיכונם של כל בעלי החיים ואיחסון המספוא שלהם לשנה תמימה בתוך התיבה — כאילו אפשר לקבוע בבטחון, כמה מיני בעלי חיים היו קיימים אז. ומלבד זאת, הרי כלל לא נאמר במפורש במקרא, אם אמנם כל כדור הארץ הוצף במימי המבול, או שמא בא המבול רק באותן ארצות, שהיו כבר אז מיושבות על ידי המין האנושי. ואם כך, כלום אין להניח שבעלי חיים ממינים שונים נשארו

בחיים באזורים הלא-מיושבים? וכבר אמרו חכמינו ז"ל<sup>(29)</sup>, שקדם למבול אשר בימי נח, מבול אשר הציף שלישי העולם, גם בימי קין וגם בימי אנוש<sup>(30)</sup>.

הפסוקים ט"ו: אלה תולדת נח נח איש צדיק תמים היה בדרתיו, את־האלהים התהלך נח, ויולד נח שלשה בנים, את־שם את־חם ואת־יפת.

תולדת, כמשמעו, כלומר בנים, וכפי שמבאר הרמב"ן, וכפירושו בדרך כלל, ולא כראב"ע. — נח איש צדיק וגר. הרי זה מאמר מוסגר, הערה הבאה הן כדי לפרש את הנאמר בפסוק הקודם, «ונח מצא חן» וגו', הן כדי להכין את המסופר להלן. — צדיק תמים. הראב"ע מסב את הציון «צדיק» על המעשים ואת הציון «תמים» על המחשבה, «בלבו»; השווה «תמים תהיה עם ה' אלהיך»<sup>(31)</sup>. הרמב"ן, לעומת זאת, רואה במלה «תמים» לואי ל«צדיק», «שהיה זכאי ושלם בצדק, להודיע שראוי להנצל מן המבול, שאין לו עונש כלל...» — בדרתיו. שתי הדעות שבחז"ל, המובאות ברש"י<sup>(32)</sup>, ידועות הן. אולם הרמב"ן מפרש לפי פשוטו של מקרא «...שהוא לבדו הצדיק בדורות ההם, אין בדורותיו צדיק ולא תמים זולתו», וכן «כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה»<sup>(33)</sup>. — את האלהים התהלך נח, כמו «ויתהלך חנוך את האלהים»<sup>(34)</sup>. — את שם. גם כאן קודם שם ליפת, אף על פי שהלה

<sup>(29)</sup> בראשית רבה ה, א, ה; כג, יא; ור' רש"י ו, ד ד"ה וגם אחרי כן (המ).

<sup>(30)</sup> בדבר אגדת המבול הבבלית ר' להלן, אחר ט, כט.

<sup>(31)</sup> דברים יח, יג. —

<sup>(32)</sup> ד"ה בדורותיו, והן עפ"י סנהדרין קח, ע"א (המ).

<sup>(33)</sup> להלן ז, א. —

<sup>(34)</sup> לעיל ה, כד. —

היה הבכור, וזאת משום שהוא אבי אברהם<sup>35</sup>, והשווה „בני אברהם יצחק וישמעאל“<sup>36</sup>, וכן „ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו“<sup>37</sup>.

הפסוקים י"ב. ותשחת הארץ לפני האלהים, ותמלא הארץ חמס, וירא אלהים את-הארץ והנה נשחיתה, כי-השחית כל-בשר את-דרך עול-הארץ.

ה א ר צ , ב מ ו ב נ ש ל ת ו ש כ י ה א ר צ . — ל פ נ י ה א ל ה י מ , כ ל ו מ ר א ח ר ב י צ ו ע ג ז ר ד י נ ו י ת , כ מ ו „ ק צ כ ל ב ש ר ב א ל פ נ י “<sup>38</sup> . — ח מ ס . מ נ ה נ א מ ר ב פ ס ו ק ה ב א „ כ י ה ש ח י ת ... א ת ד ר כ ו “ ב ר ו ר , ש א י נ ח מ ס ה ח ט א ה י ח י ד , ש ח ט א ו ב ו ב נ י ד ו ר ה מ כ ו ל . ו כ נ מ ו ד ג ש ב ס ד ו מ „ ז ע ק ת ס ד מ “ ו ג ו “<sup>39</sup> , א פ ע ל פ י ש א נ ש י ס ד ו מ ו ע מ ו ר ה פ ש ע ו ג מ ב ע נ י ג י מ א ח ר י מ . א י נ ז ה א ל א ש ה ג ו ל ו ה ח מ ס , ד ב ר י מ ה מ ח ב ל י מ ב ח ב ר ה ה א נ ו ש י ת ו מ ב ט ל י מ א ת ס ד ר י ו י ת , מ ו ד ג ש י מ ב מ י ו ח ד , כ פ ש ע י מ ה ח מ ו ר י מ ב י ו ת ר . — ו י ר א א ל ה י מ , ב נ י ג ו ד א ל „ ו י ר א א ל ה י מ ... ו ה נ ה ט ו ב מ א ד “<sup>40</sup> . כ ש מ ש ש מ ק י ו מ ה ב ר י א ה ת ו צ א ה ה ו א ש ל ה ר א י ה ה א ל ה י ת , כ כ ת ו צ א ה ש ל ר א י ה ז ו ג מ ה ש מ ד ת ה . — כ ל - ב ש ר . י י ת כ נ ש פ י ר ו ש ו כ ל ה ח י , כ ל ו מ ר ג מ ב ה מ ו ת ו ח י ו ת ב מ ש מ ע , א ל א ש א י נ ה ש ח ת ת מ ש ל ב ע ל י ה ח י י מ י כ ו ל ה ל ה י ו ת , כ ה ש ח ת ת ב נ י ה א ד מ , ב ע ו צ נ ג ז ל ח מ ס . כ י א מ ב ש ל כ כ ש ה מ י נ י מ ה ש ו נ י מ ה ת ע ר ב ו ז ה ע מ ז ה ז ע ל י ד י כ כ ג ש ח ת ט ב ע מ , כ פ י ש א מ ר ו ז ל “<sup>41</sup> „ מ ל מ ד ש ה ר ב י ע ו ב ה מ ה

<sup>35</sup> ר בראשית רבה כו, ד, וכן ילקום שמעוני בראשית מג ר"ה ויחי נח (המ'). —

<sup>36</sup> דברי הימים א' א, כת. —

<sup>37</sup> יהושע כו, ד. —

<sup>38</sup> להלן פסוק יג. —

<sup>39</sup> להלן יח, כ. —

<sup>40</sup> לעיל א, לא. —

<sup>41</sup> סנהדרין קה, ע"א (המ').

על חיה ועל בהמה" וכו'. אך הרמב"ן מפרש לפי פשוטו, "...כל בשר זה כל האדם, ...וכן" (42) יבוא כל בשר להשתחות לפני".

הפסוק יג. ויאמר אלהים לנה קץ כל־בשר בא לפני כי־מלאה הארץ חמס מפניהם, והנני משחיתם את־הארץ.

קץ, לשון סוף ולשון אבדון גם יחד. — כל־בשר. בני האדם ושאר בעלי החיים. — מפניהם, מוסב רק על האנשים, כלומר בגללם, שכן הם גורמי החמס; השווה "תשחת הארץ מפני הערב" (שמות ת, כ). — את־הארץ. רש"י, וכן ראב"ע ורמב"ן בפירושם הראשון מפרשים כמו מן הארץ, מעל פני הארץ. אולם אין משמעות זו מתאימה למלת את אלא אם כן נבאר "משחיתם" כמו מעבירם, כי אז מתבקשת יחסת־את (43). אולם שני התרגומים מבארים "עם ארעא", כלומר ההשחתה תחול גם על עצם פני האדמה, גם הבתים, הצמחים וכיו"ב יושחתו על ידי המבול (44).

הפסוקים יד־טז. עשה לך תבת עצי־גפר קנים תעשה את־התבה, וכפרת אתה מבית ומחוץ בכפר. וזה אשר תעשה אתה, שלש כאות אמה ארך התבה חמשים אמה רחבה ושלשים אמה קומתה. צהר | תעשה לתבה ואל־אמה תכלנה מלמעלה ופתח התבה בצדה תשים, תחתים שנים ושלשים תעשה.

תבה, מעין ארגו, ומלבד כאן רק אצל משה (שמות ב, ג רה). —

(42) ישעי' סו, כג. —

(43) השווה "כצאתי את העיר", שמות מ, כט (המ'). —

(44) וכמאמרם ז"ל: "אפילו ג' טפחים שהמחרשה שולטת בארץ, נימחרי".

בראשית רבה פרשה לא, ז (המ'). —

עצֵי־גֹפֶר, מִיַּן עֵץ מַחֵט הַמְכִיל שֶׁרֶף. „גֹּפֶר” — קְרוּב לְכַפֵּר. לְדַעַת רַבִּים הַכוּוֹנָה לְעֵץ בְּרוּשׁ. — קְנִיָּם, כְּלוּמֵר תְּאִים. — תַּעֲשֶׂה אֶת־הַתְּבֵה, כְּלוּמֵר כֹּל הַתִּיבָה תִּהְיֶה בְנוּיָה תְאִים תְאִים. — וּכְפָרָת, מִלְשׁוֹן כַּפֵּר שְׁבִסְפֵא, מִיַּן זֶפֶת אֲדָמָה (וּבִתְרָגוֹם הַשְּׁבַעִים — אֶסְפֵּלֶט). — וְזֵה, פִּירוּשׁ זֶהוּ הָאוֹפֵן, בְּאוֹפֵן זֶה תַעֲשֶׂה. — אִמָּה, מִסְתַּבֵּר שְׁמִדוּבֵר בְּאִמָּה הַרְגִילָה שְׂאֲרָכָה שֶׁשֶׁה טַפְחִים. בְּשָׁנִים 1609 ו־1621 בְּנוּ הַהוֹלָנְדִים אֲנִיּוֹת, בְּקִנְיָה מִיָּדָה מִקְטָן, לְפִי הֵיחָס 1:14:6, כְּלוּמֵר בְּמַתְכוּנַת הַתִּיבָה, וְאֵכֶן הוֹכִיחוּ עֲצָמָן אֲנִיּוֹת אֱלֹהֵי כְרֵאוּיּוֹת לְשֵׁיט וּלְמַשָּׂא. — לְדַעַת חֲזוֹל<sup>45</sup>) עֶסֶק נָח בְּבִנְיַת הַתִּיבָה בְּמִשְׁךְ מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה. — צֶהֱר, פִּירוּשׁוֹ אֹדֵר (צֶהֱרִים — אֹדֵר כְּפֹלֵל, חֲצוֹת הַיּוֹם), וְאַחֲרֵים מִפְרָשִׁים — פֶּתַח לְאוֹר, חֲלוֹן, וְאֵכֶן מִזְכּוֹר חֲלוֹן לְהֵלֵךְ (ח, ו). — וְאֵל אִמָּה תְכַלְנָה מִלְמַעְלָה, לְפִי רִשְׁי וְרֵאבִ״ע מוֹסֵב „תְכַלְנָה” עַל הַתִּיבָה, כְּלוּמֵר קִירוֹת הַתִּיבָה יִיעָשׂוּ בְשִׁיפּוֹעַ, עֲלֵה וְהִצַּר עַד כִּדֵי אִמָּה, וּלְפִי הָרֵאבִ״ע — כִּדֵי אִמָּה בְּאוֹרֵךְ, וּבְרוּחָב — טַפַּח. לְפִי פֶרֶשְׁנִים חֲדָשִׁים מוֹסֵב „תְכַלְנָה” עַל הַצֶּהֱר הַמְזוּכָר קוֹדֵם לְכֵן, וּלְפִיכֵךְ הַכוּוֹנָה לּוֹמֵר שֶׁצֶהֱר זֶה — גּוֹדְלוֹ אִמָּה עַל אִמָּה<sup>46</sup>), אוֹ שְׁהוּא סִמּוֹךְ לְתַקְרָה כִּדֵי אִמָּה<sup>47</sup>), אוֹ שְׂרוּחָבוֹ הוּא אִמָּה לְאוֹרֵךְ כֹּל הַתַּקְרָה, סִמּוֹךְ לָהּ וּלְלֹא הַפְסָקָה, וְאַמֵּנָם קֶשֶׁה לְהַבִּין לְרִשְׁי וְלְרֵאבִ״ע, מְדוּעַ לֹא תִסְבֵּר צוּרָה פִּירְמִידָלִית זוֹ בֵּיתֵר דִּיּוֹק, וְגַם לֹא מוֹבֵן, לְשֵׁם מָה תִּהְיֶה דְרוּשָׁה הַ״אִמָּה־מִלְמַעְלָה״, שְׂכָן, אֵילוֹ הִיִּתָה הַכוּוֹנָה לְגַג מְשׁוּפָע, הִרִי לֹא יִשְׁתַּנֵּה אֹרְכּוֹ וּרְק הַרוּחָב יִלְךְ וְיִצַר, וְעִדְיִן הָאִמָּה מִלְמַעְלָה אֵינָה נְחוּצָה, אוֹלָם יִיתְכֵן שְׂאֵמֵנָם יוֹסֵב „תְכַלְנָה” עַל הַתִּיבָה, אֲבָל הַכוּוֹנָה לּוֹמֵר שֶׁאִמָּה זוֹ תְכוּסָה עַל יַדֵי הַצֶּהֱר, כֵּךְ שֶׁתְּאוֹרֵת הַתִּיבָה תְּבוּא לָהּ מִלְמַעְלָה, וְאֵילוֹ הַצֶּהֱר — רוּחָבוֹ אִמָּה לְאוֹרֵךְ כֹּל הַתִּיבָה. — תַּחֲתִיָּם, מִלְשׁוֹן תַּחֲתִי, וּבִדְרֵךְ כֹּלֵל — תַּחֲתִיּוֹת. — שְׁנִיָּם, לְשׁוֹן רַבִּים שֶׁל שְׁנֵי, וְכֵן „וּשְׁלִשִׁים” מְשֻׁלֵּשִׁי.

<sup>45</sup>) הַשּׁוֹהַ סְנֵהוֹרִין קָח, עִ״ב וְרִשְׁי לְהֵלֵךְ, וְזֵדִיָּה כִי לִימִים עוֹד (הַמִּי).

<sup>46</sup>) טוֹךְ. —

<sup>47</sup>) קִיָּל, וְלִיזֵשׁ (וְכֵךְ מוֹבָא כְּבֵר בְּשֵׁם רִי יוֹסֵף, קָרָא בְּדַעַת זְקֵנִים מְבַעֲלֵי

הַתּוֹסֶפֶת — הַמִּי).



הפסוק י'. ואני הנני מביא את-המבול מים על-הארץ  
 לשחת כל-בשר אשר בו רוח חיים מתחת השמים, כל  
 אשר-בארץ יגוע.

ואני, בניגוד לאשר הוטל על נח, היינו לעשות את התיבה. —  
 המבול, מלשון יבל, לזרום. אין הביטוי מבול בא, מלבד בפרשה זו,  
 אלא בתהלים כט, י. בישעיה נד, ט נקראת תופעה זו — מי נח. —  
 מים, תמורה (אפוזיציה) לשם „המבול“, לשם הגדרה נוספת, וכן להלן  
 (ז, ו) „והמבול היה מים על-הארץ“. — לשחת, בנין פיעל, ומשמעותו  
 כבנין הפעיל — „והנני משחיתם“ (לעיל פסוק יג). — מתחת  
 השמים, כאילו מעל תחת השמים, להעבירו משם. — כל אשר  
 בארץ, להוציא את הדגה אשר בימים<sup>48</sup>).

הפסוקים יח-כא. והקמתי את-בריתי אתך, ובאת אליהתבה  
 אתה ובניך ואשתך ונשי-בניך אתך. ומכל-החי מכל-  
 בשר שנים מכל תביא אליהתבה להחית אתך, זכר  
 ונקבה יהיו. מהעוף למינהו ומן-הבהמה למינה מכל  
 רמש האדמה למינהו, שנים מכל יבאו אליך להחיות.  
 ואתה קח-לך מכל-מאכל אשר יאכל ואספת אליך, והיה  
 לך ולהם לאכלה.

והקמתי את-בריתי. הקם ברית פירושו או לכרות ברית או  
 לקיים אותה, כלומר למלא אחר התנאים שנקבעו בה (השווה למשל  
 ויקרא כו, ט; דברים ה, יח ועוד). ואולי אין לומר הקם ברית בשביל  
 כריתת ברית אלא לגבי ברית את ה' ית', שכן רק בבריתו מובטח  
 קיומה כבר בעת כריתתה והוא מובן מאליו. — בריתי, מלשון ברה —  
 לכרות, לחתוך, בעצם פירושו ההסכם שנעשה על ידי כריתת בהמה;

<sup>48</sup> ר' סנהדרין קח, ע"א (המ).

השווה „העגל אשר כרתו לשנים“<sup>49</sup>). כי כך היתה דרכם של כורתי ברית, שהיו מבתרים בהמה לשנים והיו עוברים בין הבתרים. בברית זו שבכאן מבטיח ה' את נח להגן עליו ועל בעלי החיים אשר עמו. — ה' ח'י, היא קמוצה; השווה „והחמנים“, ישעיה יז, ח<sup>50</sup>). — שנים מכל, פירוש לפחות שנים מכל מין ומין, מבלי להוציא מכלל אפשרות לקלוט בתיבה יותר מאשר שנים ממינים מסוימים. — תביא, הנח להם לבוא, כמו שמובטח בפסוק כ, „יבאו אליך“, כלומר מאליהם, וכמו שמוכיח „שנים שנים באו“ (להלן ז, ט). הציווי אל נח היה להניח להם להכנס לתיבה, אך לא ללכת ולאספם<sup>51</sup>). — ואספת, לאסוף — להביא.

פסוק כב. ויעש נח, ככל אשר צוה אתו אלהים כן עשה.

ככל, כלומר עשיית התיבה ואיסוף מלאי המזון.