

היחס למדרש האגדה – ממשבר לצמיחה

התמודדותו של רמב"ן כדגם להוראת מקרא ומדרש היום

מרים סקלרץ

המשבר

בשנים האחרונות נוצר משבר בקרב הציבור הדתי לאומי סביב השאלה כיצד יש ללמוד וללמד את המקרא: על דרך הפשט או על דרך מדרשי חז"ל? סוגיה זו נידונה בין בתי מדרש שונים על ידי ראשיה ומנהיגיה, אך נוגעת בפועל באופן שבו כל מרצה, מורה, גננת, אב ואם לומדים תנ"ך ומלמדים אותו לדור ההמשך. שאלה עיונית זו הפכה לוויכוח טעון שפילג את הציבור הדתי לאומי לשני מחנות: מחנה הפשט ומחנה המדרש.²

המשבר הנוצר בעקבות הפער בין מדרש האגדה ובין דרישות הפשט ראשיתו כבר בתקופה שלאחר היווצרות המדרש עצמו, בתקופת הגאונים, בעקבות התקפותיהם הרציונליסטיות של האסלם והקראות. הגאונים פיתחו שתי דרכי התמודדות עיקריות עם משבר זה: האחת, הגבלת תוקפה של מדרש האגדה, והאחרת, פרשנות האגדה, שמאז הלכה והתפתחה בכיוונים שונים עד היום.³

1 הרבה מן הוויכוח התנהל מעל גיליונות עיתון הצופה תשס"ב.
2 על מודעותם של חז"ל עצמם לפער שבין פרשנות הפשט לפרשנות הדרש, ראו למשל בבלי, תענית ה ע"ב ואת הניתוח של: ח' מיליקובסקי, "מדרש האגדה – מציאות או מטאפורה", מחניים 34 (תשנ"ד), עמ' 43–73. ראו גם הצהרות כמו זו שבבלי, שבת סג ע"א וראו שימושו של רשב"ם בהצהרה זו בפירושו לבראשית א, א–ב; לז, ב.
3 על תולדותיה של פרשנות מדרש האגדה, ראו י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים תשנ"א, עמ' 501–531; הנ"ל, מדרש ואגדה, תל אביב תשנ"ז, עמ' 849–935; M. Saperstein, "The Aggadah: Problem and challenge", *Decoding the Rabbis*, Cambridge, Mass. 1980, 1–20. על פרשנות אגדות התלמוד בעיקר החל מימי תלמידו של רמב"ן, הרשב"א, ראו ישראל תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות, אישים ושיטות ב, ירושלים תש"ס, עמ' 190–201.

משבר זה כאמור התחדש גם בימינו, אך הפעם אין מדובר בגורם חיצוני המאיים על כלל הציבור היהודי, אלא האיום מתבטא בקרע בתוך הציבור שלנו פנימה.⁴ נ' גוטל היטיב לתאר את עצמתו של הקרע לפני כעשור:

הללו והללו חשים עצמם בעת מלחמה, בקרב, ובמלחמה כמו במלחמה. במלחמה – בתחבולות תעשה לך מלחמה; במלחמה מטעים ובמלחמה מאגפים, במלחמה עונים בפגז על כדור ובטיל בליסטי נגד הרעשה ארטילרית. עד רדתה.

אלה ואלה חשים שמאחר והשעה היא שעת מלחמה, לכן מותר, ומצווה וחובה, לאגף, להטעות, להגזים, להכות וכו', והשעה היא שעת מלחמה. לא רק מלחמה על הפרשנות, אלא מלחמה על החינוך, על הדרך, על העתיד, ויש אומרים – גם על תלמידים.⁵

הפתרון המוצע בתכנית הלימודים במקרא תשנ"ג

משרד החינוך יצא זה מכבר בהנחיה למורי החמ"ד בעניין זה, וכך נאמר בתכנית הלימודים במקרא בשנת תשנ"ג:

שבעים פנים לתורה, אך:

- אנו חותרים בדרך כלל להבנת פשוטו של מקרא כדרך שפירושו פרשני המופת כגון רש"י, רשב"ם, אבן עזרא, רמב"ן, רד"ק וההולכים בעקבותיהם. [...]⁶;
- מדרשי ההגדה נתחברו כדי להביע רעיונות, דעות, מוסר והשקפות עולם;
- תוך הסתמכות על לשונות המקרא, והם מדריכים אותנו בכיוון חינוכי ערכי.⁷

4 "סכונפלד, 'גישות לתנ"ך בחינוך בישראל", א' סימון (עורך), המקרא ואנחנו, תל אביב תשל"ט, עמ' 179–191, מתאר מציאות שלפני כארבעה עשורים, שקיים בה קרע בין החינוך הממלכתי לממלכתי דתי בעקבות הסוגיה של הוראת המקרא: "שאלת 'שתי התרבויות' אינה שאלה אישית בלבד, שהפרט נדרש להכריע בה – כיצד לגשר בין מסורתו היהודית והתרבות המודרנית – אלא גם שאלה הנוגעת לעם היהודי ככלל, שכן היא גרמה לקרע בין דתיים וחילוניים" (עמ' 189). בימינו כאמור קרע זה מצוי בתוך החינוך הממ"ד פנימה.

5 נ' גוטל, "תנ"ך בגובה! לימוד תנ"ך והוראתו – בין עת מלחמה לעת שלום", הצופה, י"ד באייר תשס"ב.

6 כאן יש סעיף המתייחס למדרשי ההלכה: "מדרשי ההלכה מגלים לנו את כוונת הכתוב לפי התורה שבעל פה, ובכך הם מגשרים בין הכתוב ובין ההלכה, ומכוונים אותנו בקיום המצוות". דיונינו יעסוק בתחום של מדרשי האגדה בלבד. היחס בין מדרשי ההלכה לפשטי המקראות ראוי שיוקדש לו דיון נפרד.

7 תכנית הלימודים במקרא מגן הילדים ועד כיתה י"ב בחינוך הממ"ד, ירושלים תשנ"ג, עמ'

אם כן, ההנחיה היא ללמד בדרך כלל את פשוטו של מקרא ולראות במדרשי האגדה אמצעים להבעת רעיונות חינוכיים-ערכיים מחד גיסא, תוך שהם מתבססים על לשון המקרא מאידך גיסא. ניסוח מורכב זה בא לנסות לגשר על הפער שבין פשוטו של מקרא למדרשו תוך מתן מקום של כבוד לשניהם.

כדי ליישם הנחיות אלו נדרשות מן הלומד והמלמד שתי פעולות לימודיות: האחת, עליו לאתר פירוש על דרך הפשט לכתובים, והאחרת, עליו להעמיק במשמעו של מדרש האגדה ולפרשו בדרך שתחשוף הן את זיקתו ללשון הכתוב הן את הרעיון שהוא מבקש להביע.⁸

שורשי תכנית הלימודים בפירוש רמב"ן לתורה

אני מבקשת להראות שדרך זו, שהותוותה בשלהי המאה העשרים, יושמה כבר יותר משבע מאות שנה קודם לכן על ידי גדול פרשני המקרא במאה השלוש עשרה – הרמב"ן,⁹ איש תלמוד והלכה, מקרא וקבלה, רופא ומנהיג הקהילה

7. תכנית זו מבוססת על מהדורת ניסוי משנת תשכ"ט. בתכנית הניסוי באה פסקה זו בשינויים קלים: "שבעים פנים לתורה ואנו חותרים בדרך כלל להבנת פשוטו של מקרא כדרך שפירושהו פרשני המופת כגון רש"י, אבן עזרא, רמב"ן, רד"ק וההולכים בעקבותיהם. פנים נוספות בתורה מתגלות לנו בעזרת מדרשי האגדה המביעים רעיונות ומעמיקים את הבנת המקרא". הניסוח החדש בשנת תשנ"ג ייתכן שמצמצם את מקומו של המדרש מצד אחד, שאינו מכונה כבר "פנים נוספות בתורה" וכבר לא "מעמיקים את הבנת המקרא". מצד שני, בניסוח החדש, המדרש קשור הדוק יותר למקרא עצמו על ידי "הסתמכות על לשונות המקרא", כפי שכבר כתב רשב"ם בפירושו לבראשית א, א-ב; לז, ב. אולי בזכות ניסוח זה גם שמו של רשב"ם זכה להיכלל בין חבריו פרשני ימי הביניים בשנת תשנ"ג.

8. מהנחות יסוד אלו נגזרו גם שתי מטרות פורמליות בתחום המיומנות שעל המורה למקרא להשיג בקרב תלמידיו: "התלמיד יבחין בין פשט ובין דרש" החל מכיתה ו' ו"התלמיד יבחין בין הרעיון הגלום במדרש לבין לבושו" החל מכיתה ט' (תכנית הלימודים, לעיל הערה 7), עמ' 21.

9. Y. Elman, "Moses ben Nahman/ Nahmanides (Ramban)", *Hebrew Bible, Old Testament The History of its Interpretation*, ed. M. Saebo, Gottingen, 1996, pp. 416-417; "תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות, אישים ושיטות ב, ירושלים תש"ס, עמ' 29-55; "עסיס, "היהודים במלכות ארגוניה ובאזורי חסותה", חיים בינארט (עורך), מורשת ספרד, ירושלים תשנ"ב, עמ' 36-80. לתיאור קצר ותמציתי של דרכו הפרשנית, ראו י"ש ליכט, "רמב"ן", מ' גרינברג (עורך), פרשנות המקרא היהודית – פרקי מבוא, ירושלים תשמ"ג, עמ' 60-68. על מקומו של רמב"ן ביחס לאסכולת הפרשנות האנדלוסית, ראו B. Septimus, "Open Rebuke and Concealed Love, Nahmanides and the Andalusian Tradition", I. Twersky (ed.), *Rabbi Moses Nahmanides*

היהודית בספרד הנוצרית, שעלה לארץ באחרית ימיו ותרם תרומה חשובה גם ליושבי הארץ. אין זו דרכו היחידה של רמב"ן ביחסו למדרש האגדה,¹⁰ אך זו דרך חשובה שהוא נוקט בה באופן תדיר.¹¹

כמו בדורנו אנו, כך גם רמב"ן מצא את עצמו מתמודד עם המתח שבין פשוטו של מקרא למדרשו, בין מחנה הפשט למחנה המדרש. כבר בחרווי הפתיחה לפירושו לתורה¹² רמב"ן מספר לקוראיו שפירושו יתבסס על שני הפרשנים הגדולים שקדמו לו: רש"י הצרפתי, גדול הפרשנים האשכנזיים, שחלק ניכר מפירושו שאובים מספרות חז"ל,¹³ ורבי אברהם אבן עזרא, נציגה המובהק של אסכולת הפרשנות הבבלית-ספרדית, שפירושו לחלק הסיפורי במקרא הוא פירוש פשטי מובהק.¹⁴ ואכן, אחד המאפיינים המרכזיים בפירושו של רמב"ן הוא המתח הנוצר בין פירושיהם של רש"י וראב"ע והתמודדותו של רמב"ן עם מורכבות זו.¹⁵ דוגמה לכך ציין כבר מ' ארנד בהדגימו את הדרך הראויה לדעתו להוראת התנ"ך:

"וימצאהו איש" (בראשית לו, טו), ואותו האיש יורה ליוסף את הדרך אל אחיו. מיהו "איש" זה? עובר אורח, כדעת אבן עזרא, ההולך אולי לבקר את דודתו או לפגוש מִפְרָ, או "המלאך גבריאל" – כדעת רש"י?

(Ramban): *Explorations in his Religious and Literary Virtuosity*, Cambridge

Mass, 1983, pp. 11–34. בעמ' 19 ספטימוס מתייחס בקצרה לתופעה של ציון נקודת

המוצא של המדרש (אגדה והלכה) בפירוש רמב"ן. לדבריו, יש בכך ניסיון להראות כיצד

החוקיות הפילולוגית האנדלוסית יכולה, לפחות לעתים, להתיישב עם פרשנות המדרש על

ידי הצגתה כמתודה פרשנית לגיטימית הנבדלת מן הפשט והמקבילה אליו ומשתמשת

בקושי טקסטואלי אמתי כבסיס לפרשנות יצירתית.

10 ראו מ' סקלרץ, "יחס רמב"ן למדרש האגדה על פי פירושו לבראשית פרקים יב–לו", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשנ"ח, ושם ספרות.

11 שם, עמ' 57–90.

12 מ' כהן (מהדיר), מקראות גדולות הכתר, בראשית כרך א, ירושלים 1997, עמ' לד. כל הציטוטים מן המקרא ומפרשנות ימי הביניים לקוחים ממהדורה זו.

13 א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשס"א, עמ' 194. על תולדות חייו ומכלול מפעלו הספרותי של רש"י, ראו שם עמ' 121–253.

14 על תולדות חייו ויצירתו של ראב"ע, ראו בין היתר י' לוי, ילקוט אברהם אבן עזרא, ניו-יורק – תל אביב תשמ"ה, עמ' 9–16; ח' שירמן, תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית

ובדרום צרפת, ערך, השלים וליווה בהערות ע' פליישר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 16–30.

לתיאור קצר ותמציתי של דרכו הפרשנית של ראב"ע, ראו א' סימון, "אברהם אבן עזרא",

מ' גרינברג (עורך), פרשנות המקרא היהודית – פרקי מבוא, ירושלים תשמ"ג, עמ' 47–60.

15 שילוב זה אופייני לכלל יצירתו הספרותית של רמב"ן. ראו י' תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות, אישים ושיטות ב, ירושלים תש"ס, עמ' 39–40.

והנה מסביר רמב"ן, שהאיש הזה אמנם אדם הוא, בשר ודם וללא כנפיים, ואף-על-פי-כן מלאך הוא, שכן ה' שלחו ומינה אותו 'מורה דרך שלא מדעתו', מְבַצֵּעַ התוכנית האלוהית בלי לדעת זאת.¹⁶

המשך לשון רמב"ן שם: "ולזה נתכוננו רבותינו באמרם (ב"ר פד, יד), כי האישים האלה מלאכים, שלא על חנם היה כל הספור הזה, אלא להודיענו כי 'עצת ה' היא תקום' (מש' יט, כא)". בפירושו זה רמב"ן מבאר את הפסוק על פי הפשט שהציע ראב"ע ועם זאת הוא מפרש את כוונתו של המדרש המובא ברש"י, תוך הדגשת המסר של המדרש: "להודיענו [...] כי הגזרה – אמת, החריצות – שקר [...] עצת ה' היא תקום".

נעיין עתה בפירושו של רמב"ן לפסוק: "ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו ותלד לאליפז את עמלק" (בראשית לו, יב). פסוק זה מובא בספרות חז"ל, בפרשנות המקרא ובספרות ההלכה כדוגמה לפסוק שלכאורה אין לו משמעות על פי פשוטו של מקרא. זהו פסוק שעל פי הגמרא בסנהדרין (צט ע"א): "מנשה בן חזקיה היה יושב ודורש בהגדות של דופי. אמר: וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא 'ואחות לוטן תמנע' (בר' לו, כב); 'ותמנע היתה פילגש לאליפז'; זה הפסוק שרש"י מביא אותו כדי לבאר את המילים "כי לא דבר רק הוא מכס" (דברים לב, מז). מפרש שם רש"י: "אין לך דבר ריקן בתורה, שאם תדרשנו – שאין בו מתן שכר. תדע לך, שכן אמרו חכמים: 'ואחות לוטן תמנע', 'ותמנע היתה פלגש' וכו'. זהו הפסוק שערך השולחן (אורח חיים א, יא) כותב עליו: "מיסודי הדת להאמין שתורתנו הקדושה כאשר היא נתונה לנו מסיני ע"י משה רבינו ובחסרון אות אחד היא פסולה ואין הפרש בקדושתה בין פסוק שמע ישראל לפסוק ותמנע היתה פלגש".¹⁷

16 מ' ארנד, יסודות בהוראת המקרא, בר-אילן, רמת גן תשמ"ח, עמ' 87.
17 ראו גם ברכי יוסף אורח חיים, סימן שלד, ס"ק ג: "וכן ס"ת שיש בו ללקט פ"ה אותיות מתוך תיבות שלימות וכו'. אם הפ"ה אותיות אלו שיש ללקט הם משם אלהים אחרים, פרעה, עמלק וכיוצא, אפילו הכי מותר להצילו בשבת מפני הדליקה, דהרי אם כתב ס"ת חוץ מתיבה אחת מאלו נפסל אף שהיא משמות הבעלים. וכל קדושת ס"ת יש לאותיות אלו. ובתנא דבי אליהו (זוטא פרק ב) אתמר מעיד אני עלי שמים וארץ שאם אדם קורא כל היום ואחות לוטן תמנע יש לו שכר כעוסק בתורה. וא"כ ודאי אותיות הללו דין קדושת ס"ת יש להם. הרב החסיד מהר"ר יעקב מולכו זלה"ה בתשובותיו כ"י סי' ע"ו".

אלו דברי רמב"ן לפסוק זה:

- ותמנע היתה פלגש – מפני שלא הקפיד בכל האחרים להודיע שם האם,
- דרשו רבותינו (ב"ר פב, יד) כי זה להודיע גדולתו של אברהם, כמה היו תאבים להדבק בזרעו, שהרי תמנע זו בת אלופים היתה, שנאמר "ואחות לוטן תמנע" (להלן, כב), אמרה: איני זוכה להנשא לך, הלואי ואהיה פילגש; כמו שכתב רבנו שלמה. [...]
- והוצרך הכתוב לומר כי אמו פלנית [...] והנה אנחנו נצטוינו בבני עשו שלא נתעב אותם (דב' כג, ח) ולא נקח את ארצם (דב' ב, ה) [...] אבל בן הפילגש אינו בכלל בני עשו ולא עמהם בארצם, ונצטוינו בו בהפך, לתעב אותו ולמחות את שמו. (רמב"ן, בראשית לו, יב)

רמב"ן פותח את פירושו בהתייחסות למדרש המובא ברש"י. בשלב הראשון רמב"ן מציין את נקודת המוצא של המדרש בכתובים: התורה ציינה את אמו של עמלק, שמה ומעמדה, בעוד שאר כלותיו של עשו לא נזכרו. בשלב השני רמב"ן מתייחס לרעיון שהמדרש מבטא, כמובא בלשון המדרש עצמו ובפירוש רש"י. בסוף דבריו מביא רמב"ן פירוש על דרך הפשט שמקורו בפירוש ראב"ע.¹⁸ לפי פירוש זה יש חשיבות בציון מוצאו של עמלק כדי להבדילו משאר בני עשו שנצטוינו לא להתגרות בהם. זאת בניגוד לזרע עמלק שעלינו למחות את שמו. בפירוש זה קיימים כל שלושת הרכיבים המצוינים בתכנית הלימודים: פירוש על דרך הפשט, ציון נקודת המוצא של המדרש בכתובים וביאור הרעיון שהמדרש מבקש להביע.

נבחן דוגמה נוספת: המוטיב של "באר מרים" המופיע במדרשי חז"ל משולב בפירושי רש"י למקרא בחמישה עשר פסוקים: בתורה, בנביאים ובכתובים.¹⁹ ראב"ע, לעומתו, אינו מקבל מדרש זה המספר על קיומה של באר נסית שהתגלגלה עם ישראל במדבר והוא דוחה מדרש זה כדעת יחיד.²⁰ טיעונו של

18 ראב"ע, בראשית לו, כ: "שעיר – לא ידענו ייחוסו; והזכירם הכתוב, להפריש ייחוסו שעיר ועשו, כי ישראל יצאו על בני עשו (ראו דברים ב, ד–ה)"; רד"ק לו, יט: "ונכתבו תולדות עשו בתורה [...] כדי שידע אדם שם המשפחות שיצאו מהם, שנקראים על שםם, כדי שלא יתגרו במ ישראל, כמו שאמר 'אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו'" (דברים ב, ד).

19 ראו פירושי רש"י לבראשית כא, יז; שמות יח, א, ט; במדבר כ, ב, י; יז; כא, טז, יז, כ; דברים לב, מח; ישעיהו כא, יד; ירמיהו א, ו; תהלים עח, טז; קה, מא; קהלת ז, א.

20 על דרך פרשנית זו של ראב"ע, ראו י' מאורי, "על משמעות המונח 'דברי יחיד' בפירוש ראב"ע למקרא: ליחסו של ראב"ע למדרשי חז"ל", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום יג

ראב"ע הם שלושה: (א) מידע זה לא נכתב בתורה; (ב) הכתובים עצמם מעידים שמקור המים במדבר היה מבקיעת סלעים וצורים; (ג) המתודה הפרשנית של הדרשן שדרש מדרש זה על ידי סמיכות פרשיות אינה עקיבה, וזו לשון ראב"ע: ודרך הבאר (ראה תענית ט, א) – אין זכר בכתוב על זה, ודרש יחיד הוא; כי אלו היה פלא הזה, למה לא נכתב בתורה? והכתוב אומר "יבקע צורים במדבר" (תה' עח, טו) ובעל הדרש סמך על "ותמת שם מרים" (במ' כ, א), וכתוב אחריו "ולא היה מים" (שם, ב); ואין זאת ראייה, כי הכתוב ספר שנים מאורעים אירעו במקום.²¹ ואם לא, יודיעונו מי הוא שמת ברפידים, שכתוב שם "ויחננו ברפידים ואין מים לשותת העם" (שמ' יז, א) ועוד אפשר זה בפסוק "ודברתם אל הסלע" (במ' כ, ח) (ראב"ע פה"ק שמות טז, ה).

בהתאם לשיטותיהם המנוגדות רש"י מבאר שהסלע שמשה נצטוו להוציא ממנו מים בפרשת חקת הוא אותו הצור שנצטוו עליו משה בפרשת בשלח, ואילו ראב"ע יוצא נגד דעה זו וטוען שמדובר בסלע אחר לחלוטין כיוון שמדובר בשני אזורים גאוגרפים שונים ומרוחקים זה מזה:

ודברתם על הסלע לעיניהם ונתן מימיו (במ' כ, ח).

אל הסלע – שאודיעך, או הנמצא סמוך למחנה.

ונתן מימיו – בעבור 'מימיו' טעו רבים ואמרו, כי זה הסלע – הצור (ראה שמ' יז, ו).

ואלה עורי לב, לא ידעו כי הצור היה בחורב, וזה הסלע בקצה ארץ אדום, כי בקדש היה.

גם יתכן לפרש מימיו – המים שאתן בו (ראב"ע במדבר כ, ח).

גם במקרה זה מציין רמב"ן את פשוטו של מקרא על פי ראב"ע, וגם מבאר את

המדרש המובא בפירושו רש"י, ואלו דבריו:

• ועל דעת רבותינו בבארה של מרים (תענית ט, א): אמרו, כי הסלע הזה הוא הצור אשר היה בחורב, ולפיכך יפרשו מימיו – אשר היה דרכו לתת; כי עתה נסתם מעינו ממות מרים.

(תשס"ב). מדרש הבאר נידון שם בעמ' 218. על הזיקה שבין ראב"ע לרמב"ן בתחום זה, ראו: מ' סקלרץ, "התמודדות עם הפער בין פשוט לדרש – רמב"ן בעקבות ראב"ע", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום כב (תשע"ג), עמ' 189–222.

21 ראב"ע במדבר כ, א: "ולא היה מים לעדה – ספר הכתוב שנים מאורעים: האחד מות מרים, והשני מות משה ואהרן, ולא יכנסו לארץ. והחל לספר הסבה".

כי הכוונה לרבותינו בבארה של מרים, שהיה מעולם באר ניסי מקור מים חיים, נובע בכל מקום שיהיה שם הרצון עליו: העלה אותו לישמעאל במדבר באר שבע (בר' כא, יט), ונבקע בחורב מן הצור שהוא שהיה שם (שמ' יז, ו), ובשאר המסעים – נובע מן הצור במקום שיחנו שם; וכאשר מתה הצדקת, פסק המעיין, ועתה חזר על ידי משה להיות לו מקור נפתח מן הסלע הזה בעצמו.²²

- והוא מה שאמר: אל הסלע – הנודע.
- ועל דרך הפשט: היה שם סלע סמוך למחנה, וצוה: ודברתם אל הסלע הזה אשר לפניכם.

רמב"ן מציין את פירושו על דרך הפשט של ראב"ע שמדובר בסלע אחר מזה שהכה עליו משה בפרשת בשלח: שהיה "סמוך למחנה" כלשון ראב"ע עצמו. רמב"ן עוסק גם בפרשנות המדרש המופיע ברש"י. הוא מציין את נקודת המוצא של המדרש בכתובים "אל הסלע" – הנודע. והוא מפרש גם את משמעות המדרש: לדברי רמב"ן, חז"ל בהזכירם את הבאר, לא נתכוונו לתאר באר פיזית בדמות סלע ממשי שהתגלגל עם ישראל ממקום למקום, אלא המדרש משתמש במוטיב הבאר כדי לבטא בדרך ציורית את אספקת המים הנסית של הקב"ה בכל שעה שהיה חפץ בכך, מימי אברהם ועד ערב הכניסה לארץ.

בדרך זו של פרשנות האגדה, תוך ציון נקודת המוצא שלה בכתובים וביאור הרעיון הגלום בה, מתמודד רמב"ן עם המתח בין הפירוש על דרך הפשט של ראב"ע ובין מדרשי האגדה של חז"ל המשולבים בפירוש רש"י.²³ מעניין לציין שבמסגרת פרשנותו את המדרש רמב"ן דואג לשלב גם נימה אקטואלית לבני דורו בני ספרד הנוצרית במאה השלוש עשרה. את הנחייתו של יעקב לעבדיו: "ורוח תשימו בין עדר ובין עדר" (בראשית לב, יז) החל מבראשית רבא ביארו מרבית הפרשנים הקלאסיים רס"ג, רש"י, רשב"ם, רד"ק, ספורנו ואחרים, שהמטרה הייתה להרשים את עשו למראה המנחה. גם רמב"ן פותח בפירוש זה בלשונו של רש"י: "ורוח תשימו – כדי להשביע עינו של רשע ולתוהו על הדורון".

22 ח"ד שעוועל, פירוש הרמב"ן על התורה ב, ירושלים תשנ"ד, עמ' רעז–רעח, בהערות: "הסלע הזה בעצמו. ר"ל מן הבאר הזו שהיתה נובעת בכל מקום שהיה שם הרצון. ועיין בראב"ע".

23 דוגמאות יפות נוספות לפרשנות האגדה לצד פרשנות הפשט ניתן למצוא בין השאר בפירושי רמב"ן: לבראשית ד, טו; לשמות א, א; ד, ג. ראו גם סקלרץ (לעיל הערה 10), עמ' 57–90. שם נידונים מכלול מטרותיו של רמב"ן בפרשנות מדרש האגדה.

בשלב שני רמב"ן מביא מדרש שכבר הזכיר רד"ק בפירושו: "וסברו בכראשית רבא (עה, יג), שיש בזה רמז: אמר יעקב לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, אם יהיו צרות באות על בני, לא תביא אותן זו אחר זו, אלא הַרְנֵחַ להם מצרותיהם".

הקורא מדרש זה, שיעקב פונה בו לקב"ה: "אם יהיו צרות באות על בני", עולות ודאי במחשבתו כל הצרות הגדולות והנוראות הבאות על עם ישראל במהלך כל הדורות: "יָבֹר וְחָרָב וְרָעַב וְשָׂבִי וּמִשְׁחִית" וכיוצא באלו, צרות קשות ואיומות. אבל לא כך מפרש רמב"ן את כוונת המדרש, אלא כותב: "עשה רמז, שיהיו המסים והארנוניות שיגבו בני עשו מזרעו בריוח והפרש בין זו לזו". רמב"ן מדבר על מס הכנסה (!) וארנונה (!). מסתבר, שבספרד הנוצרית של המאה השלוש עשרה אלו היו הצרות, כפי שכתב י"ט עסיס:

אך למלך היו סיבות נוספות ליחסו האוהד כלפי היהודים; הכנסותיו מהציבור היהודי, הן הן אשר קבעו בעיקר את מעמדם של היהודים. בארץ שבה היו פטורי המס כה רבים, אף ציבור קטן כציבור היהודי שהיה חייב במס היה יקר-ערך בעיני המלך. הכנסותיו מן היהודים הגיעו לכשליש מכלל הכנסותיו.²⁴

רמב"ן מבאר את המדרש על פי צורכיהם של בני דורו. דברים אלו עולים בקנה אחד עם הדברים שכתב בסוף ההקדמה לפירושו: "ועתה דע וראה מה אשיב שואלי דבר, בכתיבת פירוש התורה, אבל אתנהג כמנהג הראשונים, להניח דעת התלמידים, יעפי הגלות והצרות, הקוראים בסדר בשבתות ובמועדים". בקשתו של יעקב בספר בראשית, להקל מעול המסים של בניו בימי הביניים, יש בה כדי להניח את דעתם של אנשי דורו של רמב"ן יעפי הגלות והארנוניות.

רמב"ן סבר שלא לכל מדרש יש פרשנות הנגלית לעין, וחלק מן המדרשים מתבארים בפירושו על דרך תורת הסוד. רמב"ן היה אחד מחשובי מקובלי גירונה ושילב בפירושו רמזים לסודות על דרך חכמת הנסתר. בהקדמה לפירושו הוא כורת ברית עם ציבור קוראיו שלא ינסו ללמוד ולהבין את סודות הקבלה הרמוזים בפירושו. סודות הקבלה ניתנות להילמד לדעת רמב"ן אך ורק בעל פה "מפי מקובל חכם, לאזן מקבל מבין", ואף על פי כן, במספר מקומות מרחיב רמב"ן מאוד בענייני חכמת הנסתר והוא מנמק זאת בצורך להגן על מדרשי האגדה מפני

24 עסיס (לעיל הערה 9), עמ' 44.

דבריו של ראב"ע. לדוגמה:

ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל (בר' כד, א)
 ברך את אברהם בכל – בעושר ונכסים וכבוד וארך ימים ובנים, וזאת כל
 חמדת האדם.
 והזכיר הכתוב זה, לאמר כי היה שלם בכל, לא חסר דבר, זולתי שיראה
 בנים לבניו שינחלו מעלתו וכבודו, ולכן התאוה לזה.
 ולרבותינו בזה ענין נפלא, אמרו [...] בת היתה לו, ובכל שמה [...] רמב"ן
 מוזכר מחלוקת משולשת המצויה במסכת בבא בתרא (טז ע"ב): "מאי בכל? רבי
 מאיר אומר: שלא היתה לו בת; רבי יהודה אומר: שהיתה לו בת; אחרים אומרים:
 בת היתה לו לאברהם ובכל שמה". רמב"ן מפרש את שתי הדעות הראשונות
 בצורה נגלית: רבי מאיר שדרש שלא הייתה לו בת, התכוון שדבר זה היווה ברכה
 כי לא היה לו לאברהם עם מי לשדך את בתו מלבד "בני כנען הארורים" לדברי
 רמב"ן; על רבי יהודה שדרש כי בת הייתה לו לאברהם, מסביר רמב"ן שאפילו
 ברכה זו לא חסרה לאברהם. את הדעה השלישית מבאר רמב"ן על דרך הסוד:
 ובאמת שאין הכוונה [...] להודיע אותנו שם הבת הזאת בלבד; וחלילה
 להם שיוציאו ברכתו של אברהם, שהיא גדולה וכללית, לענין זה שיאמר
 הכתוב כי ברך אותו השם, בבת אחת ששמה כך; אבל "אחרים" חדשו
 בפירוש הכתוב הזה ענין עמוק מאד, ודרשו בזה סוד מסודות התורה [...] ואלו
 ידע זה המתהדר בסודותיו, תאלמנה שפתיו מהלעזי על דברי
 רבותינו, ולכן כתבתי זה, לסכור פי הדוברים על הצדיקים עתק.²⁵
 במקום זה, רמב"ן אינו מתכוון שקוראי פירושו אכן יבינו את פרשנות המדרש,
 אלא רק שיכירו בכך שקיימת פרשנות למדרש. פרשנות נשגבת, נסתרת,
 ומשמעותית לצד הפירוש על דרך הפשט. יושם לב, שאף על פי שרמב"ן מביע
 כאן את מורת רוחו מן הנימה שבה מתייחס ראב"ע למדרשי חז"ל – הוא אינו

25 ראב"ע, בראשית כד, א: "ברך את אברהם בכל – באורך ימים וכבוד ועושר ובנים, וזאת כל חמדת האדם. ודרש (ב"ב טז, ב), שבתו היה שמה 'בכל', צריך להוסיף בי"ת משרת".
 26 ראו גם פירוש רמב"ן לבראשית א, א, ומ' הלברטל, על דרך האמת – הרמב"ן ויצירתה של מסורת, ירושלים תשס"ו, עמ' 316–317. על לשונות התוכחת של רמב"ן כלפי ראב"ע, ראו: מ' סקלרץ, "הלשונות 'שבש' ו'פתה' בתוכחתו של רמב"ן לראב"ע", עיוני מקרא ופרשנות ח (תשס"ח), עמ' 553–572.

נמנע מלפתוח את פירושו זה בדברי ראב"ע על דרך הפשט. רמב"ן מאמץ את פירושו על דרך הפשט של ראב"ע ומעתיקו אל תוך פירושו כמעט מילה במילה.²⁷

עם הפנים לעתיד

אם כן, פירושו של רמב"ן מבחין מצד אחד בין פשוטו של מקרא ובין מדרשו, ומצד שני מציג את המדרש כמתודה ראויה הנובעת מרמזי הכתוב והנושאת בקרבה מסר רעיוני. פירושו של רמב"ן מהווה אפוא דוגמה לכך כיצד ניתן ללמוד וללמד מתוך יחס מעמיק למדרשי חז"ל, אך ללא ויתור על הוראת פשטי הכתובים. בשל כך דרכו של רמב"ן עשויה להוות גשר בין קבוצות שונות בציבור, המגדירים באופנים שונים את היחס בין פשוטו של מקרא ובין מדרשו.²⁸

בערב פסח תשע"ב הוכרו על תכנית לימודים חדשה במקרא שתונהג החל משנת הלימודים תשע"ג. בשל הרגישות שבעניין הושמטה כל הצהרה בדבר היחס בין פשוטו של מקרא ומדרשו בהוראת התנ"ך. עם זאת, התכנית החדשה מייעדת יחידת לימוד שתעסוק בדרכי פרשנותו של רמב"ן. אולי כדאי במסגרת יחידה זו, לצד העיון בנושאים החשובים והמקובלים בפירושו של רמב"ן כמו "מעשה אבות סימן לבנים",²⁹ "מוקדם ומאוחר בתורה",³⁰ "מעלת הארץ",³¹ "טעמי

27 על מובאות אנונימיות מפירושו של ראב"ע המשולבות בפירושו של רמב"ן ראה: א"י ברומברג, "הרמב"ן כפרשן והשקפת עולמו", סיני סא (תשכ"ז), עמ' רמט-רנ, ; א' ליפשיץ, עיונים בלשונות הראב"ע, שיקאגו תשכ"ט, עמ' 37-42; הנ"ל פרקי עיון במשנת הראב"ע, ירושלים תשמ"ב, עמ' יח-כד; מ' סקלרץ, מקומו של ראב"ע בפירושו של רמב"ן לספר בראשית, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ב, עמ' 80-125.

28 ראו את דברי הסיום במאמרו של גוטל (לעיל הערה 5): "ולבסוף, הערה אחרונה למתעמתים [...] ובעיקר למובילי הדיון: כידוע, ראשונים רבים נחלקו בסיווגם של הכללים הנהוגים בסכסוכי ממונות במצבים מסוימים – מתי נכריע 'כל דאלי' גבר, מתי נאמר 'יחלוקו', ומתי ייפסק דוקא 'יהא מונח'. עד לשעה זו, דומה ששני הצדדים סברו כי הגישה הראשונה היא התקיפה, ו'כל דאלי' הוא שיגבר. לעומת זאת, יורשה להמליץ לשני הצדדים כי טוב להם לבכר, ולו גם לשעה, את שתי הגישות החלופות – 'יחלוקו' ו'יהא מונח' [...] ועליהן – אולי – להוסיף ולהפנים את יישום 'קים לי' הפלורליסטי, גם אם במגבלות כלליות. וכי לא זו היתה הוראתם של חכמים, בתוספתא סוטה (ז, יב): 'אף אתה, עשה לבך חדרי חדרים והכניס בה דברי שמי ודברי בית הלל, דברי המטמאין ודברי המטהרין?'".

29 ראו ע' פונקשטיין, "פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן", תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל-אביב תשנ"א, עמ' 157-179; רות בן-מאיר, "מעשה אבות סימן לבנים" – אינטרפרטציות היסטוריות בפירושו של רמב"ן לתורה", עיוני מקרא ופרשנות ח (תשס"ח), עמ' 533-552; הלברטל, על דרך האמת (לעיל הערה 26), עמ' 212-248.

המצות³² ודומיהם, להקצות גם זמן ומקום לעיון בדרכו של רמב"ן ביישוב פערים בין פשוטו של מקרא למדרשו. מרמב"ן יוכלו תלמידינו ללמוד שפער אינו חייב להוביל למשבר. פער, טמונים בו הכוח והיכולת להוות מקור ללמידה, לעיון, להעמקה ולצמיחה.

- 30 ראו י' גוטליב, יש סדר למקרא – חז"ל ופרשני ימי הביניים על מוקדם ומאוחר בתורה, מאגנס – בר אילן תשס"ט, עמ' 316–412.
- 31 ראו הלברטל (לעיל הערה 26), עמ' 173–176, 259–265; מ' סקלרץ, "סודותיו של ראב"ע בפירוש רמב"ן לתורה – זיקות של מינוח והקשר פרשני", בתוך בתוך: מ' אביעזר, א' עסיס וי' שמש (עורכים), זר רימונים: מחקרים במקרא ובפרשנותו מוקדשם לפרופ' רימון כשר, SBL: International Voices in Biblical Studies, אטלנטה 2013, עמ' 503–523; ח' פדיה, "ארץ של רוח וארץ ממש: ר' עזרא, ר' עזריאל והרמב"ן", בתוך: מ' חלמיש וא' רביצקי (עורכים), ארץ ישראל בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"א, עמ' 233–289; א' רביצקי, "הציבי לך ציונים לציון", שם, עמ' 1–39; ח' ריבלין, מעלת הארץ, ירושלים תשכ"ט; ח"ד שעוועל, כתבי הרמב"ן ב, ירושלים תשכ"ג, מפתחות עמ' תקנ"ד.
- 32 ח' חנוך, הרמב"ן כחוקר וכמקובל, ירושלים תשמ"ב, בעיקר עמ' 337–468; ע"מ מלמד, מפרשי המקרא דרכיהם ושיטותיהם ב, ירושלים תשל"ה, עמ' 952–953; J. Stern, "Nachmanides's Conception of Ta'amei Mitzvot and its Maimonidean Background", *Commandment and Community*, ed. D. H. Frank, Albany 1995, pp.141–166; ראו הלברטל (לעיל הערה 26), עמ' 249–296.