

מורשת ישראל

כתב עת ליהדות,
לציונות ולארץ ישראל

גיליון מספר 15 | אדר תשע"ח | מרס 2018

עורך
אורציון ברתנא

המערכת
לאה מקובצקי גולדה אחיעזר

מועצת המערכת:

מכון טרומן, האוניברסיטה העברית בירושלים	אירין אייבר
כלכלה ומנהל עסקים, אוניברסיטת אריאל	טליה איינהורן
הקריה האקדמית אונו	נחם אילן
מורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל	ראובן אנוך
תלמוד, אוניברסיטת בר-אילן	מאיר בר-אילן
אוניברסיטת מנצ'סטר	ברנרד ג'קסון
בית-הספר לארכיטקטורה, אוניברסיטת אריאל	רות דורות
לימודי אסיה ואפריקה, האוניברסיטה העברית בירושלים	מיכאל זנד
פילוסופיה, אוניברסיטת תל-אביב	אסא כשר
תלמוד, אוניברסיטת תל-אביב	נח עמינח
מורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל	קיריל פפרמן
לשון, אוניברסיטת בר-אילן	מאיה פרוכטמן
ספרות עם ישראל, אוניברסיטת בר-אילן	יהודה פרידלנדר
תנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן	עמוס פריש
מורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל	אורי צור
בית הספר לתקשורת, אוניברסיטת אריאל	רמי קמחי
מורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל	הלנה רימון
מורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל	אברהם אופיר שמש
מורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל	אמנון שפירא

אוניברסיטת אריאל בשומרון

ת.ד. 3, אריאל, 44837

E-Mail: bartana@ariel.ac.il

כל הזכויות שמורות אריאל, תשע"ח - 2018

עיצוב גרפי: עטיפה - אוניברסיטת אריאל בשומרון

עימוד: צבי אורגד

ISSN 2521-4810 (print)

הציור, שלום עליכם ברחוב היהודי, הוא של הצייר קלמן פולגר (1913-2017), שהתמחה בהצגת העיירה היהודית וספרות היידיש בה. הוא נמצא בבית לייוויק, משכנה של אגודת סופרי יידיש בישראל. תודתנו למשפחת פולגר, ולדניאל גלאי, יו"ר אגודת סופרי יידיש בישראל ועיתונאיה.

תוכן העניינים

5	דבר המערכת
9	הנחיות להגשת מאמרים לפרסום ב"מורשת ישראל"
13	תקצירי המאמרים
	דוד שניאור
21	חשיבות הכרת יישובים ודרכים בצפון השומרון למחקר ספרות המקרא והתקופה הרומית
	מאיר בראילן
37	השירה העברית הקדומה: בתלמוד, בתפילה ובספרות ההיכלות
	אריה צורף
79	סיפור העגל במסורת השומרונים: בין פרשנות לאפולוגטיקה
	שמחה קוגוט
105	"איגרת השבת" - הכול בגלל מילה קטנה: על מחויבותו של פרשן לפשט או להלכה
	אורי צור
117	קטע כריכה לנוסח פירוש רש"י לבבלי עירובין נב ע"ב-נה ע"א
	רון ש' קליינמן
141	הבסיס ההלכתי-משפטי למכירת עליות וכיבודים בבית הכנסת
	שלמה כרמי
	העברית כלשון תפילה
167	בראי מאבק רבני בית דין צדק של קהילת המבורג בראשי ה"היכל" בתגובה לניסיון להדירה מבית הכנסת
	חגי שטמלר
209	"פסיכולוגיית העמים": דיסציפלינה שנשתכחה
	אסף ידידיה
225	"יהודי רָע" ו"אח שלי": תדמית היהודי הגרמני ביצירתו של שלום עליכם
	שמואל בהט
243	מ"מקום קדוש" ל"מקדש מעט": תהליך קביעתה של רחבת הכותל המערבי כבית כנסת בשלהי התקופה העות'מאנית ובתקופת המנדט הבריטי

- יעקב טובי
"זכור את אשר עשה לך עמלק": תנועת החרות
לנוכח תהליכי הנורמליזציה ביחסים בין ישראל לגרמניה
בשנים 1951-1965
265
- יוסי לונדין
"בית שלישי לא ייחרב!": תקומת ישראל כההליך
דטרמיניסטי בהגות הציונות הדתית
303
- מחברים - קורות חיים מקצועיים
331

תקציר המאמר

שמחה קוגוט

"איגרת השבת" – הכול בגלל מילה קטנה: על מחויבותו של פרשן לפשט או להלכה

המאמר עוסק בפרשנות המסורתית לשאלת סדר חלקי היממה – יום ולילה או לילה ויום – בסיפור הבריאה (בראשית א) ובמתחייב מכך לתחילתו ולסופו של יום השבת. הוא מתמקד בפירוש רשב"ם ומה שאירע לו (קרוב לוודאי בעקבות "איגרת השבת"), ובפירוש ראב"ע ויציאתו להגנת השבת ב"איגרת השבת", בהתאם לגבולות הזמן שנקבעו לה בהלכה.

במאמר מובאת קריאה מוארת בפירושי רשב"ם וראב"ע וב"איגרת השבת", והוא מבהיר את דרכו הפשטנית של רשב"ם, המאפשרת להתעלם מן ההלכה בפירוש לטקסט בעל אופי סיפורי (כסיפור מעשה הבריאה) אך לא בטקסט חוקתי, שפירושו מחויב בהכרח להלכה.

המאמר דן גם בשאלה מה עורר את קצפו של ראב"ע על פירוש רשב"ם לגבולות השבת בסיפור הבריאה, והוא מצביע על דוגמות בפירוש ראב"ע שבהן לא נמנע מלפרש בניגוד למסורת חז"ל. עובדה זו מעצימה את השאלה מדוע מה שהרשה ראב"ע לעצמו לא הרשה לרשב"ם. דומה שמילה מכריעה בטקסט המקראי, הקושרת בין הסיפור לחוק, היא שגרמה לראב"ע להתנגד נמרצות לפירוש מעשה הבריאה בדרך הסוטה ממסורת חז"ל, המקדימה את הלילה ליום.

שמחה קוגוט "איגרת השבת" – הכול בגלל מילה קטנה: על מחויבותו של פרשן לפשט או להלכה*

ר' אברהם אבן עזרא נודע בשתי איגרות השבת שלו: אחת – שקיבל בחלומו מן השבת, באמצעות שליח, שהוא מכנהו "ציר השבת"; והשנייה – שכתב הוא כדי להגן על המסגרת ההלכתית של יום השבת, שנפרצה, לטענת השבת באיגרתה, בפירוש שגוי של סדרי יום ולילה בכריאת העולם. נעיין תחילה בקטעים מ"איגרת השבת", בליווי הארות מבהירות.¹

איגרת השבת לרבי אברהם אבן עזרא²

ויהי בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות ותשע עשרה שנה (ד' אלפים תתקי"ט = 1158/9 למנינים 6-7 שנים לפני פטירתו של ראב"ע בשנת 1165), בחצי הלילה בליל השבת, בארבעה עשר לחדש טבת (=13.12.1158), ואני אברהם הספרדי הנקרא אבן עזרא הייתי בעיר אחת מערי האי הנקרא קצה הארץ (=אנגל לנד, אנגליה) ... ואני הייתי ישן ושנתי ערבה עלי, ואראה בחלום, והנה עומד לנגדי כמראה גבר ובידו איגרת חתומה, ויען ויאמר אלי: "קח זאת האיגרת ששלחה אליך השבת". ואקוד ואשתחוה לה, ואברך את ה' אשר נתנה לנו, אשר כיבדני זה הכבוד, ואתפשנה בשתי ידיי, וידיי נטפו מור, ואקראנה ותהי בראשית (=בתחילתה) בפי, כדבש למתוק. אך בקוראי הטורים האחרונים, חס לבי בקרבי, וכמעט יצאה נפשי. וזה לשון האיגרת (שראב"ע קורא אותה בחלומו):

אני שבת, עטרת דת יקרים	רביעית בעשרת הדברים
ובין השם ובין בניו אני אות	ברית עולם לכל דורות ודורים
ובי כל מעשיו פְּלָה אלהים	וכן כתוב בראשית הספרים

* נוסח מורחב של הרצאה בכנס לכבוד פרופ' אמנון שפירא במחלקה למורשת ישראל באוניברסיטת אריאל, ביום ט"ו באייר תשע"ז (11.5.2017).

¹ כדי להקל על הקורא, שילבנו את ההארות המבהירות שלנו בתוך הטקסט, בסוגריים (בדרך כלל בסוגריים עגולים). השתמשנו בסוגריים מרובעים כשנזקקנו לסוגריים בתוך סוגריים, או להבאת השלמה בתוך ציטוט.

² הטקסט זכה לכמה פרסומים. השתמשנו בנוסח האיגרת כפי שפרסמה שמואל ליב גאלדענבערג ב"ספר כרם חמד", מחברת רביעית, פראג תקצ"ט.

למען אהיה מופת לדורים	ולא יִרְד ביום שבת אזי מִן
ומרגוע לְעַם שׁוֹכְנֵי קְבָרִים ³	אני עונג לְחַיִּים על אדמה
ושְׁשִׁים בי זקנים גם נערים	אני חדות זכרים גם נקבות
ובי לא יִסְפְּדוּ על מות ישרים	ולא יתאבלו בי האבלים
והגֵּרִים אשר הם בשערים	והשְׁקֵט יִמְצָאוּ [בי] עבד ואמה
כְּסוּסִים כַּחמורים כְּשֹׁנְרִים	ינוחון כל בהמות [ש]הם ביד איש
וגם מבדיל, חשובים פְּנִזִּירִים	וכל משכיל ביינו הוא מְקַדֵּשׁ
ביומי (שבת) נפתחו מאה שערים	בכל יום (רגיל) ימצאו שערי תבונה
מִצָּא חפץ ודְבַר כל דברים	מְכַבֵּד מַעֲשׂוֹת דרך, וכן מִן
שְׁמֵרְתֵיךְ מאד מימי נעורים	שְׁמֵרְתֵיךְ בכל ימים, למען
אשר באו אֵלַי בֵּיתְךָ ספרים	בְּזַקְנְתְךָ שגגה נמצאה בְּךָ
ואיך תחשה ולא תדור נדרים	ושם כתוב לחלל ליל שביעי
ותִשְׁלַחֵם אֵלַי כל העֲבָרִים	לְחַבֵּר אַגְרוֹת דרך אמונה

ואשאל (עדיין בחלום) את העומד לנגדי (=הגבר שהביא את האיגרת, הנקרא בהמשך "ציר השבת"): "מה פשעי מה חטאתי? כי מהיום שידעתי השם הנכבד אשר בְּרָאנוּ, ולמדתי מצוותיו, לעולם (=תמיד) אהבתי את השבת, ובטרם בּוֹאָה הייתי יוצא לקראתה בכל לב (=מקדים את כניסתה), גם הייתי בצאתה מְשַׁלַּח אותה בשמחה ובשירים, ומי בכל עבדיה כמוני נאמן? ומדוע שלחה אליי זאת האיגרת?" ויען ויאמר אליי "ציר השבת": "הִגֵּד הוֹגֵד לה (=לשבת) את אשר הביאו תלמידיך אתמול אל ביתך ספרים פירושי התורה, ושם כתוב לחלל את ליל השבת. ואתה, אברהם אבן עזרא הספרדי, תאזור מותניך בעבור כבוד השבת, להילחם מלחמת התורה עם אויבי השבת, ולא תישא פני איש". ואיקץ, ותתפעם רוחי עליי, ונפשי נבהלה מאד, ואקום, וחמתי בערה בי, ואלבש בגדיי, וארחץ ידי, ואוציא חוצה הספרים לאור הלבנה, והנה שם כתוב פירוש "ויהי ערב ויהי בקר", והוא אומר כי כאשר היה בוקר יום שני, [אז] עלה (=הושלם, עלה במניין) יום אחד, כי הלילה הולך אחר היום.

³ זאת לפי האמונה הרווחת, שאש הגיהנום שוכנת אף היא ביום השבת.

וכמעט קט קרעתי בגדיי, וגם [כמעט] קרעתי זה הפירוש, כי אמרתי: "טוב לחלל שבת אחת, ולא יחללו ישראל שבתות הרבה, אם יראו זה הפירוש הרע; גם נהיה כולנו ללעג וְקַלֵּס בְּעֵינֵי הָעַרְלִים". ואתאפק בעבור כבוד השבת, ואדור נדר אם אתן שנת לעיניי אחר צאת יום הקודש, עד אכתוב איגרת ארוכה לבאר מתי ראשית יום התורה (=תחילת היום על פי התורה), להרים מכשול ולהסיר פח ומוקש. כי כל ישראל הפרושים (=המחויבים לתורה שבעל פה), גם כל הצדוקים (=הקראים) עימהם, יודעים כי לא נכתבה פרשת בראשית [ו]מעשה ה' בכל יום, רק בעבור שידעו שומרי התורה איך ישמרו השבת, שישפּתּוּ כאשר שָׁבַת השם הנכבד, לספור ימי השבוע. והנה, אם היה סוף יום השישי בוקר יום שביעי, יש לנו לשמור הלילה הבא (=המסתיים בבוקרו של יום ראשון, ולא את הלילה שאחרי יום שישי המסתיים בבוקרו של יום שבת, והנהג כך מחלל את ליל שבת, היינו את המחצית הראשונה שלה). והנה זה הפירוש מתעה כל ישראל, במזרח ובמערב גם הקרובים גם הרחוקים, גם החיים גם המתים (ולפי האיגרת כאמור, השבת היא "מרגוע לְעַם שׁוֹכְנֵי קְבָרִים"... והמאמין בפירוש הקשה הזה ינקום ה' נקמת השבת ממנו, והקורא אותו (=את הפירוש) בקול גדול⁴ תדבק לשונו לחיכו, גם הסופר הכותב אותו בפירוש התורה - זרועו (הכותבת) יְבוֹשׁ תִּיבֶשׁ וְעֵינָי יִמְיָנוּ פָּהָה תִּכָּהֶה (כעונש על מה שכתב וגם כדי למנוע ממנו להוסיף ולכתוב), ולכל בני ישראל יהיה אור (כשימנע מהם הפירוש הזה).

מהם אותם "ספרים פירושי התורה", היינו קבצים, מחברות, שבהם פירושים לתורה, שהובאו אל ראב"ע ושעליהם יצא הקצף בדברי האיגרת "אשר באו אֵלַי בֵּיתְךָ ספרים ושם כתוב לחלל ליל שביעי"?

עיון בכמה מובאות מפירושי רשב"ם לבראשית פרק א מסמן את רשב"ם - ר' שמואל בן מאיר (1080-1160), בן זמנו של ראב"ע (נפטר חמש שנים לפניו) - כמי שאיגרת השבת יוצאת כנגדו.⁵

⁴ ותמוה: לקוראו בשתיקה מותר?! לכאורה מובעת כאן טולרנטיות של ראב"ע, אך נראה שהתוספת "בקול גדול" לא באה אלא לשם התאמה לקללה התוכפת.

⁵ התייחסות לשאלה אם ועד כמה נחשף ראב"ע לפירוש התורה של רשב"ם מובאת אצל: אוריאל סימון, "לדרכו הפרשנית של הראב"ע על-פי שלושת ביאוריו לפסוק אחד", בראילון ג (תשכ"ה),

פירוש רשב"ם לבראשית א, ד, ה-ו, ח, יד, לא

(ד) ויבדל אלהים בין האור ובין החושך - שי"ב שעות היה היום ואח"כ הלילה י"ב. האור תחילה ואח"כ החושך. שהרי תחילת בריאת העולם היה במאמר "יהי אור". וכל חושך שמקודם לכך, דכת' "וחושך על פני תהום" (בראשית א, ב), לא זהו לילה.

(ה) ויקרא אלהים לאור יום - תְּמָה על עצמך: לפי הפשט, למה הוצרך הקב"ה לקרוא לאור בשעת יצירתו יום? אלא כך כתב משה רבינו, כ"מ שאנו רואים בדברי המקום "יום" ו"לילה" כגון "יום ולילה לא ישבותו", הוא האור והחושך שנברא ביום ראשון, קורא אותו הקב"ה בכ"מ "יום" ו"לילה" ... ולחושך קרא לילה - לעולם אור תחלה ואח"כ חושך.

ויהי ערב ויהי בוקר - אין כתיב כאן "ויהי לילה ויהי יום" אלא "ויהי ערב", שהעריב יום ראשון ושיקע האור, "ויהי בוקר", בוקרו של לילה, שעלה עמוד השחר. הרי הושלם יום א' מן הו' ימים שאמר הק' בי' הדיברות ("כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם" [שמות כ, י]), ואח"כ התחיל יום שני, [ואז] "ויאמר אלהים יהי רקיע". ולא בא הכתוב לומר שהערב והבוקר יום אחד הם, כי לא הֶצְרַכְנו לַפְרֹשׁ אלא היאך היו שישה ימים, שהבקיר יום ונגמרה הלילה, הרי נגמר יום אחד והתחיל יום שני.

(ו) ויאמר אלהים יהי רקיע - לאחר שנגמר יום ראשון לבוקרו, "ויאמר אלהים". (ז) ויהי ערב ויהי בוקר יום שני - שנטה היום לערוב ואח"כ ויהי בוקר של יום שני. הרי נגמר יום שני מששת הימים שאמר הקב"ה בעשרת הדיברות והתחיל עתה יום שלישי בבוקר.

(יד) [ויאמר אלהים יהי מארת ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה]

92-138 (=אוריאל סימון, "המפרש שלא שקט על שמריו: שלושה ביאורים שונים של רב"ע לפסוק אחר", און מלין תבחן: מחקרים בדרכי הפרשנות של ר' אברהם אבן עזרא, רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ג, 68-133); אהרן מונדשיין, "לשאלת היחס שבין פירושיהם של רב"ע ורשב"ם לתורה: בחינה מחודשת", תעודה טז-יז (תשס"א), 15-46. כיוון שראב"ע שהה - בין יתר המקומות - גם בצרפת, סביר שיכול היה להיחשף לכתביו של רשב"ם, כפי שהכיר את עבודותיו של אחיו, ר' יעקב בן מאיר, הוא "רבנו תם", וכבר הצביעו על ההערכה ההדדית שהתקיימה בין השניים והתבטאה בשירים שכתבו זה לזה; ראו למשל: פירושי התורה לרבינו אברהם אבן עזרא (מבוא וביאורים: אשר וייר), ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ו, א, מבוא, 10. נראה כי בניגוד ליחס האוהד של רב"ע לרבנו תם, הסתייג רב"ע מרשב"ם, בעיקר בשל פירושו המקדים את היום ללילה בסיפור הבריאה. הביטוי החריף ביותר להסתייגותו זו ניתן ב"איגרת השבת".

וְהָיוּ לְאֵתָת וּלְמוֹעֲדִים וְלַיָּמִים [וְשָׁנִים]: וְלַיָּמִים - שֶׁהָרִי מִצָּאָת הַכּוֹכְבִים עַד צָאָת הַכּוֹכְבִים יוֹם אֶחָד.⁶
(לא) ויהי ערב ויהי בוקר - אז נגמר יום השישי והתחילה.

פירוש רשב"ם נקטע במקום זה, וקשה שלא להניח שהמילה הבאה הייתה "השבת": "אז (=בבוקר) נגמר יום השישי והתחילה [השבת]". פירוש רשב"ם מתחדש בבראשית פרק יח. ראזין - ובעקבותיו אחרים, כגון במקראות גדולות "הכתר" שבהוצאת אוניברסיטת בר-אילן⁷ - הוסיף במהדורתו קטעים מפירושי רשב"ם במקומות אחרים, המתייחסים לפסוקים בקטע שפירושו חסר. האם מקרה הוא שדווקא כאן נקטע פירוש רשב"ם? האם יש ל"איגרת השבת" של ראב"ע יד בכך שנעלם קובץ מתוך "ספרים פירושי התורה" של רשב"ם? קשה שלא לקשור בין שני הדברים.⁸

נשוב עתה לאיגרת שכתב ראב"ע בעקבות האיגרת שקיבל בחלומו מן השבת, ושקרא גם לה "איגרת השבת":

(המשך "איגרת השבת" לראב"ע) וזאת היא תחילת האיגרת: (לאחר הקדמה על ענייני אסטרונוגיה של תקופות השנה) ... ובעבור היות השנה בנויה מחודשים, והחודש תלוי בלבנה שהוא המאור הקטן, על כן חילקתי זאת האיגרת לשלושה שערים: הראשון בראשית שנת התורה, השני בראשית חודש התורה, השלישי בראשית יום התורה.

⁶ פירושו של רשב"ם לפסוק זה סותר לכאורה את פירושו לפסוקים האחרים שהבאנו כאן, שהרי הוא מותאם להלכה. אין ספק שרשב"ם הבדיל בין פסוק זה לאחרים, בראותו באחרים את סיפור הבריאה כפי שהייתה - ובכך הוא מחויב למה שראה כפשט הכתוב - ואילו כאן מדובר לא בסיפור הבריאה, אלא במתחייב להלכה לגבי גבולות היום. דוד ראזין, שההדיר את פירוש רשב"ם לתורה (פירוש התורה אשר כתב רשב"ם [מהדורת דוד ראזין], ברעסלויה [=ברצלוב, פולין] תרמ"ב), לא עמד על ההבחנה של רשב"ם בין סיפור להלכה, והעיר כאן: "ר"ל שכן אנו עושים בחשבון הזמנים עפ"י קבלת חכמים ודין תורה שבע"פ, ולפי דעת הרשב"ם ... היה לו לומר 'מהנץ החמה עד הנץ החמה', אבל לא חש (רשב"ם) לדקדק בזה". הערת ראזין מוכיחה, לדעתנו, שהוא לא ירד לסוף דעתו של רשב"ם!

⁷ מקראות גדולות הכתר (בעריכת מנחם כהן), בראשית, א, רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, 2010.

⁸ אומנם יש אפשרות שצנזור כלשהו שהיה נאמן להלכה ראה לנכון לקטוע כאן את דברי רשב"ם, אך גם אם כך, סביר ש"איגרת השבת" של ראב"ע עוררה אותו לכך.

וכאן בא דיון ארוך מאוד בקביעת השנים והחודשים בלוח העברי, מלא פרטים - כמה מהם מעניינים ביותר כי יש בהם פירושי פסוקים לתמיכה בדבריו - בכל אחד משלושת השערים. לענייננו חשוב השער השלישי, "בראשית יום התורה":

השער השלישי בראשית היום: ... וחיפשתי עוד ומצאתי כי (הטמא) מקרה לילה או יום (ונאמר בו: "וַיֵּצֵא אֱלֹהִים מִחוּץ לַמַּחֲנֶה לֹא יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמַּחֲנֶה. וְהָיָה לַפְּנוֹת עָרַב יִרְחָץ בַּמַּיִם וּכְבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ יָבֹא אֶל תּוֹךְ הַמַּחֲנֶה" ודברים כג, יא-יב), או הנוגע בכל אשר יטמא לו (ככתוב: "וְלֹאֵלֶּה תִּטְמָאוּ, כֹּל הַנוֹגֵעַ בְּנִבְלָתָם יִטְמָא עַד הָעֶרֶב" ויקרא יא, כד), אמר הכתוב: "יטמא עד הערב", שהוא סוף היום, כי אילו היה תחילת היום מהבוקר, היה ראוי שיטהר מקרה לילה בסוף היום, שהוא לפנות בוקר ... ועוד מצאתי ביום הכפורים: "וַשִּׁבְתָּ שִׁבְתוֹךָ הוּא לָכֶם וְעֲנִיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם בַּתְּשׁוּעָה לְחַדֵּשׁ בְּעָרְבָּי מַעְרָב עַד עָרַב תִּשְׁבְּתוּ שִׁבְתְּכֶם (ויקרא כג, לב), וכתוב: "וְכֹל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָהּ בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה וְהָאֲבֹדָי אֶת הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִקָּרֵב עִמָּהּ" (שם כג, ל) - כרת על העושה בו מלאכה או האוכל, ואין הפרש להיות זה בלילה או ביום, כי תחילת עצם היום מהערב, והנה עדים נאמנים כי ראשית היום מהערב. וככה הם כל המועדים והשבת, כי כולם הם מועדי ה' מקראי קודש.

דומה שראב"ע התפרץ כאן לדלת פתוחה. בשתי הדוגמות שהביא ראב"ע בקטע האחרון אין סיפור מעשה אלא עניינים הלכתיים, ואין זה סביר שרשב"ם, שלא התייחס בפירושו לפסוקים אלה, היה מפרש כאן בדרך אחרת מפירושו של ראב"ע. זאת ועוד, אילו היה ברור שסדר הבריאה הוא לילה ואחריו יום, ושסדר זה קובע גם להלכה את גבולות היממה, לא היה צריך הכתוב להוסיף "מַעְרָב עַד עָרַב תִּשְׁבְּתוּ

⁹ על קצפו ושנינותו של ראב"ע יוכל הקורא לעמוד גם מדבריו הבאים, שבסוף השער השני: "והארכתי להזכיר כל זה בעבור שביקש ממני אחד ממשכילי הדור שאפרש לו סוד 'נולד קודם חצות' (סוגיה בבבלי, ראש השנה כ ע"ב) על רגל אחת, ובעבור שהחרשתי חרה לו, ואני נתתי לו עצת אמת, שיתענה לפני השם הנכבד אשר כל יוכל, לברוא לו לב טהור ולתת בקרבו רוח חדשה לשפוך עליו רוח חכמה, עד שיבין כל החכמות מליבו (=מעצמו) מבלי למוד ימים ושנים, אשר לא עשה כן [ה'] לכל איש מיום שברא אדם על הארץ; אולי ישמע ה' תפילתו, ויחדש לו זה הפלא והאות והמופת, להיותו שני לאתון בלעם (שה' פתח את פיה, וכדומה יפתח את מוחו של המשכיל, הדומה לאתון)".

שִׁבְתְּכֶם". דווקא ציון זה עשוי ללמד שסדר הבריאה הוא אחר, ושאינן הוא קובע בהכרח את גבולות היום במצוות השונות.

(המשך השער השלישי) ... ואל תשתומם בעבור שכתוב (ברדת המן): "שבת שבתון לה' מחר" (לשון הפסוק היא: "וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' שִׁבְתוֹן שִׁבְתָּ קִדְשׁ לַה' מֶחֶר, אֶת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אִפּוּ וְאֶת אֲשֶׁר תִּבְשְׁלוּ בִשְׁלוּ וְאֶת כָּל הָעֵדָף הַנִּיחִו לָכֶם לְמִשְׁמַרְתָּ עַד הַבֶּקֶר" [שמות טז, כג]), ולא הזכיר זה מהערב ... והזכיר "מחר" שהוא היום (=שעות היום), כי דיבר (הכתוב) על ההווה, כמו: "יֵצֵא אָדָם לַפְעֵלוּ וּלְעִבּוּדוֹ עַד עֵרֵב" (תהילים קד, כג) (למרות שיש גם עבודות לילה עד הבוקר), וכמו: "וְאִם בָּשַׂר בִּשְׂדֵה טְרֵפָה לֹא תֹאכְלוּ" (שמות כב, ל) כי הוא הדין כנטרף (=בנטרף) בבית, וככה "מקרה לילה" (דברים כג, יא) (שהוא הדין לנטמא ביום), "ונפל שמה (או) שור או חמור" (שמות כא, לג) (והוא הדין בבהמות אחרות, אלא שדיבר הכתוב בהווה), ורבים בתורה כאלה.

ועתה אחפש במעשה בראשית ואחל להשיב על האומר כי הלילה הולך אחר היום. אילו היה כן, למה לא אמר הכתוב מפורש "מבוקר עד בוקר יום אחד" או "מאור עד בוקר"? ולמה הכניס באמצע "ויהי ערב"? והנה משמע הכתוב "ויהי ערב ויהי בוקר" (הוא לכאורה) כי מערב עד בוקר הוא יום אחד, הפך מה שדיבר בראשונה: "ויקרא אלהים לאור יום" ... והנה בעבור שהזכיר: "ויקרא אלהים לאור יום", הוצרך הכתוב לאמר איך תספור יום התורה, כי פירוש "יום" על שני דרכים (הבלשנים קוראים לתופעה זו "עמימות" [ambiguity] או "כפל משמעות"), על כן אמר כי אלה שתי הראשיות, שהם ערב (ראשית הלילה) ובוקר (ראשית היום) כולל אותם "יום" התורה ... והנה מלת "יום" כוללת אלו השניים הזמנים ... וכמוהו: "זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם (=של הזכר והנקבה) אדם" (בראשית ב, ה), וכתוב (מאידך): "ויעש [ה'] אלהים [אדם] ולאשתו כַּתְנֹת עוֹר וַיְלַבִּישֶׁם" (שם ג, כא) (ומשתמע מכאן שרק הזכר קרוי "אדם"); גם השם "יום" מתייחס לפעמים לצירוף של היום והלילה, ולפעמים מתייחס לזמן האור לברו). והנה התבאר גם במעשה בראשית, כי היום מערב עד ערב ...

דברים ברורים אומר ראב"ע בפירושו למקרא על הפסוק "ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה" (שמות טז, כה):

רבים חסרי אמונה¹⁰ השתבשו בעבור זה הפסוק, ואמרו כי חייב אדם לשמור יום השבת והלילה הבא אחריו, כי משה אמר (בסיפור ירידת המן) "כי שבת היום לה'" ולא "הלילה שעבר". גם אמר "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' שִׁבְתוֹן שִׁבַּת קִדְשׁ לַה' מִתֵּר וְאֵת אֲשֶׁר תֹּאפּוּ אִפּוּ וְאֵת אֲשֶׁר תִּבְשְׁלוּ בִשְׁלוּ וְאֵת כָּל הָעֵדָף הַנִּיחֻ לָּכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר" (שמות טז, כג), ופירושו (חסרי האמונה): "ויהיה [צ"ל: ויהי] ערב ויהי בוקר" כרצונם! (היינו, כי יום ראשון לא השלים עד בוקר יום שני. ולא דיברו נכונה, כי משה לא דיבר לישראל רק כנגד מנהגם, כאשר הזכרתי לך, כי מנהג ארצות ערלים אינו כמנהג ארץ ישראל במאכלם ובמלבושם ובניינם ועניינם, כי אין מנהג שיאפה אדם, או יבשל, בקיץ ובחורף, או לעשות מלאכה, רק (=אלא) ביום. ועתה יש לך להבין טיפשות המפרשים "ויהי ערב ויהי בוקר" אשר הזכרתי. כי הכתוב אומר: "ויקרא אלהים לאור יום" (בראשית א, ה) והוא מעת זרוח השמש עד שוקעו, "ולחושך קרא לילה" (שם) - מעת שקוע השמש עד זורחו. והנה הלילה היפך היום, כמו שחושך היפך אור. אם כן, איך יקרא מעת ערב, שהוא עריבת השמש עד בוקר - יום? והנה הוא לילה! והנה כתוב על אלה: "לילה ליום ישימו" (איוב יז, יב).

(סיום איגרת השבת): נְשַׁלְמָה בחיפזון זאת האיגרת, הודאה לאשר לו התפארת. והנה נתבאר באיגרת הזאת שקראתיה אגרת השבת, שהיא אוגרת כל תשובותיה על שם האיגרת שראיתי בחלומי, מתי ראשית היום, גם ראשית החודש, גם ראשית השנה. והשם הנכבד שהוא ראשון בלי ראשית, ואחרון בלי אחרית, הוא יְקָרֵב קֶץ אחרית הימים, ולהשיבנו כימי עולם וכשנים קדמוניות, אמן!

על מה באמת יצא קצפו של ראב"ע על רשב"ם? האם גם ראב"ע - כראזין, המהדיר

¹⁰ אפשר שראב"ע מניח כאן שפירושו של רשב"ם כבר הפיל "חללים" רבים, שהשתכנעו מדבריו ואיבדו את אמונתם בפרשנות ההלכתית, המקדימה את הלילה ליום.

של רשב"ם - לא העלה על דעתו את האפשרות שרשב"ם הבחין בין הפשט של סיפור הבריאה לבין ההלכות הקשורות למועדים? סביר שרשב"ם היה מודע לכך שעל יסוד הפסוק "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֵאשׁ חֳדָשִׁים" (שמות יב, ב) למדו חז"ל את מצוות קידוש החודש,¹¹ ונתחדשה הלכה שאין החודש מתחיל אלא עם שקיעת החמה וראיית הלבנה, וברור שהלכה זו השפיעה על תפיסת שאר הימים בחודש. בניגוד לרש"י, רשב"ם לא הביא בפירושו לשמות יב, ב את מה שלמדו חז"ל מפסוק זה, ואפשר אולי ללמוד משתיקתו, שאין הוא שלם עם הלימוד של חז"ל, שתלה בפסוק זה את תחילת החודש בלילה.¹²

עם זאת, אין להתעלם מכך שרשב"ם עצמו הדגיש שבפירושו הוא כיוון לפשט הכתובים ולא להלכה שנפסקה. כך הוא כותב בפירושו לשמות כא, א:

ידעו ויבינו יודעי שכל כי לא באתי לפרש הלכות אעפ"י שהם עיקר, כמו שפירשתי בבראשית כי מיתור המקראות נשמעין ההגדות וההלכות, ומקצתן ימצאו בפירושי רבינו שלמה אבי אמי זצ"ל, ואני לפרש פשוטן של מקראות באתי. ואפרש הדינין וההלכות לפי דרך ארץ. ואעפ"כ ההלכות עיקר, כמו שאמרו רבותינו: "הלכה עוקרת משנה".¹³

אם אכן רשב"ם התייחס לפשט של סיפור הבריאה ולא להלכות הקשורות למועדים, מדוע החרימם רשב"ם את פירושו? והרי ראב"ע עצמו, שהוא פשוטן מובהק, הרשה לעצמו לדחות בנימוקים רציונליים את הפירושים הבלתי רציונליים שהציעו חז"ל לעניינים שבסיפורי המקרא, גם אם לאחר מעין "התנצלות", שאינה אלא מס שפתיים. כך למשל:

¹¹ וראו בבלי, ראש השנה כ ע"א: "החדש הזה לכם ראש חדשים - כזה ראה וקדש". רש"י בפירושו לפסוק ניסח בבהירות את תפיסת חז"ל: "החדש הזה - הראהו לבנה בחידושה ואמר לו: כשהירח מתחדש יהיה לך ראש חודש".

¹² ויושם אל לב, שדרשת חז"ל שהובאה בערה הקודמת מניחה ש"החֹדֶשׁ" מציין את רגע התחדשות הלבנה, בדומה לקשר שבין "יָרַח" ו"יָרַח", אך לא מצאנו בין שימושי "החֹדֶשׁ" במקרא שימוש חד-משמעי כזה. לפי הפשט, משמעותו במקרא היא יחידת זמן של שלושים יום (שם נרדף ל"יָרַח") או יום ראש החודש, מבלי להתייחס לזמן תחילתו - בלילה או ביום.

¹³ הביטוי המדויק הוא "הלכה עוקבת מקרא", ראו למשל: בבלי, סוטה טז ע"א: "דא"ר יוחנן משום ר' ישמעאל, בשלשה מקומות הלכה עוקבת מקרא: התורה אמרה (ויקרא יז, יג) 'וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל ... אֲשֶׁר יִצוּר צִיד חַיָּה או עוֹף אֲשֶׁר יֹאכַל וְשִׁפְךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסְהוּן בְּעֶפְרָי, והלכה בכל דבר; התורה אמרה (במדבר ו, ה) 'בְּתַעֲרֹ' וְלִשׁוֹן הַכְּתוּב: "כָּל יְמֵי נֶדְרְךָ נִזְרוּ תַעֲרֹ לֹא יַעֲבֹר עַל רֵאשׁוֹ", והלכה בכל דבר; התורה אמרה (דברים כד, א) 'כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבִעֻלָּה וְהָיָה אִם לֹא תִמָּצָא חֵן בְּעֵינָיו ... וְקָתַב לָהּ סֵפֶר אִבְרֵיתָהּ', והלכה בכל דבר".

ורז"ל אמרו שהיה יצחק כאשר נעקד בן שלשים ושבע שנים.¹⁴ ואם דברי קבלה, נקבל. ומדרך סברא אין זה נכון, שהיה ראוי שתהיה צדקת יצחק גלויה, ויהיה שכרו כפול משכר אביו שמסר עצמו ברצונו לשחיטה, ואין בכתוב מאומה על יצחק. ואחרים אמרו שהי' בן חמש שנים, גם זה לא יתכן, בעבור שנשא עצי העולה. והקרוב אל הדעת שהיה קרוב ל"ג שנים, והכריחו אביו ועקרו שלא ברצונו. והעֵד - שאביו הסתיר הסוד ממנו, ואמר "אלהים יראה לו השם", כי אילו אמר לו אתה העולה, יתכן שיברח (פירוש ראב"ע לבראשית כב, ד).

לצורך המשכן הצטוו בני ישראל לתרום, בין השאר, "עֵצֵי שִטִים" (שמות כה, ה). ראב"ע (בפירושו הארוך על אתר, ד"ה "ועצי שטים") אומר:

יש מקדמונינו [מי] שאמר שיעקב אבינו נָטַעם, וישראל הוציאם (=הוציאום)¹⁵ ממצרים במצות משה.¹⁶ ... יש לתמוה למה הוציאו עצי

¹⁴ כך עולה ממקורות שונים בספרות חז"ל, למשל: "אתה מוצא שאברהם ייסר את יצחק בנו ולמדו תורה והדריכו בדרכיו ... תדע לך שבן שלשים ושבע שנה היה כשעקרו אביו" (שמות רבה [וילנא] א, א). רש"י בפירושו לבראשית כה, כ: "וַיְהִי יִצְחָק בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקָחְתוּ אֶת רִבְקָה", מציין גיל זה ומבסס עליו את החישוב שרבקה בנישואיה הייתה בת שלושה(!): "בן ארבעים שנה - שהרי כשבא אברהם מהר המוריה נתבשר שנולדה רבקה, ויצחק היה בן שלשים ושבע שנה ... וכו' בפרק נולדה רבקה, המתין לה עד שתהא ראויה לביאה, שלש שנים, ונשאה". אפשר שראב"ע לא קיבל את החישוב שלפיו היה יצחק בן שלושים ושבע בזמן העקרה, גם משום שדחה את המשתמע ממנו לגילה של רבקה בזמן נישואיה.

¹⁵ בפירושו הקצר כתב "הוציאום". אין הכרח לראות את הגרסה בפירושו הארוך כשיבוש, שכן "ישראל" בא כאן כשם קיבוצי, המאפשר התאמת הנשוא בלשון יחיד.

¹⁶ ראב"ע מתכוון ב"קדמונינו" לדרשות מעין זו: "כתיב 'והבריה התיכון בתוך הקרשים' (שמות כו, כח) - אמר ר' לוי: 'והבריה התיכון' שנים ושלשים אמה היו בו. מהיכן מצאו אותו לשעה (שנזקקו לו)? אלא מלמד שהיו מוצנעין עמהם מימות יעקב אבינו, הה"ד 'וכל אשר נמצא אתו עצי שטים' (שמות לה, כד). 'אשר ימצא (בעתיד) אתו' אין כתיב כאן, אלא 'אשר [כבר] נמצא אתו (משום שלקחו את העצים ממצרים)' (בראשית רבה [וילנא] צד, ד). כיוצא בזה: 'מהיכן היו הקרשים? יעקב אבינו נטע אותם בשעה שירד למצרים. אמר לבניו: בני, עתידים אתם להגאל מכאן, והקב"ה עתיד לומר לכם משאתם נגאלים: עשו לי משכן! אלא עמדו ונטעו ארזים! בשעה שיאמר לכם לעשות משכן, והארזים מצויין בידכם. מיד עשו כשאמר להם אביהם, עמדו ונטעו ארזים" (מדרש תנחומא [בוכר] תרומה, ט). את המדרש הזה מביא רש"י, בשם ר' תנחומא, בניסוח משלו, בפירושו למילים "עצי שטים" (שמות כה, ה): "ועצי שטים - מאין היו להם במדבר? פירש רבי תנחומא: יעקב אבינו צפה ברוח הקודש, שעתידין ישראל לבנות משכן במדבר, והביא ארזים למצרים ונטעם, וצוה לבניו ליטלם עמהם, כשיצאו ממצרים".

שטים, כי מה צורך יש להם? ועוד, הנה המצרים חושבים כי לזכות הם הולכים, ואחר כך ישובו ... ואיך יוציאו קרשים רבים, אורך כל אחד מהם עשר אמות, גם בריחים ... ומה היתה תשובה לשואליהם, למה יוליכו עצי שטים, והם הולכים לזכות דרך שלשת ימים. והנה לא ידענו, אם קבלה היתה ביד אבותינו שממצרים הוציאו, גם אנחנו נסור אל משמעתם; ואם סברא היא, יש לבקש דרך אחרת, ונאמר כי היה סמוך אל הר סיני יער עצי שטים ...¹⁷

את תלותו של המפרש ענייני הלכה בפרשנות חז"ל הוא מציין במקומות שונים בפירושו. כך למשל בפירושו לפסוק "וּבְמִלֵּאת יְמֵי טְהָרָה לְבָן אוּ לְבַת תְּבִיא כְּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ לְעֵלָה" (ויקרא יב, ו): "בן שנתו - לולי הקבלה (=פרשנות חז"ל), מי היה מפרש לנו 'בן שנתו', אם הוא בן שנה תמימה, לא יותר או פחות או תוספות?".
ראב"ע אף הצהיר במפורש, בהקדמתו לפירוש התורה, ש"בתורות ובמשפטים ובחקים" הוא מחויב לפרשנות חז"ל, ומשתמע מדבריו שבעניינים שאינם נוגעים להלכה הוא מחויב לדרך הפשט. ואלה דבריו:

ובעבור הדרש דרך הפשט איננה סרה, כי שבעים פנים לתורה. רק בתורות ובמשפטים ובחקים, אם מצאנו שני טעמים (=פירושים) לפסוקים, והטעם האחד כדברי המעתיקים (=חז"ל), שהעתיקו, היינו העבירו, לנו את התורה שבעל פה), שהיו כולם צדיקים, נשען על אמתם בלי ספק בידים חזקים. וחלילה חלילה מלהתערב עם הצדוקים (=הקראים), האומרים כי העתקתם מכחשת הכתוב והרקדוקים. רק [דרך] קדמונינו הי' אמת, וכל דבריהם אמת, וה' אלהים אמת ינחה את עבדו בדרך אמת (סוף הקדמת ראב"ע לתורה).

נשאלת השאלה: אם ראב"ע מתיר לעצמו לסטות בפירושו לסיפורי המקרא מפרשנות חז"ל, מדוע לא קיבל כאפשרות פרשנית את תפיסת רשב"ם לגבי זמני היום בסיפור הבריאה מתוך הנחה שרשב"ם אינו משליך מסיפור הבריאה על ענייני הלכה הנוגעים

¹⁷ אמירות מסוג "ואם דברי קבלה, נקבל", הבאות כאמור כמס שפתיים, מצויות גם אצל כותבים נוספים בימי הביניים; ראו: שלם יהלום, בין גירונה לנרבוניה: אבני בניין ליצירת הרמב"ן, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, תשע"ג, 270-277.

למועדים? נראה שראב"ע מצא בלשון הפסוקים המצווים עלינו את שמירת השבת מילה אחת מכריעה, שגרמה להתנגדותו לפירושו של רשב"ם. ואלה הפסוקים:

(ח) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלֹאכְתְּךָ. (ט) וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אֹתָהּ וּבִנְךָ וּבִתְּךָ עִבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וּבְהֵמַתְךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ. (י) כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ (שמות כ, ח-י).

(טו) שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלֹאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן קָדֵשׁ לַה' כָּל הָעֹשֶׂה מְלֹאכָה בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת. (טז) וְשָׁמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם. (יז) בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הוּא לְעֹלָם כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת וַיִּנְפֹּשׂ (שמות לא, טו-יז).

נמצאנו למדים: התורה עצמה תולה את שמירת השבת של בני ישראל בשביתת האל במעשה הבריאה ביום השביעי. תלות זו, המובעת באמצעות מילת הסיבה "כי", אינה מאפשרת הפרדה פרשנית בין גבולות מועדי השבת במעשה הבריאה לבין גבולותיה במצווה שנצטוו ישראל עליה. אין אפוא אפשרות לקבל את פירוש רשב"ם שהבאנו לעיל ל"ויהי בוקר" הראשון (בראשית א, ה): "הרי הושלם יום א[ח]ד] מן הו' ימים שאמר הק[ב]ה[ן] ב' הדיברות (ותנו דעתכם לכך, שרשב"ם עצמו קשר כאן את השבת של סיפור הבריאה עם השבת שבעשרת הדיברות!) ואח"כ התחיל יום שני". מי שיקבל פירוש זה יסיק ממנו על "ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי ויכולו וגו'" ויפרש אף כאן בלשון רשב"ם: "הרי הושלם יום השישי מן הו' ימים שאמר הקב"ה ב' הדיברות. ואח"כ 'ויכולו השמים' והתחילה השבת". נמצא שבשל המילה הקטנה "כי" נולדה "איגרת השבת", המוחה על ההפרדה בין סיפור הבריאה לבין ההלכה ורואה בה סכנה לתוקפה של ההלכה.

Sabbath and festivals, applies from evening to evening, and not from morning to morning. However, he did not see the story of creation as a halachic matter, so he allowed himself to interpret it according to what he considered a peshat.

I have shown in the article that Ibn Ezra too disagrees sometimes with Chazal's interpretations of narrative – not halachic – matters. If so, then why does he not permit the same to Rashbam? This is due to the small Hebrew word "ki" (כי). This word expresses in the Torah (For our case, see Ex 20:10; 31:17) a dependence of reason between the Sabbath of God in the creation story and the commandment to the Israelites to observe the Sabbath. The meaning of "ki" thus required Ibn Ezra to write the "Epistle of the Sabbath".

Abstract

Simcha Kogut

The Interpreter's Obligation to the Peshat or to the Halakhah

This research deals with the "Epistle of the Sabbath", written in 1158 by Rabbi Abraham Ibn Ezra. The text is familiar to us in several publications. We used the one edited by Samuel Leib Goldenberg (Prague, 1899) and published in Kerem Hemed (IV., p. 158 et seq.). Ibn Ezra actually speaks of two letters: one, which he received in his dream from the Sabbath, by messenger, and the second, which he wrote against an erroneous interpretation that preceded the day to the night in the story of the creation of the world. In this letter - or in the "Epistle" - Ibn Ezra protects the halachic framework of the Sabbath, which that interpretation shattered, according to the Sabbath's claim. Ibn Ezra does not mention the name of the commentator, but – according to his time and to the interpretations proposed for the verse, "And there was evening and there was morning", which repeats in every day in the story of Creation – it turns out that the "dangerous" commentator is Rashbam (Rabbi Shmuel Ben Meir).

This identification has an important supporting proof: the fact that Rashbam's commentary is cut abruptly in the verse dealing with the sixth day, and is missing up to Genesis 18. We should consider the possibility that Ibn Ezra's letter may have influenced someone to tear off a group of pages from Rashbam's commentary.

It can be assumed that Rashbam did not intend to disagree with the halakhah, according to which, the designation of day, including the

Shlomo Karmi	
Hebrew as the Language of Prayer, as Reflected in the Struggle of the Rabbis on the Court of Justice of the Hamburg Jewish Community Against the Heads of the "Heikhal," in Light of the Attempt to Eliminate it from Use in the Synagogue	167
Hagay Shtamler	
"The Psychology of Nations": a Forgotten Discipline	209
Asaf Yedidya	
'Bad Jew' and 'my 'My Brother': The Image of the German Jew in Sholem Aleichem's Writings	225
Shmuel Bahat	
From makom kadosh (Sacred Place) to mikdash me'at (Synagogue) - The Process of Establishing the Western Wall Plaza as a Synagogue in the Late Ottoman Empire Period and in the British Mandate Period	243
Jacob Tovy	
"Remember What the Amalekites Did to You": The Herut Movement and the Process of Normalization in Israeli-German Relations, 1951–1965	265
Yosi Lundin	
"The Third Temple Shall Not Fall!" The Revival of Israel as a Determinist Process in Religious-Zionist Thought	303

Contents

Preface	5
Paper Presentation Guidelines for Moreshet Yisrael	9
Abstracts (Hebrew)	13
David Shneor The Importance of Recognizing Communities and Roads in Northern Samaria for the Study of Biblical Literature and the Roman Period	21
Meir Bar-Ilan Ancient Hebrew Poetry in the Talmud, Liturgy and Hekhalot Literature	37
Arye Zoref The Golden Calf in Samaritan Tradition: Exegesis and Apologetics	79
Simcha Kogut The Interpreter's Obligation to the Peshat or to the Halakhah	105
Uri Zur A Binding Fragment with Rashi's Commentary to the Babylonian Talmud, Tractate Eruvin 52b-55a	117
Ron S. Kleinman The Halakhic-Legal Basis for Selling Aliyot and Honors in the Synagogue	141

Editorial Board:

Noach Aminoach

Meir Bar Ilan

Rut Dorot

Irene Eber

Talia Einhorn

Reuven Enoch

Kiril Feferman

Yehuda Friedlander

Amos Frisch

Maya Fruchtman

Nahem Ilan

Bernard Jackson

Assa Kasher

Rami N. Kimchi

Helena Rimon

Amnon Shapira

Abraham Ofir Shemesh

Michael Zand

Uri Zur



Moreshet Israel

**A Journal for the Study of Judaism,
Zionism and Eretz-Israel**

Volume 15 | March 2018

**Editor
Ortsion Bartana**

**Board
Leah Makovetsky Golda Akhiezer**