

## על נוסח פירוש רמב"ן לתורה

במבואו לפירוש רמב"ן על התורה כותב הרב ח"ד שעוועל (פירוש הרמב"ן על התורה, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשמ"ט, עמ' 7):  
"והנה מגמתי במהדורה זו להוציא את פירוש הרמב"ן על התורה מתוקן ומוגה על פי כתבי יד ודפוסים ראשונים..."

הנוסח שבמהדורתו בנוי - על-פי עדותו - בעיקר על שלושה כתבי-יד הנמצאים בספרייה שלידי ביהמ"ד לרבנים בניו-יורק. למעשה, נוסח הפנים במהדורה זו הוא בעיקרו נוסח הדפוסים, המוגה במקומות שונים על-פי כתבי-היד בהתאם לשיקול דעתו של המהדיר.

כל המצוי אצל מהדורה זו יודע ומכיר את תרומתו הגדולה של הרב שעוועל ללימוד פירוש רמב"ן בכלל ולתיקון הנוסח בפרט.

במאמר זה ברצוני להראות כי למרות תרומתו הגדולה של הרב שעוועל לתיקון הנוסח, עדיין נותרו מקומות לא מעטים שהשאיר בהם הרב שעוועל את נוסח הדפוס אף-על-פי שנוסח כתבי-היד באותם מקומות שונה, ולדעתי עדיף. כמו כן ישנם מקומות רבים ששינה בהם הרב שעוועל מנוסח הדפוסים שלא כדין ונמצא כי באותם מקומות עדיף נוסח הדפוס על הנוסח שנדפס במהדורתו. מכאן כי על הלומד בפירוש רמב"ן לשים לבו לבעיית נוסח פירוש רמב"ן, ולקחת בחשבון כי ייתכן שהפירוש הנכון בדברי רמב"ן התעמעם עקב נוסח לקוי במהדורת הרב שעוועל.

\* \* \*

להלן נביא כמה דוגמות הבאות להמחיש את דברינו ולהראות את הצורך בבדיקה מחודשת של נוסח רמב"ן על-פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים.

במאמרו "מכתב הרמב"ן מארץ ישראל בענין צורת השקל ומשקלו"<sup>1</sup>, העמיד הרב מ"צ אייזנשטט על כך שבפירוש רמב"ן המצוי לפנינו בדפוסים נכללו הוספות שהוסיף רמב"ן לפירושו לאחר עלייתו לארץ. עובדה זו מוכחת בלא ספק מדברי רמב"ן לבראשית, ל"ה, טז. שם דן רמב"ן בפירוש הביטוי 'כברת ארץ', ולאחר שהעדיף את פירוש רד"ק על פירוש רש"י חזר וכתב:

"זה **כתבתי תחילה** ועכשיו שזכיתי ובאתי אני לירושלים שבח לאל הטוב והמטיב ראיתי בעיני שאין מן קבורת רחל לבית לחם אפילו מיל והנה הוכחש הפירוש הזה וגם דברי מנחם אבל הוא שם מדת הארץ כדברי רש"י... וכן ראיתי שאין קבורה ברמה ולא קרוב לה אבל הרמה אשר לבנימין רחוק ממנה כארבע פרסאות... על כן אני אומר שהכתוב שאומר 'קול ברמה נשמע' מליצה בדרך משל לאמר כי היתה רחל צועקת בקול גדול ומספד מר עד שנשמע הקול למרחוק ברמה שהיא בראש ההר לבנה בנימין".

ברור מתוך ניסוחו כי פירושו היה גמור לפני עלייתו לארץ, ולאחר עלייתו הוסיף הגהה לאור מה שנגלה לעיניו בארץ. דבר זה מוכח גם מדבריו של רמב"ן באותו נושא בבראשית, מ"ח, ז:

"...כי היא לא מתה בדרך **רק ברמה שהיא עיר בארץ בנימין** ושם נקברה".

דברים אלה מתאימים לדעתו לפני עלייתו לארץ, ואע"פ ששינה את דעתו - ובעקבותיו את פירושו לבראשית, ל"ה, טז - נשאו דבריו בבראשית, מ"ח, ז בלא שינוי. ללמדך כי ההוספות נוספו לאחר שהיה הפירוש גמור.

בנושא זה דן בהרחבה הרב קלמן כהנא<sup>2</sup>. כהנא בדק כתבי-יד שונים, ומצא בהם למעלה ממאה(!) הוספות. בחלק מכתבי-היד תוספות אלו חסרות לגמרי, ובחלקם נוספו בסוף פירוש רמב"ן, תוך ציון מפורש שמדובר בתוספות מאוחרות. כך, למשל, נאמר באחד מכתבי-היד בסוף הפירוש: "אלו ההוספות שהוסיף הרב ז"ל בפירוש החמישה חומשים שלו בפירוש זה בהיותו בעכו".

כל נושא ההוספות לא צוין ולא נדון כלל במהדורת הרב שעוועל, והלומד בה לא יתוודע כלל לעובדה חשובה זו, כפי שכבר ציין הרב כהנא במאמרו ז"ל: "והנה משום מה לא שם המהדיר לב כלל לבעית ההוספות". חסרון זה הוא חסרון חמור במהדורה וחיוב לתקון ולהימנות בכל מהדורה חדשה שתצא.

<sup>1</sup> תלפיות, שנה ד, תש"י, עמ' 606.

<sup>2</sup> ק' כהנא, 'הוספות הרמב"ן לפירושו לתורה', המעין, תשרי תשכ"ט, עמ' 25 ואילך (להלן: כהנא).

ב

נציין כאן דוגמה אחת בפירוש רמב"ן שיש בה כדי להמחיש את חשיבות ההבחנה בין עיקר לבין תוספת. בתחילת פרשת וישלח קוראים אנו על שליחות הפיוס של יעקב לעשו. תשובת המלאכים היא "באנו אל אחיך אל עשו וגם הלך לקראתך וארבע מאות איש עמו". תשובה זו גרמה לפחד בלב יעקב "ויִקַּח יעקב מאד". נחלקו המפרשים בשאלה, האומנם צדק יעקב בחששותיו והאם לקח עשיו ארבע מאות איש כדי להילחם בו, דבר שלא נאמר במפורש בדברי המלאכים.

רש"י כתב שם:

"באנו אל אחיך אל עשו. שהיית אומר אחי הוא אבל הוא נוהג עמך כעשו הרשע עודנו בשנאתו".

אולם רשב"ם כתב:

"באנו אל אחיך אל עשו. ומצאת חן בעיניו כאשר אמרת וגם הנה הוא מתוך ששמח בביאתך ובאהבתו אותך הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו לכבודך זהו עיקר פשוטו, וכן י'גם הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבוי (שמות, ד', יד): ויירא יעקב. בלבו אע"פ שהראה לשלוחים כי לכבודו מתכווין הוא לא האמין שמחשבת עשו לטובה אלא לרעה".

מהי עמדתו של רמב"ן בשאלה זו?

בפסוק ז מסתפק רמב"ן בדברים הבאים:

"וטעם ז וגם הולך לקראתך לאמר כאשר אתה הולך לקראתו כן הוא הולך לקראתך ומהר תפגשו זה בזה".

כלומר, לא ידעו השלוחים לומר אם כוונת עשו לשלום או למלחמה. אולם

בפסוק ח, לאחר שהסביר רמב"ן את חששו של יעקב:

"...היה ירא לנפשו מאד כי אמר לא לקח כל אלה רק להלחם ביי",

חזר רמב"ן וביאר את דעתו שלו:

"והנראה בעיני בענין הזה כי עשו לא קבל השלוחים כהוגן ולא השגיח עליהם... אבל עברתו שמורה בלבו ולעשות לו רעה היה הוא הולך בחיל הזה... וכך אמרו רבותינו כי השלוחים הכירו בו שנאה, אמרו באנו אל אחיך אל עשו אתה נוהג בו כאח והוא נוהג עמך כעשו, אבל בסוף כאשר ראה הכבוד הגדול שעשה לו יעקב... נכמרו רחמיו וחשב כי הוא מודה בבכירתו וגדולתו עליו והתנחם בזה כי הלבבות לה' המה לכל אשר יחפוץ יטה אותם".

בין פירוש רמב"ן לפסוק ז לבין פירושו לפסוק ח קיים פער ברור. בפסוק ז סבור רמב"ן כי השלוחים לא ידעו לומר מהי כוונת עשו ודיווחו רק על מעשיו, ואילו בפסוק ח סבור רמב"ן כי השלוחים הכירו בו שנאה וכי כוונת עשו הייתה לעשות לו רעה בחיל הזה; ואמנם רק בפסוק זה טורח רמב"ן לבאר מה גרם לשינוי בהתנהגות עשו לבסוף, נקודה שלא היה צורך לבארה על-פי דבריו לפסוק ז. פער זה נובע מן העובדה שדברי רמב"ן לפסוק ח מהמילים 'והנראה בעיניי עד סוף הפסוק הם תוספת (כהנא, עמ' 33, הוספה 44).

נמצא כי תחילה סבר רמב"ן כי לא הייתה כוונת עשו לרעה, או לפחות אין ראייה לכך, ורק לבסוף חזר בו רמב"ן ופירש כי כוונת עשו לרעה הייתה 'ולעשות לו רעה בחיל הזה היה הולך', כוונה שנשתנתה לטובה בעקבות פעולות יעקב. הבחנה זו עומדת לכאורה בסתירה לדברי רמב"ן בפרק לג, פסוק ח':  
 "מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי. הנה עבדי יעקב עשו כאשר צוה אותם ולא רצה לקבל מהם או שהוא בגאותו **ועברתו** לא דבר עמם ולא שאלם למי אתה ואנה תלך".

אולם דווקא נקודה זו היא המוכיחה את דברינו, שכן גם בפסוק זה ישנה תוספת בדברי רמב"ן מהמילים "או שהוא" ואילך (כהנא, עמ' 33, תוספת 45). נמצא כי תחילה כתב רמב"ן שעשו סירב לקבלם בלא לנמק סירוב זה, ורק במהדורה האחרונה חזר ונימק זאת בעברתו ליעקב, ודבר זה תואם לחלוטין את דברינו לעיל.  
 כאמור אין לשינוי זה בדעת רמב"ן כל ביטוי במהדורת הרב שעוועל.

## ג

"כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה לנדח עליו גרזן כי ממנו תאכל ואותו לא תכרת כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור. רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אתו תשחית וכרת ובנית מצור על העיר אשר הוא עשה עמך מלחמה עד רדתה"  
 (דברים, כ', יט-כ).

כתב רמב"ן:

כי האדם עץ השדה. יפה פירש רבי אברהם כי שיעור הכתוב כי ממנו תאכל כי האדם עץ השדה, ואותו לא תכרות לבא מפניך במצור. וטעם כי האדם עץ השדה, כמו כי נפש הוא חובל. אבל דעת רבותינו מותר לכרות עץ מאכל לבנות מצור, ולא אמרה תורה רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא וגו', אלא להקדים ולומר

שאלין סרק קודם לאילן מאכל. אם כן פירוש הפרשה לדעתם, שהזהירה תורה לא תשחית את עצה לכרות אותם דרך השחתה, שלא לצורך המצור, כמנהג המחנות. והטעם כי הנלחמים משחיתים בעיר וסביב הארץ אולי יוכלו לה, כענין שנאמר וכל עץ טוב תפילו וכל מעיני מים תסתומו, ואתם לא תעשו כן להשחיתה כי תבטחו בשם שיתן אותה בידכם. כי האדם עץ השדה הוא ממנו תאכל ותחיה, ובו תבא העיר מפניך במצור, לומר אתה תחיה ממנו אחרי שתכבוש העיר, וגם בהיותך במחנה לבא מפניך במצור תעשה כן. וטעם אותו תשחית וכת, כי מותר אתה לכרות אותו לבנות המצור וגם להשחיתו עד רדתה, כי לפעמים תהיה ההשחתה צורך הכבוש כגון שיהו אנשי העיר יוצאים ומלקטין עצים ממנו או נחבאים שם ביער להלחם בכם, או שהם לעיר למחסה ולמסתור מאבן נגף.

תחילה תומך רמב"ן בפירוש ראב"ע כי יש איסור לכרות עץ מאכל אפילו לצורך המצור. לאחר מכן מצטט רמב"ן את דעת חז"ל כי לצורך מצור מותר לכרות גם אילן מאכל, וההיתר בפסוק כ מתייחס **לכל אילן**. לא הודגש אילן סרק אלא להקדימו לאילן מאכל.

דעה זו מחייבת פירוש שונה לפסוק יט. לדעה זו אין לראות במילים 'לבוא מפניך במצור' תיאור תכלית של כריתת העץ שנאסרה בכתוב, כדעת ראב"ע. לדעה זו איסור ההשחתה הוא רק 'דרך השחתה **שלא לצורך המצור** כמנהג המחנות', והמילים "לבא מפניך במצור" אינן תכלית הכריתה אלא חלק מטעם האיסור: אין לך להשחיתו, כיוון שבהיותך במחנה לבוא [העיר] מפניך במצור, יכול אתה לאכול ממנו ולקיים על ידו את חייד.

בפירושו לפסוק כ מדגיש רמב"ן כי ההיתר איננו רק לצורך **בניית** מצור אלא לכל דבר שהוא **צורך הכיבוש**, והוא מדייק זאת מלשון הפסוק: "אתו **תשחית** וכת ובנית מצור...". לדעת רמב"ן כולל הפסוק שני דברים:

א. כריתה לצורך בניית מצור. פעולה זו איננה נקראת, לדעתו, השחתה שהרי נעשה שימוש חיובי בעץ לצורך בניית המצור, והיא רמוזה בלשון "וכרת ובנית מצור".  
 ב. כריתה שאין בה שימוש חיובי בעץ, אלא מניעת סיוע מאנשי העיר או מניעת נזק שיכול להיגרם ללוחמים. כריתה זו הותרה לדעת רמב"ן אף-על-פי שהיא נקראת השחתה, כיוון שהיא לצורך הכיבוש, והיא רמוזה בלשון "אותו תשחית... עד רדתה", כאמרו בפירוש:

"...וגם להשחיתו עד רדתה, כי לפעמים תהא ההשחתה צורך הכיבוש כגון שיהו אנשי העיר יוצאים ומלקטים עצים ממנו או נחבאים שם ביער להלחם בכם, או שהם לעיר למחסה ולמסתור מאבן נגף".

בכל המקרים הללו אין שימוש חיובי בעץ. כריתתו היא למניעת נזק, ולכן היא נקראת השחתה; ואף-על-פי-כן הותרה כיוון שהיא לצורך הכיבוש.

לאור כל זאת קשה להבין את דברי רמב"ן בתחילת פירושו:

"שהזהירה תורה לא תשחית את עצה' לכרות אותם דרך השחתה שלא לצורך המצור כמנהג המחנות. והטעם כי הנלחמים משחיתים בעיר וסביב הארץ אולי יוכלו לה כענין שנאמר 'וכל עץ טוב תפילו וכל מעייני מים תסתומו' ואתם לא תעשו כן להשחיתה כי תבטחו בשם שיתן אותה בידכם".

סופם של דברים אלו סותר את תחילתם. תחילה כתב שהאיסור הוא רק בהשחתה שלא לצורך המצור, וכבר ראינו כי צורך המצור כולל גם סילוק הפרעות לכיבוש, נמצא כי האיסור הוא רק בהשחתה ללא תועלת; ואילו כשבא רמב"ן להדגים זאת, אמר: "והטעם כי הנלחמים משחיתים בעיר וסביב הארץ אולי יוכלו לה", והרי אם מטרת הנלחמים בהשחתה היא להתגבר על העיר, השחתה זו לצורך היא, ומותרת לדעת רמב"ן?

אין לחלק ולומר כי בתחילת דבריו דיבר רמב"ן על אילן מאכל ואותו אין לכרות אלא לצורך שימוש חיובי של בניית מצור, ובפסוק כ דיבר על אילן סרק שלגביו קיים היתר לכרות אף לצורך סילוק דברים המעכבים את הכיבוש; שכן, בכגון זה היה לו לרמב"ן לפרש דבריו, וכבר ציין רמב"ן כי פסוק כ מתייחס לדעת חז"ל גם לאילן מאכל. תדע שכן הוא, שכך כתב בהוספותיו לספר המצוות, מצוות עשה ו:

"שנצטוינו כשנצור על עיר לאכול מן האילנות שבגבולה כל ימי המצור. וכן בימי המצור להצר לאנשי העיר בהשחתת האילנות שלא יחיו מהם כל זה מותר לא אסרה תורה אלא השחתה בחנם".

ברור מדבריו שמדובר גם באילנות מאכל ומותר להשחיתם כדי שמהם יימנע סיוע לאנשי העיר.

קושי זה שורשו - לדעתי - בנוסח מוטעה. בכל שלושת כתבי-היד שעמדו לפני הרב שעוועל<sup>3</sup> הנוסח הוא: "אולי לא יוכלו לה". נוסח זה קיים גם בכתבי יד אחרים, וזה גם הנוסח בדפוס ליסבון רמ"ט.

אין לי ספק כי נוסח זה הוא הנוסח הנכון, וכוונת רמב"ן כי מנהג המחנות להשחית בעיר וסביב הארץ שמא לא יוכלו לעיר, ולפחות יפרקו את יצרם בהרס היבול "להצר לאנשי העיר ולהכאיב לבם" (לשון הרמב"ם, ספר המצוות, לא תעשה

<sup>3</sup> אני מודה לידידי ד"ר ש' עמנואל על עזרתו באיתור כתבי-יד אלו, ולמכון לתצלומי כתבי-היד העבריים שליד האוניברסיטה העברית על הרשות להשתמש בהם.

נז). לו היו הלוחמים בטוחים בכיבוש העיר, לא היו משחיתים את אילנותיה כדי שיוכלו אחר-כך ליהנות מהם, וזו כוונת רמב"ן באמר: "ואתם לא תעשו כן להשחיתה כי תבטחו בשם שיתן אותה בידכם". והם דבריו בספר המצוות: "שנצטוינו לחמול עליה כאשר נחמול על שלנו אולי נכבוש אותה".

הרב שעוועל במהדורתו העדיף את נוסח הדפוסים, ואף לא ציין בהערות לנוסח כתבי-היד, למרות שהוא משותף לשלושת כתבי-היד שעמדו לפניו; מן הסתם חשב כי נוסח זה מוטעה הוא. בכך מנע מהלומד אפשרות לשקול בין שתי הנוסחאות ולהחליט בעצמו על הנוסחה הנכונה. מהדורה טובה צריכה לציין את מרב שינויי הנוסחאות, בעיקר של כתבי-יד שהוכרו כטובים, כדי לתת ללומד אפשרות מרבית לשיקול דעת נכון.

ד

**מכירת אמה עבריה (שמות, כ"א, ז-יא)**

בפסוק ז מביא רמב"ן את פירוש רש"י הלוקח מדברי חז"ל כי "לא תצא כצאת העבדים" מוסב על עבדים כנעניים, ומאריך לבסס ולבאר פירוש זה. לאחר מכן עובר רמב"ן לדון על-פי שיטה זו בפירוש פסוק ח "אם רעה בעיני אדניה". בסוף פירושו מוסיף רמב"ן (על פי נוסח הדפוסים):

"ודרך הפשט בפרשה זו שיאמר כי ימכור איש את בתו הקטנה לאמה לא תצא כצאת העבדים האלה הנזכרים בשביעית וביובל שלא יוכל האב להוציאה מביתו לעולם אם תיטב הנערה בעיניו ותשא חסד לפניו אבל יקחנה לו לאשה כרצונו; ואם רעה בעיני אדוניה אשר יעדה להיות לו לאשה, כי הקונה בת ישראל לקחתה לו אשה יקנה אותה והנה היא מיועדת לו מן הסתם ועתה אם לא יחפוץ בה אדוניה, והפדה האב הנזכר כי אסור לו להניחה עוד ביד האדון מעת שיאמר לא חפצתי לקחתה, ולא יוכל למכרה לעם נכרי בבאו לבגוד בה כי זאת בגידה שימכור אדם בתו זולתי למי שיוכל לישא אותה, או טעמו שכל מוכר בתו בוגד בה.

ואם שלש אלה. היעוד לו או לבנו או הפדיון לא יעשה לה אז תצא חנם אין כסף כצאת העבדים הנזכר[ים]".

לאחר מכן בא הדיבור "כמשפט הבנות יעשה לה" (פסוק ט), הכולל גם את "שארה כסותה וענתה" (פסוק י).

במהדורת הרב שעוועל סדר הדיבורים שונה. הדיבור "ואם שלש אלה" בא בסוף, לאחר הדיבור "כמשפט הבנות יעשה לה".

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

איזהו הסדר הנכון? לכאורה, נוסחו של הרב שעוועל הוא הנכון שכן המשפט "ואם שלש אלה" שייך לפסוק יא, ומה מקום לפרשו לפני פסוקים ט-י? מסתבר כי אמנם שיקול זה הוא שהניע את הרב שעוועל לבכר נוסח זה. אולם בדיקה בכתבי היד מגלה כי כל שלושת כתבי-היד שעמדו ביסוד הוצאת הרב שעוועל, וכן כתבי-יד נוספים, כולם גורסים כנוסח הדפוסים. וכן הוא בדפוס רומי וליסבון<sup>4</sup>.

ממצא זה כשלעצמו מחייב לבכר את נוסח הדפוסים, ואכן עיון בתוכן דברי רמב"ן מוכיח דבר זה בוודאות. על-פי הפירוש שמציע הרמב"ן בדרך הפשט, קובעת התורה כי האישה לא תצא כצאת העבדים האלה הנזכרים (בפרשה הקודמת) בשביעית וביובל; וזאת משום שיכול האדון לשאתה כרצונו בעל כורחו של אב. אולם פירוש זה סותר, לכאורה, את הפרשה בדברים "כי יִמְכַר לְךָ אַחִיךָ הָעִבְרִי או הָעִבְרִיָּה וְעַבְדְּךָ שֵׁשׁ שָׁנִים וּבִשְׁנֵה הַשְּׁבִיעִית תִּשְׁלַחְנוּ חֲפָשִׁי מֵעִמְךָ" (דברים, ט"ו, יב), והיא הראיה שהביא רש"י לפירושו (פירוש חז"ל).

כיוון שרמב"ן פתח בפירוש רש"י, דבר ברור הוא כי אין הוא יכול להציע את פירוש הפשט בלא לדחות ראיה זו.

אמנם ראב"ע, שאף הוא סבור כי העבדים הנזכרים בפסוק הם עבדים עבריים פירש, כי "לא תצא כצאת העבדים" פירושו "לא תצא רק כצאת העבדים", אלא נתחדשו לה יציאות נוספות. אולם רמב"ן, מה הוא אומר על ראיה זו? ברור הוא כי פירושו לדיבור "ואם שלש אלה" בא לענות לשאלה זו, והוא המשך לפירושו שעל דרך הפשט. לאחר שקבעה התורה את מעמדה המיוחד של האמה חזרה וביארה כי "אם שלש אלה - היעוד לו או לבנו או הפדיון - לא יעשה לה, אז תצא חנם אין כסף כצאת העבדים הנזכרים".

ראוי לשים לב לסיום דברי רמב"ן 'כצאת העבדים הנזכרים', שהיא מעין פתיחת פירושו על דרך הפשט:  
"כי ימכור איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים האלה הנזכרים בשביעית וביובל".

ואכן בחלק מכתבי-היד מובאות המילים "ואם שלש אלה" כהמשך ישיר לפירוש הקודם ולא כ'דיבור מתחילי' חדש. הרב שעוועל עצמו חזר והרגיש בהתאמה זו בין פירוש רמב"ן על דרך הפשט לפירושו ל"ואם שלש אלה"; שכן ב'השמטות ומילואים' בסוף הכרך (עמ' תקע) כתב:

<sup>4</sup> מסופקני אם יש עד נוסח לנוסח שקבע הרב שעוועל, וחוששני ששינוי זה נעשה על דעתו בלבד.



"אז תצא חנם אין כסף כצאת העבדים הנזכרים - עיין רמב"ן לעיל סוף פסוק ח' 'דרך הפשט בפרשה זו... לא תצא כצאת העבדים האלה הנזכרים בשביעית וביובלי וכו', על זה אמר כאן שאם שלש אלה לא יעשה לה אז תצא חנם אין כסף כצאת העבדים הנזכרים".

אולם אם נשאיר את פירוש הרמב"ן ל"ואם שלש אלה" במקומו המקורי - כפי שהוא בכה"י ובדפוסים - אין צורך כלל בהערה זו שכן דבר זה עולה מאליו<sup>5</sup>.

## ה

"וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם" (דברים, ט"ז, ב).

פסוק זה, המתיר לכאורה להקריב פסח מצאן ובקר, סותר את האמור בשמות: "מן הכבשים ומן העזים תקחו" (שמות, י"ב, ה). בשאלה עתיקה זו עסקו כל המפרשים. רש"י כתב:

"וזבחת פסח לה' אלהיך צאן - שני מן הכבשים ומן העזים תקחו. ובקר - תזבח לחגיגה".

נמצא כי לפי רש"י אין לראות במילים "צאן ובקר" פירוט לפסח, ואין הבקר מתחבר לצאן אלא מיתוסף לפסח. פירוש זה משתקף בתרגום אונקלוס:

"ותכוס פסחא קדם ה' אלהך מן בני ענא ונכסת קודשיא מן תורי".

כך, אם כן, יש לפסק את המשפט לפי פרשנים אלו: "וזבחת: (א) פסח לה' אלקיך - צאן; (ב) ובקר".  
על פירוש זה העיר רמב"ן:

"ואונקלוס עשה צאן (כך יש לגרוס, כפי שציין לנכון הרב שעוועל) דבק עם הפסח ולא יתקשר הוי"ו יפה במלת ובקר ועוד כי אין כל הצאן כשר לפסחים והנכון מה שאמרנו"

במילים אחרונות אלו רומז רמב"ן לביאור שהציע בתחילת הפסוק:  
"וטעם וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר על דרך הפשט כמו שור שה כשבים,

<sup>5</sup> ראה מקרה דומה בפירוש רמב"ן לבמדבר, ט"ו, כב; אלא ששם נוסח הדפוסים הוא המוטעה ונוסחו של הרב שעוועל הוא הנכון.

ראובן שמעון לוי, ואמר וזבחת פסח לה' אלהיך וצאן (כך יש לגרוס כפי שציין הרב שעוועל) ובקר... יצוה בכאן בפסח והוא השה שהזכיר כבר וצאן ובקר ואילים ועזים ובני בקר לחוג חגיגה ביום הזה".

כך יש לפסק את המשפט לדעת רמב"ן: "וזבחת: (א) פסח לה' אלהיך; (ב) צאן ובקר". בקרבן הפסח לא ציינה התורה ממה להביאו, כיוון שסמך הכתוב על הציווי שהזכיר בשמות, ואילו הבקר והצאן שנוזכרים כאן מתייחסים שניהם, לדעת רמב"ן, לקרבן החגיגה. כראיה לפירושו מביא רמב"ן את הפסוק מפסח יאשיהו (דבה"ב, ל"ה, ז):

"וכן מצינו בפסח יאשיהו שאמר צאן כבשים ובני עזים הכל לפסחים ובקר שלשת אלפים ואחר כך אמר ויבשלו הפסח באש כמשפט והקדשים בשלו בסירות ובדודים ובצלחות ויריצו לכל בני העם הנה פירש כי כבשים ובני עזים הכל לפסחים לא עזים עצמם ולא בקר כדכתיב שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם מן הכבשים ומן העזים ופירש כי הבקר אשר הזכיר היו שלשת אלפים והיו קדשים אשר בסירות להריץ לפני העם לאכול לשבעה כענין החגיגה שקבלו רבותינו".

המעייין בפסוק בדבה"י שציטט רמב"ן בתחילה יתקשה להבין את ראייתו: "וירם יאשיהו לבני העם צאן כבשים ובני עזים הכל לפסחים לכל הנמצא למספר שלשים אלף ובקר שלשת אלפים" (דבה"ב, ל"ה, ז).

הפסוק אמנם מוכיח כי הבקר לא היה לפסח אלא לקרבן אחר, אולם באותה מידה מוכיח הפסוק כי הצאן מוסב על הפסח בדיוק כפי שפירשו רש"י ואונקלוס ואיננו מתייחס לקרבן חגיגה כפי שהציע רמב"ן. אף כאן נראה כי נוסח זה (והוא, כאמור, הנוסח במהדורת הרב שעוועל) מוטעה הוא. בדפוסים נוסח הרמב"ן הוא: "וכן מצינו בפסח יאשיהו שאמר צאן **ובקר** כבשים ובני עזים הכל לפסחים ובקר שלשת אלפים".

למרות שנוסח זה מצטט את הפסוק מדבה"י בצורה שונה מנוסח המסורה - אין ספק כי זהו הנוסח המקורי ברמב"ן. ראשית - זהו נוסח הרמב"ן בשלושת כתיבי היד שעמדו בפני הרב שעוועל, וכן בכתבי יד נוספים ובדפוסים הראשונים. שנית - נוסח זה מבהיר את כוונת הרמב"ן. לפי ציטוטו הזכיר הפסוק בתחילה את כל הבהמות שהובאו לצורך הפסח והחגיגה כאחת: "וירם יאשיהו לבני העם צאן ובקר"; ולאחר מכן פירט הפסוק כי מקבוצה זו היו הכבשים ובני העזים לפסחים, וזה פירוש דבריו "הנה פירש כי כבשים ובני עזים הכל לפסחים לא עזים עצמם ולא

<sup>6</sup> הציטוט על-פי מהדורת הרב שעוועל.

**בקר**". כלומר, מתוך ה'צאן ובקר' הופרשו לפסחים כבשים (הם הצעירים) ובני עזים, לא עזים עצמם (שהם גדולים) ולא הבקר, שכן אינם ראויים לקרבן פסח. מה שלא הופרש לפסחים - נשאר לחגיגה. נמצא שמילת **צאן** כוללת גם בעלי חיים שהוקרבו לקרבן חגיגה, והוא שביקש רמב"ן להוכיח בפירושו לכתובנו. סוף דבריו של רמב"ן מוכיח גרסה זו מעל לכל ספק: "ופירש כי הבקר **אשר הזכיר** היו שלשת אלפים". אילו לא נזכרה בתחילת הפסוק מילת 'ובקר' לא הייתה כל משמעות למילים אלו של רמב"ן. למרות זאת ביכר הרב שעוועל את הנוסח האחר, כנראה משום שהניח שיש להתאים את נוסח הפסוק ברמב"ן לנוסח הפסוק המצוי בנוסחתנו בדבה"י. אולם כאמור אין ספק כי רמב"ן ציטט את הפסוק בנוסח שונה מנוסחנו<sup>7</sup>.

\* \* \*

על דוגמות אלו יש להוסיף כהנה וכהנה, ולא באנו אלא לפתוח. נדגיש שוב כי לא באנו לגרוע כהוא זה מתרומתו הגדולה של הרב שעוועל בההדרת נוסח הרמב"ן. ביקשנו רק להסב את תשומת לב הלומדים לאפשרות כי במקומות מסוימים עדיין נשאר הנוסח מעומעם, ובדיקה בכתבי היד יש בה לסייע בהבנת דברי רמב"ן.

<sup>7</sup> האם עמד נוסח זה בפסוק מדברי הימים לפני רמב"ן, או שמא ציטט רמב"ן את הפסוק מזיכרונו וטעה בציטוטו? האפשרות הראשונה קשה, שכן לא מצאתי לגרסה זו חבר. מאידך גיסא, גם האפשרות השנייה אינה נוחה, שהרי רמב"ן בונה את הוכחתו דווקא על נוסח זה וראה דוגמה נוספת ברמב"ן לבמדבר, ט', ג. רמב"ן הקשה שם על ביאור רש"י למילים "ככל חקתיו וככל משפטיו", וכתב: "וכן בפסח שני נאמר 'חקותיו ומשפטיו' ומצה וחמץ עמו בבית ואינו נוהג אלא יום אחד". ואולם בפסוקי פסח שני (במדבר, ט', ט-יג) לא נאמר 'חקתיו ומשפטיו', אלא "ככל חקת הפסח תעשו אותו" (יב). ולא עוד אלא שהפרש זה בין "חקתיו ומשפטיו" שנאמרו בפסח מדבר ובין "חקת הפסח" בלבד שנאמרה בפסח שני הוא ששימש בסיס לדרשת ספכי (במדבר, פסקה סה ופסקה סט), ומדרש הלכה זה הוא כנראה מקורו של רש"י (וכן הקשה הורביץ במהדורתו, שם, עמ' 62). אמנם בפס' יד נאמר "וכי יגור אתכם גר ועשה פסח לה' **חקת הפסח וכמשפטו** כן יעשה", אלא ששם לא מדובר בפסח שני דווקא. וראה רמב"ן לויקרא, ה', טו, המצטט פסוק "אשמו נאות מדבר", והעיר הרב שעוועל שם (הערה 13): "כן גם בכל כ"י, אבל לא מצאתי פסוק כזה". כל עניין נוסח הפסוקים המצוטט ברמב"ן דורש דיון נפרד, ויידון אי"ה במקום אחר. תופעה זו של ציטוט פסוקים בנוסח השונה מנוסח המסורה מצויה גם אצל פרשנים אחרים. דוגמה בולטת ראה ברמב"ם, הלכות עדות, ה', יא ובמפרשים שם; ראב"ע הארוך לשמות, כ', א והערה 98 במהדורת 'תורת חיים' שם. ואכמ"ל.