

## ‘יוחפוך בה להיותה תמיד עמו’: רגישותו של רמב"ן לקשר זוגי ולאינטימיות בפירושו לתורה

יוסי אראל

אחת השאלות המרכזיות העומדות בפני חוקרי ההרמנויטיקה בכלל ופרשנות הפשט במקרא בפרט, היא מהו קנה המידה האובייקטיבי להגדרתה של פרשנות כפרשנות פשט. נראה שהמחקר עדיין מגמגם בשאלה עקרונית זו. בינתיים שאלת החקר הרלוונטית ממוקדת יותר: על פי מה קובע פרשן הפשט את דרך הפשט שלו? כלומר, אחרי שמתקבלת עדותו של פרשן שהולך הוא בנתיבות הפשט, עדיין יש לברר על איזה בסיס קובע הפרשן את הפשט המיוחד לו.

עיון ראשוני בפירושו של רמב"ן מביא להכרתו בתואר פשטן<sup>1</sup> ובכמה תארים נוספים, על פי כתיבתו המגוונת.<sup>2</sup> עיון נוסף מחייב חיפוש אחר הגדרה מדויקת יותר לדרך המיוחדת אותו.

1 מלבד השימוש הרחב שרמב"ן עושה בשורש פש"ט בקטעי הפרשנות, בשני מקומות בהקדמותיו לפירושו הוא מגדיר את דבריו במילה 'פשטים'. בשיר הפתיחה שלו לפירוש הוא מתאר את תשוקתו העזה ללכת בעקבות הראשונים: 'לכתוב כהם פשטים בכתובים ומדרשים במצוות ואגדה' (פירושי רמב"ן על התורה [מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשי"ט, עמ' 16]). בהקדמתו הפרוזאית הוא כותב על מגמת כתיבתו בכל הנוגע לתלמידים: 'ולמשוך לבם בפשטים ובקצת דברים נעימים, לשומעים וליודעים חן' (שם, עמ' ז). כל קטעי רמב"ן במאמר זה הם מהמהדורה הנ"ל; במראי המקום להלן יצינו הפרק והפסוק המפורשים ללא מספרי העמודים.

2 את סקירתו על רמב"ן פותח הרב יצחק טברסקי בפרפרזה על דברי חז"ל: 'גדולה היא עבודתו הספרותית של רמב"ן, שיש בה הלכה, אגדה, פרשנות המקרא, דרשות, קבלה, פילוסופיה, פיוט וויכוח פולמוסי'; ראו: I. Twersky, *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, Cambridge 1983, pp.

רשב"ם מגדיר את דרכו במילים 'ואפרש הדינין וההלכות לפי דרך ארץ';<sup>3</sup> ראב"ע מצביע על 'דקדוק כל מלה' כעל הבסיס שלו לפירוש הפשט.<sup>4</sup> דרכים אלו אינן זרות לרמב"ן, ובכל זאת דומה שאחד ממניעיו הבולטים בבחירת פירושי הפשט הוא עמדתו הרגשית. ההבנה הפסיכולוגית שלו את צורכיהם של מושאי פרשנותו מביאה אותו לתפיסה שהתורה והמוסר מחייבים התחשבות באותם צרכים ושיפוט מחמיר של הפוגע בהם.

על מרכיב הרגש בעבודתו הפרשנית של רמב"ן בתחומי האגדה הצביעה נחמה ליבוביץ': 'הרמב"ן – אשר הוא מכל פרשנינו, המעמיק לראות ללבו של אדם, והמחפש בנבכי נשמתו את המניעים למעשיו'.<sup>5</sup>

כמצופה, בולט הדבר בפירושים לחלקים הסיפוריים שבמקרא,<sup>6</sup> אך ניתן להצביע על מגמה זו גם בעבודתו של רמב"ן על החלקים ההלכתיים. בדין איסור הלנת שכר שכיר רמב"ן מאריך בתיאור מצוקתו של הפועל השכיר. לפי פירושו – הסותר

- 1-9 (התרגום שלי). טברסקי עוסק במגוון הסוגות הספרותיות בעבודתו של רמב"ן, ואילו עמוס פונקשטיין עוסק במגוון דרכי הפרשנות בפירושו של רמב"ן לתורה; ראו: ע' פונקשטיין, סגנונות בפרשנות המקרא בימי הביניים, תל-אביב תש"ן, עמ' 45. ראו עוד: ר' בן מאיר, 'עיונים בפרשנות המאוחרת – לדרכי פרשנותו של רמב"ן', מ' ארנד, ר' בן מאיר וג"ח כהן (עורכים), פרקי נחמה: ספר זיכרון לנחמה ליבוביץ', ירושלים תשס"ב, עמ' 125.
- 3 פתיחתו של רשב"ם לפירושו לפרשת משפטים; ראו: מ"י לוקשין (מהדיר), פירוש התורה לרשב"ם, א, ירושלים תשס"ט. למשמעות הביטוי 'דרך ארץ' ראו: א' טויטו, 'שיטתו הפרשנית של רשב"ם על רקע המציאות ההיסטורית של זמנו', י"ד גילת, ח' לוינ' וצ"מ רבינוביץ (עורכים), עיונים בספרות חז"ל במקרא ובתולדות ישראל – מוקדש לפרופ' עזרא ציון מלמד, רמת-גן תשמ"ב, עמ' 65-66.
- 4 הקדמת ראב"ע לפירושו 'הקצר' למקרא, 'הדרך החמישית', מקראות גדולות הכתר, בראשית א, עמ' כו.
- 5 נ' ליבוביץ', עיונים בספר בראשית, ירושלים [חש"ד], עמ' 231. וכך מעיד על ליבוביץ' משה ארנד: 'בהזדמנויות רבות העלתה על נס את עומק הבנתו הפסיכולוגית של רמב"ן [...] למשל בפירושו לבראשית (מו, כט), בשאלה התחבירית מי הוא נושא המשפט "ויפל על צואריו, ויבך על צואריו עוד", רמב"ן סבור בניגוד לרש"י, שיעקב אבינו הוא הנופל והוא הבוכה, בין השאר משום ש"דבר ידוע מי דמעתו מצויה, אם האב הזקן המוצא את בנו חי לאחר היאוש והאבל, או הבן הבחור [בחלק מהדפוסים: הבכור] המולך"' (מ' ארנד, 'מתוך עבודתי עם נחמה ע"ה', ארנד, בן מאיר וכהן [לעיל, הערה 2], עמ' 39).
- 6 ראו בנושא זה: מ' כהן, 'גדולים חקרי לב: רגישות פסיכולוגית בפירושי רמב"ן לתורה ולאיוב', מ' בר-אשר, נ' חכם וי' עופר (עורכים), תשורה לעמוס: אסופת מחקרים בפרשנות המקרא – מוגשת לעמוס חכם, אלוך שבות תשס"ז, עמ' 213-233.

את פירושם ואת הלכתם של חז"ל – התורה מצווה ליתן לו את שכרו מיד בתום יום העבודה: 'כי עני הוא – כרובי הנשכרים, ואל השכר הזה הוא נושא נפשו שיקנה בו מזון להחיות נפשו' (פירוש רמב"ן, דברים כד, טו). אוזנו הקשובה של רמב"ן לזעקת העני מביאה אותו לפרשנות מחמירה מזו של חכמינו, שהקציבו למעביד פרק זמן של שתיים-עשרה שעות להסדרת התשלום.<sup>7</sup>

כך, בפרשת עבד עברי (שמות כא, ד) רמב"ן מתבטא ברגישות רבה כלפי אשת העבד וילדיו:

והנראה בעיני שהוא [האדון] נכנס במקום הבעל, כי חמלה התורה על האשה והבנים<sup>8</sup> שחיייהם תלוין להם מנגד מצפים לידי הבעל, ועתה שנמכר יאבדו בצרתם, ולכן צוה את האדון אשר הוא לוקח מעשה ידיו להיות להם במקומו [...].

רמב"ן מכריע כאן בסוגיה הלכתית על בסיס החמלה שהוא חש כלפי משפחת העבד. לאחר הדגשת נקודת מבטו האישית, 'והנראה בעיני', הוא פוסק שמעשה ידיה של אשת העבד שייך לאדון. ממבט ראשון נראה שהחמיר הרב עם משפחת העבד וזיכה את האדון בכספי עבודתה של האישה, אך רמב"ן מאיר את הנושא באור אחר: תמורת הכספים שהאדון זוכה בהם הוא מתחייב לשאת באחריות מלאה לכלכלתה של המשפחה.

באותה פרשה רמב"ן מקבל את פרשנותו של בעל הלכות גדולות לפסוק 'לא תצא כצאת העבדים' (שמות כא, ז). לדעתו משמעו איסור מוחלט על האדון להוציא

7 את דבריו שם חותם רמב"ן במילות הכנעה ובקבלת מרותה של הלכת חז"ל: 'ורבותינו פירשו (בבלי בבא מציעא קי ע"ב) כי הכתוב בתורה "עד בקר" בשכיר יום, ושב לבאר בכאן דין שכיר לילה, והנה לכל אחד זמן לפרעון שנים עשר שעות [כך בכל הדפוסים]. והוא האמת בקבלה, והנאות בטעם נכון'. סיכום הלכתי זה לא מנע מרמב"ן ללכת אחר לבו ולפרש את הפסוק תוך גילוי חמלה רבה לשכיר העני.

8 בהלכה על חיוב האדון במזונות האישה והבנים של עבדו מגיעים הדברים לשיא מבחינת החידוש שבהם. לדעת רמב"ן חייבה התורה את האדון 'להיות להם במקומו', אך לשיטתו האב לא חייב מדאורייתא במזונות אלו ובכל זאת חייבה התורה בהם את אדונו של האב: 'ואע"פ שלא היה הוא מחוייב במזונתם מדין התורה כמו שנתבאר בתלמוד בכתובות, אבל כיוון שדרך כל הארץ לפרנס אדם אשתו ובניו הקטנים צוה האל ברחמי להיות הקונה כאב רחמן להם' (פירוש רמב"ן, שמות כא, ג).

מביתו את האמה העבריייה במצוקתה. שם, בתיאור ארוך ורגיש, הוא מביא את הטעם לכך: 'כי יהיה זה רעה רבה שהפיל את שינה בכעסו עמה ויוציאנה מביתו אשר היתה מיחלת ליעודו לאחר שפגם אותה'.

גם בפירוש זה רמב"ן הופך את הקערה על פיה. בעוד שמהקריאה הראשונית מתקבל הרושם שהיציאה, השחרור, היא האפשרות המועדפת תמיד על העבדים ולפיכך נראה שהחמיר הרב עם האמה המיועדת, רמב"ן רואה לנגד עיניו את האמה העבריייה המייחלת ליעוד, שהוצאתה מבית אדוניה אינה פיצוי אלא להפך – היא אכזבה ופגיעה נפשית בצעירה שנפגעה בגופה. על כן הוא קובע שהוצאתה מבית אדוניה במצב זה היא הוספת חטא על פשע ואסורה על האדון.<sup>9</sup>

את דבריי שלהלן אמקד ברגישותו של רמב"ן לתחום האינטימי של הקשר הזוגי. רגישות זו היא הבסיס להכרעותיו הפרשניות בכמה מסיפורי המקרא ואף בכמה פרשיות הלכתיות. 'אינטימיות' ו'קשר זוגי' הם מונחים מעולמנו המודרני, ובכל זאת, רמב"ן בעולמו הימיביניימי היה ער לנושאים אלו.<sup>10</sup> אף שבעיסוק בהם יש חדירה לעניינים שהצניעות ואף ההתעלמות יפות להם, רמב"ן בוחר להעיר עליהם, לעתים בחומרה רבה, ולהאיר פרשיות שלמות בתורה באור רגיש של התחשבות עמוקה באחר.

9 בולטת עוד יותר פתיחותו של רמב"ן לתחום הרגש בפירושו לצו 'זאהבת לרעך כמוד' (ויקרא יט, ז): 'וטעם "זאהבת לרעך כמוד" – הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חברו כאהבתו את נפשו'. בציווי זה פועל רמב"ן בניגוד למצופה מפרשן רגיש, אלא שדווקא הזדהותו הרגשית עם ציווי התורה מביאה אותו לצמצם את האמור בצו כמשמעו ולטעון שהבנה זו לא תיתכן ואין כאן אלא לשון מוגזמת.

10 בעולם המושגים המודרני הזיקה בין קשר זוגי נכון ובין שוויוניות ביחסים היא דבר מתבקש. לא מצאתי אצל רמב"ן חידוש כלשהו בנושא השוויוניות בין בני הזוג, ואף מצאתי עמדה צורמת בעניין זה: על הקללה שנתקלה האישה 'ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך' (בראשית ג, טז) רמב"ן כותב: 'שהעניש אותה שתהיה נכספת מאוד אל בעלה [...] והוא יחזיק בה כשפחה'. הדברים מקבלים משנה תוקף לאור הערתו של אברהם גרוסמן, הרואה בדברי רש"י, המצמצמים את ממשלו של הבעל על אשתו ליחסי אישות בלבד: 'אין לך מצח לתובעו בפה' (פירוש רש"י, שם), כוונת מכוון להימנע משלטון כוחני של אדון על שפחה ביחסי הגבר כלפי אשתו. כדרכו, רמב"ן פותח את דיבורו בהבאת דברי רש"י, ודוחה אותם בפרשנותו. ראו: א' גרוסמן, אמונות ודעות בעולמו של רש"י, אלון שבות תשס"ח, עמ' 311. להגנתו של רמב"ן יש להעיר שהפסוקים פסוקי קללה הם, ודחיית דברי רש"י באה על רקע זה: 'ואיננו נכון כי זה שבח באשה'; כלומר צניעותה של האישה שבח הוא לה, וכאן דורש ההקשר פירוש שיש בו קללה.

ר' יצחק קנפאנטון, בן המאה הט"ו בספרד, סמוך לגירוש, מנחה את לומדי רמב"ן כיצד לעיין בפירושו לתלמוד:

ובחידושי הרמב"ן ז"ל צריך אתה לעיין בעיין דק היטב [...] ומה היא כוונת הדיבור ומה היא הסברא או הפירוש שרוצה להעמיד ולקיים ומהו הפירוש או הסברא שדוחה ולמה דוחה אותו. ובכלל יש לך לראות בעין השכל מאיזה פירוש הוא נשמר.<sup>11</sup>

כאמור, ר' יצחק מדבר בפירושו של רמב"ן לתלמוד; אני העתקתי את הדברים לפירושו למקרא. את רוב טענותיי במאמר זה ביססתי על מחלוקות בין רמב"ן לפרשנים אחרים – בין שהן מובאות בדברי רמב"ן ובין שהן מוצנעות בדבריו אך הוא 'נשמר' בהם מפירושים אחרים שהיו ידועים לו. על העימותים הגלויים ועל ההישמרות מפני עימותים אחרים בניתי את בניין תורתו המטא-הלכתית של רמב"ן בנושאים רגישים אלו.

### בריאת האישה

את התיאור השני של בריאת האדם, בבראשית פרק ב, מסיימת התורה בהערה סוציולוגית:<sup>12</sup> 'על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד' (פסוק כד). רש"י מסב את החלק השני של הפסוק לעניין הביולוגי, הגופני: "'והיו לבשר אחד", הולד נוצר על ידי שניהם, ושם נעשה בשרם אחד'.<sup>13</sup> התיאור הפלסטי של בריאת האישה, שבו שוזר המקרא כמה פעמים את המילה 'בשר', כמעט כופה על רש"י את הפירוש הגופני של אמירה זו. בכל זאת, רמב"ן מוצא לנכון לדחות כיוון פרשני זה על הסף: 'ואין בזה טעם, כי גם הבהמה והחיה יהיו לבשר אחד בולדותיהם'.<sup>14</sup>

11 י"ש לנגה (מהדיר), דרכי התלמוד לר' יצחק קנפאנטון, ירושלים תשמ"א, עמ' 60–61.  
 12 הסגנון הכללי של אמירה זו עורר את תשומת לבם של רש"י, רד"ק ורמב"ן, והביא אותם להעלות אפשרות שיש לנתק הערה זו מדברי אדם הנאמרים קודם.  
 13 פירושי רש"י לתורה, בכל המאמר, על פי א' ברלינער (מהדיר), רש"י על התורה – זכור לאברהם, ברלין תרכ"ז. גם כאן יצוינו במראי המקום הפרק והפסוק בלבד.  
 14 ההנגדה לבעלי החיים היא כורח פרשני בפסוק זה – פסוק המסכם את יצירתה המיוחדת של האישה מצלעו של האדם.

והנכון בעיני, כי הבהמה והחיה אין להם דבקות בנקבותיהן, אבל יבא הזכר על איזה נקבה שימצא, וילכו להם, ומפני זה אמר הכתוב, בעבור שנקבת האדם היתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו, ודבק בה, והיתה בחיקו כבשרו, ויחפוץ בה להיותה תמיד עמו. וכאשר היה זה באדם, הושם טבעו בתולדותיו, להיות הזכרים מהם דבקים בנשותיהם, עוזבים את אביהם ואת אמם, ורואים את נשותיהן כאלו הן עמם לבשר אחד [...] והנה יעזוב שאר אביו ואמו וקורבתם, ויראה שאשתו קרובה לו מהם.

רמב"ן מעדן את האמירה על קרבת הבשר ועושה אותה למטפורה לדבקות האהבה, לקרבה ולנאמנות רגשית: 'ורואים את נשותיהן כאלו הן עמם לבשר אחד'.

מהעמקה בסוגיה זו עולה שאף ראב"ע דוחה את פירושו של רש"י: 'ויש אומרים, שיולידו אחד, והוא רחוק', ובכל זאת, את הדבקות של האיש באשתו עד היותם לבשר אחד הוא מפרש במובנה הפיזי הגופני – מגע ממשי.<sup>15</sup> בדרך זו הולך גם רד"ק. רמב"ן מוצא לנכון לחלוק גם על שני מפרשים אלו, אף שאינו מציין זאת; הוא מעביר את האמירה על אחדות הבשר לתחום הרוחני של התחברות ודבקות רצופה של אדם באשתו. המסר החינוכי של פרשנות זו הוא חד-משמעי: אהבה ודבקות הן הבסיס לקשר הזוגי האמיץ בין האדם לאישה אשר אתו.

המניע של רמב"ן לחלוק על רש"י, על ראב"ע ועל רד"ק, הוא הקשרו של הפסוק – תיאור בריאת האישה.<sup>16</sup> התיאור נפתח בהצגת הבעיה הייחודית לאדם: [...] ולאדם לא מצא עזר כנגדו' (בראשית ב, כ). הבעיה נוצרת מעצם הקישור הפשוט לדברים שנאמרו קודם על בעלי החיים. הכורח להבדיל בין בעלי החיים לאדם הביא את רמב"ן להלביש על הכתוב, 'והיו לבשר אחד', משמעות של צורך אנושי בקרבה אינטימית רוחנית בין איש לאישה. עם אמירה ערכית זו רמב"ן צועד בנתיבי פירושו לסיפורי המקרא ולהלכותיו.

15 ראב"ע על אתר, בפירושו 'הקצר' וגם בפירושו 'הארוך'.

16 ראו גם פירושו של קאסוטו, המגיע למסקנה דומה בהסבירו שתיאור הבריאה שבפרק ב עוסק כולו בצרכים הרגשיים של האדם מן העזר כנגדו, לעומת הצרכים המיניים המודגשים בתיאורי הבריאה שבפרק א: מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר בראשית, א, ירושלים תשכ"ה, עמ' 90.

## יעקב ולא

עמדתו של רמב"ן בנוגע לנאמנות הזוגית מביאה אותו לחדור ליחסים האינטימיים של יעקב ולא, במשך כל חייהם ובפרט בליל כלולותיהם. בעוד חז"ל, ורש"י בעקבותיהם, משבחים את רחל על שסייעה ללא אחותה להערים על חתנה,<sup>17</sup> ובכך מאירים את הסיפור כולו באור של הקרבה מוסרית,<sup>18</sup> רמב"ן רואה במעשיה של לאה פגיעה טרגית ביעקב וברחל אהובתו, פגיעה המעיבה על מערכת היחסים של יעקב ולא כל השנים:

הנה לאה רמתה באחותה, גם ביעקב, כי אם נאמר שנהגה כבוד באביה שאחז בה והכניסה אליו ואל תמר בו, היה לה להגידי או לרמוז כי היא לאה, אף כי היתה מתנכרת כל הלילה, ולפיכך לא הכירה עד שראה אותה בבקר, ולכן שנאה יעקב (פירוש רמב"ן, בראשית כט, לא).

את שנאתו של יעקב לאשתו לאה בפסוק זה – 'וירא ה' כי שנואה לאה'<sup>19</sup> – רמב"ן רואה כקושי; הצדקת הרגש השלילי של יעקב מצריכה התערבותו של פרשן. גם יישובו של הקושי הוא ברובד האנושי הראשוני: אותה מרמה בליל הנישואים הותירה כתם בל יימחה במערכת יחסיהם של יעקב ולא, וכמעט הביאה לפירוקו של קשר זה.<sup>20</sup>

רד"ק קדם לרב ביישוב קושי זה; בפירושו לפסוק ל, 'ויאהב גם את רחל מלאה', הוא מקדים וטוען שגם לאה הייתה אהובה: 'להודיע כי גם לאה אהב, אע"פ שלא

17 "ויהי בבקר והנה היא לאה" – אבל בלילה לא היתה לאה, לפי שמסר יעקב לרחל סימנים, וכשראתה רחל שמכניסין לו לאה אמרה עכשיו תכלם אחותי, עמדה ומסרה לה אותן סימנים' (פירוש רש"י, בראשית כט, כה). פירושו זה של רש"י הוא בעקבות המדרש; ראו: מדרש אגדה (בובר), בראשית כט, ד"ה (כה) 'ויהי בבקר'; וכן בבלי מגילה יג ע"ב; בבא קמא קכג ע"א.

18 ראו: ילקוט שמעוני, פרשת ויצא רמז, קכה, ששם מודגשים עוד מעשיה החיוביים של רחל: 'אמר רבי חנינא: בשכר צניעות שהיתה בה ברחל שמסרה לה סימנין לאחותה זכתה ויצא ממנה שאול [...]'.

19 שנאה זו, או למצער התחרות בין האחיות, הצרות, על אהבתו של יעקב, היא המוטיב המרכזי בקריאת שמותיהם של בני יעקב.

20 ראו דברי רמב"ן בהמשך, על פי המדרש, שיעקב רצה לגרשה.

בחר בה מתחילה לאשה.<sup>21</sup> רמב"ן הכיר פירוש זה, ובהמשך דבריו על אתר הוא מביא את דברי רד"ק (אך אינו מציין את שמו): 'ויש אומרים: כי שתיים נשים שהאחת אהובה מאד תקרא השניה שנואה כנגדה, כמו שאמר "ויאהב גם את רחל מלאה", לא ששנאה, והייתה בושה בדבר וראה אלהים את עניה'.

רמב"ן לא חולק בדבריו על פירושו האפולוגטי של רד"ק, אך הוא אינו מוותר על גילוי אמפתיה למצבם של יעקב ורחל: 'הנה לאה רמתה באחותה, גם ביעקב', הוא אומר. טענתו היא שפגיעה כה קשה באהבתם האינטימית של יעקב ורחל, חדירה בערמה למיטת כלולותיהם, לא ייתכן שתהא בסיס לחיים זוגיים בריאים.

כדי לחזק את הדברים אציג קטע פרשנות של רמב"ן המתאר את היחסים העדינים בין אברם לשרי במעמד שבו שרי מציעה לאברם את ההצעה המסוכנת: '[...] הנה נא עצרני ה' מלדת בא נא אל שפחתי אולי אבנה ממנה וישמע אברם לקול שרי' (בראשית טז, ב):

'וישמע אברם לקול שרי' לא אמר הכתוב 'ויעש כן', אבל אמר כי שמע לקול שרי, ירמוז כי אף על פי שאברם מתאוה מאד לבנים לא עשה כן בלא רשות שרי, וגם עתה לא נתכוון שיבנה הוא מהגר ויהיה זרעו ממנה, אבל כל כוונתו לעשות רצון שרה שתבנה ממנה, שיהיה לה נחת רוח בבני שפחתה, או זכות שתזכה היא לבנים בעבור כן כדברי רבותינו<sup>22</sup> ואמר עוד 'ותקח שרי' (פסוק ג). להודיע שלא מהר אברם לדבר עד שלקחה שרי ונתנה בחיקו. והזכיר הכתוב: 'שרי אשת אברם' (פסוק א), 'לאברם אישה' (פסוק ג), לרמוז כי שרה לא נתיאשה מאברם ולא הרחיקה עצמה מאצלו, כי היא אשתו והוא אישה, אבל רצתה שתהיה גם הגר אשתו. ולכך אמר 'לו לאשה' (שם), שלא תהיה כפלגש רק כאשה נשואה לו. וכל זה מוסר שרה והכבוד שהיא נוהגת בבעלה.

21 הלל נובצקי בדק את השפעתו של רד"ק, בפירושו לספר בראשית ובספר השרשים שלו, על פירושו של רמב"ן. לטענתו, כשישית מהחומר הפרשני של רמב"ן מקורו ברד"ק; ראו: H. Novetsky, 'The Influences of Rabbi Joseph Bekhor Shor and Radak on Ramban's Commentary on The Tora', M. A. thesis, Yeshiva University, 1992.

22 בראשית רבה עא, ז (מהדורת תיאודור-אלבק, ב, ירושלים תשכ"ה, עמ' 831). בפרויקט השו"ת מצוין כאן מראה מקום נוסף, בראשית רבה מב, ב, אך לא מצאתי שם דבר בעניין.

אברם הולך על קצות האצבעות בנסיבות אלו. ברגישות רבה הוא בוחן את רצינות כוונתה של שרי. הוא שומע בקולה, מעוניין, אך לא עושה דבר עד שהיא יוזמת צעד נוסף: 'ותקח שרי'. גם שרי פועלת בשיא ההתחשבות בשתי הצלעות האחרות של המשולש הרגיש. מחד גיסא היא ממשיכה לקיים יחסי אישות עם אברם בתקווה לפרי בטן; מאידך גיסא היא מעניקה להגר מעמד שווה של אישה ולא מעמד נחות של פילגש. רמב"ן<sup>23</sup> מבחין באסרטיביות המאפיינת את שרי בפסוקים אלו לעומת הפסיביות של אברם, ומבסס על תגובות בני הזוג את טענתו בנוגע לרגישותו והקשבתו של אברם למצוקותיה של שרי.

הכישלון של מערכת משולשת כזאת גם הוא מעניינו של רמב"ן, ואדון בו להלן; כאן הבאתי רק את תיאורי הרגישות ההדדית ביחסי אברם ושרי כרקע ניגודי למערכת היחסים בין נכדיהם, יעקב ולאח.

### אברם ושרי

סיפור ירידתם של אברם ושרי מצרימה (בראשית יב, י-כ) ובמרכזו בקשתו של אברם: 'אמרי נא אחתי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך' (פסוק יג),<sup>24</sup>

23 גם המדרש משבח את אברם על הקשבתו על רקע חוסר ההקשבה של יעקב לרחל במצוקת עקרותה: "ויחר אף יעקב ברחל" (בראשית ל, ב) רבנן דדרומה בשם ר' אלכסנדר ורבנא בשם ר' אבא בר כהנא: "החכם יענה דעת רוח" (איוב טו, ב) זה אברהם שנ' "וישמע אברם לקול שרי" (בראשית טז, ב), "וימלא קדים בטנו" (איוב, שם) זה יעקב שנ' "ויחר אף יעקב" א"ל הקב"ה כך עונים למעיקות? [...] (בראשית רבה עא, ז [מהדורת תיאודור-אלבק, ב, עמ' 831]). גם בפירושו לדרשיח הקשה בין יעקב לרחל רמב"ן מתאמץ להבין את השניים ולגשר ביניהם במידה מסוימת, אך אינו מוחל ליעקב על חוסר התחשבותו.

24 בשלושה סיפורים דומים מספר ספר בראשית על מפגשים בין האימהות ובין מלכים: שרי נלקחת אל פרעה (בראשית יב) ואל אבימלך מלך גרר (פרק כ); כלתה רבקה כמעט נלקחת גם היא אל אבימלך (פרק כו). שלושת הסיפורים הדומים הביאו את מבקרי המקרא לראות בהם שלוש תעודות לאותה מסורת. על כך ראו: קאסוטו (לעיל, הערה 16), ב, עמ' 230. דווקא בשל הדמיון הרב בין שלושת הסיפורים קאסוטו מסיק שיש לדחות את גישתה של תורת התעודות ולטעון שלעורך הספר חינוכית בהביאו את הסיפורים כולם. משה ויינפלד מצביע על כך שכל אחד מהסיפורים 'מכיר' את הסיפור האחר ומשתמש בו להשלמת פרטי העלילה; ראו: מ' ויינפלד, עולם התנ"ך, בראשית יב, י-כ, תל-אביב 1993, עמ' 94.

נכלל בדרך כלל ב'עשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם'.<sup>25</sup> זוהי נקודת המוצא של כל הפרשנות הקלסית, המסבירה את יזמתו של אברם בנימה אפולוגטית. היחיד היוצא מכלל זה הוא רמב"ן, המותח ביקורת על התכנית בפירושו לפסוק:<sup>26</sup>

ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה, שהביא אשתו הצדקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלהים כח לעזור ולהציל. גם יציאתו מן הארץ, שנצטווה עליה בתחילה, מפני הרעב, עון אשר חטא, כי האלהים ברעב יפדנו ממות. ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה. במקום המשפט שמה הרשע והחטא (פירוש רמב"ן, בראשית יב, יג).

דברי רמב"ן כאן הם הפתעה פרשנית,<sup>27</sup> בהכתימו את אברם בחטא גדול בשגגה. החטא הוא כה גדול עד שבעטיו גלו אבותינו למצרים: 'במקום המשפט שמה הרשע והחטא'. מה שהביא את הרב לחלוק על כל פרשני הפשט שקדמו לו הוא שיטתו, הייחודית במהותה, להגדרת מידת הביטחון הראויה בה', שאותה הוא מחיל על אברם: 'היה לו לבטוח בשם'. הצדיקים נדרשים לביטחון מוחלט בקב"ה, 'כי יש באלהים כח לעזור ולהציל [...] כי האלהים ברעב יפדנו ממות'.<sup>28</sup> לטענת

25 על פי משנה אבות ה, ג. המשנה אינה מפרטת את הניסיונות אך באבות דרבי נתן על שני נוסחיו מופיע אירוע זה כאחד הניסיונות; ראו: אבות דרבי נתן נוסח א, לג (מהדורת ש"ז שכטר, ניו יורק וירושלים תשנ"ז, עמ' 94); אבות דרבי נתן נוסח ב, לו (שם).

26 הצגת הדברים כסתירה בין הגדרת הסיפור כאחד מעשרת הניסיונות ובין הצגתו כחטא גדול בשגגה אינה מדויקת מנקודת מבטו של רמב"ן, שהרי הוא חוזר על הגדרת המעשה כחטא בדרשתו 'תורת ה' תמימה', ושם הדברים באים בפירוט עשרת הניסיונות. על כן יש לתרץ את הסתירה ויש לעמוד על ההבדלים בין שני החיבורים ואכמ"ל. לפירוט המהדורות של הדרשה וההבדלים ביניהן ראו להלן, הערה 33.

27 להשוואות מפורטות בנוגע לפרשה זו בין המקרא, התרגומים העתיקים והספרות היהודית הקדומה לסוגיה ראו: 'זקוביץ' וא' שנאן, אברם ושרי במצרים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 38-51.

28 בעניין זה לא דייק, לענ"ד, מורי הרב מרדכי ברויאר זצ"ל, המאריך להקשות מכוחה של ההלכה הנורמטיבית על דברי רמב"ן, וראו: מ' ברויאר, פרקי בראשית, א, אלון שבות תשנ"ט, עמ' 291-293. אמנם גם הוא מגיע למסקנה שיש לשפוט את אברם בשדה התנהגות שהוא מכנה בשם 'משנת חסידים', או שיש לקשר את מעשיו להבטחה נבואית שקיבל במילים 'והיה ברכה', אך לטענתי דברי רמב"ן כרוכים בשיטתו הכוללת שיש לחייב את אנשי המעלה לסמוך על הנס ובהסתכלותו המיוחדת על הנס ועל הטבע בעולמה של תורה ואכמ"ל.

רמב"ן, כל מעשה של השתדלות טבעית יש בו פגיעה באמונה התמימה. דרך קיצונית<sup>29</sup> זו הוא מייעד לאישים מיוחדים בגדולתם הרוחנית, כדבריו: 'ברצות ה' דרכי איש אין לו עסק ברופאים' (פירוש רמב"ן, ויקרא כו, יא).

אף שיש בעקרונותיה של המחלוקת התאולוגית<sup>30</sup> כדי להסביר את דעתו יוצאת הדופן של רמב"ן, אין בה כדי להסביר את מילותיו החריפות בתיאור חטא זה, כגון 'חטא גדול', 'שמה הרשע והחטא'. מידת הביטחון שרמב"ן דורש מאברם מיוחדת היא לצדיקים וקשה להבין מדוע אי-עמידה בתנאים מחמירים כל כך גוררת מילות גנאי כה חריפות.<sup>31</sup> אלא שרמב"ן מוסיף עליה את החטא של פגיעה בשרי – ומשום כך נוקט התייחסות חריפה כזאת.

היטיב להביע את הקושי בהתנהגותו של אברם רבנו נסים, תלמיד תלמידיו של רמב"ן: 'ומכל מקום דברו עם שרה צריך להתנאה, כי ידוע שגם קלי העולם יבחרו למות ברעב בארצם משיוליכו אשתם אל ארץ אחרת להתגאל בגאלי הזימה'.<sup>32</sup>

29 ר' חיים סולובייצ'יק איש בריסק (עיקר פעילותו בתחילת המאה העשרים) היה ידוע בהקלתו ההלכתית כלפי חולים. לדעתו, קטע זה אצל רמב"ן הוא בלתי אפשרי, אינו מקורי, ונכתב על ידי 'תלמיד טועה'. ראו תגובתו של מורי הרב אהרון ליכטנשטיין על דברי הרב סולובייצ'יק בנוגע לחוסר רקע טקסטואלי או היסטורי לטענה זו: א' ליכטנשטיין, מידת הביטחון, שיחה שניתנה בעקבות מלחמת יום הכיפורים, אלון שבות תשס"ו, עמ' 3.

30 ראו לעיל, הערה 21, על ההיכרות של רמב"ן את פירושי רד"ק. אם כך, רמב"ן הכיר בוודאי את דברי רד"ק בענייננו: [...] פחד אברם ולא סמך על הבטחת האל שהבטיחו, כי אמר שמא יגרום החטא [...] וכן ראוי לכל צדיק שלא יסמוך במקום הסכנה על הנס, וישמור עצמו בכל תחבולה אשר יוכל'. בן דורו ובן דודו המבוגר של רמב"ן, רבנו יונה גירונדי, מזכיר גם הוא את האיסור להסתמך על הנס בהתייחסו לפסוקינו; ראו: דרשות ופירושי רבנו יונה גירונדי (מהדורת ש' ירושלמי), ירושלים תשמ"ח, עמ' לד.

31 מכל המדרשים המרחיבים בתיאור הנסים שנעשו לשרי בבית פרעה, מצאתי מדרש אחד שעל פיו שרי מתייסרת 'כל אותו הלילה', ובפיה מושמים דברי ביקורת על מצבה העגום: 'כל אותו הלילה היתה שרה שטוחה על פניה ואומרת: רבון כל העולמים אברהם יצא באבטחה ואני יצאתי באמנה, אברהם חוץ לסירה ואני נתונה בסירה, אתמהא' (בראשית רבה מ, כא [מהדורת תיאודור-אלבק, א, עמ' 389]).

32 רבנו נסים בן ראובן, פירוש על התורה (מהדורת ל"א פלדמן, ירושלים תשכ"ח, עמ' קסג). ר"ן לא מקבל את פירושו של רמב"ן, והוא יוצא נגדו: 'ואתמה עליו מאוד שאם אברהם חטא בזה עד שנענש זרעו במעמד בין הבתרים, איך שב שנית בחטא ההוא בעצמו? שהרי בבואו אל אבימלך מלך פלשתים אמר גם כן "אחותי היא", וכן נהג יצחק בנו אחריו עם מלך פלשתים עצמו. ומי שעמד בנסיונות הגדולים איך יוסיף עוד לחטוא בחטא שכבר נענש עליו?'. ר"ן לא הכיר כנראה את דרשתו של רמב"ן 'תורת ה' תמימה', שבה מתייחס רמב"ן לקושי זה.

ואמנם בדברים מקבילים של רמב"ן, בדרשתו 'תורת ה' תמימה'<sup>33</sup> מודגש החטא האישי כלפי שרי: 'ודע כי אברהם אבינו חטא בשוגג כשאמר לשרה: "אמרי נא אחתי את" כי היה לו לבטוח בבוראו ולא למסור אשתו לגילוי עריות'.<sup>34</sup> הגדרת החטא כגילוי עריות מעלה לתודעה את איסור ייהרג ואל יעבור, שאף סכנת פיקוח נפש שעמדו בה אברהם ושרי אינה מצדיקה אותו.

דומה שגם בסיפור ירדת אברהם ושרי למצרים רמב"ן בוחן עניין קשה ושופט את אברהם לחומרה במאזניים רגישות, תוך עיסוק בסוגיה אינטימית: שרי הנשלחת לחדר המיטות של מלך מצרים כדי להציל את אישה. רמב"ן מעז לחרוג מהחזית הפרשנית האחידה מאז ימי התנאים ועד הפרשנות הקלסית בת־זמנו, הרואה בסיפורי אברהם רצף של מעשים מופתיים, ללא רבב, ובוחר להאיר סיפור זה באור עמום ולהסב את תשומת הלב לפגמים המוסריים שבו.

### אמה עברייה

פתחתי את דבריי בכמה דוגמאות להתחשבותו של רמב"ן בצורכיהם של אנשים חלשים בחברה – שכיר, עבד עברי ואמה עברייה. כמובן, התחשבות זו נגעה בעיקר בצרכים הכלכליים שלהם. בעניין האמה העברייה רמב"ן מפתיע בדאגתו גם לצרכיה האינטימיים, מעבר למה שהתורה מצווה על פי המפרשים שקדמו לו. הדיון נסב על מעמדה של האמה לנוכח הציווי 'אם אחרת יקח לו שארה כסותה וענתה לא יגרע' (שמות כא, י). מהם שאר, כסות ועונה, שהם מנת חלקה של האמה מבעלה?

<sup>33</sup> י"מ דביר (מהדיר), דרשת תורת ה' תמימה השלמה, ירושלים תשס"ו, עמ' קיד. דרשת 'תורת ה' תמימה' נדפסה על ידי ח"ד שעוועל; ראו: כתבי רמב"ן, ב, ירושלים תשכ"ג, עמ' קמא–קעה. את מהדורתו ייסד על מהדורת י' ילינק, וינה תרל"ג. הקטע המצוטט לא נמצא במהדורות ישנות אלו. הדרשה נדרשה בבית הכנסת בברצלונה בפני המלך והשרים (על פי קולופונים לכתבי היד) סמוך לעלייתו של רבנו לארץ־ישראל. אם כך, הדרשה כנראה מאוחרת לפירושו למקרא (למעט קטעים מספר שנוספו לפירוש בהיות רמב"ן בארץ־ישראל). הדרשה מעשירה אותנו בעוד כמה נקודות הנוגעות לענייננו: רמב"ן מגיב על השאלה אם חטא אברהם כיצד הוא חוזר על המעשה; רמב"ן אף כולל מעשה זה בין עשרת הניסיונות שעמד בהם אברהם, ואינו רואה בכך סתירה.

<sup>34</sup> דברים אלו עולים גם משיפוטו המחמיר של רמב"ן את אברהם ושרי ביחסם להגר באירוע המתואר אחר כך בבראשית טז, ו, 'ותענה שרי ותברח מפניה': 'חטאה אמנו בעוני הזה, וגם אברהם בהניחו לעשות כן'. כאן ודאי שהפגיעה האישית היא העומדת מול עיניו של רמב"ן.

כדרכו, רמב"ן פותח בהצגת דברי רש"י, וממשיך בדחייתם:

ופירש רש"י: שארה מזונות, כסותה כמשמעה, עונתה תשמיש [...].  
ובגמרא אמרו על מי שאמר כך 'והאי תנא סבר מזונות דאורייתא' (בבלי  
כתובות מז ע"ב), דתניא: שארה אלו מזונות, וכן הוא אומר 'וימטר  
עליהם כעפר שאר' וגו' (תהלים עח, כז). והמובן בסוגית הגמרא שהם  
דברי יחיד, והלכה מזוני תקינו לה רבנן.

בפרשנות ההלכתית רמב"ן דורש מרש"י פירוש התואם את ההלכה הפסוקה. בסוף  
דיבור זה הוא חוזר ומדגיש את המניע לדחיית פירושו של רש"י, המניע ההלכתי:  
הלכה נפסקה שחובת מתן מזונות לאישה היא מדרבנן בלבד, ועל כן זה אינו  
פירוש לגיטימי לדברי התורה. והנה גם כאן, בפירושו הדחוק, נכנס רמב"ן לחדרים  
האינטימיים ביותר של המשפחה הפוליגמית. בשני פירושים רמב"ן מפרש את  
המילה 'שאהר'. שניהם עוסקים בבשר, במגע ובדבקות של בשר הגבר בבשר  
האישה בעת החיבור. רמב"ן ממשיך להידחק, וגם את הדרישה שכסותה לא תיגרע  
הוא מפרש בהקשר של יחסי המין: קיום היחסים דורש מיטה, מקום מכובד וקבוע.  
וכמובן, הדרישה השלישית, 'עונתה' של האישה, גם היא קשורה לאותו עניין:

וענין הכתוב, שאם יקח אחרת, קרוב בשרה של זו וכסות מטתה ועת  
דודיה לא יגרע ממנה, כי כן משפט הבנות. והטעם, שלא תהיה האחרת  
יושבת לו על מטה כבודה והיו שם לבשר אחד,<sup>35</sup> וזו עמו כפילגש ישכב  
עמה בדרך מקרה ועל הארץ כבא אל אשה זונה, ולכן מנעו הכתוב מזה.  
וכן אמרו חכמים (בבלי כתובות מח ע"א) שארה זו קרוב בשר, שלא ינהג  
בה כמנהג פרסיים שמשמשין מטותיהן בלבושיהן. וזה פירוש נכון, כי דרך  
הכתוב בכל מקום להזכיר המשכב בלשון נקי ובקצור, ולכן אמר באלו  
ברמז שארה כסותה ועונתה, על שלשת הענינים אשר לאדם עם אשתו  
בחבורן. ויבא זה כהוגן על דין ההלכה, ויהיו המזונות ומלבושי האשה  
תקנה מדבריהם (שם).

35 רמב"ן משתמש במילים 'היו לבשר אחד' כביטוי נרדף, מעודן יותר, ליחסי אישות, בניגוד  
לפרשנותו לפסוק זה כפי שהראינו לעיל בדיון על בריאת האישה.

את הצעד הראשון בחדר המשכב צעדו כבר תנאים,<sup>36</sup> בפירושם ל'עונתה'; רמב"ן צועד כמה צעדים נועזים קדימה, אל המיטה ואל פריטי הלבוש של האישה בעת דודים. הוא מציין את סכנת הקנאה, שיכולה להתפתח במקום רגיש זה, ואת דרישת התורה מהבעל להפגין יחס שווה כלפי כל אחת מנשותיו – כבוד מלא ביחסים רגישים אלו.

בניגוד לרמב"ם ולקרוב משפחתו של הרב,<sup>37</sup> רבנו יונה גירונדי, רמב"ן לא פסל את מעמדה של הפילגש במקרא: 'דודאי מותרת היא כיון שיחדה לעצמו',<sup>38</sup> אך לדעתו לא התירה התורה להעניק מעמד נחות לאמה המיועדת: 'אם אחרת יקח לו, שארה כסותה וענתה לא יגרע', כך עמדה התורה על זכותה של האמה לשוויון מלא אף בחיי המשפחה האינטימיים.

יש לדברים אלו משנה תוקף על רקע דברי רמב"ם: 'אבל ההדיוט אסור בפילגש אלא באמה העבריה בלבד, אחר ייעוד'.<sup>39</sup> רמב"ם רואה באמה המיועדת פילגש מיוחדת, המותרת לאדם מישראל. רמב"ן, המתיר לאדם מישראל לקחת לו פילגש, אוסר זאת דווקא כשמדובר באמה המיועדת שהיא אישה שנייה. יש הבדל בהגדרה המשפטית בין מעמדה של הפילגש בתורתו של רמב"ם למעמדה על פי רמב"ן. אף שהביטוי שאנקוט כאן אינו מדויק, בכל זאת דומה שרמב"ן הופך את קערתו של רמב"ם על פיה. פילגש בהסכמת שני הצדדים – כן; אמה עבריה הנקלעת בעל כרחיה למעמד נחות – לא.

36 במשנה כתובות ה, ו, ובברייתא, בבלי כתובות מז ע"ב, ניתנת למילה 'עונה' משמעות מינית, עד כדי כך שאף התנאים החולקים על פרשנות זו למילה המקראית 'עונה' עושים בה שימוש במשמעות זו במשנה: 'ר' אליעזר אומר: שארה זו עונה [...] עונתה אלו מזונות'. מבין פרשני הפשט הקלסיים ראב"ע הוא שמעלה את האפשרות ש'עונתה' אינה אלא מדור, מקום מגורים; ראב"ע דוחה זאת אך רעו, הפשטן הצרפתי רשב"ם, מפרש כך; ראו גם ביאור הגר"א: חומש הגר"א, ירושלים תשס"ה.

37 רבנו יונה הוא בן דודו ומחותנו של רמב"ן: אמו של רמב"ן הייתה אחותו של ר' אברהם, אביו של רבנו יונה, וכן שלמה, בנו של רמב"ן, נשא לאישה את בתו של רבנו יונה.

38 תשובתו של רמב"ן לרבנו יונה בעניין מעמדה של הפילגש. התשובה לקוחה מתוך תשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סימן רפד (דפוס צילום, ללא ציון שם המהדיר), תל-אביב תשי"ט, עמ' רלד.

39 רמב"ם, הלכות מלכים ומלחמותיהם ד, ד.

## אונס דינה

על מסרים חינוכיים דומים של רמב"ן רוצה אני להצביע בפרשה המתארת את ההפך הגמור מקשר זוגי בריא – אונס דינה. הסיפור המקראי נפתח באקספוזיציה: 'ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב לראות בבנות הארץ' (בראשית לד, א). ההצגה הנרחבת מחד גיסא והמיותרת מאידך גיסא מעוררת את תשומת לבם של הפרשנים. אלה דבריו של רמב"ן: 'וטעם "בת לאה אשר ילדה ליעקב" – לומר שהיא אחות שמעון ולוי המקנאים ונוקמים נקמתה. והזכיר "אשר ילדה ליעקב" – כי כל האחים קנאו בה'.

דבריו של הרב עומדים בסתירה לפירושו של רש"י על אתר, ההולך בנתיבי המדרש: "'בת לאה" – ולא בת יעקב? אלא על שם יציאתה נקראת בת לאה, שאף היא יצאנית היתה, שנאמר: "ותצא לאה לקראתו" (בראשית ל, טז). דומה שלא רק התנגדות פרשנית יש לו לרמב"ן אלא תוכחה מסותרת. רש"י, בעקבות חז"ל, מאשים את דינה<sup>40</sup> ואת אמה בהתנהגות לא צנועה ושמא אף פרובוקטיבית,<sup>41</sup> ולפיכך נראה שלפחות באופן חלקי אשמת האונס של דינה מגוללת עליהן. רמב"ן נשמר מפירושו זה; ללא מילים הוא דוחה את פירושו של רש"י, ומנקה אותן מכל כתם מוסרי.<sup>42</sup> בדרך דומה הוא מביע את הסתייגותו מפירושיהם של רש"י וראב"ע לתיאור האונס – 'וישכב אתה ויענה' (בראשית לד, ג):

40 כדרכו, רש"י צועד בעקבי המדרשים. המקור הוא בבראשית רבה, והמדרש בפרשה זו מרבה דברי אגדה שעל פיהם דינה היא האשמה. לדיון נרחב ראו: ח' מאק, 'מי אשם באונס דינה? עיון במדרש בראשית רבה פרשה פ', דפים למחקר בספרות, 13 (תשס"ג), עמ' 183–206.

41 אף אם נבקש לעדן את דברי רש"י ולפרש אחרת את תואר הגנאי 'יצאנית' שהודבק לדינה ולאמה, בטענה שהכוונה היא לאישה המרבה לצאת ואינה יושבת אוהלים, הרי שהמדרש משתמש בלשון גסה מאוד, וכופה עלינו פרשנות כזאת: 'א"ל: לית תורא עגישא עד דברתה בעיטא, לית איתא זניא עד דברתה זניא, אמ' לו א"כ לאה אמינו זונה הייתה? אמר להם אין, לפי שכת': "ותצא לאה לקראתו" (בראשית ל, טז), יצאת מקושטת לקראתו כזונה, לפיכך כת': "ותצא דינה בת לאה" (בראשית לד, א)' (בראשית רבה פ, א [מהדורת תיאודור-אלבק, ב, עמ' 952]). הדיבורים הקשים הם חלק מוויכוח פוליטי סוער ואכזמ"ל.

42 ייתכן שבכל זאת יש בדברי רמב"ן רמזים לביקורת על התנהגותה של דינה, שכן הוא אומר: 'החשק הגדול לשכם, כי היתה הנערה יפת תאר מאד, אבל לא סיפר הכתוב ביפיה כאשר עשה בשרה וברבקה וברחל, כי לא ירצה להזכיר יפיה בהיותו אליה למכשול עון, ובשבח הצדיקות דבר הכתוב ולא בזו' (פירושו רמב"ן, בראשית לד, יב).

'וישכב' – כדרכה, 'ויענה' – שלא כדרכה, לשון רש"י. אבל רבי אברהם אמר: 'ויענה' – בעבור היותה בתולה. ואין צורך, כי כל ביאה באונסה תקרא ענוי, וכן: 'לא תתעמר בה תחת אשר עניתה' (דברים כא, יד), וכן: 'ואת פלגשי ענו ותמת' (שופטים כ, ה). ויגיד הכתוב כי היתה אנוסה ולא נתרצית לנשיא הארץ, לספר בשבחה.

רמב"ן דוחה את פרשנותם של רש"י וראב"ע מנימוקים לשוניים, אך בין השטין מבצבצת אמירה כי ייסורי הנפש של הנאנסת הם העינוי הקשה שלה; עינויה של האנוסה אינו רק הכאב הפיזי של ביאה שלא כדרכה או של איבוד בתוליה. לפנינו התנגדות עקרונית להשקפת עולמם של שני הפרשנים שפירשו כך.<sup>43</sup>

האם רמב"ן משיב כאן על טענותיהם השכיחות של אנסים שפלים?<sup>44</sup> האם הכיר את טענתם הנפוצה על אשמתה של הנאנסת במעשה האונס בשל התנהגותה או לבושה הפרובוקטיבי? האם ידע על מחשבות האנסים על ההנאה שגרמו לקרבנותיהם? האם דבריו כאן הם תשובה חינוכית על טענות אגואיסטיות אלו? בין כך ובין כך, רמב"ן ברגישותו מסרב לקבל את עמדת רש"י וראב"ע, שיש בדבריהם חוסר רגישות לייסוריה העמוקים של דינה.

אם כנים הם הדברים, נוכל להבין את התנגדותו של הרב לטענתם הקשה של חז"ל<sup>45</sup> שדינה ביקשה להישאר בבית שכם בן חמור:

43 פירוש זה מקשה על רמב"ן את הבנת הפסוק המתאר ומנמק את עונשם של נערה המאורסה (שלא צעקה אף שנאנסה במקום יישוב) ואת עונשו של בועלה: [...] וסקלתם אתם באבנים ומתו, את הנעך על דבר אשר לא צעקה בעיר, ואת האיש על דבר אשר ענה את אשת רעהו' (דברים כב, כד); ראו פירוש רמב"ן שם על אונס בעיר, ד"ה 'על דבר אשר ענה', וראו גם פירוש העמק דבר על אתר, המנסה ליישב את שיטת רמב"ן.

44 'האשמת הקרבן רווחת מאוד בחברה המודרנית ונשמעת מפי גורמים שונים: האנסים, סניגוריהם, המערכת המשפטית בכללותה, המשטרה, העיתונות ואף מפי חוקרים מתחום מדעי החברה ומתחום המשפטים' (י' שמש, 'סיפורי אונס והבניה מגדרית: היחס לדינה לפילגש בגבעה ולתמר במקרא, במדרש ובפרשנות המסורתית', ש' ורגון, ע' פריש ומ' רחימי [עורכים], עיוני מקרא ופרשנות, ז, רמת-גן תשס"ה, עמ' 309).

45 הטענה עצמה קשה אך ניתן להבינה על רקע הפסוק שעליו היא בנויה: "ויקחו את דינה מבית שכם ויצאו" (בראשית לד, כו), ר' יודן אמר: גוררים בה ויוצאים' (בראשית רבה פ, כו [מהדורת תיאודור-אלבק, ב, עמ' 966]). ואמנם אפשרות פרשנית דומה העלה רד"ק בפירושו על אתר. לעומת זאת, הנימוק לרצונה של דינה להישאר בשכם, המובא שם על ידי ר' חוניה, קשה לקבלו; סגנונו ותוכנו גסים במיוחד: 'אמר ר' חוניה: הנבעלת מן ערל קשה לפרוש'.

וטעם הפיוס הזה כדי שיתנו אותה לו לאשה ברצון, כי הנערה לא היתה מתרצה אליו וצועקת ובוכה תמיד. וזה טעם 'וידבר על לב הנעך' (פסוק ג), ולכך אמר: 'קח לי את הילדה הזאת לאשה' (פסוק ד), שכבר היא בביתו ובידו ולא יירא מאחיה כי הוא נשיא הארץ, ואיך יגזולה ממנו להוציאה מביתו? (פירוש רמב"ן, בראשית לד, יב).

מנין לקח רמב"ן את תיאור הנערה הצועקת ובוכה תמיד? אין כאן אלא לב רגיש של אדם מבוגר<sup>46</sup> המזדהה עם כאבה של נערה סובלת; על רגישות זו בונה אביהם של ישראל את פירוש הפשט שלו לפסוק זה.

### דין אונס ומפתה

שני פסוקים מייחדת התורה, בפרשת משפטים, לעונשו של המפתה נערה פנויה 'אשר לא ארשה': 'וכי יפתה איש בתולה אשר לא ארשה ושכב עמה, מהר ימהרנה לו לאשה, אם מאן ימאן אביה לתתה לו כסף ישקל כמהר הבתולות' (שמות כב, טו-טז). את דינו של האונס מביא המקרא בספר דברים: 'כי ימצא איש נעך בתולה אשר לא ארשה ותפשה ושכב עמה ונמצאו. ונתן האיש השכב עמה לאבי הנעך חמשים כסף ולו תהיה לאשה תחת אשר ענה לא יוכל שלחה כל ימיו' (דברים כב, כח-כט).

מורי, הרב אהרן ליכטנשטיין, עסק בשאלות המוסריות העולות בלבו של האדם המודרני בלמדו הלכות אלו:

46 את פירושו לתורה כתב רמב"ן לעת זקנתו; ראו שיר הסיום של רמב"ן לפירושו לספר שמות: 'וברוך ה' החפץ שלום עבדו, אשר עד הנה עזרו לבא, המחדש נעוריו בשיבו [...]' (שעוועל, מבוא לפירושי רמב"ן על התורה [לעיל הערה 1], עמ' 9). אם נדייק בפירוש המילה 'שיבה' במקור זה, הרי שרמב"ן עסק בכתיבת ספרו בהיותו בן שבעים לפחות. למסקנה אחרת הגיע מרדכי סבתו: 'את פירושו לתורה כתב הרבה לפני ימי זקנתו ואולי כבר בשנות השלשים או הארבעים לחייו' (מ' סבתו, 'הוספות רמב"ן לפירושו לתורה', מגדים, מב [תשס"ה], עמ' 120); וראו שם סיכום דיון בשאלה קרובה – היכן נכתב הפירוש. חביבה פדיה מעירה: 'את פירושו לתורה החל הרמב"ן לכתוב בספרד, יתכן והיה זה בסביבות שנת 1250' (ח' פדיה, הרמב"ן – התעלות: זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל-אביב תשס"ג, עמ' 88). פדיה אינה מבססת את טענתה זו.

באופן ספציפי לגבי אונס ומפתה קיים קושי נוסף: העונש שבו מדובר. בעיניים מודרניות, נראה משונה: כאשר מדובר ב'מפתה' הרי המגע ביניהם נעשה בהסכמה ומדוע נעניש אותו? מאידך: עונשו של האונס נראה קל מדי. הפער בין האונס והמפתה נראה מצומצם מדי גם אם נראה את מעשה הפיתוי כמעשה שלא נעשה מתוך הסכמה מלאה אלא כמעשה שנעשה מתוך לחץ מסוים.<sup>47</sup>

דומה שאף הפרשן בן המאה הי"ג שבתורתו אנו הוגים היה ער לשתי שאלות אלו, ואולי אף ליותר מכך. כאמור, בתיאור החטא, 'וכי יפתה איש', המקרא מתעלם מחלקה של הנערה; הגבר הוא נאשם יחיד במעשה הנעשה בשניים. בשתי תשובות עונה רמב"ן על שאלת אחריותו של הגבר:

'וכי יפתה איש' – מדבר על לבה, וכן תרגומו ארי ישדל, שדול בלשון ארמי כפתוי בלשון הקדש [...] לשון רש"י. ואיננו נכון, אבל ענין הפתוי הטיית רצון בשקר, 'פן יפתה לבבכם' (דברים יא, טז), 'ויפת בסתר לבי' (איוב לא, כז) [...] והמסית את הבתולה לשכב עמה יטה רצונה לחפצו בדברי שקר ונקרא מפתה (פירוש רמב"ן, שמות כב, טו).

בפתח דבריו דוחה רמב"ן את פירושו של רש"י, הרואה את פעולת הפיתוי כפעולה ניטרלית שאין בה רע. בכך מטיל רמב"ן את האחריות לחטא על הגבר, המטעה את הנערה בדברי שקר. בהמשך דבריו רמב"ן מדגיש את ההלכה המגבילה דין זה לקטנה ולנערה אך לא לגדולה – שלה אחריות מלאה למעשיה:

והנה הדין הזה איננו רק בנערה כדין האונס, אבל שם פירש הכתוב: 'כי ימצא איש נעך בתולה' (דברים כב, כח), וכאן לא הזכיר נערה, והטעם, כי הנערה הנזכרת שם אינו אלא להוציא את הבוגרת שהיא אשה, אבל הקטנה גם היא בכלל, וכאן לא הוצרך להוציא את הבוגרת, כי בידוע שהמפתה הבוגרת שלא ישלם כלום כי מדעתה עשה (שם).

47 א' ליכטנשטיין, 'למשמעותם הרעיונית של דיני אונס ומפתה', עלון שבוע בוגרים, יד (ניסן תשס"א); מאמר זה הוא סיכום דברים שבעל-פה שאמר הרב בפני תלמידיו עם סיום הלימוד ההלכתי בסוגיות אלו.

בהביאו את שתי ההלכות הנזכרות מבית מדרשם של חז"ל, רמב"ן מטיל את האחריות למעשה הפיתוי על הגבר הבוגר המשדל את הנערה הצעירה וכך מבצע בה את זממו. תוך כדי דיון הרב מקשר בין דינו של המפתה מספר שמות לדינו של האונס מספר דברים. הוא קובע שסכום מוהר הבתולות שעל המפתה לשקול לאבי הנערה הוא חמישים כסף, על פי הסכום שעל האונס לשלם לפי האמור בדברים. נראה שכאן רמב"ן נוגע בשאלתו השנייה של הרב ליכטנשטיין, בנוגע לפער המצומצם בין עונשו של האונס ובין עונשו של המפתה:

אבל חלק הכתוב בין אונס למפתה ששם נאמר 'ולו תהיה לאשה [...] לא יוכל שלחה כל ימיו', (דברים כב, כט) והטעם, כי דרך ארץ להיות בחורי חמד מפתים בתולות, בנות הגדולים היפות, ואיננו הגון שיהא חוטא נשכר, ולכן פירש שלא ישאנה על כרחם וישלם להם. ובעבור שגם היא חטאה בדבר לא נתן עליו ענש שישאנה על כרחו, ודי שישלם הקנס. ואחרי שישאנה לדעתה ודעת אביה הרי היא עמו ככל הנשים, אין לה עליו כתובה בתורה. וכן דרך בני הגדולים לאונס בנות הפחותים במעלה אשר אין להם כח כנגדם, ולכן אמר באונס 'ולו תהיה לאשה', על כרחו (שם).

רמב"ן מצרף לדיון טענה סוציולוגית, התורמת גם היא להבנת העונש 'ולו תהיה לאשה [...] לא יוכל שלחה כל ימיו'. בחורי החמד המפתים פונים בדרך כלל בהצעותיהם לבנות החברה הגבוהה, ולכן אפשרה התורה לבת או לאביה לסרב לנישואים; לכן גם המפתה רשאי לשלם קנס ולנתק את הקשר, שהרי גם לנערה חלק במעשה העברה. לעומת זאת, האונס נעשה בדרך כלל על ידי בני החברה המבוססת כלפי בנות חלשות, ולכן הכריחה התורה את האנס לשאת לאישה את הנאנסת.

כמובן, העונש על אונס המצופה בחברתנו כבד פי כמה וכמה, ואת העונש המקראי ניתן להבין רק על רקע העולם בן-זמנו של המקרא.<sup>48</sup> אף דברי רמב"ן, שהיה די בהם ללומד בימי הביניים, לא ישיבועו רצון בעולמנו המוסרי. בכל זאת, נראה

48 אף הרב ליכטנשטיין במאמרו, שם, לא הסתפק בניתוח הבעיה, ומסקנתו היא: 'לכשנזכה למשפט התורה בארץ יהיה עלינו להעצים את עונשו של האונס ולקבוע אותו על פי כללי המוסר המקובלים בינינו'.

שסוגיית הפגיעה הרגשית באישה על ידי האונס והמפתה הטרידה את רמב"ן בפירושו.

### אשת יפת תואר

פרשת אשת יפת תואר היא אחת הפרשיות הקשות שבתורה לנפש היפה. אין לנו אלא דברי חכמינו: 'לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור' (פירוש רש"י, דברים כא, יב). גם בניתוח מציאות קשה זו אפשר למצוא כמה מילים רגישות בתורת רמב"ן. הדיון נסב על טיבו של ירח הימים שניתן לה לאותה יפת תואר:

ועל דעתי אין הפנאי לחמול עליה, רק שיעקר שם ע"ז מפיה ומלבה, ולכבות עוד גחלת הנדוד והפרוד מאביה ומאמה ומעמה. שאין הגון לשכב עם אשה אנוסה ומתאבלת [...] וכל שכן זאת הצועקת בלבה לאלהיה להצילה ולהשיבה אל עמה ואל אלהיה. והנה כאשר יודיעוה שנכריחנה לעזוב את עמה ומולדתה ותתיהד, נאמר לה תתנחמי על אביך ועל אמך ועל ארץ מולדתך כי לא תוסיפי לראותם עוד עד עולם, אבל תהי אשה לאדוניך כדת משה ויהודית. והנה אז ניתן לה זמן שתבכה ותתאבל כמשפט המתאבלים, להשקיט ממנה צערה ותשוקתה, כי בכל עצב יהיה מותר וניחום אחרי כן (פירוש רמב"ן, דברים כא, יב).

רמב"ן רואה את ירח הימים כימי נחמה וכזמן להכנה מנטלית של יפת התואר לקראת כניסתה לבית אדוניה, 'שאין הגון לשכב עם אשה אנוסה ומתאבלת'. גם את המשך המסלול המוטל עליה הוא רואה בעיניים הומניות יחסית. הוא טוען:

והנה בזמן הזה לקחה עצה בנפשה על הגירות, ונעקר קצת מלבה ע"ז שלה ועמה ומולדתה כי נחמה עליהם, ודבקה באיש הזה שידעה כי תהיה אליו והורגלה עמו. ולכך אמר הכתוב 'והבאתה אל תוך ביתך', ודרשו 'ביתך' – ולא אל בית אחר (ספרי, כי תצא ריב), וכן 'וישבה בביתך' (פסוק יג), שתשב כל הזמן הזה בבית שהוא משתמש בו (ספרי, שם ריג), אולי תחפוץ ותתרצה בו (שם)

בעולם האכזרי והתאווני של המלחמה רמב"ן מוצא מסלול של הרגעה ושל שכנוע עדין של האישה – אולי תתרצה למרות היותה כלואה בשבייה. גישתו זו של רמב"ן כופה עליו, כנראה, הכרעה רגישה במחלוקת ההלכתית בין הבבלי לירושלמי בסוגיית בעילתה הראשונה של יפת התואר, בפירושו לדברים כא, יג: '[...] ואחר כן תבוא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה':

ועל דרך הפשט יראה שאסור לבעול אותה עד שיעשה כל התורה הזאת, וזה טעם 'ואחר כן תבוא אליה ובעלתה'. ומה שאמר 'וחשקת בה ולקחת לך לאשה' (דברים כא, יא), שיקחנה להיות לו לאשה אחר המעשים האלה אשר יצוה, וכן 'ואקח אותה לי לאשה' (בראשית יב, יט).

רמב"ן מקשה על מסקנתו ההלכתית הפרשנית על דרך הפשט, מהתלמוד הבבלי:

אבל בגמרא במסכת קידושין (כא ע"ב) אמרו שהוא מותר לבוא עליה ביאה ראשונה [...] והנה הוא שובה אותה במלחמה, ומביאה אל ביתו ואל עירו ובעל אותה לשבור את לבו הזונה, ואחרי הביאה הראשונה תאסר עליו עד שיעשה לה את כל התורה הזאת, וזה דרך הגמרא במקומות רבים (שם)

את הפתרון למצוקתו הפרשנית, הרגשית, רמב"ן מוצא בירושלמי:

אבל ראיתי בירושלמי במסכת סנהדרין:<sup>49</sup> רבי יוחנן שלח לרבנן דתמן, תרין מילין אתון אמרין בשם רב ולית אינון כן, אתם אומרים בשם רב: יפת תואר לא הותרה אלא בעילה ראשונה בלבד, ואני אומר: לא בעילה ראשונה ולא שנייה, אלא לאחר כל המעשים הללו, 'ואחר כן תבוא אליה ובעלתה', אחר כל המעשים האלו. וזהו משמעותו של מקרא (שם)

בכך השלים רמב"ן מסלול אפשרי עבור אשת יפת תואר. אמנם תחילתו של מסלול זה ביצר הרע, אך אחרי ביאורו של רמב"ן מוסרות ממנו כמה מהמורות וניתן בו פרק זמן של אמפתיה ושל התחשבות ברגשותיה של האישה במצבה הקשה.

49 הדברים מופיעים בירושלמי מכות ב, ו (לא ע"ד).

## סיכום

נראה שרמב"ן משיח לפי תומו עם המקראות, ומבין מילותיה של שיחה זו למדים אנו, תלמידי, על רוחו הגדולה של רבנו, שתורת חסד על לשונו. הרב קורא ומרגיש את צורכיהם האינטימיים של יפת התואר השבויה, של הנערה האנוסה, של זו המפותה ושל האמה העבריייה שאדונה, בעלה המיועד, לוקח לו אחרת; הוא חש גם במצוקותיהם של יעקב אבינו ושל רחל המרומים ושל שרה הנלקחת לבית פרעה.

את חידודה של רגישות זו של רמב"ן יש לנתח על רקע המתירנות המינית הנפוצה בספרד בימי הביניים.<sup>50</sup> רמב"ן, שהיה מנהיג רוחני בספרד הנוצרית,<sup>51</sup> מכיר מקרוב את מצוקותיהם של הנפגעים מעבריינות מינית, ממערכת יחסים זוגית קלוקלת ואף מחוסר התחשבות של בני זוגם בצורכיהם האינטימיים.

50 על הפריצות המינית בספרד ראו: 'י' בער, 'טודרוס בן יהודה הלוי זמנו', הנ"ל, מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, ב, תל-אביב תשי"ט, עמ' 154-150; וכן: Y. T. Assis, 'Sexual Behavior in Mediaeval Hispano – Jewish Society', A. Rapoport-Albert and S. J. Zipperstien (eds.), *Jewish History – Essays in Honour of Chimen Abramsky*, London 1998, pp. 41-48.

51 ישראל מ' תא שמע מתאר את רבנו יונה גירונדי כ'לוחם אמיץ בהנהגה המושחתת ורודפת הבצע [...] למהפך החברתי שיזם וביצע בעזרת קרובו וידידו, הרמב"ן, נודעה השפעה עמוקה ומרחיקת לכת על כלל החיים הקהילתיים בספרד' (י"מ תא-שמע, 'חסידות אשכנז בספרד: רבנו יונה גירונדי – האיש ופועלו', א' מירסקי [עורך], גלות אחר גולה: מחקרים בתולדות עם ישראל – מוגשים לפרופסור חיים ביינארט למלאות לו שבעים שנה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 191); כמו כן ראו: הנ"ל, הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק שני: 1200-1400, ירושלים תש"ס, עמ' 19.