



בס"ד

פרשת המבול - בין שתי בריתות לפרשת נח (ע"פ שעורו של הרב אלחנן סמט)

הפירוש השני שמציע ראב"ע הוא:
2. ויש אומרים שיברית' - גבול כרות.

נראה כי לפי פירוש זה שורש המילה הוא בר"ת - בשיכול
אותיות בת"ר - והמילה 'ברית' מתייחסת אפוא לטקס
המאפיין את עשייתה:
ביתור בהמה לשניים ומעבר שני הצדדים המתקשרים
בברית בין בתרי הבהמה. (כמו ברית בין הבתרים).

מכאן גם, כנראה, הפועל המשמש בדרך כלל במקרא לתיאור
עשיית הברית - 'כריתת ברית'².

שני הפירושים הללו של ראב"ע מבהירים את שני הצדדים
המהותיים של הברית בין ה' ובין האדם במקרא:
ראשית, את המניעים החיוביים העומדים ביסודה:
בחירה הדדית של שני הצדדים כורתי הברית זה בזה;
שנית, את ההתחייבות המוחלטת של הצדדים זה לזה במעשה
כריתת הברית - התחייבות המסומלת במעבר בין בתרי
הבהמה.
מעשה זה, אף שניתן לפרשו בכמה פנים, סמליותו ברורה:
נאמנות נצח שאינה ניתנת לביטול.³

רמב"ן (באותו מקום), לאחר הביאו את דברי ראב"ע כלשונם,
ביאר את מהותה זו של הברית בין ה' לאדם בלא להיכנס
לדין בשורש המילה:

4. רמב"ן (שם)

והברית הוא דבר השם כשיגזור אומר בלא תנאי ושיו
ויקיים.
בדבריו אלו מתכוון רמב"ן להבחין בין הבטחה א-לוהית
רגילה לבין התחייבות הניתנת בברית.

במקום אחר - בפירושו לברית בין הבתרים, שנכרתה עם
אברהם על נתינת הארץ לו ולזרעו - הרחיב רמב"ן את דבריו:

5. רמב"ן על בראשית ט"ו, ז-ח

חשש אברהם פן יהיה בירושת הארץ תנאי המעשים... [ולכן]
ביקש אברהם שידע ידיעה אמתית שיירשנה... והקדוש ברוך
הוא כרת עמו ברית שיירשנה על כל פנים.

א. מהותה של הברית בין ה' ובין האדם

כמה וכמה בריתות כרת ה' עם בני האדם בספר בראשית
ובהמשך המקרא, וכולן, מלבד הברית שבפרשתנו, נכרתו עם
אבות האומה הישראלית וגדוליה ועם האומה בכללה.¹

אולם הברית שכרת ה' עם נח ועם בניו בצאתם מן התיבה (ט'¹),
ח-יז) היא ברית עם כלל האנושות, ולא רק עמה אלא אף עם
"כל נפש החיה אשר אתכם, בעוף ובבהמה ובכל חית הארץ
אתכם, מכל יצאי התיבה לכל חית הארץ" (ט'¹, י).

1. בראשית פרק ט'

(ח) ויאמר אלהים אל נח ואל בניו אתו לאמר: (ט) ואני הנני
מקים את בריתי אתכם ואת זרעכם אחריכם: (י) ואת כל נפש
החיה אשר אתכם בעוף בבהמה ובכל חית הארץ אתכם מפל
יצאי התיבה לכל חית הארץ: (יא) והקמתי את בריתי אתכם
ולא יכרת כל בשר עוד ממני המבול ולא יהיה עוד מבול לשחת
הארץ: (יב) ויאמר אלהים זאת אות הברית אשר אני נתן ביני
וביניכם ובין כל נפש חיה אשר אתכם לדורת עולם: (יג) את
קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ: (יד) והיה
בענני ענן על הארץ ונראתה הקשת בענן: (טו) וזכרתי את
בריתי אשר ביני וביניכם ובין כל נפש חיה בכל בשר ולא יהיה
עוד המים למבול לשחת כל בשר: (טז) והיתה הקשת בענן
וראיתה לזכר ברית עולם בין אלהים ובין כל נפש חיה בכל
בשר אשר על הארץ: (יז) ויאמר אלהים אל נח זאת אות
הברית אשר תקמתי ביני ובין כל בשר אשר על הארץ:

ואם נצרף לברית זו אף את מה שנאמר בפסוקים שלפניה:

2. בראשית פרק ח', כא-כב

"ויאמר ה' אל לבו: לא אסף לקלל עוד את האדמה בעבור
האדם... עד כל ימי הארץ, זרע וקציר, וקר וחם, וקיץ וחרף,
יום ולילה - לא ישבתו".

נמצאת היא כוללת אף את האדמה וסדרי העתים אשר עליה.

בטרם נמשיך עלינו לברר מה משמעה של ברית בין ה' לבין
האדם. הגזרון (האטימולוגיה) של המילה 'ברית' לא נתברר
באופן חד-משמעי, לא בפרשנות חכמי ימי הביניים ולא
במחקר בן ימינו.

ראב"ע הציע שתי הצעות, הנה הראשונה:

3. ראב"ע בפירושו לבראשית ו', יח

1. וטעם 'ברית' - הסכמה ודבר שבחרו שניים, והוא מגזרת
(שמ"א י"ז, ח) 'פרו לכם איש'.

שורש המילה הוא אפוא בר"ב/בר"ר, וברית היא בחירה
הדדית ששני צדדים בוחרים זה בזה ומבטאים את בחירתם
בהתקשרם זה עם זה בקשר פורמלי.

¹ המילה 'ברית' מופיעה במקרא כמאתיים ושמנונים פעם - רוב רובן ביחס לברית
שבין ה' לישראל. רק במיעוט קטן של הופעותיה מתארת המילה 'ברית' יחס בין
שני צדדים אנושיים.

² אף פועל אחר המתקשר במקרא לברית - 'לעבור בברית' (דברים כ"ט, יא) -
מתבאר על פי מעשה זה; ואולי אף 'לבוא בברית', ובלשון חכמים 'להיכנס
לברית'.

³ אמנם הבריתות שכרת ה' עם ישראל כוללות עונשים על הפרת הברית מצד
ישראל, אולם אין בהפרה חד-צדדית כזו של הברית משום עילה לביטולה.
העונשים, עד כמה שהם חמורים, אינם כוללים את ביטול הברית, ראה ויקרא כ"ו,
מב-מה.

2. והקרוב אלי, שזאת הברית רמז לקשת.

פירוש זה קשה מאוד :

גם אנו, הקוראים, וגם נח עצמו, איננו יודעים עדיין על ברית הקשת ולא על הצורך בה.

צורך זה מתעורר רק לאחר היציאה מן התיבה אל עולם שחרב, ומה עניין להזכירה עתה, עוד בטרם החל המבול?

1. הברית שמעולם

מדרש הגדול מביא (ממקור לא ידוע) פירוש שונה עקרונית לפסוקנו :

10. המדרש הגדול על ו', יח

והקמתי את בריתי אתך - איזו ברית? רבי אלעזר אומר: זו ברית שמים וארץ שאינן בטלן, שנאמר (ירמיהו ל"ג, כה): 'אם לא בריתי יומם ולילה, תקות שמים וארץ לא שמתיו'.⁷

אף ר"י אברבנאל פירש את פסוקנו בדרך דומה :

11. האברבנאל

והיותר מתיישב בזה הוא שהאל-ל יתברך בתחילת הבריאה שם חוק וגבול לים... וכבר ידעת שחוקי הבריאה הראשונה נקראו ברית כמו שאמר (ירמיהו שם) 'אם לא בריתי יומם ולילה, חקות שמים וארץ לא שמתיו...'; (ירמיהו ל"ג, כ) 'אם תפרו את בריתי היום ואת בריתי הלילה ולבלתי היות יומם ולילה בעתם...'⁸, וכאילו אמר ה' לנח שהברית והגבול אשר שם למים שלא יכסו את הארץ, אין ראוי לשמרו לאותם הרשעים... אבל הברית והחסד הזה - אקים אתך.⁹

אף הנצי"ב בפירושו העמק-דבר פירש כן באופן עקרוני :

12. הנצי"ב בפירושו העמק-דבר

והקמתי את בריתי - את הברית שכרתי על קיום העולם, והיא הברכה שבירך ה' את אדם וחיה (א', כח). ואמר א-לוהים: זאת בריתי אקים אתך במה שתישאר אתה ובניך.¹⁰

ובדומה לו קאסוטו במקומונו¹¹:

⁶ זאת יש לשאול כמובן גם על דברי משה בפרשת דברים שמהם מביא רבא"ע ראייה ועל כל כיוצא בזאת.

⁷ המשכו של פסוק זה הוא בפסוק הבא: "גם זרע יעקב דוד עבדי אמאס... כי אשיב את שבותם ורחמתיים". כוונת פסוקים אלו על פי פשוטם היא להשוות את הברית שכרת ה' עם ישראל לזו שכרת עם עולמו בעת הבריאה: מה בריתו עם עולמו אינה בטלה, אף בריתו עם עמו אינה בטלה.

⁸ המשכו של פסוק זה הוא בפסוק הבא: "גם בריתי תפר את דוד עבדי מהיות לו בן מלך על כסאו ואת הלויים הכהנים משרתיים". ועניינם של פסוקים אלו דומה למה שאמרנו בהערה 9.

פסוק זה המובא בדברי ר"י, אפשר שהוא מתייחס לפסוקים שקדמו לברית הקשת (ח', כב) "...ויום ולילה לא ישבתיו", ואם כן אין בו הוכחה לפירושו של ר"י. אף הפסוק האחר המובא בדבריו ובדברי מדרש הגדול "אם לא בריתי יומם ולילה..." יכול להתפרש ביחס לאותו פסוק בבראשית, אולם הביטוי הבא בהמשכו של הפסוק הזה בירמיהו, 'תקות שמים וארץ', אם נפרשו על עצם קיומם של השמים והארץ (ולא על העתים השוררים בהם), יש בו כדי להוכיח את קיומה של 'ברית הבריאה'.

⁹ נראה שלדעת ר"י, הברית אשר שם ה' למים, שלא יכסו את הארץ מכול וכול, נשמרה בכך שנח נותר בתיבה, שהיא 'אוי' של קיום יבשתי בתוך המים.

¹⁰ בהרחב-דבר שם מביא אף הנצי"ב את הפסוק מירמיהו ל"ג, כה "אם לא בריתי...". הנצי"ב אינו מסתפק בראיות עקיפות על הברית שנכרתה על קיום העולם מראשית בריאתו, והוא מחפש ראייה כזו בדבר ה' המפורש שנאמר לאדם הראשון.

¹¹ מנח עד אברהם, עמ' 46-47. קאסוטו אינו מקבל את פירוש ר"י "שהכוונה לשמירת סדרי בראשית המרומוזים במילה 'ברית' שבירמיהו ל"ג, כה; אף לגבי נח נשתנו סדרי בראשית בימי המבול, וההבדל שבינו ובין יתר בני אדם היה רק זה, שהוא לא ניזוק בשינויים אלו כמו שהם ניזוקו". ליישוב פירושו של ר"י ראה הערות 11-12 שהערנו ביחס לפירושו.

3. "והקמתי את בריתי אתך" (ו', יח) - מהי ברית זו?

הופעתו הראשונה של המונח 'ברית' בתורה איננה בסופה של פרשת המבול, בברית הקשת, כי אם כבר בתחילת הפרשה, בדבר ה' הראשון לנח:

6. בראשית ו', יג-ט

ויאמר א-להים לנח: קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ. עשה לך תבת עצי גפר... ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ לשחת כל בשר אשר בו רוח חיים מתחת השמים, כל אשר בארץ יגוע. והקמתי את בריתי אתך ובאת אל התיבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתך. ומכל החי מכל בשר שנים מכל תביא אל התיבה...

מהי ברית זו שה' מבטיח להקימה עם נח בפסוק יח?

המפרשים הראשונים נחלקו בדבר.

רש"י, בעקבות בראשית-רבה כאן, פירש:

7. רש"י

ברית היה צריך על הפרות, שלא יירקבו וייעפשו, ושלא יהרגוהו רשעים שבדור.

קרובים לדברי רש"י, אך ללא הפירוט המדרשי שבהם, דברי רמב"ן בדרך הפשט:

8. רמב"ן

ענין 'והקימותי את בריתי' לאמור: בעת שיבוא המבול תהיה בריתי קיימת אתך, שתבוא אל התיבה אתה וביתך ושניים מכל הבשר החיות, כלומר, שתחיו שם ותתקיימו לצאת משם לחיים.

לפי דבריהם ה' כרת אפוא שתי בריתות עם נח.

האחת, המפורשת, ברית הקשת, והאחרת שקדמה לה, נתחדשה עתה בדברי ה' הללו לנח, והיא שתומה במשמעה.

הקושי בדבריהם כפול.

ראשית, לא נתפרש בברית הראשונה הזו דבר מן הדברים שהם כללו בה.

שנית, אין מובן מדוע צריך ה' להתחייב ב'ברית' על דברים אלו: הלוא ברור מעצם הצינוי הא-לוהי על נח לבנות תיבה ולהיכנס לתוכה הוא ובניו ושניים מכל חי, שכל אלו יינצלו מן המבול ויצאו לחיים, ולא מצאנו שם פקפק בדבר.

רבא"ע מציע שני פירושים לתוכנה של ברית זאת.

9. רבא"ע

1. והקמתי את בריתי - לאות שהשם נשבע לו שלא ימות הוא ובניו במבול, ואם לא נמצא בתחילה מפורש, כאשר מצאנו במשנה התורה (דברים א', כב) 'נשלחה אנשים לפנינו'.⁵

לפי דעה זו אין מדובר כאן בהתחייבות חדשה הניתנת לנח בברית בשעה זו (כפי שפירשו רש"י ורמב"ן), אלא בהבטחת ה' לקיים ברית שכבר כרת עם נח בעבר, ושהתורה לא סיפרה עליה במקום הראוי.

אולם תוכנה של ברית זו הוא כעין דברי רמב"ן - "שלא ימות הוא ובניו במבול".

מלבד השאלות ששאלנו על פירושי רש"י ורמב"ן, יש להוסיף ולשאול על פירוש זה של רבא"ע: מדוע מתגלה לנו קיומה של הברית בין ה' לנח רק כאן, בדרך אגב?

⁴ ובמקום זה (ו', יח) דנו המפרשים שהבאנו בסעיף הקודם מה משמעה של 'ברית' במקרא, שכן זו הופעתה הראשונה של המילה במקרא.

⁵ כוונתו להדגים את התופעה מפניית העם אל משה בסיפור המרגלים, שאינה כתובה במקומו העיקרי - בפרשת שלח - ואנו למדים על קיומה רק מאוחר יותר, בדברי משה בפרשת דברים.

ה. בין הדיבור הראשון אל נח לבין הדיבור השני אליו

לכשנדקדק נמצא כי שני טעמים אלו להצלתו של נח - ההכרח להציל שריד מן הבריאה מחמת הברית הראשונית עמה והגמול הראוי לצדיק בדורותיו - הם שמבדילים בין שני דיבוריו של ה' אל נח לפני בוא המבול, דיבורים הבאים זה אחר זה בתכיפה. הבה נשווה ביניהם:

14. השוואה בין דיבורי ה' לנח

דיבור ראשון (ו', יג-כב)	דיבור שני (ז', א-ה)
<p>יג ויאמר א-להים לנח קץ כל בשר בא לפני... והנני משחיתם את הארץ. עשה לך תבת עצי גפר, קנים תעשה את התבה... ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ... כל אשר בארץ יגוע והקמתי את בריתי אתך</p>	<p>א ויאמר ה' לנח ונבאת אל התבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתך.</p>
<p>יד קץ כל בשר בא לפני... והנני משחיתם את הארץ. עשה לך תבת עצי גפר, קנים תעשה את התבה... ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ... כל אשר בארץ יגוע והקמתי את בריתי אתך</p>	<p>ב בא אתה וכל ביתך אל התבה כי אתך ראיתי צדיק לפני בדור הזה. מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו, ומכל הבהמה אשר לא טהרה הוא שנים, איש ואשתו.</p>
<p>יז ויאמר א-להים לנח קץ כל בשר בא לפני... והנני משחיתם את הארץ. עשה לך תבת עצי גפר, קנים תעשה את התבה... ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ... כל אשר בארץ יגוע והקמתי את בריתי אתך</p>	<p>ג זכר ונקבה לחיות זרע על פני כל הארץ. כי לימים עוד שבעה אנכי ממטיר על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה ומחיתי את כל היקום אשר עשיתי מעל פני האדמה.</p>
<p>יח ויאמר א-להים לנח קץ כל בשר בא לפני... והנני משחיתם את הארץ. עשה לך תבת עצי גפר, קנים תעשה את התבה... ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ... כל אשר בארץ יגוע והקמתי את בריתי אתך</p>	<p>ד זכר ונקבה לחיות זרע על פני כל הארץ. כי לימים עוד שבעה אנכי ממטיר על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה ומחיתי את כל היקום אשר עשיתי מעל פני האדמה.</p>
<p>יט ויאמר א-להים לנח קץ כל בשר בא לפני... והנני משחיתם את הארץ. עשה לך תבת עצי גפר, קנים תעשה את התבה... ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ... כל אשר בארץ יגוע והקמתי את בריתי אתך</p>	<p>ה ויאמר א-להים לנח קץ כל בשר בא לפני... והנני משחיתם את הארץ. עשה לך תבת עצי גפר, קנים תעשה את התבה... ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ... כל אשר בארץ יגוע והקמתי את בריתי אתך</p>

13. קאסוטו

נאמר לו לנח שכל בני אדם עתידים לגווע במי המבול, ואם כך יהיה, ההבטחות שהבטיח א-לוהים לאדם הראשון, מה יהיה עליהן? כתוב בבראשית א', כח: 'ויברך אותם א-להים ויאמר להם א-להים: פרו ורבו ומלאו את הארץ, אם כן אפוא ברית כרותה לבני אדם שיפרו וירבו ומלאו את הארץ... ואי אפשר שלא יקיים א-לוהים את דברו. לפיכך, לאחר שנאמר (בפסוק יז) 'כל אשר בארץ יגוע' נאמר כאן תכף ומיד (בפסוק יח) 'והקמתי את בריתי אתך' כאילו להגיד: **ואשר לבריתי אשר כרתי את אדם הראשון, אקיים אותה בך ובזרעך אחריד;** בכך יימשך קיומה של האנושות, ובכך תתגשם הברכה שבירכתי את אדם הראשון.

בדבריהם של המפרשים הללו יש חידוש גדול, והם סומכים אותו על פסוקים שונים, אך בעיקר על המשתמע מפשוטו של הפסוק שאנו דנים בו בראש פרשת נח: **במעשה הבריאה כלולה כריתת ברית בין ה' לבין עולמו.**

לא לתוהו ברא ה' את עולמו, והוא לא יחזור בן מכוונתו וממעשיו, אף לא כאשר השחית כל בשר את דרכו!

על פי האמור בשני הפירושים הראשונים שהבאנו, ברית זו כלולה בעצם מעשה הבריאה, שכן במעשה זה ישנה התחייבות א-לוהית "בלא תנאי ובלא שיוור" שלא לאבדה.

על פי האמור בשניים האחרונים - כלולה היא בברכות שבידך ה' את האדם ואת אשתו מיד לאחר היבראם.

בין כך ובין כך יש לפנינו **ברית על קיום המין האנושי במסגרתו ההכרחית - העולם.**

ד. ההכרח בהצלת שריד של האנושות ושל כל חי

מהן השלכותיו של פירוש זה (על שני גווניו) על הבנתה של פרשת המבול?

אנו רגילים לחשוב כי כיליון המוחלט של האנושות ושל הבריאה כולה נמנע אך ורק הודות לצדקתו של נח.

בכך הופכת ההצלה שעליה מסופר בפרשתנו להצלה מקרית במידת מה, שכן לולא נמצא באותו דור איש צדיק כמו נח, לא היה נשאר חלילה שריד ופליט לאנושות ולבריאה כולה.

אולם לפי טענת המפרשים שהבאנו בסעיף הקודם, כי על קיומה של הבריאה נכרתה ברית מתחילתה, דבר זה אינו נכון.

קיים הכרח מחמת אותה ברית בראשיתית שהמבול לא יכרית כל חי, ושיישאר גם נצר למין האנושי אשר ממנו תפרה האנושות מחדש.

מדוע אפוא מבליטה התורה את צדקתו של נח מראשיתו של סיפור המבול (ומנמקת בכך את בחירתו כמי שיינצל מן המבול)?

צדקתו של נח היא שזיכתה אותו לשאת בתפקיד של קיום הברית עם כלל האנושות.

לא בשרירות נבחר השריד שממנו תיבנה האנושות מחדש, אלא מתוך בחירה על פי קנה מידה מוסרי.

בכך יש גם גמול צודק וגם תקווה שהאנושות החדשה שתצמח בעתיד מזרעו של איש צדיק תמים תלך בדרך טובה מזו שבה הלכה קודמתה.

ובכל זאת, יש בבחירתו של נח יסוד של הכרת, שאינו תלוי במעשיו של הנבחר.

יסוד מוחלט ובלתי-מקרי זה נובע מתוקפה של הברית הראשונית בין א-לוהים ובין עולמו.

¹² פער זמן זה מגולם בפסוק שלאחר דבר ה' הראשון (ו', כב), "ויעש נח ככל אשר צוה אותו א-להים כן עשה". עשייה זו של נח כוללת את בניית התיבה ואת צבירת כל מאכל, ונמשכה בוודאי חודשים רבים.

¹³ הנה אחדים מהם: א. הדיבור הראשון פותח בהודעה על בוא המבול בעתיד, משום שללא הודעה זו לא יובן הטעם להוראות המעשיות הבאות בהמשכו.

ואילו במבוא לדיבור השני נאמר (ז', א) **"ויואמר ה' לנח..."**, ובסיומו (ז', ה): **"ויעש נח ככל אשר צוהו ה' "**.

ההבחנה שעשו חז"ל בין שני השמות הללו - בין שם ה', המבטא את מידת הרחמים, לבין השם א-להים, המבטא את מידת הדין¹⁵ - תסייע בידנו.

בדיבור הראשון התגלה ה' לנח במידת דינו, כמטיל עליו חובה לשם קיום הברית הקדומה; לפיכך אין הפנייה לנח מבטאת קרבה והארת פנים.

אולם בדיבור השני, אשר בו הפנייה היא אל נח הצדיק לפני ה', נעשית היא בהארת פנים ובמידת הרחמים; במידת הרחמים זכה נח בחנינה מעונש המבול¹⁶.

ג. בדיבור הראשון נצטווה נח להכניס לתיבה שניים מכל חי, זכר ונקבה, ללא כל הבחנה, ואילו בדיבור השני נוסף לו צינוי שלא נזכר בראשון: לקחת מן הבהמה הטהורה (ז', ב) "שבעה שבעה איש ואשתו", ורק **"מכל הבהמה אשר לא טהרה הוא שנים איש ואשתו"**¹⁷.

רש"י נימק את הצינוי הנוסף הזה (בעקבות בראשית רבה לד', ט) בד"ה שבעה שבעה "כדי שיקריב מהם קרבן בצאתו". פירושו מבוסס על המסופר בעת שיצא נח מן התיבה:

15. בראשית ח', כ
"וַיֵּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַיהוָה וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ."

ופירש שם רש"י (על פי אותו מקום בבראשית רבה):

16. רש"י
"אמר: לא ציווה לי הקב"ה להכניס מאלו שבעה שבעה אלא כדי להקריב קרבן מהם".
מדוע אפוא נצטווה בכך נח דווקא בדיבורו השני של ה' אליו?

כאשר נתגלה ה' לנח במידת הדין, כמטיל עליו חובה לשם קיום הברית, אין מקום להבחנה בין הבהמה הטהורה לבין הבהמה טמאה ולא למחשבה על קרבן עתידי; הדבר היחיד העומד כאן על הפרק הוא קיום הבריאה לשם מימוש הברית, ועל כן (ו', יט) **"שניים מכל תביא אל התיבה להחית אתך זכר ונקבה יהיו"** - לשם בניינו המחודש של עולם החי.

אף על פי כן קיים דמיון רב בין המסגרות הכלליות של שני הדיבורים הללו:

המבוא והסיום של שניהם דומים מאוד ("ויואמר א-להים לנח" / "ויואמר ה' לנח"; "ויעש נח ככל אשר צוה אותו א-להים" / "ויעש נח ככל אשר צוהו ה'"); וכמו כן יש בשניהם צינוי כפול על כניסה לתיבה: ציווי אחד לנח ולביתו, וצינוי אחר על הכנסת נציגות של כל בעלי החיים. הדמיון הזה במסגרת הכללית בא לידי ביטוי בדמיון מילולי בין הקטעים המקבילים, שאותו הדגשנו בטבלת ההקבלה בין שני הדיבורים.

והנה, דווקא בחלקים המקבילים והדומים הללו שבין שני דיבורי ה' אל נח בולטים כמה הבדלים:

א. ההבדל החשוב ביותר הוא בהנמקת בואו של נח אל התיבה בכל אחד מן הדיבורים. בדיבור הראשון נאמר לו (בפסוק יח) כי הוא נושא הברית שמעולם: **"והקמת את בריתי - אתך"**. נח מצטווה לבנות תיבה אשר אליה ייכנס בבוא המבול, אך לא נאמר לו דבר על סיבת בחירתו; תפקיד הוטל עליו - לעשות להצלת האנושות ועולם החי, ותפקיד זה מנומק בטעם אחד בלבד - קיום הברית, לפיכך אין חשיבות לשאלה מדוע יהא זה הוא שימלא תפקיד זה ולא אדם אחר¹⁴.

רק בדיבור השני, כאשר מצטווה נח להיכנס אל התיבה שבעה ימים לפני התחלת המטר, אומר לו ה' (ז', א) **"בא אתה וכל ביתך אל התיבה, כי אתך ראיתי צדיק לפני בדור הזה"**.

רק כאן, כאשר מדובר ב**זכות** להינצל (ולא בתפקיד להכין את ההצלה כבדיבור הקודם), נדרש ה' לשאלה המנסרת בחלל: מדוע חלה הבחירה הא-לוהית דווקא על נח, ולא על אחר?

על כך באה התשובה בהדגשה: **"בא אתה" - אתה דווקא, ולא אחר - "כי אתך ראיתי צדיק לפני בדור הזה" - ועל כן אתה ראוי להינצל מן הפורענות (וממילא אתה הוא זה שיישא בתפקיד של קיום הברית עם הבריאה).**

קדימת הדיבור הראשון, שאינו מנמק את בחירתו של נח, לדיבור השני, המנמק אותה, יש בה כדי ללמד על עדיפות השיקול של קיום הברית על פני השיקול המוסרי של הצלת הצדיק מן הפורענות.

ב. במבוא לדיבור הראשון נאמר (ו', יג) **"ויואמר א-להים לנח..."**, ובסיומו (ו', כב): **"ויעש נח ככל אשר צוה אותו א-להים"**.

¹⁵ בראשית רבה לג, ג: "בכל מקום שנאמר ה' - מידת רחמים... בכל מקום שנאמר א-להים - מידת הדין...". ושם מובאים פסוקים המוכיחים זאת ומיושבים פסוקים אחרים הנראים כסותרים זאת.

¹⁶ לכאורה נראים הדברים בהפך: ההצלה מחמת הברית, ולא מחמת זכותו של נח, היא במידת הרחמים, ואילו ההצלה מחמת צדקתו של נח היא במידת הדין. אולם באמת צודקים הדברים שאמרנו למעלה: פעילות א-לוהית הנובעת מהכרח של הברית אינה נעשית בהארת פנים, ועל כן מבחינת ההתגלות לאדם (לנח) היא במידת הדין החמורה, המטילה עליו חובות ואינה מעניקה לו זכויות. מאידך, הצלת נח מחמת היותו צדיק לפני ה' נעשית בהארת פנים לאדם בשעת ההתגלות לו, ועל כן במידת הרחמים. וראה רש"י לדברים ג', כג ד"ה ואתחנן: "אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם. אף על פי שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם". אף בנח הרי נאמר (ו', ח): "ונח מצא חן בעיני ה'", ותרגם אונקלוס "ונח אשכח רחמינן קדם ה'", וכן פירש ראבי"ע שם: "חן - מגזרת רחמים" (כלומר, מלשון חנינה, וראה ספורנו שם).

¹⁷ ביחס לעופות נאמר בדיבור השני (ז', ג) "גם מעוף השמים שבעה שבעה" ולא נאמרה הבחנה בין טמאים לטהורים כזו שנאמרה בהמות. על כך כתב רש"י בד"ה גם מעוף השמים: "בטהורים דיבר הכתוב, וילמד סתום [דין העופות] מן המפורש [דין הבהמות]".

בדיבור השני אין צורך בהודעה זו, שכן הרקע להוראות המעשיות הבאות מיד בפתיחתו כבר ידוע. מאידך, ההודעה על בוא המטר על פני הארץ באה בסופו של הדיבור השני, שכן מטרתה לקבוע את לוח הזמנים הדחוס של הפעולות שעליהן נצטווה נח בראש אותו דיבור - כניסתם של הכול אל התיבה: בעוד שבעה ימים יחל המטר, שיימשך ארבעים יום. ב. עיקרו של הדיבור הראשון הוא בהוראות ה' לנח על **עשיית התיבה** - מידותיה, החומרים שמהם תיעשה והמבנה שלה (פסוקים יד-טז, שרובם הושטו מן הטבלה שלמעלה) - וכן על ההכנות הרבות לקראת השיייה הממושכת בה: איסוף המאכלים לאדם ולכל חי (פסוק כא). בואם של נח וביתו וכל חי אל התיבה נאמר בלשון עתידי: **"ובאת אל התיבה... תביא אל התיבה"**. הדיבור השני בא כבר לאחר כל העשיות הללו של נח, ומטרתו המעשית היא להורות לנח להיכנס לתיבה ולהכניס לתוכה את בעלי החיים השונים, על כן נאמר עניין בואו של נח לתיבה בלשון ציווי: **"בא... אל התיבה"**.

¹⁴ אמנם אנו, הקוראים, יודעים עוד בטרם הוטל התפקיד על נח כי "נח איש צדיק תמים היה בדורו", אך לנח אין הדבר נאמר.

חיי עצמו ושל חיי זולתו על ידי מעשה רציחה ונדרש לעשות דין ברוצח (שם ה-ו).

ההתחייבויות הללו מוקפות בברכת א-לוהים ובמצוותו לאדם: "פרו רבו ומלאו את הארץ... ואתם פרו רבו שרצו בארץ רבו בה"²⁰.

2. "ולא יהיה עוד מבול"

ההתחייבות הא-לוהית בברית הקשת רחבה מזו שבברית הראשונה:

לא זו בלבד שהעולם לא ייכרת מכול וכול, אלא שאף מבול מעין זה שהיה (שאיננו הפרה של אותה ברית, שהרי נח ובניו ונציגים של כל חי ניצלו) לא יבוא עוד על העולם: **-מקור 1-** (ט', יא): "והקמתי את בריתי אתכם, ולא יפגת כל בשר עוד ממי המבול ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ".

מהו הדבר שהצריך הרחבה זו?

מדוע אין די בברית הראשונה, שמכוחה ניצלו נח ובניו?

רש"י בפירושו לפסוק ט (ד"ה ואני הנני מקים את בריתי אתכם) ביאר (בעקבות תנחומא לנח, יא):

18. רש"י על פסוק ט

"שהיה נח דואג לעסוק בפרייה ורבייה, עד שהבטיחו הקב"ה שלא לשחת את העולם עוד".

אולם זאת מניין?

דברי המדרש הללו אכן נרמזים למעין בפשוטו של מקרא.

בהודעה הראשונה שהודיע ה' לנח על בואו אל התיבה אמר לו:

19. בראשית ו', יח

ובאת אל התיבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתך.

ופירש רש"י (בעקבות בראשית רבה לא, יב):

20. רש"י

האנשים לבד והנשים לבד, מכאן שנאסרו בתשמיש המטה.

בעת הכניסה לתיבה אכן נאמר:

21. בראשית ז', ז

²⁰ קיימת זיקה ברורה בין דבר ה' לנח ולבניו בצאתם מן התיבה לבין דברו הכפול לאיש ולאשה לאחר היבראם (א', כח-ל). זיקה זו, יש בה כדי ללמד על דרך הפשט כי גם בדבר ה' לאדם לאחר היבראם כלולה דרישה להתחייבות אנושית בברית הבריאה. למה נדרש אפוא האדם הראשון? ראשית הוא נתברך, אך גם נצטווה, "פרו רבו ומלאו את הארץ", אמירה הזוהה בדיוק לזו שנאמרה לנח (ט', א). שנית, באמירה השנייה לאדם נקבעו לו מזונותיו, ומתברר כי "אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה" (סנהדרין נט ע"ב, וראה עיונו לפרשת בראשית סעיף ז). אמנם "כשבאו בני נח התיר להם, שנאמר (ט', ג) 'כירק עשב נתתי לכם את כל' (המשך המאמר במסכת סנהדרין), אולם האיסור שהוטל על אדם הראשון להרוג בעלי חיים כדי לאכול את בשרם נתחלף אצל נח ובניו באיסור קל יותר (ט', ד): "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו" - איסור אכילת אבר מן החי. אין כאן המקום לדון מדוע הותר לנח ולבניו הבשר באכילה (הרא"ה קוק ב'חזון הצמחונות והשלום' עסק בשאלה זו בהרחבה, וברי שהתשובה עליה קשורה באיסור הרציחה שניתוסף בדבר ה' לנח ולבניו, ואשר לא נזכר בדבר ה' לאדם הראשון), אולם ברור שהאיסור המשתמע על אדם הראשון להרוג בעלי חיים לשם אכילת בשרם, כמו גם האיסור הקל יותר על בני נח לאכול אבר מן החי, נועדו לעצב יחס של כבוד מצד האדם אל החיים, ובכללם גם אלו של בעלי החיים. בכך הופך האדם לשותף של הבורא באחריות לקיומה של הבריאה ולמניעת הכרתה. אלו אפוא שני צדדי ההתחייבות בברית הבריאה, אולם כאמור בהערה הקודמת, שניהם אך משתמעים מסיפור הבריאה ואינם מפורשים בו. רק בברית הקשת מתפרשים שני צדדי ההתחייבות בברית שבין ה' לאדם במילים ברורות. הערה זו מרחיבה את האמור בעיונו לפרשת בראשית סעיף ז, וכן להפך.

בדיבור השני, לעומת זאת, צופה ה' במידת רחמיו את רצונו של נח להקריב קרבן בצאתו מן התיבה, ומכין מראש את האפשרות לעשות זאת.

1. בין ברית הקשת לבין הברית שמעולם

מהו אפוא חידושה של ברית הקשת שנכרתה עם נח ועם בניו לאחר צאתם מן התיבה?

הרי כבר קדמה לה הברית עם האדם הראשון ועם העולם, שנכרתה עמם משעת בריאתם, ותוכן היסודי של שתי הבריתות זהה: **שלא להכרית את הבריאה.**

ברית הקשת אכן מהווה חזרה על הברית היסודית עם הבריאה, אולם יש בה כמה הרחבות ותוספות, ואנו נמנה שלוש כאלה.

1. ההתחייבות הדדית מפורשת

בברית הקשת מעמיד ה' את יחסיו עם האנושות על בסיס מפורש של ההתחייבות הדדית, מה שלא מצאנו מפורש בבריאת העולם¹⁸.

אין ה' מתחייב בברית לנח ולבניו עד שלא פרט לפנייהם את חלקם הם - את ההתחייבות האנושית באותה ברית. לפיכך יש לראות בפסוקים א-ז שבפרק ט' חלק בלתי-נפרד מברית הקשת¹⁹.

ההתחייבות האנושית הנדרשת מנח ומבניו נוגעת לאותו תחום שעליו נכרתת הברית - קיומו של העולם:

קיום החי שבו וקיום האדם.

17. בראשית פרק ט'

(א) וַיִּבְרַךְ אֱלֹהִים אֶת נֹחַ וְאֶת בְּנָיו וַיֹּאמֶר לָהֶם פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ: (ב) וּמִוֹרְאֵכֶם וְחַתְּכֶם יְהִי עַל כָּל חַיַּת הָאָרֶץ וְעַל כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם בְּכֹל אֲשֶׁר תִּרְמֹשׁ הָאֲדָמָה וּבְכֹל דְּגַי הַיָּם בְּיַדְכֶם נִתְּנוּ: (ג) כָּל רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא חַי לְכֶם יְהִי לְאֹכְלָהּ כְּיֶרֶק עֵשֶׂב נִתְּנִי לְכֶם אֶת כָּל:

(ד) אַךְ בְּשָׂר בְּנֶפֶשׁ דָּמוֹ לֹא תֹאכְלוּ:

(ה) וְאֵךְ אֶת דָּמְכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ מִיַּד כָּל חַיָּה אֲדַרְשֶׁנוּ וּמִיַּד הָאָדָם מִיַּד אִישׁ אֲחִיו אֲדַרְשׁ אֶת נַפְשׁ הָאָדָם: (ו) שִׁפְךְ דָּם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפַךְ כִּי בְצַלְמֵ אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם:

(ז) וְאַתֶּם פְּרוּ וּרְבוּ שִׂרְצוּ בְּאָרֶץ וּרְבוּ בָּהּ:

כשם שא-לוהים מתחייב בברית זו שלא להכרית כל חי באדם ובכל נפש חיה, כך נדרש גם האדם לנהוג בהם בכבוד ובאחריות: **נאסר עליו לזלזל בחייהם של בעלי החיים באכילת אבר מן החי (ט', ד), וכמו כן הוא נאסר בקיפוח של**

¹⁸ תיאור הבריאה אינו מכיל אמירה מפורשת על הברית, לא מצדה הא-לוהי - וממילא גם לא מצדה האנושי. אולם הטענה שעצם מעשה הבריאה מכיל ההתחייבות א-לוהית בלתי-חוזרת להמשך קיומה מזיקה למצוא התחייבות נגדית של האדם, בן בריתו של ה', הנוגעת אף היא לקיום הבריאה. זו הסיבה שחז"ל (סנהדרין נו ע"ב) תפסו את שבע מצוות בני נח כמצוות שהוטלו כבר על אדם הראשון ודרשו אותן מפסוק טז בפרק ב', אף שחלקן מצויות על פי הפשט דווקא בדבר ה' אל נח ובניו בצאתם מן התיבה (אבר מן החי, איסור רציחה ועשיית דין ברוצח, שהיא דוגמה לידינין). גם על פי הפשט ניתן למצוא ביטוי להתחייבות האנושית הנדרשת מן האדם בברית הבריאה, ודבר זה יידון בהערה 25, לאחר שנדון בהתחייבות האנושית שנדרשה מנח ובניו בברית הקשת.

¹⁹ ואכן, רק שני הדיבורים הללו של ה' מופנים אל נח ואל בניו: בט', א נאמר "ויברך א-להים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו...", ובט", ח-ט נאמר "ויאמר א-להים אל נח ואל בניו... ואני הנני מקים את בריתי אתכם...". כל שאר הדיבורים בפרשה מופנים אל נח לבדו. טעם הדבר ברור: הברית - על שני צדדיה - נוגעת לכל הדורות הבאים, והללו מיוצגים על ידי בניו של נח.

אפשר שזהו קרבן תודה שהקריב נח בשמחה על הצלתו ועל סיום המבול, וכך ביארו זאת רד"ק וחזקוני²⁵; אך אפשר שקרבנו של נח מבטא דווקא מצוקה ובקשה משתמעת שה' יתגלה אליו כדי לענות על מצוקתו.

קל לשער מהן הסיבות לכך. נח יצא אל עולם חרב, לאחר שנה שבה נמתק עולמו הקודם.

אמנם יבשה הארץ וניתן להלך עליה, אך נח אינו בטוח בצעדי - הוא איננו בטוח באפשרות לבנות את החיים מחדש. לנגד עיניו מתגלים חיים גדועים של עולם שלם, ומה טעם אפוא במאמץ לבנות עולם חדש, בהולדת ילדים ובגידולם, בבניית תרבות חומרית חדשה - כאשר כל אלה עלולים לרדת שוב לטמיון?

במצוקתו הגדולה, בחוסר הביטחון הקיומי שבו הוא נתון, פונה נח אל ה' באמצעות הקרבת העולות כדי שה' יתגלה אליו, יעודד את רוחו ויבטיחו על קיום העולם בעתיד.

כיצד נוכל להכריע בין שתי הדרכים הללו בביאור מניעיו של נח?

כלל הוא במקרא, שכאשר מניעה של דמות הפועלת פעולה כל שהיא אינם מפורשים בכתוב ואינם מובנים מאליהם, ניתן ללמוד עליהם מהמשך הסיפור - מן התוצאה של אותה פעולה.

ההנחה היא שהפעולה הייתה מכוונת אל אותה תוצאה. מהי אפוא תוצאת קרבנו של נח?

27. בראשית ח' כ"א

וירח ה' את ריח הניחח ויאמר ה' אל לבו: לא אסף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם... ולא אסף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי.

לשם כך אפוא הקריב נח את קרבנותיו - כדי לעורר את רחמי ה' עליו במצוקתו הגדולה, וכדי שמה שאמר ה' אל לבו ייאמר לו בפירוש בהתגלות ה' אליו בהמשך:

28. בראשית ט' ח-יא

ויאמר א-להים אל נח ואל בניו אתו לאמר: ואני הנני מקים את בריתי אתכם ואת זרעכם אחריכם... ולא יפרת כל בשר עוד ממי המבול ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ.²⁶

²⁵ לשון רד"ק בביאורו לח', כ: "יזוה מטעם הודאה לא-ל שהצילם, שלא מתו במבול". לשון חזקוני (שם) ד"ה ועל עולות: "כדרך יורדי הים באניות, כדכתיב (תהילים קי"ז, כב) יזיבחו זבחי תודה". גם זה שעמד בצער גדול, והעולם אבד, והוא נמלט".

²⁶ ניתן להביא דוגמות אחדות במקרא לעיקרון הפרשני שהודגם כאן, אך נסתפק בדוגמה אחת קרובה לענייננו: בירידתו של יעקב למצרים כדי לפגוש את בנו האהוב, עזר יעקב בבאר שבע וזבח זבחים לא-לוהי אביו יצחק (מ"ו, א). מדוע עשה כן? אם נתבונן במצב רוחו של יעקב בעת שיצא לדרך, מתברר שהיה מרום (מ"ה, כח): "ויאמר ישראל: רב, עוד יוסף בני חי, אלכה ואראנו בטרם אמות". אפשר אפוא שהזבחים הללו הם בבחינת קרבן תודה לה', שהשיב אליו את בנו האהוב (אולם אם כן, מדוע לא זבח זבחי תודה בטרם יצא לדרך?).

אולם אפשר שזבחים אלו מבטאים את מצוקתו של יעקב ואת הספק שלו אם להשלים את היציאה מן הארץ (באר שבע היא קצה גבול ההתיישבות בארץ כנען). הוא זוכה לה' כדי שיתגלה אליו ויפתור את ספקותיו. כך אכן פירשו רד"ק, חזקוני ורמב"ן בגוונים שונים. ובכן, כיצד נדע מה הם מניעיו של יעקב?

נמשיך ונקרא מהי תוצאת המעשה שעשה (מ"ו, ב-ג): "ויאמר א-להים לישראל במראת הלילה... אל תירא מרדה מצרימה, כי לגוי גדול אשימך שם". למדנו אפוא שמניעיו של יעקב היו יראה מלרדת למצרים, והזבחים שזבח היו מכוונים לכך שה' יתגלה אליו ויעודדו.

ראה דיון מפורט על כל זה בעיוננו לפרשת ויחי (תש"ס) סעיף ב, סעיף משנה ד.

"ויבא נח ובניו ואשתו ונשי בניו אתו אל התבה מפני מי המבול"²¹.

ושבו פירש זאת רש"י:

22. רש"י

"האנשים לבד והנשים לבד, לפי שנאסרו בתשמיש המטה מפני שהעולם היה שרוי בצער"²².

כאשר יבשה הארץ וניתן היה לצאת מן התיבה, אמר ה' לנח:

23. בראשית ח' טז

צא מן התבה אתה ואשתך ובניך ונשי בניך אתך.

ופירש רש"י דברים אלו כהמשך לפירושו הקודמים:

24. רש"י

אתה ואשתך וגו' - איש ואשתו. כאן התיר להם תשמיש המטה.²³

אך הנה בתיאור היציאה מן התיבה נאמר:

25. בראשית ח' יח

ויצא נח ובניו ואשתו ונשי בניו אתו.

וכאן לא פירש רש"י דבר.

אך השאלה מתבקשת:

מדוע אין היציאה מתוארת כפי שנצטוו עליה? מדוע לא יצאו נח ובניו "למשפחתיהם" (ראה פסוק יט) אלא גברים לחוד ונשים לחוד?²⁴

מיד בסמוך ליציאה נאמר:

26. בראשית ח' כ

ויבן נח מזבח לה' ויקח מכל הבהמה הטהרה ומכל העוף הטהור ויעל עלת במזבח. מה פשר מעשה זה?

ניתן לפרש את מניעיו של נח להקרבת העולות בשתי דרכים שהן כמעט הפוכות:

²¹ ושוב נאמר דבר זה בפירוט רב בפסוק יג: "בעצם היום הזה בא נח ושם וחס ויפת בני נח, ואשת נח ושלשת נשי בניו אתם אל התבה".

²² מקור דבריו של רש"י כאן הוא בתנחומא לנח יא: "שהיו אסורים מתשמיש המטה, למה? שבשעה שהעולם נתון בצרה ובחורבן אסור לאדם להיזקק בפרייה ורבייה, שלא יהא הקב"ה עוסק בחורבן בעולם, והוא - בונה... וכן עשה נח כשנכנס בתיבה, כתיב בו 'ויבא נח ובניו אחר כך: 'ואשתו ונשי בניו'".

מדוע הוסיף רש"י את הטעם לאיסור תשמיש המיטה - "מפני שהעולם שרוי בצער" - דווקא כאן, ולא בפירושו להודעה הראשונה על איסור זה, בפסוק ו, יח? תשובה פורמלית אפשרית היא שטעם זה היה כתוב דווקא במקור לפירושו לפסוק ז', ז, בתנחומא המובא בראש הערה זו. אולם התשובה הנראית יותר היא שבעת שהאיסור נאמר לנח בדבר ה' הראשון, חודשים רבים לפני המבול, עדיין לא היה העולם בצער. רק כשבאו נח וביתו אל התיבה "מפני מי המבול" יכול הקורא, ועמו נח ובניו, להבין את טעמו של האיסור ולהזדהות עמו, שכן רק עתה הוא מוחשי וקרוב: "מפני שהעולם שרוי בצער".

²³ על היתר זה ניתן ללמוד מדברי ה' המפורשים בהמשך אותו הדיבור אל נח: "צא מן התבה אתה ואשתך... כל החיה אשר אתך... ה' יצא אתך ושרצו בארץ ופרו ורבו על הארץ". על כל פנים מקור דבריו של רש"י בדיוקו מפסוק טז הוא בתנחומא כאן (יא) ובבראשית רבה לד, ז.

²⁴ בבראשית רבה לה, א מובאת מחלוקת בהערכת מעשה זה של נח ובניו: "רבי יהודה אמר: לפי שעבר על הציווי - לפיכך נתבזה [חזקוני בפירושו לפסוק ח', טז מבאר: 'נתבזה - נסתרס, מידה כנגד מידה']; ורבי נחמיה אמר: הוסיף על הציווי ונתגה בקדושה, לפיכך זכה הוא ובניו לדיבור (ט', ח) וידבר א-להים אל נח ואל בניו...". אולם אין בדברי שני החכמים הללו כדי לבאר כראוי את מניעיהם של נח ובניו בהתנהגותם זאת. רד"ק בביאורו לח', יח ענה על כך: "אפשר שהנקבות יראו לצאת עד שיצאו תחילה הזכרים, כי עדיין אחד המבול עליהם והן רכות לבב יותר מהזכרים". התשובה שאנו חותרים אליה שונה, כמובן.

בענן - דווקא בהקשר של ירידת הגשם יופיע סמל השלום בין א-לוהים ובין עולמו וירגיע את חרדתם של בני האדם. בפירושו הראשון נותן חזקוני טעם עמוק עוד יותר לסמליות הקשת.

חזיון הקשת כאשר הוא מופיע בשלמות על פני שטח גדול הוא מן המרהיבים והמפליאים שיש בטבע ביופיו ובעצמתו, ועם כל זאת אין הקשת דבר מוחשי.

והנה בחזון המרכבה שביחזקאל נאמר:

31. יחזקאל (א', כח)

"כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב, הוא מראה דמות כבוד ה'".

על סמך פסוק זה כותב חזקוני בד"ה את קשתי:

32. חזקוני

אות גדול הוא, שהרי הוא דמותי כביכול, כדכתיב [כאן מובא הפסוק מיחזקאל]... ואם דעתי להשחיתם כשהגשמים מרובין, אין אני מראה לכם דמות כבודי, שאין דרך למלך לבוא בין עבדיו כשהם נזופין ממנו.²⁸

על פי הפירוש הקודם מסמלת הקשת אי-לוחמה ועשיית שלום בין ה' לעולמו.

על פי הפירוש הנוכחי היא מסמלת את עצם נוכחותו של ה' בעולמו מתוך פיוס עם עבדיו, שביניהם הוא בא בעת שהוא מוריד להם גשמים.

הנה כי כן מלמדת הקשת על תכניה של הברית הנכרתת עתה בין ה' לעולמו, ותכנים אלו מתרכזים בחזיון מרשים אחד המפליא את לב כל רואיו.

בדברי המפרשים נידונה שאלה נוספת בקשר לקשת:

33. רמב"ן בד"ה זאת אות הברית אשר אני נותן

"משמע מן האות הזה שלא היה קשת בענן במעשה בראשית, ועתה ברא ה' חדשה, לעשות קשת בשמים ביום ענן".

אולם בהמשך דבריו הוא מעלה על כך שאלה גדולה ועתיקה: ואנחנו על כורחנו נאמין לדברי היוונים, שמלהט השמש באוויר הלח יהיה הקשת בתולדה [=בטבע], כי בכלי מים לפני השמש ייראה כמראה הקשת.

אין מנוס מטענתם של "היוונים", חוקרי הטבע הקדמונים, שהרי ניתן להוכיח אותה בניסוי פשוט ביותר. כיצד יתבארו אפוא הכתובים?

הנה המשך דברי רמב"ן, המוכיח מדיוק בלשונם של הפסוקים כי התפיסה המדעית דווקא הולמת את הנאמר במקומנו:

וכאשר נסתכל עוד בלשון הכתוב נבין כן [שהקשת היא תופעת טבע קיימת]

(א) כי אמר (בפסוק יג) 'את קשתי נתתי בענן', ולא אמר 'אני נותן בענן', כאשר אמר (בפסוק יב) 'זאת אות הברית אשר אני נתתי'.

(ב) ומילת 'קשתי' מורה שהייתה לו הקשת תחילה.

ולכן נפרש הכתוב: הקשת אשר נתתי בענן מיום הבריאיה תהיה מן היום הזה והלאה לאות ברית ביני וביניכם,²⁹ שכל זמן שאראנה, אזכיר כי ברית שלום ביני וביניכם.³⁰

²⁸ הקשר בין הקשת כאות הברית ובין הקשת שתיאר יחזקאל נידון בסוגיית הבבלי ברכות נט ע"א. על פי הפסוק ביחזקאל נאמר (חגיגה טז ע"א) כי המסתכל בקשת - עיניו כהות, וראוי לו שלא בא לעולם.

²⁹ שים לב לדמיון המהותי בין פירוש זה של רמב"ן לפסוק יג לבין הפירושים שהבאנו בסעיף ג לפסוק ו', יח "והקמתי את בריתי - אתך". והשווה, למשל, את

רש"י: (מקור 18) "שהיה נח דואג לעסוק בפרייה ורבייה, עד שהבטיחו הקב"ה שלא לשחת את העולם עוד".

ובלשון מדרש תנחומא - מקור דברי רש"י הללו:

אמר לו נח: ריבון העולם, שמא אתה חוזר ומביא מבול?

אמר לו: לאו, נשבע אני שאיני מביא מבול עוד לעולם, שנאמר: וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ה' וגו'.

3. "את קשתי נתתי בענן"

בברית עם נח ובניו אין ה' מסתפק בהתחייבות הניתנת בברית שלא להביא עוד מבול, אלא מצרף להתחייבותו 'אות ברית'.

תיאור הקשת כאות הברית תופס שישה פסוקים מתוך עשרת הפסוקים של פרשת הברית (ט', ח-יז) ומתייחדים לו שני דיבורים (דיבור אחד בפסוקים יב-טז ודיבור נוסף בפסוק יז).

מקור 1 -

עובדות אלו מלמדות על חשיבותו המרובה של אות הברית הזה; ממה נובעת חשיבותו זו?

חשיבותו נובעת מן המשמעות הסמלית העמוקה של הקשת, שעליה נעמוד בהמשך, אולם מלבד זאת היא נובעת מאותו צורך נפשי של נח ושל בניו, פליטי המבול, בחיזוק אמונתם באפשרות בניינו של עולם חדש.

ההתחייבות המילולית אינה מספיקה לשמש להם כעידוד. זקוקים הם לאות ברית חזותי אשר יופיע מדי פעם בפעם וישמש להם ערובה לקיום העולם ההולך ונבנה על ידיהם.

זאת למדנו מדברי רש"י (ט', ט), שאת חלקם הראשון הבאנו לעיל:

29. רש"י על ט' ט'

ואני הנני - מסכים אני עמך. שהיה נח דואג לעסוק בפרייה ורבייה עד שהבטיחו הקב"ה שלא לשחת את העולם עוד. וכן באחרונה²⁷ [בהמשכה של פרשת הברית] אמר לו: הנני מסכים לעשות קיום וחיזוק ברית להבטחתי, ואתן לך אות.

מה יש בה, בקשת, שהופך אותה לאות ברית על כך שלא יבוא עוד מבול?

חזקוני ורמב"ן רואים בה סמל של שלום בין שמים לארץ - בין א-לוהים לעולמו.

הנה דברי רמב"ן (ט', יב):

30. רמב"ן (ט', יב)

ואמרו בטעם האות הזה כי הקשת לא עשאו שיהיו רגליו למעלה, שייראה כאילו מן השמים מורים בו וישלח חציו ויפיצם בארץ, אבל עשאו בהפך מזה, להראות שלא יורו בו מן השמים. וכן דרך הנלחמים להפוך אותו בידם ככה כאשר יקראו לשלום למי שכנגדם. ועוד: שאין לקשת יתר לכונן חצים עליו.

המבול היה בבחינת מלחמה כביכול שעשה ה' עם עולמו.

המים שירדו על הארץ מארובות השמים שנפתחו היו כחצי מלחמה אשר מחו את כל היקום.

והנה עתה מודיע ה' על 'שביתת נשק'.

הארץ אמנם תהא זקוקה לגשמים, אולם גשמים אלו יהיו גשמי שלום וברכה, ולא עוד חצי מוות.

על כן (ט', יד) "והיה בענני ענן על הארץ" - ואתם, בני האדם אחוזי החרדה, תחששו מחזרת המבול - "ונראתה הקשת

²⁷ הבאנו כאן את דברי רש"י על פי דפוס ראשון, שנוסחו כאן מדויק יותר מזה שבחומשים.

כל שלוש ההרחבות שיש בברית הקשת ביחס לברית שמעולם אשר עמדנו עליהן בסעיף זה משקפות הבדל יסודי אחד ביניהן.

הברית הכלולה במעשה הבריאה הייתה בהכרח מעשה חד-צדדי של הבורא, שהרי אין לדבר על הדדיות בטרם כל יציר נברא;

והרי הזכרנו בסעיף א את פירושו הראשון של ראבי"ע למילה 'ברית' - שהיא מן השורש בר"ב/בר"ר, "הסכמה ודבר שבחרו שניים" - אולם מעשה הבריאה, מעצם מהותו, הוא מעשה חד-צדדי.

ואפשר שבגלל כן לא נזכר המונח 'ברית' בפרשת הבריאה. אולם הברית שלאחר המבול באה מתוך בקשת האדם לחידוש הברית ולהרחבתה ומתוך היענות ה' לכך.

זוהי אפוא הברית הראשונה במקרא בין א-לוהים לאדם שיש בה התקשרות הדדית והתחייבות דו-צדדית מתוך "הסכמה ודבר שבחרו שניים".

האם עדיין אפשרית התפיסה הפרשנית שהובאה בדברינו לעיל, הרואה בקשת סמליות רבת משמעות?

תשובת רמב"ן על כך חיובית: ובין שתהיה הקשת עתה בין שהייתה מעולם בטבע, הטעם באות שבה אחד הוא.

בסעיף זה של עיוננו טענו כי הברית שבין ה' לבין נח ובניו אינה ברית שנתחדשה כולה עתה, אלא היא חזרה מורחבת על הברית שמעולם, הגלומה בעצם מעשה הבריאה.

עתה מתברר שאף אות הברית שניתן לנח ולבניו - הקשת המופיעה בענן - אף הוא לא נתחדש עתה, אלא היה קיים כל ימי עולם.

מסתבר שאף לפני המבול הייתה לקשת משמעות סמלית. המשמעות הסמלית האחרונה שהבאנו (בשם חזקוני) היא המתאימה לקשת שלפני המבול: היא מבטאת את נוכחות מראה כבוד ה' בעולמו בעת ירידת הגשמים.

עד לבוא המבול סימלה הקשת את הזיקה בין ה' לעולמו במשתמע בלבד, כשם שכל הברית הראשונה הגלומה במעשה הבריאה לא נתפרשה.

אולם בפרשתנו, בעת שהברית מנוסחת בפירוש שיש בו הרחבה, הופכת אף הקשת לאות ברית מוגדר ומפורש על אותה ברית מורחבת, והיא מקבלת משמעות סמלית חדשה המתאימה לעולם שלאחר המבול:

סמל של שלום ופיוס, הבאים לאחר חורבנו של עולם ומאפשרים לבני האדם לבנותו מחדש.

לשון רמב"ן כאן ללשון הנצי"ב שהבאנו שם: "והקמתי את בריתי - את הברית שכרתי על קיום העולם... אקים אתך במה שתישאר אתה ובניך".³⁰ לפירוש זה היסטוריה רבת שנים. כבר רס"ג פירש כן את פסוק יג: "את קשתי נתתי - כבר נתתיה בענן, אם כן תהיה לאות בריתי". על פירוש זה חולק ראבי"ע (שם): "את קשתי - הנה נתתי עתה קשת בענן, ואין פירושו כאשר אמר הגאון כי בתחילה הייתה". ראבי"ע מודע, כמוכר, לסיבות שהביאו את רס"ג לפרש כפי שפירש, ועל כן הוא מוסיף בד"ה ונראתה הקשת: "אילו היינו מאמינים בדברי חכמי יוון, שמלהט השמש תיוולד הקשת, יש לומר כי השם חיוק אור השמש אחר המבול, והיא דרך נכונה למבין". רמב"ן בדבריו מגיב, כנראה, על דברי ראבי"ע הללו. נראה שאין הוא מקבל את יישובו לסתירה כביכול שבין התורה למדע בסגנון של 'השתנות הטבעים'. על דבריו של ראבי"ע "אילו היינו מאמינים..." הוא מגיב "ואנחנו על כורחנו על נאמינו...".

