

בארגו לצד ארון ברית ה', וכך לשלחם.

ואתו ארגז ששיגרו בו פלשתים דורון  
לאלהי ישראל, היה מונח מצידו של הארון  
בקודש הקדשים.

ומביאה הגמרא ראייה שאותו ארגז היה מונח  
לצד הארון.<sup>(37)</sup>

שנאמר כך אמרו ה'כהנים והקסמים'  
לפלשתים: "ואת כלי הזהב אשר השבותם  
לו, אשם תשימו בארגז מצדו, ושלחתם  
אותו והלך".

ועליו על גבי הארגז שהיה מונח בקדש  
הקדשים, היה ספר תורה שכתב משה מונח,  
שנאמר 'לקוח את ספר התורה הזה ושמתם  
אותו 'מצד' ארון ברית ה' ומדייקת הגמרא  
דמפסוק זה משמע דמצד הארון [היה]<sup>(38)</sup>  
ספר התורה מונח ולא בתוכו.

ואם תשאל הלא רבי מאיר למד מן הפסוק  
'אין בארון רק שני לוחות אבנים' דיש כאן  
'מיעוט אחר מיעוט' שבא לרבות שספר  
התורה היה בארון. ואם כן קשה לדעת רבי  
יהודה הסובר שלא היה ספר התורה מונח  
בארון מה אני מקיים מה אנו למדים  
מהריבוי שנלמד מהמיעוט אחר מיעוט  
בפסוק 'אין בארון רק'.

תשובתך, מפסוק זה אנו למדים לרבות  
שבברי לוחות הראשונות ששבר משה, שגם ב-ד  
הם היו מונחים בארון מתחת ללוחות  
השניות.

ועתה חוזרת הגמרא להקשות מברייתא זו  
על דברי רבי שאמר ששיעור ספר תורה  
בגויל הוא ששה טפחים.

ואי סלקא דעתך, אם עולה על דעתך לומר  
כי ספר תורה הנכתב על גויל הקיפו ששה  
טפחים [וספר התורה שכתב משה על גויל  
היה]<sup>(39)</sup>, תיקשי:

מכדי, הרי מאחר שכלל נקוט בידינו, שכל  
דבר עגול, שיש בהקיפו שלשה טפחים, שאם  
תקח חוט ותקיפו, יהיה אורך החוט שלשה  
טפחים — יש בו רוחב טפח! הקוטר של  
מעגל, הוא שלישי מהיקפו.

ונמצא לפי זה, כי ספר תורה שהקיפו ששה  
טפחים, רחבו [קוטר] הוא שני טפחים!

אך שיעור היקף ורוחב זה, הוא כשספר  
התורה גלול לצד אחד, שאז הקיפו הוא  
ששה טפחים ורחבו שני טפחים<sup>(40)</sup> —

וכיון דספר תורה לאמצעיתו נגלל, שגוללים

37. על פי רש"י בכריתות ה ב, דשם בגמרא

38. כמבואר ברשב"א שקבלה היתה בידם דספר  
שכתב משה על גויל היה ועיין לעיל הערה 27.

39. מכאן הוכיח הרמ"ה ששיעור זה של ששה  
טפחים הוא כאשר הספר גלול לצד אחד ולא  
כשגלול לשני צדדים. וכן כתב הרמב"ן שלא  
יתכן שהיקף ספר התורה נמדד כאשר הספר

37. על פי רש"י בכריתות ה ב, דשם בגמרא  
מבואר כי כשנגנז הארון נגנז עמו הארגז ששיגרו  
פלשתים, ופירש רש"י שם, דכיון שכתוב בפסוק  
ושמתם אותו מצד ארון ברית ה', מכאן אנו  
למדים שבכל מקום שבו היה הארון היה הארגז  
מונח מצידו, ומכך אנו למדים שנגנז עמו. ולפי  
זה מתבאר דהגמרא הביאה מהפסוק ראייה  
שהארגז היה מונח לצד ארון ברית ה'.

אמר רב אחא בר יעקב, ספר התורה שכתב משה ושקראו בו בעזרה, שהיה המלך קורא בו בשעת 'הקהל' במוצאי שנת השביעית, וכן היה קורא בו כהן גדול ביום הכיפורים, לספר זה לא היה אלא עמוד אחד, ולתחילתו הוא נגלל.<sup>(44)</sup> הספר הזה היה כולו נגלל רק לצד אחד, מסופו לתחילתו, ולכן היה רחבו שני טפחים.

ואבתי, אך עדיין קשה, כי על אף שרוחב הספר היה ב' טפחים, מכל מקום, תרי טפחים בתרי טפחים היכי יתיב?<sup>(45)</sup> כיצד

אותו משני צדדיו לכיוון האמצע, כמו ששינונו לעיל 'כל הספרים נגללים מתחלתן לסופן, וספר תורה נגלל לאמצעיתו'. נמצא שכאשר הספר גלול משני צדדיו, נפיש ליה מתרי טפחא, רחבו הוא מרובה יותר משני טפחים, משום רווחא דביני ביני, ריוח האויר בין עמוד לעמוד<sup>(41)</sup>.

ולפי זה קשה, בתרי פושכי [טפחים],<sup>(42)</sup> היכי יתיב?! כיצד ישב ספר התורה בשני טפחים בארון, הלא רחבו כשל הספר כאשר הוא גלול בשני עמודים, הוא בהכרח יותר משני טפחים<sup>(43)</sup>.

[כמו שאנו מניחים את ספר התורה בארון הקודש], שגם זה לא יתכן. שכן כאשר היו נושאים את הארון היה הספר מתנדנד. והוסיף הרשב"א, שהיה מקום להוכיח מכאן שאין להניח ספר זקוף אלא שוכב, 'אלא שאני רואה שכן נהגו בכל המקומות להניחו זקוף בארונו'. ובאמת היעב"ץ בהגהותיו כאן, תמה על מנהגינו, שאנו מניחים את ספר התורה בעמידה, דבסוגיין מבואר שצורת הנחתו בארון היא בשכיבה.

44. ובטעם הדבר כתב ה'חזון איש' [ליקוטים סימן כ"א], שכל הטעם שספר תורה נגלל לאמצעיתו הוא מפני טורח הציבור שימתינו עד שיגללהו, ואילו ספר זה, כיון שאין קורין בו תמיד, ואין כאן טורח תמידי, עדיף לגוללו לתחלתו.

45. מכאן הוכיחו התוס' כי מה שאמרו שעובי הספר היה ששה טפחים, כלול בעובי זה גם עביו של העמוד, שאם לא כן, היה עובי הספר הרבה יותר משה טפחים, וכן כתבו הראשונים עיין לעיל הערה 9 ועיין שם מחלוקת הפוסקים בזה.

גלול לשני צדדים, שהרי כאשר הספר גלול לשני צדדים אין זה היקף הספר בלבד, אלא יש כאן גם האויר שבין שני העמודים.

41. על פי רש"י, אך הרש"ש פירש באופן אחר, דרוחב שני עיגולים מרובה על רחוב עיגול אחד אף ללא האויר שביניהם, ועיין שם שחישב את ההפרש בין עמוד אחד לשני עמודים, ובסוף דבריו כתב דפירוש רש"י תמוה.

42. בשמות פרק כ"ה פסוק כ"ה תרגם אונקלוס טפח פושכא. (וברבים 'פושכי').

43. הקשה הרשב"א שאפשר שספר התורה היה מונח על צדו, דכיון שכאשר הוא גלול לצד אחד רחבו שני טפחים, אם כן כשגללהו לשני צדדים היה הרוחב טפח בלבד. ותירץ הרשב"א שאין להניח ספר תורה על צדו דהוא דרך בזיון. עוד הוסיף הרשב"א שאם היה מונח על צדו נמצא שהיה טפח ריק בארון, שכן הספר תופס טפח [כנ"ל] ובארון היו ב' טפחים, ואם כן כשהיו נושאים את הארון היה ספר התורה עלול להתהפך. ובזה תירץ הרשב"א קושיה אחרת, שאולי ספר התורה היה מונח בארון בעמידה

זה נכנסו ב' טפחים של רוחב הספר למקום שרחבו הוא ב' טפחים מצומצמים.

**אמר רב אשי:** כדי שהספר יכנס בב' טפחים, לא היה גולל את הספר כולו לצד אחד, אלא היה גולל רק את רובו לצד אחד, ומדובר כאן באופן **דכריך ביה פורתא**, שמקצת מן הספר גלל בנפרד. ואת אותו מקצת שגלל בנפרד, **כרכיה לעיל**, היה מניחו מעל גלילת רוב הספר.

ומקשה הגמרא: **ולרבי יהודה**, הסובר שספר התורה היה מונח מחוץ לארון הקודש על גבי הארגז, קשה: **מקמי דלית**, קודם שהביאו את הארגז, **ספר תורה היכי הוה יתיב?** היכן היה מונח ספר התורה?

ומתרצת: **דפא הוה נפיק**, דף [מדף עץ] היה יוצא **מיניה**, מהארון, **ויתיב עילוה**, ועליו היה מונח **ספר תורה**.

נתבאר כברייטא דעת רבי יהודה, שספר התורה לא היה מונח בתוך ארון הברית אלא מצדו היה מונח. שנאמר "לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו 'מצד' ארון ברית ה" —

ומקשה הגמרא: **ורבי מאיר**, הסובר שספר התורה היה מונח בתוך ארון הברית — **האי 'מצד ארון' מאי עביד ליה?** כיצד הוא מפרש את הפסוק הזה, שמפורש בו שספר התורה היה מונח 'מצד' ארון הברית.

ומבארת הגמרא: **החוא**, הפסוק הזה, **מיבעי ליה**, צריך הוא ללמדנו, **דספר התורה מתנח ליה**, היה מונח **מצד** הלוחות בתוך הארון,

**ולא מתנח ביני לוחי ולא היה מונח בין שני הלוחות**

**ולעולם** היה ספר התורה מונח **בגויה**, בתוך הארון, **מן הצד של לוחות**.

לעיל הביאה הברייתא את דעת רבי יהודה, הסובר שבארון הברית, שכבו עמודי הכסף שעשה שלמה.

ומקשה הגמרא: **ולרבי מאיר**, הסובר שספר התורה היה מונח בארון, **עמודים היכא הוה קיימי?** היכן היו עמודי הכסף שעשה שלמה.<sup>(46)</sup>

ומבארת הגמרא: עמודים אלו היו **מבראי**, מחוץ לארון.

נתבאר כברייטא שהפסוק 'אין בארון רק שני לוחות האבנים', בא לרבות דבר נוסף שהיה בארון מלבד הלוחות. ונחלקו רבי מאיר ורבי יהודה מהו הדבר שהיה מונח בארון. דעת רבי מאיר שמלבד הלוחות היה בארון ספר תורה. ואילו רבי יהודה סובר שמלבד הלוחות היו בארון 'שברי לוחות' הראשונות.

ומקשה הגמרא: **ורבי מאיר**, **שברי לוחות דמונחים בארון**, **מנא ליה?** מנין הוא למד זאת, והלא לשיטתו אין אנו למדים מן הפסוק אלא על ספר התורה שהיה בארון.

ומבארת הגמרא: **נפקא ליה**, דבר זה למד רבי מאיר, **מדרב הונא**.

**דאמר רב הונא:** **מאי דכתיב** [שמואל ב'] **פרק ו' פסוק ב'] על ארון הברית 'אשר נקרא**

**שם שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו**  
מדוע כפל הפסוק את המילה 'שם'?

**מלמד, שלוחות ושברי לוחות מונחים בארון.**

ומקשה הגמרא: **ואידך**, רבי יהודה, הלומד מפסוק אחר ששברי לוחות היו מונחים בארון, מה הוא למד מפסוק זה שנאמר בו שתי פעמים 'שם'!?

ומבארת הגמרא: **ההוא**, פסוק זה של 'אשר נקרא שם שם ה' צבאות', **מבעי ליה לכדריבי יוחנן**, הוא דורש ממנו מה שדרש רבי יוחנן —

**דאמר רבי יוחנן אמר רבי שמעון בר יוחאי**

מה שכתוב הפסוק שבארון היה מונח 'שם שם ה' צבאות', **מלמד שהשם המפורש וכל כינויו**, כל שבעים שמותיו של הקדוש ברוך הוא, (47) היו מונחים בארון.

ומקשה הגמרא: **ואידך**, רבי מאיר, **נמי מיבעי ליה להכי**, גם הוא צריך לפסוק זה כדי ללמוד ששם המפורש היה בארון, וכיצד הוא למד מפסוק זה ששברי לוחות היו בארון?

ומבארת הגמרא: **אינ הכי נמי!** גם רבי מאיר למד מפסוק זה שהשם המפורש היה בארון. **אלא**, אם כן, חוזרת השאלה: **שברי לוחות**

**דמונחין בארון, מנא ליה?**

דבר זה, ששברי לוחות היו בארון **נפקא ליה**, למדו רבי מאיר מדתני רבי יוסף.

**דתני רבי יוסף** — לאחר שמשה רבינו שבר את הלוחות, אמר לו הקדוש ברוך הוא [דברים י, פסוקים א ב] 'פסל לך שני לוחות אבנים... ואכתוב על הלחת את הדברים אשר היו על הלחת הראשנים אשר שברת, ושמתם בארון'

מה שאמר הפסוק 'אשר שברת' הוא מיותר, שהרי כאשר אמר הקדוש ברוך הוא 'הלוחות הראשונים', יודעים אנו שמדובר על הלוחות ששבר משה(48). ובהכרח שתיבות אלו נכתבו כדי לדרשם —

**מלמד הכתוב שלוחות ושברי לוחות מונחין בארון**. שהרי נאמר 'אשר שברת', ומיד אחר כך נאמר 'ושמתם בארון'. ודרשו חז"ל בכונת הפסוק, שאמר הקדוש ברוך הוא למשה: את הלוחות אשר שברת — תשים בארון.

**ואידך**, רבי יהודה, שלמד מפסוק אחר ששברי הלוחות מונחים בארון, מה הוא דורש מ'אשר שברת'? (49)

ומבארת הגמרא: **ההוא מיבעי ליה**, פסוק זה הוא דורש **לכדריש לקיש**.

**דאמר ריש לקיש**, 'אשר שברת'. אמר לו

47. על פי רבינו גרשום

48. על פי רש"י ד"ה אשר שברת, ובתוספת ביאור על פי היד רמ"ה.

49. ביד רמ"ה כתב באופן אחר. שקוישת

הגמרא 'ואידך', היא מדוע הוצרך רבי יהודה לפסוק של 'אין בארון רק' כדי ללמוד ששברי לוחות היו בארון, ומדוע לא למד זה מ'אשר שברת'.

ולכאורה, משמעות הפסוק הזה היא, שהושע היה ראשון הנביאים, ותחילת דיבורו של הקדוש ברוך הוא עם הנביאים היה עמו –

אך בהכרח אין זה כונת הפסוק, משום:

**וכי עם הושע דבר הקדוש ברוך הוא תחילה? והלא ממושה ועד הושע, כמה נביאים היו, שכולם נתנבאו קודם הושע!**

ואמר על כך רבי יוחנן: כונת הפסוק היא לומר, שהיה הושע מתנבא תחלה לארבעה נביאים שנתנבאו באותו הפרק, שבאותה תקופה התנבאו ארבעה נביאים, ואלו הן: **הושע וישעיה, עמוס (52) ומיכה (53)** והראשון שביניהם היה הושע.

ואם כן, שהושע היה קודם לישעיה, קשה: **וליקדמיה להושע ברישא!** מדוע הושע אינו קודם בסדר הנביאים לישעיה וירמיה, (54)

**הקדוש ברוך הוא למשה, יישר כחך ששברת! [ודרשו לשון 'אשר' מלשון 'אשרי'. ועיין הערה (50)].**

והוא אחד מהדברים שעשה משה מדעתו, והסכימה דעתו לדעת הקדוש ברוך הוא. (51)

**תנו רבנן: סדרן של נביאים כך הוא:**

**הושע ושופטים, שמואל ומלכים, ירמיה ויחזקאל, ישעיה ושנים עשר.** ולכן, סופר הכותב ספרי נביאים, עליו לכתבם כסדר הזה.

ודנה הגמרא עתה בדברי הבריייתא הללו, עוד לפני שהיא מסיימת להביא את כל דברי הבריייתא:

**מבדי, הרי הושע קדים לחלק מהנביאים המנויים בבריייתא [כמו שיבואר להלן], דכתיב [הושע א ב] 'תחלת דבר ה' בהושע'.**

והקשה המהרש"א, מדוע בספר 'תרי עשר' הפסיקו בין ספר הושע לספר עמוס בספר יואל, והלא הושע ועמוס באותה תקופה היו. ועיין שם מה שכתב. עוד הקשה מדוע הפסיקו בין ספר עמוס לספר מיכה בספר עובדיה וספר יונה, עיין שם.

53. כולם התנבאו בתקופת המלכים עוזיה ויותם אחז ויחזקיה, חוץ ממיכה שלא התנבא אלא בתקופת יותם אחז ויחזקיה – רש"י. ועיין מהרש"א.

54. קושית הגמרא היא, מדוע לא קדם הושע לישעיה, שהרי התנבא לפניו. והוספנו על פי היד רמ"ה כי היה צריך להיות גם קודם ירמיה, על פי מה שמבואר בגמרא להלן דירמיה היה אחר ישעיה, ונמצא דהושע שקדם לישעיה קדם גם לירמיה.

50. על פי הרמב"ן. אלא שהרמב"ן הוסיף, שגם לרבי יהודה דרשינן את סמיכות הפסוקים 'אשר שברת ושמתם', שהלוחות היו בארון. אלא שמתוך כך למדו ששברי לוחות חביבים לפני הקב"ה, כי אם שבירתן היתה קשה לפניו, לא היה מצווה לשומם בארון, היות שאין קטגור נעשה סניגור. ולכן דרשו חז"ל לשון "אשר" שהוא מלשון אשרי. אמנם בריטב"א נראה שלא דרשו לשון 'אשר' שהוא 'אשרי', אלא מכך שהקב"ה צוה לשומם בארון, סימן הוא שדעתו היתה נוחה מכך. ועיין ביד רמ"ה.

51. רש"י. וביד רמ"ה כתב זה לשונו 'הא למדת שבזמן שישראל עושין רצונו של מקום הקדוש ברוך הוא משפיע עליהם גדולה בתורה ובמצוות, ובזמן שאין עושין רצונו הוא מונע מהן גדולה ותורה ומצוות'.

52. מבואר כאן שעמוס היה בתקופתו של הושע.

שהיו אחריו.

ומבארת הגמרא: **כיון דכתיב נבואתיה של הושע בכלל ספר 'תרי עשר', גבי 'יחד עם נבואת] חגי זכריה ומלאכי.** (55)

**וחגי זכריה ומלאכי, סוף תקופת הנביאים הו, בימי בית שני,** (56) ולכן ספריהם הם הספרים האחרונים שבספרי הנביאים.

ולכן, גם ספר הושע, כיון שהוא נכלל בתרי עשר [מהטעם שיבואר להלן], **חשיב ליה בהדיהו.**

דהיינו, על אף שהושע קודם לישעיהו, בכל זאת הוא סודר בסוף ספרי הנביאים, כיון שספרו נכלל בתרי עשר, יחד עם נבואת חגי זכריה ומלאכי, שהם סוף הנביאים.

אך עדיין יש להסביר, מדוע בכלל נכלל ספר הושע בספר תרי עשר, ולכן הוא סודר בסוף ספרי הנביאים על אף שהוא קדם לישעיהו?

**ולכתביה לספר הושע לחודיה, כספר נפרד, וליקדמיה!** ואז יהיה אפשר להקדימו קודם ספרי ישעיה וירמיה.

ומבארת הגמרא: **אידי דזוטרי, כיון שספר הושע הוא ספר קטן בכמות, יש לחשוש**

שאם יכתבוהו כספר נפרד, **מירכב, יאבד הספר.** (57) ולכן כללוהו בספר 'תרי עשר', יחד עם כל הנבואות הקטנות בכמות (58).

אך מקשה הגמרא: **מכדי, הרי כיון שישעיה קדים מירמיה ויחזקאל, כי ישעיה התנבא בימי עזויה, ואחריו התנבא ירמיה בירושלים בימי יאשיה ובניו, ואחריו התנבא יחזקאל בגולה בימי צדקיה.**

וכיון שישעיה היה הראשון מבין שלשתם, **ליקדמיה לישעיה ברישא!** מדוע לא הקדימו את ספר ישעיה קודם ספרי ירמיה ויחזקאל!?

ומבארת הגמרא: **כיון דספר מלכים סופיה חורבנא, סופו עוסק בחורבן [כיבוש ירושלים בידי נבוזראדן רב טבחים, חורבן העיר, וגלות העם], וספר ירמיה כוליה חורבנא כולו עוסק בעניני החורבן, וספר יחזקאל רישיה חורבנא בתחילתו עוסק בעניני החורבן ופיפיה נחמתא, ובסופו עוסק בעניני נחמה, וספר ישעיה כוליה נחמתא כולו בעניני נחמה**

לכן הסמיכו את ספר ירמיה לספר מלכים, משום ש**מכינין חורבנא לחורבנא.** יש לסמוך את עניני החורבן יחד. ומשום כך, על אף שירמיה היה אחר ישעיה, בכל זאת סודר

כדי לקרוא בספר הושע, תתעלם נבואתו מן העין ולא ימצאו היכן היא כתובה, ולכן כללו את נבואתו בספר גדול יחד עם שאר הנביאים הקטנים בכמות.

58. על פי רש"י טו א ד"ה כתבו, ועיין לקמן טו א.

55. שנבואתם היא עיקר ספר 'תרי עשר' — מאירי.

56. בשנה השנית לדריוש האחרון.

57. פירש רבינו גרשום, שאם יכתבו את ספר הושע כספר נפרד, כשיגלו את ספר הנביאים

ספרו לפני ספר ישעיה, כדי לסמוך את החורבן שבירמיה אל החורבן שבספר מלכים.

ומהסיבה הזו הקדימו ספר יחזקאל קודם ספר ישעיה, על אף שישעיה קדם ליחזקאל. משום שיש להסמיך חורבן לחורבן, ותחילתו של ספר יחזקאל עוסק בעניני חורבן, והוא ענין אחד עם ספר ירמיה שעוסק גם הוא בעניני החורבן –

ולאחר ספר יחזקאל סודר ספר ישעיה, שיש לסמוך **נחמתא לנחמתא**. כי סופו של ספר יחזקאל עוסק בנחמה, וסמוך לו ספר ישעיה,

שעוסק כולו בנחמה.

ועתה מביאה הגמרא את המשך הברייתא, לגבי סדר הכתובים:

כך הוא **סידרן של כתובים** (59) –

מגילת רות. שהרי רות קדמה לכולם, שהיתה בימי שפוט השופטים.

**וספר תהלים**, שכתב דוד המלך.

**ואיוב** [עין הערה (60)].

59. בחידושי הגר"ז על מסכת מנחות דף ל' כתב בשם אביו הגר"ח, שקדושת נביאים וכתובים שוה, והחילוק ביניהם הוא שנביאים הוא נבואה הניתנת לנביא כדי לאמרה לעם ישראל בעל פה ואחר כך לכתבה. ואילו כתובים הוא נבואה שניתנה לנביא לכתבה, ואחר כך לאמרה מתוך הכתב לעם ישראל. אך יש לציין, שבדברי הראשונים מבואר החילוק באופן אחר. הרמב"ן בראש השנה דף ל"א כתב בסדר הנ"ך הוא לפי סדר זמנים, ואין חילוק מהותי בין נביאים לכתובים. ואילו המאירי בפתחתו לסדר תהלים חילק, שספרי הנביאים נאמרו בנבואה, ואילו הכתובים נאמרו ברוח הקודש, שהיא דרגה אחרת מנבואה. והנבואה עולה על מעלת רוח הקודש. ומכאן הקשה המאירי על מה שמבואר להלן שדוד כתב ספר תהלים על ידי עשרה זקנים, הלא חלק מהזקנים היו נביאים, כגון אברהם ומשה, ונמצא שאמירתם היא בגדר נבואה ולא רוח הקודש! ? וכעין זה הקשה האברבנאל [מעניני הישועה מעיין ג'] על מגילת רות, שמבואר בסוגיתנו ששמואל הוא שכתב מגילת רות, ושמואל הרי היה נביא, ואם כן מדוע נכללת מגילת רות בין הכתובים, ולא בין

הנביאים.

המאירי הביא שיטה נוספת, וכן כתב האבודרהם, שהחילוק בין נביאים וכתובים הוא, שהנביאים היו שלוחי הקב"ה להעביר את הנבואה לעם ישראל, ואילו הכתובים, אין זה שליחות, אלא שרתה עליהם רוח הקודש, וכתבום. ועיין באברבנאל שפירש לפי זה את נוסח התפילה במוסף של ראש השנה 'ובדברי קדשך כתוב לאמור'. ופירושו זה של המאירי והאבודרהם הוא כעין יסוד הגר"ח שהובא לעיל.

60. רש"י כתב שברייתא זו היא כמאן דאמר איוב בימי מלכת שבא היה, ומלכת שבא היתה אחר דוד המלך [בימי שלמה בנו], ולכן איוב סודר אחר ספר תהלים. וצריך לומר, שכל זה הוא רק לפי ההוה אמינא של הגמרא, אך בהמשך דברי הגמרא, מבואר שברייתא זו היא אף למאן דאמר איוב בימי משה היה [ואף על פי כן סודר ספרו רק אחר ספר תהלים כמבואר בגמרא]. ועיין עוד בתוס', שבשלב זה לא ידעה הגמרא שבסיפא של הברייתא מבואר להדיא, שמשה כתב את ספר איוב.

ואחריהם שלשת ספרי שלמה המלך – משלי, קהלת<sup>(61)</sup>, ושיר השירים, והוא האחרון מבין ספרי שלמה, שכתבו לעת זקנותו.<sup>(62)</sup>

ואחריהם ספר קינות, מגילת איכה שכתב ירמיה, שהיה אחרי שלמה המלך.

ואחריו ספר דניאל, שהיה אחר ירמיה בגולת נבוכדנצאר.

ומגילת אסתר,<sup>(63)</sup> שהיתה אחר דניאל, בימי אחשורוש.

ואחריה ספר עזרא<sup>(64)</sup> שהיה בימי המלך דריוש השני, שמלך אחרי אחשורוש, ודברי הימים.<sup>(65)</sup>

ומקשה הגמרא: ולמאן דאמר [טו ב] הסובר איוב, בימי משה היה.<sup>(66)</sup> אם כן, ליקרמיה לאיוב ברישא! מדוע לא הוקדם ספרו של איוב בראש כל ספרי הכתובים, שהרי לפיו, הוא היה ראשון לכולם.

ומבאר הגמרא: על אף שאיוב קדם לכל הנביאים, מכל מקום אין לפתוח בו את ספרי

הכינוי 'מגילת' אסתר, ואילו שאר הכתובים לא כונו לא בשם 'ספר' ולא בשם 'מגילה', עיין שם.

64. רש"י בתחילת ספר עזרא כתב, 'ספר זה סדור ומשוך אחר ספר דניאל כמפורש בבבא בתרא'. וצריך עיון, שהרי מבואר כאן שמגילת אסתר מפסקת בין דניאל לעזרא, וצ"ע.

65. ספר נחמיה לא הוזכר כלל בברייתא. ועיין בגליון הש"ס על מסכת סוכה יב א שהביא מכמה מקומות בגמרא ומדברי רש"י שהזכירו פסוקים מספר נחמיה וציינו לספר עזרא. וביאר זאת הגר"ע איגר על פי הגמרא בסנהדרין [צג ב] שנחמיה אמר את הנבואות האמורות בספר עזרא, ומשום שהחזיק טובה לעצמו לכן נקרא כל הספר על שם עזרא. ולפי זה מבואר שגם ספר נחמיה עצמו נקרא על שם עזרא, ולא על שם נחמיה משום שהחזיק טובה לעצמו.

ובספר פתח עינים לחיד"א על מסכת סנהדרין שם, כתב בשם רבי חיים ויטאל שאמר בשם האר"י שבזמן הדפוס בוטל ענשו של נחמיה, וחזרו לקרא לספרו 'ספר נחמיה'.

66. התוס' תמהו על לשון הגמרא שאמרה 'ולמאן דאמר' איוב בימי משה היה, והלא תנא

61. פירש רש"י, משלי וקהלת, שניהם ספרי חכמה. וצריך עיון מה כונתו בזה, שאם כונתו לתת טעם למה הוקדמו ספרים אלו לשיר השירים, הלא כבר כתב טעם אחר לזה להלן, ששיר השירים אמרו לעת זקנותו. ואפשר לומר, שכונת רש"י היא לבאר מדוע הוקדם משלי לקהלת, ועל זה כתב רש"י ששני הספרים דרגתם שוה, ששניהם ספרי חכמה, ולכן אין לאחד עדיפות על משנהו.

אך ברש"י להלן [על רש"י ד"ה שיר השירים] מבואר, שכונת רש"י היא לבאר מדוע הוקדמו ספרי משלי וקהלת לשיר השירים, ועל זה כתב שהוא משום ששניהם ספרי חכמה, ועיין שם מה שביאר את מה שכתב רש"י להלן, ששיר השירים אמרו לעת זקנותו.

62. על פי רש"י, שכתב 'נראה בעיני שאמרו לעת זקנותו', והקשה הרש"י ממדרש שיר השירים [א י], שמבואר שם שהספר האחרון שאמר שלמה הוא מגלת קהלת ולא שיר השירים. ועיין שם מה שתירץ. ועיין בהערה הקודמת.

63. הקשה הרש"י, מדוע הוסיפה הברייתא לתהלים את הכינוי 'ספר' תהלים, ולאסתר נוסף

הכתובים, משום שספר איוב עוסק בפורענות. ואתחולי בפורענותא, לא מתחלינין. אין להתחיל את סדר הכתובים בעניני פורענות<sup>(67)</sup>.

ומקשה הגמרא: אם כן, מדוע מגילת רות היא הראשונה לספרי הכתובים, והלא מגילת

רות נמי, פורענות היא. גם היא עוסקת בעניני פורענות [הרעב, מות אלימלך ושתי בניו, ואיבוד רכושו וכו'].

ומבאר הגמרא: על אף שמגילת רות יש בה פורענות, מכל מקום, היא פורענות דאית ליה אחרית<sup>(68)</sup>, שאחריתה טוב הוא.

זה של הבריייתא הוא עצמו סובר שמשה כתב את ספר איוב כמבואר בהמשך הבריייתא, והיה על הגמרא להקשות על התנא מסוף דבריו שלו עצמו. ותירצו התוס' דבשעה שהקשו 'ולמאן דאמר איוב בימי משה היה' לא ידעה הגמרא את הסיפא של הבריייתא שמבואר בה שאיוב בימי משה היה.

הרש"ש תירץ על קושית התוס', דלפנינו מופיעות התיבות 'ולמאן דאמר' בראשי תיבות 'ולמ"ד', והתוס' פירשו זאת 'ולמאן דאמר', אך הפירוש הנכון לדעת הרש"ש הוא 'ולמאי דאמר' והיינו לפי מה שאמר התנא לקמן.

החת"ם סופר ישב את קושית התוס', שעל אף שמבואר לקמן שמשה כתב את ספר איוב, עדיין אין זה מחייב שאיוב בימי משה היה, דיתכן שהתנא סובר שאיוב לא היה כלל ורק משל היה כשיטה שמביאה הגמרא לקמן טו א, ומשה כתב ספר זה בתורת משל. ואם כן לא קשה מדוע לא הוקדם איוב לשאר נביאים, שעל אף שמשה כתבו מכל מקום הקדימו את חלק מספרי הכתובים לספר שהוא רק משל. ולכן הקשתה הגמרא רק למאן דאמר שאיוב היה בימי משה, כי לאותו מאן דאמר אין זה משל אלא אמת הוא שהיה איוב בזמן משה.

גם ה'מחצית השקל' תירץ את קושית התוס' כדרכו של החתם סופר שעל אף שמשה כתב ספר איוב מכל מקום לא הוקדם הספר כי הוא רק משל. אלא שה'מחצית השקל' הוסיף דלכן סמכו את ספר איוב שהוא ספר משל לספר 'משלי'.

המהר"ל מפראג [חידושי אגדות, כאן], תירץ את קושית התוס' באופן אחר. ולפי דעתו אין חולקים על כך שמשה כתב את ספר איוב, ואף לדעת מי שאומר איוב מעולי גולה היה, או איוב בימי אחשוורוש היה וכדומה, אין הכונה שאיוב כתב אז את ספרו, אלא משה כתב ספר איוב בנבואה על מה שיקרה בדור עולי גולה או בדור אחשוורוש וכדומה. ולפי זה מיושבת קושית התוס', שאף על פי שבהמשך הבריייתא מבואר שמשה כתב את ספר איוב, מכל מקום עדיין אין זה מכריח שאותו תנא סובר שאיוב בימי משה היה, שהרי אף למי שסובר שאיוב בדור אחר היה, גם הוא מודה שמשה כתב את ספר איוב.

67. והקשו התוס' אם כן מדוע לא סדר ספר איוב מיד אחר מגילת רות, ומדוע מפסיק ספר תהלים ביניהם, והלא איוב קדם לדוד המלך. ותירצו התוס' דכיון שאחריתה של רות הוא שיצא ממנה דוד המלך שריווה להקדוש ברוך הוא בשירות ותשבחות כמבואר להלן, לכן סידרו אחריה את אותם שירות ותשבחות והיינו ספר תהלים מיד אחר מגילת רות, ורק לאחר מכן סדרו את ספר איוב.

68. הקשו התוס' הלא גם ספר איוב מסתיים בטוב, כמו שנאמר 'וה' ברך את אחרית איוב מראשיתו'. ותירצו שאחרית של ספר רות עדיף משום שזהו אחרית טוב לכלל ישראל, ואילו סופו של ספר איוב הוא אחרית טוב לאיוב בלבד. ועי"ש מה שתירצו עוד.

ומשליו [ועל אף שפרשת בלעם היא חלק מהתורה, וכבר נתבאר שמשה כתב את התורה כולה, מכל מקום, פירשה הברייתא שגם פרשה זו נכתבה ביד משה, מהטעם שיבואר בהערה (72)]. וכן כתב משה את ספר **איוב**.

**יהושע כתב ספרו**, ספר יהושע, וכן כתב את **שמונה פסוקים** האחרונים **שבתורה**, מהפסוק 'וימת משה', כמבואר להלן, שלא יתכן שמשה בעצמו כתב את הפסוק 'וימת משה', שהרי היה עדיין חי.

**דאמר רבי יוחנן: למה נקרא שמה רות?** (69) **שיצא ממנה דוד, שריהו [מלשון רוויה], שהרווה כביכול להקדוש ברוך הוא בשירות ותושבחות.**

עתה מפרשת הברייתא (70) מי כתב את כל אחד מספרי הנביאים והכתובים.

**ומי כתבן?** (71)

**משה כתב ספרו**, חמשה חומשי תורה, וכן כתב משה את **פרשת בלעם**, נבואות בלעם

כתבו ה'עיון יעקב' ועץ יוסף' על ה'עין יעקב'.

69. הקשה המהרש"א, הרי השם הזה ניתן לרות כאשר היתה גויה, ואיך ניתן לדורשו? ולכן פירש המהרש"א, שכונת רבי יוחנן היא לפרש את שם הספר, מדוע נקרא 'מגילת רות' ולא 'מגילת נעמי', שהרי תחילתו של הספר ועיקרו מדבר על נעמי. ועל זה אמרו, שלכך נקרא הספר רות, כיון שעיקרו וענינו הוא שיצא ממנו דוד המלך.

ובעצם קושית המהרש"א, יש לציין את דברי הזוהר [זוהר חדש דף עט א] שכתב, כי את השם רות קבלה רק אחר גירותה, וקודם לכן היה שמה 'גילית'. ולפי זה מיושבת קושית המהרש"א.

70. כמבואר בתוס' ד"ה ולמ"ד, שזה המשך הברייתא.

71. רבינו בחיי בתחילת מסכת אבות כותב, שמשה רבינו קיבל מסיני גם את הנביאים וכתובים, אלא שלא ניתן רשות לכתבם אלא לנביאים שבכל דור.

72. דברי הברייתא תמוהים לכאורה, כי לאחר

המהרש"א תירץ על קושית התוס' שהסוף הטוב שיש בספר איוב הוא טוב מדומה בעולם הזה, מה שאין כן אחריתה של רות שהוא אחרית ותכלית הגמור שהרי דוד 'ריהו להקדוש ברוך הוא בשירות ותשבחות' — וכתב המהרש"א שזהו גם ביאור תירוץ התוס'.

המהר"ל מפראג [חידושי אגדות, כאן] תירץ את קושית התוס', שמה שמבואר בגמרא שפורענות של רות יש לה אחרית, פירושו, שהפורענות עצמה היא דבר טוב בגלל האחרית הטוב שיצא ממנה, שהרי על ידי הפורענות עצמה נתגלגלה אחרית טוב, כי הרעב ומיתת אלימלך הם גרמו שיצאו לשדי מואב, וישאו מואביות, ותגייר רות, כדי שיצא ממנה דוד המלך. ולולי אותה פורענות, לא היה האחרית טוב. [וכעין זה כתב רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו 'קומץ מנחה' דף ה ב, וכן כתב ה'תורת חיים' כאן].

ולפי זה תירץ המהר"ל את קושית התוס', שדוקא ברות הפורענות עצמה גרמה לטוב, שבא לאחר הפורענות. ולכן זוהי פורענות טובה. אבל באיוב, על אף שסופה של הפורענות היה טוב, מכל מקום אין זה טוב שבא מחמת הפורענות, ולא נתגלגל הטוב הזה על ידי הפורענות. [וכן

מספר התהלים —

על ידי אדם הראשון, שאמר את מזמור קל"ט, שבו נאמר 'גלמי ראו עינך'. שכך אמר אדם הראשון לפני הקדוש ברוך הוא: כאשר הייתי עדיין 'גולם' ולא נשלמה עדיין צורתו, ראו אותי עינך! (75)

וכן נאמר שם, 'ותשת עלי כפכה', ודרשו חז"ל [סנהדרין לח ב] שהיה אדם הראשון גבוה מן הארץ עד לרקיע, והניח עליו

שמואל כתב ספרו, ספר שמואל, וכן כתב את ספר שופטים, כי השופטים קדמו לשמואל [שהיה אחרון השופטים]. ומגילת רות, שקדמה לו. ועמד וכתב את ספריהם (73).

דוד כתב ספר תהלים. אך חלק מהספר נאמר על ידי עשרה זקנים, המפורטים להלן, שהם אמרו את המזמורים, ודוד כתב (74).

ואלו הם העשרה זקנים, שעל ידם נאמר חלק

שני כתבים], כיצד היה הוה אמינא לומר שפרשת בלעם אינה חלק מהתורה, והלא המבזה אפילו אות אחת בתורה נקרא אפיקורס.

והריטב"א [להלן טו א] פירש באופן מחודש [וכיוון לדבריו, השל"ה בתורה שבכתב תחילת פרשת בלק, בהגה"ה בשם ספר 'ציוני'], שמלבד פרשת בלעם שכתובה בתורה, היתה עוד פרשה שכתב משה ובה כתב באורך את פרשת בלעם. ועל זה אמרה הברייתא שמושה כתב את פרשת בלעם. ואין הכונה לפרשת בלעם הכתובה בתורה. ועיין ביד רמ"ה לקמן טו א [אות קצ"ה] שגרס 'משה כתב ספרו וספר פרשת בלעם'. ומלשון זה משמע כהריטב"א, שהיה זה ספר נפרד.

ועיין עוד בביאורו של המהרי"ל דיסקין [הובא ב'אבי עזרי' פרק ז' מהלכות יסודי התורה הלכה ו'], עי"ש.

73. רש"י.

74. על פי רש"י ויד רמ"ה.

75. על פי רש"י, אבל רבינו גרשום פירש שהכונה למזמור שיר ליום השבת [פרק צ"ב] שנאמר בשביל אדם הראשון.

שנתבאר שמושה כתב את התורה, הלא פשיטא הוא שגם פרשת בלעם כלולה בה, ומדוע הוצרכנו לפרש שגם את פרשת בלעם כתב משה. ונאמרו בזה כמה ביאורים.

רש"י כאן מפרש, שהחידוש הוא משום שנבואות בלעם אינן צורכי משה ותורתו וסדר מעשיו. וכדי שלא נטעה שחלק זה בתורה לא כתב משה, לזה אמרה הברייתא שגם חלק זה כתב משה.

ובמהרי"ל [חידושי אגדות בפירוש השני] כתב כעין זה, וזה לשונו: שלא תאמר, אף על גב שכתב משה רבינו עליו השלום נבואת בלעם בתורה, כיון שהיא נבואת בלעם, אין זה תורה, כי מה ענין נבואת בלעם לתורה שהיא נבואת משה רבינו עליו השלום? ועל זה אמר "משה כתב ספרו ופרשת בלעם". וכמו שספרו תורה, כך פרשת נבואת בלעם תורה, והכל אחד.

והשל"ה תמה על דברי רש"י, וכתב: 'ולא זכיתי להבין דברי הרב פה קדוש, הלא כל הסיפורים שבתורה, כמו הריגת קין להבל, וכיצא בהן, אינם לכאורה צורך התורה וסדר מעשיו, אבל כולם תורת ה' תמימה, כמו שאמרו [שהפסוק] 'ותמנע היתה פלגש' הוא תורה, כמו [הפסוק] שמע ישראל.

וכן הקשה בשו"ת מהרי"ל דיסקין [סוף חלק

הקדוש ברוך הוא את ידו, ומיעט את קומתו. (76)

על ידי מלכי צדק, שאמר את מזמור ק"י 'לאדני שב לימיני', ומלכי צדק אמר מזמור זה על אברהם. (77)

ועל ידי אברהם, שאמר את מזמור פ"ט 'משכיל לאיתן האזרחי, ואיתן האזרחי הוא אברהם, כמבואר להלן טו א. (78)

ועל ידי משה, שאמר אחד עשר מזמורים, ממזמור צ' "תפילה למשה", ועד מזמור ק"א, שאותו אמר דוד המלך. (79)

ועל ידי הימין, שאמר את מזמור פ"ח 'משכיל להימין'.

ועל ידי ידותון, שאמר את מזמורים ל"ט ס"ב ע"ז, שנאמר בהם 'למנצח לידותון'.

ועל ידי אסף, שמוזכר פעמים רבות בתהלים.

ועל ידי שלשה בני קרח, שאמרו את המזמור 10-א 'שיר מזמור לבני קרח', וכן עוד מזמורים רבים שמוזכר בתחילתם שהם 'ל בני קרח'. (1)

ירמיה כתב את ספרו, וכן כתב ספר מלכים,

76. על פי יד רמ"ה.

77. על פי רש"י ומהרש"א, ועיין יד רמ"ה שהאריך.

78. הקשה היד רמ"ה כיצד יתכן לומר שאברהם הוא שאמר את מזמור זה והלא כתוב בפסוק זה 'ושבעתי לדוד עבדי', ודוד לא היה בימי אברהם. ותירץ הרמ"ה שאברהם אמר פסוק זה בנבואה על דוד המלך.

79. רש"י. וכן כתב בתהלים פרק צ'. אך לפי דברי רבינו גרשום שהובא לעיל הערה 75, שמזמור שיר ליום השבת נאמר על ידי אדם הראשון, צריך לומר שמשה אמר רק שני פרקים [צ' צ"א] שהרי מזמור צ"ב [ליום השבת] הוא מזמורו של אדם הראשון, וצ"ע.

1. התוס' הביאו גירסה נוספת, שבה כתוב דגם שלמה המלך היה מעשרה זקנים שעל ידם נכתב ספר תהילים, כמו שנאמר במזמור ע"ב 'לשלמה אלהים משפטיך'. וכתבו התוס' דלגירסתם צריך לומר ש'אסף' המוזכר כאן

כאחר מעשרה זקנים הוא 'אביאסף' בן קרח, דאם אינו בן קרח נמצא שהיו אחד עשר זקנים כולל שלמה, ולכן צריך לומר שאסף הוא אחד משלשת בני קרח המוזכרים כאן.

והקשו התוס' לפי הגירסה שלפנינו שבה לא מוזכר שלמה כאחד מעשרה זקנים, והלא מפורש בתהילים ששלמה אמר 'לשלמה אלהים משפטיך וגו', ותירצו התוס' דדוד הוא שאמר מזמור זה ובו התפלל על שלמה בנו. והתוס' הביאו ראיה לזה, שהרי בסוף אותו מזמור נאמר 'כלו תפילות דוד בן ישי'. — ולפי הגורסים ששלמה היה מאחד עשר זקנים כתבו התוס' שצריך לומר שאף שבסוף המזמור נאמר 'כלו תפילות דוד בן ישי' זהו משום שדוד סיים את המזמור, אך עיקרו של המזמור נאמר על ידי שלמה.

רש"י בתחילת ספר תהילים פרק א' פסוק א' כתב שעשרה זקנים שעל ידם נאמר ספר תהילים הם: אדם, מלכי צדק, אברהם, משה, דוד, שלמה, אסף, ושלשת בני קרח. — הרי, שרש"י הוסיף למנין עשרת הזקנים את דוד עצמו [וכן את שלמה], ומאידך השמיט רש"י את הימין וידותון. וכתב המהרש"א דרש"י פירש דמה שאמרה הברייתא 'הימין' הכונה למשה כמו