

## הלשונות "שבש" ו"פתה" בתוכחתו של רמב"ן לראב"ע

מרים (הופמן) סקלרין

לעילוי נשמת יוסי טויטו הי"ד,  
חבר לשבת "החלוץ", רחובות

### פתח דבר

דברי החכם, "טובה תוכחת מגלה מאהבה מסתרת" (משלי כו 5), הפכו בפי רמב"ן לתמצית יחסו המורכב לראב"ע: "ועם רבי אברהם בן עזרא תהיה לנו תוכחת מגלה ואהבה מסתרה".<sup>2</sup> בחרו זה מעיד רמב"ן כי הוא עתיד להבליט את דברי הביקורת לראב"ע ולהציג את דברי השבח וההסכמה.<sup>3</sup> ואכן, ברוב המקומות שבהם מוזכר רמב"ן את שמו של ראב"ע בפירושו – הוא חולק על דבריו. כבר העיר ע"צ מלמד ש"בדרך כלל דחה רמב"ן את דברי ראב"ע בכבוד".<sup>4</sup> ואמנם, השגותיו של רמב"ן מוצגות על פי רוב בצורה עניינית ומנוסחות בסגנון מתון. שכיחים הביטויים "ואיננו נכון", "והנכון בעיני", "ואין צורך".<sup>6</sup> במקומות אלו עיקר ביקורתו של רמב"ן על ראב"ע היא שלא קלע לפשטי המקראות.

- 1 מאמר זה מבוסס על חלק מעבודת דוקטור: מ' סקלרין, מקומו של ראב"ע בפירוש רמב"ן בספר בראשית, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ב.
- 2 חרוזי הפתיחה לפירוש רמב"ן על התורה, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשי"ט; כל הציטוטים מפירוש רמב"ן במאמר זה לקוחים ממהדורה זו.
- 3 יחס מורכב זה נדון בהרחבה אצל B. Septimus, "Open Rebuke and Concealed Love, Nahmanides and the Andalusian Tradition", *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, ed. I. Twersky, Cambridge Mass, 1983, pp. 11–34.
- 4 רמב"ן מוזכר את ראב"ע קרוב לארבע מאות פעמים במהלך פירושו. רשימה כמעט מלאה מצויה אצל ח"ד שעוועל, כחבי רמב"ן, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ג, כרך ב', עמ' תקפג.
- 5 ע"צ מלמד, מפרשי המקרא דרכיהם ושיטותיהם, ירושלים תשל"ה, כרך ב', עמ' 997.
- 6 לשונות פחות שכיחים הם: "לא אמר כלום" – ראה פירוש רמב"ן לבראשית לט 20; שמי' כג 11; כד 12 וכן הטענה שדברי ראב"ע "חסרי טעם" – עיין ברמב"ן לבראשית לח 29; שמי' כא 9; כב 20; וי' ב 13; כמי' יד 23. ביטויים אלו מתונים מאוד ומופיעים

עם זאת, בויכורו של הקורא נחרת דווקא לשונות הגיוני והתוכחת של רמב"ן, אף על פי שאלו מהוות פחות מעשירית מכלל התייחסויותיו לראב"ע.<sup>7</sup> נימתו החריפה של רמב"ן מופיעה בדרך כלל כאשר הוא חש שדברי ראב"ע פוגעים ביסודות תאולוגיים חשובים, שהחוקרים מיינו אותם לתחומים שונים; ח"ר רבינוביץ מנה את התחומים הבאים: פגיעה בכבוד התורה ודברי חז"ל, פגיעה בכבודם של ה', גדולי האומה ועם ישראל ופקפקויו של ראב"ע בענייני נסים.<sup>8</sup> ספטימוס קבע שהתוכחת המגולה מתמקדת בשלושה נושאים עיקריים: יחס מזלול של ראב"ע לאגדה, פרשנות רציונליסטית מדי ויומרתו של ראב"ע להבין בחכמה אזורית.<sup>9</sup>

הרמב"ן בעצמו מציג לא פעם כי בדבריו מבקש הוא לחסום את פיו של ראב"ע הפוגע בקודשי ישראל: "לבלום פי קטני אמנה מעוטי חכמה, המלעיגים על דברי רבותינו" (בר' א' 1); "וזהו זה ורח יוצק בפי החכם הזה" (בר' מו' 15); "והנה עוב רבי אברהם דרכו בפשוטי המקרא והחל להנבא שקרים" (בר' ט' 18).

הצהרות אלו מרגימות יפה שלושה תחומים, שבהם מצויה תוכחתו של רמב"ן לראב"ע: במובאה הראשונה מגן רמב"ן על מדרשי חז"ל למילה "בראשית" (בר' א' 1); במובאה השנייה הוא נלחם על תקפותו של נס שאירע ליוכבד ולא נזכר במפורש במקרא (עיין בבבלי, סוטה, יב ע"א ומקבילות), ובשלישית הוא מגן על נח – דמות מופת במקרא, לאחר שראב"ע רמז שהיה מעורב בחטא בעל אופי מיני עם כנען נכדו (ראב"ע לבראשית ט' 24, וביתר בהירות בשיטה האחרת שם).

מבחינה סגנונית, כל אחת מן ההצהרות היא יחידאית בפירוש רמב"ן וייחודית מבחינת הקונטקסט שהיא מעלה. הראשונה מנוסחת בלשון נופל על לשונו של ראב"ע: "אשר מעט השכל בלבו [...] יוכל להוציא מדרשים".<sup>10</sup> רמב"ן משיב

לעתים גם לפירוש רש"י. בפירושו לויקרא ב' 13 בחר רמב"ן דווקא בביטוי "ואין טעם לדבריו" כדי ליצור משחק לשון עם המילה "מלח" המופיעה שם.

<sup>7</sup> מלבד המובאות המוזכרות במאמרנו, ראה גם פירושי רמב"ן לפסוקים הבאים: ב' י' 9; יח' 20; כד' 1; שמי' י' 21; כ' 23; כ"א' 6; כ"ב' 19; כ"ג' 30; לג' 12; כ"ד' 2; טו' 1. עם זאת, לא תמיד ניתן לקבוע באופן חד משמעי אילו מלשונותיו של רמב"ן הן בבחינת "גינוי" ואילו הן רק בבחינת "עוקץ קל" או "הומור", כלשונו של מלמד (לעיל, הערה 5), עמ' 996-997. השווה, למשל, הגדרותיו של מלמד שם לעומת דברי ח"ר רבינוביץ, "הרמב"ן ויחסו אל פירוש אבן עזרא", זר לגבורות, ירושלים תשל"ג, עמ' 631-637. ראה גם י' אונא, רבי משה בן נחמן חייו ופועלו, ירושלים תשי"ד, עמ' 10, 35-36; א"י ברומברג, "הרמב"ן כפרשן והשקפת עולמו", סיני, סא (תשכ"ז), עמ' רמט-רג; מ"צ סגל, פרשנות המקרא, ירושלים 1952, עמ' צח; ספטימוס (לעיל, הערה 3), עמ' 17; ח"ד שעוועל, רבנו משה בן נחמן, ירושלים תשכ"ז, עמ' קמז-קמח. בכל מקרה, מאמרנו נכתב בהנחה שהמילות "פתה" ו"שבש" הן מילות גנאי ברורות, אם כי לא החריפות ביותר בלשונו של רמב"ן. על משמעותם ובחירתם של פעלים אלו ראה בסוף דיונונו.

<sup>8</sup> רבינוביץ (לעיל, הערה 7).

<sup>9</sup> ספטימוס (לעיל, הערה 3), עמ' 17.

<sup>10</sup> ראב"ע, הקדמה לתורה, הדרך הרביעית, מהדורת וייזר, ראב"ע לועג למדרשי חז"ל על המילה "בראשית" (בר' א' 1), שחלקם מובאים בפירושו רש"י על אתר, ורמב"ן משיב לראב"ע בפירושו לפסוק זה.

## הלשונות "שבש" ו"פתה" בתוכחתו של רמב"ן לראב"ע

לקודמו כי בדבריו הוכיח שהוא עצמו נמנה בין אותם "מעוטי חכמה"; המובאה השנייה מיוסדת על שיבוץ תלמודי (בבלי, סנהדרין, צב ע"ב) המכוון לנבוכדנצר הרשע, ובשלישית – מדרמה רמב"ן את קודמו לנביא שקר. לעומת מובאות אלו, אנו מבקשים להראות במאמר זה, כי קיימות בתוכחתו של רמב"ן לראב"ע שתי לשונות החזרות ונשנות. הלשונות הן השרש ש-כ-ש, המופיע שבע פעמים, והשרש פ-ת-ה, החוזר שלוש פעמים. שתי הלשונות משולכות במובאות הבאות מפירוש רמב"ן, לעתים בליווי לשונות תוכחת נוספות: "לא כאשר השתבש רבי אברהם" (בר' יב' 1); "ורבי אברהם משתבש ככאן מאד [...] ולא כאשר תמה מי עור עיני שכלו בזה [...] ואין רק דברי שחוק [...] שאלת עורי לב" (בר' כה' 34); "וזה שבוש" (שמי' יב' 43); "וכתב ר"א ויש שיבוש בדברי הימים [...] ואני והשיבוש בדברי רבי אברהם הוא" (שמי' כה' 29); "ורבי אברהם נשתבש בזה" (במ' כד' 23); "ואל יעור עיני" המשתבש" (וי' ז' 25); "ונשתבש ר"א אברהם ככאן" (וי' יא' 24); "ואל יפתה אותך רבי אברהם" (בר' יא' 28); "ואל תתפתה" (בר' יו' 19); "ואל תהיה נפתה בהבלי ר"א [...] ואלה דברי רוח [...] וחס ושלום [...] וי' כו' 29).

כלל לשונות התוכחת של רמב"ן לראב"ע אינו עולה על שלושים,<sup>12</sup> כך שמופעים אלו מהווים אחוז לא מבוטל. בלשונות אלו עושה רמב"ן אחת מן השתיים – או שהוא מאשים את ראב"ע ביצירת "שיבוש" על ידי פירושו המוטעה, או שהוא מזהיר את הקורא לכל "יתפתה" אחר דברי פרשנותו של ראב"ע. בחינת מכלול פירושי רמב"ן לתורה מעלה ששני פעלים אלו שמורים אך ורק לפירושו של ראב"ע.<sup>13</sup> לשון אחרת: אם מצאת את רמב"ן מתייחס לפירוש בלשון "שיבוש" או "אל תפתה" – דע לך שבפירוש ראב"ע מדובר.<sup>14</sup>

במסגרת זו נציג את פירושי רמב"ן, שבהם הוא נוקט את הלשונות "שבש" או "פתה", חלקם בקצרה וחלקם ביתר אריכות. נראה שפעלים אלו מופנים אך ורק כלפי פירושו של ראב"ע, גם כששמו אינו מוזכר במפורש. נבקש גם להראות שלשונות אלו באות בדרך כלל במקום שפירושו של רמב"ן נושא מטען רעיוני ותאולוגי. לשונות אלו על פי רוב לא יופיעו כאשר קיימת מחלוקת רגילה בין ראב"ע לרמב"ן על פשטי המקראות, אלא במקרים שבהם, לדעת רמב"ן, יש בדברי ראב"ע פגיעה

<sup>11</sup> כך במהדורות שעוועל (לעיל, הערה 2), אך נראה יותר הנוסח "ואל יעור עיניך המשתבש" המופיע בכה"י ניריורק 206, ניריורק 869, ניריורק 870, פרמא 608 ואחרים.

<sup>12</sup> ראה לעיל, הערה 7.

<sup>13</sup> לשם השוואה, כלפי רש"י חזר רמב"ן על ביטויים אחרים כגון: "ואין פירושו זה טעם או ריח" (בר' ו' 3; לח' 5; וי' יט' 16; במ' י' 35); "ואלה דברים בטלים" (בר' כד' 7; שמי' י' 14). עוד התייחסויות לרש"י ולרמב"ם ראה אצל שעוועל (לעיל, הערה 7), עמ' קמז-קמט.

<sup>14</sup> פעם אחת בלבד, בפירושו לבראשית מו' 1, נוקט רמב"ן את המילה "נשתבש" במסגרת התייחסותו לרמב"ם. אך הלשון "שבש" שם אינה מתייחסת לפירוש של הרמב"ם או לטעות שהוא עצמו עשה, אלא לנוסח תרגום אונקלוס, שהרמב"ם חשב אותו למשובש. ראה גם דברי הרמב"ם במורה נבוכים א, מה.

בקדשי ישראל, והוא מבקש להציל את הקורא מלטעות אחריו. בסוף דברינו נדון גם במשמעויות של שתי הלשונות ובסיבת בחירתן.

## הלשונות "שבש" ו"פתה" במסגרת מחלוקות תאולוגיות

בתוכחתו של רמב"ן לראב"ע מצויות הלשונות "פתה" ו"שבש" במסגרת שלושה תחומים תאולוגיים עיקריים, בשעה שהפרשן מנסה להגן על כבודם או על מהימנותם של (א) הספרות הקנוניות; (ב) נסים שאינם מפורשים במקרא; (ג) דמויות מופת במקרא.

### א. הספרות הקנוניות

1. וכתב ר"א ויש שיבוש בדברי הימים [דה"א כח 17], שהזכיר תחת קערות מזרקות, ותחת הכפות כפורים, והזכיר הקשות כאשר הם, ותחת המנקיות מזלגות [...] והשיבוש בדברי רבי אברהם הוא. (רמב"ן לשמות כה 29)

בשמות כה 29 נמנים הכלים הנלווים לשולחן במשכן: "ועשית קערותיו וכפתיו וקשותיו ומנקיותיו". בדברי הימים א כח 17 רשימת הכלים הנלווים לשולחן במקדש שלמה היא שונה: "והמזלגות והמזרקות והקשות וזה טהור ולכפורי הזהב במשקל לכפור וכפור ולכפורי הכסף במשקל לכפור וכפור". רמב"ן מבאר שרשימת הכלים בדברי הימים מוסבת לא על תיאור השולחן בפסוק הקודם, אלא על פסוק 13 המוקדם, שם נאמר: "ולכל מלאכת עבודת בית ה' ולכל כלי עבודת בית ה'", כך שרשימת הכלים שייכת לכלל הכלים במקדש, ולא רק לשולחן. ראב"ע, לעומת זאת, מייחס את ההבדל בין ספר שמות לדברי הימים ל"שיבוש" בספר המאוחר.

בלשונם של פרשני המקרא כימי הביניים ובלשונם של פרשני התלמוד שרמב"ן נמנה עמיהם, המשמעות של "שיבוש" בספר מסוים משמעה טעות סופר,<sup>15</sup> ובוודאי כך הכין רמב"ן את דברי ראב"ע כאן. רמב"ן, כידוע, התייחס בחומרה רבה למתקנים מעצמם גרסאות בתלמוד<sup>16</sup> — על אחת כמה וכמה במקרא עצמו.

הלשון "שיבוש" המופיעה בפירושו ראב"ע כאן, הייתה אחד המניעים שהביאו את שי"ר להטיל ספק באותנטיות של הפירוש הארוך לשמות ולייחסו לאחד מתלמידי ראב"ע באומרו: "חלילה להראב"ע להוציא דבר מגונה כזה מפיו, עם כל עוצם כוחו

<sup>15</sup> ראה, לדוגמה, פירושו רש"י למלכים ב טו 8 ולירמיה יב 13, פירושו רש"י לשמות כה 24 ופירושו רד"ק למלכים א יז 14. ראה גם את המובאות הבאות מחידושי הרמב"ן על התלמוד: "ורש"י ז"ל מעביר עליה קולמוסיה בהן גרסא ואמר דשיבוש הוא" (בבלי, שבעות, כג ע"ב); "אמר רבינו הגדול ז"ל בתשובה שיש שבוש בספרים" (בבלי, כתובות סח ע"ב); "ומשנה שלימה היא במסכת בכורים פרק ראשון והספרים נשתבשו כאן" (בבלי, יבמות, נו ע"א).

<sup>16</sup> ראה, למשל, דבריו התורפים בחידושי התלמוד (בבלי, בבא בתרא, קלד ע"ב): "והגהת ספרים בסבא עבירה גמורה וראוי לנדות עליה". ראה גם אצל אונא (לעיל, הערה 7), עמ' 21.

## הלשונות "שבש" ו"פתה" בתוכחתו של רמב"ן לראב"ע

לדבר לפעמים בחכמה והשכל נגד המורגל.<sup>17</sup> אמנם, א' סימון ביקש להוכיח על פי שימושו של ראב"ע בלשון "שבש" בספרו שפה ברורה, שלא נתכוון ראב"ע כאן לשיבוש בתחום נוסח המקרא. זה ייתכן מאוד, אלא שבמסגרת דיונו השאלה אינה "מה התכוון ראב"ע בדבריו", אלא "מה", לדעת רמב"ן, התכוון ראב"ע בדבריו, וגם סימון מודה שרמב"ן כאן "מביע תרעומת על החירות שהראב"ע נטל לעצמו",<sup>18</sup> ושהבנתו של רמב"ן הייתה קרובה לזו של שי"ר.

במקום זה ניכר שבחירתו של רמב"ן בפועל "שבש" באה בעקבות דברי ראב"ע עצמו: רמב"ן נטל את לשונו של ראב"ע והפך אותה כלפיו. ייתכן שלשון "שבש" כאן היוותה בניין אב לסגנונו של רמב"ן במקרים נוספים שבהם חש שפירוש ראב"ע מהווה פגיעה חמורה באמונת ישראל, כפי שנראה להלן.

2. וזה דבר מפורסם מדברי רבותינו כי החיה הרביעית שראה דניאל היא רומי אשר הגלתנו והיא אשר תאבד ביד המשיח [...] ורבי אברהם נשתבש בזה והכניס בזה מלכות ישמעאל, כי נפל פחדם עליו [...] ושם עוד ראיות כזה, וקבלת רז"ל אמת היא ואינה צריכה חזק. (רמב"ן לכמדבר כד 23)

בספר דניאל מתגלות ארבע המלכויות ששעברו את עם ישראל, בצורה של מתכות שונות (פרק ב) וחיות נוראות (פרק ז). בפרק ב נפרש שמה של המלכות הראשונה בלבד — מלכות בבל — ואילו בפרק ח נפרשו שלוש מתוך ארבע המלכויות בבל, מדי ופרס, ויוון. המלכות הרביעית לא נפרשה בשמה והותירה מקום לפרשנים לפרש. ראב"ע ורמב"ן נחלקו בזהותה של המלכות הרביעית; ראב"ע מזהה אותה עם האסלאם, ואילו רמב"ן — ההולך כאן בעקבות חז"ל — מזהה אותה עם רומי הנוצרית.<sup>19</sup>

במהלך פירושו מביא רמב"ן מדרשי חז"ל המוצאים בפסוקים רמזים לארבע מלכויות שישלטו בעם ישראל טרם בוא הגואל, כדוגמת פירושו לבראשית טו 12: "והנה אימה חשכה גדולה נופלת — דרשו בו רמזו לשעבוד ארבע גליות, כי מצא הנביא בנפשו אימה, ואחר כך בא בחשכה, ואחר כך גדלה החשכה, ואחר כך הרגיש כאלו היא נופלת עליו, כמשא כבד תכבד ממנו. אמרו [בראשית רבה, מד יז] אימה זו בבל. חשכה זו מדי, שהחשיכה עיניהם של ישראל בצום ובתענית, גדולה זו

<sup>17</sup> שלמה יהודה רפפורט, תולדות רבנו נתן איש רומי, ורשה תרע"ג, הערה 13.

<sup>18</sup> א' סימון, "ראב"ע ורד"ק — שתי גישות לשאלת ההימנות נוסח המקרא", בר אילן, ו' (תשכ"ח), עמ' 209, הערה 65.

<sup>19</sup> בדבריו "כי נפל פחדם עליו" מאשים רמב"ן את ראב"ע, יליד ספרד המוסלמית, בכך שפרשנותו הושפעה מן הסביבה התרבותית שבה חי רוב ימיו. אך טענה זו ניתן להפנות גם כלפי פרשנותו של רמב"ן, שחי רוב ימיו בספרד הנוצרית. על תולדות חייו של ראב"ע ראה ח' שירמן, תולדות השירה העברית בספרד הנוצרית ובדרום צרפת (ערן, השלים וליווה בהערות עזרא פליישר), ירושלים תשנ"ז, עמ' 13–33, ושם ספרות. על רמב"ן ראה י' תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות, אישים ושיטות, חלק ב', ירושלים תש"ס, עמ' 29–31, ושם ספרות.



מלכות אנטיוכס, נופלת עליו זו אדום.<sup>20</sup> במדרשיהם ראו חז"ל במלכות הרביעית את מלכות אדום, שאבי אבותיה היה עשו ויושנה הייתה האימפריה הרומית, שמאוחר יותר אימצה את הדת הנוצרית. רמב"ן צעד בעקבות תפיסה זו ומצא רמזים נוספים למלכות זו בתורה, כדבריו בבראשית מז 28: "כבר הזכרתי כי רדת יעקב למצרים ירמוז בגלות השלישית שהוא גלותינו היום ביד החיה הרביעית היא רומי".<sup>21</sup> לעומת רמב"ן, וזהו רמב"ע, בפירושו לספר דניאל (ב 9; 14), את החיה הרביעית עם ישמעאל אבי האסלאם, ואילו את יוון ורומי מנה כמלכות אחת. וזהו זה מופיע מספר פעמים גם בפירושו לספר בראשית,<sup>22</sup> ובמקום אחד (בר' 40) אף לועג רמב"ע ליהוה של חז"ל: "ישנים שלא הקיצו משנת האולת יחשבו, כי אנחנו בגלות אדום, ולא כן הדבר". עיקר טענתו של רמב"ע נבעה מן העובדה שבמדרב כד 24 תרגם אונקלוס את השם "כתים" – רומאי, ונאמר (בר' 4) שיוון וכתים הם אב וכן, לכן החשיב רמב"ע את היוונים והרומאים כמלכות אחת. בפירושו למדרב כד 24 כותב רמב"ע: "וכבר ביארת בספר דניאל, כי מלכות יון וכתים אחת היא, והיא החיה השלישית בראיות". בפירושו למדרב כד 23 הרחיב רמב"ן את הדיבור עד מאוד על מנת להוכיח שהחיה הרביעית היא אדום כדברי חז"ל, ונראה שהאריכות הגדולה נבעה מפולמוסו עם רמב"ע.<sup>23</sup> רמב"ן מבטל את דעת רמב"ע בשורה ארוכה של הוכחות, ואת פירושו הוא חותם במילים "וקבלת חז"ל אמת היא ואינה צריכה חיזוק". אין זה מקרה שבחר רמב"ן לחתום את דבריו בציטוט מפירוש רמב"ע עצמו במצוות התפילין (הפירוש הארוך לשמות יג 9): "יש חולקין על אבותינו הקדושים [...] ואין זה דרך נכונה [...] ודברי קבלה חזקים ואין צריכין חיזוק".<sup>24</sup> רמב"ן נטל את הביקורת שהטיח רמב"ע כלפי אלו המפרשים את מצוות ה' בניגוד לקבלת חז"ל, והפנה אותה בחזרה כלפי רמב"ע המפרש את זהותה של "החיה הרביעית" בניגוד לדברי חז"ל, שכן דברי חז"ל אלו, לדעת רמב"ן, גם הם בבחינת קבלה שאין לחלוק עליה.<sup>25</sup>

3. ואל יעור עינינו המשתבש בפסוק ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה עד הביאכם את קרבן אלהיכם חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם [וי' כג 14], כי החדש אסור מן התורה בכל מקום. (רמב"ן לויקרא ז 25)

20 ראה גם בפירושי רמב"ן לבראשית ג 22: כח 12 ועוד.  
21 עיין גם בפירושי רמב"ן לבראשית לג 15: לו 43; שמ' יז 9; וי' כו 16; דב' כח 42.  
22 פירושי רמב"ע לבראשית י 4; טו 12; שיטה אחרת לבראשית י 1.  
23 דברים מקבילים מופיעים בחיבורו של רמב"ן "ספר הגאולה", בתוך: כתבי הרמב"ן (לעיל, הערה 4), כרך א', עמ' פג-רפד.  
24 הלשון מיוסדת על דברי חז"ל: "הללו דברי תורה, ואין דברי תורה צריכין חיזוק, הללו דברי סופרים – ודברי סופרים צריכין חיזוק" (בבלי, ראש השנה, יט ע"א ומקבילות).  
25 לאופן שימוש של רמב"ע במונח "קבלה" ועל האופי הסובייקטיבי של יישומו בפירושו המקרא, עיין אצל י' מאורי, "על משמעות המונח 'דברי יחיד' בפירוש רמב"ע למקרא: ליחסו של רמב"ע למדרש חז"ל", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום, יג (תשס"ב), עמ' 211-213. על שימוש של רמב"ן במונח "קבלה" ראה מ' סקלרץ (לעיל, הערה 1), עמ' 170-181.  
26 ראה לעיל, הערה 11.

במקום זה שמו של ראב"ע אינו מוזכר במפורש, אלא הוא מכונה "המשתבש". רמב"ן מתייחס לדברי ראב"ע (בפירושו לויקרא ז 23) שנאמר במסגרת פולמוס עם יהודי קראי בסוגיית האליה. כידוע, נחלקו הקראים והרבנים על חלק זה של הכבש – הקדושים.<sup>27</sup> בהתייחסות קודמת (וי' ג 9) מוכיח רמב"ן באריכות שהאליה אינה סוג של חלב, ולכן היא אסורה רק בתחום הקדושים כאיסורן של שתי הכליות והיותה על הכבד. בסוף דבריו מתנצל רמב"ן על שהאריך בסוגיה זו ומסביר: "הוצרכתי להאריך בזה לסתום פיהם של צדוקים ימחה שמם", כשהוא מביע חוסר נחת מניסיונותיהם של קודמיו, רס"ג וראב"ע, לענות לקראים. על ראב"ע הוא מתבטא בלשון חריפה, "עוד אזכיר טעות גדול שטעה ר"א בטענותיו עמהם, הרע לומר מהם". על טעות זו נעמד להלן. כאמור, בפירושו לויקרא ז 23 מתאר ראב"ע ויכוח ארוך שניהל בסוגיית האליה:

ופעם אחת בא אלי צדוקי אחד ושאלני אם האליה אסורה מן התורה. ואני ואומר, אמת כי האליה תקרא חלב, כי כן כתוב חלבו האליה תמימה [וי' ג 9]. רק קדמונינו התירוה ואסרו כל חלב. אז ענה הלא כל חלב אסור מן התורה, כי כן כתוב, כל חלב וכל דם לא תאכלו (שם 17). ובתחילה כתוב, חקת עולם לדורותיכם (שם). גם אני עניתיו, כי זה הפסוק דבק עם זבח השלמים. ואין מלת חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם (שם) ראייה גמורה, כי הנה כתוב, ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה עד הביאכם את קרבן אלהיכם (שם כג 14), ושם כתוב חקת עולם (שם 17), וא"כ לא נאכל לחם בגלות כי לא הקרבנו קרבן העומר [...] אז פקח הצדוקי עיניו, ופצה בשפתיו שבעה שלא יסמוך על דעתו בפירוש המצות, רק ישען על העתקת הפירושים.

ראב"ע ביקש להוכיח כי רק אליה של קודשין נאסרה, כדברי חז"ל. לשם כך פירש שהפסוק "חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם כל חלב וכל דם לא תאכלו" (וי' ג 17) מוסב על קרבן השלמים המתואר לפניו. פירושו של ראב"ע אינו עולה יפה עם ראשית הפסוק הקובע שאיסור כל חלב ודם הוא בבחינת "חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם". שהרי אם מצוות החלב חלה רק על הקרבנות, היא עתידה להתבטל בזמן ובמקום שקרבנות בטלים. לכן צריך היה ראב"ע להראות כי הציוף "חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם" אינו מורה בהכרח על מצווה תמידית שחלה בכל מקום ובכל זמן. לשם כך פנה ראב"ע לאיסור "חדש", שגם שם נאמר "חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם" (וי' כג 14), ועם זאת, לפי הבנתו של ראב"ע, מצווה זו בטלה לחלוטין בזמן הגלות.

מראשית דבריו של ראב"ע נראה, כי הוא סבר שכל חלב חולין מותר, דבר הנוגד את ההלכה הרבנית והקראית כאחת. מדברי ראב"ע במקומות אחרים עולה שהוא אכן החזיק בדעה שלפי פשוטו של מקרא חלב חולין מותר, אלא שקבלת חז"ל מכרעת לאסור: "וחלב הצבי גם חלב האיל מותר. והנה חיזוק לדברי, רק סמכנו על קבלת

27 עיין בבלי, כריתות, ד ע"א; רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות, פ"ז ה"ה.

אבותינו" (פירושו לדברים יב 15): "לולי הקבלה היה זה הכתוב חזק לדבר החלב שהזכרתי במקומו" (שם לב 14). ניסוחיו המעורפלים הביאו לכך שנחלקו חכמים באשר לכוונתו האמתית של ראב"ע — האם בדבריו עם הצדוקי מביע ראב"ע את דעתו שרק חלב קרבנות אסור באכילה ובכך הוא יוצא נגד דברי חז"ל, או שדבריו נאמרו רק אצל הפולמוס עם הקראי, כדי להוכיח לו שללא הסתמכות על חז"ל ניתן להגיע למסקנה שגויה שחלב חולין מותר, דבר שגם הקראים התנגדו לו? מחלוקת זו שימשה אחד מנושאי הוויכוח בין שי"ר, סגנורו של ראב"ע, לבין שד"ל, שגיל היה לדונו לכף חובה. ויכוח זה הסתיים בהתנצלות של שד"ל לשי"ר: שד"ל הודה בפני שי"ר שמעולם לא טרח לדקדק בדברי ראב"ע עם הקראי, אלא חרץ את דינו על סמך תוכחתו של רמב"ן:

והנה ענין החלב לא הבאתיו אלא לדוגמא, וברוך טעמך וברוך אתה, כי הזקנתני להעמיק החקירה בענין, ועתה ביום הזה, יום קבלתי אגרתך ראיתי שטעיתי ושחטאתי לראב"ע כמה שדנתי לחובה גם בענין הזה של החלב, והדיון עמו, כי להשיב לקראי נתכוון ולא לגלות פנים בתורה שלא כהלכה. ואמת אני לך כי דברי הרמב"ן היו סבת טעותי, כי הוא כתב בפרשת ויקרא: ועוד אזכיר טעות גדולה שטעה ר' אברהם בטענותיו עמהם הרע לומר מהם, עכ"ל, ובפרשת צו האריך לשון לסתור כל טענותיו, ודבריו עשו רושם חזק בזכרוננו מאז בימי ילדותי, ולא הוספתי עוד לחקור אחר הענין.<sup>28</sup>

שד"ל הודה שטעה בהבנת דברי ראב"ע. אנו סבורים שהוא טעה גם בהבנת דברי רמב"ן. האם רמב"ן באמת סבר שראב"ע יצא נגד דברי חז"ל בעניין החלב, כדברי שד"ל? רמב"ן בפירושו לויקרא 25 סותר את טענותיו של ראב"ע לאותו קראי אחת לאחת, אך לאורך מרבית פירושו, כל עוד הוא דן בעניין החלב, אין רמב"ן מגנה את קודמו, אלא מנהל ויכוח פרשני ענייני נגד ראיותיו של ראב"ע, כפי שהוא נוהג בדרך כלל במחלוקת נטולת מטען תאולוגי. אמנם, בפירושו מכנה רמב"ן את ראב"ע "המשכשכ", אך לשון זו אינה מופיעה בראש דבריו של רמב"ן ולא בשום טענה מטענותיו בעניין החלב. רמב"ן מגנה את קודמו רק בשעה שהוא נדרש לקביעתו של ראב"ע שמצוות חדש לא נוהגת היום, קביעה שגם היא נוגדת את ההלכה. מכאן נראה, שרמב"ן הבין כי דברי ראב"ע על האליה נאמרו במסגרת העיון בפשוטו של מקרא, כשכספו של דבר קבלת חז"ל מכריעה. שהרי ראב"ע מקדים בטענותיו עם הקראי את דעת חז"ל, ורק קדמוניו התיירו ואסרו כל חלב, ומצהיר בפירושו האחרים על החלב שדעת חז"ל היא המכרעת. לא כן בעניין איסור חדש; בדבריו לקראי קבע ראב"ע שאיסור זה בטל היום, ורמב"ן הבין שבדבריו אלו סותר ראב"ע את ההלכה, או לכל הפחות טועה בהבנתה.

גם אם נדייק בדברי רמב"ן לויקרא 9, שם כתב "ועוד אזכיר טעות גדול שטעה ר' אברהם בטענותיו עמהם, הרע לומר מהם", ניווה כי רמב"ן אינו שולל את כלל דבריו

28 ש"ד לצאטו, אגרות שד"ל, ירושלים תרמ"ב, עמ' 276.

של ראב"ע, אלא יוצא נגד טעות אחת שטעה חז"ל כדי הצעת ככלול דבריו לקראים. טעות זו, לדעתנו, היא הקביעה הבודדת שאיסור חדש בטל עם חורבן הבית, ולא מסכת טענותיו לגבי חלב חולין. אם הבנתנו נכונה, הרי שלשון "שבש", המיועדת לגנות את ראב"ע, ממוקמת באותה נקודה שבה, לדעת רמב"ן, פגע ראב"ע בבסורת חז"ל.

4. ויקרא יא 24: "ולא להטמא כל הנגע בנבלתם יטבא עד הערב". רש"י: ולא לה — העתידין להאמר למטה בענין [פס' 26-27]. הטבא — כלומר בנגיעתם יש טומאה. ראב"ע: ולא לה טמא — לכל שרץ העוף בעל ד' רגלים, ואת אלה הטקעו מן העוף (פס' 13). ודעת אחרים שפירוש אלה — לכל הבהמה, וכל חולין על כפיו [פס' 26-27]. ולפי דעתי שמלת אלה — על כל הנוכחים למעלה. רמב"ן: ונשתכש רבי אברהם בכאן.

הפסוק בויקרא יא 24 בא בין תיאור שרץ העוף הטמא לבין תיאור הבהמות הטמאות. מדרש ההלכה בתורת כהנים פרשה ד' ובעקבותיו רש"י פירשו את הפסוק כנוסח לנאמר אחריו, ומכאן למדו שנבלת בהמה טמאה מטמאה. ראב"ע מפרש בניגוד למדרש — שפסוק 24 מוסב לעניין הקודם לו, לשרץ העוף. נראה שתוכחתו של רמב"ן מכוונת לכך שראב"ע טעה מן הפרשנות ההלכתית של חז"ל.

5. ור"א אמר כי זאת הפרשה בפסח דורות נאמרה אחרי פסח מצרים, ואמר ויעשו בני ישראל על פסח מדבר שעשו בשנה השנייה, ונכתב בכאן עם הצוואה, כדרך ויניחיהו אהרן לפני העדות למשמרת [שם' טז 34]. וזה שבוס, כי לא נצטוו בכל הפרשיות האלו אלא בפסח מצרים ובפסח הארץ כמו שנאמר למעלה [פס' 25], והיה כי תבאו אל הארץ וגו', אבל פסח מדבר מצוה שנצטוו בה באותו הפרק. (רמב"ן לשמות יב 43)

ראב"ע ורמב"ן חלוקים במהותה של היחידה בשמות יב 43-50 הפותחת "זאת חקת הפסח". ראב"ע סבור שמדובר בחוקים של "פסח דורות", ואילו רמב"ן סבור שפסוקים אלו מצטרפים לחוקי פסח מצרים שהובאו בראשית הפרק. פירושו של ראב"ע אילץ אותו לפרש שהפסוק האחרון של היחידה — המספר על קיום מצוות הפסח בפועל — מוסב על פסח מדבר המתואר בכמדבר פרק ט.

אונא<sup>29</sup> מנה מחלוקת זו כאחד המקומות שמגן רמב"ן על דברי חז"ל. אך מדברי הרמב"ן כאן לא נראה שהוא מוכיח את ראב"ע על סתירת דברי חז"ל, אלא טענתו כלפי ראב"ע נוגעת במיקום הפרשיות ההלכתיות בתורה; לדעת רמב"ן, מצוות שעה שקיימו עם ישראל במדבר, מקומן בספר במדבר, ולא בספר שמות. על הפיטה מבנית זו חזר רמב"ן גם בהקדמתו לחומש במדבר.

29 אונא (לעיל, הערה 7), עמ' 35.



פירוש זה הוא אחד ממקומות רבים, שבהם עומד רמב"ן על הסדר של פרשיות התורה.<sup>30</sup> גוטליב הציע לקשור את מאמצו הגדול של רמב"ן בתחום זה עם תפיסתו המיסטית לתורה.<sup>31</sup> לעומת רמב"ן העמל להראות שהתורה כסדר, מרבה רמב"ן להשתמש בעיקרון של "אין מוקדם ומאוחר בתורה" שאמנם מקורו בחז"ל, אך רמב"ן מבקר את קודמו על כך "שהוא אומר במקומות רבים אין מוקדם ומאוחר בתורה לרצונו" (רמב"ן לבמדבר טו 1).

### ב. נסים שאינם מפורשים במקרא<sup>32</sup>

פעמים רבות במהלך פירושי מסתייג רמב"ן ממדרש אגדה בנימוק שהדברים אינם כתובים במפורש במקרא.<sup>33</sup> רמב"ן מבקר את רמב"ן על כך בלשון חריפה בשני מקומות: בפירושו לבראשית יא 28, בשעה שהוא דן במדרש (בראשית רבה, לח יג) המספר על הצלחו של אברהם מכבשן האש, ובפירושו לבראשית מו 15 בדיונו במדרש (בבלי, סוטה, יב ע"א ומקבילות) על הולדת יוכבד "בין החומות" בירידת בני יעקב מצרימה. בסוגיית אור כשרים נוקט רמב"ן לשון "פתח":

6. ואל יפתה אותך רבי אברהם בקושיותיו שאומר שלא ספר הכתוב זה הפלא. (רמב"ן לבראשית יא 28)

המדרש בבראשית רבה יג, ובעקבותיו רש"י, ביארו את מות הרן "באור כשרים" (בר' יא 28) — באש של נמרוד הכשדי, שממנה ניצל אברהם קודם לכן. רמב"ן מזהיר את קוראי פירושו לא להתפתות אחר טיעונו של רמב"ן, שאילו היה אברהם ניצל מכבשן האש, היה הכתוב מזכיר זאת במפורש. בפירושו לתורה אין רמב"ן מזכיר כלל את מדרש חז"ל בעניין אור כשרים, לכן נראה שרמב"ן מתייחס בדבריו לפירוש רמב"ן בשיטה האחרת<sup>34</sup> (יא 28): "וקדמוניו אמרו שהשליך אברהם אבינו בכבשן האש. ולא נזכר זה בכתוב, ואם היא קבלה נקבל כדברי תורה".

30 ניתן להצביע על שלושה כללים מרכזיים שקבע רמב"ן בנוגע לסדר התורה: האחד, "כל התורה כסדר וזולתי במקום אשר יפרש הכתוב ההקדמה והאחור, וגם שם לצורך ענין ולטעם נכון" (במ' טו 1); השני, "כי כן דרך הכתובים בכל מקום להשלים ענין אשר התחיל בו" (וי' ח 1), והשלישי, שלכל חומש נושא מרכזי המיוחד לו ורוב פרטי הספר מתקשרים אליו. היחס בין כללים אלו נדון אצל י"ג גוטליב, "אין מוקדם ומאוחר" בפירוש הרמב"ן לתורה, תרביץ, סג (תשנ"ד), עמ' 41–62.

31 גוטליב (לעיל, הערה 30), עמ' 61.

32 תורת הנסים של רמב"ן היא אחד מן הנושאים התאולוגיים המרכזיים במשנתו. עסק בכך בהרחבה D. Berger, "Miracles and the Natural Order in Nahmanides", in: I. Twersky (ed.), *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious and Literary Virtuosity*, Cambridge, Mass., 1983, pp. 107–128.

33 עיין, למשל, בפירושי רמב"ן לבראשית יא 28; לו 2; הפירוש הארוך לשמות ז 24; מ 2; עיין, למשל, בפירושי רמב"ן לבראשית יא 28; לו 2; במ' כה 8.

34 א' ליפשיץ בספרו פרקי עיון במשנת הרמב"ן, ירושלים תשמ"ב, עמ' יח–כב, דן בשאלה, אם היו לפני רמב"ן הפירוש הקצר של רמב"ן לשמות והשיטה האחרת לבראשית. הוא

רמב"ן מפנה את הקורא להמשך פולמוסו נגד ראב"ע בבראשית מו 15, שם הוא מתמודד עם המדרש על מועד הולדתה של יוכבד; חז"ל קבעו את מועד הולדתה של יוכבד בזמן כניסתם של יעקב ובניו למצרים (בבלי, סוטה, יב ע"א ומקבילות). לפי חשבון זה, הייתה יוכבד בת מאה ושלושים (!) כשילדה את משה.<sup>35</sup> כאן שוב מבקר רמב"ן את ראב"ע על הסתייגותו ולעגו למדרש חז"ל:

ורבי אברהם השיב ואמר כי זה תמה, אם כן למה לא הזכיר הכתוב הפלא שנעשה עמה שהולידה משה והיא בת מאה ושלושים שנה, ולמה הזכיר דבר שמהת תורה יוכבד אמי אחרי התנחמי, והנה היא בת מאתים וחמשים שנה, וכי אחיה השילוני חיה כן וכך שנים, דרך הגדה, או דברי יחיד, אלו דבריו. והנה פן יהיה חכם בעיניו בסתירת דברי רבותינו, אני צריך לענות אליו [...]

בהמשך דבריו שופך רמב"ן על ראב"ע קיתונות של רותחין: "וזהו זה רותח יוצק בפי החכם הזה ממה שהשיב על רבותינו בענין פינחס וזולתו במקומות הרבה". רמב"ן מזכיר את הסתייגותו של ראב"ע ממדרש נוסף המספר על הנסים הרבים שנעשו לפינחס בעת קנאו את קנאת ה' (ראה בבלי, סנהדרין, פב ע"א; ספרי, קלא). ואכן, בפירושו לבמדבר כה 8 כתב רמב"ן: "וגם יש דרך דרש, שנעשו עשרה נסים לפינחס, רק הכתוב לא הזכירם". רמב"ן קובל כי זו דרכו של ראב"ע במקומות רבים. על מנת לסתור את טענתו העיקרית של ראב"ע, שהדברים לא נכתבו במפורש, מציג רמב"ן טענה עקרונית משלו על ה"נסים הנסתרים" במקרא:

אבל אומר לך דבר שהוא אמת וברור בתורה, כי הנסים הנעשים על ידי נביא שיתנבא כן מתחלה או מלאך נגלה במלאכות השם יזכירם הכתוב, והנעשים מאליהם לעזור צדיק או להכרית רשע לא יזכירו בתורה או בנביאים [...] ולמה יזכירם הכתוב, כל יסודות התורה בנסים נסתרים הם. ועם התורה אין בכל ענינו רק נסים לא טבע ומנהג, שהרי יעודי התורה כולם אותות ומופתים, כי לא יכרת וימות בטבע הבא על אחת מן העריות או האוכל חלב, ולא יהיו השמים ככרול בטבעם מפני זרענו בשנה השביעית, וכן כל יעודי התורה בטובות ההן וכל הצלחת הצדיקים בצדקתם, וכל תפלות דוד מלכנו וכל תפלותינו נסים ונפלאות, אלא שאין בהם שני מפורסם בטבעו של עולם.

רמב"ן קובע שהתורה מזכירה במפורש רק נסים שקדמה להם הודעת נביא (כי בכך

מסכם: "עלינו להודות, שאין איתנו יודע אם הרמב"ן השתמש בפירושים המשניים של הראב"ע, והשאלה אם הפירושים האלה השפיעו על הרמב"ן ועל פרשנותו טרם מצאה את פתונה הסופי". עם זאת מודה ליפשיץ, שגם אם לא היו הפירושים המשניים לפני רמב"ן בשלמותם, סביר לומר שהיו לפניו גרסאות של פירושי ראב"ע, שבהן שימשו שני הפירושים בערבוביה.

35 לדעת חז"ל, שהה עם ישראל במצרים מאתיים ועשר שנים. משה היה בן שמונים בצאת בני ישראל ממצרים (שמות ז 7), מכאן נמצאת יוכבד בת מאה ושלושים שנה בהולדת משה.

מתחזקת האמונה בעושה הנסים). שאר הנסים לעומת זאת אין התורה טורחת לצייןם במפורש, כי התורה כולה, על שכרה ועושיה, לדעת רמב"ן, מהווה מערכת נסית. אדם שמת על עברות שבידו או גשמים שנמנעים בעקבות ביטול השמיטה – אלו דברים שבנס ולא בטבע.

לשוננו של רמב"ן כאן, "פן יהיה חכם בעיניו בסתירת דברי רבותינו", "ממה שהשיב על רבותינו" נותנת את הרושם שהוויכוח בין הפרשנים הוא על מהימנותם של מדרשי האגדה, וכך סברו מספר חוקרים,<sup>36</sup> אך עיון מדויק יותר בדברים יורה כי לא על תוקפם של חז"ל מגן רמב"ן אלא על אפשרות קיומם של נסים שלא נזכרו במפורש בכתובים. כפי שנראה להלן, בשתי הסוגיות, זו של אור כשדים וזו של יוכבד, מעלה רמב"ן אפשרויות נוספות לצד ההתרחשות המתוארת במדרש.

בראשית יא 28: והענין המקובל הזה נמצא גם כן בספר קדמוני הגוים כמו שכתב הרב במורה הנבוכים [ג' כט], כי הוזכרו בספר עבודת האכרים המצרים כי אברהם אשר נולד בכנות חלק על דעת ההמון שהיו עובדים השמש, ונתן המלך אותו בבית הסוהר והיה עמהם בתוכחות ימים רבים שם, אחר כך פחד המלך שישחית עליו ארצו ויסיר בני האדם מאמונתם וגרש אותו אל קצה ארץ כנען אחר שלקח כל הונתו.

והנה על כל פנים במקום ההוא בארץ כשדים נעשה נס לאברהם אבינו, או נס נסתר, שנתן בלב אותו המלך להצילו ושלם ימיתו והוציא אותו מבית הסוהר שילך לנפשו, או נס מפורסם שהשליכו לכבשן האש וניצל כדברי רבותינו.

בראשית מו 15: ואומר, כי על כל פנים יהיה בדבר יוכבד פלא גדול מן הנסים הנסתרים שהם יסוד התורה, כי היא בת לוי עצמו, לא מתיחסת אליו, כמו שכתוב [כ"ב' כו 59] אשר ילדה אותה ללוי במצרים. ועוד כתוב [ש"מ' ו 20] את יוכבד דודתו.

והנה אם נאמר כי הוליד אותה בבחורות כאשר הוליד כל בניו, והיתה לידתה אחר רדתו למצרים מעט, הנה היא בלדת משה זקנה מאד כמנין שאמרו רבותינו או קרוב לו.

ואם נאמר שנולדה לו אחר שבתו במצרים ימים רבים, והנה נחשוב שהוליד אותה אחר רדתו למצרים חמשים ושבע שנה, והוא יהיה בן מאה שנה, כי בדתו היה בן מ"ג שנים, והנה יהיו כזה שני פלאים, שיהיה הוא זקן כאברהם אשר הוזכר הכתוב [בר' יז 17] הלכן מאה שנה יולד, וכתוב [בר' יח 12] ואדני זקן, ותהיה היא זקנה בלדת משה בת ע"ג.

ואם נאמר עוד לידתה לסוף ימי לוי, הנה יהיה פלא גדול משל אברהם.

לצד מסורת חז"ל בדבר השלכתו של אברהם לכבשן האש, מציג רמב"ן סיפור מקביל שראה אצל הרמב"ם. לצד קביעת חז"ל שיוכבד נולדה בין החומות בכניסה למצרים,

<sup>36</sup> כך הבין ספטימוס (לעיל, הערה 3), עמ' 17, הערה 24, וגם רבינוביץ (לעיל, הערה 17), עמ' 632.

מציג רמב"ן שלוש אפשרויות שונות לחישוב עת הולדתה; רמב"ן מיוזמו מוסר גרסאות תלופיות לנסים המתוארים אצל חז"ל. אין זאת אלא משום שרמב"ן בא להגן לא על תוקפם של דברי חז"ל בסוגיות אלו, אלא על אפשרות קיומם של נס שלא מוזכר במקרא. לכן, כל עוד גרסה זו או אחרת מורה שאירע נס, היא משיגה את מטרתו של רמב"ן: "יהנה על כל פנים [...] נעשה נס לאברהם אבינו" (פירושו לבראשית יא 28); "כי על כל פנים יהיה בדבר יוכבד פלא גדול מן הנסים הנסתרים" (פירושו לבראשית מו 15).

גם עיון בשתיים מהוכחותיו של רמב"ן בסוגיית אור כשדים מורה שניסיונותיו של רמב"ן מכוונים להוכחת קיומו של נס נסתר, ולא לאימות דברי חז"ל, שכן שתייהן מעידות רק על קיומו של נס כלשהו, ואין הן מכריעות מה היה טיבו של הנס. ההוכחה הראשונה נעשית על ידי דיוק מלשון הכתובים בבראשית טו 7: "אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה". על זאת כותב רמב"ן (בר' יא 28): "כי מלת 'הוצאתיך' תלמד על נס, כי לא אמר 'אשר לקחתך מאור כשדים', אבל אמר 'הוצאתיך', שהוציא ממסגר אסיר, כמו 'אשר הוצאתיך מארץ מצרים' [ש"מ' כ 2]. אם כן, עניינו של רמב"ן כאן בהדגשת הנס, ולא באימות גרסת חז"ל דווקא. ההוכחה השנייה מתייחסת להבטחת ה' לאברהם בראשית דרכו, "ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה" (בר' יב 2). רמב"ן מקשה על הבטחה זו:

והנה זאת הפרשה לא בארה כל הענין, כי מה טעם שיאמר לו הקב"ה עזוב ארצך ואטיבה עמך טובה שלא היה כמותו בעולם, מבלי שיקדים שהיה אברהם עובד אלהים או צדיק תמים, או שיאמר טעם לעזיבת הארץ, שיהיה בהליכתו אל ארץ אחרת קרבת אלהים. ומנהג הכתוב לאמר התהלך לפני [ו] ותשמע בקולי ואטיבה עמך כאשר בדוד ובשלמה, וכענין התורה כולה, אם בחוקותי תלכו [וי' כו 3], אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך [דב' כח 1]. וכיצחק אמר בעבור אברהם עבדי [בר' כו 24]. אבל להבטיחו בעבור יציאת הארץ אין בו טעם.

אבל הטעם, מפני שעשו אנשי אור כשדים עמו רעות רבות על אמונתו בהקב"ה, והוא ברח מהם ללכת ארצה כנען ונתעכב בחרן, אמר לו לעזוב גם אלו ולעשות כאשר חשב מתחלה, שתהיה עבודתו לו וקריאת בני האדם לשם ה' בארץ הנבחרת, ושם יגדל שמו ויתברכו בו הגוים ההם, לא כאשר עשו עמו באור כשדים שהיו מבזין ומקללים אותו, ושמו אותו בבור או בכבשן האש. ואמר לו שיברך מברכיו ואם יחיד מקללו יואר, וזה טעם הפרשה.

מנהג הכתובים, טוען רמב"ן, להקדים תנאי מעשה טוב לשכר טוב, לכן מתייב, לדעתו, שלפני אזכור שכרו הטוב של אברהם ביצע אברהם מעשה טוב שאינו מוזכר במפורש בכתובים. מעשיו הטובים של אברהם היו כרוכים בכך ש"שמו אותו בבור או בכבשן האש", ואין זה חשוב לרמב"ן להכריע בין שתי האפשרויות. חשוב לציין גם, שתוקפם של מדרשי אגדה לא היווה עיקר חשוב בעיני רמב"ן, ואילו האמונה בנסים נסתרים הייתה העיקר בה"א הידיעה בהשקפתו. רמב"ן מצהיר



כפה מלא על חוסר מחויבותו לדברי האגדה הן בפני קוראי פירושו לתורה (כר' ח 4) והן בפני קהלו הנוצרי בוויכוח בברצלונה.<sup>37</sup> על הנסים הנסתרים, לעומת זאת, מכריז רמב"ן בפירושו ובדרשותיו שהם "יסוד התורה כולה".<sup>38</sup> ועל נושא זה מגן רמב"ן בלשון נחרצת ובוטה מפני ספקותיהם הרציונליסטים של ראב"ע והרמב"ם.<sup>39</sup> חיוק נוסף לטענה שמחלוקת רמב"ן עם ראב"ע היא בנסים שאינם מוזכרים במפורש במקרא, ולא סביב תקפותם של מדרשי האגדה של חז"ל, היא העובדה שמצאנו את רמב"ן חולק על ראב"ע בעניין נס שלא מוזכר במקרא במפורש, גם כשאין מקור בחז"ל. גם בפירושו זה מופיע השורש פ-ת-ה ונדרון בו עתה.

7. ידוע כי החיות רבות מאד, ומהן גדולות מאד כפילים וכראמים וזולתם, והרמש הרומש על הארץ רב מאד. גם מעוף השמים מינים רבים אין להן מספר [...] וכאשר תאסוף לכלם מאכל אשר יאכל לשנה תמימה, לא תכיל אותם התיבה הזאת, ולא עשר כיצא בה. אבל הוא נס, החזיק מועט את המרובה [...] ואל תתפתה לאמר כי היו שלש מאות באמות באמות איש נח, והיה גדול. (רמב"ן לבראשית 19)

לדעת רמב"ן, תכולתה העצומה של תיבת נח חייבה נס, שבו החזיק המועט את המרובה, אף על פי שנס זה לא נכתב במפורש במקרא. רמב"ן מבטל כאן אפשרות פרשנית אחרת – שהתיבה הייתה גדולה מאוד ואמותיה היו אמות מיוחדות של נח, שהיה איש בעל ממדים. בעל הפירוש הנדחה אינו מוזכר בשמו, אך השורש פ-ת-ה המתחיל לפירושו זה רומז כי בעל הפירוש הוא ראב"ע. ואמנם, המעיין

37 ראה "ויכוח הרמב"ן", בתוך: כתבי הרמב"ן (לעיל, הערה 4), כרך א', עמ' שח. לסקירה על ההערכות השונות של הצהרת רמב"ן בנוגע למדרש האגדה בוויכוח בברצלונה עיין M. Fox, "Nahmanides on the Status of Aggadah: Perspectives on the Disputation at Barcelona, 1263", *Journal of Jewish Studies*, 40 (1989), pp. 95–109. לדיון נרחב על יחסו של רמב"ן למדרש האגדה ראה מ' סקלר, "יחס רמב"ן למדרש האגדה על פי פירושו לבראשית פרקים יב–לו, עבודת גמר לתואר שני, אוניברסיטת בראיילן, תשנ"ח, ושם ספרות.

38 ראה פירושי רמב"ן לבראשית מו 15 ולשמות יג 17, וגם בדרשתו "תורת ה' תמימה", בתוך: כתבי הרמב"ן (לעיל, הערה 4), כרך א', עמ' קנב–קנד.

39 אמנם, רמב"ן הוכיח את ראב"ע על סטיותו ממדרשי האגדה המזהים את החיה הרביעית עם רומי, אך זאת משום שמדרשים אלו, לדעת רמב"ן, מקורם ב"קבלה", במסורת התורה שבעל פה, ועל כן הם מחייבים. גם בפירושו לבראשית י 9 מבקר רמב"ן את ראב"ע המפרש בניגוד למדרש אגדה, וגם כאן הסיבה היא משום שרמב"ן סבר שקביעת המדרש מקורה בקבלה: "ורבי אברהם פירש הפך הענין על דרך פשוטו, כי הוא [דהיינו, נמרוד] החל להיות גבור על החיות לצוד אותן. ופירש 'לפני ה' שהיה בונה מזבחות ומעלה את הקבילה'. ישנם עוד שני מקומות שבהם מגנה רמב"ן את ראב"ע על זלזולו במדרשי אגדה – בפירושו לבראשית א 1: כד י. במקומות אלו מתייחס רמב"ן למדרשים הטומנים בחובם רמזות לסודות קבליים. נראה שהקדמתו של רמב"ן במקומות אלו נובעת מתוכנם הנשגב של המדרשים, ולא דווקא ממקורם ומתוקפם.

הלשונות "שבש" ו"פתה" בתוכחתו של רמב"ן לראב"ע

בפירושו ראב"ע ימצא שהוא אכן בעל הפירוש. בפירושו לבראשית ו 16 כותב ראב"ע: "וידענו כי התיבה גדולה מאד, גם יתכן להיות קומת נח גדולה מקומתינו, כי האמה היא כמדתו". בתגובה לדברים אלו שוב מזהיר רמב"ן את הקורא לא להתפתות אחר גישתו הרציונליסטית של ראב"ע המסתייגת מקבלת נסים שאינם מפורשים בכתובים.<sup>40</sup> בשונה מהנסים שהזכרנו לעיל (אור כשדים, יוכבד ופינחס), כאן דן רמב"ן בנס שאין מקורו בחז"ל, אלא שרמב"ן ראה אותו מתחייב מתוך הכתובים עצמם, אף על פי שלא נכתב במפורש.

### ג. דמויות מופת במקרא

8. ורבי אברהם משתבש בכאן מאד, שאמר כי בזה הבכורה בעבור שראה שאין ממון לאביו [...] ואני תמה מי עור עיני שכלו בזה. (רמב"ן לבראשית כה 34)

ראב"ע טען בפירושו לבראשית כה 34 כי עשו בזה את בכורתו, משום שידע שאביו דל אמצעים ולבכורתו אין ערך ממשי. הוא מחזק את סברתו במספר הוכחות מן הכתובים, כדוגמת "ואם היה אביו אוכל בכל יום מטעמים, מה טעם אמר הביאה לי ציד?" או "ולמה לא נתנה לו אמו כסף וזהב בדרך, שהוא אומר ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש [בר' כח 20], ולמה לא שלחה אליו הון והיא אוהבת אותו, כי הוצרך לשמור הצאן?". רמב"ן בפירושו מתמודד עם טענותיו של ראב"ע אחת לאחת, אך ניכר כי שורש הוויכוח אינו נעוץ בהכנת פשטי המקראות.

נראה כי הפרשנים חלוקים בתפיסה העקרונית של תרמית אבות האומה. ראב"ע סבור כי אין האבות צריכים בהכרח להיות בעלי שלמות חומרית, כפי שהוא כותב כאן: "ועורי לב יחשבו כי העושר מעלה גדולה לצדיקים, והנה אליהו יוכיח". השקפה זו של ראב"ע באה לידי ביטוי גם בשעה שהוא דן במראה החיצוני של לאה: "רכות – כמשמעו. ויש שואלים למה היה כן, בעבור שחשבו שמחשבות השם כמחשבותיהם, וכל הנבראים ראויים צורתן להיות שוות" (פירושו לבראשית כט 17).

לעומתו, רמב"ן דורש שלמות חומרית ופיזית ממנהיגי האומה, כפי שהוא כותב כאן: "ואם יש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים בענין העושר אין זה באותם שנחברו מפי הקב"ה, כי ברכת ה' היא תעשי ולא יוסף עצב עמה. אבל היו האבות כלם כמלכים, ומלכי גוים באים לפניו וכוותים עמהם בריח". תפיסה זו באה לידי ביטוי במקומות נוספים בפירושי רמב"ן. על מות ער בן יהודה כותב רמב"ן (בר' לח 7): "ולא היה בבית האבות שכול זולתי זה שהיה רע בעיני השם, כי זרע צדיקים יבורך". על יוסף אומר רמב"ן (שם מו 14): "וילקט יוסף את כל הכסף [...] להודיע מעלות יוסף בחכמה בתבונה ובדעת, וכי היה איש אמונים שהביא כל הכסף

40 ראב"ע מזהיר על כך במפורש בפירושו הקצר לשמות יט 17: "וכלל אומר: כל המפרש פירוש ויסמוך על פלא שאינו בתורה ולא בדברי קבלה אין פירושו אמת. גם אם מצאנו בתלמוד דברים, והם דברי יחיד, לא נלמוד מהם ולא נחישם".



בית פרעה, ולא עשה לעצמו אוצרות כסף ומטמוני מסתרים בארץ מצרים או לשלחו לארץ כנען, אבל נתן למלך הבוטח בו כל הכסף וקנה לו את האדמה גם הגופות, ומצא בזה חן גם כן בעיני העם כי השם הוא המצליח את יראיו".

את אהרן הכהן מתאר רמב"ן (וי' כא 17): "כי אהרן קדוש ה' כולו יפה ומום לא יהיה בו [...] וכאשר בא להזכיר הצרעת והזוב חזר ואמר, איש איש מזרע אהרן, כי לא יארע זה בגופו כי מלאך ה' צבאות הוא".

נראה אם כן, שמחלוקת רעיונית מונחת כאן ביסוד הדברים, והיא שהביאה את רמב"ן לומר שקודמו "משתבש מאד".<sup>41</sup> רמב"ן מוסיף כאן גינוי נוסף, "מי עור עיני שכלו", הבא כנגד דברי רמב"ן, "ועורי לב יחשבו כי העושר מעלה גדולה לצדיקים [...] ועור ישאלו, למה חסר השם ממון ליצחק. אולי יודיעונו למה חסר מאור עיניו". רמב"ן חוזר על דברים אלו של רמב"ן לקראת סוף פירושו: "והשאלה על מאור עיניו — שאלת עורי לב", וגם בסוגיית האליה (וי' 25) פונה רמב"ן לקראת בלשון זו: "ואל יעורר עיניו"<sup>42</sup> המשתבש".

9. כי שם [דהיינו, בחרן] בית אביו ומשפחתו שהיא מולדתו, לא כאשר השתבש<sup>43</sup> רבי אברהם לומר אל ארצי חרן, ומולדתי אור כשדים. (רמב"ן לבראשית יב 1)

הפרשנים חלוקים בקביעת מוצאו הגאוגרפי של אברהם. רמב"ן נדרש לשאלה זו פעמיים במהלך פירושו: בפעם הראשונה — ביציאתו של אברהם מארצו וממולדתו (בר' יב 1), ובפעם השנייה — בשליחת עבד אברהם לארצו ומולדתו של אברהם למצוא אישה ליצחק (בר' כד 4). רמב"ן בפירושו לבראשית יב 1 מציג מספר טענות בתחום פשטי המקראות נגד פירושו רמב"ן. טענתו האחרונה של רמב"ן היא, שפירושו של רמב"ן סותרים זה את זה: "לא כאשר השתבש רבי אברהם לומר [כד 4] אל ארצי — חרן, ומולדתי — אור כשדים. והנה הוא האומר כאן [יב 1] כי באור כשדים נאמר לו לך מארצך וממולדתך ומבית אביך — והנה לו ארצות רבות!". שוב מוטחת הלשון "שכש" כלפי רמב"ן, ונראה שבחירתו של רמב"ן בלשון זו מורה כי לדעתו, רמב"ן נושא באשמה גדולה יותר מאשר חוסר עקיבות פרשנית. ואמנם, בפירושו לבראשית כד יוצא רמב"ן בפתוס רב נגד רש"י הקובע כמו רמב"ן, שמוצאו של אברהם היה אור כשדים. וזו לשון רמב"ן שם (פסוק 7): "אם כן אל

<sup>41</sup> גם הידוע אך מעט על תולדות חייהם של שני הפרשנים יחוש במתאם שבין תרמית האבות בעיניהם לבין מצבם הכלכלי-חברתי של הפרשנים עצמם. רמב"ן מאז עוזבו את ספרד המוסלמית בשנת 1140 סבל מחיי עוני, חרפה ונדודים. לעומתו רמב"ן היה בין חצרני יעקב הראשון, מלך ארגון (1213-1276), בעל נכסים והשפעה בקהילה היהודית בארצו ומעבר לה. ראה הפניה לספרות בהערה 19 לעיל.

<sup>42</sup> עיין לעיל, הערה 11.

<sup>43</sup> כך במהדורות שנועל (לעיל, הערה 2), אך במקראות גדולות הותר, בראילן תשנ"ז, גורסים "ששתבש", וגרסה זאת נראית כי רמב"ן מדבר על הפירוש העתידי של רמב"ן לבראשית כד 4.

ארצי ואל מולדתי תלך' [בר' כד 4] יהיה אור כשדים, וחלילה חלילה<sup>44</sup> שיתערב זרע הקדש בבני חם הפושע". דהיינו, המפרש כי אור כשדים היא מולדתו של אברהם, ממילא קובע שאברהם שלח את עבדו למקום זה למצוא אישה ליצחק. לא יעלה על הדעת, ממשין הפרשן, שאברהם יבקש להשתדך עם יושבי אור כשדים, שהיו לדעתו מזרעו של חם, כפי שכבר כתב בפירושו לבראשית יא 28: "וכשדים וכל ארץ שנער ארצות בני חם".

רמב"ן בדבריו לבראשית כד פונה אל רש"י, אך ראב"ע בפירושו בפרק זה חטא באותו החטא — גם הוא ייחס לאברהם כוונה "לערב את זרעו בבני חם הפושע". אולי בשל כך נקט רמב"ן את הביטוי הקשה "השתבש" בשעה שציטט את פירושו.

10. ואל תהיה נפתה בהבלי ר"א האומר כי פירוש והעליתיהו עולה (שופ' יא 31) — או והעליתיהו, לומר אם יהיה היוצא מדלתי ביתי איש או אשה והיה לה' קדש שיהיה פרוש מדרכי העולם לעמוד לשרת בשם ה' בתפילה והודות לאלהים, ואם יהיה דבר ראוי ליקרב אצלנו עולה, ועשה בית לבתו מחן לעיר והתבודדה שם וכלכלה כל ימיה ואיש לא ידעה והיתה בתו צרורה. (רמב"ן לויקרא כז 29)

אין בידינו היום פירוש ראב"ע לספר שופטים, ואף ראשוני מפרשיו מעידים שלא היה לפניו פירוש ראב"ע לספר זה.<sup>45</sup> הפירוש שרמב"ן יוצא נגדו מצוי בפירוש ר"ק ונמסר בשם אביו ר"ק. אנו כוללים פירוש זה בדיונונו, משום שרמב"ן סבור היה שדברים אלו יצאו מפיו של ראב"ע, וכך הוא מתייחס אליהם בנוקטו לשון אזהרה לקורא, "אל תהיה נפתה". רמב"ן מציג מספר טענות נגד פירושו זה: הראשונה לשונית — "כי אם נדר שיהיה לה' איננו שיהיה פרוש, אבל יהיה כמו שמואל שאמרה אמו ונתתיו לה' [שמי' א 11] והיה משרת בבית ה', לא פרוש". השנייה הלכתית — "וכפי משפטי התורה אין ביד האדם שידור ביוצאי פתח ביתו שיהיו פרושים, כאשר אין בידו להעלותם עולה". אך נראה שעיך המחלוקת נובעת מן הטענה השלישית: "ואם הדבר כן, היתה בתו הבוכה על בתוליה ורעיותיה עמה כזונות לקלס אתן, וחם ושלום שיהיה חק בישראל לתנות לבת יפתח ארבעת ימים בשנה מפני שלא נישאת לבעל והיתה עובדת את ה' בטהרה". רמב"ן טוען שפירושו של ראב"ע מייחס לעם ישראל את המנהג להתאבל על אישה שנשארה בבתוליה ובמקום להנשא — הקדישה את חייה לעבודת ה' בטהרה. דבר זה, לדעת רמב"ן, לא ייתכן לייחסו לעם ישראל.<sup>46</sup>

<sup>44</sup> מטבע הלשון "חלילה חלילה" מקורו בדברי יואב אל האשה החכמה באבל בית מעכה (שם"ב כ 20), וראב"ע וגם רמב"ן משתמשים בו בטענה שהם כנגדים על בחירי האומה מאשמה מוסרית ודתית. ראה פירושו ראב"ע לבראשית לה 2: הפירוש הקצר לשמות יא 4: הפירוש הארוך לשמות לב 1; ה' א 1. ראה פירושו רמב"ן לבר' לה 2, 18: שם' לב 1.

<sup>45</sup> ראה א' סימון, "פרשני ספרד", בתוך: מ' גרינברג (עורך), פרשנות המקרא היהודית — פרקי מבוא, ירושלים תשנ"ב, עמ' 47.

<sup>46</sup> רמב"ן ראה בחיוב את הגבלת חיי האישות, עיין בפירושו לויקרא יח 6, 19: יט 2.

השורש ש-ב-ש מקורו בארמית, <sup>47</sup> ומשמעו "מבולבל" או "מוטעה". לשון זו רווחת בספרות התלמודית במשמעות של טעות גרסה במסורות שבכתב או שבעל פה. <sup>48</sup> בחיבוריו התלמודיים מפנה רמב"ן לשון זו נגד רבים מגדולי מפרשי התלמוד שטענו, לדעתו, בדבריהם. <sup>49</sup> אך בפירושו למקרא נתייחדה לשון זו לראב"ע. בפירושו לשמות כה 29 ניכר שבחר רמב"ן בפועל "שבש" בעקבות דברי ראב"ע עצמו: "וכתב ר"א ויש שיבוש בדברי הימים [...] והשיבוש בדברי רבי אברהם הוא"; רמב"ן נטל את לשונו של ראב"ע והפך אותה כלפיו. ייתכן שמקום זה שימש בניין אב לשאר המקומות שבהם האשים רמב"ן את ראב"ע ב"שיבוש". הפועל "שבש" רווח בפירושי ראב"ע, בעיקר בצירוף "רבים השתבשו", וראב"ע מפנה לשון זו גם לאלו הראויים בעיניו להוקעה חמורה: קראים, כיתות אחרות הכופרות במסורת חז"ל וגם אלו המציעים פרשנות רציונליסטית מדי. <sup>50</sup> והנה בחר רמב"ן להוכיח את קודמו בלשון שראב"ע עצמו יצא בה נגד בעלי הפלוגתא שלו, בבחינת "כאשר עשית — יעשה לך, גמלך ישוב בראשך" (עו' א 15). בכך גם רומז רמב"ן שראב"ע אינו טוב מקודמיו שאותם גינה, ואולי אף חוטא באותם "שיבושים" ממש.

הלשון "פתה" מעוררת את הקונוטציות המקראיות החמורות של זנות (שמי' כב 15) ועבודה זרה (דב' יא 16). לשון זו מצויה גם לגבי נבואת שקר (מלא' כב 20–22 = דה"ב יח 19–21; יח' יד 9) — האשמה שמטחי רמב"ן בראב"ע גם בצורה מפורשת (פירושו לבראשית ט 18). בספר משלי (א 10; טז 29) נוקט הכתוב לשון "פתה" בקריאת אזהרה שלא ללכת שולל אחרי אדם העלול להסית להרע. בספרות ההלכתית מצאנו את רמב"ן נוקט לשון זו כבואו להגן על הרי"ף מפני השגותיו של בעל המאור: "וכך מורים הראשונים בדברי רבינו ז"ל והדבר מוכרח,

<sup>47</sup> השורש ש-ב-ש מופיע פעם אחת בארמית המקראית בדניאל ה 9.

<sup>48</sup> כדוגמת הצירוף הקבוע "מאן דתני [...] לא משתבש". ראה גם את המובאות בהערה 15 לעיל.

<sup>49</sup> ראה, למשל, את המובאות הבאות המכוונות לבעלי התוספות, לרבי זרחיה הלוי בעל המאור, לרמב"ם ולראב"ד: "וכתוספות משתבשים בה" (חידושי הרמב"ן, בבא מציעא, זו ע"ב); "נעדרות נשיקותיו שהוא משבש דברי רבינו הגדול בשיבוש גמור, ועוד שהוא הופך דברי אלהים חיים מה שאין ראוי לעשות כן בדברי האמוראין שבתלמוד, וכל שכן בדברי הגאונים שאם כן לא תניח מקום ללשון" (מלחמות ה', בבא בתרא, פ"א 21); "והרמב"ם משתבש" (חידושי הרמב"ן, קידושין, כב ע"ב); "אבל זה הפירוש יותר משתבש למעין בו" (ספר הזכות, כתובות, פ"ה).

<sup>50</sup> ראה לשון ראב"ע במקומות הבאים: "אז השתבש הצדוקי" (הפירוש הקצר לשמות לה 3); "ואלה השבושים ארעו לאלה [דהיינו, לקראים] (שם כא 2); "רבים חסרי אמונה השתבשו בעבור זה הפסוק ואמרו, כי חייב אדם לשמור יום השבת והלילה הבא אחריו" (הפירוש הארוך לשמות טז 25); "ורבים השתבשו ואמרו, כי זאת הצורה לקבל כח עליונים. וחלילה חלילה, כי הדבר נעשה בצווי השם" (במ' כא 8).

ואין הפירוש הזה בספר המאור אלא פתוי דברים" (מלחמות ה', שבת פ"ב). בפירוש רמב"ן לתורה, מי שמפתה בדבריו את ציבור הקוראים, הוא ראב"ע. בין שני קודמיו העיקריים של רמב"ן — רש"י וראב"ע, — ראב"ע הוא המייצג את הפרשנות הספרדית. אסכולה זו חרתה על דגלה את פרשנות הפשט, שתורת הרקדוק והחשיבה הרציונלית היו מיסודותיה. בלשון "פתה" מתריע רמב"ן על הסכנה הכפולה בדבריו של ראב"ע — מחד גיסא, הם עלולים למשוך בקסמם את שכלו ואת לבו של הקורא, ומאידך גיסא, הם טומנים בחובם סכנה דתית ומוסרית חמורה. על כן ראה רמב"ן חובה לעצמו לעמוד בפרץ על מנת שלא ייכשלו הקוראים.