

קובץ  
חצי  
גבורים

פליטת סופרים



מאסף תורני



ח  
אלול תשע"ה

**ראש המערכת**

הרב משה לייב הברמן

**ראש מכון פליטת סופרים ועורך אחראי**

הרב יעקב יצחק הכהן מיללער

**עורכים**

הרב משה דוד צ'צ'יק

הרב חיים הלוי הלפר

סדר ועימוד - קרית ספר - 0533114757

y0573114757@gmail.com



**כל הזכויות שמורות  
מכון פליטת סופרים**

100 Ashley Ave.  
Lakewood, N.J. 08701  
732-994-9698

**Email:**  
plaitassofrim@gmail.com

# תוכן הענינים

## גנזי ראשונים

### פירושים

א	הרב יוסף מרדכי דובאוויק	דפים חדשים מפירוש רבינו חננאל למסכת בבא קמא
בג	הרב אשר ח. י. זינגר	פירוש רבינו אליקים למסכת תענית
נו	הרב אליהו פלאי	פירוש תלמיד הרשב"א לרי"ף מסכת ראש השנה
		שחזור דפים מן הגניזה האירופית, כתיב Fragments hebreus Gi s XIV
עו	הרב אהרון גבאי	פירוש רבי ישמעאל בן חכמון למסכת מגילה
קלח	הרב לוי יצחק חריטן	פירוש ר' אהרן ב"ר חיים הכהן לפיוטי חג השבועות

### תשובות

קצט	הרב ישראל ברוך סאלאוויציק	תשובה פרשנית מאחד מגאוני בבל
רט	הרב אליהו נחום ולדמן	תשובות הרמב"ם לחכמי לונדל
שא	הרב יעקב יצחק הכהן מיללער	תשובות חכמי איטליה בענין בית הכנסת של ריוויגיו
שלח	הרב יעקב יצחק הכהן מיללער	מעין מי נפתוח - מכתבי תורה בעניני סדר טהרות
		מאת רבי יהודה ליב הלוי עדיל מסלונים, רבי משה חפץ, רבי צבי הירש הלוי עדיל
שסב	הרב יעקב יצחק הכהן מיללער	חליפת מכתבי תורה בשאלת גילוח הזקן בשעת הגזירות
		מאת רבי יהודה בכרך מסיני, רבי יעקב צבי מעקלענבורג מקאניגסבורג, רבי חיים מויסטניץ

## חקירות ודרישות

### מסורה

שעה	הרב דויד יצחקי	טיב רשימות דקדוקי סופרים של הגר"ז סלאנט [ב]
תג	הרב אפרים בנימין כספי	מקורות דרשניים לאותיות המתויגות והמשונות בתורה
תמז	הרב ישראל דיקמן	עיונים בצורת האותיות

### מקרא ותפילה

תסח	הרב ישעיהו לוי	הנה נדרש - על משמעו ושימושו של הניב המקראי הנה
תקיג	הרב יהודה זייבלד	זמן השקיעה לשיטת רס"ג ופירושי 'ערב' לפי דעתו
תקלא	הרב יהושע אסף	'ויהי ערב ויהי בקר' - עיון בפירוש רשב"ם
תקמז	הרב אהרן חיים הופנר	מנהגי קריאת המסעות בפרשת מסעי
תקנד	הרב יעקב לויפר	מקומות שאין להם הכרע

## הגות

תקפד	רבי אביגדור הכהן מיללער זצ"ל	לימודי האגדות
תקצז	הרב יחיאל משה ורטהיימר	פשוטו של מקרא ודרשות חז"ל
		על פי יסודותיו של מו"ר הגאון רבי לייב מינצברג שליט"א
תריז	הרב יהודה הערשקאוויטש	זכותה דמושה
		מאמר תגובה למאמרו של הרב אליהו סלוביצ'יק בקובץ הקודם
תרלא	הרב זכריה אלחנן הולצר	"אליהו וכוזר לטוב" - מקור התואר וטעמיו
תרסז	הרב שמחה קליין	תורה ורוח הקודש
תרעה	הרב ראובן חיים קליין	סוד הנשיקה בתנ"ך ובחז"ל

## קורא הדורות

תרפז	הרב יהודה לייביש ווייס	השתלשלות נוסח קדום ומקורי עד לגוסס כלאים בדפוס
תשי	הרב מאיר לגוי	מבוא למהדורת 'תורת כהנים' בעריכת הגרא"י צוקער
תשכח	הרב אלי שטרן	שירים על ששה סדרי משנה
		דף לא ידוע מאת ר' חיים פינצי מפזארו ואנקונה - ונציה ש"נ
תשמא	הרב אברהם ישכר קניג	בירורים וגילויים חדשים בפולמוס קו התאריך
תכ	הרב משה שוחט	רשומים בשמך: רישום אותיות שם ה' באצבעות
תכט	הרב אליהו קרקובסקי	ביאור שיטת מהרש"ל שחייב למסור נפשו שלא לשנות ד"ת
תחלד	הרב ליאור יעקבי	ברכות הנהנין וחייב ערלה בוורדים
תחמד	הרב שמואל ישעי' יפה	הערות והארות בענינים שונים
תתסא	הרב עדיאל ברויאר	ביאורי הראשונים בדיון גיטור בסוגיית עיקר וטפל

## חידושי תורה

תתעה	הרב אברהם דוב ברומברג	בענין אחד מבני החצר שלא עירב ומי שירש דירה בשבת
תתצא	הרב אפרים מנשה איזאק	בענין פסול וזחלין
תתצט	הרב אפרים מנשה איזאק	בענין שיעור נקב המטהר ממים שאובים
תתקח	הרב מנחם אברהם יצחק יפה	בענין בית דין שלשה ויחיד הדיוט
תתקכ	הרב לייב זילבערשטיין	בענין מינוי והמשכה בקרבן פסח
תתקכח	הרב משה זאב קויפמאן	בענין הכאת אביו ואמו בחשבון תרי"ג
תתקלז	הרב יעקב ששון	בגדר דין לחם עוני
תתקמ	הרב עוזיאל יאקאבאוויטש	בענין הסיבה לכתחילה בכל הסעודה
תתקמג	הרב אברהם וואלף רודנער	הערות שונות
תתקס	הרב יצחק יהודה ווייסוואסער	בדיון דברים הבאים שלא מחמת הסעודה

## הלכה ומעשה

תתקסג	המערכת	בירור דין התולעים הנמצאים לאחרונה במיץ תפוזים
תתקצו	הרב אליהו לוי	בענין דינא דמלכותא דינא בזמנינו
א'ח	הרב שמואל האניגוואקס	נגדו ההלכתי של הרישום בטאבו
א'ל	הרב רועי סיטון	איסור הוראה במקום רבו
א'מח	הרב מרדכי הלוי פטרפרינד	בענין הרוצה להקל על פי חכם שאינו רבו
א'סג	הרב שלמה זלמן קויפמאן	בענין אומדנא בגט
א'עא	הרב שאול כ"ץ	בענין וסת קצרה עוקרת וסת ארוכה
א'צא	הרב אלישע חן	כיסוי לחם משנה שאינו לפני המקדש
א'צה	צבי רייזמן	חיוב נשים בספירת העומר ותפילת ערבית

## תגובות

א'קז	הרב עדיאל ברויאר	שתי הערות על זיהוי קטעים כפירוש רב האי גאון לברכות
א'קי	הרב דויד יצחקי	עוד בענין מסורת הפרשיות הפתוחות והסתומות שבתורה תגובה על מאמרו של הרב מרדכי וינטרוב בקובץ הקודם
א'קיד	הרב מרדכי דב וינטרוב	תגובה לתגובה
א'קטז	הרב וישא אברהם קדיש	הצעה בדעת הרמב"ם בעניין סמכותו של בן-אשר
א'קית	הרב יהודה כהן	תיקונים למאמר 'תפלת שמונה עשרה לפי נוסח פרס ובוכרה'
א'קכ	המערכת	ציונים והשוואות לקטעי כת"י שפורסמו בקובץ הקודם
א'קכב	הרב אהרן יואל סורשר	בענין שיעור מיל מאמר תגובה לתגובתו של הרב אליעזר מרדכי גוטוירטה בקובץ הקודם
א'קכז	הרב יהודה ליב בראון	תגובה בענין קלטיה מזבח

## ‘ויהי ערב ויהי בקר’ – עיון בפירוש רשב"ם

פירוש התורה לרשב"ם נדפס לראשונה בברלין בשנת תס"ה לפ"ק, על פי כתב יד שנמצא חסר בדפיו הראשונים והאחרונים<sup>1</sup>, ולפיכך מתחיל הפירוש הנדפס בפרשת וירא (בראשית יח א) ומסתיים בתחילת פרשת וזאת הברכה (דברים לג ג). לאחר כמאה וחמישים שנה נדפס<sup>2</sup> פירוש רשב"ם לפרק א של חומש בראשית ע"פ דף בודד מכ"י מינכן 5. דוד רוזין, שהוציא לאור את פירוש רשב"ם במהדורה חדשה (ברסלאו תרמ"ב) ע"פ כתב היד היחיד שממנו נדפס בתחילה, צירף לו גם את הפירוש לבראשית פרק א מכ"י מינכן, וממהדורתו הועתק הקטע בהוצאות אחרות.

לכל אורך פירוש רשב"ם לתורה מצויים כמה וכמה ביאורים חדשניים ומפתיעים (ביחס לשאר פירושי הראשונים ולפרשנות הרגילה). גם בקטע הפירוש לבראשית בולטים מספר ביאורים השונים מהמורגל. אחד מהם משך תשומת לב רבה מאז נדפס הקטע והתפרסם ברבים, והוא הביאור לכתובי ‘ויהי ערב ויהי בקר’ ושיטתו המיוחדת, הנשנית ונשלשת בהמשך פירוש הפרק, אודות סדר עונות היום שבמעשה בראשית. וזה לשון הביאור הנידון:

(א, ה) ...ויהי ערב ויהי בקר. אין כת' כאן ויהי לילה ויהי יום, אלא ויהי ערב, שהעריב יום ראשון ושיקע האור, ויהי בקר, בוקרו של לילה, שעלה עמוד השחר; הרי הושלם יום אחד מן הששה ימים שאמר הק' בעשרת הדברות, ואחר כך התחיל יום שיני, "ויאמר אלהים יהי רקיע". ולא בא הכתוב לומר שהערב והבקר יום אחד הם, כי לא הוצרכנו לפרש אלא היאך היו ששה ימים, שהבקר יום ונגמרה הלילה, הרי נגמר יום אחד והתחיל יום שיני.

(א, ח) ...ויהי ערב ויהי בקר יום שיני. שנטה היום לערוב, ואחר כך ויהי בקר, בקר של יום שיני. הרי נגמר יום שיני מששת הימים שאמר הקב"ה בעשרת הדברות, והתחיל עתה יום שלישי בבקר.

- בתוך חמשה חומשי תורה עם שלושת התרגומים ולצד פירושי רש"י וראב"ע.
- הרב דוד אופנהיים, אב"ד פראג, גילה את כתב היד בין ספרים ישנים שנלקחו מעליית ביהכנ"ס של קהילת ווירמיישא, הביא את הספר לדפוס והקדים בראשו הקדמה ארוכה ועמוסת מליצות וזכרי לשונות מקרא וחז"ל. וכך תיאר את מצב כתב היד: "...כי נטלו שני ושלשה גרגרים, בראשית נח לך שחסר... ולקה בחסר חסורי מחסרי ויחיי קתני, והוא חסרון שאינו יוכל (!) להמנות וכי אין עוד מלבדו שום העתק, והחסרון הוא בעו"ה כדי רביעית של תורה ונעשה ע"ה הנהו עכברי, עכבר נכנס ועכבר יוצא וכיכר בפיו ככרו של תורה ועלה טרף בפיה, פג' נכנס ופגום יוצא ונראה קס"ח בפגימתה פגימות סכין סכינא חריפא פסקי' לקרא, ועוד מה שנשתיר בקולמוס היה מראהו עמוק מן האור וחק תוכות ומחק בן יומו ורוב ימים ידברו... ונפל תלחא תלחא ואותיות בולטות ונטשטשו... כי שלטו בו רקבון...".
- ע"א גייגר, בתוך: כרם חמד, מחברת שמינית, ברלין תרי"ד, עמ' 42. גייגר מוסר שם: "זה שנים שמענו כי נמצא בסוף הכ"י המפואר, אשר במינכן הוא נרשם בס"י 5, עלה א' מראשית הפי' הזה".

[חצי גבורים – פליטת סופרים, חוברת ח', אלול תשע"ה]

(א, לא) ...ויהי ערב ויהי בקר, אז נגמר יום הששי והתחילה<sup>4</sup>...

מלבד עצם החידוש המפתיע שבפירוש זה, עוד עולה ממנו לכאורה כי גם שְׁבֹתוֹ של הבורא התחילה בבוקרו של היום השביעי והסתיימה בבוקר הבא. לא זו בלבד, אלא שהמפרש כורך בהדיא את סיפור מעשה הבריאה עם מצוות השבת שבעשרת הדברות, ולשיטתו כל מעשה הבריאה לא נכתב אלא כדי להקדים ולבאר את טעם מצות השבת כפי שנאמר במעמד הר סיני: "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בהם וינח ביום השביעי, על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו" (שמות כ יא).<sup>5</sup>

בקריאה שטחית ניתן לייחס לפירוש זה שיטה חריגה הקובעת את תחילת ימי התורה בבוקר, ובייחוד את השבת מבוקר עד בוקר, בניגוד מוחלט למסורת חז"ל הפשוטה והידועה ולהלכה המסורה. שיטה כזו חותרת תחת קיומה המקובל של השבת השקולה כנגד כל המצוות.

להתנגדות שעורר פירוש זה הוסיף בעיקר הדמיון בינו לפירוש הנשלל ב'איגרת השבת' של ר' אברהם אבן עזרא. באיגרת זו מוסר ראב"ע על פירוש דומה לַפְתּוֹב 'ויהי ערב ויהי בקר', שהגיע לידו כשישב באנגליה: "והנה שם כתוב פירוש 'ויהי ערב ויהי בקר', והוא אומר כי כאשר היה בקר יום שני אז עלה יום אחד שלם, כי הלילה הולך אחר היום".<sup>6</sup> בהמשך האיגרת יוצא ראב"ע בדברים קשים נגד הפירוש ההוא ומקלל את מי שיעתיק או ילמד אותו, ואף משתדל להביא הוכחות מן המקרא למסורת חז"ל שהיום הולך אחר הלילה.

המתנגדים פסלו את כשרותו של הביאור הנדון הכלול בקטע הפירוש לבראשית, ואף פקפקו בייחוסו של הקטע כולו לרשב"ם. אפשר לתאר את הילוך מחשבתם כך: ידוע שפירוש זה או דומה לו נפסל בתקיפות ע"י ראב"ע כמינות גמורה, והנה צץ לו דף בודד בכתב יד, המתגלה בזמן מאוחר<sup>7</sup> ותוכנו מתייחס לרשב"ם (כחלק מן החסר בפירושו הנדפס) ובו מופיע הפירוש הפסול באופן ברור וחד. כלום אין כאן בית מחוש לזיוף או טעות? או שמא תוספת של "תלמיד טועה"?<sup>8</sup>

כך, אחרי פולמוס ער,<sup>8</sup> נגזר דינם של הקטעים החשודים להיכרת מהוצאות נפוצות של 'מקראות גדולות'.

4. כאן מסתיים הדף הבודד שבכ"י מינכן.

5. בתחילת פירושו לבראשית האריך רשב"ם בחידוש יסוד זה, שכל פרשת מעשה בראשית נכתבה רק לצורך הקדמת ביאור לפסוק הנזכר שבעשרת הדיברות. ושוב חזר על כך בביאורו לפסוק כז, ואף בביאורו למקראות 'ויהי ערב ויהי בקר' הנ"ל הטעים יסוד זה.

6. על הדעות השונות בזיהוי הפירוש נשוא האיגרת, ועל הקושי בזיהוי עם פירוש רשב"ם, עיין: אוריאל סימון, אֶזֶן מְלִין תבחן, פרק ג, עמ' 100 ואילך, ובעיקר מעמ' 129 ואילך.

7. ויש להוסיף מנקודת מבטם של חוגים מסוימים: ע"י חוקרים שאינם מ"שלומי אמוני ישראל".

8. ראה למשל: קובץ בית אהרן וישראל, גליון פג (סיון-תמוז תשנ"ט), עמ' קנח; גליון פו (כסלו-טבת תש"ס), עמ' קנ-קנז.





בראשית

[illegible][illegible]



### א. הוכחות לייחוסו של קטע הפירוש לבראשית

עלינו לברר את ייחוסו של קטע הפירוש לרשב"ם. אם תחילה די היה בעדותו של מעתיק כתב היד על ייחוס זה<sup>9</sup>, עתה, כיון שיצאו עסיקין והופרחו חשדות וחששות, ראוי להשתדל ולתמוך את הייחוס, כדי להוציא מן הספק ולהשקיט את הלעז.

כאן יש לומר בבירור: חותמו הייחודי של רשב"ם ניכר בלא ספק בכל הקטע. סגנון הלשון<sup>10</sup>, כללי הפרשנות<sup>11</sup>, הגישה הדקדוקית וצורת הצעתה<sup>12</sup>, ביטויי המפרש כלפי קודמיו והעצמאות והחדשנות שבביאורים, כל אלה יחד מעידים שפירוש רשב"ם לפנינו<sup>13</sup>. גם בלא עדות המעתיק היה מסתבר כן.

לא זו בלבד, אלא שיש פִּדְנוּ להוכיח בבירור את ייחוסו של קטע הפירוש לרשב"ם. הוכחות אלו נחלקות לשני סוגים: השוואות וקשרים ברורים בין קטע הפירוש לשאר פירוש התורה לרשב"ם (הנדפס והמקובל על כל), ומובאות מפירוש רשב"ם לבראשית פרק א שהביאו קדמונים בחיבוריהם.

1. ההשוואה הראשונה עניינה הקדמה ארוכה שהקדים רשב"ם בשני מקומות (ריש פרשת בראשית ותחילת פרשת וישב), כעין התנצלות, בבואו לדחות את פירושי קודמיו שלדעתו אינם מתאימים לפשוטו של מקרא<sup>14</sup> ולהציע את פירושו שלו. שוב חזר והקדימה בשלישית בקיצור בראש פירושו לפרשת משפטים, המלאה בהלכות שנדרשו בארוכה ע"י חז"ל במדרשי ההלכה והן יסודיהן של מסכיות שלמות במשנה ובתלמוד, ואילו רשב"ם בא לפרש פרשה זו לפי פשוטה ולא לפי מדרשה. אלא שבפעם שלישית זו לא ראה צורך להאריך, והסתפק בציון למה שכתב בפרשת בראשית ובהבאת תמצית דבריו משם; והוא לפנינו בפירוש בראשית שבקטע הנידון, בלשון דומה למה שהביא במשפטים.

#### פירוש רשב"ם ריש בראשית:

ביינו המשכילים כי כל דברי רבותינו ודרשותיהם כנים ואמתים. וזהו האמור במסכת שבת (סג א) הוינא בר תמני סרי שנין ולא ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו. ועיקר ההלכות והדרשות יוצאין מייטור המקראות או משינוי הלשון, שנכתב פשוטו של מקרא בלשון שיכולין ללמוד הימנו עיקר הדרשא, כמו "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם"

9. ז"ל המעתיק: "אילו פירושי חמשה חומשי תורה יסוד רבינו שמואל בן הרב ר' מאיר, אחיו של רבינו יעקב מרמיר, בני בתו של המאור הגדול רבינו שלמה בר' יצחק, יהי זכרם לנצח ועצמותיהם כדשא תפרחנה".

10. כגון המונח 'עיקר פשוטו' (א א) הרגיל בלשון רשב"ם.

11. כגון עיקרון ההקדמה (א א, ראה הערה כא של ר"מ לוקשין על פירוש רשב"ם שבמהדורות, תשס"ט), וכן 'פִּלֵּל ואחר כך פירש' (א כז, ראה הערה כג של לוקשין, וכן בהערתו לראש פירוש שמות ב טו).

12. כגון המונחים 'משקל רפי' ו'משקל דגש' (א כב, כח) הרגילים בלשון רשב"ם, וכן ההסבר הדקדוקי בסוף פסוק כב (ראה הערה ט של לוקשין). ההסבר על משקלו של השם 'רקיע' (פסוק ו) קרוב למה שכתב רשב"ם בפירוש הדקדוקי הנספח ל'דייקות' (הוא ספר דקדוק שחיבר רשב"ם, מכונה 'פִּיקוֹת מרבינו שמואל').

13. לוקשין ציין בהערותיו הקבלות רבות בין פירוש פרק א לשאר פירוש רשב"ם לתורה, ואף הוסיף הקבלות ל'דייקות' ולפירוש הדקדוקי שנספח לו.

14. ההקדמה שבבראשית אפשר שהיא משמשת לרשב"ם גם כעין הקדמה כללית לפירוש התורה שלו, שעיקר מטרתו וייחודו לפרש את המקרא כפשוטו ע"פ ההגדרות המיוחדות של רשב"ם למונח זה, שלדעתו לא נתקיימו כראוי בפירושי קודמיו.

(בראשית ב ד) ודרשו חכמים 'באברהם' מאריכות הלשון שלא היה צריך לכתוב בהבראם. עתה אפרש פירושי הראשונים בפסוק זה להודיע לבני אדם למה לא ראיתי לפרש כמותם. יש מפרשים... אי אפשו לומר כן... והמפרש... גם זה הבל.

פירוש רשב"ם בתחילת פרשת וישב (בראשית לו ב):

ישכילו ויבינו אוהבי שְׁכָל מה שלימדנו רבותינו כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, אף כי עיקרה של תורה באת ללמדנו ולהודיענו ברמיזה הפשט ההגדות וההלכות והדינים, על ידי אריכות הלשון ועל ידי שלשים ושתים מידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ועל ידי שלש עשרה מידות של ר' ישמעאל. והראשונים מתוך חסידותם נתעסקו לנטות אחרי הדרשות שהן עיקר, ומתוך כך לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא. ולפי שאמרו חכמים אל תרבו בניכם בהגיון, וגם אמרו העוסק במקרא מדה ואינה מדה, העוסק בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו. ומתוך כך לא הורגלו כל כך בפשוטן של מקראות, וכדאמ' במסכת שבת הוינא בר תמני סרי שנין וגרסינ' כולה תלמודא ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו... ועתה יראו המשכילים מה שפירשו הראשונים... והנה זה הבל הוא.

פירוש רשב"ם ריש משפטים (שמות כא):

ידעו ויבינו יודעי שכל כי לא באתי לפרש הלכות אע"פ שהם עיקר, כמו שפירשתי בבראשית כי מיתור המקראות נשמעין ההגדות וההלכות...

2. השוואה זו עניינה פירוש חדשני של רשב"ם, החוזר ומובא שלוש פעמים בפירושו לתורה:

פירוש רשב"ם בראשית א ה:

...וכן "ויקרא משה להושע בן נון יהושע" (במדבר יג טז) – האמור למעלה (פסוק ח) "למטה אפרים הושע בן נון" הוא אותו שקרא משה יהושע בן נון [פ]שמינהו קודם לכן משרתו בביתו. שכן דרך המלכים הממנים אנשים על ביתם לחדש להם שם, כמו שנאמר "ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח", "ויקרא לדניאל בלטשצר" וגו'.

פירוש רשב"ם במדבר יג טז:

ויקרא משה להושע בן נון יהושע. [לא שקראו עתה יהושע] אלא כך פירושו. הושע בן נון שאמרנו למעלה (פסוק ח) שנקרא כן בבית אביו, הוא אותו שקרא משה [יהושע] כשנעשה משרתו והפקידו על ביתו. שכן היה מנהגם, כמו "ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח", "ויקרא לדניאל בל[ט]שצר", "דהוא שמיה בלטשצר כשם אלהיה".

פירוש רשב"ם בראשית מא מה:

צפנת פענח. כתרגומו, ולשון מצרים הוא. וכן היה דרכם לקרוא לאדם בשעה שממנים אותו על ביתם שם הראוי. וכן "ויקרא משה להושע בן נון יהושע" כשנעשה משרתו. וכן "ויקרא לדניאל בלטשצר", כדכתיב "די שם שמיה בלטשצר כשם אלהיה".<sup>15</sup>

יש להעיר כי בשלושת המקומות (כולל בראשית א ה, שהוא מכ"י אחר ומעתיק אחר!) הובא המקרא בדניאל בלשון שווה, השונה מלשון הכתוב בספרינו: במקום "ויקרא לדניאל בלטשצר"

15. הכתוב האחרון מורכב משני מקראות נפרדים: דניאל ד' שמה בלִטְשָׁצֶר כְּשֵׁם אֱלֹהֵי (דניאל ד ה), בְּדַנְיָאֵל דִּי מְלָקָא שֵׁם שְׁמָה בלִטְשָׁצֶר (שם ה יב).

כתוב בכל ספרינו (דניאל א ז): [וישם להם שר הסריסים שמות] וישם לדניאל בלשצצר.

3. גם בהשוואה זו ובשלאחריה נראה שני פירושים המיוחדים לרשב"ם ומופיעים בלשון דומה גם בקטע לבראשית:

פירוש רשב"ם בראשית לה כב:

וישמע ישראל. לא נכתב זה אלא להודיעך שבשביל ששמע יעקב את הדבר אמר לו בשעת צוותאו "פחו כמים אל תותר כי עליית משכבי אביך".

פירוש רשב"ם בראשית א א:

... "וישכב את בלהה פלגש אביו וישמע ישראל", למה נכתב כאן "וישמע ישראל" והלא לא נכתב כאן שדיבר יעקב מאומה על ראובן. אלא לפי שבשעת פטירתו אמר "פחו כמים אל תותר כי עליית משכבי אביך אז חללת יצועי עליה" (בראשית מט ד), לפיכך הקדים לכתוב "וישמע ישראל", שלא תתמה בראותך שהוכיחו על כך בסוף ימיו...

4. פירוש רשב"ם שמות ב ב:

ותרא אתו כי טוב הוא ותצפנהו. המפרש לפי שראתהו הטמינתהו – שקר הוא, שכל הוולדות אמותן מרחמות עליהן. א"כ צריך לפרש "ותרא" כמו "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד" (בראשית א לא), נסתכל והביט כל מעשיו וכל פעולותיו שעשה אם יש לתקן שום דבר בהם והנה כולם יפים ומתוקנים. אף כאן, לפי שמשה נולד לסוף ששה חדשים כמו שמצינו בשמואל שנולד לתקופת הימים, שני תקופות ושני ימים, ולפיכך יכלה להצפינו שלשה חדשים, שהמצריים היו מבקרים למעוברים לסוף תשעה חדשים. לכן נסתכלה בו בשעת לידה אם הוא נפל ולא תטרח בהטמתו, וראתהו כי טוב ויפה הוא כי גמרו סימניו שעריו וציפורניו כמו ששנינו ביבמות (פ): וידעה שהוא בר קיימא, "ותצפנהו שלשה ירחים" עד סוף תשעה ירחים שהוא זמן לידת רוב נשים, וכשבאו לבדוקה אמרה להם נפל היה או השליכוהו המצריים ביאר.

פירוש רשב"ם בראשית א ד:

וירא אלהים את האור. נסתכל במראהו] כי יפה הוא. וכן "ותרא אותו כי טוב הוא" (שמות ב ב), נסתכלה במשה שנולד לששה חדשים, כמו שמואל "לתקופת הימים" (שם"א א כ), וראתהו כי טוב ויפה הוא שנגמרו סימניו וציפורניו ושעריו, "ותצפנהו שלשה ירחים" כלומר עד סוף תשעה חדשים, שהרי ראתהו וידעה שהוא טוב ויפה בסימנים שאינו נפל.

### ציטוטי קדמונים מפירוש בראשית לרשב"ם

5. הנה הקרה ה' לפני מובאה קדמונית בשם רשב"ם, והיא לפנינו בקטע הפירוש לבראשית. כך הובא בפירושי רבינו חיים פלטיאל (בראשית א א) ובתוספות השלם (בראשית א לא, סעיף טז):

הקשה רשב"ם למה לא נכתבה יצירת המלאכים ויצירת השדים וגיהנם כמו שאר יצירות. ופירש שגם יצירת בראשית לא נכתבה רק להשמיע לאזנים ולהסביר ללב מצות התורה, שהרי גבי שבת כתיב כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, ואלמלא לא נכתבו תקוני יצירות בראשית שהיו בששה ימים יום על דגלו וחילק השבת מהם ממנוחת הקב"ה ית' ש', לא היה נודע טעם הפסוק האומר כי ששת ימים עשה ה' ולא היה טעם

של שביבת שבת מקובל ללב. וכמה מקראות יש בידינו שאינם כתובים רק להסביר ללב המקראות שלפניהם.

מו"ל פירוש רח"פ העיר שדברים אלו אינם נמצאים בפירוש רשב"ם. אבל קטע זה מקורו ברור בפירוש רשב"ם (בשינויי לשון וסדר אך בשמירת הענין), שכך כתב בסוף סיפור בריאת האדם (פסוק כז):

בצלמו של אדם, הוא בצלם אלהים – מלאכים. ואל תתמה אם לא נתפרש יצירת המלאכים, כי לא כתב משה כאן לא מלאכים ולא גיהנם ולא מעשה מרכבה, אלא דברים שאנו רואים בעולם הנזכרים בעשרת הדברות, כי לכך נאמר כל מעשה ששת הימים כמו שפירשתי למעלה.

רמז רשב"ם למה שפירש בפסוק א, וז"ל:

...אך זה הוא עיקר פשוטו, לפי דרך המקראות שרגיל להקדים ולפרש דבר שאין צריך, בשביל דבר הנזכר לפניו במקום אחר... גם כל הפרשה הזאת של מלאכת ששה ימים הקדימך משה רבינו לפרש לך מה שאמר הקב"ה בשעת מתן תורה "זכור את יום השבת לקדשו [וגו'] כי ששת ימים עשה יי' את השמים ואת הארץ (ו) את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי", וזהו שכת' "ויהי ערב ויהי בקר יום הששי", אותו ששי שהוא גמר ששה ימים שאמר הקב"ה במתן תורה. לכך אמר להם משה לישראל, להודיעם כי דברי הקב"ה אמת, וכי אתם סבורים שהעולם הזה כל הימים בנוי כמו שאתם רואים אותו עכשיו מלא כל טוב, לא היה כן, אלא "בראשית ברא..."<sup>16</sup>

גם בעל חזקוני הביא דברי רשב"ם לפסוק כז והעתיקם כלשונם:

בצלמו, שהוא צלם אלהים.<sup>17</sup> ואל תתמה אם לא נתפרשה יצירת המלאכים, כי לא כתב משה רבינו כאן לא מלאכים ולא גיהנם ולא מעשה מרכבה אלא רק דברים שאנו רואים בעולם כמו שפירשתי למעלה.

ולמעלה בפסוק ב כתב:

ויש כמה ענינים שלא נתפרסמה כאן יצירתם כגון מלאכים ומעשה מרכבה וגיהנם אלא רק דברים שאנו רואים בעולם...<sup>18</sup>

16. מהמובאה הנ"ל שנדפסה בפירושי רבינו חיים פלטיאל ובתוספות השלם (ועיין הערת המו"ל שם ושם על מקור הקטע), עולה עדות ברורה וקדומה על ייחוס קטע הפירוש לבראשית. כי מובאה זו כוללת את היסוד המחודש של רשב"ם שפרשת הבריא לא באה אלא להקדמת ביאור לטעם מצות השבת שבעשרת הדיברות, והיא מבוססת הן על תחילת ביאור רשב"ם לפסוק א והן על ביאורו לפסוק כז. יסוד זה הוא 'הברית התיכון' של פירוש רשב"ם לבראשית פרק א, כיון שהוא חוזר ומטעים אותו גם בביאורו הנידון לכתובי 'ויהי ערב ויהי בקר', וע"כ רחוק לטעון שקטעים אלו לא יצאו מיד רשב"ם. ויושם לב שבעל חזקוני, שהעתיק אף הוא את דברי רשב"ם בפסוק כז (פעמיים, כמובא בסמוך), השמיט מהם את הקישור לעשרת הדיברות.

17. ובהמשך דבריו הביא ענין פירוש רשב"ם: 'בצלם אלהים' בדמות מלאכים.

18. וקרוב לזה הובא בתוספות השלם, בראשית א לא, סעיף טו.

6. עוד זכינו למצוא מובאה שנייה מפירוש רשב"ם לבראשית פרק א, והיא בפירוש התורה לר' יצחק די לאטש<sup>19</sup>. כך הביא לבראשית א כט:

רשב"ם. ויאמר אלהים הנה נתתי את כל עשב זרע וגו' ולכל חית הארץ וגו'. "הנה נתתי" כמו נותן אני עתה, כמו "נתתי כסף השדה" שהוא כמו נותן אני.

ואמנם כך הוא בקטע רשב"ם לשם:

הנה נתתי לכם – נותן אני לכם עתה, דוֹיִינֶשׁ. וכן "הרימותי ידי", מרים אני; "נתתי כסף השדה", נותן אני.<sup>20</sup>

ואף פירוש זה הובא כלשונו בחזקוני על אתר:

הנה נתתי לכם – נותן אני עתה לכם, ובלע"ז דונאן. וכן "הרימתי ידי", מרים אני; "נתתי כסף השדה", נותן אני.

7. והנה ניכר לעין שבפירוש חזקוני משוקעים כסדר קטעים רבים מפירוש רשב"ם (בסתם, כדרכו<sup>21</sup>), עד שמהדירי פירוש רשב"ם וחוקריו נעזרים בחזקוני כדי לתקן שיבושים שנפלו בעותק פירוש רשב"ם שפִּיֶדְנו<sup>22</sup>. בסעיפים הקודמים הבאנו שתי העתקות חזקוני מקטע הפירוש, העתקות שהובאו אצל קדמונים אחרים בשם רשב"ם. ועתה נסיף עוד שש מובאות מקטע הפירוש לבראשית פרק א ששוקעו בחזקוני על אתר:

19. עיין: יחיאל צייטקין, ר' יצחק די לאטש – מחבר מיימוני פרובנסלי ופירושו לתורה (בכתב יד), שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום, כב, עמ' 223. את הציטוט מפירוש ריד"ל הבאתי משם, עמ' 235. ושם הובא ציטוט נוסף שהביא ריד"ל בשם רשב"ם לבראשית ג ז (מן החלק האבוד של הפירוש). צייטקין מציין שגם המובאה השנייה מרשב"ם נמצאת בחזקוני על אתר בסתם. ועוד העיר שמציטוטים אלו עולה לראשונה עדות על שימוש בפירוש רשב"ם מחוץ לצרפת ואשכנז.

20. רשב"ם חוזר על פירוש זה במקומות אחרים, ראה הערות לוקשין.

21. כך הוא נוהג גם במובאות מפירושי ראב"ע ור"י בכור-שור ואחרים, וכמו שהודיע בהקדמתו: "...לכן כליותי יעצוני / וגם לבי מלאני / מזקנים אתבונן סותמי משנה / לבל אקח אחריהם בושנה / לכסות מוצא הדברים מחדול / להשמיעם יחד מלהדר מקטון גדול / פן תהיה חכמת המסכנים בזויה / ודבר[ת] העשיר לפני גדולים נחווה...".

22. ראה: איתמר כסלו, 'פירוש החזקוני כעד נוסח לפירוש רשב"ם לתורה', ש"י לשרה יפת, מחקרים במקרא בפרשנותו ובלשונו, עורכים מ' בר אשר ואחרים, ירושלים תשס"ח, עמ' 173-193.



רשב"ם	חזקוני
(א,ב) הארץ הבנויה עכשיו כבר היתה תוהו. ובהו... ...והארץ הבנויה כבר היתה תוהו ובהו...	
...הוצרך אותו רוח להקוות המים דכתיב "יקוו המים", כמה דאת אמר "ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה" וגו'.	והוצרך הרוח למה שכת' לפנינו "ויאמר אלהים יקוו המים מתחת השמים אל מקום" וגו', כי על ידי הרוח נקוו המים, כמו בקיעת ים סוף שנתראית היבשה על ידי "ויולך יי' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה ויבקעו המים".
(א,ד) יהי מארת. דרך מקראות לדבר בלשון יחיד אצל רבים כמו "ויהי אנשים אשר היו טמאים". וכן פירוש, יהי מעשה, ומזה, המאורות.	יהי מארת. דרך מקראות לדבר בלשון יחיד אצל רבים כמו "ויהי אנשים אשר היו טמאים". וכן פירוש, יהי מעשה, ומזה, המאורות.
...ברקיע השמים. הנרקע ופרוש תחת השמים העליונים.	ברקיע השמים. ברקיע הנרקע ופרוש תחת השמים העליונים.
(א,כו) בצלמנו. בצלם המלאכים.	בצלמנו. בצלם המלאכים.
(א,כח) וכבשה, רפי, כבשוה, רפי, כמו "ונכבשה הארץ לפניכם". ולפי שהוא משקל רפי ולשון ציווי לכך הוא נרפה, אבל וכבשה דגש פירושו לשעבר כמו "קבצו פארור".	וכבשה, רפי, כבשוה, רפי, כמו "ונכבשה הארץ לפניכם". ולפי שהוא משקל רפי ולשון ציווי לכך הוא נרפה, אבל וכבשה דגש פירושו לשעבר כמו "קבצו פארור".

\*22. וכעין זה כתב רשב"ם בפירוש הדקדוקי הנספח ל'דייקות'.  
\*22. בתוספות השלם (סעיפים יד, כא, כו) הובא מכמה מקורות פירוש אחר למילים 'בצלמנו כדמותנו' בשם רבינו שמואל, ואין זה רשב"ם אלא רבינו שמואל החסיד אבי ריה"ח.

## ב. דעת רשב"ם בענין סדר היום והלילה

1. עד הנה ראינו שאין מקום לפקפק בייחוס קטע הפירוש לרשב"ם. ומעתה מוטל עלינו ביתר שאת לעיין בכוונת הפירוש שיצאו עליו עוררין ולהבין דעת רבינו שמואל.

יש להקדים שרשב"ם, כפי הנגלה לנו בפירושו, אינו מבעלי סודות וסתרים למיניהם. לכל אורך פירושו מגיד רשב"ם את דעתו בלא מורא ובלא הסתרה,<sup>23</sup> והמשווה את דרכו לדרך רב"ע יעמוד על ההפרש שביניהם. בכל מקום שלדעת רשב"ם הפשט סותר לדרשת חז"ל בהלכה, הרי הוא משמיע בהדיא שפירושו אינו אלא 'לפי הפשט'. וכבר הבאנו לעיל מה שכתב ושנה שאין הפשט והדרש תלויים זה בזה אלא נפרדים זה מזה, ולדעתו אין שום מניעה שהפשט יהא מנוגד לדרש, ואין אחד מהם מבטל את רעהו אלא שניהם במקומם עומדים. לו סבר רשב"ם שממעשה בראשית יש ללמוד שהיום קודם ללילה לפי פשט המקרא, היה מברר דבריו ומודיע שכל זה אינו אלא לפי הפשט, ודרש חז"ל במקומו עומד להלכה ולמעשה.

בייחוד יש להוסיף מה שכבר העירו רבים, שרשב"ם עצמו בפירוש בראשית הנידון כתב שהיום מתחיל בצאת הכוכבים ומסתיים בצאת הכוכבים. וז"ל (א יד): "ולמים – שהרי מצאת הכוכבים עד צאת הכוכבים יום אחד".

והנה יש<sup>24</sup> שחשבו ליישב את דעת רשב"ם על פי חידושו של חכם מן האחרונים<sup>25</sup> שקודם מתן תורה הלילה הלך אחר היום, ומשניתנה תורה נתחדשה הלכה ונקבע הסדר בישראל שהיום הולך אחר הלילה. אבל לענ"ד אין לתלות ברשב"ם דעה זו או דומותיה, כי לכאורה אין במשמע דבריו לימוד כללי לסדר הנוהג של הימים והלילות. אדרבה, כנ"ל, רשב"ם מזכיר שסדר היום והלילה כפי המניין הנוהג הוא שמצאת הכוכבים מתחיל יום חדש. הרי ודאי ידע רשב"ם שביאורו לכתוב 'ויהי ערב ויהי בקר' מחודש הוא, ואילו היה ביאורו מיוסד על החידוש שעד מתן תורה היתה תחילת היום בבוקר, לא היה נמנע מלכתוב בהדיא יסוד מחודש זה ולהוכיחו כדרכו.

2. הבה נעיין היטב בפירוש רשב"ם לפרשה, בסקירה כוללת, כדי לראות מה הביאו לפרש את סדר היום והלילה שלא כביאור השגור. בפירושו לשני הפסוקים הראשונים, לאחר שדחה את פירושי קודמיו מכוח קושיות שהקשה עליהם, בא רשב"ם להעמיד את שיטתו בהבנת מטרתה של פרשת הבריאה, כאשר על יסוד הבנה זו מוסברים יפה שני הפסוקים הראשונים ואף פרטים אחרים שבהמשך הפרשה. שיטה זו עומדת על עקרון ההקדמה, שהוא מעמודי התווך של דרכי לשון המקרא בפרשנותו של רשב"ם. וכך פירש:

...אך זה הוא עיקר פשוטו, לפי דרך המקראות שרגיל להקדים דבר שאין צריך, בשביל דבר הנזכר לפניו במקום אחר... גם כל הפרשה הזאת של מלאכת ששה ימים הקדימך משה רבינו לפרש לך מה שאמר הקב"ה בשעת מתן תורה "זכור את יום השבת

23. רק במקום אחד נהג רשב"ם הסתר מעט, והוא בשמות ג טו, בבואו לפרש בדרך פשט את משמעות שמות הקודש הנזכרים בענין שם, ומפני הכבוד כתב את הפירוש בדרך א"ת ב"ש, וסיים: "זהו עיקר עומק פשוטן של מקראות הללו, ואין מגלין אותם אלא לצנועים".

24. הרב מ"מ כשר, תורה שלמה, חלק י"א, עמ' רעז. וראה: ספר בראשית מפורש על ידי הרב דוד צבי הופמן (בתרגום עברי), עמ' כז.

25. רבי פינחס הלוי איש הורוויץ בספרו פנים יפות, בראשית ח כב (ובמקומות אחרים בספר), ושוב בספר המקנה, קידושין לו ע"ב על התוספות ד"ה ממחרת הפסח (וראה בשו"ת בנין ציון סימן קכ"ו השגה על שיטת בעל פנים יפות). בעל תורה שלמה (שם) ייחס שיטה זו לר"י הישראלי בספרו יסוד עולם (ב יז), אך אין זה במשמע דבריו.

לקדשו [וגו'] כי ששת ימים עשה יי' את השמים ואת הארץ (ו) את הים ואת כל אשר  
בם וינתן ביום השביעי, וזהו שכת' "ויהי ערב ויהי בקר יום השני" (פסוק ל"א), אותו  
ששי שהוא גמר ששה ימים שאמר הקב"ה במתן תורה. לכך אמר להם משה לישראל,  
להודיעם כי דברי הקב"ה אמת, וכי אתם סבורים שהעולם הזה כל הימים בנוי כמו שאתם  
רואים אותו עכשיו מלא כל טוב? לא היה כן, אלא בראשית ברא אלהים וגו', כלומר  
בתחילת בריאת שמים וארץ, כלומר בעת שנבראו כבר שמים העליונים והארץ, הן זמן  
מרוכה הן זמן מועט, אז והארץ הבנויה כבר היתה 'תהו ובהו' – שלא היה בה שום דבר...  
וחשך על פני תהום...

(ג) ויאמר אלהים יהי אור, לתקן האמור "וחשך על פני תהום".

לפי רשב"ם, שני הפסוקים הראשונים באים לתאר כיצד היה מצבו של העולם בשלב הראשון  
של הבריאה: בשלב זה היה העולם ריק וחשוך, בלתי מתוקן ולא ראוי ליישוב. השמים שממלע  
ראשנו לא נבראו עדיין, אלא רק שמי השמים, השמים העליונים. ואף היבשה המוכרת לנו עוד לא  
נתקנה, באשר הארץ היתה מכוסה במים. החלל כולו היה ריק ושמים, וחושך שלט פל שלטון בלא  
מָצָרִים. וכאשר רצה הבורא, הִחַל בשלב השני של הבריאה, ובו תיקן את העולם וסידרו ויישבו  
בכל תיקוניה המוכרים לנו. שלב זה נפתח בתיקון חשכתו של העולם דהיינו בבריאת האור וקביעת  
עונות האור והחושך (הנקראות יום ולילה), וכך במשך ששה מחזוריים של עונות אור וחושך  
הושלם תיקון העולם, כאשר בכל עונת אור הוסיף הבורא לתקן את עולמו, יום יום ותיקונו. יוצא  
ששלב זה של תיקון העולם התחיל בבריאת האור, ועונת האור היא שפתחה את ששת מחזורי  
האור והחושך הללו.

כך מובן מפני מה מקדימים הכתובים את האור לחושך, ואף מתברר פשר הכתוב החוזר שש  
פעמים 'ויהי ערב ויהי בקר'. ודאי אין למנות את החושך שבשלב הראשון – אותו חושך שלא  
פוֹרַשׁ כלל אורך זמן שלטונו – בתוך ששת מחזורי האור והחושך המתוקנים והקצובים שבשלב  
התיקון.

ובלשונו של רשב"ם:

(ד א) ...ויבדל אלהים בין האור ובין החשך. ששתיים עשרה שעות היה היום ואחר כך  
הלילה שתיים עשרה. האור תחילה ואחר כך החשך. שהרי תחילת בריאת העולם היה  
במאמר "יהי אור". וכל חשך שמקודם לכך, דכתיב "וחשך על פני תהום" (פסוק ב), לא  
זהו לילה.

(ה) ...ולחשך קרא לילה. לעולם<sup>26</sup> אור תחילה ואחר כך חשך.

ויהי ערב ויהי בקר. אין כת' כאן ויהי לילה ויהי יום, אלא ויהי ערב, שהעריב יום ראשון  
ושיקע האור, ויהי בקר, בוקרו של לילה, שעלה עמוד השחר, הרי הושלם יום אחד מן

26. נראה שכוונתו לפרשת הבריאה בלבד, ולאחר שהעיר רשב"ם בפסוק ד שהוקדם בו האור לחושך, חוזר  
הוא ומעיר כאן שבפסוק זה שוב הוקדם האור לחושך, וכך בהמשך הפרשה בכתובי 'ויהי ערב ויהי בקר',  
דהיינו העריב ושקע האור שהיה מקודם, ובהסתלקו בא החושך, ובסוף הלילה הסתלק החושך בהבקרת  
האור. א"כ כוונת רשב"ם באומרו כאן 'לעולם אור תחילה' וכו', כלומר: שוב ושוב חוזר סדר זה בענין.  
קשה לפרש שכוונתו להיגד כללי, כאילו לעולם ועד בא או נחשב האור תחילה, שהרי אין להיגד זה שורש  
בכתוב כאן (עיי' ביאורו של רשב"ם לראש פסוק זה). גם אין נראה שכוונתו לקבוע כי סדר זה של קדימת  
היום ללילה חוזר בכל המקרא. אילו פָּנָן לכך, היה מזכיר לכל הפחות מעט מקומות שבהם נסדר כך.

הששה ימים שאמר הק' בעשרת הדברות<sup>27</sup>, ואחר כך התחיל יום שיני, ויאמר אלהים יהי רקיע. ולא בא הכתוב לומר שהערב והבקר יום אחד הם, כי לא הוצרכנו לפרש אלא היאך היו ששה ימים, שהבקר יום ונגמרה הלילה, הרי נגמר יום אחד והתחיל יום שיני.

(ו) ויאמר אלהים יהי רקיע. לאחר שנגמר יום ראשון לבוקרו, ויאמר אלהים...

(ח) ...ויהי ערב ויהי בקר יום שיני. שנטה היום לערוב, ואחר כך ויהי בקר, בקר של יום שיני. הרי נגמר יום שיני מששת הימים שאמר הקב"ה בעשרת הדברות, והתחיל עתה יום שלישי בבקר.

(לא) ...ויהי ערב ויהי בקר, אז נגמר יום הששי והתחילה...<sup>28</sup>

3. כאמור, מתוך עיון המקראות לפי פשוטם יצא לו לרשב"ם שראשית מעשי ששת הימים היתה בריאת האור, וזו היתה תחילת היום הראשון מששת הימים. לא היה לפניו לילה, כי החושך שקדם לבריאת האור אינו מכונה לילה. וכשהבדיל הבורא בין האור ובין החושך וקבע את עונת החושך המכונה לילה, אז החל הלילה הראשון והוא בא אחרי עונת האור המכונה יום. אך כפי שהארכנו לטעון לעיל, אין רשב"ם משמיענו הוראה כללית שהיום קודם ללילה במנהגם של בני אדם ובתורה. אלא אע"פ שבסדר הבריאה קדם היום ללילה, אין זה ענין לסדר הנהוג של הימים שתחילתם וסיומם בצאת הכוכבים. וכפי שפירש בפסוק יד:

יהי מארת... והיו לאותות – כדכתיב בחזקיהו "זה לך האות מאת יי וגו', הלך הצל עשר מעלות" וגו' (מל"ב ב ט), הרי החמה היתה לו אות, וכת' "ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש" וגו' (יואל ג ג). וכת' "מאותות השמים אל תחתיו" (ירמיה י ב). ולמועדים – מהילוך הלבנה שמתחדש לכ"ט ימים וחצי, נועדים מועדי השנה וזמני השטרות, כדכתיב "עשה ירח למועדים" (תהלים קד יט). ולימים – שהרי מצאת הכוכבים עד צאת הכוכבים יום אחד. ולשנים – ארבע תקופות השנה עושין שנה תמימה.

א"כ לרשב"ם המנצח של ששת ימי הבריאה נסדר ונמנה שלא לפי סדר הימים הנהוג, ואין זה תלוי בזה. ואפשר שזו היא כוונת רשב"ם בדבריו אלו (סוף פירוש פסוק ה): "ולא בא הכתוב לומר שהערב והבקר יום אחד הם"<sup>29</sup>, כי לא הוצרכנו לפרש אלא היאך היו ששה ימים, שהבקר יום ונגמרה הלילה, הרי נגמר יום אחד והתחיל יום שיני". כלומר, מה שהאריך הכתוב ותיאר ויהי

27. וכמו שהאריך לפרש בפסוק א, שכל פרשת הבריאה לא נאמרה אלא כביאור מוקדם למה שנזכר במצות השבת שבעשרת הדיברות 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ' וגו', ועל כן טורח המקרא ומונה כל יום מששת הימים ומתאר את מהלכו, כדי ליישב על לב בני ישראל ולקבוע במ היטב את הידיעה החדשה על בריאת העולם בששה ימים – בעבור יקדשו את השבת בשביתת מלאכה כמצות ה', ובכך יהיה עדות וזכרון לאמונה בה' קונה שמים וארץ.

28. אפשר שבהמשך הפירוש, שלא בא לַיְדַנּוּ, התייחס רשב"ם לענין ההבדל שבין תחילת שבת הבריאה לתחילת שבת המצוה.

29. ראה לשון ראב"ע לכאן: "ואילו היה הערב והבקר יום אחד מה טעם של יום שני". ושים לב לדברי 'לקח טוב' לכאן: "ונקראו הלילה והיום יום אחד... ד"א יום אחד, שאם אמר ראשון הייתי אומר היום בלבד הוא הראשון, וכשהוא אומר יום אחד - להודיע כי הערב והבקר אחד". לכאורה, באומרו 'ולא בא הכתוב לומר שהערב והבקר יום אחד הם' שולל רשב"ם את הפירוש הרגיל (כפי שנתפרש בלקח טוב, למשל), אך אין במשמע דבריו התנגדות לעצם הכלל שהיום הולך אחר הלילה אלא רק לתליית כלל זה בכתוב כאן, כי לדעתו לא זאת בא הכתוב לומר, ואין דבר זה מַעֲנֵן פרשת הבריאה, שלא באה אלא לבאר את הפסוק 'כי ששת ימים' וגו'.

ערב ויהי בוקר יום אחד' וכן בכל ששת הימים, לא בא אלא לפרש ברור כיצד היה מהלכם וסדרם של אותם ששת ימי הבריאה האמורים בעשרת הדיברות,<sup>30</sup> שהואיל והחלו בעונת האור אינם כסדר היום הנהוג, אלא השלמת כל יום מהם היתה בבוקר.<sup>31</sup>

4. ואם יקשה, סוף סוף הרי קישר רשב"ם את מעשה בראשית למצנת השבת שבעשרת הדיברות, ואם שפנתו של הבורא התחילה בבוקר, לכאורה יש ללמוד מזה גם על השבת שניתנה לישראל.

קושי זה יש ליישב, שאכן נזהר רשב"ם בלשונו ודיבר רק על שבת הבריאה ולא על שבת המצוה. שבת הבריאה אינה אלא הטעם לשבת המצוה, וטעם המצוה אינו מוכרח להיות שוה ממש למצוה ככל פרטיה. אלא די בזה שהבורא עשה את מלאכת הבריאה ב'ששה ימים', יהא סידורם אשר יהא, ולאחריהם שבת ממלאכתו. וע"כ ציוה שגם ישראל עמו יעשו מלאכתם ששה ימים וישבתו ביום השביעי כפי סדר היום והלילה הנוהג ביניהם וכפי שהתורה קבעה במועדות, כדי להעיד בזה על הבריאה. ועיקר הדמיון הוא מנן ששת ימי המעשה והשבתה בשביעי, הכוללים בכל יום מהם חילופי עונות האור והחושך במשך 'מעט לעת'.

5. ואם יקשה, ומה יהא על הברכה שבירך ה' את יום השביעי וקידשו, הלא אותו יום השביעי של מעשה בראשית החל רק בבוקר השבת שלנו והסתיים בבוקר יום ראשון שלנו.

תשובה לזה בפירוש רשב"ם למהות הברכה והקידוש הללו. אמנם קטע הפירוש מסתיים בסוף פרק א, ומכאן עד פרשת וירא (בראשית יח א) אבד לנו פירוש רשב"ם, אך פירושו לכתוב ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אתו וגו' (בראשית ב ג) עולה לנו ממה שפירש בכתוב המקביל (שמות כ יא), במצות השבת שבעשרת הדיברות:

...על כן ברך יי את יום השבת. כמו שפירשתי בבראשית, כי על כן אשר ברך יי את יום השבת, שכשהגיע עת יום השבת כבר ברא הק' כל צורכי הבריות ומזונותם ונמצא השבת מבורך מכל טוב, ולכן ויקדשהו – לשבות בו לעדות כמו ששבת הק' שברא תחילה את הכל ואחר כך שבת.<sup>32</sup>

מעדות זו אנו למדים שהפירוש המובא בחזקוני על הכתוב המתבקש לנו (בראשית ב ג), מיסוד פירושו האבוד של רשב"ם הוא. וז"ל חזקוני:

ויברך אלקים את יום השביעי, שבו העולם היה מלא כל טוב וברכה ושובע, דוגמא "אשר ברכך ה' אלקיך תתן לו" (דברים טו יד), הוא שאנו אומרים בתפלה "וּבְרַכְתוּ מְכַל הַיָּמִים".

30. ושם יש לפרש את המילים 'היאך היו ששה ימים': כיצד מלאו לחשבון ששה ימים.

31. וכעין זה כתב לוקשין בהערה סא.

32. ויש להעיר, שבאמת כבר בערבו של היום הששי שְׁלֶמָה המלאכה והתחלה שביתת הבורא ממלאכת הבריאה (אלא שלא היה ניכר הדבר עד הבוקר בהחל היום השביעי מימי הבריאה), וכבר אז היה העולם מבורך מכל טוב. א"כ שבת המצוה, המתחלת בערבו של היום הששי כפי סדר היום הנהוג, הרי היא מתאמת בזה לעיקר טעמה.



6. ביאור אחר בדעת רשב"ם כתב הרב יעקב לויפר,<sup>33</sup> והנה שני קטעים עיקריים ממאמרו המצוין:

"הלילה מטבעו טפל, אין לו מעמד בפני עצמו, אלא הוא קיים אך ורק כטפילה של היום. השאלה היא, האם לשייכו ליום שלפניו או שלאחריו, ושאלה זו היא הגדרה הלכתית בלבד. מבחינת המציאות, הלילה נמצא בין שני ימים, ולא שייך לומר שהוא שייך לזה או לזה. ומכיוון שזו הגדרה הלכתית בלבד, אפשר שלענין מסויים תקבע התורה שהלילה מצטרף ליום שאחריו, ולענין אחר תקבע התורה שהוא מצטרף ליום שלפניו. זוהי בדיוק הגדרתה של השבת: למעשה, עיקרה של שבת הוא היום השביעי שבו שבת ה' מכל מלאכתו והוא נבדל בזה מששת ימי המעשה, שבהם עסק ה' בבריאת העולם. אבל בלילה אין ההבדל הזה ניכר, שהרי ממילא בכל לילה מלילות הבריאה לא נעשה כלום. כעת השאלה היא, איזה לילה יטפל ליום השבת. והתורה קבעה, שהלילה שלפני שבת הוא הנטפל לשבת לענין עשיית מלאכה, ואילו לענין קרבנות שבת – דווקא הלילה שאחרי שבת נטפל אליה, וליל שבת שייך לקרבנות יום השישי".

"...התורה לא באה בסופו של כל יום ויום לקבוע שוב ושוב את הגדרת היממה, אלא את נקודת הסיום של כל יום. ויהי הערב – דהיינו השקיעה – של היום הראשון, זמן סיום מעשי אותו היום, וכשנהיה בוקר לאחריו – אז נסתיים היום הראשון והגיע הזמן למלאכת היום השני, וכך בכל הימים. וכשהעריב ערב שבת של היום השישי [ולבוקר] התחיל היום שאחריו – אז היה שייך לומר 'ויכולו השמים והארץ וכל צבאם', כי דווקא ברגע זה הוברר שהמלאכה נסתיימה.<sup>34</sup> אבל הלילה ממילא לא היה זמן מלאכה בכל ימי הבריאה, ולא דווקא בערב שבת של יום השישי".

לפי דבריו יש לבאר, שאכן כשהמקרא אומר 'יום אחד' 'יום שני' וכו', עיקר כוונתו ליום ממש, לעונת האור, שבו נעשתה מלאכת הבריאה ועל ידה נבדל כל יום מרעהו, ואילו הלילות רק טפלים לימים ואין בהם חשיבות מצד עצמם לענין סיפור מלאכת הבריאה.

וכך ע"פ שיטתו אין קושי במה שהבורא שבת ביום השביעי שהחל בבוקר, ואילו היום השביעי שקידש לישראל מתחיל בלילה. כי עיקר היום השביעי הוא עונת האור השביעית, והלילה רק טפל לו ונמשך אחרי ענינו. ועוד מתבאר בזה, שבאמת ששת ימי המעשה שיום בעיקרם לשבת ימי הבריאה, כי אלו ואלו כוללים שש עונות אור שלמות. אלא שבימי הבריאה שהתחילה בעונת האור, נטפל הלילה ליום שלפניו; ואילו היום השביעי שנתקדש במצוה שצוה ה' את ישראל לשבות בו, הוא לפי הסדר הנהוג שהלילה נטפל ליום שלאחריו, כפי שקבעה התורה במועדו.

רבינו שמואל ב"ר מאיר הפליא לפרש עומק פשוטו של מקרא, ולא חת להוציא תעלומה לאור ולפרוש הדברים כשמלה. והחפצים לקנות דעת מפיו, עליהם לעשות אונם כאפרכסת ובאמונת חכמים ידקדקו בדבריו ויתנו לב להבין פירושי העמוקים והמחודשים. מי חכם ויבין אלה, נבון וידעם, פי ישרים דרכי ה' וצדקים ילכו בם ופושעים יפגלו בם. פלם נכחים למבין, וישרים למצאי דעת.

33. מגזין קולמוס, גליון 106, כסלו תשע"ב, עמ' 22.

34. כעין זה נתפרש בהדרגה זקנים (בראשית ב ב ד"ה ויכל): "עוד י"ל ויכל אלהים ביום השביעי", כלומר ביום השביעי היה ניכר לעולם ששבת. לפי שבלי לילה שביעי סבר אדם הראשון שיעשה הקב"ה מלאכתו למחר כשם שעשה בשאר הימים; כשראה ששבת הבין והכיר שפלה הקב"ה מלאכתו".

## הוספה חשובה

עובר להדפסה [אחר גמר עימוד המאמר], נודמן לי מחקרו החדש של הרב הלל נובצקי<sup>35</sup>, שגילה מקור חדש לשיחזור החלק החסר בפירוש התורה לרשב"ם, הוא כ"י מינכן 252 המכיל ליקוטי פשט דרש ורמז ממין קובצי בעלי התוספות על התורה. הקטע הראשון ששיחזור מכ"י זה הוא פירוש רשב"ם לבראשית א ל"א, שעד היום היתה בידינו רק תחילתו הקטועה בכ"י מינכן 5 "ויהי ערב ויהי בקר – אז נגמר יום הששי והתחילה..." וזה לשון הפירוש בכ"י מינכן 252:

ויהי ערב ויהי בקר יום הששי – אז נגמר יום הששי, והתחילה מנוחה בשבת בערב שפסקה המלאכה, כדכתו' זכור את יום השבת לקדשו כי ששת ימים עשה י"י וכו'. לכך נכתב בשש"ל<sup>36</sup> מה שלא כתוב בחמשה ימים.

הנה מפורש בזה ששבתו של הבורא החלה כבר משחשך היום הששי, שלא כפי סדר ששת הימים שהחלו ונסתיימו בבוקר, ואע"פ שגם היום השביעי החל בבוקר ע"פ סדר זה. שבתו של הבורא החלה כבר משחשך היום הששי, שהרי סיים כל מלאכתו מבעוד יום, ובערב כבר שָׁלְמָה מלאכת הבריאה והיה העולם שלם ומבורך בכל טוב ולא נזקק למלאכה נוספת, הרי שהשבת וברכתה חלו כבר מערב. ואעפ"כ לא ניכרה שבתה זו עד האיר היום השביעי, כי הלילה אינו זמן מלאכה, ואף בלילות הקודמים לא נעשתה מלאכה, ורק משהאיר היום השביעי ולא נוספה עוד מלאכה ובריאה – ניכר הדבר ששִׁבַּת הבורא וסיים מלאכתו<sup>37</sup>. וזהו שהכתוב אומר: ויהי ערב ויהי בקר יום הששי – ויָכְלוּ השמים והארץ וכל צבאם, ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו... וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו.

ומסתבר שרשב"ם האריך והדגיש 'והתחילה מנוחה בשבת בערב שפסקה המלאכה' (אף שאין פרט זה מפרש משהו מן הכתוב), כדי למנוע טעות וכדי להשמיענו שפירושו מתאים להלכה המקובלת (המסתייעת גם במקראות מפורשים גבי חג המצות ויום הכיפורים) שהשבת מתחלת מבערב, וע"י תוספת הסבר זה, שמנוחת השבת של הבורא החלה באמת כבר בערב כי בו פסקה ושלמה המלאכה, עלה בידו להתאים ולהשלים בין פירושו ובין ההלכה ואף לבאר את טעם ההלכה<sup>38</sup>.

מסקנת עיוננו בשיטת רשב"ם: מלאכת הבריאה נעשתה בזמן האור, ואין למקרא ענין בלילות של ששת הימים כי בהם לא נתחדש כלום, ואף לגבי היום השביעי עיקר השביתה המפורשת בכתוב הוא ביום ממש<sup>39</sup>. והואיל ומעשה ששת הימים החל בבריאת האור, כלומר היום הראשון

35 פירסום ראשוני באתר: [http://alhatolah.org/Commentators/Rashbam%27s\\_Torah\\_Commentary/Bereshit1-17](http://alhatolah.org/Commentators/Rashbam%27s_Torah_Commentary/Bereshit1-17) ועיין מאמרו האנגלי שם: [http://alhatolah.org/Commentators/Rashbam's\\_Torah\\_Commentary](http://alhatolah.org/Commentators/Rashbam's_Torah_Commentary) בו הרחיב בענין מקורות השיחזור ובכללם כ"י מינכן 252, וכן עסק בנידון שלנו – שיטת רשב"ם בענין שבת בראשית.

36 אולי צ"ל 'הששי', וכוונתו למה שכתב בפירוש פסוק א: "...וזהו שכת' 'ויהי ערב ויהי בקר יום הששי', אותו ששי שהוא גמר ששה ימים שאמר הקב"ה במתן תורה.

37 וכזה בחזקוני (ב ב): ויכל אלקים ביום השביעי, נראה כאילו כלתה בו כל מלאכת בראשית, שבעוד שהיה יום ששי לא נודע שכלתה מלאכתו או אם יעשה למחרתו כלום (ומקורו בפירוש ר"י בכור שור ששמעו מפי ה"ר עובדיה). וראה מה שהובא לעיל בהערה 34 מהדר זקנים.

38 וראה לעיל בהערה 32 שפנתי מדעתי לביאור זה, וברוך החונן לאדם דעת.

39 ומכאן סיוע ברור לדעת ר"י לויפר בשיטת רשב"ם, כפי שהבאנוה לעיל והוספנו בה ביאור, שעיקר משמע 'יום' ('יום אחד' 'יום שני' וכו') שבשבעת הימים) מכון ליום ממש, כלומר לזמן האור שהוא היה זמן מלאכת הבורא, אלא שהלילה נטפל ונתחבר עם היום. כי היום השביעי הִתְחַל גם הוא בבוקר, ואילו השבת

של הבריאה החל בעונת האור, אף תחילת שאר הימים נחשבת בבוקרם, ועל כן במנין ששת ימי הבריאה הלילה נטפל ליום שלפניו (ואין בדבר זה הוראה כללית לסדר קבוע כלשהו). אלא שיש לנו ללמוד מן הכתובים ששבתו של הבורא החלה כבר משהעריב היום הששי שאז שָׁלְמָה המלאכה, וזו היא השבת שנתברכה (כלומר שבה היה העולם מושלם ונמצא מבורך מכל טוב) ונתקדשה לישראל שישבתו בה גם הם, וסדר זה מתאים לסדר הנהוג שהיום הולך אחר הלילה.

החלה משהעריב היום הששי, וכפי שנתחדש לנו שגם לדעת רשב"ם שבתו של הבורא, שעליה נאמר 'וישבת ביום השביעי... ויקדש אתו', מתאמת לשבת המצוה. א"כ אין טעם לפרש ש'יום השביעי' כולל את הלילה שלאחריו, אלא ודאי 'יום השביעי' מכוון לזמן האור בלבד, שבו עוסק המקרא. וצירוף הלילה הקודם ליום השביעי נלמד מכללא כנ"ל. [נבזה חזורני בי מביאורי דלעיל ששבת הבריאה אינה מוכרחת להתאים לשבת המצוה התאמה שלמה, באשר ביאור זה מוקשה מהכתוב 'ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אתו', כי אומנם לפירוש רשב"ם אותה ברכה אינה לכל יום שביעי לדורות עולם אלא באותו יום שביעי של ימי בראשית, אך 'ויקדש אתו' הוא לדורות עולם לישראל (כנראה מפירושו ל'ויקדשהו' שבעשרת הדיברות), ואם ב'יום השביעי' האמור בענין נכלל הלילה שלאחריו הרי נמצא שהכתוב מכחיש את ההלכה, ודוחק הוא לחולקם בסכינא חריפא כל כך. ואף אם נניח שבבראשית פירש רשב"ם 'ויקדש אתו' לענין שביתת הבורא עצמו (כמו שנראה מאחד הפירושים שהביא חזקוני, ור"ה נובצקי משער שאף זה מקורו ברשב"ם), ג"כ אין מסתבר שבשביתת ה'יום השביעי' ובקידושו נכלל הלילה שלאחריו, אחרי שהשבת החלה כבר משהעריב היום הששי וכנ"ל, וגם מפני שאין צורך בזה כי גם בלילות הקודמים לא היתה מלאכה. א"כ מה שנתחדש במצנת השבת כמסורת ההלכה אינו אלא זה, שהלילה שלאחר יום ששי נוסף וצורך להיכלל במצנת השביתה ביום השביעי, וכנ"ל]. ועוד מסתבר כן מסתימת לשון רשב"ם בפסוק ה, שנשמט מלפרש שיתוף משמעי השם 'יום' כפי שעשה רד"ק (וכן ראב"ע באיגרת השבת).