

'מקרא מסורס' בפירוש רמב"ן לתורה

מבוא

ר' משה בן נחמן, רמב"ן (1194, גרונה – 1270, עכו), היה מגדולי ההוגים היהודים בימי הביניים; איש אשכולות – פוסק ומנהיג, פילוסוף ומקובל, פרשן, משורר ורופא.¹ יצירתו הותירה חותם

1 מחקר זה נעשה בתמיכת רשות המחקר במכללת תלפיות, תודתי לרשות המחקר על תמיכה נדיבה זו. זכות מיוחדת להודות למחלקת המידענות בספריית מכללת תלפיות על העמדת כל חומר מחקרי נדרש. תודתי לקורא האנונימי של המערכת על הערותיו המחכימות.

הציטוטים מהתנ"ך ומפרשניו לקוחים מתוך **מקראות גדולות הכתר** [משאב אלקטרוני], טקסט, ניקוד, טעמים על פי "כתר ארם צובה". מהדיר ועורך מדעי: מנחם כהן. רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, 2006. מאמרי חז"ל ופוסקים לקוחים מתוך פרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן, אלא אם כן צוין מקור אחר.

לתולדות חיי רמב"ן, ראו: ח"ד שעוועל, **רבנו משה בן נחמן; תולדות חייו, זמנו וחיבוריו**, ירושלים תשל"ד. Y. Elman, 'Moses ben Nahman / Nahmanides (Ramban)', *Hebrew Bible / Old Testament; the History of Its Interpretation*, I, 2 (2000) pp. 416-432. לסקירה כללית ראו: N. Caputo, *Nahmanides: in medieval Catalonia: history, community, & messianism*, Notre Dame 2007. נוסח פירוש רמב"ן לתורה ראו: י' עופר, י' יעקבס, **תוספות רמב"ן לפירושו לתורה שנכתבו בארץ ישראל**, ירושלים תשע"ג, עמ' 9-90. על יצירתו ההלכתית ראו: י"מ תא-שמע, ערך 'ספרי הרמב"ן בהלכה', **האנציקלופדיה העברית** כד, עמ' 566-568. להגותו הקבלית ראו: ח' פדיה, **הרמב"ן: התעלות; זמן מחזורי וטקסט קדוש**, תל אביב תשס"ג; מ' הלברטל, **על דרך האמת: הרמב"ן ויצירתה של מסורת**, מכון הרטמן תשס"ו 2006. הפרדיגמה הפרשנית של רמב"ן נדונה בהיבטים רבים: B. Septimus, "'Open Rebuke and Concealed Love": Nahmanides and the Andalusian Tradition' *RAMBAN: Explorations in his Religious and Literary Virtuosity*, ed. I. Twersky, Cambridge 1983, pp. 11-34; Y. Elman, "'It is no empty thing": Nahmanides and the search for omniscience', *Torah u-Madda Journal*, 4 (1993), pp. 1-83. **למקרא: חז"ל ופרשני ימי הביניים על מוקדם ומאוחר בתורה**, ירושלים תשס"ט, עמ' 316-348. מ' סקלרץ, 'רמב"ן כפרשן האגדה במהלך פירושו לתורה', **שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום**, כג, תשע"ד, עמ' 243-262; הני"ל, 'התמודדות עם הפער בין הפשט לדרש: רמב"ן בעקבות ראב"ע', **שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום**, כב, תשע"ג, עמ' 189-222. רמב"ן התייחס לפרשנים שקדמו לו, לכך ראו: H. Novetsky, 'The Influences of Rabbi Josef Bekhor Shor and Radak on Ramban's Commentary on the Torah', M.A. Thesis, Yeshiva University, 1992; י' יעקבס, **בכור שורו הדר לו: ר' יוסף בכור**

עמוק בחיבורי ההלכה, הקבלה ופירוש המקרא. רמב"ן ערך את פירושו לתורה בתכנית מדוקדקת רבת היקף, שורשיה במסורת חז"ל ופארותיה בשיח הפרשני בימי הביניים.² סגנונו דיאלקטי: בצד הצהרות מפורשות רמז לוויכוח, ובהשגותיו אימץ כמה עמדות דחיות. פירושו הפזורים מצטרפים למסכת רחבה ומורכבת.

דוגמה נאותה למורכבות זו תימצא בבדיקת מכלול הערותיו על השלמות המוחלטת של נוסח התורה. מחד גיסא לימד רמב"ן שהכתוב מרומם מהשגת בן-אנוש, ואותיותיו ניתנו מגזי מרום: "הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמיזה בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות, בכתובות כהלכתן או המשתנות בצורה" (רמב"ן בהקדמתו לבראשית). עוד הוסיף שהכתוב הוא התגלות שמות הבורא: "שהיתה הכתיבה רצופה, בלי הפסק תיבות, והיה אפשר בקריאתה שתקרא על דרך השמות, ותקרא על דרך קריאתנו בענין התורה והמצוה, ונתנה למשה רבנו על דרך חילוק קריאת המצות" (שם). בדרך זו לימד רמב"ן שהתורה מרוממת משפת אנוש, ושהיא שלמות שאין לשנות בה דבר.³ מאידך גיסא מצאנו שרמב"ן עשה שימוש במידת ס'סירוס המקראות; בפירושו הציע לקרוא בשינוי סדר מילים, מעין תיווך שעשוי למנוע טעות. המלצותיו הפזורות הן בגדר עצה פרקטית, ואין בהן סתירה לאמונה בשלמות המוחלטת של הכתובים. נראה שסירוס המקראות מסמן את אחד ההבדלים בין דרכו כמקובל לדרכו כפשוטן, וממילא מתבקש לבדוק את התופעה בהקשריה השונים.

כרקע לדיון נציין ששינוי סדר הכתוב, הידוע בשם 'סירוס המקראות', נזכר כבר במדרשי חז"ל; הפסוק "צִדְקַתְךָ כְּהַרְרֵי אֵל מְשֻׁפְּטֵיךָ תְּהוֹם רַבָּה אָדָם וּבְהֶמָּה תוֹשִׁיעַ ה'" (תהלים ל"ו, ז) נפתר בדרך זו: "צדקתך כהררי אל" – סרס המקרא ודרשהו: צדקתך על משפטיך כהררי אל על תהום רבה.⁴ הסגנון הפיוטי של המקרא התבאר בדרך של סירוס (המצוי לרוב במסגרת פסוק

שור בין המשכיות לחידוש, ירושלים תשע"ז, 2017, עמ' 266–286. וכן מאמרו של יעקבס: 'האם הכיר רמב"ן את פירוש רשב"ם לתורה?', **מדעי היהדות**, 46, תשס"ט, עמ' 85–108. על השפעת הפולמוס הבין-דתי על הפרדיגמה הפרשנית, ראו למשל: 'האס', 'מעשה אבות סימן לבנים', בנינים ממש: הפרשנות הטיפולוגית של רמב"ן כפולמוס אנטי-נוצרי', **שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום**, יד, תשס"ד, עמ' 289–299. על ההיבט הספרותי בפירוש רמב"ן ראו: M. J. Levine, *Nahmanides on Genesis: the art of biblical portraiture*, Providence, R.I.: Brown Judaic Studies, 2009. pp. 21–69.

2 פדיה ניתחה את המגמות הפרשניות, ראו: פדיה (לעיל, הערה 1), עמ' 120–205, במיוחד עמ' 86–90. הלברטל (לעיל, הערה 1), עמ' 21–76, 334–352.

3 על סדר אותיות התורה בפירוש רמב"ן ראו: מ' אידל, 'תפיסת התורה בספרות ההיכלות וגלגוליה בקבלה', **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל**, א, תשמ"א, עמ' 23–84, ובמיוחד עמ' 52–57. וכן: א' שויקה 'תורה מגילה ניתנה' או "תורה חתומה ניתנה"?', **סידרא**, תשע"ה, עמ' 179–200, ובמיוחד עמ' 195–200.

4 ויקרא רבה פרשה כז, מהד' מרגליות עמ' תרטו. וכן: הבטחת ה' בספר שמות "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (שמות כ', כא) אשר אינה עולה בקנה אחד עם הפסוק: "כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה" (דברים י"ב, ה) – תיושב אף היא בסירוס: "אלא מקרא זה מסורס הוא: בכל מקום אשר אבוא אליך וברכתיך – שם אזכיר

יחיד או צירוף קצר בן כמה פסוקים).⁵ טיבה של מידה פרשנית זו הוערך בכיוונים שונים: יצחק היינמן העריך שפגימת המדרש בסדר המקראות מעידה על התרחקות מפשט הכתוב והזנחת הלוגוס.⁶ קדם לו זאב בכר שזיהה את מקור התופעה בהשפעת הספרות היוונית.⁷ המונח 'סירוס המקראות' קשור למידה הפרשנית 'אין מוקדם ומאוחר בתורה'. ריצ'רד שטיינר לימד שהמושגים נבדלו בימי התנאים, אך בימי האמוראים נכללו זה בזה.⁸ בדרך זו

את שמי, והיכן אבוא אליך וברכתך? בבית הבחירה, שם אזכיר את שמי - בבית הבחירה" (סוטה לח ע"א). גם סדר פעולות תמוה בפסוק "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים" (ויקרא ט', כב) - יפתר בדרך של סירוס: "[ואין] ראוי לומר, אלא: 'ירד מעשות החטאת העולה והשלמים', 'וישא אהרן את ידיו ויברכם' - שבירידתו נשא את כפיו וברך את העם!" (ספרא שמיני צב, פיסקה כט).

5 מ' וייס, **המקרא כדמותו: שיטת מחקר והסתכלות במקרא על-פי עיקרי מדע-הספרות החדש**, ירושלים תשכ"ז, עמ' 28-47. וראו גם: פ' פולק, **הסיפור במקרא: בחינות בעיצוב ובאמנות**² (ספריית האנציקלופדיה המקראית, יא), ירושלים 1999, עמ' 483-492.

6 י' היינמן, **דרכי האגדה**, ירושלים תש"י, עמ' 108: "דרך כלל ראו אמנם הדרשנים את סדר המילים כמשקף את סדר הענינים; אבל לא פעם קבעו גם מה שאנשי המדע קוראים בשם 'מאוחר - מוקדם'; הם קראו דרשות מעין אלה בשם סירוסים, המורה בעצם על מעשה חבלה".

7 ב"ז בכר, **ערכי מדרש**, תל אביב תרפ"ג, ערך 'סרס', עמ' 93: "תנא אחד מראשי דבי ר' ישמעאל, שהיה תלמידו של ר' ישמעאל, ר' יאשיה, היה אוהב להשתמש בכלל הזה 'סְרַסְ הַמְקָרָא וְדָרְשָׁהוּ'... 'ויקברו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא (במדבר ט', ו), אם משה לא היה יודע - אהרן היה יודע?! אלא סרס המקרא ודרשהו דברי ר' יאשיה (ספרי בהעלותך פיסקא סח, מהד' הורביץ, עמ' 63 שורות 9-10)". 'לפני משה ולפני אלעזר הכהן (במדבר כ"ז, ב), אם משה לא היה יודע, אלעזר היה יודע? אלא סרס המקרא ודרשהו דבר ר' יאשיה (ספרי פנחס, פיסקא קלג, מהד' הורביץ, עמ' 177 שורות 1-2): 'בשני המקומות נזכר מתחלה אהרן ואחר כך משה, ואולם באמת בשני המקומות מתחלה שאלו לאהרן וכאשר זה לא ידע להשיב פנו למשה". הדיון בסדר שמות משה ואהרן נזכר גם בספרי במדבר פיסקא קיג (מהד' הורוביץ, עמ' 122-123); שם בפיסקא קלג (עמ' 176); במסכת בבא בתרא קיט ע"א. וראו: ע"צ מלמד, **מפרשי המקרא: דרכיהם ושיטותיהם**, א, ירושלים תשל"ה, עמ' 64-67. י' פרנקל עמד על ההבדל המתודולוגי בין שתי התפיסות, ראו: י' פרנקל, **מדרש ואגדה**, ג, תל אביב תשנ"ז, עמ' 1019-1020.

8 R. C. Steiner, "Muqdam u-me'uhar" and "muqaddam wa-muahhar": on the history of some Hebrew and Arabic terms for "hysteron proteron" and "anastrophe", *Journal of Near Eastern Studies* 66,1 (2007) pp. 33-45. השפעת העברית המשוערבת לוטה בערפל, ראו: מ' גוטשטיין, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, 'תחבירה ומלונה של הלשון העברית שבתחום השפעתה של הערבית', האוניברסיטה העברית תשי"א, חלק ראשון, עמ' 105-106, שם לימד ש"אחת הבעיות של התחביר העברי, אשר עדיין לא נחקרו כראוי, אפילו ביחס ללשון המקרא, היא בעיית סדר המילים במשפט: ולפיכך אין כמעט כל אפשרות לעמוד על מלוא השפעת הערבית בשדה זה". א' גולדנברג ציינה כמה מקווי השפעת הערבית על העברית המשוערבת, ראו: א' גולדנברג, ערך 'לשון ימי הביניים', **האנציקלופדיה העברית** כו, עמ' 649-650.

אחת המידות האחרונות במשנת רבי אליעזר, 'מוקדם ומאוחר בעניין', מדגימה את סירוס המקראות:

ממוקדם ומאוחר שהוא בעניין כיצד, "ונר אלהים טרם יכבה ושמואל שוכב בהיכל ה'" (שמ"א, ג', ג). והלא אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד, שנאמר "ויבא המלך דוד וישב לפני ה'" (שמ"ב ז', יח), ומה תלמוד לומר "ושמואל שוכב בהיכל ה'" (שמ"א, ג', ג)?! אלא מוקדם הוא: "ונר אלהים טרם יכבה בהיכל ה', ושמואל שוכב" – במקומו (מדרש ל"ב מדות, מידה לב).⁹

הפסוק בספר שמואל א (ג', ג) יילמד בשינוי: יש להבין ששמואל שוכב בזמן שאור הנר מאיר, ולא במקום הדלקת הנר. הסירוס הכרחי, שהרי השוות בעזרה (במצב ישיבה) הותרה למלכי דוד בלבד (קל וחומר שהשכיבה נמנעה מכול וכול). שטיינר הוכיח שהיפוך סדר המילים וסירוסם הביא לשינויי עומק, וגם מבנה המשפט הפך להיות מורכב יותר. יסודות לשוניים אלה שנכללו בחיבורי רס"ג, אבן קורייש, אל-קרקסאני, דוד אל-פאסי, אבן ג'נאח ואבן בלעם, עוררו שאלות פרשניות.

סדר המילים במשפט נכלל בתורת הפירוש הימבינימית. נחמה ליבוביץ ומשה ארנד מיינו את דברי הפרשנים לקבוצות משנה: שינוי בסדר המשפט (מילה אחת או סדרת מילים) ושינוי במבנה התחבירי.¹⁰ מגמתם העקרונית הייתה להבהיר את הכוונה הראשונית של הניסוח החרגי. חנוך גמליאל לימד שרש"י "בפירושו לתורה לא אימץ את הכלל המדרשי במלואו, ועם זאת, המונח 'סרס המקרא ודרשהו' נזכר פעמים רבות בפירושו לפסוקים אחרים".¹¹ בהמשך דבריו סיכם:

9 **מדרש ל"ב מדות**, מהדורת ענעלאו, עמ' 39 שורות 6-9. ובהמשך שם: "כיוצא בו 'עיני ה' אל צדיקים ואזניו אל שוועתם'. פני ה' בעושי רע להכרית מארץ זכרם. צעקו וה' שמע' (תהלים ל"ד, טז-יח) – מוקדם הוא". סדר הפסוקים הנזכרים מתמיה: "עיני ה' אל צדיקים ואזניו אל שוועתם. פני ה' בעשי רע להכרית מארץ זכרם. צעקו וה' שמע ומכל צרותם הצילם" (תהלים ל"ד, טז-יח). יש לתמוה על סדר העניינים: פסוק טז מתייחס לצדיק, וכך פסוק יח – מדוע שורבב ביניהם עניין הרשע? נראה שהשיכול מסייע ביד המשורר להנגיד את הסוף הרע של הרשעים לישועת הצדיקים. סירוס הפסוקים סידר סכמטית את הנושאים, אך חסרה הדגשה ספרותית: רק מי שיתבונן בקץ הרשעים יבין עד כמה גדולה תשועה זו. על סירוס המקראות ראו למשל: צ' קצנלנבוגן, **נתיבות עולם**, ווילנא תרל"ט, נד ע"א-נח ע"א. רד"ק כלל שיכול מילים ושיכול עניינים בעניין אחד, ראו: **מכלול**, דפוס צילום של הוצאת ליק, פט ע"ב-צ ע"ב.

10 נ' ליבוביץ; מ' ארנד, **פירוש רש"י לתורה, עיונים בשיטתו**, א, האוניברסיטה הפתוחה, רמת אביב תש"ן 1990. עמ' 207-242.

11 ח' גמליאל, **רש"י כפרשן וכבלשן: תפיסות תחביריות בפירוש רש"י לתורה**, ירושלים תש"ע, עמ' 172-174.

נמצאנו למדים שהמונח סרס המקרא ודרשהו, עניינו אצל רש"י שינוי סדר המרכיבים במשפט כדי להצמיד את המגדיר למוגדר על ידיו, כרגיל במקרא. רש"י טורח ומשכתב את הפסוק כדי לקבל את סדר המרכיבים הרגיל.¹²

אף ראב"ע ייחד שימת לב לסדר האיברים במשפט. עזרא ציון מלמד ציין שאמנם המונח 'מקרא מסורס' אינו נזכר מפורשות בפי ראב"ע, "אבל בהרבה מקומות מפרש ראב"ע בהפוך סדר מילים בפסוק, ואפילו בחלוף סדר קטעים".¹³ עוד ציין כי "מצד שני מגלה ראב"ע בפירושו לכמה פסוקים את התנגדותו להופכים את סדר המילים או החלקים. והוא משתדל לפרש את הפסוק כצורתו וכסדרו". גישת ראב"ע הייתה כפולה – תיאולוגית ופרשנית – כפי שהוכיח פרץ מערבי,¹⁴ ולדעת לובה חרל"פ הכרעותיו נבעו משיקולים אידיאולוגיים.¹⁵ רד"ק קיבל מקודמיו, טענתו הייתה שקריאה לפי סדר המילים אכן טעונה תיווך קל, כי "לא הקפידו העברים בסודר התיבות זו לפני זו והכניסו אות השמוש או מלת ענין זו בזו, אף על פי שהמלה הראשונה או אות השמוש ענינה היתה באחרונה, וזה עשו בדבר שאין לטעות בו ולומר הפוך הסברא הנכונה".¹⁶

בעשרות השנים האחרונות פורסמו כמה מחקרים בנושא: ע"צ מלמד ציין שרמב"ן פירש בדרך של סירוס "אם במפורש, ואם בסתום".¹⁷ לדעת מנחם מורשת הסירוס מתחייב, "בעיקר כדי למנוע הטעייה בהבנה".¹⁸ היקף התופעה רחב: מורשת הצביע על שינוי מבנה המשפט כקירוב מתאר למתואר (דוגמת פירוש רמב"ן בבראשית ט"ו, יג), הפיכת שם פעולה לנשוא מורחב (כפירושו בבראשית ב', ג) ושינוי סדר הפעלים (כפירושו בבראשית י"ט, יז). הוא ציין שרמב"ן השלים את שינוי סדר המילים והוסיף חלק שחסר בפסוק המקורי (למשל במדבר ו', יג), עוד הציע לכלול בתופעה את שינוי מיקום גמילים (כמו בבראשית כ"ט, ל). ע"צ מלמד כלל בה אותם פסוקים שרמב"ן כתב עליהם 'מקרא מסורס', 'כמו מסורס', או 'שיעור הכתוב', וכן כלל במידה זו כתובים שנקשרו 'לְשִׁלְפָנֵי פָנָיו וְלֹא לְפָנָיו' – כלומר מקומות שהסירוס אינו אלא הסבת המילים המתפרשות אל חלק שאינו סמוך להן בפסוק ('יחזור על הרחוק' או אל

12 ח' גמליאל (לעיל, הערה 11), עמ' 175.

13 ע"צ מלמד (לעיל, הערה 7), עמ' 573-575.

14 פ' מערבי, "מקרא מסורס" בפרשנותו של ר' אברהם אבן-עזרא, **הקונגרס העולמי למדעי היהדות** 9 א, תשמ"ה, עמ' 117-124. ראו מאמרו: 'לדרכו הפרשנית של ר' יונה אבן ג'נאח: ייחוס דברים לרחוק ולא לקרוב', **הגיגי גבעה** ח, תש"ס, עמ' 1-17. וכן: 'לדרכו הפרשנית של ר' יונה אבן ג'נאח: "הפוך" ו"מוקדם ומאוחר"', **סיני** ק, ב, תשמ"ז, עמ' תרסא-תרפא.

15 ל' חרל"פ, **תורת הלשון של רבי אברהם אבן-עזרא: מסורת וחדוש**, באר שבע תשנ"ט, עמ' 199-200.

16 המכלול, פט ע"ב.

17 ע"צ מלמד (לעיל, הערה 7), עמ' 959. דוגמאותיו לתופעת מקרא מסורס: עמ' 959-961.

18 מ' מורשת, 'הרמב"ן כבלשן על-פי פירושו לתורה', עבודת גמר, אוניברסיטת בר-אילן, תשכ"ד, עמ' 82.

לסירוס המקראות הקדיש סעיף שלם, בעמ' 82-86.

'הנזכרים בראש הפסוק').¹⁹ מאיר רפלד בחן את המגמה התיאולוגית המתפרשת מסירוס המקראות בפירוש רמב"ן.²⁰ בעקבות נחמה ליבוביץ, הוא הטעים שרמב"ן דבק בנוסח הראשוני של הכתוב: "והרי לפי דרכנו למדנו, שלדעת רמב"ן כל תוספת טקסטואלית – גורעת".²¹ סקירת המחקר מצרפת את ההיבטים השונים של תופעת סירוס המקראות. נראה לכאורה שרמב"ן אחז בה משני קצותיה: הוא תירץ קושיות בשינוי סדרי מילים, ובו בזמן שאחז בתפיסה שהתורה – על אותיותיה וסדריה – היא התגלות. כיצד ניתן ליישב שני כיוונים בגישה אחת? חביבה פדיה כבר עמדה על "מאפייני הטיפוס הדתי של הרמב"ן, הנטוע בשני עולמות", ניגודים המצטרפים לשלמות פרשנית אחת: "לשיטת הרמב"ן, כפי שהתעצבה בידו בהדרגה, יש התאמה בין עצמת הפשט לעצמת הסוד, והוא אינו מעוניין בפיחות הפשט לטובת הסוד, או בהצלת הפשט על ידי הכרה בסתמיותו".²²

מטרת מחקר זה לבחון מרכיבים שיטתיים של פירושו. נרצה לבחון שלושה היבטים שונים: האחד הוא שאלת התפוצה – האם שיקע רמב"ן את מידת הסירוס בחלקים שונים של פירושו או רק בסוג מסוים של פירושים. היבט אחר הוא הגדרת התופעה על פי אמות מידה קבועות. ולבסוף – האם ניתן להקיש מדרכו בסירוס המקראות על תפיסתו את שלמות נוסח התורה. פרקי המחקר נועדו להעמיד לרשות הקורא את המידע הנדרש לשאלות אלה: תחילה נציג את ההיגד המתודולוגי שרמב"ן לימד בפירושו לבראשית ט"ו, יג. בהמשך יוצגו שני פרקים – באחד נלמד על דרכו של רמב"ן בסירוס המקראות, ובאחר נעמוד על הסתייגותיו מהיפוך סדר המקראות. מטרתנו לאפיין את השימוש במידה הפרשנית של סירוס המקראות, ולבחון את שורשיה. עוד נרצה לבדוק את השיח הפרשני שטמון בפירושי השונים על דרך סירוס המקראות.

מקרא מסורס – היגד מתודולוגי

עמדתו העקרונית של רמב"ן בדבר 'מקרא מסורס' נזכרת בפירושו לפסוק: 'וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יֵדַע תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעַבְדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה' (בראשית

19 ע"צ מלמד (לעיל, הערה 7), עמ' 960–961.

20 מ' רפלד, 'הרבה מקראות מסורסות יש בכתוב, עיון בפרשנותו של רמב"ן', בתוך: מ' ארנד (עורך), **פרקי נחמה, ספר זכרון לנחמה ליבוביץ**, ירושלים תשס"א, עמ' 263–274.

21 מ' רפלד אומד את היקף השימוש הרב במידת הסירוס: "בידוע הוא שבפירושו לתורה קובע רמב"ן מונחים לשוניים, המהווים מעין תמרורי-דרך והנחיות כדי להבהיר כוונותיו. דרך זו מאפשרת ללומדים להכיר נושאים שונים המפוזרים במקרא גם ללא הרחבת יתר, ומאידך היא מאפשרת לעמוד היטב על מגמתו המתודולוגית של רמב"ן" (שם, עמ' 272).

22 ח' פדיה (לעיל, הערה 1), עמ' 190–191.

ט"ו, יג.)²³ פירוש זה יוצא מגדר הרגיל בזכות תכונתו המתודולוגית: תחילתו בעיקרון ('זה מקרא מסורס'), המשכו בהערכת תפוצת העיקרון ('והרבה מקראות מסורסות מזו יש בכתוב'), והשלמתו בעדות שבעה פסוקים (הערוכים לפי סדר: שלושה מהתורה, וארבעה מהנ"ך). וכך פירש את הפסוק:

כי גר יהיה זרעך - זה מקרא מסורס, ושיעורו: כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ארבע מאות שנה, ועבדום וענו אותם; ולא פירש כמה ימי העבדות והענוי. והרבה מקראות מסורסות מזו יש בכתוב, וכן "בא אלי העבד העברי אשר הבאת לנו לצחק בי" (בראשית ל"ט, יז); "וכל הארץ באו מצרימה לשבר אל יוסף" (שם מ"א, נז); "כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי" (שמות י"ב, טו); וכן "ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו אשר עשו לו" ידיו "להשתחוות לחפור פירות ולעטלפים" (ישעיהו ב', כ); "לכו שמעו ואספרה כל יראי אלהים אשר עשה לנפשי" (תהלים ס"ו, טז); וכן "לי יצעקו אלהי ידענוך ישראל" (ראה הושע ח', ב); "והיו לי אמר ה' צבאות ליום אשר אני עושה סגלה וחמלתי עליהם" (מלאכי ג', יז); ורבים כן. וענין הכתוב: אף על פי שאני אומר לך "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (בראשית ט"ו, יח), ידוע תדע, כי טרם נתתי אותה להם יהיו גרים בארץ לא להם ארבע מאות שנה, וגם יעבדום וענו אותם. ורבי אברהם אמר: ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בעבדות וענוי עד קץ ארבע מאות שנה מן היום הזה. ואם כן הודיעו קץ הגאולה, ולא הודיעו כמה ימי הגלות; גם נכון הוא.

הפסוק הנזכר אומד את משך הגלות העתידית. חשבון ארבע מאות השנים במחזה הנבואי אינו עולה בקנה אחד עם הכרונולוגיה שנזכרה בספר שמות: "וּמוֹשֵׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשָׁב וּבְמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה" (שמות י"ב, מ), ואף אינו הולם את חשבון השנים שמסתבר ברשימות היחס.²⁴ רמב"ן, בפירושו כאן, התמודד עם הסיפא "וְעַבְדוֹם וְעָנּוּ אֹתָם

23 רמב"ן הצהיר בפתח פירושו שנוסח התורה המונח לפנינו נמסר למשה "מפיו של הקדוש ברוך הוא לאזנו של משה". עם זאת סבר שהתערבות קלה בלשון הכתוב עשויה להתקין פירוש נאות בפני בני תקופות מאוחרות.

24 כמובא בפירושו רש"י לבראשית ט"ו, יג. וראו סקירה מקפת של הדרכים למניין שנות גזירת הגלות: י' היינימן, **אגדות ותולדותיהן: עיונים בהשתלשלותן של מסורות** (עם ישראל ותרבותו; ד. הגות והלכה), ירושלים 1984, עמ' 65-74. פירוש רמב"ן בשמות י"ב, מ משלים את המהלך, בנמקו כ"אין לחוש" לשינוי זה: "ודעתי בדרך הפשט, כי השם אמר לאברהם 'ידוע תדע' (בראשית ט"ו, יג) כי טרם נתתי לך הארץ הזאת 'גר יהיה זרעך בארץ לא להם' ימים רבים, 'ארבע מאות שנה' (שם). ולא חשש להודיע השלשים, כי אמר לו עוד 'ודור רביעי ישובו הנה' (שם, טז), להודיעו שלא ישובו מיד בסוף ארבע מאות, עד הדור הרביעי שיהא 'שלם עון האמורי' (שם) - ירמוז לשלשים שנה הללו, כי עמדם במדבר ארבעים שנה לא היה מפני עון האמורי שלא נשלם, ויהיה שיעור הכתוב: ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים עד שלשים

אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה (בראשית ט"ו, יג), המלמדת שישראל ישועבדו במצרים ארבע מאות שנה. תשובתו היא שאין 'ארבע מאות שנה' אלא לגלות מצרים. כדי להעמיד את הדברים על דיוקם הסמיך רמב"ן את תיאור הזמן אל המתואר 'ג'ר': "ושיעורו: 'כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם (ארבע מאות שנה)', ועבדום וענו אותם". מקור השראתו בפירוש ראב"ע²⁵, אשר פירש בעקבות רס"ג: "ארבע מאות שנה" – עד סוף ארבע מאות שנה מהיום; וזה הפירוש של הגאון (אמונות ודעות ע' רמד) נכון הוא" (ראב"ע בפירוש הקצר שמות י"ב, מ).²⁶

רהיטות פירוש רמב"ן בבראשית ט"ו, יג טעונה מבט נוסף: רמב"ן ביכר את המינוח המדרשי כרש"י (מקרא מסורס) על פני המינוח המוכר בפי ראב"ע ('הפוך').²⁷ בחירתו לכלול את הפסוקים שנזכרו שם מרמזת לממשק פרשני: הנה למשל, אחד העדים "וְכָל-הָאָרֶץ בָּאוּ מִצְרִימָה לְשִׁבַר אֶל-יוֹסֵף כִּי-חָזַק הָרָעַב בְּכָל-הָאָרֶץ" (בראשית מ"א, נו-נז) טעון קריאה בסדר אחר: "וכל הארץ באו מצרימה (אל יוסף) לשבור". אמנם הפרשנות הקלסית כינתה סידור מחודש זה בשמות שונים: "סרס המקרא ודורשיהו: וכל הארץ באו מצרימה אל יוסף לשבור" (רש"י בראשית מ"א, נז), או סדר 'הפוך': "לשבור אל יוסף – הפוך, וכן הוא: 'וכל הארץ באו מצרימה אל יוסף לשבור'" (ראב"ע בראשית מ"א, נז). ובפירושו רד"ק: "כמו הפוך: 'באו אל יוסף לשבור'" (רד"ק בראשית מ"א, נז). קדם להם רבי יונה אבן ג'נאח שכלל את הפסוק ברשימת הדוגמאות 'מן המוקדם והמאוחר':

וכל הארץ באו מצרימה לשבור אל יוסף, השעור: באו מצרימה אל יוסף לשבור; ואפשר להיות 'אל' הנה במקום 'מן'.²⁸

שנה וארבע מאות, שישבו שם למלאת להם כן 'בארץ לא להם', הודיענו הכתוב, כי עתה בצאתם נשלמה הגלות הנגזרת עליהם והוציאים מעבדות לחירות, לא שיוציאים ממצרים והיו עוד גרים בארץ לא להם" (רמב"ן, שמות י"ב, מ).

25 ראב"ע לשמות י"ב, מ: 'והזקנים (ראו מגילה ט ע"א) הוסיפו: 'ובשאר ארצות'; כי 'ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה' (בראשית ט"ו, יג) – (אין 'ארבע מאות שנה') דבק עם 'וענו', רק הוא דבק עם 'כי גר יהיה זרעך' (שם); וכמוהו רבים". 'י' יקבס הוכיח שרמב"ן עיין בפירוש הארוך של ראב"ע לשמות, ולא בפירושו הקצר. ראו: רמב"ן ושני פירושי ראב"ע לספר שמות, **היספניה יודאיקה** 13, תשע"ז, עמ' נא-ע.

26 פתרון נוסף מצוי בבית מדרשו של רש"י, בנוסח פירוש רבי יוסף קרא המובא על ידי ג' ברין: 'ותימא לא תמצא בעבודה ועינוי ארבע מאות שנה. ויש לומר לכן הטעם אתנחתא ב'אותם', כלומר: 'ועינו אותם' בין רבים בין מעטים, 'ר'ד מאות שנה' מוסב על הגירות", ג' ברין, **מחקרים בפירושו של ר' יוסף קרא**, תל אביב תש"ן, עמ' 126.

27 רמב"ן הזכיר כמה ממקורות הספרות הלשונית שהיו לפניו: 'המחברת' של מנחם בן סרוק נזכרה במפורש למשל בפירוש בראשית ל"ב, כג-כה, ו'המכלול' לרד"ק נזכר בפירוש בראשית לה, טז.

28 **ספר הרקמה לר' יונה אבן גאנח**², מהדורת מ' וילנסקי, ירושלים: האקדמיה ללשון העברית תשכ"ד, עמ' שסא.

בהשפעת השפה הערבית הציע אבן ג'נאח להקדים את המילה המאוחרת (או לזהות את המילה 'אל' עם משמע 'מן').²⁹

בטבלה שלהלן מוצג המינוח ל'מקרא מסורס' בפי הפרשנים, בפסוקים שנכללו בהיגד

הנזכר:

רד"ק	ראב"ע	רש"י	אבן ג'נאח	
(משכל ואינו קורא בשם)	"אינו דבק עם"		"ממה שנאמר במלה והחפץ בה זולתה" ³⁰	בראשית ט"ו, יג
"כמו הפוך"	"הפוך"	"סרס המקרא ודורשיהו"	"מן המוקדם והמאוחר" ³¹	בראשית מ"א, נז
	"אינו דבק בקרוב אליו" ³³		"קודם כך וכך..." ³²	שמות י"ב, טו
"המאוחר דינו להיות מוקדם"	(מסרס ואינו קורא בשם)	"סרסו ודרשוהו"	"מן המוקדם והמאוחר" ³⁴	הושע ח', ב

הגיוון הטרימינולוגי משמר את הדי התרבות הלשונית בספרד, בפרובנס, ובאשכנז. רמב"ן – שהתייחס למניפה פרשנית רחבה – העדיף לכנות את שינוי סדר המקראות כ'סירוס' המקובל בפירוש רש"י.³⁵ מינוח זה מרמז על זיקת הדיון הפילולוגי לבית מדרשם של חז"ל דווקא.

29 ריב"ג כינה שינוי זה כ'הפוך', ראו הערת וילסנקי שם, עמ' שנב הערה מספר 1, והערות שם בעמ' שנח, הערה מספר 1.

30 ריב"ג שם, עמ' שיב.

31 ריב"ג שם, עמ' ססא.

32 ריב"ג שם, עמ' פט.

33 ראב"ע הפירוש הארוך לשמות י"ב, יט.

34 ריב"ג (לעיל, הערה 28), עמ' שנט, הערה 13.

35 חיפוש במקראות גדולות הכתר אחר השורשים סר"ס והפ"ך בפירוש רמב"ן, מציג 14 תוצאות רלוונטיות, מהן 13 סר"ס, ורק תוצאה אחת בשורש הפ"ך (איוב ט"ז, יז) במובן של 'מוקדם ומאוחר'. נראה שרמב"ן ייעד את המונח 'מוקדם ומאוחר' לתופעה פרשנית אחרת אשר מתקיימת על פי רוב ביחידות תוכן גדולות וערוכות בסיפור המקראי שלא כמו בכרונולוגיה שבמציאות. ראו גוטליב (לעיל, הערה 1). לצורך מחקר זה נבדקו פירושים רבים, ובהם: בראשית ב', יט; בראשית ד', כב; בראשית ח', ד; בראשית י"ד, טו; בראשית ט"ו, יג; בראשית כ"ז, כח; בראשית ל"א, מג; בראשית ל"ז, ב; שמות ב', ה; שמות י"ג, ח; שמות י"ג, ט; שמות ט"ז, כ; שמות כ"ה, ו; ויקרא א', א; ויקרא א', ב; ויקרא א', טו; ויקרא ד', כב-כג; ויקרא ז', יז; ויקרא ז', לו; ויקרא ז', לז-לח; ויקרא י"ד, מג; ויקרא כ"ב, ב; ויקרא כ"ה, כ-כב; במדבר י"ד, כא; במדבר ט"ז, כו; במדבר י"ז, ה; במדבר י"ט, ב-ג; במדבר כ"ב, לג; דברים א', א-ג; דברים ד', לז; דברים ט', ג; דברים י"ד, כג; דברים כ"ו, טו; דברים ט"ז, יח; איוב ט"ז, יז; איוב י"ח, כ.

בכוונתנו להראות שרמב"ן אימץ שתי גישות – של חז"ל ו"בעלי הלשון" – אותן חיבר למסכת פרשנית אחת.

השימוש במידת 'סירוס המקראות'

עיונינו בפירוש רמב"ן לבראשית ט"ו, יג ציין את אחד ההבדלים בין דרכו של רמב"ן כמקובל, לבין דרכו כפשטן, הפותר קושיות לשון בשינוי סדר המלים. מחקר זה בוחן כיצד שתי גישות הופכיות אלה הונחו במהלך פרשני אחד. נציג תחילה את הסירוס בפירושים מתחומי לשון מובהקים (סעיף "סוגיות בתחביר", סעיף א), בהמשך נלמד שרמב"ן סירס בתחומים נוספים ("פתרון סתירות", סעיף ב). מטרתנו להראות שמידת סירוס המקראות אומצה ללא סייג בפרשנות רמב"ן.

א. סוגיות בתחביר

פירושי רמב"ן מלמדים, בין השאר, על מודעותו הגבוהה לתורת הלשון. כראב"ע, כרש"י וכרד"ק דייק את סדר המלים לפי כללי התחביר. בחינות לשון, הגם שנזכרו אגב פירושו, נתפסו כסיבה מוצדקת לשינוי סדרי הכתוב. במבחר הדוגמאות שלפנינו נכיר כמה מהיבטים לשוניים אלה.

א.1. הסמכת מתאר למתואר

א.1.א. 'וְהָיוּ לִי אֲמֹר ה' צְבָאוֹת לְיוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה סִגְלָה' (מלאכי ג', יז)

רמב"ן הזכיר פסוק זה ברשימת המקראות המסורסים שמנה בבראשית ט"ו, יג. קרוב לוודאי שכוונתו לומר שהמילה 'סגולה' היא משלים לפועל: 'והיו', בדומה לפסוק בשמות י"ט, ה: "וְהָיִיתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל־הָעַמִּים" וברוח פירושו שם: "שתהיו בידי סגלה, כדבר נחמד לא ימסרנו המלך ביד אחר". קדם לו ראב"ע שהעיר שסדר המילים אינו על טהרת הדקדוק: "והיו" – מלת סגלה דבקה עם 'והיו לי' " (ראב"ע שם).³⁶ אף רד"ק לימד: "ליום המשפט שאני עושה דין ברשעים, הם יהיו לי סגולה" (רד"ק שם). אזכור פסוק ידוע בלא הסבר מלמד שתיוקן קל נחשב למקובל.³⁷

36 עיקרון פרשני זה נבדק על ידי ל' חרל"פ (לעיל, הערה 15), עמ' 204-207. באופן דומה אפשר להזכיר את פירוש רמב"ן על במדבר ג' ד, שם סירס את הפסוק: "כי על פני – יחזור על הרחוק: וימת נדב ואביהוא לפני ה' על פני אהרן אביהם בהקריבם אש זרה; וכך נאמר בדברי הימים: 'וימת נדב ואביהוא לפני אביהם ובנים לא היו להם ויכהנו אלעזר ואיתמר' (דה"א כ"ד, ב)".

37 ח' גמליאל (לעיל, הערה 11). מצאנו בפירוש רמב"ן תובנות נוספות העולות מקירוב המתאר למתואר: הפסוק "אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם" (ויקרא א', ב) פותח את תורת הקרבנות. רמב"ן ניסח את ראשית הפסוק בסדר אחר: "שיעור הכתוב הזה: 'אדם מכם כי יקריב מן הבהמה קרבן לה', מן הבקר ומן הצאן תקריבו" (רמב"ן בפירושו שם). המילה 'מכם' ודאי אינה מתארת את ההקרה, אלא 'אדם מכם' המנדב קרבן עולה לרצונו. קושי דומה נזכר בעניין העלאת המעשרות למקדש: "ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם, מעשר דגןך תירשך

א.1.ב. "לִי יִזְעָקוּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (הושע ח', ב)

רמב"ן מזכיר גם פסוק זה בפירושו הנזכר בבראשית ט"ו, יג. המילה 'ישראל' שנסמכה לקריאה 'אלהי ידענוך' מעוררת תהייה: האם 'ישראל' הוא נושא הפסוק, או שמדובר בשתי זעקות ('אלהי ידענוך' ו[הרי אנחנו עמך] - 'ישראל')?³⁸ נראה שהמילה 'ישראל' ראויה להיות ברישא, בנוסח מעין 'לי יזעקו ישראל אלהי ידענוך'. פירוש רד"ק כאן ערוך במתכונת דומה לפירוש רמב"ן בבראשית ט"ו, יג:

רמב"ן (בראשית ט"ו, יג)	רד"ק (הושע ח', ב)
והרבה מקראות מסורסות מזו יש בכתוב	וכמהו רבים במקרא, המאוחר - מוקדם
וכן... וכן... וכן... וכן...	כמו...
ורבים כן	והדומים להם רבים

שני הפרשנים ערכו את פירושם כהיגד הכולל הסבר, הדגמה והיקף. רמב"ן, בהשראת המפעל הדקדוקי של רד"ק, הפך את ההיגד הפרשני בבראשית ט"ו, יג לעיקרון מתודולוגי, שיטתי ומחייב.³⁹

א.1.ג. "וַיִּחַלַק עֲלֵיהֶם לַיְלָה הוּא וְעַבְדָּיו וַיִּכְפֹּם וַיִּרְדְּפֵם עַד-חֹבֶה אֲשֶׁר מִשְׁמָאל לְדַמְשֶׁק" (בראשית י"ד, טו)

האויב שתקף את ערי הכיכר מן הצפון הובס במבצע משולב: מרדף עד דן, ומשם צפונית לדמשק. אומנם הכתוב ציין 'לילה' אך הדעת נותנת שכיבוש ארצות הצפון ארך ימים רבים. מסיבה זו רמב"ן משלים:

והנכון, כי רדף אותם ביום "עד דן" (לעיל, יד) עם כל מחנהו, וכאשר חשך עליהם בלילה, ולא היה רואה אי זה דרך אשר יברחו בה, חלק עמו ועבדיו לשנים או שלשה ראשים, ולקח החלק האחד עמו ורדפו אחריהם בכל הדרכים, והכום עד חובה אשר

ויצהרך ובכרת בקרך וצאנך, למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים" (דברים י"ד, כג). רמב"ן הבהיר שהמילים "מעשר דגנך תירשך ויצהרך ובכרת בקרך וצאנך" משלימות את הביטוי הפועלי "ואכלת לפני ה' אלהיך", ואם כן ממליץ לקרוא את הפסוק "כדרך 'ואכלת לפני ה' אלהיך... מעשר דגנך ותירושך (בנוסחנו: תירושך) ויצהרך' וגו' (דברים י"ד, כג)" (רמב"ן דברים כ"א, ה-ז). בדוגמאות אלה ונוספות רמב"ן הבהיר את כוונת הכתוב בהסמכת מתאר למתואר. עיקרון זה נזכר בחיבורים קודמים, למשל: מ' מורשת (לעיל, הערה 18), עמ' 86-82, ע"צ מלמד, (לעיל, הערה 7), עמ' 960 סעיף 10.

38 ח' גמליאל הציע לזהות את הפנייה 'אלהי ידענוך' עם נושא המשפט, כלומר: ישראל יזעקו אל ה' בלשון פנייה זו (לעיל, הערה 11, עמ' 175, דוגמה 14). וראו מ' וייס (לעיל, הערה 5), עמ' 234-236.

39 מ' שנוולד, 'תורת הלשון של רמב"ן בפירושו לבמדבר', טורו קולג' 2001. מחלוקת לשונית נוספת ערוכה בסגנון דומה: 'רבי אברהם אמר, כי הפסוק הבא אחריו מוקדם... ורבים בתורה כן, על דעתו' (רמב"ן בראשית כ"ד, סד).

משמאל לדמשק... ידוע כי מרחק רב בין אילוני ממרא אשר בחברון בארץ יהודה לדמשק אשר הוא חוצה לארץ, אם כן רדף אחריהם ימים רבים עד הוציאו אותם מכל הארץ, כי הם אל בבל ארצם היו חוזרים.

המילה 'לילה' עשויה להתפרש בשתי דרכים: כתיאור זמן, משמע אברהם רדף גם בשעת לילה. או כנושא, משמע הלילה נחלק לשניים והוקדמה הזריחה. רמב"ן העדיף לפרש בדרך הטבע: "ושיעורו: **ויחלק עליהם הוא ועבדיו לילה**", כאומר ש'הוא ועבדיו' נושא המשפט.⁴⁰ הוא סבר שהרישא "ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו" שונה מהסיפא (והאויבים הוכרעו במבצע ממושך, ולא באותו לילה).⁴¹ אם כן, שלושה שלבים למרדף: מרדף ביום המבצע עד דן ("רדף אותם ביום 'עד דן'"), מרדף לילי ("... וכאשר חשך עליהם בלילה... לקח החלק האחד עמו ורדפו אחריהם בכל הדרכים"), ומרדף שארך ימים רבים ("והכום עד חובה אשר משמאל לדמשק, וחזר מרדוף אחריהם"). רמב"ן, בדומה לרש"י, הוסיף פירוש ניסיי - לפיו מהלך הקרב הסתיים ביממה הסמוכה: "או שהיה נס גדול, כאשר דרשו רבותינו (בראשית רבה פרשה מג ג) ב'אֶרְחַ בְּרַגְלָיו לֹא יָבֹא' (ישעיהו מ"א, ג)".

רש"י פתר את המילה 'לילה' בשתי דרכים (כטבע - בדרך של סירוס, וכנס - כמדרש אגדה). רמב"ן אימץ את הסירוס שהזכיר רש"י, ובהמשך מיקד את פירושו בשאלת ההיתכנות הריאלית של מסע כה ארוך בלילה יחיד. כך הסירוס בפירוש רש"י הפך לנקודת מוצא בפירוש רמב"ן.

א.1.ד. "אַלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל-כָּל-יִשְׂרָאֵל" (דברים א', א-ג)

משה ביאר את המצוות באחרית ימיו. נאום זה היה פרי יוזמתו של משה, ובו התכוון לבאר מצוות ידועות ולחדש נוספות. המעמד התקיים במקום פרידתו: "בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מוֹאָב" (דברים א', ה) בציון מקומות רחוקים: "בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַּר בְּעֶרְבָה מוֹל סוּף בֵּין-פָּאֶרְן וּבֵין-תְּפֵל וְלָבֶן וַחֲצֵרֶת וְדֵי זָהָב" (שם, א).

נקודות הציון אינן קשורות לכאורה: הלא ישראל התרחקו מן המדבר מרחק רב ("שלא היו ישראל עתה במדבר, כי כבר נכנסו בארץ מואב הנזכרת", רמב"ן לדברים א', א-ג). קושי נוסף עולה מריבוי פעלי הדיבור: "אַלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל-כָּל-יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן" (דברים א', א), ושוב: "וַיְהִי בְּאֶרְבָּעִים שָׁנָה בְּעֶשְׂתֵּי-עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שם, שם, ג) ולבסוף: "בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מוֹאָב הוֹאִיל מֹשֶׁה בָּאֵר אֶת-הַתּוֹרָה הַזֹּאת לְאָמֹר"

40 מורשת (לעיל, הערה 18) העיר שפירוש זה מובא קודם לכן ברש"י, ואין רמב"ן מזכירו.

41 ש' קוגוט הראה שהמילה 'לילה' עשויה להיות בעלת תפקיד כפול: האחד, כתואר הפועל של הזמן ('ויחלק עליהם, לילה'), והאחר כצירוף לתואר הפועל ('ויחלק עליהם בלילה'). ראו: ש' קוגוט, **המקרא בין תחביר לפרשנות: סוגיות בתחביר המקרא באספקלריא של הפרשנות הקלסית**, ירושלים תשס"ב, עמ' 26-28.

(שם, ה). רמב"ן שיערך את הכתובים בנוסח קל, משמע משה ביאר את המצוות בנאום שנמסר בתחילת החודש האחד עשר בשנת הארבעים ליציאת מצרים, כדלהלן:⁴²

דברים א', א-ה	"ושיעור הכתובים" בפירוש רמב"ן
אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל-כָּל-יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַר בְּעֶרְבָה מִלִּמֹּד סוּף בֵּין-פָּאֲרָן וּבֵין-תְּפֵל וְלָבֶן וַחֲצֵרֹת וְדִי זָהָב	אלה [המצות] אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן
אֶחָד עֶשֶׂר יוֹם מִחֻרֵב דָּרָךְ הֶרֶשְׁעִיר עַד קָדֵשׁ בְּרִנְעַ	
וַיְהִי בְּאַרְבָּעִים שָׁנָה בְּעֶשְׂתֵּי-עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּאֶחָד לְחֹדֶשׁ דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֹתוֹ אֲלֵהֶם	בארבעים שנה [לצאתם ממצרים], באחד לחדש עשתי עשר, ככל אשר צוה ה' אותם אליהם
אֲחֵרֵי הַכְּתוּבָה אֵת סִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבוֹן וְאֵת עוֹג מֶלֶךְ הַבְּשָׁן אֲשֶׁר-יוֹשֵׁב בְּעֶשְׂתֵּרֹת בְּאֶדְרָעִי	[והיה זה "אחרי הכותו את סיחון" ו"עוג"]
בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מִזְרָח הַיַּרְדֵּן מִיַּם מִזְרָח אֶת-הַתּוֹרָה הַזֹּאת לֵאמֹר	["בארץ מואב", שם "הואיל משה" לבאר להם "התורה הזאת לאמר"]

רמב"ן השמיט את שמות המקומות וסירס קלות את לשון הפסוק (סדר הרכיבים בפסוק ג:
"בארבעים שנה לצאתם ממצרים, באחד לחדש עשתי עשר", ברמב"ן, כנגד "בְּאַרְבָּעִים שָׁנָה
בְּעֶשְׂתֵּי-עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּאֶחָד לְחֹדֶשׁ").

בעומק הדברים טמונה שאלה רבת משמעות: האם נאום משה הוא סיכום לדברים שנאמרו
זה מכבר? רמב"ן דחה אפשרות זו (שהציע ראב"ע שם, א: "כבר אמר אותם לישראל כאשר היו
במדבר"). לשיטתו משה הקהיל עם ועדה כאשר שהו בשנת הארבעים בעבר הירדן (לאחר
הניצחון על סיחון ועוג). הוא השמיע נאום ארוך המכיל מצוות מבוארות ומחודשות כאמור
בדברים א', ושוב בדברים ד'. רמב"ן לימד ש'הסירוס הקל' בפירוש דברים א', א-ג (כדלעיל)
התבסס על לשון פתיחת המשנה בדברים ד', מד-מט: "כי שב להזכיר מה שאמר בתחלת
הספר הזה (דברים א', ד), כי ביאור התורה הזה (ראה שם, ה) היה "אחרי הכותו את סיחון
מלך האמורי אשר יושב בחשבון ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרות באדרעי" (שם, ד)
(רמב"ן לדברים ד', מז-מח).

42 הכתובים ציינו את החודש והיום (ליציאת מצרים), ורמב"ן שינה ליום בחודש. הקלה נוספת היא בקיצור
ציוני מקומות ובמניעת חזרות על פעלי דיבור: רמב"ן לא כלל את הפועל החוזר "דבר משה אל-בני
ישראל" בפסוק ג, ובפסוק ה הוסיף את המילה 'שם "הואיל משה" לבאר להם' כדי להחליש את קושיית
החזרה. תודתי לקורא האנונימי שהפנה אותי למאמר של מ' סבתו שבו דן בפתיחות של נאומי משה
בספר דברים (א', א-ה; ה', א): עלון **שבוע 90**, עמ' 46-57.

ארבעת הפירושים שראינו מייצגים מעט מפירושו של רמב"ן, בהם שינה את סדר המילים במשפט (בדומה לרש"י). עוד ראינו שהוא יחס תוקף עקרוני ליסוד הפרשני הזה (בדומה לרד"ק), ומשום כך דן שוב בפרטי הסיפור המקראי (ובשונה מרש"י וראב"ע).

א.2. פירוק צירופים תחביריים

בסעיף הקודם עמדנו על המובן הפשוט של סירוס המקראות. בפירושים אחרים רמב"ן הוסיף ושינה שינויי עומק במשפט: הוא פירק צירופים תחביריים ואפילו שינה את המבנה התחבירי של המשפט כולו. בדוגמאות הבאות נעמוד על כמה שינויי עומק שרמב"ן הציע.

א.2.א. "לִטֵּשׁ כָּל־חֵרֶשׁ נְחֹשֶׁת וּבְרָזַל" (בראשית ד', כב)

הפסוקים בבראשית ד' כ-כב מתארים את הראשונים שבבעלי המלאכה:
וַתִּלְדַּ עֶדָה אֶת־יִצְבֵּל הוּא הִיָּה אָבִי יִשָּׁב אֶהָל וּמִקְנֶה. וְשֵׁם אָחִיו יוֹבֵל הוּא הִיָּה אָבִי כָּל־תַּפְּשׁ
כְּנֹר וְעוֹגֵב. וְצֵלָה גַם־הוּא יִלְדָה אֶת־תּוֹבֵל קִין לִטֵּשׁ כָּל־חֵרֶשׁ נְחֹשֶׁת וּבְרָזַל.
מקצועו של תובל קין לא הוברר; האם 'לוטש' הוא פועל או שם, והאם 'לוטש כל חרש נחושת וברזל' הוא שרשרת סמיכויות? עוד יש לשאול מה זכו שני הבוגרים להיקרא 'אב' למקצוע, ובמה נפל הצעיר משאר אחיו? רמב"ן פתר קושיות אלה בשינוי סדר המילים, וכך לשונו:

לטש כל חרש נחשת וברזל - שיעורו: הוא היה לוטש וחורש כל נחשת וברזל, יאמר כי הוא היה מחדד וחרש בכל מלאכת נחשת וברזל; וכמהו "כל תשא עון" (הושע י"ד, ג). ועל דעת אנקלוס, דבק בכתובים הראשונים (לעיל כא): "הוא היה אבי" לטש וכל חרש נחשת וברזל.

לדעת רמב"ן, המשפט ראוי להיחשב כפועלי (תובל קין חידד וגם ליטש כל נחושת וברזל), וכך הוא פירק את הסמיכות. הוא שיקע בפירושו גם את דעת אונקלוס שתובל קין היה אבי הציוויליזציה בתעשיית נחושת וברזל; אונקלוס השלים מילה "תובל קין הוא הנה רבהון דכל דידעי עבדת נחשא וברזלא", רוצה לומר שתובל קין פיתח תרבות מלאכה כשני אחיו. שני הפירושים נסמכים על שינויי עומק בכתוב: רמב"ן פירק את הסמיכות והציע פתרון קצר כסירוס, אונקלוס פתר בהסתמך על שורשי השפה. מעניין לציין שרמב"ן הבחין בין שינוי סדר המילים ממש, לבין 'דבק בכתובים הראשונים', כלומר נקשר במשמעות הפסוק הקודם, בלי לשנות את לשון הפסוק.⁴³ לכאורה, פתרון זה האחרון עשוי להלום את עמדתו כמקובל, ולא כך: רמב"ן מיצה את השימוש במידת הסירוס כאילו לא חש בסתירה.

43 אבחנה זו אינה תואמת את הנחת המחקר של ע"צ מלמד (לעיל, הערה 7), עמ' 961, סעיף 14.

א.2.ב. "כָּל־תְּשָׂא עֵוֹן וְקַח־טוֹב" (הושע י"ד, ג)

הצעת רמב"ן האחרונה תקפה גם במקום אחר. הושע הטיף לחוטאים להתוודות על חטאייהם: "אָמְרוּ אֱלֹוֵי כָּל־תְּשָׂא עֵוֹן וְקַח־טוֹב וְנִשְׁלַמָּה פְּרִים שְׁפָתֵינוּ" (הושע י"ד, ג). גם כאן לא הובררו הדברים: מה יאמרו החוטאים, והאם מדובר בשם או בפועל? רמב"ן הציע לפרק את הצירוף 'כל תישא' ולפרשו כהבעת בקשה: 'תישא כל עוון'. הצעת רמב"ן שתואמת את פתרון ר' יונה אבן ג'נאח,⁴⁴ נדחתה קודם לכן על ידי ראב"ע בפתרון פרשני רחוק: "אמר רבי מרינוס (רקמה ע' רכד): כל תשא עון - הפוך: כל עון תשא. והנכון: כל אשר תשא עונינו נשוב, וקח טוב מעולה. או הדיבור הטוב - שנוכל לומר לפניך; והטעם - להתוודות"⁴⁵ ראב"ע התנגד להפוך 'דברי אלוקים חיים' ושמר על הסדר במחיר כבד של הוספת מילים ושינוי תחבירי רחוק (הנושא של הפסוק 'כל תישא' הפך בפירוש ראב"ע לתיאור: 'כל אשר תישא עוננו').⁴⁶ נראה שרמב"ן העדיף במקרה זה לאמץ את דעת אבן ג'נאח (באמצעות פירוש ראב"ע להושע יד). הוא העתיק את לשון ראב"ע כנגד היפוך הזמנים בפירוש רש"י: "ולמה נהפוך דברי אלהים חיים!?" (רמב"ן לויקרא ח', ב). רמב"ן ראה בחומרה את שינויי 'המוקדם והמאוחר בתורה', לאין ערוך יותר משינוי סדר המילים במשפט.

שש הדוגמאות שהובאו לעיל מלמדות שרמב"ן אימץ את מידת 'סירוס המקראות' בעקיבות. את תוקפה תלה בחז"ל, אך עריכתה נעשתה בהיגדים שיטתיים כמקובל בספרד. כזכור מתחילת דברינו - נרצה לבדוק אם תפיסת שלמות נוסח התורה נדחת לנוכח סירוס המקראות. עד כה לא זיהינו מתח בין שתי העמדות, ואדרבה, רמב"ן ביקר במרומז את הדבקות המעושה בסדר הכתובים. סיכום ביניים זה זקוק להשלמה: שמה צמצם רמב"ן את תוקף הכלל המדרשי לקשיי לשון בלבד?! בדברינו הבאים נבחן אפשרות זו.

ב. פתרון סתירות

בדוגמאות שהובאו לעיל השתמש רמב"ן במידת סירוס המקראות בפולמוסים פרשניים בענייני לשון שבהם השיב לקודמיו. בדוגמאות הבאות נלמד שרמב"ן אימץ מידה זו גם בתחומים אחרים, כמו 'מוקדם ומאוחר בתורה' או הכרעת ההלכה בפרשיות הלכתיות. מכאן יש להבין שהוא השתמש במידת סירוס המקראות בכול חלקי פירושו.

44 ריב"ג (לעיל, הערה 28) עמ' רכד.

45 על התנגדות ראב"ע להיפוך סדר המילים ראו פרץ מערבי (לעיל, הערה 14).

46 א' סימון ניתח את פירוש ראב"ע, והשווה פירושו לקודמיו - רס"ג, יפת בן עלי, אבן ג'נאח, אבן בלעם, ואבן ג'קטיליה. התנגדות ראב"ע להיפוך הביאה אותו לפרש את הפסוק באופן בו "השלמת מלת 'אשר' הופכת את 'כל (אשר) תשא עון' למשפט טפל, ומחייבת לראות ב'קח טוב' את המשפט העיקרי, על אף שהוא פותח ב-' החיבור. כדי לעקוף בעיה זו, מוסיף הראב"ע בפרפראזה שלו את הפועל 'נשוב'". ראו: א' סימון, **שני פירושי ר' אברהם אבן עזרא לתרי"עשר**; מהדורה מדעית מבוארת, ביאור ומבוא מאת אריאל סימון, רמת גן תשמ"ט, עמ' 128-129, והערה 6.

1.1. 'וְהִנּוֹתָר מִבָּשֶׂר הַזֶּבֶחַ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשְׂרָף" (ויקרא ז', יז)

בפרקי ספר ויקרא אנו למדים על זמן אכילת הקרבן ביום ההקרבה ומחרתו: "וְאִם-נִדָּר אוּ נִדְבָה יָזַח קֶרְבָּנוּ בַּיּוֹם הַקָּרִיבוּ אֶת-זִבְחוֹ יֶאֱכַל וּמִמֶּחֳרָת וְהִנּוֹתָר מִמֶּנּוּ יֶאֱכַל" (ויקרא ז', טז). איסור מיוחד חל על אכילה מאוחרת של הבשר הנוותר: "בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשְׂרָף" (שם, שם, יז), ושוב: "בַּיּוֹם זִבְחֶכֶם יֶאֱכַל וּמִמֶּחֳרָת וְהִנּוֹתָר עַד-יּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשְׂרָף" (ויקרא י"ט, ו). אי בהירות מסוימת עולה מהניסוח של איסור נותר. למעשה, השאלה היא אם בשר בן שני ימים ולילה אחד מותר לאכילה. רמב"ן הבהיר: משמע הפסוק הוא 'והנותר מבשר הזבח ישרף באש (ביום השלישי)'. את סדר המילים כינה כ'דבק עם': "אבל ביום השלישי אינו דבק עם 'והנותר', אבל הוא דבק עם 'באש ישרף': יאמר כי הנוותר מבשר הזבח, שלא נאכל 'ביום הקריבו... ומחרת' (לעיל, טז), ישרף באש ביום השלישי בבקר". בדרך זו סדר המילים בפסוק הולם את לשון הצינוי בפרשת קדושים: "וְהִנּוֹתָר עַד-יּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשְׂרָף" (ויקרא י"ט, ו). רמב"ן יישב את ההבדלים על פי האמור במסכת זבחים (נה ע"א): "זהו שאמרו 'נאכלין לשני ימים ולילה אחד', כי בלילה השני אינו נאכל ולא נשרף, כי הצריך הכתוב לשריפת פסולי המוקדשין הללו שתהיה ביום, כמו שהקרבן הכשרים ביום" (רמב"ן, שם).

רמב"ן חתר להשלים את התמונה הרחבה - מהכתוב אל ההלכה - ובמעבר בין שני הרבדים סירס מעט את לשון הכתובים. לדעתו, הסירוס קולע לפשט המקראות.

2.2. "בַּיּוֹם מִשְׁחוּ אֹתָם" (ויקרא ז', לו)

הכוהנים הובטחו לקבל שכר מזבחי השלמים של בני ישראל: "זאת משחת אהרן ומשחת בניו מאשי ה' ביום הקריב אתם לכהן לה'. אֲשֶׁר צָוָה ה' לַתֵּת לָהֶם בַּיּוֹם מִשְׁחוּ אֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתָם" (ויקרא ז', לה-לו). ציוני הזמן 'ביום הקריב' וכן 'ביום משחו' עשויים להצטרף זה לזה, ללמדנו שמעמד הכהונה - על ציוני שכר מתנותיהם - אירעו ביום אחד.⁴⁷ מובן זה של הפסוקים משתמע מהנוסח (המסרס) שהציע רמב"ן:

שיעורו: אשר צוה ה' ביום משחו אותם לתת להם מאת בני ישראל חקת עולם. ופירוש ביום משחו - בעת המשיחה; וכן "ביום הקריב אותם לכהן" (ויקרא ז', לה), בעת ההיא כאשר הבדלים.

רמב"ן הסמיך את תוקף הצינוי ליום נתינתו. לכן הסב את תיאור הזמן אל מקומו: "זאת משחת אהרן ומשחת בניו... אשר ציווה ה' (ביום מושחו אותם)". פירוש זה שונה מצירוף לשוני אחר: "זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו... תמיד" (ויקרא ו', יג), שם ביאר המדרש "מיום שנמשח... עד לעולם" (ספרא פרשה ו יג). תיאור הזמן חוזר בשני הפסוקים, והוא מוקד הפירוש. אומנם רמב"ן הזכיר אפשרות אחרת בה תיאור הזמן פרוגרסיבי, כאומר: שמאותו יום ואילך תקוים המצווה, לדורי דורות. משמע זה עולה מחילופי אותיות בכל"ם:

47 בדרך זו אף נמנעת הקריאה המוטעית, שמא מתן שכר הכהנים היה רק ביום משיחתם.

"(הבי"ת) תשמש כמו מ"ם" (רמב"ן לויקרא ח', לב).⁴⁸ פירוש רמב"ן הולם את דברי הספרא: "מיום שנמשח ... עד לעולם" (שם), ודברי ראב"ע המתאימים: "... זה הבי"ת - תחת מ"ם; והטעם, כי מיום המשח אותו הנה זה חייב להקריב תמיד מנחתו" (ראב"ע לויקרא ו', יג).
 לולא ידענו שרמב"ן אחז בתפיסה יוצאת דופן, היינו חושבים שהדיון מסתכם בזמן ההבטחה או קיומה. אולם, רמב"ן סבר ששבעת הפרקים הראשונים בספר ויקרא התרחשו ביום הראשון של ימי המילואים, כמובא בשמות מ'. טענתו היא שציוני הזמן בפסוקינו "ביום הקריב אתם לכהן לה'... ביום משחו אתם מאת בני ישראל", היו בשעה שמשה נקרא אל פתח אוהל מועד, ובתוך הערפל הצטווה באותם ציוויים. כוונתו הייתה שאותו יום בו משה נכנס למשכן, הוא היום שבו נמשחו הכהנים ושכרם הובטח - הוא יום מתן תוקף המצווה כ'חוקת עולם'. רמב"ן הדגיש את ההקשר הכללי של זמן המעמד דווקא. סידור הפרקים על פי סדר הזמנים ("וכל זה בסדר נכון", רמב"ן לשמות מ', ב), נרמז בפירוש קצר זה. מגמה דומה ניכרת גם בפירושו לפסוק הבא.

ב.3. "בְּהַר סִינִי... בְּמִדְבַּר סִינִי" (ויקרא ז', לז-לח)

לראשונה, נאמרה תורת הקרבנות למשה, בהר סיני; קרבנות העולה, החטאת והמילואים (שמות כ"ח-כ"ט) צוו ליום חנוכת המשכן. שוב צווה משה על תורת הקרבנות, חודשים ספורים אחר כך: "ויקרא אל-מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר" (ויקרא א', א). שני המעמדות נערכו בפרקים שונים, אך סוכמו כאחד.

זאת התורה לעלה למנחה ולחטאת ולאֲשֶׁם וְלַמִּלּוּאִים וְלִזְבַּח הַשְּׁלָמִים,
 אֲשֶׁר צָוָה ה' אֶת-מֹשֶׁה בְּהַר סִינִי,

ביום צוּתוֹ אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶת-קָרְבָּנֵיהֶם לַה' בְּמִדְבַּר סִינִי (ויקרא ז', לז-לח).

נוסח הפסוקים מעורר שאלה, היכן בדיוק ניתנה תורת הקרבנות - 'בהר סיני' או 'במדבר סיני'? עוד נשאל - פסוק זה חותם את פרקי הקרבנות בתחילת ספר ויקרא, וכיצד תולה הכתוב את תורת הקרבנות באירועי ספר שמות?⁴⁹ רמב"ן השיב בשלוש תשובות: פירושו הראשון התבאר 'על דרך רבותינו' (זבחים קטו ע"ב) שהמצוות כולן נאמרו בסיני, ואם כן - תורת הקרבנות נמסרה בשלמות, לראשונה למשה בסיני, ושוב באוהל מועד שבמדבר סיני. בפירוש אחר, 'על דרך הפשט', רמב"ן ערך את הפסוק כשני משפטים שונים, ובהתקת המתאר למתואר:

48 מורשת (לעיל, הערה 18), עמ' 45.

49 רד"צ הופמן סקר את הפירושים הרבים "החל בספרא והתלמוד עד לאברבנאל". ראו: ספר ויקרא, מפורש בידי דוד צבי הופמן, א, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל"ז, עמ' יח-כא; נא-נח; קפג.

זאת התורה לעלה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים,
אשר צוה ה' את משה בהר סיני [ו]ביום צוותו את בני ישראל (במדבר סיני)
להקריב את קרבניהם לה' (רמב"ן לויקרא ז', לח).

רמב"ן הבחין בין תוכן הצייווי בהר סיני ("כי צוה במלואים בהר סיני וכן בעולה וחטאת"),
לצייווי באוהל מועד ("וצוה במנחה ובאשם ובזבחי השלמים במדבר סיני"). על הסירוס (הקל)
הוסיף שינוי בעומק פסוק לז: בהר סיני משה נצטווה על שלושה קרבנות (מילואים, עולה
וחטאת) ואליהם נוספו שלושה (מנחה, אשם ושלמים) באוהל מועד.

הפירושים הנזכרים מלמדים על שניות ציווי הקרבנות: בין אם תורת הקרבנות נמסרה
בשלמות פעמיים (כפירוש הראשון), ובין אם שבעת הפרקים הראשונים בספר ויקרא הם
סיכום מכליב של שתי התגלויות שונות. בדרך אחרת ('ויתכן') רמב"ן זיהה את שני המקומות
'בהר סיני' ו'במדבר סיני' כמרחב גאוגרפי אחד, וכך פתר את השניות בדרך של סירוס מבלי
שנזקק להוסיף וי"ו החיבור (כבפירושו הקודם).⁵⁰ שלושת הפירושים נועדו ליישב את הסתירה
בצייוני המקום "בהר סיני... במדבר סיני". פירושו האחרון מתיישב עם גישה כללית המזהה את
השראת הר סיני עם זו שבמשכן: "גביל את המשכן בהיותו במדבר כאשר הגביל הר סיני בהיות
הכבוד שם" (רמב"ן בהקדמתו לספר במדבר).

שתי הדוגמאות האחרונות מלמדות על המאמץ הספרותי של רמב"ן לאחד את הפרקים
הרבים בספר שמות עם שבעת הפרקים הראשונים בספר ויקרא לרצף סיפורי אחד. טענתו,
כידוע, הייתה "ועל דעתי כל התורה כסדר" (רמב"ן לויקרא ט"ז, א). רצף הפירושים מלמד
שרמב"ן ביסס את התפיסה הספרותית שלו באמצעים לשוניים, בהם סירוס המקראות
והרחבת משמעותם.

ב.4. וַתִּנַּח הַתֵּבָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּשִׁבְעָה-עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ עַל הָרֵי אֲרָרָט (בראשית ח', ד)
פרשנינו פירשו את הכרונולוגיה של שנת המבול בדרכים שונות. דיוניהם מתבססים על כמה
נקודות מפתח: המבול התחיל בשבעה עשר יום בחודש השני, והסתיים ביום העשרים ושבעה
בחודש השני בשנה התוכפת. תקופה ארוכה זו נחלקה לשלוש; במשך ארבעים יום וארבעים
לילה גאו זרמי המים הקרקעיים והומטרו כל המשקעים כולם, עד אשר "חִמַּשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה
מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמַּיִם וַיִּכְסּוּ הַהָרִים" (בראשית ז', כ). הקטסטרופה נמשכה מאה וחמישים יום:
"וַיִּמַּח אֶת-קַל-הַיָּקוּם אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי הָאָדָמָה מֵאָדָם עַד-בְּהֵמָה עַד-רֶמֶשׂ וְעַד-עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּמָּחוּ"

⁵⁰ להסבר רמב"ן על אתר יש לצרף את פירושו בספר דברים א', ו. וראו מורשת (לעיל, הערה 18), עמ'
158-159, "חורב". זיהוי 'הר סיני' ו'מדבר סיני' נחשב בעיני כמה מהפרשנים פירוש מאולץ (ראו למשל
מלבי"ם על אתר). נראה שרמב"ן חזר למסקנה זו במקומות אחרים, כמו ההשערה האטימולוגית בפירוש
דברים א', ו ('ואפשר שגם ההר גם המדבר יקראו סיני כי שם אילני הסנה רבים"), או בנימוק הכרונולוגי
"כי מעת שהוקם המשכן ויקרא אליו השם מאהל מועד לא נדבר לו אלא משם" (רמב"ן במדבר א', א).

מִן־הָאָרֶץ" (שם, שם, כג). בתקופה השנייה שבו המים למקורותיהם; התיבה שטה על פני המים עד שבאחד הימים נחה על ראש הרי אררט. עם הזמן נתגלו גם ראשי ההרים האחרים. ימים ארוכים אלה עברו בלא גשמים, ובלא זרמים חריגים בעומק המים שמציפים את פני הקרקע. נוח מצידו - עקב אחר נסיגת המים בפעולה ניסיונית, כאשר שילח את העופות "לְרֹאוֹת הַקָּלוּ הַמַּיִם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" (שם, ח', ח). תקופה שלישית ואחרונה חלה "בְּאֶתְתּוֹ וְשֵׁשׁ־מֵאוֹת שָׁנָה בְּרֵאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ... וְהִנֵּה חָרְבוּ פְּנֵי הָאֲדָמָה" (שם, שם, יג) והסתיימה בעשרים ושבעה ימים לחודש השני, כאשר מלאו לו שש מאות ואחת, נוח חזר להלך על האדמה.

הכתוב מנה את חודשי המבול במספרים סודרים: תחילתו "בְּשָׁנַת שֵׁשׁ־מֵאוֹת שָׁנָה לַחַיִּי־נֹחַ בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְּשִׁבְעָה־עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ" (שם ז', יא), המשכו כאמור "בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּשִׁבְעָה־עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ" (שם ח', ד), עד אשר ביום "הַחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי בְּעֶשְׂרֵי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ" (שם, ה) נחשפו ראשי ההרים. עוד הוסיף הכתוב וציין פעמיים שהארץ נשחקה תחת המים: "חֲמִשִּׁים וּמֵאֹת יוֹם" (בראשית ז', כד; שם ח', ג). ספרור החודשים נלמד בדרכים שונות: הגמרא במסכת ראש השנה (יא ע"ב) דנה בשאלה אם הספרור מותאם לחודשי השנה מבריאת העולם (כר' אליעזר), או ליציאת מצרים (כר' יהושע). רש"י ערך את חשבון הימים לפי ציון תחילת המבול, ועל כן מניית החודשים תואמת את ירידת הגשמים הראשונים ולחילופין גם את הפסקתם. בדרך זו אף אימץ את ההיקש המדרשי על עומק התיבה במים - אחת עשרה אמה (בעקבות בראשית רבה פרשה לג ל).

רמב"ן השיג על דרכו של פירוש רש"י וגם על מסקנותיו. נימוקיו נשאבו ממדעי הטבע וההיגיון הפשוט: קצב נסיגת המים לא היה בחשבון ליניארי, כי המים נסוגו במהירות משתנה לפי תנאי המקום והשטח, ועוד - המבנה הרחב של התיבה (וכובד משקלה) שלל את הסברה ששליש תיבה שקע במים. השגת רמב"ן על פירוש רש"י נדונה בעקבות לשון הכתובים - האם מנוחת התיבה על הרי אררט חלה בחודש השביעי לירידת הגשמים, או לסיום ארבעים ימות המבול?! רמב"ן חתר להראות שאין דרך להרכיב את שתי האפשרויות:

ואומר אני, שאין החשבון הזה שאמרו נאות בלשון הכתוב; כי אם נסבול לפרש ותנח התיבה בחדש השביעי ליום הזה הנזכר, שכלא בו הגשם ושבו המים מעל הארץ הלוך וחסור (ראה לעיל, בראשית ח', ב-ג), שלא כמנין החדש השני הנזכר בתחלת הפרשה (בראשית ז', יא) וכמנין האמור בסוף הפרשה (להלן, יג), איך יתכן שיחזור מיד בפסוק השני ויאמר "עד החדש העשירי" (להלן, ה) למנין אחר, שיהיה העשירי לירידת הגשמים?
(רמב"ן לבראשית ח', ד).

בדיון שבעקבות פירוש רש"י לימד רמב"ן שמניין החודשים עוקב אחר ירידת הגשמים: "ז' בחודש השביעי לירידת הגשמים היה שבעה עשר באייר. ראשי ההרים נראו באחד לחודש העשירי, הוא אחד לחודש אב. פירוש זה היה בעיני רמב"ן "הנראה מדרך הפשט", והוא נכתב כאלטרנטיבה לחשבון של רש"י. רמב"ן העריך את האפשרות הזו כ"תקון מועט בלשון הכתוב"

(ביטוי נדיר כשלעצמו המעיד על דאגתו העמוקה למשמע סביר ורציונלי של הפירוש), מבלי לפגום בסדר הכתובים. אכן רמב"ן פתח את פירושו בהתנגדות לרש"י: "ואומר אני, שאין החשבון הזה שאמרו נאות בלשון הכתוב" (רמב"ן, שם). ועוד, העדיף לומר שחשבון החודשים כולו עוקב אחר חודשי השנה. ואם כן, מנוח התיבה אינו אלא בשבעה עשר בניסן.⁵¹ נציג את הדברים בשתי עמודות שונות:

הצעת רמב"ן (הפרפרזה בפירוש השני)	בראשית ח', ג-ד
חמשים ומאת יום (עד)	ויחסרו המים מקצה חמשים ומאת יום
שבעה עשר יום לחדש השביעי	ותנח התבה בחדש השביעי בשבעה-עשר
ותנח התיבה	יום לחדש על הרי אררט

רמב"ן יצר משמע נוסף: "ותנח התיבה" היא חלק בלתי נפרד מהמשפט המחובר שבפסוק ג ("וישובו המים... ויחסרו המים... ותנח התיבה"), ובנוסף - "ותנח התיבה" היא גרעין המשפט בפסוק הבא (התיבה נחה על ראשי אררט באחד עשר יום לחודש השביעי). בהמשך דבריו, יצא רמב"ן שוב נגד הספקולציה הפרשנית של חישוב גריעת המים או שקיעת התיבה: "לא ידענו כמה היה, כי לא הוצרך הכתוב להודיע השקוע ולא החסרון" (רמב"ן שם, ה). ראשי ההרים התגלו במהלך תהליך ממושך, ולצורך כך הציע רמב"ן פרפרזה 'כמו מסורסת':

הצעת רמב"ן	בראשית ח', ה
[והמים היו] הלוך וחסור (עד [ש]נראו ראשי ההרים) בחדש העשירי	והמים היו הלוך וחסור עד החדש העשירי בעשירי באחד לחדש נראו ראשי ההרים

'סירוס קל' זה, אשר השראתו בפירוש רד"ק על אתר, נועד לתמוך בהלימת חשבון החודשים לסבירות הלשונית: "והנה כל מנין הפרשה כפשוטו ומשמעו" (רמב"ן שם).⁵²

51 רמב"ן כלל את ארבעים ימות המבול בחשבון מאה וחמישים הימים שבהם התיבה שטה. התפנית חלה לקראת י"ז בניסן כאשר חסרו מים רבים בבת אחת. בדרך זו עורך את לשון הרישא של פסוק ד "ותנח התבה" כסיום לתיאור מאה חמישים הימים המתוארים בפסוק ג: "והנכון בעיני, כי חמשים ומאת יום היו משבעה עשר יום לחדש השני (ראו בראשית ז', יא), הוא חדש מרחשון, עד שבעה עשר יום לחדש השביעי, הוא חדש ניסן, והוא יום מנוח התיבה, כי אז העביר השם רוח קדים עזה כל הלילה וישם את המים לחרבה (על פי שמות י"ד, כא), שחסרו מאד, ותנח התיבה. והראיה, כי לא אמר הכתוב בכאן 'ויחסרו המים בחדש פלני ביום פלני, והיו המים הלוך וחסור עד החדש השביעי ותנח התיבה' וגו', כאשר אמר בחסרון האחד שנראו בו ראשי ההרים (ראו להלן, ה), כי ביום החסרון נחה התיבה" (רמב"ן לבראשית ח', ד).

52 פירוש רמב"ן לפסוקי המבול מכיל השוואות לשוניות שונות. למשל: בסיום פירושו על בראשית ח', ה ממליץ רמב"ן לזהות את הסיפא של פסוק ד "הרי אררט" עם הסיפא של פסוק ה "ראשי ההרים". זיהוי זה

בסעיף זה בחנו את דרכו של רמב"ן כפשטן: עשר הדוגמאות מלמדות שרמב"ן אימץ את סירוס המקראות, במסגרת פולמוס או להצדקת עמדותיו הפרשניות. יתרה מזו – רמב"ן לא רמז למתח פנים פרשני העולה מחירותו הפרשנית בסירוס המקראות. נשאלת השאלה, האם רמב"ן צמצם את תפיסת שלמות התורה לנוכח פתרונות מסוג זה? לטעמנו, תפוצת פירושו הגבוהה משקפת מרכיב אחד ממהלך רחב מורכב.

נציין את פירות העיון עד כה: המידה הפרשנית מבית מדרשם של חז"ל הייתה מקור וסמכות לפעילות פרשנית ענפה של רמב"ן. ראינו שתורת הלשון של 'דרך הפשט' העסיקה את רמב"ן במידה רבה; קרוב לוודאי שלגבי מדובר בחובה בעלת משמעות דתית, כפי שלימד בפתח פירושו: "אבל מה אעשה ונפשי חשקה בתורה... לצאת בעקבי הראשונים אריות שבחבורה... לְקַתֵּב פְּשָׁטִים בכתובים ומדרשים במצות והאגדה ערוכה בכל ושמורה" (רמב"ן בהקדמתו המחורזת לבראשית). ואולם בכך לא תם הדיון. רמב"ן טען בכמה מפירושו הידועים שאין לשנות את סדר המקראות, אף לא בנימוקים משכנעים למדי. עיונו הבא יוקדש להתנגדותו הנחרצת לשינוי סדר המקראות, וליישובה עם דרכו בסירוס המקראות.

התנגדות לסירוס מקראות

עד כה הצבענו על תפוצתה הרבה של מידת סירוס המקראות בפירוש רמב"ן. דברינו הבאים יוקדשו להגדרת יסודות התופעה ושורשיה. נלמד שרמב"ן בחן את הספרות המדרשית, ובבואו לפרש ב'דרך הפשט' בידל בין מובניה השונים. הערות ספורות שכתב בעניין זה מעמידות את דברינו הקודמים באור חדש.

1. "וַיִּרְם תּוֹלְעִים וַיִּבְאֵשׁ" (שמות ט"ז, כ)

חז"ל הניחו שסדר המילים בכתוב תואם על פי רוב את סדר ענייניו⁵³, ועל כן סירסו את המקראות בכמה מקומות מוקשים.⁵⁴ תיקונים טקסטואליים מסוג זה נזכרים גם אצל חכמי היוונים ביחס לספרות ההומרית, לפני המדרש.⁵⁵ ההבדל בין סדר הפעלים במשפט לבין סדרם במציאות נרמז בפירוש רמב"ן לפסוקית "וַיִּרְם תּוֹלְעִים וַיִּבְאֵשׁ" (שמות טז, כ). פרק ט"ז בספר

נועד לפתור את קושיית ההתמצאות הגאוגרפית (אררט אינו הגבוה מכל ההרים, ביחס להרי יוון למשל). דקויות לשוניות אלה אינן בבחינת סירוס של ממש אלא הבהרת משמע.

53 דוגמה לכך: "אם משה לא היה יודע, אהרן היה יודע? אלא סרס המקרא ודרשהו, דברי ר' יאשיה. אבא חנן אומר משום ר' אליעזר: בבית המדרש היו יושבין, ובאו ועמדו לפניהם" (ספרי בעלותך, פיסקא סח, ד"ה ויקרבו לפני משה' [מהדורת ח"ש הורביץ, עמ' 63]).

54 ראו הערות 6-7 לעיל.

55 ש' ליברמן, **יוונית ויוונית בארץ-ישראל: מחקרים באורחות חיים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד**, ירושלים תשמ"ד, עמ' 199-200. השוו: ל' פז, 'מסופרים למלומדים: פרשנות חז"ל למקרא לאור הפרשנות ההומרית', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשע"ה, 2014, עמ' 250-256.

שמות עוסק בפרשת המן: ישראל הונחו לאסוף מן במידה קצובה, ובערב שבת ללקוט כפלים ('לחם משנה'). בהתחלה ההנחיה לא בוצעה במלואה, אבל בערב שבת, כאשר ישראל קיימו את דברי משה, "וַיִּנְיְחוּ אֹתוֹ עַד־הַבֶּקֶר כַּאֲשֶׁר צָוָה מֹשֶׁה וְלֹא הִבְאִישׁ וְרִמָּה לֹא־הִיָּתָה בוֹ" (שם, כד). השוואת סדר הפעלים "וַיִּבְאֵשׁ... וַיִּרְמֶם" (שם, כ) אל "וְלֹא הִבְאִישׁ וְרִמָּה לֹא־הִיָּתָה בוֹ" (שם, כד) מעורר את השאלה מה קדם - רימה לבאישה (כמו בפסוק כ), או באישה לרימה (כמו בפסוק כד). הקושי הפרשני קשור לוויכוח עקרוני, עד כמה סדר הפעלים במשפט משקף את סדר העניינים במציאות. במכילתא דרבי ישמעאל למדנו שמהלך העניינים במציאות לא תאם את סדר הפעלים: "וירם תולעים ויבאש' הרי זה מקרא מסורס, וכי מאחר שמרחיש הוא מבאישי? אלא מבאישי ואחר כך מרחיש, כענין שנאמר 'ולא הבאישי ורמה לא היתה בו'".⁵⁶ המדרש במכילתא הוציא את הנס מכלל אפשרות ולכן הצדיק את הצורך בסירוס, לעומתו, המדרש בשמות רבה פרשה כה י, דבק בסדר הפעלים של פסוק כ: "וירם תולעים ויבאש', וכי יש לך דבר שבתחלה עושה תולעים ואח"כ מבאישי? אלא שהקב"ה בקש להראות מעשיהן לבריות שלא יריחו את ריחו בערב ויעמדו וישליכו אותו, אלא שהיה עושה לכל אותו הלילה שורות שורות של תולעים" (מהד' מירקין, חלק א, עמ' 285). לדברי המדרש כל אותו לילה לא הסריח המן, ועם שחר מעשה החוטאים התגלה לעין כל. אם כן, מסקנות המדרש הפוכות מאלה של המכילתא.

פרשני ימי הביניים התלבטו בשאלה הטמפורלית, חנוך גמליאל סבור שרש"י, בניגוד למדרש, התיק את סדר מרכיבי המשפט לטובת התחביר התקני.⁵⁷ רמב"ן דן בשאלה זו כדי להוכיח את מסקנתו, ההפוכה:

"וירם תולעים ויבאש" - הרי זה מקרא הפוך, שבתחלה הבאישי ולבסוף התליע, כענין שנאמר "ולא הבאישי ורמה לא היתה בו" (שמות ט"ז, כד); וכן הוא הדרך לכל דבר שהוא מן המתלעיים; לשון רבנו שלמה. ואלו היה המן מתלע בדרך הטבע כשאר המתלעיים, היה הדבר כן; אבל זה שהתליע בדרך נס, יתכן שהרים תולעים תחלה, ואין צורך שנהפוך המקרא. ועוד, כי הכתוב שאמר "ולא הבאישי ורמה לא היתה בו" הוא המוכיח כן, כי אלו לא היה מרים תולעים עד אשר עלה באשו תחלה, כשאמר "ולא הבאישי" - כבר הבטיחנו שלא היתה בו רמה, ולא יכפול אחרי כן "ורמה לא היתה בו"! אבל אם הרים תולעים תחלה כפשוטו של מקרא, הוצרך לומר, שזה לא הבאישי וגם לא עלתה בו רמה כלל. ואף המתלעיים בטבע לא יבאשו, רק החמים ולחים מהם, אבל היבשים ירמו תולעים ולא יבאשו כלל, כעצים המתלעיים והפירות המרימים תולעים באֲבִיהֶן או אחרי כן; וסיפר הכתוב שגם הבאישי בנס. וב'אלה שמות רבא'

56 מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתה דויסע, בשלח, פרשה ד, מהד' האראוויטץ - רבין, עמ' 167, 15-17.

57 ח' גמליאל (לעיל, הערה 11), עמ' 172-175.

אמרו (כה"י): וכי יש לך דבר שבתחלה עושה תולעים ואחר כך מבאיש? אלא שהקדוש ברוך הוא בקש להראות מעשיהם לבריות; שלא ירחו את ריחו בערב וישליכו אותו, שהיה עושה כל הלילה שורות שורות של תולעים; מיד ויקצוף עליהם משה.

רש"י, בעקבות המכילתא, פירש את סדר הפעלים בפסוקית "וירם... ויבאש" שלא כסדר המקראות. בדרך זו פתר את הקושיה כמו בדרך הטבע "וכן דרך כל המַתְלִיעִים" (רש"י). רמב"ן הפך בטיעון של רש"י; אם נאמר שבאישה קודמת לרימה, הרי הסיפא של פסוק כד יתירה: "ולא יכפול אחרי כן 'ורמה לא היתה בו'!" רמב"ן מודה שעל פי רוב באישה קודמת לרימה, אלא שהחריגה נועדה להסגיר את החוטאים. חיזוק לדבריו מצוי בתופעת טבע אחרת, כעצים או פירות יבשים שמתלעים בלי שהסריחו: "היבשים ירמו תולעים ולא יבאשו כלל, כעצים המתלעים והפירות המרימים תולעים באַבְיָהן או אחרי כן". אם כן, הרימה במן קדמה לבאישה, בדרך נס או בדרך הטבע.⁵⁸

התנגדות רמב"ן לפירוש רש"י ערוכה באופן מוקפד.⁵⁹ לא מן הנמנע שהוויכוח הפרשני עמד בצל השפעת הערבית על העברית. משה גושן-גוטשטיין כתב: "הקדמת 'כבר' לפועל אינה באה לציון גון זמני מיוחד. צירוף כגון 'כבר עשה' – אשר בא מעיקרו להדגיש, כי אכן 'כבר' נשלמה הפעולה בעבר – מאבד את משמעותו הקודמת... בלי שיהיה לה מובן של ממש. בהתווסף לצירוף 'כבר' עם פועל בעבר הצורות 'היה' או 'יהיה', נולדים זמנים חדשים המתאימים במובנם ל- plusquam perfectum..."⁶⁰ אכן, רד"ק לימד שהוראת הפועל 'ויבאש'

58 ד. Berger, "Miracles and the Natural Order in Nahmanides", *Rabbi Moses Nahmanides* (Ramban): *Explorations in His Religious and Literary virtuosity*, I. Twersky (ed.), Cambridge 1983, pp. 107–128, וכן מ' סקלרץ שעיימתה את שתי הגישות: "או שהיה ממעשה הניסים" – מקום הנס בהכרותיו הפרשניות של רמב"ן, **בית מקרא** נח, ב תשע"ג, 2013, עמ' 100–116, בסיכום דבריה ציינה כי "דגם פרשני רווח בפירושי רמב"ן מורה על חוסר הכרעה מודעת ומכוונת בין טבע ובין נס".

59 למעשה, רמב"ן מלמד שרש"י יכול להחיל את שיטתו גם כאן. את התנגדותו ניסח בהתאם למושא התנגדותו: כנגד העיקרון הפרשני בפירוש רש"י 'הרי זה מקרא הפוך', רמב"ן לימד: "ואין צורך שנהפוך המקרא". לעניין יישוב הסתירה עם הפסוקים הבאים ("שבתחלה הבאיש ולבסוף התליע, כענין שנאמר 'ולא הבאיש ורמה לא היתה בו'"), רמב"ן עמד על דעתו שאדברה, הסתירה מחזקת דבריו (ובניגוד לרש"י: "הכתוב שאמר 'ולא הבאיש ורמה לא היתה בו' הוא המוכיח כן" כמובא לעיל), לבסוף: ההיגד הכוללני של רש"י ("וכן הוא הדרך לכל דבר שהוא מן המתליעים") גם הוא נדחה בהיגד כוללני אחר ("המתליעים בטבע לא יבאשו, רק החמים ולחים מהם, אבל היבשים ירמו תולעים ולא יבאשו כלל"). נראה שרמב"ן דאג לערוך את פירושו כניגוד מוחלט לפרדיגמה הטמפורלית, בכוונת מכוון.

60 משה גוטשטיין (לעיל, הערה 8), עמ' 2 סעיף 7 (plusquam perfectum) קרוב לזמן עבר של עבר, עבר רחוק). וראו שם עמ' ב: "שימוש מקראי, אשר נשכח מלב, זוכה לחיים חדשים כאקוילונט קבוע של צירוף ערבי". וראו מחקרו של יקר פז (לעיל, הערה 55), עמ' 256–265.

בפסוק הנזכר הפכה להיות מורכבת כלשון 'עבר לעבר': 'וכבר באש'; רימה קודמת לבאישה. וכך דבריו בספר המכלול:⁶¹

יש ו' שמורה הזמן שכבר עבר קדום הפעל אשר לפניו, כמו "הן אתה קצפת ונחטא" (ישעיהו ס"ד, ד), רוצה לומר וכבר חטאנו על כן קצפת עלינו. "וגבר ימות ויחלש" (איוב י"ד, י) וכבר חלש, כי קודם שימות יחלש ויחלה. "וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים" (ויקרא ט', כב) וכבר ירד, כי אחר שירד מעשות העולה ברכם. "והוא נרדם ויעף וימות" (שופטים ד', כא) וכבר עף, כי אחר שהיה עיף ויגע נרדם מיגיעתו ולא הרגיש בהכותה אותו וימות. "וירם תולעים ויבאש" (שמות ט"ז, כ) וכבר באש. "וישם את הים לחרבה ויבקעו המים" (שם, י"ד, כא) וכבר נבקעו המים ואחר כך שם את הים לחרבה שיבשתו הרוח. "נבקעו כל מעינות תהום רבה וארבות השמים נפתחו" (בראשית ז', יא) וכבר נפתחו.

רד"ק לימד שזמני הפועל במשפט אינם תואמים את סדר האירועים, בדוגמאותיו כלל פסוקים שונים אשר מתיישבים היטב בדרך של סירוס (בהם נזכר גם פסוקנו "וירם... ויבאש"). רמב"ן התייחס בעקיפין להיגד הלשוני של רד"ק, אבל פירש הפוך. הנה למשל, הפסוק "וַיִּחַלֵּשׁ וַיִּגְעַע אֶדְמָם וַאֲיוֹ" (איוב י"ד, י) נוח להתפרש בהיפוך זמנים, כרד"ק: אדם יחלש ואחר ימות.⁶² אך רמב"ן לימד את הפסוק לפי סדרו הכרונולוגי: מות האדם מביא לשברון כללי ('שיבור הלב', בדומה ל'ויגוע אדם').⁶³ הפסוק "וַיִּשָּׂא אֶהָרֶן אֶת־יָדָיו... וַיִּבְרַכְכֶם וַיִּרְדַּ מַּעֲשֵׂת הַחַטָּאת וְהָעֲלָה וְהַשְׁלָמִים" (ויקרא ט', כב) נלמד במדרש בדרך של סירוס מקראות: אהרן ירד מן המזבח ואחר כך בירך בברכת כהנים, שהרי ברכת כהנים לעולם אחרי הודאה.⁶⁴ אך רמב"ן אינו מזהה ברכה היסטורית זו עם מצוות ברכת כהנים כמו מדרש ההלכה. את השראתו שאב

61 רד"ק, **ספר המכלול**, דף מד, א-ב, מהד' ליק, תרכ"ב. הציטוט הובא כאן בתוספת פיסוק ועדכון מראי מקום. ובפירושו לישעיהו ס"ד, ד: "ונחטא" - אחר שחטאנו, וכן: "וירם תולעים ויבאש" (שמות ט"ז, כ) - אחר שבאש; וכן 'ויבקעו המים' (שמות י"ד, כא) - אחר שנבקעו המים".

62 רד"ק פירש בדומה לראב"ע: "וגבר ימות ויחלש" (איוב י"ד) וכבר חלש, כי קודם שימות יחלש ויחלה" (רד"ק, ספר המכלול, דף מד, עמ' ב). היפוך זה מצוי בפירוש רמב"ן לבראשית כ"ה, ח: "ויאמר ויגוע וימת" - בגבר יחלש וימות (על פי איוב י"ד, י), והיא מדה בצדיקים". רמב"ן רומז למיתת צדיק שבע ימים, לבין מות אדם שתאוותו לא תימלא. הבדל זה נרמז במיקום המילה 'יחלש' לפני ואחרי 'מות/ויגוע'.

63 רמב"ן נתמך בתרגום, ובתופעת התקבולת. קדם לו ר' יוסף קרא שפירש: "וגבר" - משמת, אבדה תקותו; כשם שמפרש והולך: 'וגבר ימות ויחלש ויגע אדם ואי' " (פירוש ר"ק לאיוב י"ד, י), לשיטתו המובן של הפועל 'ויחלש' קטפורי ('כ'מפרש והולך'). ראב"ע בפירושו לישעיהו י"ז, יא: "והנה אומר לך כלל בדברי נביאי התוכחות, כי מחצי הפסוק נלמד על חציו ברוב", וכאן לשון רמב"ן במינוח ספרותי: "כפול, כענין התוכחות" (רמב"ן בפירוש איוב י"ד, י).

64 מגילה יח ע"א: "ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב (ויקרא ט', כב) 'וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים'".

מתפילת שלמה: "ויתכן שנאמר, כי אהרן פרש כפיו השמים וברך את העם כאשר עשה שלמה... ולפיכך לא הזכיר הכתוב שצוה אותו משה לעשות כן" (רמב"ן לויקרא ט', כב). רמב"ן התרחק מהפרשנות ההלכתית שכפתה שינוי בפסוק (אהרן הקריב ואחר כך בירך), ועל פי דרך זו ניתן לומר שהברכה אינה מותנית בהקרבה.

קדם לרד"ק ראב"ע שלימד שהוראת הפועל 'ויבאש' בפסוק הנזכר כלשון 'עבר לעבר': "וכבר באש; רימה קודמת לבאישה" (הפירוש הארוך לשמות ט"ז, כ).⁶⁵ את עמדתו צידק בעקבות ר' משה הכהן:

אמר רבי משה הכהן: ידענו כי אין מוקדם ומאוחר בתורה: ויאמר משה אליהם - וכבר אמר אליהם; וכמוהו רבים. ובפרשה הזאת "וירם תולעים ויבאש" (שמות ט"ז, כ) - וכבר באש; וכן כתוב "ולא הבאיש ורמה לא היתה בו" (שמות ט"ז, כד). ואחר הכתוב לומר דברי משה, בעבור שהוא צריך להאריך לומר זה הדבר אשר צוה ה' (ראב"ע, הפירוש הארוך לשמות ט"ז, טו-טז).

משמעות הדבר היא שסדר האירועים במציאות שונה מסדר הכתובים שם: דברי משה בפסוק טו.² "הוא הִלָּחֵם אֲשֶׁר נָתַן ה' לָכֶם לְאֹכְלָהּ" נכללו בנאום הראשון שנזכר בפסוק יב:⁶⁶ "שְׁמַעְתִּי אֶת־תְּלוּנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דְּבַר אֱלֹהִים יֹאמֵר בֵּין הָעַרְבִים תֹּאכְלוּ בָשָׂר וּבִבְקָר תִּשְׁבְּעוּ־לָחֶם". והשואל מדוע שובצו דברי משה בכתובים 'באיחור'? ילמד 'בדרך סברא' - הכתוב צירף את זיהוי המן ("הוא הִלָּחֵם...") לציווי ה' ("זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה'...") דהיינו: דברי משה נאמרו בשני מועדים שונים.⁶⁷ ראב"ע סבור (כמו ר' משה הכהן אבן ג'קטיליה) שדרך הכתובים לאחר את המוקדם. כך גם פסוקנו "וַיִּרְם תּוֹלְעִים וַיִּבְאֵשׁ" נכלל בגדר התופעה הידועה 'אין מוקדם ומאוחר בתורה'.

רמב"ן יצא כנגד פירוש רש"י, אך לאמיתו של דבר כיוון חיצוני כנגד פרשני ספרד. אלה - המהפכים את זמני הפועל ומשבשים את הטמפורליות של הפסוק - פוגמים ומוזילים את הסדר האלוקי. יש להבחין בין סבירות פשוטה של הכתוב (כ'סירוס'), לבין הטענת משמע חדש על הכתובים. טענת רמב"ן מפורשת: "ואין צורך שנהפוך המקרא" (רמב"ן לשמות ט"ז, כ), הווי אומר, למעט אי אלו חריגות, סדר לשון הכתובים מחייב את פרשנו.

65 ל' חרל"פ סקרה את הדגמים הדקדוקיים שראב"ע העמיד, ובכל הקשור לזמן 'עבר לעבר' לימדה כי 'בדרך כלל מקדים ראב"ע לדבריו את המילה "כבר", בבואו לציין עבר מוקדם', ראו חרל"פ (לעיל, הערה 15), עמ' 225.

66 "כאשר ראו הכבוד, אמר משה בציווי השם: 'שמעתי את תלונותיכם', יאמר השם; /ובערב תאכלו בשר ובבקר תשבועו לחם" (ראב"ע בפירוש הארוך לפסוק יב).

67 ל' חרל"פ (לעיל, הערה 15) ניתחה את מערכת הדגמים הדקדוקיים של ראב"ע. על הפסוק "וירם תולעים ויבאש" (שמות ט"ז, כ) ציינה כי "גם בפסוקנו הבעיה היא סדר האירועים. ההיגיון נותן שמשו הודיעם על המן, ואחר יצאו והתרשמו ממנו, ואילו הפסוק הופך את האירועים".

2. "וּתְשֵׂא רִבְקָה אֶת־עֵינֶיהָ וַתִּרְא אֶת־יִצְחָק" (בראשית כ"ד, סד)

ראב"ע היפך את זמני הפועל במקומות שונים, כמו בסיפור פגישת יצחק ורבקה: "וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוּחַ בְּשָׂדֶה... וַתְּשֵׂא רִבְקָה אֶת־עֵינֶיהָ וַתִּרְא אֶת־יִצְחָק וַתִּפֹּל מֵעַל הַגָּמֶל: וַתֹּאמֶר אֶל־הָעֶבֶד מִי־הָאִישׁ הַלְזֶה... וַיֹּאמֶר הָעֶבֶד הוּא אֲדֹנִי וַתִּקַּח הַצְּעִיף וַתִּתְּכֶס" (בראשית כ"ד, סג-סה). סדר הפעלים מעורר לשאול – מה מטרת הנפילה מגב הגמל? ואם נאמר שמדובר בנימוסי כבוד, מדוע נפלה קודם שידעה מי האיש? ראב"ע אכן היפך את סדר הפעולות⁶⁸: "וטעם ותפל מעל הגמל – ברצונה, כמו 'ויפל על פניו' (במדבר ט"ז, ד). והפסוק הבא מאוחר, הוא מוקדם, כי 'ותאמר אל העבד' (להלן, סה) – וכבר אמרה אל העבד" (אבן עזרא לבראשית כ"ד, סד). רמב"ן הקדיש שימת לב רבה לטענת ראב"ע, ואלה דבריו:

ורבי אברהם אמר, כי הפסוק הבא אחריו מוקדם, כי ותאמר אל העבד: וכבר אמרה אל העבד; ורבים בתורה כן, על דעתו. ובאמת שימצאו מהם, אבל בכאן איננו נכון, שיצטרך לערב שתי המקראות: ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק, "ותאמר אל העבד מי האיש הלזה ההולך בשדה לקראתנו ויאמר העבד הוא אדני" (להלן, סה), ותפל מעל הגמל, "ותקח הצעיף ותתכס" (שם).

על פי דברי רמב"ן, כוונת ראב"ע הייתה לשנות את סדר הפסוקים:

הפסוקים כסדרם	סדר הפסוקים לפי ראב"ע (בפירוש רמב"ן)
וּתְשֵׂא רִבְקָה אֶת־עֵינֶיהָ וַתִּרְא אֶת־יִצְחָק	ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק (ותאמר אל העבד מי האיש הלזה ההולך בשדה לקראתנו, ויאמר העבד הוא אדני)
וַתִּפֹּל מֵעַל הַגָּמֶל	ותפל מעל הגמל
וַתֹּאמֶר אֶל־הָעֶבֶד מִי־הָאִישׁ הַלְזֶה הַהוֹלֵךְ בְּשָׂדֶה לְקִרְאֲתָנוּ וַיֹּאמֶר הָעֶבֶד הוּא אֲדֹנִי	
וַתִּקַּח הַצְּעִיף וַתִּתְּכֶס	ותקח הצעיף ותתכס

לפי ראב"ע (ברמב"ן לבראשית כ"ד, סד), רבקה ביקשה לדעת מי האיש ואחר נפלה מהגמל והתכסתה בצעיף. אילו נדרשנו להציג רצף עובדתי היה עלינו להרכיב משניהם סצנה אחת: רבקה ראתה את יצחק, וכשהבינה מיהו נפלה מהגמל וכיסתה עצמה בצעיף. רמב"ן סבר

68 "תפיסת מושגי הזמן והאספקט אצל ראב"ע היא מפותחת ומתקדמת. הוא מחלק את הצורות הפועליות להבעת שלושה זמנים בסיסיים: עבר, בינוני ועתיד, אך אינו תולה את קביעת הזמן בצורת הפועל, בדגם הדקדוקי; הזמן של הדגם הדקדוקי נקבע בהשראת הטקסט, ולא להפך. נראה שהבנה חדשנית זו היא שהניעה את ראב"ע לעסוק בפירושו באופן רחב למדיי באבחון השימושים השונים של הדגמים הדקדוקיים" (ל' חרל"פ, לעיל, הערה 15, עמ' 232).

שאינן לטשטש את סדר הזמנים – "לערב שתי המקראות". הוא העדיף לפרש בהתאם לסדר הפסוקים, שמדובר בשני שלבים; רבקה אכן העריכה שההולך לקראתה יפנה אליהם בדברים, ולכן רכנה לצידה בהסיבה פניה ממנו ("כדרך מוסר הנשים"), וכשהבינה שהאיש הוא חתנה המיועד, התכסתה בצעיף. פירושו הסמנטי לפועל "וַתִּפֹּל" נכתב בעקבות אונקלוס (שהובא ברש"י): הנפילה אינה אלא רכינת נימוס: "הטיה לצד אחד בלבד" (רמב"ן שם).

ראב"ע היפך את סדרי הפועל במקומות רבים. כבר בפתיחת פירושו לבראשית קבע: "וכבר אמר... ויש כמוהו בתורה למאות",⁶⁹ רמב"ן הודה לו, באופן מסויג: "ורבים בתורה כן, על דעתו. ובאמת שימצאו מהם, אבל בכאן איננו נכון" (רמב"ן לבראשית כ"ד, סד). משמעות הדבר שרמב"ן קיבל בהסכמה חלקית – "שימצאו מהם" – במספר מדוד,⁷⁰ אך על מרביתם חלק. שורש המחלוקת נעוץ ביחסו לסיפור המקראי. רמב"ן ראה בעובדות המסופרות תבנית א-היסטורית שמעצבת את העתיד ומשקפת עולמות עליונים. הלבטל לימד שרמב"ן הרחיב את ההיגד "כל מה שארע לאבות סימן לבנים" לכדי שיטה היסטוריוסופית. מדובר במבנה נסיבתי שהאלוקות מסבבת במציאות: "ספר בראשית כולו הוא ספר יצירה והוא כולל בתוכו הן את בריאת היקום והן את בריאת ההיסטוריה. בראשית הספר, במעשה בראשית, מתוארת היווצרות הטבע, ובהמשכו, בפירוט מסעות האבות וקורותיהם, מתוארת יצירת ההיסטוריה".⁷¹ התפיסה המטא-היסטורית משקפת את עמדתו הקבלית, ומכאן יש להבין שהדיון בסדר

69 ראב"ע בפירוש בראשית א', ט-י (בפירוש הקצר ובפירוש הארוך). ראב"ע מדגים את פירושו מפסוקים נוספים, השוואת פירוש ראב"ע לפירוש רמב"ן באותם פסוקים מלמדת שאכן רמב"ן התנגד בעקיבות להיפוך הפעלים באותם פסוקים.

70 רמב"ן הסכים שהכתוב 'חזר ופירש', אך לעיתים נדירות: הפסוק "ורחל לקחה את-התרפים ותשמש בכר הגמל ותשב עליהם" (בראשית ל"א, לד) נזכר כדוגמה אופיינית לציון עבר מוקדם, ראו למשל: ש' קוגוט, (לעיל, הערה 41), עמ' 40-41; ל' חרל"פ, (לעיל, הערה 15) עמ' 223. בדומה לכך אף רמב"ן פירש שם כי בדעתו של לבן היה להחזיר את התרפים ויהי מה; באין מוצא נכנס ויצא באוהלי המחנה אך לשווא – "ולא מצא... ולא מצא... ולא מצא..." מציין הכתוב שלוש פעמים. רמב"ן, כקודמיו, שאל כיצד יש להבין את פרטי החיפוש של לבן, ולמעשה – כמה פעמים נכנס לכל אחד מאוהלי המחנה? כמו ראב"ע לימד רמב"ן שהכתוב עקב אחר תנועת לבן בשני תיאורים שונים: בתיאור הכוללני הזכיר "ויבא לבן באהל יעקב ובאהל לאה ובאהל שתי האמהות ולא מצא" (שם, לג), ובתיאור מפורט הוסיף סצנה "ויצא מאהל לאה ויבא באהל רחל... וימשש לבן את-כל-האהל ולא מצא". סדר המחנה של יעקב עניין את רמב"ן בהקשר נוסף, כיצד נשמרה הצניעות בנוכחות ארבע נשותיו, אך קודם לכן דייק בלשון הפסוק, לשונו בעקבות ראב"ע: "ועוד כתב: והקרוב אלי, שהכתוב אחז דרך קצרה, ואיחר להזכיר אהל רחל, להזכיר בכלל: ולא מצא, כי לא היו שם; וחזר ופירש, כי בעת צאתו מאהל לאה בא באהל רחל אשר שם התרפים; והוא הנכון" (רמב"ן בפירוש בראשית ל"א, לג-לד).

71 הלבטל (לעיל, הערה 1), עמ' 227. על תפיסת הזמן ההיסטורי ראו: הלבטל שם, עמ' 212-238; פדיה (לעיל, הערה 1), עמ' 213-225.

המילים "וירם... ויבאש" או "ותפול... ותתכס" אינו רק על שיטת ה'סירוס' אלא מסמן מחלוקת עמוקה סביב נוסח התורה.

הקורא אשר כבר השתכנע בכך שרמב"ן סירס את המקראות תדיר, יתמה, איך ניתן ליישב את שתי המגמות השונות? טענתנו היא שאכן מדובר בדיכוטומיה פרשנית. יש להבחין בין סירוס מילים ההולם את קשיי הלשון והתוכן ב'דרך הפשט', אותו אימץ רמב"ן בפירושו, לבין סירוס הפוגם בסדר האירועים במציאות המסופרת, אותה דחה רמב"ן מכול וכול. שורשי הדיכוטומיה נטועים כנראה בדברי המדרש על פסוקי שירת הים אליבא דרבי ישמעאל: "... כן תני רבי ישמעאל: אמר אויב ארדוף אשיג היה ראוי להיות תחלת השירה, ולמה לא נכתב? אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה" (מדרש חזית המובא ברמב"ן לשמות ט"ו, ט). לעומתו טען רמב"ן: "ולדעתי בדרך הפשט: הוא סדור בפסוק הראשון ממנו..." (שם). בדרך זו היפך המדרש גם את סדר פרקי ויקרא: "ויהי ביום השמיני - זה היה ראוי להיות תחלת הספר, ולמה נכתב כאן? אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה" (מדרש חזית המובא ברמב"ן לשמות מ', ב), מנגד טען רמב"ן בסקפטיזם: "ואיני יודע אם זה דברי הכל או הם דברי יחיד, כי על דברי רבי ישמעאל נאמרו שם" (שם). יקיר פז מיין את פירושי המדרש: בקבוצה אחת כלל פתרון קשיי לשון, ובאחרת היפוך סדר הזמנים של האירועים המסופרים. בהתייחסו לקבוצה השנייה קבע פז: "למעשה כל דרשות סירוס המקרא בספרות התנאים המיוחסות לחכם מובאות בשם ר' יאשיה".⁷² נמצאנו למדים שרמב"ן חלק על קודמיו בפירוש אחד מסעיפי הסירוס המדרשיים. כסיכום ביניים יש לומר שתוקף ההיגד המתודולוגי בבראשית ט"ו, יג, הוגדר בשנית: סירוס המקראות כרוך בהתקת מילים, ולא בהיפוך זמני הפועל או בשינוי סדר העניינים בכתוב. הזכרנו לעיל שרמב"ן תלה את שורשי התופעה בסמכות המדרשית, וכאן דייק את גדריה. להערכתנו, רמב"ן שאב מהמדרש 'הרשאה' דתית לפגום בסדר המילים, ומכאן החירות הרבה שנקט במידת סירוס המקראות. היתר זה היה נחוץ לתחום הלשוני (סעיף א לעיל), ונראה שתכנית זו גובשה בשלבים המוקדמים של מפעלו הפרשני. שלא כמובן הפשטני שעלול להשתמע מהצהרתו בבראשית ט"ו, יג, רמב"ן התנגד לסירוס הפוגם במשמע הכתוב; "ואין צורך שנהפוך המקרא" (פירושו לשמות ט"ז, כ). יושם אל לב שההיפוך אינו מכריח סדר מלים חדש, אלא מעניק מובן חדש לסדרי 'המוקדם והמאוחר'. על אף שדרך זו נזכרה במדרש רמב"ן לא כלל אותה בסמכות ה'היתר'. ההסבר לבידול זה הוא כפול: כמקובל סבר רמב"ן שסדר הכתובים הוא תבנית המציאות, ומכאן שאין לפגום במשמע הכתובים. כפשטן רמב"ן שלל תפיסות פרשניות רדיקליות (כמו שראה בפירוש ראב"ע), ובעקיפין הרחיק עמדות ביקורתיות. משיקולים מתודולוגיים רמב"ן הצניע את התנגדותו, הדי תפיסתו התיאולוגית הוטמנו בפירושים פזורים, חלקם נקשר בדיון על סדרי 'המוקדם והמאוחר בתורה' או 'מעשי אבות

72 יקיר פז (לעיל, הערה 55), עמ' 269-274.

סימן לבנים'. אם נחזור לפתח דברינו נאמר שרמב"ן בחן את סדר המילים בשתי דרכים - ההיגד "והרבה מקראות מסורסות מזו יש בכתוב" בראשית ט"ו, יג, משקף רק את הצד הגלוי של עמדתו.

3. 'זזה תיקון המקראות במדרשם, שאי אפשר לחתכם בסכין, להקדים ולאחר בדבר שאינו כלל במשמע' (רמב"ן לויקרא י"ד, מג)

עד כה בחנו את עמדת רמב"ן בשאלת סדר הכתוב, וזיהינו מהו סירוס מקראות 'ראוי' ו'שאינו ראוי' לדעתו. להשלמת הדברים נוסיף שרמב"ן אחז בתפיסה מטא-פרשנית, לפיה הפרשן מחויב לשלמות האורגנית של הכתוב, רמב"ן תבע משנה זהירות, שמא הפירוש 'אילץ' את הכתוב לומר את מה שלא נכתב בו. דוגמה לכך עולה מפירושו לצרעת הבתים בויקרא י"ד, לג-נד: הפסוקים עוסקים בהסגר חוזר שלוש פעמים, במהלכו הנגע בקירות הבית עשוי לחדול. אך יש שהנגע יתפשט וסוף הבית להינתן.

נוסח הפסוקים מבליע את חובת ההסגר האמצעי.⁷³ רש"י ניסה לאתר את הלכות השבוע השני בפסוקים, ולבסוף לימד כי "וסדר המקראות כך הוא: 'ואם ישוב' (לעיל, מג), 'ונתן' (להלן, מה), 'והבא אל הבית' (להלן, מו), 'והאוכל בבית' (להלן, מז)", כלומר: פסוק מד מבאר את הנלמד בפסוקים לח-לט, כאומר שזמן הפועל בפסוק "ובא הכהן וראה..." (ויקרא י"ד, מד) מוקדם מאוד. באופן דומה לימד ראב"ע: "אחר חלץ - אחר שחלץ. ואחרי הקצות את הבית - בתחלה" (ראב"ע שם, מג), כלומר: ראב"ע סבור שמדובר בעבר מוקדם המתאים לזמן הפעלים בפסוק לח-לט.⁷⁴ כנגד קודמיו, רמב"ן פתר את הקושי באבחנה לשונית-ספרותית, שני שבועות ההסגר הראשונים זהים זה לזה ועל כן אין צורך לייחד לכך ציווי מפורש נוסף:

כי הפושה בראשון או הפושה בשני משפט אחד להם. ולא הוצרך לומר "ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית, וצוה וחלצו את האבנים" וכל הפרשה, כי הכתוב נמשך למעלה לומר: אם ישוב הנגע אחר חלץ האבנים בראשון או בשני, כאשר בא הכהן וראה הפשיון, צרעת ממארת היא. ואמר עוד: "ואם בא יבא הכהן" (להלן, מח) - בביאה השנית הנזכרת, "וראה והנה לא פשה הנגע בבית אחרי הטוח את הבית", "וטהר הכהן את הבית" כאשר "נרפא הנגע" ממנו (להלן, מח), כלומר, שלא חזר בו.

רמב"ן קיבל שפסוק מד מרחיב את תיאור השבוע הראשון, אם כן תיאור אחד הוא לשני שבועות ראשונים ("כי הכתוב נמשך למעלה... בראשון או בשני"). פתרונו הוצע כנגד רש"י: "זזה תקון המקראות במדרשם, שאי אפשר לחתכם בסכין, להקדים ולאחר בדבר שאינו כלל במשמע".

73 רמב"ם, הלכות טומאת צרעת, פרק טו, א: "והסגר בתים ג' שבועות אינו מפורש בתורה וכן רוב דיני נגעי בתים דברי קבלה הן".

74 פירושי רש"י וראב"ע הנזכרים לעיל מניחים שזמן הפועל בפסוק מד הוא 'עבר לעבר'. נראה שהתנגדות רמב"ן נקשרת לכך.

קיים דמיון רב בין 'חיתוך' פסוקים זה לסירוס המקראות. משמעות הדבר היא שבמקום שאין המקרא 'יוצא מידי פשוטו' רמב"ן יתעלם מהפער בין הכתוב למדרשו, וימליץ לשמר את הסגנון המליצי של המקראות דווקא – 'והנה הכתובים כמשמען, והמדרשות למדו אותן מגזרה שוה למשה בסיני' (רמב"ן שם).

הפער בין פשט פסוקי צרעת הבתים לבין מדרשם היה בלתי פתיר. רמב"ן הותיר את מעמד הכתוב בשלמותו, מבלי לפגוע בסמכות ההלכה:

לומר, שנניח הכתוב כמשמעותו ונלך אחר המדרש, לא שנעקר הכתוב ממקומו ונקבענו במקום אחר. זהו הנראה אלי בענין הפרשה הזאת כדי שיהיו דברי חכמים קיימים, והוא דבר נאה ומתקבל.

הביקורת של רמב"ן על 'חיתוך הפסוקים' מלמדת שלדעתו סגולת הכתוב לעמוד בזכות עצמו. ערך הכתובים – בסדרם דווקא, הלא מדרש ההלכה שאב סמכותו ממעמד התורה שבעל-פה ('הלכה למשה מסיני'), ודבר זה הוא בגדר 'דבר נאה ומתקבל'. כך סומן קצה גבול המידה הפרשנית: היא אינה כוללת 'חיתוך' יחידת פסוקים, או הבנייה מחודשת המתרחקת מהנוסח הכתוב. תופעה מקבילה מצאנו בהשגותיו על 'משפט החרם': 'כָּל-חֶרֶם אֲשֶׁר יִחַרְם מִן-הָאֲדָם לֹא יִפְדָּה מוֹת יוֹמָת' (ויקרא כ"ז, כט), בניגוד למדרש ההלכה, רמב"ן לימד שהעובר על חרם המלך – מות יומת, ש'אין מקרא יוצא מידי פשוטו'.⁷⁵

להשקפת רמב"ן, סגולת הכתובים לכלול בו זמנית שני מובנים שונים: "והוא מאמרם אין המקרא יוצא מידי פשוטו. לא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו. אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת" (השגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם שורש ב).⁷⁶ כאן אין להפך את סדר האירועים, או לכופף את לשון הכתובים באילוצי פרשנות. היפוכו של דבר – הפרשן קשוב לקול הכתוב, ונמנע מהתערבות. עושר זה מסמן את מורכבות פירושו של רמב"ן, אשר הצליח ליצור מסכת פרשנית אחת מיסודות כה שונים. משה הלברטל סיבר את אוזננו: "פירוש התורה מעוצב כשיחה חובקת כול

75 רמב"ן בחידושויו על הש"ס, משפט החרם, עמ' רצו-רצז: "ואני אומר בשמא אחר בקשת המחילה שזוהו פשט הכתוב בתורה: כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת, כלומה מה שהסכימו עליו הכל והוחרם לדעתם העובר עליו לא יפדה בממון אל חייב מיתה, ואל תהיה חוסם פינו... הא למדנו שכמה פנים של אמת לתורה". וראו ספר כלבו, חלק שמיני, מהד' דוד אברהם, עמ' תצב-תצה. תודתי לפרופ' מאורי על הפניה זו.

76 הלברטל (לעיל, הערה 1), עמ' 62, ובהמשך שם הזכיר שהאופי הדינמי של הכתוב המקראי מאיים על מערכת החוק והמשפט. מעניין לציין שבכל הקשור לפירוש המקראות – רמב"ן, אשר ייחס לכתוב מעמד כהתגלות, דווקא ייצב את התוקף הנצחי של הכתוב. התנגדותו ל'חיתוך המקראות' כמובא לעיל עומדת בהיפוך מוחלט לדרכו כמסרס המקראות. וראו שם עוד, עמ' 21-76.

הנכתבת מתוך היכרות אינטימית וסובלנות בסיסית לכל מופיעה של התרבות היהודית בזמנו של הרמב"ן, מאנדלוסיה ועד אשכנז.⁷⁷

לסיכום, רמב"ן סבר שהתורה שלמה, שלמות שאין לשנות בה דבר. מחקר זה עסק בפירושו הרבים בהם שינה את סדר המלים במשפט. תופעה זו – 'סירוס המקראות' – נדונה בפרקי המאמר: תחילה הצגנו את ההיגד המתודולוגי, לאחריו אפיינו את השימוש במידת הסירוס, ולבסוף זיהינו מרכיבים נוספים של הנושא והצגנו אותו בפרספקטיבה רחבה. הדוגמאות הרבות נבחנו בשני היבטים עיקריים – מה טיבה השיטתי של מידת 'סירוס המקראות', וכיצד היא נקשרת לתפיסה שנוסח התורה מרומם ושלם כביום היתנו. מסקנותינו הן שמידת סירוס המקראות הותירה חותם עמוק בפירושו 'על דרך הפשט', ובמיוחד בפתרון קשיי לשון ותוכן. אין ספק שרמב"ן שאב את הלגיטימציה לסירוס המקראות מהמדרש – סמכות חז"ל היא שהעניקה לו חירות פרשנית זו. המאמר מלמד שרמב"ן מידר את 'סירוס המקראות' מבית מדרשו של רבי ישמעאל, ובהתאם לכך צמצם ככל האפשר היפוך סדר הזמנים בכתוב. בדרך זו יצא חוצץ כנגד סברות ביקורתיות ברוח פירושי ראב"ע. דבקותו בשלמות המרוממת של הכתוב ניכרת גם כשיצא חוצץ נגד פרשנים הכופים את מדרשי ההלכה על סדר הכתוב או משמעיו. שתי העמדות, מרכיבות את התמונה המלאה של גישת רמב"ן לסדר המלים בכתוב. 'סירוס המקראות' אומנם נפוץ מאוד בפירושו, אך ביחס לאתוס הכללי הוא נחשב כחריג.

היבט אחר שנבדק במאמר הוא המתח הדתי שבין האמונה בשלמות נוסח התורה לבין השימוש במידת 'סירוס המקראות'. טענתנו היא שרמב"ן פעל מתוקף הסמכות הדתית של חז"ל (בל"ב מידות שהתורה נדרשת). הוא ראה חובה לעצמו לערוך פירוש שיטתי המאחד את הקהל היהודי בפזורותיו. העובדה שרמב"ן נמנע מלהזכיר קונפליקט עשויה ללמד על מצע פרשני רחב המאפשר קיומן של הנחות הופכיות זו בצד זו, כדברי ישראל תא-שמע: "אישיותו של הרמב"ן היא מן המעניינות ביותר בין גדולי חכמי יה"ב [ימי הביניים], וברב-גוניתו ושיעור קומתו ניתן להעמידו ליד הרמב"ם בלבד. הלכי-מחשבה ומערכי-נפש הפכיים זה לזה נתקיימו אצלו זה לצד זה, מתוך הכרה ברורה כי אינם נוגעים זה בזה וכי אין אפשרות, ואין צורך לפשר ביניהם".⁷⁸

77 הלברטל, שם, עמ' 342, עמ' 344.

78 תא-שמע (לעיל, הערה 1), עמ' 570.

