

שאלות ותשובות סימן כט מהרש"ל צה

עליהם הם שקר וכזב, ובדיתי אותן מלבי כדי להכעיסם ולנקום נקמתי מהן, והייתי ראוי לכמה מלקיות, אלא שהב"ד חסו עלי ונתנו אותי לפדיון. על כן אני מבקש סליחה ומחילה וכפרה מה' אלהי ישראל. ואחר כך [יבקש] מהם שימחלו על כל מה שפשעתי נגדיהם. ושוב ראוי לב"ד שיגזרו על הש"ץ שיכריז ברבים שזה הפלוני עשה מחילה על ניבוחו ושרכוב לשוננו, ויהא כל אדם נזהר ונשמר בחרם הגדול שלא להזכיר עוד אותה הנבלה מפיו אפילו ברמז. ושאר ענייני תשובה ותעניות אשר מחוייב המגדף ראוי לאותו ב"ד לסדר לו תשובה הגונה, באולי ישוב חרון אף ה' מן האיש ההוא. כי בודאי אם לא ישוב בתשובה שלימה להכניע לבבו הרע, אז תצא להבה מבית יוסף ותאכל את בית יעקב עד יסודותיה, ויהיה בית יעקב לאש לא נפח ח"ו. וכל מה שכתבתי אינו אלא דרך העברה, והכל תלוי בכבוד אדונינו שאירינו הגאון המופלג המאיר עיני ישראל בחכמתו ובתורתו מהר"ר מאיר נר"ו¹⁷⁴, ובצירוף בנו גבור כארי בן ארי מהר"ר יודא י"ץ, אשר

ראיתי במגילתו שכתב לשאירינו הגאון מהר"ר משה איסרלו י"ץ, שתאב הוא מתי יבא דברי באותו העניין להשיב לו כפי רשעתו אשר עשה. ולכן באתי גם כן בקצרה להודיע עליו דין גערה. ולהורידו אל השערה. ולדונו במארה. עד אשר יבקש התרה. ואם ימאן לשמוע. אזי נוע ינוע. בלתי מרגוע. עד אשר לא ימצא כמוהו לרוע. מקול שופר ותרועה. פעמים בשבוע. ואם לא יחדל. אז מעדת הגולה יבדל. ולהרחיקוהו בכל הקהילות בקולי קולות. ולהרים קול עליו כנחש. אשר ישך כלי לחש. זאת ועוד אחרת. תבא עליו קללת ממארת. ומיתת מרגלים תהא מיתתו. וקבורת חמור תהא קבורתו. ובשבט פשעו ובנגע עונו יתנוול עד אשר ימות כדין מוציא שם רע שאין לו מחילה עולמית, עד אשר ישוב מדרכו הרעה ברוכ הצעה ובגודל הכנעה, כי באה עליו השעה להשפילו ולהורידו בגופו ובמאודו. והמוסיף עליו בעונשין ירום הודו ויתנשא כבודו.

דברי שלמה בן מהר"ר יחיאל לורי"א ז"ל
ה"ה הנקרא שר יצחק

סימן כט

שאלה, יורינו מורינו סדר היחס בין הגאונים המחברים ספרים.
תשובה, סדר היחס אין לי קבלה מוחלטת, אלא כל אדם הקורא בספרי הפוסקים, מתוך ההרגל של דבריהם ומחלוקתם על ידי מעשים, יכיר קצת סדר תולדותם. אכן אעתיק לך מה שמצאתי הועתק. **רב** האי קיבל תורה מרב שרירא גאון אביו, וסמכו לגאונות בן עשרים שנה, שנת ד' אלפים ותשל"ו לבריאה, משם ואילך פסקו הגאונים. ורבינו גרשום מאור הגולה קיבל מרב האי, ונפטר שנת ד' אלפים ות"ת. ורש"י נולד

באותו שנה, ויחי ס"ה שנים ונפטר בשנת ד' אלפים ותתס"ה. ומסרה לרבינו אליהו הזקן שיסד האזהרות, בעל אחרותו של רב האי גאון, ואחיו של רבינו יקותיאל. וגם רבינו חננאל קיבל מרב האי גאון. ור' יצחק האלפסי ור' נתן בעל הערוך קבלו מרבינו חננאל ור' יקותיאל אחיו של רבינו אליהו הזקן. ממנו יצאו בני יומני, והשלישי ר' יצחק בר מנחם הנקבר באורלייש. וכימיהם היה ר' אלעזר הגדול ור' שמעון הגדול ממגנצא, ור' שלמה הבבלי ור' קלונימוס אביו מלוקו, ומהם קבלו ר' גרשון ממי"ץ, והם היו גדולי לותי"ר

174. כוונת רבינו למהר"ם פאדווא ולכנו. וכן הביאם רבינו בסי' ו', ובסי' יא.

הקובים בכמה מקומות. ומהם ר' יעקב הזקן בר יקר, ורבינו יצחק בר יהודא הנקרא מורה צדק, ורבי יצחק הלוי הנקרא סגן לויה מגרמיז"א. ורבינו קלונימוס איש רומי היה בימיו, ורבינו אברהם הכהן שעשה ברכת חתנים, ור' יהודא הכהן שעשה ספר הדינים, ורב יוסף טוב עלם קדמו להם הרבה. וגם רבינו בנימין הפייטן בר שמואל קדם, ובימיו היה ר' מאיר ש"ץ. ורבינו שלמה הנקרא רש"י, קיבל מרבי יצחק בר יקר ומרבינו יצחק סגן לויה ומר' יצחק בר יהודא. ובימיו נגזרה גזרה כלו שנת תתנ"ו לפרט. עליו יסד תנות צרות לא נוכל וקללה בשמתא המתחלת תתנם לחרפה וקללה ולא שכח אחד מהם. וגם ר' אליקום הלוי קבל עם רש"י מרבתינו. וכן פירש ד' סדרים. ור' יצחק בר אשר הלוי משפירא היה חתנו, וכן רבינו יעקב בן ר' יצחק סגן לויה היה בימיו הנקרא רבינו יעבץ. **ובשנת תתס"ה נפטר נר ישראל רש"י ומלך אחריו** שמואל בר מאיר. ושמשו לפניו ר' יוסף דינברייט ורבינו תם אחיו, וריב"א בא לשמש לפניו ושב למקומו. ור' אליעזר בר נתן הנקרא ראב"ן אשר יסד הספר צפנת פענח קיבל מרבינו יעבץ, ומחמיו רבינו אליקום בר יוסף. וחתניו של רבינו אב"ן היו רבינו יואל בר יצחק הלוי מבונא, ורבי שמואל בר נטרונאי, ובנו מהר"ר מרדכי מקולוניא, ובנו מהר"ר שלמה מברולא, ובנו מרדכי, ובנו מהר"ר יהודא המכונה ליברמן מפרישבורק, ובנו שלמה, והרב ר' אורי, ואחרי ר' שמואל מלך רבינו תם. לפניו שמשו הרב ר' יעקב האולניז, ור' יצחק בר ברוך, והרב ר' יוסף בכור שור, ורבינו חיים כהן, וריב"ם, ור"י הלבן, ור"י מרמן, והר"ר בנימין מקננוברויא, ור' יצחק בר מרדכי, ורבינו אליעזר ממיץ, ור' משה כהן האשכנזי. ובימיו היה רבינו החסיד אליהו החסיד בפריש, ור' מנחם בר פרץ ביואני, ור' חזקיה באלצורא, ר' משלם במילאן, ור' אפרים הגביר בריגנשפורג.

ואחרי רבינו תם מלך רבינו יצחק בן אחותו ברמן. וכשנת תתקמ"ד נהרג ר' אלחנן בנו. וגדולים שמשו לפני ר"י. הוא האיר עיני החכמים בפילסוליו וכחידושיו, ואלו שמשו לפני רבינו יצחק, רבי משה כהן האשכנזי, ור' עזרא הנשיא, ור' שמשון מנביילא, ורבינו שמשון משנ"ץ איש ציון, ורבינו יצחק אחיו, ור' ברוך בר יצחק אשר יסד ספר התרומה, ור' יהודא בר יצחק מפריש, ור' שמשון מקוצי, והרב ר' שלמה מדרוויש. בימיו היה רבינו שמריה משפיר"א אשר קבל מריב"א בשפיר"א, ובימיו היה ר' אליעזר ממיץ במגנצא.

ואלו שמשו לפניו, רבי אלעזר בן רבי יואל הלוי הנקרא אבי העזרי, ור' שמחה בר שמואל, ור' ברוך, ור' יהונתן היה בימיהם, ור' אליעזר מגרמיזא, ור' יהודא החסיד בן רבינו מטול, אשר ילד הר"ר אהרן מרגונשבורג, והרב ר' יהודא. ובימי ר' אליעזר ממיץ, ואחיו רבינו מאיר, ואחיו רבינו דוד מוירצבורג. והוא ילד רבינו משולם מוירצבורג, ואחיו הרב ר' יהודא אשר יסד פיוט כו'. ובימיו היה רבינו יואל בר יצחק הלוי ובנו אב"י העזרי"י.

חזו"רני לחכמי צרפת. ואחר שנפטר רבינו יצחק מדנפירא מלך רבינו יצחק בר אברהם. ור' שמשון אחיו הלך לירושלים, ונקבר תחת רגלי הכרמל בשיבה טובה. אחרי רבינו יצחק בורמן מלך רבי יודא בפריש, ורבינו שמשון בשנ"ץ, ורבי יצחק כתפירה, והרב ר' אהרן מרשבורק, והרב ר' יודא כהן מוירידבורג למדו לפניו. והרב ר' שלמה מלך בטרווייש, והרב ר' אלעזר בשקנא. שנת פ"ד לפרט נפטר גור אריה בפריש בן נ"ח, ובאותו שנה נפטר רבינו מנחם וורדניס. אחרי ר' יהודא מלך ר' יחיאל והרב ר' יודא במילון, והרב שמואל בכרך טיירי, והרב רבינו יעקוב באורלניש קרשביא בדרום, והרב ר' נתנאל בקינוף, והרב ר' משה באיביה במוליצין. ומורי הר"ר יצחק בר שמואל הקבור בגרמיז"א שימש לפניו. ובימיהם היה הרב רבינו שמואל

על ידי מעשה שאשתו נגעה כתיבתו, והתרה בה אל תקרב לתיבה כשאינך טהורה, ונישכחה ממנה ונגעה בה, וסודות וקדושות כתובות בקונטריסים היו כאותה תיבה.

ובל החסידים הקדושים הללו יצאו מזרעו של ר' משולם הגדול, בן רבינו קלונימוס בן ר' משה הזקן, אשר הוליד ר' חננאל, ואת ר' קלונימוס, ואת רבינו איתאל, ואת רבינו יקותיאל משפיר"א, ורבינו משה הזקן, הוא אשר יסד את אימת נוראותיך, הוא רבי משה הזקן, בן רבי קלונימוס, בן רבינו יקותיאל, בן רבינו משה, בן רבנא משולם, בן רבנא איתאל, בן רבנא משלם זכרונו לחיי עולם, ורבינו משה הזקן הביאו המלך קרלא עמו ממדינת לוקא בשנת תתמ"ט לחורבן הבית שיכנה במהרה בימינו אמן אמן סלה.

עד כאן קבלתי, ואתה חכם תוסיף לקח.
דברי שלמה לורי"א¹⁷⁵

בן רבינו אלחנן, ומורי הרב ר' יצחק חוזה שימש לפניו. ובימיהם היה רבינו יהודא במיט"י, והרב רבי שמואל ב"ר שלמה הנקרא שיד ארל, ומשניהם קיבל הרב רבי מאיר רחמנא נטריה וכל ישראל.

שוב מצאתי רבי שמעון הגדול בר יצחק החסיד בר אבין, הגדול בתורה כחכמה ובעושה, ובסודי סודות לדרוש כל אות במ"ט פנים, הוא ר' אבין הגדול אשר יצא מזרעו של הרב רבי יוסף הזקן בן רבינו שמעון ממדינת מנש, שיסד אזהרת אתה הנחלתה. והוא היה בד סגולתו של רבינו אליהו הזקן שיסד אזהרות אמת יהגה חכי. ורבנו אבין הגדול הוליד את ר' יצחק חסיד, ואת ר' יהושע חסיד, ורבינו יצחק חסיד אחיו הוליד את רבינו קלונימוס הזקן, אשר הוליד רבינו שמואל חסיד קדוש ונביא, אשר הוליד רבינו אברהם משפיר"א, ואת רבינו יהודא החסיד משפיר"א, אשר הגלו מארץ מולדתן למדינת ריגנשפורג,

ולקיים נדר אשר נדרתי בעת חליתי, להשתטח על קבר אמי הורתי ז"ל ההגונה מרת יוטלן בת הפרנס והמנהיג כהר"ר אליעזר איש אופנהיים הנקברת בק"ק הנ"ל. בעת הזאת בא אל אדוני אבי יצ"ו, כתב קטן מארץ לועז מאלוף אחד, שהוא גם כן מגזע ישרה ומייחס לורי"א, וכן כתב להודיע לו על ידי כתב, השתלשלות יחוס לורי"א עד רש"י ז"ל. כי כן שמע ממגידי אמת שספר היחוס יהא נגנו תחת יד אדוני אבי יצ"ו. ועל זה השיב לו גם כן אדוני אבי יצ"ו בכתב, כאשר ארשום וז"ל, כך כתב אדוני אבי מורי זקני מוהר"ר יוחנן לורי"א ז"ל בספרו וז"ל, אני יוחנן בן כבוד התורה מהור"ר אהרן. בן מהור"ר נתנאל. בן מהור"ר יחיאל. בן מהור"א שמשון מערפורט. בן הרבנית מרת מרים, בת הגאון מהור"ר שלמה שפירא, ואחותו של מהור"ר פרץ מקושטניץ. ומאבותיו של מהור"ר שלמה שפירא לא פסקה תורה מהם עד רש"י ז"ל. נוכ"כ מהרש"ל בים של שלמה יבמות פ"ד סי' ל"ג וז"ל, ועל רש"י יחוס בית אבי סמכתי וכו' כולם זכרונם לברכה ומנוחתם כבוד. זאת ועוד אחרת, אותה הרבנית מרת מרים הנ"ל נ"ע תפסה ישיבה כמה ימים ושנים, וישבה באוהל וילון לפניו, ואמרה הלכה לפני בחורים מופלגים.

175. [בדפוס פיורדא תקכ"ח בראש הספר נדפס יחוס מהרש"ל מכת"י בזה"ל: אמר המדפיס. אתן תהילות לעילת העילות אשר בחר בנו מכל העמים להיות סגולות. והנחיל לנו תורתו, ומסורת שבעל פה לחכמים שבכל דור שתולות. לדין ולהורות כפי שכלם הזק לילך בדרך סלולות. ותרב חכמת שלמה כאשר נודע בשערים בכל קהילות. ובפרט בחשובתו אשר הריץ חבילות. הרבה דינים אשר נוהגים באלו גלילות. שם נאמר פרטות וכללות. כאשר כולם יעידון ויגידון לשלמה שיר המעלות. ואידי דחביבין הגם שנדפסו זה פעמים, לא נמצאו רק בכרם העוללות. ורבים יבקשו לרות צמאם, וילאו למצוא אפילו ברוב השתדלות. גלל כן הערוני רעיוני לזכות הרבים, ועל מזבח הדפוס אותו להעלות. וראה ראיתי שהשני תשובות לא ראי זה כראי זה, שבכל אחד חסר שני תשובות המועילות. ואני חברתי אותם והיו לאחדים כלולות. והנה אנה ה' לידי תשובות הלזו, ובסופו נכתב יחוס של הגאון המחבר ז"ל, ולא אמנע מלהעלותם, כדי שיהיו לעין כל נגלות. וזה לשונו אות באות מגוף הכתב עד כלות. הנה כאשר הייתי בקיץ שמ"ג בארץ מולדתי בק"ק ווירמיישא לדרוש בשלום אדוני אבי יצ"ו, וגם כדי למלאות דברי

ספר הישר

ספר^א הישר קראתי בשם את הספר^ב יען כל פקודי כל ישרתי^ג בו, שמועות הראשונות וגירסות הספרים אשר מעולם. כי ראיתים^ד שותים מים הרעים לקראת מגיהי ספרים בלי שכר תרומת הלשכה^ה ואיש לזרועו היו. כי הזריז היה משוכח. ואף על גב דלט רבינו גרשום מאור הגולה כל מאן דמשכחן תלמודא הכי והכי תהוי^ו לא נמנעו מלשבש. ולא ידע להם בגרסות הנראין פירושי לשבשם, כי אם דברי^ז האמוראין והתנאין עצמן. ולא יתכן כן לכל יראי השם. כי גם רבינו שלמה זקניני זצ"ל אם הגיה הגירסא, בפירושו הגיה אבל בספרו לא הגיה. כי אם שותי מימיו הגיהו על פי פירושו אשר לא מלאו לכו לעשות כן בחייו זולתי במסכת זבחים לברדה^ח. ובדקתי ומצאתי בספרים שלו כי לא הוגהו מכתובת ידו. והדין נותן אם^ט לא ידע אדם הלכה יכתוב פתרונו לפי ראות עיניו אם ירצה, אך בספרים אל ימחוק, שדברי תורה עניים הם במקומן ועשירים במקום אחר^י. ואם דבר רק הוא

ממנו הוא רק^י. כדאמר להו רבא לתלמידיה^{יא} כי אתי פסק דינא דידי קמייתכו^{יב} לא מקומו תקרעוניה כו'.
ועתה אודיעך כשנים ושלושה מקומות בגירסות^{יג} שהגיה רבינו שלמה בפירושו^{יד} וואין יכול לעמוד כי אם כגירסא הראשונה. ואם חס ושלום נשתכשו^{יז} הספרים והגיהום לא ידענו עוד אמיתת הדברים. ושרא ליה מריה לרבינו שמואל אחי כי על אחת שהגיה רבינו שלמה הגיה הוא עשרים ולא עוד אלא שמחק הספרים. וידעתי גם אני כי מגודל לכו ועומק פלפולו עשה זאת. וראיתו במקומות מספרים ישנים. ואינה ראייה, כי גם ספרים ישנים אכתוב לך בזה הספר אשר חיסרו^{יח} מאשר לפנינו. וקודמי קדומים ישנים ומיושנים לא יעידום ולא פירושי רבינו חננאל שהן גורסין^{יט} ועדים נאמנין^כ.
ויהיו דברי אלה קרובים לכל יראי השם לבלתי ישבשו הספרים למחקם ולא לעשות^{כא} לאו היין והיין לאו. וכל שכן שמתוך סברת

א. תחילתה של ההקדמה הועתקה [מכת"י ירושלים] בפתח עינים להרחידי"א עדיות פ"א מ"ו ובשו"ת דרכי נעם לר"מ הלוי יו"ד סי' כח [כנ"י מכת"י אחר].
ב. בכי"י נוסף הזה. ג. עפ"י תהלים קיט קכח.
ד. בכי"י: ראיתי אשר שיתים מים הרעים הבאים לקרות מגיהי ספרים בלי שכר תרומת הלשכה כי אם [צ"ל איש] לזרועו היו והזריז הרי זה משוכח. כתשו' דרכי נעם: ראיתי שותים מים הרעים להיות מגיהי ספרים. ה. עפ"י כתובות דק"ו ע"א מגיהי ספרים שבירושלים נוטלין שכרן מתרומת הלשכה. ומליצה זו גם בתשובת רבינו בחלק התשובות רס"י מד. ו. וכ"כ רבינו בתשובתו שבחלק התשובות סי' מה סוף אות ה. ואולי לתקנה זו כיון הרמב"ן בחידושו לב"מ דמ"ג ע"ב ולייטי עלה רבנן וכו' יהא ויהא. ויש להעיר שתקנה חשובה זו לא הוזכרה בשום רשימה של תקנות רגמ"ה שהובאו להלן. (אנ"ת כ"ז ע' תשנז).
ז. 'פירוש' מכי"י. ח. בכי"י בדברי. ט. עדות לכך שבמס' זבחים הגיה רש"י בתוך ה'פנים' מצאנו בתשובתו שנדפסה בס' תשו' רש"י סי' כד ז"ל שם:

וגירסא באיזה מקומן שכתב וכו' בספרי מצאתי כת' מלמדת בק"ו וכל הדבר כולו מוגה ואמרת שמא מלבי כתבתיו ובדקתי בדף אחר שהעתקתי בו הגהות המסכתא מספר רבינו יצחק ברי' זצ"ל וממנו הגהתי בספרי וכו'. עכ"ל. אבל מאידך גיסא מצינו גם בפירש"י לזבחים לשונות של הכי גרסינן. כגון ג ע"ב, יג ע"ב, יד ע"א. ועוד. י. בכי"י שאם ידע. יא. ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה. יב. ירושלמי ריש פאה. יג. וחזיתו ביה פירכא לא וכו'. ב"כ דק"ל ע"ב. יד. 'בגירסות' לית בכי"י. טז. בכי"י: שאי אפשר לעמוד בו כי אם בגרסות הראשונות. טז. בכי"י נשכשו. יז. בכי"י חפרו. יח. בכי"י נוסף 'אשר'. יצ"ב. יט. נראה פירוש, שאותם ספרים ישנים לא יעידו עליהם שהם נכונים, לא קודמי קדומים ולא הגירסאות שגורסים פירושי ר"ח ולא עדים נאמנין. וע"ל סס"י לא: והא דקמייתי ראייה מספרים ישנים, אין לך ישנים ומיושנים מפר"ח וירושלמי. [ואולי צ"ל פירושי רבינו חננאל שהן גרוסין על משקל 'מיגרס גריסין']. כ. בכי"י: לא הין ולא לאו הין.

בבא בתרא דף מ



פירוש התורה לרבינו שמואל בן מאיר

עם שינויי נוסחאות, ציוני מקורות, הערות ומפתחות

מאת

מאיר יצחק לוקשין

כרך א : בראשית, שמות

הוצאת ספרים "חורב"

ירושלים תשס"ט

פרשת וישב



י"ז (א) וישב יעקב. עשו הלך אל ארץ אחרת מפני יעקב אחיו^א, אבל יעקב ישב אצל אביו בארץ מגוריו, כי לו משפט הבכורה^ז:

(ב) אלה תלכות יעקב. ישפילו ויבינו אוהבי שכל^ה מה שלמדנו רבותינו, פי אין מקרא יוצא מנדן פשוט^ו. אף כי עקרה של תורה באת ללמדנו ולהודיענו ברמיזת הפשט וההגדות^י וההלכות והדינין על ידי אריכות הלשון^י ועל ידי שלושים ושתים מדות של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי ועל ידי שלוש עשרה מדות של רבי שמעאל^י. והראשונים מתוך חסידותם^ט נתעסקו לנטות אחרי הדרשות, שהן עקר^י, ומתוך כך לא

1 שמא יש לגרוס כאן 'ההגדות', כפי שהציע רוזין.

בפסוק לה ד"ה ויבך, שגם שם מתייחס רשב"ם ליצחק כחי בזמן שיוסף נמכר. ז כלשון הכתוב בדברים כא, יז. ועיין בפירושו רשב"ם לעיל לו, כי יעקב קנה את הבכורה^ז. ה פעמים רבות מדגיש רשב"ם שפירושו לתורה מיועד ל"אוהבי שכל" או למשכילים. עיין לדוגמא בהערתו הראשונה לתורה שפותחת במילים "ויבנו המשכילים", ועיין שם בהערות. ו עיין לדוגמא בשבת סג, א. מספר חוקרים עמדו על העובדה שהביטוי "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" הוא יחסית נדיר בספרות חז"ל, ואין זה ברור שלמילה 'פשוטו' בספרות חז"ל יש אותו מובן שמייחס לו רשב"ם. ובכל זאת, כבר רש"י השתמש פעמיים בביטוי זה בפירושו לתורה (בפרקנו בפסוק יז, ובפירושו לשמות יב, ב) להצדיק הסבר ששונה מההסבר המסורתי בספרות חז"ל. ז כלומר, על ידי מילים מיותרות בכתוב, הפשט של התורה רומז לנו על הסברים שהם שונים מהפשט. עיין לדוגמא בפירושו רשב"ם לקמן לפסוק לה ובפירושו לבמדבר ה, י. בשני מקומות אלה מסביר רשב"ם איך מדרש מבוסס על מילים מיותרות בכתוב. ח זאת אומרת, המסר העיקרי והאמיתי של התורה נמצא בהגדות ובהלכות ובדינים, ואת אלה יש ללמוד דרך פרשנות מדרשית שמבוססת על רמזים בדברי הכתוב ומילים מיותרות, ועל ידי שימוש במידות שהתורה נדרשת בהן. ט רשב"ם מודע לזה שפירושו על דרך הפשט שונים מאד מהפרשנות המסורתית של חז"ל. הוא מדגיש שאין לראות את פירושו לתורה כביקורת על פרשנות חז"ל, ואין לראות את פירושו כנסיון לשפר את עבודתם. העובדה שחז"ל הניחו את הפרשנות על דרך הפשט, נובעת לדעת רשב"ם מחסידותם ולא מחוסר כישרון פרשני. י כלומר, אפשר להבין בקלות למה ירצו בני אדם להתמקד במימד הכי חשוב של הכתוב, המימד ההלכתי שמבוסס על דרשות.

א רשב"ם רומז ללשון הכתוב לעיל לו, וגם מפרש את דברי הפסוק שהוא דרך אגב, ומסביר שמוכן הביטוי שם "וילך אל ארץ" הוא שעשיו הלך אל ארץ אחרת. ב גם רש"י עמד על הקשר בין התחלת פרק לז ופרק לו. אבל רק רשב"ם עומד על השוואת הביטוי בפסוקנו "בארץ מגורי אביו" לביטוי לעיל לו, י: "וילך אל ארץ". ג סביר להסיק מלשונו של רשב"ם, שיעקב "ישב אצל אביו", שרשב"ם חושב שיצחק היה בחיים בזמן שיוסף נמכר, וזאת למרות העובדה שמיתתו של יצחק מתוארת כבר לעיל בפרק לה. יש להניח שרשב"ם מקבל את טענת רש"י לעיל לה, כט ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה" ושבעצם יצחק חי עד שתים עשרה שנה אחרי מכירתו של יוסף. למרות שהחשוב של רש"י בהערתו שם, מבוסס חלקית על מדרשים (כמו המדרש שאומר שיעקב "נטמן בבית עבר" משך ארבע עשרה שנה), עדיין אפשר להוכיח על בסיס פשוטי המקראות בספר בראשית שיצחק עדיין היה בחיים בזמן מכירתו של יוסף. הרי אנחנו יודעים שיוסף היה בן שלושים שנה כשהופיע לפני פרעה (עיין להלן מא, מו) וגם שתשע שנים יותר מאוחר, אחרי שבע שנות השבע והשנתיים הראשונות של ימי הרעב (עיין להלן מה, ו) יעקב הגיע למצרים, ואז הצהיר יעקב שהוא בן מאה ושלושים שנה (מז, ט). אנו יודעים שיוסף אז היה בן שלושים ותשע שנים, אם כן אנחנו יודעים שיעקב היה מבוגר מיוסף בתשעים ואחת שנים. גם ידוע לנו (מלעיל כה, כו) שיצחק היה מבוגר מיעקב בשישים שנה. זאת אומרת שיצחק היה מבוגר מיוסף במאה חמישים ואחת שנים. אם כן, בזמן מכירת יוסף, כשהוא היה בן שבע עשרה שנה (כמו שכתוב כאן בפסוק ב) יצחק היה בן מאה שישים ושמונה שנים. לפי הכתוב לעיל לה, כח, יצחק מת בגיל מאה ושמונים שנה, כלומר שתים עשרה שנה אחרי מכירתו של יוסף. ועיין לקמן

הַרְגִּלוּ בְעַמְקֵי פְּשׁוּטוֹ שֶׁל מִקְרָא. וּלְפִי שְׁאִמְרוּ חֲכָמִים: אֵל תִּרְבוּ בְּנִיכֶם בְּהִגְיוֹן יָב (ע"ס ברכות כח, ב); וְגַם אָמְרוּ: הָעוֹסֵק בְּמִקְרָא, מְדָה וְאֵינָהּ מְדָה יָ; הָעוֹסֵק בְּתַלְמוּד, אֵין לֵךְ מְדָה גְדוּלָה מְזוֹ (ע"פ ב"מ לג, א) – וּמִתּוֹךְ כֵּךְ לֹא הִרְגִּלוּ כָּל כֵּךְ בְּפִשׁוּטָן שֶׁל מִקְרָאוֹת, וּכְדֹאֲמַרִּינָן בְּמַסְכַּת שֶׁבֶת: "הוֹינָא בְּרַ תְּמַנִּי סְרִי שְׁנִין, וְגִרְסִינָן כֻּלָּה תַלְמוּדָא, וְלֹא הוּוּ יִדְעָנָא דְאֵין מִקְרָא יוֹצֵא מִיְדֵי פְּשׁוּטוֹ" (שבת סג, א). וְגַם רַבְּנֵנוּ שֶׁלְמָה טו, אָבִי אֲמִי, מְאִיר עֵינֵי גוֹלָה טו, שְׁפִרְשׁ תּוֹרָה נְבִיאִים וּכְתוּבִים, נָתַן לְבִי לְפִרְשׁ פְּשׁוּטוֹ שֶׁל מִקְרָא יָ. וְאֵף אֲנִי, שְׁמוּאֵל בֶּן רַבִּי מְאִיר חֲתָנוּ, זָכַר צְדִיק לְבְרָכָה ט, נִתְּוֹכַחְתִּי עִמּוֹ, וּלְפָנָיו יָ, וְהוֹדָה לִי שְׁאֵלוֹ הִיָּה לוֹ פְּנָאִי, הִיָּה צְרִיךְ לַעֲשׂוֹת פְּרוּשִׁים אַחֲרֵים לְפִי הַפְּשׁוּטוֹת הַמִּתְחַדְּשִׁים בְּכָל יוֹם כָּא. וְעַתָּה יִרְאוּ

לרש"י; עיין לדוגמא בתוספות סנהדרין פט, ב ד"ה אליהו בהר - "ופירש רש"י מאור הגולה בפירושו לנביאים וכו'". ברור שהביטוי "מאיר עיני גולה" מראה שרשב"ם מעריך מאד את רש"י סבו. מספר פעמים בפירושו לתורה משתקף יחס כזה לרש"י בתוך פירושו שרשב"ם. עיין לדוגמא בהערה המסכמת של רשב"ם לפירושו לספר שמות במהדורה זו (שיש סיבה טובה לחשוב שהערה זו היא באמת הערת פתיחה לספר ויקרא). מצד שני יש להדגיש שייחס זה איננו עקבי בכל פירושו של רשב"ם לתורה, ויש מקומות רבים בהם מותח רשב"ם ביקורת ואפילו בוטה על פרשנותו של סבו. יז זאת אומרת, רש"י ניסה לפרש פשוטו של מקרא, או עשה מאמצים לפרש פשוטו של מקרא. בקשר ללשונו של רשב"ם בביטוי "נתן לב" עיין בפירושו לעיל כו, ח ("שלא נתנו לב לגזולה ממנו") ובהערות שם. יח כלומר, יש סיבה נוספת לחשוב שפרשנות על דרך הפשט היא פרשנות לגיטימית, שהרי רש"י כך סבר, וכך ניסה לפרש. יט מכאן סביר לחשוב שר' מאיר, אביו של רשב"ם כבר לא היה בחיים בזמן שרשב"ם כתב את פירושו לתורה. גם בפירושו שרשב"ם לעיל כה, לב מופיע שמו של אביו רבי מאיר בצירוף ברכת המתים ("מנוחתו כבוד"). בפעם השלישית והאחרונה שמצטט רשב"ם את אביו בפירושו לתורה (במדבר לא, מט) לא מופיעה ברכת המתים. לי נראה יותר סביר להניח שברכת המתים נפלה מהפירושו לספר במדבר בשל טעות מעתיק, מלחשוב שבספר בראשית הוסיפו מעתיקים פעמיים ברכת המתים. לפי אברהם גרוסמן (חכמי צרפת הראשונים עמ' 169) רבי מאיר נפטר בסביבות השנה 1140, ואם כן לדעתי נראה סביר להניח שפירושו שרשב"ם לתורה לא נכתב עד השנה 1140 (מצד שני, פרופ' גרוסמן, שם עמ' 28 טוען שפירושו שרשב"ם לתורה נכתב יותר מוקדם, בין השנים 1120-1130). כ זאת אומרת, רשב"ם טוען שהוא התווכח על הסברים מסוימים של רש"י ועשה זאת בפניו של רש"י. כא מוסכם בספרות המחקר שרש"י הגיה את

יא מספר פעמים משתמש רשב"ם בביטוי "עומק פשוטו של מקרא" (כאן, להלן פסוק כח; להלן מט, טז; שמות ג, יד; יג, ט). הביטוי הוא כנראה חידוש שלו, אבל ראה במדרש שכל טוב לבראשית לב, לג ("יש מעמיקים בלשון הפשט") וללג, ד ("ומעמיקי לשון הפשט דרשו"). מהביטוי הזה ברור שאין רשב"ם סובר שהפשט הוא המובן הראשוני של הכתוב, כלומר, מה שנראה לעין לפני שמעמיקים בדברי הפסוק. לפי רשב"ם יש צורך להעמיק כדי להבין את פשט הכתוב. יב בגמרות שלנו, הגירסה היא "מנעו בניכם מן ההגיון". עיין בפירושו שרש"י שם; "לא תרגילום במקרא יותר מדאי משום דמשכא" (כלומר, לימוד המקרא הוא מושך). יתכן שהתלמידים שעוסקים בו לא ילמדו ספרים אחרים, ובמיוחד ספרות חז"ל כדבעי. יג וברש"י שם: "מידה היא קצת ואינה מידה, שהמשנה ותלמוד יפים ממנה". יד כך אמר רב כהנא בגמרא שם, שכשהוא היה בן שמונה עשרה שנה וכבר למד את כל התלמוד, עדיין הוא לא הכיר את הכלל ש"אין מקרא יוצא מידי פשוטו". ניתן לסכם את טענות רשב"ם כדלהלן: ברור מתוך ספרות חז"ל לדעתו שיש מקום לפרש את התורה על דרך הפשט. גם ברור לרשב"ם שפירושים כאלה על דרך הפשט באופן כללי אינם נמצאים בתוך ספרות חז"ל. לפי רשב"ם אפשר להבין את התרכוזות של חז"ל בהסברים על דרך המדרש, החלטה שנבעה לדעתו מחסידות. לכן יש לראות את התעניינותו של רשב"ם בפרשנות על דרך הפשט מצד אחד כהתעניינות לגיטימית, ומצד שני כהתעניינות שאיננה מורידה מכבודם של חז"ל ושאין לראותה כמרד בסמכותם. טו כלומר, רש"י. טז הביטוי "מאיר עיני גולה" מופיע כבר בגמרא חולין נט, ב, בקשר לרבנו אחאי. ביטוי זה (או הביטוי הדומה "מאור הגולה") מופיע הרבה בספרות הראשונים כתיאור של רבנו גרשום. עיין לדוגמא ברש"י לביצה כד, ב ד"ה ולערב אסורין וברשב"ם לכבא בתרא קיב, א ד"ה יש שגורסין. מידי פעם הביטוי מופיע גם בקשר

המשכילים כב מה שפרשו הראשונים כג: אלה תלדות יעקב. אלה מקראות ומארעות שארעו ליעקב כז. והנה זה הכל הוא כה. פי כל "אלה תולדות" האמורים בתורה² ובכתובים, יש מהם שמפרשים בני האדם כז, ויש מהם רבים שמפרשים בני בניו כז, כאשר פרשתי ב"אלה תולדות נח" כח. למעלה, בפרשת בראשית, פתיב: "ויהי נח בן חמש מאות שנה ויולד נח את שם את חם ואת יפת" (בראשית ה, לב), ואחרי כן מפרש פי העולם חטאו כט, ונח מצא חן², ואחרי כן מפרש: "אלה תולדות נח" (בראשית ו, ח-ט), בני בניו. היאך? פי שלושה בנים היו לו, וצוה הקדוש ברוך הוא להכניסם בתבה שנים עשר חדש^{2א}, ובצאתם: "ויולדו להם בנים אחר המבול" (בראשית י, א), עד שעולים לשבעים בנים, שהיו שבעים אמות^{2ב}, כדכתיב: "מאלה נפרדו" וגו'^{2ג} (בראשית י, ה). וכן בעשו, פרשה ראשונה^{2ד} מפרש בני עשו שנולדו לו במקום אביו, ואחרי כן: "וילך אל ארץ" וגו' (בראשית לו, ו), וישב לו בהר שעיר, וכל הפרשה יח,

2 רוזין הציע להוסיף את המילה "ובנביאים" שלפי עדותו לא מופיעה בכתב היד. לי נראה שאין צורך, שהרי הביטוי "אלה תולדות" איננו מופיע אף פעם בספרי הנביאים. בכתובים הביטוי מופיע לדוגמא ברות ד, יח.

פירש שהכוונה היא לבניו של יצחק, כלומר ליעקב ולעשיו. כז כלומר, הכוונה בביטוי "תולדות פלוני" היא בני בניו של פלוני. כח יש להניח שהכוונה היא לפירושו של רשב"ם לעיל ו, ט שלדאבוננו אבד יחד עם כל פירוש רשב"ם לפרקים ב-ז בבראשית. כט לעיל ו, ה. ל לעיל ו, ח. לא הקביעה ששהו בתיבה שנים עשר חודש מבוססת על פשוטי המקרא. לפי פרק ז, פסוקים ו-יא ברור שנח ומשפחתו נכנסו לתיבה בחודש השני. לפי פרק ח פסוקים יג-טז ברור שנח ומשפחתו יצאו מן התיבה בשנה הבאה גם כן בחודש השני. ועיין ברש"י שם ח, יד שקובע (על בסיס סדר עולם ד ומשנה עדויות ב, ו בראשית רבה כח) שהתקופה היתה שנה אחת שלמה ועוד אחד עשר ימים: "אלו י"א ימים שהחמה יתירה על הלבנה, שמשפט דור המבול שנה תמימה היה". לב הרעיון שיש בעולם שבעים אומות, מקורו בספרות חז"ל (עיין לדוגמא בסוכה נה, ב) ולא בתנ"ך. אולם ברור שרעיון זה מבוסס על העובדה שברשימת תולדות בני נח שמופיעה לעיל פרק י, מופיעים בדיוק שבעים שמות. לכן מזכיר רשב"ם "שבעים בנים - שהיו שבעים אומות". רשב"ם מצטט בהמשך דבריו את בראשית י, ה שמשם רואים ש"מאלה", כלומר, משבעים הצאצאים שנמנו בפרק ההוא "נפרדו איי הגוים בארצותם איש ללשונו, למשפחותם בגויהם" כלומר, אומות העולם. לג עיין כמו כן ברמב"ן לעיל ו, ט, שגם לדעתו אין להבין את הביטוי "אלה תולדות נח" במובן של 'זהו הסיפור של נח'. וכתב רמב"ן שם: "ואינו נכון בעיני, כי אין קורות האדם תולדותיו". לד רשב"ם משתמש במונח "פרשה ראשונה" לתאר את פרק לו פסוקים א-ח. לה בקטע

פירושו וכתב לפעמים מהדורות רבות של פירוש אחד. כאן מצטט רשב"ם את רש"י כאומר שהיה רצוי להכין מהדורה חדשה של פירושו לתורה, שהרי בכל יום מתחדשת הבנתנו בפשט של התורה. בזה רומז רשב"ם שפירושו לתורה בא למלא את החסר ולהציע לציבור הקוראים נוסח קצת שונה של המהדורה שלא היה לרש"י מספיק זמן לכתוב. בהערתו הארוכה של רשב"ם לפסוקנו, חזר הוא על נקודות מסוימות שהופיעו בפירושו לעיל א, א והרחיב עליהן. רבות התיאוריות, למה דווקא כאן, בהתחלת פרשת וישב, נותן רשב"ם לקוראיו מעין הקדמה לדרכו הפרשנית והגנה עליה. לי נראה שאף אחת מהתיאוריות המוצעות איננה יוצאת מגדר ההשערה. השערתי שלי היא שרשב"ם רצה להכין את קוראיו להסברו החדש והמפתיע למכירת יוסף בהמשך פרקנו. עיין להלן בפירוש לפסוק כח ובהערות שם. כב עיין בהערה ה' לעיל. כג מספר פעמים בפירושו לתורה מדגיש רשב"ם שפירושו עולה על נסיונותיהם של הראשונים לפרש את התורה על דרך הפשט. עיין לדוגמא בפירושו לעיל א, א ובמיוחד בפירושו לשמות ג, יא: "כי הראשונים ממני לא הבינו בו כלל כלל". כד למרות שהמילים המדויקות האלו אינן מופיעות בתוך פירוש רש"י, די ברור שכוונת רשב"ם כאן לחלוק על הסבר של רש"י למילה 'תולדות'. כה רומז ללשון הכתוב בקהלת ב, א ו-ב, כג. פעמים רבות דוחה רשב"ם הסבר מסוים על התורה שכתבו קודמו ומכנה אותו 'הבל'. עיין בפירושו לעיל א, א; לקמן מה, כח; לויקרא כו, כא ולדברים טו, יח. כו יש להניח שרשב"ם חושב על פסוקים כמו לעיל כה, יט "ואלה תולדות יצחק בן אברהם", שגם רש"י שם

ועדין לא הורד המשכן^ב [ולא נסעו הלויים]^ג, ומשה ואהרן ומרים שהיו עדין במחנה לוייה. קרא להם הקדוש ברוך הוא פתאם, ונצטרעה מרים^ד, וחזרו לאחוריהם^ה, ונאספה מרים מצרעתה^ו לסוף שבעה, "ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן"^ז (במדבר יב, טז). וכל דרשה זו מצאתי במכילתא, בפרשת בשלח, פלה בפסוק הראשון^ח. ושוב מצאתיה בתשובות רבי קלונימוס איש רומי^ט כמותי. וגם^י מה שכתוב במכילתא^{יא}: "ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה (שמות יב, לז), על זה נאמר: ואשא אתכם על כנפי נשרים" (שמות ט, ד), ופרשתי לשואלים^{יב}: לפי שאין כתוב שם 'ויסעו מרעמסס ויחנו סכתה', לומר לך שלפי שעה באו מרעמסס לסכות, ובשעה שנסעו מרעמסס נסעו כמו כן מסכות, וזהו כנפי נשרים^{יג}.

יב (א) [ה] נשית. שהיא ממשפחת חם^{יג}: פי אשה כשית לקח. כדכתיב בדברי הימים ב' כ"ג: "ויהי כשם שכתב רש"י, ששלך בארץ כוש ארבעים שנה, ולקח מלכה אחת, ולא שכב עמה, כמו

5 המילים כאן בסוגריים מרובעים הן הוספה ספקולטיבית של רוזין לתוך פירוש רש"י.

קשור לפסוק לה כאן, ואיננו קשור לפסוק טז (בניגוד לדרך שהמדרש הזה מופיע בספרי, כפי שכתב רש"י בהתחלת פירושו לפסוקנו). טז רבי קלונימוס עבר מרומי לוורמיזא לפני שנת 1080. מסופר שנהרג בשנת 1096 בפרעות של מסע הצלב הראשון (כלומר, הוא נפטר כשרש"י היה צעיר). הוא היה מפורסם כפרשן וכאיש הלכה. תשובותיו לא שרדו, אבל הן מוזכרות במקומות רבים. עיין ב'חכמי אשכנז הראשונים' של אברהם גרוסמן, עמ' 348-354. טז כלומר, אפשר להסביר שהמדרש על שמות יב, לז נאחז באותו שינוי לשוני שהמדרש על פסוקנו נאחז בו. ע פסחא יד. עא מתוך דברי רש"י שהוא נשאל על המדרש הזה, וכן מדבריו בהתחלת הפירוש לפסוקנו שהוא נשאל בפריו להסביר קטע ממדרש הספרי, יש ללמוד שרש"י התעניין לא רק בפרשנות על דרך הפשט (למרות שכמעט כל פירושו לתורה עוסק בסוג פרשנות זה), אלא שבני דורו ראו אותו כמומחה גם להבנת הסגנון המדרשי של חז"ל. עב הסבר דומה לפסוק נמצא בפירושו של רש"י לשמות יב, לז. אפילו הסגנון של רש"י כאן ושל רש"י שם דומים: שניהם משתמשים בביטוי "לפי שעה" לתאר את הצורה המהירה בה בני ישראל נסעו מרעמסס לסכות. עג כפי שכתוב בבראשית י, ה. החשיבות של פרט זה תתברר בהמשך דברי רש"י. עד דברי הימים דמשה רבנו הוא אוסף מדרשים מימי הבינים שכולל בתוכו מדרשים מקובלים וגם כאלה שאינם מקובלים. בפירושו לשמות ד, יא מצטט רש"י מדרש שמופיע באותו אוסף ודוחה אותו, בכותבו: "אין דבר זה בדברי התנאים והאמוראים ואין לחוש לספרים החיצונים". בצורה בלתי עקבית ומפתיעה, סומך

לפי פרשת מרים המתוארת בפרק יב היו בני ישראל בחצות, והתחילו לעזוב את חצרות. אבל לפני שהסיקו כולם לעזוב את חצרות, קרו המאורעות של פרק יב, כמו שרש"י ממשך לפרש. טב רש"י חזר לדברי הכתוב לעיל י, יד-יז. ועיין גם לעיל ד, ה ובפירוש רש"י ורמב"ן לעיל י, ה. טז כמו שכתוב לקמן יב, ד, י. טז כלומר, השבטים של הדגל הראשון, שכבר עזבו את חצרות, חזרו לאחוריהם לחצרות. טה כלשון הכתוב במלכים ב' ה, ו. טו בצורה קצת יוצאת דופן מסביר רש"י באריכות, איזו אחיזה בתוך דברי הכתוב יש למדרש ששואל: "וכי שתי חצרות היו?" פעמים רבות טוען רש"י שיש למדרשים אחיזה בדברי הכתוב, על ידי ייתורים או שינויי לשון. בפירושו לעיל ה, ו ולבראשית לז, לה, מסביר רש"י אך יתור בטקסט גורם למדרש מסוים; כאן מסביר רש"י אך שינוי לשון בטקסט (העובדה שהתורה לא השתמשה בלשון הרגילה: "ויסעו ממקום פלוני ויחזו במקום אלמוני") גורם למדרש מסוים. בכל המקומות האלו נותן רש"י גם הסבר על דרך הפשט למילים שיש בהם שינוי לשון או ייתור. וכך כתב גם בהתחלת פירושו לפסוק זה, שהמילים "ויהיו בחצרות" מתפרשות על דרך הפשט כ"נתעכבו שם", כלומר, המילים האלה מלמדות שבני ישראל התעכבו זמן מרובה בחצרות. יש לציין שבפירוש רש"י לדברים י, ו, מזכיר הוא שוב את הפירוש המרשי הזה לפסוקנו, אבל שם הוא כותב מסיבות לא ברורות: "זהו דרך פשוט". טז כלומר, מדרש זה על פסוקנו מופיע במכילתא ויסעו ג בתוך קטע שמדבר על שמות טז, יג. רש"י מרגיש שמדרש זה במכילתא

ה"י "יום ולילה", כגון: "יום ולילה לא ישבתו" (בראשית ח, ככו). הוא האור והחושך שנברא ביום ראשון^ח, קורא אותו^ט הקדוש ברוך הוא בכל מקום יום ולילה. וכן כל "ויקרא אלהים" הכתובים בפרשה זו^י. וכן: "ויקרא משה להושע בן נון יהושע"^{יא} (במדבר יג, טז), האמור למעלה: "למטה אפרים הושע בן נון" (במדבר יג, ח). הוא אותו שקרא משה יהושע בן נון^{יב}, שמנהו קדם לכן משרתו בביתו, שכן דרך המלכים הממנים אנשים על ביתם לחדש להם שם, כמו שנאמר: "ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח"^{יג} (בראשית מא, מה); "וישם לדניאל בלטשאצר" וגו' (דניאל א, ז): ולחשך קרא לילה. לעולם אור תחלה ואחר כך חשך^{יד}: **ויהי ערב ויהי בקר.** אין פתיב כאן: ויהי לילה ויהי יום^{טו}, אלא: "ויהי ערב", שהעריב יום ראשון ושבע האור^{טז}; "ויהי בקר", בקרו של לילה, שעלה עמוד השחר^{יז}, הרי השלם יום אחד^{יח} מן הששה ימים^{יט} שאמר הקדוש ברוך הוא בעשרת הדברות^ס, ואחר כך התחיל יום שני: "ויאמר אלהים יהי רקיע". ולא בא הכתוב לומר שהערב והבקר יום אחד הם^{סא}, כי לא

4 כפי שהעיד רוזין, בכתב היד היה כתוב "ויקרא לדניאל בלטשצר". הטקסט כאן תוקן לשקף את נוסח המסורה בדניאל.

נה מטרתו העיקרית של רשב"ם בפירושו החדשני לביטוי "ויהי ערב ויהי בקר", היא לומר שעל דרך הפשט אין לראות בביטוי זה מקור לרעיון ההלכתי ש"היום הולך אחר הלילה" (כדברי המשנה חולין ה, ה), למרות שמספר פעמים בספרות חז"ל קושרים כלל זה עם פסוקנו (עיין לדוגמא בברכות ב, א וברש"י לנדרים ע, ב ד"ה נדרה). רשב"ם אומר שהיה אפשר להסיק מסקנה כזאת אם היה כתוב בפסוקנו "ויהי לילה ויהי יום", אבל, כפי שהוא יסביר בהמשך, מהמילים "ויהי ערב ויהי בקר" אי אפשר להסיק מסקנה כזאת. נו כלומר, לפי רשב"ם הביטוי "ויהי ערב" איננו מתאר תקופה שמתמשכת שתיים עשרה שעות, אלא פרק זמן קצר שהשמש שוקעת והיום נגמר. נז כן (עיין בהערה נ"ו) מסביר רשב"ם שמוכן הביטוי "ויהי בקר" הוא שהלילה נגמר ועלה עמוד השחר. נח כלומר, ברגע זה, של עליית עמוד השחר, אז נגמר יום אחד. וכך מדגיש רשב"ם שהרגע שבו נגמר יום אחד, ומתחיל יום שני הוא כשהשמש עולה ולא כשהשמש שוקעת. נט אפשר לומר שרשב"ם מרכז קצת את עמדתו כאן, שהרי הוא מדגיש שדווקא בששת הימים של מעשה בראשית, היממה הסתיימה בבוקר, ואין שום סיבה לחשוב שרשב"ם סבר שמצב זה נמשך אחרי ששת ימי בראשית. ס רשב"ם חוזר כאן על הנקודה שהשמיע בסוף הערתו הארוכה לפסוק א, שסיפור הבריאה בבראשית פרק א בא להכין את הקורא לעשרת הדברות. סא אפשר לומר שדברי רשב"ם כאן מכוונים נגד הסבר הביטוי "ויהי ערב ויהי בקר" בנייר ז, א, שם כתוב שמביטוי זה לומדים ש"יממה וליליא חד יומא הוא". מצד שני אפשר גם

כל, אפשר להסביר שהוא שואל מדוע צריך הקב"ה לקרוא שם ליום, בזמן שאין אף אחד בעולם שיוכל להשתמש בשם הזה. עוד אפשר להבין שהוא שואל מדוע צריך הקב"ה לקרוא שמות לדברים מסוימים כאן בפרק א, כשאנו רואים בפרק ב שהאדם הוא קורא שמות לדברים שיצר הקב"ה (ב, כ). מח כאן מביע רשב"ם מפורשות את התנגדותו לדברי רש"י בפירושו לפסוק ד (בעקבות חגיגה יב, א), לפיו האור של היום הראשון של הבריאה איננו האור שאנחנו רואים היום. מט כאן מסביר רשב"ם את עיקר חידושו. לדבריו כשכתוב כאן "ויקרא אלהים" אין הכוונה שהקב"ה קרא או כינה את השם של חפץ או דבר מסוים בצורה מסוימת, אלא הכוונה היא שהקב"ה 'קורא' תמיד את הדבר בשם הזה. זאת אומרת, כשכותב משה כאן שהקב"ה ברא אור וחושך, מוסיף משה וכותב שבהמשך הסיפור, האור והחושך שאני תיארתי כאן, יתוארו על ידי הקב"ה באופן רגיל כיום ולילה. נ כפי שיסביר רשב"ם להלן בפירושו לפסוק ח ולפסוק י. נא עיין גם בפירושו של רשב"ם לבמדבר שם. שוב הסבר רשב"ם מכוון נגד המדרש שמופיע בפירושו רש"י שם (מסוטה יד, ב), לפיו משה בדיוק בשלב זה של הסיפור, לפני שהוא שלח את המרגלים, שינה בכוונה את שמו של הושע ליהושע. נב כלומר, לא עכשיו שינה משה את שמו של הושע ליהושע, אלא לפני כן, כפי שיסביר רשב"ם בהמשך דבריו. נג ועיין גם בפירושו של רשב"ם ובהערות שם. נד שוב (עיין גם בהערה מ"ד) מכין רשב"ם את קוראיו לפירושו החדשני שיופיע בדיבור המתחיל הבא, שהיום קדם ללילה בששת ימי בראשית.

הצרכנו לפרש אלא היאך היו ששה ימים, שהבקר יום ונגמרה הלילה, הרי נגמר יום אחד, והתחיל יום שני:

(ו) ויאמר אלהים יהי רקיע. לאחר שנגמר יום ראשון לבקרו, ויאמר אלהים^{טב}: רקיע. לשון פעול הוא, כמו: עשיר שפתרוננו מעשר, חסיד – מחסד^{טז}. לפי שכן הארץ עד השמים העליונים^{טז} היו מים, כדכתיב: "מרחפת על פני המים" (בראשית א, ב), עתה חלקן הקדוש ברוך הוא באמצע^{טז}, ועשה רקוע פרוש ממזרח למערב ומצפון לדרום להבדיל בין המים העליונים. ולפי שלא עשה מלאכת המים עד [יום] שלישי, שנראית היבשה, לא נאמר כי טוב בשני^{טז}. אבל בשלישי נאמר שני פעמים "כי טוב", אחד למלאכת המים ואחד ליציאת האילנות והדשאים^{טז}: בין מים למים. להיות חצין למעלה וחצין למטה^{טז}:

(ח) ויקרא אלהים לרקיע שמים. כמו שפרשתי למעלה^{טז}. כלומר, הוא נקרא "שמים" בכל מקום בתורה. ושמים העליונים היו^{טז} בכלל "שמי השמים וכל צבאם" (נחמיה ט, ו) ו"הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים" וגו' (דברים י, יד): ויהי ערב ויהי בקר יום שני. שנטה היום

ולרש"י שני הסברים שונים לפתור בעיה זו (ושניהם מקורם בבראשית רבה ד). לפי רש"י, "אף על פי שנבראו שמים ביום הראשון, עדיין לחים היו וקראו בשני". לפי רשב"ם יש להבדיל בין השמים העליונים שכבר היו קיימים ביום הראשון, והשמים הרגילים שנבראים עכשיו, ביום השני. טז עיין גם במדרש לקח טוב: "אלו מים העליונים ומים התחתונים וכו' החצה ברקיע השמים, חצים העלה וחצים השקיעם למטה". טז ההסבר הזה בקשר לביטוי "וירא אלהים כי טוב" נמצא גם ברש"י ובריב"ש כאן (בעקבות דעתו של רבי שמואל בן נחמן בבראשית רבה ד). הסבר זה מנוגד למדרשים הטוענים שאי אפשר היה לומר כי טוב ביום השני, כיוון שבאותו יום נברא גיהנום או נברא מחלוקת (מדרש לקח טוב בעקבות דעותיהם של רבי יוחנן ורבי חנינא בבראשית רבה שם). עיין גם בפירוש רשב"ם לקמן פסוק כז ד"ה בצלמו. טז גם חלק זה של ההסבר מופיע ברש"י ובבראשית רבה שם. טז לשונו של רשב"ם קרובה מאד ללשון מדרש לקח טוב (המצוטט לעיל בהערה ס"ה), ועיין גם בבראשית רבה שם: "אמר רבי יוחנן, נטל הקב"ה כל מימי בראשית, ונתנם חציים ברקיע וחציים באוקינוס". טט לעיל בפירושו לפסוק ה ד"ה ויקרא. ע לשון רשב"ם כאן אינה ברורה, ושמה נפלה טעות בהעתקת כתב היד. ועדיין נקודתו די ברורה, ששמי השמים, כלומר השמים העליונים, כבר נבראו לפני היום השני, ושאפשר למצוא בכתוב אזכור של השמים העליונים בפסוקים שהוא מצטט מנחמיה ומדברים. ושמה רצונו של רשב"ם גם להביא ראיה משני הפסוקים האלה, שבהם מופיעה המילה שמים, ומופיע גם כן הביטוי "שמי השמים" שהשמים ושמי השמים הם שני דברים

לומר שרשב"ם כאן מרכז במקצת את עמדתו החדשנית. הוא מדגיש שאין מטרת הכתוב ללמד את ההגדרה של יום אחד. הכתוב בא ללמדנו אך ורק מה היתה הנקודה שבה הסתיים כל אחד מששת ימי בראשית. וכמובן, אין צריך לומר שרשב"ם לא הסיק שום מסקנות הלכתיות מפירושו לפסוק זה. ועיין להלן בפירושו לפסוק יד ד"ה ולימים, שם מבהיר רשב"ם ש"מצאת הכוכבים עד צאת הכוכבים יום אחד" כפי שמקובל בספרות ההלכה. ובכל זאת ברור שרבים סברו שהסבר רשב"ם לביטוי "ויהי ערב ויהי בוקר" הוא מסוכן והוא מערער את יסודות ההלכה. ועיין בפירושו הארוך של אבן עזרא לשמות טז, כה ובאגרת השבת שלו שבה מבקר אבן עזרא קשות את ההסבר הזה. נחלקו החוקרים אם עיקר התנגדותו של אבן עזרא מכוונת לקראים או ליהודים רבניים כמו רשב"ם. לי נראה סביר להניח שאבן עזרא קרא את פירוש רשב"ם לפסוקו או שמע עליו והתנגד לו. טז רשב"ם חוזר על ההסבר שמופיע בדיבור המתחיל האחרון בפסוק ה. שוב הוא מדגיש שאין לקרוא את פסוק ה ככתוב שעומד בפני עצמו ושנגדיר את המושג יום, אלא יש לקרוא אותו ביחד עם פסוק ו. שני הפסוקים האלה ביחד אומרים: שכשהגיע הבוקר והסתיים היום הראשון והתחיל היום השני, אז ויאמר אלהים וכו'. טז מסביר רשב"ם שהמילה 'רקיע' היא צורה סבילה מהשורש ר.ק.ע. ועיין גם בפירושו הדקדוקי של רשב"ם לתורה (שמופיע כנספח לספר דייקות שלו, הוצאת מרדלר עמ' 50 ו-61). טז גם רש"י וגם רשב"ם משתדלים לענות לאותה שאלה: הרי כבר ביום הראשון של הבריאה שומעים אנחנו על שמים, ולמה מסביר הכתוב כאן איך נבראו השמים ביום השני? לרשב"ם

לערב ע"א, ואחר כך ויהי בקר של יום שני ע"ב, הרי נגמר יום שני מששת הימים שאמר הקדוש ברוך הוא בעשרת הדברות ע"ג, והתחיל עתה יום שלישי בבקר:

(ט) ויאמר אלהים יקוּוּ. כמו שפרשתי למעלה, על ידי הרוח ע"ד, כי לכך נאמר: "ורוח אלהים מרחפת" (שם), [כמו] בבקיעת ים סוף ע"ה. שפשם שחלק מים העליונים, והבדיל מן התחתונים על ידי מעשה של רקוע, בן מים שעל הארץ הקוה על ידי מעשה של רוח ע"י: ותראה היבשה כלומר, הארץ שנבראת עם שמים העליונים מקדם שנברא האור, כמו שפרשתי למעלה ע"י, או זמן מרבה או זמן מועט ע"ח:

(י) ליבשה ארץ. כמו שפרשתי למעלה: היבשה היא שקרויה "ארץ" בכל מקום בתורה ע"ט: (יא) דשא. כל מיני דשאים ביחד קרויים "דשא", וכל מין בפני עצמו קרוי "עשב" 9: עשה פרי למינו. לפי הפשט נאמר "למינו" בדשאים, שלמינו הכתוב ב"עץ עשה פרי" מוסב גם על "עשב מזריע זרע" 9א: עשה פרי למינו. עץ התפוח עושה תפוח ולא תמרים 9ב: אשר זרעו בו. בתוך התפוח יש בו גרעינים שיכול לטע ממנו אילן ככל מיני פרות 9ג:

(יד) יהי מארת. דרך המקראות לומר לשון יחיד אצל לשון רבים 9ד, כמו: "ויהי אנשים אשר

קיימים. עט כפי שהוא כתב לעיל בפירושו לפסוק ה ד"ה ויקרא ולפסוק ח ד"ה ויקרא; ועיין שם בהערות. פ כן כתב גם רש"י, ועיין ברמב"ן שחולק. פא רשב"ם חולק על רש"י, שכתב בפירושו לפסוק יב (בעקבות חולין ס,א) "שלא נאמר למינהו בדשאין בצווייהן", כלומר, שבפסוק יא לא כתוב 'עשב מזריע זרע למינהו' אלא רק: "עשב מזריע זרע". אולם, בפסוק יב כן כתוב "עשב מזריע זרע למינהו". רש"י עומד על שוני זה ומשתדל להסביר על דרך המדרש. רשב"ם חולק ואומר שאין שוני. לדבריו, המילה "למינו" בפסוקנו, מתארת הן את הדשאים והן את העצים. ואם כן אין הבדל בין פסוק יא ופסוק יב. ועיין גם ברד"ק: "ומילת 'למינו' טעמה על העשב, כמו על העץ, וכו' ורז"ל יש להם דעה אחרת בזה". פב מתוך דברי הגמרא חולין ס,א, משמע כאילו נצטוו העצים והדשאים להוציא פירות למינם. מתוך דברי רשב"ם כאן, משמע שנבראו הדשאים והעצים בצורה שכל אחד יוציא פירות למינו. כדבריו, עיין גם במדרש לקח טוב. ועיין בפירושו רשב"ם לויקרא יט, ט, שם הוא כותב: "שצויה הכתוב שכל אחד ואחד יוציא פרי למינהו במעשה בראשית". ויתכן שמסיבות אפולוגטיות (שהרי פירושו שם תואר כ"תשובת המינין") משתמש רשב"ם שם בניסוח המדרשי. פג כן כתב גם רש"י. פד רשב"ם עומד על חוסר ההתאמה לכאורה בין הפועל 'יהי' (ביחיד) ושם העצם 'מאורות' (רבים), ואומר שאין כאן קושי, שהרי תופעה זו, של חוסר התאמה בין הנושא לנשוא הוא דרך המקראות, כלומר, הוא נפוץ בתנ"ך. רשב"ם כותב דברים דומים, כמעט באותה הלשון בפירושו הדקדוקי

שונים. עא כלומר, יש להבין את הביטוי "ויהי ערב" כמתאר את התהליך של ירידת החושך בסוף שעות האור, ואין לראות את הביטוי "ויהי ערב" כתיאור של שתיים עשרה השעות של חושך שקרויות לילה. בזה חוזר רשב"ם על מה שכתב לעיל בפירושו לפסוק ה ד"ה ויהי ערב ויהי בוקר. עב כלומר כשהגיע הבוקר השני, אז נגמר היום השני. עג שוב מדגיש רשב"ם את הנקודה שהוא כתב בסוף פירושו לפסוק א, שסיפור הבריאה כאן בבראשית פרק א מכין את הקורא להבנת עשרת הדברות. ועיין גם בפירושו לפסוק ה לעיל ד"ה ויהי. עד עיין בפירושו רשב"ם לפסוק ב ובהערות שם. עה עיין בשמות יד, כא. עו וכך מסביר רשב"ם איך פעולות המתוארות בפסוק ט) הן המשך לפעולותיו ביום השני של הבריאה. עז רשב"ם חוזר על הנקודה שכתב כבר בפירושו לפסוק א ולפסוק ו (ועיין בהערות לשני המקומות האלה) ומבהיר אותה. לדעתו, פרק א מתאר את המאורעות שהתרחשו מאז שהקב"ה אמר "יהי אור". אולם לפני שמתרחשים המאורעות המתוארים בפרקנו, כבר היו, לדעתו, קיימים שמי השמים והארץ. אין לדעתו תיאור בפרקנו של הדרך שנבראה הארץ, אלא תיאור כיצד הארץ - שכבר היתה קיימת - נראתה לעיני כל. עח רשב"ם חוזר כאן על הנקודה שכתב בסוף פירושו לפסוק א. הוא מדגיש שאין באפשרותנו לדעת מדברי פרק א, מתי נבראה הארץ ומתי נבראו שמי השמים. בזמן שמתרחשים המאורעות המתוארים בפסוקנו, הם כבר היו קיימים, ואין לדעת כמה זמן כבר היו

שְׁהִיָּה עֵיף יָהּ וְרַעֲמֵי הָרִי הוּא כְּאוֹמֵר: תֵּן לִי מֵהֵרָה לֶאֱכֹל: עַל פֶּן קָרָא שְׁמוֹ אָדוּם. הוּא אֲדַמוּנִי¹⁷, וְנִתְּאָה לֶאֱכֹל אָדָם¹⁸. וּבִשְׂבִיל רַעֲבָתוֹתוֹ מָכַר בְּכוֹרְתּוֹ. וְלִשְׁם בְּזִיוֹן קָרָא לוֹ פֶּן יִז, שְׂבִשְׂבִיל מֵאֲכַל אָדָם מָכַר בְּכוֹרְתּוֹ:

(לא) מְכָרָה כִּיּוֹם. כְּלוּמָר, לֵאלֹתֵי¹⁹. מִיָּד מָכַר לִי חֵלֶק בְּכוֹרְתְךָ הָרְאוּי לְךָ [ב]מִמוֹן אֲבִים בְּמִמְּךָ שֶׁתֵּתֵן לְךָ²⁰, וְאַחַר כֵּן אֶתֵּן לְךָ הַמֵּאֲכָל לְעֵדוּת [ו]לְקִיּוֹם²¹, כְּדָרֶךְ שְׂמַצִּינוּ: "וַיֵּאֲכְלוּ

"ופשוטו, כעת הזאת" והביא ארבע דוגמאות של שימוש דומה במילה 'כיום' בתנ"ך. נ שוב חולק רשב"ם על הסבר רש"י שכתב (על בסיס בראשית רבה סג ומספר מקורות מדרשיים אחרים) שזכות הבכורה שקנה יעקב, היתה הזכות להיות אחראי על עבודת הקרבנות שיביאו בעתיד לקב"ה בבית המקדש (שהרי מלכתחילה עבודת הקרבנות היתה בידיהם של הבכורות; עיין במדבר ג פסוקים מד והלאה, ועיין גם כן בזבחים קיב,ב). לעומת זאת אומר רשב"ם שהבכורה שעליה מדובר כאן היא הזכות לקבל פי שניים מחלקו של אח צעיר בנכסי האבא לאחר מיתתו (על בסיס הדין בדברים כא,יז). ועיין כמו כן באבן עזרא על אתר: "והבכורה שיקח פי שניים ממון אביו". ועיין גם ברמב"ן שמעלה אפשרות אחרת: "יתכן כי פי השניים בבכורה ממשפטי התורה לא היה כן לפנים, רק לנחול מעלת האב ושררתו שיהיה לו כבוד ומעלה על צעירו". ועיין גם בהערה הבאה. מא זוהי תרומתו החדשנית והמפתיעה של רשב"ם לפרשנות מכירת הבכורה. לפי רשב"ם (כאן ובפירושו לפסוק לג לקמן) עשיו מכר את זכות הבכורה ליעקב בכסף ולא תמורת נזיד עדשים. ברור שלפי הבנת רשב"ם תגובת הקורא למכירה זו היא שונה לגמרי. אין כאן סיפור של אח המנצל את חולשת אחיו כדי לקנות ממנו משהו חשוב ונשגב תמורת מחיר בלתי סביר של צלחת עדשים, אלא יש כאן עסקה פיננסית פשוטה. לעשיו ישנה זכות שבעתיד הוא יקבל חלק יותר גדול בכספי אביו, בתנאי שעשיו יאריך ימים יותר מאביו יצחק. יעקב מציע לעשיו עסקה פיננסית שאיננה מנצלת את חולשתו: יעקב ישלם לעשיו סכום של כסף מיד, ותמורת זה יוותר עשיו על הזכות הטבעית שאולי תגיע לידו, ואולי לא. כבר רוזין (בהערה מס' 12 על אתר) כתב ש"טוב בעיני רשב"ם להשתיק תלונות המינים על יעקב על דבר המכירה הזאת". ברור שהיו נוצרים בימי הביניים שטענו שהיהודים תמיד היו רמאים, והסתמכו בטענותיהם על סיפורים כמו סיפור מכירת הבכורה. עיין לדוגמא בספר "יוסף המקנא" (הוצאת רוזנטל עמ' 40-41), שם אנו קוראים על נזיר אחד ממסדר הדומיניקאנים ש"מצא רב יוסף בדרך פריס ואמר לו: יעקב אביכם גנב היה ואין אוכל ריבית כמוהו, שבשכיל קערה אחת

עזרא, שאדם מתרגש נוטה לכפול את דבריו. בפירושו של אבן עזרא לפסוק "ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה מי הוא זה ואיזה הוא" (אסתר ז,ה) הוא אומר: "פעמיים להורות שהמלך כעס מיד, ומרוב כעסו אמר במהירות מיהו זה פעמים, כאומר בכעסו: מי זה, אמור, מי זה, אמור מהרה". ועיין גם כן ברד"ק לפסוקנו: "וכפל הדיבור לרוב תאוותו". לה מדברי רשב"ם שמתאר את עשיו "שהיה עיף ורעב", אנו למדים שרשב"ם שולל את ההסבר המדרשי שמופיע ברש"י (על בסיס בבא בתרא טז,ב ומספר מקומות אחרים בספרות המדרש) שעשיו היה "עיף ברציחה". בין פרשני רש"י ישנם הטוענים שהסבר זה מופיע ברש"י, כיוון שהמילה 'עיף' בפסוק כט היא קשה, שהרי מתוך ההקשר היינו מצפים שיהיה כתוב "ויבא עשיו מן השדה והוא רעב". ועיין במזרחי שמציע הסבר זה כדי להצדיק את העובדה שרש"י הכניס את המדרש הזה הנראה כל כך רחוק מפשוטו של מקרא, לתוך פירושו לתורה. אולם גם מזרחי מודה שם שהקושי איננו כל כך גדול, ויתכן לומר שהמילה 'עיף' אכן במקומה בפסוקנו. עיין למשל באבן עזרא, שפירש את מובן המילה 'עיף' כ"רעב וצמא". לו כמו שכתוב בפסוק כה. לו כלומר יש שתי סיבות שונות לקריאת עשיו בשם 'אדום': היותו אדמוני; תאוותו לאכילת מאכל אדום. הסבר דומה מופיע בכמה מקורות אחרים בחוגי בעלי התוספות (עיין ב'תוספות השלם' של גליס עמ' כט-ל). ואולם, משם נראה שההסבר מבוסס על הכפילות בדברי עשיו שאמר "מן האדום האדום הזה" - "למה יש שתי פעמים, הוא אדום דכתיב אדמוני, ותבשילו אדום". גם רשב"ם רואה רמז לשתי הנקודות השונות האלה, אבל אין הוא קושר אותן לכפילות "האדום האדום הזה", שאותה הוא כבר הסביר בהערותו הקודמת. ועיין גם כן בבראשית רבה סג: "הוא אדום ותבשילו אדום". לח עיין גם בפירושו רמב"ן על אתר: "על כן קרא שמו אדום, כי לעגו עליו שמכר בכורה נכבדה בעבור תבשיל מעט". לט שלא כפירושו רש"י שהסביר שמוכן הביטוי "מכרה כיום" הוא: "כיום שהוא ברור כך מכור לי מכירה ברורה". לעומת זאת כותב רשב"ם שמוכן המילה 'כיום' הוא לאלתר, או מיד. כרשב"ם ראה גם רמב"ן על אתר שכתב:

(לג) וַיִּמְמַת אֶת בְּכֹרְתוֹ. בְּדָמַי, וְאַחַר כֵּן: "וַיַּעֲקֹב נַחַן לַעֲשׂוֹ" וּגּוֹ', כַּמְנַהֵג בְּנֵי אָדָם לְקִיּוּם

לְדוֹר וַיִּבְזוּ עֲשׂוֹ. לְפִי שְׁלֹסֶף נִתְחַרַּט עַל כֶּה, כְּדָכְתִּיב: "אֶת בְּכֹרְתִי לְקַח" (בראשית כז, לו), לְכֵן הִקְדִּים כְּאֵן. לְהוֹדִיעַ שְׁטוּתוֹ^ט. עֵתָה, בְּשַׁעַת אֲכִילָהּ, בְּזָהָי אֶת הַבְּכוּרָה, אֲבָל לְכִסּוּף הָיָה מִתְחַרַּט: וַיִּבְזוּ. כְּמוֹ וַיִּבְזָה, מִן: "דְּבַר ה' בְּזָה" (במדבר טו, לא); כְּמוֹ "וַיִּקֶּן" (בראשית לג, יט), מִן קִנְיָה נָא:

כּו (א) מִלְּבַד הָרַעַב הָרֵאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיָה בִּימֵי אַבְרָהָם. כְּדָכְתִּיב: "וַיְהִי רַעַב בְּאֶרֶץ יוֹרְד אַבְרָם מִצְרִימָה" (בראשית יב, י). לֹא הִצְרַף פָּסוּק זֶה, אֲלֵא לְהוֹדִיעַךְ, שְׁכַשֵּׁם שְׁאֲבָרָהּם אֲבִיו הָיָה הוֹלֵךְ בְּשִׁבִיל הָרַעַב לְמִצְרַיִם, כִּי יִצְחָק הָיָה יוֹרְד לְמִצְרַיִם^{יב} דְּרָף אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים, דְּרָף קִצְרָה, כְּדָכְתִּיב: "וְלֹא נָחַם אֱלֹהִים דְּרָף אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא"^{יג} (שמות יג, יז), וְלִכְךָ אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא (ב) אֵל תֵּרַד מִצְרִימָה. לְפִי שִׁיּוֹדֵעַ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שֶׁהָיָה יוֹרְד לְמִצְרַיִם^{יד}: (ג) כִּי לָךְ וּלְזֶרְעֶךָ וּגּוֹ'. וּבְשִׁבִיל שְׁנַתְתִּי לוֹ וּלְזֶרְעוֹ אֶת הָאֶרֶץ הַזֹּאת, צוֹיְתִי לוֹ לְצִאת מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלַדְתּוֹ, כְּדָכְתִּיב שָׁם: "אֵל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר אֶרְאֶךָ"^{טו} (בראשית יב, א):

לדוגמא בפירושו לעיל א, כב; לקמן לא, מט; לשמות ד, כו; לב, כ. ועיין גם בספר דייקות שלו (הוצאת מרדלר עמ' 2-3). כפי שכתוב בהערה נ', שמא יש לרשב"ם גם סיבה מיוחדת להתעכב על הצורה 'ויבזו' כאן. נב דברי הקב"ה ליצחק בפסוק ב "אל תרד מצרימה" מפתיעים, שהרי לא כתוב בשום מקום שהוא היה בדרך למצרים. ולכן אומר רשב"ם שהביטוי בפסוק א "מלבד הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם" - ביטוי שלכאורה אינו מוסיף דבר לספור יצחק ואבימלך - מטרתו לרמוז שכשם שאברהם ירד למצרים מפני הרעב, כך היה יצחק עושה אילולי ציווהו הקב"ה לא לרדת. וראה הסבר דומה ברמב"ן לפסוקנו: "אולי לא היה רעב בעולם עד ימי אברהם ועל כן ימנה הכתוב ממנו, כי מה צורך להזכיר זה. והנכון בעיני כי זה להגיד כי היו זוכרים אותו הרעב הראשון ומספרים עליו שבעבורו ירד אברהם למצרים וכו' ולכן היה יצחק חפץ ללכת בדרך אבותיו לירד שם, עד שנאמר לו 'אל תרד מצרימה'". בדבריו רומז רמב"ן למדרשים מסוימים (עיין לדוגמא בראשית רבה סד ופרקי דרבי אליעזר פרק כו) שלמדו מהביטוי הלכאורה מיותר בפסוקנו "מלבד הרעב הראשון", שלא היה הרעב בעולם עד ימיו של אברהם. ושם נגד הסבר מדרשי זה, מציע רשב"ם שישנה, על דרך הפשט, סיבה לזה שהכתוב ישווה את הרעב בימי יצחק לרעב הראשון שהיה בימי אברהם. נג כלומר, משמות יג ברור לנו שהדרך היותר קצרה להגיע מארץ ישראל למצרים היא "דרך ארץ פלישתים". נד כן פירש גם רש"י: "שהיה דעתו לרדת למצרים, כמו שירד אביו בימי הרעב". נה אין זה מן הנמנע שיש בדינו נוסח לקוי של פירוש

מקום" (על בסיס בראשית רבה סג). אולם גם אפשר להבין את דבריו של רשב"ם בלי תיקון זה, ולומר שרשב"ם כותב, שכך פירש אביו את הביטוי "ויבזו עשיו את הבכורה". מח עיין לעיל בהערות מ"א ומ"ב. שוב חוזר רשב"ם על הסברו החדשני שעשיו קיבל תמורה כספית, כשמכר את בכורתו ליעקב, והעדשים שניתנו לו היו רק לקיום ולחיוזוק המכר. מח המילים "ויבזו עשיו את הבכורה" אינן מוסיפות לכאורה מידע חדש לקורא, שהרי התנהגות עשיו מתוארת בפרוטרוט בפסוקים הקודמים. לכן מפרש רשב"ם על בסיס רעיון ה'הקדמה' האהוב עליו, שאפילו אם המילים הללו אינן מוסיפות דבר לקורא בהבנת מה שמתרחש בפרק כה, הן חשובות בהיותן משפיעות על הבנתנו את פרק כז. הקורא, שרואה שם את תלונתו של עשיו "את בכורתי לקח", צריך לזכור שבשלב זה של הסיפור, עשיו בעצמו ביזה את הבכורה. רשב"ם מסביר שעל ידי השוואת שני הפרקים, יבין הקורא את שטותו של עשיו. יש לציין שאנחנו רואים כאן, בהסברו זה של רשב"ם, נסיון נוסף לחלוק על הסבר רש"י לביטוי "ויבזו עשיו את הבכורה" (ההסבר שמצוטט לעיל בהערה מ"ז). נ כמו רש"י גם רשב"ם משכתב את הפועל המקראי 'ויבזו' בבניין קל במילה 'ביזה' בבניין פיעל (במהדרות רוזין המילה 'ביזה' כתובה בכתיב מלא, וסביר להניח שכך היא מופיעה גם בכתיב היד שעמד לרשותו של רוזין). השורש ב.ז.ה מופיע בתנ"ך בבניין קל, ובספרות חז"ל בבניין פיעל. ושם בשל זה מאריך רשב"ם לקמן בהסברו הדקדוקי לצורה 'ויבזו' בפסוקנו. נא פעמים רבות מתעכב רשב"ם על צורת פעלים בעתיד מהופך משורש שהוא ל"ה. עיין

(כז) וידנו אל תהי בו⁴. לגרם לו מיתה ט:

(כח) ויעברו אנשים מדינים. בתוך שהיו יושבים לאכל לחם, ורחוקים היו קצת מן הפור, לבלתי אכל על הדם^א, וממתינים היו לישמעאלים שראו^ב, וקדם שכאו הישמעאלים עברו אנשים מדינים אחרים דרך שם^ג, וראוהו בבור, ומשכוהו ומכרוהו המדינים לישמעאלים טו. ויש לומר שהאחים לא ידעו טו, ואף על פי אשר כתב: "אשר מכרתם אתי מצרימה" (בראשית מה, ד), יש לומר שהגרמת מעשיהם סיעה במכירתו^ד, זה נראה לי לפי עמק דרך פשוטו של מקרא י"ח, כי: "ויעברו אנשים מדינים" משמע על ידי מקרה, והם

4 לי נראה (שלא כבמהדורת רוזין) שבמילים האלה "וידנו אל תהי בו" מתחיל ד"ה חדש, שהוא פירוש על פסוק כז ומטרת הסברו של רשב"ם הוא להבדיל בין הביטוי "ויד אל תשלחו בו" בפסוק כב והביטוי "וידנו אל תהי בו" בפסוק כז. עיין בהערה ט.

טו כלומר, יש להבין את הביטוי כאן "וימכרו את יוסף לישמעאלים" כאומר שהמדינים (שנזכרו בהתחלת פסוקנו) הם מכרו את יוסף לישמעאלים (שנזכרו בפסוקים כה-כז). טז כלומר, למרות שהאחים אכן תיכננו למכור את יוסף, הם לא הצליחו לבצע את מזימתם. הם קודם כל אכלו במרחק מה מהבור ותיכננו להוציא את יוסף מהבור ולמכור אותו לישמעאלים שראו מרחוק. אבל קודם שהגיעה אורחת הישמעאלים, באו אנשים אחרים - "מדינים סוחרים" - שהוציאו את יוסף מן הבור בלי שהאחים ידעו על כך. מדינים אלו מכרו את יוסף לישמעאלים. יז רשב"ם מודה שדברי הכתוב להלן מה, ד לכאורה סותרים את התיאוריה שלו. אבל אומר רשב"ם שעדיין אפשר להבין שטענת יוסף לאחיו ש"מכרתם אותי" יכולה להיות מובנת, כאומרת שיש לאחים אחריות עקיפה למכירתו של יוסף. יח בהתחלת פירושו לפרק זה, כשרשב"ם מסביר את ההבדל בין פירושו הוא לבין פירושי הראשונים, הוא טוען שהראשונים "לא הורגלו בעומק פשוטו של מקרא", באותו ביטוי שהוא משתמש בו כאן לתאר את הסברו הוא למכירת יוסף. לכן יש מקום לחשוב שכל ההקדמה הארוכה של רשב"ם בפרקנו על הלגיטימיות של המתודולוגיה הפרשנית שלו, היתה מיועדת להכין את קוראיו דווקא להסבר מפתיע זה, הסבר שהולך נגד הדעה המקובלת והנפוצה בספרות חז"ל, ואפילו במחזור (כתפילת 'אלה אזכרה' במוסף של יום הכיפורים), שהאחים הם אלה שמכרו את יוסף. רשב"ם מכיר בעובדה שהסברו הוא חדיש, ולכן הוא כותב הערה כה ארוכה להצדיק את ההסבר ולהצדיק את המתודולוגיה הפרשנית שהביאה אותו להסבר זה. אלעזר טויטו טוען (בספרו 'הפשטות המתחדשים בכל יום' עמ' 100) שרשב"ם התכוון "להעיר את תשומת ליבם של הקוראים, אמנם ברמז ולא בגלוי שיש

להימנע מלהרוג את יוסף בצורה ישירה. ועיין בפירושו רשב"ם ובהערות שם. ט כלומר, לעיל בפסוק כב, כשאמר "ויד את תשלחו בו", הכוונה היתה להימנע מלהרוג את יוסף בצורה ישירה. כאן, בפסוק כז כשאמר "וידנו אל תהי בו", הכוונה היתה להימנע מלהרוג אותו אפילו בצורה עקיפה. החילוק שמחלק רשב"ם בין "ממיתים אותו בידיים" ובין "לגרם לו מיתה" מבוסס על השימוש המקובל במילים אלו בספרות חז"ל. עיין לדוגמא בפסחים כ, ב: "גרמא אין; בידיים לא". ועיין כמו כן ברלב"ג שכתב לעיל לפסוק כב: "ויד אל תשלחו בו לשפוך דמו וימות שם מעצמו ברעב, זולת שפיכת דמו" ואילו כאן בפסוק כז כתב: "ולא תהיה בו ידנו לסבב מיתתו". י כמו שכתוב בפסוק כה. יא רומז ללשון הכתוב בויקרא יט, כו. רשב"ם אומר שסביר להניח שהאחים לא ישבו ממש על יד הבור כש"ישבו לאכול לחם". הרי למדנו מפסוק כד שהאחים השליכו את יוסף לבור, וזה נעשה, כפי שהסביר רשב"ם, במטרה להרוג אותו, אבל בצורה עקיפה. אם כן - אומר רשב"ם - כשישבו לאכול לחם בפסוק כה יש להניח שהם לא רצו להיות קרובים לבור ולשמוע משך כל ארוחתם את צעקותיו של יוסף. יש אפשרות שמילים אלה של רשב"ם מכוונות גם נגד מדרש שכל טוב על אתר, שכתב שהאחים באמת אכלו על דם יוסף. יב כפי שכתוב בפסוקים כה-כז. יג בפסוקים כה-כז כתוב שהאחים ראו אורחת ישמעאלים והחליטו למכור את יוסף לישמעאלים האלה. אולם, בהתחלת פסוק כח כתוב "ויעברו אנשים מדינים". מסביר רשב"ם שמדינים אלו אינם אותם אנשים שעליהם מדובר בפסוקים כה-כז. יד כלומר, כמו שברור שהמילים "אנשים מדינים סוחרים" מהוות את הנושא של הפועל "ויעברו" בפסוקנו, כמו כן אומר רשב"ם שהמילים האלו הן הנושא של הפעלים "וימכרו", "ויעלו", "וימכרו".

מְכַרְוֵהוּ לִישְׁמַעְאֲלִים. וְאָף אִם בָּאתָה לֹמַר: "וַיִּמְכְּרוּ אֶת יוֹסֵף לִישְׁמַעְאֲלִים", כִּי אַחֲרֵי מְכַרְוֵהוּ, אִם כֵּן צָרִיךְ לֹמַר שֶׁהֵם צִוּוּ לַמְדִינִים סוֹחְרִים לְמַשְׁכוֹ מִן הַבּוֹר, וְאַחֲרַיִךְ כֵּן מְכַרְוֵהוּ לִישְׁמַעְאֲלִים י"ט:

(ל) אָנָּה אֲנִי בָּא. לְמָה בָּאתִי אֶל הַבּוֹר? כ (לב) וַיִּשְׁלַחוּ. עַל יְדֵי בְנֵי אָדָם, שֶׁלֹּא יִגִּידוּ מִי הַשּׁוֹלְחִים, אֲלֵא שְׂיֹאמְרוּ: זֹאת מְצֵאנוּ כ"א:

מקורו במדרש שכל טוב (והוא מצוטט גם בחזקוני, כאפשרות שנייה להבנת פסוקנו). לי נראה שעיקר מטרת החלק האחרון של פירוש רשב"ם לפסוקנו הוא לחלוק על הסבר רש"י, שכתב מפורשות: "וימשכו בני יעקב את יוסף מן הבור". רשב"ם אומר שמבין הפרשנים שאינם מפרשים כדבריו, ושומרים שאחי יוסף הם אלה שמכרו אותו, יש להעדיף את הסבר מדרש שכל טוב על ההסבר של רש"י. לפי מדרש שכל טוב, מבינים מדוע מוזכרים המדינים בהתחלת פסוקנו. לפי רש"י, כפי שהוסבר בהערות לעיל, קשה מאד להבין מדוע יציין הכתוב שעברו אנשים מדינים סוחרים, אם המדינים האלה אינם משמשים שום תפקיד אחר בפסוקנו. בפרשנות היהודית היותר מאוחרת, הסברו החדש של רשב"ם לפסוקנו, זכה לפופולריות מסוימת. עיין לדוגמא בפירושי רבנו בחיי ומלבי"ם. אולם עיין בפירוש ריב"ש שמזכיר את הסברו של רשב"ם בשם "יש מפרשים" וכותב עליו: "ואינו רק דברי בדאות". עיין גם בפירוש ריב"ש לעיל כה, לד, שגם שם הוא מכנה פירוש חדיש ומפתיע של רשב"ם (שם הפירוש הוא שעשיו מכר את בכורתו תמורת כסף ולא תמורת נזיד עדשים) כ"בדאות". כ שלא כדברי רוב הפרשנים, שמבינים את שאלתו הריטורית של ראובן כהיה על מה שהוא יעשה בעתיד (כמו רש"י, שכתב: "אנא אברח מצערו של אבא", או ריב"ש שכתב: "איך אשוב לראות ברע אשר ימצא את אבי"), רשב"ם מבין שראובן שואל את עצמו, למה באתי כאן לבור הזה. שמא הסבר רשב"ם מבוסס על העובדה שהכתוב משתמש בפועל לבוא ולא בפועל ללכת. כא הקושי בפסוקנו הוא, שמהתחלת הפסוק "וישלחו את כתונת הפסים", נראה שלא האחים הם אלה שהביאו את הכתונת לאביהם. אבל מהביטוי הבא "ויביאו אל אביהם", אפשר לחשוב שהאחים הם אלה שהביאו את הכתונת. ועיין לדוגמא ברד"ק שניסה לפתור את הקושי על ידי האמירה שהאחים שלחו את הכתונת "ביד מקצתם". כמו כן במספר מקורות בספרות חז"ל, ההנחה היא שהאחים או חלק מהאחים הם אלו שמביאים את הכתונת אל אביהם ואומרים "זאת מצאנו, הכר נא וכו'". עיין לדוגמא בתרגום יונתן כאן, שמבין שבני השפחות הם אלה שאומרים "הכר נא וכו'". ועיין גם

בפירוש המוצע זיקה לוויכוח היהודי הנוצרי, שהרי "סיפור יוסף נתפס בעיני הנצרות כפרפיגורציה מובהקת למה שאירע למשיחם וכו'" ועיין שם בדבריו. לי נראה ששיקולים פרשניים פשוטניים מובהקים (שאינם קשורים לוויכוח) הביאו את רשב"ם להסבר זה. דבריו מבוססים על כמה דברים: א. העובדה שאחי יוסף אינם מוזכרים בכלל בפסוק כח, ולכן מאד קשה לטעון (כמו שטען רש"י) ש'בני יעקב' הוא הנושא של הפועל 'וימשכו', מה עוד, שברור שאנשים מדינים סוחרים' הוא הנושא של הפועל 'ויעברו'. קשה מאד לחשוב שהנושא מתחלף באמצע הפסוק בלי שום סימן. ב. עצם העובדה שמדובר בפסוקים כה-כו וסוף פסוק כח ב'ישמעאלים', אבל בהתחלת פסוק כח מדובר ב'מדינים'. הפרשנות המקובלת מתקשה להבין חילוף זה. אכן עזרא אומר שמדינים וישמעאלים היינו הך. רש"י אומר שבאמצע תיאור הדרך שהאחים תיכננו למכור את יוסף לישמעאלים ואכן מכרו את יוסף לישמעאלים (כלומר, בפסוקים כו, כז וסוף פסוק כח לדעתו), הוכנסה העובדה לתוך דברי הכתוב שהיתה באזור גם שיירה אחרת של מדינים. לעומת זאת, לפי דברי רשב"ם, האזכור של המדינים מובן לגמרי. ג. העובדה שראובן (כפי שכתוב בפסוק כט) הופתע כשחזר לבור וראה שיוסף איננו בבור. עיין ברש"י לפסוק כט שנוזקק לשני הסברים מדרשיים שונים (ששניהם מקורם בבראשית רבה פד ועיין גם בתוספות לבבא קמא צב, א ד"ה מי) להסביר מדוע ראובן לא היה נוכח כשהאחים - לפי דעתו של רש"י - מכרו את יוסף. לעומת זאת, לפי רשב"ם אין צורך במדרש, שהרי לא האחים הם שמשכו והעלו את יוסף מן הבור ומכרוהו, ולכן יש להניח שכולם היו מופתעים מהעובדה שיוסף נמכר. ד. טענת יוסף לקמן מ, טו: "כי גנב גנבתי מארץ העברים" מובנת יותר לפי הסבר רשב"ם. עיין גם בהסברו הראשון של חזקוני לפסוקנו, שבו הוא תומך בהסברו של רשב"ם ומעלה מספר טענות מדוע לדעתו פרטים רבים בהמשך הסיפור מובנים יותר אם מניחים שיוסף נגנב מן הבור על ידי מדינים ושהאחים בכלל לא ידעו לאן נעלם יוסף. יט ההסבר החלופי הזה - שיוסף נמכר על ידי אחיו, אבל המדינים היו אלה שהעלו אותו מהבור -

שמות טז בשלח



(יב) וידעתם כי אני ה' אלהיכם. אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים יי:

(יד) ותעל שכבת הטל. שהיה מצפה את הפן ומכסהו, ודרך טל לעלות יי: מחספס. אין

חבר^ט, ופתרונו לפי ענינו^א: מפזר^ב: פפפר. שקורין גרישל"א^ג:

(טו) ויאמרו איש אל אחיו מן הוא. לפי שלא ידעו מה הוא. וגם דונש פתר כן יי: פי סוף

המקרא מוכיח: כי לא ידעו מה הוא^ה. ואני אומר^ט: מן הוא תרגומו של מי^ט. גלפי שהנא

לשון מצרי^ט, ובאותו לשון היו רגילין שהוא כמו מה, פתבו משה באותו לשון שאמרו^ט.

להודיענו שלפיכך "ויקראו [בית] ישראל את שמו מן" (שמות טז, לא), על שהיו תמהים

מפנה אותנו למילה בצרפתית עתיקה שמוכנה כרד. בדרך כלל רש"ם נותן לקוראיו תרגום ללועזית רק כאשר רש"י איננו מציע תרגום כזה. כאן שניהם מציעים תרגומים שונים לצרפתית של ימי הביניים למילה 'כפור'. כנראה שרש"י מבין את המילה 'כפור' בפסוקנו באותה דרך שאנחנו משתמשים במילה 'כפור' בעברית מודרנית. טו בתשובות דונש הוצאת פיליפובסקי עמ' 20 ("ופיתרון מן הוא מה הוא"). גם אחיו של רש"ם, רבנו תם, מסכים עם דונש. עיין בהערות רבנו תם לתשובות דונש שם ("מן הוא - דונש יפה פתרוהו"). פירוש רש"ם מנוגד להסבר רש"י שקושר בין המילה 'מן' למילה 'מזון'. ההסבר שמציעים רש"ם ודונש הוא עתיק יומין; עיין לדוגמא במכילתא. טו גם הוכחה זו מקורה בדונש. טו מתוך ההמשך מתברר שההסבר שמתחיל כאן במילים "ואני אומר" בנוי על פירושו של דונש, אבל חלוק עליו במקצת. טו כלומר, המילה הארמית 'מאן' ('מן') מוכנה 'מי'. טו כלומר, אילו היינו רואים את המילה 'מן' כאן כמילה ארמית, אזי הסברו של דונש לא היה תקף. אבל, טוען רש"ם, היות והכתוב מבוסס על שימוש במילה זו בלשון המצרית, הסברו של דונש הוא ההסבר הסביר. ניתן לכוון את הרעיון שהמילה מן היא מילה מצרית שמשמעותה "מה" לראשונה במדרש לקח טוב. יש להניח שזהו מקור רש"ם לדבריו כאן. כך גם מפרש יותר מאוחר ריב"ש. אין סיבה לחשוב שרש"ם (או מחבר לקח טוב, או ריב"ש, או קהל היעד שלהם) הכירו את השפה המצרית. סביר להניח שההסבר כאן הוא ספקולטיבי. טט הטענה של לקח טוב, רש"ם וריב"ש שהשוואות לארמית (או לערבית; עיין באבן עזרא) אינן רלוונטיות להבנת פסוקנו, וכי יש למצוא חומר השוואתי דווקא בשפה המצרית, מדגימה חוש פרשני והיסטורי מרשים. יש לציין שרש"ם בהסבר זה חולק על המדרש הידוע (לדוגמא במכילתא פסחא ה) שבני ישראל המשיכו לדבר רק עברית ולא מצרית במשך כל זמן שהייתם במצרים וכי זוהי אחת הסיבות שהם זכו לגאולה. לעומת זאת יש לציין שיש גם

לשלו, ניתן על ידי ה' "כפנים מאירות". רש"ם מתנגד להבנה זו וכותב כי זהו פשוט רמז לנס שיקרה כשהמן יפול בבוקר. כמו כן פירש ריב"ש. נח רש"ם משלים את הביטוי בפסוקנו "אני ה' אלהיכם" בהשתמשו במילים שהתורה משתמשת בהם מספר פעמים, למשל בויקרא יט, לו. רש"ם מתנגד להבנות המדרשיות של הביטוי "אני ה' אלהיכם": אם שיש בו איום רמז שה' מתכוון להעניש את בני ישראל על תלונותיהם (ראה במכילתא על אתר), ואם שהוא מלמד שיש לברך לאחר אכילת לחם ("תשבעו לחם וידעתם כי אני ה' אלהיכם"). עיין במקורות המצוטטים בתורה שלמה של כשר הערה 80. רש"ם מסביר באופן פשוט יותר שפסוקנו הוא המשך הנושא שתיאר לעיל (בפירושו לפסוק ו), היינו: נסיונו של משה להוכיח כי לא הוא, אלא הקב"ה הוציא את בני ישראל ממצרים. נט במילים אחרות, הטל שכבר ירד לפני כן על המן, עכשיו עלה או התאדה. רש"ם הולך בעקבות רש"י שהעביר לקוראיו ניסוי מדעי פשוט להוכיח שטל אכן עולה או מתאדה. ועיין גם ברש"י ליומא עה, ב ד"ה כתיב ותעל. הן רש"י והן רש"ם חולקים אם כן על המדרשים הטוענים שעליית הטל בפסוקנו מתייחסת לעובדה שהטל עלה בצורה ניסית מתוך האדמה, בניגוד למה שהוא עושה בדרך כלל, כאשר הוא יורד מן השמים, ובמקביל לעובדה שהמן ירד מן השמים בצורה ניסית, במקום לעלות מתוך האדמה. עיין בתנחומא בשלח כ ובתנחומא בוכר בשלח כ ועיין גם במכילתא. ט המילה היא יחידאית במקרא. גם רש"י ציין עובדה זו בפירושו. טא כלומר, יש לפרש את המילה על פי ההקשר. ושמא רש"ם מדגיש נקודה זו כדי להסביר מדוע הוא מתנגד להסבר רש"י שמבוסס על שימוש במילה דומה בספרות חז"ל. ועיין בהערה ס"ב. טב רש"ם מתנגד לשני ההסברים למילה זו שמופיעים בפירוש רש"י: "מגולה"; "לשון חפיסא ודלוסקמא". ישנם הסברים רבים אחרים למילה זו במדרשים ובפרשנים. נראה שהסבר רש"ם הוא חידושו. טג נראה שרש"ם

ואומרים: "מן הוא"? כמו: מה הוא. וכן^ט: "יגר שהדותא"^{עא} (בראשית לא, מז). וכמהו: "הפיל פור הוא הגורל" (אסתר ג, ז), לא היה צריך לכתב אלא הפיל הגורל, הואיל ובלשון הקדש נכתבה המגלה^{עב}, אלא להודיענו: "על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור" (אסתר ט, כו). ואלו לא נכתב מתחלה בלשון שהיו אומרים באותה המלכות, לא היינו יודעים למה נקרא פורים^{עג}:

(יז) וילקטו. בלא אמד ובלא מדה^{עד}:

(יח) וימדו. בבתים^{עה}. וימדו, מן מדר. מן סבב, ויספו^{עו}:

(כב) ויגידו למשה. מה שמצאו משנה, ואם יותירו ממנו עד מחר, ומשה לא הגיד להם עד עתה מה שאמר לו הקדוש ברוך הוא מיום הראשון: "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והיה משנה"^{עו} (שמות טז, ה):

(כג) ויאמר אלהם הוא אשר דבר ה'. מיום הראשון, ואני לא הגדתי לכם^{עז}. ומשה עט נתפן

האפשרות האחרת לפירוש הפסוק הוא לומר שבני ישראל היו ממושמים וצייתו להוראות שקבלו ואספו את הכמות הנכונה. כך פירש לדוגמא אבן עזרא. וראה גם את הערתו של שד"ל: "למה נהפך מה שהוא ציווי ונעשה ממנו נס?" עו למשל ביהושע ויד. רשב"ם מרבה לדבר על פעלים משורשים כפולים והוא נוהג להשתמש בשורש ס.ב.ב. כאב-טיפוס. עיין לדוגמא בפירוש לבראשית כא, כ. ורמט, כג. עו קשה להבין מדוע נשיאי העדה היו חייבים לבוא ולספר למשה מה שהתרחש אם הם כבר שמעו שדבר כזה עומד להתרחש. לכן (כפי שצוין לעיל בהערות לפסוק ד) רשב"ם טוען שמשה לא העביר הוראות כאלה לבני ישראל. ועיין בתנחומא בוכר בשלח, כד, שמשה שכח לומר להם. ועיין ברש"י לפסוק כב, שמשה נענש על שלא אמר להם. כפי שכתבתי לעיל נראה שרשב"ם אומר שפסוקים ד-ה לא היו הוראות שמשה היה אמור להעביר לעם, ולכן קל להבין מדוע נשיאי העדה הצטרפו לבוא ולדווח למשה על מה שהתרחש. ועיין גם בפירוש רשב"ם לפסוק הבא. השווה את פתרונו של מדרש שכל טוב ואבן עזרא, שנשיאי העדה באו ודווחו למשה כי הם מלאו את ההוראות שלו ואספו כמות כפולה של מן, אולם הם הקשו מדוע בכלל ניתנו הוראות אלה, שכן לא ידעו על יום השבת. עז כלומר, משה אמר להם שאין סיבה להיות מופתעים היות וה' גילה לו, למשה, מלכתחילה את התפתחות האירועים, שביום השישי יאספו כולם כמות כפולה. עט עיין בהערה ע"ז. אפילו אם מה שה' אמר למשה בפסוקים ד וז לא היו הוראות שמשה היה מצווה להעביר לעם, עדיין סביר להניח שמשה היה מעביר מידע זה לבני ישראל מדעתו כדי שיבינו מה מתרחש. בהתאם לכך, רשב"ם מסביר מה

מדרשים שטוענים שבני ישראל כשעזבו את מצרים דברו רק מצרית. עיין לדוגמא בתנחומא בוכר יתרו, טז. ע שתי הדוגמאות הבאות של מילים לועזיות במקרא אינן מצויות בלקח טוב (וגם אינן מופיעות בפירוש ריב"ש). יש להניח שדוגמאות אלו הן תוספת עצמאית של רשב"ם לרעיון שהוא מצא במדרש לקח טוב. השווה גם את פירוש רשב"ם לבראשית לו, יב שבו הוא מצטט הסבר ארוך שמופיע במדרש לקח טוב ומוסיף דוגמא משלו כדי להדגים את הרעיון ("ואני שמאל מצאתי פסוק שלישי וכו' דוגמתן וכו'"). עא במילים אחרות, הביטוי הארמי הוכנס כאן לתוך הכתוב העברי כדי להסביר מדוע יש שקוראים למקום 'יגר שהדותא': היות ושם המקום מבוסס על מילים שנאמרו על ידי לבן בארמית. לסיבה זו הכתוב מצטט את דבריו של לבן בלועזית באמצע טקסט שכתוב בעברית, ולא רק מתרגם לעברית את דבריו. עב ולא בפרסית, כך שאין לכאורה סיבה להשתמש במילים פרסיות בכתוב. עג במילים אחרות, הכתוב באסתר נכתב על פי עקרון ההקדמה. המחבר מקדים בטקסט מידע לקורא כדי שיבין את מה שכתוב בהמשך בפרק ח, שקראו לחג 'פורים'. עד במבט ראשון קשה להבין מדוע כותב רשב"ם שהם לא אמדו. אולם פירוש רשב"ם נראה הגיוני אם רואים אותו כחולק על מדרש שכל טוב, שכותב: "לא שלקטו באומד הדעת והניחו אלא לקטו במידת העומר". רשב"ם שולל את שתי האפשרויות שהזכיר שכל טוב ואומר שהם לא אמדו וגם לא מדדו, אלא לקחו כמה שהם רצו לקחת. עה עיין בפירוש רשב"ם לפסוק ד לעיל ובהערות שם. כפי שצינתי שם, רשב"ם כמוהו כרש"י מסביר שבנס קרה, שכל כמה שבני ישראל אספו מן המן, הוברר לאחר המדידה שהם אספו את הכמות הנכונה.

שִׁיְהִי תַמְהִים כְּשִׁימְצָאוּ מִשְׁנֵה⁹, לְהוֹדִיעַ לָהֶם עֵתָה כְּבוֹדוֹ שֶׁל יוֹם הַשַּׁבָּת: אִפּוּ. אִפּוּ הִיָּה לוֹ לומר, בַּחֲטָף פֶּתַח קָטָן^{9א}, כְּמוֹ: מִן אֶכְל, אֶכְל^{9ב}; מִן אָמַר, אָמַר^{9ג}; מִן אָפַה, אָפַה^{9ד} - לְשׁוֹן צוּר. אֵלָּא בְּשִׁבִיל שְׁאִינוֹ מַחְבֵּר לְאַחֲרָיו^{9ה}, אֵלָּא מִנְגֵן בְּרִבְעֵי, שֶׁהוּא מְנַגֵּנִי הַמְּלָכִים^{9ו}. לְכֵן נִגְקַד בְּצִירִי. וְלֹא מִצְאֵתִי דִגְמָתוֹ אֵלָּא "הַבו"^{9ז}: "אֶהְבוּ הַבו קָלוֹן מַגְנִיָּה" כְּתָרִי עֶשֶׂר (וְהוֹשַׁע ד,יח):

(כד) וְלֹא הַבְּאִישׁ. וְאִפְלוּ רַמָּה שְׂרָגִילָה לְבוֹא מְהֵרָה^{9ח} לֹא הִיתָה בּוֹ:

(כו) לֹא יִהְיֶה בּוֹ. הַמֶּן^{9ט}:

(ל) וַיִּשְׁבְּתוּ הָעָם. מִכֶּאֱן וְאֵילָךְ בְּיוֹם הַשַּׁבְעִי:^{9י}

בפירוש אבן עזרא להושע שם, שגם הוא כרשב"ם מבין שהמילה 'אפּו' כאן, והמילה 'הבו' בהושע, הן בדפוס אחד. פח רש"י בפירושו לפסוק כ מתייחס (בעקבות מספר מדרשים, לדוגמא מכילתא ויסע ה) לקושי שבביטוי שם, "וירם תולעים ויבאש". על פי רש"י סדר המילים בפסוק שם איננו סביר, שכן דברים מבאישים ורק אחר כך מזדהמים ברימה. רש"י שם כותב שמאידך הסדר בפסוקנו כאן, "לא הבאיש ורימה לא היתה בו", מתאר את התהליך באופן סדיר והדרגתי. כנראה רשב"ם חולק על השערתו הבסיסית של רש"י. על פי רשב"ם דברים קודם כל מזדהמים ברימה, ורק אחר כך מבאישים (לדיון ארוך בנושא זה עיין ברמב"ן לפסוק כ ובתורה שלמה של כשר הערה 109). לפיכך בפסוק שמתאר כיצד התהליך אכן התרחש (פסוק כ) הסדר הוא לדעת רשב"ם כרונולוגי וטבעי: רימה ואחר כך ביאוש; ואילו בפסוקנו, שבו התיאור הוא כיצד תהליך הרקבון לא התרחש כשבת, סביר שהכתוב קודם יאמר שהמן לא הבאיש, ואז יאמר שגם הצעד הראשון של תהליך הרקבון - הרימה - לא הופיעה בו. רשב"ם אם כן היה טוען נגד פירושו של רש"י כדלקמן: אם לדעתך התהליך הוא ביאוש ולאחריו רימה, אז בפסוקנו, לאחר שהכתוב אומר שהמן לא הבאיש, מדוע יש צורך להגיד שלא היתה בו רימה? כיצד לדעתך יתכן כי תהיה בו רימה אם הוא אפילו לא הבאיש? הנחתו של רש"י היא שסדר המאורעות הצפוי בשני הפסוקים יהיה כרונולוגי. רשב"ם אומר מצד שני, שפסוקנו בנוי על מתכונת אחרת: על פי העיקרון של "לא זו אף זו קתני". ניתן למצוא ויכוחים שמקורם באותה מחלוקת בין רשב"ם לרש"י גם בפסוקים אחרים כתורה. עיין לדוגמא בפירושיהם לבראשית מט,כה (ובהערות שם); לבראשית לט,י (ובהערות שם), ועיין גם בפירוש רשב"ם ובהערות להלן ל-כא, לג ול-כ,ה. פט רשב"ם מספק את הנושא החסר לכאורה של הפועל "יהיה". כן פירשו גם רש"י ואבן עזרא. צ כן פירש אבן עזרא. יתכן שפירוש רשב"ם מכון נגד

הגיע את משה לשמור מידע זה לעצמו. פ כלומר, אין לומר שמשה שכח או חטא (עיין בהערה ע"ז) בכך שהוא לא סיפר להם מה שאמר לו ה'. שתיקתו היתה חלק מהאסטרטגיה החינוכית שלו. הוא רצה שבני ישראל יופתעו ושהם יחוו בעצמם כיצד שונה שבת מן הימים האחרים. בפירושו לפסוקנו, משתמש רשב"ם בחלק מן המינוח המקובל שלו לתאר את תופעת ההקדמה ("תמהים"; "להודיע להם"). בהערה זו מסביר רשב"ם מדוע משה לא הקדים והודיע להם מראש מה עומד להתרחש. הוא טוען שלעיתים ישנן סיבות חינוכיות לגיטימיות להפתיע את הקהל ולא להקדים להם מידע מראש. פא מה שאנחנו קוראים היום חטף סגול. ועיין בספר דייקות של רשב"ם עמ' 33 בהוצאת מרדלר, שם רשב"ם מסביר איך לזהות את ההבדל בין צורות ציווי לצורות מקור של שורשי פ"א בבנין הקל. הוא כותב שם שצורת הציווי מנוקדת "בַּחֲטָף פֶּתַח קָטָן" (כלומר בחטף סגול), וצורת המקור מנוקדת ב"חֲטָף פֶּתַח גְּדוֹל" (כלומר בחטף פתח). פב לדוגמא בשמואל א' ט,כד. פג לדוגמא בבראשית מה,יז. פד וברבים אפּו. השוה את דברי אבן עזרא בפירושו הארוך, שמציע שהצורה שהיינו מצפים למצוא כאן היא "אפּו". פה כלומר, אין זו צורת הקשר, שהרי המילה איננה מוטעמת בטעם משרת, אלא בטעם מפסיק. רשב"ם מגלה התעניינות רבה בהבדלים בין צורות הקשר וצורות הפסק. עיין לדוגמא בספר דייקות שלו עמ' 47 בהוצאת מרדלר. פו הביטוי "ניגוני המלכים" מקובל בספרות המסורה, אולם ככל שידוע לי זו הפעם היחידה שמשתמש בו רשב"ם. טעם הרביעי לרוב איננו גורם שצורת הקשר תהפך לצורת הפסק, ושמא בגלל זה מדגיש רשב"ם שהרביעי הוא אכן "מניגוני המלכים" ולכן אין עלינו להיות מופתעים מזה שכאן מופיעה, לדעתו, צורת הפסק. פז גם אבן עזרא ורד"ק מבינים את המילה הקשה הזאת בהושע כמו שרשב"ם מבין אותה, כצורת ציווי. השווה לספר הרקמה של אבן ג'אנח עמ' 277 שרואה את המילה כצורת עבר מהשורש א.ה.ב. ועיין

(י) שארה. מזונות י"ח: "ואשר אכלו שאר עמיי" (מיכה ג,ג): פסותה. מלבושים: וענתה. לפי הפשט, לשון מעון. כי המ"ם של מעון כמו מ"ם של מקום ושל מלוזין, שאינו עקר¹⁷. הרי מזון וכסות [ומדור¹⁸] י¹⁷:

(יא) ואם שלש אלה. שלא יקחנה, ולא לבנו ייעדנה ולא יניח לה לפדותה י¹⁹: ויצאה חנם. על ידי בית דין י²⁰. וחכמים פרשו שתצא בסימני נעורת, אף על פי שלא הגיעו לא שש ולא יוכל לה. (יג) ואשר לא צדה. כמו: "ואתה צדה את נפשי לקחתה" (ש"א כד,יא), שלא הערים להרגו י²¹.

3 לפי עדותו של רוזין, בכתב היד המילים האחרונות בהערה הן "הרי מזון וכסות" וברור שמילה נוספת נפלה. אפשר שהמילה החסרה היא "ומעון" (על פי לשונו של רשב"ם לעיל). אבל גם נראית הצעת רוזין שהמילה היא "ומדור". כן מתוארת חובת הבעל לתת מקום דיור לאשתו בכתובות קגא (כפי שציין כבר רוזין).

הסבר רשב"ם למילה 'עונה', איננו דורש הכנה כזו במשמעות הביטוי "אחרת יקח לו". הפסוק מתאר לדעתו את ההתחייבויות של כל אדם שקונה אמה, ואומר שאיש זה איננו פטור מהתחייבויות אלה, אפילו אם הוא מחליט להתחתן עם מישהי אחרת במקומה. רשב"ם איננו הראשון שטוען שמשמעות 'עונתה' היא דיור. פירוש זה מוזכר במנחם ד"ה עג. (וראה כמו כן בריב"ש). לב עיקר הסברו של רשב"ם הוא שמשמעות המילה 'עונתה' היא 'מקום מגורים', כי המילה קשורה למילה 'מעון'. השורש של הצורה 'מעון' הוא ע.ו.ג כמו שהשורש של המילה 'מקום' הוא ק.ו.מ (רשב"ם מכיר בכך; עיין בדיונו בצורה 'מקום' בפירושו הדקדוקי לבראשית א,ט בסוף ספר דייקות שלו, עמוד 50 בהוצאת מרדלר). רוב המדקדקים אומרים ששורש המילה 'עונתה' הוא ע.ג.ה. לג כלומר, המ' איננה שורשית. לז שלוש הדרישות האלה, מזון, כסות ומקום מגורים, הם הדרישות הבסיסיות שמוטלות על הבעל. עיין גם ברמב"ם, הלכות אישות יג,ז; יט,יא. לה רשב"ם (כפי שכתב מנחם כשר בתורה שלמה על אתר) מדייק בלשונו וכותב "לא יניח לפדותה", שהרי אין בידו של הבעל לגרום לזה שאמה זו תיפדה, אלא אם כן אביה מעוניין בפדיון זה. לו כך גם פירש רש"י וכמעט כל הפרשנים האחרים בעקבות המכילתא על אתר. רשב"ם מסכים עם המסורת הפרשנית של חז"ל ואינו מפרש את "שלוש אלה" כמתיחסות ל"שאר, כסות ועונה" מהפסוק הקודם, למרות שהסבר זה נראה כקרוב ביותר לפשוטו של מקרא. ועיין באבן עזרא שמתווכח ארוכות נגד הסבר כזה, ועיין בחזקוני שאכן מציע לפרש כך את פסוקנו. לז כלומר, בית דין ישחרר אותה למרות חוסר שיתוף הפעולה של בעלה ו/או אביה. לז ניתן למצוא הסבר זה ברש"י בעקבות המכילתא והגמרא קידושין ד,א. לט כן פירש גם רש"י, שגם הוא הסתמך על הפסוק בשמואל א'. רש"י מוסיף שהסברו מכוון נגד דעתו של מנחם

איתה, אז אביה יקנה אותה בחזרה. עם זאת, אביה לא חייב להחזיר את מלוא המחיר שהוא קיבל, אלא רק חלק שלוקח בחשבון את הזמן שהיא כבר שירתה את האדון והזמן שנשאר לה עוד להיות אמה. סביר להניח שרשב"ם מבין את הביטוי "השנים הנותרות" במובן של השנים שנשארו עד שתיגמר תקופת שש שנות העבדות שלה (ועיין לעיל בהערה כ"א). עם זאת יתכן שרשב"ם חושב על השנים הנותרות עד שנת היובל או עד הגיל שבו האמה מגיעה לגיל בגרות. ועיין גם בפירוש רשב"ם להלן פסוק יא ד"ה ויצאה. רשב"ם מפרש את המילה 'והפדה' כאן כמו שרש"י פירש (בעקבות קידושין יא,ב). מילות הפתיחה של רשב"ם כאן "מגרע מפדיונה ויוצאה" הן ציטוט מדויק מדברי הגמרא שם. כט כן פירש גם רש"י וכמעט כל הפרשנים (אולם ראה הסתייגות רמב"ן מהסבר זה). ועיין בפירוש רשב"ם לבבא בתרא קטב, ד"ה שארו זו אשתו, שם מציע רשב"ם הסבר מדרשי למילה שאר. רשב"ם בפירושו לגמרא איננו מגביל את עצמו למישור הפשט של הכתוב המקראי. ל גם במכילתא על אתר וגם בגמרא כתובות מז,ב מצטטים פסוק זה ממיכה כדי להוכיח ש'שאר' בפסוקנו הוא מזונות. לא נהוג בקרב פרשנינו לפרש את המילה 'עונתה' כתשמיש המיטה, זאת אומרת זכויותיה ליחסי אישות ככת זוג. בלשון חז"ל זה השימוש הנפוץ במילה 'עונה'. וראה רש"י כאן בעקבות המכילתא והגמרא כתובות מז,ב. וככל זאת ההבנה הזאת של הביטוי "שאהר, כסותה ועונתה לא יגרע" קשה בהקשר של פסוקנו. הפסוק אומר שאם הקונה לוקח מישהי אחרת לאשה, עליו לא לשכוח את השאר, את הכסות ואת העונה של האשה הראשונה. אי לכך מסביר רש"י שמשמעות הביטוי "אם אחרת יקח לו" היא שהאיש יקח אשה אחרת בנוסף לראשונה. אחרת כיצד דורשים מאיש זה לספק את צרכי יחסי האישות ('עונה') של האשה הראשונה, כאשר הוא לא התחתן אתה אלא עם מישהי אחרת?

אָנָה לִידוֹ. כִּי־מִ חִיב מִיתָה בִּידֵי שָׁמַיִם הִיָּה מֵא: וְשָׁמַתִּי לָךְ מִקּוֹם. כְּשִׁיְהִי לָכֶם עָרִים לְשַׁבְת־מב. לְפִי שֶׁאָמַר לָהֶם כָּבָר: "לֹא תִרְצַח" (שמות כ,יב) וְגַם "כִּפְדֹ [את] אֲבִיךָ" (שמות כ,יא), לְפִיכֶךָ פָּרַשׁ כָּאֵן עֲנֹשׁן מִי. גַּם: "וְגַנֵּב אִישׁ וּמְכָרוֹ" (שמות כא,טז), לְפִי שֶׁאָמַר "לֹא תִגְנֹב" (שמות כ,יב), וּפְרָשׁוּהוּ חֻכְמַיִם מִד בְּגוֹנֵב נִפְשׁ, דְּבַר לְמַד מֵעֲנִינוֹ מֵה, שֶׁמְדַבֵּר בְּחִיבֵי מִיתוֹת בֵּית דִּין: (טו) וּמִפְּהָ אָבִיו. בְּעוֹשֶׂה חֲבוּרָה פָּרְשׁוּ רַבּוֹתֵינוּ מִי:

(יח) אוּ בְּאִגְרָף. לְפִי הַפֶּשֶׁט, כְּתַרְגוּמוֹ, מִיָּן אָבֵן אוּ לְבָנָה, שֶׁהָרִי בְּהַשְׁלַכְתָּ אָבֵן מִדְּבַר הַפְּסוּק. וְכֵן מִצְאָתִי בְּתוֹרַת כְּהֵנִים בְּנִגְעֵי בְּתִים אֶצֶל: "וּחִלְצוּ [את] הָאֲבָנִים" (ויקרא יד,מ), בְּלִבָּנִים אוּ בְּטוֹרְמָסִין⁴. וְכֵן: "לְהַכּוֹת בְּאִגְרָף מִי רָשָׁע" (ישעיה נח,ד), בְּאָבֵן מִי גְדוּלָה אֲשֶׁר

4 יש להניח שנפלה כאן טעות מעתיק בדברי רשב"ם, ובמקום המילה 'טורמסין' יש לגרוס 'קורמוזין' או 'קורמוסין' או 'קורמוזין', ויש להניח כי זו היתה הגירסה בתורת כוהנים שברשותו של רשב"ם. הרי רצונו לומר שהמילה שם בתורת כוהנים דומה למילה 'קורמיזא' שמופיעה בתרגום אונקלוס על אתר. קשה לומר שהמילה 'טורמסין' היא דומה ל'קורמיזא'. בעותקים שבידינו של תורת כוהנים הגירסה היא 'קורמדין' או 'קורדימין' או 'קורמודין'.

הדברות, ופסוקים טו-יז מפרטים את עונשו של מי שלא קיים את הדברה החמישית מעשרת הדברות, שלא כיבד את הוריו. עוד נסיון לקשור בין הכתוב בפרשת משפטים ועשרת הדברות מופיע בדברי רשב"ם בפירושו ל'כג,א להלן. ניתן למצוא כיוון פרשני זה כבר בתקופת ר' סעדיה גאון, שמציע לראות גם את חוקי העבדים בתחילת פרשת משפטים כמרחיבים על הפסוק הראשון של עשרת הדברות (וכך כתב גם ריב"ש בפירושו לעיל ל'כא,ב). אברבנאל פיתח את הגישה הזאת יותר וטען שכל החוקים בפרקים כא ו'כב מרחיבים את שנאמר בחמש הדברות האחרונות. ועיין גם בפירוש הקצר של אבן עזרא ובשד"ל על אתר. מד סנהדרין פו,א ועיין גם במכילתא על עשרת הדברות ובפירוש רש"י לעיל כ,יב ד"ה לא תגנוב. והשווה את פירוש רשב"ם לויקרא יט,יא, שם הוא כותב שמובן המילים בויקרא "לא תגנוב" הוא לא לגנוב ממון, וכנראה הוא מדגיש שכך פירושו, כדי להבדיל בין הפסוק ההוא ובין הפסוק "לא תגנוב" בעשרת הדברות. מה כלומר, מתוך ההקשר יודעים אנחנו שהמילים "לא תגנוב" בעשרת הדברות מדברות על עבירה שיש עליה עונש מוות והיא גניבת נפשות. "דבר הלמד מעניינו" היא המידה השתים עשרה מתוך שלוש עשרה המידות הפרשניות של רבי ישמעאל. מילים אלה מופיעות כבר כגמרא סנהדרין שם לבסס את ההסבר שהמילים "לא תגנוב" עוסקות בגניבת נפשות. מו כך גם רש"י בעקבות הגמרא סנהדרין יא,א והמכילתא על אתר. ועיין גם בפירוש רשב"ם ל'כא,כה ד"ה חבורה ובהערות שם. מו גם שם התרגום מתרגם את המילה אגרוף כ'קורמיזא', ורשב"ם סבור שגם שם המובן הוא סוג של לבנה או אבן גדולה. מח רשב"ם ידע

אבן סרוק, שקישר את המילה 'צדה' לשורש צ.ו.ד, או צ.ו.ד. מ השאלה הנרמזת שעליה עונה כאן רשב"ם, היא, כפי שכתב רש"י: "ולמה תצא זאת מלפניו" כלומר, למה יגרום הקב"ה לדבר כזה לקרות? ועיין גם בפירוש רש"י למכות י,ב ד"ה והאלהים אנה לידו. מא רש"י מספק תשובה זהה, אבל ארוכה הרבה יותר, בעקבות הגמרא מכות י,ב. יש לציין שהבנתו התחבירית של רשב"ם לפסוקנו שונה מזו של פרשנים רבים אחרים. אין זה ברור אם המילה 'לדו' בביטוי "אנה לידו" מתייחסת לידו של זה שנהרג בשגגה, או לידו של זה שהרג בשגגה. ברור שאבן עזרא מבין את המילה כמתייחסת לאדם שהרג בשגגה ("ה' סיבב לו זה בעבור עוון אחר שעשה, כדי שיגלה ממקומו"). כן הבין גם ספורנו את התחביר ("שלא פשע לעשות דבר גורם זה אלא שמגלגלין חובה על ידי חייב"). אין זה ברור איך הבין רש"י את התחביר של הביטוי, ושם חשב רש"י שהמילה 'לדו' מתייחסת הן להורג בשגגה והן לנהרג בשגגה. ברור שרשב"ם מבין שהמילה 'לדו' מתייחסת דווקא לידו של זה שנהרג בשגגה ("כי חייב מיתה בידי שמים היה"). מב הביטוי "ערים לשבת" רומז ללשון הכתוב בכמדבר לה,ב וגם שם ההקשר הוא דיני ערי המקלט. רשב"ם מסביר שצורת העתיד 'ושמתי' מופיעה כאן, כיוון שערי המקלט טרם נקבעו ועדיין לא היו לבני ישראל "ערים לשבת". בזה חולק רשב"ם על רש"י שפירש (בעקבות מכות י,ב. מכילתא על אתר) שמשמעות פסוקנו היא 'אפילו כמדבר היה אזור שקלט רוצחים בשוגג. כרשב"ם יאה גם הסברו של אבן עזרא בפירושו הקצר, ושד"ל. זג כלומר פסוקים יב-יד מפרטים את עונשו של רוצח, זה שעבר על הדברה השישית מעשרת

With Prof. Martin Lockshin discussing Rashbam

April 11, 2021 • 3 Comments



70. With Prof. Martin Lockshin discussing Rashbam

We discuss Rashbam's bio, his works and style of piyush on chumash, Prof. Lockshin's critical hebrew edition and English translation, and more.

For more information or to sponsor a show, please email seforimchatter@gmail.com

[Click Here to listen:](#)

<https://seforimchatter.com/2021/04/11/with-prof-martin-lockshin-discussing-rashbam/>



