

## פירוש רשב"ם לפרשת הבריא

איתמר כסלו\*

כידוע, רשב"ם מקדיש תשומת לב רבה לפרטים המופיעים בסיפורי התורה ומסביר את תפקידם הספרותי בהקשרם. אחת משיטותיו המפורסמות להסביר את הופעתם של פרטים היא עקרון ההקדמה. לפי עיקרון זה מסביר רשב"ם את נחיצותם של פרטים סיפוריים באמצעות ההנחה שהם אמנם אינם נצרכים במקומם, אולם הם נדרשים להבנת עניין מסוים שיתעורר בהמשך הדברים. אלעזר טויטו הגדיר את העיקרון בזו הלשון: 'הכתוב הקדים למסור מידע מסוים כדי שהמשך יהיה מובן לקורא'.<sup>1</sup> ועוד הוסיף:

עניין ה'הקדמות' מעיד על גישה ספרותית מובהקת. רשב"ם מגלה באמצעותו שספר התורה הוא חיבור ערוך היטב. כותב התורה מתחשב בקורא ומכין אותו מראש למה שיבוא בהמשך. יש מבנה מחושב לספר בכללותו ולכל חלק ממנו כשהוא לעצמו. ההקדמה היא סימן לחתירה לשלמות הגיונית של המסופר. תרומת ההקדמה להבנת הסיפור היא כה חשובה עד כי העדרה עלול למנוע מן הפרשן הבנה שלמה של העלילה.<sup>2</sup>

יהונתן יעקבס הביא מקרים רבים שבהם השתמש רשב"ם בעיקרון זה ומיין אותם לסוגים שונים.<sup>3</sup> מתברר שרשב"ם הרחיב את השימוש בעיקרון גם לפרשיות שלמות שאת כתיבתן הוא הסביר כהקדמה לפרשה אחרת או לכתוב אחר שיבוא בהמשך התורה.

---

\* החוג למקרא, אוניברסיטת חיפה.

<sup>1</sup> א' טויטו, 'הפשטות המתחדשים בכל יום', עיונים בפירושו של רשב"ם לתורה, רמת-גן תשס"ג, עמ' 146. סקירת מחקר על עקרון ההקדמה אצל רשב"ם ניתן למצוא אצל י' יעקבס, 'עקרון ההקדמה בפירוש רשב"ם לתורה', עיוני מקרא ופרשנות ה, מנחות ידידות והוקרה לאלעזר טויטו, ש' ורגון, ע' פריש ומ' רחימי (עורכים), רמת-גן ואלקנה תשס"ח, עמ' 451, הערה 1. יש להוסיף על סקירתו את א' מלכיאל, עקרון ההקדמות בפרשנות רשב"ם על התורה, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים תשנ"ח.

<sup>2</sup> טויטו, שם, עמ' 158.

<sup>3</sup> יעקבס, לעיל הערה 1, 451–479.

לראשונה רשב"ם משתמש בעקרון ההקדמה בפירושו לבר' א, א, שבו הוא מציג את תפיסתו לפרשת הבריאה:<sup>4</sup>

גם כל הפרשה הזאת של מלאכת ששה ימים הקדימה משה רבינו לפרש לך מה שאמר הק' בשעת מתן תורה זכור את יום השבת לקדשו [וגו'] כי ששת ימים עשה י"י את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר במ וינה ביום השביעי, וזהו שכת' ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, אותו ששי שהוא גמר ששה ימים שאמר הקדוש ברוך הוא במתן תורה. לכך אמר להם משה לישראל, להודיעם כי דבר הקדוש ברוך הוא 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' כלו' בתחילת בריאת שמים וארץ כלו' בעת שנבראו כבר [ה]שמים העליונים והארץ, הן זמן מרובה הן זמן מועט, אז והארץ הבנויה עכשיו כבר היתה תוהו ובהו, שלא היה בה שום דבר.<sup>5</sup>

לדעתו את פרשת הבריאה כתב משה כהקדמה לנאמר בעשרת הדיברות 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר במ' (שמ' כ, י). ללא הקדמת פרשת הבריאה היה הקורא תמה על הזכרת עניין הבריאה בהגיעו לכתוב זה שבעשרת הדיברות. פרשת הבריאה מספקת אפוא רקע מתאים, לדעת רשב"ם, להבנת הכתוב בעשרת הדיברות.

רשב"ם מוסיף ומאשש את התפיסה שהציג, ואגב ביאורו לביטוי 'צלם אלוהים' הוא אומר:

<sup>4</sup> הציטוטים מפירוש רשב"ם במאמר זה הם על-פי ד' רוזין, פירוש התורה אשר כתב רשב"ם, הוא רבנו שמואל בן ר' מאיר, צרוף ומזוקק על פי כתבי יד וספרים נדפסים, ברעסלווא תרמ"ב, אלא אם צוין אחרת.

<sup>5</sup> בכתב היד (מינכן 5) שהוא המקור לנוסח פירוש רשב"ם לבראשית א נוסח סוף הקטע המצוטט הוא: 'אז והארץ היתה הבנויה כבר היתה תוהו ובהו שלא היתה במ שום דבר'. נראה בעליל שנוסח זה משובש. את המילה 'היתה' הראשונה כבר הציע גייגר למחוק (א' גייגר, כרם חמד ה [תר"ד], עמ' 43), אך רוזין לא הלך בעקבותיו (רוזין, לעיל הערה 4, עמ' 4, וראו את הערתו שם על דברי גייגר ופירוש חזקוני, שאינה מדויקת), אך נראה שיש לקבל את ההצעה. המילה 'עכשיו' אינה מופיעה בכתב היד במקום זה, אך כפי שהראיתי, יש להשלימה כאן על פי ציטוט דברי רשב"ם בפירוש חזקוני, ראו א' כסלו, 'פירוש החזקוני כעד נוסח לפירוש רשב"ם לתורה', ש"י לשרה יפת: מחקרים במקרא, בפרשנותו ובלשונו (בעריכת מ' בר-אשר, נ' ואזנה, ע' טוב, ד' רום-שילוני), ירושלים תשס"ח, עמ' 183–185, אך ראו מ"י לוקשין, פירוש התורה לרבינו שמואל בן מאיר, עם שינויי נוסחאות, ציוני מקורות, הערות ומפתחות, ירושלים תשס"ט, עמ' 4, הערה 1. הביטוי המשובש 'שלא היתה במ שום דבר' תוקן על ידי רוזין בלי שהוער על כך ל'שלא היה במ שום דבר' (רוזין, שם), ובהמשך תוקן כראוי על ידי לוקשין, שוב בלי שהוער על כך, ל'שלא היה בה שום דבר' (לוקשין, שם). ראוי להעיר שעל פירוש רשב"ם לבראשית פרק א ניתן להשוות את עבודתו של רוזין למקורו ולהיווכח שאינה מדויקת דייה. יש בזה ללמד על רמת הדיוק שלו בשאר חלקי הפירוש. במקום אחר הבאתי דוגמא נוספת לאי-דיוקו של רוזין בעבודתו וטענתי שיש לשחזר את נוסח ההיגד המתודולוגי של רשב"ם בתחילת ספר ויקרא שלא כמהדורתו של רוזין, אך בהתאם לדפוס הראשון (א' כסלו, "ואשר שם לבו לדבר יוצרינו": ההיגד המתודולוגי של רשב"ם בתחילת פירושו לספר ויקרא ותרומתו להבנת יחסו של רשב"ם לפירושו של רש"י, תרביץ עג [תשס"ד], עמ' 225–237).

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 (ביאורו לבר' א, כז).

רשב"ם מסב את תשומת הלב לכך שתיאור הבריאה אינו מלא, וכי חסרים בו כמה פרטים – מלאכים, גיהנם ומעשה מרכבה, המלמדים לדעתו שמחבר פרשת הבריאה לא התכוון להציג תיאור מפורט של כל מה שנברא אלא להקדים הבהרה לנאמר בעשרת הדיברות המסבירה את הקריטריון להצגת תיאור בריאתם של פרטים. 'דברים שאנו רואים בעולם' הם 'הנזכרים בעשרת הדברות', ולפיכך תוארה בריאתם, ואילו דברים אחרים שאמנם נבראו אינם נדרשים כהקדמה למצוות השבת בעשרת הדיברות, ולפיכך לא תוארה בריאתם. כמובן, הבחנה זו מחזקת את תפיסתו שפרשת הבריאה לא נכתבה אלא כהקדמה לכתוב 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם' (שם' כ, י), שבו נזכרים דברים הנראים בעולם. התיאור משועבד אפוא למטרתו, ולפיכך צוינה בו בריאתם של אותם דברים המשרתים את המטרה.

תפיסה מקורית זו של רשב"ם הוכרה ונחקרה במסגרת שיטתו הכללית ורגישותו הספרותית.<sup>6</sup> ראייתו הייחודית את תיאור הבריאה נסקרה אף כחלק משימושו הנרחב בעקרון ההקדמה<sup>7</sup> ובהקשר של הזיקות בין פירוש רשב"ם לפרשנות הנוצרית בת זמנו, ונטען שמניע פולמוסי הוביל את רשב"ם לבאר את פרשת הבריאה כנעדרת משמעות לעצמה ולומר שכל מטרת התיאור היא הקדמה למצוות השבת. למשל, טויטו ראה בפירוש זה ביטוי לתפיסתו הכוללת של רשב"ם בדבר מבנה ספר התורה, ואלה דבריו:

פשט הכתוב מראה [...] לדעת רשב"ם כי התורה בנויה מעגל בתוך מעגל וחבורה על ידי שניים. המעגל הפנימי, העיקרי, מביא את המצוות – הוא דבר האל עצמו. המעגל החיצוני (הסיפור וספר דברים) נכתב על ידי משה הנאמן לנביא האל ולמוכיח לישראל.<sup>8</sup>

לדעת טויטו, תפיסה זו של רשב"ם בדבר מבנה ספר התורה משרתת את צורכי הפולמוס היהודי-נוצרי. הוא סבור שלפי תפיסתו זו של רשב"ם 'כל ספר בראשית אינו אלא מעין "הקדמה"'. הוא נכתב על ידי משה כדי לשמש רקע לחלק השני של התורה, שבו מודיע האל את רצונו לבני ישראל, היינו לחלק ההלכתי. ההלכה של התורה קודמת אפוא בחשיבותה לחלק ההיסטורי, להוציא מלבם של נוצרים שטענו כי פג תוקף המצוות'.<sup>9</sup>

שרה קמין הטעימה היבט אחר בפירושו של רשב"ם לפרשת הבריאה וטענה שבתפיסתו של רשב"ם ניתן להבחין בכמה מרכיבים שאינם נובעים ישירות מפשט

<sup>6</sup> למשל, לוקשין, לעיל הערה 5, עמ' כא-כג.

<sup>7</sup> למשל, מלכיאל, לעיל הערה 1; יעקבס, לעיל הערה 1.

<sup>8</sup> טויטו, לעיל הערה 1, עמ' 121.

<sup>9</sup> טויטו, שם, עמ' 125.

הכתובים. לדעתה, כוונתו של רשב"ם היא להתנגד לפירושים יהודיים שפירשו את פרשת הבראיה פירושים מיסטיים וקוסמוגניים.<sup>10</sup>

פירושו של רשב"ם לפרשת הבראיה נבחן אפוא ממגוון היבטים על ידי חוקרים לא מעטים, אך דומה כי הוא לא נבחן בהקשרו הפרשני המידי כפי שרשב"ם עצמו מציג אותו, כלומר עדיין לא הוסבר הסבר מלא תפקידו הפרשני של פירוש ייחודי ומקורי זה.

רשב"ם מציג את הפירוש כבא להשיב על בעיה פרשנית. הוא מציע את תפיסתו לפרשת הבראיה רק לאחר שהוא מביא שניים מפירושי הקודמים לו ודוחה אותם: 'עתה אפרש פירושי הראשונים בפס' זה להודיע לבני אדם למה לא ראיתי לפרש כמותם'. דחיית פירושי קודמיו על בסיס פרשני היא המקנה יתרון לפירושו. לפי הצגה זו רשב"ם מעלה את פירושו משום שהוא מסביר טוב מכולם את הכתובים, ולפיכך יש לבחון מדוע עדיפה שיטת רשב"ם על פני דעות קודמיו.

את ההצעה הראשונה מנסח רשב"ם כך: 'יש מפרשים בראשונה ברא אלהים את השמים ואת הארץ'. לפי הצעה זו, משמעות המשפט הראשון היא שהשמים והארץ נבראו תחילה. אפשרות פרשנית זו מובאת ונדחית הן על-ידי רש"י והן על-ידי אבן עזרא. רשב"ם דוחה אפשרות זו בקצרה באופן הדומה לדחייתו של רש"י בביאורו לפס' א:

אי אפשר לומר כן שהרי המים קדמו כדכ' ורוח אלהים מרחפת על פני המים. ועוד שאין כתוב כאן בראשונה. אלא בראשית דבוק הוא כמו ותהי ראשית ממלכתו בבל.

דחייתו של רשב"ם בנויה על שני נדבכים: ראשית, לא ייתכן שהשמים והארץ נבראו תחילה, שהרי הפסוק השני מוכיח לדעתו שהמים קדמו לבריאת השמים והארץ. שנית, אי אפשר לפרש את 'בראשית' במשמעות 'בראשונה', משום שהמילה 'בראשית' היא חלק מצירוף סמיכות ודורשת סומך, ולפי פירוש זה אין בפסוק סומך למילה 'בראשית'.<sup>11</sup>

האפשרות הפרשנית השנייה מוצגת על-ידי רשב"ם במילים אלו:

והמפרש כמו תחלת דבר ה' בהושע (הושע א, ב) כלו' בתחלת ברא אלהים את השמים ואת הארץ כלו' בטרם ברא שמים וארץ, הארץ היתה תוהו ובהו וחשך

<sup>10</sup> S. Kamin, 'Rashbam's Conception of the Creation in the Light of the Intellectual Currents of his Time', S. Japhet (ed.), *Scripta Hierosolymitana* 31 (1986), pp. 91-132 = S. Kamin, *Jews and Christians Interpret the Bible*, Jerusalem 2008<sup>2</sup>, pp. lxi-lxxiv. חנה ליס העלתה כמה טענות כבדות משקל נגד האפשרות שרשב"ם הכיר פירושים מיסטיים וקוסמוגניים אולם הציעה שרשב"ם הגיב לשיטתו של ראב"ע, ששילב בפירושו מרכיבים מן הפילוסופיה הנאוואפלטונית (H. Liss, *Creating Fictional Worlds, Peshat-Exegesis and Narrativity in Rashbam's Commentary on the Torah*, Leiden-Boston 2011, pp. 89-96).

<sup>11</sup> ראב"ע מתנגד להנחה שהמילה 'בראשית' דורשת סומך ואומר: 'ויש אומרים כי בראשית לעולם סומך והטעם בראשית הערב או הלילה או החשך והנה שכחו "וירא ראשית לו" (דב' לג, כא)'. הציטוטים של פירוש ראב"ע במאמר זה הם על-פי מקראות גדולות הכתר, בראשית א (בעריכת מ' כהן), רמת גן תשנ"ז.

על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים, נמצא שהמים נבראו תחלה<sup>12</sup> גם זה הבל.

מפרש זה, שאת דבריו מביא רשב"ם, רואה במילה 'בראשית' חלק מצירוף סמיכות, ובפסוק כולו משפט טפל מבאר זמן. הוא מבין שתיאור הזמן מכוון לזמן שלפני בריאת השמים והארץ. לפי הצעה זו נפתרות שתי הבעיות שהציב רשב"ם בפני ההצעה הראשונה שדחה. מאחר שהפסוק הראשון הוא פסוקית זמן והמשכה הוא הפסוק הבא, מתפוגגת המתיחות בין שני הפסוקים, משום שעולה משניהם שאכן המים קדמו לבריאת השמים והארץ. גם הקושי השני נפתר, שכן לפי פירוש זה המילה 'בראשית' היא אכן חלק מצירוף סמיכות, והסומך בא בדמותה של פסוקית הפותחת בפועל בעבר 'ברא', ועל אף נדירותו של צירוף סמיכות כזה, מביא המפרש את הפסוק מתחילת ספר הושע לדוגמה נוספת לתופעה לשונית זו.

כמה חוקרים זיהו מפרש זה עם רש"י,<sup>13</sup> שאכן מדמה פסוק זה לפסוק בספר הושע ומפרש את 'בראשית' כנסמך כמפרש האנונימי שביאורו הובא בדברי רשב"ם. כמוהו הוא מבין את הצירוף 'בראשית ברא' במשמעות של 'בתחילת בריאת-', כלומר סמיכות לפסוקית הפותחת בפועל בעבר, ואף הוא רואה בפסוק כולו משפט טפל המבאר זמן. אולם צדקה שרה קמין שהעירה שאין לזהות מפרש זה עם רש"י, משום שיש הבדל ניכר בין הצעותיהם. לפי רש"י, המשפט העיקרי בא בפסוק ג: 'ויאמר אלהים יהי אור'. הבנה זו עולה מדבריו: 'ואם באתה לדורשו כפשוטו כך פרשהו בראשית בריאת שמים וארץ והארץ היתה תהו ובהו וחשך... ויאמר אלהים יהי אור'.<sup>14</sup> אבל לפי 'המפרש' שבדברי רשב"ם, המשפט העיקרי בא בפסוק ב.<sup>15</sup> הדבר מוכח מצורת הצגת דעת המפרש: 'בטרם ברא שמים וארץ, הארץ היתה תהו ובהו'. במשפט זה גלומה פרפרזה לשני הכתובים הראשונים, ובחלק המוסב לפסוק השני באה המילה 'הארץ' ללא האות וי"ו בתחילתה. השמטתה היא המאפשרת את הראייה בכתוב משפט עיקרי. אמנם קשה לתלות הבחנה כזאת על קוצו של וי"ו, אולם מאחר שהציטוט מסתיים בסוף פסוק ב' ולא נמשך אל פסוק ג', כמו שציטט רש"י, ניתן להסיק שהשמטת וי"ו מכוונת ומקורית, וכי המשפט העיקרי לפי דעת 'המפרש' הוא פסוק ב. אילו היה פסוק ג' היה המשפט העיקרי לדעת 'המפרש', היה ניתן לצפות להצגה ברורה של עמדתו בדבר חלקו העיקרי של המשפט. נמצא אפוא שלדעת 'המפרש' המשפט העיקרי הוא פסוק ב', ולפיכך צריך

<sup>12</sup> נראה ברור שהמילים 'נמצא שהמים נבראו תחלה' אינן שייכות להצגת דברי המפרש, אולי מקומן קודם לכן כחלק מדחיית הפירוש הראשון, לאחר ציטוט הפסוק 'ורוח אלהים מרחפת על פני המים'. לפי הצעה זו, המעתיק השמיט מילים אלה במקומן והוסיפן בטעות לאחר ציטוט אותו פסוק בהמשך, אך ראו את ניסיונו של לוקשין להסביר את תפקידן של מילים אלו במקומן (לוקשין, לעיל הערה 5, עמ' 2, הערה טז). ראוי להעיר שנוסח כתב היד לפירוש רשב"ם לבראשית א (מינכן 5) משובש מאוד. כמה מהטעויות תוקנו על ידי גייגר (לעיל הערה 5, עמ' 43-45) ורוזין, לעיל הערה 4, עמ' 3-8), אך נותרו שיבושים שקשה לתקנם, ועל מקצתם אעיר גם להלן.  
<sup>13</sup> רוזין, לעיל הערה 2, עמ' 3, הע' 9; ש"א פוזנסקי, 'מבוא על חכמי צרפת מפרשי המקרא', פירוש על יחזקאל ותרי עשר לרבי אליעזר מבלגנצי, ורשה תרע"ג, עמ' xIvi; לוקשין, לעיל הערה 5, עמ' 2, הע' יג. במהדורתו של ברומברג ובתוספות השלם בהערה על דברי רשב"ם אלה ישנה הפניה לרש"י ולראב"ע (א"י ברומברג, פירוש התורה לרשב"ם, ירושלים תשכ"ט<sup>2</sup>, עמ' א, הערה 8; י' גליס, תוספות השלם א, ירושלים תשמ"ב, עמ' ד, סע' יא, הערה 4).  
<sup>14</sup> ציטוטי פירוש רש"י באים במאמר זה על-פי מקראות גדולות הכתר (לעיל הערה 11).  
<sup>15</sup> קמין, לעיל הערה 8, עמ' lxvii, הערה 58.

לומר שמפרש זה אינו רש"י, אשר סבר שהמשפט העיקרי בא בפסוק ג'. מי הוא אפוא המפרש שאת הצעתו דוחה רשב"ם?

נראה שהמפרש שאליו מתכוון רשב"ם הוא ר' אברהם אבן-עזרא (ראב"ע), האומר בביאורו לפסוק ב: 'והטעם כי בראשית בריאת הרקיע והיבשה לא היה בארץ ישוב כי היתה מכוסה'.<sup>16</sup> הן ראב"ע הן רש"י מבינים את הביטוי 'בראשית ברא' במשמעות של 'בראשית בריאת', כלומר צירוף סמיכות, והסומך הוא פסוקית הפותחת בפועל בעבר. בביאורו לפסוק א' הוא אומר על ביטוי זה במפורש: 'ולפי דעתי שהוא סמוך כמו בראשית ממלכת יהויקים ואל תתמה איך נסמך על פועל עבר והנה כן תחלת דבר ה' (הושע א, ב). 'כמפרש' המובא על-ידי רשב"ם גם ראב"ע נעזר בכתוב בהושע א, ב על מנת להראות שייטכן נסמך לפסוקית הפותחת בפועל בעבר. עמדתו בעניין המשפט העיקרי ברורה מדבריו המצוטטים לעיל מביאורו לפסוק ב', והוא מוסיף ודן בכך בהמשך דבריו: 'ואל תתמה על ו"ו והארץ כי פירושו כפ"ה רפה בלשון ישמעאל'. לדבריו, פסוק ב' הוא המשפט העיקרי אף שהוא פותח בו"ו, והוא מביא סמך מן הערבית.

עוד יש לציין שלפי ראב"ע אכן יש לפרש את הכתוב במשמעות 'לפני בריאת השמים והארץ', כמובא בהצגת הצעת המפרש בדברי רשב"ם ('בטרם ברא שמים וארץ'). הדבר מתברר מכך שבפרפרזה שבתחילת דבריו ראב"ע נוקט 'רקיע' ו'יבשה': 'בראשית בריאת הרקיע והיבשה'. משמע שלפי דעתו 'שמים' ו'ארץ' שבפסוק הראשון הם 'רקיע' ו'יבשה'. אולם על בריאתם של אלה מסופר רק בהמשך, בפס' ו-ט.<sup>17</sup> הזמן שבו 'הארץ היתה תהו ובהו' ושבו הייתה מכוסה במים קדם בהכרח לבריאת הרקיע והיבשה. מכאן משמע שלפי ראב"ע פסוקית הזמן מכוונת לזמן שלפני בריאת השמים והארץ.<sup>18</sup> מתקבל על הדעת אפוא כי 'המפרש' שעל דבריו אומר רשב"ם בנחרצות גם זה הבל' אינו רש"י אלא ראב"ע.<sup>19</sup> אמנם ההנחה שרשב"ם הכיר את פירוש ראב"ע לתורה אינה מקובלת בקרב החוקרים, אולם לאחרונה מתרבות העדויות לשימושו של רשב"ם בפירושו הקצר של ראב"ע לתורה, ובמקום אחר הבאתי ראיות רבות שביאורים רבים של רשב"ם מקורם בפירוש ראב"ע.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> ראו אצל פרייס (א"ל פרייס, אברהם אבן עזרא לבראשית פרק א-ג, לונדון 1990, עמ' 23) גרסאות למילה 'במים' לאחר 'מכוסה'.

<sup>17</sup> וכך הוא אומר במפורש בביאורו לפס' א: 'ולפי דעתי, כי אלה "השמים" ו"הארץ" הם ה"רקיע" ו"היבשה" – שלא כדעת רשב"ם, המבין את "השמים" ואת "הארץ" שבפסוק הראשון במשמעות אחרת, כפי שאברר להלן.

<sup>18</sup> לוקשין, שלדעתו 'המפרש' בדברי רשב"ם הוא רש"י, דן באריכות כיצד הגיע רשב"ם למסקנה שלפי רש"י משמעות פסוקית הזמן היא 'בטרם ברא שמים וארץ' (לוקשין, פירוש התורה, לעיל הערה 5, עמ' 2, הערה יד), משום שהבנה זו אינה מפורשת בדברי רש"י.

<sup>19</sup> קמין הפנתה לביאור המובא בתוספות השלם, לעיל הערה 9, עמ' ד-ה, סעיף יב (קמין, לעיל הערה 8, עמ' lxxvii, הערה 58), אולם לא נראה שניתן להסיק מן הביאור שזהו 'המפרש'. כל כוונתו של הביאור אינה אלא להטעים כי 'בראשית' אינו 'בתחילה' כי אם 'קודם', ואינו משמש לזיהוי המשפט העיקרי. יתר על כן, באחד מכתבי היד שבהם מובא הביאור (לונדון, הספרייה הבריטית, מרגליות 190) הוא מיוחס לר"ר אליקים, כנראה רבו של יהודה בן אליעזר בעל מנחת יהודה בן המאה ה-13. אם אכן ר' אליקים זה הוא המקור לביאור כפי שמסתבר, לא יכול כמובן רשב"ם המוקדם ממנו להכירו. נראה כי קמין, כרבים אחרים, לא העלתה בדעתה דיון של רשב"ם בדברי ראב"ע, וראו בהערה הבאה.

<sup>20</sup> ראו אצל J. Jacobs, 'Does Rashbam's Commentary on the Torah Acknowledge the Commentaries of Rabbi Abraham Ibn Ezra?', *JJS* 61 (2010),

את ההבנה של ראב"ע שהמילה 'בראשית' מכוונת לזמן שלפני הבריאה דוחה רשב"ם ותמה כיצד ייתכן שהכתובים ידברו על הארץ – 'והארץ היתה תהו ובהו', קודם שנבראה, 'שכן לא היה לו לכתוב והארץ היתה תהו ובהו שמאחר שעדיין לא נבראת לא היה לו לקרותה ארץ'.<sup>21</sup> אמנם דחייה זו תקפה אף להצעת רש"י, אולם רשב"ם בחר להתמקד בראב"ע אולי משום שלא רצה להתנגח חזיתית עם פירושו רש"י מיד בתחילת פירושו, ואולי דווקא משום הקרבה הגדולה של ביאורו שלו לדברי ראב"ע, כפי שיובא להלן, בחר להדגיש את המפריד.

מיד לאחר דחיית הצעתו של ראב"ע מביא רשב"ם את ביאורו שלו ופותח בהצגת עקרון ההקדמה: 'אך זה הוא עיקר פשוטו לפי דרך המקראות שרגיל להקדים ולפרש דבר שאין צריך בשביל דבר הנזכר לפניו במקום אחר'. בדברים אלה קובע רשב"ם שעקרון ההקדמה הוא דרך המקראות. חשיפת דרכי המקראות היא אחת ממשיותיו החשובות של הפשטן בבואו להבין את פשט הכתובים,<sup>22</sup> וכאן, בפרשת הבריאה, טוען רשב"ם, מתקיים עקרון ההקדמה, שהוא אחד מדרכי המקראות. בהמשך דבריו רשב"ם מציין שתי דוגמאות לעקרון ההקדמה: הכתוב 'והם הוא אבי כנען' (בר' ט, יח) המשמש הקדמה לקללת כנען בהמשך הכתובים (שם, ט, כה) והמילים 'וישמע ישראל' הבאות מיד לאחר סיפור מעשה ראובן, 'וישכב את בלהה פילגש אביו' (שם, לה, כב) המשמשות הקדמה לתוכחת יעקב לראובן (שם מט, ד).<sup>23</sup> באמצעות שתי דוגמאות אלה מוכיח רשב"ם שההקדמה היא אחת מדרכי המקראות, ולפיכך הוא יכול לפרש את פרשת הבריאה בהתאם לעיקרון זה.

pp. 291-304, אשר מצא שבעה ביאורים של רשב"ם שבהם הוא מזכיר פרשן אנונימי, הדומים לביאורים המובאים אצל ראב"ע. מסקנתו הזוהירה והמוצדקת לאור הממצא המועט היא שייחן שמקרים אלו מעידים שרשב"ם הכיר את פירושו הקצר של ראב"ע. מלבד יעקבס חקרתי אף אני את הסוגיה בהרחבה והעליתי ראיות רבות להיכרות של רשב"ם עם פירושו הקצר של ראב"ע ('א' כסלו, "הפשטות המתחדשים בכל יום" – פירושו הקצר של ר' אברהם אבן עזרא לתורה כמקור לרשב"ם בפירושו לתורה', תרביץ עט [תשע"א], עמ' 413–438).

<sup>21</sup> המילים הבאות מיד בהמשך 'קודם יצירת המים מאחר שהמים קדמו' אינן נראות קשורות לטיעון, ודומה שאין מקומן כאן, אך קשה לשחזר את מקומן המקורי. ואמנם לוקשין התאמץ להסביר את משמעות המילים במקומן הנוכחי (לוקשין, לעיל הערה 5, עמ' 2, הערה יט וראו גם את תרגומו: M.I. Lockshin, *Rabbi Samuel Ben Meir's Commentary on Genesis, An Annotated Translation*, Lewiston N.Y. 1989, p. 30).

<sup>22</sup> על חשיפת דרכי המקראות כנדבך מרכזי במלאכתו הפרשנית של הפשטן בכלל ושל רשב"ם בפרט ראו טויטו, לעיל הערה 1, עמ' 134–164; לוקשין, לעיל הערה 5, עמ' יח-כ.

<sup>23</sup> הדוגמה הראשונה משמשת לרשב"ם דוגמת אב להדגמת עקרון ההקדמה, והוא מציינה במקרים נוספים שבהם יישם עיקרון זה: בר' כד, א; כו, טו; שמ' ב, כג; יח, ב (וראו מלכיאל, לעיל הערה 1, עמ' 53–58). כבר רש"י זיהה שמטרת ההערה 'והם הוא אבי כנען' היא הקדמה לקללת כנען בהמשך: 'למה הוצרך לומר כאן. לפי שהפרשה עסוקה ובאה בשכרותו של נח שקלקל בה חם ועל ידו נתקלל כנען ועדיין לא כתב תולדות חם ולא ידענו שכנען בנו, לפיכך הוצרך לומר כאן "והם הוא אבי כנען"'. טויטו העיר שאמנם גם רש"י הסביר מקומות אחדים על פי עקרון ההקדמה אולם לא ראה בו אחת מדרכי המקראות (טויטו, לעיל הערה 1, עמ' 149; לוקשין, לעיל הערה 5, עמ' 3, הערה כב. דומה שרשב"ם נקט דוגמה זו משום שיש עליה הסכמה של סבו, רש"י. את הדוגמה השנייה הביא רשב"ם ככל הנראה משום שהיא ממחישה שדרך המקראות להקדים מידע אף לעניין המצוי במרחק טקסטואלי רב מן הכתוב שהוא משמש לו הקדמה. הדגשת היבט זה חשובה לרשב"ם משום שהוא מבאר באופן דומה את פרשת הבריאה כהקדמה לנאמר בעשרת הדיברות שבספר שמות (וראו מלכיאל, שם, עמ' 51–52).



מדברי רשב"ם אלה, המובאים מיד בהמשך להתמודדותו עם פירושי קודמיו, עולה שהראייה בפרשת הבריא הקדמה לעשרת הדיברות מסייעת בהבנת פסוקי התורה הראשונים ובפתרון הקשיים הפרשניים שהעלה על ההצעות שדחה. הוא מציג את דבריו לא כהסבר עקרוני לצורך בתיאור הבריא ואף לא כתפיסה כללית בדבר משמעותה של פרשה זו אלא כחלק מן הביאור של שני פסוקי התורה הראשונים, כלומר הוא מציג את הצעתו לראות בתיאור הבריא כולו הקדמה למצוות השבת בעשרת הדיברות כנובעת מנימוקים פרשניים וכמיישבת את הכתובים באופן המוצלח ביותר. אולם לא ברור כיצד הראייה בפרשת הבריא הקדמה למצוות השבת מסייעת בביאור כתובים אלה, ויש לעמוד על ההשלכות הפרשניות המקומיות שיש לתפסתו המיוחדת של רשב"ם לפרשת הבריא.<sup>24</sup>

דומה שהבנת דברי רשב"ם נעוצה בהבדל שבין תפסתו לפסוק הראשון בתורה ובין תפסתו של ראב"ע, ויש לעיין בדברי ראב"ע ובדרך הצגתו את ביאורו. ראב"ע בביאורו לפס' ב' מביא דעה שהשמים הנזכרים בפסוק הראשון אינם השמים המוכרים, והוא דוחה דעה זו: 'והמפרשים שהשמים בפסוק הראשון הם שמי השמים מה יעשו בארץ'. ראב"ע מתכוון שאם השמים הנזכרים בפסוק הראשון אינם השמים הרגילים, הרי גם את המילה 'הארץ' בכתוב זה צריך להבין שלא כארץ המוכרת, אך לשיטתו אין ארץ אחרת, ובלשונו: 'והנה ראיות גמורות לאנשי הדעת שאין שם רק ארץ אחת'. לפיכך לדעתו אין לקבל גם את ההצעה הפרשנית שהשמים שבפסוק הראשון הם שמי השמים. לאור ביטול הצעה פרשנית זו ראב"ע נאלץ לומר שהשמים והארץ שבפסוק הראשון הם הרקיע והיבשה שבהמשך התיאור.<sup>25</sup> אולם אם ראב"ע דוחה את האפשרות

<sup>24</sup> לאמתו של דבר, התפיסה שפרשת הבריא קשורה במצוות השבת שבעשרת הדיברות יסודה בחיבור לקח טוב, אשר עמד לפני רשב"ם בכתבו את פירושו ואשר הזכירו במפורש בביאורו לבר' מא, י (ואולי אף בביאורו לבר' לו, יב לפי התיקון שהציע שלמה בובר בהקדמתו למדרש לקח טוב, וילנה תר"ם, כג-כד, אך ראו את הערתו של רוזין, לעיל הערה 4, עמ' 46 הערה 10, ובעקבותיו לוקשין, לעיל הערה 5, עמ' 99-100, הערות סא ועא). בביאור השני לביטוי 'יום הששי' בבר' א, לא נאמר בלקח טוב: 'בשעה שנתן הקב"ה תורה למשה רבינו בהר סיני סיפר לו כל מעשה בראשית מתחילה ועד סוף. בשעה שאמר הקב"ה "זכור את יום השבת לקדשו כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וגו' וינח ביום השביעי" ומשה רבינו סידר בספר כל מעשה בראשית וכתב יום הששי [...] כלומר הששי של מעשה' (לקח טוב, עמ' 16). קשר זה שבין הביטוי 'יום הששי' בבר' א, לא ובין מצוות השבת שבעשרת הדיברות מצוי גם אצל רשב"ם, כפי שצוטט לעיל, וכבר העיר לוקשין על זה (לעיל הערה 5, עמ' 3, הערה כח). הסבר זה לה"א הידיעה במילה 'הששי' אינו פשוט, והוא חורג מדרכו הרגילה של רשב"ם, ואף על פי כן רשב"ם קיבלו וציינו. ייתכן שהסבר זה נטע ברשב"ם את הרעיון לקשר רחב היקף בין שתי הפרשיות. לאור הבנתו שעקרון ההקדמה הוא אחד מדרכי המקראות פיתח רשב"ם את הרעיון וביססו בדרכי הפשט. ייתכן שאף ההבנה שתיאור הזמן 'בראשית' מכוון לזמן שאחרי בריאת השמים והארץ מקורו בלקח טוב: 'והתחיל להזכיר האיך היתה הארץ לאחר שנבראת אמר והארץ היתה לאחר שנבראת תוהו ובוהו' (לקח טוב, עמ' 6). על שימושו של רשב"ם במדרש לקח טוב ראו עתה את מאמרו המפורט של יהונתן יעקבס, 'לביור היקף היכרותו של רשב"ם עם מדרש לקח טוב', תא שמע, מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ' תא-שמע, א' ריינר ואחרים (עורכים), אלון שבות תשע"ב, עמ' 475-499. הוא מציין שם בעמ' 494-495 את הדמיון בין שני החיבורים בעניין פירוש 'יום הששי', אך דומה שכאן יש ראייה של ממש לשימוש של רשב"ם בלקח טוב.

<sup>25</sup> בביאורו לפס' א מקדים ראב"ע ומביא ראייה שאין השמים שבפסוק הראשון שמי השמים: 'השמים בה"א הידיעה להורות כי על אלה הנראים ידבר'. ראוי לציין שבשיטה האחרת של ראב"ע שנכתבה כעשור לאחר הפירוש הקצר חזר בו הפרשן ופירש כרשב"ם (אולי בהשפעתו) ואת הידוע בשמות 'השמים' ו'הארץ' שבפסוק הראשון פירש אחרת: "'השמים" עם ה"א הדעת להודיע



לפרש את 'השמים' שבפסוק הראשון כשמים העליונים, הרי רשב"ם מקבל אפשרות זו, ואצטט שוב את דבריו:

וכי אתם סבורים שהעולם הזה כל הימים בנוי כפי שאתם רואים אותו עכשיו מלא כל טוב? לא היה כן אלא בראשית ברא אלהים וגו' כלו' בתחילת בריאת שמים וארץ כלו' בעת שנבראו כבר השמים העליונים והארץ הן זמן מרובה הן זמן מועט, אז והארץ הבנויה עכשיו כבר הייתה תוהו ובהו שלא היה בה שום דבר.

רשב"ם מקבל את ההצעה להבין את השמים שבפסוק הראשון לא כשמים המוכרים. ככל הנראה הוא היה ער לקושייתו של ראב"ע, שאין ארץ מלבד זו המוכרת, והשיב שהארץ שעליה מדובר בפסוק הראשון, 'הארץ הבנויה עכשיו כבר הייתה תוהו ובהו שלא היה בה שום דבר'. נראה שלדעתו הארץ במצב של תוהו ובהו שונה מן הארץ המוכרת, כשם שהשמים העליונים שונים מהשמים המוכרים. תפיסה זו מאפשרת לרשב"ם למצוא ארץ שאינה מוכרת המקבילה לשמי השמים אף שמדובר באותה ארץ. להבנתו, שני הפסוקים הראשונים מבהירים בדיוק עניין זה: בזמן שבו כבר נבראו השמים העליונים והארץ, הארץ הייתה תוהו ובהו. כך נפתרת קושייתו של רשב"ם על עמדתו של ראב"ע. ניתן לכנות את הארץ בשם זה משום שהיא כבר נבראה אך הייתה במצב של תוהו ובהו.<sup>26</sup> שלא כראב"ע, שלהבנתו תיאור הזמן מוסב לזמן שלפני בריאת השמים והארץ, הרי לשיטת רשב"ם הוא מוסב לזמן שאחרי בריאת השמים והארץ, כפי שהסביר 'בעת שנבראו כבר שמים עליונים והארץ'. ואם לפי ראב"ע השמים והארץ הם הרקיע והיבשה, הרי לדעת רשב"ם השמים והארץ שבפסוק זה אינם אלה המוכרים. אך מדוע יכוונו הכתובים לשמים ולא ארץ שאינם המוכרים? ומשום מה יזכירו את הזמן שלפני תחילת תהליך הבריאה?

אלא שכאן בא לעזרתו של רשב"ם עקרון ההקדמה. לדעתו, כאמור, כל מטרת תיאור הבריאה היא להבהיר את הנאמר במצוות השבת שבעשרת הדיברות ולהפריך מחשבה אפשרית של בני ישראל, כפי שהוא כותב: 'וכי אתם סבורים שהעולם הזה כל הימים בנוי כפי שאתם רואים אותו עכשיו מלא כל טוב? ישראל עשויים לחשוב שמאז

שאינן הרקיע והיבשה' (חלק הדקדוק); 'ופירוש "את השמים" הם העליונים על הרקיע "ואת הארץ" שהיתה מכוסה במים' (חלק הפירוש).

<sup>26</sup> דומה כי הבדל זה שבין ראב"ע לרשב"ם נעוץ בהבנתם מה הם השמים העליונים. ראב"ע הושפע מתפיסת העולם האריסטוטלית ולדעתו השמים העליונים שונים מהותית מהרקיע. השמים העליונים הם הגלגלים כפי שהוא מבאר את נחמיה ט, ו: 'השמים הוא הרקיע ושמי השמים הגלגלים העליונים. ואילו הרקיע הוא רק האויר כביאורו לבראשית א, ו: 'זוה הרקיע הוא האויר' (ראו: פרייס, לעיל הערה 16, עמ' 14-15; י' כהן, הגותו הפילוסופית של ר' אברהם אבן עזרא, ראשון לציון תשנ"ו, עמ' 76-84). לעומתו רשב"ם תפס כנראה שההבדל העיקרי בין שמי השמים והרקיע אינו אלא מרחקם האנכי מן הארץ. הפילוסופיה האריסטוטלית הייתה זרה לו והשקפתו התבססה בעיקר על פסוקי המקרא שבהם באים שמי השמים תמיד יחד עם השמים (דב' י, יד; מ"א ח, כז; תה' קמח, א-ד; נחמ' ט, ו; דה"ב ב, ה; ו, יח) ועל דברי חז"ל שאצלם ניתן למצוא שהשמים ושמי השמים הם שני רקיעים (למשל: בבלי, חגיגה יב ע"ב). הראייה בשמי השמים מהות הדומה לשמים מאפשרת לרשב"ם להציג את הארץ שאינה מיושבת כתשובה לשאלתו של ראב"ע 'המפרשים שהשמים בפסוק הראשון הם שמי השמים מה יעשו בארץ'.

ומעולם התקיים העולם כפי שהוא כיום, אך מחשבה זו אינה נכונה, ואותה באה מצוות השבת לסתור בסיוע תיאור פרשת הבריאה:

לא היה כן אלא בראשית ברא אלהים וגו' כלו' בתחילת בריאת שמים וארץ כלו' בעת שנבראו כבר השמים העליונים והארץ הן זמן מרובה הן זמן מועט אז והארץ הבנויה עכשיו כבר היתה תוהו ובהו שלא היה בה שום דבר.

לדעת רשב"ם, תיאור מעשה ששת הימים, בבואו לשרש את הסברה התאורטית שהעולם היה תמיד כצורתו היום, מנגיד בין המצב שלפני הבריאה ובין המצב המוכר היום, בין הארץ הבנויה עכשיו ובין הארץ שהייתה תוהו ובהו. העמדת שני המצבים זה מול זה נובעת מהצורך להבהיר לבני ישראל שבעבר היה מצב שונה בתכלית מן המצב היום. הסיבה לצורך בהבהרה זו היא הראייה בתיאור הבריאה הקדמה לנאמר במצוות השבת בעשרת הדיברות, וההבנה שמטרת התיאור לשכנע את בני ישראל שהעולם נברא בידי האל, וכי לא תמיד היה בנוי ומלא כל טוב כפי שהוא היום מובילה את רשב"ם לחפש בתיאור הבריאה את ההנגדה בין העולם שעכשיו ובין העולם שלפני הבריאה ולמצוא אותה בשני הפסוקים הראשונים. פסוקים אלה הם היחידים המתארים את המצב שלפני תחילת הבריאה.<sup>27</sup>

ועתה יש לשאול: כיצד יכול פשטן כרשב"ם לפרש שמים וארץ המוזכרים בפסוק הראשון אינם אלה הרגילים ומשמעותם שונה מן המצוי בשאר המקרא? מהו הבסיס בכתובים לתפיסה משמעות השמים והארץ בכתוב זה אינה המשמעות הרגילה? את תשובת רשב"ם ניתן למצוא בדבריו בהמשך פירושו לפרשת הבריאה. בכמה מקומות בפרשת הבריאה נאמר 'ויקרא אלהים' (פס' ה, ח, י), ואף בבארו ביטויים אלה משרת את רשב"ם עקרון ההקדמה.<sup>28</sup> וכך הוא מפרש את הפעם הראשונה שבה מופיע ביטוי זה בפרשת הבריאה: 'ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה' (פס' ה):

כך כתב משה רבינו כל מקום שאנו רואים בדברי המקום יום ולילה כגון יום ולילה לא ישבותו הוא האור והחשך שנברא ביום ראשון קורא אותו הקב"ה בכל מקום יום ולילה וכן כל ויקרא אלהים הכתובים בפרשה זו.

כלומר לא בשעת הבריאה קרא אלוהים שמות לאור, לחושך וכד', אלא ביטויים כגון אלה הם מפתח שנתן משה לקוראים להבנת דברי האל בהמשך המקרא. כל מקום שנמצא בו את השמות יום, לילה וכד', נבין שהכוונה לאור, לחושך וכד', שמסופר

<sup>27</sup> כך אומר רשב"ם במפורש: 'שהרי תחלת בריאת העולם היה במאמר "יהי אור" וכל חשך שמקודם לכך דכת' "וחשך על פני תהום" לא זהו לילה' (ביאורו לפסוק ד).

<sup>28</sup> אמנם יעקבס לא כלל ברשימתו המפורטת ביאורים אלה בכלל ביאורים שבהם משמש עקרון ההקדמה (יעקבס, לעיל הערה 1), אולם נראה שיש להם מקום ברשימה, משום שיש בהם המרכיבים המתאימים. פסוקים אלה מיותרים, כפי שכותב רשב"ם: 'תמה על עצמך לפי הפשט למה הוצרך הקב"ה לקרוא לאור בשעת יצירתו יום', והוא מסביר את הופעתם כהקדמה לפסוקים אחרים בתורה שבהם מופיעות המילים שנאמר עליהן בפרשת הבריאה שאלהים כינה בהן דברים שנבראו כגון 'ויקרא אלהים לאור יום'. נראה שביאורים אלה תואמים את הסיווג של יעקבס בסעיף ג-1 (שם, עמ' 460-461) ובסעיף ד (שם, עמ' 463-468).

שנבראו בימי הבריאה.<sup>29</sup> את דבריו אלה תומך רשב"ם בראיה, ואלה דבריו בהמשך שם:

וכן 'ויקרא משה להושע בן נון יהושע' (במ' יג, טז), האמור למעלה 'למטה אפרים הושע בן נון' (שם, ח), הוא אותו שקרא משה יהושע בן נון שמינהו קודם לכן משרתו בביתו, שכן דרך המלכים הממנים אנשים על ביתם לחדש להם שם כמו שנאמר 'ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח' (בר' מא, מה), 'ויקרא לדניאל בלטשצר' וגו' (דנ' א, ז).

רשב"ם מוכיח שאף-על-פי שכתוב בסיפור המרגלים 'ויקרא משה להושע בן נון יהושע' (במ' יג, יז), הקריאה לא התרחשה בזמן שילוח המרגלים אלא לפני כן, שכן בכמה מקומות לפני סיפור המרגלים כבר נזכר יהושע בשמו זה (שמ' יז, ח-טז; כד, יג; לב, יז; לג, יא; במ' יא, כח). רשב"ם מוסיף ומתאר את הנסיבות שהובילו לקריאת השם יהושע. היות שבכמה מהמקראות נזכר יהושע בשם זה כמשרת משה (שמ' כד, יג; לג, יא; במ' יא, כח),<sup>30</sup> מציע רשב"ם שקריאת השם התרחשה בעת מינויו של יהושע לתפקידו, שכן דרכם של מלכים הממנים משרתים לשנות את שמם בעת המינוי, והוא מביא כמה דוגמאות.<sup>31</sup> ההבנה שהמילים 'ויקרא משה להושע בן נון יהושע' אינן חלק מן הרצף הסיפורי של שילוח המרגלים אלא מציינות מאורע קודם מאפשרת לרשב"ם להוציא גם את הביטויים הדומים בפרשת הבריאה מן הרצף הסיפורי ולבארם כהערה של משה שאינה חלק מסיפור הבריאה. ומכאן לדברי רשב"ם בדבר השמים והארץ. בדבריו על הכתוב 'ויקרא אלהים לרקיע שמים' (פס' ח) אומר רשב"ם:

כמו שפירשתי למעלה, כלומר הוא נקרא שמים בכל מקום בתורה. ושמים העליונים היו בכלל שמי השמים וכל צבאם (נח' ט, ו), והן לי"י אלהיך השמים ושמי השמים וגו' (דב' י, יד).

אמנם ניסוחו של קטע זה מעורפל במקצת, ולא מן הנמנע שחל שיבוש במסירתו,<sup>32</sup> אולם עיקר כוונתו של רשב"ם מובן. לדבריו, בכל מקום בתורה שבו מופיעה המילה שמים משמעה הוא הרקיע שנברא ביום השני של ימי הבריאה. אבל השמים של הפסוק הראשון בתורה הם שמי השמים שנזכרים בספר דברים ובספר נחמיה. זאת כוונתן של המילים 'ויקרא אלהים לרקיע שמים', ומכאן ניתן להבין שקודם לכן משמעות המילה 'שמים' הייתה אחרת.

<sup>29</sup> לוקשין, לעיל הערה 5, עמ' 6, הערה מט.

<sup>30</sup> רשב"ם מפרש את המילה 'מבקריו' בכתוב 'ויען יהושע בן נון משרת משה מבקריו' (במ' יא, כח) 'מנעוריו'. באמצעות ביאור זה ניתן להבין שלדעת רשב"ם יהושע הוא משרת משה כבר זמן רב, כנראה עוד לפני מלחמת עמלק, שהרי הוא משמש שם שר צבא וכנראה כבר אינו נער, והוא נקרא שם יהושע (שמ' יז, ח-טז). ההבחנה שהכתוב בבמ' יג, יז אינו חלק מרצף הסיפור פותרת את בעיית הסתירה שבין כתוב זה ובין המקומות האחרים במקרא, הקודמים לכתוב זה, שבהם נזכר יהושע בשמו זה.

<sup>31</sup> רשב"ם חוזר על רעיון זה בביאוריו לבר' מא, מה ולבמ' יג, יז.

<sup>32</sup> לוקשין, לעיל הערה 5, עמ' 7, הערה ע.

כיוצא בזה הוא מעיר על המילים 'ויקרא אלהים ליבשה ארץ': 'כמו שפירשתי למעלה היבשה היא שקרויה ארץ בכל מקום בתורה'. גם כאן צריך להבין את דבריו באופן שמנגיד את הארץ שבשני הפסוקים הראשונים לכל מקום אחר בתורה. הארץ בשני הכתובים הראשונים היא הארץ המכוסה במים, ואילו בכל מקום אחר בתורה הארץ היא היבשה, היינו הארץ לאחר שנקוו ממנה המים.

נמצא שהשמים והארץ של הפסוק הראשון אינם השמים והארץ המוכרים, שכן הרקיע הוא השמים המוכרים, והיבשה היא הארץ המוכרת, אבל לפני היווצרות הרקיע ולפני היראות היבשה, השמים והארץ היו אחרים. השמים היו השמים העליונים, והארץ הייתה הארץ המכוסה במים. לדעת רשב"ם, ההבחנה בין השמים והארץ הקדומים של שני הפסוקים הראשונים ובין השמים והארץ המוכרים של שאר התורה עולה במפורש מן הכתובים עצמם, שלדעתו מדגישים באמצעות ההערות של משה 'ויקרא אלהים לרקיע שמים' ו'ויקרא אלהים ליבשה ארץ' שיש הבדל בין השמים והארץ של הפסוקים הראשונים ובין השמים והארץ של שאר התורה, שהם השמים והארץ המוכרים. רק בעקבות ההבנה שתיאור הבריאה הוא הקדמה לנאמר בעשרת הדיברות ניתן להצדיק את העיסוק במצב שלפני תחילת הבריאה ואת ההפרדה בין השמים והארץ של הפסוק הראשון ובין השמים והארץ המוכרים.

בעזרת הפרדה זו ניתן להבין את הכתובים לדעת רשב"ם ולפתור את הבעיה הרובצת לפתחם של ראב"ע ורש"י בביאורם. אם השמים והארץ שבפסוק הראשון אינם אלה המוכרים, הרי ניתן לפרש את תיאור הזמן 'בראשית' כמכוון לזמן שאחרי בריאת השמים העליונים והארץ המכוסה במים. בזמן זה 'הארץ היתה תהו ובהו וחשך' וכו', אבל אין זו הארץ המוכרת, שכן זו טרם נגלתה. ראב"ע, שלתפיסתו ההבדל בין הארץ המכוסה במים לארץ הנראית היום – היבשה – לא די בו כדי להעמיד ארץ זו במקביל לשמים העליונים, נאלץ אפוא להסביר שהשמים והארץ שבפסוק הראשון הם המוכרים. ומאחר שעל בריאת השמים והארץ האלה מדובר רק בהמשך הכתובים, הוזקק ראב"ע לפרש את תיאור הזמן 'בראשית' כמכוון לזמן שלפני בריאת השמים והארץ.

כאמור, דרך פרשנית זו נתקלת בקושי, והוא שאי אפשר לומר 'והארץ היתה תהו ובהו' קודם לבריאתה. מן המצר הזה הצליח לצאת רשב"ם שראה בתיאור הבריאה הקדמה למצוות השבת שבעשרת הדיברות. תפיסה זו מובילה להבנת החשיבות שבהצגת המצב שלפני הבריאה ולהכרה שיש ייתכן שיימצא בתורה תיאור של הזמן שלפני תחילת הבריאה. כך מתאפשר להפריד בין הזמן שבו השמים והארץ הם המוכרים ובין הזמן הקודם לכך, שבו היו שמים וארץ אחרים. להבנתו של רשב"ם, הפסוק השני מבהיר שהארץ בזמן קדום זה לא הייתה הארץ הבנויה והמוכרת אלא 'היתה תהו ובהו'. נראה שההבנה שתיאור הבריאה הוא הקדמה למצוות השבת שבעשרת הדיברות היא שהביאה את רשב"ם להניח שהארץ המכוסה במים שונה במהותה מן הארץ הבנויה, והנחה זו מאפשרת לו לפרש את הפסוק הראשון על שמים וארץ השונים מהמוכרים. מכאן יכול רשב"ם לפרש את תיאור הזמן 'בראשית' כמכוון לזמן שאחרי בריאת השמים והארץ, כאשר השמים העליונים והארץ כבר נבראו,<sup>33</sup> מה

<sup>33</sup> חשוב להעיר שבפירושו הדקדוקי לתורה הביע רשב"ם דעה פרשנית אחרת בדבר היחס הכרונולוגי בין פסוק א לפסוק ב: 'בתחלת בראו אלקי' בתחלת של דבר זה שברא את השמים ואת הארץ היתה קודם לכן תהו ובהו' (ספר דיקות, מהדורת מרדלר, ירושלים תש"ס, עמ' 49).

שאינן כן ראב"ע, שכאמור נאלץ לפרש את תיאור הזמן בכתוב הראשון כמכוון לזמן שלפני בריאת השמים והארץ.

נראה שרשב"ם הושפע מן האלמנטים הקיימים בפירושו ראב"ע לפרשת הבריאה, למשל בראייתו במשפט 'והארץ הייתה תוהו ובוהו' משפט עיקרי אף שהוא פותח בווי"ו.<sup>34</sup> עם זאת הנקודה שבה חלק עליו היא החשובה בביאורו, והיא החידוש בו. כאשר הצליח לפרש כביאור שאותו דחה ראב"ע ולהשיב על קושייתו באמצעות ההבנה שתיאור הבריאה הוא הקדמה למצוות השבת שבעשרת הדיברות, יכול היה להעמיד ביאור חדש ומקורי המתמודד בדרך ייחודית עם הבעיות שמציבים פסוקי התורה הראשונים. בהחלט מתקבל על הדעת שהפולמוס היהודי-נוצרי או הנטייה האנטי-קוסמוגנית היו מן המרכיבים אשר הובילו את רשב"ם לביאורו הייחודי לפרשת הבריאה. אמנם מגמות כאלה ניתן למצוא אצל רשב"ם גם במקומות אחרים בפירושו, אולם אלה הם מניעים סמויים. רשב"ם עצמו הציג את ביאורו כנשען על שיקולים פרשניים ועל דרך המקראות, ונדמה שיש חשיבות אף להבנת מניעים אלה הבאים במפורש בדברי רשב"ם.

לשאלת היחס שבין פירוש רשב"ם לתורה לפירושו הדקדוקי ראו מרדלר, שם, עמ' ד-ז; י' עופר, 'מתי נכתב "דייקות", ספר הדקדוק של רשב"ם?', שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום יז (2007), עמ' 233–249.

<sup>34</sup> דומה שהסמך מן הערבית שהביא ראב"ע לראיית בפסוק ב' כמשפט עיקרי אף שהוא פותח בווי"ו ('כפ"א רפה בלשון ישמעאל') הוא שפתח אפשרות פרשנית זו בפני רשב"ם, שבלעדיו לא היה מעלה בדעתו אפשרות כזאת. בפירושי רשב"ם וראב"ע לפרשת הבריאה מרכיבים דומים רבים נוספים המלמדים על הישענותו של רשב"ם על פירושו הקצר של ראב"ע. ראו כסלו, לעיל הערה 20, עמ' 424–426. ראב"ע עצמו חזר בו מההבנה שהווי"ו במילה 'והארץ' יכולה להיות כפ"א רפה בלשון ישמעאל, ובאגרת השבת כתב: 'מה הטעם לתוספת הוי"ו ואין כמו זאת הווי"ן הנוספים בפועלים כמו ביום השלישי וישא אברהם את עיניו ויעזב את עבדיו, כי הם כפ"א רפה בלשון ישמעאל, שמתכונת לשונם כלשון הקודש, ובשמות אין וי"ו נוסף'. וראו M. Friedlander, 'Ibn Ezra in England', *The Jewish Historical Society of England, Transactions* 2 (1894-1895), p. 74.