

מוטי בנמלך

בין תקוע לפררה – פירוש איטלקי לא ידוע לסיפור האישה החכמה מתקוע¹

היצירה הרוחנית באשר היא, ובכללה גם הספרות הפרשנית, אינה נוצרת בחלל ריק אלא בתוך מציאות תרבותית, חברתית, דתית וכלכלית המשפיעה עליה ומעצבת אותה. היחסים בין היצירה הרוחנית לסביבתה ההיסטורית נידונו במחקר בהרחבה בנוגע למגוון רחב של נושאים, דוגמת הקשר שבין הרנסאנס התרבותי של המאה השתים עשרה בצפון אירופה ויצירתם של רש"י ובעלי התוספות,² מרכזיות הפילוסופיה ביצירה הרוחנית בספרד ובפרובאנס לעומת היעדרה המוחלט כמעט בצרפת ובאשכנז,³ השפעת הפולמוס היהודי-נוצרי על דרכם הפרשנית של פרשנים ראשונים,⁴ עיצובם של חיבורים עבריים בצלםם ובדמותם של חיבורים נוצריים בני הזמן,⁵ ואלו רק דוגמאות מעטות המתייחסות לימי הביניים.

בתוך מכלול היצירה הרוחנית מתייחדת סוגת הדרשות בזיקה ההדוקה שלה למציאות שבתוכה היא התחברה ושאליה היא מבקשת להגיב. ככזו מהווה סוגה זו מקור ללימוד לא רק

- 1 אני מבקש להודות לקורא מטעם המערכת על הערותיו המפורטות והמועילות.
- 2 א' גרוסמן, **רש"י**, ירושלים תשס"ו, עמ' 15-17. לדיון (ביקורתי) בקשר שבין בעלי התוספות לאסכולות המשפטיות של פאביה ראו הנ"ל, **חכמי צרפת הראשונים**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 454-456. על הרנסאנס של המאה השתים עשרה ראו את חיבורו הקלאסי של הסקינס: C.H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge (Ma) 1971.
- 3 ראו למשל: מ' אידל, 'המחשבה היהודית בספרד של ימי הביניים', בתוך: ח' ביינארט (עורך), **מורשת ספרד**, ירושלים תשנ"ב, עמ' 207-216; א' גרוסמן, **אמונות ודעות בעולמו של רש"י**, אלון שבות תשס"ח, עמ' 92-93. על ההשפעות התרבותיות והאינטלקטואליות השונות על הוויכוח על כתבי הרמב"ם ראו: י' בער, **תולדות היהודים בספרד הנוצרית**, תל אביב 1965, עמ' 56-64.
- 4 ראו למשל: י' רוזנטאל, 'הפולמוס האנטי נוצרי ברש"י על התנ"ך', בתוך: ש' פדרבוש (עורך), **רש"י, תורתו ואישיותו**, ניו יורק תשי"ח, עמ' 45-59. א' תלמג', 'הפרשנות הנוצרית בימי הביניים וזיקת הגומלין בינה לבין הפרשנות היהודית' בתוך: מ' גרינברג (עורך), **פרשנות המקרא היהודית**, ירושלים תשמ"ג, עמ' 101-112.
- 5 ראו למשל: י' תא שמע, 'הרקע האיטלקי של ספר ה"ערוך" לרבי נתן ב"ר יחיאל מרומי', בתוך: הנ"ל, **כנסת מחקרים ג**, ירושלים תשס"ו, עמ' 3-8.

על עולמה התרבותי והאינטלקטואלי של החברה אלא גם על ההיסטוריה החברתית ואף על המיקרו היסטוריה שלה.⁶

במאמר זה אני מבקש לפרסם לראשונה "דרשה" מכתב יד על פרשת האישה התקועית (שמ"ב י"ד), פרי עטו של ר' הלל מודינא מוויאדנה (Viadana), מחכמי איטליה ברבע האחרון של המאה השש עשרה, ומי שהיה רבו של המחבר והמקובל הנודע ר' אהרון ברכיא מודינא שאף כינה אותו "החסיד הקדוש האלוף כמוהר"ר הלל ממודינא".⁷ אף על פי שהדברים המופיעים בחיבור קצר זה מעולם לא נישאו כדרשה, אלא צורפו כנספח לתשובה הלכתית, אני מכנה אותו בשם דרשה, או דרשה פרשנית, בשל זיקתו העמוקה למציאות מסוימת שאלה ביקש המחבר להגיב ושאותה הוא ביקש לעצב ולתקן. התשובה ההלכתית, שאלה צורפה הדרשה, עסקה בצעיר יהודי שרצח את אחותו הרווקה בתגובה על מערכת יחסים שניהלה עם גבר זר, תופעה שלמרבה הצער מוסיפה להתקיים גם כיום ומכונה "רצח על כבוד המשפחה". הרצח אירע באביב של שנת של"ז (1577) בעיר פררה שבצפון איטליה. את השאלה הפנה עזריה פינצי אביהם של הרוצח והנרצחת בן למשפחת בנקאים ותלמידי חכמים מן העיר פררה,⁸ לר' הלל ולר' ישמעאל חנינא מוולמונטנה (Valmontone), השאלה, שאני דן בה בהרחבה במקום אחר,⁹ נשלחה לאחר שהרצח בוצע, והשואל, עזריה פינצי, ניסה בה למצוא הצדקה לרצח האחות באמצעות תקדימים מן המקרא וספרות חז"ל.

תשובתו של ר' הלל מודינא, יחד עם ה"דרשה" המתפרסמת כאן לראשונה, נשלחו ב-24 ביוני של אותה השנה.¹⁰ "דרשה" פרשנית זו נוגעת אפוא בנושא אקטואלי שעמד על סדר היום הציבורי באותו הזמן ובאותו המקום, והיא חלק מניסיונו של המחבר להתמודד עם בעיה זו. הדיון בדרשה פרשנית זו מלמד על מרכזיותם של סיפורי המקרא בעולמם של יהודי איטליה

6 הסקירה המקיפה ביותר על הדרשות מימי הביניים המאוחרים ועד למאה התשע עשרה היא ספרו של מרק ספרשטיין M. Saperstein, *Jewish Preaching 1200-1800: An Anthology*, New Haven 1989. לדיון בדרשות כמקור היסטורי ראו: Z. Gries, "Between History and Literature: The Case of Jewish Preaching", *JJTP* 4 (1994), pp. 113-122. וראו גם י' הקר, 'הדרשה הספרדית במאה ה-15 בין ספרות למקור היסטורי', **פעמים** 26 תשמ"ו, עמ' 108-127. י' אלבוים, "'טוב מלא כף נחת"; הדרשה באשכנז ובפולין במאה ה-16 ובראשית המאה ה-17', בתוך: ב"ז קדר (עורך), **התרבות העממית: קובץ מחקרים**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 167-182.

7 אהרן ברכיה ממודינא, **דרשות מעבר יבוק**, ירושלים תשס"א, עמ' 15 ובהערה 23. המידע על ר' הלל מודינא דל ביותר, וראו גם ש' סימונסון, **תולדות היהודים בדוכסות מנטובה** ב, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ה, עמ' 524. על בני המשפחה ופעילותם הכלכלית והתרבותית ראו: E. Horowitz, "Families and Their Fortunes: The Jews of Early Modern Italy," in: *Cultures of the Jews: A New History* edited by David Biale, New York, 2002, pp. 573-636.

9 מ' בנמלך, 'רצח בפררה', **מסכת** יז (תשפ"ב).

10 יהודי איטליה נהגו להשתמש בתאריך לועזי גם בחיבורים בעלי אופי פרשני או הלכתי (גם כאשר לא צוינה השנה לבריאה). הדרשה מופיעה בכתב יד מוסקבה גינצבורג (Guenzburg), 129, דף 61 ע"ב-63 ע"ב.

במאה השש עשרה, ועל ראייתם בסיפורים אלו תקדימים הלכתיים. דרשה זו היא גם דוגמה לאופן שבו הכתיבה הפרשנית-דרשנית יכולה לשמש מקור להבנת עולמה החברתי והתרבותי של החברה שבתוכה היא התחברה.

האישה החכמה מתקוע

פרק י"ד בספר שמואל ב מגולל את ניסיונו של יואב בן צרויה ליישר את ההדורים בין דוד לאבשלום בנו, שהתערערו לאחר שאבשלום רצח את אמנון אחיו שלוש שנים לפני כן כנקמה על אונס תמר אחותו. יואב עשה זאת באמצעות סיפור המבקש לשקף לדוד את מעשיו ולעורר אותו לבחון אותם שוב; אישה אלמנה, שאותה שלח יואב, מתייצבת בפני המלך ומספרת לו שבנה האחד רצח את אחיו ומבקשת מהמלך להגן על בנה מפני בני המשפחה, גואלי הדם, המבקשים להרוג אותו ובכך להכרית את זרעה. דוד הנשאב לתוך הסיפור מתחייב לאישה: "חַי ה' אִם יִפֹּל מִשְׁעַרְתִּי בִּנְךָ אֶרְצָה" (פס' יא). בהמשך מגלה האישה החכמה לדוד כי רצח האח שהיא תיארה בפניו הוא למעשה בבואה של רצח אמנון בידי אבשלום, ולפיכך עליו לנהוג באבשלום כפי שהתחייב לנהוג בבנה. בעקבות זאת מחליט דוד לאפשר לאבשלום לשוב לירושלים, ובהמשך, בלחצו של יואב, הוא אף נפגש עמו פנים אל פנים. בכך, שלא בידעין, הוא מכשיר את הקרקע למרד אבשלום. סיפור האישה התקועית הוא לפיכך חוליה מקשרת בין אונס תמר ורצח אמנון למרד אבשלום.¹¹

פרשנותו של ר' הלל מודינא לסיפור האישה התקועית

בשונה מדיוניהם של פרשנים אחרים מתמקד ר' הלל מודינא בפן המשפטי של סיפור האישה התקועית, או למעשה בהתעלמות המוחלטת ממנו הן בתגובתו של דוד לרצח אמנון בידי אבשלום, הן בהבטחתו לאישה התקועית שבנה שרצח את אחיו לא ייענש. ובמילותיו של המחבר: "איך מלאו לבו של דוד משיח ה' שהעיד עליו קונו 'ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו' (שמ"ב ח', טו) לעבור על מה שכתו' [ב] ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו לשוב לשבת בארץ עד מות הכהן הגדול".¹² כלומר כיצד הרשה לעצמו דוד לפסוק שאין למצות את הדין עם

11 המחקר על סיפור זה אינו עשיר. הסיפור נידון בעיקר בהקשרים רחבים יותר דוגמת רטוריקה, נקמת דם או מקומן של נשים במקרא וכדו'. לדיונים בסיפור עצמו ראו: נ' קלאוס, 'נאום האשה החכמה מתקוע (שמואל ב, י"ד): נתוח ספרותי', בתוך: ב"צ לוריא (עורך), **ספר משה גולדשטיין מחקרים במקרא ובמחשבת ישראל**, תל אביב תשמ"ח, עמ' 229-246; חיים מ"י גבריהו, 'שיבת הנידח לנחלת אלוהים בסיפור האשה החכמה מתקוע (שמואל ב' י"ד)', **בית מקרא יד** (תשכ"ט), עמ' 10-33; ג' שטראוס, 'שלוש נשים חכמות בספר שמואל', **מגדים**, כא, תשנ"ד, עמ' 55-60; L. L. Lyke, *King David with the Wise Woman of Tekoa: The Resonance of Tradition in Parabolic Narrative*, Sheffield 1997; V. Miller, *A King and a Fool? The Succession Narrative as a Satire*, Boston 2019, pp. 111-135.

12 דף 61 ע"ב.

בן האשה התקועית – ובהמשך לכך גם עם אבשלום בנו – על מעשי הרצח שביצעו. בהמשך הדברים ר' הלל אף מציע כי דוד חטא ביחסו הסלחני לאבשלום ונענש על כך במרד אבשלום, מידה כנגד מידה: "ונלע"ד (ונראה לעניות דעתי) שאם רצית לומר שחטא דוד בזה באמת יכולים אנו לומר דשקליה מריה למטרפסיה מיניה בהאי עלמא,¹³ ובמדה כנגד מדה כי היתה נפשו תחת נפשו של אבשלום שהוא לא הניחו לגלות ולפי' [כך] גלה על אבשלום] בעצמו כי גדל הנחש בתוך חקו".¹⁴ הוא אמנם נסוג מהצעה זו בהמשך שכן "על דרך האמת כל האומר דוד חטא אינו אלא תועה",¹⁵ אולם נראה כי זו הסתייגות פורמלית בלבד וביקורתו על התנהלות של דוד בפרשה, כמו גם תפיסתו את מרד אבשלום כעונש על כך, בעיני עומדות.

הפתרון שמציע ר' הלל לשאלה זו הוא פתרון פורמלי גם כן. מאחר שאבשלום לא רצח את אמנון בעצמו אלא באמצעות שליחיו, ומאחר "ואין שליח לדבר עבירה כי דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, א"כ (אם כן) המשלח ההו' [א] שהו' [א] אבשלום] שלא הרג אמנון בידי פטור בין ממיתה בידי אדם בין מגלות עם שחייב מיתה בידי שמים". למרות זאת בחר אבשלום לברוח אל סבו, תלמי מלך גשור, מפני שחשש שדוד, שכבן המשפחה הקרוב של הנרצח הוא גם גואל הדם שלו, יבקש לפגוע בו, או שהוא יענש "בדין המלכות ותקנת העולם" שמכוחם רשאי המלך אף להוציא להורג את מי שאי אפשר לדונו במיתת בית דין.¹⁶

גם בנוגע לחנינה שהעניק דוד לבן האשה התקועית הן ממוות הן מגלות, אם הרצח אכן אירע בשגגה, נצמד ר' הלל לפתרון פורמלי. מעדותה של האשה "וַיִּצְצוּ שְׁנֵיהֶם בְּשָׂדֶה וַאֲיִן מֵצִיל בֵּינֵיהֶם"¹⁷ עולה כי לא היו עדים למריבה ולרצח שבא בעקבותיה, "שמשמעות דבריה שאלו היה רואה היה מושיע להם".¹⁸ בהיעדר עדים אי אפשר לדון את הבן למיתה, ומכיוון שהמעשה נעשה במזיד ולא בשגגה אי אפשר גם להגלות אותו לעיר מקלט.

תירוצים אלו פותרים אמנם את בעיית ההעמדה לדין או ההגליה, אולם אינם פותרים את נושא גאולת הדם. בעיה זו בולטת במיוחד במקרה של האשה התקועית. כגואל הדם של אמנון יכול היה דוד לבחור להימנע מגאולת דמו. לעומת זאת במקרה של האשה התקועית, החשש שאותו היא מעלה אינו מפני מערכת המשפט אלא מפני גואלי הדם בני המשפחה: "וְהִנֵּה קָמָה כָּל הַמִּשְׁפָּחָה עַל שְׂפָחַתָּה וַיֹּאמְרוּ תָנִי אֶת מִכָּה אָחִיו וְנִמְתָּהּ בְּנַפְשׁ אָחִיו אֲשֶׁר הָרָג" (שמ"ב י"ד, ז). והרי במקרה זה אם גואלי הדם בוחרים לממש את גאולת הדם, לכאורה אין למנוע מהם לעשות זאת.

13 שגבה אדונו (הקב"ה) את חובו ממנו בעולם הזה, כלומר שהעניש אותו בעולם הזה ופטור אותו מעונש על כך בעולם הבא. על פי פסחים נז ע"ב; כריתות כח ע"ב.

14 דף 62 ע"א.

15 שם, הכתיב "תועה" במקור.

16 השוו משנה תורה הלכות רוצח ושמירת הנפש פ"ב הל' ד-ה.

17 שמ"ב י"ג, ד, וראו פירוש רד"ק לפסוק זה.

18 דף 62 ע"ב.

פרשנים קודמים נתנו את דעתם על בעיה זו ופתרו אותה בדרכים שונות. הרלב"ג למשל טען כי גאולת דם אפשרית רק לאחר שהרוצח הועמד למשפט: "והנה לא הותרו גואלי הדם להרוג הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט, ולזה אמר דוד 'חי יי' אם יפול משערת בנך ארצה'" (פירוש רלב"ג לפס' ז). רד"ק לעומתו טען כי נקמת הדם מותרת רק כאשר המניע לה הוא "כי יחם לבבו" (דברים י"ט, ו), כלומר כאשר הנקמה נובעת מתחושות קשות של אבל וכעס על מעשה הרצח, ואילו לטענתה של האגודה התקועית מבקשים בני המשפחה להרוג את בנה ממניע כלכלי: "אבל אלו אין לבבם חם על זה אבל כונתם להרוג את היורש כדי שירשו הם הנחלה ואני אשאר בלא בן" (פירוש רד"ק לפס' ז), וגאולת דם ממניע כזה אסורה. הן רלב"ג הן רד"ק פותרים את הקושי הפרשני העולה מן הדברים באמצעות אוקימתא, כלומר העמדת המקרה הספציפי במצב שבו דיני נקמת הדם אינם חלים.

ר' הלל ממודינא אינו צועד בדרך זו. על פי הסברו הרצח אירע במזיד ולכן אי אפשר להגלות את הרוצח לעיר המקלט. מכיוון שהוא אירע ללא עדים (בשדה) אי אפשר גם להעמיד את הרוצח לדיון, ולפיכך אי אפשר למסור אותו בידי גואל הדם (כפי שפירש הרלב"ג).¹⁹ אולם גם במקרה כזה מותר לגואל הדם לנקום את נקמתו שכן הרמב"ם, הפוסק היחיד שעסק בסוגיה זו באופן שיטתי, קבע כי: "כל הרצחנים שהרגו בעד אחד או בלא התראה וכיוצא בהן, אם הרגן גואל הדם אין להם דמים, לא יהיו אלו חמורים מההורג בלא כוונה" (הלכות רוצח ושמירת הנפש פ"ו ה"ה).²⁰ כלומר בנוסף על תפקידו כמוציא לפועל של גזר דינו של הרוצח במזיד או כמי שרשאי להרוג רוצח בשגגה שהפר את תנאי מאסרו ויצא מעיר המקלט, מטיל הרמב"ם משימה שלישית על גואל הדם: אלטרנטיבה למערכת המשפט הנורמטיבית במקרים שבהם היא אינה יכולה לפעול מסיבות דוגמת היעדר עדים או התראה. במקרים כאלו אפשר להעביר את הענישה מהמערכת המשפטית האמונה עליה לידי הציבור באמצעות גואל הדם, אף על פי שלהלכה הוא אמור לפעול רק במקרה של הרשעה ברצח במזיד או בשגגה.²¹ בקשתה של האגודה התקועית הייתה אפוא הגנה מסוג שלישי זה של גאולת דם שמהותה היא העברת סמכויות הענישה מהמערכת המשפטית לידי גואל הדם, במקרה שהמערכת המשפטית אינה יכולה לספק מענה הולם, וזו הבקשה שלה נעתר דוד.

האגודה החכמה לא הסתפקה בתשובתו של דוד "לְכִי לְבִיתְךָ וְאֶנִּי אֶצְנֶה עִלְיָךְ", ושבה ופנתה אליו שלוש פעמים נוספות. ר' הלל רואה בפניות אלו ביטוי למעבר מבקשה אישית להגנה על בנה, לבקשה כללית לבטל את סוג גאולת הדם הזה. הוא מציע לכך נימוקים אחדים:

19 גואל הדם הוא המוציא לפועל של גזר דין המוות של בית הדין.

20 ראו את הסתייגותו של הראב"ד שם ואת ניסיונו של הכסף משנה לתרץ זאת.

21 ראו הלכות רוצח ושמירת הנפש פ"ה הל' ז-ט.

- א. סוג זה של גאולת דם המתבצע כאשר אין עדים או התראה, ולפיכך פרטי המקרה אינם תמיד ברורים דיים, עלול להביא להריגתם של חפים מפשע: "וכן הם המתים בידי אדם אם ימותו שלא כדין".²²
- ב. הרוצח ממילא יקבל את עונשו מידי שמיים: "שכל האומר הקב"ה ותרן הוא לשאת עון הרוצחים הבלתי שבים טועה. כי הוא לא נשא עון נפש רוצח שאבד נפש א' מישראל כ"א (כי אם) בשובו מדרכו".²³
- ג. חיי השעה שלהם יזכה הרוצח עד שיקבל את עונשו מידי שמיים יאפשרו לו להעמיד לעצמו זרע "לְבִלְתִּי יִדַּח מִמֶּנּוּ נֶדַח" (פס' יד) וכך לא יימחה שמו.²⁴

בדרשה פרשנית זו קורא אפוא ר' הלל מודינא לשלול את הלגיטימציה של גאולת הדם כתחליף לענישה בידי המערכת המשפטית. המאמץ הפרשני שהושקע בשביל להגיע לנקודה זו מלמד על חשיבותה של הקריאה הזו מבחינתו של ר' הלל ויש בה כדי ללמד על מקומה של גאולת הדם בחברה היהודית באיטליה בשלהי המאה השש עשרה ועל הלגיטימציה החברתית שממנה היא נהנתה.

הכבוד הים תיכוני ומקומו בחברה היהודית

החיבור בין סיפור האישה התקועית העוסק בגאולת דם לתשובה העוסקת בנושא אחר, רצח אחות על רקע "כבוד המשפחה", נובע מאזכורו של רצח אמנון בידי אבשלום בשאלה האמורה. השואל הציע כי אי ענישתו של אבשלום לאחר שרצח את אמנון אחיו מעניקה לגיטימציה, ולו בדיעבד, למעשהו של בנו שרצח את אחותו. בשני המקרים התרחשה פגיעה בכבוד המשפחה (אונס של בת המשפחה, או התנהגות בלתי הולמת של בת המשפחה), שהתגובה אליו הייתה רציחתו של הפוגע (אמנון או האחות) בידי בן המשפחה הנפגעת (אבשלום או ישמעאל יחיה פינצי) בשביל להגן על כבוד המשפחה. היות שאבשלום לא נענש על מעשהו אפשר ללמוד מכך כי גם מעשהו של האח הרוצח אינו מצריך ענישה. אולם בשאלה הועלו תקדימים אפשריים נוספים שגם מהם ביקש השואל ללמד זכות על רוצח אחותו, כמו למשל סיפור הריגת תושבי שכם בשל אונס דינה, או דוגמאות אחרות לענישה שלא מן הדין "לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך" (סנהדרין צ ע"ב) ועוד. הבחירה של ר' הלל לצרף לתשובתו דיון ארוך ומפורט בפרשת האישה התקועית, שכשלעצמה מהווה רק נספח לסיפור רצח אמנון ועוסקת בנקמת דם, ולפיכך קשורה רק בעקיפין לסוגיית רצח האחות שנידונה בתשובה ההלכתית,

22 דף 63 ע"ב.

23 דף 63 ע"א.

24 את הצורך להעמיד זרע גם למי שעומד למות מבסס ר' הלל על הפרשנות הקבלית לפרשת הייבום הקושרת אותה לתורת הגלגול, וראו על כך א' גוטליב, 'ויכוח הגלגול בקנדיאה', ספונות יא תשכ"ט, עמ' מה-ס; י"א גולדמן, היבום והחליצה בספרות הזוהר – הלכה וקבלה, עבודת גמר אוניברסיטת בן גוריון תשע"ט.

מלמדת על החשיבות ואף על הדחיפות שייחס ר' הלל מודינא לנושא נקמת הדם ועל מאבקו בתופעה זו.

נקמת דם, כמו גם מעשי רצח על רקע "כבוד המשפחה", הם ביטויים מובהקים וקיצוניים של מושג הכבוד. הכבוד שביטוייו בחברות ים תיכוניות בראשית העת החדשה והיותו מאפיין מרכזי של החברה הים תיכונית נידונו במחקר בהרחבה.²⁵ בתרבויות הים תיכוניות נתפס הכבוד כתמצית המוניטין של האדם וכגורם מכריע במערכות יחסים בתוך החברה כמו הנכונות לקשור קשרים כלכליים, קשרי משפחה וחברות. לפגיעה בו היו לפיכך השלכות החורגות מתחומי הכבוד עצמו ונוגעות להיבטים אחרים של החיים ובכללם היבטים כלכליים וחברתיים.²⁶

הכבוד הים תיכוני הוא מושג חברתי החיצוני לאדם, ומתגלה בדרך שבה אנשים אחרים מתייחסים אליו. הגבר בעל הכבוד, כלומר הגבר שגברים אחרים בחברה מתייחסים אליו כגבר מכובד, הוא גבר המגן על כבודו. היות שהכבוד הוא משאב מוגבל, מי שלא ישכיל לשמור על כבודו ויאבד אותו יתקשה להשיג אותו מחדש. ההשלכות החמורות של אובדן הכבוד גורמות לכך שהתגובה לפגיעה בו צריכה להיות תקיפה, מהירה ופומבית, ופגיעה בכבוד אכן גררה תגובות אלימות קשות במיוחד. תגובה אלימה לפגיעה בכבוד תהיה חסרת ערך אם החברה הסובבת תראה אותה כמעשה פסול או כמעשה חסר כבוד. לכן מעשי נקמת דם והתנהגות אלימה כתגובה למה שנתפס כפגיעה בכבוד מתקיימים רק אם החברה הסובבת רואה בהם מעשים ראויים ומכובדים.

החברה היהודית לא הייתה חפה מאלימות, ומאבקים אלימים שהגיעו לעיתים עד למעשי רצח התרחשו בה. במקרים רבים היו בית הכנסת או סביבתו הקרובה, ששימשו כזירה הציבורית המרכזית של החברה היהודית, למקום שבו התרחשו מעשים אלימים ואף מעשי

25 המחקרים הראשונים והקלאסיים בנושא זה הם: J. A. Pitt-Rivers, *The People of the Sierra*, London 1954; J. K. Campbell, *Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Oxford 1964; E. C. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*, New York 1958. וראו גם את קובץ המאמרים המפורסם: J. G. Peristiany, (ed.), *Honour and Shame, The Values of Mediterranean Society*, Chicago 1964. ראו גם: D. Gilmore, (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, Washington, D.C., 1987. על גישה זו הרואה בכבוד מאפיין מרכזי או אפילו בלעדי של החברה הים תיכונית נמתחה בעשורים האחרונים ביקורת הן בנוגע לבלעדיותו של הכבוד, הן בנוגע להבחנה הגיאוגרפית בין הים התיכון לאזורים אחרים באירופה וראו: S. Busta, "Honour and Shame in the Mediterranean", *Antrocom* 2 (2006), pp. 75-78; P. M. Rodriguez Mosquera, Anthony S. R. Manstead, A. H. Fischer, "Honor in the Mediterranean and Northern Europe", *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 33 (2002), pp. 16-36. C. Giordano, "Mediterranean Honour Reconsidered. Anthropological Fiction or Actual Action Strategy?", *Anthropological Journal of European Cultures* 10 (2001), pp. 39-58.

26 על מקומו של הכבוד בחברה ובתרבות באיטליה בראשית העת החדשה ראו: E. S. Cohen and T. V. Cohen, *Daily Life in Renaissance Italy*, Westport 2001, pp. 91-92.

רצח.²⁷ מאחר שמושג הכבוד הים תיכוני חדר גם לתוך החברה היהודית, ומילא גם בה את המשמעויות החברתיות והתרבותיות שמילא בחברה הים תיכונית הנוצרית,²⁸ הרי שקיומם של מעשי רצח והצורך להגיב על מעשים אלו ולהגן על הכבוד שנפגע, בהיעדר מערכות משפטיות יציבות הן בחברה היהודית הן בחברה הנוצרית,²⁹ עשוי היה ליצור ואף יצר מעגלי נקמה ודם, שכן במילותיו של יצחק אברבנאל בפירושו לבראשית ל"ד (פרשת דינה): "המות בכבוד טובה מחיי החרפה והבוז".

אכן, בכתב יד בית המדרש לרבנים בניו יורק 1072 הכולל נוסחאות של סוגי שטרות שונים – שטרי שידוכים, שטרי אירוסין, שטרות מסחריים מסוגים שונים ועוד, מצויים גם מספר נוסחי שטרות הנוגעים לגאולת דם; שטר למורשים "בעניין נפשות של גואלי הדם" ו"מחילה של גואלי הדם".³⁰ דרשתו של הלל מודינא על פרשת האישה התקועית מלמדת לא רק על קיומה של תופעת גאולת הדם בחברה זו אלא גם על הניסיונות של ההנהגה הדתית לבלום אותה. הצירוף של דרשה היוצאת נגד התופעה לתשובה השוללת רצח על כבוד המשפחה מלמד על מרכזיותו של מושג הכבוד בחברה היהודית בצפון איטליה בסוף המאה השש עשרה, ועל כך שתופעות דוגמת רצח על כבוד המשפחה או נקמת דם התקיימו בה.

המאמץ האינטלקטואלי של ר' הלל מודינא בפרשנותו לסיפור האישה התקועית מלמד גם על מרכזיותו של התנ"ך בעולמם החברתי והדתי של היהודים באיטליה. הדבר עולה גם מניסיונם של מי שפעלו על פי ערכי הכבוד הים תיכוני לעגן זאת בתקדימים תנ"כיים, ולראות את התנהלותם כהתנהלות שיש לה שורשים יהודיים עמוקים, ניסיון שאותו ביקש ר' הלל מודינא לעצור.

27 על מעשי רצח בחברה היהודית באיטליה ראו: A. Esposito, "Violent Conflicts and Murder Involving Jews in Renaissance Italy", *Murder in Renaissance Italy*, Katherine J. P. Lowe and Trevor Dean eds., Cambridge (2017) pp. 211–227. על בית הכנסת כזירה לאלמות ואף לרצח ראו: A. Toaff, *Love, Work, and Death Jewish Life in Medieval Umbria*, Portland 1996, pp. 95–97.

28 על אתוס הכבוד בחברה היהודית באיטליה ראו: ר' ויינשטיין, "המוות בכבוד טוב מחיי החרפה והבוז" – "אתוס הכבוד" בחיי משפחה וקהילה בחברה היהודית באיטליה בראשית העת החדשה", **דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות יב תשנ"ז**, עמ' 111–125. וראו גם הנ"ל, **נישואין נוסח איטליה**, ירושלים תשס"ז, עמ' 132–154.

29 על מגבלות כוחה של המערכת המשפטית היהודית באיטליה ראו ר' בונפיל, **הרבנות באיטליה בתקופת הרינסאנס**, ירושלים תשל"ט, עמ' 135–171. על יחסה של המערכת המשפטית באיטליה לנקמת הדם ועל דרכי התמודדות עם תופעה זו ראו: T. Dean, *Crime And Justice In Late Medieval Italy*, New York 2007, pp. 123–132.

30 על שטרות אלו ראו ויינשטיין, המוות בכבוד (לעיל, הערה 28), עמ' 122 ובהערה 31.

כת"י מוסקבה גינצבורג (Guenzburg) 129 דף 61 ע"ב:

וגם אלה דברי כמהר"ר (כבוד מורנו הרב ר') הלל הנ"ל בתשבת הנזכר

למען לא יאמן השופך דם בשוא נתעה³¹
 ויתלה עצמו באילן גדול בדוד המלך ז"ל
 במעשה אמנון ותמר ואבשלו^[ם] הנני כותב
 מה שיראה לע"ד (לעניות דעתי) שיש לחלק בכך. האמת
 כן הוא שלא העמקתי בדבר כלל לרגל המלאכה
 אשר לפני כי רבה היא ולרגל הילדים
 אשר חנן לי ה' תינוקות של בית רבן המקשיב^[ם]
 לקולי בבקר בבקר לשמוע כלמודי³², לכן אם
 שגיתי תבין לי ותדונני לכף זכות וענותך
 תרבני³³ ושל^[ם].
 יש לשאול על מעשה התקועית ועל אשר הרשה דהע"ה (דוד המלך עליו השלום)
 את אבשלו^[ם] בנו לשוב לביתו בהרגו את אמנון אחיו
 איך מלאו לבו של דוד משיח ה' שהעיד עליו קונו
 "ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו"³⁴, לעבור על
 מה שכתו^[ב]: "ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו לשוב
 לשבת בארץ עד מות הכהן"³⁵ הגדול? ואין לומר שכבר
 מת הכהן, שהרי כשהציל את בן התקועית כשהיה
 סבור שכנים דבריה האלו ממות ומגלות ועדיין
 לא מת הכהן בלא ספק, ולא יהו אבשלום ובן התקועית
 אלא שוגגים למה לא יגלו? ואין לתרץ ולומר באבשלו^[ם]
 גברא קטילא קטיל אחרי שאמנון שכב אחותו שהיה
 חייב מיתה לשמים, שאפילו היו שני עדים והתראה
 כל ההורג מי שעדיין לא נגמר דינו דמים לו והוא חייב

31 ע"פ איוב ט"ו, לא: "אַל יֵאֱמָן בְּשׂוֹ נִתְעָה".

32 ע"פ ישעיהו נ', ד: "יַעֲרִיר בְּבֶקֶר בְּבֶקֶר יַעֲרִיר לִי אֶזְן לְשֹׁמַע כְּלָמוּדִים".

33 ע"פ תהלים י"ח, לו: "וְעֲנִנְתָּךְ תִּרְבְּנִי".

34 שמ"ב ח', טו.

35 במדבר ל"ה, לב (בפסוק: "עד מות הכהן" בלי "הגדול").

מיתה בב"ד (בבית דין) כמבואר במשנה בסנהדרין וכו'.³⁶ ועוד שכבר אמרו חז"ל שהייתה בת יפת תואר,³⁷ והכתוב מסייעה במאמר

62 ע"א

תמר לאמנון "כי לא ימנעני ממך"³⁸ א"כ (אם כן) הדיא (צ"ל הדרא) קושייא לדוכתה.³⁹ ונלע"ד שאם ראית לומר שחטא דוד בזה באמת יכולים אנו לומר דשקליה מריה למטרפסיה מיניה בהאי עלמא⁴⁰ ובמדה כנגד מדה כי היתה נפשו תחת נפשו של אבשל' [ם] שהוא לא הניחו לגלות ולפי' [כך] גלה על אבשל' [ם] בעצמו כי גדל הנחש בתוך חקו עד כי איש חרמי היה שבט הנוגש בו כמו שקרה כזה עצמו למלך ישראל עם בן הדד באמור לו נביא האל' [קים] "יען שלחת את איש חרמי מיד והיתה נפשך תחת נפשו" וכו'.⁴¹ ובן הדד עצמו היה שבט המכה זה כי בידיו מת ועל כיוצא בזה אמר בן סירא טב לביש לא תעביד ובישא לא מטי לך⁴² ובמשל הדיוט האומר המסיר את הנתלה מעל העץ התלוי תולהו כי הפעול יהיה פועל וכן יש בדברי רז"ל בכמה דוכתי הוראת הדברי' [ם] בילקוט ס' [פר] קהלת מעשה מי שהחיה את הארי והארי אח"כ המיתו⁴³ וכיוצא בזה הרבה. אמנם על דרך האמת כל האומר דוד חטא אינו אלא תועה⁴⁴ וזה כי אבשל' [ם] לא הרג את אמנון בידיו אלא

36 דברים אלו אינם מופיעים במשנה במסכת סנהדרין אלא בברייתא במסכת מכות דף יב ע"א ובספרי ס' קס. ייתכן שזו טעות העתקה של מחבר הקובץ אברהם יגל, ואפשר שהטעות הופיעה במקור ונבעה מהיעדרו של התלמוד הבבלי מספריותיהם של יהודי איטליה במחצית השנייה של המאה השש עשרה בעקבות שריפת התלמוד.

37 סנהדרין כא ע"א.

38 שמ"ב י"ג, יג.

39 הרווח במקור.

40 שילם לו אדונו (הקב"ה) גמולו בעולם הזה והשווה פסחים נז ע"ב; כריתות כח ע"ב. רבינו בחיי פרשת צו.

41 מלכים א כ', מב.

42 טוב לרע לא תעשה ורע לא יבוא לך, אלפא ביתא דבן סירא, אות ט' (מהדורת קרקא תרנ"ו עמ' טו).

43 ע"פ ילקוט שמעוני קהלת רמז תתקעב, המצטט את ויקרא רבה פרשה כב ד.

44 שבת נו ע"א, במקור 'טועה'.

צוה לעבדיו שיכוהו ואין שליח לדבר עבירה כי
 דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין. א"כ (אם כן)
 המשלח ההו' [א] שהו' [א] אבשלו' [ם] שלא הרג אמנון בידיו פטור
 בין ממיתה בידי אדם בין מגלות עם שחייב מיתה
 בידי שמים כדכתיב "מיד איש אחיו אדרוש את
 נפש האדם".⁴⁵ אמנם חשש כי אביו להיותו גואל הדם
 או לסבה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ב (פרק ב) מה' [לכות] רוצח ושמירת הנפש⁴⁶
 שכל הרצחנים שאינם מחוייבי' [ם] מיתת ב"ד אם רצה מלך

62 ע"ב

ישראל להורגן הרשות בידו הרגנו ולזה ברח
 אל תלמי מלך גשור. אמנם כאשר נחם דוד אל אמנון
 שהכתוב לדעתי נכפל הפסוק כי מת⁴⁷ לענין למשז"ל (למה שאמרו ז"ל)
 נגזרה גזרה על המת שישתכח מן הלב⁴⁸ כלו' [מר] שלסבה זו
 נחם ולא יחם לבבו עוד, והורשה לבא ולא הורשה
 לראות פני המלך מפני הכבוד עד עת בא דברו⁴⁹
 והנה בזה תרצת ענין הרשותו את אבשלו' [ם] בנו לבוא בקהל.
 אבל מה שנשאר עלינו לתרץ הוא אמאי כסליק אדעתיה
 דדוד שכדברי התקועית כן הוא שהרג אחיו מזיד,
 ועכ"ז (ועם כל זה) לא די שלא יתנו ביד גואל הדם אבל פטרהו מן
 הכל. ומעיקרא מאי סבר הרי לא ימלט שגלה יגלה
 מעל אדמתו אם לא שמעל היה. אבל זה ג"כ (גם כן) יתורץ
 היטב אחרי שאקדים מה שאמרו ז"ל במ' [סכת] מכות בכמה דוכתי
 מו' ??? מא אינו גולה מפני שאינו ניתן למחילה
 בגלות פי' [רוש] שגדול עונו מנשא בגלות⁵⁰ אחרי שלא היה
 שוגג וא"כ איפה מפורסם הוא מהכתובי' [ם] שהיתה
 התקועית מספרת לדוד שלא היו עדים בדבר וזהו אומרה
 ואין מציל ביניהם ויכו הא' [חד] את א' [חד]⁵¹ שיראה ממש שכתוב

45 בראשית ט', ה.

46 הלכה ד.

47 "כִּי נָחַם עַל אֲמֹנֹן כִּי מֵת" (שמ"ב כ"ג, לט).

48 פסחים נד ע"ב.

49 ע"פ תהלים ק"ה, יט: "עַד יָת בֹּא דְבָרוֹ".

50 השוו פירוש המשנה לרמב"ם, מכות פ"ב מ"ג; הלכות רוצח ושמירת הנפש פ"ו ה"ד.

51 שמ"ב י"ד, ו.

על זה באומ"ה אין רואה וכ"כ רד"ק⁵² עם שמשמעות
דבריה שאלו היה רואה היה מושיע להם. ואחר שהדבר
כן, איך יהיה חייב בדיני אדם משום הודאת פיו כי ידוע
הוא שאדם קרוב אצל עצמו. או משום קלא איך יגלה
שאחרי היותו מזיד קים ליה בדבריה מיניה וחייב בדיני
שמים. נשאר א"כ [אם כן] הדבר ביד גואל הדם ומזה היה רוצה
דוד להצילו. וכמו שכתב מהרבית גואל הדם כל' [מר]
שרבו בארץ גואלי הדם ומזה הצד הייתה אומרת התקועית

63 ע"א

שלא נתקרה דעתה באומרו המדבר אליך והבאתו אלי⁵³
מפני דכנייים?? וכל זה במתק שפתיים ובחכמתה
להסב פני הדבר לשוב על הראשונות עד שירגיש
דוד הע"ה מה בלבה דעינה מטייפ⁵⁴ באמרה דבר
אד' [וני] המלך למנוחה⁵⁵ כל' [מר] שבנה זולתו ימצאו מנוח
שבביתם ישכנו רגליהם ולא הייתה שאלתה שלא
כהוגן כמו שיראה בתחלת הדעת כי ממה נפשך
כל אשר לא טוב עשה בתוך עמיו יומו יבא כמו
שכתנו [ב] ונקי וצדיק וכו' כי לא אצדיק רשע⁵⁶. אך
אם יומת שלא כדין אין ביד האדם להחיותו
זהו חסרון לא יוכל להמנות⁵⁷. אמנם אם יחיה
שלא כדין הרבה שלוחים יש וזהו לדעתי מה
שכתוב בחכמתה באומרה כי מות נמות וכמים
הנגרים ארצה אשר לא יאספו⁵⁸ כל' כי כאשר
יקום גואל הדם על רעהו ורצחו נפש לאו בכל!]
בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא ליעשות צואר
הנרדף כעמוד של שיש ??? דעל פיו קרה פ' [רשת]

52 שם פס' ז.

53 שם פס' י.

54 "שעינה צופה" על פי מגילה יד ע"ב.

55 שמ"ב י"ד, יז (מנחה בלי וא"ו).

56 שמות כ"ג, ז.

57 קהלת א' טו.

58 שמ"ב י"ד, יד.

וישב. אך אם יתחייב מיתה לשמים ולא יהרגנו
 גואל הדם ופללו אלוקי'ם] 59 כי לארץ לא יכופר לדם
 אשר שופך בה ולא ישא ויכפר אלוקי'ם] עון נפש
 רוצח אם בתשובה ובקבלת היסורים. וזהו
 שהמשיכה תכף דבריה באמרה ולא ישא אלקים
 נפש⁶⁰ שנראה שלא כוונה לזולת זה. ויהיה ולא ישא
 מלשון נושא עון ופשע', כלו' [מר] שכל האומר הקב"ה ותרן
 הוא⁶¹ לשאת עון הרוצחים הבלתי שבים טועה. כי
 הוא לא נשא עון נפש רוצח שאבד נפש א' מישראל
 כ"א (כי אם) בשובו מדרכו והוא א"כ שוה למאמר כי לא אצדיק
 רשע כאמור, ודקדקה באומרה "כמים הנגרין" 62 ולא אמרה

63 ע"ב

הנשפכים כי הנשפכים ברבוי יאספו ממקום מדרון
 אל מקום השפל, לא כן המועטים הנגרים. וכן הם
 המתים בידי אדם אם ימותו שלא כדין. ושאלתה
 ובקשתה נפקא מנה לחיי שעה לא זולת כי אולי
 בין כך יולד בן ולא ימחה שמו מישראל כמו שנראה
 שכוונתה לזה באומרה: "והנה קמה כל המשפחה וכו'
 ויאמרו ונשמידה גם את היורש וכבו את גחלתה
 אשר נשארה לבלתי שום לאישי שם ושארית על
 פני האדמה" 63 גם אמרה "וחשב מחשבות לבלתי
 ידח ממנו נידח" 64 שהכונה לדעתו (אולי לדעתו) שדנה ק"ו (קל וחומר) מדבר
 הגלגול שחשב אלקים מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח
 כמא' [מר] המקובלים בדבר הייבום הרי שהקשירה
 למחיית השם כמו שאמרנו הנה כבר הכל
 עולה יפה וברוך החונן לאדם דעת כן יאיר עינינו
 בתורתו אכי"ר (אמן כן יהי רצון)

59 ע"פ שמ"א ב', כה.

60 שם פס' יד.

61 ע"פ בבא קמא נ ע"א.

62 שמ"ב י"ד, יד.

63 שם פס' ז.

64 שם פס' יד.

