

Is the road to Redemption paved with bad intentions?

Bereishit Chapter 38 tells the story of Yehudah's fall and rise, quite literally; it begins with Yehudah "going down" (from among his brothers), and moves to his "going up" (to supervise his sheepshearers).

The descent includes estrangement from his family, to the point that he acquires a Canaanite best friend and a Canaanite wife, and ultimately the death of that wife and of their two oldest sons.

The rise includes remarriage and the birth of male twins, and the chapter ends with the evocative naming of the latter twin, זָרַח.

In between is a story that tells, at least at first blush, of Yehudah sleeping with his daughter-in-law under the false impression that she is a harlot; his subsequently sentencing her to death when her pregnancy becomes evident; and his public acknowledgement, presented with compelling evidence that he is the impregnator, that "She is more righteous than I".

Yehudah's descent seems to be an atonement for his role in selling his brother Yosef, and the narrative arc builds toward the moment when Tamar returns his talismans to him using the exact words the brothers used when implying to Yaakov that Yosef was dead: "הֲכִיר נָא = Please recognize!" Yehudah acknowledges not only his signet, but his guilt, and this cleanses his soul and prepares him to assume the leadership of the family.

Thematically everything is in order, but there is a literary problem. Yehudah is described as 'rising' not because of improved self-understanding, but rather because he finds consolation after his wife's death. More than that – he expresses that consolation, it seems, through his willingness to sleep with a random harlot he finds on the way, and astonishingly, he pays for her services by credit card! In what sense does this behavior reflect maturation or repentance?!

Various mystics establish the principle *olam chesed yibaneh* (see Tehillim 89:3), meaning that the world – especially the foretold World of Redemption – is built through excess, including excess that seems intended to violate the law. They show that the Messianic lineage as explicitly recorded by Tanakh includes

- a) Yehudah's (borderline incestuous) dalliance with his daughter-in-law Tamar, under the impression that she was a harlot
- b) Boaz's relationship with Ruth, even though she was a Moabitess who, under halakhah as others then perceived it, could not legitimately marry a Jew
- c) David's apparently adulterous relationship with Batsheva,

as well as many other dangerous liaisons recorded only in midrash.

With this principle in mind, the kabbalists find no intrinsic religious difficulty with seeing Yehudah's redemption as emerging serendipitously from actions taken with intent to sin profoundly.

My focus, however, is on those commentators who cannot believe that Yehudah really intended to sleep with a harlot, or to execute his daughter in law in the basis of insufficient evidence. These commentators are highly motivated to read with magnifying lenses and tease out every possibly incongruous detail so as to build their case for apparently radical rereading. We may find their interpretations forced, but nonetheless find their textual insights stimulating. Or we may find ourselves asking ourselves whether they just possibly might be on to something.

Let's start with Midrash Rabbah:

בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשת וישב פרשה פה
"ויראה יהודה וגו'" – לא השגיח.

כיון שכסתה פניה, אמר: 'אילו היתה זונה, היתה מכסה פניה?!' אתמהא?
אמר ר' יוחנן: ביקש לעבור, וזימן לו הקדוש ברוך הוא מלאך שהוא ממונה על התאוה,
אמר לו: 'לאיכן אתה הולך, יהודה? ומאיכן מלכים עומדים? ומאיכן גואלים עומדים?'
"ויט אליה" - על כורחו, שלא בטובתו.

"Yehudah saw her" – and paid her no attention.

Once she covered her face, he said: "Were she a harlot, would she cover her face!? That would be astonishing!?"

Said Rabbi Yochanan: (Yehudah) sought to pass (Tamar) by, so The Holy Blessed One prepared for him the angel appointed over desire.

(The angel) said to him: To where are you going, Yehudah? From where will kings emerge? From where will redeemers emerge?

"(Yehudah) turned toward her" – against his will, not with his approval.

The midrash here translates *כי כסתה פניה* not as "because she covered her face", or even "because she had (previously) covered her face".

Each of these roads not taken explain why Yehudah thought Tamar a harlot, and did not recognize her – either her face-covering *now* demonstrated proper zeal for physical modesty and prevented Yehudah from recognizing her, or else her past face-covering while living with her in-laws meant that Yehudah could have seen her in public at noon without recognizing her¹.

Instead, the midrash translates "**When** she covered her face", and understands it as the beginning of a new sentence. Yehudah *initially* thought Tamar was a harlot, and was therefore prepared to ignore her – however, *when she covered her face* – thereby demonstrating modesty – he understood that she was not a harlot. Nonetheless, he would not have engaged in a casual affair even with a modest unmarried woman had not an angel compelled him to.

In this reading Yehudah emerges guiltless in intent and in deed.

Alshikh develops the midrashic reading with one further complexification. Alshikh notes that "when she covered" implies that she had previously uncovered. He therefore suggests that Yehudah was prepared to ignore Tamar because she showed him her face, making him suspect her of harlotry; however, when she covered up rather than expose herself to his Adulamite companion, he realized that her design was matrimony. For Alshikh, the subsequent negotiations are about marriage-price, not harlot-hire, and in his version, Yehudah does not need angelic coercion as an excuse, as he genuinely did and intended to do nothing untoward.

These readings still leave Yehudah's precipitous judgment *הוציאוה ותשרף* – 'take her out and let her be burnt' – unjustified. Many commentators find ways to make her alleged crime one that halakhically can be punished by *שריפה*, but Malbim chooses a different path. He suggests in the name of *מהר"א אשכנזי* that, in line with what he understood to be the custom of his Ishmaelite contemporaries, the punishment for harlotry was not execution-by-fire but rather branding, and this is what Yehudah sought to have done to Tamar.

¹ (Tzror HaMor translates "even though she covered her face", claiming that "כי עם קשה עורף הוא" justifies translating *כי*=even though.)

Rabbi Chaim Paltiel goes one step further – he denies that Yehudah ever considered the possibility that Tamar was a harlot. "ויחשבה לזונה" = he thought her a woman who sought a husband!!! Rabbi Paltiel makes a noble effort to justify this translation etymologically, but ultimately, in my humble opinion, falls far short of the mark. Similarly, his attempt to translate "אייה הקדשה" as "where is the woman who is מקודשת=betrothed" is unconvincing, especially in light of the Talmudic assertion that Rabbinic Hebrew is distinct from Biblical Hebrew in that only Rabbinic Hebrew uses *kedushin* to refer to marriage.

Degel Machanei Efraim takes the radically different approach of allegorizing, which he calls דרך רמז. Tamar, via Biblical metaphor and gematria, represents Torah, which initially must attract human beings – יהודה - to study it by offering space for intellectual play – פתח עינים – at the outset one must appeal to the senses. However, some learners=שלה fail to mature from this not-lishmoh learning into lishmoh learning. At that point Torah "covers her face", hiding her radiance from the learner, who promptly concludes that Torah has no intrinsic worth, but is merely a collection of stories=לזונה. However, once the reader turns him or herself toward Torah = ויט אליה etc. In this reading Yehudah's actions reflect inevitabilities of human nature, so that "blame" is not really a useful category.

Deborah Klapper points out that Tamar, after removing her widow's weeds, ותכס בצעיף ותתעלף. This seems very similar to Rivkah's reaction after seeing Yitzchak (and falling off her camel) – ותקח הצעיף – ותתכס. It therefore seems unlikely that only harlots covered their faces, and this seems a basis – albeit one he astonishingly seems not to cite – for Rabbi Chaim Paltiel's reading of this as a marital courtship scene. Note also that Yehudah's seemingly crude address to Tamar "הבה נא אבא אליך" is an almost direct citation of Yaakov to Lavan "הבה נא את אשתי ואבואה אליה", which explicitly refers to a wife.

After Yehudah sees and evaluates the disguised Tamar, ויט אליה אל הדרך. The simple translation seems to be "he turned aside toward her, toward the path", but studying parallels makes this less compelling. ויט elsewhere in Torah is generally a transitive verb, rather than a reflexive²; and ויט generally refers to staking tents, extending arms, and the like. The combination ויט אל appears only here and Bereishit 39:21, where it is transitive – G-d turns chesed toward us (cf. Ezra 9:9). This is likely the basis of the Midrashic insertion of an angel who is מטה Yehudah.

Toward where is Yehudah turned? The standard translation of ויט אליה אל הדרך is "toward her, toward the road", and that is consistent with the Biblical parallels. In Rabbinic Hebrew, however, the same construction generally would mean "toward her, namely the path", in which case Yehudah never turns toward Tamar at all. Regardless, as numerous commentators point out, to say Yehudah turned "toward **the** path" implies that he was not currently on a path, which seems implausible. This may be the basis of Degel Machaneh Ephraim's understanding that Yehudah's turning toward Tamar as an act of repentance – rejoining **the true** path, rather than as an attempt at sin.

But the overarching drivers of interpretation here, laaniyut da'ati are:

- a) Tamar's apparent willingness to sell her body on credit
- b) Yehudah's willingness to give as surety things which are worth money only as blackmail tools

² the exceptions are Bil'am's donkey, about which we read מן הדרך; and possibly Bamidbar 20:21 as well. See also Bamidbar 18:20.

- c) Yehudah apparently fearing that he will be shamed if people think he welched on a deal, but showing no concern that anyone will think less of him for paying for sex with a random roadside harlot. In other words, if it were not for the words זונה and קדשה, it would be clear that Yehudah was worried about being shamed for publicly breaching a promise to marry, as Alshikh and Rabbi Chaim Paltiel contend. Note also that Tamar asks “What will you give me?” rather than setting a price. Note also that Rachel apparently sells Yaakov’s services for the night to her co-wife.

For all these reasons, it seems to me that, to use a dangerous word, the “pshat” of this story is not that Yehudah sought a one-night no-commitment stand with a women-of-the-day. Yehudah married his first wife on no basis other than having seen her, and being now comforted after her death, he sought another wife on the same basis. Perhaps, as the midrash suggests, he was attracted by her combination of clear availability (she sat at a crossroads) and modesty (she concealed her face). But it is of the essence of the story that he did not consider simply sleeping with her. Perhaps Yehudah understood that a moral of the Deenah story - “shall our sister be treated as a זונה” – is that no woman should be treated as a זונה. His *teshuvah* in the aftermath of the Tamar episode involves learning that this is not only a rule for men’s behavior toward women, but even for men’s assumptions about women’s behavior.

As it happens, protecting a woman in an otherwise abusive context is the defining action of Yehudah’s descendant Boaz, which makes him a fit ancestor of kings. So it is good intentions after all that pave the road to Redemption, even if they sometimes occur in questionable contexts.

Shabbat shalom!

Aryeh Klapper

בראשית פרק לח

וַיְהִי בַעַת הַהוּא
וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אָחִיו
וַיֵּט עַד אִישׁ עַדְלָמִי
וַיֵּרָא שָׁם יְהוּדָה בֵּת אִישׁ כְּנַעֲנִי
וַיִּקְחָהּ
וַיָּבֵא אֵלֶיהָ:
וַתְהַר
וַתֵּלֶד בֶּן
וַתְהַר עוֹד
וַתֵּלֶד בֶּן
וַתִּסֶּף עוֹד
וַתֵּלֶד בֶּן
וְהָיָה בְכֹזֵב בְּלִדְתָהּ אֹתוֹ:
וַיִּקַּח יְהוּדָה אִשָּׁה לְעַר בְּכוֹרוֹ
וַיְהִי עַר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי יִקְוֶן
וַיִּמְתְּהוּ יִקְוֶן:
וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְאוֹנָן
בֹּא אֵל אִשְׁתִּי אַחִיךָ
וַיְבִים אֹתָהּ
וְהִקָּם זֶרַע לְאַחִיךָ:
וַיֵּדַע אוֹנָן כִּי לֹא לוֹ יְהִי־הַזֶּרַע
וְהָיָה אִם בָּא אֵל אִשְׁתִּי אַחִיו וְשָׁחַת אַרְצָה לְבִלְתִּי נָתַן זֶרַע לְאַחִיו:
וַיֵּרַע בְּעֵינֵי יִקְוֶן אֲשֶׁר עָשָׂה
וַיָּמָת גַּם אֹתוֹ:
וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְתַמָּר כְּלֹתוֹ
שְׁבִי אֲלֵמְנָה בֵּית אָבִיךָ עַד יִגְדַּל שְׁלֵה בְנִי
כִּי אָמַר
פֶּן יָמוּת גַּם הוּא כְּאָחִיו
וַתֵּלֶךְ תַּמָּר
וַתֵּשֶׁב בֵּית אָבִיהָ:
וַיִּרְבּוּ הַיָּמִים
וַתִּמָּת בֵּת שׁוּעַ אִשְׁתִּי יְהוּדָה
וַיִּנָּחֶם יְהוּדָה
וַיַּעַל עַל גִּזְזֵי צֹאנוֹ הוּא וְחִירָה רַעְהוּ הָעַדְלָמִי תִמְנָתָהּ:
וַיִּגְדַּל לְתַמָּר לְאִמֹּר
הִנֵּה חֲמִיךָ עָלָה תִמְנָתָהּ לְגַזֵּי צֹאנוֹ:
וַתִּסֶּר בְּגָדֶיהָ אֲלֵמְנוּתָהּ מֵעַלֶיהָ
וַתִּכְסֵּ בְצַעֲפִיף
וַתִּתְעַלֶּף
וַתֵּשֶׁב בְּפֶתַח עֵינַיִם אֲשֶׁר עַל דְּרָךְ תִּמְנָתָהּ
כִּי רָאָתָהּ כִּי גִדַּל שְׁלֵה וְהוּא לֹא נָתַנָּה לוֹ לְאִשָּׁה:
וַיִּרְאֶה יְהוּדָה

וַיִּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה
כִּי כִסְתָהּ פְּנֵיהָ:
וַיֵּט אֵלֶיהָ אֶל הַדֶּרֶךְ
וַיֹּאמֶר
הֲבֵה נָא אָבוֹא אֵלֶיךָ
כִּי לֹא יָדַע כִּי כָלְתוּ הוּא
וַתֹּאמֶר
מִה תִּתֶּן לִי כִּי תָבוֹא אֵלַי:
וַיֹּאמֶר
אֲנֹכִי אֲשַׁלַּח גְּדִי עֲזִים מִן הַצֹּאן
וַתֹּאמֶר
אִם תִּיתֶן עֲרֹבוֹן עַד שְׁלֹחֲךָ:
וַיֹּאמֶר
מִה הָעֲרֹבוֹן אֲשֶׁר אֶתֶּן לָךְ
וַתֹּאמֶר
חֲתָמְךָ וּפְתִילְךָ וּמִטָּה אֲשֶׁר בְּיָדְךָ
וַיִּתֵּן לָהּ
וַיָּבֵא אֵלֶיהָ
וַתְּהַר לוֹ:
וַתִּקֶּם
וַתִּלְךָ
וַתִּסֹּר צַעֲיָפָה מֵעֲלֶיהָ
וַתִּלְבַּשׁ בְּגָדֵי אֲלֻמְנוֹתָהּ:
וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת גְּדֵי הָעֲזִים בְּיַד רַעְהוּ הָעַדְלָמִי לְקַחַת הָעֲרֹבוֹן מִיַּד הָאִשָּׁה
וְלֹא מִצָּאָהּ:
וַיִּשְׁאַל אֶת אֲנָשֵׁי מְקוֹמָהּ לֵאמֹר
אֵיךְ הִקְדָּשָׁה הוּא בְּעֵינֵינוּ עַל הַדֶּרֶךְ
וַיֹּאמְרוּ
לֹא הֵיטֵה בָּזָה קִדְּשָׁהּ:
וַיֵּשֶׁב אֶל יְהוָה
וַיֹּאמֶר
לֹא מִצָּאֲתִיךָ
וְגַם אֲנָשֵׁי הַמְּקוֹם אָמְרוּ
לֹא הֵיטֵה בָּזָה קִדְּשָׁהּ:
וַיֹּאמֶר יְהוָה
תִּקַּח לָהּ פֶּן נִהְיֶה לְבוֹז
הִנֵּה שְׁלַחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה וְאַתָּה לֹא מִצָּאֲתָהּ:
וַיְהִי כַּמְשָׁלֶשׁ חֳדָשִׁים
וַיִּגַד לַיהוָה לֵאמֹר
זָנַתָּה תִּמְרַ פְּלִתְךָ
וְגַם הִנֵּה הָרָה לְזָנוּנִים
וַיֹּאמֶר יְהוָה
הוֹצִיאוּהָ וְתִשְׂרָף:
הוּא מוֹצֵאת

וְהִיא שְׁלֹחַהּ אֶל חֲמִיּהָ לֵאמֹר
לְאִישׁ אֲשֶׁר אֱלֹה לֹא אֲנֹכִי הָרָה

וַתֹּאמֶר

הֲכֹר נָא לְמִי הַחֲתָמָת וְהַפְתִּילִים וְהַמָּטָה הָאֵלֶּה:

וַיַּכַּר יְהוָה

וַיֹּאמֶר

צְדָקָה מִמֶּנִּי

כִּי עַל כֵּן לֹא נִתְּתִיהָ לְשֵׁלָה בְנִי

וְלֹא יִסֹּף עוֹד לְדַעְתָּהּ:

וַיְהִי בַעֲת לְדָתָהּ

וְהִנֵּה תְאוּמִים בְּבִטְנָהּ:

וַיְהִי בְלִדְתָהּ

וַיִּתֵּן יָד

וַתִּקַּח הַמִּלְדָּת

וַתִּקְשֶׁר עַל יָדוֹ שְׁנֵי לֵאמֹר

זֶה יֵצֵא רֵאשֹׁנָה:

וַיְהִי כְּמִשִּׁיב יָדוֹ

וְהִנֵּה יֵצֵא אַחִיו

וַתֹּאמֶר

מִה פָּרַצְתָּ עָלַי פְּרֹץ

וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פְּרֹץ:

וְאַחַר יֵצֵא אַחִיו אֲשֶׁר עַל יָדוֹ הַשְּׁנִי

וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זָרַח: o

At that time,
Yehudah went down from among his brothers;
he turned (*vayeit*) to an Adulamite man whose name was Chirah;
Yehudah saw there the daughter of a Canaanite man whose name was Shuah;
He took her;
He had sex with her . . .
Many years passed;
The daughter of Bat Shua, wife of Yehudah, died;
Yehudah was consoled;
He went up in connection with the shearers of his sheep, he and his peer the Adulamite toward Timnah.
It was told to Tamar:
 “Behold your father in law goes up toward Timnah to shear his sheep.”
She removed her widow’s garments from upon her;
She covered herself in a shawl;
Vatit’alaf (either “she adorned herself” or “she concealed herself”).
She sat at the crossroads (lit: “the doorway for eyes”) which is on the path toward Timnah . . .
Yehudah saw her;
He evaluated her as a harlot;

וַיִּרְאֶה יְהוּדָה, וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוּנָה;
כִּי כִסְתָהּ פָּנֶיהָ, וַיֵּט אֶלֶיהָ אֶל הַדֶּרֶךְ

בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשת וישב פרשה פה

"ויראה יהודה וגו'" –
לא השגיח.

כ"ו שכסתה פניה, אמר: 'אילו היתה זונה, היתה מכסה פניה?!' אתמהא?
אמר ר' יוחנן: ביקש לעבור, וזימן לו הקדוש ברוך הוא מלאך שהוא ממונה על התאווה,
אמר לו: 'לאיכן אתה הולך יהודה? ומאיכן מלכים עומדים? ומאיכן גואלים עומדים?'
"ויט אליה" - על כרחו, שלא בטובתו.

אלשיך על בראשית פרק לח פסוק טו

"ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה" -
הנה יהודה להיות גדול וחשוב היה הולך ראשון ואחריו רעהו העדולמי,
והנה אם היתה קדשה מזומנת לכל היתה מראה עצמה ליהודה ולרעהו,
אך להיות שכל ישעה וכל חפץ לידבק בקדושה לשמו יתברך ליזדקק ליהודה, על כן לא גלתה פניה רק לו לבדו,
וזהו "ויראה יהודה" - כלומר ולא רעהו,
אך יהודה חשב כי כאשר הראה פניה לו כן תעשה לפני רעהו,
על כן "ויחשבה לזונה".
אך "כי כסתה פניה" - שלא יראה פניה גם רעהו, אז אמר כשרה היא "ויט אליה כו":

מלבי"ם בראשית פרק לח פסוק טו

"ויראה יהודה" –
פי' מהר"א אשכנזי שבארצות ישמעאל המנהג עוד היום לשרוף אות על מצח הזונות שידעו שהיא קדשה,
לכן מכסות הפנים שלא יראה החותם,
וע"כ אמר יהודה "הוציאוה ותשרף" - שישרפו אות על מצחה:

ר' חיים פלטיאל בראשית פרק לח פסוק טו

"ויחשבה" ג' –

"ויחשבה לו צדקה", "ויחשבה עלי לשכורה".

א"ר יוסי: יהא חלקי עם אותן שחושדין אותן ואין בהן –

חנה שנחשבה לשכורה, ותמר שנחשבה לזונה, ולא היה בהן - נחשב להן לצדקה.

"ויחשבה לזונה" –

צ"ע - פשטיה דקרא מאי קאמר? וכי משום דכסתה פניה ויחשבה לזונה!?

ועוד - צדיק כיהודה יתכווין לזנות!?

ועוד - מאי "תקח לה פן נהיה לבוז"? והא כבר שאל "איה הקדשה"!

ועוד - מאי "צדקה ממני"? והלא הייתה כלתו!?

ועוד - אמרה "הכר נא", אטו משום דקבלה אתן תנצל!?

ופי' הר"ר חיים פלטיאל דה"ק –

פשטיה דקרא "ויחשבה לזונה" - לאשה שמחזרת אחר הבעל לינשא,

דזונה נקראת המחזרת אחר המנאפים,

וכן עובדי ע"ז – "אשר אתם זונים",

ופונדקאית נקראת זונה - שמחזרת אחר אכסנאים,

ומשום דכסתה פניה החשיבה למחזרת לינשא,

כי כן דרך הנשים העומדות לינשא מכסות פניהם דרך צניעות.

"ויאמר הבה נא אבא אליך" - התקדשי לי.

"ותאמר מה תתן לי" - כסף או זהב או שטר,

דחציף איניש דמקדש בביאה.

"ויאמר אני אשלח גדי עזים . . . ותאמר אם תתן ערבון" –

ונהי דאמרינן קדשה במנה והניח משכון עליה אינה מקודשת, הכא מקום הטלה הקנה לה וקנתה לה

מקום שהטלה עומד עליו כמו חצירה.

"וישאל איה הקדשה" - כלומר איה האשה שנתקדשה.

וא"ת: המקדש בינו לבין עצמו אינה מקודשת!?

ע"כ אמר "בעיניי" - כלומר בפומבי ובפני כל.

"ויאמרו לא הייתה בזה קדשה" - לא ידענו שום אשה שנתקדשה.

"ויאמר תקח לה פן נהיה לבוז" - הנה אני מודה שבאתי על אשה דרך קידושין, והם אינם יודעים בדבר, א"כ מכח

דברי יחשדוני שבאתי בזנות על אשה.

"ויאמר הוציאוה ותשרף" - אין זה שריפה ממש –

חדא - דלבני נח לא היה להם שריפה;

ועוד - דקטנה היתה,

כדאיתא בפרק קמא דסוטה: "קטנה אני", "יתומה אני";

ועוד - דלא היתה בת כהן,

דאמ' התם "גיורת אני";

ועוד - הרי לא התרה בה, אלא קנס היה דב"ד מכין ועונשין.

"ויאמר צדקה" –

נ"ל דה"פ:

לפי שיטה אעפ"י שצדקתי שלא באתי על אשה בלא קידושין,

כדפי' לעיל,

מ"מ צדקה יותר ממני, שלא ידעתי איזה אשה קדשתי, והיא ידעה בטוב למי נתקדשה, ובדין עשתה, כי

אינה כלתי,

כי "על כן לא נתתיה לשלה בני" - פי': מו' שי' לפי שה"ק שקידושי ער ואונן לא היו קידושין ולא היתה שומרת יבם,
כי ער ואונן היו קטנים,

שהרי מעשה דבת שוע היה אחר מכירת יוסף,

דכתיב "וירד יהודה וגו'" - שהורידוהו מגדולתו לפי שהיה בידו למחות ולא מיחה בהם על מכירת
יוסף,

דל ב' שנים לתלתא עיבורי דער ואונן ושלה,

ואי ער הוה בן ט' שנים כשנשא תמר,

הרי י' שנים ממכירת יוסף,

ויבום אונן שנה - הרי י"א,

וכי גדל שלה הרי י"ב,

ושנה לעיבור פרץ זרח - הרי י"ג,

לא נשאר רק ט' שנים עד ירידת מצרים, וכתיב "ויהיו בני פרץ חצרון וחמול", ומתי

נולדו?! והא פחות מט' אינו מוליד, דפרץ לא היה בן ט' עד ירידת מצרים!?

אלא ודאי ער ואונן קטנים היו פחות מבני ט', וקידושין של ער לא היו קידושין. א"כ לא (היו
קידושין) [היתה שומרת יבם].

השגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם שורש ה

ומאלו נלמד שכל מקום שנאמר בתורה לאו מוסף על המצוה ואיננו טעם מפורש למה שקדם, נתפוש אותו לאו בפני עצמו,

כמו לא יקרע ולא יזח,

וכן כתובים רבים,

כגון ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא לא תגלה ערותה (אח"מ יח),

על דרכו של הרב אינו אלא טעם למה שקדם, כי רעה גדולה היא שהיא אשת בנך שהוא חייב בכבודך ואתה מתחייב באהבתו ואין ראוי שתגלה ערותה.

ועל דעת חכמים בתלמוד (סנה' גג ב) נדרש ויבא הלאו השני לחייב עליה לאחר מיתת בנו, ואשת בנך היא לומר לא אמרתי אלא כשיש לבנך אישות בה פרט לאנוסה ושפחה ונכרית (ת"כ קדושים פ"י ה"י),

וכן הכתוב (קדושים כ) במקלל אביו איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת אביו ואמו קלל דמיו בו והוא כנותן טעם כי עשה נבלה גדולה שנתחייב עליה בדמו, ואין חכמים רואין בעבור כל זה שלא לדרשו למקלל אותם לאחר מיתה אף על פי שאינם מרגישין והמכה פטור כמו שנתבאר בפרק תשיעי מסנהדרין (פה ב).

וכן היה ראוי לפי דעת הרב שנאמר בפסוק וכל ישראל ישמעו וייראו ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה (פ' ראה יג) שיהיה טעם לעונש הגדול הנעשה בעניין, ומצינו שדרשוהו לאו אזהרה למסית כמו שמפורש בגמר סנהדרין (סג ב) וכתבו הרב במצות י"ו בלאוין.

ובודאי מצינו בתורה טעמים בכתוב להחמיר בעבירה כגון ולא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם א-להיך (ר"פ קדושים, על"ת סג) ואמרו בסיפרא מלמד ששבועת שוא חלול השם. אבל הנאמרים בלשון לאו כולם למניעה הם ואילו היה טעם בלבד היה אומר אל תחלל את בתך להזנותה ומלאה הארץ זמה כי זהו טעם הכתוב הזה.

וכן את אלה לא יקח ויחלל זרעו בעמיו. ואמנם ראוי הוא שנשאל מבעל ההלכות כמאמר הרב זה הלאו מאי זה דבר הוא מונע אבל לא יתבזה במענה השאלה הזאת ולא יתבייש ממנו, שכבר דרשו בסיפרי (פ' תצא) ולא תחטיא את הארץ להזהיר בית דין על כך. הנה לא ראו לעשותו טעם בלבד כדברי הרב אבל מניעה ואזהרה לבית דין וימנה לאו בפני עצמו שהוזהרנו לכוף אותו לגרשה וכל שכן למנוע אותו שלא ישאנה כמו שימנו מצות חייבי המיתות והמלקיות שהוזהרנו לעשות בהן הדין. וכן לא תקחו כופר לנפש רוצח (מסעי לה). וכן ולא תחמול ולא תכסה עליו (ראה יג ל"ת כ - כא) דמסית. ולא חגור ממנו (שופטי' ס"ו יח) דנביא השקר. ואמנם כי בהרבה מקומות דרשו כן, ואמרת להם זה האשה (פנחס כח) להזהיר בית דין על כך (ספרי), וכן לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש (שופטי' יח וספרי). אבל הכוללן אזהרת ב"ד עם אזהרת העושה לא ימנו. אבל זה לאו בפני עצמו להזהיר ב"ד וימנה.

אבל הלאו של ולא תזנה הארץ איננו טעם, אבל הוא אזהרה לשוכב עמה לא למדנו כלל, לפיכך חזר וכתב לאו אחר דלא תזנה הארץ אזהרה לשוכב.

וכבר הצריכו חכמים בכל מקום במשכב הזכר שכתוב (ס"פ אח"מ) ואת זכר לא תשכב וגו' אמרו למדנו אזהרה לשוכב אזהרה לנשכב מניין,

ובבהמה נאמר בתורה (שם) אזהרה לשוכב ואזהרה אחרת לאשה הנשכבת

ועם כל זה הוצרכו עוד לאזהרה אחרת לנשכב כמו שמפורש בגמר סנהדרין (נד ב)

ואפשר שאף אזהרת האשה הזונה נלמד מזה כי ולא תזנה הארץ יכלול הזונים שניהם.

ואל תחלל את בתך להזנותה איננו מביא האשה כלל.

ושנו בסיפרא (קדושים רפ"ז) והביאו אותה בגמר יבמות ובסנהדרין (עו א) אל תחלל את בתך להזנותה

זה המוסר בתו פנויה שלא לשום אישות.

וכן היא המוסרת עצמה שלא לשום אישות.

והמוסרת עצמה, אם הם דנין אותה מן האב לא ידעתי באי זו מדה יביאו אותה והיה להם לבאר המדה
בברייתא זו. אבל הוא נלמד מולא תזנה הארץ.
ומה שאמרו עוד שם בספרא ולא תזנה הארץ מזנים הם הפירות הוא על דרך האגדות נסמך מפני שלא
אמר ולא יזנו עם הארץ. אבל עיקר הכתוב לרבות המזנים עצמן.
וכן ומלאה הארץ זמה נדרש שם למזנה ולזונה
וכן בגמר יבמות (לז ב) ר' אליעזר בן יעקב אומר מתוך שהוא בא על נשים הרבה ואינו יודע על אי זו מהן
בא והיא שקבלה מאנשים הרבה ולא ידעה ממי קבלה נמצא אח נושא אחותו ואב נושא בתו ועל זה נאמר
ומלאה הארץ זמה.
ומפני שכתבתי הברייתא הזו אני צריך להתנצל ולומר שאין כוונתי במצוה הזאת שהיא מניעה לפני הבא
על הפנויה ושניהם כשרים. שכבר פסקו (שם ס א, סא ב) שאין הלכה כרבי (אליעזר) [אלעזר] בפני הבא
על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה ואם כן אין זה באזהרת להזנותה ולא תזנה הארץ וכמו שאמרו
בגמר ארבע מיתות (נא א) בפסוק ובת איש כהן כי תחל לזנות יכול אפילו פנויה והקשו על זה והא לזנות
כתיב ותיצרו כר' אלעזר דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה. אבל זו הברייתא
השנויה בספרי או שהיא כרבי אלעזר ואינה הלכה או שהיא במוסר את בתו למי שאין לו אישות בה, רצוני
לומר גוי ועבד וחייבי כרתות ומיתות ב"ד שזו היא אזהרת הזנות לדעת חכמים (יבמות סא א) שאומרים אין
זונה אלא גיורת ומשחררת ושנבעלה בעילת זנות. כלומר מאותן שאין להם בה קדושין. ותפסה זו
הברייתא לשון סתם שלא לשם אישות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ולדעת ר' עקיבה [ור' אליעזר]
(סנה' עו א) דורש ממנו הנותן בתו לזקן כי אצלו הלאו הזה הוא מניעה מוקדמת שלא יגרום לה שתזנה
תחת בעלה. והכלל שאין במשמע הזה ביאת פנויה אלא לדעת מי שאין הלכה כמותו. וכן בלאו דאתנן זונה
(תמור' כט ב). וכן אמר המתרגם בלאו דלא תהיה קדשה לא תהא אתתא (בר) [בת] ישראל לגבר עביד.
אבל בבני הקדושין פנוי הבא על הפנויה, אם לדעת פלגשות, רצוני לומר שתהא מיוחדת וידועה לו, זה
מותר הוא ואדוננו דוד ע"ה נשא מהן. אבל אם בא עליה דרך מקרה כענין הזונים זה אינו בכלל אל תחלל
את בתך להזנותה ולא בכלל לאו קדשה אלא לדברי רבי אלעזר ואין הלכה כמותו אבל הוא בכלל אזהרתו
שלרבי אליעזר בן יעקב מתוך שהוא בא על נשים הרבה ואינו יודע על אי זו מהן בא וכן היא שקבלה
מאנשים הרבה נמצא אח נושא את אחותו ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה, רצה לומר שאין זימה אלא מן
העריות כדכתיב שארה הנה זמה היא, ולמה לא יהיה זה בכלל אזהרה והם אמרו שאפילו מקדש ונושא
נשים בכל מדינה ומדינה ומגרש אותן עובר בזה כמו שהוא מוזכר (בשישי) [ברביעי] שליבמות (לז ב).
ושמא נפרש שיהיה ולא תזנה הארץ מניעה מזה שיאמר לא תעשו שתזנה הארץ ותמלא זמה כי הבא על
האשה בפגיעתו בה והלכו להם לדרכם אף על פי שאין זו הביאה זנות אבל היא מביאה את הארץ לזנות
ולהמלא זמה. ולשונם בברייתא הזו משמע שלא יביאו זה בכלל ולא תזנה הארץ אלא שעל זה נאמר
ומלאה הארץ זמה שריבו מזה שלא יעשו למלא את הארץ זמה. ומכל מקום נמנענו מזה מן התורה.

וראיתי בספרי ברייתא ששנויה שם בלשון הזה

ולא תהיה קדשה מבנות ישראל - ואין אתה מוזהר עליהם באומות
ולא יהיה קדש מבני ישראל - אין אתה מוזהר עליו באומות
שהיה בדין

ומה קדשה קלה אתה מוזהר עליה בישראל קדש חמור אינו דין שתהא מוזהר עליו בישראל
או בחלף

אם קדש חמור אי אתה מוזהר עליו באומות קדשה קלה אינו דין שלא תהא מוזהר עליה באומות
מה ת"ל קדש וכו'.

והנה אם היה מדרשם בקדשה וקדש כדעת בעל התרגום, אין קולא וחומר בזה יותר מזה ומה הוא זה שאומרים
אין אתה מוזהר עליו באומות.

וכן אם מדרשם בקדש לזכר הנשכב כמדרשו שלרבי ישמעאל בגמר סנהדרין (נד ב), לא יתכן גם בזה שיאמרו
שאינו מוזהר עליו באומות, שהנשכב מן הגוי נסקל הוא!?

אבל הנראה מדעת הברייתא הזו שהקדשה היא העומדת על הדרך מזומנת לזנות מאיסורי הביאות ומכל אדם רחוקים וקרובים
כענין שכתוב (וישב לח) איה הקדשה היא בעינים על הדרך,
ולכן יכסו הפנים
כאמרו (שם) "ויחשבה לזונה כי כסתה פניה",
וכן הקדש הוא המזומן להיות נשכב מן הזכרים,
כענין (מ"א יד) וגם קדש היה בארץ עשו כתועבות הגוים וגו',
יכסו פניהם ויעמדו בעינים על הדרך כנשים, כידוע מהם בארצות מצרים עד היום,
והמניעה היא לבד שלא נניח לעשות כמעשה המגונה הזה בינינו מביני ישראל, אבל אין אנחנו מוזהרין מזה באומות, שלא הוזהרנו באחרים זולתנו [ספר החינוך מצוה רט: ואפילו בינינו] אלא בענין ע"ז בלבד.
והנה נתבררו לך כל הדעות בלאו הזה.
והראוי לפסוק כדעת החכמים שאין הלאוין שלזונה וקדשה אלא במי שאין להן קדושין אבל בבני הקדושין הענין בהם כמו שפרשנו למעלה. וכבר ביררתי בזה ענין מן הענינים הסתומים. והרב משתבש בו כאן במאמר הזה ובחבורו הגדול (אישות פ"א ה"ד נערה ספ"ג איסו"ב פי"ח ה"ב):

דגל מחנה אפרים בראשית פרשת וישב

"ותשב בפתח עינים כי ראתה כי גדל שלה והיא לא ניתנה לו לאשה וגו' ויחשבה לזונה כי כסתה פניה" - יש לומר בזה בדרך רמז: כי התורה נקראת תמר,

כי תרי"ג מצוות עם עשרים ושתים אותיות התורה עם אותיות כפולים, הם מספר תמר, והנה מתחילה כשמתחיל ללמוד תורה התורה עושה לו תאוה לומר איזה פשט או דרוש כדי שיהיה לו חשק ללמוד, ואף שהיא שלא לשמה על כל זה מתוך שלא לשמה בא לשמה, וזהו "ותשב תמר" - היינו התורה כנ"ל - "בפתח עינים" - על דרך "כי תאוה הוא לעינים" (בראשית ג', ו'), והיינו "בפתח" - בפתיחות דברים בתחילת לימודו עושה לו תאוה וחשק כנ"ל, אולי יבוא מזה לתכלית האמיתי וילמוד לשמה;

אך כשראתה שנשאר בזה ואינו משים על לבו כלל שאין זה עיקר התכלית ויבוא לתורה אמיתית ללמוד לשמה, אז התורה מסתרת פניה ממנו ומתכסה ממנו ואינו רואה אור התורה ונדמה לו שאין פנימיות בתורה רק סיפורי מעשיות,

הוא שמרמז "כי ראתה כי גדל שלה" - היינו אבל כשראתה כי גדל שלה והיא לא ניתנה לו - "שלה" על דרך "כי יבוא שילה" (בראשית מ"ט, י'), שהוא מספר "משה", שהוא 'לשמה' - אותיות 'למשה',

"והיא לא ניתנה לו" - ולא בא לזאת המדריגה 'אז התורה מסתרת עצמה ממנו, ולכך ויחשבה לזונה" - היינו שמחשב על התורה שאין בה שום פנימיות רק סיפורי מעשיות; "כי כסתה פניה" - היינו שהתורה מכסה אור פניה ממנו ואינו רואה כלל שום פנימיות בה; "ויט אליה אל הדרך וגו'" - כשמיישב את עצמו לנטות אל התורה לילך בדרך הישר וכו', "וישאל לאנשי מקומה" - היינו לצדיקים וחכמים הדבקים למקום ברוך הוא - בענין התורה, ואמרו "לא היה בזה קדשה" - היינו ששקר היא מה שחשב את התורה לזונה כנ"ל, שאין בה פנימיות, רק עיקר התורה הוא לדבק בפנימיות ובאור התורה, וכן הוא סדר הלימוד בתחילה; "ויקרא שמו פרץ" - היינו שלא לשמה, שהוא בראשונה, ואחר כך נעשה ההולדה השניה שהיא העיקר, וזהו "ויקרא שמו זרח" - היינו זריחת אור התורה כשלומד לשמה והבן:

או יאמר

"ותסר בגדי אלמנותה ותשב בפתח עינים אשר על דרך תמנתה" - על דרך הנ"ל, כי תמר היא התורה, ובתחילה ילמד אדם שלא לשמה ומתוך שלא לשמה בא לשמה, והוא שמרמז "ותסר בגדי אלמנותה" - היינו מה שהיה לומד תחילה שלא לשמה בלא התקשרות לאמיתת התורה והיתה בחינת אלמנה

"ותשב בפתח עינים" - היינו כשלומד אחר כך לשמה ונפתח עיניו באור התורה על דרך "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" (תהלים קי"ט, י"ח) - שנתגלה לו אור התורה והחכמה, והוא שמרמז "אשר על דרך תמנתה" - היינו לשון תימן, שהוא דרום ונקרא ימין, והוא בחינת לשמה על דרך "אורך ימים בימינה" (משלי ג', ט"ז), וכשהולך בזה הדרך, התורה היא לו לפתח עינים להבין ולהשכיל עמקי סודותיה וסוד תעלומיה והבן: