

היבטים לשוניים בפרשת בראשית פב

דקדוקי קריאה והזרכת הקורא בפרשת בראשית, בהפטרה ובראשון של פרשת נח

וַיְהִי – בין אם יש געיה בין אם אין ה'יר"ד בשוא נח
א ג יְהִי אֹר: המילים אינן מוקפות
א ה קָרָא לַיְלָה: טעם נסוג אחור לקר"ף
א ו לְמַיִם: הלמ"ד קמוצה
א ז מַעַל לְרַקִּיעַ: להיזהר מהבלעת אות
א ט וַיְהִי-כֵן: תיבה בודדת בתחום הסילוק (סוף פסוק), מוטעמת בטעם סוף פסוק בלבד. אין טעם טיפחא בתיבה וַיְהִי, כן הדבר גם בהמשך הפרק
א י יַמַּיִם: ה'יר"ד בפתח ולכן המ"ם אחריה בדגש חזק, רבים של 'ים'. כן הדבר גם בהמשך פס' כב
א יא תִּדְרָשׁא: געיה בתי"ו והדל"ת בשווא נח. דְּרָשׁא: הדל"ת ברביע ולא בזקף. עֲשֵׂה פְרִי: טעם נסוג אחור לעי"ן, וכן בהמשך הפסוק עֲשֵׂה-פְרִי, יש להעמיד קלות את קריאת העי"ן מפני געיה. בשני המקרים דגש חזק בפ"א הראשון אתי מרחיק, והשני מדין דחיק
א יח וְלֹהֶב־בַּדִּיל: געיה בשורק והלמ"ד בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים ²
א כב וַיִּבְרָךְ: במלעיל וכן הדבר בכל המקרא
א כד וְחִיתוֹ-אַרְץ: געיה בחי"ת
א כט לְאֶכְלָה: האל"ף בקמץ קטן והכ"ף אחריה בשווא נח, כן הדבר גם בפס' הבא
א לא יוֹם הַשְּׁשִׁי: היחיד מבין ששת ימי הבריאה בה"א הידיעה
ב א וַיִּכְלֹ: ה'יר"ד בשוא נח ³ והמילה במלרע ⁴
ב ג שָׁבַת: לשון עבר, השי"ן קמוצה והבי"ת אחריה רפויה
ב ד עליית שני
ב ה בְּהַבְרָאִם: הר"ש בשוא נע, לא: בְּהַבְרָם וכן לקמן ה ג
ב ז וַיִּצְרֹ: במלעיל, נכון הדבר גם בהמשך פס' יט. וַיִּפְחַ: במלרע
ב ח גַּן-בְּעֵדֶן: גַּן- במקף ולא במרכא
ב יב וַיִּזְהַב: געיה תחת השורק והזי"ן בשווא נע
ב טו לְעַבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ: העי"ן והשי"ן בקמץ קטן וה"א בשתייהן במפיק.
ב יז אֶכְלָה: הכ"ף בקמץ קטן
ב יח אֲעֲשֶׂה-לָּו: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה, בלמ"ד דגש חזק מדין דחיק
ב יט מֵהַ-יְקָרָא-לָּו: להיזהר מהבלעת ה'יר"ד. לא מֵאִיקָרָא. ה'יר"ד דגושה

¹ בעניין הגעיה במילה זו מתי היא מופיעה, עיין בסוף התנ"ך של ברויאר מוסד הרב קוק עמ' תז סעיף ט, וביתר אריכות בספר טעמי המקרא עמ' 183.

² החטף פתח המופיע בכמה דפוסים אינו אלא להורות על הנעת השווא ולא על קריאת החטף עצמו

³ וכן בהמשך קידוש ליל שבת: וַיִּכְלֹ. וַיִּבְרָךְ. וַיִּקְדָּשׁ

⁴ משום מה בקידוש ובתפילה אפשר לשמוע קוראים אותה מלעיל

ב כ עליית שלישי

ב כא לא-מצא עזר: אין טעם נסוג אחור למ"ם

ב כב ויבן: במלעיל. את-הצלע: במלרע

ב כג לזאת יקרא: יש להקפיד על הפרדת התיבות שלא יישמע שהת"ו שבסוף התיבה הראשונה

עומדת בראש התיבה השנייה. לקחה-זאת: העמדה קלה בלמ"ד מפני הגעיה ובשרוק, הקו"ף

אחריה בשווא נע על אף שהרבה דפוסים ניקדוה בחטף קמץ⁵, דגש חזק בז"ן מדין דחיק

ב כד יעזב-איש: העמדה קלה ביו"ד למנוע הבלעת העי"ן החטופה והזי"ן בקמץ קטן

ב כה ערומוים: דגש חזק במ"ם על אף שהרי"ש לפניו בשורק

ג ג פן-תמתון: תיבה יחידה בתחום הסילוק (סו"פ) ומוטעמת בטעם זה בלבד; אין טיפחא במילה

הראשונה

ג ה אכלכם: הכ"ף בקמץ קטן. והייתם: הה"א בשווא נח ואחריה יו"ד בחירק מלא. כאלהים:

האל"ף אינה נשמעת, כאילו כתוב, 'כלוהים'

ג ו גם-לאישה: מפיק בה"א, קריאה ללא מפיק יש בה כדי לשבש את משמעות הכתוב

ג יא אכל-ממנו: הכ"ף בקמץ קטן

ג יב נתנה-לי: געיה בנו"ן הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

ג יג השיאני: שיל"ן ימנית

ג טז עצבונו: הצד"י דגושה והשווא נע. ומשל-בד: השי"ן בקמץ קטן

ג יז כי-שמעת: במקף ולא במונח

ג יט תאכל לחם⁶ טעם נסוג אחור לת"ו. כי-עפר אתה: תיבת אתה במלעיל והאל"ף בפתח

ואין טעם נסוג אחור בתיבת עפר

ג כא כתנות: הכ"ף בקמץ קטן

ג כב עליית רביעי

ד ב רעה צאן: טעם נסוג אחור לרי"ש

ד ז תמשל-בו: השי"ן בקמץ קטן

ד יא ועתה ארוך אתה: הראשון בעי"ן ובמלרע, השני באל"ף ובמלעיל

ד טו כל-הרג קין: אין טעם נסוג אחור

ד טז ויצא קין: טעם נסוג אחור ליו"ד

ד יז בנה עיר: טעם נסוג אחור לבי"ת. כשם בנו חנוך: טעם טפחא בתיבת כשם

ד יח לחנוך: הלמ"ד בפתח

ד יט עליית חמישי

ד יקח-לו: געיה ביו"ד

⁵ מי שיקרא את הק' כמו חולם ואת הקמץ בח' כמו פתח – טועה!

⁶ רבים משתבשים בציטוט הפסוק ואומרים לחם

ד כב אַתְּ-תּוֹבֵל קִין: טעם נסוג אחור לת"ו השנייה

ד כג הַאֲזִנָּה: האלף בשווא נח

ה א עליית ששי

ה כט זָה: שני טעמים באותה תיבה, יש לקרוא קודם את הגרשיים ואחריו את התלישא. אַרְרָה:
ר"ש ראשונה בשווא נע

ה כה עליית שביעי

ה לב אַתְּ-שֵׁם אַתְּ-חֵם וְאַתְּ-יַפֶּת: טעם טפחא על תיבת אַתְּ-שֵׁם

ו ג בְּשִׁגָּם: הגימ"ל פתוחה⁷

ו ה מפטיר

ו ט מְצָא חֵן: טעם נסוג אחור למ"ם

הפטרת בראשית ישעיהו מב ה – מג י:

מב ה הָאֵל | יי: אין כאן מונח לגרמיה אלא פסק לפני רביעי⁸

מב ה רָקַע: במלרע

מב ו וְאַצְרָד: קמץ קטן בצד"י, והר"ש בשווא נח

מב ז לְפָקַח עֵינָיִם עוֹרוֹת: טעם טפחא בתיבת לְפָקַח. עוֹרוֹת: הו"ו רפויה בשווא נח. יִשְׁבִי

חֶשֶׁד: טעם נסוג אחור ליר"ד הראשונה, עם זאת השי"ן בשווא נע

מב יא יִשְׁבִי סֹלַע: טעם נסוג אחור ליר"ד הראשונה עם זאת השי"ן בשווא נע

מב יד אֲשֵׁם: שי"ן ימנית דגושה מנוקדת בחולם חסר

מב טז וּמַעֲקָשִׁים: העמדה קלה במ"ם למנוע הבלעת העי"ן החטופה

מב יח וְהַעֲוִרִים ה"א בפתח

מב כא וַיֵּאדָר: האלף בשווא נח

מב כב וּבְבַתִּי: ב"ת ראשונה בשווא נח על אף הקושי. הַחֲבָאוּ: ה"א בקמץ קטן. הֶשֶׁב: שי"ן
פתוחה

מב כד לְבַזְזִים: זי"ן ראשונה בשווא נע

מב כה וּתְלַהֲטֶהוּ: העמדה קלה בלמ"ד למנוע הבלעת ה"א החטופה

מג א וְעִתָּה: בגרשיים לא ברביעי. בְּרָאָד: הר"ש בפתח לא בשווא⁹

מג ב לִי-אַתָּה: במלעיל

מג ג כְּפָרְדָּ: כ"ף רפויה ובקמץ קטן

מג ה אֶקְבְּצֶךָ: כ"ף סופית דגושה

מג ט וַיֵּאסְפוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, כן הדבר גם בהמשך הפסוק וַיִּצְדְּקוּ וַיִּשְׁמְעוּ וַיֵּאמְרוּ

⁷ מי שקורא בקמץ – קורא מילה משוללת הבנה

⁸ במקומות אחרים במקרא שיש בהם פסק לפני רביעי – הרי לדעת ר"מ ברויאר הוא טעם מונח לגרמיה

⁹ לא ייתכן שוא נע לפני שוא או חטף

מג י לא-נוצר אל: טעם נסוג אחור לנו"ן

ראשון של פרשת נח:

ו ט הַתְּהִלָּה-נַח: געיה בה"א הראשונה

ו יג וְהִנְנִי: נו"ן ראשונה בשווא נח על אף הקושי וכן בפס' יז וכן בכל מקום

ו טז שני במנחת שבת

אָמָה: האל"ף בפתח והמ"ם אחריה בדגש חזק¹⁰. תַּחְתִּיִּם: הת"ו השנייה בחירק חסר ואחריה

י"ד, מנוקדת אף היא בחירק¹¹ ובדגש חזק. דומה הדבר בתיבה הבאה שְׁנַיִם

ו יז רוּחַ חַיִּים: יש להקפיד על הפרדת התיבות

ו יח וְהַקְמַתִּי ... וּבָאתִי: שתיהן מלרע עקב וי"ו ההיפוך לעתיד

ו כ שלישי במנחת שבת

שְׁנַיִם מִפֶּלַי יָבֹאוּ אֵלַי לְהַחְיוֹת:

ישנם קוראים המבלבלים מקרא זה לבין קודמו שְׁנַיִם מִפֶּלַי תָּבִיא אֶל-הַתְּבָה לְהַחְיוֹת אֶתְּךָ

ומוסיפים אחריו את התיבה 'איתך' הבאה בקטע הראשון בלבד

ו כא לְאַכְלָה: האל"ף בקמץ קטן

דפי פרשת השבוע בר-אילן בראשית פב

מעשה בראשית

עלי מרצבן פרופ' אמריטוס, המחלקה למתמטיקה, אוניברסיטת בר-אילן. היום נשיא המכללה ירושלים. להפתעתנו, הביטוי הבא לתאר את בריאת העולם והשגור בפי כול "מעשה בראשית" אינו מופיע כלל בתנ"ך¹², אולם הוא מופיע בתפילות שונות. למשל בברכות קריאת שמע של שחרית, בתפילת העמידה של שחרית בשבת (מונהג אשכנז), ובתפילת מוסף של שבת. כמו כן אנו פוגעים אותו בספרות חז"ל, למשל במסכת חגיגה (פרק ב משנה א) ובמקומות נוספים.¹³ מדוע נבחר ביטוי זה על ידי חז"ל על מנת לתאר את סיפור בריאת העולם? למה לא נקטו חכמים בביטוי טבעי יותר כמו "בריאת העולם" או כל ביטוי אחר המזכיר את הבריאה?

בדיקת פסוקי התורה: כדי לענות על שאלה זו, נבאר את פסוקי הבריאה מתוך הפרקים הראשונים של ספר בראשית. מתברר שבפרק א', הביטוי "בריאה" מופיע רק שלוש פעמים: בפסוק הראשון ("בָּרָא אֱלֹהִים"), ביום המישי ("וַיִּבְרָא אֱלֹהִים" פס' כא) בהתייחס לבעלי חיים מסוימים, וביום השישי ("וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּעֶלְמוֹ" פס' כז) בהתייחסות לאדם.

בכל שאר הופעות ה"פריטים" שבתחילת ספר בראשית לא נאמר שנובראו, אלא נכתב שנעשו או שנוצרו (יש הבדל בין עולם העשייה לבין עולם היצירה, אך לא נתייחס כאן לנושא זה). ניתן ללמוד מדיוק זה שהאדם – כיצור שנוברא בצלם

¹⁰ כן הדבר בכל המקרא, בשונה מאָמָה במשמעות של שפחה, עיין רש"י שמות ב ה

¹¹ החירק ביו"ד הוא חירק מלא תנועה גדולה. כתיב מלא וחסר מקראי אינו קובע את המבנה הדקדוקי

¹² א"ה. מה יש בזה להפתיע, אין מתאים כלל ללשון המקרא לעשות תואר משם של ספר. לכן הלשון בתקיעתא של מוסף ראש-השנה 'לתת גדולה ליוצר בראשית', קשה מאוד ליחסה ליהושוע בן-נון.

¹³ לפי הרמב"ם, משמעות הביטוי היא 'מדעי הטבע' (ד' פיקסלר, בד"ד 29, תשע"ה).

אלוהים – מסוגל בעיקרון לעשותם או לייצרם בעצמו, אולם פעולת הבריאה היא בידו של ה' בלבד. אכן, שלוש הדברים שבקשר אליהם מופיע ביטוי של בריאה (יש מאין, הופעת החיים, האדם) הם דברים שהאנושות (עדיין) לא הצליחה לעשות או לייצר בעצמה, וכנראה גם לא תצליח בעתיד.

ראוי לשים לב לפעלים שהתורה משתמשת בהם, כאשר היא חוזרת על חלקים של תהליך הבריאה בפרק ב'¹⁴ וגם בהמשך. בפרק ב' מופיעים ביטויים של "בריאה" רק בתחילתו: "אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת" (ב:ג); "אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָה¹⁵ בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם" (שם:ד). ובכל מקום שהבריאה מוזכרת, מוזכר בצמוד אליה גם הפועל עשה:

הביטוי "ברא" מופיע בפעם האחרונה בתהליך הבריאה בתחילת פרק ה': "בְּיוֹם בָּרָא אֱלֹהִים אֶדְם בְּדַמּוֹת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ. זָכַר וַנִּקְבְּהוּ בְרָאָה". ושוב ה"עשייה" משתחלת באותו פסוק!

גם בספר שמות (ל:א-ז), כאשר התורה משווה בין בריאת העולם לבין שמירת השבת כתוב: "וַיִּשְׁמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדוֹרֹתֵם בְּרִית עוֹלָם... פִּי עֲשֵׂת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנְפְּשׁ". מעניין שהפועל המופיע הוא "עשה", ולא "ברא".

א"ה. לפני שנראה את ההסבר של הכותב, מהעניין להביא קטע מדברי נפש-החיים שער א פרק ב קרובים לעניין זה. אמנם להבין ענין אומרו בעלם אלקים דיקא. ולא שם אחר. כי שם אלקים ידוע פירושו שהוא מורה שהוא ית"ש בעל הכחות כולם כמ"ש בטור (א"ח סימן ה'). וענין מה שהוא יתברך נקרא בעל הכחות. כי לא כמדת בשר ודם מדת הקב"ה. כי האדם כשבונה בנין. דרך משל מעץ. אין הבונה בורא וממציא או מכחו העץ רק שלוקח עצים שכבר נבראו ומסדרם בבנין. ואחר שכבר סדרם לפי רצונו. עם שכחו הוסר ונסתלק מהם. עכ"ז הבנין קיים. אבל הוא ית"ש. כמו בעת בריאת העולמות כולם. בראם והמציאם הוא יתברך יש מאין בכחו הבלתי תכליתי. כן מאז כל יום וכל רגע ממש. כל כח מציאותם וסדרם וקיומם. תלוי רק במה שהוא ית"ש משפיע בהם. ברצונו יתברך כל רגע כח ושפעת אור חדש. ולו היה הוא ית' מסלק מהם כח השפעתו אף רגע אחת. כרגע היו כולם לאפס ותהו. וכמו שיסדרו אנשי כנה"ג המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית. היינו תמיד ממש כל עת ורגע. וראייתם מפורשת כאמור לעשה אורים גדלים (תהלים קלו, ז). שלא אמר עשה אלא עושה:

הסבר התופעה: ההסבר להופעת העשייה בכל מקום שיש בריאה, החל מהפרק השני, הוא, שבסיפורים המאוחרים של הבריאה, הקב"ה רוצה להסתיר עד כמה שניתן את מעשה הבריאה. אמנם ה' ברא את העולם, והתורה מזכירה זאת בפרק הראשון, אבל בהמשך התורה מזמינה הסתרה של הפעולה הזו, וכן בדברי הנביאים. עיינו למשל בספר ישעיה (מ:ג): "כֹּל הַנִּקְרָא בְּשֵׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְּרָאתִיו וַיִּצְרְתִּיו אֶף עֲשִׂיתִיו". יש בריאה, אבל הייתה גם יצירה והייתה גם עשייה. במילים אחרות, הקב"ה רוצה לתת אפשרות לבני האדם לחשוב, שגם בשלושת מושגי הבריאה המובהקים (יש מאין, חיים, אדם) ניתן כביכול לדמיין שהם הופיעו לא על ידי כוח הבריאה, אלא על ידי כוח העשייה. זהו כוח הניתן להשגה ולהבנה אנושית!

יש ניסוי של השגחת ה' בעולם, ואפשר אפילו לחשוב ולדמיין שגם שלוש הדברים היסודיים האלו הופיעו והגיעו מאליהם, בתהליך טבעי, ללא התערבות היצונית, ובאופן אקראי.

¹⁴ א"ה. אין ספק שהכומר מסדר ה'קאפיטולים' (הפרקים) שגה כבר כאן בזה שלא כלל את ויכלו השמים בפרק הראשון, מלבד שגיאות רבות נוספות בכל המקרא.

¹⁵ במילה "בְּהַבְרָאָה", האות ה"א קטנה. זהו רמז לקב"ה שברא את העולם, אבל עשה את עצמו קטן, כאילו מכסה את עצמו, עשה בהסתרה כך שלא רואים אותו (מושג הצמצום).

הצורך בכיסוי: כיסוי זה הכרחי מבחינה פילוסופית תיאולוגית, כדי לאפשר את מושג הבחירה החופשית בעולם. אם היה ברור לכול שעלושת יסודות אלה נבראו על ידי כוח עליון, לא היה יותר מקום לבחירה החופשית (וכתוצאה מזה לא היה מקום לשכר ועונש), וכל אדם היה מוכרח להאמין בקיום ה' כבורא היקום.

לכן מצד אחד, בסיפור הראשון של הבריאה ה' מגלה לנו את האמת: יש שלושה דברים (יש מאין, חיים, אדם) הטעונים בריאה, ובאלה אין לאנושות אפשרות להתדמות לו, למרות שהאדם נברא בצלמו. אולם בפרקים האחרים הקב"ה אומר לנו, שכל בריאה יכולה להיראות כאילו מדובר בעשייה (לכן צמידות המילים בריאה ועשייה בכל הפסוקים), כך שבקשר לכל הנבראים, האדם הכופר יוכל למצוא תחבולות ולטעון שאולי הוא מסוגל לייצרם או לעשותם, או שהם הופיעו במשך ההיסטוריה בתהליך אקראי כלשהו.

יש היום מדענים המנסים ליצור במעבדה "יש מאין" על ידי שכלולים של תורת¹⁶ המפץ הגדול. יש כאלה המנסים לייצר חיים מתוך החומר הדומם, ויש מדענים המנסים להבין את נבכי נפשו של האדם.

אחת הדוגמאות לניסיון המדע להתחקות אחר תהליך הבריאה ולהצליח לייצר חיים היא שימוש באקראיות (כמו מוטציה אקראית בשרשרת ה-DNA), או ליתר דיוק באלגוריתמים המייצרים 'פסידו אקראיות' (אקראיות מדומה).

האדם נברא אמנם בצלם אלוהים, אבל אפילו את הכלי שהקב"ה משתמש בו בתוך הבריאה, שהוא האקראיות (הרמוז במושג ה'תחו ו'בחו' שבפרק הראשון של בראשית: **וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֵּהוֹ וְבָחֹ**), הוא אינו מצליח לחקות. האלגוריתמים שממציאים על מנת לייצר אקראיות הם פגומים כידוע, ולא ממש אקראיים. במילים אחרות, אלגוריתמים אלה ניתנים לחיזוי, ולכן הסרה להם אקראיות מהותית.

חזרה למעשה בראשית ולצלם: אולי הדבר היפה ביותר בבריאת העולם זהו אותו כיסוי, המאפשר לראות בכל הבריאה השתלשלות של מקרים. הקב"ה נתן לנו עולם וכיסה בו את כוחו "הבריאתי" כדי לשמור על עקרון הבחירה החופשית. רעיון אדיר זה רמוז בביטוי "מעשה בראשית": העולם נראה כמעשה בלבד, שהאנושות והמדע מנסים לפענח וגם רוצים לחקות אותו, אך ללא הצלחה.

רעיון זה מסביר היטב גם את המושג "בצלם". האדם נברא בצלם אלוהים, מפני שניתנו לו הכלים היסודיים של העשייה ושל היצירה. בכוחו של האדם הוא יכול, מסוגל¹⁷ ואפילו מחויב לקדם, לתקן ולשכלל את העולם שאנו חיים בו.

בברכה הראשונה של הברכות האמצעיות שבתפילת העמידה כתוב: אתה (הקב"ה) חונן לאדם דעת, בינה והשכל. המילה "אתה" אינה שגרתית בברכות האמצעיות של הבקשות, אלא נוסח זה רומז על הקשר ההדוק שבין האדם לבוראו. החוכמה, הבינה והדעת הן מתנות עצומות שניתנו בידינו, ועלינו מוטלת החובה להשתמש בהן בצורה נכונה ויעילה, בתחומי המדע, הרפואה, הטכנולוגיה, האדריכלות והפילוסופיה. כל אלו נמצאים ושזורים בביטוי "מעשה בראשית": עשייה מתמדת בעולם.

אשרינו שזוכים אנו לדעת שה', הוא ולא אחר, ברא את העולם, ויחד עם זאת,

אנחנו שותפיו בעשייה וביצירה. **ע"כ פרופסור עלי מרצבך**

א"ה. הביטוי 'מעשה בראשית' הוא של חז"ל, מופיע בתפילה כמו שציין הכותב, ומופיע גם בברכות מסוימות על תופעות טבע מיוחדות כמו ברקים, הים הגדול, החמה בורחתה וכדומה. מניין לשייך את זה למעשי אדם?

¹⁶ א"ה. נכון יותר, בדיחת.

¹⁷ א"ה. מונה כאן שלושה דברים, יכול מסוגל וחייב. מי יסביר לי את ההבדל בין יכול ובין מסוגל? בכלל השימוש ב'מסוגל' כתחליף או נרדף ל'יכול' מוטעה לחלוטין. אולי אפשר להתירו בלשון הדיבור.

הרב גור-אריה צור נר"ו ממשיך את דרשותיו לעומקו של מקרא, דבריו הובאו כאן אשתקד, ועתה קטעים נוספים.

שואל מדרש רבה מדוע יקדים פעם שמים לארץ ופעם ארץ לשמים וז"ל: בְּכָל מְקוֹם הוּא מְקַדֵּם בְּרִיאַת שָׁמַיִם לָאָרֶץ, שנאמר אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ וּבְמִקְוֹם אֶחָד הוּא אוֹמֵר בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם, (ב,ד'), מְגִיד שְׁשֵׁנִיהֶם שְׁקוּלִין זֶה כְּזֶה.

ויש להבין את שאלת המדרש במה שאמר בְּכָל מְקוֹם הוּא מְקַדֵּם בְּרִיאַת שָׁמַיִם לָאָרֶץ לא לענין סדר הבריאה קאמר, אלא לענין הזכרתם בפסוק. שהרי שניהם כמו כל הנבראים כולם ביום אחד נבראו.

כמובא ברש"י (ב,ד') על הפסוק בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם ללמדך שכולם נבראו בראשון. ואשר על כן תובן תשובת המדרש: מְגִיד שְׁשֵׁנִיהֶם שְׁקוּלִין זֶה כְּזֶה. וְהוֹיֵנוּ בָּהּ, היכן נראה ששקולין זה כְּזֶה. שהרי בבריאת שמים וארץ נאמר רק שם אלקים שהוא דין, ובעשיית ארץ ושמים נאמר גם שם הויה שהוא רחמים בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם.

ולעומקו של מקרא יאמר, מה שאמר מְגִיד שְׁשֵׁנִיהֶם שְׁקוּלִין זֶה כְּזֶה אין כוונתו ששווים כי לא תשווה הרוחניות לגשמיות, שהרי השמים שָׁמַיִם לְהוֹיֵנוּ וְהָאָרֶץ נָתַן לְבְנֵי אָדָם (תהלים קטו, טו). אלא כוונתו שהם בעלי אותו משקל של חשיבות, ומשלימין זה לזה, שזה בלי זה אי אפשר להם להתקיים. והרוחניות הנקראת שמים תשלים לגשמיות הנקראת ארץ.

ועל דרך הצח כפי שמוזכרין בתפילה משיב הרוח ומוריד הגשם. שהרוחניות והגשמיות צריכין זה לזה. **א"ה**. כמובן אינו יוצא ממשוטו, כי הזכרה זו לא תוזכר בימות החמה, ובכלל הביטוי 'גשמיות' אינו בלשון חז"ל.

וכמי ששוקל על המאזניים זהב כנגד עפר ומאון את כף המאזניים, עד אשר משקלם שווה, וְשְׁקוּלִין זֶה כְּזֶה, אע"פ ששונים בתכלית זה מזה. שאין הזהב כעפר ולא העפר כזהב.

ועוד יאמר לעומקו של מקרא בפסוק הראשון של התורה, יודיע הכתוב מה היא תכלית הבריאה. ובפרק ב'¹⁸, פסוק ד' יודיע הכתוב מה הדרך להשיג תכלית עליונה זו.

בפסוק הראשון של התורה, יודיע הכתוב מה היא תכלית הבריאה לכן אמר בְּרִאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ. להודיע שתכלית הבריאה היא לשאוף לרוחניות, ולייחד שם ה' בעולם, ולהמליכו על כל הברואים.

ובפרק ב', פסוק ד' יודיע הכתוב מה הדרך להשיג תכלית עליונה זו, לכן אמר בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם, לומר לך שהארציות והגשמיות היא אמצעי להגיע אל רום פסגת הרוחניות. שמתוך חֶשְׁבֶּת¹⁹ הָעֵפֶר יתגלה עֵצֶם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר (שמות כד, י), ומתוך רום עוהר השמים הזכים תתגלה שאיפת העפר להיות זך וטהור.

וכבריאת העולם כן בריאת האדם הנקרא עולם קטן. שמתוך רום עוהר זוך נשמתו תתגלה שאיפת האדמה שבאדם להיות כנשמתו המאירה. ומתוך חֶשְׁבֶּת עפרוריות גופו יתגלה זיו וְהַרְוֵי זֶהב נְשָׁמָתוֹ. ובאשר אין יכולת לאדם להגיע לתכלית רוחניותו ללא גופו הגשמי, לכן פרט הכתוב לאחר מכן (ב,ד') את בריאת הארציות שבעולם ובאדם לפני בריאת השמים, שבלעדי הארציות לא יוכל האדם לשאוף אל השמימיות.

¹⁸ כאן זה לא רק 'פרק ב' לפי הנוצרים, כי המקרא הנדון הוא ב'סדר ב' גם לפי חלוקת קדמונינו לסדרים.

¹⁹ במקרא מנוקד חֶשְׁבֶּת (תהלים יח, יב) ללא דגש, אבל יתכן ששם מתפרש לשון ענן כמקבילו חֶשְׁרֶת (שמואל ב,כב,י).

גם מצינו חֶמְדָּת (חגי ב, ז ועוד) בדגש בדלי"ת.

וכנאמר בחלום יעקב והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה. הוא סולם נפש האדם השואפת להגיע אל שרש נשמתה אשר תחת כסא הכבוד מקומה. ולפשוטו של מקרא מה שאמר המדרש שקולין זה כזה כוונתו לשמים ולארץ. ולעומקו של מקרא יאמר, שכוונת המדרש גם למידת אלקים היא מידת הדין לעומת מידת יהוה היא מידת הרחמים, שהם כביכול שקולין זה כזה. כלומר, משלימין זה לזה בחשיבות. כנאמר ע"י אליהו הנביא ה' הוא האלקים. שאין ביניהם פירוד כלל, אלא מידת שפע הרחמים היורדים מן השמים אשר בשם הוי"ה תקרא וההנהגה האלקית של השגחה פרטית בארץ חד הם ומושפעות ונגזרות זו מזו.

וכדברי אוה"ח הק': וכל שמותיו של הקב"ה לטובה יכוונו יחד להטיב ולהתחסד אלא דלצד מעשה האחרונים יצא הדין לייסר למי שראוי לייסר וזולת זה גם שם אלקים מדתו להטיב, והוא אומרו בראשית ברא אלהים כי שם אלהים הטיב וברא עולם לחון ולרחם ולהטיב לשוכני שמים וארץ ואין לך רחמים גדולים מזה, ולעתיד לבוא המקווה כן יהיה ה' אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד (זכריה יד, ט). עכ"ל.

ג ו הרב גמליאל רבינוביץ גר"ו ותר"א האשה פי טוב העץ למאכל וכי תאזה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאישה עמה ויאכל: רש"י. גם – לרבות כל בהמה וחיה (כאה ז"ר יט, ט). והסביר השפתי חכמים דאם לא כן למה נקנסה עליהם מיתה. (עכ"ל)

א וכתב אאמו"ר הגאון רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א, בספרו "עקבי דוד", וז"ל: ולפי זה קשה ומה עם עופות דגים ושרצים, דעל זה לא כתב רש"י שהאכילה אותם, והרי אנו רואים שהם גם מתים.

ואפשר לומר שבבהמה וחיה נכללו כל הבעלי חיים. או יש לומר שהבעלי חיים נולדו מלכתחילה על מנת שימותו, ורק האדם שנברא בצלם האלקים, נברא בדעה שיחיה ולא ימות, לולא חטא עץ הדעת. ולפי זה צריכים להבין, למה מביא רש"י דרש שגם בהמה וחיה אכלו, מה איכפת לי אם אכלו, או לא, כיון שממילא נולדו על מנת שימותו, ולכן קמייאתא עדיפא, שבבהמה וחיה נכללו כל הבעלי חיים. (עכ"ל).

ב והנה על עופות, מצאתי בס"ד במדרש רבה שאכלו מעץ הדעת, וז"ל המדרש רבה (בראשית כ, ח) אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר (בראשית ג, יז), מהו לאמר, להזהיר את הבהמה ואת החיה ואת "העופות", לא דייך שלא הזהרת אותן, אלא שנתת להם ואכלו. עכ"ל המדרש.

ועל דגים ושרצים, צריכים לתרץ כמו שתירץ אאמו"ר שליט"א שהם נכללו בכלל בהמה וחיה. ג וידידי הגאון רבי ברוך דדון שליט"א, מח"ס "גם ברוך יהיה", וש"ס, כתב לי לתרץ, וז"ל, ראיתי בספר חמדת צבי (בראשית, עמוד י"ד) בשם חידושי הרי"ם החדש, על פרשת נח, שמשחטא האדם בעץ הדעת, נזדהם העולם כולו, והאריך לבאר שגם הדגים הושפעו בזה. יעו"ש"ב. והנלענ"ד לבאר, הואיל והרמשים גם הם עצמם נהנים מטעם עץ הדעת, כיון שהם אוכלים את האדם והבעלי חיים אחר מיתתם, והאדם והבעלי חיים עצמם אכלו מעץ הדעת, ועל כן הואיל ויש להם הנאה בכל שהוא מעץ הדעת, משום כך גם הם נקנסה עליהם מיתה. וכן הדבר בדגים, כי כידוע דרך עובדי העבודה זרה בשנים קדמוניות, אף טרם המבול, אגם מעטים מהם עד ימינו אלו כך נוהגים, היתה להשליך את גופת הנפטרים למצולות ים, וטענו בסכלותם שזו כפרת המת, והיו הדגים נוגסים ואוכלים מן המת, וכן יתכן שבני אדם אשר טבעו בים והדגים אוכלים מבשרם, והואיל ואכלו מן האדם וטעמו בעקיפין מטעם עץ הדעת, גם עליהם נקנסה מיתה. עכ"ל

א"ה. כלל יסודי בלימוד פרשנות על רש"י הוא שאין להסתמך על שפתי חכמים (וכ"ש על עיקר שפתי חכמים) אלא לעיין במפרשי רש"י במקורם. דברי השפתי חכמים לקוחים מפירוש הרב אליהו מזרחי (הרא"ם או בקיצור המזרחי).

ממני לרב גמליאל נר"ו. לכבוד הרב גמליאל נר"ו

ראיתי את דברי כבודו בשם אביו נר"ו בעניין אכילת בע"ח מעץ הדעת. מקור השפתי חכמים מהרב מזרחי ז"ל, והרא"ם מציין שחיה לא האכילה את בעלי החיים אלא אכלו מאליהם.

וזהו לשון הרא"ם גם לרבות בהמה וחיה. בבראשית רבה (בראשית רבה יט, ה): "הכל שמעו ובאו ואכלו, חוץ מעוף אחד ששמו חול. הדא הוא דכתיב: וְכָחֹל אֲרָבָה יָמִים (איוב כט. יח)", דאם לא כן למה נקנסה עליהם מיתה. אבל לא שנתנה להם האשה ואכלו, דלא שייך בהו טעמא דאשה, וזהו שהכריח לרבותינו ז"ל בבראשית רבה לומר ש"הכל שמעו ובאו ואכלו", שפידושו מעצמם, ולא שהיא נתנה להם. בברכה ובכבוד רב אליהו

מכתב נוסף. עתה הבחנתי שכב' הביא מדרש אחר שמשמע שאדם (לא חיה) האכיל את בעלי החיים.

לעניין המיתה שנגרמה מעץ הדעת מדברי האדמו"ר מחב"ד

עץ הדעת ועצם לוז

נאמר במדרש²⁰ שיש באדם עצם אחת ושמה לוז, שאינה נרקבת אלא קיימת לעולם, וממנה יחיה האדם בתחיית המתים. וכתב הבית יוסף (או"ח סי' ש) שעצם זו אינה נהנית אלא מסעודת מלוה מלכה, ולכן חשוב כל כך לאכול סעודה זו במוצאי שבת, כדי לזון את עצם זו שממנה יבנה האדם בתחיית המתים.

והטעם שדווקא עצם לוז קיימת לעולם – מובא באליה רבה (או"ח שם אות ג) שעצם זו לא נהנתה מעץ הדעת, כי אדה"ר אכל מעץ הדעת בערב שבת, ובשביל זה נקנסה מיתה בעולם – אבל עצם זו שנהנית רק מאכילת מוצאי שבת הרי היא למעלה מעניין המיתה ולכן ממנה ייבנה הגוף בתחיה"מ.

אבל צריך להבין, ממה נפשך:

א) אם עצם לוז היא למעלה מעניין המיתה ואינה זקוקה לאכילה ושתייה לקיומה

– מדוע היא צריכה לזון מסעודת מלוה מלכה?

ב) ולאידך, אם יש אכילה (ושתייה) המשפיעה על עצם זו – מדוע אינה

מאכילת שבת עצמה, שהאכילה עצמה היא מצוה ו"פרש שבתכם לא קאמר"²¹, כי אם

מאכילת מוצאי שבת דווקא?

ויש לבאר על דרך הדרוש:

הכוונה בבריאת עץ הדעת לא היתה רק כדי לנסות את אדם הראשון שלא יאכל ממנו, אלא כדי שהאדם יעלה את עץ הדעת למעלה מעניין המיתה, כמבואר בספרים²² שאם היה אדה"ר ממתין שלש שעות עד יום השבת – היה אוכל מעץ הדעת וחי לעולם.

והנה לאחר החטא, אף שכבר יש עניין המיתה בעולם – הרי יום השבת מובדל וקדוש משאר הימים, וה"חיים" של שבת אינם נמשכים במקום המיתה גופא, היינו כפי שאדם חי בימות החול (ששם נקנסה עליו מיתה).

וזהו התוכן הפנימי של סעודת מלוה מלכה – שהאדם ימשיך את הקדושה וה"חיים" של יום השבת לתוך ימי החול, כמבואר בתחילת השיחה [הובא ב"דבר החסידות" – בשלח תשע"ג] שברכת

²⁰ ב"ר פכ"ח, ג. ויק"ר פ"ח, א. תוד"ה והוא (ב"ק טז, ב). זהר ח"א סט, א. ועוד.

²¹ נאמר בנביא (מלאכי ב, ג): "וְהָיְתָה לְךָ עַל פְּנֵיכֶם פֶּרֶשׁ חֲגִיגָה" א"ה. ומתפרש למי שאוכל ואינו מזמין אורחים ועניים. ומדייק בזה בזהר (ח"ב פח, ב) שרק "פֶּרֶשׁ חֲגִיגָה" כתוב ואילו "פרש שבתכם" לא נאמר א"ה. ומתפרש שאע"פ שלא הזמין אורחים ועניים לא נאמר עליו פֶּרֶשׁ, כי האכילה של שבת כולה קודש ואין בה 'פסולת' ויניקת החיצונים (ראה תורה אור ר"פ ח"י שרה. פרשתנו סה, סע"ב ואילך. ובכ"מ).

²² ש"ך עה"ת קדושים יט, כג. וראה לקוטי תורה ר"פ קדושים. אור התורה (לאדמו"ר הצ"צ) פ' נח מו, א.

השבת ממשיכה גם במוצש"ק (כמבואר שם שגם במדבר אכלו במוצאי שבת מאותו מן מבורך שאכלו בשבת). ועל ידי פעולה זו, הנה גם עצם הלזז – שהיא למעלה מהמיתה כנ"ל – תמשיך חיים לכל הגוף (שהוא על דרך ימי החול) להחיותו בתחיית המתים, ובאופן של חיים נצחיים, "בְּלֶע הַמּוֹת לְנֶצַח (ישעיהו כה, ח)".

שבת שלום! מבוסס על: לקוטי שיחות חלק לו, בשלח שיחה ב סעיף ו ואילך (עמ' 5ד ואילך. השיחה בלה"ק במקור). העיבוד בסיוע "המאור שבתורה – ביאורי החומש" בראשית (היכל מנחם הוצ' תשע"ג) עמ' מז-ה.

וַיֹּאמֶר קִין אֶל-הֶבֶל אָחִיו וּגו'. המשך גור אריה צור נר"ו והתורה העלימה מה אמר קין להבל, ומה ענה לו, שעל זה קם אל אחיו וַיַּחַרְגֵהוּ. ובתרגום יונתן בן עוזיאל, מצינו שהשיח ביניהם היה שיח קשה על אמונה וכפירה. יש משוא פנים בדין, אמר קין להבל, מדוע קבל את מנחתך ולא את מנחתי. ענה הבל ואמר אין משוא פנים בדין אלא הכל כפי המעשים הטובים. עָנִי קִין וְאָמַר לְהֶבֶל לִית דִּין וְלִית עֲלָם אַחְרֹן וְלִית לְמִיתָן אַגַּר טַב לְצַדִּיקָיָא וְלִית לְמַפְרָעָא מִן רְשִׁיעֵיָא. עָנִי הֶבֶל וְאָמַר לְקִין וְיֵשׁ דִּין וְיֵשׁ דִּין וְיֵשׁ עוֹלָם הַבָּא וְיֵשׁ שֶׁכֶר טוֹב לְצַדִּיקִים וְיֵשׁ פּוֹרְעָנוֹת לְרִשְׁעִים. וְעַל עֵיסַק פְּתַגְמֵיָא הָאֵלִין הָווּ מִתְנַצִּיִן עַל אַנְפֵי בְרָא וְעַל עֲנִיִּינִים אֵלוּ הִיוּ רַבִּים עַל פְּנֵי הַשְּׂדֵה וְקָם קִין עַל הֶבֶל אַחֲוֵהּ וְטָבַע אֲבָנָא בְּמַצְחֵהּ וְקָטְלָהּ. וְהָיוּ בָּהּ, לְכַאוּרָה לְפִי תוֹצֵאת הַמַּעֲשֵׂה, יַחֲשׁוּב קִין כִּי הִצְדִּיק אֶתוֹ. הִנֵּה אֵין דִּין וְאֵין דִּין וְעִשִׂיתִי בַּהֶבֶל כְּרִצוֹנִי.

אלא מי שלא ידע לחשב השגחת ה' בעולמו יאמר כן. כי הבל נתחייב כליה ומיתה למקום על אשר הציץ בשכינה.

וכך מובא במדרש שמואל על פרקי אבות. (פרק ב, משנה ו) גבי הלל: אף הוא רָאָה גִלְגֻלַת אַחַת שְׂצָפָה עַל פְּנֵי הַמַּיִם. אָמַר (לה), עַל דְּאִטְפַת, אִטְפּוּף. וְסוּף מְטִיפִיד יְטוּפוּן. [על שהטבעת אחרים, לכן הטביעו אותך] והכל לפי החשבון. שואל המדרש שמואל, לפי החשבון הזה, הנרצח הראשון, הבל, מה עשה שכך עלתה לו. אלא ודאי הציץ בשכינה ולכן נתחייב כליה למקום.

ובהסבר דברי המדרש שמואל צריך לומר, שלכן היה לו כח להבל לעמוד מול דברי הכפירה של קין. כי הציץ בשכינה, וראה את כל דרכי ההשגחה. אִית דִּין וְאִית דִּין [יש דין ויש דין] וְאִית עֲלָם אַחְרֹן [ויש עולם הבא] וְאִית לְמִיתָן אַגַּר טַב לְצַדִּיקָיָא [ויש מתן שכר טוב לצדיקים], וְאִית לְמַפְרָעָא מִן רְשִׁיעֵיָא.

א"ה. יש לעיין, והלוא יסוד חשוב הוא באמונה העניין של שכר ועונש! קשה לומר שאדם הראשון לא הנחיל יסוד זה לבניו. קין עצמו אחרי שנגלה עליו הקב"ה בא לכלל כפירה, כי לא ניטלה ממנו הבחירה, אבל הבל שלא בא לכלל כפירה למה היה לו להציץ? אולי היה בכלל 'הציץ ומת' דוגמת בן עזאי שנכנס לפרדס (עי' בבלי חגיגה יד ב).

ולעומקו של מקרא יובן לפי זה מאי קול דְּמִי אָחִיד צַעֲקִים אֵלֵי מִן-הָאָדָמָה. ומה הם צועקים, יש דין ויש דין! והם צַעֲקִים ותובעים ממני לעשות דין. ולכן אמר צַעֲקִים אֵלֵי מִן-הָאָדָמָה. שתובעים ממני לעשות בך דין.

ויש לעיין מה הוא שאמר הכתוב מִן-הָאָדָמָה. ולעומקו של מקרא יאמר, שיש כאן לימוד ק"ו מן האדמה. מה האדמה, שלא שפכה דם, נתאררה בעבור האדם, קין שנטל נפש אחיו ושפך את דמו, לא כל שכן שיהיה בארור בעבור דם האדם. ויש לשאול, לפי מה שנאמר לעיל וּמְחַלְבְּהוֹן שפירושו וּמְחַל בָּהוּ, מדוע אם כן העוון של "הציץ בשכינה" לא נמחל להבל על ידי קרבנותיו.

ויש לומר שחל עליו עוון נוסף, שלא האמין עד שהציץ בשכינה. וכפי שאמר ר' יוחנן לתלמידו (בבא בתרא עה.) ריקא, אם לא ראית לא האמנת?!, מלגלג על דברי

חכמים אתה! נתן עיניו בו והפכו לגל של עצמות. וכן הבל, היה צריך להאמין אמונת אומן בלי להציץ בשכינה. ואז היה זוכה לו ולדורותיו. ולענין המשנה בפרקי אבות, אף הוא ראה גלגלת אחת שצפה על פני המים. אמר (לה), על דאטפת, אטפוד. וסוף מטיפיך יטופון. (פרק ב, משנה ו) יש לשאול: מאי אף הוא ראה. אמנם לפשטם של דברים מוסב הענין למשניות הקודמות שנאמרו בשם הלל. לכן נאמר אף הוא – הלל ראה וכו'. אך הלשון קצת קשה, מאי אף היה לו לומר הוא ראה, כשם שנאמר הוא היה אומר. ולא נאמר אף הוא היה אומר. ולעומקו של מקרא יאמר, שלכן אמרה המשנה אף הוא ראה. מאי אף, מה בא לרבות, שלא רק הבל ראה אלא אף הלל הציץ וראה דרכי ההשגחה. אלא שהבל הציץ בשכינה באיסור, והלל לעומתו הציץ בתורה וראה בהיתר. וביותר ראוי להלל לומר זאת, שהוא היה ניצוץ נשמתו של משה רבנו, שהיה ניצוץ גלגול של הבל, וכמבואר בלעומקו של מקרא לפר' קרח בארוכה על פי הזהר הק'. שמחלוקת קרח על משה רבנו היא גלגול מחלוקתו של קין על הבל. שניצוץ נשמת הבל במשה רבנו, וניצוץ נשמת קין בקרח. ותחת אשר הבל נקבר באדמה, וקין נותר על פני האדמה, קרח שהוא גלגול קין, הוא אשר נבלע באדמה, ולעומתו על משה נאמר והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה (במדבר יב, ג). והכל לפי החשבון של מדה כנגד מדה. וקרח ועדתו כדמי הבל הצועקים מן האדמה: יש דין ויש דיין!

תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>
מאמרנו מופיע ונשמר באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה <http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>
מאמרנו מופיע ונשמר באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין
בהבטים הלשוניים של התורה
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')
אתה מוזמן להרשם (בחנם)
לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים
ברכתובת: info@maanelashon.org
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺