

אברם ושרי ברדתם מצרימה – ליחסו של רמב"ן למדרשי האגדה

מבוא

בוויכוח הפומבי מול המומר פבלו כריסטיאני בברצלונה, שנכפה על רמב"ן, מגיב רמב"ן למדרש אגדה, שהביא מייצג הדת הנוצרית כסיוע לעמדתו. בתגובתו מקטין רמב"ן עד מאוד בחשיבותם של מדרשי האגדה:

עוד יש לנו ספר שלשי הנקרא מדרש, רוצה לומר שרמונ"ש,¹ כמו שאם יעמוד ההגמון ויעשה שרמון, ואחד מן השומעין היה טוב בעיניו וכתבו. וזה הספר מי שיאמין בו טוב ומי שלא יאמין בו לא יזיק.²

ההשוואה הגסה בין מדרשי חז"ל לבין פרשנותו של ההגמון והחופש המוחלט לקבל את המדרשים או לדחותם ודאי נאמרו לצורך הוויכוח, ועדיין יש לשאול, מהו יחסו האמתי של רמב"ן לפירושיהם של חכמינו במדרשים. זה כשבעים שנה מתנהל ויכוח מחקרי סביב המשפטים המצוטטים. ההיסטוריון יצחק בער³ ואחרים כתבו שרמב"ן דחה את המתווכחים בקנה, דבריו נאמרו לצורך הוויכוח בלבד, והוא אינו נוהג כך בפירושו למקרא; בפירושים אלו המיועדים לבני עמו מתייחס רמב"ן למדרשי האגדה בכבוד וצועד בעקבותיהם. מנגד התייחס הרב פרופ' שאול ליברמן לדברי רמב"ן הנזכרים במילים: "אבל קרוב לוודאי בעיני שגם כאן לא פלט פיו הקדוש שקר בהיתר... שהרמב"ן הזכיר במפורש שאינו מאמין במדרש...".⁴

* יסודו של מאמר זה בעבודה סמינריונית שהוגשה לפרופ' חננאל מאק מאוניברסיטת בר אילן. הערותיו המועילות משוקעות במאמר. הפניה סתמית למקרא מכוונת לספר בראשית.

1. Sermons = מדרש, על פי הערת המהדיר.
2. **ספר הויכוח**, בתוך: ח"ד שעוועל (מהדיר), **כתבי רמב"ן** א, ירושלים תשכ"ג, עמ' שח.
3. 'י בער, 'לביקורת הויכוחים של ר' יחיאל מפאריש ושל ר' משה בן נחמן', **תרכ"ץ**, ב, תר"ץ, עמ' 184.
4. ש' ליברמן, **שקיעין**, ירושלים תש"ל, עמ' 81. סיכום רחב של תולדות המחקר בעניין זה ראה: מ' (הופמן) סקלרץ, **יחס רמב"ן למדרש האגדה עפ"י פירושו לתורה לבראשית פרקים י"ב-ל"ו**, עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשנ"ח, עמ' 6-11; ש' יהלום, 'ויכוח ברצלונה ומעמד האגדה במשנת הרמב"ן', **ציון** סט א, תשס"ד, עמ' 25-43.

במאמר זה ברצוני להטות את הכף לטובת דעתו של הגר"ש ליברמן ולהצביע על התהום הפעורה בין מדרשי חז"ל לבין פירושו של רמב"ן בפרשייה אחת בתורה, זו המתארת את אברם ושרי ברדתם מצרימה. בעין אחת אתבונן על הפרשייה מנקודת מבטם של מדרשי האגדה המעטרים את הסיפור, ואצביע על המכנה המשותף ביניהם ועל נקודת המוצא שלהם בבואם לפרש את מעשי האבות. בעין שנייה אביט בפירושו של רמב"ן לאותה פרשייה. כפי שאראה, רמב"ן אינו מקבל את התוספות של בעלי המדרש לסיפור המקראי, ואף דוחה על הסף את 'סדר היום' של המדרש ואת עמדת הפתיחה העומדת בבסיסו.

כדי למקד את הדיון התייחסתי רק למדרשי האגדה שהיו מונחים על שולחנו של רמב"ן. כך נוכל להביט בחומר מדרשי שהיה מוכר לו והוא בחר לדחותו מספרו.

א. "הביטו אל אברהם אביכם" – מבט מדרשי

במרכז סיפור ירידתם של אברם ושרי מצרימה עומדת בקשתו של אברם: "אמרי נא אחתי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך" (י"ב, ג). את עיקר עיוננו נקדיש לשאלת מוסריותו של אברם בהצעה זו, בלשונו של ספר הזוהר: "האי קרא קשיא, וכי אברהם דאיהו דחיל חטאה, רחימו דקודשא בריך הוא, הוה אמר הכי על אתתיה בגין דיוטבין ליה?"⁵ [תרגום: מקרא זה קשה, וכי אברהם שהוא ירא חטא, אהובו של הקדוש ברוך הוא, היה אומר כך על אשתו כדי שייטיבו לו?]. או בלשונו החריפה יותר של אברבנאל: "ומי האיש המעלה שיבחר בחיים עם קלון נמרץ כזה, ויבקש תועלת והטבה בהיות אשתו מזנה עם אחרים?"⁶.

מדרש בראשית רבה פותח את הדיון בסוגייתנו בשלוש פתיחות דומות. נעיין בשלישית שבהן:

ר' יהושע בן לוי פתח: 'טרף נתן ליראיו יזכר לעולם בריתו' (תהילים ק"א, ה) – אמר ר' יהושע בן לוי: טירוף נתן ליראיו בעולם הזה, אבל לעתיד לבוא יזכר לעולם בריתו. מה כת' באברהם? 'ואברכך ואגדלה שמך' (בראשית י"ב, ב), כיון שיצא קפץ עליו רעבון, ולא הקפיד ולא קרא תיגר אלא 'ויהי רעב בארץ' (שם, י) וגו'.⁷

עניינה של דרשה זו, וכן של שתי קודמותיה, הוא בהדגשת עמידתו של אברם בניסיון, המכונה כאן 'טירוף', כאשר מחד גיסא, עם הציווי "לך לך מארצך" התברך אברם בברכות מפליגות, ומאידך גיסא, מיד בקיימו את הציווי, בהגיעו ארצה: "ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה...".

5. זוהר, מהד' מרגליות, פרשת תזריע, דף נב ע"א.

6. פירוש דון יצחק אברבנאל, ירושלים תשכ"ד, בראשית י"ב, השאלה הי"ג, עמ' קפז.

7. בראשית רבה פרשה מ, ב, מהד' תיאודוראלבק עמ' 382.

אברם ושרי ברדתם מצרימה – ליחסו של רמב"ן למדרשי האגדה

ניתן לראות במדרש זה פרשנות חלקית למשנה: "עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו⁸ ועמד בכולם, להודיע כמה היא חבתו של אברהם אבינו" (אבות פ"ה מ"ג). ה'טירוף' הוא כאמור ניסיונו של אברם, העומד בניסיון ואינו קורא תיגר, ולעיתים לבוא מובטח לו שכרו.

פירוט של הניסיונות מופיע באבות דרבי נתן: "באור כשדים: 'לך לך מארצך וממולדתך', ביציאת חרן: 'זיהי רעב בארץ', ושנים בשרה: אחד בפרעה ואחד באבימלך".⁹

מדרש פרקי דר' אליעזר, המאוחר בכחמש מאות שנים,¹⁰ יורד לפירוט רחב של עשרת הניסיונות. מתוך ארבעים וחמישה הפרקים שהגיעו לידינו הוא מקדיש להם שישה פרקים. לענייננו מייחס המדרש את הניסיון הרביעי והחמישי:

הנס¹¹ הרביעי: מיום שנבראו שמים וארץ לא הביא הקב"ה רעב בעולם אלא בימי אברהם, ולא בכל הארצות אלא בארץ כנען, לנסותו ולהורידו למצרים, שנ': 'זיהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה'. הנס החמישי: נלקחה שרה אשתו לפרעה לאשה – וכי יש אדם שרואה את אשתו נלקחה לאיש אחר ואינו קורע את בגדיו? אלא [בעצה לקחה] שלא קרב אליה.¹²

8. בדפוסים זוכה כאן אברהם פעמיים לברכת המתים "עליו השלום". השמטנו זאת על פי כ"י קאופמן.

9. אבות דרבי נתן נו"ב פל"ו, מהד' שכטר עמ' 94. הספר אבות דרבי נתן בנוי על בסיס המשנה באבות ויחידותיו מקבילות ליחידות המשנה. תחילת עריכתו כבר בימי התנאים. הקטע הנוגע לנו נפתח בדברי המשנה במלואם וממשיך בפירוט עשרת הניסיונות, גם בנוסח א מופיע הפירוט: "אלו הן: שנים בלך לך, ב' בשני בניו, ב' בשתי נשיו..." (מהד' שכטר עמ' 94), אם כי הפירוט בנוסח ב בהיר יותר. על "השערה בטיב ב' הנוסחאות... ויחסן זה לזה ומעלתן" ראה במבוא של ש"ז שכטר למהדורתו, עמ' XX.

10. "אין אנו רשאים לאחר את זמנו יותר מאשר המחצית השנייה של המאה השמינית... החיבור יכול היה ליכתב בא"י עצמה בסוריה או באסיה הקטנה" (יר"ט ל' צונץ, **הדרשות בישראל**, ירושלים 1974, עמ' 136). "נראה איפוא שפרקי דרבי אליעזר נערך במאה השמינית בא"י או בסביבתה" (ח' מאק, 'המדרשים המאוחרים', **מחניים** 7, תשנ"ד, עמ' 141). דינה שטיין קובעת את זמנו של הספר לאמצע המאה השמינית, ומשערת שנכתב בארץ ישראל (ד' שטיין, **מימרה מגיה מיתוס – פרקי דרבי אליעזר לאור מחקר הספרות העממית**, ירושלים תשס"ה, עמ' 2).

11. המדרש מכנה את הניסיון בכינוי 'נס', ויש בכינוי זה הסבר תאולוגי למטרתו של הניסיון. כך בבראשית רבה פרשה נה א, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 585-584: "זיהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם' וגו' (כ"ב, א) – נתתה ליראיך נס להתנוסס' וגו' (תהילים ס', ו), ניסיון אחר ניסיון, גידלון אחר גידלון, בשביל לנסותם בעולם, בשביל לגדלן בעולם כנס שלספינה...". אמנם, ייתכן שאין כאן אלא קיצור של מעתיק שכתב נס', ומעתיק מאוחר השמיט את הגרש (הערת ח' מאק).

12. פרקי דר' אליעזר הגדול עם ביאור ר' דוד לוריא, פרק כ"ו, וורשא תרל"ב, עמ' סא. לפי גרסה זו, השאלה העומדת לדין ב'נס' החמישי היא איך ייתכן שאברם יוזם תכנית כל כך לא

האדרת¹³ התיאור של הרעב בניסיון הרביעי באה להגדיל בשבחו של אברם העומד בניסיון הקשה. אמנם, נראה שיש כאן גם הסבר אפולוגטי למעשיו בבקשתו "אמרי נא אחתי את". אברם נקלע לקשיים בלתי צפויים, קשיים שיש בהם פיקוח נפש, והם הכריחו אותו להתנהג כפי שנהג, כורח שלא יגונה.

בתיאור הניסיון החמישי בפרקי דר' אליעזר הופכת התמיהה על אברם שבה אנו עסוקים – "וכי יש אדם שרואה את אשתו נלקחה לאיש אחר ואינו קורע את בגדיו?" לראיה שיש להוסיף לסיפור פרטים החסרים מהספר. בעל המדרש יודע על עצה אלוהית לאברם ללכת בדרך זו, תוך הבטחה ששרה לא תיפגע. מובן שהבטחה כזו נוטלת כל סיכון מתכניותיו של אברם ומעניקה הצדקה לכל מעשיו. יתרה מזו, היא מכתירה את אברם במידת הביטחון בה', מידה שספק אם פשטי הכתובים יכתירו אותו בה סביב התנהגותו באירוע זה.

הראייה המדרשית בפרקי דרבי אליעזר, לפני כן באבות דרבי נתן, וייתכן שכבר במשנה, הרואה את מעשיו של אברם כעמידה בניסיון, וסבורה שהנהגותיו ראויות לכל שבח ושאיין בהן שמץ של תמיהה, מקבלת משנה תוקף בקטע אחר באבות דרבי נתן, המפאר את הצלחותיו של אברם ומוסיף שכר לבניו בזכות ניסיונותיו:

כנגד עשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו ובכולם נמצא שלם. כנגדן עשה הקב"ה נסים לבניו במצרים. כנגדן הביא הקב"ה עשר מכות [על המצרים במצרים]. כנגדן נעשו לישראל עשרה נסים על הים. כנגדן הביא עשר מכות על המצריים בים.¹⁴

המשנה ציינה את תכלית ריבוי הניסיונות: "כדי להודיע כמה חיבתו של אברהם אבינו לפני המקום". אבות דרבי נתן רואה בניסיונות מקור לשכר ולהצלחת הבנים במצרים.

מדרש בראשית רבה מוסיף לתיאור המקראי מערכה נוספת:

'זיהי כבוא אברם מצרימה' וגו' (י"ב, יד) – ושרה היכן היא? נתנה בתיבה ונעל בפניה.¹⁵ כיון דמטה מכסה אמ' ליה: הב מכסה, אמר: אנא יהיב. אמ' ליה: מנין את

מוסרית? והתשובה היא, שלאברם ישנה הבטחה ששרי לא תיפגע. ולפי זה מתקן רד"ל בתיאורו את הטקסט וגורס "שלא יקרב אליה" במקום "שלא קרב אליה". ואילו במהדורתו של היגר (מ' היגר, 'פרקי רבי אליעזר', חורב י, תש"ח, עמ' 184) נמחקו המילים "אלא בעצה לקחה", והגרסה היא: "אלא שלא קרב אליה". לפי זה ייתכן שהמדרש דן רק בשאלה מהו הניסיון החמישי, ואין כאן הבטחה מוקדמת. אמנם, לגרסה זו קשה להבין את משמעות ארבע המילים האחרונות של הדרשה.

13. האדרה זו, האומרת שלא היה רעב בעולם עד כה, מנוגדת לדברי המדרש בבראשית רבה: "[זיהי רעב בארץ וגו'] – עשרה רעבון באו לעולם: א' בימי אדם הראשון – 'ארורה האדמה בעבורך' (בראשית ג', ז)...". (בראשית רבה פרשה מ ג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 382).

14. אבות דרבי נתן נ"א פל"ג, מהד' שכטר עמ' 95.

15. המעברים מהלשון העברית לארמית ולהפך הם ממאפייניו של מדרש בראשית רבה, ואין

אברם ושרי ברדתם מצרימה – ליחסו של רמב"ן למדרשי האגדה

טעין, אמר: אנא יהיב דמנין. אמ' ליה: מטכסין את טעין, אמר: אנא יהיב דמטכסין. אמ' ליה: מרגלוון את טעין, אמר להו: אנא יהיב דמרגלוון. אמ' ליה: לית איפשר, עד דפתחת וחמינן מה בגווה, וכיון שפתחה הבהיקה ארץ מצרים מאורה.¹⁶ [תרגום: כיון שהגיע למכס אמרו לו: תן מכס, אמר: אני נותן. אמרו לו: כלים אתה טעון בתיבה הזאת, אמר: אני נותן של כלים. אמרו לו: משי אתה טעון, אמר: אני נותן של משי. אמרו לו מרגליות אתה טעון, אמר: אני נותן של מרגליות. אמרו לו: אי אפשר עד שפתחת ונראה מה שבתוכה. וכיון שפתחה הבהיקה ארץ מצרים מאורה].¹⁷

אברם מגיע לשער הכניסה למצרים, נושא תיבה נעולה ומעורר את חשדם של המוכסים. הוא מוכן בנדיבות רבה לקבל על עצמו עוד ועוד תשלומים לפי חשדם המתגבר של המוכסים: תיבה מלאה בגדים, בגדי משי ואפילו לפי הנדרש אם יש בה מרגליות, העיקר לא לפתוח ולהראות את שרי.¹⁸

פרק אגדי זה מוסיף לסיפור מוטיבים שהם הפוכים¹⁹ באופן מהותי מפשט הכתובים. במקום הטכסיס המסוכן והתמוה "אמרי נא אחתי את", נוקט אברם בפעולה של הסתרת אשתו ונעילתה. במקום "למען ייטב לי בעבורך" (שם, יג), "ולאברם היטיב בעבורה" (שם, טז), פסוקים המתארים את תכניתו המוצלחת של אברם לגרוף כסף תמורת שרי אשתו, מתמקח אברם במדרש, עם המוכס ומוכן לשלם כל הון שבעולם כדי להשאיר את שרי נסתרת מעין כול.

גם תיאור המדרש את יופייה המופלג של שרי: "וכיון שפתחה הבהיקה ארץ מצרים מאורה", לא באו אלא לסנגר על אברם בעמדו במצב מסוכן ומיוחד, בבואו "בין אנשים שחורים ומכוערים, אחיהם של כושים, ולא הורגלו באשה יפה".²⁰

לראות כאן שני מקורות הבונים סיפור שלם. ראה על כך: ח' אלבק, 'מבוא ומפתחות למדרש בראשית רבא', בתוך: **בראשית רבה**, מהד' תיאודור-אלבק ג, ירושלים תשכ"ה, עמ' 20.

16. בראשית רבה פרשה מ ה, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 384-385.
17. התרגום הוא על בסיס פירושו של מ"א מירקין במהדורת מדרש רבה שלו, חלק ב, תל אביב תשל"א, עמ' 106.

18. המבקש ניתוח ספרותי נרחב לסיפור אגדי זה ימצאהו במאמרה של עפרה מאיר, העוסק בהבדלים בין המדרש הקדום (בראשית רבה) לבין מדרשים מאוחרים (תנחומא). ראה: ע' מאיר, 'הסיפור "הדרשני" במדרש קדום ומאוחר', **סיני** פו, תשמ"מ, עמ' רמו-רסו.

19. הגאון ר' אליהו מוילנא השתמש בפועל 'הפך', בהגדירו את עבודתו של הדרשן ביחס למקרא כפשוטו. נקודת מבטו מעניינת באשר דבריו נסובים על פעולתם של מדרשי ההלכה, שהם מחייבים יותר מהתיאורים האגדיים שבהם אנו עוסקים בעבודתנו (ר' אליהו מוילנא, **אדרת אליהו**, תל אביב 1969, עמ' 67): "או אל המזוזה" (שמות כ"א, ו) – פשטא דקרא גם המזוזה כשרה, אבל הלכה עוקרת את המקרא... וכן בכמה פרשיות שבתורה, והן מגדולת תורתנו שבע"פ שהיא הל"מ והיא **מתהפכת** כחומר חותם".

20. רש"י י"ב, יא (מהד' ברלינר, פרנקפורט תרס"ה, עמ' 23). דברי רש"י מבוססים על בראשית רבה פרשה מ ד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 383-384.

הבבלי מוסיף נופך משלו למערכת היחסים בין אברם ושרי:

'ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה' (איוב ל"א, א) – אמר רבא: עפרא לפומיה דאיוב,²¹ איהו באחרניתא, אברהם אפילו בדידיה לא איסתכל, דכתיב: 'הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את', מכלל דמעיקרא לא הוה ידע לה (בבא בתרא טז ע"א). [תרגום: עפר לפיו של איוב, כלומר דבריו של איוב גורמים לקללה, שיתמלא פיו עפר – הוא באחרות לא הסתכל, אברהם אף בשלו לא הסתכל, כמו שכתוב 'הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את', יוצא מכך שמתחילה לא הסתכל בה].

כדרכו, הביא רש"י (ל"ב, יא) את הדברים בלשונו, ואילו רמב"ן מעיר בעדינות על ריחוקם מהפשט: "והמדרש קבלה בענוה שבהם ונסמך למקרא, אבל אין צורך לכל הדברים האלה".²² הענווה שמציין רמב"ן אינה אלא צניעות יתרה שאברם מוכתר בה על ידי המדרש. דומה שאף כאן מנסה המדרש בדרכו להפוך את התנהגותם חסרת הצניעות לכאורה של אברם ושרי בסיפור המקראי ולהציגה כמשקפת צניעות יתרה. על המתודה המדרשית של איתור הבעיה בסיפור והפיכתה לפתרון ניתן להצביע בעוד שתי נקודות בפרשה:

בתכניתו של אברם ישנה בעיה נוספת – הצגת שרי כאחותו פוגעת בתכנית האלוהית שזה מכבר התברכו בה אברם ושרי: "ואעשך לגוי גדול" (י"ב, ב). כיצד תוכל שרי ללדת בנים לאברם כשהיא נתונה בבית פרעה? רש"י, על פי המדרש,²³ היה ער לבעייתיות זו כששם בפי ליצני הדור את הטענה המרושעת: "מאבימלך נתעברה שרה". גם כאן נוקט המדרש טכניקה של הפיכת הבעיה לפתרון. המדרש רואה במפגשים בין שרי לשני המלכים, פרעה ואבימלך, עינוי שבזכותו זכתה לפרי בטן:

'וה' פקד את שרה' (כ"א, א) – אמר רבי יצחק: כתיב 'ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע' (במדבר ה', כח), וזו נכנסה לבית פרעה ויצתה טהורה, לאבימלך ויצתה טהורה – אינו דין שתפקד?²⁴

21. ביטוי הגנאי "עפרא לפומיה" אינו תואם את תוכן הדרשה, שהרי איוב לא עשה רע בברית שכרת לעיניו. ואמנם ר' יואל סירקש, הב"ח בהגהותיו לש"ס, מחק שתי מילים אלו. מילים אלו חסרות בכ"י וטיקן, בכ"י פאריס ובכ"י פירנצה של הבבלי מסכת בבא בתרא. ביטוי הגנאי נגדר בטעות משתי אמרות קודמות המספרות בגנותו של איוב.
22. פירוש רמב"ן על התורה שם. כל הציטוטים מרמב"ן במאמר זה הם על פי מהדורת שעוועל, ירושלים תש"ל.
23. "ותהר ותלד שרה לאברהם" (כ"א, ב) – מלמד שלא גינבה זרע ממקום אחר. 'בן לזקוניו' – מלמד שהיה איקונין שלו דומה לו. 'למועד אשר דבר אתו אלהים' – רבי יודן אמר: לט' חדשים נולד, שלא יהיו אומרים גרופ מביתו של אבימלך" (בראשית רבה פרשה נג ו, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 561). וראה עוד בבבלי בבא מציעא פז ע"א.
24. בראשית רבה פרשה נג ו, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 560.

אברם ושרי בדתם מצרימה – ליחסו של רמב"ן למדרשי האגדה

על בסיס פרשת סוטה, שבה מובטחת האישה שנסתרה ונחשדה לשווא שתתברך בזרע, הפך המדרש את תכניתו של אברם ממערכת את לידת היורש לגורמת ומזרזת את לידתו.²⁵

עוד היפוך עושה המדרש במעמדה של שרי. שרי נלקחת לבית פרעה וכמובן בבית המלכות מעמדה נחות. המדרש קושר את הגר לסיפור זה וטוען שהגר אינה אלא בתו של פרעה ובעקבות רשמיו מהאירוע מחליט פרעה להעניק את בתו לשרי כשפחה.²⁶ בכך מעלה המדרש את שרי בבית אברם למעמד של שלטון על הגר בת פרעה, בעקבות המפגש ביניהם. כך יעשה גם אבימלך: "כיון שראה ניסים שנעשו לשרה בביתו, נטל בתו ונתן לה".²⁷ בכך הפך המדרש את המציאות המקראית העגומה לאחרת טובה ממנה.

את תחושותיה של שרי, הקרבן של סיפורנו, מתאר לנו המדרש רק בשיאו של הסיפור:

וכל אותו הלילה היתה שרה שטוחה על פניה²⁸ ואומרת: רבון כל העולמים, אברהם יצא באבטחה ואני יצאתי באמנה, אברהם חוץ לסירה ואני נתונה בסירה, אתמהא.²⁹

שרי קובלת: אברם קיבל הבטחה לברכת הדרך, ואני קשורה עמו באמנה, בברית נישואין. ברית זו מזכה אותי באותה ברכה. והנה אני בסירה, בזירה, בכלוב החיות, ואברם מחוץ לזירה.³⁰

לראשונה נתקלים אנו בדרשה, השמה בפי מי מגיבורי הסיפור, הקרבן, מילות ביקורת על תכניתו של אברם. מדרש תנחומא יודע על רגשות דומים של חרטה גם אצל אברם. הוא מרחיב בתיאור רגיש של תחושותיהם של אברם ושרי, על בסיס המדרש בבראשית רבה:³¹

25. ר' חיים בן עטר (אור החיים על התורה, ירושלים תשנ"א, עמ' סב) צועד עם מדרש זה צעד נוסף וטוען שאברם ושרי תכננו את המפגש עם פרעה כדי להכריח כביכול את הקב"ה לתת להם פרי בטן, זאת על פי הבבלי (ברכות לא ע"ב), השם בפי חנה איום לתרגיל דומה על סמך מילותיה "אם ראה תראה" (שמ"א א', יא).

26. בראשית רבה פרשה מה א, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 448. את השם הגר דורש המדרש כאמירה של פרעה "הא אגריך [= הא שכרך]".

27. בראשית רבה שם.

28. הביטוי "על פניה" מלמד שנשאה תפילה לקב"ה, אף שהיו לה טענות כלפי אברם אישה, ושמה יש בביטוי "שטוחה על פניה" רמז לכך שסירבה ליחסי האישות המצופים ממנה.

29. בראשית רבה פרשה מ (מא) ב, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 389.

30. פירושו של מ"א מירקין (לעיל, הערה 17), עמ' 110.

31. ניתן לראות שדברי התנחומא כאן אינם אלא פרפרזה לדברי המדרש בבראשית רבה, שכן התנחומא מציע פירוש לדבריה הסתומים משהו של שרי בבראשית רבה: "אברהם יצא בהבטחה ואני יצאתי באמנה".

כיון שראה אברהם שנטלוה והביאו אותה אל פרעה, התחיל אברהם לבכות. אף היא אמרה: רבנו של עולם, אברהם בא עמך בהבטחה, מפני שאמרת לו: 'ואברכה מברכך' (בראשית י"ב, ג), ולא הייתי יודעת כלום, אלא כיון שאמר לי שאמרת לו: 'לך לך', האמנתי לדברך, ועכשיו נשארתי יחידה מאבי ומאמי ומבעלי, יבא רשע זה ויתעולל בי? עשה למען שמך הגדול, ולמען בטחוננו בדברך.³²

על המשך האירוע מספרת התורה: "וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים ואת ביתו על דבר שרי אשת אברם" (י"ב, ז). המקרא אינו מניח לפנינו את לוח הזמנים של האירועים.³³ הדרשן בבראשית רבה יודע על המתרחש באותו הלילה:³⁴

אמר ר' לוי: כל אותו הלילה היה המלאך עומד ומגלב בידו,³⁵ אין אמרת ליה מחי, מחי, אין אמרת ליה שבוק, שביק [= אם אמרה לו הכה, היכה, אם אמרה לו עזוב, עזב]. וכל כך למה? שהיתה אומרת לו: אשת איש אני, ולא היה פורש.³⁶

את דרשתו בונה הדרשן על המילים "וינגע ה' את פרעה... על דבר שרי אשת אברם" – פרעה לוקה על פי דיבורה של שרי. גם כאן מוסיף הדרשן נופך משלו. לטענתו, שרי לא קיימה את בקשת אברם. ברגעיה הקשים היא מגלה את סודה ומסכנת את אברם. נראה שמגמתו של הדרשן להגדיל את אשמתו של פרעה, ומתוך כך להקטין את זו של יוזם התכנית, אברם. שרי מגלה את סודה, ופרעה, למרות ידיעתו את מעמדה המשפחתי, אינו מניחה לנפשה. מחוטא בשוגג הופך אותו המדרש למזיד. זאת ועוד: לפי המדרש פרעה אינו פורש אף מאשת איש. ממילא ייתכן ששרי הייתה נלקחת לבית פרעה אף ללא הצהרתה השקרית על מעמדה המשפחתי כפנויה. כך מנקה המדרש את אברם ושרי מכל אשמה, שהרי אמירת "אחתי את" לא מעלה ולא מורידה אצל אותו רשע.

32. תנחומא (בובר) לך לך ח, עמ' 66.

33. יש מבעלי הפשט הטוענים שפרעה שכב עמה: "בפעם הראשונה נלקחה האישה אל בית המלך, ונראה מסתימת הלשון שהוא גם בא אליה" (מ' ברויאר, **פרקי בראשית** א, אלון שבות תשנ"ט, עמ' 296). רלב"ג מעלה בפירושו את ההבנה הפשוטה, ששרי ניצלה רק אחרי שפרעה 'קרב אליה', שהרי רק בתיאור המפגש עם אבימלך מצוין המקרא "ואבימלך לא קרב אליה" (כ', ד). הוא דוחה אפשרות זו בטענה שמטרת הסיפור היא תיאור הצלתה של שרי על ידי הקב"ה, ולא ייתכן שהצלה זו לא תהיה מושלמת.

34. כבר במגילה חיצונית לבראשית שנתגלתה בקומראן מסופר על כך שפרעה לקה בנגעים כבר באותו הלילה (נ' אביגד ו' ידן, **מגילה חיצונית לבראשית**, ירושלים תשי"ז, עמ' כב). כמוכן גם כאן נעשית השלמת התמונה בעזרת הסיפור בבראשית כ', שבו אותו הלילה מביאנו לשיאה של העלילה.

35. סיפור זה מופיע שוב בבראשית רבה פרשה נב יג, מהד' תיאודור־אלבק עמ' 554, בפרשת אבימלך ושרה, שם התווספו שלוש מילים: "והיה מתייעץ בשרה".

36. בראשית רבה פרשה מ (מא) ב, מהד' תיאודור־אלבק עמ' 390-389.

אברם ושרי ברדתם מצרימה – ליחסו של רמב"ן למדרשי האגדה

נראה שאת דבריו מבסס המדרש על טענתו של פרעה כלפי אברם: "מה זאת עשית לי, למה לא הגדת כי אשתך היא?" – כיצד נודע לפרעה שאשת איש היא, אם לא מפיה של שרי?

מדרשי אגדה אחרים³⁷ עונים לשאלה זו על ידי זיהוי הנגע כשחין הפוגע בפעילות המינית.³⁸ בכך נרמז פרעה על מה ולמה באו עליו הנגעים.³⁹ המתודה המדרשית המעטרת את הסיפור המקראי בפרטים רבים שיש בהם כדי לשנות ואף להפוך את הסיפור ואת השיפוט של גיבוריו, באה לידי מיצויה המלא במדרש תנחומא (בובר). בקטע ארוך מספר הדרשן את סיפורנו כולו, ברצף ללא ציטוט של פסוקים.⁴⁰ בסיפור המדרשי התייעצויות רבות של אברם עם שרי. נקטיב לקטע אחד בהתייעצות זו:

כיון שמצא הרעב, אמר לשרה אשתו: הרי רעב כאן. אמרו רבותינו לא היה רעב בעולם קשה ממנו. אמר אברהם לשרה: זו היא מצרים, יפה היא לשבתה הואיל והרעב בא, והספיקה הזה מצוי שם, והבשר מרובה, נלך לנו לשם. באותה שעה ירדו למצרים, כיון שהגיעו לפולי [= לשערין] מצרים, אמר אברהם לשרה: בתי, מקום של זנות הוא מצרים, שנאמר: 'אשר בשר חמורים בשרם' (יחזקאל כ"ג, כ), אלא ניתן אותך בתבה וננעול בפניך, וכן עשה.⁴¹

הדרשה מתעלמת לחלוטין מבקשתו המקראית, המסוכנת של אברם: "אמרי נא אחתי את", ותמורתה היא שמה בפיו הצעה להחביא את שרי. בהמשך הסיפור מובאת ההתמקחות של אברם עם המוכס, לאחר מכן בכייתם של אברם ושרי על מצבם, ותשובת הקב"ה: "חייך, אין דבר רע נוגע בך". הסיפור מסתיים בכך שפרעה מנסה לחלוץ את נעלה של שרי, או אז מתייצב המלאך לצדה, ומכה בפרעה על פי פקודתה, עד שכל אנשי ביתו ואף רהיטי הבית וכתליו לוקים בצרעת. סיפור זה שונה לחלוטין מהסיפור המקראי, בנוי כולו על התוספות המדרשיות וחף לחלוטין מכל קושי מוסרי על מעשיו של אברם.

37. בראשית רבה שם; ויקרא רבה פרשה טז, מהד' מרגליות עמ' שמח; ירושלמי כתובות פ"ז, לא ע"ד.

38. הרעיון על הנגע הפוגע בפעילות המינית מקורו בסיפור המקביל של המפגש בין שרה לאבימלך מלך גרר, שם רומזים הכתובים על מחלת מין מסתורית. ראה בעיקר בפסוקי הסיום שם (כ', יז-יח) וכך בבראשית רבה פרשה מ (מא) ב, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 390: "ר' לעזר ותני לה בשם ר' אליעזר בן יעקב: שמענו בפרעה שלקה בצרעת ואבימלך בעיצור, מנין ליתן את האמור כן להלן ואת האמור להלן כאן, תלמוד לומר: 'על דבר' 'על דבר' גזירה שוה".

39. כך מבין רמב"ן מדרש זה, וראה להלן ניתוח דבריו בעניין.

40. על הז'נר המדרשי 'אגדה בלתי תלויה במקרא', ראה: ח' מאק (לעיל, הערה 10), עמ' 140. ראה עוד על הסיפור המקראי הרחב במדרשי תנחומא: י' פרנקל, **דרכי האגדה והמדרש**, ב, תל אביב 1996, עמ' 470.

41. תנחומא (בובר) לך לך ח, עמ' 65.

ר' חלבו, בן הדור השלישי לאמוראים, עלה לארץ ישראל מבבל. את מדרש תנחומא⁴² לא היה יכול להכיר, אך נראה שקריאתו בתורה דומה לקריאה שראינו בספר זה. אלו הם דבריו בבבלי:

אמר ר' חלבו: לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו, שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו, שנאמר: 'ולאברם הטיב בעבורה' (בבא מציעא נט ע"א).

דברי ר' חלבו מדהימים בניתוקם מהכתובים שעליהם הם נסמכים. דרשתו נותנת לסיפור משמעות הפוכה מזו שהיה נותן לה כל קורא במקרא כפשוטו. זאת ועוד, בהמשך נראה עד כמה השתדלו פרשני הפשט למקרא להמעיט בערכה של אותה הטבה כדי להגן על כבודם של אברם ושרי, בעוד שהדרשה רואה בה ברכה ראויה לחיקוי. הייתכן שר' חלבו קורא במקרא בעיניים המתעלמות מהמקרא כפשוטו, וכך רואה הוא בסיפור שלנו דוגמא לכבוד שאדם צריך לכבד את אשתו?

ב. "ודע כי אברהם אבינו חטא" – נקודת מבטו של רמב"ן

את פירושו של רמב"ן רוצה אני להניח מעברו השני של המתרגם, כפירוש פשט העומד מול המקראות כמשמעם ומשתדל להמעיט בקבלת אינפורמציה ממקורות אחרים. רמב"ן פותח את דבריו בפרשנות על דרך הרמז, כדרכו בספר בראשית,⁴³ לפי הכלל "מעשי אבות סימן לבנים":

'ויהי רעב בארץ' – הנה אברהם ירד למצרים מפני הרעב לגור שם להחיות נפשו בימי הבצורת, והמצרים עשקו אותו חנם לקחת את אשתו, והקב"ה נקם נקמתם בנגעים גדולים, והוציאו משם במקנה בכסף וזוהב, וגם צוה עליו פרעה אנשים לשלחם. ורמז אליו כי בניו ירדו מצרים מפני הרעב לגור שם בארץ, והמצרים ירעו להם ויקחו מהם הנשים כאשר אמר: 'וכל הבת תחיון' (שמות א', כב), והקב"ה ינקום נקמתם בנגעים גדולים עד שיוציאם בכסף וזהב וצאן ובקר מקנה כבד מאד, והחזיקו בהם לשלחם מן הארץ. לא נפל דבר מכל מאורע האב שלא יהיה בבנים.⁴⁴

42. "לפיכך סבור אני, שלא אעשה שום עול לספר 'למדנו' אם אקבע את זמן מחברו במחצית הראשונה של המאה התשיעית... המחבר הוא בן סוריה או ארץ ישראל" (יר"ט ל' צונץ, **הדרשות בישראל**, ירושלים 1974, עמ' 111). וראה שם (עמ' 112) דעה שמדרש תנחומא הקדום נערך על ידי ר' תנחומא, בן הדור החמישי לאמוראי ארץ ישראל. על הקשר בין 'למדנו' לבין תנחומא ולבין תנחומא 'בובר' ראה שם, עמ' 112.

43. לריכוז האירועים הרבים בחיי האבות שאותם מפרש רמב"ן כסימן לבנים ולדיון בכלל זה ראה: סקלרץ (לעיל, הערה 4), עמ' 31-38. על פרשנותו הטיפולוגית של רמב"ן ראה: ע' פונקנשטיין, **סגנונות בפרשנות המקרא בימי הביניים**, ספריית אוניברסיטה משודרת, תל אביב 1990, עמ' 56-62.

44. פירוש רמב"ן לבראשית י"ב, י.

אברם ושרי ברדתם מצרימה – ליחסו של רמב"ן למדרשי האגדה

בדרשת רמב"ן המכונה 'תורת ה' תמימה'⁴⁵, מרחיב רמב"ן את היריעה לכדי עשרה פרטי דמיון בין מעשי האבות לבין מעשיהם של הבנים:

מכל מקום נגזר על זרעו שעבוד ד' מאות שנה באותו מקום וביד אותו מלך. וכאשר באה לידו בענין רעב, כן בניו ירדו שם ברעב. וכאשר נלקחה דרך שררה בכבוד, דכתיב: 'ויהללו אותה אל פרעה' (י"ב, טו), כן באו שם בניו בכבוד. וכאשר נענשו המלך בנגעים להוציאה, כן נענשו המצרים בעשר מכות. וכאשר הוציאם על כורחו ואמר לו: 'הנה אשתך קח ולך' (שם, יט), כן אמרו: 'קומו צאו מתוך עמי' (שמות י"ב, לא). וכאשר אמר: 'ויצו עליו פרעה אנשים' (י"ב, כ), כן כתיב: 'ותחזק מצרים לשלחם' (שמות י"ב, לג). וכאשר כתיב בצאתו: 'ואברהם כבד מאד בכסף וזהב' (י"ג, ב), כן יצאו בניו בכלי כסף וכלי זהב ושמלות וצאן ובקר. וכאשר כתיב: 'וילך למסעיו מנגב ועד בית אל וגו' אל מקום המזבח' (י"ג, ג-ד), כן הלכו בניו שנאמר: 'אלה מסעיו בני ישראל' (במדבר ל"ג, א) עד בואם לבית אל הוא שילה ובנו שם מזבח.⁴⁶

את האסמכתא הספרותית למהלך זה מוצא רמב"ן בדברי המדרש בבראשית רבה, העושה הקבלה דומה:

והענין הזה פרשוהו בבראשית רבה: 'רבי פנחס בשם רבי אושעיא אמר, אמר הקב"ה לאברהם: צא וכבוש את הדרך לפני בניך, ואתה מוצא כל מה שכתוב באברהם כתוב בבניו, באברהם כתוב: 'ויהי רעב בארץ', בישראל כתיב: 'כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ' (מ"ה, ו).⁴⁷

אך בעוד שהמדרש אינו קושר את אירועי האב לאירועי הבנים בקשר שיפוטי, רמב"ן רואה כאן קשר ישיר של חטא ועונשו מידה כנגד מידה:

ודע כי אברהם אבינו 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

45. כינוי זה, שבו השתמש כבר הרשב"ץ (מגן אבות, חלק א, פרק ד), מבוסס על מילות הפתיחה לדרשה ומבטא גם את תוכנה ומגמתה. דרשת 'תורת ה' תמימה' נדפסה על ידי ח"ד שעוועל (כתבי רמב"ן א, ירושלים תשכ"ג, עמ' קמא-קעה), שייסד את מהדורתו על מהדורת י' ילינק, וינה תרל"ג. בשנת תשל"א פרסם א' קופפר את 'תשלום דרשת הרמב"ן 'תורת ה' תמימה' לפי כתב יד אסקוריאל', תרביץ מ, תשל"א, עמ' 64-83. הקטע המובא למעלה אינו מופיע במהדורות הישנות. בשנים האחרונות פרסמו שניים את גילוי של כתב יד מוסקבה, שהוא המתקן מכולם. את הציטוט למעלה לקחתי מפרסומיהם (הרב י"י זילברליכט, 'דרשת תורת ה' תמימה' [מושלמת ע"פ כתב יד מוסקבה], ישורון – מאסף תורני טז, תשס"ה, עמ' תרז-תרכ, וההמשך שם יז, תשס"ו, עמ' לד-נא, ושם יח, תשס"ז, עמ' לו-נו; י"מ דביר, דרשת תורת ה' תמימה השלמה, ירושלים תשס"ו, עמ' קיד).

46. מהדורת דביר (לעיל, הערה 45), עמ' קיד-קטו.

47. הציטוט הוא מדברי רמב"ן בפירושו לתורה שם. מקור הדברים בבראשית רבה פרשה מ ו, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 385-386, בשינויים פעוטים.

מפני הרעב, עון אשר חטא, כי האלהים ברעב יפדנו ממות. ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה. במקום המשפט שמה הרשע⁴⁸ והחטא.⁴⁹

הנביא ישעיהו פונה אל קהלו בקריאה חד-משמעית: "שמעו אלי דפי צדק מבקשי ה' הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם. הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו" (ישעיהו נ"א, א-ב). המקרא, התנאים והאמוראים במדרשיהם ואף הפרשנים הקלסיים בימי הביניים, רובם בעלי פשט, רואים באבות מופת של שמירת "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (י"ח, יט). ואילו רמב"ן מטיל כאן 'פצצה' פרשנית⁵⁰ ומכתים את אברם בחטא גדול בשגגה. החטא הוא כה גדול עד שבעטיו גלו אבותינו למצרים. מה הביא את הרב לחלוק על כל פרשני הפשט שקדמוהו?

בדבריו לעיל מודה רמב"ן שאברם עמד בפני סכנת נפשות בבואו עם שרי מצרימה, כפי שמתאר אברם סכנה זו באוזני שרי. גם הרעב מוגדר בפי רמב"ן כסכנת מוות. מה שהביא את רמב"ן לגינוי כורח זה אינו אלא שיטתו הייחודית שאותה הוא מטיל על אברם, הדרישה לביטחון מוחלט בקב"ה: "כי יש באלהים כח לעזור ולהציל... כי האלהים ברעב יפדנו ממות".⁵¹

48. את פירושו של רמב"ן לתורה הבאתי ממהדורתו של שעוועל (לעיל, הערה 22). אברהם שמאע הוכיח שנפלה במשפט האחרון שגיאת מעתיקים, ויש לגרוס כאן "במקום המשפט שמה החטא" (א' שמאע, 'תהליכי גיבוש ותמורות בעמדתו הביקורתית של רמב"ן על אברם בירידתו מצרימה [בראשית י"ב]', **מגדים** נ, תשס"ט, עמ' 201, הערה 10).

49. לאור דברי רמב"ן בפירושו לתורה ניתן להניח שרמב"ן אינו רואה בירידתו של אברם מצרימה את אחד מעשרת הניסיונות שבהם נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם, שהרי מעשה זה חטא הוא לשיטתו. אך בדרשת 'תורת ה' תמימה' (מהד' דביר, לעיל, הערה 45, עמ' קיג) מובאים כל מעשיהם של אברם ושרי במסגרת עשרת הניסיונות, כפי שהובאו באבות דר' נתן (ראה ציטוט לעיל, עמ' 59). חייבים אנו לחלק ולומר שהניסיונות באים להצביע על אמונתו של אברהם, אף אם טעה בשוגג במידת ביטחונו בה' וביחסו לשרה אשתו, ועדיין הדברים צריכים בירור. במבט שני לבי אומר לי שרמב"ן הוסיף במאמרו על תורת ה' את דברי המדרש על הניסיונות בכוונת מכוון, בנסיבות היסטוריות שחייבוהו לעשות כן, אף שידע שיש בהם סתירה מסוימת לשיטתו, ואף שנמנע מדברים אלו בפירושו למקרא, ואכמ"ל.

50. השוואות מפורטות לפרשה זו בין המקרא התרגומים העתיקים והספרות היהודית הקדומה לסוגיה, ראה: י' זקוביץ וא' שנאן, **אברם ושרי במצרים**, ירושלים תשמ"ג, עמ' 38-51.

51. בעניין זה לא דייק לענ"ד מורי הרב מרדכי ברויאר, שהאריך להקשות מכוחה של ההלכה הנורמטיבית על דברי רמב"ן (מ' ברויאר, לעיל, הערה 33, עמ' 293-291). אמנם גם הוא מגיע למסקנה שיש לשפוט את אברם בשדה התנהגות שאותו הוא מכנה בשם 'משנת חסידים', או שיש לקשרם להבטחה נבואית שקיבל אברם במילים "והיה ברכה", אך דברי רמב"ן כרוכים בשיטתו הכוללת בעניין חיובם של אנשי המעלה לסמוך על הנס ובעניין הסתכלותו המיוחדת על הנס ועל הטבע בעולמה של תורה, ואכמ"ל. גם אברהם שמאע (לעיל, הערה 48, הערה 22) שגה בהבנת דברי רמב"ן. לטענתו: "הביקורת כלפי אברם בסיפא אינה מבוססת על רעיון ההיסמכות על הנס אלא על חובת הציות וההתמסרות למצוות לך לך". לדעת

את שיטתו שוטח רמב"ן בפנינו בפירושו למסכת הברכות שבפרשת בחוקתי (ויקרא כ"ו, יא): "אבל הדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים, ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם?". לפי שיטה זו, כל מעשה של השתדלות טבעית יש בו פגיעה באמונה התמימה. דרך קיצונית⁵² זו מייעד רמב"ן לאישים מיוחדים בגדולתם הרוחנית, כדבריו: "ברצות ה' דרכי איש אין לו עסק ברופאים" (שם). אף שיש בעמדתו העקרונית בעניין מהותה של מידת הביטחון בה' כדי להסביר את דעתו יוצאת הדופן של רמב"ן,⁵³ נראה שאין די בכך כדי להסביר את מילותיו

הענייה, כל הביקורת על מעשי אברהם בשני החטאים, חטא הירידה מהארץ וחטא "אמרי נא אחותי את", בנויה על מידת הביטחון הטוטלי הנדרשת מאדם גדול כאברם, לשיטת רמב"ן, שאם לא כן נתונים היו אברם ושרי בכורח של פיקוח נפש, שאין בו חטא, כפי שפירושו המפרשים האחרים כולם, שלא מצאו פגם במעשהו של אברם. גם בהערתו של שמאע על דברי קאסטו (שם, הערה 19), שלדברי שמאע פתח בשיטת רמב"ן על חטאו של אברם, אך סטה בהמשך משיטה זו בהזכירו במניין החטאים את חוסר האמונה, לא דייק שמאע. גם אם רמב"ן לא הרחיב כאן בשיטת האמונה והביטחון שלו, הביקורת על אברם בנויה כאמור על שיטתו זו. ככלל, כדרכו מדקדק שמאע עם לשונו של רמב"ן כחוט השערה ומוכיח היטב שקיימת סתירה בדברי רמב"ן הנידונים בין הרישא של הדיבור שבה מציג רמב"ן את מעשי אברם כרמז אלוהי מטרים לירידת בניו מצרימה, 'מעשה אבות סימן לבנים', לבין הסיפא שבה מוצגת הירידה למצרים כחטא. ובכל זאת, במקומות רבים בעבודתו של רמב"ן אנו מוצאים קטעי כתיבה שיש בהם דיונים והתלבטויות. על סגנון הכתיבה מרובה הפנים של רמב"ן בחידושו לתלמוד בנה עזרא שבט את השערתו בדבר כתיבת חידושי הרמב"ן כפנקס רשימות עשיר ללא עריכה סופית (חידושי רמב"ן למסכת כתובות, מהד' ע"ד שבט, ירושלים תשנ"ג, עמ' 8). עמוס פונקנשטיין הכותב על פרשנות התורה טוען: "ולא תמיד נקי פירושו של הרמב"ן מסתירות או ממסורות פילוסופיות הסותרות זו את זו" (ע' פונקנשטיין, לעיל, הערה 43, עמ' 47). גם הפתרון הדיאכרוני לסתירות שהעמיד שמאע במרכז מאמרו, שלפיו עמדתו של רמב"ן משתנה מעת לעת, קשה להולמו, שהרי רמב"ן חוזר על הדברים הסותרים לכאורה בדרשתו 'תורת ה' תמימה', כפי שהראה שמאע עצמו. לדעתי יש להביט בסתירות דרך משקפיו של רמב"ן, ולחפש פתרון סינכרוני לסתירות, אף שכאמור היטיב שמאע לבנות את בניין הסתירה.

52. ר' חיים סולובייצ'יק איש בריסק (עיקר פעילותו בתחילת המאה העשרים) היה ידוע בהקלותו ההלכתיות כלפי חולים. לדעתו, קטע זה ברמב"ן הוא בלתי־אפשרי, הוא אינו מקורי, ונכתב על ידי 'תלמיד טועה'. ראה תגובתו של מורי הרב אהרן ליכטנשטיין על חוסר רקע טקסטואלי או היסטורי לטענה זו (א' ליכטנשטיין, **מידת הביטחון**, אלוף שבות תשס"ו, עמ' 3).

53. ה' נובצקי בדק את השפעתו של רד"ק בפירושו לספר בראשית ובספר השורשים שלו על פירושו של רמב"ן. לטענתו, כשישית מהחומר הפרשני של רמב"ן מקורו ברד"ק (H. Novetsky, *The Influences of Rabbi Joseph Bekhor Shor and Radak on Ramban's Commentary on The Tora*, M.A. thesis, Yeshiva University, New York 1992). אם כך, ודאי הכיר רמב"ן את דברי רד"ק בענייננו: "...פחד אברם ולא סמך על הבטחת האל שהבטיחהו, כי אמר שמא יגרום החטא... וכן ראוי לכל צדיק שלא יסמוך במקום הסכנה על

החריפות של רמב"ן בתיאור חטא זה, כגון: "חטא גדול". יש על כן להוסיף לפי הבנת רמב"ן את החטא של הפגיעה בשרי, פגיעה שלה יאה התייחסות חריפה. בדרשתו 'תורת ה' תמימה' חוזר רמב"ן על הדברים בניסוח חד יותר:

ודע כי אברהם אבינו חטא בשוגג כשאמר לשרה: 'אמרי נא אחותי את', כי היה לו לבטוח בבוראו ולא למסור אשתו לגילוי עריות (מהד' דביר עמ' קיד).

הביטוי גילוי עריות מחדד את חומרת החטא כלפי שרי, שהרי אין הוא עומד אף בפני פיקוח נפש.

בקטע הבא בפירושו לתורה (י"ב, יח-יט) דן רמב"ן בסיומה של הפרשה, כאשר מתייצב פרעה לפני אברם ומאשימו בהכשלתו:

'ויקרא פרעה לאברם' – יתכן כי בבוא הנגעים פתאום עליו ועל ביתו בעת אשר לוקחה שרה אל ביתו, הרהר בדעתו לאמר 'מה זאת עשה אלהים לנו', ושאל אותה והגידה כי היא אשתו, ולכן קרא לאברהם והאשים אותו.

או כאשר אמרו רבותינו שלקה בראתן שהמשגל קשה לו, וחשש כי שמא אשתו היא, ואמר לו בספק 'מה זאת עשית לי' – להוציא מפיו האמת, כי אם היתה אחותו היה אומר אמנם אחותי היא. ואמר: 'ועתה הנה אשתך קח ולך' – לראות מה ידבר ומה ישיב על תוכחתו, ואברהם שתק ממנו ולא השיב אותו דבר מרוב פחדו, אז הבין פרעה כי היא אשתו כאשר חשב, וצוה עליו פרעה אנשים לשלחם.

וטעם 'ואקח אותה לי לאשה' – שהיה רצונו שתהיה זאת אשתו המולכת, לא תהיה פלגש לו, והזכיר זה בעבור שיודה לו אם היא אחותו, כאשר פירשתי.

רמב"ן מציג כאן את פרעה כצדיק או לפחות כתמים. אף לאחר שבאו עליו הנגעים, הוא עדיין אינו יודע על מה ולמה נענש ורק חשדו מתעורר. לפי פירוש אחד הוא מתחקר את שרי והיא נשברת. לפי הפירוש השני, אופי המחלה שבה לקה רומז לו על חטאו. עם אינפורמציה זו פונה פרעה לאברם במילים תקיפות: "ויאמר מה זאת עשית לי למה לא הגדת לי כי אשתך הוא למה אמרת אחתי הוא ואקח אתה לי לאשה ועתה הנה אשתך קח ולך". התקיפות בדברי פרעה אינה אלא 'תרגיל' לבדוק את תגובתו של אברם, 'תרגיל' שאמנם עולה יפה.

התייחסותו העדינה של רמב"ן לפרעה בולטת עד מאוד ביחס לנקודת המבט של מדרשי אגדה חז"ליים, של מדרשים מאוחרים יותר ואף של פרשני פשוט אחרים בני זמנו של רמב"ן.⁵⁴ ולעומת זאת אברם נאשם בחטא גדול בשגגה.

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 לפסוקנו (דרשות ופירושי רבנו יונה גירונדי, שמואל ירושלמי, ירושלים תשמ"ח, עמ' לד).

54. חננאל מאק הצביע על הסימפתיה שמעניק רמב"ן לפרעה, בהוסיפו לגזרות פרעה נופך של הגינות מסוימת, יחד עם גינויים חריפים שבהם בוחר רמב"ן לגנותו במקרים אחרים (ח' מאק, 'בעיניו של רמב"ן: דמותו של פרעה מלך מצרים ומעמד היהודים בממלכת ארגון-

אברם ושרי ברדתם מצרימה – ליחסו של רמב"ן למדרשי האגדה

אין כוונתי לשפוט את נכונות פירושו של רמב"ן לפרשה הנדונה, אך בסיום פרק זה לא אוכל להתעלם מדחיית דבריו על ידי פרשנים רבים מבני דורו ומבני הדורות הבאים. היטיב לבטא את הקושי בפירושו רבנו ניסים, מתלמידי תלמידיו של רמב"ן, אף הוא איש גירונה שבספרד הנוצרית:

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.⁵⁵ ומי שעמד בנסיגות הגדולים איך יוסיף עוד לחטוא בחטא שכבר נענש עליו?⁵⁶

ר"ן לא הכיר כנראה את דרשתו של רמב"ן 'תורת ה' תמימה'. בדרשה זו חוזר רמב"ן על שיטתו, ובמשפט אחד אף מגיב לשאלה שתישאל בעוד שני דורות על ידי תלמיד תלמידו: "ואברהם לא הבין על מה נענש, וחזר ועשה כן עם אבימלך".⁵⁷ ספק אם יש בתשובה דחוקה זו כדי לשכך את כעסם של ר"ן ושל פרשנים רבים אחרים, המביעים התנגדות רבה לפירושו המחודש של רמב"ן.

ג. מה בין מדרש האגדה לבין פירושו של רמב"ן?

בעיית התנהגותו של אברם בבקשו משרי "אמרי נא אחתי את" עומדת אפוא במרכז הדיון במדרשי אגדה מחד ובפרשנותו של רמב"ן מאידך. המדרש מוסיף לסיפור המקראי פרטים רבים, עד שלעתים מקבל הסיפור משמעות הפוכה מזו העולה מקריאת הסיפור בתורה. לעתים אף מתעלם המדרש מחלקים של הסיפור ומספר סיפור שונה לחלוטין. בפרשתנו שם לו המדרש לראש עיקרון פרשני שסביבו נעשית רוב עבודתו המדרשית: אברהם אבינו אין בו חטא, וכל פעילותו היא הליכה בדרך ה' לעשות משפט וצדקה. אם נראה שיש באיזה סיפור מקראי ערעור על עובדה זו, יש

קטלוגיה, ספונות ז, תשנ"ט, עמ' 47-33). מאק עוסק בשתי התופעות הסימפתיקה לפרעה מצד אחד וחוסר העקביות בשיפוט יחסו של פרעה לעבדיו, בני ישראל, מצד שני. את התופעות הוא כורך עם היכרותו ויחסיו הטובים של רמב"ן עם המלך יעקב (Jaime) הראשון. תחושותיו הטובות להגינותו של מלך ארגוניה מחד גיסא, ושורה ארוכה של התנהגויות פוגעות, בעיקר בסוף ימיו של רמב"ן בספרד, מאידך גיסא, הביאו ליחסו האמביוולנטי של רמב"ן למלך ספרד והשפיעו על נקודת מבטו ועל יחסו אל פרעה מלך מצרים. ניתן להשליך מדבריו של מאק ביחס לפרעה המשעבד בספר שמות על פרעה מבראשית, ולהסביר כך גם כאן את פרשנותו העדינה והמתחשבת של רמב"ן, פרשנות המעזה להטיל דופי באברהם אבינו.

55. ר"ן היה יכול להגדיל את קושייתו על רמב"ן, שכן רמב"ן עצמו טוען שאברם אמר שהיא אחותו בכל עיר שהם ביקרו בדרכם מחרן, כך שהחטא נעשה פעמים רבות ולא רק שלוש פעמים (רמב"ן י"ב, יא, יג ד"ה "אמרי נא").

56. פירוש רבינו ניסים על התורה, מהד' ל"א פלדמן, ירושלים תשכ"ח, עמ' קסג.

57. מהד' דביר (לעיל, הערה 45), עמ' קיד.

לקרוא את הסיפור אחרת. את הסיפור המקראי מקיף המדרש במעגל אחר מעגל, ולתוך כל מעגל אורג המדרש הרחבות סיפוריות הבאות לתת מענה לקשיים שבסיפור המקראי הגרעיני. כך הופך אברם לאדם צנוע עד מאוד, שאינו מכיר אף ביופייה של אשתו, וכשהוא נאלץ לרדת למצרים מפאת הסכנה, הוא מחביא את אשתו ומוכן לשלם הון כדי שלא תתגלה. אברם בוטח בהבטחת ה' שלאשתו לא יארע כל רע, ורק כך הוא יורד מצרימה. אברם ושרי בוכים כשהם נאלצים להיפרד, ושרי מפליאה מכותיה בפרעה בעזרת מלאך כשזה מנסה להתקרב אליה ואינו שועה לתחנוניה ולהתראתה כי אשת איש היא.

רמב"ן הכיר את בראשית רבה, את מדרש תנחומא ואת פרקי דר' אליעזר, אך אינו הולך בדרכם. בפירושו לפסוקים אלו הוא קורא את המקרא ללא התוספת המדרשית, עד שהוא "משיא על אברהם אבינו עוון אשמה"⁵⁸. אברם חוטא חטא גדול בשגגה כלפי אלוהים ואדם, בחוסר ביטחונו המלא בה' ובאי התחשבותו בשרי אשתו. הוא, בניו ובניו ישאו בעונש כבד על השגגה. פרעה לעומתו עושה את מעשיו בתמימות, ואף לאחר שבאים עליו ועל ביתו נגעים גדולים, הוא מנסה לגלות את האמת על מעמדה של שרי על ידי הוכחת אברם במילים קשות.

רמב"ן חולק על הנחת היסוד של המדרש שאברהם חף מכל חטא. למרות הקושי הפרשני בטענה שהמקרא בא לתאר כאן את טעותו של אברם, נאלץ רמב"ן לעשות זאת על פי העיקרון המנחה אותו בפירושו לפסוקים אלו. דומה שגם רמב"ן מניח כאן הנחת יסוד: חטאים שבין אדם לחברו ובין איש לאשתו אין להתעלם מהם – יש להצביע עליהם ולהציגם אף אם מדובר באבותינו.

ניתן לראות זאת בפרשה נוספת, שבה מתאר המקרא את החיכוכים הראשונים בין שרי להגר שפחתה:

וְתֹאמֶר שְׂרֵי אֶל אַבְרָם חֲמָסִי עָלֶיךָ אֲנֹכִי נָתַתִּי שְׂפָחְתִּי בְּחִיקְךָ וְתָרָא כִּי הָרְתָה וְאֶקַּל
בְּעֵינַיִךָ יִשְׁפֹּט ה' בֵּינִי וּבֵינֶיךָ. וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל שְׂרֵי הִנֵּה שְׂפָחְתְּךָ בְּיָדְךָ עָשִׂי לָהּ הַטּוֹב
בְּעֵינֶיךָ וְתַעֲנֶה שְׂרֵי וְתִבְרַח מִפְּנֵיהָ
(ט"ז, ה-ו).

גם כאן טוען רמב"ן⁵⁹ כנגד אברם. הפעם מאשים רמב"ן את שרי ואברם בפגיעה בהגר שפחתם המצרית:

חטאה אמנו בענוי הזה, וגם אברהם בהניחו לעשות כן, ושמע ה' אל עניה ונתן לה בן
שיהא פרא אדם לענות זרע אברהם ושרה בכל מיני הענוי.

58. לשונו של הנצי"ב הגוער קלות ברמב"ן, בפירושו העמק דבר על אתר.
59. בפסוקים אלו צועד רמב"ן בעקבותיו של רד"ק (ט"ז, ו): "ולא נהגה שרי בזה לא מדת מוסר ולא מדת חסידות. לא מוסר, כי אע"פ שאברהם מחל לה על כבודו... היה ראוי לה למשוך את ידה לכבודו ולא לענותה. ולא מדת חסידות... כי אין ראוי לאדם לעשות כל יכלתו במה שתחת ידו".

אברם ושרי ברדתם מצרימה – ליחסו של רמב"ן למדרשי האגדה

גם כאן ברגישותו רואה רמב"ן פגם בהתנהגותם המוסרית של האבות, וגם כאן גורם חטאם של האבות להענשת בניהם על ידי בניה של הגר. לא מצאתי גינוי במדרשים למעשיה של שרי. לפי נוסח א באבות דרבי נתן ניתן להבין שיש בהתנהגותו של אברם כלפי הגר אף משום עמידה בניסיון.⁶⁰

אמנם, הדרשן בבראשית רבה ער לפועל המקראי "ותענה", המתאר את מעשיה הקשים של שרי כלפי הגר. המדרש מתאר את אברם המתלבט מול מעשיה של שרי:

'ויאמר אברם אל שרי הנה שפחתך בידך' וגו' – א' [אמר]: איכפת לי לא בטובתה לא ברעתה,⁶¹ כת': 'לא תתעמר בה תחת אשר עניתה' (דברים כ"א, יד), וזו מאחר שציערנו אתה אנו משעבדים אתה?⁶² איכפת לי לא בטובתה ולא ברעתה. כת': 'ותענה שרי ותברח', וכת': 'לעם נכרי לא ימשל למכרה בבגדו בה' (שמות כ"א, ח), וזו מאחר שעשינו אותה גבירה נעשה אתה שפחה? איכפת לי לא בטובתה ולא ברעתה.⁶³

בתיאורים אלו מנסה אברם להכניס ספק בלבה של שרי בצדקת מעשיה.⁶⁴ אברם מצטט פסוקים מהתורה המצווים לחוס על אמה עבריה ועל אשת יפת תואר ולא למכרן לאחרים. מאידך גיסא, אברם מנסה בעמדו לפני שרי להימנע מפגיעה בה ולטעון שאין לו כל רגש של אהבה כלפי הגר: "איכפת לי לא בטובתה לא ברעתה". כמובן אין בפיו של מדרש זה ביקורת על אברם שלא מנע משרי את מעשיה. זאת על פי העיקרון המנחה אותו, שאין להאשים את האבות בחטא. מה עוד שבהמשך הסיפור דורש מלאך ה' מהגר: "שובי אל גברתך והתעני תחת ידיה" (ט"ז, ט), ובכך ניתן לראות הסכמה אלוהית להתנהגותה של שרי.

רמב"ן כאמור אינו מקבל את העיקרון המנחה את המדרש, והוא עומד מול הלומד כמחנך המונה כל חוסר רגישות אישית כלפי החלש.⁶⁵

60. במניין עשרת הניסיונות שבהם נתנסה אברהם אבינו מונה המדרש: "ב' בשני בניו, ב' בשתי נשיו" (אבות דרבי נתן נו"א פל"ג, מהד' שכטר עמ' 94). וראה שם הערת המהדיר הקושר את אחד הניסיונות להגר.

61. האמירה "איכפת לי לא בטובתה לא ברעתה", המופיעה כאן שלוש פעמים בדברי אברם, משמעה 'אין לי עניין אישי לא בטובתה ולא ברעתה של הגר'. אמירה זו באה להביע את מצבו העדין של אברם, הרוצה לפייס את שרה מחד ולהגן על הגר מאידך.

62. גם במדרש זה יש היפוך המשמעות הראשונית של פסוקי המקרא. המדרש פותח בדברי הסכמה מלאים של אברם: "הנה שפחתך בידך..." ומתאר את התנגדותו של אברם למהלך זה (י' לוינסון, **הסיפור שלא סופר**, ירושלים תשס"ה, עמ' 56).

63. בראשית רבה פרשה מה ו, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 454.

64. כמובן שהמדרש מושפע מהסיפור המאוחר של גירוש הגר וישמעאל, שבו אומר הכתוב: "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו" (כ"א, יא).

65. להרחבה בעניין זה ראה במאמרי: "ויחפוץ בה להיותה תמיד עמו" – רגישותו של רמב"ן לקשר זוגי ולא־ניטיות בפירושו לתורה, **מסכת ט, תש"ע**, עמ' 32-11.

נראה זאת שוב, הפעם על דרך החיוב, בפירושו של רמב"ן לפסוקים הקודמים לתיאור בריחתה של הגר, פסוקים המתארים את הצעתה של שרי ואת תחילת הקשר בין אברם להגר. בדבריו מבליט רמב"ן את המורכבות הרגשית ביחסיהם של אברם, שרי והגר:

'וישמע אברם לקול שרי' (ט"ז, ב) – 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.⁶⁶ ואמר עוד 'ותקח שרי' (שם, ג), להודיע שלא מהר אברם לדבר עד שלקחה שרי ונתנה בחיקו. והזכיר הכתוב: 'שרי אשת אברם', 'לאברם אישה' (שם), לרמוז כי שרה לא נתיאשה מאברם ולא הרחיקה עצמה מאצלו, כי היא אשתו והוא אישה, אבל רצתה שתהיה גם הגר אשתו. ולכן אמר 'לו לאשה' (שם), שלא תהיה כפלגש רק כאשה נשואה לו. וכל זה מוסר שרה והכבוד שהיא נוהגת בבעלה (רמב"ן ט"ז, ב).

בגוונים עדינים צובע רמב"ן את התיאור המקראי. הוא מפנה את תשומת לבנו לרגישותם של אברם ושרי בכניסתם למערכת יחסים משולשת ומסוכנת. הכול נעשה בהקשבה אמפתית, בהסכמה, בסבלנות רבה ומתוך בחינה חוזרת של נכונותה הכנה של שרי לצעד זה, "עד שלקחה שרי ונתנה בחיקו". גם את מעמדה של הגר בונה שרי בכבוד, "שלא תהא כפילגש", ובחתימת הדברים: "וכל זה מוסר שרה והכבוד שהיא נוהגת בבעלה". כפי שהעז רמב"ן לטעון על בסיס המקראות שאברהם חטא ביחסו לשרי בירידתם מצרימה, כך מוצא הוא לנכון להאיר את המקראות ברגישותם ההדדית של השניים ולהצביע על יחסי כבוד והקשבה מעוררי הערכה.

יש בפרשנות זו כדי לחזק את טענתנו על רגישותו של רמב"ן לסבלה של שרי, ויש בה כדי להצביע על אחד המרכיבים המשמעותיים בקביעת הפשט לשיטתו של רמב"ן.⁶⁷ רמב"ן ער לסבלם של אנשים,⁶⁸ נשים, עבדים,⁶⁹ ושפחות הנתונים תחת

66. בראשית רבה פרשה עא ז, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 831.

67. "הרמב"ן – אשר הוא מכל פרשנינו המעמיק לראות ללבו של אדם, והמחפש בנבכי נשמתו את המניעים למעשיו" (נ' ליבוביץ', עיונים בספר בראשית, ירושלים תשכ"ז, עמ' 231).

68. באיסור הלנת שכר שכיר מחמיר רמב"ן, בפירושו על דרך הפשט, יותר מהלכת חז"ל, והכול מתוך רגישות וחמלה: "ויצוה הכתוב לפרעו ביומו בהשלים מלאכתו מיד, ושלא תבוא עליו השמש, כדי שיקנה בשכרו לו ולאשתו ולבניו מה שיאכלו בלילה, כי עני הוא כרובי הנשכרים, ואל השכר הזה הוא נושא נפשו שיקנה בו מזון להחיות נפשו" (רמב"ן לדברים כ"ד, טו).

69. בשתיים מהלכות העבדים מביא רמב"ן בפירושו את החמלה על העבד כגורם מכריע לקבלת פירוש. כך בפרשת עבד עברי (שמות כ"א, ד) מתבטא רמב"ן ברגישות רבה כלפי אשת העבד וילדיו: "והנראה בעיני שהוא [האדון] נכנס במקום הבעל, כי חמלה התורה על האשה והבנים

אברם ושרי ברדתם מצרימה – ליחסו של רמב"ן למדרשי האגדה

חסותם של אחרים ונפגעים מכך. אחריותו של החזק כלפי החלש בחברה ורגש החמלה שעליו לחוש כלפיו הם אבני יסוד פרשניים בפרשנותו של רמב"ן.⁷⁰

סיכום

מקובל לטעון שהמתודה העיקרית בפרשנותו של רמב"ן היא פרשנות פשט,⁷¹ והיא עומדת כנגד הפרשנות המדרשית. בפרשות שלפנינו נראה שעיקר ענייניו של שתי המתודות הוא לפתור את הקושי המוסרי בהנהגותיו של אברם כלפי שרי ברדתם מצרימה וכלפי הגר באמירתו לשרה: "הנה שפחתך בידך עשי לה הטוב בעיניך".

למדרש הנחת יסוד ברורה: האבות אינם חוטאים, אלא במקום שנאמר הדבר במפורש. לא ייתכן ליחס לאבות חטאים, ויש להסביר את מעשיהם בעין טובה. מאמץ ספרותי רב משקיעים בעלי המדרש כדי לסקל מהדרך מעשים הנראים לכאורה כאינם תואמים את דרכם המופתית של האבות ולהוסיף עליהם כהנה וכהנה. מתברר שגם על שולחן עבודתו של רמב"ן כמה הנחות יסוד. האחת רעיונית, בעניין מהותה הטוטלית של מידת הביטחון הנדרשת מאנשים גדולים כאברהם אבינו, והשנייה מוסרית חינוכית – לא ניתן להתעלם ממעשים הפוגעים איש ברעהו, ויש לדונם לחומרה. עם צדיקים מדקדק רמב"ן כחוט השערה.

שחיהם תלויין להם מנגד מצפים לידי הבעל, ועתה שנמכר יאבדו בצרתם, ולכן צוה את האדון אשר הוא לוקח מעשה ידיו להיות להם במקומו...". וכך באותה פרשה מקבל רמב"ן את פרשנותו של בה"ג לפסוק "לא תצא כצאת העבדים" (שם כ"א, ז), שהוא לדעתו איסור מוחלט על האדון להוציא את האמה העבריייה במצוקתה. בתיאור ארוך ורגיש הוא מביא את הטעם: "כי יהיה זה רעה רבה שהפיל את שינה בכעסו עמה ויוציאנה מביתו אשר היתה מיחלת ליעודו לאחר שפגם אותה".

70. נראה שגם כאן יש קשר בין פרשנותו של רמב"ן לבין קורות חייו. רמב"ן בעזרת קרובו וידידו, ר' יונה גירונדי, יזמו מהפך חברתי מוסרי בהנהגה היהודית בברצלונה. המהפך כלל שינויים פרסונליים בהנהגה הנשיאותית המושחתת ותנועה רחבה של חזרה בתשובה שעיקרה החדרת לימוד מוסר ועיסוק בו (ראה על כך: B. Septimus, 'Piety and Power in Thirteenth-Century Catalonia', in: I. Twersky [ed.], *Studies in Medieval Jewish History and Literature* 1, Cambridge Mass-London 1979, pp. 197-221; ד' ספטימוס, 'מאבק על שלטון ציבורי בבארצלונה בתקופת הפולמוס על ספרי הרמב"ם', **תרביץ** מב, תשל"ג, עמ' 389-400). יש להוסיף לכך את המצב המוסרי הגרוע בסביבתו של רמב"ן. על הפריצות המינית בספרד ראה: י' בער, 'טודרוס בן יהודה הלוי זמנו', בתוך: הנ"ל, **מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל** ב, תל אביב תשי"ט, עמ' 150-154. וכן במאמרו של י"ט עסיס: Y.T. Assis, 'Sexual Behavior in Mediaeval Hispano – Jewish Society', in: A. Rapoport et al. (eds.), *Jewish History – Essays in Honour of Chimen Abramsky*, London 1998, pp. 41-48.

71. בנושא הגדרת הפשט ראה: ש' קמין, **רש"י – פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא**, ירושלים תשמ"ו, עמ' 14. קמין מתמקדת בפירושו של רש"י, וראה בנושא זה תגובתה של חביבה פדיה סביב פרשנותו של רמב"ן: ח' פדיה, **הרמב"ן – התעלות: זמן מחזורי וטקסט קדוש**, תל אביב תשס"ג, עמ' 50. ראה שם עוד על הגדרת עבודת הפרשן מול עבודתו של הדרשן (עמ' 50-60).

מחד גיסא ניתן לומר, שגם פרשנות הפשט אינה חפה משיקולים טרום פרשניים. מצד שני, הנחת היסוד שהניח המדרש, שנראתה ממבט ראשון פוגעת בפשט, אינה רחוקה מאווירת המקראות כפשוטם. דומה שלפי הפשט, סיפורי אברהם, יצחק ויעקב לא באו אלא לשבח את דרכם של אבותינו. האמירה האמיצה של רמב"ן על חטאו של אברם, הנראית קולעת אל שערות הפשט בפרשייה זו, אינה פשוטה כלל ועיקר לקורא בהרחבה את סיפורי האבות.

העולה מדברינו, שעבודתם השיטתית של בעלי המדרש מחד, ורמב"ן פרשן הפשט מאידך, מספרים ללומדיהם שני סיפורים שהמרחק ביניהם גדול ורב. מסתבר שבפרשיות אלו לא רק שרמב"ן אינו חושש לחלוק על מדרשי האגדה, אלא שהוא אינו מקבל את הבסיס העקרוני שעליו הם נשענים. הוא מניח לו תשתיות עקרוניות שונות לסלול עליהן את דרכיו הפרשניות.

אף על פי כן ניתן לסייג את הדברים ולראות שהמרחק בין פרשנות הפשט לבין מדרשי האגדה לעתים אינו כה גדול, שכן הקשיים הדתיים והמוסריים במעשיו של אברם, שאותם הציג רמב"ן בפירושו, הם אותה הקרקע הדשנה שהצמיחה הרחבות לסיפור המקראי במדרשים. הקשיים שבהם עוסקים רמב"ן ומדרשי האגדה דומים הם, אף אם המדרשים אינם מציגים את הקשיים בפירוש. קשיים אלו מזינים את עבודתם הספרותית של הדרשנים, בדיוק כפי שהם מפרנסים את בעלי הפשט.

הצוהר הזעיר שפתחנו בפרשה אגדית אחת משליך אור על התהום הפעורה בין נקודת מבטם של בעלי האגדה לבין רמב"ן, מפרש המקרא. בבסיס מדרשיהם של בעלי האגדה עומדת הנחת העבודה, שהאבות הם טלית שכולה תכלת, אלא אם כן נאמר במפורש אחרת.⁷² הדרשן תפקידו להוסיף ולזכך כל קושי המתעורר לכאורה עם קריאתם במקרא של מעשי האבות. לעומתם פונה רמב"ן לדרך שונה ואף הפוכה – אסור להתעלם מתיאורים מקראיים של התנהגות חברתית ומוסרית פגומה, ויש לגנותה. אין כאן רק פרשנות שונה למקראות אלא עיקרון בסיסי פרשני שונה לחלוטין בשני הספרים. רמב"ן דוחה כאן בשתי ידיים את מדרשי האגדה.

כדי להסיק מדברינו אלה מסקנות מחקריות בנוגע ליחסו של רמב"ן למדרשי האגדה, שאלה שאתה פתחנו את דברינו, יש להרחיבם לכדי עיון בפרשיות נוספות ובמדרשי אגדה נוספים, לראות היעמדו דברינו גם כשנתבונן בהם מנקודת מבט רחבה ומקיפה יותר. בכל זאת שפכנו אור על תהום אחת הפעורה בין עבודותיהם הספרותיות של חכמינו זיכרונם לברכה לבין עבודתו של רמב"ן.

72. לעתים מטהר המדרש אף גיבורי מקרא שחטאם מפורש, ראה למשל את סדרת האמירות של ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן: "כל האומר... חטא אינו אלא טועה", שבה מנוקים מחטאם ראובן, בני עלי, דוד, שלמה ויאשיהו (בבלי שבת נה ע"ב - נו ע"א).