

חיים פרלמוטר

פירוש הרמב"ן לפסוק הראשון בתורה, בראשית א, א מבנהו, מטרותיו ומסריו

מבוא ומטרות

חשיבות פירושו של הרמב"ן לתורה ידועה.¹ אחד הפסוקים החשובים בפירושו הוא הפסוק הראשון בתורה, בראשית א, א. המעיין בפירוש הרמב"ן לפסוק זה, הארוך יחסית, מתקשה לראות סדר עניינים ורעיונות ברורים, והדבר מכביד על הקורא להבין את התמונה הכוללת ואת פרטיה המרכזיים. יתר על כן, הרמב"ן בחר לצטט כמעט את כל פירושו המקביל של רש"י לפסוק הראשון בתורה, שאף הוא ארוך יחסית, ולדון בחלקיו השונים, ואף נראה כי קיימת ביניהם מחלוקת עמוקה, אם כי הקורא מתקשה לעמוד על ההבדלים ביניהם, להבין לאן חתר הרמב"ן, ומה מגמתו הכללית וחיידושו בפירוש כה ארוך לפסוק.

מטרת מחקר זה להבהיר את פירושו לבראשית א, א, תוך ציטוט וניתוח חלקיו לפי הסדר. הרמב"ן כורך יחדיו בפסקה אחת את פירושו לשלושת הפסוקים הראשונים שבתורה. מאמר זה ינתח את חלק הפירוש השייך לפסוק הראשון בלבד, וזאת כדי לא לפרוש יריעה רחבה מדי. כמו כן יוסקו מסקנות

1 על הרמב"ן, על יצירתו הספרותית, על תקופתו ועל מעמדו, ראו: י' בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב תשי"ט, עמ' 86 ואילך; י' תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד ב-1200-1400, ירושלים 1990, עמ' 30-45; י"ט עסיס, "היהודים במלכות ארגוניה ובאזורי חסותה", ח' בינארט (עורך), מורשת ספרד, ירושלים 1992, עמ' 36-80; E. Kanarfogel, "On the Assessment of R. Moses ben Nachman and his Literary Oevre", *Jewish Book Annual*, 51 (1993-1994); מ' אידל, "ר' משה בן נחמן: קבלה, הלכה, ומנהיגות רוחנית", תרביץ סד, ד (תשנ"ה), עמ' 535-580; Y. Elman, "Moses ben Nahman/Nahmanides (Ramban)", Magne Saebo (ed.), *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*, Göttingen 2000, pp. 416-417; E. Lawee, "Sephardic Intellectuals: Challenges and Creativity (1391-1492)", in: J. Ray, *The Jew in Medieval Iberia 1100-1500*, Boston: Academic Studies Press, 2012, pp. 352-394; A.W. Hughes, "Concept of Scripture in Nahmanides", in: B.D. Sommer (ed.), *Jewish Concepts of Scripture: A Comparative Introduction*, New York: New York University Press, 2012, p. 139. ע' ישראלי, ר' משה בן נחמן: ביוגרפיה אינטלקטואלית, ירושלים 2020, בעיקר עמ' 17-40 (להלן: ישראלי, ר' משה בן נחמן). על התקבלותו של פירוש הרמב"ן בתפוצות ישראל, ראו: ח"ד שעוועל, "מבוא", בתוך הנ"ל, פירוש הרמב"ן על התורה, חלק א, ירושלים תשכ"ג, עמ' 9-12 (להלן: מהדורת שעוועל).

מפירושו לפסוק הראשון ביחס לדרכו בהמשך הפירוש לתורה בכללה. אף זאת, לצורך הבנת דבריו ניעזר בדרשת הרמב"ן "תורת ה' תמימה", שבה הוא מצטט את פירושו כאן ומרחיב בנקודות שונות. נראה כי תרומת המחקר תהיה חשובה לא רק בחידושו אלא גם בהיבט המתודולוגי-חינוכי שבו: עיצוב הקטע הנחקר וחלוקתו, הסברתו והפרשנות עליו, תקל הן על לימודו והבנתו הן על מיצוי מעמיק יותר של רעיונותיו וחשיבותו.²

פירוש הרמב"ן יחולק לארבעה חלקים עוקבים, כאשר שלושת החלקים הראשונים הם לפי החלוקה העניינית ברש"י לבראשית א, א. החלק הרביעי הוא שיטת הרמב"ן בעצמו, וכל חלק יתפרש בפני עצמו, ולבסוף תוצג התמונה הכוללת והמסקנות. נושאים קבליים לא יתפרשו אלא בזיקה לנושא על מנת לא להכביד על הרצף הענייני.³

יש להעיר כי הרמב"ן ציין כבר בשיר הפתיחה שנדפס לפני הקדמתו לתורה שרש"י יהיה הפרשן הבכיר שבו הוא יעיין ועמו הוא יתמודד.⁴ ואכן, פירושו

- 2 לדרכו של הרמב"ן בפירושו לתורה, ראו: י"ש ליכט, "רמב"ן", בתוך: מ' גרינברג (עורך), פרשנות המקרא היהודית: פרקי מבוא, ירושלים תשמ"ג, עמ' 60–68; י' יעקבס, "האם הכיר הרמב"ן את פירוש רשב"ם לתורה", מדעי היהדות 46 (תשס"ט), עמ' 85–108; י' עופר וי' יעקבס, תוספות רמב"ן לפירושו לתורה שנכתבו בארץ ישראל, ירושלים תשע"ג, ביקורתו של ח' מאק, "הרמב"ן ופירושו לתורה", קתדרה 159 (תשע"ו), עמ' 189–194; ישראל, ר' משה בן נחמן, עמ' 107–162. D. Novak, "The theology of Nahmanides Systematically Presented". *Brown Judaic Studies Open Humanities Book Program*. Brown Digital Repository. Brown University Library 2020.
- 3 כל הציטוטים מפירושו הרמב"ן על התורה נלקחו ממהדורת "הכתר" בעריכת מ' כהן, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, 2010. השווייתי את נוסח ה"כתר" למהדורתו של שעוועל (לעיל, הערה 1). על כתבי היד והדפוסים השונים של פירוש רמב"ן על התורה ראו: שעוועל, מבוא, עמ' 12–13; ישראל, ר' משה בן נחמן, עמ' 114, הערה 16. יש לציין שפירושו של רמב"ן למעשה בראשית שהוא בידינו הוא כנראה מהדורה מאוחרת. ג' שלום פרסם "פירוש מעשה בראשית לרמב"ן". ראו: ג' שלום, "פירושו האמיתי של הרמב"ן לספר יצירה ודברי קבלה אחרים המתייחסים אליו", י' בן שלמה ומ' אידל (עורכים), מחקרי קבלה, תל אביב תשנ"ח, עמ' 67–111. עי' ישראל כתב על כך ש"מדובר בפירוש ארוך ומפורט לפסוקי הבריאה בפרק א' של ספר בראשית" (ישראל, ר' משה בן נחמן, עמ' 118).
- 4 הרמב"ן הדגיש בהקדמתו כי הוא עתיד להידיין עם פרשנים שקדמו לו: רש"י ואבן עזרא, והראשון הוא החשוב: "לו משפט הבכורה. בדבריו אהגה. באהבתם אשגה. ועמהם יהיה לנו משא ומתן דרישה וחקירה. בפשטיו ומדרשיו". לעומת זאת, יחסו לאבן עזרא הרבה יותר ביקורתי, כדבריו שם: "ועם רבי אברהם אבן עזרא תהיה לנו תוכחת מגלה ואהבה מסותרת". על דרכו הפרשנית של הרמב"ן ועל יחסו של הרמב"ן לפירושו של רבי אברהם אבן עזרא ראה י"ש ליכט, "התמודדות עם הפער בין הפשט לדרש: רמב"ן בעקבות ראב"ע", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום כג (2013), עמ' 189–222; B. Septimus, "Open Rebuke and Concealed Love: Nahmanides and the Andalusian

לפסוק שלפנינו היא דוגמה טובה לכך, שכן שלשה מתוך ארבעה חלקים הם ציטוט דברי רש"י וניתוחם.⁵

חלק א: הקטע הארוך

הקטע הארוך הכולל מחצית לערך מפירוש הרמב"ן לפסוק א, יחולק בעצמו לארבעה חלקים להקל את הדיון בהם. כל חלק יסומן במספר. החלק הראשון, 1א, הוא דברי הרמב"ן העוסקים בחלק הראשון של פירוש רש"י. הוא מצטט את רש"י המרכיב שני מדרשי חז"ל יחד כשאלה ותשובה. הרמב"ן העתיק את רש"י ולאחר מכן דן במדרש לפי הבאת רש"י ומסביר כוונותיו:

1א.

(א-ב) **בראשית ברא אלהים** – "אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל התורה אלא מ'החדש הזה לכם' (שמי' יב, ב), שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל";⁶ ומה טעם פתח ב'בראשית' שאם יאמרו אומות העולם: ליסטים אתם, שכבשתם לכם⁷ ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקדוש ברוך הוא היא,⁸ ונתנה לאשר ישר בעיניו, וברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.⁹ וזו אגדה בלשון שכתבה רבנו שלמה בפירושו.¹⁰

Tradition", I. Twersky (ed.), *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in his Religious and Literary Virtuosity*, Cambridge MA 1983, pp.

11–34. ראו גם עי' ישראלי, ר' משה בן נחמן, עמ' 107–162.

5 ראו מאמרו של ב"צ רוזנפלד בכרך זה על פירושו של רש"י לבראשית א, א למילה "בראשית".

6 תנחומא, בראשית יא, מהדורת בובר, עמ' 7. מובא גם בילקוט שמעוני, חלק א, רמז קפז. על נוסח התנחומא ותנחומא בובר, ראו: מ' ברגמן, "עדי נוסח של מדרשי תנחומא-ילמדנו", דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות ט (1985), עמ' 49–56; הנ"ל, "מסורות ומקורות קדומים בספרות תנחומא-ילמדנו", תרביץ ס (תשנ"א), עמ' 269–274; "י וורמסר, "קוים לדמותה של לשון התנחומא – ילמדנו", לשוננו עה (2013), עמ' 191–219.

7 מילה זאת "לכם" איננה בפירושו של רש"י שאותו מצטט כאן הרמב"ן. ראו שעוועל שם, עמ' ט, הערה 3.

8 ברש"י יש תוספת: "הוא בראה ונתנה וכו'". ראו שעוועל שם, הערה 4.

9 מבראשית רבה א, ב, מהדורת ת' אלבק, עמ' 4–5.

10 הציטוטים מדברי הרמב"ן נלקחו ממהדורת "הכתר". ראו לעיל הערה 3.

הרמב"ן מצטט את רש"י שבעצמו מצטט מדרש; לכן מציין בסוף הקטע כי זו "אגדה" שרש"י הביאה.¹¹ רש"י ציטט את ר' יצחק שהעלה בעיה כללית שאינה נוגעת ישירות לפירוש המילים הראשונות בפסוק הראשון. הבעיה היא, מדוע התחילה התורה ב"בראשית" ולא ב"החודש הזה לכם ראש חדשים" (שמות יב, ב), שהיא המצווה הראשונה. במילים אחרות, לפי גישת רש"י, שאלת המדרש היא שהתורה הייתה צריכה לדלג על כל ספר בראשית והחלק הראשון של ספר שמות עד פרק יב פסוק א. ההנחה היא כי התורה היא ספר חוקים, ואין לה צורך לספר מה אירע מהבריאה עד יציאת מצרים אלא לפתוח בפסוק הפותח בנושאים המשפטיים. שאלה זו לקוחה ממדרש תנחומא בובר לפסוק זה. תשובת התנחומא אינה קושרת את הדברים לארץ ישראל, ורש"י נטל את תשובתו ממדרש אחר, בראשית רבה א, ג (מהדורת אלבק, עמ' 11), ואיחדם בשינויים קלים כבעיה ופתרונה. הרמב"ן מסיים את דבריו בקטע זה: "וזה אגדה בלשון שכתבה רבינו שלמה בפירושו", והתכוון שזה רעיון מדרשי ולא פשוטו של מקרא, ורש"י הבינו לפי דרכו. הרמב"ן אף רמז בלשונו כי רש"י הרכיב וניסח את מקורות המדרש: "בלשון שכתבה", לפי שיטתו. אולם להלן נראה שהרמב"ן סבר שכוונת המדרש אחרת, הן בשאלת ר' יצחק הן בתשובתו. הדבר מלמד גם על גישת הרמב"ן בביאורו לתורה, שבו תופס העיון ברש"י ובדרכו הפרשנית מקום מרכזי, וממנו הוא יוצא לתובנותיו הפרשניות. משמע, הוא הולך לא מעט בעקבי ראשונים, בעיקר רש"י, ומהם ממשיך בדרכו, והפסוק הראשון בתורה כבר מתווה את הדרך, וכפי שיבואר היטב להלן.

עתה מקשה הרמב"ן על רש"י דרך העיון במדרש ומציע דרך שונה להבנת כוונתו:

א.2.

ויש לשאול בה, כי צורך גדול הוא¹² להתחיל התורה בבראשית ברא אלהים, כי הוא שורש האמונה, ושאינו מאמין בזה, וחושב שהעולם קדמון, הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל!¹³ והתשובה – מפני שמעשה

11 לשונו המלא הוא: "זו אגדה בלשון שכתבה רבנו שלמה". נראה שהרמב"ן סבור שרש"י ניסח מחדש את המדרש ולכן כתב "בלשון שכתבה רבנו שלמה". על כך ראו להלן.

12 שעוועל, הערה 7, מעיר שברא"ם הגרסה היא "היה" לשון עבר. אולם בכתבי היד ובדפוס ראשון הגרסה היא כשלפנינו.

13 לדיון בבעיית הבריאה כנגד הקדמות, ראו: הרמב"ם, מורה נבוכים חלק ב, פרקים יג-יז, כה, המוכיח את עדיפות האמונה באל בורא על דעת אריסטו שהעולם קדמון. וראו י' שילת,

בראשית סוד עמוק, איננו¹⁴ מובן מן המקראות, ולא יודע על בוריו אלא מפי הקבלה עד משה רבנו מפי הגבורה,¹⁵ ויודעיו חייבין להסתיר אותו, לכך אמר רבי יצחק שאין להתחלת התורה צורך בבראשית ברא; והסיפור במה שנברא ביום ראשון, ומה נעשה ביום שני ושאר הימים, והאריכות ביצירת אדם וחווה, וחטאם וענשם, וספור גן עדן וגרישת¹⁶ אדם ממנו, כי כל זה לא יובן בינה שלימה מן הכתוב;¹⁷ וכל שכן ספור המבול¹⁸ והפלגה, שאין הצורך בהם גדול,¹⁹ ויספיק לאנשי התורה בלעדי הכתובים האלה, ויאמינו בכלל בנוכח להם²⁰ בעשרת הדברות "כי ששת ימים עשה יי את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בס וינח ביום

"ביאור להקדמה לפרק חלק", הקדמות הרמב"ם לפירוש המשנה, ירושלים 1996, עמ' קצא-קצט; מ' אורפלי, במאבק על ערכה של תורה: ה"נומולוגיה" לרבי עמנואל אבוהב, ירושלים 1997, עמ' 76 והערה 14. על הביטויים "שורש האמונה" ו"אין לו תורה כלל", ראו שעוועל, עמ' ט, ד"ה כופר בעיקר, בשם ספר מעשי ה', שמי שמאמין שהעולם נברא יש מיש אך מאמין בבורא כלשהו כופר בעיקר אך יכול להיות לו אמונה בתורה. מי שלא מאמין כלל בבריאת העולם אין לו תורה כלל. כי מי שלא חידש את העולם לא יוכל לשנות אותו. ראו גם רמב"ם, משנה תורה, הלכות תשובה, ג, ז. שעוועל הני"ל גם מציין לדברי הרמב"ן בדרשותיו (דרשה ט) שכתב שלדברי המאמין בקדמות אם ירצה האל לקצר כנף הזבוב או להאריך רגל הנמלה אינו יכול. ראו: ד' שעוועל, כתבי הרמב"ן, כרך א, ירושלים תשכ"ד, עמ' קמא-קעה.

14 במהדורת שעוועל, עמ' ט: "אינו".

15 לא ברור מה כוונת הרמב"ן בדבריו כאן. איזו פרשנות לבראשית איננה ידועה אלא מפי המסורת ממש רבנו? על פניו, כוונתו כאן לתורת הסוד היהודית. יש לציין לדיון נרחב בשאלת מוצא הקבלה בתורת חכמי ספרד בדורות אלו, ומקומו של הרמב"ן בין מקובלי ספרד. ראו: ג' שלום, ראשית הקבלה, ירושלים ותל אביב תש"ח, עמ' 146-161; י' תשבי, חקרי קבלה ושלוחותיה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 8-10, 38-41; ע' ישראלי, "מוקדם ומאוחר בתולדות העברת הסוד בפירוש רמב"ן לתורה", ציון עט (2014), עמ' 120-122.

16 במהד' שעוועל, עמ' י: "גרוש".

17 במהדורת שעוועל, עמ' י: "מן הכתובים", ברבים.

18 במהדורת שעוועל, עמ' י: "דור המבול".

19 יש לשים לב, שאין הרמב"ן אומר שהסיפור של המבול צריך היה לא להיכתב. דומה שהסיבה לכך הוא שבדרשת "תורת ה' תמימה" (כתבי הרמב"ן, כרך א, מהדורת שעוועל, עמ' קמד), הרמב"ן מציין שיש בסיפורי בראשית חשיבות גדולה: "ועוד התורה מאירת עינים אפילו בספורים ומעשים שבה, שכלם חכמה גדולה ושרש אמונה, שהרי אתה יודע מפשטי הכתובים שעמרם אבי משה ראה לוי, והוא ראה יעקב, ויעקב למד תורה מפי שם בן נח, כי הנה בן חמישים שנה היה יעקב כשמת שם בן נח [...] כי אבי אביו (של נוח) ראה בריאת העולם, שהמבול כמו בריאת העולם הוא, ומי שמודה במבול על כורחו מודה בחידוש העולם". כלומר, המבול הוא אירוע משמעותי בעבור האמונה ויש צורך לכתבו כדי ללמד על עצמו ועל המשך שלשלת הקבלה.

20 כך גם הגרסה במהדורת שעוועל על פי כת"י וד"ר. אך בס"ש הגרסה היא "כנוכח בהם".

השביעי" (שמות כ, יא), ותישאר הידיעה ליחידים שבהם, הלכה למשה מסיני עם²¹ תורה שבעל פה.

הרמב"ן שואל על כוונת ר' יצחק במדרש שהביא רש"י, ומסביר את קושייתו בשונה מהאופן שרש"י הבין אותה. בכך הוא חולק לחלוטין על רש"י. גישה זו היא ייחודית לרמב"ן, שבשיטתיות מנתח את מקורותיו של רש"י במדרש, מפרשם בשונה מרש"י, ובכך דוחה את פירושו של רש"י בלי להתווכח עם המדרשים. להפך, הוא מגייס את המדרשים לסייע לדבריו. למעשה, כבר בשיר הפתיחה שלו, הרמב"ן רומז לכך שהוא יתייחס לא רק לדברי רש"י אלא למקורותיו במדרש בנפרד. וכך הוא כותב על פירוש רש"י: "ועמהם יהיה לנו משא ומתן, דרישה וחקירה בפשטיו ומדרשיו וכל אגדה בצורה אשר בפרושי זכורה"²².

לביאור הקטע: הרמב"ן תמה על שאלת ר' יצחק שבמדרש: כיצד ניתן לוותר על סיפור מעשה בראשית והרי האמונה בבריאת העולם היא "שורש האמונה" בה. מי שמאמין שהעולם קדמון כופר בה' "ואין לו תורה כלל", שכן כל התורה בנויה על בסיס האמונה בבריאת העולם. לכן הכרחי לכתוב את סיפור בריאת העולם שהוא הבסיס לכול, ושלא כרש"י שסבר שהתורה הינה ספר חוקים, ועניין בריאת העולם וכל ספר בראשית לא היה צריך להיכתב.

הרמב"ן גם מגלה את דעתו לגבי ספר בראשית בהקדמתו לפירוש התורה. וזה לשונו: "משה רבנו כתב הספר הזה (ספר בראשית) עם כל התורה כולה מפיו של הקב"ה [...] שם נאמר לו: 'עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם'" (שמות כד, יב). רמב"ן דורש את המילים הרבות בפסוק זה. "לוחות האבן" הם לוחות הברית – עשרת הדברות, "המצווה" – חלק המצוות שבתורה. "אם כן 'והתורה' יכלול הספורים מתחילת בראשית כי הוא מורה האנשים בדרך בעניין האמונה"²³. נמצא, שהרמב"ן כבר גילה את דעתו במבוא לפירוש זה, שספר בראשית כלל אינו מיותר, שכן הוא בסיס לאמונה. וכך כאן הוא מפרש את המדרש, שהשאלה של ר' יצחק לא

21 במהדורת שעועל: "עם תורה שבעל פה" ללא ה"א.

22 שיר הפתיחה של הרמב"ן, מהדורת שעועל, עמ' 16. שעועל פירש את הביטוי "אגדה בצורה" שנבצר להבינה. כאן יש רמז לכך שהוא מתכוון להתייחס גם למקורותיו של רש"י באגדות חז"ל, במנותק מרש"י עצמו.

23 מהדורת שעועל, עמ' א.

הייתה על הספר באופן כללי, אלא רק על חלקים ממנו שאין להבין כפשוטם ללא תורת הסוד.

על כן הרמב"ן מציע הסבר שונה מרש"י לשאלת המדרש. אין האדם יכול לעמוד על אופי הבריאה רק מקריאה בפסוקים, אלא הוא זקוק לתורה שבעל פה שנמסרה מרב לתלמיד החל ממשה רבנו. לפיכך, עדיף היה להשאיר את האמונה בבריאת העולם בתורה לפסוק בעשרת הדיברות (שמות כ, י): "כִּי יִשְׁפֹּט יָמִים עֲשֶׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". את סיפור הבריאה המפורט יותר היה עדיף להשאיר לתורה שבעל פה שתילמד רק על ידי אותם יחידים הראויים לכך, שכן אין לפרסם פירוש זה בהמון ועליו להימסר רק ליחיד סגולה.²⁴

וזו כוונת רבי יצחק בשאלתו: כתיבת סיפור הבריאה מיותרת, לפי שפסוקים אלו אינם מובנים כפשוטם. כך לאחר מכן, סיפור שבעת הימים של הבריאה, מה נברא קודם ומה אחר כך. הוא מוסיף למעשה בראשית שגם לא היה ראוי שייכתבו "הסיפור במה שנברא ביום ראשון, ומה נעשה ביום שני ושאר הימים, והאריכות ביצירת אדם וחיה, וחטאם וענשם, וספור גן עדן וגרישת אדם ממנו". ואחר כך מוסיף: "וכל שכן ספור המבול והפלגה". הוא אינו מכניס לכך את כל הסיפורים שישנם בספר בראשית עד "החודש הזה לכם".²⁵ נראה שכוונתו לומר "וכו" ולחתייחס לכל הספר. כל הסיפורים בספר בראשית אינם מובנים כל צורכם ואין צורך להביאם בתורה, בדומה למעשה הבריאה. כל הפרטים הללו צריכים היו להישאר בגדר תורה שבעל פה שיעסקו בה "יחידים שבהם", כעין

24 הרמב"ן כנראה כותב דברים אלו בעקבות המשנה, חגיגה ב, א, האומרת: "אין דורשים בעריות בשלשה, ולא במעשה בראשית בשניים". וראו משנה, מגילה ג, ו ש"מעשה בראשית" הינו פרשת הבריאה שקראו במקדש ב"מעמדות". היינו ש"מעשה בראשית" לא נועד אפילו ללימוד בחברותא של רב ושני תלמידים אלא רק רב ותלמיד אחד כמתואר בתוספתא שם (ב, א, מהדורת ליברמן, עמ' 380). תלמיד כזה הלומד עם רבו באופן אינדיבידואלי את מעשה בראשית הוא ה"יחידים" שאליהם מתייחס כאן הרמב"ן. וראו רמב"ם, פירוש המשנה, חגיגה ב, א (מהדורת ר"י קאפח, ירושלים 1963, עמ' שעז), האומר על "מעשה בראשית": "והוא שההמון אי אפשר להם להבין אותן העניינים ואינם נמסרים אלא מאחד לאחד, ונזהרים בהם כי מעט מאד יבין בהם ההמון, וכשישמעם הפתי תשתבש אמונתו ויחשוב שהם סותרים האמת, והם האמת". וכן רמב"ם, משנה תורה, הלכות יסודי התורה, פרקים ג-ד. וראו גם דברי ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, מועד, חלק ה, לחגיגה פרק ב, ניו-יורק תשכ"ב, עמ' 1286-1287, לשורות 1-3.

25 על פניו כלולים בכלל זה גם סיפורי האבות. יש בכך קושי שיידון להלן.

הלכה למשה מסיני הנמסרת בעל פה מחכם לתלמידו, וכך ימסרו יחידים לתלמידיהם מדור לדור. לכן עדיף היה לכאורה אלמלא נכתבו בתורה. לאמור, לפי הרמב"ן ר' יצחק לא התכוון כלל בשאלתו שכל ספר בראשית ושמות עד פרק יב מיותרים, ולא כפי שהציג רש"י את דברי ר' יצחק. לכן הדגיש בקטע הקודם שזו אגדה שכתבה רש"י "בלשון שכתבה" בניסוחו ולפי כוונותיו. לדעת הרמב"ן, יש להסביר אחרת את דברי ר' יצחק שבמדרש. עיקר סיפור הבריאה נחוץ, והוא מיסודות האמונה, אך ניתן ללמוד אותו מעשרת הדיברות. ר' יצחק שאל רק על הפרטים של סיפור הבריאה שמחמת עומקם והיותם בלתי מובנים כראוי כשקוראים אותם כפשוטם, ההמון קורא את הסיפורים ואינו יכול להבין אותם באופן נכון בלימוד שטחי. לכן עדיף היה למוסרם בעל פה, ושישארם בגדר סוד שרק יחידים ילמדום ויעבירו מדור לדור.²⁶

26 בהקדמתו לתורה (מהדורת שעוועל, עמ' ג), מפרט הרמב"ן יותר מה מסתבר בסיפורי בראשית. וכך הוא כותב שם: "הודיעו תחילה (ה' למשה) ענין בריאת השמים והארץ וכל צבאם, כלומר בריאת כל נברא העליונים והתחתונים, וגם כן כל הנאמר בנבואה ממעשה מרכבה ומעשה בראשית והמקובל בהם לחכמים עם תולדת ארבע הכחות שבתחתונים, כח המחצבים, וכח צמחי האדמה ונפש התנועה, ונפש המדבר, בכלם נאמר למשה רבינו בריאתם ומהותם וכחותם ומעשיהם ואפיסת הנפסדים מהם והכל נכתב בתורה בפירוש או ברמז. וכבר אמרו רבותינו חמישים שערי בינה נבראו בעולם וכלן נמסרו למשה חוץ מאחד שנאמר "ותחסרהו מעט מאלהים" (תהילים ח, ו). יאמרו כי **בבריאת העולם** (ההדגשה שלי) חמישים שערים של בינה כאלו נאמר שיהיה בבריאת המחצב שער בינה אחד בכחו ותולדותיו, ובבריאת צמח האדמה שער בינה אחד, ובבריאת האילנות שער אחד וכו'". וכך הרמב"ן ממשיך בכל חלקי הבריאה. כלומר שהרמב"ן נוקט שחמישים שערי בינה שנמסרו למשה הם חמישים שערי בינה שבהם נברא העולם, ולכן סיפור הבריאה כל כך עמוק בבחינת מעט המחזיק את המרובה. לאחר מכן הוא אומר: "וכל הנמסר למשה רבינו בשערי הבינה, הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמיזה, בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות בכתובות כהלכתן, או המשתנות בצורתן [...] כי הרמזים האלו לא יתבוננו אלא מפה אל פה עד משה מסיני", כמו שכתב בקטע שלפנינו שאין הקורא את התורה כפשטה יכול לעמוד על החכמה ללא מסורת חכמים. מדבריו שם עולה ששערי הבינה שבהם הוא מדבר אינם רק סודות מיסטיים אלא גם חוקי הטבע וידיעות שימושיות כגון לזהות גב לפי התבוננות בפרצופו, או כחות העשבים וסגולתם. כלומר שסוד מעשה בראשית כולל גם את סוד אופן הבריאה ועקרונות מופשטים שרמזו להם כאן, אך גם עקרונות של חוקי טבע וכוחות אבחנה שניתן ללמוד מן התורה. הוא גם טוען ששלמה המלך למד את כל חכמתו מהתורה. ובסוף ההקדמה הוא מוסיף את הפן המיסטי: "עוד יש בידינו קבלה של אמת, כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בעניין אחר, כאלו תחשוב על דרך משל, כי פסוק בראשית יתחלק לתיבות אחרות, כגון 'בראש יתברא אלהים'". כאן הוא מראה את הצד המיסטי של התורה שניתן ללמוד ממנה על שמותיו של הקב"ה. רעיון דומה, שהתורה כוללת את כל החכמות, נמצא גם במאמר "תורת ה' תמימה", כתבי רמב"ן, מהדורת שעוועל, א, עמ' קמב, אלא ששם אין הוא קשור למעשה בראשית כמו במבוא שלו

בקטע הבא, הרמב"ן מסביר את כוונת ר' יצחק במדרש ואת תשובת המדרש, וחולק על רש"י:

א.3.

ונתן רבי יצחק טעם לזה,²⁷ כי התחילה התורה ב"בראשית ברא אלהים" וספור כל ענין היצירה עד בריאת אדם, ושהמשילו במעשה ידיו וכל שת תחת רגליו (ע"פ תהילים ח, ז), וגן עדן, שהוא מבחר המקומות הנבראים בעולם הזה נעשה מכון לשבתו, עד שגירש אותו חטאו משם;²⁸ ואנשי

לפירוש התורה. וראו עי' ישראלי, ר' משה בן נחמן, עמ' 102, הערה 89, ועמ' 103 הערה 91 על היחס בין הדרשה הזו לבין הפירוש לתורה. ראו גם בעמ' 103–104 שאין הוא מבחין בין המשמעות של הדברים כפי שמוצגים ב"תורת ה' תמימה" לבין האופן שבו מובאים במבוא לפירוש לתורה.

הרמב"ן מסביר כאן את התשובה לשאלתו של ר' יצחק כפי שמופיע ברש"י. רואים מכאן שהוא סבור שהתשובה שמביא רש"י לשאלתו של ר' יצחק היא גם כן של ר' יצחק. אך כבר עמדו על כך שהשאלה לקוחה מהתנחומא בובר, והתשובה מבראשית רבה. אך הרמב"ן כנראה סבור שגם השאלה וגם התשובה לקוחים ממדרש אחד שאומר אותו ר' יצחק. הרמב"ן חולק על רש"י באשר לאופן שלפיו יש להבין את תשובתו של ר' יצחק. בנוגע להבנת דברי רש"י אלו, ראו: א' ברלינר, רש"י על התורה – הוא פירוש רבנו שלמה ב"ר יצחק, מהדורה תניינא, פראנקפורט תרס"ה, עמ' 424; שסבר שמקורו של רש"י הוא מדרש תנחומא בלבד. מכל מקום דומה שהרמב"ן סבר שמקורו של רש"י הוא מדרש אחד ולא שכרך שניים, אף שכאמור אין בידינו מדרש המכיל הן את שאלתו של ר' יצחק בנוסח שרש"י הציג אותו הן את התשובה.

בדברים אלו החטא של אדם הראשון איננו אלא אחד מסדרת חטאים של האנושות שהעונש שלהם הוא גירושם של החוטאים ממקומם. הוא אינו מקדיש לחטא אדם אפילו משפט שלם אלא מציג אותו כחלק מרצף של חטאים. אדם גורש מגן עדן, קין גורש מעל האדמה, אנשי דור הפלגה גורשו מעמק שנער ונפוצו על פני כל הארץ, ותושבי כנען חטאו וגורשו מארץ ישראל. תיאור זה של הדברים גם מגמד את חטא אדם הראשון וגם מציג את העונש שכתוב בתורה כעונשו המרכזי ללא צורך לחפש עונשים נוספים. בדברים אלו סותר הרמב"ן את גישתה של הכנסייה הקתולית שהתבססה על רעיונות אוגוסטיניוס (354–430 לספירה) שטען שחטאו של אדם הראשון היה כה גדול עד שצאצאיו נידונו לגיהנום ורק ישו מייסד הנצרות תקן את החטא והוציא את הצדיקים מהגיהנום. על תיאוריית החטא הקדום של אוגוסטינוס, ראו מאמרו הקלאסי של: E. Bonaiuti, Giorgio La Piana, "The Genesis Of St. Augustine's Idea Of Original Sin", *The Harvard Theological Review*, 2 (1917), עמ' 159–175, ולאחרונה: Kenneth M. Wilson, *Mohr Siebeck 2018*. ככל הנראה, בימיו של הרמב"ן, המקור לאמונה זו היה כתביו של פטר לומברד, שחי במאה ה-12, וספרו "ארבעת המשפטים" היווה בסיס לתיאולוגיה של הנצרות הקתולית בתקופה זו. ראו: F.T. Harkins, "Filiae Magistri: Peter Lombard's Sentences and Medieval Theological Education 'on the Ground'", in: P.W. Roseman (ed.), *Medieval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*

המבול בחטאם גורשו מן העולם כלו, והצדיק בהם לבדו נמלט²⁹ הוא ובניו; וזרעם – חטאם גרם להם להפיצם במקומות ולזרותם בארצות (ע"פ תהילים קו, כז), ותפשו להם המקומות "למשפחותם בגוייהם" (בראשית י, ה), כפי שנזדמן להם. אם כן ראוי הוא, כאשר יוסיף הגוי לחטוא, שיאבד ממקומו ויביא גוי אחר לרשת את ארצו, כי כן הוא משפט האלהים בארץ (ע"פ מ"ב יז, כו) מעולם, וכל שכן עם המסופר בכתוב, כי כנען מקולל ונמכר לעבד עולם, ואיננו ראוי שיירש מבחר מקומות היישוב³⁰, אבל יירשוהו עבדי יי³¹ זרע אוהבו (ע"פ ישעיהו מא, ח), כענין שכתוב "ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו, בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו" (תהילים קה, מד–מה); כלומר, שגירש משם מורדיו, והשכין בו עובדיו, שידעו כי בעבודתו ינחלוה, אם יחטאו לו תקיא אותם הארץ, כאשר קאה הגוי אשר לפניו³².

הרמב"ן מסביר את תשובת המדרש, וחוזר על חלק מדבריו בקטע הקודם, כל זאת, על מנת להסביר את תשובת המדרש בהתאם להבנתו. המדרש מתכוון לומר שאין עונש ללא סיבה. לכן, האריך במסגרת זו והביא לא רק את מעשה הבריאה אלא גם את סיפורי אדם הראשון בגן עדן, קין והבל, דור המבול ודור הפלגה. והתכוון גם להמשך ספר בראשית, וכאילו הוסיף "וכו", כאומר: וכן הלאה, אף כי אינו אומר זאת במפורש, אך ההסבר דלהלן מסביר גם את המשך ספר בראשית. שכן, אם שבעת העמים גורשו בחטאם מארץ ישראל והיא ניתנה לבני אברהם יצחק ויעקב נאמני האל. הרי היו אישים כאלה שהאל בחר בהם והם אבות האומה ואיך נדע מי הם אם התורה לא תספר עליהם, והם תופסים

Vol. 3, Leiden: Brill, 2015, עמ' 26–27. הרמב"ן עצמו עומת עם גישה נוצרית זאת בוויכוח הגדול בברצלונה. שם הוא גם טען שאין להניח שחטא האדם גרם לתוצאות נוספות על אלו שכתובות בפירוש בתורה. ראו: ספר הוויכוח, כתבי הרמב"ן, מהדורת שעוועל, חלק א, ירושלים תשכ"ג, עמ' שי. על ויכוח הרמב"ן בברצלונה ראו: J. Gorsky, *Exiles in Sepharad: The Jewish Millennium in Spain*, Philadelphia: Jewish Publication Society 2. 10, pp. 106–111 (להלן: גורסקי, גולים בספרד).

29 ברא"ם מוסיף: "נמלט בצדקו". ראו שעוועל עמ' י, הערה 15.

30 שעוועל, עמ' י, הערה 21 מפנה לרמב"ן לקמן יד, ח, שארץ ישראל קדושה ואינה סובלת חוטאים ולכן חרבו סדום ועמורה אף שערי חוטאים אחרים בעולם שורדים זמן רב. הוא מפנה גם לפירוש הרמב"ן ויקרא יח, כה, ולריה"ל בספר הכוזרי ב, יד שכתב שארץ ישראל היא "מדרגה למטה מגן עדן". על יחסו המיוחד של רמב"ן לארץ ישראל, ראו: ישראל, ר' משה בן נחמן, עמ' 156–162.

31 בס"ש הגרסה "עבדיו" במקום "עבדי ה'". ראו שעוועל, עמ' י, הערה 22.

32 בעקבות ויקרא יח, כח.

את רוב סיפורי ספר בראשית עד סופו, וצאצאיהם גלו למצרים ונגאלו ובחר בהם הקב"ה. זהו המענה של המדרש לפי הרמב"ן, סיפורי ספר בראשית נכתבו בתורה ולא הותירו ליחידי סגולה, כדי להציג עיקרון חשוב – יש שכר ועונש ליחידים וגם לעמים. נטילת הארץ מהכנענים ונתינתה לעם ישראל לא הייתה מעשה שרירותי של הקב"ה משום שהוא בורא העולם ובעלים על העולם. הסיבה לנישולם של הכנענים מהארץ דומה לסיבה של גירושו של אדם הראשון מגן עדן, גלותו של קין, השמדת דור המבול ופיזורו של דור הפלגה. החוטאים (עמי כנען), בני החוטא (כנען) נענשו בגירוש ובאבדן מה שהיו להם, והכול לפי העיקרון של החטא ועונשו, שהוא חלק ממערכת השכר והעונש.

בכך הוא חולק לחלוטין על רש"י שפירש את דברי ר' יצחק שזכות הבורא לתת את הארץ למי שירצה ללא צורך לנמק ולהצדיק. יתר על כן, הרמב"ן מדגיש שגם ביחס לישראל פועל אותו עיקרון, ואם יחטאו ישלחם מארצו: "תקיא אותם הארץ, כאשר קאה את הגוי אשר לפניהם", וזה כמעט ציטוט של הפסוק בויקרא יח, כח. אמנם אינו אומר שיבואו אחרים ויירשו את הארץ במקום ישראל, ולהפך, אם ישראל יגלו הארץ תישאר שממה, כדברי המקרא בפרשת הקללות בשלהי ספר ויקרא (כו, לב), וכפירושו המודגש של הרמב"ן עצמו באותו מקום. כלומר, ישראל יירשו את הארץ, ויחול עליהם דין קודמיהם כהלכות שכר ועונש של התורה, אך הארץ תישאר שלהם ותמתין להם עד שיחזרו אליה, ובוה דינם שונה מקודמיהם, כי קיבלו את הארץ מהקב"ה.³³ למעשה, גישת הרמב"ן קרובה יותר לפשוטו הענייני של המקרא. כבר בברית בין הבתרים לאברהם כתוב בתורה (בראשית טו, טז): "ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עוון האמורי עד הנה", דהיינו שהעוון של הכנענים הוא הסיבה לגירושם מארץ ישראל. והדברים חוזרים ונשנים בספר ויקרא (כ, כג): "ולא תלכו בחקת

33 ברם, לפי זה יש קושי בשיטת הרמב"ן, במה שונים ישראל מהאומות האחרות? ומדוע שתחזור הארץ לידם, הרי חטאו ונענשו בגלות? ואם יחזרו בתשובה, שמא גם העמים האחרים יחזרו בתשובה. נראה כי הרמב"ן משיב על כך בפרשת הקללות בויקרא כו, מב, מה, כי אף שישראל גלו מארצם סופם לחזור, כי הקב"ה בחר בהם בגלל שלושת האבות, אברהם, יצחק ויעקב שלהם הבטיח את הארץ. אך קיימת גם סיבה נוספת: "למען שמו" כביכול. הם חייבים לחזור כדי להבטיח את מטרת בחירתם: הפצת האמונה באל בקרב האומות. אם לא יחזרו לארצם יהיה בכך חילול השם, כי לא יצליחו להפיץ את האמונה אלא בארץ ישראל שהיא מקומם ויחזרו לתפקד ככל עם, וכך יוכלו להפיץ את האמונה. וייתכן שהדגש של הרמב"ן הוא שה' גירש את העמים מפני שכלל אינם מתאימים לארץ ישראל בהיותם מורדים בה'. אך את עם ישראל הארץ תקיא אם יחטא, ולא ה' יגרש אותו. ראה גם להלן.

הגוי אשר אני משלח מפניכם כי את כל אלה עשו ואקוץ בם". ובדברים (יב, יח):
 "כי תועבת ה' כל עשה אלה ובגלל התועבת האלה ה' אלהיך מוריש אותם
 מפניך". מכאן, שהסיבה לכך שהכנענים גורשו מהארץ היא משום שהם חטאו.
 ועדיין ניתן לטעון כי הפסוק שעליו נסמך המדרש ובעקבותיו רש"י, תהילים
 קיא, ו: "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים", יותר נוח לפירוש רש"י
 שהנטילה של ארץ ישראל מידי הכנענים והנתינה לישראל היא שרירותית, וזהו
 "כח מעשיו". אך הרמב"ן יכול להסביר כי כוח מעשיו אינו עם הצליל הכוחני,
 אלא כוח הנהגתו את הבריאה המבוסס על צדק של החטא ועונשו.³⁴ זאת,
 כמוטעם בפסוקי התורה הנזכרים,

יתר על כן, הרמב"ן מוסיף וכותב: "כי כנען מקולל ונמכר לעבד עולם, ואינו
 ראוי שיירש מבחר מקומות היישוב, אבל יירשוהו עבדי יי' זרע אוהבו". בנוסף
 לחטא של עמי כנען כשבאו בני ישראל לרשת את הארץ, מצורף לזה החטא
 הקדמון של כנען אביהם שפגע בנח אביהם של כל בני האדם, ומשום כך קולל
 להיות עבד לאחיו. לפיכך לכתחילה לא היה ראוי לרשת את הארץ. נקודה זו
 יכולה גם כן להסביר מדוע הכנענים גורשו מהארץ לתמיד, ואילו עם ישראל זכה
 לארץ לאחוזת עולם. אבותיהם של ישראל היו "עבדי ה'" אברהם יצחק ויעקב,
 ואביהם של הכנענים היה חוטא שקולל.³⁵

אכן, נושא השכר והעונש הוא מרכזי בתורתו ההגותית של הרמב"ן. הוא
 הקדיש לכך את הפרק האחרון בספר "תורת האדם", העוסק בדיני אבלות.
 הפרק הארוך נקרא "שער הגמול", והוא השלמה חשובה להבין את תורת השכר
 והעונש בידי ה'. הוא מפרש בו באריכות את עקרונות השכר והעונש כפי שהם

34 נטייה זו לא להציג אירועים כמקריים אלא לחפש את העוון שהוביל לעונש מופיע בפירוש
 הרמב"ן גם בהמשך פירושו לתורה. בבראשית יב, י (ד"ה ויהי רעב בארץ, מ"דע כי אברהם
 אבינו חטא חטא גדול בשגגה"), הוא אומר כי אברהם אבינו חטא כשאמר לפרעה מלך
 מצרים "אחותי היא", ולכן נענש שנגזר על בניו שיהיו עבדים בארץ לא להם ארבע מאות
 שנה. טעם זה אופייני לגישתו כי לגלות מצרים יש הסבר במסגרת חוקי השכר והעונש. כמו
 כן הוא אומר (בראשית טז, ו) שגם שרה חטאה כשדרשה מאברהם לייסר את הגר ולכן
 צאצאיה של הגר, בני ישמעאל, גורמים צער לבניה של שרה. כלומר, הרמב"ן משתדל
 למצוא את הסיבות לצרות שעם ישראל סובל בחטאים של האבות. כך גם כאן אף שאין
 המדרש אומר שהחטא הוא הגורם להרחקת הכנענים מארץ ישראל, הרמב"ן משלב זאת
 עם יתר סיפורי פרשת בראשית ונח.

35 אך ייתכן שהרמב"ן הוסיף תוספת זו כדי להסביר מדוע כבר לאברהם גילה אלוהים
 שהכנענים אינם ראויים לרשת את הארץ מאות שנים לפני הכניסה לארץ. וראו דברים לב,
 לב ובפירוש הרמב"ן שם שעתידים ישראל לחזור בתשובה ולחזור לארץ. כי אמנם הם
 חטאו אך אבותיהם היו צדיקים, בניגוד לכנענים שגם אבותיהם היו רשעים.

עולים מדברי התלמוד, הדגש המרכזי הוא על היחיד שהאל גומל לו טוב ורע על פי מעשיו. עם זאת, יש גם התייחסויות לעונש של בנים בגלל אבותיהם, ושל אומה בגלל החטאים של חלק ממנה או של מנהיגיה. אחריות קולקטיבית. הוא מתווה אחריות כזאת לכל אורכו של ספר בראשית. דור אחר דור מגורש מארצו בגלל החטא. אדם וצאצאיו גורשו מגן עדן; קין וצאצאיו גורשו מהציוויליזציה; אנשי דור הפלגה פוזרו בכל העולם; הכנענים גורשו מארץ ישראל עקב חטאיהם וחטאו של חם אבי אביהם. כך גם בפסוק הראשון הרמב"ן לשיטתו שהצדק האלוהי פועל גם ביחס לעמים.³⁶

יש להעיר כאן כי הרמב"ן מסיים את סיפורי החטא ועונשו במעשי דור הפלגה, ומשליך משם על חטאיהם של עמי כנען. הוא אינו מזכיר מדוע לדבריו סיפרה התורה בפירוט את סיפורי האבות אברהם יצחק ויעקב ולא התחילה התורה מ"החודש הזה לכם". יתכנו לכך שני הסברים. האחד, שזה כלול במהלך החטא ועונשו שהוא הרעיון של כל סיפורי בראשית, שכן ה' גילה לאבות שהוא מגרש את עמי כנען מארץ ישראל בגלל חטאיהם: "ודור רביעי ישוּבו הנה כי לא שלם עון האמורי" (בראשית טו, טז). יתכן גם שהרמב"ן סבור שסיפורים נחוצים בתורה כשניתן להבינם כפשוטם, כגון סיפורי האבות, אברהם יצחק ויעקב, שהם ברורים והמסר העולה מהם בולט. ועוד, יש צורך בתיאורם לשם הבעת רעיון שהוא מרכזי בפירוש הרמב"ן לתורה: "מעשי אבות סימן לבנים".

36 גישה זו אינה מובנת מאליה. פוזנר טען שהחברה הפסטורלית שמה את הדגש על אחריות פלילית קולקטיבית, וככל שהיא התקדמה היא הדגישה את חובתו של היחיד למעשיו. ראו: R.A. Posner, "Retribution and Related Concepts of Punishment", *The Journal of Legal Studies* 9.1 (1980), עמ' 71-92. בהמשך לגישה זו, מציגים פריסי ומתיאסי את ספר בראשית כספר שבו העונש הקולקטיבי נוכח מאוד והעונש האישי חסר לעומת הנביאים ירמיהו ויחזקאל המדגישים את האחריות של האדם הפרטי למעשיו. ראו: F. Parisi, G. Dari-Mattiacci, "The Rise and Fall of Communal Liability in Ancient Law", *International Review of Law and Economics* 24.4 (2004), עמ' 489-505. דבריהם על ספר בראשית מקבלים אישור מדברי הרמב"ן שלפנינו. דבריהם על הנביא ירמיהו אינם מדויקים, כי כידוע יש לו גם נבואות קולקטיביות רבות וגם נבואות על העמים. דומה, שכאן הרמב"ן מעוניין להדגיש את החטא הקולקטיבי כי זה מסביר גם את הימצאות עם ישראל בגלות. לעומת זאת ב"שער הגמול" הוא מדגיש את הפן האישי, כי שם הוא פונה על אנשי הקהילה כיחידים, כי אין לעם היהודי בגלות כתובת להעברת ביקורות קולקטיביות כמו בעבר כשישבו ישראל בארצם.

לשיטתו, אין זה כלל סמלי וכללי אלא מעשי וכמעט תורשתי, מה שקרה באופן פרטני לאבות יקרה לישראל בהמשך הדורות.³⁷
 עתה ממשיך הרמב"ן להוכיח את שיטתו, כפי שידגיש מיד בפתיח הקטע הבא, מתוך דברי המדרש בבראשית רבה.³⁸

4א.

ואשר יבאר הפירוש שכתבתי לשונם בבראשית רבא (א, ב) שאמרוה שם בלשון הזה: רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי פתח: "כח מעשיו הגיד לעמו" (תהילים קיא, ו) – מה טעם גלה הקדוש ברוך הוא לישראל מה שנברא ביום ראשון ומה שנברא ביום שני? מפני אומות העולם,³⁹ שלא

37 ראו רמב"ן לבראשית יב, ו, מהדורת שעוועל, עמ' עז. וכן מאמר "תורת ה' תמימה", כתבי הרמב"ן, מהדורת שעוועל, כרך א, עמ' שד. על מרכזיותו של רעיון "מעשה אבות סימן לבנים" בתורתו של הרמב"ן ראה ע' פונקנשטיין, "פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן", ציון מה (1980), עמ' 50–53 (להלן: פונקנשטיין, רמב"ן); י' האס, "מעשה אבות סימן לבנים – בנים ממש: הפרשנות הטיפולוגית של רמב"ן כפולמוס אנטי נוצרי", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום יד (תשס"ד), עמ' 289–290; מ' הלברטל, על דרך האמת: הרמב"ן ויצירתה של מסורת, ירושלים תשס"ו, עמ' 212–248; ר' בן מאיר, "מעשה אבות סימן לבנים, אינטרפרטציות היסטוריות בפירוש הרמב"ן לתורה", עיוני מקרא ופרשנות ח (תשס"ח), עמ' 533–551.

38 למעשה מדרש זה הוא המקור לתשובה של רש"י על שאלת ר' יצחק. אלא שהרמב"ן סבר שרש"י מתבסס על מדרש שונה ומביא ראיה לשיטתו מהמדרש רבה. ציטוט מדרש זה על ידי הרמב"ן מראה שלא היה מודע לכך שזה היה מקור למחצית מדבריו של רש"י – התשובה. על ספר בראשית רבה, על מטרותיו ועל יחסו לפשוטו של מקרא, ראו: ח' אלבק, "מבוא לבראשית רבה" בתוך: מדרש בראשית רבה מהדורת תיאדור אלבק, ירושלים תשכ"ה; י' היינמן, "מבנהו וחלוקתו של מדרש בראשית רבה", בר אילן ט (תשל"ב), עמ' 279–289; ע' מאיר, הסיפור הדרשני בבראשית רבה, תל אביב 1987; הנ"ל, "עיקרון החלוקה לפרשות בבראשית רבה", הקונגרס העולמי למדעי היהדות 10, ג (1989), עמ' 101–108; י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, א, תל אביב 1996; מ"ד הר, "אגדה ומדרש בעולמם של חכמי א"י: מקומות התהוות, סיבות צמיחה, וזמני עריכה", בתוך: י' לוינסון ואחרים (עורכים), הגיון ליונה: היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיוט – קובץ מחקרים לכבודו של פרופ' יונה פרנקל במלאת לו שבעים וחמש שנה, ירושלים תשס"ז, עמ' 131–148; ח' מאק, מדרש האגדה, תל אביב 1989, בעיקר עמ' 65–74; הנ"ל, מראשית לבראשית רבה, ירושלים תשס"ט, עמ' 13–22; ע' רייזל, מבוא למדרשים, אלון שבות תשע"א, עמ' 105–116; ע' אמינוף, עשו אחי, אבי אדום ורומי עיון במקורות התלמוד והמדרש של ארץ-ישראל בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים 2015, עמ' 16–19.

39 גרסת שעוועל, עמ' י: "מפני ז' אומות". לפי גרסה זו המדרש ממוקד בביקורת הכנענים על ישראל לקחו את אדמתם. לפי גרסת "הכתר" הביקורת היא של "אומות העולם". במהדורת וילנא של בראשית רבה הגרסה היא "מפני עובדי כוכבים ומזלות". הגרסה במהדורת אלבק (עמ' 4–5), "מפני אומות העולם" כמו שלפנינו. וראו שם בהערות שיש הבדלים בין האופן שהרמב"ן הביא את המדרש לאופן שבו הוא מופיע בבראשית רבה. אחד

היו מונין את ישראל ואומרין להם: הלא אומה של בזיזות אתם! וישראל משיבין להם: ואתם הלא בזיזה היא בידכם, הלא "הכפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם" (דברים ב, כג). העולם ומלואו של הקדוש ברוך הוא הוא, כשרצה נתנו לכם, כשרצה נוטלו⁴⁰ מכס ונותנו לנו; הדא היא דכתיב "לתת להם נחלת גוים" "כח מעשיו הגיד לעמו" (תהילים קיא, ו) – בשביל "לתת להם נחלת גוים" – הגיד להם את הבראשית⁴¹. וכבר בא להם במקום אחר עוד העניין שהזכרתי בתעלומת⁴² מעשה בראשית, אמרו ז"ל⁴³ להגיד כוח מעשה בראשית לבשר ודם אי אפשר, לפיכך סתם לך הכתוב: "בראשית ברא אלהים"⁴⁴. אם כן נתבאר מה שאמרנו בזה.⁴⁵

הרמב"ן ממשיך ומחזק את גישתו מהקטע הקודם. הוא מוכיח מאותו מדרש שהביא רש"י לבסס את תשובתו, ומסבירו בשונה מרש"י. המדרש מסביר מדוע התורה מספרת מה נברא בכל יום ואת הסיפורים שבאו לאחר מכן. אולם תשובת המדרש על השאלה היא שהקב"ה רשאי לקחת את ארץ ישראל מן

מהם שבבראשית רבה כתוב יום א' ב' וגי, ועוד, שהגרסה כאן היא "אומה של בזיזות" ובמקור "אומה שלבזזות". וראו שעוועל שם, הערה 28 שבילנא הגרסה "בוזזים", ובדפ" ונציה "בוזזות".

40 במהדורת אלבק הגרסה: "נתנו" ו"נטלו" בלשון זכר. ראו שם בהערות ובמהדורת שעוועל, הערה 31.

41 במהדורת אלבק הגרסה: "הדא הוא דכתיב 'לתת להם נחלת גוים' יכח מעשיו הגיד לעמו" (תהילים קיא, ו) הגיד להם את הבראשית: 'בראשית ברא אלהים'."

42 הרמב"ן מגדיר את מעשה בראשית "תעלומה", וזאת לפי שיטתו שאין להבין את הפסוקים של בראשית כפשוטם אלא רק לפי תורת הסוד. גרסת שעוועל, עמ' י: "תעלומות" מעשה בראשית – ברבים. כבר צוין לעיל שהתעלומה כפולה. בפסוקים מקופלות גם ידיעות הטבע השימושיות והתיאורטיות, וגם ידיעת האל ותהליך הבריאה על פי הסוד.

43 שעוועל, פירוש הרמב"ן (עמ' י, הערה 34) מציין כי מקור מדרש זה עלום "ואולי כוונתו לבתי מדרשות לרב ורטהיימר, חלק א, עמ' רנא". מדרש זה מובא גם על ידי הרמב"ם בפתיחה למורה נבוכים (מהדורת קאפח, עמ' ח, והערה 53). אלא ששם הנוסחה מופיעה בשינויים, ראו שעוועל, עמ' 10, הערה 35.

44 על סידורו של חלק זה של מדרש בראשית רבה, ראו: מ' כהנא, "שש משזר: לסידורה של פרשת 'בראשית ברא' במדרש בראשית רבה", בתוך: הגיון ליונה (לעיל, הערה 38), עמ' 347–376.

45 רש"י, בראשית א, א. מפרשים רבים ציטטו את דברי רש"י אלו תוך התעלמות מהביקורת של הרמב"ן. ראו למשל מפרש קדום שפעל זמן לא רב אחרי הרמב"ן: ר' שת הרופא בן יפת מארס צובא, "פירוש חמאת החמדה", ראו: מ' אורפלי, פירוש חמאת החמדה לחמישה חומשי תורה עם ההפטרות, מאת ר' שת הרופא בן יפת מארס צובא, תל-אביב 2018, עמ' 35.

האומות ולתתה לישראל אם ירצה בכך, שכן הוא ברא את העולם והוא בעליו ושופט הצדק היחידי. אך לא כתוב במדרש שהנטילה היא שרירותית, והרמב"ן יכול להוסיף פרשנות שנטילת ארץ ישראל מידי הכנענים היא תוצאה של החטאים שלהם, וזה עונשם. לפיכך הוא מעניק אדמה לעם מסוים, וכך כתוב בפסוקים רבים בתורה. זו גם כוונת המדרש "הלא כפתורים היוצאים מכפתור" (דברים ב, כג), לא רק עם ישראל כבש ארץ של אומה אחרת גם עמים אחרים כבשו זה את זה. אלוהים נתן לזה לקרות משום שאותם עמים חטאו ולא היו זכאים להחזיק בארצם, ובמקומם הושיב עם אחר, וכך בכל מקום בעולם. משמע, הקב"ה מחליט איזה עם ישב באיזה מקום ובאילו תנאים, ואלה הם שיקוליו הבלעדיים גם ביחס לארץ ישראל.⁴⁶

המדרש מבהיר כי פניית הקב"ה היא אל ישראל "הגיד לעמו", אליהם הוא מדבר ומספר את "כח מעשיו", ולכן, להם "הגיד להם את הבראשית" שנתן להם את נחלתם מבריאת העולם, מבראשית. והוא העניין "שהזכרתי בתעלומת מעשה בראשית", בקושי להבינו, והוא מביא ראיה ממדרש נוסף המדגיש כי אי אפשר להסביר את מעשה בראשית לרוב בני האדם. לכן סתמה התורה במילים תמציתיות: "בראשית ברא אלהים", המכריזות על גוף העובדה המרכזית של יש מאין: הקב"ה ברא את עולמו.

חלק ב: הרמב"ן דן בחלקו השני של פירוש רש"י

בחלק זה הרמב"ן מתקדם בעקבות רש"י בפירושו. הכותרת "בראשית ברא אלהים", היא גם ברש"י, ומסמנת התחלת חלק חדש בפירושו. רש"י בסיוע מהמדרש מתייחס ישירות לפירוש המילים הראשונות בתורה, ולא לשאלה כללית כבחלק הקודם. אלא שרש"י בחר לצטט כאן מדרש נוסף, שעל פניו אינו מוסיף להבנת פשט הפסוק. הרמב"ן דן בדברי רש"י ומפרש את מקורותיו בדרך אחרת לגמרי, באופן שלדעתו המדרש מוסיף רבות להבנת הפסוק כאשר הוא מגלה בתוכו יסודות ומושגים קבליים.

46 על גישתו של הרמב"ן לארץ ישראל, ראו: ע' ישראל, ר' משה בן נחמן, עמ' 156–162.

ב.1

בראשית ברא אלהים וגו' – כתב רבנו שלמה: אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שדרשוהו רבותינו בשביל התורה שנקראת "ראשית דרכו" (משלי ח, כב),⁴⁷ ובשביל ישראל שנקראו "ראשית תבואתו" (ירמיהו ב, ג).⁴⁸

והמדרש הזה לרבותינו סתום וחתום מאד, כי דברים רבים מצאו שנקראו "ראשית", ובכולם להם מדרשים, וקטני אמנה יספרו בהם לרובם.⁴⁹

אמרו (ב"ר א, ד): בזכות שלשה דברים נברא העולם: בזכות חלה, בזכות מעשרות ובזכות בכורים;⁵⁰ "בראשית ברא אלהים" – אין "ראשית" אלא חלה, שנאמר "ראשית עריסותיכם" (במדבר טו, כ), ואין "ראשית" אלא מעשרות, שנאמר "ראשית דגנך" (דברים יח, ד), ואין "ראשית" אלא בכורים, שנאמר "ראשית בכורי אדמתך" (שמות כג, יט); ועוד אמרו (ב"ר א, ד): בזכות משה, שנאמר "וירא ראשית לוי" (דברים לג, כא).

וכוונתם זו שמלת בראשית תרמוז כי בעשר ספירות נברא העולם (ראו ספר יצירה א, א),⁵¹ ורמזו לספירה הנקראת "חכמה", שבה יסוד כל,

47 בראשית רבה א, ו. בגרסת שעוועל צוטט כל הפסוק: "ה' קנני ראשית דרכו". במהדורת אלבק א, א "ואין ראשית אלא תורה היאך מה דאת אמר ה' קנני ראשית דרכו".

48 ויקרא רבה לו, ד. בגרסת שעוועל צוטט כל הפסוק: "קדש ישראל לה' ראשית תבואתו".
49 על גישתו של הרמב"ן למדרש, ראו: ש' יהלום, "ויכוח ברצלונה ומעמד האגדה במשנת רמב"ן", ציון סט (תשס"ד), עמ' 25–43 (להלן: יהלום, ברצלונה); מ' סקלרץ, "רמב"ן כפרשן האגדה במהלך פירושו לתורה", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום כד (2014), עמ' 243–262.

50 במהדורת אלבק (א, א ד"ה בראשית): "בזכות חלה ומעשרות וביכורים שנה' בראשית".

51 על ספר יצירה וסיכום המחקר, ראו: י' דן, "המשמעות הדתית של ספר יצירה", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יא (1993), עמ' 7–35; י' ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, תל-אביב 2000; ע' פליישר, "לקדמוניות 'ספר יצירה': על העדות הקילירית ומסביבה", תרביץ עא (2002), עמ' 405–432. על אופן השימוש של הרמב"ן ב"ספר יצירה" בפירושו לתורה ובכלל, ראו: ג' שלום, "פירושו האמיתי של הרמב"ן לספר יצירה ודברי קבלה אחרים המתייחסים אליו", בתוך: הנ"ל, פרקים מתולדות ספרות הקבלה, ירושלים תרצ"א, עמ' 385–419; in: M. Idel, "We Have No Kabbalistic Tradition on This", in: I. Twersky (ed.), *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in his Religious and Literary Virtuosity*, Cambridge: Harvard University Press 1983, E. Wolfson, "By Way of Truth: Aspects of Nahmanides Kabbalistic"; pp. 51–74 Hermeneutic", *AJS Review* 14.2 (1989), pp. 103–178; Y. Goldberg, "Spiritual Leadership and the Popularization of Kabbalah in Medieval Spain", *Journal for the Study of Sephardic and Mizrahi Jewry* (2009), pp. 2–59; H. Lachter, "Jews

כעניין שנאמר "י"י בחכמה יסד ארץ" (משלי ג, יט),⁵² היא התרומה, והיא קדש, אין⁵³ לה שיעור, למיעוט התבוננות הנבראים בה, וכאשר ימנה אדם עשר מדות ויפריש אחת מעשר, רמז לעשר ספירות, יתבוננו החכמים בעשירית וידברו בה; והחלה, מצוה יחידה בעיסה, תרמוז בזה.⁵⁴ וישראל שנקראו "ראשית", הוא כנסת ישראל, המשולה בשיר השירים לכלה, שקראה הכתוב "בת" ו"אחות" ו"אם",⁵⁵ וכבר בא להם זה במדרש "בעטרה שעטרה לו אמו" (שיר השירים רבה ג, כא), ובמקומות רבים.⁵⁶ וכן "וירא ראשית לו" דמשה (דברים לג, יא) – יסברו כי משה רבנו נסתכל באיספקלריא המאירה וראה ראשית לו ("פ דברים לג, כא), ולכן זכה לתורה; הכל כונה אחת להם. ואי אפשר להאריך בפירושו זה העניין במכתב, והרמז – רב הנזק, כי יסברו בו סברות אין בהם אמת, אבל

as Masters of Secrets in Late Thirteenth Century Castile", in J. Ray (ed.), *The Jew in Medieval Iberia 1100-1500*, Boston: Academic Studies Press 2012, pp. 286–308. להלן: לכטר (2012).

52 הקשר בין החכמה ובין בריאת העולם הוא עתיק יומין. כתב על כך כבר פילון האלכסנדרוני. ראו P.M. Blowers, *Drama of the Divine Economy: Creator and Creation in Early Christian Theology and Piety*, Oxford: Oxford University Press 2012, pp. 41–52 (Hereafter: Blowers, Creation).

53 גרסת שעוועל, עמ' י: "ואין לה שיעור" עם ו' החיבור.

54 על עשר הספירות והחכמה בספרות הקבלית הביניימית הקדומה, ראו: J.H. Chajes, "Spheres, Sefirot, and the Imaginal Astronomical Discourse of Classical Kabbalah," *Harvard Theological Review* 113.2 (2020): pp. 230–262; על זיקתו של הרמב"ן לקבלה בפירושו לתורה, ראו: ע' ישראלי, ר' משה בן נחמן, עמ' 163–177.

55 מונחים אלו מוזכרים בשיר השירים כמשל לעם ישראל. "בת" – שיר השירים ז, ב, ה. "אחות" – שם ד, ט, י, יב; ה, א. "אם" – א, ו, ג, ד; ח, א–ב.

56 הרמב"ן רומז כאן למעלתה של "כנסת ישראל" ויחסה המיוחד לבורא העולם כ"אם", כ"אחות" וכ"בת". הוא מצביע על המדרש כמקור המונח, ולהלן לה, טז ד"ה ונראה בעיני מפנה לתרגום יונתן בן עוזיאל. הרמב"ן מרחיב בעניין זה להלן בראשית כד, א, כשכתב על דרשת חז"ל על הפסוק "וה' ברך את אברהם בכל", שאמרו: "בת היתה לו ובכל שמה". על כך כותב הרמב"ן: "ומדה אחרת תקרא בת נאצלת ממנה ובה הוא מנהיג את הכל והיא בית דינו של הקב"ה הנרמז במלת וה' בכל מקום (ב"ר נא, ב). והיא שנקראת כלה בספר שיר השירים בעבור שהיא כלולה מן הכל, והיא שחכמים מכנים שמה 'כנסת ישראל' במקומות רבים בעבור שהיא כנוסת הכל. והמדה הזאת היתה לאברהם כבת כי הוא איש החסד ויתנהג בזו".

יש גם לקשור לזה את מה שכתב שהקבלה היא מעלה מיוחדת של ישראל שאין לאומות העולם. הם תרגמו את התורה ועוסקים בה, אך לא שמו ידם על הקבלה שנשארה מיוחדת לישראל, "תורת הסוד".

הזכרתי זה לבלום פי קטני אמנה מיעוטי חכמה, המלעיגים על דברי רבותינו.⁵⁷

גם כאן פתח הרמב"ן בציטוט המדרשים בעקבות רש"י. המדרשים דורשים את המילה "בראשית" שבתורה, ואומרים, כי התורה וישראל נקראו ראשית. הרמב"ן מתייחס למקור המדרשי, וסבור שהרעיון שהביא אינו ברור; הוא "סתום וחתום מאד". נראה שהפריע לו: מה נתכוון המדרש לומר כשהוא קושר את "בראשית" ל"ראשית"? הרי יש דברים נוספים שהמדרש משיך אותם למונח "ראשית". והוא מביא מדרש נוסף הדורש שלושה דברים אחרים שהם "ראשית": חלה, מעשרות וביכורים, וניתן היה להביא גם אותם, אך מה הקשר שלהם ל"בראשית" העולם? ומה מוסיף מדרש זה להבנתנו את פסוקי הבריאה? מה הטעם לדרוש דמיון בלשון ללא תוספת תוכן? תמיהתו היא בראש ובראשונה על המדרש אך גם על רש"י שבחר להביא דווקא את התורה וישראל כ"ראשית". הרמב"ן מוסיף שהדבר גרם כי "קטני אמנה יספרו בהם לרובם", ו"קטני אמנה" אלה הוא כנראה האבן עזרא שבהקדמתו לתורה מפחית בערך הפרשנות על פי הדרש שבחז"ל.⁵⁸ הרמב"ן חוזר על הביטוי "קטני אמנה" פעמיים בקטע זה, בהתחלה ובסוף, שם מאריך להקניט אותם כי לטעמו הם מזלזלים במדרשי חז"ל, ולכן הם גם לועגים לאלה המרבים בפרשנות על פי חז"ל. הטיעון שהם עשויים להעלות הוא שמרוב (-) יספרו בהם) דרשות של "ראשית" לא ברור מה המשמעות והקשר למילה בראשית. מכאן, כי כבר בפירושו זה בתחילת התורה יצא בביקורת חריפה על האבן עזרא, רמז לאי הסכמה לדרכו הפרשנית אף בנושאי פשט, כמשתמע גם בביקורתו עליו במקומות רבים בהמשך פירוש התורה.⁵⁹

- 57 ראו הערת שעוול, רמב"ן על התורה, בראשית, עמ' יא. שם הפנה לדברי האבן עזרא בהקדמתו לתורה, הדרך הרביעית. וראו: אבן עזרא על התורה, בראשית, מהדורת ויזר, עמ' ז-ט, "הדרך הרביעית", ובין הדוגמאות כמה דרשות על הפסוק הראשון של התורה, שלדידו אין לפרש כך פשוטו של מקרא. יש מקומות נוספים שהביטוי "קטני אמנה" משמש לכיוונים אחרים. למשל, בבראשית ב, יז, מתכוון לפילוסופים. בדרשת "תורת ה' תמימה", מהדורת שעוול, עמ' קג, כוונתו ליהודים בעלי אמונה חלשה.
- 58 אולם הביטוי "המלעיגים על דברי רבותינו" כולל כנראה את האסכולה של "תלמידי הרמב"ם" שכנגדה יצא רבי שלמה מן ההר. ראו: ישראלי, ר' משה בן נחמן, עמ' 97-100.
- 59 כפי שצוין לעיל, הערה 4. על היחס בין פירושי הרמב"ן לאלו של האבן עזרא בספר בראשית, ראו: מ' סקלרץ, "התמודדות עם הפער בין הפשט לדרש — רמב"ן בעקבות ראב"ע", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום כב (2013), עמ' 189-222; J. Jacobs,

לכן מעביר הרמב"ן את דברי המדרש לכיוון פרשני שונה, לתורת הסוד, שלדידו הוא הכיוון הפרשני היותר נכון ויותר מעמיק המסביר את דברי חז"ל בגישה האמיתית.⁶⁰ מטרת המדרש הזה היא ללמוד מהמילה "בראשית" שהעולם נברא באמצעות עשר ספירות, כפי שקובעת חכמת תורת הסוד.⁶¹ הוא גם מסתייע בפסוק ממשלי "ה' בחכמה יסד ארץ" (ג, יט). לפי פשוטו, פסוק זה בא לומר שניתן לראות מתוך הבריאה את חכמתו של הקב"ה, שכן הרבה חכמה משוקעת בבריאה. אולם הרמב"ן לומד מפסוק זה שמידת ה"חכמה" שמעשר הספירות היא העומדת ביסודה של בריאת העולם והיא מרומזת במילה "בראשית". לפי זה, למדרש זה יש עומק מעבר לפשט הדברים שנאמרו על ידו בפירושו. ה"ראשית" היא החלק הראשוני (שנוכר לפני כן), אך היא גם החלק הקדוש. ישראל והתורה הם ה"ראשית" והחלק הקדוש שבעולם.

כאן נעזר הרמב"ן במדרש הנוסף שהביא, שהעולם נברא "בזכות" חלה, מעשרות וביכורים, שאף הם נקראו "ראשית" בפסוקים שונים, ואף הם הינם הנבחר והקדוש מתוך התבואה, העיסה, הפירות. גם כאן סבור הרמב"ן שיש רמז למושגים מתורת הסוד, שכן אין זה הגיוני שכל העולם נברא רק בעבור קיום שלוש המצוות הללו מתוך כל תרי"ג המצוות.⁶² הרמז הוא: כשם שהפרשת תרומה מהתורה היא בכמות כלשהי, כך מעטים המבינים את החכמה, והמתבוננים בחכמת תורת הסוד. גם החלה היא המצווה היחידה שמקיימים בעיסה, ורומזת על מידת החכמה שנמסרה ליחידים. המעשרות הם אחד מעשר

"Nahmanides and Ibn Ezra's commentaries on Genesis", *JJS* 70.1 (2019), pp. 45–67.

60 בכתבי הרמב"ן, מהדורת שעוועל, כרך ב, עמ' תקא–תקיב הודפס במסגרת פירוש על שיר השירים המיוחס לרמב"ן "סודות מעשה בראשית" שהוא פירוש למעשה בראשית על דרך הסוד. שעוועל, בהקדמתו שם (עמ' תעד–תעה) סבור שהרמב"ן לא כתב את הספר אלא ר' עזרא או עזריאל, מגדולי המקובלים בתקופתו. אולם שעוועל משוכנע שהרמב"ן הכיר את הספר והושפע ממנו. וראו גם: א' גוטליב, "למשמעותם ולמגמתם של פירושי מעשה בראשית בראשית הקבלה", תרביץ לו (תשכ"ח), עמ' 297 (להלן: גוטליב, למשמעותם), המקבל דעה זו.

61 על השימוש בעשר הספירות בפירוש הרמב"ן לתורה, ראו: ישראל, ר' משה בן נחמן, עמ' 184–187, וראו שם בעניין אחדות האל ועשר הספירות בעמ' 211–213.

62 בחוגי המקובלים שהרמב"ן היה חלק מהם היה עיסוק רב בנושא הבריאה על פי הקבלה. ראו: ג' שלום, ראשית הקבלה, ירושלים תש"ח, עמ' 111–114; גוטליב, למשמעותם, עמ' 291–317.

כשם שספירת החכמה היא אחת מעשר הספירות שבהם נברא העולם.⁶³ תוספת מדרש זה של חלה, מעשרות וביכורים, שאינה נמצאת בפירוש רש"י לתורה, נועדה לקדם את הפרשנות הקבלית של הרמב"ן, הרומזת על האופן האמתי שבו ברא ה' את העולם באמצעות עשר הספירות.⁶⁴

לאור זאת הרמב"ן מפרש באופן עמוק יותר גם מי הם "ישראל" שלשם נברא העולם. הרי ישראל לא באו לעולם אלא דורות רבים לאחר בריאת העולם! אלא הכוונה לפן הרוחני של ישראל, "כנסת ישראל", שהוא מושג קבלי. כנסת ישראל כונתה בפסוקים "בת", "אחות" ו"אם". שלמה המלך קיבל מאימו "עטרה", וכך הוא כותב על עצמו: "בעטרה שעטרה לו אמו" (שיר השירים רבה ג, כא).⁶⁵ בחינת ה"אם" בכנסת ישראל היא המוציאה אל הפועל פוטנציאל של עם ה' שהיה כבר ביסוד הבריאה. וכן במדרש הנ"ל: "בזכות משה שנאמר וירא ראשית לוי (דברים לג, יא)", שנאמר על משה רבינו שהתבונן בראשית וזכה לתורה, הכוונה שהתבונן במידת החכמה שבה נברא העולם והשיג את המובן הרוחני של הבריאה. זאת הסיבה שהוא זכה לקבל את התורה. החכמה נמסרת רק לחכמים.

בשלב זה, הרמב"ן מתנצל ואומר שהוא רק גילה טפח וכיסה טפחיים, והגילוי נועד כדי שלא ילעגו על דברי חכמים. אין בכוונתו לגלות את הפירוש לעומק, לפי שתורת הסוד מיועדת רק ליחידי סגולה. נציין שהרמב"ן לא הסביר מדוע הביכורים נקראים גם כן ראשית כי הדברים ברורים בעקבות התרומה והחלה. הביכורים הם המעט המקודש שהוא השורש הרוחני של כל הקיום הפיסי. הם נקראים ראשית כי הם ההצדקה הרוחנית לקיומם של יתר הפירות. הפירוש הקבלי מכיל כמה מרכיבים שונים שהסדר ביניהם אינו ברור, וניכר כי

63 לפי דברים אלו הרמב"ן מתייחס אל הפירוש האלגורי של המדרש כמייצג את כוונת המדרש עצמו.

64 נינה קאפוטו הסבירה באופן כללי, שעיקרון הפרשת החלה הוא שמתוך המכלול של העיסה יש חלק קטן ראשוני שהוא קדוש ונפרד. ראו: N. Caputo, "In the Beginning: Typology, History and the Unfolding Meaning of Creation in Nahmanides' Exegesis", *Jewish Social Studies* 6.1 (1999), pp. 54–82. Esp.

65 ושם כתוב ששאל רשב"י שהיה תנא אחרי מרד בר כוכבא את רבי אלעזר ברבי יוסי אם שמע מאביו מהו פירוש הפסוק הזה. וענה לו: "משל] למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה יותר מדאי והיה קורא אותה בתי, ולא זו מחבבה עד שקרא אותה אחותי, ולא זו מחבבה עד שקרא אותה אמי, כך היה מחבב יותר מדי הקב"ה לישראל". על פניו הכוונה שהעטרה שעטרה לו אימו לשלמה אין זאת אימו הביולוגית בת שבע, אלא כנסת ישראל שהקב"ה כינה אותה "אם" מרוב חיבתו אליה.

הרמב"ן רצה לקבץ כמה יסודות קבליים בסיסיים ולהציגם לפני הקורא ולפרש בעזרתם את מהות הבריאה מבחינה רוחנית. לכן נראה כי היסודות שהשתמש בהם מייצגים קווי יסוד של הבריאה לפי תורת הסוד שהיא השתלשלות עשר הספירות, השימוש בספירת ה"חכמה" על מנת ליצור את העולם, משה זכה לתורה משום שגם הוא היה חכם, וכן יצירת המושג "כנסת ישראל". את יתר המושגים והתבונות הקבליים על הבריאה משאיר הרמב"ן למשכילים יודעי סוד.

חלק ג: "אם באת לפרשו כפשוטו"

המעבר לחלק הבא, הפשט, נקבע לפי רש"י המציין את המעבר מהדרש לפשט, והרמב"ן בעקבותיו.

1ג.

בראשית: כתב רבנו שלמה: ואם באת לדרשו כפשוטו, כך דרשהו:⁶⁶ בראשית בריאת שמים וארץ, והארץ היתה תהו ובהו וחשך, "ויאמר אלהים יהי אור" (להלן, ג); אם כן הכל נמשך לבריאת האור.⁶⁷ ורבי אברהם פירש כעניין הזה⁶⁸ בעצמו, אבל תקן כי הו"ו במלת והארץ אינה משמשת, ורבות כן במקראות; והטעם, כי בראשית בריאת הרקיע והיבשה לא היה בארץ ישוב, אבל היתה תהו ובהו מכוסה במים, ואמר⁶⁹ אלהים יהי אור; ולפי דעתו לא נברא ביום ראשון, רק האור. והקושיא לרבנו שלמה בפירוש הזה, כי אמר, שאם בא להורות סדר הבריאה באלו, לומר שהם קדמו, היה לו לכתב "בראשונה"; שאין "ראשית" במקרא שאינו סמוך; והנה "מגיד מראשית אחרית" (ישעיהו מו, י)! ואם יסמוך אותו לדבר, גם כן⁷⁰ תסמוך אותו; ועוד "וירא ראשית לוי" (דברים לג, כא). וטען בזה עוד טענות.⁷¹

- 66 במהדורת שעוועל, עמ' י: "כך פרשהו" ולא "כך דרשהו". ההבדל בין הגרסאות נעוץ בשאלה אם הכוונה כאן לפשט או לפשט שמקופל בו דרש.
- 67 במהדורת שעוועל, שם, הביא פירוש לכך מהאבוהב שלפי רש"י האור היה הדבר הראשון שנברא, ולאחר מכן יתר העולם.
- 68 במהדורת שעוועל שם: "זה".
- 69 במהדורת שעוועל שם: "ויאמר" כלשון הפסוק.
- 70 במהדורת שעוועל שם: "גם זה", ומציין בהערה 54 שזו גרסת כתבי היד ודפוס ראשון, אלא שבס"ש הגרסה היא "כן", וזו גרסת הכתר שלפנינו.
- 71 שעוועל, עמ' יב, מעיר בהערותיו כי אחת הטענות היא שהיה צריך לכתוב "בראשית הכל". וכן, שהשמיים לא נבראו מחומר היולי אלא משניים מהיסודות: אש ומים.

גם בחלק זה של הפשט הלך הרמב"ן בעקבות רש"י, הביא את דבריו, והסביר את שיטתו.⁷² בניגוד לשני החלקים הקודמים שבהם דן הרמב"ן בעיקר במדרשים שהביא רש"י, בחלק זה הוא מתייחס ישירות לפירושו הדקדוקי של רש"י למילה "בראשית", שהוא ייחודי. בחלק זה רש"י מסביר את פשוטו ואת תוכנו של המקרא בצורה עניינית והתמקד בתחילה במילה "בראשית" עצמה שהבנתה היא מפתח לכל פסוקי הבריאה בהמשך. רש"י סבור כי מבחינה תחבירית המילה "בראשית" נסמכת וקשורה להמשך הפסוק, ומביא לכך ראיות מפסוקי מקרא נוספים. אם התורה התכוונה לומר שהדבר הראשון שברא ה' הוא השמיים והארץ, היה צריך לכתוב "בראשונה". לכן הוא סבור שיש להבין את משמעות המילה "בראשית" כנסמכת בזיקה להמשך הפסוק: בראשית בריאת השמיים והארץ, הארץ הייתה וכו' עד בריאת האור. הרי זה תיאור מצב, בעת שברא הקב"ה את השמיים והארץ, היה תהו ובוהו ואז נברא האור. האבן עזרא מסכים עם רש"י עם תיקון קל, ומוסיף כי רק האור נברא ביום הראשון. הרמב"ן כדרכו, מתייחס בראש ובראשונה לרש"י, וכמשנה לו מזכיר כי האבן עזרא הולך כאן בעקבות רש"י. הפועל היוצא משיטת רש"י הוא שהמקרא אינו בא ללמד סדר זמנים בבריאה, מה נברא קודם ומה מאוחר, אלא מתאר מצב ראשוני שלאחר הבריאה. לאמר, עם בריאת העולם היה מצב של תהו ובוהו וכן כל המרכיבים הנזכרים בפסוק עד שנברא האור.

72 חוקרים הראו שפרשנות הפשט היהודית התפתחה במאה הי"ב באירופה בעקבות הרנסנס שידעו הנוצרים בתקופה זו, שהחלו להתעניין בפשוטו של מקרא. היהודים אף הם ראו צורך להיות יודעים מה להשיב לשכניהם הנוצרים ולהוגי הדעות שהתווכחו איתם הן בוויכוחים בין שכנים, הן בוויכוחים בין ראשי הכנסייה ליהודים בניסיון להעביר אותם על דתם. על הוויכוח היהודי נוצרי בתקופה זו, ראו: ע' פונקשטיין, "התמורות בוויכוח הדת שבין יהודים לנוצרים במאה היי"ב", ציון לג (תשכ"ח), עמ' 125–144. וראו גם: ד"ר לסקר Jewish Philosophical Polemics Against Christianity in the Middle Ages, New York, 1977. לגבי עיסוקיהם של הנוצרים בפשט המקרא, ראו: A.C. Hadfield, *Andrew of St. Victor A 12th Century Hebraist: An Investigation of his works*. and Sources, Thesis, Oxford 1971. מי שקישר דברים אלו לפשט בפירוש רש"י ורש"י היה א' טויטו, "הרנסאנס של המאה היי"ב", בתוך: הנ"ל, הפשטות המתחדשים בכל יום: עיונים בפירושו של רש"י על התורה, רמת גן תשס"ג, עמ' 17–33. גם הרמב"ן מתייחס רבות לפשט הן בפסוק זה הן בשאר פירושו לתורה. על פניו יתכן שאינו אלא הולך בעקבותיהם של רש"י ובני דורו. אולם, נראה ממחקרו של טויטו, שהעיון בפשט היווה מצע נוח ליהודים לבא בו בדברים עם הנוצרים, שכן בכללי הפשט ה"הוכחות" של הנוצרים לעקרונות דתם מתוך התורה אינם עומדים במבחן. לפיכך במאה היי"ג הנוצרים זנחו את הפשט, ואילו היהודים המשיכו לפרש את פשוטו של מקרא. על זניחת הפשט על ידי הנוצרים במאה היי"ג, ראו טויטו שם, עמוד 39, הערה 30.

הרמב"ן חולק עליו לחלוטין, ובקטע זה דוחה רק את הטענה של רש"י שהמילה "בראשית" היא תמיד נסמכת. הוא מוכיח זאת משני פסוקים שהמילה "בראשית" עומדת בפני עצמה ואינה נסמכת. פסוק אחד הוא: "מגיד מראשית אחרית" (ישעיהו מו, י) שה' יודע מראש מה יהיה בעתיד מהתחלה, ו"וירא ראשית לו" שה' בחר לעצמו את ה"ראשית" להיות קדוש (דברים לג, כא). בשני המקרים משמעות המילה "בראשית" היא "בהתחלה". אם כן אין בעיה לפרש את המילה "בראשית" כ"בראשונה".

בקטע הבא הרמב"ן פורס את משנתו הפרשנית לפסוק הראשון בתורה. אף כאן הוא הולך בעקבות רש"י ומסביר את פשוטו של מקרא, אך הפוך לחלוטין ממנו. זה החלק המרכזי של פירוש הפסוק הראשון, ומורגש כי הרמב"ן שיקע בו ראייה כללית מקיפה, והציע מבנה פרשני בסיסי הנוגע לכלל ספר בראשית ולמעשה אף לתורה כולה. הרמב"ן משתמש בהיגדים השאולים מהפילוסופיה של זמנו על מנת להגדיר ביתר בירור את מערכת הבריאה והמשכה ואת השלכותיה על המשך התורה.⁷³

ג.

ועתה שמע פירוש המקרא על פשוטו, נכון וברור. הקדוש ברוך הוא ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת, ואין אצלנו בלשון הקדש בהוצאת היש מאין אלא לשון "ברא", ואין כל הנעשה תחת השמש, או למעלה (ע"פ קהלת ב, יז), הווה מן האין התחלה ראשונה, אבל הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד אין בו ממש, אבל הוא כח ממציא, מוכן לקבל הצורה, ולצאת מן הכח אל הפעל, והוא החומר הראשון, נקרא ליוונים "היולי", ואחר ההיולי לא "ברא" דבר, אבל "יצר" ו"עשה", כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות ותקן אותם. ודע, כי השמים וכל אשר בהם חומר אחד, והארץ וכל אשר בה חומר אחד, והקדוש ברוך הוא ברא אלו שניהם מאין, ושניהם לבדם נבראים, והכל נעשים מהם.⁷⁴

73 גם חכמי הקבלה שאלו מושגים פילוסופיים בבואם לתאר את תהליך הבריאה. על מקורות קבליים שיכלו להוות השראה לדבריו של הרמב"ן ראה גוטליב, למשמעותם, עמ' 294–317; א' אפטרמן, "בריאית העולם במשנתו המוקדמת של ר' יוסף גיקטיליה: בין פילוסופיה לקבלה", דעת: כתב-עת לפילוסופיה יהודית וקבלה 82 (תשע"ו), עמ' 125–149.

74 דברים אלו חוזרים במאמרו "תורת ה' תמימה", כתבי הרמב"ן, כרך א, מהדורת שוועל, עמ' קנו. שם הוא מוסיף כי זה יתרון היהודי על הגוי שהוא יודע דברים אלו. הרמב"ן ממשיך לפרש לאור זה את פסוק ב: "והארץ הייתה תוהו ובהו", אך עניין מחקר זה בפסוק א בלבד, ולכן סיימתי כאן את ציטוט דברי הרמב"ן וביאורים.

הרמב"ן מדגיש בפתחת הקטע במילים חדות שעתה הוא עתיד לפרש את פשוטו של מקרא "נכון וברור". מתוך המשך דבריו משתמע כי התכוון לפירוש כולל של הפסוק הראשון בתורה ולהוכיח כי הוא מהווה בסיס להבנת כל סיפור הבריאה, ובנוסף הוא מפרש את המילים המרכזיות של הפסוק הראשון.

הרמב"ן פותח ביסוד המרכזי שלדעתו התורה רצתה להודיע: הקב"ה ברא את העולם יש מאין, מאפיסה מוחלטת ועשה כן בבריאת חומר ראשוני גולמי ("היולי" בלשון יון), חסר צורה, אך הבורא הטמיע בו כוח שיוכל ל"המציא", וממנו התפתחה כל הבריאה.⁷⁵ לכן השתמשה התורה במילה שהשורש שלה "ברא", כי היא המילה המתאימה ביותר "בלשון הקודש" לבטא את היצירה של יש מאין. מכאן ואילך אין התורה משתמשת במילה זו אלא במילים אחרות כמו "יצר" "עשה", המבטאות פעולות של פיתוח דבר מדבר יש מיש.⁷⁶ נראה כי הרמב"ן הושפע כאן מדברי הרמב"ם במורה נבוכים בדונו על המילה "ברא". הרמב"ם מציין למעשה שאין מילה בלשון היכולה לבטא בדיוק את היצירה יש מאין, והתורה השתמשה במילה הקרובה ביותר לציין את בריאת יש מאין.⁷⁷

אמנם הצביעו על סתירה מסוימת בדברי הרמב"ן. הוא פתח בבריאת החומר ההיולי, ש"הוא כח ממציא, מוכן לקבל הצורה, ולצאת מן הכח אל הפעל", ומשתמע שהחומרים של השמיים והארץ באו ממנו. בהמשך הוא אומר שנבראו שני חומרים יש מאין: אחד שממנו באו השמיים והשני לארץ.⁷⁸ מכל מקום מה שמאפיין את החומר הזה, שיש לו פוטנציאל להוציא מתוכו צורות וחומרים אחרים כמו שהגדיר הרמב"ן למעלה. כנראה כוונתו, כי מההיולי נבראו תחילה

75 הרמב"ן יכול היה לשאוב השראה לשימוש בחומר ההיולי גם מהכוזרי א, סז; ה, ב; ה, יב.
76 הסבר זה נוגד את האבן עזרא בפירושו לפסוק א, מהדורת וייזר, עמ' יא-יג, שהרבה לדחות פרשנות כזו למילה "ברא". קביעה זו של הרמב"ן נידונה בביקורת אצל הבאים אחריו. לעיון בנושא זה, ראו: א' ליפשיץ, "לתורת הבריאה של רבי משה בן נחמן", סיני ק (תשמ"ז), עמ' תקכה-תקלג.

77 מורה נבוכים, חלק ב, פרק ל, מהדורת הרב קאפח, עמ' רלח; שם, חלק ג, פרק י, עמ' רצא-רצב. על בריאת העולם במשנת הרמב"ם, ראו למשל: ש' קליין-ברסלבי, פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, ירושלים תשל"ח, וכן: H. Davidson, "Maimonides' Secret Position on Creation", in: I. Twersky (ed.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, Cambridge Ma. And London 1979, pp. 16-40.

78 העולם לפי הרמב"ם, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ט (1990), חלק ב, עמ' 115-137. ראו: רמב"ן על התורה, בראשית, מהדורת שעוועל, עמ' יב בהערות; שם, בסוף הכרך, בהוספות למהדורה השלישית והחמישית, וכן ליפשיץ, בהערה הקודמת.

רק השמיים והארץ, ולכל אחד מהם יש סוג שונה של חומר ומהם המשיכה והתפתחה כל הבריאה.

יש אי בהירות במילים שאמר הרמב"ן על אותו חומר היולי שהוא "כוח ממציא מוכן לקבל צורה". החלק השני של המשפט ברור והוא יתפרש בפסקה הראשונה. מהחלק הראשון ניתן להבין לכאורה שהחומר ההיולי הזה מסוגל ליצור חומרים נוספים, כלומר הוא אקטיבי. אך לעומת זאת כשהוא מסיים "מוכן לקבל צורה" זה אומר שהוא פסיבי! נושא פילוסופי זה זקוק למאמר בפני עצמו.⁷⁹ בהקשר למהות החומר ההיולי, שהיה "מוכן לקבל הצורה": משפט זה קשור למושגים "חומר" ו"צורה" של הפילוסופיה היוונית. היוונים האמינו שהחומר הוא ה matter או בלשון ימינו האטומים, וה"צורה" הוא הסידור שלהם היוצר את המציאות כשם שיש חומר של עץ אך יש גם צורה של עץ עם שורשים, גזע וענפים.⁸⁰

סוף דבר הרמב"ן אומר שעיקר המסר בפסוק הראשון של ספר בראשית הוא המסר המסתתר ולא פשט הכתובים. פשט הכתובים סתום וחתום, ורק בעלי מסורת יכולים למצוא בהם את עשר היסודות, החכמה, החומר ההיולי, וחומר וצורה, המתארים את תהליך הבריאה יש מאין על ידי ה'.

רקע היסטורי

הרמב"ן כותב במבואו לפירוש התורה מניע מרכזי לכתיבת פירוש התורה: "להניח דעת התלמידים יגיעי הגלות והצרות". משמע, למען תלמידיו "הקוראים בסדר בשבתות ובמועדים, ולמשוך לבם בפשטים ובקצת דברים נעימים, לשומעים וליודעים חן".⁸¹ בהתייחסו לתלמידים "יגיעי הגלות והצרות" רמז הרמב"ן שהרקע הריאלי של חיי התלמידים במציאות הקשה של הגלות, וביותר של "הצרות" שהיהודים עברו בזמנו, הכביד מאוד על תלמידיו לחיות ולהתמסר

79 ראו הערת שיעור, עמ' יב, שהביא את קושיותיו של הריטב"א על הרמב"ן בספר הזיכרון, סתירה לדבריו של הרמב"ן כאן מדבריו בפסוק ח ד"ה ויקרא וביקרא יב, ב, ד"ה כתב רש"י, ושם, עמ' סד, בהערה לד"ה נותן צורה בחומר מביא דברי מהר"י אבוהב ליישב את הסתירה. כאן קצרה היריעה מלדון בזה.

80 מושגים אלו של חומר וצורה באו מן הפילוסופיה, אך אומצו על ידי המיסטיקנים. ראו: M. Kellener, Maimonides' Confrontation with Mysticism, Liverpool 2006, pp. 25–33. וראו ביקורתה של אי אייזנמן, "מיסטיקה, פילוסופיה, ומה שביניהם", פעמים: רבעון לחקר קהילות ישראל 121 (2010), עמ' 131–143.

81 מהדורת שיעור, עמ' ז.

ללימוד התורה, ודבריו יסייעו להם בלימודם בשבתות ובמועדים ליהנות מעונג השבת. הרמב"ן רמז כאן לקשיי החיים בסביבתו תחת השלטון הנוצרי העוין שהלך והכביד את עולו ואת גזרותיו המרובות על היהודים, ופגע קשות בכלכלה ובדת היהודית, ובנפגעים גם תלמידיו והוא עצמו.⁸² בעבור תלמידיו כתב הרמב"ן את פירושו לתורה, כדי לחזקם "למשוך את ליבם", בשלושה רבדים של פירוש: פשט, דברים נעימים – ככל הנראה הכוונה לעיונים המעמיקים במקרא ובדברי חז"ל, וכן להציף לחכמת הנסתר "ליודעים חן".

הרמב"ן פעל באזור ברצלונה שבספרד בעידן ה"ריקונקוויסטה", שבו המלכים הנוצרים השתלטו מחדש על רובו המוחלט של חצי האי האיברי. בשנת 1248 לספירה כבר נותרה רצועה לא גדולה בדרום ספרד בשליטה המוסלמית, רק אזור גרנדה. השליטה הנוצרית הגבירה מאוד את כוחה של הכנסייה בד בבד עם פעילותם הקיצונית של הנזירים.⁸³ הפעילות הדתית של גורמים אלה והשפעתם הרבה דרדרה את מצבם ואת מעמדם של היהודים והעמידה אותם במגננה שאחד משיאייה היה הוויכוח הנודע שנאלץ הרמב"ן לנהל עם יהודי מומר בנוכחות המלך. הוויכוח נערך בברצלונה ותועד על ידי הרמב"ן עצמו ב"ספר הוויכוח".⁸⁴ מעריכים כי בעקבות ויכוח זה נאלץ הרמב"ן לעזוב את ספרד, וכך גם מימש את שאיפתו מכבר ועלה לארץ ישראל.⁸⁵

מודעותו העמוקה של הרמב"ן לטיעונים הנוצריים השוללים את היהודים ואת תורתם, הניעה אותו לנצל כל אפשרות להעצים את ישראל – ואת התורה במיוחד – אל מול האתגר הנוצרי. על כן, בפתיחת פירושו לתורה ביסס יסודות פרשניים מרכזיים שכללו גם מענה בסיסי לטיעוני החוץ הללו. בכך ביקש לחזק את קוראיו ואת עולמם הרוחני כנגד הסביבה העוינת.

82 על המציאות המדינית בתקופה זו ועל מקומו של הרמב"ן, ראו: J. Ray, *The Sephardic Frontier: The Reconquista and the Jewish Community in Medieval Iberia*, Ithaca N.Y.: Cornell University Press, 2006, pp. 95, 113, 118, 170–171.

83 מאידך היו גם מלכי חסד שהיטיבו עם היהודים. על המלך יעקב הראשון מלך אראגון (1276–1313) ששלט בגירונה בימי הרמב"ן ונטה חסד ליהודים, ראו: בער, "ספרד הנוצרית", עמ' 82 ואילך; תא שמע, "הפרשנות לתלמוד", עמ' 30. אמנם באראגון היה יחסית טוב ליהודים, אך פעילותם של הנזירים הייתה גם שם. הוא גם ידע שבאזורים נוצריים אחרים, לדוגמה קטאלוניה, המצב לא היה טוב כל כך. ראה עוד בנושא זה, J. Ray, "The Reconquista and the Jews: 1212 from the perspective of Jewish history", *Journal of Medieval History* 40 (2014), pp. 159–175.

84 ראו: ח"ד שעוול, כתבי הרמב"ן, כרך א, עמ' רצט–שכ.

85 ראו: בער ותא שמע (לעיל הערה 1); עופר ויעקבס (לעיל הערה 2).

הרמב"ן אומר זאת כמעט במפורש במאמרו "תורת ה' תמימה". הוא מאריך בכמה נקודות שבהן קיצר בפירושו על התורה תוך ציטוט מדבריו אלה.⁸⁶ העולה מדבריו שם כי הוא שאף בפירושו לעודד את ישראל הדוויים תחת שלטון הנצרות: במקום אחד הוא מצטט את דבריו כאן על בריאת העולם ומבהיר יותר את כוונתו.⁸⁷ הוא מצטט שם קטע ממדרש שמות רבה,⁸⁸ שעל פניו מהווה יסוד להבנת דבריו שבכאן. וכך הוא כותב:

באנקלוס הגר שהיה בן אחותו של קיסר, ואמר ליה רוצה אני להתגייר. אמר ליה ולבזויה שבאומות אתה רוצה להדבק? אמר ליה קטן שבהם יודע מה שאין הגוים יודעים שיודע מה נברא ביום א' ומה נברא ביום ב' ושלישי. אמר ליה למוד תורה ואל תתגייר, אמר ליה כל מי שאינו מהול אינו יכול ללמוד תורתם שנא' מגיד דבריו ליעקב וגוי לא עשה כן לכל גוי וגוי.⁸⁹

בהמשך הוא קובע:

והנה קטן שבישראל קרא ביצירה יותר, כי יראה בתורה מה נברא ביום א' ומה נברא ביום ב', ואם יסתכל בזה ויתחכם בענין, ומפי מלמד בעל קבלה, ידע כי הקודם בבריאה דק מן השני, וכי הוא נאצל ממנו, וידע היסודות כמה הם, וידע כח היסודות, והדבר שקראו אותו היונים במלה שלא יכלו חכמי שאר האומות לתרגמה בלשון אחר [...].⁹⁰

86 כתבי הרמב"ן, כרך א, ראו במבוא של ח"ד שעוועל לדרשה זו שבו הוא קובע (עמ' קמא), שכל הנראה הוא אמר את הדרשה לאחר שהשלים כבר את רוב פירושו לתורה, שכן הוא מצטט בדרשה קטעים רבים משם, ומכיוון שכתב את הפירוש לתורה לקראת סוף ימיו, סביר להניח שאת הדרשה הוא דרש בעקבות הוויכוח המפורסם שערך בברצלונה מול המומר פאבלו בשנת 1263 בהנהלת המלך יעקב מאראגוניה. לדעת שעוועל הרמב"ן דרש את הדרשה בשבת ואתחנן כששמע שהמלך צפוי לבוא להתווכח בשבת זו בבית הכנסת. לדעת ישראלי, עמ' 101-106, דרשת "תורת ה' תמימה" מוקדמת לפירושו על התורה והיא נכתבה בהשראת פולמוס הרמב"ם. על ויכוח הרמב"ן בברצלונה, ראו: גורסקי, "גולים בספרד", עמ' 106-111.

87 מהדורת שעוועל, עמ' קנה. על חיבור זה של הרמב"ן, ראו: א' קופפער, "תשלום דרשת תורת ה' תמימה לפי כתב יד אסקורידאלי", תרביץ מ (תשל"א), עמ' 64-83; ע' ישראלי, "מדרשת תורת ה' תמימה לפירוש התורה: אבני דרך ביצירתו של הרמב"ן", תרביץ פג (תשע"ה), עמ' 163-195.

88 שמות רבה ל, ט. הרמב"ן מצטט משם בשינוי לשון.

89 תהלים קמז, יט.

90 מאמר "תורת ה' תמימה", כתבי הרמב"ן, כרך א, מהדורת שעוועל, עמ' קנו. שם הוא חוזר על פירושו לבראשית שכתב כאן בהמשך, ומדגיש את הסוד כמעלתם של ישראל ואת האופן שבעזרתו מפרשים את מעשה בראשית. רעיון דומה בקשר למגמתם של מקובלי קסטיליה,

בקטע זה הרמב"ן מלמד כי בסדר הימים שבבריאה יש סוד גדול שרק עם ישראל יודע. הוא רומז לחכמת הקבלה המתארת את השתלשלות העולמות מן המופשט והרוחני דרך החומר ההיולי "הדק", שבו ידון להלן, ועד לבריאת כל היצורים הפיזיים שבעולם. כאן הוא מגלה מהו הסוד שאליה רמז בפירושו לפסוק הראשון בתורה, שעל פיו יש להסביר את השתלשלות הבריאה. הסוד הוא שסדר הבריאה מצביע על המעבר מהרוחני לגשמי וממדרגות רוחניות עליונות לתחתונות מהן. זהו סוד שאי אפשר לדעת על פי פשט הכתובים אלא רק "מפי מלמד בעל קבלה". העניין הזה כל כך סודי, שחכמי אומות העולם לא יכלו למצא מילה בשפתם שתתרגם את המילה "היולי" שהשתמשו בו בתארו את החומר הראשוני "הדק" שברא ה' ביום הראשון תחילה לשאר הבריאה. נמצאנו למדים שאחד הטעמים שהרמב"ן כלל רמזים לחכמת הקבלה בפירושו היה להדגיש את פן תורת הסוד של היהודים שהוא היתרון האיכותי שיש לפרשנות התורה היהודית על זו הנוצרית.

כמו כן מדבריו במאמר "תורת ה' תמימה" עולה, שבשעה שהוא כותב את פירושו לתורה, החל מהפסוק הראשון בספר בראשית, אחת ממטרותיו הייתה להוציא מליבם של פרשנים או הוגי דעות שאמרו דברים שלדעתו הם לא קבילים.⁹¹ כמו כן בא להתפלמס עם הפרשנות של הנצרות לתורה.⁹² למשל: לגבי

ראו עוד אצל לכתר (2012), עמ' 289. הוא מדגיש את חשיבות מעמדו של החכם "בעל הסוד" ואת היותם של היהודים מצילים את אחדותו של העולם עם הבורא. כאן משתקפת גישת הרמב"ן כי הממד הלאומי מעניק יתרון לחכם היהודי "בעל הסוד" על פני הנוצרי שלכל היותר יודע את הפשט.

91 כתבי הרמב"ן, כרך א, מהדורת שעוועל, עמ' קנח. הוא כותב שם: "וענין מעשה בראשית סתום, ואני איני יודע אותו, ואילו ידעתי, אסור הייתי לפרשו ברבים אלא פסוק זה שפירשתי לפי שנשתבשו בו הדעות [...]". אמנם שם הוא מתייחס לפסוק ב, אך דומה שהדברים נכונים גם לפסוק א. הוא מתייחס למדרש בראשית רבה א, יב, מהדורת תיאודור אלבק, א, ט, עמ' 8 ושם פתיחת המדרש היא: "פילוסופוס אחד שאל את רבן גמליאל, א"ל, צייר גדול הוא וכו'", שממנו עולה שהפילוסופים טענו שה' לא ברא את העולם יש מאין אלא יש מיש. על כך כותב הרמב"ן: "אולי שמע דעת אפלטון שהוא סובר שהעולם בהיותו מחודש, אלא שהטבע קדמון שקשה עליו דבר האפיסה". כלומר, חשוב לרמב"ן להדגיש בפירושו את בריאת העולם יש מאין בניגוד לפילוסופים שטענו שנברא יש מיש. אכן, הנוצרים טפחו תיאוריות שונות ששאפו לשלב את השילוש של "האב והבן והרוח הקודש" בתהליכי הבריאה. ראו: Blowers, Creation, pp. 139–184, 245–262.

92 ישראלי, ר' משה בן נחמן, עמ' 131, הערה 76, מציין שבתקופתו של רמב"ן פעלו בחברה המערב אירופית תיאולוגים נוצריים שחזרו לפרשנות המקרא כעיסוק ועיון. דוגמה לכך הוא רוג'ר בייקון, תיאולוג פרנציסקני נודע שכתב בתקופתו של הרמב"ן, ופעל באוקספורד ובפריס, ולפני כן פעילותם של הוויקטוריאנים בצרפת שקיימו קשרים עם מפרשי מקרא

יצירת אדם הראשון כותב הרמב"ן שם: ⁹³ "הזכרתי פירוש מילת 'נעשה אדם' פני זו האומה המשובשת ששואלת אותי תמיד". זו עדות לאתגר שבפניה עמד הרמב"ן כנגד מפרשי המקרא הנוצריים שנאחזו בלשון הריבוי שבפסוק "נעשה אדם" כדי ללמוד ממנו על האמונה בשילוש.⁹⁴ נמצא, שבפירושו לתורה שאף הרמב"ן, בין היתר, לסתור דעות נפסדות הן של הנוצרים הן של הפילוסופים. ואף בהסברו בפסוק הראשון לתורה השתמש בידע הפילוסופי המקובל בזמנו כחומר ההיולי, וחומר וצורה והסבירו והתאימו לחשיבה הדתית היהודית כפי שצוין למעלה.

על כן נראה כי בנוסף להתמודדותו עם פירוש רש"י לפסוק הראשון, וכן עם האבן עזרא, רצה הרמב"ן להדגיש בצורה מוחלטת את יצירת היש מאין על ידי הבורא בלבד, האחד, ולכן גם השתמש בחומר ההיולי להדגיש כי היוצר היחידי ברא חומר ראשוני גשמי ללא צורה, וממנו צמחה הבריאה הפרטית כד שאין למצוא בסיפור הבריאה עקבות לשילוש הנוצרי.⁹⁵ ההיבט האנטי נוצרי היווה אף הוא מניע לעיצוב פירוש הרמב"ן לפסוק הראשון בתורה. ניתן לראות זאת בכמה מהרעיונות של הפירוש:

B. Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, על כך ראו: M.A. Signer, "Peshat, Sensus Litteralis and Sequential Narrative: Jewish Exegesis and the School of St. Victor in the Twelfth Century", B. Walfish (ed.), *The Frank Talmage Memorial Volume*, Haifa 1993, B. Rainer, "The School of St. Victor in Paris", in: S. Magne (ed.), pp. 203–216 *Hebrew Bible/Old Testament, The History of Its Interpretation, Vol. 1, From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300), Part 2: The Middle Ages*, D.M. Coulter, "Histotia and Sensus Litteralis: An Investigation into the Approach to Literal Interpretation at the Twelfth Century School of St. Victor", F.T. Harkins (ed.), *Transforming Relation: Essays on Jews and Christians Throughout History in Honor of Michael A. Signer*, Notre Dame, Notre Dame University Press, 2010, pp. 101–124.

F. Van Liere, *An Introduction to the Medieval Bible*, Cambridge: Cambridge University Press, esp. pp. 141–148.

93 "תורת ה' תמימה", כתבי הרמב"ן, כרך א, מהדורת שעוועל, עמ' קנח.

94 הנושא נידון רבות מהיבטים שונים. ראו למשל א' גרוסמן, "פולמוס דתי ומגמה חינוכית בפירוש רש"י לתורה", מ' ארנד ואחרים (עורכים), פרקי נחמה, ספר זיכרון לנחמה ליבוביץ, ירושלים תשס"א, עמ' 187–205. יחס הרמב"ן אל השילוש נזכר בכתבי הרמב"ן, כרך א, ספר הויכוח, מהדורת שעוועל, עמ' שכ.

95 G. Bardy "La Littérature Patristique", *Review Biblique* 41 des Questiones et Resposiones sur l'EEcriture Sainte", (1932), p. 43.

- א. כאמור, ההדגשה הפשוטה כי הקב"ה יצר את העולם לבדו יש מאין ללא שותפים ;
- ב. פשט הפסוק מובן אך אינו ממצה את עומק ההבנה של מעשה בראשית. לשם כך, יש להשתמש בתורת הסוד העוברת במסורת ביהדות רק לחכמים יחידים ממשה רבינו והלאה ;
- ג. העולם נברא בעבור העם היהודי שקיבלו את התורה, והם "ראשית" ומהותם נרמזת בכמה מצוות כחלה, תרומה, מעשר וביכורים ;
- ד. הבורא ברא חומר היולי קדום וממנו נוצרו השמיים והארץ, הכול באמצעות עשר הספירות ;
- ה. חטא עץ הדעת היה רק אחד מהחטאים הקדמונים של האנושות. הרמב"ן מציג חטא זה לצד חטאים נוספים כגון רצח הבל בידי קין, דור אנוש, דור המבול ודור הפלגה. זאת, בניגוד לנצרות השמה דגש מיוחד רק על חטא אדם הראשון בגן עדן, ותולה בכך את כל ההיסטוריה של האנושות תוך התעלמות מחטאים כמו חטא המבול ודור הפלגה ;
- ו. הרמב"ן מדגיש שחטא אינו רק שייך לפרטים, אלא הוא יכול להיות חטא של עם שלם. הנצרות מדגישה רק את החטא של היחיד והכפרה שלו. אולם יש גם פן אחר לדרכו של הרמב"ן בפירושו לתורה. הרמב"ן רצה להדגיש את מרכזיותה של המסורת בלימוד התורה. הוא עושה זאת באמצעות זה שהוא מתחיל מהמדרשים ומפירוש רש"י ומצטט סודות. במבוא שלו לתורה הוא כותב על סודות אלו :
- ואני הנני מביא בברית נאמנת והיא הנותנת, עצה הוגנת, לכל מסתכל בספר הזה, לבל יסבור סברה, ואל יחשוב מחשבות, בדבר מכל הרמזים אשר אני כותב בסתרי התורה, כי אני מודיעו נאמנה, שלא יושגו דברי ולא יודעו כלל בשום שכל ובינה זולתי מפי מקובל חכם לאוזן מקבל מבין [...]
- דברים אלו הוא כותב על חלק הקבלה, אך יש בדבריו גם יחס לכל גישתו ללימוד התורה שיש כבוד לפן החשיבה, ואיתו משקל גדול למסורת ולמה שקיבלנו מאבותינו. את הדברים הללו הוא מדגיש כנגד הגישה של ה"מיימונים" שהדגישו את לימוד הפילוסופיה על חשבון המסורת, והאדירו את הסברה על פני הקבלה מהרב.⁹⁶

96 על פולמוס הרמב"ם והשפעתו על פירוש הרמב"ן לתורה, ראו: ישראל, ר' משה בן נחמן, עמ' 70-106.

סיכום והארות

פירוש הרמב"ן על הפסוק הראשון אינו יצירה מקומית רגילה של פירוש לפסוק מסוים בתורה; הוא מהווה מעין "מתווה" כיצד מתכוון הרמב"ן לפרש את התורה. הוא אינו מתייחס אל עצמו כפרשן ראשוני הפורץ דרך במקרא, אלא להפך, הוא צועד בעקבי הראשונים קודמיו,⁹⁷ אך עם שבת ביקורתו, עם בירוריו ועם גישתו הכוללת המשלבת כמה תחומי פרשנות.⁹⁸ גישתו הכוללנית והמשלבת מפלסת דרכים חדשות תוך שימוש בדרכי המסורת שקדמה לו. גישתו הכוללנית כבר הוצגה במבואו לתורה, ומתקיימת זיקה הדוקה בינה לבין הפסוק הראשון בתורה המיישם עקרונות מרכזיים של המבוא.

גישתו זו מסבירה את מהלכו של הרמב"ן, המצטט את כל פירושו של רש"י על הפסוק הראשון בתורה, מחלקו לחלקים ומתייחס לכל חלק, דן בו ולבסוף מציע את שיטתו. למעשה, ציטוט רש"י הוא ציטוט המדרשים שהביא רש"י בשניים מותוך שלושת חלקי פירושו. החלק השלישי הוא הפשט, ואף בו דן בנפרד ולבסוף חולק עליו לחלוטין. בשני החלקים הראשונים ברש"י הוא דן למעשה יותר במדרשים מאשר ברש"י עצמו. אך גישה זו נועדה להראות כי ניתן להבין את המדרשים אחרת, וממילא להגיע לתוצאות אחרות לחלוטין. גם בחלק השלישי, הפשט, הוא חולק על רש"י ומציע דווקא את הפירוש המקובל במסורת למילה "בראשית" וממנו נובעת המשמעות הכללית השונה.

מכאן, כי הדיון ברש"י נועד בכללו לגבש שיטה שונה ולהראות שכל מעשה הבריאה נכתב בתורה מסודר, בסדר זמנים, והוא קו מחשבה מרכזי בפירושו בכל התורה. לכן חלק על רש"י לאורך כל הפסוק תוך שזירה הדרגתית של תובנה המתחילה מהצגת השאלות והרעיונות במדרשים בצורה שונה לחלוטין. זאת כדי להוכיח מתחילה שהבנה שונה במדרשים מאפשרת דווקא לשלבם עם רעיונותיהם בהבנת הבריאה ומשמעויותיה השונות בצורה מסודרת. אך הרמב"ן מדגיש כי מעשה הבריאה מובן לפי הפשט רק בצורה כללית ולא לעומקו. על כן הוא מוסיף ממד פרשני אחר לפירושו: השימוש בקווים כלליים בלבד בתורת הסוד שרק מכוחה ניתן להבין יותר לעומק את מעשה הבריאה.

97 וכך הוא אומר בשיר הפתיחה שלו לפירושו: "ואשים למאור פני נרות המנורה הטהורה פרושי רבנו שלמה עטרת צבי וצפירת תפארה".

98 על רש"י הוא כותב בשיר הנ"ל: "בדבריו אהגה, באהבתם אשגה, ועמה יהיה לנו משא ומתן דרישה וחקירה בפשטיו ומדרשיו".

הרמב"ן, שכאמור הולך בעקבות רש"י וחולק עליו, רצה בראש ובראשונה להגן על הפירוש המסורתי לפסוק כנגד גישתו החדשנית של רש"י, אך מרוויח גם הסבר שבעיקרון אינו משנה את רעיונות המדרשים עצמם, אלא את התובנות של רש"י, וכך הוא מצליח להשיג שתי מטרות: להגן על חז"ל ועל פירושיהם, ובמקביל לפרשם לפי שיטתו ולהוכיח שהם מתאימים לחשיבה השונה שלו מרש"י.

רש"י פתח במדרש המהווה מעין פתיחה לכל ספר בראשית. הרמב"ן מסביר אחרת הן את שאלתו של ר' יצחק שבמדרש הן את תשובתו. אך עיקר הרעיון של ר' יצחק אינו משתנה בעלות ישראל לארצם. גם במדרש השני שתורה וישראל הם הראשית, הרעיון נשאר, והרמב"ן אף מוסיף מדרש נוסף לעיקרון הראשית ושוזר כאן את רעיון תורת הסוד. הרמב"ן עושה אפוא גם שימוש נרחב ומעמיק במדרשי אגדה, מסבירים ולומד מהם יסודות רעיוניים מרכזיים. הדבר מלמד על יחס הרמב"ן לאגדה בכלל, וכנגד טיעון שלא העריכה כראוי, משתמע כבר מפירושו לפסוק הראשון בתורה, כי הוא ראה באגדה אגף חשוב בפרשנות יסודות התורה, כולל רעיונות יסוד של האמונה.⁹⁹

בחלק השלישי, במישור פשט הפסוק, הרמב"ן מסביר כי "בראשית" הוא "בראשונה", ופתיחה זו מייצגת סדר פנימי ברור בפסוק, בריאת יש מאין ומכאן מתחיל סדר זמנים היסטורי. זאת בניגוד לרש"י השולל פירוש זה, ולדעתו "בראשית" הוא תיאור מצב הכולל את כל מה שנברא והיה בעת הבריאה. המישור הרחב יותר, הוא בהשפעת פירושים אלה על כל המשך תיאור מעשה בראשית בפרק א כולו. לרמב"ן הסדר בתורה נמשך והתיאור זורם לפי סדר היסטורי ברור.¹⁰⁰ כאן ייסד הרמב"ן למעשה את גישתו לאורך כל פירושו לתורה: יש סדר בתורה כולה, ויש בה מוקדם ומאוחר. כידוע, רש"י סבור כי אין מוקדם ומאוחר בתורה, ולמחלוקת זו שיסודה בפירוש הפסוק הראשון השלכות רבות בפרשנותם לכל התורה.¹⁰¹

99 וכך עושה גם בהמשך פירושו לתורה. וראו דברי יהלום, ברצלונה.

100 כפי שהוא מציין כמה פעמים בהסבריו בהמשך הפרק. ראו למשל דבריו בפסוק ג: "ודע כי הימים הנזכרים במעשה בראשית היו בבריאת השמים והארץ ימים ממש, מחוברים משעות ורגעים, והיו כששת ימי המעשה כפשוטו של מקרא". ושם פסוקים ד, יד, כו, לא – שם מסכם את האמירה "והנה טוב מאד", ונתמך בדברי אונקלוס: "מתוקן הסדר מאד".

101 על גישתו של הרמב"ן לדברי חז"ל "אין מוקדם ומאוחר בתורה", ראו: "י גוטליב, " אין מוקדם ומאוחר" בפירוש הרמב"ן על התורה", תרביץ סג (1993), עמ' 41-62.

הרמב"ן משתמש כאמור גם במידע הפילוסופי והמדעי המקובל בימיו לפרש את אירועי הבריאה, כגון החומר ההיולי. יש מי שהגדיר את גישת הרמב"ן כ"אלגוריה פילוסופית" של התורה. דהיינו שהוא רוצה לראות בדברי התורה רמזים לדרכים שבהם המדע האריסטוטלי הסביר את בריאת העולם. זאת בניגוד לאבן עזרא שקבע ש"עניינה של התורה אינה במדע לכשעצמו, פרק בראשית אינו פרק בקוסמולוגיה מדעית אלא תיאור הליכים בעולם הסוב-ליניארי", היינו המתרחש בעולם הזה לפי התפיסה של הנמצאים בה.¹⁰² לדעתו, רש"י והאבן עזרא היו מהממצמים את האלגוריה לרובד הרמו, בעוד שהרמב"ן שואף לשלב את האלגוריה בפשט. ברם, גם הסבר זה אינו ממצה את פירוש הרמב"ן, המשלב גם את תורת הנסתר, וספק אם ניתן להתמקד בהיבט הפילוסופי המשתלב בפירושו כאחד מכלי פרשנותו. יש להעדיף להגדירו כפירוש משולב ורב תחומי גם בכלי הפרשנות וגם בקווי המתאר של החשיבה. הוצעה גם הגדרה נוספת, הקרובה לזו שהוצעה כאן, של גישת הרמב"ן כפרשנות בעלת "משמעות כוללת".¹⁰³ ההנחה היא שהתורה כמסמך שמקורו אלוהי, מכילה בתוכה משמעויות ברבדים רבים בו-זמנית, ולכל היבט שבה יש משמעות. כך יש להסביר כיצד כשרש"י מציג את פשוטו של מקרא הוא אומר "ואם באת לדרשו כפשוטו". היינו, שהפשט הוא רק אחת מהדרכים "לדרוש" את התורה. לעומת זאת הרמב"ן כותב: "ועתה שמע פירוש המקרא על פשוטו, נכון וברור". שממנו ניתן להבין שהפשט הוא אחד בלבד, ואין בו רמה של דרש כלל. אך הרמב"ן מכניס גם לפשט ממד מרומם של תורת הסוד. שכן לדעתו, התורה אינה טקסט קריאה רגיל, ויש לקרא אותו באופן שיהלום את מוצאו האלוהי גם במישור הפשט. אכן, לאור הניתוח למעלה, גם הפשט אינו רק רובד אחד אלא הוא פשט מילולי וענייני כאחד.

102 פונקנשטיין, רמב"ן, עמ' 44 והערה 34, מפנה לאבן עזרא בראשית א, ב, הוצאת ויזר, עמ' יד. ראו שם שלדעתו הרמב"ן הושפע בפרשנותו על התורה מגישות נוצריות של תקופתו ובהן הנטייה לראות את ההיסטוריה המקראית חוזרת על עצמה.

103 Y. Elman, "It Is No Empty Thing": Nahmanides and the Search for Omnisignificance", *Torah Umada Journal* 4 (1993), pp. 1–83.

J. Kugel, *The Idea of Biblical Poetry: Parallellism and its History*, New Haven and London 1981, pp. 103–104. See also: R. Steiner, "Meaninglessness, Meaningfulness, and Supermeaningfulness in Scripture: An Analyses of the Controversy Surrounding Dan 2: 12 in the Middle Ages", *JQR* 82 (1992), pp. 431–450.

סוף דבר, פירוש הרמב"ן לפסוק הראשון בתורה הוא מורכב, וקריאתו והבנת חלקיו אינם מן הקלים. הדיון הנוכחי השתדל לפרוס עיון רב תחומי כדי לחשוף את גישת הרמב"ן בצורה דיסקטית המסייעת להבינו כראוי.