

מדוע לא הוזכר הרן בנאומו האחרון של יהושע? הרן בראי הספרות הרבנית

בערוב ימיו אסף יהושע את ישראל ונאם בפניהם פעמיים. בנאומו השני סקר יהושע את תולדות ישראל מימי קדם ופתח את סקירתו במילים הללו: "וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל כָּל הָעָם כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֶבֶר הַנָּהָר יָשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם תָּרַח אָבִי אֲבָרָהָם וְאַבְי נְחוֹר וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (יהושע כ"ד, ב).¹

* תודתי והערכתי לחברי מערכת 'מגדים' על הערותיהם החשובות שהובילו לי לטש ולהבהיר עניינים מסוימים במאמר. הפניה סתמית למקרא במאמר זה מכוונת לספר יהושע. **הערת הבהרה:** הנידון במאמרנו הוא דבר ה' המופיע ביהושע כ"ד, ב (מצוטט בפנים בפתח ובפרק הראשון) ונפתח במילים "כה אמר ה'". עם זאת, לאורך המאמר לא נמנענו מלהתייחס לדברים הללו (גם) כדברי יהושע – הן משום שיהושע הוא שאמרם לישראל, כפי שמופיע בראש הפסוק הזה: "וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל כָּל הָעָם", הן משום שלפי מסורת חז"ל הוא שהעלה אותם על הכתב, כמובא בבבא בתרא יד ע"ב: "יהושע כתב ספרו".

1. כבר העירו מלומדים וחוקרים כי בתורה אין התייחסות מפורשת לעבודת אלילים, ואין היא נזכרת לא אצל אבותיו של אברהם ולא אצל אברהם ומשפחתו אלא בשני עניינים בלבד – גגבת התרפים של לבן (בראשית ל"א, יט-לה) וקבורת אלוהי הנכר בשכם (שם ל"ה, א-ד). אכן, כאן בפי יהושע אנו שומעים לראשונה מפורשות שבמשפחת אברהם עבדו אלוהים אחרים. עמדו על כך רבים בספרות המחקרית הממוקדת על ספר יהושע; ראו למשל: מ' ענבר, **יהושע וברית שכם (יהושע כד, א-כח)**, ירושלים תשנ"ט, עמ' 109-110 והספרות הנזכרת שם. וכן עמדו על כך רבים בהקשרים שונים; ראו למשל: י' קיל, **פירוש דעת מקרא לספר בראשית א**, ירושלים תשנ"ז, מבוא, עמ' 98; Y. Zakovitch, 'The Exodus from Ur of the Chaldeans: A Chapter in Literary Archaeology', in: R. Chazan et al. (eds.), *Ki Baruch Hu: Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*, Winona Lake 1999, pp. 429-439; 'י' זקוביץ וא' שנאן, **לא כך כתוב בתנ"ך**, תל אביב 2006, עמ' 129-137; א' סימון, 'אברהם המקראי – ברכת הניגודים', בתוך: מ' חלמיש ואחרים (עורכים), **אברהם אבי המאמינים – דמותו בראי ההגות לדורותיה**, רמת גן-ירושלים תשס"ב, עמ' 42 והערה 2 שם. גם י' ליבוביץ כתב לשואליו: "שבכל ס' בראשית אין אדם שאינו יודע את ה': גם בית תרח (בתואל ולבן) מאמינים בה', וגם הנכרים אבימלך מלך גרר ופרעה מלך מצרים"; ראו: **רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוביץ...** – **מכתבים אל ישעיהו ליבוביץ וממנו**, ירושלים 1999, עמ' 202; וביתר הרחבה: י' ליבוביץ, **יהדות עם יהודי ומדינת ישראל**, ירושלים ותל אביב תשל"ט, עמ' 392-393, ועיינו עוד שם על המיוחד באברהם. ראו גם: ר"ע שטיינזלץ, **דמויות מן המקרא**, תל אביב תשמ"ו, עמ' 7-15, שהדגיש כי האמונה באל

במאמר זה ברצוננו לעמוד על דברי יהושע הללו ולדון בשאלה: מדוע התעלם יהושע מן העובדה שתרח היה גם אבי הרן? תחילה נציע את השאלה, נלבנה ונחדדה (להלן פרקים א-ג). לאחר מכן נציע את התשובות המפורשות שנאמרו בספרות הרבנית (פרק ד), ולבסוף נצביע על תשובות נוספות שאפשר להעלות מספרות זו (פרק ה). מתוך הדיונים והתשובות תעלינה ותובהרנה הבנות ותובנות שונות בנוגע לפסוקים הנדונים כאן מספר יהושע, ובעיקר תואר דמותו של הרן ויתבררו פרטים בנוגע לייחוסו, לצאצאיו, לקורותיו ולחלקו בתולדות ישראל.

א. הקושי: מדוע התעלם יהושע מכך שתרח היה גם אבי הרן?

בסוף ספר יהושע (כ"ג - כ"ד, כח) מסופר על יהושע שאסף את זקני ישראל, ראשי העם, שופטיו ושוטריו ונאם בפניהם פעמיים. בנאומו הראשון עורר על חשיבות שמירת התורה ועשיית הכתוב בה, הזהיר שלא להתחתן עם גויי הארץ, להתרחק מאלוהיהם ולהידבק בה' ובעבודתו בלבד. בנאומו השני, בשכם, סקר יהושע את תולדות עם ישראל מימי קדם ועד ימיו. את נאומו זה פתח במילים אלו:

וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל כָּל הָעָם כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֶבֶר הַנְּהָר יָשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם תָּרַח אָבִי אֲבִרְהָם וְאָבִי נְחוֹר וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. וְאָקַח אֶת אֲבִיכֶם אֶת אֲבִרְהָם מֵעֶבֶר הַנְּהָר וַאֲוֹלָךְ אוֹתוֹ בְּכָל אֶרֶץ כְּנָעַן וְאַרְבַּ [נְאֻרְבָּה קַרִי] אֶת זֶרְעוֹ וְאֶתָּן לוֹ אֶת יִצְחָק. וְאֶתָּן לְיִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וְאֶת עֵשָׂו וְאֶתָּן לְעֵשָׂו אֶת הַר שְׁעִיר לְרִשְׁתָּ אוֹתוֹ וַיַּעֲקֹב וּבְנָיו יָרְדוּ מִצְרָיִם (כ"ד, ב-ד).

בהמשך נאום זה סיפר יהושע על מעורבותו המיוחדת של ה' עבור ישראל מיציאת מצרים עד אשר נתן להם את הארץ לנחלה, ולאחר מכן אמר לעם: "וְעַתָּה יִרְאוּ אֶת ה' וְעָבְדוּ אוֹתוֹ בְּתַמִּים וּבְאֵמֶת וְהִסִּירוּ אֶת אֱלֹהֵים אֲשֶׁר עָבְדוּ אֲבוֹתֵיכֶם בְּעֶבֶר הַנְּהָר וּבְמִצְרָיִם וְעָבְדוּ אֶת ה'" (שם, יד). העם בתגובה מקבל על עצמו את עבודת ה' ושב ומדגיש זאת בפני יהושע מספר פעמים, וזו האחרונה: "וַיֹּאמְרוּ הָעָם אֶל יְהוֹשֻׁעַ אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ נַעֲבֹד וּבְקוֹלוֹ נִשְׁמָע" (שם, כד). ולבסוף, "בַּיּוֹם הַהוּא" כרת יהושע ברית עם העם על בחירתם בה' ושילח את העם איש לנחלתו (שם, כה-כח).

והנה, אם נשוב ונתבונן בתחילת דברי יהושע, בפסוק שבו מוזכר תרח (שם, ב), מהרה יבלוט לעין חסרונו של הרן, אחד משלושת בניו, שהרי בבראשית מסופר: "וַיְחִי תָרַח שִׁבְעִים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת אֲבִרְהָם אֶת נְחוֹר וְאֶת הָרָן" (י"א, כו). ואף שיש מקום לדון

אחד הייתה הראשונה בעולם, וממנה התפתחו בשוגג ובטעות האמונות באלים רבים, כפי שעולה גם מן הרמב"ם הלכות עבודה זרה פ"א הל' א-ב. ומכאן שאברהם אינו מחולל האמונה באל אחד, אלא מי שעורר לשוב אליה ולחזור לדרך האמת.

אם בני תרח נמנו כאן לפי סדר הולדתם אם לאו,² ברור שהרן הוא אחד מהם, ואם כן יש לתמוה – מדוע לא ציין יהושע בנאומו שתררח היה גם 'אבי הרן'? כידוע, שלושת הפסוקים שצוטטו לעיל הפותחים את נאום יהושע (כ"ד, ב-ד) משולבים בהגדה של פסח,³ וכבר ר' אלעזר מוורמייזא (המאות השתים עשרה והשלוש עשרה), בעל ה**רוקח**, בפירושו להגדה התייחס לפסוק על תרח ובניו והקשה כן בקצרה: "אבי הרן לא נאמר!"⁴

ב. אין ליישב: גם בני אברהם לא הזכרו כולם

לכאורה אפשר היה ליישב ולומר כי יהושע לא דקדק להזכיר את בני כולם בשם, והראיה שגם כאשר הזכיר את בני אברהם, לא הזכיר בשם אלא אחד מבניו בלבד –

2. בספרות המדרשית הקדומה הובהר שבני תרח נמנו כאן לפי סדר הולדתם. כך בסדר עולם רבה פרק ב, מהד' מיליקובסקי עמ' 225: "כמה אברהם גדול מנחור – שנה, כמה נחור גדול מהרן – שנה", וכן הוא בבראשית רבה פרשה לח יד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 364; פרשה מה א, עמ' 447. אולם בסנהדרין סט ע"ב הועלתה אפשרות אחרת. לצד האפשרות הראשונה שהזכרה שם: "ואברהם גדול מנחור שנה, ונחור גדול מהרן שנה, נמצא אברהם גדול שתי שנים מהרן", העלה סתם התלמוד אפשרות אחרת: "דלמא אברהם זוטא דאחווה הוה, ודרך חכמתן קא חשיב להו", עיינו שם (וראו: מלבי"ם, **התורה והמצוה**, בראשית י"א, כט, שכתב על אפשרות זו: "ולפי הפשט נולד הרן קודם אברהם, הגם שנחשב אברהם בראשונה בעבור חשיבותו"). עמדה זו של סתם הבבלי מצויה גם בספר **הישור**, מהד' י' דן, ירושלים תשס"ו, עמ' 62-64, המספר כי הרן היה בנו הגדול של תרח, ואילו אברהם היה הצעיר שבבניו ונולד כשלושים ושתים שנה אחרי הרן (חוקרי זמננו סבורים ש**ספר הישר** התחבר במאה השש עשרה על ידי ר' יוסף בן שמואל הקטן, שהגיע ממרוקו לאיטליה ושם הדפיסו; ראו במבוא של י' דן, שם, עמ' 7-17. לכלל הדעות ולסיכום הנושא ראו לאחרונה: כ' סרנגה, 'חידת זהות מחבר "ספר הישר" וגלגולי הספר מפאס לאיטליה', בתוך: מ' בר אשר ואחרים [עורכים], **פאס וערים אחרות במרוקו**, תל אביב תשע"ג, עמ' 97-118).
3. על הצורך לומר פסוקים אלו בליל הסדר כבר העמידנו האמורא רב. בפסוקים אלו אנו מקיימים לדעתנו את הנחיית המשנה בפסחים (פ"י מ"ד): "מתחיל בגנות"; ראו: פסחים קטז ע"א, ובעיקר: ירושלמי פסחים פ"י, לז ע"ד. ואכן, פסוקים אלו מופיעים בכל ההגדות הידועות לנו, הן הבבליות הן הארץ ישראליות. על אמירת פסוקים אלו, על מיקומם בהגדה ועל המצוי בהגדות השונות בהקשר זה ראו: ד' גולדשמידט, **הגדה של פסח ותולדותיה**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 17-19; ש' ספראי ז' ספראי, **הגדה של פסח – הגדת חז"ל**, ירושלים תשנ"ח, עמ' 32, 50-51. על הנחיית המשנה "מתחיל בגנות ומסיים בשבח", על אופני קיומה בימי התנאים והאמוראים ועל השתלשלות שיטותיהם עד להגדות שלנו ראו לאחרונה: ד' הנשקה, **מה נשתנה? ליל הפסח בתלמודם של חכמים**, ירושלים תשע"ו, עמ' 431-457.
4. ראו: **הגדה של פסח ושיר השירים עם פירוש הרוקח**, ר"מ הרש"ר (מהדיר), ירושלים תשמ"ד, עמ' עג. על יישובו ראו להלן, פרק ד, סעיף א.1.

"אֶת יִצְחָק". הוא לא הזכיר את ישמעאל שנולד לאברהם מהגר (בראשית ט"ז, טו-טז), וגם לא את בני קטורה שנולדו לאברהם בזקנותו (שם כ"ה, א-ב).⁵

5. עיקר הקושי הוא מדוע לא הוזכר ישמעאל בשמו לצד יצחק, כדרך שנזכר אחר כך (בפסוק הבא) עשו לצד יעקב. לגבי בני קטורה, לעומת זאת, יש לומר שיהושע לא הזכירם משני טעמים: (א) הם היו שישה בנים, ואין כאן המקום להאריך ולמנותם בשמם. ואפשר שמשום שלא הזכיר אותם בשמותיהם, לכן גם לא הזכיר את ישמעאל בשמו והסתפק באזכור הכללי "וְאֶרְבֶּה אֶת זַרְעוֹ" (ראו להלן, הערה 6). (ב) אף בתואר הכללי 'בני קטורה' לא הזכירם יהושע, משום שקטורה הייתה "פִּילְגֶשׁ אֲבִרְהָם", כאמור בדה"א א', לב וכעולה מבראשית כ"ה, ו, ולכן את בני הפילגש, בני קטורה, לא ראה יהושע צורך להזכיר כאן. לעומת זאת, הגר הייתה אשתו של אברהם, ולכן את ישמעאל בנה היה מקום להזכיר.

הבנה זו העולה מפשוטו של מקרא, שהגר הייתה אשת אברהם ולא פילגשו (כקטורה), יש לה ביטוי גם בספרות חז"ל. כך למשל, ביחס לאמור בבראשית "וַתֵּתֶן אֹתָהּ לְאֲבִרְהָם אִשָּׁה לּוֹ לְאִשָּׁה" (ט"ז, ג), מובא בבראשית רבה פרשה מה ג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 449: "לאשה ולא לפילגש". גם בזוהר (חיי שרה, קלג ע"ב) נאמר: "אברהם בארבע: שרה והגר ותרי פלגשים". לאמור: הגר איננה פילגש אלא נחשבת לאשת אברהם כשרה. וראו גם: מדרש אגדה בראשית ט"ז ז, מהד' בובר עמ' 36: "שלא נעשית הגר אשה אלא לאברהם, אבל לשרי נקראת שפחה". מכאן שאפשר לראות בהגר אישה, ועם זאת, בהשוואה למעמדה של שרה היא לא תיקרא כך. על עניין זה ראו לאחרונה: ל' גרוסמן, **אברהם – סיפורו של מסע**, תל אביב תשע"ה, עמ' 116-117, הכותב שכאשר ניתנה הגר לאברהם היא לא הגיעה למדרגת 'אשת האדון', אבל היא עלתה ממדרגת שפחה רגילה למדרגת 'אשתו' של אברהם, ועיינו עוד שם ובהערות. אולם יש מן הראשונים (רד"ק ורמב"ן, בראשית כ"ה, ו) הסבורים שהגר הייתה פילגש של אברהם, ודווקא קטורה הייתה אשתו (ולשיטתם הקושי הנידון בתחילת הערה זו נוגע לבני קטורה יותר מאשר לישמעאל; ומכל מקום, בדברים האמורים להלן בפנים, סעיפים 2 ו-3, מתיישב קושי זה הן לגבי בני קטורה הן לגבי ישמעאל).

האמור עד עתה הוא לפי פשט הכתובים, שהגר וקטורה הן שתי נשים שונות. הבנה זו מקובלת על **ספר היובלים** פרק יט יא, מהד' ורמן עמ' 322, ויש לה ביטוי מפורש במדרשים כמו: תנחומא חיי שרה ח; ילקוט שמעוני איוב רמז תתקד על פי מדרש ילמדנו (וכן נקטו גם רד"ק ורמב"ן הנזכרים לעיל וראשונים נוספים). עם זאת, מצאנו בספרות חז"ל גם דעה אחרת, האומרת שקטורה זו הגר; ראו: בראשית רבה פרשה סא ד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 661; תנחומא חיי שרה ח; פרקי דרבי אליעזר פרק ל, מהד' רד"ל סח ע"ב. מכל מקום גם לפי דעה זו, אפשר שהיה הבדל בין נישואי הראשונים של אברהם להגר לבין נישואי השניים עמה (כקטורה), ורק בנישואי השניים לקחה כפילגש (כך נקט ר"א"ם, בראשית כ"ה, ו, בהסברו הראשון), ואם כן מעמדו של ישמעאל שונה ונעלה משאר אחיו. גם אם נאמר שהגר מתחילתה הייתה פילגש (כהסברו השני של ר"א"ם), עדיין נתייחד ישמעאל מבני קטורה, ולו בעצם העובדה שהיה בנו הראשון של אברהם, כמובא בבראשית רבה פרשה סא ד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 662-663: "ישמעאל עיקר" (ביחס לבני קטורה). גם מפשוטו של מקרא עולה שישמעאל היה נכבד וחשוב מכל בני קטורה, שהרי רק הוא (ולא אחד מהם) זכה לכך שהתורה מנתה את שנותיו והתייחסה לפטירתו (בראשית כ"ה, יז). דברינו בראש הערה, שעיקר הקושי הוא לגבי ישמעאל, מדוע לא הזכירו יהושע בשמו לצד יצחק, הולמים אפוא גם את דעת חז"ל זו.

אולם עיון נוסף יראה שאי-אזכורם המלא של בני אברהם אינו דומה לאי-אזכורם המלא של בני תרח. יש ביניהם שלושה הבדלים בולטים:

(1) אצל בני אברהם נזכר רק יצחק בשם, אבל לגבי בני תרח כבר הזכיר יהושע שניים מבניו בשם – את אברהם ואת נחור, ומפני מה לא 'השלים את הרשימה' עם הבן השלישי – הרן?

(2) בני אברהם, גם אם לא הוזכרו כולם בשם, נזכרו על כל פנים באופן כללי במילים "וְאַרְבֵּה אֶת זְרַעוֹ"⁶, ואילו הרן לא נזכר כלל בין בני תרח, וגם לא נרמז כאן שהוא אחד מבניו! למה זה ועל מה זה?

(3) לגבי בני אברהם יש טעם וסברה להזכיר רק את יצחק בשמו ולא את שאר בניו, ישמעאל ובני קטורה, לפי שיצחק לבדו נחשב ל'זרע אברהם', כדברי ה' לאברהם: "כִּי בְיִצְחָק יִקְרָא לְךָ זְרַע" (בראשית כ"א, יב)⁷, וכפי שהעמידונו על כך המפרשים.⁸

בעניין בני קטורה יש לציין גם את שיטתו המיוחדת של ר"ע ספורנו (בראשית כ"ה, ב). לדעתו, רק יצחק וישמעאל היו בני אברהם, ככתוב בדה"א א', כח, ואילו בני קטורה לא היו בניו של אברהם, אלא שקטורה גידלה אותם בביתו. לפי שיטה מיוחדת זו, מובן שלא הייתה ליהושע כל סיבה להזכירם.

6. כך על פי פשוטו של מקרא, שהמילים "וְאַרְבֵּה אֶת זְרַעוֹ" מתייחסות לשאר זרעו של אברהם, וכפי שפירשו רבים. כך פירש ראב"ן (מגנצא, המאה השתים עשרה): "וארבה את זרעו" – ישמעאל ובני קטורה; ראו: **הגדה של פסח תורת חיים – עם פירושי הראשונים**, ירושלים תשנ"ח, עמ' עג. כך גם בפירוש תלמיד ר' יצחק הכהן (המאה השלוש עשרה), בתוך: **אוצר הראשונים על הגדה של פסח**, ד' הולצר (מהדיר), [חמ"ד] תשס"ו, עמ' 198 (על היחס בין פירוש זה לפירוש ראב"ן ראו שם, עמ' 186-187). וכך פירש ר' שם טוב אבן שם טוב (ספרד, המאה הארבע עשרה), בתוך: **אוצר הראשונים**, שם, עמ' 34. כך פירשו גם כמה מן האחרונים: מהר"ל, **גבורות ה'**, ראש פרק נד; ר"י עמדין, **הגדה של פסח עם פירוש מטיב נגן**, ירושלים תשכ"ט, עמ' ע; רר"י חזן, **מערכי לב** א, סלונקי תקפ"א, דרוש י, דף כב ע"א; מלבי"ם, **הגדה של פסח עם באור מדרש הגדה**, ורשה תרמ"ג, עמ' 24. היו שהגדילו ופירשו ש"וְאַרְבֵּה אֶת זְרַעוֹ" מוסב על כל צאצאי אברהם לרבות יצחק. כך עולה מדברי ר' שמואל ב"ר ניסים מסנות (ארם צובא, המאה השלוש עשרה), **מדרש בראשית זוטא**, ירושלים תשכ"ב, עמ' קסד, וכך נקט ר' אהרן אבן חיים (המאות השש עשרה והשבע עשרה), **לב אהרן**, יהושע כ"ד, סימן סב, ונציה שס"ט, קיז ע"ג-ע"ד ("וארבה את זרעו הוא על כל הבנים אשר היו לו, ישמעאל ובני קטורה וגם יצחק ע"ה"). כמובן, גם לפי הבנה זו בני אברהם כולם זכו להתייחסות מסוימת בכתוב. אכן, לצד ההבנות הללו יש בספרות הרבנית הבנות אחרות, שעל פיהן המילים "וְאַרְבֵּה אֶת זְרַעוֹ" אינן מתייחסות לכל בני אברהם אלא רק לישמעאל, רק לבני קטורה או רק ליצחק (ויש גם אפשרויות נוספות), ומפאת ריבוי ההבנות הללו והיקף האוחזים בהן נמנענו מלהציען ולהפנות אליהן במסגרת הערה זו.

7. וכך שנינו בנדרים פ"ג מ"א: "[הנודר]: 'שאיני נהנה לזרע אברהם' – אסור בישראל ומותר באומות העולם", ובבבלי נדרים לא ע"א הוסיפו להסביר: "והאיכא ישמעאל? – 'כי ביצחק יקרא לך זרע' כתיב". הרי שרק יצחק נקרא 'זרע אברהם'.

8. כבר רבותינו הראשונים בהתייחסם לפסוק מיהושע הדגישו עניין זה שיצחק הוא הנחשב זרעו של אברהם. אכן, יש מהם שכתבו כן מבלי להתייחס במפורש להתעלמות מישמעאל ומבני קטורה;

ואילו לגבי בני תרח יש מקום לתהות: במה נשתנה הרן משני אחיו, נחור ואברהם? וכי אינו זרעו של תרח כמותם?

ג. חיזוק הקושי: להרן היה חלק של ממש בעם ישראל

הקושי באי־הזכרתו של הרן מתחזק ומתעצם לאור העולה מן המקרא, שהיה להרן חלק של ממש בתולדות ישראל – חלק שהתחיל בימי האבות ונמשך עד אחרית הימים! הכתוב מספר על הרן: "וְהָרָן הוֹלִיד אֶת לוֹט" (בראשית י"א, כז), ובהמשך מוסיף ומספר: "וַיָּמָת הָרָן עַל פְּנֵי תַרְח אָבִיו בְּאֶרֶץ מוֹלְדֹתוֹ בְּאוֹר פְּשָׁדִים. וַיִּקַּח אֲבָרָם וַנְּחֹר לָהֶם נָשִׁים שָׁם אֲשֶׁת אֲבָרָם שָׂרִי וְשָׁם אֲשֶׁת נְחֹר מְלֶכָה בֵּת הָרָן אֲבִי מְלֶכָה וְאֲבִי יִסְכָּה" (שם, כח-כט).

מפורש אפוא בכתוב שנחור נשא לאישה את "מְלֶכָה בֵּת הָרָן"⁹ – ובכך בהדרגה, "אֲבִי מְלֶכָה", הרן (אף שכבר לא היה בין החיים), נעשה שותף בהתהוות שלוש מאימהות האומה. זאת משום שלנחור ומלכה נולדו שמונה בנים, והבן השמיני היה בתואל (בראשית כ"ב, כב), "וַבְּתוֹאֵל יָלַד אֶת רְבֵקָה" (שם, כג). כמו כן, "וּלְרַבֵּקָה אָח וְשָׁמוֹ לָבָן" (בראשית כ"ד, כט), "וּלְלָבָן שְׁתֵּי בָנוֹת שֵׁם הַגְּדֹלָה יָאָה וְשֵׁם הַקְּטָנָה רַחֵל"

ראו למשל: ר"א הכהן מלונלי, **ארחות חיים**, בתוך: **הגדה של פסח תורת חיים** (לעיל, הערה 6), עמ' עג; ריטב"א, שם; רשב"ן, שם. ויש מהם שכתבו זאת במפורש כנימוק להתעלמות מישמעאל ומשאר בני אברהם; ראו למשל: רלב"ג, יהושע כ"ד, ג; ר"י אברבנאל, שם. ראו גם רמב"ן, בראשית כ"ה, יט, בהתייחסו לפסוק בתורה "וַיֵּלֶךְ תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן אֲבָרָהָם".

9. לאחרונה התייחס לכך גרוסמן וכתב: "נחור נשא לאישה את אחייניתו היתומה (נישואי אימוץ מעין אלו היו מקובלים בעולם העתיק, ומשתקפים גם במקרא. ראו במיוחד יחזקאל ט"ז). אברם נטל עמו את אחיינו היתום לוט; ונותרה יסכה אחותם ללא אימוץ משפחתי". אכן, ביחס לדעת חז"ל (להלן בפנים ובהערה 11) הוסיף גרוסמן וכתב: "כשם שנחור נשא את בת אחיו היתומה כך נהג גם אברם"; ראו: גרוסמן (לעיל, הערה 5), עמ' 26, ועיינו עוד שם ובהערותיו. יש שטענו כי אברהם הוא שיזם תחילה את הנישואין עם שרה בת אחיו הרן, והוא שהשיא עצה לנחור לנהוג כמותו ולשאת את בתו השנייה של הרן, מלכה; ראו: רצ"א שפירא מדינוב, **אגרא דכלה**, בראשית י"א, כט, בני ברק תשס"ו, עמ' רנח; מלב"ם, **התורה והמצוה**, ויקרא ד', טו, אות רנ (שעמד בהרחבה על לשון היחיד שבפסוק "וַיִּקַּח אֲבָרָם וַנְּחֹר" [בראשית י"א, כט] ובפסוקים דומים). וראו גם בדורנו: ר"נ דין, **בגבורת שמונים**, בני ברק תשס"ו, עמ' לח, שאברהם הוא שהתחיל במעשה הנישואין לאחר שראה שהרן מסר נפשו על קידוש ה' (יובא להלן, פרק ד סעיף א). מנגד, רנצ"י ברלין (**העמק דבר**, בראשית י"א, כט, ירושלים תשס"ה) כתב "שאברם לא נשא את שרה בשביל שהיא בת הרן המת, אלא ברוח הקודש, מה שאין כן נחור נשא את מלכה בשביל שהיא בת הרן המת", ועיינו עוד שם.

(שם כ"ט, טז).¹⁰ נמצינו למדים שרבקה, רחל ולאה – כולן היו צאצאיה של "מִלְכָּה בַת הָרָן".

זאת ועוד: אם לפי פשוטו של מקרא היה להרן חלק בשלוש אימהות, הרי שלפי חז"ל היה לו חלק בארבעתן, שכן כך לימדונו חכמי התלמוד והמדרש: "יסכה זו שרה".¹¹ לאמור: שרי, שבשלב מאוחר יותר נקראה שרה (שם י"ז, טו), ואותה לקח אברהם לאישה, הייתה בתו של הרן הנקראת גם 'יסכה'. לפי חז"ל נמצא שלהרן היה חלק גם בראשונה שבארבע האימהות – שרה.

אף גם זאת: מבנו של הרן, לוט, יצאו עמון ומואב (שם י"ט, לו-לח), ומהם יצאו כעבור דורות רות המואבייה ונעמה העמונית. כידוע, רות נישאה לבעז, ובנם עובד "הוא אָבִי יִשְׁי אָבִי דָּוִד" (רות ד', יז). נמצא שכל מלכות בית דוד עד מלך המשיח – שורשה ומוצאה מרות.¹² גם לנעמה העמונית היה חלק במלכות בית דוד, שהרי הייתה אשת שלמה, וממנה, ולא משאר כל נשותיו, יצא רחבעם (מל"א י"ד, כא, לא; דה"ב י"ב, יג), שממנו המשיכה שושלת מלכי בית דוד עד מלך המשיח. לא בכדי היו שכתבו על רות ועל נעמה: "אמהות של מלכות!"¹³

על חלקו של הרן בארבע האימהות ובמלכות בית דוד כבר העמיד בקצרה ר' ישעיה הלוי הורוויץ (המאות השש עשרה והשבע עשרה), בעל של"ה:

ועוד צריך השקפה גדולה להתבונן במעשה השם יתברך, **שהוציא כל הנשים צדקניות, אמותינו הקדושות, מהרן אבי לוט**. והוא כי שרה הייתה בת הרן, כמו שאמרו רבותינו ז"ל 'יסכה היא שרה'. והרן היה אבי מלכה, שילדה לנחור את בתואל שהוליד את רבקה, וגם

10. לפי חז"ל גם בלהה וזלפה היו בנותיו של לבן; ראו: בראשית רבה פרשה עד יג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 870 ("כולן בנותיו היו"). בפרקי דרבי אליעזר פרק לו, מהד' רד"ל פג ע"ב נתבאר שבשונה מרחל ולאה הן היו "מפלגשו" של לבן.

11. ראו: סדר עולם רבה פרק ב, מהד' מיליקובסקי עמ' 225; מגילה יד ע"א; סנהדרין סט ע"ב. וכבר כתב כן יוסף בן מתתיהו בחיבורו **קדמוניות היהודים** ספר ראשון ו ה, מהד' שליט עמ' 17: "ולאברהם אחים נחור והרן. מהם השאיר הרן בן ושמו לוט ובנות, שרה ומלכה... בנות האח נשאו: מלכה לנחור ושרה לאברהם".

12. כפי שדרשו בבבלי שבת קיג ע"ב (על דברי בעז לרות): "רמז רמז לה: עתידה מלכות בית דוד לצאת ממך". **בזוהר** (וירא, קיא ע"א) אמרו על רות: "ואתקם מנה כל הני מלכין וכל עלויא דישראל", והכוונה לנזכרים לעיל שם: "דוד מלכא ושלמה, וכל שאר מלכין, ומלכא משיחא". וכך אמרו **בזוהר** (וישב, קפח ע"ב) על תמר ועל רות: "תרין נשין הוו, דמנייהו אתבני זרעא דיהודה, ואתו מנייהו דוד מלכא ושלמה מלכא ומלכא משיחא".

13. ראו: ר"י בכרך, **אמה של מלכות**, ירושלים תשנ"ב, עמ' 33. ביטוי זה במקורו בספרות חז"ל נאמר בלשון יחיד על רות – "אמה של מלכות"; ראו: בבא בתרא צא ע"ב; רות זוטא פרשה א א, מהד' בובר עמ' 39.

הוליד את לבן שרחל ולאה היו בנותיו. וכן רות המואביה שהיא אם למלכות בית דוד ומשיח יצא[ה] מלוט בן הרן.¹⁴

עובדות אלו – ש"כל הנשים צדקניות, אמותינו הקדושות, מהרן", ואף מלכות בית דוד ומשיח מיוצאי חלציו יצאו – עוררו את בעל של"ה ואחרים מרבתינו האחרונים לשאול ולדון במה זכה הרן לכל זה ולעמוד מתוך כך על גודל מעלתו.¹⁵ אולם על בסיס אותן עובדות אנו יכולים להעלות שאלה נוספת (שלאור דברי האחרונים על גדולתו של הרן, אך מתחזקת ומחריפה): מדוע העלים יהושע בנאומו את הרן? אם פונים לישראל ומציינים בפניהם את "אַבוֹתֵיכֶם" שישבו בעבר הנהר, הרי גם הרן היה אחד מהם, ואף היה לו חלק נכבד ומיוחד בהם!

יתר על כן: לאור דברים אלו נמצא כי חלקו של הרן בעם ישראל גדול מחלקו של נחור אחיו, שהרי לנחור היה חלק בשלוש אימהות בלבד – רבקה נכדתו ורחל ולאה נינותיו, ואילו להרן היה חלק בארבע אימהות, שהרי היה גם "אַבִּי יִסְכָּה" היא שרה, ונוסף על כך הוליד גם את לוט שממנו יצאו רות ונעמה. מעתה רבה התמיהה: אם יהושע ראה לנכון להזכיר את נחור, על מה ולמה התעלם מהרן, שעולה עליו בחשיבותו ובתרומתו לעם ישראל?!

אשר שאלנו כאן בהרחבה כבר שאל בקצרה ר' שלמה הלוי אלקבץ (המאה השש עשרה) בפירושו להגדה של פסח:

גם אמרם 'תרח אבי אברהם ואבי נחור', יקשה למה לא זכר הרן – אם מפני כבודה של שרה שהיה אביה, ואם לכבוד שתי המשפחות, עמון ומואב, אשר בנו שתיהן את בית ישראל כנודע.¹⁶

אמנם, אפשר להקהות קצת את חומרת השאלה ולומר שבימי יהושע עדיין לא נודע חלקו של לוט במלכות בית דוד, ולא ידעו על רות ונעמה העתידות לצאת ממנו.¹⁷ ומכל

14. ראו: ר"י הלוי הורוויץ, **שני לוחות הברית** (של"ה), מסכת פסחים, 'מצה עשירה', דרוש שלישי, ירושלים תשנ"ג, ב, עמ' רנא. וראו דבריו שם בעניין מעלתו של הרן, שהאמין בה' שברא את העולם יש מאין, אבל לא האמין בהשגחת ה' על העולם. וראו גם את המובא בהערה הבאה.

15. ראו למשל: ר"מ סופר (חת"ם סופר), **תורת משה השלם**, סוף פרשת נח, ירושלים תשנ"ה, עמ' לד. עיקר דבריו: "כי גדול מאוד הינה הרן, ואע"ג שלא הינה] כמו אאע"ה שהינה] מוסר נפשו ע"מ שלא יעשה לו נס וניצל, והרן הינה] מוסר נפשו ע"מ שיעשה לו נס לכן לא ניצל, אבל מ"מ נשרף על קידוש השם [כרש"י י"א, כח] ויצא ממנו כל קדושת ישראל" (על מסירות נפשו של הרן ראו להלן, פרק ד סעיף א). וראו גם: ריא"ל אלתר מגור, **שפת אמת**, לך לך תרל"ז, אור עציזון תש"ס, עמ' 85-86, שכתב כעין זה כטעם לכך שלוט זכה שיצאו ממנו דוד ומשיח – "כי היה בזכות הרן אביו", ש"שריפתו היה בכלל קידוש השם". ראו גם להלן, הערה 27. על דבריהם יש להוסיף כי לפי חז"ל (להלן, פרק ד, סעיף א), הרן היה הראשון בהיסטוריה שמת על קידוש השם.

16. ר"ש הלוי אלקבץ, **ברית הלוי**, פרק יט, לבוב תרכ"ג, לח ע"ב, ד"ה מתחלה. על יישובו ראו להלן, פרק ד, סעיף ב.

מקום, על חלקן של שרה ומלכה בנות הרן כבר ידעו הכול,¹⁸ ואם כן עדיין השאלה קיימת ועומדת: מדוע בנאום יהושע נפקד מקומו של הרן – שהיה אביהן של ארבע אימהות?

גם מי שלא יאמץ את דעת חז"ל ששרה הייתה בתו של הרן,¹⁹ אלא ייצמד לפשוטו של מקרא ויאמר ששרה הייתה בתו של תרח²⁰ מאישה אחרת, כדברי אברהם לאבימלך (בראשית כ', יב): "וְגַם אֶמְנָה אֶחָתִי בֵּת אָבִי הוּא אֵין לֹא בֵּת אִמִּי וְתָהִי לִי לְאִשָּׁה"; או שיאמר כדעת מקצת מן המפרשים, ששרה הייתה "בת בתו של תרח"²¹ – הרי הוא מודה למפורש בכתוב שהרן היה "אָבִי מְלֶכָה" שממנה יצאו שלוש אימהות. אם כן, גם לשיטתו אין חלקו של הרן בתולדות ישראל נופל מחלקו של נחור אחיו, שכן לשניהם יש חלק באותן שלוש אימהות (לנחור מצד עצמו, ולהרן מצד בתו מלכה), ונמצא שהשאלה במקומה עומדת: למה נגרע שמו של הרן ולא הוזכר בנאום יהושע?²²

ד. יישובים המפורשים בספרות הרבנית

לקושי הנידון כאן מצאנו מספר יישובים בספרות הרבנית, בעיקר בספרות האחרונים. את היישובים השונים אפשר לחלק לשלוש קבוצות עיקריות: אלו שהתבססו על דברי המדרש בנוגע לספקותיו של הרן בעניין האמונה בה' (להלן סעיף א), אלו שהסתמכו

17. אמנם, אם נקבל כפשוטם את דברי חז"ל, שה' הודיע למשה על רות ונעמה העתידות לצאת מעמון ומואב ("אמר לו הקב"ה... שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן, רות המואביה ונעמה העמונית" – בבא קמא לח ע"ב), מסתבר שמשה סיפר על כך ליהושע תלמידו, ומן הסתם גם לשאר זקני ישראל. ומכל מקום ייתכן שהדבר לא נודע עדיין לרוב ישראל.

18. זאת בתנאי שזיהוי 'יסכה' עם שרה הוא עובדה היסטורית ידועה או מסורת מקובלת בפירוש הפסוק (ראו לעיל, הערה 11, שגם יוסף בן מתתיהו נקט כן), כך שסביר שעם ישראל בימי יהושע ידע על ייחוסה זה של שרה.

19. ראו למשל: 'פירוש ראב"ע לתורה שיטה אחרת', בראשית י"א, כט, בתוך: **תורת חיים – חמשה חומשי תורה**, בראשית א, ירושלים תשס"ה, עמ' שכה: "וגם יסכה איננה שרה", ועיינו עוד שם. ראב"ע שלל גם את האפשרות ששרה הייתה בתו של תרח; ראו פירושו לבראשית י"א, לא.

20. כך הוא **בספר היובלים** פרק יב ט, מהד' ורמן עמ' 272: "...לקח לו אברם אשה ושמה שרי בת אביו ותהי לו לאשה".

21. כך הציע רד"ק, בראשית י"א, כט (בתוך: **תורת חיים**, לעיל, הערה 19, עמ' קמו-קמז), לאחר שהביא את דברי חז"ל שייסכה זו שרה: "אלא שיש לתמוה למה אמר 'בת הרן' ולא אמר בנות הרן? – אולי היתה שרה בתו של תרח, ואף על פי שלא זכר לתרח בנות, אולי היו לו".

22. ר' יצחק ב"ר שלמה אלאחדב (ספרד-סיציליה, המאות הארבע עשרה והחמש עשרה) כתב בפירושו להגדה: "תרח אבי אברהם – שהוא אב ליצחק וליעקב, ואבי נחור – שהוא אב לרבקה ולרחל וללאה אמותינו"; ראו: **הגדה של פסח פסח דורות**, ירושלים תש"ס, עמ' עד. דבריו אלו מחזקים את הבסיס לשאלה הנידונית כאן: אם מזכירים את נחור שהוא אב לשלוש אימהות, מדוע לא הוזכר הרן שגם הוא אב לאותן שלוש אימהות לפי פשוטו של מקרא, ואף לארבע אימהות לפי דברי חז"ל?

על דברי רמב"ן בנוגע לארץ הולדתו (להלן סעיף ב), ואלו שהתייחסו למסופר במקרא לגבי מות הרן (להלן סעיף ג). להלן נעמוד על יישובים אלו לפי סדר זה, שהוא גם סדר זמן כתיבתם,²³ וגם נציע מבוא בראש כל סעיף המבאר את הבסיס המשותף ליישובים אשר בו.

(א) יישובים המתבססים על ספקותיו של הרן באמונה בה' (על פי בראשית רבה)

היישובים הבולטים והרווחים ביותר בספרות הרבנית מתבססים על מדרש בראשית רבה, המספר על ספקותיו של הרן בעניין האמונה בה'.²⁴ כדי שיישובים אלו יובנו כהלכה על ההבדלים שביניהם, ראוי שנציע תחילה את דברי המדרש.

במדרש מסופר כי תרח "עובד צלמים היה", ופעם אחת "הושיב לאברהם מוכר תחתיו", אלא שאברהם הרחיק את הקונים ואף הגדיל לעשות ושיבר את הצלמים. כאשר בא תרח אביו טען אברהם שהפסל הגדול הוא ששבר את חבריו. המדרש ממשיך ומספר מה עשה תרח בעקבות מעשה זה:

נסתיה ומסרתיה לנמרוד, אמר ליה: נסגוד לנורא! אמר ליה: נסגוד למיאי דמטפין לנורא. אמר ליה: נסגוד למיא! אמר ליה: נסגוד לענני דטעני מיא. אמר ליה: נסגוד לעננא! אמר ליה: נסגוד לרוחא דמובלי עננא. [אמר ליה:] ונסגוד לרוחא! אמר ליה: נסגוד לבר נשא דסביל רוחא. אמר ליה: מלין את משתעי, לא נסגוד אלא לאור, הריני משליכך בו, ויבוא אלקיך שאתה משתחוה לו ויצילך ממנו. **הוה תמן הרן קאים פליג**, אמר: מה נפשך, אם נצח אברהם – אנא אמר מן דאברם אנא, אם נצח נמרוד – אמר אנא מנמרוד אנא. כיון שירד אברם לכבשן האש ונוצל, אמ'²⁵ ליה: מן דמן את? אמר ליה: מן דאברם! נטלוהו והשליכוהו באש ונחמרו מעיו, ויצא ומת על פני אביו, הה"ד: 'וימת הרן על פני תרח אביו' (בראשית י"א, כח).²⁶

23. כוונתנו לזמן שבו נכתב כל אחד מן היישובים לראשונה, על פי הידוע לנו. כמובן, היישובים השונים חזרו ונאמרו בצורות שונות על ידי פרשנים מדורות שונים.
24. בראשית רבה פרשה לח יג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 361-364. על מקבילות שונות וחלקיות למסופר בבראשית רבה ראו בהערות שם.
25. במהד' תיאודור-אלבק עמ' 364 (על פי כתב יד לונדון) הגרסה היא: "אמ' ליה... אמר ליה...", ולפי זה "אמ'" הוא קיצור של "אמר", ויש כאן דו-שיח בין נמרוד להרן. אך ברוב כתבי היד הגרסה היא: "אמרין/אמרין/אמרין ליה... אמר להון/לון..." (ראו בחילופי הנוסח במהד' תיאודור-אלבק שם), ולפי זה חילופי הדברים הם בין הרן לנוכחים או לאנשי נמרוד.
26. מסורת זו שבבראשית רבה מכילה שני מרכיבים עיקריים: המאבק של אברהם בעבודה זרה ובעובדיה ומסירות נפשו בכבשן האש. על מרכיבים אלו ועל הנמצא מהם במקורות קדומים יותר ראו: זקוביץ (לעיל, הערה 1); 'אזואלוס, 'משמעות השם "אור כשדים" בבראשית יא 27-31 על פי ספרות בית שני והמדרש', **בית מקרא** מה, תש"ס, עמ' 267-271. לשאלת היחס אל הנס שנעשה בכבשן האש בספרות הראשונים ראו: מ' סקלרץ, 'השלכת אברהם לכבשן האש בכתביהם של

לפי המדרש, בוויכוח שהתנהל בין נמרוד ואברהם למי יש להשתחוות ואת מי ראוי לעבוד – לא נקט הרן עמדה, אלא החליט בלבו שיקבע את דעתו לפי מה שיארע לאברהם אחיו. ואכן, לאחר שניצל אברהם מכבשן האש אמר הרן שהוא "מן דאברם". אולם בשונה מאברהם שניצל, להרן לא נעשה נס, אלא נחמרו מעיו באש הכבשן והוא מת בחיי תרח אביו.²⁷

אם כן, מדרש בראשית רבה מלמד שהרן היה בספקות ובלבטים ("קאים פליג"), ללא עמדה אמונית ברורה ונחרצת.²⁸ רבים תלו בנקודה זו את השמטתו של הרן מנאום יהושע. להלן נציע כמה יישובים שהתבססו על נקודה זו, מהראשונים ועד אחרוני זמננו.

ראב"ע ורמב"ן – בין פרשנות, שירה ודרשה, **אורשת** ג, תשע"ב, עמ' 23-33. להיבטים נוספים של אירוע זה ראו: ע' ברזון, 'עיונים בנס אברהם באור כשדים', **שמעתין** כב, תשמ"ה, עמ' 5-12.

27. כבר העירו אחרונים כי מלשון המדרש נראה כי אמנם לא נעשה להרן נס כאברהם, אך גופו לא נשרף באש אלא רק מעיו נחמרו, והוא יצא מכבשן האש כשהוא עדיין בחיים ומת מאוחר יותר (מפצעיו) על פני תרח אביו. זאת משום שצייד באברהם ואף מסר נפשו על קידוש השם. ראו בסגנונות שונים: ר"א הכהן (המאה השמונה עשרה), **עיני העדה** א, אזמיר תרכ"ג, טו ע"ד; רז"ו איינהורן, 'פירוש מהרז"ו' על בראשית רבה שם, מהד' וילנה; רי"ז יאדלר, **מדרש רבה עם פירוש תפארת ציון** ב, עמ' קנב (וראו גם לעיל, הערה 15). יש שהוסיפו כי מעשהו של הרן היה טוב מצד חיצוניותו, שהרי מסר נפשו על קידוש השם, אלא שהיה פגום מצד פנימיותו, שכן כוונתו לא הייתה ראויה. לכן רק "נחמרו מעיו" של הרן, כלומר רק מעיו מבפנים נשרפו, ואילו בשאר גופו מבחוץ לא שלטה האש. מיתה מעין זו מתוארת במשנת סנהדרין פ"ז מ"ב, המבארת כיצד נעשית מיתה בית דין בשׂרפה: "ומדליק את הפתילה וזורקה לתוך פיו, ויורדת לתוך מעיו וחומרת את בני מעיו". בבבלי שם נב ע"א מבואר שמיתה זו היא "שריפת נשמה וגוף קיים", כלומר שׂרפת הגוף מבפנים בלבד. ראו: רמ"מ מורגנשטרן מפילוב (תרכ"ב-תרפ"ט), **מדרש משה** א, ירושלים תשס"ז, עמ' כה. ראו גם את דברי ר"א מוורמייזא להלן בפנים, פסקה 1, והערה 32.

28. מסורת זו על לבטיו של הרן מופיעה גם בתרגום המיוחס ליונתן, בראשית י"א, כח, אלא ששם מופיע תיאור שונה של נסיבות מותו של הרן באש (לפי התרגום, הנכרים שראו את אברהם ניצול מן האש אמרו בלבם כי אחיו הרן מלא קסמים וכשפים, והוא שלחש על האש שלא תשרוף את אחיו, ואז נפלה אש משמי מרום והמיתה את הרן. נסיבות אלו נזכרות גם ב**זוהר**, לך לך, עז ע"ב). אולם בספר **היובלים** פרק יב יד, מהד' ורמן עמ' 272, ובספרות המדרשית המאוחרת מצאנו תיאורים אחרים לנסיבות מותו של הרן באש, ולא נזכר בהם עניין אופיו החצוי של הרן. על המסורות השונות בעניין מות הרן ראו: רמ"מ כשר, **חומש תורה שלמה** ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' תקכב-תקכג, אותיות צח-צט ובהערות שם; ל' גינצבורג, **אגדות היהודים** ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 9-12 (ובעיקר עמ' 157, הערה 40); עמ' 19-22 ובהערות שם. להשלמת התמונה נאמר כי בשונה ממדרש בראשית רבה, יש שנקט עמדה אוהדת כלפי הרן ונסיבות מותו, והוא רבנו נתנאל ב"ר ישעיה (תימן, המאה הארבע עשרה), **מאור האפלה**, ירושלים תשי"ז, עמ' עח, שכתב: "שהרן היה צדיק", עיינו שם.

1. דמותו של הרן ממוצעת, ולכן לא יכול היה יהושע לשייכו לא אברהם ולא לנחור

אחד מרבותינו הראשונים שעמד על הקושי הנידון במאמרנו בנוגע להתעלמות יהושע מהרן היה ר' אלעזר מוורמייזא, בעל ה**רוקח**, בפירושו להגדה של פסח, וזה לשונו:

אבי הרן לא נאמר, כי מיכאן אמרו שהרן היה פוסע על שני הסעיפים, אם לאלוהו של אברהם לא יכול לומר, או לנחור יעבדו אלהים אחרים, והיה ממוצע, עד שיגיע לאברהם ונשלך גם הוא.²⁹ ולמה לא ניצל הוא? לפי שלא הושלך אלא על מנת שיעשה לו נס.³⁰

דברי ר"א מוורמייזא באו בקצרה, ונראה כי שיעור דבריו כך הוא: יהושע בנאומו תיאר את בחירת ה' באברהם ולשם כך התייחס לשני קטבים מנוגדים שהיו במשפחת אברהם – בצד האחד היו תרח אביו ונחור אחיו, אשר עבדו עבודה זרה (ועליהם אמר "וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים"), ואילו בצד האחר היה אברהם שעבד את ה' (ולכן בחר בו ה', ועליו נאמר "וַאֲקַח אֶת אֲבִיכֶם אֶת אַבְרָהָם"). מאחר שהרן "היה ממוצע" – לא האמין בה' כאברהם וגם לא היה עובד עבודה זרה כנחור, אלא היה "פוסע על שתי הסעיפים" – אי־אפשר היה לשייכו לאף אחד משני הצדדים. לכן יהושע לא יכול היה לציין שתרח היה (גם) "אבי הרן" (כלשון פירושו: "לא יכול לומר").

ר"א מוורמייזא מתבסס בפירושו זה על דברי חז"ל, כפי שרמז במילותיו "מיכאן אמרו", וכאמור לעיל כוונתו למדרש בראשית רבה שלפנינו.³¹ בהמשך דבריו מופיעה תשובה לשאלה המתעוררת על דברי המדרש: מדוע לא ניצל הרן כאברהם מכבשן האש? לדעתו, הרן לא ניצל כיון שנכנס לכבשן האש "על מנת שיעשה לו נס".³² לפי דבריו, המדרש בבראשית רבה, המספר שלאחר שניצל אברהם מכבשן האש אמר הרן שהוא "מן דאברם", אינו מתכוון לומר שהרן אמר כן מתוך מסירות נפש מוחלטת על קדושת ה' וכבודו (בין אם יצילו ה' ובין אם לא – כפי שהיה אצל אברהם), אלא שאמר כן מתוך תקווה ואמונה שיינצל, ומשום שסמך על הנס – לא ניצל.

29. על משמעות דבריו אלו ראו להלן, הערה 47.

30. הגדה של פסח ושיר השירים עם פירוש הרוקח (לעיל, הערה 4), עמ' עג.

31. יתרה מכך, מהמילים "מיכאן אמרו" משמע שאי־אזכורו של הרן בנאום יהושע הוא הבסיס לדברי המדרש, שהרן היה מסופק ופוסח על שתי הסעיפים.

32. יסוד זה (ללא התייחסות להרן) כבר מופיע בתורת כהנים אמור פרק ט ה, מהד' ווייס צט ע"ד: "כל המוסר עצמו על מנת לעשות לו נס אין עושים לו נס, ושלא לעשות לו נס עושין לו נס", ועיינו בדוגמות המובאות שם. כדבריו של ר"א מוורמייזא, שהרן מסר עצמו על מנת שיעשה לו נס ולכן לא נעשה לו נס, כתבו גם פרשני המדרש; ראו: ר"ש יפה אשכנזי, **יפה תואר – ביאור המדרש רבה לספר בראשית**, פירדא תנ"ב, רלג ע"ב, ד"ה ונחמרו; ר' יששכר בער כ"ץ, **מתנות כהונה**, בתוך: בראשית רבה פרשה לח יג, מהד' וילנה עח ע"ב; ר' חנוך זונדל ב"ר יוסף, **עץ יוסף**, בתוך: בראשית רבה שם, ירושלים תשס"א, עמ' שפו. ראו גם לעיל, הערות 15, 27.

בדברי ר"א מוורמייזא לא ברור לגמרי מה טיבה של אותה פסיחה על שני הסעיפים של הרן – האם לא עבד עבודה זרה וגם לא עבד את ה', או שמא עסק בשני הדברים במקביל, לעתים עבד עבודה זרה ולעתים עבד את ה'. אף שדברי ר"א מוורמייזא אינם חד-משמעיים, בחירתו בביטוי המקראי 'פוסח על שתי הסעיפים' מטה את הדעת לומר שהוא סבור כאופן השני, שהיו בו בהרן מזה ומזה.³³ אולם יש מרבותינו האחרונים שכתבו מפורשות שלא היה בו בהרן לא מזה ולא מזה. כך כתב ר' משה אלשיך (המאה השש עשרה) בפירושו ליהושע:

ולהיות כי הרן לא תפס לא באלהים אחרים ולא באלקי אברהם, כמו שאמרו ז"ל שאמר מאן דנצח דידיה אנא, על כן לא הזכיר רק את נחור, כי הוא לבדו נמשך אחר תרח, ויעבדו הוא ואביו אלהים אחרים, ואקח את אביכם אשר לא עבדם.³⁴

ר"מ אלשיך הסכים לדברי ר"א מוורמייזא, שיהושע לא הזכיר את הרן כיוון שלא ניתן היה לשייכו לאחד משני הצדדים – כי "לא תפס לא באלהים אחרים ולא באלקי

33. נראה כי האופן השני, שהרן גם עבד את ה' וגם עבד עבודה זרה, הוא ההולם את הביטוי 'פוסח על שתי הסעיפים'. מקור הביטוי בדברי אליהו: "וַיֵּגֶשׁ אֶלְיָהוּ אֶל כָּל הָעָם וַיֹּאמֶר עַד מָתַי אֲתֶם פֹּסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִיפִים אִם ה' הָאֱלֹהִים לָכֵן אֲחַקְיוּ וְאִם הַבְּעַל לָכֵן אֲחַקְיוּ וְלֹא עֲנֵנו הָעָם אֹתוֹ דָּבָר" (מל"א י"ח, כא). למילה 'סעיפים' הוצעו שתי משמעויות עיקריות: מחשבות (רש"י, ר"י קרא, רד"ק ורלב"ג שם) או ענפים (ר"י אבן כספי שם), אולם מוסכם שהמילה 'פוסחים' הוראתה כאן דילוג מצד לצד (או הטיית הגוף או הישענותו) באופן שהאדם נמצא בשני הצדדים, פעם כאן ופעם כאן. ראו גם: 'קיל, פירוש דעת מקרא לספר מלכים א, ירושלים תשנ"ד, עמ' שסז. וכך כתב ע' כהן: "בין אם תפורש המילה 'סעיפים' כמחשבות, שרעפים, ובין אם נפרש אותה כענפי עץ דקים, הרעיון הוא שפסיחה משמעותה דלוג מאמונה לאמונה מתוך חוסר רצון או חוסר יכולת להחליט. שאלה זו מאשימה את העם בחוסר עמדה חד-משמעית" (חזרה כאמצעי הבעתי במל"א י"ח, בית מקרא לה, תש"ן, עמ' 81-82. כהן כרך יחדיו את שני הפירושים למילה 'סעיפים', שאחד מהם הוא ענפי עץ דקים, ונראה אפוא כי דבריו על "דלוג מאמונה לאמונה" משמעם דילוג חיצוני-מעשי, כדילוג מענף לענף, ומכאן שלעתים העם עבד עבודה זרה ולעתים עבד את ה'). ואכן, כך עולה מפשוטו של מקרא, שכן במל"א י"ט, יח נאמר כי שבעת אלפים מישראל לא כרעו לבעל ולא נשקוהו, ומכאן ששאר העם עבד עבודה זרה, ומאחר שאל העם הזה פנה אליהו ואמר "עַד מָתַי אֲתֶם פֹּסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִיפִים", ברי שכוונתו לשאול עד מתי ימשיך העם באורח חיים זה, לעבוד את הבעל ובמקביל לעבוד גם את ה'. אמור מעתה, מאחר שר"א מוורמייזא נקט בלשונו את הביטוי הזה, 'פוסח על שתי הסעיפים', ביחס להרן – יש לצדד שלדעתו היו בו בהרן מזה ומזה לסירוגין. זאת בניגוד לר"מ אלשיך המובא למעלה, שלא השתמש בביטוי זה לגבי הרן, וממילא יכול היה לפרש שהרן היה פסיבי ולא אחז לא בזה ולא בזה. לעומתו, רי"צ הלוי דינר (להלן בפנים, פסקה 3) השתמש בביטוי זה, ולכן כתב ש"הרן הוא שני פנים, פעם כך ופעם כך". וראו גם מה שכתבנו להלן בפסקה האחרונה בסעיף זה – עיון נוסף בבראשית רבה ובספקותיו של הרן.

34. מראות הצובאות, יהושע כ"ד, ג, נדפס בתוך: ספרי רבינו האלשיך הקדוש – נביאים ראשונים, ירושלים תשס"ח.

אברהם". ומכאן כי הפירוש המוצע בפסקה זו יש לו קיום ועמידה לשני האופנים שהועלו כאן לאמונתו המסופקת של הרן.

בדרכם של ר"א מוורמייזא ור"מ אלשיך, המתבססים על מדרש בראשית רבה בעניין לבטיו של הרן, נקטו חכמים נוספים³⁵ עד אחרוני זמננו,³⁶ אלא שרבים מהם ניסחו את דבריהם באופן שקשה להכריע אם לדעתם הרן מנע עצמו גם מעבודת ה' וגם מעבודה זרה או שעסק לעתים בזה ולעתים בזה.³⁷

יש לציין כי מדרש בראשית רבה לפי פשוטו מתאר רק את לבטיו של הרן במעמד הוויכוח בין נמרוד לאברהם, ואין בו התייחסות מפורשת למעשיו ולתפיסתו של הרן לפני מעמד זה. מסברה ניתן לשער שקודם לכן לא היה הרן שונה מתרח אביו, מנחור אחיו ומשאר סביבתו, ואף הוא עבד עבודה זרה כמוותם. אולם מדברי הפרשנים שהוזכרו נראה כי לדעתם דברי המדרש משקפים את עולמו האמוני של הרן באופן כללי, ולא רק סביב האירוע הנזכר. כזה היה הרן – "קאים פליג" (כלשון המדרש), מסופק ומהוסס בתפיסתו האמונית, וכך היה לאורך חייו, גם בטרם הגיעו למעמד כבשן האש!

כאמור, פרשנים אלו נחלקו כנראה בנוגע לביטוי המעשי שהיה ללבטיו של הרן במהלך חייו, האם עסק בעבודת ה' ובעבודה זרה כאחד, או שמא משך ידיו מזה ומזה, ויש שלא נקטו עמדה ברורה בעניין זה, ומכל מקום גם לדעתם ברי הדבר שהרן התנהל באחד משני אופנים אלו, שהרי גם הם סבורים כי תיאורו של הרן במדרש לא בא ללמד

35. כך כתב למשל רי"ט ווייל (המאה השמונה עשרה), **הגדה של פסח מרבה לספר**, ירושלים תשס"ב, עמ' לו, וכן כתב ר"א דנציג, בעל **חיי אדם** (המאות השמונה עשרה והתשע עשרה): "ולא הזכיר הרן כי אין רצונו להזכיר רק במה שבחר באברהם לטוב בחירתו, והרחיק את נחור עבדו רוע בחירתו, מה שאין כן הרן שלא היה לו בחירה בפני עצמו, כי אמר אי אברהם נצח אנא מדיליה, ואי נחור נצח אנא מדיליה, כדאיתא במדרש" (**הגדה של פסח עם ביאור תולדות אדם**, ירושלים תשס"ד, עמ' נו, בפירושו הראשון; על פירושו השני ראו להלן, סעיף 10). לדבריו, יהושע בא להדגיש את בחירת ה' באברהם לעומת הרחיקת האישים האחרים. לפיכך, את נחור הזכיר יהושע לפי שבחר ברע – בעבודה זרה, והיה צורך להרחיקו. הרן, לעומתו, לא בחר בשום דבר, לא באמונת אברהם ולא בזו של נחור, וככה לא הזכיר התייחסות ולא היה צורך להרחיקו.

36. ראו לאחרונה: **הגדה של פסח בצלו חמדתו – מאוצר כתביו, שיחותיו ואמרותיו של רבי אהרן יהודה ליב שטיינמן**, רי"ל ישראלזון ורי"י פוזן (עורכים), ירושלים תשע"ו, עמ' קיט.

37. כאשר אנו שואלים אם הרן עסק לעתים בעבודת ה' לצד העבודה הזרה, כוונתנו לביטויים המעשיים שהיו לעבודת ה' באותו הזמן. כך למשל, המקרא מספר על נח שבנה מזבח לה' והקריב קרבנות (בראשית ח', כ), על אברהם מסופר שהתפלל אל ה' (שם כ', יז), וכן נאמר עליו: "כי ידעתיו למען אשר יצנה את בניו ואת ביתו ואת אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (שם י"ח, י"ט). זאת ועוד, לפי חז"ל "שבע מצוות נצטוו בני נח" (סנהדרין נו ע"א), ויש הסבורים אף יותר מכך (עיינו שם), ואף שרוב המצוות הללו הן מצוות לא תעשה, הן חובקות ומקיפות הרבה מענייני החיים.

על אירוע נקודתי בלבד, אלא בא לסרטט תמונה כללית של אישיותו של הרן ושל אופיו לאורך חייו.

הבהרה זו נוגעת לכלל הפירושים המובאים בסעיף זה (פסקאות 1-3): כל הפרשנים התולים בדברי המדרש את השמטתו של הרן מדברי יהושע, רואים כנראה את דברי המדרש כמאפיינים את דמותו של הרן לאורך חייו, ולא רק את מחשבותיו סביב האירוע הבודד של כבשן האש בסוף ימיו. וראו עוד להלן, בחתימת הסעיף הזה ('עיון נוסף בבראשית רבה').

2. דמותו של הרן שולית, ולכן לא הוצרך יהושע להזכירו

יש מאחורוני זמננו שתלו אף הם את התעלמות יהושע מהרן בדברי המדרש בעניין לבטיו וספקותיו, אלא שביארו את הדבר באופן שונה מעט, המבוסס על קריאה שונה מעט של הפסוקים. כך למשל, אחד האחרונים ציין כי לדעת כמה מפרשים, הכתוב ביהושע בא ללמד על חסדי ה', שהיטה את לב אברהם מדרכם של תרח אביו ונחור אחיו ולקח אותו מביניהם.³⁸ ולאור דבריהם הציע שמאחר שהרן היה פוסח על שתי הסעיפים אם לעבוד את ה' או לעבוד עבודה זרה, "לא הי[ה] חשש שאברהם ימשך אחריו, ולא הי[ה] חסד שלא נטה אחריו, לכך לא נזכר בפסוק".³⁹

ויש שפירש שהכתוב ביהושע בא ללמד על מעלת אברהם, שפרש מאלו שעבדו עבודה זרה, "ועל כן כשבא הכתוב ללמד שבחו של אברהם, שפירש ממשפחתו ומבית אביו, הזכיר רק את תרח ונחור אשר היו אדוקים בע"ז, ופירש אברהם מהם והלך בדרך אחרת. אבל את הרן לא היה לו להזכיר, שהרי לא היה אברהם מתקשה לפרוש הימנו, מאחר שלא היה אדוק בע"ז".⁴⁰

המשותף להסברים הללו היא העובדה (העולה מבראשית רבה) שלא הייתה להרן נוכחות משמעותית בחיי אברהם, וזאת בשל עולמו האמוני החיוור והפשוט. משום כך נדחקה דמותו והתמססה, הן בחייו הן לאחר מותו, ולכן גם לא בא זכרה אצל יהושע.

38. ראו: רלב"ג, יהושע כ"ד, ב-ד; ר"ד אלטשולר, **מצודת דוד**, שם, ב-ג.

39. רא"י סורוצקין, **הגדה של פסח ונת יצחק**, ירושלים תשס"ט, עמ' עד-עה (תיאורו של הרן שם מבוסס אמנם על רש"י, בראשית י"א, כח, אולם דברי רש"י מקורם במדרש בראשית רבה הנזכר).

40. ר"ש גפן, **שמועה טובה על התורה**, ירושלים תשס"ח, עמ' שעט. בדומה לכך כתב גם רז"ל קליין, **הגדה של פסח בן אשר**, ביתר תשע"א, עמ' קכה, בפירושו הראשון (ושם החמיא אף יותר להרן; פירושו השני יובא להלן, סעיף ג2).

3. דמותו של הרן שלילית, ולכן לא רצה יהושע להזכירו

יש שהתבססו על אותו מדרש אך הדגישו פן אחר בהתעלמות יהושע מהרן – פן חינוכי. כך הטעים זאת בדורנו ר' יוסף צבי הלוי דינר (תרע"ג-תשס"ז), אשר התייחס לשיבוץ נאום יהושע בהגדה של פסח:

בעל ההגדה מרמז לנו – הרי ליל הסדר הוא לילה של חינוך, ומי שפוסח על שתי הסעיפים אין אנו מזכירים אותו. נחור הוא רשע, ואין אנו מתפעלים ממנו. יודעים אנו מהו, ואין חשש שישפיע עלינו. אבל הרן הוא עם שני פנים, פעם כך ופעם כך, לכן אין מזכירים אותו, משום שיש חשש שילמדו ממנו.⁴¹

ועוד כתב והסביר בעניין זה:

אותם אשר התנהגותם אינה אחידה אלא מלאה בסתירות פנימיות – הם המסוכנים והגרועים ביותר, וכפי שמצינו שהזהיר ינאי המלך את אשתו לפני פטירתו ואמר לה: 'אל תתיראי מן הפרושין, ולא ממי שאינן פרושין, אלא מן הצבועין שדומין לפרושין, שמעשיהן כמעשה זמרי, ומבקשים שכר כפנחס' (סוטה כב ע"ב). הרי לנו כי הסכנה הגדולה ביותר הינה מצידה של הצביעות, מצד הניסיון לפסוח על שני הסעיפים.⁴²

ר"צ הלוי דינר סבור כי היה בו בהרן שילוב של עבודת ה' ועבודה זרה, פעם כך ופעם כך.⁴³ זאת בשונה מר"מ אלשיך (לעיל, פסקה 1), שכתב "כי הרן לא תפס לא באלהים אחרים ולא באלקי אברהם". בנוסף, בעוד שלפי ר"א מוורמייזא ור"מ אלשיך, בשל היות הרן חריג ושונה מאביו ומאחיו לא יכול היה יהושע להזכירו, הרי שלפי ר"צ הלוי דינר, בשל היות הרן חריג ושונה לא רצה יהושע להזכירו. יותר מכך: מאחר שהרן היה "פוסח על שתי הסעיפים" – "עם שני פנים, פעם כך ופעם כך", הוא נחשב לדעתו לאישיות הגרועה מכולם, גרועה יותר מנחור אחיו שהיה עובד עבודה זרה. לכן לא רצה יהושע להזכירו – לפי שהוא דמות אנטי-חינוכית.

41. ר"צ דינר, 'לקט מאמרים על הגדה של פסח', קול התורה סה, תשס"ח, עמ' קמח, וביתר הרחבה: הנ"ל, **מקדש הלוי**, ז' דינר (עורך), בני ברק תשס"ט, עמ' מה-מו. ראו גם: ר"א הלוי דינר, **דרכי יוסף צבי**, בני ברק תשס"ט, עמ' קיא-קיב; ר"א הכהן ברין, **הגדה של פסח ליקוטי אב**, ברוקלין תשע"ג, עמ' קכ. בסגנון אחר כתב ר"א סוקולובר, **פני אפרים – דרשות לימים נוראים ולמועדים**, רעננה תשכ"ו, עמ' שמו: "בן כזה! הפוסח על שתי הסעיפים" איננו כבוד אפילו לאביו כמו תרח, ולא כדאי בכלל להזכירו. אפילו אביו מתבייש בו, ובפרט בעל ההגדה".

42. **מקדש הלוי** (לעיל, הערה 41) עמ' מו, ועיינו עוד שם.

43. בסגנון דומה נקטו כבר לפניו: "שלשה בני תרח אלה הי[נ]ן רחוקים זמ"ז בדיעותיהם: אברם הי[נ]ן כולו טוב כידוע, נחור הי[נ]ן כולו רע, שהי[נ]ן עובד ע"ז ורחוק הי[נ]ן מלהאמין במציאותו ית"ש... והרן הי[נ]ן מעורב טוב עם רע, הפכפך היה" (ר"י סולווייצ'יק, **ישועת יעקב**, א, זיטומיר תרס"ז, יט ע"ב, על פי מדרש בראשית רבה הנזכר).

בשולי הדברים, יש לשים לב לכך שלפי רי"צ הלוי דינר, המסר החינוכי – שיש להיזהר מאלו שהתנהגותם אינה אחידה ומלאה סתירות כהרן – עולה דווקא מההתעלמות (הבולטת והמורגשת) של יהושע מהרן. ואף זאת: השילוב של דברי יהושע בהגדה של פסח, הנאמרת מדי שנה בליל הסדר, מחזק את המסר הזה ומעניק לו משנה תוקף, כי "ליל הסדר הוא לילה של חינוך!"

נוכל אפוא לסכם ולומר: לכלל היישובים שהובאו בסעיף הזה יש בסיס משותף – המסופר בבראשית רבה על הרן ועל ספקותיו באמונה. אולם על הבסיס הזה יש מקום לתהות ולהקשות: מדוע בשל כך לא יוזכר הרן? וכי בשל ספקותיו אלו נעשה לגרוע מתרח אביו או מנחור אחיו שעבדו עבודה זרה ונטו אחרי אלוהים אחרים בלבד, ולמרות זאת הזכירם יהושע בנאומו? ובתשובה לשאלה הזו, בהבהרת שונותו של הרן, התפלגו היישובים שהובאו כאן לעיל. מנגד, אפשר שהקושי הזה הוא שהוליד והצריך את התירוצים האחרים לקושיה (להלן סעיפים ב-ג), שלא התייחסו למסופר בבראשית רבה על הרן ולא תמכו יתדותיהם עליו.

עיון נוסף בבראשית רבה ובספקותיו של הרן

מן האמור עד כה עולה כי יש בספרות הרבנית שתי תפיסות שונות לגבי מצבו האמוני של הרן: (א) יש הסבורים שהרן הפקיע עצמו מכול וכול מדרכי האמונה – "לא תפס לא באלהים אחרים ולא באלקי אברהם", כדברי ר"מ אלשיך (לעיל, פסקה 1). (ב) ויש הסבורים שהיה בו בהרן מזה ומזה, כי היה הפכפך – "עם שני פנים, פעם כך ופעם כך" כדברי רי"צ דינר (לעיל, פסקה 3).

שתי התפיסות הללו עשויות להתקשר לשאלה פרשנית אחרת המתעוררת למקרא דברי המדרש.⁴⁴ המדרש מספר על הרן העומד נוכח העימות בין אברהם ונמרוד ומסתפק ואומר: "אם נצח אברהם – אנא אמר מן דאברם אנא, אם נצח נמרוד – אמר אנא מנמרוד אנא". ואולם גופה של אמירה זו טעון בירור: אם כל מה שרצה הרן באותה שעה היה רק להישאר בחיים, ברי שהיה עליו לומר "אנא מנמרוד אנא" והיו מניחים אותו לנפשו. מהו אפוא פשרם של לבטי הרן באותה שעה ומה עמד מאחוריהם?

בספרות הרבנית לא מצאנו התייחסות מפורשת הנותנת טעם ברור לדברי הרן "מן דאברם אנא", אולם מתוך המובא בספרות זו עולים ומשתמעים שני אופנים שונים להבנת דבריו אלו ולמניעיו.

44. אנו מציעים קישור זה בזהירות ועל דרך האפשר, וגם מייחסים אותו לשתי התפיסות ולאו דווקא לחכמים שהציעו אותן, שכן לא נתברר די הצורך מהי דעתם של חכמים אלו בשאלה שנזכר כאן מיד.

(א) אפשר לפרש שהנכונות של הרן לומר "מן דאברם אנא" נבעה משיקולים אישיים, מתוך תקווה שבאמירתו זו יזכה לברכת אלוהי אברהם ולטובות שהוא משפיע על המאמינים בו.⁴⁵ לשון אחר: דברי הרן אלו נאמרו מן השפה ולחוץ בלבד, ולא שיקפו רצון כן ואמתי לבחור בדרך חיים חדשה. הוא נאות לומר בלבו (ובהמשך בפיו) שהוא מצדד באברהם ובאלוהיו, לא כי התכוון לחולל מהפך אמוני בחייו, ולא מתוך רצון לשלב ביטויים מעשיים מרובים לאמירה זו אם בכלל, אלא מתוך שיקולי רווח ותועלת בלבד, כיוון שהחליט כעת שהדבר כדאי ומשתלם לו.⁴⁶

(ב) מנגד, אפשר לפרש שלהרן הייתה התלבטות אמיתית. הוא היה מעוניין לדעת עם מי הצדק, עם אברהם או עם נמרוד, וביקש הכרעה אמונית בחייו. נכונותו של הרן לומר "מן דאברם אנא" נבעה מתוך סערה אמונית שהתחוללה בו באותה העת, ובאמת בשלה בקרבו מוכנות של ממש לקבל עליו עול מלכות שמים.⁴⁷ כאשר ניצל אברהם

45 בכך דומה הרן לאישי המקרא שחיו בתקופתו ואחריו, שחפצו ביחסי רעות ושלוש עם אבות האומה והיו מעוניינים בקרבתם – כדי לזכות בברכת ה' עליהם. כך נהגו אבימלך ופיכל שר צבאו כאשר באו לכרות ברית עם אברהם ופתחו ואמרו: "אֱלֹהִים עִמָּךְ בְּכָל אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה" (בראשית כ"א, כב). כך נהגו אבימלך ופיכל גם עם יצחק כאשר הכריזו: "רְאוּ רָאִינוּ כִּי הָיָה ה' עִמָּךְ וְנִאֶמְרָתְהִי נָא אֱלֹהֵי בְּיֹנְתֵינוּ וּבְיֵינוּ וּבְיַנְנָה וְנִכְרְתָה בְּרִית עִמָּךְ" (שם כ"ו, כח). ובדומה להם נהג לבן, שהיה מעוניין שיעקב יישאר עוד בביתו ואמר לו: "נַחֲשֵׁתִי וְיִבְרַכְנִי ה' בְּגִלְגָלְךָ" (שם ל', כז). אף כאן לגבי הרן, אפשר שלא היה חפצו בה' ובעבודתו באמת אלא בטובתו שלו, שסבור היה שיתברך ויצליח בחייו בשל יחסו החיובי אל ה'.

46 כך עולה מדברי כמה מאחרוני זמננו: "הרן לא היה ראוי שיעשה לו נס להינצל מכבשן האש. הוא 'התיישב על הגדר', כדאמרי אינשי, לראות איזו דרך בטוחה יותר. הוא היה מוכן לפנות לדרכו של נמרוד, אם חייו יהיו בסכנה. כגון זה איננו קטן אמנה, כגון זה אינו מאמין כלל ועיקר" (ר"מ רוזנבוים, **התורה לאור התקופה**, תל אביב תש"ל, עמ' 65). ראו גם: ר"א הלוי נבנצל, **שיחות לספר בראשית**, ר"י אליהו (עורך), ירושלים תשס"ה, עמ' רצג. ויש שדקדקו בלשון המדרש, "אם נצח אברהם, **אנא אמר** מן דאברם אנא וכו'", שדברי הרן לא נאמרו אלא מן השפה ולחוץ, והוא לא התכוון באמת לשנות את דרכו – "ונמצא איפוא שמעולם לא השתייך הרן לשום צד, והשתייך רק לעצמו ולשיטתו – ללכת היכן שמשתלם יותר! היכן שמרוויחים יותר!... ולא היה שלם באמת עם אף צד... ולכן נשרף" (רמ"י שיינרמן, **אהל משה על התורה**, בראשית, ברוקלין תשע"ד, עמ' קצה (בשם ר"ש שבדרון). בדומה לכך ראו: ר"ד אברהם, **האיר ממוזרח – מגילת רות**, ירושלים תשע"א, עמ' קמ-קמב (המחבר שם הדגיש כי בנקודה זו היה מנשה שונה מהרן, שכן אצל מנשה הייתה נכונות להשתנות ולעבוד את ה' ולכן ניצל, עיינו שם).

47 כך כמדומה עולה מדברי של"ה וחת"ם סופר (לעיל, הערות 14-15), שהעמידו על מעלתו של הרן. כך נראה גם מדברי האחרונים שהוזכרו לעיל, הערה 32, הסבורים כי בשל בחירתו של הרן באלוהי אברהם ומסירות נפשו לא נשרף גופו באש אלא רק נחמרו מעיו. דומה שכך סבר גם ר"א מוורמייזא (לעיל, פסקה 1) בכתבו: "והיה ממוצע, עד שיגיע לאברהם ונשלך גם הוא". מדבריו נראה שהרן אחז בתחילה בעמדה 'ממוצעת', אולם כאשר הגיע לאברהם במעמד כבשן האש נתחזקה אמונתו באלוהי אברהם. מעתה מובן יפה מדוע המשיך ר"א מוורמייזא (בפירושו שם) ושאל מדוע לא ניצל הרן מכבשן האש. מאחר שמעמד כבשן האש הביא את הרן להאמין באמת

אחיו מכבשן האש, אכן האמין הרן בה' בלב שלם והיה נכון לעבדו, אלא שלא זכה לכך!⁴⁸

כמדומה שיש מקום לתלות את שתי האפשרויות הללו בשתי התפיסות שהעלינו לעיל בנוגע למצבו האמוני של הרן לאורך חייו, גם בטרם הגיעו למעמד כבשן האש. לפי תפיסה א, האומרת שהרן לא התעסק כלל בדרכי האמונה, מסתבר שגם בזמן הוויכוח בין אברהם ונמרוד לא חל שינוי ומפנה בהשקפותיו, והוא פעל משיקולים אישיים בלבד. מנגד, לפי תפיסה ב, האומרת שהרן גילה עניין בשאלה את מי ראוי לעבוד ובחר שלא להניח ידו מאלוהי אברהם ומאלוהי נחור, מסתבר לומר שבראותו את הנס שנעשה לאחיו אברהם, הותרו ספקותיו ונטה לבו אחרי ה'.⁴⁹

עם זאת, יכול בעל דין לחלוק ולומר שגם אם עד כה הרן משך ידיו מזה ומזה, עדיין ייתכן שהתעורר להאמין בה' ולעבדו לאור הנס שנעשה לאברהם. לפי זה ההבדל בין שתי התפיסות מצטמצם לעברו של הרן ולאופי חייו האמוניים עד למעמד כבשן האש, אבל באשר לפרק חייו האחרון שתי התפיסות הללו מיישרות קו' ומהפכות יחדיו בזכותו של הרן.

כך או כך, דומה שגם בן זמננו, המעיין בדברי המדרש על הרן ואשר מודע לשתי הקריאות השונות הללו, מוצא את עצמו כהרן, "קאים פליג" – עומד ומסתפק להיכן

בה' ולמסור את נפשו על אמונה זו, ממילא מתעוררת השאלה מדוע אפוא לא ניצל. כזכור, תשובתו של ר"א מוורמייזא היא שהרן לא ניצל "לפי שלא הושלך אלא על מנת שיעשה לו נס".
 48. לשאלה מדוע לא זכה הרן להינצל מכבשן האש כאברהם לפי פירוש זה, ראו דברי ר"א מוורמייזא בהערה הקודמת (ולעיל בסעיף זה, פסקה 1), וראו גם לעיל, הערה 32.
 49. כבר מצאנו יותר מדוגמה אחת למפנה אמוני על רקע של עבר דומה. כך היה אצל יתרו, שלפי חז"ל "מתחלה לא הניח... עבודה זרה בעולם שלא עבדה" (מכילתא דרשב"י יתרו י"ח, יא, מהד' אפשטיין-מלמד עמ' 131; וכעין זה במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק בשלח פרשה א, מהד' הורוביץ-רבין, עמ' 194), ולבסוף לאחר ששמע על הנסים שעשה ה' לישראל בא והתגייר (שמות י"ח, א-יב; זבחים קטז ע"א). כך אירע גם במעמד אליהו בהר הכרמל – אף שקודם לכן עבדו ישראל גם את הבעל וגם את ה', הרי שבעקבות הנס שראו, שירדה אש מן השמים, נפלו על פניהם ואמרו "ה' הוא האֱלֹהִים" (מל"א י"ח, לט). נראה אפוא שעל רקע חיים שיש בהם פעילות אמונית מעשית, אף זו המשלבת עבודה זרה עם עבודת ה', יש יותר נכונות ובשלות להאמין בה' ולקבל את עול מלכותו, כאשר האדם רואה את יד ה' וחווה את מעורבותו בעולם באופן גלוי ונסי. כדברים הללו כתב ר"ז סורוצקין: "כי לא רק 'הנס' הוא הקובע את ההגבה עליו, אלא גם ההכנה של האדם לקליטתו" (חמשה חומשי תורה עם פרוש אזנים לתורה, ירושלים תשס"ה, שמות י"ח, א, עמ' קנט-קס; ועיינו עוד שם, שבזאת הסביר את ההבדל בין יתרו, ששמע על נסי יציאת מצרים ובא להתגייר, לבין שאר העמים, ששמעו אף הם על נסים אלו ולמרות זאת נשאר כשהיו – כי יתרו היה בעברו "ממחפשי אלהי אמת"). לפיכך כתבנו בפנים שלתפיסה השנייה, שהרן היה בעברו פעיל מבחינה אמונית וביקש לעצמו אֵל, מסתבר יותר לומר כי לאור הנס שראה במעמד כבשן האש, התעורר והתנער מספקותיו והכריז "ה' הוא האֱלֹהִים", והייתה זו אצלו הכרה אמיתית ומחייבת.

נטה לבו של הרן ולמי הייתה נתונה דעתו במעמד כבשן האש – לטובת עצמו או לכבוד קונו?!

(ב) יישובים המתבססים על ארץ הולדתו של הרן (על פי רמב"ן)

לצד היישובים המתבססים על דברי המדרש לגבי לבטיו האמוניים של הרן, ישנה קבוצה אחרת של יישובים המתבססים על דברי רמב"ן בעניין ארץ הולדתו של הרן. להבנת הדברים נקדים ונסביר את דבריו של רמב"ן.

כמה מן הראשונים, שהבולטים שבהם הם ראב"ע ורמב"ן, נחלקו בשאלת מיקומה של אור כשדים,⁵⁰ כמו גם בשאלה היכן נולד אברהם – באור כשדים או בחרן. לדעת ראב"ע אברהם נולד באור כשדים,⁵¹ ומדבריו משתמע שהיא בכלל עבר הנהר.⁵² לעומת

50. גם החוקרים נחלקו בשאלת מיקומה של אור כשדים. רבים זיהו אותה עם העיר השומרית העתיקה 'אור', הנמצאת בחלק הדרומי של הפרת וממערב לו, מדרום לבבל, קרוב לשפכי הפרת והחידקל אל המפרץ הפרסי. מנגד, יש הסבורים שהיא נמצאת בחלק הצפוני של הפרת ומזרח לו, במרחק מסוים מן העיר חרן. על הדעות השונות והשיקולים השונים בסוגיה זו ראו: י' בן-שם, 'למקומה של אור כשדים', בתוך: **עז לדוד – קבץ מחקרים בתנ"ך**, ירושלים תשכ"ד, עמ' 86-91; י' קליין, **עולם התנ"ך – בראשית**, תל אביב תשמ"ג, עמ' 89; קיל (לעיל, הערה 1), בראשית י"א, כח, עמ' שב-שג. ראו גם (עם הפניות לספרות נוספת): J.M. Miller, 'Ur of the Chaldeans and Interdisciplinary Research', in: T.J. Sandoval and C. Mandolfo (eds.), *Relating to the Text: Interdisciplinary and Form-Critical Insights on the Bible*, London-New York 2003, pp. 307-320.

51. כך כתב רש"י, בראשית כ"ד, ז: "מבית אבי' – מחרן, ומארץ מולדתי' – מאור כשדים". וכך הדגיש ראב"ע, שם י"א, כו: "ואברהם נולד במקום נקרא אור כשדים". כך נקט גם ר' זכריה בן שלמה הרופא (המאה החמש עשרה), **מדרש החפץ**, ירושלים תשנ"א, עמ' קיז, ד"ה ומולדתך (על הרן ואברהם): "ששניהם נולדו באור כשדים".

52. לדברי ראב"ע, בראשית י"ב, א, הציווי "לך לך" נאמר לאברהם בעודו נמצא באור כשדים, וכך פירשו רד"ק ורלב"ג שם. כך מופיע גם במדרש לקח טוב בראשית י"א כח, מהד' בובר עמ' 55: "בעוד תרח באור כשדים היה הדבור אל אברהם לך לך". וכך עולה כבר מפרקי דרבי אליעזר פרק כו, מהד' רד"ל סא ע"א (וראו ביאור רד"ל שם). לפי שיטה זו עלינו לומר כי דברי יהושע, "וְאָקַח אֶת אֲבִיכֶם אֶת אַבְרָהָם מֵעֵבֶר הַנֶּהָר" (שמשמעם: ואצווה את אברהם "לך לך" וכו'), מתייחסים למה שאירע באור כשדים, ונמצא שאור כשדים בכלל 'עבר הנהר'! כך כתב ר' אליהו מזרחי (רא"ם), בראשית י"ב, ב: "כי אור כשדים וכותה וחרן וארם נהרים בכללה – פלם נקראים בשם עבר הנהר, להיותם משפת נהר פרת והלאה לפאת מזרח" (**חומש הרא"ם**, מהד' ר"מ פיליפ, פתח תקוה תשנ"ד, עמ' קעה, ועיינו עוד שם שהאריך לבסס את שיטת ראב"ע). וכבר כתב כן ר"ן: "ולפי הקרוב אצלי, כי אור כשדים מכלל עבר הנהר"; ראו: רבנו נסים בן ראובן גירונדי (ר"ן), **פירוש על התורה**, רל"א פלדמן (מהדיר), ירושלים תשכ"ח, עמ' קנג (ואולם לדעתו, אף שמוצא אברהם ומשפחתו באור כשדים, הציווי "לך לך" נאמר בחרן, עיינו שם). על העדפת דעת ראב"ע שהציווי לאברהם נאמר באור כשדים, על העצירה בחרן ומשמעותה ועל היבטים ספרותיים במסעם של תרח ואברהם ראו לאחרונה: גרוסמן (לעיל, הערה 5), עמ' 29-35.

זאת, לדעת רמב"ן אברהם נולד בחרן ולא באור כשדים, שאיננה נמצאת בעבר הנהר לדעתו.⁵³ להלן מקצת מדברי רמב"ן בפירושו לתורה:

והנה תרח הוליד בניו הגדולים אברהם ונחור בעבר הנהר ארץ אבותיו, והלך לו עם אברהם בנו אל ארץ כשדים, ושם נולד לו בנו הקטן הרן. ונשאר נחור בנו בעבר הנהר בעיר חרן... וזה טעם 'בארץ מולדתו באור כשדים' (בראשית י"א, כח) – כי שם מולדתו של הרן לבדו... במקום ההוא בארץ כשדים נעשה נס לאברהם אבינו... ותרח אביו ואברהם היה בלבם מן היום ההוא שנצל שילכו אל ארץ כנען להתרחק מארץ כשדים מפחד המלך... וזהו טעם 'ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ויבאו עד חרן' (שם, לא), אשר שם משפחותיהם ואבותיהם מעולם, וישבו ביניהם ונתעכבו שם ימים רבים. ושם נצטוו אברהם לעשות מה שעלה בדעתו ללכת ארצה כנען ועזב את אביו, ומת שם בחרן ארצו, והוא הלך עם אשתו ולוט בן אחיו ארצה כנען. וזהו שאמר הכתוב 'ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען' (יהושע כ"ד, ג) – כי בעבר הנהר נצטוו בזה, ומשם לקחו והוליכו בכל ארץ כנען (בראשית י"א, כח).⁵⁴

לדבריו, יש להבחין בין האזור הנקרא 'עבר הנהר', שבו נמצאת העיר חרן, לבין אזור אחר הנקרא 'ארץ הכשדים', שבו נמצאת אור כשדים.⁵⁵ בעוד שהרן נולד ומת באור כשדים, כפי שנאמר בפירוש בכתוב (בראשית י"א, כח), שני אחיו הגדולים, אברהם ונחור – נולדו בעבר הנהר. לדעת רמב"ן, לאחר מות הרן באור כשדים חזרה משפחת

53. כך כתב רמב"ן, בראשית י"א, כח: "אברהם אבינו לא נולד בארץ כשדים", ועיינו עוד שם, וראו המצוטט להלן בפנים. גם בפירושו לבראשית י"ב, א דחה רמב"ן את דעת רב"ע ושב הדגיש לגבי אברהם: "אבל העיקר כבר ידעת אותו ממה שכתבנו בסדר שלפני זה (י"א, כח), כי חרן היא ארצו, ושם מולדתו, והיא ארץ אבותיו מעולם, ושם נצטוו לעזוב אותם". על שורשי המחלוקת בין רמב"ן ורב"ע ראו: א' טויטו, 'ארץ מוצאו של אברהם אבינו – פניה השונות של מחלוקת פרשנית', בתוך: י' רוזנסון וי' שפנייר (עורכים), **מנחת ספיר: אסופת מאמרים – מנחות ידיות והוקרה לכבוד יצחק ספיר**, אלקנה-רחובות תשע"ג, עמ' 81-90. על העדפת דעת רמב"ן שאברהם נולד בחרן ראו: S. Spero, 'Was Abram Born in Ur of the Chaldees?', *Jewish Bible Quarterly* 24, 1996, pp. 156-159 (ובקיצור: הנ"ל, 'האם אברהם אכן נולד באור כשדים?', **דף שבועי – אוניברסיטת בר-אילן** 781, פרשת נח תשס"ט, עמ' 3-4), ולאחרונה: י' פלורסהיים, **עיונים במקרא**, ירושלים תשע"ה, עמ' 15-16.

54. פירושו של רמב"ן לבראשית י"א, כח הוא נרחב ומורכב, ומתברר כי רמב"ן שילב בו מספר הוספות, והפירוש שלפנינו כיום הוא בעצם מהדורה בתרא. על ההוספות שבפירוש זה ועל טיבן ראו: י' עופר וי' יעקבס, **תוספות רמב"ן לפירושו לתורה שנכתבו בארץ ישראל**, ירושלים תשע"ג, עמ' 121-130. על כל פנים, המצוטט עתה בפנים אינו אלא חלק מדבריו, ובו אין ביטוי להוספות הללו. וראו גם ההערה הבאה.

55. מתברר כי בעניינים גאוגרפיים שאב רמב"ן מידע ממספר מקורות, שלחלקם התוודע לאחר הגיעו לארץ ישראל. על העניין כולו ראו: ד' שניאור, 'תוספות ותיקוני נוסח גיאוגרפיים בפירוש רמב"ן לתורה', **שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום** כג, תשע"ד, עמ' 263-277. בנוגע לארם נהריים ואור כשדים, שאליהם התייחס רמב"ן בפירושו המובא כאן, ראו שם, עמ' 266-267.

תרח לעבר הנהר, לחרון, ולאחר ישיבתם בחרן ימים רבים ציווה ה' את אברהם ואמר לו: "לך לך מארצך" וכו' (שם י"ב, א). על הציווי הזה אמר יהושע "וְאָקַח אֶת אֲבִיכֶם אֶת אֲבִרְהֶם מֵעֵבֶר הַנָּהָר" (כ"ד, ג).

יש מרבתינו האחרונים שתלו את השמטת הרן מדברי יהושע בדברים אלו של רמב"ן, אלא שנראה שנחלקו כיצד יש לפרש את דברי יהושע לאור השמטה זו, כפי שנראה להלן.

לדברי רמב"ן, הרן מעולם לא ישב בעבר הנהר. פרט זה כשלעצמו עשוי להסביר את התעלמות יהושע ממנו, שהרי יהושע בתחילת נאומו (ויהיו שיקוליו אשר יהיו) התייחס לישיבה בעבר הנהר בלבד – "בְּעֵבֶר הַנָּהָר יֵשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם" (כ"ד, ב) – ובהקשר זה אין מה להזכיר את הרן, שמעולם לא היה בעבר הנהר.

כך כתב בקיצור ר' אברהם דנציג, בעל **חיי אדם** (המאות השמונה עשרה והתשע עשרה),⁵⁶ בפירושו להגדה של פסח:

ולפי מה שכתב הרמב"ן בפ' נח (בראשית י"א, כח) שהרן לא נולד מעבר הנהר, רק באור כשדים שהיא ארץ שנער, ממילא לא קשיא מידי שלכך לא הזכיר הרן.⁵⁷

אולם עדיין יש לתהות על פירוש זה: ומה בכך שהרן לא נולד בעבר הנהר? הרי יהושע אינו מתייחס כאן להרן עצמו אלא לתרח אביו, ולכאורה כשם שאמר על תרח שהוא "אֲבִי אֲבִרְהֶם וְאֲבִי נְחוֹר", כך היה יכול לומר עליו שהוא 'אבי הרן', ומה לי אם נולד הרן בעבר הנהר או במקום אחר!

ר"א דנציג קיצר בלשונו ולא עמד על עניין זה, וברי שיש להבין את פירושו תוך התבוננות בדברי יהושע בשלמותם – "בְּעֵבֶר הַנָּהָר יֵשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם תִּרְח אֲבִי אֲבִרְהֶם וְאֲבִי נְחוֹר וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (כ"ד, ב). לאור הפסוק המלא, דומה שיש מקום להציע שתי אפשרויות להבנת דברי ר"א דנציג:

אפשר שהוא מפרש את הפסוק כך: "בְּעֵבֶר הַנָּהָר יֵשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם", ובכלל אבותיכם אלו היה גם "תִּרְח",⁵⁸ כל עוד היה "אֲבִי אֲבִרְהֶם וְאֲבִי נְחוֹר", שכן כאשר הפך

56. בחרנו להקדים את היישוב של ר"א דנציג על פני היישוב של ר"ש הלוי אלקבץ, אף שסדרם הכרונולוגי הפוך, כי בכך לדעתנו יוצגו היישובים באופן ברור יותר, וגם יובהר יפה חידושו של ר"ש אלקבץ בהבנת דברי יהושע.

57. ראו: **הגדה של פסח עם ביאור תולדות אדם** (לעיל, הערה 35), עמ' נו, בפירושו השני.

58. לפי פשוטו של מקרא אין מניעה לקרוא לתרח בתואר 'אבותינו' (וראו הערה 60), ואף לנחור אפשר לקרוא כך, שהרי שלוש אימהות האומה יצאו ממנו (כמבואר לעיל, פרק ג). אולם יש שתמהו על כך, ובפרט לאור דברי הבבלי (ברכות טז ע"ב): "אין קורין אבות אלא לשלושה!". יש שיישבו שבדברי שבח אין קורין אבות אלא לשלושה, אבל בדברי גנאי "לא איכפת לך דקרי להו אבות, ואפי' [לך] לתרח"; ראו: ר"מ פיזאנטי (המאה השש עשרה), **הגדה של פסח חקת הפסח**, רי"ש שפיגל (מהדיר), לוד תשנ"ח, עמ' צז. ויש שיישבו כי לפני מתן תורה גם תרח ואבותיו, ולמעלה מהם עד נח, נקראו 'אבותינו', אולם לאחר מתן תורה אין ישראל מתייחסים אלא מאברהם ואילך

תרח גם 'אבי הרן' – כבר לא ישב "בְּעֶבֶר הַנֶּהָר" אלא באור כשדים. לשון אחר: תרח הוא אמנם הנושא כאן, והרן הוא כמובן בנו, אבל אי־אפשר לומר על תרח שהיה 'אבי הרן' כאשר ישב "בְּעֶבֶר הַנֶּהָר".

לחלופין, אפשר שהוא מפרש את הפסוק כך: "בְּעֶבֶר הַנֶּהָר יֵשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם" – ואבותיכם אלו הם הנזכרים כאן בשם – "תִּרְחַח אָבִי אֲבִרְהָם וְאָבִי נַחֲוֹר". לפי פירוש זה, תיבת "אֲבוֹתֵיכֶם" מוסבת לא רק כלפי תרח אלא גם כלפי אברהם ונחור בניו. עתה מובן מדוע יהושע לא ציין שתרח היה 'אבי הרן', שכן גם אם אפשר לראות בהרן אחד מ'אבותינו' (כמבואר לעיל, פרק ג), הרי אי־אפשר לומר שהיה אחד מאבותינו אשר ישבו "בְּעֶבֶר הַנֶּהָר"!

יש לציין ששני הפירושים הללו למילה "אֲבוֹתֵיכֶם" כבר הוצעו על ידי רבותינו הראשונים – מהם שאמרו שכוונתה לתרח ולבניו,⁵⁹ ומהם שאמרו שהכוונה לתרח ולאבותיו.⁶⁰ לכן קרוב בעינינו לומר שר"א דנציג סבר כאחד משני הפירושים הללו, אף שלא כתב כן בפירוש.

יש מן האחרונים שהתבסס על דברי רמב"ן בעניין הולדת הרן, ואף הסביר מפורשות שהשמטת הרן באמת קשורה לתיבת "אֲבוֹתֵיכֶם" שבפסוק הזה, אלא שהציע הבנה מחודשת, שלישית, לתיבה זו. כך כתב ר' שלמה הלוי אלקבץ (המאה השש עשרה), בפירושו להגדה של פסח:

בלבד; ראו: ר"י קראנץ (המגיד מדובנה), **אהל יעקב**, בראשית, ירושלים תשס"ט, עמ' קלו. רבים יישבו כי מאז בחירת ה' באברהם מתייחסים ישראל לאברהם בלבד, ולא ייחס אותנו ה' לתרח אלא בזמן שקדם לבחירה באברהם; ראו למשל בסגנונות שונים: ר"א ינובסקי, **בית יעקב – על התורה ומועדי ה'**, פיוטרקוב תר"ס, יח ע"ב-ע"ג (בשם "מורי מפרשיסחא"); ר"א ליכטשטיין, **הגדה של פסח עם פירוש אשל ברמה**, בילגוריי תרצ"ה, טז ע"א; ר"א ג זאקס, **הגדה של פסח – הגדת הגרשוני**, ניו יורק תשס"ח, עמ' עח-עט.

59. אכן, נחלקו המפרשים מי מהם עבד עבודה זרה. רבים פירשו שתרח ונחור הם שעבדו עבודה זרה; ראו למשל: ריטב"א, בתוך: **הגדה של פסח תורת חיים** (לעיל, הערה 6), עמ' עא; ר"מ אלשיך המצוטט לעיל בפרק זה, סעיף א1. מנגד, רבים פירשו שלא רק תרח ונחור עבדו עבודה זרה אלא גם אברהם, עד אשר האמין בה'; ראו למשל: ר"א מוורמייזא (לעיל, הערה 4), עמ' עג; רשב"ץ, בתוך: **הגדה של פסח תורת חיים**, עמ' עא-עג. יש עוד רבים בספרות הרבנית שנקטו אחת משתי הדעות, ומהם שהרחיבו עוד בעניין אברהם, והדבר חורג ממסגרת הערה זו.

60. כך עולה מדברי הרמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"ד ("שבתחלה היו אבותינו בימי תרח ומלפניו"), וראו גם: **מורה נבוכים**, חלק ג פרק כט. ויש שכתבו מפורשות שמילת "אֲבוֹתֵיכֶם" מתייחסת לתרח ולאבותיו ואף לאבות אבותיו עד שם בן נח, לפי שמאז היציאה מן התיבה, שם וכל תולדותיו ישבו בעבר הנהר עד ימי תרח ואברהם; ראו: ר' שם טוב אבן שם טוב (לעיל, הערה 6); ר"י אברבנאל, **הגדה של פסח עם פירוש זבח פסח**, ר"מ פרסר (מהדיר), ירושלים תשס"ז, עמ' קלו (ואולם שניהם הדגישו כי התיאור "וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים" אינו מתייחס לשם ולדורות הראשונים שהיו צדיקים אלא לתרח ולנחור).

ואמר 'בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם', ואין הכוונה לא על אברהם ולא על תרח אביו, רק על כל אבותיהם משם והלאה, כי כולם היו מעבר הנהר, נחור אביו של תרח, ושרוג אביו של נחור, ורעו אביו של שרוג, ופלג אביו של רעו – כולם היו מעבר הנהר, ועליהם אמר 'ישבו אבותיכם מעולם'...

ומה שהזכיר אבי אברהם ואבי נחור **ולא הזכיר להרן** – הטעם אצלי מפני שעד העת ההיא היה תרח מעבר הנהר, ומשם ואילך לא היה עוד במקום ההוא, וכמ"ש הרב הגדול הרמב"ן זצ"ל בסוף פ' נח [כפי שהובא לעיל]... הנה שאברהם ונחור נולדו בעבר הנהר ולא הרן, **ולכן לא הזכירו**. והזכיר לנחור לסיבה שקדמה, לסימן שהיו אבותיהם מעבר הנהר, וזה שאמר 'בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם', והראיה ע"ז תרח בהיותו אבי אברהם ואבי נחור שגם הוא ה[ה] משם.

ומעתה 'ויעבדו אלהים אחרים' מוסב לאבותיכם עה"ד [= על הדרך] הנ"ל, לא שיכוין לאברהם ואף לא לתרח, כי הם ז"ל קיימו וקבלו שחזר בתשובה,⁶¹ ואין אומרים לו זכור מעשיך הראשונים ואף כי אחרי מותו.⁶² ולכן אמר 'ואקח את אביכם מעבר הנהר' להורות כי אין תיבת 'אבותיכם' מדוקדקת, כי אברהם הוא אבינו בעצם, והקודמים אליו אינם כי אם במקרה... והכל הוא דרך גנות, ולכן חזר ואמ[ר] 'ואקח את אביכם' את אברהם[ם], כי הוא אבינו באמ[ת].⁶³

61. כך מובא בתנחומא שמות יח (וכעין זה בתנחומא [בובר] שמות טו, עמ' 9): "ולא נאסף אבינו אברהם עד שנתבשר שעשה תרח אביו תשובה, שנאמר: 'אתה תבוא אל אבותיך בשלום' (בראשית ט"ו, טו)", ועיינו עוד שם. אכן, לא נתברר שם מתי עשה תרח תשובה, ונראה כי נחלקו בכך בספרות הרבנית. רמב"ן, בראשית י"א, לב, כתב: "ואולי כוונתם שעשה תשובה בשעת מיתתו, אבל ימיו היו כלם ברשע והיה קרוי מת", ועיינו עוד שם. מנגד, מלשון מהר"ל, **גור אריה**, בראשית שם, ד"ה שהרשעים קרויים מתים (**חומש גור אריה השלם** א, ר"ד הרטמן [מהדיר], ירושלים תשמ"ט, עמ' רז), עולה שתרח הקדים לשוב לפני כן. ואולם בסוף דבריו הדגיש: "והרמב"ן פירש שבסוף ימיו עשה תשובה". וראו: ר"י גליס (עורך), **תוספות השלם** א, ירושלים תשמ"ב, עמ' רצט-ש, אות ח; רא"ם, בראשית שם, שיייתכן שמדבריהם משתמע שתרח שב בשנים שהיה בחרן לאחר שאברהם עזבו.

62. כך נאמר במשנה בבא מציעא פ"ד מ"י: "אם היה בעל תשובה, לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים", וכך נפסק להלכה; ראו: רמב"ם הלכות מכירה פ"ד ה"ג; **טור**, חושן משפט, סימן רכח ד; **שולחן ערוך**, שם. ר"ש הלוי אלקבץ מוסיף כאן שיש להימנע מכך גם לאחר מות האדם, ומשום כך לדעתו נמנע יהושע מלדבר בגנותו של תרח, אף שכבר חלפו מאות שנים מאז פטירתו. מעניין לציין כי מצאנו עוד חכם, בן זמנו ומקומו של ר"ש הלוי אלקבץ (צפת, המאה השש עשרה), שכתב אף הוא, בהקשר אחר ובסגנון שונה, שאין לדבר בגנות בעל תשובה אף לאחר מותו; ראו: ר' מנחם ב"ר משה הבבלי, **טעמי מצות**, עשין נט, פרמישלא תרמ"ח, יב ע"ב. אולם יש שכתב להפך, שאף שתרח עשה תשובה, "מאחר שתרח עשה עבירות עד סוף ימיו ומת בתשובה, היא הנותנת המצוה לספר בגנותו, כי בספור הוא מקילין לו העונש ויהיה לו כפרה"; ראו: רא"נ פואה (איטליה, המאה השבע עשרה), **הגדה של פסח עם פירוש מדרש בחידוש**, ניר-סקוויר תש"ע, עמ' לג, ועיינו עוד שם שהוכיח ממקורות נוספים שיש כפרה בסיפור הגנות לאחר המיתה.

63. **ברית הלוי** (לעיל, הערה 16), לח ע"ב-ע"ג, ועיינו עוד שם מה שהרחיב על דברי יהושע.

לדברי ר"ש הלוי אלקבץ, יהושע בדבריו, "בְּעֶבֶר הַנְּהָר יָשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם" (כ"ד, ב), לא התייחס לתרח או לבניו אלא לאבותיו של תרח בלבד. יהושע דיבר בגנותם, ורק עליהם אמר: "וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים". כדי להבהיר שהוא מתייחס דווקא לאבות הללו הוסיף יהושע מיד לאחר הזכרתם, עוד בטרם אמר עליהם שעבדו אלוהים אחרים, את המילים: "תִּתְּחַח אָבִי אֲבִרְהָם וְאָבִי נְחֹר", והשמיט בכוונה את ההמשך המתבקש: 'אבי הרן'. בכך הבהיר שתרח (וממילא גם בניו) אינו בכלל האבות הללו שישבו בעבר הנהר "מֵעוֹלָם" (= תמיד), שהרי הוא ישב בעבר הנהר רק בעודו "אָבִי אֲבִרְהָם וְאָבִי נְחֹר", ובשלב מסוים יצא משם והלך לאור כשדים, ושם נעשה 'אבי הרן'. זאת בניגוד לאבותיו שישבו בעבר הנהר "מֵעוֹלָם", כלומר כל ימיהם, ורק עליהם אמר יהושע שעבדו אלוהים אחרים.

לפי פירוש זה, כך מתפרש הפסוק: "בְּעֶבֶר הַנְּהָר יָשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם" עד ימי "תִּתְּחַח אָבִי אֲבִרְהָם וְאָבִי נְחֹר"⁶⁴ ועד אז "וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים" – אבותיכם, אלו שישבו בעבר הנהר תמיד, למעט תרח, שלא ישב בעבר הנהר כל חייו, אלא רק בעודו אבי אברהם ונחור בלבד.

ר"ש הלוי מוסיף כי יהושע לא רצה לייחס לתרח עבודה זרה כיוון שעשה תשובה,⁶⁵ אבל ראה צורך להוסיף ולומר: "וְאֶקַּח אֶת אֲבִיכֶם אֶת אֲבִרְהָם מֵעֶבֶר הַנְּהָר" (כ"ד, ג) – וזאת כדי להדגיש כי 'אבותינו' אלה שעבדו עבודה זרה אינם אבות של ממש, ורק אברהם הוא 'אבינו' באמת ובו בחר ה'.

מכלל הדברים עלה כי הן ר"א דנציג הן ר"ש הלוי אלקבץ תולים את השמטת הרן מדברי יהושע בדברי רמב"ן שהרן לא נולד בעבר הנהר, אלא שפרט זה לבדו אינו

64. לפי פירושו כמו חסרה המילה 'עד' לפני המילים "תִּתְּחַח אָבִי אֲבִרְהָם וְאָבִי נְחֹר" (וראו: י' קויפמן, **ספר יהושע**, ירושלים 1970, עמ' 251, שכתב בקצרה: "המשמעות היא: עד דורו של תרח"). ראו להוסיף כי חוקרים ומלומדים רבים התחבטו בפשר המילים "תִּתְּחַח אָבִי אֲבִרְהָם וְאָבִי נְחֹר" ובשילובן בפסוק הזה, שכן על פניו הן נראות כקוטעות את הרצף בין הפתיח: "בְּעֶבֶר הַנְּהָר יָשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם" ובין המשך: "וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים", וגם אינן נותנות מענה ברור לזיהוי "אֲבוֹתֵיכֶם" הנזכרים בפסוק. מתוך כך הסיקו: "יש כאן תחיבה שמטרתה להבהיר שאברהם עצמו לא היה עובד אלילים"; ראו: ענבר (לעיל, הערה 1), עמ' 44. ראו גם: R.G. Boling, *Joshua (The Anchor Bible)*, New York 1982, p. 534, note 2; H.N. Rosel, *Joshua (Historical Commentary on the Old Testament)*, Leuven 2011, pp. 365-366. אולם לפי פירושו של ר"ש הלוי אלקבץ הפסוק כולו מבואר אל נכון, ובאופן שהפסוק אינו מתאר את מעשי תרח אלא את מעשי אבותיו!

65. כלומר, גם תרח עבד עבודה זרה בעבר הנהר ורק בשלב מאוחר יותר חזר בתשובה (ראו לעיל, הערה 61), אך לדברי ר"ש הלוי אלקבץ, מאחר שתרח חזר בתשובה נמנע יהושע מלהתייחס לחטאיו הראשונים, לפי שאין אומרים לאדם ששב 'זכור מעשיך הראשונים' (ראו לעיל, הערה 62). לעומתו, אבותיו של תרח עבדו עבודה זרה ונשאר בה כל ימיהם, ולכן אליהם, ורק אליהם, התייחס יהושע.

מספיק לבאר את השמטת הרן, כפי שביארנו לעיל. ר"א דנציג לא עמד על כך והותיר לנו להתלבט בין שני פירושי הראשונים שהוצעו לתיבת "אַבוֹתֵיכֶם" שבדברי יהושע. לעומתו, נראה שר"ש הלוי אלקבץ חש בקושי הזה, והוא אכן הוסיף והסביר כיצד יש לבאר את דברי יהושע במלואם, ואף הציע לתיבת "אַבוֹתֵיכֶם" הבנה חדשה ושוונה מן המקובל.

(ג) יישובים המתבססים על העיתוי של מות הרן

קבוצה אחרת של יישובים מסתמכת על עיתוי מותו של הרן ועל מה שאירע לאחר מותו, כפי שמסופר כבר במקרא עצמו:

וַיָּמָת הָרֵן עַל פְּנֵי תְּרַח אָבִיו בְּאָרְץ מוֹלְדָתוֹ בְּאוֹר כְּשָׂדִים... וַיִּקַּח תְּרַח אֶת אֲבָרָם בְּנוֹ וְאֵת לוֹט בֶּן הָרֵן בֶּן בְּנוֹ וְאֵת שְׂרֵי כְּלָתוֹ אֵשֶׁת אֲבָרָם בְּנוֹ וַיֵּצְאוּ אִתָּם מֵאוֹר כְּשָׂדִים לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן וַיָּבֵאוּ עַד חֶרֶן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם... וַיָּמָת תְּרַח בְּחֶרֶן. וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֲבָרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרְצְךָ וּמְוֹלְדֹתֶיךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרָאךָ (בראשית י"א, לא - י"ב, א).

פסוקים אלו משמשים בסיס לשתי דרכים נוספות לביאור השמטתו של הרן מדברי יהושע, כפי שנראה להלן.

1. הרן מת לפני בחירת ה' באברהם

יהושע פתח את נאומו במילים "בְּעֵבֶר הַנְּהָר יָשְׁבוּ אַבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם", והמשיך ואמר "וְאֶקַּח אֶת אֲבִיכֶם אֶת אַבְרָהָם מֵעֵבֶר הַנְּהָר וְאֹלֶךְ אוֹתוֹ בְּכָל אֶרֶץ כְּנָעַן". מאחר שיהושע דיבר על הזמן שבו ה' לקח את אברהם מעבר הנהר וציווהו ללכת לארץ כנען, אפשר להבין מדוע הציג את תרח כ"אַבִּי אַבְרָהָם וְאָבִי נְחוֹר" ולא ציין שהיה אבי הרן – הרי בעת התרחשות מאורעות אלו הרן כבר לא היה בין החיים! יישוב זה נזכר במילים ספורות בדבריו של ר' יעקב פארדו (איטליה, המאה השמונה עשרה):

והרן לא הוזכר שמו שהיה פוסח על שתי הסעיפים, כאז"ל שלזה נהרג ע"פ תרח אביו. ולזה אינו נחשב, שקודם צאת אברהם מאור כשדים מת.⁶⁶

קשה לדעת אם ר"י פארדו מנה כאן טעם אחד או שני טעמים לאי-אזכורו של הרן בנאום יהושע: האם פתח בנימוק שהרן היה פוסח על שתי הסעיפים, בדומה ליישובים שהוצעו בסעיף א לעיל, ולאחר מכן הציע נימוק שני המבוסס על מועד מותו של הרן; או שמא מנה כאן טעם אחד בלבד הנוגע לעיתוי מותו של הרן, אלא שהקדים תחילה להסביר (על פי המדרש) מה הביא למותו. ומכל מקום את סוף דבריו יש לפרש כפי

66. ר"י פארדו, **קהלת יעקב**, ונציה תקמ"ד, כה ע"א.

שהוצע כאן, שבחירת ה' באברהם והיציאה אל ארץ כנען התרחשו כאשר היה תרח אביהם של אברהם ושל נחור בלבד.

יש מאחרוני זמננו שנקט דרך זו בניסוח נרחב יותר וגם הדגיש את עניין בחירת ה' באברהם ועיתויה. כך כתב ר' משולם דוד הלוי סולוביצ'יק בהתייחסו לפסוקי יהושע:

...דכל אלו הכתובים מדברים מענין הבחירה והברית של עם ישראל. ונראה דזהו מ"ש 'ואקח את אביכם את אברהם', שכאן היתה הבחירה באברהם, וכמו שכתוב 'אתה [הוא] ה' הא[להים] אשר בחרת באברם והוצאתו מאור כשדים' וגו' (נחמיה ט', ז), והנה כתיב שם 'וימת הרן על פני תרח אביו וגו' באור כשדים' (בראשית י"א, כח), וא"כ נמצא דבשעה שלקח הקב"ה את אברהם ובחר בו כבר מת הרן, וא"ש [= ואתי שפיר] מה שלא הוזכר שהיה בנו של תרח, כיון דבחירת אברהם לא שייכא גביה כלל.⁶⁷

לאמור: יהושע בא לומר שה' ביקש לו 'איש כלבבו', והיחיד שהיה ראוי לכך מבני תרח היה אברהם, ולפיכך בחר בו ה' ('וַאֲקַח אֶת אַבְרָם אֶת אֲבִיכֶם אֶת אַבְרָהָם'). בהקשר זה יש טעם להזכיר את נחור שהיה אז בחיים, ואילולא עבד עבודה זרה כתרח אביו אולי היה מקום לבחור בו – אבל אין שום טעם להזכיר את הרן, שלא היה בחיים באותה העת, וממילא לא הייתה אפשרות מעשית לבחור בו.

2. הרן מת בצעירותו ומאז התעלמו ממנו

מותו המוקדם של הרן עשוי לבאר את אי-אזכורו גם באופן אחר. אברהם ונחור זכו להתפרסם כאבות המשפחה, הן בחייהם הן לאחר פטירתם, ואילו הרן מת בהיותו צעיר לימים, "על פְּנֵי תַנְחַח אָבִיו", ולא זכה להתפרסם כאב משפחתו, ואולי משום כך לא הזכירו יהושע. כך נקט בימינו ר' זליג לייב קליין:

ומה שלא נזכר הרן בזה... גם מת על פני אביו ולא נתפרסם כל כך כאבי המשפחה, ועכ"פ ראינו שבין אברהם ובין נחור עמדו תמיד כאבות המשפחה, ועינין [סוף ויצא] אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו וגו' (בראשית ל"א, נג), גם 'ויאמר להם הידעתם את לבן בן נחור ויאמרו ידענו' (שם כ"ט, ה), הגם דלא היה בנו ממש... וכנראה משום שהיה

67. רמ"ד הלוי סולוביצ'יק, **מאורי המועדים – מבית בריסק**, ב, ר"מ הוכברגר (עורך), ירושלים תשס"א, עמ' מח, ועיינו עוד שם. עיקר הרעיון המוצע להלן בפנים, כי בפסוקי יהושע מודגש עניין הבחירה באבות האומה, כבר אמרוהו ראשונים ואחרונים (בלא להתייחס להתעלמות מהרן); ראו למשל: ר"י אברבנאל (לעיל, הערה 60), עמ' קלז-קלח; מהר"ל, **גבורות ה'**, פרק נד. בסגנונות שונים הם כתבו כי מבין בני תרח, נחור ואברהם – בחר ה' באברהם; מבין בניו של אברהם בחר ה' ביצחק, ולא בישמעאל ובבני קטורה; ומבין בני יצחק, יעקב ועשו – בחר ה' ביעקב.

מפורסם לאבי המשפחה, לא כן הרן שמת בצעירותו,⁶⁸ וא"כ אותם מפורסמים מאבותיהם הזכיר.⁶⁹

לדבריו, יהושע בנאומו התייחס לזמן שלאחר מות הרן, ומאחר שבאותה העת בני המשפחה עצמם לא התייחסו להרן ולא הורגלו לקרוא לו אב המשפחה, כפי שנהגו לקרוא לאברהם ולנחור (כעולה מפסוקי התורה) – גם יהושע המשיך בדרך זו, וכאשר נקב בשמות אבות האומה, לא ראה צורך להזכירו.

שני היישובים שהוצעו בסעיף זה מתבססים על מיתתו המוקדמת של הרן, אלא שהיישוב הקודם מדגיש את העובדה שהרן מת לפני בחירת ה' באברהם, ואילו היישוב שלפנינו מתמקד בעצם העובדה שהרן מת בגיל צעיר ולא נתפס כאחד מאבות המשפחה כשני אחיו.

לסיכום: כל היישובים שהובאו בשלושת הסעיפים שבפרק זה טענו שנקודה כלשהי בתוכן הנאום של יהושע הביאה אותו להשמיט את הרן מנאומו. המחלוקת ביניהם נוגעת לשאלה איזה מאפיין של הרן גרם לחוסר ההתאמה שלו לנאום יהושע: האם הייתה זו אמונתו המסופקת של הרן (סעיף א), ארץ הולדתו השונה (סעיף ב) או העיתוי המוקדם של מיתתו (סעיף ג). גם בתוך המסגרת המשותפת שבכל סעיף הוצעו הסברים שונים והודגשו היבטים אחרים על ידי חכמי הדורות עד אחרוני זמננו.

68. גילו של הרן במותו לא נתפרש בכתוב, ומכל מקום מן התיאור שהרן מת "על פני תִּבְח אָבִיו" נראה כי מת בצעירותו. אכן, בספרות הרבנית הועלו הצעות ממוקדות יותר בעניין גילו של הרן, שנקשרו בשאלת גילו של אברהם באותה העת. כך למשל, אם נניח שהאמור בראשית רבה פרשה ל ח, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 274 (וכן שם פרשה סד ז, עמ' 703 ובמדרשים נוספים), ש"בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו", מתייחס לזמן המעשה בכבשן האש, נמצא שהרן היה אז (במותו) בן מ"ז שנים – שהרי לפי חז"ל (לעיל, הערה 2) "אברהם גדול שתי שנים מהרן". ראו למשל: ר"מ רובינשטיין, **פרפרת התורה**, בני ברק תש"ע, עמ' לג-לה, ועיינו עוד שם לאפשרויות אחרות. אכן, אפשר שהרן היה צעיר יותר במותו, שכן יש שדייקו מדברי חז"ל כי אברהם נשא את שרה בהיותו בן כ"ה שנים; ראו: רא"א גומבינר (המאה השבע עשרה), **זית רענן**, בתוך: ילקוט שמעוני לך לך רמז עח, ירושלים תשס"ב, עמ' רלה. ומאחר שנישואי אברהם ושרה היו לאחר מות הרן באור כשדים (כעולה מפשוטו של מקרא, בראשית י"א, כח-כט), נמצא שהרן (שהיה צעיר בשנתיים מאברהם) היה במותו לכל היותר בן כ"ג שנה. אמנם, לא הכול אוחזים בדעה שהרן מת בצעירותו, ויש הסבורים שהרן היה מבוגר מאברהם, ואף בשנים רבות. כך נקט **ספר הישר** (לעיל, הערה 2), ולפי דרכו כתב (עמ' 81): "והרן בן שמונים שנה ושתים שנה במותו באור כשדים!".

69. **הגדה של פסח בן אשר** (לעיל, הערה 40), עמ' קכה-קכו (בפירושו השני), ושם הובא הכול בתוך סוגריים והשמטנום.

ה. יישובים אפשריים נוספים לאור פירושי הראשונים

לצד היישובים המפורשים שמצאנו בספרות הרבנית, אפשר לדעתנו להציע יישובים נוספים המתבססים על פירושי רבותינו הראשונים. בפירושים אלו לא התייחסו הראשונים לפסוקי יהושע ולא עמדו על שאלת ההתעלמות מהרן, ובכל זאת נראה כי יש בדבריהם כדי ליישב את הקושי המדובר.

(א) תרח לא היה אבי הרן

אף שלפי פשוטו של מקרא הרן היה בנו של תרח, ר' יצחק ב"ר יהודה הלוי (מבעלי התוספות, המאה השלוש עשרה) בחיבורו **פענח רזא** כתב כדברים הבאים:

ידוע כי יסכה זו שרה, וא"כ שרה גם היא בת הרן – למה ייחס את לוט אחר תרח לומר "ואת לוט בן הרן בן בנו", ובשרה אמר "ואת שרי כלתו אשת אברם בנו", ולא אמר עלי[ה] בת בנו, ליחסה במה שהיא תולדות תרח? – **י"מ** [= יש מפרשים] **דהרן לא הי[ה] בנו של תרח ממש**, רק בנו חורגו, ואעפ"כ קרא לו בן. לכן אצל לוט, אשר גם הוא לא הי[ה] צדיק כמו תרח, יחסו הכתוב לבן בנו של תרח, ע"ש הקריאה שקרא לו להרן בן לבד, אף שלא היה בן באמת. אבל שרה הצדקת לא רצה הכתוב לייחסה אחריו, מכיון שאינה באמת בת בנו...⁷⁰

לפי דעה זו ('יש מפרשים'), הרן לא היה באמת בנו של תרח אלא בן חורג,⁷¹ וכך מובן מדוע לא יוחסה שרה בת הרן אחר תרח, שהרי אינה באמת בת בנו. כמובן, לפי דעה זו מובן יפה גם מדוע לא הוזכר הרן כבנו של תרח בנאומו יהושע – משום שלא היה באמת בנו. מעתה אפשר גם לראות בדברי יהושע, **תִּרְחָ אֲבִי אֲבִי נָחוֹר**, אסמכתא לדעה שהרן לא היה בנו של תרח, "רק בנו חורגו", ושמה דברי יהושע הם הבסיס לדעה מיוחדת וחריגה זו.

(ב) "שני הרן היו"

כפי שראינו לעיל (פרק ג), חכמי התלמוד והמדרש קבעו כי "יסכה זו שרה". אולם זיהוי זה עומד לכאורה בסתירה לקביעה נוספת של חכמי התלמוד והמדרש, ש"אברהם גדול שתי שנים מהרן"⁷². זאת משום שלפי המפורש בתורה (בראשית י"ז, יז), אברהם היה גדול משרה בעשר שנים, כך שלאור דברי חז"ל שהרן היה צעיר מאברהם בשנתיים –

70. **פענח רזא**, בראשית י"א, כט, ברוקלין תשנ"ח, עמ' סה-סו, הובא גם **בתוספות השלם** א (לעיל, הערה 61), עמ' רצו, אות ו.

71. ואף שבתורה נאמר על תרח **וַיֵּלֶד אֶת אֲבִרָם אֶת נָחוֹר וְאֶת הָרָן** (בראשית י"א, כו), יש לומר לדעה זו שלגבי הרן **וַיֵּלֶד** משמעו שתרח גידלו וכלכלו, וכפי שהוסבר בסנהדרין יט ע"ב, שלשון לידה במקרא ייאמר גם על מי שלא ילד אלא גידלו!

72. ראו דברי הבבלי והמדרשים שהובאו לעיל, הערה 2. הציטוט בפנים הוא מבבלי סנהדרין סט ע"ב.

נמצא שהרן היה גדול משרה בתו בשמונה שנים בלבד! דבר זה נראה קשה מבחינה מציאותית. יתרה מכך: כפי הנראה, עוד לפני שנולדה שרה הוליד הרן את מלכה, ועוד לפני כן הוליד את לוט, ואם נניח שחלפה כשנה בין לידה ללידה – נמצא שהרן הוליד את לוט בהיותו כבן שש שנים! כל זה נראה רחוק מן המציאות ואינו מסתבר.

על הקושי הזה כבר עמדו חכמי התלמוד והמדרש עצמם ואמרו: "כי אולדה הרן לשרה בתמני הולידה" (סנהדרין סט ע"ב). לאמור: חז"ל סברו שהרן אכן הוליד את שרה בגיל צעיר מאוד. וכך מובא בקיצור בירושלמי: "אחז הוליד בן תשע והרן בן שש" (קידושין פ"א, נט ע"ג).⁷³ כלומר, הרן היה בן שש כאשר הוליד את לוט (על פי החשבון שהתבאר לעיל).⁷⁴ מן הסוגיה בבבלי סנהדרין שם עולה כי היו אישים נוספים בדורות הראשונים שהולידו בגיל צעיר במיוחד,⁷⁵ כך שהיות הרן צעיר במיוחד בלידותו איננה מן הנמנעות אליבא דחז"ל.

כמה מן הראשונים קיבלו את דברי חז"ל ש"יסכה זו שרה", ואף קיבלו את דברי חז"ל ש"אברהם גדול שתי שנים מהרן", אבל לא נחה דעתם ביישוב התלמוד, שהרן הוליד את ילדיו בגיל צעיר כל כך. לכן הציעו יישוב אחר ומיוחד משלהם: "שני הרן היו!". כך מובא למשל בפירושי רבותינו בעלי התוספות על התורה:

73. וכן בבראשית רבה פרשה לח יד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 364 (ושם פרשה מה א, עמ' 447): "הרן מוליד לשש", ועיינו שם. ובסגנון מפורש יותר במדרש לקח טוב (לר' טוביה ב"ר אליעזר, המאה האחת עשרה) בראשית כ"ד מד, מהד' בובר עמ' 112: "ואברהם גדול מהרן שתי שנים, וגדול משרה עשר שנים, נמצא הרן הוליד את יסכה בן ח' שנים", ועיינו עוד שם. כך כתב גם ר' מנחם ב"ר שלמה (המאה השתיים עשרה), מדרש שכל טוב בראשית כ"ד יד, מהד' בובר עמ' 79: "כי הרן הוליד את מלכה לז' שנים, ואת שרה לח' שנים".

74. על חשבון השנים ועל הבנת דברי חז"ל כפי שהצענו כאן ראו בקצרה: מדרש שכל טוב (בהערה הקודמת); רבי יהודה בן אלעזר (מבעלי התוספות), **מנחת יהודה**, מהד' ח' טויטו, ירושלים תשע"ב, עמ' מא; בניסוח דומה: **תוספות השלם** א (לעיל הערה 61), עמ' רצו, אות א; ר"י חלאווה (ספרד, המאה החמש עשרה), **אמרי שפר**, ירושלים תשנ"ג, עמ' צו; ר"י היילפרין (המאה השמונה עשרה), **סדר הדורות** א, בני ברק תשס"ג, עמ' כב (בהתייחסו לבראשית רבה). ראו גם: ר"י עטלינגר (המאה התשע עשרה), **ערוך לנר**, סנהדרין שם, ד"ה כי אולדה הרן לשרה, שהדגיש שהשנים שנמנו בספרות חז"ל הן מעוגלות, שהרי ההיריון הוא כתשעה חודשים, "אלא מדרוב שנה הוא לא דק, ושנה קרי[א] לי[ה]". כעין זה כתב גם ר' שמואל שטראשון, **הגהות וחדושי רש"ש**, סנהדרין שם (בתוך: **תלמוד בבלי**, מהד' וילנה, בסוף המסכת).

75. ר"מ הלוי אבולעפיה, **יד רמה**, סנהדרין שם, הציע שני אופנים בהבנת העניין: האחד, "דדורות הראשונים הוו בריאי טפי", והייתה זו מציאות רווחת בדורות ההם, שאנשים הולידו בגיל צעיר מאוד. והשני, "ההיא סייעתא דשמיא הואי". כלומר, האישים שנזכרים בסוגיה שהולידו בגיל צעיר היו חריגים ואינם משקפים את המציאות הרווחת בעת העתיקה.

ותי[רץ] הר[ב] ר' משה, שיכול להיות **ששני הרן היו**, שהרי הרבה אנשים נולדו שלא הזכירו שמותם, כמו שאמר הכתוב 'ויולד בנים ובנות'. ולא⁷⁶ הזכיר הכתוב בהרן אבי מלכה ואבי יסכה.⁷⁷

ישוב זה מתפרש כך: הרן בן תרח הוליד את לוט (בראשית י"א, כז), ועליו אמרו חז"ל שאברהם אחיו היה גדול ממנו בשנתיים, ולצדו היה אדם אחר בשם הרן, שלא היה בנו של תרח. הרן זה השני היה אבי מלכה ואבי יסכה (שם, כט), ועל פי קביעת חז"ל שיסכה היא שרה, היה אותו הרן אביה של שרה. אין אנו יודעים פרטים על גילו של הרן זה בעת לידת בנותיו, ומן הסתם היה זה בגיל סביר ומציאותי. בעלי התוספות הציעו פירוש זה בדרך אפשר ("שיכול להיות ששני הרן היו"), אולם ר' יצחק אברבנאל (המאה החמש עשרה) בפירושו לתורה הציע פירוש זה כדבר פשוט וברור:

...שבהיות שאברם נחור לקחו להם נשים, שם אשת אברם שרי, ושם אשת נחור מלכה בת הרן. וביאר הכתוב מיד שלא היה אותו הרן בן תרח ואחי אברהם – כי הוא לא הוליד רק לוט – אבל **היה הרן אחר**, אבי מלכה ואבי יסכה.⁷⁸

הבנה מחודשת זו של בעלי התוספות ור"י אברבנאל מאירה באופן שונה מן המקובל את הפסוקים המתארים את הרן ואת צאצאיו. כך מספרת התורה:

...והרן הוליד את לוט. וימת הרן על פני תרח אביו בארץ מולדתו באור פְּשָׁדִים. ויִקַּח אֲבָרָם וַיִּחְזַר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אֶשֶׁת אֲבָרָם שָׂרָי וְשֵׁם אֶשֶׁת נְחֹר מְלָכָה בַת הָרָן אֲבִי מְלָכָה וְאָבִי יִסְכָּה (בראשית י"א, כז-כט).

לעומת ההבנה הרווחת כי מסופר כאן על אדם אחד ששמו הרן, הרי שלפי דרכם של ראשונים אלו, שני הפסוקים הראשונים (כז-כח) מתארים את הרן בן תרח אשר הוליד את לוט בלבד (והוא שמת על פני תרח אביו), ואילו הפסוק השלישי (כט) מתייחס להרן אחר, אשר הוליד את מלכה ואת יסכה.

76. כך הנוסח במושב זקנים על התורה, בראשית י"א, כט, לונדון תשי"ט, עמ' טו, על פי כת"י ששון. לפי נוסח זה משפט זה מכוון להרן הראשון, בנו של תרח, וכוונתו לומר שהכתוב לא הזכיר שהרן זה היה אבי מלכה ואבי יסכה, שכן אביהן היה אדם אחר בשם הרן. אולם בתוספות השלם א (לעיל, הערה 61), עמ' רצז, אות ז, הנוסח הוא "ולכן הזכיר הכתוב". לפי נוסח זה הדברים אמורים כלפי הרן השני, וכוונתם לומר שהכתוב הקפיד להדגיש שהרן זה היה "אבִי מְלָכָה וְאָבִי יִסְכָּה", כדי שנדע שאין הכוונה להרן הראשון, בנו של תרח ואביו של לוט, אלא לאדם אחר ששמו זהה. ומכל מקום לפי שני הנוסחים עיקר העניין אחד – ששני הרן היו.

77. מושב זקנים על התורה, שם, מובא גם בתוספות השלם, שם (וראו בהערה הקודמת בעניין חילופי הנוסח).

78. פירוש אברבנאל על התורה, בראשית, מהד' ר"י שביב, ירושלים תשס"ז, עמ' 325.

לפי פירושה מובן מדוע הכתוב בהזכירו את נישואי נחור עם "מִלְכָּה בַת הָרֶן", ראה צורך להוסיף ולומר "אָבִי מִלְכָּה וְאָבִי יִסְכָּה"⁷⁹ – שהרי היו שני הרן, וכדי שנדע מי הוא הרן הנזכר כאן (פס' כט), הדגיש הכתוב ואמר שהרן זה הוא "אָבִי מִלְכָּה וְאָבִי יִסְכָּה"⁸⁰.

אכן, מהבנה זו של בעלי התוספות ור"י אברבנאל עולה ממילא יישוב נוסף להתעלמות יהושע מהרן בנאומו. תרח היה אמנם אבי הרן, אבל הרן זה הוליד את לוט בלבד, ולא הייתה לו כל שייכות לארבע האימהות שבאו ממלכה ומיסכה, בנותיו של הרן השני. להרן הראשון לא היה אפוא כל חלק בראשית האומה ובהתהוותה, ולכן לא הזכירו יהושע בנאום שבו סקר את תולדות ישראל מימי קדם. ואמנם מלוט בן הרן בן תרח יצאו עמון ומואב, שמהם יצאו רות המואבייה ונעמה העמונית, אבל בימי יהושע הן עדיין לא באו לעולם ועם ישראל לא ידע עליהן, ולכן לא היה מקום להתייחס להרן, כפי שהרחבנו לעיל (סוף פרק ג).

(ג) "הרן מאם אחרת היה"

יש מרבתינו הראשונים שכתבו כי הרן נולד לתרח מאישה אחרת. תובנה זו מתבססת על דברי אברהם לאבימלך בנוגע לשרה: "וְגַם אֶמְנָה אֶחָתִי בַת אָבִי הוּא אֲנִי לֹא בַת אִמִּי וְנָתַתִּי לִי לְאִשָּׁה" (בראשית כ', יב), כפי שהתפרשו (להבנתם) בתלמוד הבבלי: "הכי קאמר ליה: קורבא דאחות⁸¹ אית לי בהדה, מאבא ולא מאמא" (סנהדרין נח ע"ב).

79. לפי ההבנה המקובלת, שהיה הרן אחד, הוצעו יישובים אחרים לקושי הזה. כך למשל, היו שפירשו כי לאחר שגדלה שרה ונתפרסמה ביופיה ובמעלותיה, ולאחר שגדלה מלכה ונישאה, נתכבד הרן בבנותיו אלו, ולכן שב הכתוב וייחס אותו אליהן ואמר עליו "אָבִי מִלְכָּה וְאָבִי יִסְכָּה", ובפרט שבנותיו אלו היו היסוד והשורש של ארבע האימהות; ראו בקיצור: ר"פ הלוי הורוויץ, **פנים יפות**, א, ירושלים תשס"ח, עמ' קטז-ק"ז, וראו עוד: רי"צ מקלנבורג (המאה התשע עשרה), **הכתב והקבלה**, בראשית י"א, כט; רי"ק קרויס (המאה התשע עשרה), **ברכת יעקב**, בני ברק תשס"ד, עמ' רט-ר. ויש שפירש שהכתוב בא להסביר מדוע נשא אברהם את שרי הצעירה ולא את מלכה הגדולה ממנה, ולכן שב ואמר על הרן "אָבִי מִלְכָּה וְאָבִי יִסְכָּה". לאמור: מלכה היא אמנם הגדולה, אבל שרי היא יסכה, שסכתה ברוח הקודש, ולכן בה בחר אברהם; ראו: ר' מרדכי ב"ר נחמיה, **פאר מרדכי**, ורשה תרע"ה, עמ' 21-22.

80. מעניין לציין שמצאנו הסבר דומה גם לגבי נינו של הרן – לבן. על הפסוק "וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב אֶת יַעֲקֹב וַיִּלְךְ פְּדָנָה אֲרָם אֶל לָבָן בֶּן בְּתוּאֵל הָאֲרָמִי אֲחֵי רֵבְקָה אִם יַעֲקֹב וְעֵשָׂו" (בראשית כ"ח, ה), מובא במדרש שכל טוב: "אחי רבקה אם יעקב ועשו – בא ליחסו על הרן, שלא יאמר אדם לבן אחר היה" (מדרש שכל טוב בראשית כ"ח ה, מהד' בובר עמ' 119). לאמור: התורה האריכה ודייקה בייחוסו של לבן, כדי שלא נטעה בו ונחשוב שהוא לבן אחר.

81. כך בדפוס וילנה, והכוונה לקרבה של אחות. בכת"י פלורנץ, מינכן וקרלסרוה, וכן ברש"י לפנינו ובמהר"ל המובא בהערה 84, הנוסח הוא: "קורבא דאחות", ובכת"י יד הרב הרצוג: "קורבא

רש"י בפירושו לבבלי ביאר שאברהם התכוון לומר כי שרה, שלדעת חז"ל הייתה בת אחיו הרן, לא הייתה קרובה אליו מצד אמו אלא מצד אביו בלבד.⁸² וכך כתב רש"י גם בפירושו לתורה: "אך לא בת אמי – הרן מאם אחרת היה" (בראשית כ', יב). כך כתב גם רד"ק בפירושו לתורה: "אך לא בת אמי – כי הרן היה לתרח מאשה אחרת",⁸³ וכך נקטו ראשונים נוספים.⁸⁴

אכן, מאחר שהרן לא היה מאב אחר אלא היה בן תרח כאברהם ונחור, לכאורה אין סיבה שלא יוזכר על ידי יהושע כבנו של תרח, ואין כאן הסבר להשמטתו.

דאחווה", ולפי נוסח זה הכוונה לקרבה של אח. ומכל מקום העניין אחד – אברהם ציין שיש לו קרבה של אח לשרה – הוא אחיה והיא אחותו – אלא שקרבה זו "מאבא ולא מאמא".
 82 ראו: רש"י שם, ד"ה אלא התם הכי. לפי פירושו נמצא כי אברהם בתשובתו לאבימלך הבהיר שני עניינים: (1) "אַחְתִּי בַת אָבִי הוּא" – שרה היא בת אחי. תחילה הבהיר אברהם שלא הוציא דבר שקר מפיו, אלא שדבריו נאמרו בניסוח קצר ועמום, ומשום כך הובנו שלא כהלכה. לאמור: אברהם לא התכוון לומר ששרה היא אחותו ממש (כפי שהבין אבימלך), אלא התכוון לומר שהיא בת אחיו, שכן אדם יכול לקרוא לבת אחיו: 'אחותי' או 'בת אבי' – כי "בני בנים הרי הם כבנים". כלומר, הסבא והסבתא נחשבים כמו אבא ואימא לנכדיהם, וממילא נכדיהם יכולים להיקרא בניהם. לכן תרח אבי אברהם, סביה של שרה, יכול להיקרא גם אבי שרה, ושרה יכולה להיקרא בתו. ממילא אברהם ושרה נחשבים שניהם 'בני תרח', ואברהם יכול היה לקרוא לשרה "אַחְתִּי" ו"בַת אָבִי". (2) "אֵךְ לֹא בַת אִמִּי" – אֵם אחי זה, אבי שרה, איננה אמי. מאחר שכבר התייחס אברהם לקשר בינו לשרה, הוסיף והשלים את פרטי התמונה המדויקת – "משום קושטא דמילתא", וציין בפני אבימלך כי "קורבא דאחווה אית לי בהדה, מאבא ולא מאמא". לאמור: קרבתו לשרה כאח היא מאבי ולא מאמי. תרח אבי הוא אמנם 'האבא' של שרה (היינו הסבא שלה), אבל אמי איננה 'האימא' של שרה (היינו הסבתא שלה), שכן לתרח הייתה אישה אחרת שממנה נולד לו הרן אבי שרה. יש לציין ששמו של אחי אברהם שהוא אבי שרה לא נזכר שם בסוגיה וגם לא בפירושו של רש"י שם, אולם פשוט הדבר שהכוונה להרן, שכן במקומות אחרים (סנהדרין סט ע"ב; מגילה יד ע"א) קבע הבבלי במפורש או במשתמע שהרן הוא אבי שרה.

83. רד"ק (לעיל, הערה 21), בראשית שם.

84. ראו למשל: ר"י גליס (עורך), **תוספות השלם**, ב, ירושלים תשמ"ג, עמ' קעט, אות ז, מכת"י אוקספורד-בודלי 970: "אך לא בת אמי – כי הרן מאשה אחרת היה, כמו שפירש המורה".
 ואולם לא הכול קיבלו את פירושו של רש"י, והיו שהציעו הבנה אחרת לדברי הבבלי; ראו: מהר"ל, **חומש גור אריה השלם** (לעיל, הערה 61), בראשית כ', יב, עמ' שמב-שמג, ועיינו עוד שם במה שדן בפירוש רש"י לתורה ולתלמוד. פירוש דומה לדברי מהר"ל הציעו ר' יוסף קרא, רשב"ם ור' יוסף בכור שור (ראו: **תוספות השלם**, שם, עמ' קעח, אותיות א-ג), אלא שהם כתבו כן בפירושם לתורה ולא התייחסו באופן מפורש לדברי התלמוד. מדברי כל המפרשים האלו נראה שדברי אברהם, "אֵךְ לֹא בַת אִמִּי", לא באו ללמד מי הייתה סבתה של שרה, כלומר אמו של הרן, כדברי רש"י, אלא מי הייתה אמה של שרה (שלא הייתה אמו של אברהם, וממילא שרה לא הייתה אחותו ממש); עיינו שם.

אולם על דברי יהושע בנאום הנידון כאן: "וְאָקַח אֶת אֲבִיכֶם אֶת אֲבִרְהָם מֵעֶבֶר הַנֶּהָר... וְאֲרָבָה אֶת זָרְעוֹ וְנָאֲתָן לוֹ אֶת יֶצְחָק" (יהושע כ"ד, ג), יש מחכמי תימן הקדומים שכתב:

ואתן לו את יצחק – ולא הזכיר את ישמעאל, כי הוא מאם אחרת והיא הגר.⁸⁵

מעתה אפשר ללכת בדרכו של פירוש זה⁸⁶ ולומר שגם בפסוק שלפני כן: "תִּרְחַח אֲבִי אֲבִרְהָם וְאֲבִי נְחֹר" (כ"ד, ב), לא הזכיר יהושע את הרן מאותה סיבה בדיוק – "כי הוא מאם אחרת!" כך ניתן לומר לפי רש"י ורד"ק, ונמצא כי פירושה מספק בסיס לתשובה חדשה לשאלה הנידונית כאן.

ו. סיכום

מאמרנו פתח בשאלה: מדוע כאשר ציין יהושע בנאום האחרון שתררח היה "אֲבִי אֲבִרְהָם וְאֲבִי נְחֹר", לא הזכיר שתררח היה גם 'אבי הרן'? (פרק א). ואמנם גם כאשר התייחס יהושע לבני אברהם בהמשך נאומו, הוא לא הזכיר את כל בניו, אבל אפשר להצביע על שלושה הבדלים בולטים בין אי-אזכורם של כל בני אברהם ובין אי-אזכורו של הרן כאחד מבני תרח, ועדיין לא הותר הקושי (פרק ב).

קושי זה, כך הראינו, מתחזק ומתגבר לאור חלקו החשוב של הרן בעם ישראל: שלוש מאימהות האומה: רבקה, רחל ולאה, היו צאצאיה של מלכה בתו, ולפי דרשת חז"ל, שבתו יסכה היא שרה – נמצא שגם האם הרביעית יצאה ממנו. זאת ועוד: מבנו לוט יצאו עמון ומואב, שמהם יצאו רות המואבייה ונעמה העמונית, ונמצא שהיה לו חלק אף במלכות בית דוד (פרק ג).

בספרות חז"ל אין התייחסות מפורשת לקושי זה, אבל בספרות הרבנית, בעיקר בספרות האחרונים, מצאנו מגוון של יישובים שאפשר לחלק אותם לשלוש קבוצות, ולכך הוקדש פרק ד:

85. ראו: **אנדתא דפסחא אוצרות תימן**, בני ברק תשע"ד, עמ' צח, הפירוש הקדום (לחכם תימני לא נודע). פירוש זה הועתק מתכלאל שנכתב בסוף המאה החמש עשרה ותורגם מערבית ללשון הקודש; ראו שם במבוא, עמ' ח).

86. כבר רד"ק כתב: "ואתן לו את יצחק – ולא זכר את ישמעאל, כי בן אמה היה" (יהושע כ"ד, ג), ועיינו עוד שם. ראו גם את התרגום המיוחס ליונתן, בראשית כ"א, יב ("ודין בר אמתא לא מתיחס בתרד"); רמב"ן, בראשית כ"ה, יט ("שלא ימנה ישמעאל ובני קטורה... רק הם בני האמה"). אולם רד"ק הדגיש את מעמדה הנחות של הגר שהייתה אמה, ואילו הפירוש שלפנינו לא התייחס למעמדה של הגר, אלא רק ציין שישמעאל, בשונה מיצחק, היה מאם אחרת (ואפשר שלדעתו הגר נחשבה לאשת אברהם, וראו לעיל, הערה 5, על מעמדה של הגר). לכן דווקא פירוש זה יכול לשמש בסיס להצעה התולה את השמטת הרן מדברי יהושע בכך שהיה מאם אחרת, ללא תלות בשאלת מעמדה של אם זו (אם היה נחות ממעמדה של אם אברהם ונחור אם לאו).

קבוצה א (סעיף א) – רבים התבססו על מדרש בראשית רבה, המתאר את הרן וספקותיו באמונה בה, ותלו בכך את השמטת הרן. על בסיס זה הוצעו יישובים שונים: (1) יש שאמרו שדמותו של הרן הייתה ממוצעת: הוא לא האמין בה' כאברהם ואף לא עבד עבודה זרה כנחור, ולכן לא יכול היה יהושע להזכירו. (2) יש שאמרו שיהושע לא ראה צורך בהזכרתו, כיוון שדמותו הייתה שולית ולא משמעותית. (3) ויש שאמרו שדמותו של הרן הייתה שלילית ואנטי-חינוכית, ולכן לא רצה יהושע להזכירו. לכל היישובים הללו משותפת כנראה התובנה, שדברי המדרש על הרן אינם מספרים את סיפור מותו בלבד, אלא יש בהם גם בבואה לסיפור חייו – לדמותו ולאופיו לפני כן.

קבוצה ב (סעיף ב) – יש שהסתייעו בדברי רמב"ן שכתב שהרן נולד באור כשדים, בניגוד לשני אחיו שנולדו בעבר הנהר. כפי שראינו, המיישבים בדרך זו נחלקו בשאלה לאילו אבות התכוון יהושע באמרו "בְּעֵבֶר הַנְּהָר יָשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם... וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים", כך שתיתכנה מספר קריאות בפסוק הזה, ומתוכן עולים גוונים שונים של הסברים (הנתלים כולם בדברי רמב"ן) להשמטת הרן ממנו.

קבוצה ג (סעיף ג) – יש שהסתמכו על המסופר במקרא בעניין מותו של הרן ועיתויו. (1) יש שהסביר כי הרן כבר לא היה בין החיים כאשר בחר ה' באברהם ואמר לו "לֶךְ לְךָ מֵאֶרֶץ", ומאחר שיהושע בנאומו התייחס לבחירת ה' באברהם – הוא לא ראה טעם להזכיר את הרן. (2) ויש שהסביר כי הרן מת בצעירותו, "עַל פְּנֵי תַרְחַ אָבִיו", ומשום כך לא זכה להתפרסם כאב משפחתו. כשם שהתעלמו ממנו בני משפחתו ובני דורו מאז ואילך, כך גם כעבור מאות שנים התעלם ממנו יהושע.

על כל היישובים הללו עמדנו בהרחבה בחלקו המרכזי של המאמר (פרק ד), תוך שאנו מבררים פרטים ופרטי פרטים בתוכני היישובים הללו וגם מעמידים על השווה ועל השונה שביניהם.

בחלקו האחרון של מאמרנו (פרק ה) הצבענו על שלושה יישובים נוספים אפשריים, העולים מפירושי הראשונים בהקשרים שונים בעניין הרן. (1) יש מבעלי התוספות שכתבו שתרח לא היה אבי הרן. (2) יש מהם שכתבו שהיו שני אישים בשם הרן, והרן בן תרח הוליד את לוט בלבד. (3) ורש"י ורד"ק כתבו שהרן נולד מאם אחרת ולא מאמם של אברהם ונחור. פירושי הראשונים הללו נותנים פתח למענים נוספים להתעלמות יהושע מהרן, כפי שהובהר והוסבר בגוף המאמר. אולם פירושים אלו שנויים במחלוקת, ויש מהם המייצגים עמדות חריגות במיוחד.

נחתום ונאמר: בכל המקרא לא נזכר הרן, בנו של תרח, אלא בספר בראשית בלבד, וזאת ברצף של פסוקים שבהם מופיע שמו שש פעמים בקשר ללידתו ולמותו ובנוגע לבנו לוט ולבנותיו מלכה ויסכה (בראשית י"א, כו-כט, לא). המידע על הרן במקרא הוא אפוא דל ומועט ביותר. עם זאת, במאמרנו זה, דווקא באמצעות הכתוב ביהושע שלא הוזכר בו הרן, ומתוך עיון בספרות חז"ל ובספרות הרבנית – חשפנו והעלינו פרטים

נוספים והיבטים שונים בנוגע להרן – על דמותו ואישיותו, על חייו וקורותיו ועל ייחוסו, משפחתו וחלקו בעם ישראל.