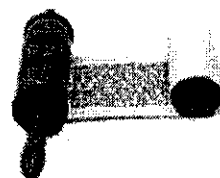


בסייד
מכון פוה"ה - פוריות ורפואה עפ"י ההלכה.
Puah Institute - Fertility and Medicine in Accordance with Halacha

היחידה להלכה יישומית

חלק ב

סודה של מגילת רות

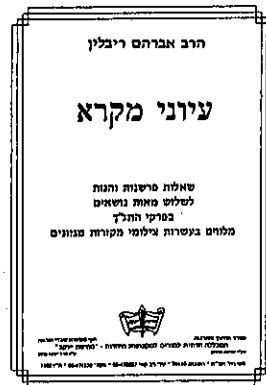


פנימי

דפי עזר לשיעורו של:
הרב מנחם בורשטין

סיוון תשע"א

רחי עזריאל 19, ג. שאול, ירושלים 95477, טלי 02-6515050, פקס, 02-6517501
19, Azriel St. Givat Shaul, Jerusalem 95477, Tel: 02-6515050 Fax: 02-6517501
דואר אלקטרוני: E-mail: info@puah.org.il אתר: Site: www.puah.org.il



יחידה ג – מואבי ולא מואבית

מגילת רות

רשימת נושאי היחידה

1. הויכוח ההלכתי
2. דעתו של הגואל
3. דעתו של בועז
4. הלכה קודם למעשה
5. דעתו של ישי
6. הרגשתו של דוד
7. דעתו של שאול
8. דואג ושמואל
9. ניות בְּרָמָה
10. שמואל ודוד

מבוא

מגילת רות היא מגילתו של דוד המלך. ביחידה הקודמת עסקנו ב"מלכות" שבמגילה, ועתה נעסוק בצד האיש, ב"יחידה" שבמגילה. מתחת לפני השטח מסתתרת במגילה שלוה ורגיעה, אולם אלו הן "פצצות זמן" אישיות לדוד, וכלית – למלכות, הלא היא גזירת הכתוב "לא יבא עמוזי ומואבי בקהל ה'". לכאורה, שיא המגילה ונשוא פסוק הסיום שלה "וישי הוליד את דוד", הוא נצר לחיתון פסול של בועז ורות, ושיך למשפחה שאסורה לבוא בקהל. הויכוח ההלכתי מסביב לשאלה זו, ופסק ההלכה הידוע "מואבי ולא מואבית" הם נושא הפתיחה של היחידה. בשאר הנושאים נדון בגלגוליה של השאלה הזאת, שצצה ועלתה פעמים אחדות, ובעמדות שנקטו אישים שונים בסוגיה זו.

בתחילה נציג את דעת הגואל במגילה (נושא 2) וגבר מיהו ומה טיבו. נדון בשאלה מדוע לא רצה ליבם ומדוע הוא תולה את סירובו בפסול זרעו דווקא. לעומתו, בועז מחדש את ההלכה, הרופפת עד אז, שרות אכן מותרת לבוא בקהל. בועז גם נוקט בשורה של צעדים לפרסם הלכה זו ברבים (נושא 3). בהקשר לחידושו של בועז נברר גם את השאלה האם "הנגיעה" של בועז ורצונו ליבם, מתירים לו לחדש הלכות בנדון (נושא 4). כעבור שלוש דורות, שבה הסוגיה ועולה על הפרק.

בתקופה זו נוטים, כנראה, רוב הפוסקים והסנהדראות לפסוק דווקא כמו הגואל שהאיסור כולל גם את הנקבות. ישי, נכדו של בועז מוצא עצמו בבעיה, שתוצאותיה הם הולדת דוד בחשד של ממזרות. בנושא החמישי נפרט את הסיפור ונסביר את יחסו המתנכר של ישי לדוד, ובנושא השישי נראה כיצד מרגיש דוד ביחס המנוכר הזה מצד משפחתו. גם שאול מצטרף להביע דיעה ומשתמש בבעיה הלכתית בניסיון לגדוע את עלייתו של דוד (נושא 7). לצד עומד דואג האדומי שהוא אבי"ד, ובמקביל מתייצב שמואל לצד דוד. בעמות של דווא ושמואל נעסוק בנושא השמיני, המוביל אותנו לפרשת היחסים בין שמואל לדוד.

בנושא התשיעי נראה כיצד פועל שמואל מאחורי הקלעים לביסוס מלכות דוד ע"י מסירת תבנית בית המקדש לדוד. בנושא העשירי נוכח, שלמרות היחסים הצוננים, לכאורה, ביניהם, שולח שמואל לדוד את כתב הכשרו לבוא בקהל, להיות מלך על ישראל, ולבנות את בית הבחירה. כתב הכשר זה הלא היא "מגילת רות".

הערה: ביחידה זו נחזור (בשיוניים מסוימים) על כמה עניינים שנדונו כבר ביחידת הסיום של החלק הקודם (נביאים: שמואל א' פרק ט"ז – יחידה 10). בנוסף לענות על השאלות שביחידה שלפניך תוכל להיעזר בדברך שם.

1. הויכוח ההלכתי

- א. האם להלכה מותרות ממזרות ומצריה לבוא בקהל? עיין במסכת יבמות עו: והבא את נימוקי הגמרא.
- ב. מה הדין בעמונית ומואבית לפי המשנה שם? כיצד מנמקת זאת הגמרא בסוף העמוד? מה ההבדל המהותי בין האיסור של ממזר ומצרי לבין עמוזי ומואבי לפי תירוץ הגמרא? ומה ההוכחה לכך מלשון הפסוק?
- ג. הסבר שנית את שאלת הגמרא "היה להם לקדם..." לפי מה שכתבת בשאלה ב. הסבר את שאלת הגמרא ואת התירוץ המופיע בהמשך הסוגיה עז. מ"מ קושי...".
- ד. מה קשה לך על תירוץ הגמרא במבדבר פרק כ"ה, א-ב? (עיין ברש"י שם).
- ה. כיצד אתה מבין את מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון בעניין זה? ע"ש בסוגיה "כתנאי" ובפירוש רש"י ותוס' שם (הגדר במדויק את המחלוקת לפי רש"י).
- ו. מה מקשה המהרש"א על פירוש התוס', וכיצד מפרש הוא את מחלוקת התנאים?
- ז. עיין ברמב"ם פ"ב מהל' איסורי ביאה ה"ח. כיצד מפרש רמב"ם את מחלוקת התנאים – כתוס' או כמהרש"א?

2. דעתו של הגואל

- א. מי היה הגואל? ומדוע היה קודם לבעז בגאולה? עיין במסכת ב"ב דף צא. ובמדרש רות רבה פרשה ו' אות ה. כיצד דוחה ר' יהושע את הוכחת חכמים? ומהי, לפי דעתך, ההוכחה הטובה לשיטתו? (עיין גם ברש"י פרק ב', א ופרק ג', יב).
- ב. מה היה שמו של הגואל לפי המדרש? הסבר ופסק את פסוק יג בפרק ג' לדעת המדרש (ורש"י). דיעה אחרת תמצא בתרגום. הסבר ופסק את הפסוק לשיטה זו.
- ג. האם הגואל היה אדם טוב? הוכח משמו, וגם מפרק ד', ד (הבא בחשבון את התנהגות אלימלך בפרק א').
- ד. מדוע סירב אם כן ליבם את רות? הסבר לתשובתו תמצא בתרגום, באבע"ז ובאלשיך. שים לב לשני המרכיבים, ופרש את המלה "נחלת" לפי כל אחד.
- ה. פירוש אחר תמצא ברש"י. כאילו דיעה בגמרא במס' יבמות ז'. (לעיל נושא ו) סבר הגואל?
- ו. עיין במהרש"א לגמרא ביבמות. מדוע תולה הגואל את הסירוב בזרעו ולא באיסור שהוא עצמו יעבור לדבריו?
- ז. ענה על השאלה הקודמת גם ע"פ חידושי הגר"ז (רבי יצחק זאב סולובייצ'יק) על התורה (בספר "בתי הלויים", עמ' 77-78 ובחידושי הגר"ז בהוצאת סטנסיל, עמ' 82-83).

3. דעתו של בועז

- א. עיין באלשיך פרק א', יא ופרק ב', ו. מה הייתה ההלכה הרווחת בעם בקשר לנישואין עם מואבית?

- ב. גם רות הבינה כך. הבא את מה שמסביר התרגום על דברי רות בפרק ב', י' ואנכי נכריה."
- ג. מה עונה לה בועז לפי התרגום לפסוק יא למלים "הַגִּדְ הַגִּדְ"? הוסף להסביר אחרי שתקרא בספר "וינה של תורה" למגילת רות אות לד-לה.
- ד. הוסף על הדברים, מילקוט שמעוני סוף אות תרא על המלים "אשר לא ידעת תמול שלשום".
- ה. מדוע נוסה בועז להציע את הגאולה לגואל הקרוב? ענה לפי פשט פסוק יב בפרק ג'. נימוק נוסף תמצא באלשיך שם. (השווה לנשא 2 שאלה ו).
- ו. ענין במדרש רות רבה פרק ד' סוף אות ו, ויל"ש רמז תר"ו. (הדברים מובאים גם ברש"י פרק ד', א). מדוע קורא בועז לגואל "פלוגי אלמוני"? (הדברים מובאים גם במדע עולה בועז לשער דווקא ומזמן עשרה זקנים? למד את הסוגיה בכתובות ז' ובמד"ר ובי"ש שם) והוסף לענייננו.

4. הלכה קודם למעשה

- א. הסבר את דברי רבי אבא בשם רב בגמרא יבמות עז. לפי רש"י בראש העמוד שם. מה מקשה הגמרא מדברים אלו ומהי התשובה?
- ב. איזו נקודה חשובה מוסיפים התנאים בד"ה "אם קודם מעשה..."? וכיצד מוכיחים זאת התנאים גם במקרה שלנו?
- ג. לפי יסוד זה מה יהיה קשה גם על הפסק של בועז כפי שבררת בנושא השלישי לעיל?
- ד. חזק את הקושיה מדברי האלשיך לפרק ב', ו' (וענין ב"לקוט מעם לועז", עמ' סב-סג).
- ה. כיצד תתיר את השאלה מתוך דברי בועז פרק ג', יב, ופרק ד', ד'?
- ו. מה קרה לבעז אחרי שיבס את רות? ענה לפי ויל"ש רמז תר"ח. חזק את דבריך מפירוש האלשיך לפרק ד', יד "אשר לא השבית לך גואל היום".
- ז. מה לדעתך הייתה תגובת העם למותו של בועז?
- ח. מצא רמז לדמותו של בועז בשמו. ענין ב"שפת אמת" על במדבר, עמ' 23 ד"ה "ענין קריאת" (ושם עמ' 47 ועוד).

5. דעתו של ישי

- א. קרא את תחילת פרק ט"ז בשמואל א'. מה קשה לך על התייחסותו של ישי ללד? כיצד מתיר ישי את התנהגותו?
- ב. האם הסבריו של ישי מקובלים עליך? חשב בן כמה היה דוד? (והשווה לגיל של שלמה ויהואש בתחילת מלכותם). בקשר לתשובתו השנייה של ישי ענין שמואל א' פרק י"ז, כ.
- ג. איזה קושי מתעורר למקרא "ויאמר שמואל" שבתחילת פס' יא? מה לדעתך קרה בין פס' י' לפס' יא? ומה משמעות הדבר לגבי התנהגות ישי?
- ד. כיצד מביע שמואל את הבעיה בשאלתו "התמו הנערים" ובאריכות דבריו בסוף פסוק יא?

- ה. כמה בנינים היו לישי? חשב לפי המסופר בפרקנו והשווה לפרק י"ז, יב. מה קשה לאור זה על הכתוב בפס' י': "ויעבר ישי שבעת בניו".
- ו. חווה דעתך על התרגומים לאנגלית: "and Jessa (Yishay) made seven of his sons to pass"?
- ז. סכם את סיפור לידתו של דוד לפי ילקוט המכיר על תהלים קי"ח. (מובא בספר "איש התנ"ך" עמ' ק"ג, ובספר "התודעה", חודש סיון, עמ' שכב-שכג בשם החיד"א).
- ח. תירץ ע"פ שאלה ז את כל שאלותיך בחמשת השאלות הקודמות.

6. הרגשתו של דוד

- א. מה שם אמו של דוד? ומה ידוע לך עליה מהתנ"ך? ענה גם לפי הגמרא במסכת בב"ב צט, א, צט, ב, ודייק גם מלשון רש"י שם בגמרא את הקושיה על כל הענין. האם תוכל לתת הסבר לדברך בשאלה א ממא שכתבת בסוף השאלה הקודמת? (הערך מה היה סוף הסיפור עם ישי ואשתו?)
- ב. קרא בפרק ט"ט בתהלים מפסוק א עד פסוק יג. על מי מדבר המשורר? הבא דעתם של מספר פרשנים.
- ד. הסבר תמישה ביטויים לפחות מפרק זה לפי דבריך בסוף הנושא החמישי. (ודלא כדעת המפרשים שהבאת בסעיף הקודם).
- ה. פרש את הפסוק בתהלים פרק כ"ז פסוק י' לפי המפרשים, ולפי הגי'.
- ו. כיצד תפרש, בדרך הפשט, את פס' ז בפרק י"א בתהלים? על איזה חטא מדבר שם דוד? היתכן לפתח כאן על מאורע מסוים? (ענין ב"דעת מקרא" הערה 8).
- ז. מה דרשה הגמרא בפסחים קט"ז. על פסוק כב בפרק ק"ח בתהלים "אבן מאסו הבונים...". ענין ברש"י שם והוסף לענייננו.

7. דעתו של שאול

- א. מה קשה לך על שאלת שאול בסוף פרק י"ז בשמואל א'? שים לב לסגנון המיוחד של השאלה וכן לשינוי בכינוי של דוד.
- ב. בדעת מקרא" (מבוא, עמ' 152-153) ובפירוש לפרק י"ז, נה הערה 63 מובא תירוץ בשם ה"חדשים" ותירוץ נוסף בפי "מבקר המקרא" בשינוי סדר הפרקים. הבא את ההסברים ודחה אותם.
- ג. כיצד מתורצת השאלה ב"מצודות" ובמלבי"ם בשם ה"אלוקים" (= המקובלים)?
- ד. מה הצד השווה בתירוצם ומדוע קושה לקבלו?
- ה. תירוץ נוסף נמצא בפירוש רד"ק בשם אביו ובמלבי"ם. לפי פירושה מתורצת אחת ההערות שבשאלה א, ולפי המשך דברי מלבי"ם מתורצת ההערה השנייה על כינוי דוד. פרט.
- ה. כיצד מסבירה הגמרא ביבמות עז: את שאלת שאול ואת הויכוח ההלכתי שהתפתח בעקבות שאלה זו?
- ו. הסבר את חששו של שאול לאור האמור בשמואל א' פרק ט', טז, ופרק י"ז, לח ע"פ רש"י שם.
- ז. כיצד מתורצות גם שתי הערותיך הנוספות שבשאלה א ע"פ הגמרא?

10. שמואל דוד

- א. מה קשה לך על יחסו של שמואל לדוד בזמן משירותו? (שמואל א' פרק ט"ז פסוקים א-ב ובעיקר פס' יג). השווה לזה את יחסו של שמואל לשאול בפרקים ט"ז-יט.
- ב. מה תוכל לומר על יחסו של שמואל לדוד בהמשך דרכו? (היעזר בתשובתך על השאלה הקודמת). היעזר גם בדבריו של הרב בכרך בספר "אמה של מלכות", עמ' 11. ובספר "מה בין שאול לדוד", עמ' 33-27.
- ג. כיצד "מכפר" שמואל על יחסו לדוד לפי מה שכתבת בנושא 9?
- ד. איזו עזרה מגיש שמואל לדוד ע"פ הגמרא ביבמות שבה עסקת בנושא השמיני לעיל?
- ה. מי כתב את מגילת רות ע"פ הגמרא במסכת ב"ב ד' יד? מה משמעות כתיבת המגילה לפי מה שכתבת לעיל?
- ו. עמוד עוד על יחסי שמואל ודוד לפי ירושלמי מגילה פ"א ה"א "מגילה שמסר שמואל לדוד" (וב"קרבן העדה" שם) וכן בהקדמת הרמב"ם ל"יד החזקה", בשלשלת הקבלה.
- ז. כיצד מכנה הגמרא במסכת ברכות בסוף דף יח. את ביהמ"ק? עיין ברש"י שם. צרף לזה את הנאמר בגמ' במסכת ב"ב צא: על הפסוק "וַיִּשֶׁשׂ כֶּסֶם לֹאִם הַמֶּלֶךְ", וציין כיצד עוזר שמואל לקבוע את מעמדם של חת ודוד בנצח ישראל.

8. דואג ושמואל

- א. מי היה דואג? ענה לפי הגמרא בסנהדרין קז: (התייחס לגדלותו בתורה) ולפי האמור בערך "דואג" בספר "איש התנ"ך".
- ב. מה היה תוארו ותפקידו של שמואל לפי הידוע לך מהכתוב? למד גם משמו וכינויו על דמותו. עיין בספר "איש התנ"ך" ערך "שמואל".
- ג. למד את מעשה תנודרביית עכנאי בגמ' ב"מ נט: וברמב"ם הל' יסודי התורה פ"ט ה"א. לפי מי היה צריך לפסוק במחלוקת דואג ושמואל בגמ' ביבמות נו: מ:?
- ד. כיצד אפשר היה לתת פסוקו כשמואל, ע"פ ה"ג ברמב"ם שם? מדוע אין לקבל הסבר זה?
- ה. מדוע, אם כן, נפסקה ההלכה כשמואל? שים לב בשם מי בדיוק עמאי עמשה את ההלכה (והגמרא חוזרת על ביטוי זה חמש שורות לאחר מכן). השווה לביטוי דומה בערבובין מה. ובתמורה טז.
- ו. הגאון מבריסק מקשה, מה הוסיף עמשה למחלוקת, הרי כבר בועז חידש את ההלכה, ואין היה יכול דואג לחלוק כלל? עיין בחידושינו לתורה (ראה לעיל בנושא 2 שאלה ז). והבא את תירוצו והוכחתו מלשון הגמרא.
- ז. הגאון מוילנא מסביר, ע"פ יסוד דומה, את הפס' קסא-קסב בתהלים פרק קי"ט. צטט את הפסוקים והסברם מ"קול אליהו" (חלק "דברי אליהו", עמוד נט).

9. ניות בְּרָמָה

- א. קרא בשמואל א' פרק י"ט פסוקים יח-כד. מה היה המיוחד בהתועדות בניית? (שים לב ליחסים בין שמואל לשאול ודוד לאור פרק ט"ז, לה ופרק ט"ז, ג). מה היית מצפה שיקרה בפגישה המשולשת? ומה באמת קרה?
- ב. נסה להוכיח ששמואל אכן מגיב, ע"פ הכתוב "וַיֵּלֶךְ הוּא וְשָׁמוּאֵל". השווה לפרק ט', יט וקבע מהי הכרעתו של שמואל בריב שבין שאול לדוד.
- ג. כיצד פירשו המפרשים רש"י, רד"ק ו"מצודות" את הביטוי "ניות ברמה"? וכיצד מפרשת אותו הגמרא במסכת זבחים דף נד?
- ד. עיין במהרש"א לגמרא בזבחים שם. מדוע לא מקבלת הגמרא את ההסבר הפשוט? הבא הוכחה נוספת (שים לב למספר הפעמים שבו מוזכר השם בפרקנו).
- ה. עמוד על משמעות הסבר הגמרא לאור האמור בסנהדרין כ: "ג' מצוות נצטוו בני" בכניסתו לארץ...". מהי המשמעות העמוקה של לימוד שמואל עם דוד את הלכות המקדש?
- ו. מה, היה, לדעתך, תוכן הנבואה בבית מדרשו של שמואל באותו היום? (עיין באברבנאל וב"דעת מקרא"). האם התקיימה לפי זה "הפגישה המשולשת"?
- ז. מהי משמעותו של הפסוק האחרון בפרק? (במיוחד, התפשטותו של שאול ונפילתו ערום). עיין ברש"י, "מצודות", מלבי"ם ועוד. חזור לשאלה א וענה מחדש או השלם מה שכתבת שם.

הגאון ר' יצחק זאב הלוי סלוביניצ'יק מבריסק בתי הלויים עמ' 77-78

רוח ר"ר ויאמר הנא לא אוכל לגאול לי פן אשחית את נחלתי. ובפרש"י פן אשחית את נחלתי, היינו ורעו כמו תהלים קכ"ח נחלת ה' בנים. לתת פנס כורעי שנאמר ודברים כ"ג ד"ן לא יבוא עמוני ומאבי, וסעו בעמוני ולא עמונית, עכ"ל.

וצ"ע דאם סעו הנאול בעמוני ולא עמונית מדוע היה צריך לומר לו דאינו רוצה לגאול משום שיסחית את דרעו, ובפשטות יאמר לו הווא אסור לבוא עליה ולישאנה, כיון דלא דריש עמוני ולא עמונית, ואיסור לא רכיב עליה.

והנראה דהנה ביכמות ע"ז: איתא עמוני ומאבי אסורים וכו', אבל נקבותיהם מותרות וכו' מנה"מ א"ר יוחנן דא"ק (ושנא"ל א' י"ח) וזכרואת שאל את דוד יצא לקראת תפלתו אמר אל' אבנר שר הצבא מן מי זה הגער וכו' דואר האדומי עד שאתה משאיל אם הנון הוא למלכות אם לאו שאל עליו אם רציו הוא לבוא בקהל אם לאו. מ"ס דקאמי מרות המאביה אל' אבנר תנינא עמוני ולא עמונית מואבי ולא מאביה אלא מעתה ממור ולא ממורת. ממור כתיב שום זר, מצרי ולא מצרית, שאני הכא דמפרש סעמא דקדא ודברים כ"ט על דבר אשר לא קדמו אחסם בלחם ובמים ודכו של איש לקדם ולא דרכה של אשה לקדם, והיה להם לקדם אנשים לקראת אנשים וגושים לקראת נשים, אישתיק, מיד ויאמר המלך שאל אותה בן מי העלם וכו' הכי קאמר ליה הלכה נחלמה ממך צא ושאל בבית המדרש שאל, אמרו לו עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, אקשי לזו דואר כל הני קשייות, אישתיק, בעי לאכרוזי עליה מיד (ושנא"ל א' ב' י"ח) ועפשא בן איש וכו' אשר רבא מלמד שחנך הרבו כישמעאל ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו יידק בחרב כך מקבלני מבית דינו של שמואל הרמתי, עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית, ע"כ. עיי"ש.

וצ"ב חזק הוא מידש עפשא בכך מקובלני כב"ד של שמואל הרמתי, הא בראשונה כבר אל' אבנר תנינא עמוני ולא עמונית, ואעפ"כ הקשה לו עד שגם בקשו לאכרוזי שפסול הוא. ומה העיל בזה שכן מקובלני.

ועוד צ"ב. הא איתא בכתובות ז': רמאי דכתיב ברוח ר' (ב') ויקח עשרה אנשים מוקלי העיר ויאמר שבו פה וישבו, דלקח אותם בזעו למידש עמוני ולא עמונית וכו', והר"ך עשרה לפרסוהי מילה, עיי"ש וא"כ כבר בזמנו נדרשה הנפסקה כבר ההלכה, דעמוני ולא עמונית וכו', וא"ך זה היה יכול דואר לפסול, ע"י שהקשה על הלכה זו, ומה הדינים עוד בהלכה זו, הא מקודם כבר פסקה היתה שכן הוא.

והנראה דהנה כ"ד הגדול היה קובע ופוסק הלכה עפ"י ב' דרכים א. ממה שנבסר בקבלה מהלכה למשה מסיני, כמשי"כ הרמב"ם בפ"א במצרים ה"ב ועל המשפט אשר יאמרו אל' דברים שילמדו אותם מן הדין באות מן המדות שהתורה נדרשה בהן, במל דבר אשר יגידו לך זו הקבלה שקבלו איש מפי איש, עכ"ל. והנפסקים בזה דאם הלכה זו קבעו מדרש שבאחד מ"י מדות יכול בית דין אחד לדרוש באופן אחד ולקבוע ההלכה באופן אחד כמ"ש שם בפ"ה ה"א ב"ד גזול שדרשו ב"א מן המדות כפי מה שנתראה בעיניהם וכו', ועצמו אחריוס ב"ד אחד ונראה לו טעם אחד לסתור הרי"ז סותר ודן כפי שנתראה בעיניו וכו', ע"כ, אבל כשההלכה קבוע עפ"י הלכה למשה מסיני, א"א לב"ד אחד לסתור ההלכה דהא הלכה מקובלת מהל'ם היא. ע"כ בפ"א ה"ג דבר קבלה אין בהם מחלוקת לעולם עכ"ל.

לפ"ז מתבאר היטב פרשה זו של "דור" שדנו עליה אם כשר הוא, אחרי מה שמעידן עידיהם פסק בווע כבר ההלכה ר"ע עמוני ולא עמונית" במדרש כאחד מ"י מדות מזה, ולזה יכול "דורא" דב"ד אחד היה ודרש הוא אחרת שנבסר טעם לסתור ההלכה הפסוקה כפי כל סוגיה הגמרא שהקשה על טעם המצוות, ויכול לפסוק אחרת כיון שנפסקה ב"י מדות שהתורה נדרשת בהן כמשי"כ. וכמשי"כ מה שמביא בחזיתיה תנינא עמוני ולא עמונית, רק מדרש באחד מ"י מדות הוא, אבל עפשא שאמר כך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי, היינו הלכה למשה מסיני, וכן בפגורש בסמ"ג ע"ש. ולזה אין יכולים לסתור ההלכה גם אם ימצאו טעם אחד לסתורה, כיון שהלכה מקובלת היא מהל'ם.

ועפ"ז מבואר היטב מה שאמר הנאול פן אשחית נחלתו, ולא אמר שאסור לו לישא אסורין כיון שסעו בעמוני ולא עמונית, דבאמת גם הנאול קיבל להלכה זו מבווע שעמוני ולא עמונית אלא שסעו לביעו דאע"פ שאני יכול לישאנה דהא בשעה זו הדין כך, אבל זה רק מבט מדרש דא' מ"י מדות ואם יבוא ב"ד אחד ויסתור הדין אזי אשחית את נחלתי דיפגמו ודעי דאז כבר היה הדין דעמוני וגם עמונית, אבל הוא סעו מהלכה מקובלת היא מהלכה למשה מסיני וא"א לסתור אותה, כמשי"כ.

יינה של תורה למגילת רות אות לד-לה

יא. הגר הגר לי כל אשר עשית את חמותי... ותעזבי

אביך ואמך... ותלכי אל עם אשר לא ידעת

החורגים אומר על המלים הוגר לי: נאמרה לי

ההלכה: עמוני — ולא עמונית, מואבי — ולא מואבית.

על כן המשיך והוסיף את מידת גמילות החסדים

של רות באסרו: אשר עשית את חמותך ותעזבי אביך

ואמך...

שהיו עמוני ומואבי הוסיפו מעט ישראל משום

שהיו נעדרים מידת החסד, כדברי הכתוב (דברים כג

ד): "לא יבא עמוני ומיאבי בקהל ה'... על דבר אשר

לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים".

לעומת זאת כמעשה ההקדמה של רות למען חמותה,

נתנה דוגמה נעלה של התמסרות לזולת וגמילות חסדים.

בנוגע לרוח-המואבית אינו קיים החשש

שידבק בעם ישראל מי שאינו גוסל חסדים. וההלכה

"מואבי ולא מואבית" מוכנת על-פי מעשה המוכים

של רות.

[לה]

הנימוק לאיסור שבתורה (דברים כג ד): "לא יבא

עמוני ומואבי בקהל ה' הוא", על דבר אשר לא קדמו

אתכם בלחם ובמים". ומשום כך לסמו חז"ל (יבמות

עו א): "עמוני — ולא עמונית, מואבי — ולא מואבית

... דרכו של איש לקדם ולא דרכה של אשה לקדם,

שכל כבודה בת מלך פנימה, דאמר קרא (בראשית

יח ט) "ויאמרו אליה: איך שרה אשתך, ויאמר: הנה

באה".

נמצאו למדים כי הלכה זו, שמואבית מותרת לכא

בקהל ישראל, נקבעה על ידי דברי אברהם, הנה

כאה"ל. ואמנם הכרחי היה לברר הלכה זו בשעה

זו דוקא.

ישי חסידה – אישי התני"ך, ערך "דיוואג", עמ' קב וערך "שמואל", עמ' תיט

דואג היה אב בית דין מורש שוח"ס ג. ד

דואג אדם גדול בתורה היה. באו ישראל ושאלו את דוד לזום הפנים מזה שידחה את השבת, אמר להם: סידורו דוחה את השבת, ולא לישתו ולא עריכתו דוחה את השבת, והיה שם דואג ואמר: מי הוא זה שבא להורות לפניי, אמרו לו: דוד בן ישי הוא. מיד הלך ונתן עצה לשאול מלך ישראל להמית את גוב עיר הכתנים סנהדרין י. יב

איה סופר איה שוקל? (ישעיה לג. יח) איה שוקל ששוקל כל קלים וחמורים שבתורה איה סופר, את המגלים שהיה סופר שלש מאות הלכות פסוקות במגדל הפורח באויר, ארבע מאות בעיות, בעי דואג ואחיתופל במגדל הפורח באויר, ולא יזכר שיקבע הלכה על פיהם, דכתיב: "סוד ה' ליראיו" (תהלים כה. יד) אין תורתו של דואג אלא מהשפה ולחוש סנהדרין קז:

רבים אמרים להפשי" (תהלים ג. ג) אלו דואג ואחיתופל שהיו "רבים" בתורה מרש שוח"ס ג. ה

מי הם נביאים ראשונים, דוד שמואל ושלמה סוטה מה:

כל הנביאים עשירים היו, מגלן... משמואל נזרים לה:

הגרי"א – דברי אליהו להתהלים עמ' נט

שמואל ראו להיות מלך על ישראל לפני שכתב בתורה לא יבא עמיני ומאבי בקול ה', ודוד בא מזה המאמץ וא"כ הוא מסיל לבוא בקול ה', אבל חכמי דרושו לנו עמיני ולא עמונית מואבי ולא מואבית (יפסות ע"ז), וא"כ לפי תורה שבי"ט מותר לבא בקול ה' ולהיות מלך על ישראל, ודוד דבור לא שייך רק על חורג שכתב, מפני שבנשיא שכתב מצד יו"ט ונ"ט, ונ"ט אמר, אבל אמר לא שייך רק על חורג שכתב, מפני שבנשיא שכתב דאיתא אמר אבי וכתבה אבל וידבר לא כענין בתורה שבי"ט, וד"ש המפורסם, שרם רופני חס"י היונו דואג ואחיתופל.

יצרו, ואין נאה לאדם לישב בלא אשה. מה עשה? לאחר כמה שנים שהיה פרוש מאשתו, לקח שפחה כנענית שהיתה בביתו ואמר לה: הרי את משוחררת על תנאי: אם כשר אני לבוא בקהל ה' – שחרורך שחרור וזהו לי לאשה כרת משה וישראל: ואם פסול אני – שחרורך אינו שחרור, והרי את בעבדותך ומורדת גם למאבני...

אשתו שהיתה צדקת ביותר, נצטערה צער גדול על שצדיק זה, בעלה, פרוש כספה, והיתה מתאוה להעמידי ממנו עוד נרע אנשים. ראתה השפחה בצער האשה, אמרה לה: עשי בי כמעשה שעשיתה לאה, ברחל אחותה, וחבוא אשת ישי במקום השפחה ותחקדש מאד, ותחפלי לה, ויהיו ה' לה הרינו, ולא יסוף ישי לדעתה עוד, ולא את שפחתו. ומאת ה' היה שלא ידע ישי מן התמורה, ויהי כמשלש חדשים ויראו בניו כי הרתה אמש ויאמרו לישי אביהם: ראה, אמונו הרה לונננים, ואנו רוצים להרהר, אותה ואת העובר שבמעיה!

אחיה שעה נצטער ישי צער גדול מאד ולבו חלל בקרב, וכך אמר לבניו: והנחנו יה שחלה, ולא תוציאו לעו עליכם, ויהיה הוליד מאוס ועבד לכם, וכדי שלא יתערב הבן שיוולד בישראל, אעפ"י שלא יפרסמו 'פסולי' אמר כן, שיהיה 'מאוס ועבד'.

אחיו בן שטלד מוריון זה – דוד היה.

'הוא שאמר דוד (תהלים סט): 'מור היתי לאחי' – שחשבו שאני ממור, ונכרי כבני אמי' – שחשדו שזינתה! (יוסף תהלות להרד"א, וראה שם על מקורותיו בדברי רז"ל).

ישי חסידה – אישי התני"ך, עמ' קג

הן בענין חוללותי" (תהלים נא. ז) אחד אומר דוד בן אחובה היה, ואחר אומר בן שנואה היה, ישי פירש מאשתו שלש שנים, לאחר שלש שנים, היה לו שפחה נאה ונתאוה לה. אמר לה בתי, תחקני עצמך הלילה, כדי שתכנסי אלי בגט שחריר, הלכה השפחה ואמרה לגבירתה, הצילי עצמך, ונפשי, ואדוני מגיהנום אמרה לה, מה טעם? שחזר לה את הכל, אמרה לה בתי, מה אעשה שיהיו שלש שנים לא גנע בי, אמרה לה, לבי תקני עצמך, ואף אני כך, ולעקב כשיאמר סגיר הדלת תכנס את ואצא אני, וכך עשתה. לערב עמדה השפחה וכבת את הנר, באת לסגור את הדלת, כנסת הנבירה ויצאה היא, עשתה עמו כל הלילה ונתעברה מדוד, ומתוך אהבתו על אותה שפחה, יצא דוד אדום מבין אחיו.

ביקשו בניו להורגה ואת בנה דוד, כיון שראו שהוא אדום, אמר להם ישי, הניחו לו, ויהיה לנו משועבד ורועה צאן, היתה הדבר טמון עד עשרים ושמונה שנים, כיון שאמר לו הקדוש ב"ה לשמואל "לך ואשלחן אל בית ישי הלהמרי" (שמואל"א טו. א) ואמר לו ישי, "עוד שאר הקטן והנה רועה בצאן" כיון שבא התחיל השמן מבצבץ ועולה, אמר לו הקדוש ב"ה "קום משוחו כי זה הוא פינה השמן על ראשו ונקדש כאכנים טובות ומרגלותי, וישי ובניו היו עומדים ברתת ואימה, אמרו לא בא שמואל אלא לבוהינו ולחורינו. לישראל שיש לנו בן פסול, ואמו של דוד שפחה מבפנים ועצבה מבחוץ, כיון שנשל כוס ישועות שמוחו כולם ילקט הסכריי תהלים קיח. כח

גור היסוד

חלק הבנים הוא המשך לחלק אביהם. (עיי' מש"כ בזה, בכרך ב, עמ' 217). המה בלי בנים לכאורה חלקו נשאר בלי המשך. אבל התורה הקדישה גילתה שעל ידי מצות יבום אפשר שתבוא לעולם נשמה שגם היא המשך לחלק המת. אף ששייכות הנפטר לבן היבם היא רחוקה יותר משייכות האב לבנו, מכל מקום גילתה תורה שכל שייכות קלה למטה, אם היא שייכות פנימית, אפשר לה לשמש המשך לחלקו של הנפטר. כי זכות המצוה שנעשית מחמתו עומדת לו. (עיי' מה שכתוב בכרך זה במאמר "איך מביא הבן את אביו לעתה"ב").

וענין החליצה הוא שמביישים ליבם המממן ליבם, והוא כעין עונש. וגם בדרך זו אפשר שהיה זכות לנפטר המשך לחלקו. כי ידוע שכשם שיש גילוי על ידי בחירה טובה כך יש גילוי על גבי החוסה. בעונשו. (עיי' כרך ג: "דענו ית' מתקיים על כל פנים", ובכרך זה: "האנוכיות, הבחירה, העיבור והגלגול"). ובכן גורא חכמתו ית' שעל כל פנים חלק לא יאבד וזכות הגילוי המתגלה בסיבת הנפטר תעמוד לו ותמציא לו ההשגחה המשך לחלקו, אפילו על ידי שייכות קלושה מאד, לבלתי ירח ממנו גדה.

חלק דורני

דורני דור עקבתא דמשיחא. חלקו הוא חשובה, כדכתיב "והחזירו את עונם ואת עון אבותם", וכן "החשיב לב אבות על בנים ולב בנים וגר". אחר שעבר עלינו מה שעבר אין לנו אלא לשאוף לתיקון הכלל ממש. עכשיו שריחמנו ה' והגיענו לארץ ישראל הניח לנו כאן קצת קיבוץ שארית הפליטה, איך לא נחשוב על תיקון הכלל, איך לא נקבל על עצמנו להתמסר במסירות נפש לתשובה הכלל ולבנין הרוחניות בכל שכבות עם ה'. לעולם לא נשלים עם המצב שחלק ניכר של עמנו סר מדרך התורה, אלא נשתדל בכל מאמצינו להשיב לב בנים אל אבות כמאמר הנביא י.

דאי על פי דרך הטבע נראה שתוקה זו רחוקה היא מאד וכמעט שאין סיכויים להצלחה במשימה נוצה זו. אבל כבר ביארנו לעיל שצחון התכלית הרוחנית לעולם אינה הלווה בטבע אלא בלמעלה מן הטבע. הגר"א ז"ל אמר שכלל הוא ברוחניות "עקשן יצליח", וכן פירש הגר"ח ז"ל ברוח חיים שעשרה.

1. כשנכתבו דברים אלה לפני 35 שנים היו נראים כחלום בלי פתרון. מי פילל אז לראות את התוצאות תנועת התשובה כמן שוכניו ביה לראותה בימינו. בעת ההיא קדם אדמו"ר זצ"ל את דבריו והתמסר במסירות רבה ובמפרץ רב לארגן ולערוך בכל יכולתו לחבר פעילי המהנה התורנית, וכל מעשיהם המולידים הצלחה ונער על פיו היו נעשים.

— הערה —

עבודת דורנו

התכלית הרוחנית תלוייה בנס

מצאנו שהאבות והאמהות הקדושים ע"ה היו עקרים ועקרה בטבעם, ועל שרה אמנו ע"ה אמרן ד"ל (יבמות סד) "ותהי שרי עקרה אין לה ולך — עיקר מיסדין לא היה לה", שחסרו לה לגמרי רחם וכלי הולדה וצמחו לה בנס. והרי מהאבות היתה עומדת לצאת תכלית כל הבריאה, ולמה גולדו חסריים? אלא ללמד שתכלית הבריאה עומדת לצאת לעולם רק בדרך נס.

וכן בידד הפל' ע"ה, שממנו היה צריך לעמוד מלך המשיח, מצאנו שנשמתו לא היו מיעדות לו שנים כלל בעולם הזה, ובא לעולם רק משום שאדם הראשון התגדב לו שבעים שנה משנותיו, וכן בברנז, אבי זקנו של דוד, אילולא היה ממנו וגומר את ענין הזיווג עם רות מיד לא היה יוצא הענין לפועל, כי "באותה לילה דחפה מת בעד" (ילקוט רות רמז תר"ח).

וכמה פעמים במשך הדורות עמדה גחלתו של דוד להיכבות. וכן אמרו ד"ל (לקוט שם) שרק מברכתו של הנשים לא נתקעקה ביצתו של דוד בימי עזליה ונותר ילד אחד בחיים (מלכים ב, יא). וכן בחורבן בית שני ניצלה "שושילתא דרבן גמליאל" רק על ידי בקשת רבן יוחנן בן זכאי מאספסיינוס (גיטין נוה), ובהו הצליח "שלא תכלה שולטנות בית דוד" (רש"י שם). הרי שקיום תכלית הבריאה תלוי בנסי נסים.

כל זה בא ללמדנו שעל פי דרך הטבע אין קיום לרוחניות; מקורה הוא בלמעלה מדרך הטבע ובו תלוי קיומה.

וכן מצאנו עוד שחלק זה שבבריאה — התיקון שעל ידי מלכות בית דוד — זכה לו יהודה, והיה צריך לעבור אל ער בבורו. מאחר ולא זכה לו ער בחייו (בראשית לח, ז) הגיע אליו בדרך רחוקה של "כעין יבום" על ידי זיווג הורה ותמר (עיי' רמב"ם שם פסוק ח). כמה דורות אחרי כן נתגלגל חלק זה אל אלימלך איש נעמי ("אלימלך" — אלי תבוא מלכות) — ליקוט רות רמז תר"ד, ועבר אל בבורו מחלו. כיון שמתלח לא זכה לו בחייו הגיע אליו שוב על ידי "כעין יבום" של ברנז ורות, כדכתיב "...אשת מחלון... להקים שם המת על נחלתו..." (רות ד, ז).

נאמר בישיבת מוניצ'ה, ד' אלול שנת תש"ס. (ז).

הערות דידקטיות אחדות

"העיון" במגילת-רות המכוון למבוגרים, לתלמידי בתי-המדרש למור"ג ולבתי-הספר התיכונים, מטרתו להוליך את הלומד לעיון מעמיק בסוגיות אנרגיות, השקפתיות והלכיות.

על רקע ימי השופטים שבהם "אין מלך בישראל, איש הישר בעיניו יעשה", ישר בעיניו של העושה הגובל לעתים במעשה "גבלה", מעלה המגילה צד אחר של החיים – מעשי חסד של נאמנות אישית עמוקה תוך כדי סבל, יסורים וגלות; מעשה החסד של האשה המרא, המלאה והריקה, בדאגתה העמוקה למנוחת כלתה-בתה; מעשה החסד של ברעז הגואל את רות המואבית, להקים שם המת על בתלתו – מעשי חסד "המובנים מאליהם", חסד לשם חסד, חסד את החיים ואת המתים.

לכאורה הכל נראה כהתרחשות טבעית-מקרית – "ויקר מקרה", אך הגומל חסדים טובים מביא גואל ומצמיח ישועה. מגאולת רות לגאולת ישראל, מ"ילד בן לנעמי" ל"ישי הוליד את-דוד", מרות האמה לרות אמה של מלכות. בשדות בית-לחם מכונן הקב"ה את מלכות ישראל, ומעשי החסד הם עמודי הבניין של מלכות זו.

עד כאן לשאלה הכוללת והמקיפה של מגילת רות. אך גם שאלות הלכיות מסובכות עולות במגילה זו: שאלת מעמדה של המואבית-הגירית בקהל ה', "מואבי – ולא מואבית", שאלת הייבוש והגאולה "לפנים בישראל", שאלות הלכיות הן המעלות את רצף החיים היהודיים ואת משמעותם הדתית של החיים, על יסוד תורה שבכתב ותורה שבעל-פה. במסגרת זו משתלבת פרשת רות וברעז בגורן.

בירורם של נושאים אלה ב"פשטותם" הטבעית על רקע העיון המעמיק בכתובים ועל יסוד מאמרי חז"ל – בראייתם המיוחדת – מכון להעמקת תחושתו של הלומד בחיים המלאים – על סבלם וששונם – המעוגנים בתורה ובמצוות: בין אדם למקום, בין אדם לבריות, בין אדם לעצמו.

כל "עיון" מרבה לצטט את המגילה, ולצורך. והקורא את הדברים במסגרת "העיון" יקרא אותם גם תוך ראייה חדשה. ההערות המדריכות שלפני הכתובים, והמטלות שלאחריהם, יכוונו את הקריאה ויעודדו חיפוש נוסף במגילה ופיתוח מחשבות חדשות.

למעשה, הקריאה המרובה והמגוונת בכתובים, המבוססת על עקרון המלה-המנחה, על הקב"ה לות לשוניות ועיניויות, על צירופי מקראות וצירופי מאורעות, היא שיטת חז"ל במדרשי האגדה. "העיונים" מכוונים להביא את הלומד למדרשי חז"ל, אך מבלי להגביל ולצמצם את הקורא המעיין מלצרף צירופים משלו ומלגלות התכונות משלו.

בעיבוד הדידקטי של החוברת ויתרנו על הצגת שאלות רבות למעיין. מצאנו שהערות מגרות טובות ללומד מן השאלה המפורשת, המעוררת את תחושת הנבחרות ומחייצת בין הלומד לחומר הלימוד. אך המעוניין גם בדרך עבודה של השאלה המכוונת ימצא אותה בילקוט הפירושים וההערות שבסוף החוברת.

בדרכים שונות ניתן להשתמש ב"עיונים": קריאתם השוטפת תוך עיון נוסף במגילה עצמה; הכנה מוקדמת של "העיון" ודיון עליו בכיתה; איסוף מקורות חז"ל לדברים שנאמרו, בבחינת "הנא דמסייע" או "ואידך"; חיבור עיונים נוספים בדרך שהותוותה; הרחבת העיון על יסוד החומר הביבליוגרפי ועוד ועוד.

אך כל דרך וכל עיון חייבים להחזיר את הלומד אל המקור, לצאת ממנו ולשוב אליו, "דכלא בה".

אנו מקווים, כי חוברת זו תתרום תרומה ללימוד המגילה מתוך עיון, להרחבת הדעת ולהעמקת התחושה.

י"ב בשבט תש"ל

המבינה של מגילת רות

(א) יש דרכים שונות לגילוי חלוקתו הפנימית של ספר מספרי המקרא, אך כבולן יש להקפיד שלא תיעשה לפי סימנים חיצוניים, כמו החלוקה לפריקים שבקבעה על-ידי אומות העולם בימי הביניים. רק בחלוקה הניצונית לפחותות וסתריות שהיא מעשה ידי הסופרים בתקופה קדומה, אפשר להיעזר.

מגילת רות כמעט ואין בה פחותות וסתריות. על כן נצטרך לקבוע את יחידותיה לפי סימנים פנימיים, כגון לפי הנפשות הפועלות המתחלפות ולפי מקום העלילה.

לפי סימנים פנימיים אלה נראית חלוקת המגילה כך:

א. א - א, ו	הקצו: תיאור העבר	(פרולוג)
א. א - א, כב	נעמי ושתי כלותיה: נשי בית-לחם	בדרך לארץ-ישראל
ב. א - ב, ב	שיחת נעמי עם רות	(בבית נעמי) ¹
ב. ג - ג, ז	שיחת רות ונעמי בין הקוצרים	בשדה בעוז
ב. יח - ב, כב	שיחת נעמי עם רות	(בבית נעמי)
ב. כג	ציין הזמן שבו חלבה רות ללקט שעורים יום יום	
ג. א - ג, ו	שיחת נעמי עם רות	(בבית נעמי)
ג. א - ג, טו	שיחת רות ונעמי בגורן	בגורן בעוז
ג. טז - ג, יח	שיחת נעמי עם רות	(בבית נעמי)
ד. א - ד, י	גאולת רות והנחלה בנוכחות הזקנים והעם	בשער העיר
ד. יג - ד, יז	הולדתו של עוזב - "ילד בן לנעמי"	(בבית בעוז ורות)
ז. יח - ז, כב	סיכום הספר: תיאור הצמיד	(אפילוג)

לא הארכנו בפירוט החלוקה. פסקים בודדים המוסרים ידיעות על האנשים הזמן צורפו על-פירוב ליחידה גדולה (א, כב; ב, א; ג, ד, י).

כאמור נקבעה החלוקה הפנימית לפי "הנפשות הפועלות" שזן שונות בכל יחידה, ולפי מקום העלילה המתחלף. אך יש עוד הנכחות פנימיות המצדיקות חלוקה זו. כך מתארת היחידה הגדולה הראשונה (בדרך לארץ-ישראל) את המעבר ממזבא לישראל על-ידי שימוש במלה "ותצא" בפסק הפתיחה (א, ז), ועל-ידי הביטוי "והמה באו" - בסיומה (א, כב). היחידה "בשדות בעוז" בנויה על חילופין בשיחות: בעוז עם הנערים - בעוז עם רות - בעוז עם הנערים, כשלפני יחידה זו ואחריה ישנה שיחה בין נעמי ורות. היחידה המתארת

¹ בסוגריים נרשמו אותם המקומות שלא נזכרו במפורש במגילה.

² בעניין החלוקה ראה שיד גויסן, עיונים במקרא, חל-אביב תשי"ח, עמ' 49-69. לאותיות עסקי ב"מבנות במגילת רות: י"ח רדאי וזי ואלף, בית המקרא כד (תשל"ט), עמ' 180-187.

את המאורעות בגורן מספרת תחילה על בואה של רות לגורן ("ותצא בליל" - ג, ז) ובסימית בבואה של בעוז לשער העיר ("ותצא העיר" - ג, טו), ויש לשים לב לחזרה המרובה על השורש "בוא" שביחידה זו. ביחידה המתארת את מעמד הגאולה בולט השורש "גאל" כמלה-מנחה, כשבתחילת היחידה מודגש עניין השדה, ובסופה עניין הבית.³

הבא דאיות נוספות לחזקתה זו:

נסח לבנות חלוקה שונה, לפי עקרונות אחרים:

(ב) החלוקה המוצעת למגילת רות מאפשרת לנו לראות קווים אופייניים במערך המגילה שהם גם בעלי משמעות הכנית.

המגילה מתחילה בסיוור הקרק המתאר את העבר, ומסתיימת בתיאור דורות העתיד. יש בה ארבעה חלקים מרכזיים (המסומנים בחלוקה זו באות שונה) שבהם מסופרים האירועים העיקריים. בין חלקים מרכזיים אלה בא פעמים מספר דרשיה בין נעמי ורות, דרשיה הנראת צדדי, ועל-ידי כך מוצב תמיד מעמד מרות ומרכזי מול תמונה שקטה יותר.

המגילה מרתקת את התעניינותו של הקורא בנעשה. היא מעוררת מדי פעם את סקרנותו בהמשך הסיפור. כך היא מחבת עלינו את קריאתה וגם ממחישה את המוח הפנימי של הדמויות המרכזיות שבסיפור.

מקראות שבכוחם לעורר את התעניינותו של הקורא בהמשך הסיפור, הם:

"לכנה שכנה אשה לבית אמה" (א, ט).

"שכנה בנתי" (א, יא-יב).

"שבה יבמתך אל-עמה ואל-אלהיה, שובי אחרי יבמתך" (א, טו).

התשובות רות את חמותה?

שלוש פעמים מבקשת נעמי לעזוב אותה. תחילה לא עוזבת אף אחת מן הכלות. אחרי-כן פונה ערפה עורף לחמותה, ולבסוף... נשארת רות עמה. כך נוצרות הדגה הפתחה בעלות משמעות.

"ולנעמי מדע... ושמר בעוז... אלכה-נא השדה... ותלך ותבוא ותלקט בשדה..." (ב, א-ג).

האם תגיע רות לשדהו של בעוז?

"והנה-בעוז בא מבית לחם" (ב, ד).

מה יהיה אופי המיפגש בין רות ונעמי?

"ותדבק בנערוה בעז ללקט עד-כלות קציר-השעורים וקציר-החטים, ותשב את-חמותה" (ב, ז).

³ יש לשים לב לכך, שראיות לשונות ומבניות חשבות הרבה יותר לקביעת חלוקה ספר בתוך מאשר שיקולים תכניים. אלה האחרונים הם פרי הנוצר שלנו, ויתכן מאד שלפטר המספר כוונה שונה. רק הנידוק הלשוני הוא במידה רבה, אוניקסיתית ומתייחסת מן הנוצר צעמו. משום כך רק ערך מוגבל לחלוקת המבנית של S. Bertram, Symmetrical Design in Ruth, JBL 84 (1965), pp. 165-168.

עתה — ממה יתפרנסו?

"תאמר לה נעמי... עתה הלא בעו מדעתנו... ורחצת וסכת ושמת שמלתך עליו וירדת הגרן... רבאת וגלית מרגלתי ושכבת, והוא יגיד לך את אשר תעשי" (ג. א.ד.).

התעשה רות כבקשת נעמי?

"ותאמר אנכי רות אמתך ופרשת כנפך על-אמתך כי גאל אתה" (ג. ט.).

ומה יענה לה בעני?

"קנה בגד הישבים וגג זקני עמי אם-תגאל גאל ואם-לא יגאל הגידה לי, ואדע כי אין זולתך לגאול ואנכי אחריך" (ד. ז.).

היגאל הוגאל?

שוב יש כאן הדרגה והפתעה. על שאלתו של בעני, אם בריצונו לגאול, עונה הוגאל "אנכי אגאל" (ד. ז.), אך על שאלה חוזרת של בעני המפרטת את חובות הוגאל לאלמנת הקרוב, עונה הוגאל — "לא אוכל לגאול-לי" (ד. ו.).

ציין פסוקים נוספים שבהם מעוררת המגילה התענינות וציפה אצל הקורא

(ג) המאורעות המתוארים במגילה מתרחשים, כפי שראינו, במקומות שונים. יש סמליות בנבחרות שחוללת הסיפור היא בדרך — "ותלכנה בדרך" (א. ו.), וסופו בבית בועז ורות, כשהברכה "ויהי ביתך כבית פרץ" (ד. יב) עומדת להתגשם. וכדאי לשים לב לכך שחוללת המגילה בשדה מראב, וסופה — בבית לחם. השדה והבית מסמלים במקרא את הנדודים והעדר השרשים, ואילו הבית והמשפחה מסמלים הרגשת שייכות המשפחה.

ניגוד זה הבא לכיסוי סמלי ברקע ההתרחשויות ובשמות המקומות מקבל ביטוי נוסף באמצעים ספרותיים אחרים.

בפרולוג של המגילה, העוסק בעבר, שומעים אנחנו על המות הפוקד את בית אלימלך. בעוד שבאפילוג שלה, הן בעתיד, מונים לפנינו את דורות ההמשך לבית אלימלך. חוללת המגילה מתארת רעב, עקרות וצער, ואילו בסוף המגילה עדים אנו לעשור, הקמת זרע ושמחה. גם באמצעים ספרותיים שונים מדינשה מגילה רות את ההבדל הגדול בין חוללת הסיפור וסופו. בדרכה משרה מואב שואלת נעמי באירוניה: "העוד-לי בנים במעי" (א. יא), ובסוף המגילה מודגש — "ילד-בן לעמי" (ד. יז). גם המקלה של נשי בית-לחם מבטאת ניגוד זה. בפרק הראשון היא אומרת בהשתוממות של צער: "הזאת נעמי?" (א. יט), ובסוף הספר היא נוחתת ביטוי לעדנה המחדשת של נעמי במלים "והיה לך למשיב נפש" (ד. טו). ואם בהחלת המגילה פונה נעמי אל שכנותיה במלים "אל-תקראנה לי נעמי, קראן לי מרא" (א. כ), הרי בסוף המגילה נאמר "ותקראנה לו השכנות שם לאמר ילד-בן לעמי, ותקראנה שמו עובד..." (ד. יז).

נראה שהניגוד המודגש הזה בין חוללת המגילה וסופה, הוא כניגוד בין גזות וגאולה. רעב, צער, נדודים וחוסר תקווה הם מסימני-ההיכר של הגלות כפי שתוארה בדברי החז"ל, והיפוכם מסמל את הגאולה. משום כך אין להתפלא שראשית המגילה — בחוץ לארץ, וסיומה — בארץ-ישראל.

המלה גאולה מודגשת מאוד לקראת סוף המגילה. ואף כי מדובר בראש וראשונה בגאולה אישית — דתית ומשפחתית — ובגאולת קרקע, הרי משתמע מסיים המגילה, המדבר בדרך, שהכוונה גם לגאולה לאומית. עיון זה בכחוב מראה לנו שמיכנה המגילה מגושב ואחיד. מיכנה זה ממחיש לנו גם את הקר-המנחה של המגילה כולה. במרכז עומד המעבר מגלות לגאולה.

עיון ?

מגילות רות ומשמעותה

העיון בפרקים שונים של מגילת רות איננו פוסק את לומדיה מלשואל, מהו הנשוא המרכזי של המגילה ומהו משמעותה הכללית. ונשאים שונים בה במגילה, כגון עניין הגיור והגאולה. אך אלה אינם נשאים המקיפים מבחינה חכנית את כל חלקי המגילה, והם גם אינם שולטים מבחינה לשונית במגילה כולה. ועל כן לא הם המבשרים את כשורתה של מגילת רות בשלמותה.

מה הוא אפוא הנשוא המרכזי של המגילה?

אמר רב זעירא: מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה, לא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה? ללמדך כמה שר טוב לגומלי חסדים (מדרש רות רבה ב. טו.).

ר' זעירא הבין שלא גאולה ולא גיור הם שעומדים במרכז המגילה, והוא קבע שגמילות חסדים היא הנשוא המרכזי, והמגילה באה ללמדנו, שכרם של גומלי חסדים מהו. נשאלת השאלה, לאילו מעשי חסד התכוון.

לכאורה ייתכן, שרב זעירא התכוון למעגות עניים: לקט, שכחה ופאה.

"ובקצרכם את-קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצר, ולקט קצירך לא תלקט, ותרםך לא תעלל ותרם כרמך לא תלקט, לעני ולגר תעזב אתם אני ה' אל-היכם" (ויקרא יט, טז וכן כג, כב).

"כי תקצר קצירך בשדך ושכחת עמר בשדה לא תשוב לקחתו לגר ליתום ולא למנה יהיה, למען יברכך ה' אל-היך בכל מעשה ידך. כי מחבט זיתן לא תפאף אחריך, לגר ליתום ולא למנה יהיה. כי תבצר כרמך לא תעלל אחריך, לגר ליתום ולא למנה יהיה. חכמת כרמך בארץ מצרים, על-כן אנכי מצוך לעשות את-הדבר הזה" (דברים כז, יט-כב).

אכן רות היא אלמנה ענייה וגם גרה (י. וראויה אפוא ליתנות ממתנות העניים. במגילה זו קיימו מצוות אלה להפליא. אך גמילות חסדים זו שייכת ליתום הדברים שגועשים עלי-פי שורת הדין, ועל כן לא אליה התכוון ר' זעירא. ומכאן שכוונתו הייתה לאוהה גמילות חסדים, שאינה נובעת מקיום הדין הכתוב בפירוש אלא מהתנהגות של פנים משרת הדין.

גמילות חסדים זו אינה מצייתת פעולה מסוימת (act) אלא פעילות מסוימת (activity):

ורוב שמוש ספרי הנבואה במלה 'חסד' היא הסבה במי שאין לו חוב עליך כלל. ועל כן נקרא כל טוב הניתן על ידי הקב"ה 'חסד', כמין בפסוק (ישעיה סג, ז) "חסד ה' אדוניך" (ומכ"ס, מורה נבוכים ג, נג).

נוכל אפוא לסכם ולומר שאנחנו יש במגילת רות נשאים בפרדים שונים, שלכאורה אין קשר ביניהם, ובכל זאת מכנה משרתה אחד להם — מידת החסד. במגילה זו לא מסופר רק, מה עשו גיבוריה, אלא גם, ודווקא בפרוטרוט, איך פעלו. ובכל חלקי המגילה מודגש שהחברים נעשו בחסד, לפנים משורת הדין.

מבחינה מבנית עומדת "גמילות חסדים" במובנה העמוק הזה במרכזה של מגילת רות. התנהגותה של רות לנעמי היא "גמילות חסד":

"ותאמר רות אל-תפגעני-כי לעזובך לשוב מאחריך, כי אל-אשר תלכי אלך, ובאשר תליני אלך עמך עמי וא-להיך א-להי. כאשר תמתי אמות ושם אקבר, כה יעשה ה' לי וכה יוסף כי המות יפריד ביני ובינך" (א, טו-יז).

"ותאמר רות המואביה אל-נעמי אלכה-נא השדה ואלקטה בשבילים אחר אשר אמצא-חן בעיניך" (ב, ב).

"ותאמר אליה, כל אשר-תאמרי אעשה" (ג, ה).

אך גם דאגתה המתמדת של נעמי לרות כלחה, דאגה הניכרת בכל פרקי הספר, יש בה משום גמילות חסדים.

אף ביחסים שבין נעמי לרות מורגש, ששניהם עושים חסד איש לרעהו. יחסו של נעמי לרות הוא יחס של לפנים משרות הדין, הן בקיום מצוות מתנות עניים הן בעניין הנאולה: "...ויצו נעמי אות-נעמי לאמר גם בין העמרים חלקם ולא תכלימוהו. וגם שלי-חשלו לה מן הצבחים, ועזבתם וקלטה ולא תגצו-בה" (ב, טו-טז).

"...והיה כבקר אביר-גאלך טוב יגאל ואם-לא יחפץ וגאלך וגאלתך אנכי וי-ה" (ג, יג).

וגם התנהגותה של רות לנעמי ראויה לכינוי "חסד":

"...ברככה את לה' בתי היטבת חסדך האחרון מן-הראשון, לבלתי-לכת אחרי הבתורים אס-ל ואם-עשיר" (ג, י).

חסדם של נעמי לרות כולל גם על רקע מעשיהם של ערפה והגואל.

גם מבחינה לשונית בולטת חשיבותו של החסד. שלוש פעמים מופיעה המלה חסד במגילה במקום מרכזי, וייתכן שבכך ביקשה לרמוז, שזוהי מלת-מפתח למגילה כולה.

"ותאמר נעמי לשתי כלתיז לכנה שכנה אשה לכיח אמה, יעשה ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם-המאמים ועמדי" (א, טז).

"ותאמר נעמי לכלחה ברוך הוא לה' אשר לא-עזב חסדו את-החיים ואת-המתים" (ב, ב).

"ויאמר ברוכה את לה' בתי היטבת חסדך האחרון מן-הראשון, לבלתי-לכת אחרי הבתורים אס-ל ואם-עשיר" (ג, י).

יפה הריגשו חז"ל ש"גמילות חסדים" היא המאפיינת את המגילה, ועל כן גילו היאורים של מעשי חסד נוספים על אלה המוזכרים במגילה במפורש. הם אף הדיגשו שרות קיימה בבעלה שנפטר חסד של אמת, והדבר נרמז בדברי נעמי:

"עש ה' עמכם כאשר עשיתם עם-המתים ועמדי" (א, טז) — רבי חנינא בר אבא אמר: "יעש ה'" כתיב, כאשר עשיתם עם המתים, שנטפלתם בתכריכיהן (רות רבה ב, טו).

"ברוך הוא לה' אשר לא-עזב חסדו את-החיים ואת-המתים" (ב, ב) — את המוות — שנטפל בתכריכיהן (שם ה, י).

נראה שגם בפסוק השלישי שמופיעה בו המלה חסד (ג, ט), נרמז עניין הדאגה למחים — וכי אין חסד "הראשון" שעליו מדובר שם, נאמנותה של רות לבית בעלה המנצח?

הנושא המרכזי של מגילת רות הוא אפוא גמילות חסדים אמיתית. ואם קבע ר' זעירא שהמגילה מלמדת אותנו, כמה שכר טוב לגומלי חסדים, הרי עיון בתוכנה ובלשונו של מגילת רות יוכיח, עד כמה בידך בקביעתו זו.

ואכן, רעיון זה של גמול למעשי חסד מקבל הזדגשה רבה במגילת רות והוא ניכר במהלך הסיפור, בדברי המדרש: "רבי אליעזר אומר: בועז עשה את שלו, ורות עשתה את שלה. ונעמי עשתה את שלה. אמר הקב"ה: אף אני אעשה את שלי" (שם ז, ט).

באמצעים ספרותיים שונים ממחישה לנו המגילה רעיון זה המחש רשום:

רות שאמרה לחמותה: "אל-תפגעני-כי לעזובך" (א, טו) ו"דבקה בה" (א, יד) — זכחה לכן שנאמר לה: "ולא יפגע-בך בשדה אחר" (ב, כב) ועל כן "והדבק בנערוה בעז" (ב, כג).

נעמי שדרש את טובתה של רות "אשר-באת לחסות תחת-כנפיה" (ב, יב) — זכה ותבקש לגאלה בעצמו: "ופרשת כנפך על-אמותי" (ג, ט), ונעשה לאביהם של מלכים. ונעמי שדרשה מכלותיה לשוב, בטענה "העוד-לי בנים במעי" (א, יא) — זכתה ונאמר עליה "לירבן לגפמי" (ד, יז). "איש גבור חיל" (ב, א) זכה ב"אשת חיל" (ג, יא), ותקיימה בהם הברכה: "ועשה-חיל" (ד, יא).

הכניסו הלשוני הברור ביותר לרעיון הגמול הוא בכך שלרות, אשר אמרה לנעמי "כל אשר-תאמרי אלי אעשה" (ג, ה), נאמר על-ידי נעמי — "כל אשר-תאמרי אעשה-לך" (ג, יא).

הקשר החזק בין מעשי החסד ובין שכרם בא לכניסו לשוני נוסף במגילת רות — כל פעם שזוכרת המלה חסד במגילתה, היא קשורה בפירוש לברכה ה' (א, ח; ב, כ; ג, י):

מגילת רות מדינמה "כמה שכר טוב לגומלי חסדים": השכר הגדול ביותר הוא המעבר מגלות לגאולה המתואר באופנים שונים במגילת רות.²

השגת גאולה זו נדרשת באחד ממדרישי האגדה בקשר לפסוק:

"שלם ה' פעלך, ותחי משכרתך שלמה מעם ה' א-להי ישראל" (ב, יב) —

אמר לה: מי שעמית לשלם שכר לצדיקים, הוא יתן שכרך.

"ותחי משכרתך שלמה" — שלמה כתיב, רמז לה: שלמה יעמוד ממך (ילקוט שמעוני ב, רמז תרכ).

הגאולה השלמה תבוא אפוא כאשר "עולם חסד יבנה", ואם ביתו של דוד המלך בית של גומלי חסדים הוא, הרי לא לשוא נאמר: "דוד מלך ישראל חי וקיים!"

הוויכוח סביב קבלת גירותה של רות

הרב אברהם משה הלוי קצנלנבוג

רות המואביה

הוכיחה שלמות בצניעות,

ובמדת החסד האנושית.

בזמן גירותה של רות עדיין לא נתחדשה ההלכה להתיר להנשא בקהל ישראל, ומבחינה זאת מסרה רות את נפשה להדבק בעם ישראל, ובספר "כלי חמדה" (לפרשת בלק), מביא בשם האדמו"ר הגאון הקדוש מאלכסנדר זצוקל"ה, לבאר מדרש, אשר המפרשים מתחבטים בביאורו, על הפסוק בפרק ב' פסוק יב' "ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה מאת ה'..." אשר באת לחסות תחת כנפיו" וגו'. ודרשו במדרש (פרשה ב' אות ד') "אמר רב חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו". ואין הדברים מובנים, שהרי אלו הם דברי הכתוב: "ותמהו כולם על כוונת ר' חסא, דמה רצה בזה? ואמר מרן זצ"ל, על פי מה שביארו המפרשים הקרא: "טוב לחסות בה' מבטוח באדם" וגו', והכוונה דענין חסיון היינו בלי הבטחה, רק שמשליך עצמו על השי"ת, שאין לו תשועה רק ממנו. וענין הבטחון היינו שהבטיח לו חבירו לעשות לו טובה. ואמר הכתוב כי טוב לחסות בה', מבטוח באדם, היינו שחסיון בהשי"ת טוב יותר מאפי' שחבירו הבטיח לו טובה, וזהו שאמר ר' חסא שבועז אמר לרות אשר באת לחסות, שבשעה שבאה לגייר את עצמה, לא היה לה שום בטחון, כיון דאז עדיין לא נתחדשה הלכה דעמוני ולא עמונית, וא"כ ממילא היו עלי' איסורים דחיתונ ודרישת טובה, וא"כ השליכה את עצמה למקום שלא יהי' לה שום עזר ומשענה, רק בגודל אהבתה להשי"ת מסרה נפשה לגייר את עצמה, ולהיות חוסה תחת כנפי השכינה, וזה שאמר ר' חסא אשר באת לחסות, דאע"ג דלפי האמת דנתחדשה הלכה דעמוני ולא עמונית, אין זה חסיון גרידא, (שהרי רצתה להנשא לבעוז), זה היה אח"כ, אמנם אז כשאמר לה בועז, יפה אמר לה "ישלם ה' פעלך וגו' אשר באת לחסות תחת כנפיו", כי אצלינו לא תמצא תשלום גמול מפאת שהוא מואבית, אמנם אח"כ כשתקנה הפגם של בנות מואב, על ידי זה שעשתה זאת לשם שמים בתכלית, ונתחדשה הלכה דעמוני ולא עמונית זכתה ויצאה ממנה מלכות בית דוד". (מענין להבחין כי דברים אלו על שורש המלה "חסה" אמרם רבי חסא, ושמה קגרים). מדרש נוסף על הויכוח אודות יחוסו של דוד מלך ישראל אנו מוצאים בסוף רות (פ"ח א'), רבי אבא ב"ר כהנא פתח השיעור על מגילת רות דרש הפסוק בתהלים פרק ד' "רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה", אמר דוד לפני הקב"ה עד אימתי הם מתרגזים עלי ואומרים לא פסול משפחה הוא? ולא מרות המואביה הוא? אמרו בלבבכם על משכבכם, אף אתם לא באתם משתי אחיות? אתם ראו מה עיקרם ודומו סלה. ואף תמר שלקחה יהודה זקניכם לא מפסול משפחה הוא? ובעל המשנה למלך בספרו "פרשת דרכים" (דרך האתרים דרוש הראשון) מקשה בהבנת מדרש חז"ל זה, שאם בני דודו של דוד היו מתרגזים עליו והיו אומרים לו שהוא מפסול משפחה שבא מרות המואביה לפי שהיו סבורים שגם הנקבות הם בכלל האיסור, מה הועיל לדוד באומרו שגם הם באים מב' אחיות הרי אותו הפגם שיה בכלל, ואף דוד הוא בכלל אותו הפגם ונוסף גם הוא שבא מרות המואביה, עוד יש לתמוה במה שסיים דוד ואמר ואף תמר שלקחה יהודה לא מפסול משפחה הוא, דמלבד שטענה זו איננה מעלה ארוכה למחלתו זאת, ועוד דבפגם זה אין בו שום דופי לישראל כי אם לדוד.

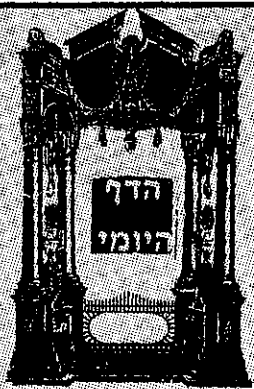
הגמ' ביבמות דף עו' ב' מספרת על הדיון ההלכתי שנסב בבית הדין אודות יחוסו של דוד שהיה מצאצאיה של רות המואביה. מאחר שעל פי הכתוב בתורה הרי שבני מואב אסורים לבא בקהל "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'". כסיס ההיתר נבע מכח הדרשה שדרשו בבית מדרשו של שמואל הרמתי, "מואבי ולא מואבית" שרק הזכרים נאסרו ולא הנקבות. על פי המתואר בגמ', ההיתר האמור לא שכנע את הנוגעים בדבר, והיה צריך להטיל את כל כובד משמעת בית הדין, וחגרו חרב והכריזו: שכל מי שאינו מקבל את פסק ההלכה בענין "מואבי ולא מואבית" ידקר בחרב... (אגב, מדברי הגמ' ניכר כי בין ראשי המערערים על ייחוסו של דוד היה דואג האדומי, אשר חז"ל דורשים מעשיו לגנאי באמירת לשון הרע כשסיפר לשאול על אחימלך הכהן מנב עיר הכהנים. ועליו אמר דוד בתהלים פרק נב' "מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום" דואג האדומי בערמתו להציג כאילו "חסד אל כל היום" גם בדיון סביב יחוסו של דוד היה זה דואג שהקשה לבית הדין קושיות שהכבידו על מתן ההיתר, עד שהעידו בשם בית דינו של שמואל להתירו).

שורש ההיתר נבע מן הטעם האמור בתורה "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים", לא היתה בעמון ומואב מדה מינימלית של אנושיות, של חסד, עם המתנהג במדות שפלות כאלו, בחוסר יחס אנושי, אינו ראוי להכנס לכלל ישראל. ודרשו "דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם", לכך ביחס לנשים לא בא לביטוי חוסר האנושיות, אלא דוקא מדת הצניעות בלטה, שהרי "כל כבודה בת מלך פנימה".

המואבים נודעו במדות אנושיות שפלות של קדמו בלחם ומים.

במעשיה של רות, כשהצטרפה לנעמי - בלטה מדת החסד, עד שאמרו במדרש רבה (רות ב' טו') "אמר ר' זעירא, מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר ולמה נכתבה, ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים". כמו כן מובא במדרש לקח טוב "למה קורין מגילה זו בחג השבועות? שמגילה זו כולה חסד, והתורה כולה חסד, שנאמר ותורת חסד על לשונה וניתנה בחג השבועות". גם מידת צניעותה של רות, בולטת במיוחד, וכשראה בעז את רות, הוא פנה לנעור הנצב על הקוצרים ושואלו: "למי הנערה הזאת", ושאלו במדרש: ולא הוה חכים לה? (וכי בועז לא הכירה עד שהוצרך לשאול את הנער ולברר אודותיה? באופן דומה מצינו בגמ' שבת דף קיג' ב' "וכי דרכו של בועז לשאול בנערה? אלא דבר צניעות ראה בה כל הנשים שוחחות ומלקטות, וזו יושבת ומלקטת, כל הנשים מסלקות כליהן, וזו משלשלת כליה. כל הנשים משחקות עם הקוצרים וזו מצנעת עצמה. ולכך שאל בועז למי הנערה הזאת? וכונתו היתה באיזה בית נתחנכה וקבלה מדת הצניעות הזאת? והשיב הנער "נערה מואביה השבה עם נעמי", נערה זו לא נתחנכה בבית הוריה שהרי מואביה היא, אלא נעמי היא שלמדה מדות אלו. בנות מואב אינן למודות בצניעות כזו, והרי בלעם הרשע כבר נבא בעצתו הרעה, לשלח לישראל את בנות מואב, להחטיאם בזימה, כדרשת הגמ' במס' סנהדרין דף קו' א'.

חגיגה ג' א'



הרב שמואל הרמתי

מכות הקהל

"הקהל את העם האנשים הנשים והטף" - אם אנשים נאים ללמוד נשים נאות לשמוע. טף למה נאמן כדי ליתן שכר למציאות? משרשי המצוה. לפי שכל עיקרון של עם ישראל הוא התורה, ובה יפרדו מכל אומה ולשון להיות זוכים לחיי עד תענוג נצחי שאין למעלה הימנו בנבראים, על כן בהיות כל עיקרון בה, ראוי שיקהלו הכל ביחד בזמן אחד מן הזמנים לשמוע דבריה, ולהיות הקול יוצא בתור כל העם אנשים ונשים וטף, לאמר מה הקיבוץ הזה שנתקבצו יחד כולנו, ותהיה התשובה: לשמוע דברי התורה שהיא כל עקרוננו והודנו ותפארתנו. ויבוא מתוך כך לספר בגודל שבחיה והוד ערכה, ויכניסו הכל בלבם חשקה, ועם החשקה בה ילמדו לדעת את הש"י ויזכו לטובה וישמחו ה' במעשיו" (ספר החינוך).

בפסוק העוסק בהבאת הקטנים להקהל נאמר: "ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלקיהם וגו'". משמעות הפסוק היא שיש סיבה ממשית להבאת הקטנים, כדי שילמדו ליראה את ה' וא"כ צריך להבין מדוע אמרו חז"ל שהטף באים רק כדי להביא למביאייהם שכר. האוה"ח הק' מיישב שיש כמה סוגי קטנים: יש בנים שכר יודעים ללמוד, והם כאבותיהם באים כדי ללמוד. ישנם קטנים יותר שאמנם ללמוד אינם יודעים, אבל מכל המעמד הזה הם מקבלים יראת שמים, ועליהם נאמר הפסוק "ישמעו ולמדו ליראה את ה'". אבל המצוה היא להביא אף את הטף הקטנים ביותר שאינם מבינים כלום, וכלפיהם אמרו חז"ל: שהם באו כדי ליתן שכר למביאייהם.

הכלי יקר מקשה, מדוע ציוותה התורה להביא קטנים אלו שאינם מבינים דבר. הלא הדבר דומה כאילו ציוותה התורה לבני"ש שישאו עליהם משא של עצים ואבנים ליתן שכר למביאייהם, ומיישב בעל הכלי יקר, ע"פ דברי ספר החינוך שכל עיקר מצות הקהל היא לצורך התעוררותם של בני ישראל לתשובה ולקיום התורה. וכידוע שהמלך קורא לפני העם את דברי הכיבושין והתוכחות שבספר דברים. וכאשר העם מתעוררים בתשובה הם מתחילים לבקש מה' שימחל ויסלח על כל עוונותיהם ופשעיהם. ואז כאשר הטף נמצאים עמם הם נזכרים בהם, ומוסיפים לבקש מה' שאם אינו מחל וסולח למען הגדולים שיעשה עכ"פ למען הטף וגמולי החלב שלאפשעו, וה' סולח להם בזכות הקטנים שהם הביאו לביהמ"ק.

מסופר שבעיירה אחת היו הקטנים והחינוכות נוהגים לבוא לבית הכנסת בשעת התפילה, ומתוך כך היו מפריעים לתפילה ולקריאת התורה. רב העיירה ביקש מהגברים שימחו את ילדיהם בחזרה לביתם כדי שלא יבטלו את הציבור מתורה ותפילה. בדרך צחות הוא קרא עליהם את המאמר הזה של חז"ל: "האנשים ללמוד והנשים לשמוע" - האנשים באים כדי ללמוד והנשים כדי לשמוע. אבל "הטף למה באו - ליתן שכר למביאייהם". לשון המאמר לכאורה קשה, תחילה נאמר "הטף למה באו" - משמע שמעצמם באו, ואח"כ כתוב "ליתן שכר למביאייהם". שהמשמעות שמביאים אותם ואינם באים לבד. אלא הביאור הוא, שמדוע אירע דבר זה שהטף באו מעצמם לביהמ"ק אע"פ שהם מפריעים שם, והתשובה היא, כדי ליתן שכר לאבות שמביאים אותם בחזרה לביתם, כדי שלא יבטלו את הציבור מתורה ותפילה.

מעשה הגון יגרור בעקבותיו

תוצאות הגונות.

ומעשה אסור יגרור תוצאות שליליות.



כח שאלות אלו בא בעל ה"פרשת דרכים" להוכיח דבר מחודש, אשר באיסורי חיתון של התורה, ניתן לבחון את תוצאות החיתון אם יצאו הצאצאים הגונים, כדברי הגמ' בקידושין דף ע' כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו הויין ליה בנים שאינם מהוגנים, ורבי אליהו בן חיים (הראנ"ח בספרו הגותן אמרי שפר) הביא מן המדרש בפרשת מסעי, שמכלל לאו אתה שומע הן, כל הנושא אשה הגונה הקב"ה מוציאם מהם בעלי הוראה. ומכאן כותב המשנה למלך: "למדנו מכאן שהמבחן לראות אם האשה שלקה היא הוגנת הם הבנים שאם הם הגונים היא הוכחה שהאשה הוגנת לו". וזהו הביאור למדרש שאמר דוד המלך "אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה" שכשם שהודיע הקב"ה על יחסו של יעקב שלא יאמרו ח"ו שנושא שתי אחיות באיסור, בראותו ילדיו, משם למדנו דאותו הזיווג היה מאת ה' מן השמים, ואם כן הכא נמי בדידי יש לכם לראות כי אותו הזיווג של רות היה נאה ומתקבל ממה שראיתם שיצאו ממנו אנשים צדיקים. ומכאן משלים המשנה למלך דבריו מוכנת ברכת הזקנים לבועז שאמרו לו כשנושא את רות: "יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה וגו'", וכוונתם היתה שכשם שאצל יעקב ראינו שבניו היו צדיקים ורע אמת ידענו שמה שלקח יעקב רחל ולא מאת ה' היתה לו, כן אמרו לבועז אל תצטער שאתה לוקח אשה שיש בה קצת פקפוק בדבר, לפי שה' יתן את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה, וכך היה שנוולדו ממנו אנשים צדיקים, ויצא משם כל זרע המלוכה.

דברים אלו מבעל הפרשת דרכים הם דברים מחודשים, אשר במשך דורות ניתן להוכיח על אמינות הענין מכח הצלחתו. ניתן למצוא מעין דוגמא לענין בתוס' במס' יבמות דף קט ב', אומרת הגמ' כי קשים גרים לישראל כספחת, ורעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים. והוכיחו בתוס' כי הגרים המתקבלים במהירות, מבלי בדיקה יסודית אחר שרש הסיבה לגירותם הם קשים כספחת, אך גירי האמת בודאי מצווה לקבלם. והקשו התוס' על הגמ' במס' שבת דף לא' למדנו על כמה מקרים באים באו גויים לפני שמאי להתגייר אם כל מיני תנאים, כגון על מנת לשמור תורה שבכתב ולא תורה שבעל פה, או הגוי שבא להתגייר על מנת ללמוד כל התורה על רגל אחת, והגוי שבא להתגייר על מנת שימנהו כהן גדול. ושמאי לא קבלם, ועוד גרשם מעל פניו. וכשבאו לפני הלל קרבתם וגייסם לפי בקשתם, ורק לאחר מכן הצליח בערמה להוציא ממחשבתם הורה. במסקנת הגמ' שם סיימו שלימים נפגשו שלשת הגרים הללו ואמרו: "כי קפדנותו של שמאי בקשה לטרדנו מן העולם, וענותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה". מסקנה זו של הגמ' מוכיחה כי הלל צדק בקבלת גירותם, ולפי המתואר בגמ' היה זה קבלה גירית מבלי עיכובים כלל, ואדרבה אפי' מבלי קבלת עול מצוות בצורה יסודית, אלא עם תנאים מיוחדים. ומתריצים התוס' וז"ל: "יודע היה הלל בהם שסופם להיות גרים גמורים כמו שעשה לבסוף". דברי התוס' נראים כדברי בעל הפרשת דרכים הנ"ל, שכל הסיבה שמכבידים וממתינין בקבלת גרים על מנת לבחון את אמינות גרותם, הלל הבחין בעומק חכמתו וטביעות עינו, בגויים אלו, כי סופם לקיים המצוות בשלימות, ללא חסרון כל שהוא, ומבחן הזמן אימת הנחה זו, שמאי לעומת זאת על אף שיתכן שראה את אותם דברים שראה הלל, אך לדעתו אין לקבל גרים מבלי לעבור את כל ההליכים הרגילים, והמבחנים לאמת את רצונו של המתגייר. ובנוסף על כך, הקשיים שמערימים על המתגייר הם עצמם מחזקים אצלו את ההכרה ההחלטית להתגייר. מקרים חריגים אלו בענין החודרות והמעמיקות של הלל קבל לגרות באופן יוצא מן הכלל, ובמשך הזמן נוכחו כלם לדעת כי גירי אמת הם, ובזכות ענותנותו קרבם תחת כנפי השכינה.

לא נפולת ולא נמושה

סיפור של תקופה ושל איש: האיש שהמוציא את ה"ירידה"

— בשעה שהכל ציפו שיגאל, שידין, שישפוט.

מתוך:

דע את יהדותך

הדגל לא הורד

ה' הושע מת.

"איש הישר בעיניו יעשה". (שופטים יח — כ"א). אין לאיש זכות להתערב במעשי, ואני לא חייב דבר לאיש, לעם ולחברה. כך נתחמו התחומים, ה' רגשות מתו לאטם, והאנוכיות פרתה.

זה מצלצל מוכר ?

אולם שיטת, "איש הישר בעיניו יעשה" הצתה בכך את הגבול הדק שבין דימוי קרטיה ואנרכיה. הפרקים האחרונים של ספר שופטים (הפרקים המצויינים לעיל). מתארים בצבעים עזים את תוצאות ה' אנרכיה של איש הישר בעיניו יעשה. את התחומות לתוכם שקעה החברה הישראליאלית בכנוע. קרא שם את סיפור פסל מיכה, את המעשה המזועזע של פילגש בגבעה וכאפילו, את השחיטה התודנית של שבטי ישראל ובנימין.

ומה תגובת האלוקים ?

"בני סרבנים הם" אומר הקב"ה, לפי המדרש, על תקופה זו. האנוכיה היתה גדולה, ההתנחלות בארץ נכשלה, חבדת המופת לא קמה. המדרש המצוטט ממשיך בהתלבטות. "לכלותם איני יכול, להחזירם למצרים אי אפשר, להחליפם באומה אחרת איני יכול, אלא מה אעשה להם ? הריני מייסרם בסיפורים ומצערן ברעבון זה מה שכתוב, ויהיה בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ". (הפסוק הראשון של מגילת רות).

האנוכיות מולידה אנרכיה מוסרית, מבשרת משבר כלכלי, רעב והתמוטטות סדרי החברה. אלו יוצרים מועקה בלבבות, תחושה שכך זה לא יכול להמשיך, בכחם לטהר את המבט ולהביא לתשובה.

אך מה עושה אלימלך ?

בידו להציל, לשקם, לעזור, לשנות כיוון. אך הוא בורח. האנוכיות תגנה בצחון נוסף.

אולם מדוע איש לא עוצר בעדו ?

שוב, כי, "איש הישר בעיניו יעשה". למרות הזעם, למרות הרצון להחזיק ב' מנהיג העורק ולכוף עליו את מעשה ההצלה — איש לא ראה לעצמו את הזכות להתערב. אפילו אם אי התערבות זו יכולה להוליך לשואה. ההתערבות מסוכנת, מחר יתערבו אצלי ויגבילו אותי.

המוקדל נסגר. מאות שנים קודם לכן היה לב העם אמום למראה המנהיג המת, עתה אטומות אוניו של המוקדל להנהיג לצרת העם.

ומול הבית העזוב של אלימלך בבית לחם העיקה התחושה, כי זה הסוף.

הירידה על מות המנהיג המסור פשטה בכל משכנות ישראל. עדיין הוא זכור, כובש כנען ומייסד המדינה. הבשורה פילסה דרכה אל אוני האכרים החורשים שדותיהם, שמעו אותה היוגבים בכרמי' הם העמוסים ברכת פרי. היא נרדה מעיר לעיר ומכפר לכפר. הכל נענעו בראשם, הרימו גבות להרף עין. אולי אף פלשו אגחת גימס. אך מיהרו למלאכת הבציר, הקטיף, לעבודת בית וחץ, להגדיל הי רכוש ולהאדיר.

הדגל בלב העם לא הורד לחצי התורן. אבל כבר לא נראה בחוצות.

כך הבחינו חז"ל בפסוקים. וימת יהושע... ויקברו אותו. (יהושע כד, כט—ל), "נתעצלו ישראל לעשות גמול חסד עם יהושע". (מדרש) במות משה הוזכר הבכי והאבל (דברים לד) אך כאן, "וימת — ויקברו".

צער ? אבל ? — יק.

אבל על הסתלקות אות היא לשיוך, למקום שהנפטר תפס בלבד, כלומר — פירצה באנוכיות. העם באדישותו גילה כי לא חש כל חובה כלפי יהושע, שום תודה על מעשיו הגדולים למענם. אין בלבם כל הכרת טובה לא על כיבוש הארץ, לא על הנחלתה, לא על המולדת ולא על אפשרות הישיבה השלווה תחת הגפן והתאנה. לא כלום. המנהיג עשה את חובתו, המנהיג יכול ללכת.

כך נולד, "המגיע לי" העברי הראשון.

חוסר איכפתיות זו גילתה לעין כל, את אשר כבר היה כמוס בלב. חכמי המדרש תיארו בפנינו את התפתחות "ה' מגיע לי", שהמשיך לכרסם במשך כל תקופת שפוט השופטים. כיצד נהרסו כל רקמות החיים ויחסי אנוש שובשו ללא תקנה. מבלי להזכיר את היחס הכפול כלפי האלוקים.

גאות הכיבושים, שמחת ההתנחלות ו' תחושת הרכוש בלעה את כל נשמתה. "חביבה עליהם החלוקה ייבד מדי". (מדרש).

הנה סוד הסחף :

מתחת לשתי מלים נוקבות אלה, טמון הרקע הנפשי להתדרדרות. "היותר מדי" הביא ל, "חאפ" תוכניות בכל הדרכים ה' ייחודיות. הספורט העממי היה חלוקת העוגה הלאומית בלא התחשבות בצרכי הארץ. הרצון לבצר את ההישגים פתח פתח לכל ערימה. הפחד מפני התערבות מבחוץ הולידה את השלילה המוחלטת של זכות ההתערבות בחיי הפרט. בשם ה' חופש, כמוכן.

ה' הוא ירד.

באחד הימים הבחינו השכנים כי הבית סגור ומסוגר. התריסים מוגפים ודממה קודרת מסביב. הכל ידעו, הוא ירד. הסתלק כגוב בלילה, כדי לא לפגוש במבטים הוועמים. לקח את האשה וה' בנים, ונעלם. זהו זה. כל העיר התאספה דוממת מול הפתח הנעול ובלב גבוהה התקווה האחרונה. המורל הציבורי ירד לנקודה קרובה לאפס. המשבר התריף הנוצח עתה, מי יודע עד מתי.

כי הירד שלנו למנהיגות נולד.

לא, לא. הוא לא היה נשורה או נפולת, גם לא נמושה.

קראו אותו אל ההנהגה והוא התחמק. פנו אליו שיקח את מוסרות השלטון לידיו, אך הוא לא נענה. ידעו, כי בכחו לתרום רבות לפתרון המשבר והוא אטם אוני. האמינו בתום לב, כי ביכולתו ל' הוציא את עגלת המדינה מן הבוץ לתוכו בקלעה, לרסן את ההתדרדרות החברתית-מוסרית, לבנות סכר לשטפון המוסריות והאנוכיות, אך הוא שחק. התחננו לפניו כי יפעל להבראת המשק הכושל שהגיע לעברי פי פחת, שיעבד תכנית להאבק ברעב, תמכה בעם. שיגאל, שידון, אך הוא העלים עין. ענ עוגה מסביב לעצמו. מתוך המסקנה כי המצב לאחר יאוש, אבוד ללא תקנה, החליט לדאוג רק לעצמו. בצורת עין, העמיד את האינטרסים הפרטיים שלו מעל לצרכי הכלל.

העם כבר לא עניין אותו.

בעיניו היו שוטחי הבקשות, טרדנים הלוטשים עינים גדולות אל תונו הרב. הצעת השלטון, "הנדיבה" אינה אלא אמצעי לנגוס ברכושו לטובת העניים הרעבים. הוא לא חייב לפרנסם, האחריות למצב לא רובצת עליו. לא עליו לפתור את הבעיות שיצרו במו ידיהם, בהתנהגות איילית חסרת רסן. זו בעייתם. הוא, רצונו לחיות בשקט, לגדל פרחים הרחק מאור הזרקורים.

מפריעים לו ? משכימים לפתחו ? קרי

ראים אותו אל הדגל ?

מה תגובת התוצר המובחק של החברה האנוכית המתמוטטת ?

יירד ליעדה מואב.

נחשתם נכונה. שם האיש אלימלך, האנטי גיבור העצוב של מגילת רות. האיש שהמציא את הירידה אלפי שנים לפני ש... האיש שהיה לפי הגדרת חז"ל "מגדולי הדור ומפרסניו", שבריתו מתור ארת כבירה שועל.

האיש ש, הפיל לבם של ישראלים.

★

מה קרה ? למה ? מיני ? איך ?

מהפכה שקטה

סוף? לא — רות.

יסוד אחר לתקן ולרומם את האנושות
שהצא מתוך מצרית וזלת החסד, שהוא
סוד ראשיתה של חבריאת וסוף מטרתה.
(„נחלת יוסף“, על מגילת רות).

בשמה טובה זו, שהסתובבה ביהודה
האנוכית גרמה למהפיכה השקטה בעצם
נוכחותה. החיים ללא יומרות, בלי יותר
מדי. מעשי הטבה צנועים ללא בקשה
גמול, — הכריחו את הבריות לשנות את
יחסיהם ההדדיים. למראה מהלך חייה
התקן הלבבות לאט לאט להפתח מחדש,
כפרח עם טל שחרית. פעולותיה היו צנו-
עות בהיקפן, אך כה טהורות בפשטותן.
הן קרנו עצמה שכזאת שאיש לא יכול
היה לעמוד בפניהן.

רות זו ההתחלה.

על החסד שגרמה עם עם ישראל, על
כי סלקה ממנו את זעם האלוקים, (עיון
מדרש לעיל) זכתה להיות אמה של
מלכות, מלכות בית דוד. היא איפוא גם
החוליה הראשונה של השרשרת אשר
בסופה המשיח. גדולתו תהיה גדולת רות.
לא להוביל נאמנים, מעבר לזה העולם,
בכחזונות האפוקליפטיים. אלא לשבור
בעצם אישיותו הכבירה את המחיצות
בין הבריות, להביא, כאן בעולם הזה,
בייגו, לשינוי יחס בין עמים ומדינות,
להעלות על פני השטח מחדש את ה-
אנושיות הטבעית הקוראת בשם ה-
אלוקים.

מול ירידתו האנוכית של אלימלך, זוהר
חסדה של רות. בניגוד לאמונת המנהיג,
המפוכת והמסתגל, כי הכל אבוד, הוכיחה
היא, כי יש ברירה.

זה חסדה אתנו מאז ועד היום.

(עמ"י מדרשי חז"ל, והספר
„נחלת יוסף“ על מגילת רות)

בניגוד למקובל ברשחות הקשר, רות
היא התחלה ולא סוף. היא מבושרת מפנה,
מחוללת את השינוי המיוחל. ומנהילה
את ה„הפטנט“ לדורות יבואו. הנסיכה
הנכרית, הפגינה באישיותה את מה שחסר
היה לבית יהודה באותם הימים —
פתיחות כלפי הזולת. הפד במובנו הפשוט
והטוב, חסד. כפי המבואר במקורות:
„הטבה במי שאין לו חוב עליך כלל“
(רמב"ם) כלומר, פעולה משוחררת מכל
אינטרסים שהם, מכל בקשת ריזה עקב
הגשת הסיוע. טוב לשם הטוב. אשר הוא
לפי השקפת היהדות, ניצוץ מחסד הבורא,
שברא עולם ומלואו בלא צורך עצמי
כלשהו.

אך תרומתה העיקרית של רות להבראת
החברה ביהודה, טמונה בחוסר מהפכ-
נותה. לא על ידי עמידה בראש מוסדות
פילנתרופיים היתה למורת דרך עד היום.
דמותה לא נחקקה לדורות כעסקנית צי-
בורית, שפעלה למען מקופחים וקשי-
יום — פעולות חשובות מלאות ברכה
כשלעצמן. אף לא בשינוי שיטת הבחירות
הביאה לשינוי אופיה של החברה אליה
הגיעה. כי אם במעשה הפעוט, הקטן,
הבלתי מורגש, אולם המפלס דרכו בשקט
במעמקים, קרן אור באפילה.

„היא, הנסיכה הצעירה הלכה לארץ נכ-
רית אחרי אשה זקנה וגלמודה, לתמוך את
גורלה באנחה תרישית. זהו חסד שעליו
אמר ה' בפי הנביא: כי באלה הפצתי...
זהו שמלמדנו הנביא כותב המגילה, שכדי
להציל עם משקיעתו, ולתת אפיק חדש
לחיי, אין צורך בפעולות שיועזו את
העולם על יושביו, אלא מעשים קטנים
בין אדם לחבירו — זוהי הדרך ה-
מובילה ליצור בריאת חדשה. כי עתיד
של עולם בנוי על קרבת בני אדם, ועל
יחסי חסד ביניהם. ואין בכחו של שום

מגילת רות

א"ר זעירא: מגילה זו אין בה לא
סומא ולא סוזה, לא איסור ולא
היתר ולמה נכתבה? (רות רבה ב. טז)

למה זכתה מגילה ספורית זו להתקדש בקדושתם של כתבי הקודש? והיא
אין בה מרעם הנבואה ואין בה מן התחזקה התורנית. יתר על כן, למת וכתה
מגילה זו שאין בה מן הסומא והסוזה, מן האיסור והמותר, להיקרא בבתי-
כנסיות ובבתי-מדרשות בזמן מתן תורתנו דיוקא?

והתשובה ברורה: רק עם שרגלי אבותיו עמדו על הריסני וזכה לכתוב
מגילת רות ולהעריכה כקדושה. רק ציבור הקורא ומקבל עליו עול ההתגלות
האלהית בראשונה, יודע לקרוא את מגילת רות הפשוטה ברטס-קודש, מגילה
שאין בה מן הסומא ומן הסוזה.

בעצם הימים האלה עדים אנו לחיזיון גורא. מנהיגי-אומות מוכי-סגוריים
חוקקים חקקי אוויר, חוקים אשר יפלו בין אדם לאדם, השמים פדות והיץ
בין יצורי-אלהים; חוקקים המה חוקי סומא וטהרה לאמר: זה טהור וזה
טמא. חוקי אוויר אלה בנויים על יסודות הגזע והדם, מפלים הם לרעה —
בגולת זכויות אדם — קיבוצים אנושיים שלמים, כי היה האדם כולו ל"בשר
ודם". הללו היו ל"צלם האדם", הרוח אשר באדם אף היא טבועה בדפוסם
של הדם והבשר. במקום "צלם אלהים" גורסים הם "צלם-הגזע"; כל שנולד
במזלו של גזע משוכח — הרינו מן העידית: כל שנולד במזלו של גזע נחות
דרגה — הרינו מן הויכורית. ומכיון שהדם והבשר הם המכריעים אפילו
ברדת הרי היה האדם כולו לעפר מן האדמה, כלומר ככלי חרס הללו שאין
להם תקנה אלא שבירה. חברת האדם היא חברת רגבים וחברת דמים.

אף אנו איננו שוללים לגמרי את הדם כגורם. קודם מת-תורה היתה אולי
החברה בעיקר גזעית, אלא שבסיני נחדשה הלכה — בא מת-תורה והפך
את יסודות חינה. במקום הדם והבשר המושלים בכיפה ירדה תורה לעולמם של
ישראל. מעתה נעשתה הרוח — רוח אלהים העליונה הכללת — עיקר.
החברה הישראלית היתה לחברת-התורה. את הדם לא ביטלנו לגמרי, הויסה
הלאומית לא נפקעה — אלא העם נעשה בעיקרו גושא לתורה. נכר המתגייס
נכנס לחברתנו והוא כאורח בן-תגזע שלנו. "גרי-צדק" אינו בן ברית הדת
בלבד — הוא גם בן ברית אברהם. הגר אף הוא מתפלל ל"אלהי אבותינו":
אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב. ההודאה באמת האלהית מבטלת את
הויסה הקדומת ומרוממת אותה מעל סכל הירושה. מבטיחה אותה תחת כנפי
שכינה כוללת יותר. "הגר שנתגייס כקטן שנולד דמי" — זה נצחונו של
הדת על הדם והבשר. ואמנם ידוע היה מן הניסיון "גירוא" עד עשרה דרי
לא תבי אומא באפיה". אלא שתכרה זו שימשה בעיקר אזהרה יתירה לבני
ישראל ולא פסול לגרי הצדק. משירדה תורה לעולם היה אדם לנברא בצלם
אלהים. פסקה חברת האדם מלהיות חברת-דמים, היא התרוממה לחברות

בצלם אלהים. ברוח ובהכרה משותפת.

מגילת רות היא מגילת הגרים, גרי הצדק, שנתקדשו בקדושתן של ישראל.
היא נכתבה מתוך שוכו ישראל למעמד הנבחר, היא נקראת ביום השני של
חג התורה אחרי שקיבלנו דברות קודשו הכתובים במכתב אלהים בתורתנו.
ואמנם אפילו הנכרי הגמור, אשר לא בא לחסות תחת כנפי השכינה —
חביב הוא. "חביב אדם שנברא בצלם". אין הנכרי אשר בארצנו זקוק לגיוור
כדי שיהיו לו זכויות חיים. כל ברית — זכות חיים אתה מעצם הויותו. וכבר
לו לנכרי אנו מצווים לחיותו. "מפרנסין עניי עכרים עם עניי ישראל מפני
דרכי שלום". אין זו ערמה חברתית, אלא תביעה היצאת מעצם מהותה של
התורה אשר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.

ומגילת רות היא לא מגילת הגרים בלבד. אין היא מספרת לנו על רות
הגיוורת בלבד, כי אם גם מתארת את יחס היהודים אל הגערה המאביה,
אל הנכרים. רות, נערה מאביה באה ללקיט בשדות הישראלי איש לא
יכלימה. הלקט הזה פרנסתם של עניי ישראל הוא, והם העניים, אינם גוערים
בה כמסגרת-גבול. כל התורה חזרה בהכרה זו של "דרכי-שלום". הרבה מצוות
וחוקים מעידים על אופיה זה. אבל למעלה מכל החוקים הכתובים מעידה
מגילה זו על ערכה של התורה. החוקים הם תביעות שבכתב ועינין ספק
הדבר אם החיים ממלאים אחריתם. המגילה הזאת סיפור דברים הוא, היא
החיים עצמם. בפשטות גדולה היא מסיחה לפי תומה על פעולתה של התורה
בחיי ישראל, על תורה שהתגשמה ולבשה עור ועצמות וגידים.

כשעלה משה למרום — יודעת האגדה לספר — רצו המלאכים לפגוע בו.
טענו: "מה לילד אשה בינינו?". מה עשה הקדוש-ברוך-הוא? צר קלסתר
פניו של משה דומה לקלסתר פניו של אברהם, הסתכלו בו המלאכים ושתקו.
נזכרו בחסדי אברהם ובמגילות חסדים שלו, שאף הם נהנו הימנה. אמנם
כן — על כל תורה עיונית יכולים לקטרג. כל חוק הכתוב אין בו עדיין מן
הראיה הגמורה. אולם תורה המראה פעולתה בדרכי שלום בחיי המעשה — לא
תכבר והתחילת. אם קלסתר פניו של משה דומה לשל אברהם — הרי נסתמנו
פיות המקסרגים. ואמנם מגילת רות היא קלסתר פניו של משה הדומה
לשל אברהם, ובהו גדולה. מה היו איקונין של אברהם? מספרת האגדה: כיוון
של אברהם היה פתוח לארבע רוחות-העולם. מידת בני אדם שהם סגורים
את ביתם מכל צד ומניחים רוח אחת פתוחה. בני-אדם הוראים בדם ובגזע
את צלם האדם. ביתם סגור מכל צד. רק מי שעלה בגורלו לחיות גולד באותו
מול-מארים מוצא פתח פתוח. והשאר — שערי חיים נעולים בפניהם. מידתו
של אברהם אינה כן. ביתו פתוח לארבע רוחות העולם. "פתחו שעריכם";
שער לא נאמר כאן אלא שערים, "ויבוא גוי צדיק": כוהנים לויים וישראל
לא נאמר כאן, אלא גוי צדיק. הוזה אומר, אין הפליה ואין פדות. ואמנם אם
קראנו פרשתו של משה, פרשת מתן תורה, ביום הראשון של חג השבועות —
הרי קוראים אנו ביום שני פרשתו של אברהם, מגילת רות. הפירוש המוסמך
לפרשת משה, אם קוראים ביום ראשון את פרשת מתן תורה בספר התורה —
הרי קוראים אנו ביום השני את פרשת קבלת התורה בספר החיים. מגילת
רות מעידה, שהתורה פתחה את פתח-ביתנו לארבע רוחות העולם ועשתה
אותנו לחברה אשר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.
(גרס"ב "הצופה" ד' בסיון תרצ"ח)

שיר השירים ורות

"אי אפשר לסבול את האור של שיר השירים בשבועות מוכהים להחמיר את גודל היקר בידו".

א. חסד-אהבה

בשתי אהבות גדולות עוסקת התורה. אהבת הבורא ואהבת הריע. שתי המצוות יצאו מכלל הרי"ג מצוות, בכך שהן מצוות כלליות הכוללות את כל עבודת האדם. התורה עצמה צווחה לרכז את כל כוחות האדם, הגופניים, הנפשיים, החמריים, לתכלית זו של אהבת ה', "ואהבת את ה' אלוהיך, בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאודך".¹ ואף למצוות אהבת הריע נתנו חז"ל מימד מיוחד של כלליות. באמרו: "ואהבת לדעך כמוך" — זה כלל גדול בתורה.² ולמידים אנו מדברי חז"ל שאין זה כלל גדול בין כללים אחרים, שהרי כך הורה הלל לאותו גר שרצה ללמוד את כל התורה על רגל אחת:

"מה דעך טני לחבדך לא תעביד, וזהו כל התורה ואין פירושה הוא דיל גמור".³

בספרות העולם מסופר: "יום אחד החזיק פודאלי (קדוש מוסלמי דופי) בחיקו ילד בן ארבע, וניסה לשקו כדרך האבות. אמר הילד: אבא, האם אתה אהב אותי? כן, ענה פודאלי. — האם אתה אוהב את אלוהים? — כן, כמה לבבות לך? — אחי, — אם כן — שאל הילד — איך תוכל לאהוב שנים בלב אחד? פודאלי חש, כי דברי הילד היו תוכחה אלוהית. בקנאותו לאלוהים החל מסיח בראשו, הוא ניחם על אהבתו לילד, והקדיש לבו כליל לאלוהים".⁴

מדבריו של הלל נראה שאהבת בשר ודם אינה סותרת אהבת ה'. גדולה מזו, לא רק שאהבת אלוהים מניחה מקום לאהבת האדם, אלא שהאחרונה מביאה לאהבת ה' שהרי לא אמר הלל בתוך כלל ראשון של היהדות "ואהבת את ה'" אלא "ואהבת לדעך".

1. עולת ראה ח"ב עמ' שנה.
2. דברים ו'.
3. ירושלמי נדרים פ"ט ח"ד.
4. שבת לא.
5. תבא באמונת היהדות עמ' 37.

מחיי המסילה העולה מאהבת הריע לאהבת הבורא? הציגה מן הפיטיות אל תכלית:

"האדם צריך לחלץ תמיד מתגורותיו הפיטיות, הממלאות את כל סוחות עד שכל רעיונותיו טובים תמיד רק על זכר גודלו הפיטי, שזה מוריד את האדם לשומק הקטנות, ואין קץ ליסורים גשמיים ורוחניים המשובבים מזה, אבל צריך שתהא מחשבתו ורצונו ויטוד רעיונותיו נותנים להכליות הכלל, לכללות העולם, לאדם, לכללות ישראל, לכל היקום, ומהו החבטס אצלו גם הפיטיות שלו בצורה ראויה".⁵

יסוד האהבה הוא הרגשת השיכות שיש לאדם אל מה שמחוצה לו. מתוך ידיעה שהוא חלק מאותו דבר, רשע"כ חובה עליו לדאוג לטובתו, להתחבר ולהתאחד עם דבר זה, ולא לחגם מגלים בני האדם את אהבתם ע"י חיבוקים איש את רעהו. שווה הבטוי המקסימאלי לאהבה — הרצון להתאחד. וכבר דרשו מורשי רשומות: "אהבה" בגי' "אחד". וכן סמכה התורה "ה' אחד" ל"ואהבת". תכונת האהבה בניה רבדים רבדים. החינוך אינו אוהב אלא את עצמו, אך כעבור זמן מועט חש את חלוותו בהוריו, ואותם, כיון שבלעדיהם חיי אינם חיים, לשגדל, מתרחב חוג אהבתו על סביבתו הקרובה, חביו ומשפחתו, כיון שרואה עצמו כחלק מחברה זו, אך ככל שגדל בהבנתו הרוחנית, מכיר שגם חברה זו קשורה היא אל כלל האומה:

"כל מה שהאדם מתעשה יותר בצורתו הרוחנית מרגיש הוא יותר את הערך הגדול של הרבים, הציבור מתחיל להיות חי בתוכיותו, בבביו וטומק רצונו...".⁶

אך גם עם ישראל הוא אבר אחד, אמנם מרכזי, בגוף האנושות, וע"כ: "גדולי הנשמה אינם יכולים להיות נפרדים מן הכלליות היותר מקיפה. כל חפצם ושאיפתם הוא תמיד טובת הכלל כלה".⁷

וכשידעו הם שגם הכלליות היותר מקיפה, שואבת היא את השלמה מאור האלוהות המקיף את הכל, באים הם לאהבת ה' ולדבקה בו. האהבה היא איפוא סולם מוצב ארצה, באהבת הריע, וראשו מגיע השמימה, לאהבת ה'. ואין אפשרות להגיע לראש הסולם בלא לעבור מעל שלביו המתחננים:

6. אורות הקודש כ"ג עמ' קמז.
7. שם עמ' קנ"ז.
8. אוה"ק ח"ב עמ' תמב.

הוא העוסק בפרק שירה בכל יום שמוצתם לו שהוא בו העוסק הבא. ויש אשר עולה עם כל השירים הללו ביחד באגודה אחת... שירת הפסח, שירת האמונה, שירת האדם, שירת העולם, כולן יחד מתמזגות בכל עת ובכל שעה, והתמימות הזאת במציאות עולה היא להיות שירת קודש, שירת אל, שירת ישראל... ישראל שיר אל, שיר פשוט, שיר כפול, שיר משולש, שיר מרובע, שיר השירים אשר לשלמה, למזן. שהשלוש של"ה.¹³

ב. שיר השירים

"אמר ר' עקיבא: אין כל העולם כדאי כיום שניתן בו שיר השירים, שכל השירים קודש, ושיר השירים — קודש קדשים".¹⁴ על אהבה לשם השירה שהיא מצד הבריאה החדה, חסד ה' המלא עולם וטובו לאהוב את הטוב הגמור, ואהבה זאת היא עיקר האהבה, ויקרה מכל האהבה הנקלסת מבחינת המציאות, וכדי לצייר אותה באמת צריכים כל הציונים הרבים והגדולים שבשה"ש, ע"כ אין העולם כולו כדאי כיום שניתן בו ששה"ש לישראל".¹⁵

בכדי להבין את ציורי האהבה המהורה שבראש הסולם, צריך להיות שיין לאהבה הפשוטה שבחתימתה. וכבר אמרו חסידים, שמי שלא טעם אהבת אשה מימיו יקשה עליו להגיע לאהבת ה'.

"וכמו מי שהוא חמור לאהבת, לא יחוש מה יחפצו משוררי האהבה בשיריהם הפרטיים. ואם היה יכולת בידו להשפיל את גמגומיהם עד כדי טעימת חזושו הגם, היה עושה כן בשמחת לב ונפש חפצה, כן מי שלבו ערלה, ומזכרת להיות כן, מפני שלא טעם להתנשא אל מרומי הגיוני קודש, ולא חש מעולם נועם אור אהבת צור כל עולמים, איש נבל ולא חכם כזה, לא יוכל להכיל את הרעיון, כי אלה הגמגומים הרבים הפרטיים הנשאים שבשה"ש הנח רשמים של האוצר הגנוז בנפש כלל האומה... רישומי אהבת נפש לצור מעשה".¹⁶

הנביאים דברו על אהבתו של צור העולמים לעמו, אך זאת המגילה מבטאת

¹³ אה"ק ח"ב עמ' תמז.
¹⁴ מס' ידים פ"ג מ"ה.
¹⁵ עולת ראיה ח"ב הקדמה לשיר השירים.
¹⁶ שם.

"כשהאדם משיג אל לבו ודעתו להדבק באור האלוף המואר בכנסת ישראל בכלל, בכל הנשמות ובכל היצורות, מתדבק הוא עי"ן ממילא באור האלקות השורה בכללות שטור הקומה של כלל האדם, שכנסי" הוא מרכוז ותמציתו. ועי"ן הוא מתדבק ג"כ בכללות האור של האלקות המתגלה בכל ההויה... וממילא מקשר הוא בזה את דעתו לזבחות באלקות העליונה שלמעלה מכל ההויה".⁹

יסודה של אהבת הריע ואהבת הבורא הוא איפוא היציאה מהמסגרות הפרטיות והאנוכיות של האדם:

"וכך מה שהתפיסה הכללית היא יותר חזקה אצל, ככה תגדל שמחתו, וככה יזכה יותר להארת האור האלוף, כי שם מלא חל על עולם מלא, ולית שכינותא שריא באותו חסיד, וכיון דבאתר חסיד או פגיס לא שריא, איך תשרה באתר שהכל נטול חסיד, ואין שם כי אם נקודה זלה מצערת ואפסית, שהיא הפרטיות האנוכית לבדה".¹⁰

כיצד יצא האדם, האנוכי בטבעו, ממסגרותיו הפרטיות, ויבוא לדי אהבת הריע, האומה, ועד לאהבת הבורא יגיע? בכח החסד והנתינה וכבר הרחיב את הדברים הרב דסלך וצ"ל בספריו "מכתב מאליהו":¹¹

"שלא האותב נוח, אלא הנתינה, היא המביאה לאהבה מפני שהאהבה היא הרצון להתאחד עם מה ששייך לו, והנותן נותן הוא מעצמו, וממילא יאהב את המקבל, כי הוא מוצא את עצמו כלול בו, ואם ירבה מאד את חסדו עם רעהו ימצא את עצמו כלול בו, ויאחבו בבחינת כחוד — ממש, בלי שום הפרש... ומי שעושה חסד עם כל ישראל בכל מהותו, מאוחד לגמרי עמהם".¹²

"יש שהוא שר שירת נפשו, ובנפשו הוא מוצא את הכל, ויש שהוא שר שירת האומה והוא מתדבק באהבה עדינה עם כללותה של כנסי" ויש אשר עוד תתרחב נפשו, עד שיוצא ומתפשט מעל גבול ישראל, לשיר את שירת האדם, כחוד הולך ומתרחב בגאון כללות האדם... שואף אל העודדת הכללית ומצפה להשתלמותו העליונה...".

יש אשר עוד מזה למעלה ברוחב יתנשא, עד שמתאחד עם כל היקום כולו, עם כל הבריות ועם כל העולמים, ועם כולם אומר שירה, זה

⁹ אורות עמ' קמו.
¹⁰ אה"ק ח"ג עמ' קמו.
¹¹ ר' בעיקר ח"א קוגרס תחסי.
¹² מכתב מאליהו ח"ג עמ' 89.

ואינו יכול להשוות את סתירותיה, והוא אמנם מיושבת ברום עולם, במכון קודש הקדשים²⁰.

ג. מגילת רות

מה שמגלה שיר השירים באידיליות כזאת, ע"ד האהבה הסהורה, בכח השירה והדבור, נגה במגילת רות. ושם מתגלים הדברים בהתבטאותם המעשית.

החילתה של המגילה בהסרון מעשי החסד של מחלוק וכלין, המשכה בחיקון של נשותיהם, "יעש ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי". אך לאחר מיכן התגלה הפער שבין שתי הנשים. "ותשק ערפה להמותה ורות דבקה בה", ערפה פונה עורף, כשהגיע המרח הנפשי של ערפה עד לקצה הגבול — נפסק, "מיד בתעורר האני הנחבא, צץ ועלה למעלה, הכריע את מידת החסד שהוא יתור גמור על האני למען הולדת... חז"ל יודעים לספר שמאונת יום שנפרדה מחמותה כבר יצאה בדרבים גלוות ונצמדה אל כוס החיים כדי למצותה עד תומה"²¹.

מצעה זה של ערפה, המשך הוא למעשי אבותיה "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'", על אשר לא קדמו אתכם בלחם ימים"²². ולמעלה מזה, קשור הוא בהתגלותו של לוס, אבי האומה, אברהם צוה את בניו ואת ביתו אחרי, לשמור דרך ה' ולעשות צדקה ומשפט²³. אך לוס אינו שייך למעשי חסד "ולתאזהר יבקש נפרד — זה לוס"²⁴. התאזהר, המעמידה את האני במרכז, אינה יכולה להביא לידי אחדות, "יסע לוס מקדם, ויפרוץ איש מעל אחיו"²⁵, ואין זו פרידה במישור החברתי בלבד, "חסיע עצמו מקרמונו של עולם, אמר: אי אפשי באברהם, אי אפשי באלהר"²⁶. הסרון אהבת החברה מתחיל בהעדר מעשי חסד ומגיע עד לכפירה בבואה.

רות מתקנת חטא אביה, "כה יעשה לי ה' וכה יוסיף כי רק המות יפריד בינינו", וע"י מעשי החסד שעשתה עמה, התאהבה בה, והתאחדה עמה "ורות זבקה בה", וכך הגיעה לאהבת האומה ואהבת ה' "עמך עמי ואלקיך אלקי".

²⁰ אהר"ח ה"ב עמ' שיא.

²¹ נחלת יוסף, פירוש למגילת רות לרחב ליפוביץ.

²² דברים כג.

²³ בראשית יח.

²⁴ גויר כג.

²⁵ בראשית יב.

²⁶ ב"ר מא י'.

שיר השירים ורות

את רחשי אהבתה של האומה לצור מהצבתה, אמנם הדברים מתוארים כאן בצורות של אהבה פרטית של תרעית לדודה, אך מי ששייך לתכונת האהבה יודע שאהבת הבורא ואהבת האדם — יסוד אחד הוא בנפש, ואהבת האשה היא רק:

"נשף מים מני ימים, ויק אחד מלהב אש שעד לב השמים, כאות אחד מספר גדול ורחב ידים"¹⁶.

ר' עקיבא, הוא האיש הגדול בענקים, שידע את האהבה במדרגותיה השונות. הוא ידע את האהבה הפרטית, הסהורה, לבת רועים, הוא שקבע את היסוד הגדול "ואהבת לדעך כמך" — זה כלל גדול בתורה, הוא אשר באהבתו לעמו, הוביל אותם למלחמת תרומת נגד המשעבד הזר, והוא אשר הצטער כל ימיו מתי יבוא פסוק זה "ואהבת את ה'... בכל נפשך" ויקימנו ויצאה נשמתו ב"אחד", אישיות כזאת, אשר כל האהבות ערוכות אצלו במערכת "כמגדל דוד בבני לתלפיות", הוא אשר ידע שאין כל סתירה בין אהבת האשה לאהבת הבורא, התראשונה כלולה באחרונה ומביאה אליו:

"אמר ר' עקיבא: ואהבת לדעך כמך — זה כלל גדול בתורה, שלא תאמר: הואיל ונתבוננתי, יתבוה חברי עמי... אמר ר' תנחומא: אם עשית כן, דע למי אתה מבוה — בדמות אלקים עשה אותי".

ומבאר הריקנטי:

"והנה האהבה את חבריו הנעשה בצלם אלקים, הוא אהב הש"ת ומכבדו"¹⁷.

"וע"כ שואלים לאדם אחרי מותו: "המלכת את חבריך עליך בנחת רוח", כשם ששואלים על מדת התבסלותו בפני הקב"ה "המלכת את קונך שחריית וערביית"¹⁸, ואמרו חז"ל "תכופר בטובתו של חברי, לבסוף כופר בטובתו של הקב"ה"¹⁹. רק ממקור אותה הנפש שנשמתו יצאה באחי, יצאה ההחלטה שכל הכתובים קודש ושח"ש קודש קודשים, מפני שקודש קודשים הוא המקום שממנו הכל נספר בסקירה אחת ובאחדות גמורה ללא סתירות:

"יש עולם של חול ועולם של קודש, עולמים של חול ועולמים של קודש, הטובים מותרים את זה, כמובן, הסתירה היא סביבטיביות האדם בהשגתו המצומצמת אינו יכול לשפר בין הקודש ובין החול

¹⁷ פ' קדושים.

¹⁸ ר' מכתב מאליהו ח"ג עמ' 90.

¹⁹ ר' ירושלמי ברכות ט.

שיאה של אהבה זו התגלתה בקריעת ים סוף, בשעת מסירת הנפש, ומצאה את בטיה בשרה:

"כי השירה בא מנחם דביקות אל השרש... ובק"ס דכתב: וירא ישראל ובר יאמינו בה, לכן אז ישיר, שנדבק בשרש הענין".⁹⁸

"וה השירה היא פרשה בתורה שהוציא בני ישראל מלבם בעוד שלא נתנה תורה. זה עדות לבני שהם דבקים בתורה בעצמם, כי באמת התורה היא שמונתו של הקדוש וזאתה קודמת ואוריתא חז הוא...".
ונתנת התורה היא גלוי שכינה בעולם, ואמנם יד ה' על הר סיני במתן תורה, "אבל בקריעת ים סוף שראו את ה' כח"ש זה אל, איך נתגלה להם שרש התורה בעוד שהתקן בחסיבו, טרם שירד על הר סיני, וד"ש בשירה קדמונה, לכן כתוב ישיר, ל' עתיד, שהוא יתקין מה שעתיד להנותן להם התורה, והם פתחו השרש של התורה כדאי במדרש ע"ז "פה פתחה בחכמה".⁹⁹

מה שהתרחש, איפוא, ביצ"מ ד"קריעת ים סוף", הוא ציור אידיאלי של אמונה ואהבת ה', עדין לא הגיע זמנם לבטויים מעשיים "ואת ערום ועריתא ערומים מן המצות".¹⁰⁰ אך היתה כאן משיכה ודבקות נשמתית טבעית של אומה למקור מחצבתה.

בשבועות הגיע זמנו של העולם האידיאלי להגלות במעשה, וה ענינו של קרבן שתי הלחם "חמץ חיטתה", בניגוד למצה בפסח. אמנם מצד אחד יש כאן שלימות הקומה, התפשטות כח הרעה והאידיאל עד לחיי המעשה, אך מאידך גיסא, בפגישה עם העולם על חים ראתה שפחה מה שלא ראו גביאים".¹⁰¹ הרי במתן תורה, עם הופעת הדרכה המעשית, כבר היה זעזוע "וירא העם ויגועו ויעמדו מרחוק".¹⁰² והיו מלאכי השרת צריכים להחפם ולא רצו להתמיד בקשר הישיר "דבר אתה עמנו ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות".¹⁰³

האהבה האידיאלית הסתורה שבתקופת האירוסין, אינה עומדת תמיד במבחן החיים המעשיים של הנשואין, אך מעלתה היא, שמי שעבר פעם תקופה זו של אהבה אידיאלית יזכר בה מדי פעם, והיא תמשיך להחזיקם בתורה מקור דחיפה והשראה להמשיך החיים המעשיים, התינוק במעי אמו מלמדים אותו

⁹⁸ שם עמ' 98.
⁹⁹ שם.
¹⁰⁰ מכילתא בא.
¹⁰¹ מובא ברש"י שם.
¹⁰² שמות כ' וברש"י שם.

כך אצל רות וערפה וכך אצל בניהם במלחמת דוד וגלית. ארבעים יום עומד גלית מתנחל ומחזק מערכות ישראל, ומציג סענות תגיוניות לחוכמת חילשתם של ישראל. אך כנגד סענותיו יוצא דוד בדבקות האלוקית:

"אתה בא אלי בחרב ובחנית, ואני בא אליך בשם ה' צבאות אלקי מערכות ישראל אשר חרפת".¹⁰⁴ "אמר הקדב"ה: יבוא בני הנשיקה ויפלו בידי בני הדבוקה".¹⁰⁵

"עמידתם של ישראל באומות, לא עמידה של הגיון היא, אלא עמידה של דביקות, "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".¹⁰⁶
"אמר ר' עזריא: מגילה זו אין בה לא סומא ולא סהרה, לא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה? ללמד כמה שבר טוב לגומלי חסדים".¹⁰⁷
"למה קוראים ספר רות בעצרת, בזמן מתן תורה? לפי שמגילה זו כולה חסד והתורה כולה חסד שנאמר ותורת חסד על לשונה".¹⁰⁸

ד. פסח ושבועות

"כה אמר ה', זכרתי לך חסד נעורין אהבת כליונותיך, לכסף אחרי במדבר בארץ לא זדושה".¹⁰⁹

ביציאת מצרים התבררה אמיתיות טבע נשמתם של ישראל, השתחררותם מעול מצרים ודבקותם בה'.

"כי עיקר הגאולה ביצ"מ היה נקודה הראשית שבלב איש ישראלי להיות לה', הגם כי לא היה מבורר עדין בשלימות הדעת... נתקן בנפשות בני ישראל שנמשכו אחר הקב"ה גם קודם ישוב הדעת כראוי".¹¹⁰

"וזה רמז אכילת מצה — לחם עוני — שאין מצדו כלום רק מה שנמשכו אחר הקב"ה, כי חמץ הוא מה שאח"כ נתוסף בעיסה".¹¹¹

¹⁰⁴ שמאל א' יא.
¹⁰⁵ סוטה מ"ד.
¹⁰⁶ נחלת יוסף שם.
¹⁰⁷ רות רבה ב' ט"ז.
¹⁰⁸ מדרש לקח טוב.
¹⁰⁹ ירמיהו ב'.
¹¹⁰ שפת אמת, ויקרא עמ' 93.
¹¹¹ שם עמ' 92.

כל התורה כולה, אך עם צאתו לאור העולם בא מלאך וסופר על פיו ומשכחו, וא"כ לשם מה לימדו? אלא:

"זה ליתן כח בנשמתו, קודם שתכנס לגוף, שתהיה כלולה מכל התורה, לתקן כל מדרגות המדרגות כראוי, אבל בצאתו לאור העולם, בא מלאך ומשכחו — וכשהוא מתגבר על יצרו, אז — חוזר ומתמיד הכח של התורה שקבל בראשונה, קודם שנולד".⁴⁰

וכך בלידתה של האומה, שהציאה הקדושה "גוי מקרב גוי":
 "שבכל חג המצות נעשה איש ישראל כבריה חדשה, כמו שהיה ביציאת מצרים, כקטן שנולד, ומתחדש בו אותו הנקודה שנשע הקדב"ה בפשוט בני ישראל, ונקודה זו נקראת לחם עוני, שהוא בלי התחבוב, כי מצה הוא עצם העיסה, ואח"כ נשתנית ומתחממת, וכמו"כ כל איש ישראל יש בו נקודה מתנה מאת האלוהים, ובאמת צריך האדם להחזיר זאת הנקודה ולהמשיך כל המעשים אחריה".⁴¹

"כל המשכה למעלה למטה באה מקודם בבחינת מקיף על המקבל ואחרי כן נשפע הראה בפנימיותו כפי השיעור שיוכל שאול, והשאר נשאר בבחינת מקיף, תחילה צריך להיות הגלוי בחינת מקיף בשעת קריעת ים סוף לכולם בשוה ואחרי כן במזג תורה, הגלוי בפנימיותו ע"י תורה ומצוות, שבו כבר יש חלוקי מדרגות".⁴²

ומכאן פתח להבנת טעם קריאת שה"ש בפסח ורות בשבועות. פסח הוא זמן התגלות אהבתם של ישראל דבקתם באליקים חיים:

"במד' שהש"ר: נסיד למי שנשאנו שרים בעולם. שבניי נעשו משוררים להקדב"ה, דכתיב עם זו יצדתי לי, תחילתי יספר, כי הנה השירה באה מכת דבקות אל השדש, ולכן השווים בשיר, שהם בחינת דבקות וחבור לשרש, ובקריט זכתי וידא ישראל וכו' ויאמינו בה, לכן אז ישיר שנדבקו בשרש העליון... ובניי מכירים את בוראם ומתחבקים בשרשם, לכן נמצא בהם השירה, וז"ש אשר לשלמה — למי שהשלוט שלו, כי בחינת שלום הוא ההתחבקות בשרש, כמ"ש במק"א, כי החלק שלמשה אינו דבר שלם רק בהתחבקות אל השדש שלמעלה, ולכן נקרא בניי השולמית, שיש בהם חבקות, וכל שיר

⁴⁰ הקדמת הרמח"ל לקלי"ח פתחי חכמה.

⁴¹ שפת אמת שם עמ' 99.

⁴² להורה ולמורידים להגד"ש זיו, שבועות.

השירים נתיסד על זה, כי שלמה המלך זכתי בו ויחסם מכל, הבין הפנימיות למעשה מכל הדברים שלמשה ויחזן שיר השירים...".⁴³

פסח הוא הזמן שבו אפשר לדבר על אהבת האומה לבוראה בשירת הרעיה לדודה. ע"י האהבה המתגלית בפסח אפשר לראות את הקודש קדשים שבשיר השירים, ולהבין שהחול מהזה בסיס לקודש ואינו סותר לו, ואהבת הדיע מביאה לאהבת ה'.

שבועות הוא זמן המעשה, אין זה זמן מתאים לשיר על אהבת ה' ואין גם יכולת לקלוט את האור הגדול הגנוז הקודש הקדשים שבשיר השירים, ויש לבנו את הדברים בגלויים המעשי, במגילת רות מתגלה בדרכי המעשה כיצד מעשי חסד וקיום הבסיס של ואהבת לרעך כמוך מביא לאהבת ה'.

"קריאת רות בשבועות להודיע כי לא המדרש עיקר אלא המעשה... ובניי הבינו זאת, לכן הקדימו נעשה לנשמתם, לומר, שהעיקר המעשה, לכן אמרו, אם יוספים אחינו וכו' כי הורגישו שלא נמשכו לגמרי אחרי דבר ה', דכ' וינעו ויעמדו מרחוק, ויראו שלא יהיה חכמתם מרובה ממעשיהם...".⁴⁴

אמנם, בסופו של דבר נסגר המעגל, השירה הטבעית שבישראל מוליכה את המעשה המגלה בפועל מה שגנוז בכת, ולאחר שהמעשה הוציא אל הפועל את כל הסגולות הגנוזות בנשמה מתגלית שיר החדשה, ממעשי החסד של רות, שבתחילת המגילה מתגלגלים הדברים עד לסופה, וישי הוליד את דוד — נעים זמירות ישראל, ולמה נקרא שמה רות? "א"י יוחנן: שזכתה שיצא ממנה דוד שרווחה להקדב"ה בשירות ותשבחות".⁴⁵ ודרשו חז"ל "מאי דכתיב: פית פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, כנגד מי אמר שלמה מקרא זה? לא אמרו אלא כנגד דוד אביו, שדר בחכמה עולמים ואמר שירה".⁴⁶

⁴³ שפ"א שם עמ' 98.

⁴⁴ שפת אמת במדבר עמ' 42.

⁴⁵ ברכות ז.

⁴⁶ ברכות י.

ו. רות

ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת והנה אשה שוכבת מרגלתיו, ויאמר מי את, ותאמר אנכי רות אמתך ופרשת כנפידך על אמתך כי גואל אתה, ויאמר ברוכה את לה' בתי... ועתה כי אמנם גואל אנכי, וגם יש גואל קרוב ממני, ליני הלילה וזיה בבקר אם יגאלך טוב יגאל, ואם לא יחפץ לגאלך וגאלתיך אנכי, חי ה' שכבי עד הבקר...

ובעז עלה השער וישב שם והנה הגואל עבר אשר דבר בעז, ויאמר סורה שבה פה פלגי אלמוגי, ויסר וישב, ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו, ויאמר לגואל חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מכרה נעמי השבה משדי מואב, ואני אמרתי אגלה אונך לאמר קנה גגד הישבים ונגד זקני עמי אם תגאל גאל, ואם לא יגאל הגידה לי ואדע כי אין זולתך לגאול ואנכי אחריך, ויאמר אנכי אגאל.

ויאמר בעז ביום קנותך השדה מיד נעמי ומאת רות המואבית, אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו, ויאמר הגאל לא אוכל לגאול לי פן אשחית את נחלתי גאל לך אתה את גאלתי כי לא אוכל לגאול...

ויאמר בעז לזקנים וכל העם עדים אתם היום כי קניתי את כל אשר לאלימלך ואת כל אשר לכליון ומחלון מיד נעמי וגם את רות המואבית אשת מחלון קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער מקומו עדים אתם היום, ויאמרו כל העם אשר בשער והזקנים עדים, יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל... שם ד' א-יא

מגילת רות אשר לפי מסורתנו הנאמנה כתבה שמואל הנביא לוקחת לב הקורא בפשטותה ובתיאור צביון החיים שמלפנים, לפני מלך בישראל, העלילות המסודרות שבמגילה מרתקות כל קורא, מפליא רק המסופר שאחרי אשר הבטיח בעז לברר אם יחפץ הגואל לגאול עלה בבוקר השער וישב שם ואך בהזדמנות "הנה הגואל עובר" שאל מה ששאל, והלא היה על בעז להשכים בבוקר לפתחו של אותו גואל לשאול אם יסכים לגאול ואז לא היה לו כל צורך לעלות השערה ולבוא לפני הזקנים, הגואל בעצמו כבר יסדר את עניני הגאולה, ורק במקרה שלא יאבה אלמוני הגואל לגאול או היו צריכים לזקנים ועדים בכדי למסור את זכות הגאולה, מדוע איפה הוזכרו בעז לעלות השערה קודם שבירר עם הגואל?

אמנם הנה התורה צותה (דברים כ"ג ב'): לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם, ואחרי כי כל התורה בלשון זכר נאמרה הנה פשוט הכתוב יורה שגם עמונית ומואבית אסורה לבא בקהל ישראל, ורק בקבלה היה להם כי עמוני נאסר ולא עמונית, מואבי ולא מואבית, אלא ההלכה הזאת לא היתה רווחת בעם, שכן רואים אנתנו כי דואג אביר הרועים שידע למבעי ארבע מאה בעיי במגדל המורח באויר (סנהדרין ק"ו ב) לא ידע

קבלה זו שהרי אלו היתה קבלה זו רוחות ככל ההלכות המקובלות ודאי היה דואג מוכרח לקבל אותה, ובאמרו לשאול (יבמות ע"ז ב'): עד שאתה משאיל על דוד אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי שיבא בקהל אם לאו, מאי טעמא דקאתי מרות המואביה — היה מקבל את התשובה מכל בר בי רב כי מותרת היא, בעוד אשר שאול עצמו נסתפק ושלח לבי מדרשא לשאול (יבמות שם) מוכח איפוא כי ההלכה הזאת לא היתה נודעת בקהל.

והמעין בכתובים ימצא כי גם שבע בן בכרי בהסיעו לב ישראל מאחרי דוד היתה סיסמת התנגדותו: „אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי“, כלומר, משפחה זו אין לה בתוכנו חלק ונחלה, וראה במדרש רבה רות רפ"ה: ר' אבא בר כהנא פתח רגזו ואל תחטאו [ר"ת רות] אמר דוד לפני הקב"ה עד אימתי הם מתרגזים עלי ואומרים לא פסול משפחה הוא ולא מרות המואביה הוא? דואים אנחנו איפוא כי מתנגדיו השתמשו בנימוק זה, וראה בירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ג, שנבל הוא מכלב בן חצרון ואמר לית בישראל בר שבין סגין מישראל, אין בישראל יותר טוב ממני שלא נתערב זר במשפחתו, כשאר דוד שיצא מרות המואביה, וגם ירבעם בן נבט המורד במלכות בית דוד נקט הכרזה זו: מה לנו חלק בדוד, והדגיש: ראה ביתך דוד (מלכים א' י"ב ט"ז) כלומר: דוד בדוק יחס משפחתו.

יתכן כי גדולי הדורות שקדמו להם אז בתקופת הראשונים, בזמן שהתישבו על אדמתם הסתירו הלכה זו ולא פרסמו את ההיתר, למען מנוע התחתנות המונית של צעירי ישראל עם עמוניות ומואביות, אף כי לפי ההלכה שהיתה ידועה ליחידים הדורות מימות משה היתה עמונית או מואבית המתגיירה מותרת לבוא בקהל, עם כל זה לא חפצו שיתרבו בבתי ישראל בנות עכו"ם אלו בתקופה ראשונית זו בבואם לירש את הארץ, ולכן לא פרסמו זאת ההלכה ולא היתה ידועה בקהל, גם פלוני אלמוני הגואל אומר לא אוכל לגאול פן אשחית את נחלתי, ומבואר במדרש רות שם: חס לי ליטלה לית אנא מערבב זרעיתא איני מערב פסולת בבני שלא היה יודע שנתחדשה ההלכה מואבי ולא מואבית.

ואותו יום נתחדשה ההלכה, כסגנון חכמינו: „שכחום וחזר ויסדום“, נתחדשה ונתפרסמה הלכה זו ע"י בועז, ראה כתובות ז' ע"ב ויקח עשרה אנשים מזקני הדור וגו' (רות ד) כו' למידרש עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, דאי ס"ד לברכה לא סגיא בלא זקנים, ואידך אי ס"ד למידרש לא סגיא דלאו עשרה, אין, לפרסומא מילתא.

והנה ידוע כי תלמיד חכם שמורה הלכה שומעין לו רק כשירה טרם שתבוא מעשה לידו, כשהוא אינו נוגע בדבר (ראה יבמות שם), ובעז הן היה בזמנו ראש הסנהדרין (ראה מד"ר רות פ"ד ה) בועז ובית דינו התקינו לשאול שלום בשם, לכן בשעה שבא לשבת בראש סוד חכמים לפרסם את הקבלה שנמסרה מאז ליחידים הדורות כי רק מואבי אסור לבוא בקהל ולא מואבית, היה מההכרח שהוא בעצמו לא יהיה נוגע בדבר, כלומר טרם שמיאן האלמוני לגאול, לכן הזדרזו בועז ועלה השער לפני שנפגש עם הגואל לשאול אותו אם הוא רוצה לגאול או ממאן, בחשבו אולי ימאן הגואל ואז יהיה הוא בועז נוגע בדבר, אחרי שהוא אחריה, ורק לפני מיאנו של האלמוני, כל עוד נחשב בועז כאינו נוגע בדבר, עלה וישב בשער בסוד חכמים, לחדש הלכה שהיתה מסורה עד ימיו ליחידים הדורות, ואחרי שנתקבלה הלכה זו ונתקיימה כי מקובלת היא מבית דינו של קודמו, הלכה שנשתלשלה דור דור מימות משה, אז דיבר עם הגואל, כי תלמיד חכם שמורה הלכה קודם מעשה שומעין לו, וכשיבוא אחרי כן מעשה לידו, גם כשיהיה נוגע בדבר, רשאי הוא לעשות לפי ההוראה הקודמת והיה ברשותו של בועז לגאול אותה.

להקים שם המת על נחלתו

ראשי פרקים

- א. ובאת וגלית מרגלותיו
- ב. אל יודע כי באה האשה הגורן
- ג. הלא אבקש לך מנוח
- ד. כל אשר תאמרי אעשה
- ה. להקים שם המת על נחלתו
- ו. חסד ואמת נפשו

א. ובאת וגלית מרגלותיו

נישואיה של רות לבועז מהווים לכאורה את שיאה של המגילה. בנקודה זו מתאחדים שני גומלי חסדים שבמגילה, רות ובוועז. נישואין אלו מתקבלים בברכה על ידי כל העם והזקנים, וברכתם שיצאה מעומק לבם מלווה את הזוג מתחילת דרכו. אמנם עדיין לא נתממשה מטרת הנישואין - להקים שם המת על נחלתו - אולם שלב זה אינו נתון עוד בידי אדם אלא בידי שמים.

נישואין אלו שנערכו בשער לעיני כל העם והזקנים ובנוכחות עדים כדת וכדין, לידתם באותו מפגש תמוה ואפוף מסתורין בגורן. מפגש זה, פרי יוזמתה של נעמי היה. מטרתה של נעמי מפורשת לכאורה בדבריה: "בתי הלא אבקש לך מנוח אשר ייטב לך" (רות ג, א). ביטוי זה רומז לנישואין, ומכוון כנגד דבריה של נעמי לכולתיה בתחילתה של המגילה "יתן ה' לכם ומצאן מנוחה אשה בית אישה" (רות א, ט). ואולם האמצעים שנוקטת נעמי אינם מתיישבים לכאורה עם מטרה זו. תחילת הוראותיה: "ורחצת וסכת ושמת שמלותיך עליך" (רות ג, ו) יכולה אמנם להתפרש כהכנה לנישואין. אולם המשך דבריה: "וירדת הגרן אל תודעי לאיש עד כלתו לאכל ולשתות ויהי בשכבו וידעת את המקום אשר ישכב שם ובאת וגלית מרגלותיו ושכבת" (שם ג-ד), אינו מצטייר בתודעתנו ככל כנישואין;

ובדאי לא כנישואין כדת משה וישראל. הלא כך הם דברי הרמב"ם בהלכות אישות א, א:

קודם מתי תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לתוך ביתו ובוועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה. כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואח"כ תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה.

קשה להניח כי נעמי צפתה את התנהגותו יוצאת הדופן של בוועז. אדרבא, פשוטם של דברי נעמי אינו מתפרש אלא כהכנה לביאת זנות. נעמי הניחה, במידה רבה של צדק, כי במצב שבו יהיה נתון בוועז באותה שעה, לאחר שאכל ושתה, לא יוכל לשלוט בייצרו כאשר יגלה באמצע הלילה כי אשה שוכבת מרגלותיו, ובידעו כי אין עד למעשיו.

מסתבר כי גם המדרש ברות רבה, ו, ד, המשווה את מצבו של בוועז למצבו של יוסף, ראה את הדברים ברוח זו:

אי"ר יוסי שלשה הן שבא יצחק לתקן ונודדו עליו כל אחד ואחד בשבועה ואלה הן יוסף ודוד ובוועז. יוסף דכתיב יואץ אעשה הרעה הגדולה הזאת. ר' חוניא בשם ר' אבדי כלום קריא חסר יחטאות לאלקים ... נשבע ליצרו ואמר לאלקים איני חוטא ... בוועז מניין שנאמר 'חי ה' שכבי עד הבקר'. ר' יהודה ור' חוניא, ר' יהודה אומר כל אותו הלילה היה יצרו מקטרגו ואומר את פני ומבקש אשה והיא פנויה ומבקשת איש עמוד ובוועלה ותהיה לך לאשה, ונשבע ליצרו ואמר חי ה' שאיני נוגע בה.

מעשה זה מזכיר את מעשה בנות לוט: "לכה נשקה את אבינו יין ונשכבה עמו ונחיה מאבינו זרע" (בראשית יט, לב). ואולם, מספר פרטים מבדילים בין שני המעשים. עדינותה של נעמי מנעה ממנה מלציין במפורש את מטרת המעשה, ולכן הסתפקה במילת יושכבת, ולא הוסיפה 'עמו'. כמו כן, נעמי אינה יוזמת את השקאת בוועז ואף אינה מניחה כי בוועז יגיע לדרגת שכרותו של לוט עד שיאבד את מודעותו למעשיו. תדע שכן, שהרי אמרה לרות: "והוא יגיד לך את אשר תעשין" (רות ג, ד). הבדלים אלו הם ביטוי חיצוני להבדל המהותי בין שני המעשים, הבדל הנעוץ בהפנת מטרת המעשה. ברור כי בנות לוט לא נתכוונו אלא לחיות מאביהן זרע, ולא עלה על דעתן להינשא לאביהן. אין לומר כי זאת הייתה

גם מטרת נעמי, שאם כן היכן הוא המנוח שהבטיחה לכלתה? על כוונתו אנו אומרים כי נעמי סברה שאותה בראה בגורן תוביל אל חנישואין. מתוך היכרותה את בעו, כפי שעולה מדבריה בהמשך: "כי לא ישקט האיש כי אם כלה הדבר היום" (רות ג, יח), בטוחה היתה נעמי כי לא יעשה האיש ביאתו זנות, ומתוך שיבין את מניעיה, ויכיר באחריותו כואל יעמוד וישא את רות לאשה.

ב. אל יודע כי באה האשה הגורן

ביאור זה מעלה בהכרח את השאלה: האמנם מצדיק הכתוב את התנהגותה של נעמי? האם מותר להתעל אל המטרה הרצויה באמצעות מעשה פסול? האם רשאי אדם לעורר את מודעות תבירו לאחריותו באמצעות גירוי יצריו?

שאלה זו מזכירה שאלה דומה על מעשה אשה אחרת במקרא הדומה למעשה נעמי, הלא הוא מעשה לקיחת הברכות על ידי יעקב במרמה בציוויה של רבקה. אף שם כיון שהייתה רבקה משוכנעת שהברכות מגיעות ליעקב, לא רק מחמת התנהגותו אלא בעיקר מכך דברי ה' אליה יורב יעבד צעיר¹, ציוויה על יעקב לגשת ולטול את הברכות אף במחיר הטעיית אביו. בשני המקרים בטוחות היו הנשים בהצלחת תכניתן למרות הסכנות הגדולות שהיו כרוכות בדבר. על דמיון זה בין שני מקרים אלו מעמידנו המדרש ברות רבה ו, א:

יחדת אדם יתן מוקשי (משלי כט, כה) חרדה שהחריד יעקב ליצחק דכתיב ויחדד יצחק חרדה ובדין היה שיקללנו, אלא יבוסח בה ישוגב, נתת בלבד וברכו שנאמר עם ברוך יהיה. חרדה שהחרידה רות לבועז דכתיב ויחדד האיש וילפתו ובדין הוא שיקללנה, אלא יבוסח בה ישוגב, נתת בלבד וברכה שנאמר ברכה את לה' בתי.

ספק אם השוואה זו לרבקה יש בה כדי להצדיק את מעשה נעמי. כבר ציינו המפרשים כי מעשה יעקב היה הגורם הישיר לגלותו, לא רק במישור הארצי, אלא גם במישור הרוחני של שחר ועונש. כמו כן העירו על דמיון שבין רמאותו של לבן ביחס ליעקב, בעיקר בהחלפת רחל בלאה, למעשה לקיחת הברכות על ידי יעקב, כפי שכבר העיר המדרש בבראשית רבה ע, יט:

¹ ראה תרגום אונקלוס לבראשית כו יג, ופירושו רש"י שם.

כל שהוא ליליא הוה צוח לה רחל והיא מעניא ליה, בצפרא והנה היא לאה, אמר מה רמייתא בת רמאי, אמרה ליה ואית ספר דלית ליה תלמידין, לא כך הוה אבך צוח לך עשו ואת עני ליה אף את קרית לי ואנא ענית לך.

מדרש זה רואה את קורותיו של יעקב כעונש על מעשהו מידה כנגד מידה.²

גם בפרשתנו מדגיש המדרש ברות רבה ז, א, את חלול ה' שיכול היה להגרם כתוצאה מביקורה של רות:

אי"ר חוניא ורבי ירמיה בשם ר' שמואל בר רב יצחק: כל אותו הלילה היה בועז שטוח על פניו ואומר רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שלא נגעתי בה, כן יהיה רצון מלפניך, אל יודע כי באה האשה הגורן, ולא יתחלל בי שם שמים.

ג. הלא אבקש לך מנוח

מעשה שיכול להביא לידי חילול שם שמים אי אפשר שלא יהיה בו מן השלילה. למרות השלילה שיש לדעתנו במעשה ההליכה לגורן, ראוי להבין את מניעיה של נעמי לאשורם. המניע העיקרי היה כאמור בקשת מנוח לרות. הווי אומר לא על טובת עצמה חושבת נעמי אלא על טובתה של רות. אלא שכאן יש לשאול, אם אמנם על טובתה של רות בלבד חושבת נעמי, מדוע מתעקשת היא דווקא על נישואין לבועז, למרות שדבר זה כרוך במעשה מסוכן היכול לגרום לחלול שם שמים, ואף לפגוע במעמדה של רות ולהביא עליה קללה ולא ברכה? שמא נבוא לומר כי לא היה בעם ישראל אדם שהיה מוכן לשאת את הנערה המואביה השבה משדה מואב פן ישחית את נחלתו? לא נוכל לומר כן שהרי כך אומר בועז לרות: "היטבת חסדך האחרון מן הראשון לבלתי לכת אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר" (רות ג, ט). הא למדת שגם לאחר החסד הראשון, כלומר הליכת רות אחרי נעמי, יכולה היתה רות ללכת אחר הבחורים. אי הליכתה אחריהם נתפסת על ידי בועז כחסד של רות לנעמי, חסד גדול מן החסד הראשון. מסתבר שלשני החסדים סיבה משותפת. סיבת החסד הראשון כלולה בדבריה של רות:

² ראה סיכום העניין ומיירוט הראיות לגישה זו בספרה של מ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשל"ה, עמ' 185-188.

אל תפגעי בי לעובד לשוב מאחריך כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תלכי אליו עמך עמי ואלהיך אלהי אשר תמותי אמות ושם אקבר כה יעשה ה' לי וכה יוסיף כי המות יפריד ביני ובינך (רות א, טו-יז).

ראוי לציין כי רעיון ההצטרפות לעם ישראל ולאומות ישראל איננו הרעיון המרכזי בדברי רות. הנקודה המרכזית היא רצונה להישאר עם נעמי בכל אשר תלך. **מרכז הכובד של נקודה זו הוא החסד העליון שאינו מושפע משום גורם אחר**, ואפילו יהא זה גורם דתי. אילו ביקשה נעמי, דרך משל, להצטרף לעם אחר, גם אז הייתה רות מצטרפת אליה. אי תליכיתה של רות אחרי הבחורים מהווה אם כן המשך ישיר לחסדה הראשון. נישואיה של רות לאחד הבחורים יספוחה אל משפחתו ונחלתו, ויפריזו בהכרח בינה לבין נעמי, דבר שנשבעה לא לעשותו.

שיקולים אלו של רות היו ידועים יפה לנעמי. נעמי הבינה שהדרך היחידה למצוא מנוח לכלתה, מנוח שיתקבל על דעתה של רות, הוא נישואיה לאחד מגוואלי המשפחה. נישואין אלו לא רק שלא יפרידו בין רות לנעמי, אלא יקימו מחדש את ביתה ההרוס של נעמי בכך שיקימו שם המת על נחלתו. נעמי ראתה בעובדה שמיד עם שובם זימנה ההשגחה את רות לשדה בועז, אות משמייס, שהרי כך אמרה לכלתה: "ברוך הוא לה אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים. ותאמר לה נעמי קרוב לנו האיש מגאלנו הווא" (רות ב, כ).³ משראותה נעמי כי עברו מספר חודשים ובוועז אינו מתעורר למלא חובותיו, החליטה נעמי להישען על הסימן שזימנה לה ההשגחה ולקום ולעשות מעשה. נדגיש שוב כי שיקולה העיקרי של נעמי לא היה הקמת שם המת על נחלתו וקימום הריסות ביתה כי אם טובתה ומנוחתה של רות.

ד. כל אשר תאמרי אעשה

תגובתה של רות לתכניתה של נעמי היתה: "כל אשר תאמרי [אלן אעשה]" (רות ג, ה). ללמדך כי רות לא הולכת לגורן כדי למצוא לעצמה מנוח, אלא כדי לקיים מצוות תמותה. מה חשבה רות על תכניתה של נעמי? רות לא הכירה את בועז כפי שהכירה אותו נעמי. אמנם בפגישתם הראשונה האיר לה פנים, ואולם כעת הולכת היא לעשות מעשה המנוגד לכללי המוסר, האם לא תהא בעיניו כמתעתעת? האם לא תביא עליה קללה? והלא בדין היה שיקללה. ומי ערב לה שעתיד הוא לישאנה, ושמה לאחר שלא ימשול ביצרו יתנער ממנה וממעשהו, ואז תשאר היא לא רק בלא מנוח כי אם גם בלא כבודה העצמי, נערה מואביה הבאה משדי מואב ומביאה עמה מנהגי מואב. למרות כל חששות אלו "ותעש ככל אשר צותה תמותה" (רות ג, ה).

מסתבר כי מלבד קיום מצוות תמותה היה לרות שיקול נוסף. על שיקול זה ניתן ללמוד מתוך השוואת מעשיה למעשה תמר ויהודה. אף תמר פיתתה את יהודה כדי להקים שם למת. גם שם סיכנה תמר לשם כך את כבודה ואת חייה. ואולם בניגוד לרות ידעה תמר בוודאות כי לא יוכל תמיה לשאתה. שכן אומר הכתוב, בבואו למקל את מעשה יהודה: "ויאמר תבה נא אבא אליך כי לא ידע כי בלתי היא" (בראשית לח טז), ואילו לאחר שנודע לו הדבר נאמר "ולא יסף עוד לדעתה" (שם כז).⁵ מסתבר כי תמר ידעה מראש שגם אם תצלח תכניתה לא תוכל להינשא לא ליהודה ולא לאדם אחר, ותשאר אלמנה כל חייה. אעפ"כ היתה תמר מוכנה לשלם מחיר זה כדי להקים שם למת.

נראה כי אעפ"כ שאצל רות היתה אפשרות הנישואין מעשית, והיא שעמדה בעצם ביסוד תכניתה של נעמי, מ"מ הייתה רות מוכנה גם לאפשרות האחרת. כתמר הייתה גם רות מוכנה לסכן את עתידה כדי להקים שם למת ולקומם את בית נעמי, אעפ"כ שבוודאי העדיפה את האפשרות הראשונה כפי שאמרה לבועז: "ופרשת כנפך על אמתך כי גאל אותה" (רות ג, ט). נמצאת אומר כי כשם שמטרתה של נעמי היתה הוצאת מנוח לכלתה, כך מטרתה של רות היתה הוצאת מנוח לחמותה וקימום הריסות ביתה.

ה. להקים שם המת על נחלתו

האמנם ראוי להקים שם למת בדרך זו?

כדי להשיב על שאלה זו צריכים אנו לעיין במצוות יבום כפי שהיא מתוארת בתורה (דברים כה ה-ח):

ה. כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם ובן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה.

ו. והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל.

³ סימן זה מקביל לסימן שראתה רבקה בדברי ה' יורב יעבד צעיר, ואשר גרם לה לפעול כפי שפעלה, כפי שביארנו לעיל.

⁴ פירוש זה הוא בניגוד לדעת רמב"ן הסבר כי קודם מתן תורה היה דין הייבום נוהג גם באב, ראה פירושו לבראשית לח, ת.

⁵ חולקים אנו כאן בעקבות מאן דאמר ולא יסף - ולא הוסיף, כפי שאמנם פירש רש"י שם. רמב"ן, בהתאם לשיטתו לעיל, סבור כי "אחרי שקיים זרע לבניו לא רצה להיות עמה עוד אעפ"כ שהיה ברצונו כי איננה אסורה עליו והיתה אשתו כמשפט היבמים".

ז. ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי.

ח. וקראו לו זקני עירו ודברו אליו ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה.

הפסוק הראשון פותח בתיאור המקרה: "כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם", ובקביעת ההלכה: "לא תהיה אשת המת החוצה ... ויבמה". הלכה זו בנויה מהיגד שלילי והיגד חיובי. מבנהו של ההיגד החיובי דורש ביאור. התורה פותחת בחובת הביאה (יבמה יבא עליה), עוברת לתיאור ההליכה (ולקחה לו לאשה) ומסיימת שוב בחובת היבום (ויבמה). מסתבר כי לפנינו מבנה של כלל ופרט. תחילה קובעת התורה את המטרה: "ויבמה יבא עליה", ולאחר מכן מפרטת כיצד ייעשה דבר זה: "ולקחה לו לאשה ויבמה". בכך קובעת התורה כי אע"פ שהמטרה היא הביאה והקמת שם למת, מ"מ לא ייעשה דבר זה אלא על ידי לקוחות. לצורך זה מתירה התורה את איסור לקיחת אשת אח. **גם המטרה הנעלה של הקמת שם למת איננה מתירה ביאת זנות.**⁶ רעיון זה מודגש בפסוקים ז-ח. בפסוקים אלו עוסקת התורה במקרה שבו מסרב היבם למלא את חובתו, ומבחינה היטב בין לשון לקיחות לבין לשון ייבום. התורה קובעת כי אם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו, היינו לשאתה לאשה, לא יתקיים מעשה הייבום, אע"פ שניתן היה להקים שם למת גם בלא נישואין. כדי להבליט רעיון זה נוקטת התורה בדברי האיש לשון **ליקוחין** (לא חפצתי לקחתה), ואילו בדברי האשה נוקטת התורה לשון ייבום (לא אבה יבמי). ללמד כי סירובו של האיש לקחת את יבמתו, למרות שאולי אין הוא מתנגד לעצם מעשה הייבום, פירושו המעשי הוא ביטול הייבום ומניעת הקמת שם למת. בכך שוללת התורה למפרע את מעשה תמר, למרות כוונתה הנעלה וחסרת הפניות עד כדי הקרבת עתידה וסיכון חייה.

ו. חסד ואמת נפגשו

גם הליכת רות לגורן, אילו הייתה מתפתחת לפי תכניתה של נעמי, לא היה בה משום קיום מלא של רצון התורה, למרות שמדובר בשני אנשים פנויים המותרים

⁶ באנציקלופדיה מקראית עוד יבום מובא חזק חזי קדום המטיל על אחיו של איש נשוי שמת ללא בנים להקים למת זרע לאלמנתו, אבל אוסר עליו לשאתה לו לאשה. כוונת התורה בפסוקים אלו היא ההיפך הנגמר.

זה לזו. התורה דורשת שהליקחתה תקדם לביאה ואילו כאן הביאה אמורה הייתה לגרום ללקיחה. ואע"פ שסוף מעשה יהיה לשם מצות גאולה, תחילתו לא היתה אמורה להיות, מצידו של בועז, אלא משום סיפוק ייצור. אילו כך היו מתגלגלים הדברים, לא היה במעשה זה משום תיקון למעשה יהודה ותמר, ובודאי לא הייתה מידת התפארת מעטרת אותו. **ייחודה של המגילה הוא בכך שאת החיסרון הנובע מחסדה המופלא של רות לנעמי השלימה גבורתו ויצאת הדופן של בועז.** בועז השכיל להבין כי חסד זה של רות, הגדול מחסדה הראשון, אסור לו שיתעמעם בחשכת הליל בגורן. הנימוק שהועלה על ידו: "וגם יש גואל קרוב ממני", בודאי אין בו כדי לעלב, שכן אע"פ שמצווה בגדול לייבם, מ"מ אם קדם הקטן זכה. תדע שכן שהרי אף נעמי ידעה בודאי את סדר הגואלים ואע"פ שלחה את רות לבועז. ואולם ידע בועז כי כדי שתהא משכורתה של רות שלמה מעם ה' אלוך ישראל יש לקיים את גאולתה כדת וכדין לכל פרטיה ודקדוקיה ובנכוחות עדים וזקנים. רק גאולה שלמה זו יכולה הייתה לזכות את רות ובעז בברכת העם והזקנים: "יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל" (רות ד, יא), וכבר אמרו חכמים במדרש ברות רבה ו, ב: ... ורבני אמרין שניהם לא נפקזו אלא מברכותיהן של צדיקים שנאמר ויבאמרו כל העם אשר בשער והזקנים עדים יתן ה' את האשה וכו'.

אמור מעתה, אותו רגע בגורן, שבו כבש בועז את יצרו, הוא רגע השיא האמיתי במגילה. בגילוי נדיר של הבנת נפש הזולת הבין בועז את טוהר מניעיה של רות, ואע"פ שבדין היה שיקללנה עמד ובירכה. מרגע זה ואילך, לאחר ששלשת האישים המרכזיים במגילה: נעמי, רות ובעז, עשו את שלהם, עתידים הדברים להתגלגל כאילו מאליהם. וכדברי המדרש ברות רבה ז, ז:

ובועז עלה השער וישב שם והנה הגואל עובר אשר דבר בועז - מה, לאחר תרעא הוה קאים? אי"ר שמואל בר נחמן אפילו היה בסוף העולם הטיסו הקב"ה ותביאו לשם כדי שלא יהא יהא אותו צדיק יושב ומצטער... ר' אליעזר אומר בועז עשה את שלו ורות עשתה את שלה ונעמי עשתה את שלה אמר הקב"ה אף אני אעשה את שלי.

הרב אריה ויסרמן

"מי את בתי?"

(רות ג', טז)

רות מופיעה במגילה הנשאת את שמה, פעמים כרות ופעמים כרות המואביה, או נערה מואביה – הלא דבר הוא: מה ראה הכתוב להוסיף או להשמיט את הנורא "מואביה" בצמוד לשמה של "רות"?

פולמוס רות המואביה מתעורר בימי דוד

במדרש רות רבה (פרשה ח', א) מובא: "ר' אבא פתח: 'רגזו נא ונחשאו' (תהלים פ"ד) אפר דוד לפני הקב"ה עד איפותי הם פתגמים עלי ואופרים לא פסול שפפוח הוא? ולא פוזח הפואנוח הוא?" מדברי ר' אבא נראה לכאורה שאי הבהירות בדבר ההלכה "עפוני ולא עפונת, פואני ולא פואנית" נמשכה עד ימי דוד.

הנחה זו אפשר לבסס מתשובת דודג האדומי לשאלתו של שאול "בן מי זה הנער...?" (שמי"א י"ז). הגמי ביבמות ע"ע"ב מסבירה ששאלת שאול לא הייתה שאלה אינפורמטיבית אלא שאלה מהותית: "אמנה קא פישאל... אי פפרין אתי אי פוזח אתי. אי פפרין אתי – פלכא הוי, שהפך פורץ לו גדר ואין פפחין בידו". כלומר, שאול חושש מאובדן המלוכה ובה דודג האדומי ומרגיע את שאול ואומר לו (שם): "עד שאתה פישאל עליו אם הגון הוא לעילכות אם לא, שאל עליו אם ראוי הוא לבא בקהל אם לא, כי"ט דקאתי פוזח הפואניה". וכאשר מתפתח ויכוח בין דודג לאבנר הטוען: "תענא – עפוני ולא עפונת, פואני ולא פואנית", דודג לא מוותר ומקשה מספר קושיות על הלכה זו ומביא את אבנר ואת יושבי בית המדרש למצב של "אישישקי". הם נשארו ללא מענה.

בהמשך למציאות זו, אומרת הגמי ביבמות ע"ב: "בעי דודג לאכחזי עליה" על דוד שהוא פסול קהל. מיד בא עמשה וחתך את הייכות: "אפר רבא: פלכד שחגר עפישא חרבו כישישאל ואפר כל פי שאינו שופע הלכה זו יידק בחיב, כך פקובלע פבית דיעו של שפאל הרפתי, עפוני ולא עפונת, פואני ולא פואנית".

ההכרעה בשאלת ה"מואבית" קדמה לימי דוד

עיון נוסף במקורות הנ"ל מעלה שהלכה זו הייתה עמומה אך לא דווקא בתקופה זו אלא בתקופה קדומה יותר.

כאשר דוד אומר – ע"פ המדרש דלעיל – "עד איפותי הם פתגמים עלי ואופרים לא פסול שפפוח הוא", כוונתו לומר, וכן שבזמן מהזמנים העלו את השאלה, האם מואביה יכולה לבוא בקהל? אבל הרי הבעיה כבר נפתרה לפני זמן רב, ומדוע מרגיזים וביאים עליו בעלילה זו שנים רבות לאחר שנפסק להלכה עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית. כך גם ניתן להבין את פירושו של רש"י על הפסוק "יכל מלוותיך אמוכ שקר דרפוי" – מואבי ולא מואבית וכס על שקר דרפו לאוסרני" (והלים קי"ט, פ"ג).

גם מתשובתם של אבנר ותכמי בית המדרש שהובאו לעיל: "תענא: עפוני ולא עפונת, פואני ולא פואנית", משתמע בצורה ברורה ביותר שאי הבהירות ביחס להלכה זו כבר לא קיימת. דודג האדומי מעוניין לעורר את הפולמוס מחדש כדי להרגיע את שאול והצלחתו חלקית וזמנית בלבד, והוא באה לידי ביטוי בשאלתו של שאול: "בן מי זה העלם?" וכדרשת חז"ל: "הלכה נעלמה פפני". "ההלכה הידועה" מואבי ולא מואבית. כדי לא לתת לבעיה זו לעלות על פני השטח לקח עמשה את החרב בידו ואמר: "פי שאינו שופע הלכה זו יידק בחיב".

סוגיות ה"מואבית" כרקע לעלילת מאגילת רות

הדרשה המצמצמת את הכתוב, "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'" (דברים כ"ג, ז) לעמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית – לא הייתה ברורה דיה בתקופתו של בעז. נראה שהשימוש בתואר ה"מואבית" או השמטתו במגילת רות, מהווה מפתח לאי בהירות זו, לכל אורכה של המגילה.

נתבונן אי"כ בכל פעם שניפגש בשם "רות" או בשמה המורחב יותר "רות המואבית". שלוש פעמים מופיעה רות בפירק א' כ"רות" ללא תוספת התואר "מואבית".

בפסוק ה: "שם האחת ערפה ושם השנית רות".

בפסוק יד: "ותישק ערפה לחמותה ורות דבקה בה".

בפסוק טז: "ותאמר רות אל תפגע בי לעזבך לשוב מאחריך".

כל זמן שרות לא הגיעה לארץ ישראל היא נקראת "רות", ללא תוספת התואר "מואבית". עדיין לא התעוררה בעיית ה"מואביות" שלה. רק כאשר נעמי ורות באות לבית לחם, "ויהי כבואנה בית לחם ונתהם כל העיר עליהם" (שם פסוק יט) הן שומעות בתוך כל ההמולה של "קבלת הפנים", את הלקיחות על "פסולת החיתון", על "המואבית" שהביאה נעמי.

מכאן מתחיל הכתוב לצרף אל רות את התואר "מואבית", וזאת כדי להדגיש את הבעיה המיוחדת של רות כפסולת חיתון. לפיכך אנו קוראים בפסוק כב: "ותשב נעמי ורות המואבית כלתה עמה השבה משדי מואב והמה באו בית לחם בתחילת קציר שעורים".

אם בהופעתה של רות בפעם השלישית במגילה, כאשר היא מדברת נאמר: "ותאמר רות", הרי שבהופעתה במגילה בפעם החמישית – בהיותה בבית לחם –

כאשר היא מדברת נאמר: "ותאמר רות המואביה אל נעמי אלכה השדה ואלקטה בשבלים אחר אשר אמצא חן בעיניו" (פרק ב', ב).

יחסו של בועז ל"מואביה" של רות

ב"מקרה" מגיעה רות המואביה לחלקת השדה אשר לבועז וב"מקרה" בועז מגיע גם הוא באותו זמן לשדה. לשאלתו "למי הנערה הזאת?" עונה "הנער הנצב על הקוצרים", נערה זו באה עם נעמי משדה מואב, זאת לא סתם נערה אלא "נערה מואביה היא" (ב', ו) זאת הנערה "הבעייתית", כנאמר בספר דברים "לא יבוא עמומי ומואבי בקהל ה'" (כ"ג, ד).

בועז השומע היטב את דברי הנער ואת משמעותם, משמיט מיד את המילה "מואביה" ופונה אליה: "ויאמר בועז אל רות הלא שמעת בתי אל תלכי ללקט בשדה אחר וגם לא תעבורי מזה וכה תדבקין עם נערו" (ב', ח). בדיון הציבורי שהתעורר בבית לחם בדבר כשרותה/פסולתה של רות מלבוא בקהל, מגלה לנו הכתוב ע"י השמטת המילה "מואביה" שלבועז יש עמדה ברורה והיא "מואבי ולא מואבית", דהיינו רות כשרה לבוא בקהל. העבר המואבי שלה לא מהווה פגם, וזאת הסיבה ליחס המיוחד שהוא מגלה כלפיה "הלא ציוויתי את הנערם לבלתי נגער".

רות ששמה לב ליחס החם והלבבי שמפגין כלפיה בועז, שואלת אותו: "מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני". אך היא לא שמה לב ולא מעלה כלל בדעתה שבעיית "המואביות" עומדת בפני פתרון. לכן היא מחזקת את שאלתה ומדגישה "ואנכי נכרית" (שם, פס' י).

רות שלא הכירה ואף לא שמעה על בועז לפני הפגישה המקרית בשדה, חוזרת אל נעמי ומדווחת לה: "שם האיש אשר עשיתי עמו היום בעז" (יט). אצל נעמי נדלק ניצוץ, אולי יש פתרון ליבעייה של רות, והיא מגלה לה "קרוב לנו האיש מואלנו הוא" (כ). רות ממשיכה בדיווח, כמואביה, "ותאמר רות המואביה גם כי אמר אלי עם הנערם אשר לי תדבקין עד אם כלו את כל הקציר אשר לי" (כא). בדע זה הניצוץ שנדלק אצל נעמי בתחילת דיווחה של רות מתחזק ומתעצם לאור גודל. נעמי מסיקה מסקנה חד משמעית שלבועז אין בעיה כמואביות של רות, ולכן היא פונה אליה מיד בשמה רות, בהשמטת התואר מואביה: "ותאמר נעמי אל רות כלתה טוב בתי כי נתאי עם נערו" (כ"ב).

יחס נעמי להבהרת סוגיית ה"מואביות"

בפרק ג' מציעה נעמי לרות הצעה נועזת ביותר. בועז זורה את גורן השעורים הלילה, בדיק היכן מקום משכבו, "והי בשכבו ובאזת וגילית מרגלותי ושכבת והוא ימיר לך את אשר תעשין" (ד). מה מקור כוחה של נעמי להצעה זו?

בועז קרוב המשפחה של נעמי התעלם מנעמי ורות הבאות לבית לחם. גם לאחר עליית מדרגה ביחסו אל רות הבאה ללקט שבלים בשדה, עוברים כשלושה חדשים מתחילת קציר השעורים ועד כלות קציר החיטים (ב', כג), ועדיין אין התקדמות ביחסו. לרות מבחינה משפחתית. הויכוח והפולמוס הציבורי בעניינה של רות ממשיך להעסיק את בית המדרש, ובוועז, שכנראה כבר קבר עמדה ברורה בנושא מבחינה הלכתית, מואבי ולא מואבית, לא נוהג ביסוי מעשי לעמדה זו.

נעמי, מן הסתם, חוששת שמעבר ליחס האנושי החם שביעו הפגין כלפי רות, לא יתפתח דבר בעניין פסוס כשרותה של רות לבוא בקהל. הספק מתחיל לקנן בתוכה, שמא היא טועה בדבר עמדתו של בועז בפולמוס הציבורי, אולי גם הוא סובר שרות פסולת קהל! חששות אלו דחפו אותה להצעה הנועזת של "ובאת וגילית מרגלותי ושכבת" ואף נתנו לה את הכוח הנפשי לשכנע את רות הצנועה לפעול במבצע זה, הגיע הזמן להעמיד את בועז במבחן המעשי של "נאמי ולא מואבית".

בשלב זה נעמי מסבירה לרות את הרקע למבצע ואומרת לה: ידוע לך שבעיני רבים את רות המואביה כלומר, את פסולת קהל. אך נראה לי שלדעתו של בועז את רות, ואין הוא מחשיב אותך כפסולת חיתון. אשר על כן יש לדחוף את בועז לקבל החלטה מעשית שתביא את גאולתך. בזאת יורדת רות אל הגורן.

"אוי בחצי הלילה ויחיד האיש וילפת והנה אשה שוכבת מרגלותי. ויאמר מי אתי" (שם, ח-ט). תשובתה הברטנית של רות ממהרת לבא: "אנכי רות... אמתך". הרי לשיטתך אין כל בעיה הלכתית עם הצד ה"מואבי" שבי, אתה עצמך יכול לקחת אותי לאשה "ופרשת כנפך על אמתך כי גואל אתה" (ט). מתשובת בועז עולה שאמנם לא קיימת לגביה בעיה של פסול חיתון, אך יש בעיה בעניין גאולתה והוא מבטיח לה שיביא את עניינה אל פתרון במהירות.

"מי את בתי?"

עם עלות השחר חוזרת רות לביתה ונעמי שואלת אותה את השאלה המוזרה, "מי את בתי?" (סא). וכי נעמי לא מכירה את בתה? בפירוש "ידעת מקרא" פירש בשני אופנים שעניינם אחד. בעלות השחר נעמי אכן לא מזהה את רות בבירור. וב"אבן עזרא" פירש "שלא ראתה אותה עד שפתחה לה את הדלת להיכנס". קשה לקבל פירושים אלו שלכאורה מתאימים לפשוטו של מקרא, אך דחוקים ביותר מבחינת המציאות. מה גם שאם השאלה היא באמת כפשוטו, התשובה הייתה צריכה להיות, "אנכי רות בתך", כפי שרות ענתה לבועז לשאלתו מי אתי? "אנכי רות אמתך". ולא כפי שהכתוב שם בפיה "ותגד לה את כל אשר עשה לה האיש".

על כן נראה שנעמי יודעת שרות היא זו שבאה אל ביתה ואינה שואלת אותה שאלה אינפורמטיבית. עם עלות השחר ולאחר לילה של חרדה, לילה של ספק וחשש לתגובתו של בועז, היא שואלת אותה שאלה מהותית, האם יש הכרעה בשאלה "מי את בתי?" האם את יכולה לבוא בקהל? האם הערכתה את דעתו של בועז בנושא

ההלכתי הנוער הייתה נכונה? (השווה לשאלת שאל את דוד "בן מי אתה הנער?") ע"פ הגמי ביבמות דלעיל) מדיווחה של רות על אירועי הלילה עולה תשובה חד משמעית, דעתו ההלכתית של בעז היא: עמונית ומאבית יכולות לבוא בקהל.

פרסום ההלכה – נתינת תוקף מחייב

"ושחרים הוליד בשדה מואב מן שלחו אותם חושים ואת בערא נשין" (דברים"א, ח). על פסוק זה כתוב במדרש רות רבה (פ"ר ב, א) "ושחרים זה בעז... הוליד בשדה מואב שחולד פרק המאבית... חושים, שחש כנמר וביאר את ההלכה עפ"י ולא עפ"י עמוני ולא מאבית... ב"פ נקודת הלכה זו". נתבונן עתה בחלק האחרון של המגילה בפרק ד' ונבחן שבעז לא מסתפק בלהיות "חש כנמר" לבאר את ההלכה המיוחדת, אלא עושה מעשה לפרסם אותה.

בפרק ד' של המגילה מוזכרת רות שלוש פעמים. פעמים "רות המאבית" ופעם אחת "רות". וכאן בא לידי ביטוי השלב האחרון בפולמוס העמונית והמאבית. בעז מציע ל"גואל" את השדה אשר מכרה נעמי, כי הוא הראשון וחושף "מוקש", מקבל את ההצעה, ועונה: "אנכי אגאל". בעז מרחיב את הצעתו וחושף "מוקש", "ואמר בעז: ביום קנותך השדה מיד נעמי, ומאת [יש לפרש זאת, כך עולה מתשובת הגואל] – רות המאבית אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו". האם אתה מוכן לשאת מאבית? מן הסתם אתה מאלה הסובדים שרות אינה יכולה לבוא בקהל. ה"גואל" מיד מתייחס לבעיה זו ועונה: "לא אוכל לגאול. פן אשחית את נחלתי", ומפרש רש"י: "לא אוכל לתת פנס בזרעי שנאמר לא יבוא עמוני ומואבי" (ע"פ רות רבה פ"ר ז, ט). "גאל לך אתה את גאולתי". כביכול, "זורק כפפה" ואומר לבעז נראה אותך נושא אישה מאבית?

ייתכן ולעשרת הזקנים היושבים כ"יבית דין" בשער העיר אין עמדה הלכתית ברורה בסוגיה שעל הפרק, ולכן הם לא מעמידים את הגואל על טעותו. לעומתם בעז צריך עכשיו להכריע במהירות ובאופן גלוי, אי אפשר בעת הזאת לעסוק רק בחידושים הלכתיים תאורטיים, יש לעשות מעשה.

בעז "מרים את הכפפה" ומודיע לאקנים וכל העם "עדים אהם היום כי קניתי את כל אשר לאלמלך" – ומכריז – "וגם את רות המאבית אשת מחלן קניתי לי היום". אני קונה אישה מאבית. אני שהשמטתי כל הזמן את התואר "מאבית" משמה של רות, הריני להודיע בזאת שאני לוקח את רות המאבית לאשה כי עובדת היותה מאבית לא מפריעה לה לבוא בקהל. יש לי ענין לפרסם את ההלכה הזאת של עמוני ולא עמונית מואבי ולא מאבית, ולכן הוא חוזר ומדגיש "עדים אתם היום".

מכאן ואילך למילה "מאבית" אין משמעות במגילה, לא רק שנתחדשה "ההלכה" לאחר שנתעלמה אלא אף פרסמה, ועל כן היא נעלמת כליל. לא נותר לבעז אלא לעשות מעשה. "יזקק בעז את רות. ותנה לו לאשה ויבא אליה ויתן לה הריון ותלד בן" (פרק ד', יג).

בעין נוסף נבחן שלא רק המילה "מאבית" נעלמת אלא גם "בעז" ו"רות" נעלמים. לא ההורים הם אלה שמספלים בן שנולד אלא נעמי. לא ההורים הם אלה שקוראים שם לבן אלא השכנות, כאילו כל תפקידם של בעז ורות בא ללמדנו ש"לא יבוא עמוני ומואבי בקהל" ה"פרושו: עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מאבית".

* להשלמת הנושא ראה "מגילת רות בשבועות" בספרו של הרב יצחק מירסקי "הגיני הלכה", עמ' 134 ואילך. הערת המערכת.

א.

(1) ה ק ד מ ה:

"לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'", גם דור עשירי לא יבוא להם בקהל ה' עד עולם" - עמים כפויי טובה, רחוקים ממידת החסד. "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלהם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים". (דברים כ"ג ד') מהם יצא בלק "אשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך" ולבלק בן ושמון עגלון מלך מואב, הוא צר עין וכפוי טובה כאביו ולו בת זממה רות. דרשו חז"ל לא יבוא מואבי, אך מואבית מותרת. המואבית היא רות, הבאה מהעם המתועב לעם ישראל, שהשנאה והסומא נזולת בדמם, ועליהם החמירה התורה מכל העמם, עד שאפילו דור עשירי לא יבוא בקהל ה'. מתוכם - רות, שהפכה לאם המלכות. מה היו כוחותי, סגולותי ומדותי שאפשרו לה להפוך לאם האנמה? מעשי הנאים, מידות החסד, הצניעות והענווה התכועות בה.

(2) רקע היסטורי - ויהי בימי שפוט השופטים.

התקופה בה חי' רות תקופת השופטים היתה עת "איש הישר בעיניו יעשה". ימי ירידה רוחנית, מוסריים וחברתית כאחת. (גמרא) "אמר ר' לוי בשם ר' יונתן, דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר "ויהי בימי" אינו אלא לשון צער. (מגילה י') "ויהי בימי שפוט השופטים", "ויהי בימי אחשורוש". "שפוט השופטים", מהו שפוט השופטים, א"ר יוחנן דור שפוט את שופטיו. השופט אומר לו טול קיסם מבין שיניך, משיב לו הוא טול קורה מבין עיניך". (בבא בתרא טו). השופט לא יכל להנהיג את העם כנדרש ממנו. הוא חי' "כאיש שעץ עומד לפני עיניו" המונע ממנו להדריך את העם.

יהושע מת, הזקנים מחו, ויחד אתם מתה הרוחניות בעם ישראל. "ויעבדו העם את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע" (שופטים ב' ז'), רש"י שם: ימים האריכו, שנים לא האריכו... ומיד אח"כ "ויקם דוד אחר אחריהם אשר לא ידיעו את ה' וגם את המעשה אשר עשה לישראל, ויעשו בני ישראל את הרע בעיני ה'". צעד אחר צעד, ירידה ממושכת, לא שינוי של רקע, או קפיצה פתאומית התרחשה. ישראל כבר נתעצלו בכבוד מורס ורבם. לאחר מותו וקבורתו של יהושע, שככה כל אות של אבל ומספד בעם. ישראל נכנסו לארץ וכבשוה. הם חלקו את הארץ, והחלוקה היהת חביבה עליהם יותר מדי. כל אחד עוסק במלאכתו, זה עסק בשדהו וזה בכרמו. כל אחד דאג לטובתו. מידת החסד היתה חבויה, חסרה התחשבות בזולת. אין אחדות. מעשים נוראים קרו בימים ההם; מלחמות אחים, מעשה פלגש בגבעה ועוד.

בני ישראל הגיעו לירידה עמוקה, ובאו עליהם יסורים. המעגל החוזר של תקופת השופטים; חטאים, יסורים, תשובה וצדקה. העם התרחק מאביהם שבשמים, וה' הסתיר פנים מהם "ודבר ה' חי' יקר בימים ההם" (שמואל א' ג') ה' פסק מלהגלות למנהיגי עמו. תרדמה רוחנית נפלה על העם.

אם הבנים שמחה
מתוך: חוברת זכרון לרבנית מרים נחמה סגל

(1) ח ס ד :

"ויהי בימי שפוט השופטים" בשעה שחטאו בני ישראל בימי הנביאים, אמר הקב"ה; "לכלותם אי אפשר, להחזירם למצרים אי אפשר, להחליפם באומה אחרת אינני יכול, אלא הריני מיסרם ביסורים ומצרפם ברעבון" הה"ד "ויהי בימי שפוט השופטים ויהי העב בארץ". (אבן עזרא שם).

האב רוצה להחזיר את בנו אליו, התפנוקים הרחיקוהו, החסד היה רב מדי. הדרך היחידה היא בתוכחה ויסורים. עם ישראל הם בנים לה". אביהם רוצה להחזירם, כיצד? הדרך היחידה היא ביסורים, רעב.

ישראל התרחקו ממדת החסד, הגדולים התכחשו לה בחקופת השופטים. בזמן רעב עזבו אבימלך ואשתו נעמי ושני ביניהם את בית-לחם יהודה לגור בשדה מואב. אלימלך אחד מחשובי הדור, ממשפחת האפרתי, ממשפחה מיוחסת ומגדוליה. עליו דרש המדרש: "ר" מאיר היה דורש שמות, אלימלך שהיה אומר אלי תבוא מלכות, נעמי שהיו מעשיה נאים ונעימים". אנשים בעלי חשיבות, ואלימלך מזרע פרץ והוא זכאי ללידת המשיח. הוא ירד לשדה מואב. הוא היה צר עין וכפוי טובה. "וימת אלימלך, תנן: למה נענש אלימלך, לפי שכשבאו שני רעבין אמר עכשיו כל ישראל מסבבין פתחי, זה בקופתו וזה בקופתו. עמד וברח לו מפניהם. הוא דכתיב: "וילך איש מבית לחם יהודה". ונעמי שהיא הייתה ידועה כפי כל כאשה צדקת, כשחזרה שאלו "הזאת נעמי?" מאי "הזאת נעמי", וכי זוהי שמעשיה נאים ונעימים" (מדרש שם), רק לאחר שהבחינה נעמי בשגיאתם, וכשנפסק הרעב, חזרה לבית לחם יהודה.

כדון שגדולי הדור התרחקו ממדת החסד, וכל מידה זו, רק להכניס ולהחדיר לעם ישראל בת עם נכר. דוקא התעורר החסד בבת עם הרחוק מעם ישראל והנוגדים במידותיהם לאלה של ישראל, בבת אומה מתועבת ואסורה להנשא לעם ישראל. מאותה אומה - ממואב, עלתה ובאה אם משיחנו, שהפכה לאחת מהאימהות. ממנה צריכים היו עם ישראל ללמוד את מידת החסד. אות הצטיינה בגודל חסדה והיא שהביאה לבנות את עתידה של ישראל. על חסד יוסד העולם: "עולם חסד יבנה". (תהילים פ"ט ג').

"נחלת יוסף" מדגיש את גדולתם של ישראל. אצל כל עם לא נמצא שיעידו בפומבי בכחמם. עם ישראל בחג העצרת, ביום מתן תורה מעיד על פחיתות מוצאו ובית מלכותו של מלכם. מלכות בית דוד באה מעם בזוי ומתועב לעם ישראל. אנחנו מתבישים בכחם שנתגלה באפרתי מיהודה, אך אנו מעידים על זאת בגלוי. אנו מוכיחים שגדולת עם ישראל היא בחסד, אותו חסד נתגלה רק באותה גיורת מואבית, ולא נמצאה בבת ישראל, כפי שהיה ראוי. הכל כדי להוכיח, שדבר אחד יש בעולם, וחסד שמו, ובו תלויה תקותו של העולם. מהי אותה המידה של "חסד" שהראתה רוח המואבית? אברהם הנו אב החסד, ובזכות אבות, בזכותו של אברהם אבינו, טבול בנפשנו אותה נסיה לחסד. סימן ההיכר של עם ישראל הוא "בישנים

רחמנים וגומלי חסדים". במס' כלה נ"א "וכל מי שיש בידו מדה זו הוא מזרעו של אברהם אבינו". בפרקי אבות נמצא "על שלושה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים". רק בעל חסד יכול להיות נושא בעול עם חבירו, רק הוא יתקרב לעמו ויגיע לקיום המצוה "ואהבת לרעך כמוך" במלואה, והוא יביא לאחדות ישראל.

מהי תכליתו של המלך בישראל, משיח צדקנו? לקבץ את עם ישראל מארבע כנפות הארץ. רק בעל החסד, אוהב הכריות יכול לאחדם, כדי שהשכינה תשרה על ישראל "ברב עם הדרת מלך". החסד שהיה צריך להתגלות אצל אלימלך, שעליו נפטר ש"אלי תבוא מלכות", ממנו היא נעדרה, ונתגלתה אצל אותה בת נכר, רוח המואביה, בת עגלון מלך מואב. רות היא סמל החסד, ממנה בא החסד לעולם.

מסירות נפש

מתעוררת הבעיה מדוע דוקא רות, בת - נכר זכתה להיות אם המלכות? מבואר בילקוט שמעוני (כ' כ"ד) שהיתה זאת כוונתו של ה' יתברך, שדוד יצא מרות דוקא, ממואב, מביתו הבכירה של לוט, שהיתה ידועה לשמצה, בחוסר צניעותה, שהודתה בגלוי מאבי ילדתי בן זה. "מאב" (מ-אב). "קח את אשתך ואת שתי בנותיך" (בראשית י"ט, ט"ו) שתי מציאות רות המואביה ונעמה העמונית מצאתי, דוד עבדי היכן מצאתי בסדום...

רות הראתה מסירות נפש, חסד וצניעות. מידותיה אלו אפשרו לה להיות אחת מן האימהות. רות מתבלטת במגילה במדיניותה הטובות. נראה לנו שהרבה דברים קטנים ופרטים מסופרים שם: דבריה, הליכתה, ישיבתה, אכילתה וכדומה. לעין האנושית נראות רק הגדולות שעליהם אנחנו חורצים משפט, אך עינו של הקב"ה רואה דוקא את הקטנות, כדברי חז"ל: "אין הקב"ה נותן גדולה לאדם עד שיבדקוהו בדבר קטן" (מקור). אנו לומדים זאת גם ממשל רבינו, לאחר הנסיונות הגדולים שעבר, לא זכה להתגלות ה' לאחר שנבחן בדבר הקטן בלבד: בעת שרעה את צאן יתרו, זכה להתגלות ה' בסנה. המעשים הקטנים, הם המכריעים.

ה"קול יעקב" מדגיש את בחירתה של רות כדלהלן: "ידוע שזאת היה מאת ה' שיצאו דוד ושלמה מעגלון מלך מואב, בשכר שקם מכסאו כשאמר לו אהוד "דבר ה' לי אליך". אך כאן תתעורר הבעיה, מדוע דוקא רות? הרי לעגלון היו שתי בנות רות וערפה. מה היה בכוחה רות שזכתה להיות אם המשיח?

דבקות

רות הוכיחה דבקות. היא דבקה בחמותה. לנאמי היו שתי כלות מסורות, שאהבה אהבת בת. הן לא רצו להפרד ממנה. הפסוק מספר בשבחן שאמרה להן נעמי: "יעש ה' עמכם חסד אשר עשיתם עם המתים ועמדי" (שם: א' ח). הן לא עזבוה, כמנהג כלות אחרות. הן נשארו אתה, אחרי שאיבדה את בעלה ובניה. הן היו מוכנות לחזור אתה אל ארץ יהודה, וקמו ללכת עמה. נעמי בקשה מהן לחזור, אך רות בלבד דבקה בה.

רות לא רצתה לעזוב את נעמי והפצירה בנעמי שתפסיק מלהכביד עליה. היא ידעה,

שהדבר תלוי במסירות נפש ובאי - נוחיות, היא היתה מוכנה לעזוב כל עזה"ז, אחרי שהיא גדלה על שולחן מלכים בבית עגלון מלך מואב, היא עזבה את הכל בדבקותה לנעמי. רות יכולה להשתוות לאברהם אבינו. גם היא עזבה את כל טוב ובחרה לדבוק בסמותה וללכת אחריה לארץ זרה, לעם זר, לאומה, לה היתה רחוקה ומתועבת. היא הלכה עם נעמי; "ותצא מן המקום אשר היתה שמה ושתי כלותיה עמה ותלכנה בדרך לשוב אל ארץ יהודה, ותאמר נעמי לכנה שבנה אשה לבית אמה, יעשה ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המחים ועמדי... ותשאנה קולן ותבכינה, ותאמרנה לא כי אתך נשוב לעמך, ותשאנה קולן ותבכינה עוד ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה". רות דבקה בה - וזוהי גדולתה. עליה אומרים חז"ל: "ושתי נשים מסרו עצמם על שבט יהודה - חמר ורות." חמה היתה צועקת ריקם מן הבית הזה. רות, כל שעה שחמותה אמרה לה "לכי בתי", היתה בוכה, שנא "ותשאנה קולן ותבכינה". נעמי הפצירה ברות, שתחזור לבית אימה, שוב ושוב בקשה זאת ממנה. רות סירבה; "ותאמר רות אל חפצעי בי לעזבך ולשוב מאחריך, כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין עמך עמי ואלוקיך אלוקי, באשר חמותי אמות ושם אקבר, כה יעשה ה' לי וכה יוסיף כי המות יפריד ביני ובינך". רות אמרה "אל חפצעי בי", בפירושו של אלישיך מוסבר: "חפצעי" היא לשון "הריגה". רות ראתה, שאם נעמי לא חתן לה לדבק בה, כאילו תהרוג אותה. התורה היא החיים, ואם חמנע ממנה את התורה, חקח ממנה את החיים. נעמי ראתה, כי מתאמצת היא "ותחדל לדבר אליה".

"ותלכנה שתיהן עד באנה בית לחם". אמר ר' אבהו, בוא וראה כמה חביבין גרים לנפי הקב"ה כיון שנתנה דעתה להתגייר, השווה אותה הכתוב לנעמי שנא: "ותלכנה שתיהן" - שתיהן היו שוות, אך כיצד? הרי נעמי ממשפחה מיוחדת, ורות - מואביה? כיון שרצתה כל כך להתגייר, נחשבה חביבה כפת ישראל. אותה גרם צדק, רות המואביה, לא היתה מואביה בנפשה. בחור - תוכה שכנה נשמה יהודית, וכך היתה ראויה שיצאו ממנה אנשים גדולים. היא הלכה אחרי נעמי "בדרך מדבר וציה בדרך לא עבר בה איש". חז"ל הדגישו שהליכתן היתה ביחף, בדרך קוצים ואבנים. כתב הרשב"א הלוי ז"ל: "זה הדבר, אפשר שידרש, כי תכל נפשן לארץ הקדושה, ובאו יחפות להראות עוצם החשוקה, ואשר יראה יותר אמיתי, כי הדלות והשפלות גרמו זה, ולכן ותלכנה בדרך יחפות ב"ל רגליהן נוגעות בארץ, וגם זה שבח הוא להן, בהיותם לפני רכות וענוגות, אשר לא נדדה כף רגליהן הצג על הארץ מהתענג ומרוך, ועתה כהיום בסיבת חיבת ארץ ישראל הולכות יחפות ותתנגפנה רגליהן באבנים ורגבי סלעים לבא לשם ה' (מובא "באגרת שמואל").

3. צניעות

הליכתן בצניעות. וגם שנ"א, שהיו יחפות, לא היו יחפות לגמרי כדברי חז"ל "לפי שהן היו צעועות בתכלית הצניעות, וכבר נקסינן דטפה באשה ערוה, ובפרט במקום שדרכו להיות מהוכסה, לכן הודיעוני פרוש יחפות, שלא היו יחפות לגמרי, אבל היו לובשות מנעלים בלויים כל כך, עד שלא נשאר מהמנעל, כי אם הכסוי העליון שהוא מכסה את הרגל. אמנם כפות רגליהן היו נוגעות בארץ כי היו בלויים, ומרוב עניות אין לאל ידן לתקנם, והיה גופן נוגע בארץ.. וזהו שאמרו חז"ל: יחפות וגופן נוגע בארץ, שהיו הולכות בצניעות גדולה. אין רואה מבשרם מדרך כף רגל..

רוח התבלטה במידת הצניעות גם בהיותה מעם, שנגד בתכליתו לצניעות ולא ידע מהי צניעות. בעוד מואב הבלוטה בגלוי את מידתה "מ-אב", הרי הדגימה רוח אח צניעותה. היא בקשה מחמותה לצאת וללקט שיבלים, כדי לפרנס את חמותה ואת עצמה, ושלא יזדקק לבריות. היא לא חשבה על מולדתה ומקורה, שהיתה בת מלך, ויצאה ללקוט שבולים. "ותאמר רוח המואביה אל נעמי", כלומר: עם היותה מואביה ודרך המואבים להיות אכזריים ובפרט בענין המזונות, ככתוב "על דבר אשר לקדמו אתכם בלחם ובמים", אך רוח ריחמה על נעמי חמותה ויצאה לזון ולפרנס אותה. היא לא חשבה על כבודה ובקשה לצאת לשדה. "אלכה נא השדה", ואין נא אלא לשון בקשה: "אלכה נא השדה ואלקטה", ולא אלך עם בני אדם שאינם מהוגנים אלא אלכה ואחלוה אל בנים שהוגנים וכשרים. וזהו אחר "אשר אמצא מן בעיניו", וכך עשתה. היא הלכה ובאה, עד אשר ראתה אנשים הגונים והלכה בחברתם. "ותלך ותבוא ותלקט, כי הלכה ובאה עד כי האלוקים אינה לידה אנשים כשרים שתחלוה עמהם". נאמר "ותלך ותבוא ותלקט", ולא נאמר "ותלך ותבוא", להודיע גודל צניעותה, כדי להיות חמיד מאחורי הקוצרים, כדי שלא יסתכלו בה ויתנו עיניהם בה, על כן הלכה ובאה אף כי היתה מלקטת אחרי הקוצרים, מכל מקום לפעמים הקוצר מחזר עצמו אל צד אחד לקצור מה שבצדדים ופונה לכאן ולכאן, והיא היתה מכוונת בזמן למקרא שהקוצר יחזיר פניו ויפנה ממקום למקום, לא יראה אותה יושבת במקומה, אלא היא היתה הולכת ובאה חמיד, כדי להיות אחרי הקוצר ומסתתרת עצמה אחריהם.

חז"ל מוסיפים לדבר בשבחה. כשראה אותה בועז ושאל "למי הנערה הזאת?" (הילקוט שם) וכי דרכו של בועז לשאול בנערה, אמר רבי אלעזר: דרך חכמה ראה בה, שחי שבולים לקטה, שלוש לא לקטה. במתניתא תנא דבר צניעות ראה בה. עומד מעומד ויושב מיושב. "האגרת שמואל" מוסיף: "למי הנערה הזאת וגו'", שמאחר וראה אותה בועז, התחיל שואל עליה, כל הנשים משחקות עם הקוצרים, וזו מצנעת עצמה, כל הנשים מלקטות בין העמרים, וזו מלקטת מן ההפקר, והינה אחרי הקוצרים, ולא עמהם, שלא ללקוט בין העמרים ולא לצחוק עם הנערים".

רוח לא הרעישה, לא הראתה את נוכחותה, בכ"ז בועז הרגיש בה. היא היתה בין מאות אנשים שהיו לבועז בשדה. לא היה מדרכו של בועז להרגיש בנערות, אך בה הוא הרגיש. היא היתה מיוחדת במינה. היא התבלטה בהיותה נבדלת מהאחרים; אך היתה שונה מכולן, צנועה והגונה. רוח לא נהגה כשאר בנות הקוצרים, היא לא נשארה ללון. מידי ערב בערב היתה חוזרת לביתה, להיות עם חמותה – היא הוכיחה הגינות וצניעות עצומה.

4. ע נ ו ה

בועז ראה והכין במעשיה הנאים ובמדותיה הטובות ופנה אליה, כאשר בדבריו רמז לה הרבה. "הגד הגד לי...". הוא שמע על עברה ועתה הגיע למעלה גבוהה, לדרגת השלמות. "ישלם ה' פעלך וכו'" על דבריו אלו אומרים חז"ל, שדבר יוצא מגדר הבגיל יתרחש ברות. היא היתה צריכה לבוא על גמולה. היא הוכיחה מס"נ נפלאה. מחבר הספר "נחלת יוסף" משה אותה לאברהם אבינו, שבשעתו נאמרה לו "לך לך...". כאברהם אבינו עזבה גם היא את ביתה, את מולדתה, את אמה וחברותיה. היא עזבה כל טוב והלכה אחרי חמותה. נסיונו של אברהם אבינו מוכח כנסיון גדול. איך נוכל לראות שגדולתה של רוח עולה כנסיון זה במקצת על נסיונו של אברהם? אברהם עזב ע"פ הדיבור. ה' ציווה לעזוב

אח ארצו ומולדתו, אך ה' הבטיחהו גדולות. גדלותו של אברהם צוינה ביחידותו בעולם כאשר עשה את המעשה הזה. הוא, יחדד בעולם הכיר בבורא העולם ולכן, מתוך אמונה שלמה, הלך אחר צו ה'. אך אברהם הלך בחזק דברי ה'. ההבטחות נתנו לו תקוה. רות לעומתו, הלכה בלי כל תקוה, אלא מתוך התעוררות פנימית. התקוה והתוחלת מקלות על האדם בצר לו; אך רות, בלי לדעת את אשר עמד בפניה, עזבה כל טוב ביתה, השליכה את כל אשר לה והלכה עם חמותה, בלי כל מחשבה להשיג תמורה כל שהיא.

בועז רמז לרות, שבמעשה ישנה שלמות, וראויה היא, שממנה יצא האדם המושלם ביותר: שלמה - "אל תקראי שלמה אלא שלמה".

מחבר הספר "קול יעקב" מדגיש את פחדו של בועז שמא הרהיב את לבה מדי. יתכן והיא חוזקה מדי, וניתן גאווה בלבה; אך רות הבינה את מחשבתו, היא הוכיחה, שאינה נוטה לגדולות, היא אמרה "אמצא חן בעיניך כי נחמתי וכי דברת על לב שפחתך, ואנכי לא אהיה כאחת שפחותיך". רות ראתה והכירה בשפלותה וענוותנותה. רותה ידעה, שדבריו צודקים, היא ידעה שממנה יצאו גדולות, אך היא לא הכירה בזכותה לכך. היא המשיכה למלא תפקידה בלבד, והיא רק ראתה את עצמה ככלי לקיום ההבטחה. בועז ענה לה: לא תימר כדין, חס ושלום, אין את מן האמהות אלא מן האימהות". רות היא אחת מן האימהות, היא הפכה לאם האומה, כאן מבחינים באמיתותו של המאמר: "כל הבורח מן הכבוד, הכבוד רודף אחריו". זאת רות, אשר נקראת אמה של המלכות "ותבוא בת שבע אל המלך שלמה לדבר לו על אדוניה ויקם המלך לקראתה וישתחו לה וישב על כסא וישם כסא לאם המלך ותשב לימינו" (מלכים א', ב' י"ט). הילקוט שם: "וישם כסא לאם המלך, זו רות המואביה שהתה אמה של מלכות". בעל "נחלת יוסף" ממשיך להדגיש את גודל ענותנותה של רות בהמשך מעשיה. בועז חלק לה כבוד מלכות, כנאמר בדרשות חז"ל על הפסוקים: "ויאמר לה בועז לעת האכל גשי הלום ואכלת מן הלחם וטבלת פתך בחומץ". - קרבי למלכות, "ואכלת מן הלחם" רמז לימי שלמה ולימי חזקיהו, "וטבלת פתך בחומץ" - רמז למנשה שקלקל את מעשיו. היא רות שנקראה "בהוד מלכות" - "גשי הלום", "ותשב מצד הקוצרים" - בעניות חוס באה וישבה מן הצד, כמי שאינה כדאית להיות כאחד מהם.

"ויצבט לה קלי ותאכל וחשבע ותותר", רות מוכיחה שלמות מעשיה. ניתן לה כבוד, שבת ובע"ז "ותקם ותלקט" - כל הנאמר בשבחה, כל מכבוד שתולק לה, לא העבירוה על דעתה, אל גבה ליבה ולא רומו עיניה, אלא היא חזרה והתכופפה, כדי ללקט שבולת אחרי שבולת כאחת האמהות, אחת הפחותות שבעם.

רות הוכיחה יותר ויותר את גדול מידותיה, כל צעדיה וכוונותיה היו לשם שמים. עתה הגענו אל פרשת ריידתה של רות לגורן. מאחר שהוכחנו את גודל מידותיה וטוהר נפשה של רות לא יעלה על לבנו פקפוק במעשה זה ונבין, שנסיון זה הוציא מהכות אל הפועל והביאה לשיא השגותיה של רות. לא היה זה מעשה תאוה כלל, אלא מעשה של גדלות שהביא ללידת מלכות האומה.

נעמי ובעז הבחינו, שרות אינה כבנות עמה. כל אופי מואבי נעלם ממנה. נעמי ידעה, שממשפחתה צריך להוולד מלך המשיח "אלי תבוא מלכות", והאחרונים למשפחה זו היו בועז ורות. בועז הכיר שרות שונה מכולם, מעשיה נאים ומידותיה טובות. האלשי"ך מוסיף: "כי מסורת היתה בידם כי שתי פרדות טובות היו עתידות לצאת מלוש שממנו יצא מלכות בית דוד, וכתבנו למעלה שאף בת לוט ידעה מכך, שעתיד המלכות לבוא מבני מואב,

גם נעמי ובוועז ידעו על כך, ולכן כשראו מעשה רות נזכרו ויאמרו להם, כי קרוב הדבר מאד, כי זאת היא המואביה אשר כל בית ישראל מתכוון לראות זווגה. ומספר הכתוב מעשה ה' כי נורא הוא". אמרו חז"ל, בבוא נעמי ורות לבית לחם, יצאו כל בני העיר ללוות אשת בועז, כי נפטרה, והציא הקב"ה את רות בחלקת השדה אשר לבועז, ואחרי זה הביא הקב"ה את בועז שמה. הרב מילר שליט"א הסביר מהיא הכוונה בכך, שאנו אומרים שאין אומה אחרת יכולה להנשא לישראל. הענין הוא כתרובת שמן ומים. שמן ומים אינם יכולים להערב ~~אחד~~ ביחד, כך אין ישראל יכולים להנשא עם אומה אחרת. אין מידותיה של אומה אחרת מתאימות למידותיהם של ישראל. מואב חלשה בצניעותה "מ-אב", אך ברות ראינו את השונה מבני עמה. מידת צניעותה חזקה, נשמתה נשמה יהודית, ולכן היא יכולה להינשא לישראל".

נעמי ובוועז ראו את מעשי ה' יחד, את יד ההשגחה. הם ידעו שלמרות היותה בת מואב היא שונה. כדי להוכיח את התרחקותה ממואב היה עליה לעבור נסיון גדול. מעשה הנוגד לצניעותה וצריך להיעשות בקדושה, כבישת ~~אחד~~ היצר ופעולותיה בנסיון זה הוכיחוה כאשה הראויה להיות לאם המלכות. "ותאמר לה נעמי חמותה" ורחצת וסכת ושמת שמלותיך וירדת הגורן... ותרד הגורן ותעש ככל אשר צוה חמותה" - כל העשיה היתה לא מתוך הרגשת עצמה, אלא שכך נצטוותה מפי חמותה, והוא שאמרו חז"ל: "תהא רות הגיורת של כיחשה בחמותה ותוכיח את עם ישראל שמרדו בו". רות שמסרה את גופה ואת נפשה, לשם קיום צו מוסרי של חמותה, משמשת דוגמא לדורות, ועם ישראל יכול ללמוד מוסר ממנה.

מדרש תנחומא, בראש פרשת "בהר" מוסיף: "אמרה לה: ורחצת וסכת ושמת שמלותיך ואחרי כן וירדת הגורן". מהו "וירדת הגורן" שאמרה לה: זכותי תרד עמך, לכך כתוב "וירדת הגורן" והיא לא עשתה כן כמו שאמרה לה חמותה, היא אמרה לה: "ורחצת וסכת ושמת שמלותיך" ואח"כ "וירדת הגורן". מה עשתה רות? לאחר שירדה לגורן, עשתה כל מה שאמרה שנאמר ותרד הגורן ותעש ככל אשר צוה חמותה, ולמה עשתה כך? אמרה רות הדור פרוץ בעריות, שמא יראו אותי מקושטת ויאמרו שמא זונה היא. ולפיכך תרד הגורן, ואחרי כן ותעש ככל אשר צוה חמותה. רות עשתה ~~כל~~ כל אשר צוה חמותה ע"י חמותה, אך היא שניתה במעט. היא לא שינתה להנאתה, אלא פיוון שידעה שהסכנה גדולה, וכדי להקפיד על הצניעות, נסתה היא מדברי חמותה.

"ותגל מרגלותיו ותשכב ויהי בחצי הלילה ויחדר האיש וילפת", מהו "וילפת", כמו שנאמר "וילפת שמשון את שני עמודי התור" (שופטים ט"ז, כ"ט) התחיל אותו צדיק לצעוק לפתי, אמר לה: מי את, ותאמר: "אנכי רות אמתך". אמר לה, ומה באת לעשות כאן, אמרה לו לקיים את התורה שנאמר: "וכי ימוך איחיך ומכר מאחוזתו" אלא עמד וקיים את התורה, ואמר לה הואיל ובאת לקיים את התורה, "ליני הלילה והיה בבקר אם יגאלך טוב יגאל", שהגהל לו אח גדול ממנו ושמו טוב. "ואם לא יחפץ לגאלך וגאלתיך אנכי חי ה' שכבי עד הבוקר". אמר רבי חנינא, אמרה לו, וכי בדברים אתה מוציאני, אמר לה חז"ל איני מוציאך בדברים".

רות התכוונה במלואה לשם שמים, אשר עשתה, נעשה במצות חמותה. ראינו לכך רואים בתגובתו של בועז שלא גירשה מעליו, לא קללה, כפי שאדם צדיק וגדול כמוהו היה אמור לעשות. הוא אמר לה: ~~לברוכה~~ את לה' בחי הטבת הסדך האחרון מן הראשון לבלתי לכת אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר" המדרש אומר: "לפי שהאשה אוהבת ללכת אחרי בחור מסכן מאשר אחרי זקן עשיר". רות נהגה לשם שמים, בועז שהיה צדיק וגדול הדור התגבר גם הוא על עצמו ומסר את נפשו, שהיה משביע יצרו לחכות עד שיקח את רות לאשה בפני כולם ובהסכמת הדור, על אף שכבר ידע, שעחיד לצאת ממנו מלך המשיח. בכל זאת בקש מרות להמתין באותו לילה.

בועז בקש משוב שהיה מודע קרוב יותר לנעמי, לקחת את רוח לאשה. טוב סירב, ולעיני עשרה אנשים ובהסכמת העם. עשה מעשה חליצה, ובוועז לקח את רוח לאשה. אומר המדרש שם: "ויקח בועז את רוח ותהי לו לאשה", ספר בשבח של רוח, בועז לקח אותה בשמחה, כי היתה אשה נאה וחסודה, כן שמחה היא עמו. עם היותו זקן מופלג, לא פנתה לבה אחרי הבחורים, אם דל ואם עשיר, אלא לשם שמים בלבד. "ותהי - לו לאשה" להשוות את שניהם, כי הגתה מתיחסת אליו וראויה להיות לו לאשה, וצדקה כמוהו.

"ויאמרו כל העם אשר בשער ההזקנים עדים יתן ה' את האשה הבאה את ביתך כרחל ולאח אשר בנו שניהם את בית ישראל... ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה מן הזרע אשר יתן ה' לך מן הנערה הזאת". בעל "גשמי ברכה" אומר "אשר ילדה תמר ליהודה" יתכן דהעלו עתה לפני בועז את זכרון תמר ויהודה כדי לחזק רוחו, כי אולי צר לו על האופן הבלתי נמוסי שנחקרבה רוח אליו, כמבואר בפרשה הקודמת, וזה הזכיר לו את תמר, שגם היא נחקרבה ליהודה באופן בלתי נמוסי, כמבואר בפרשת "וישב", אם מפני שהיתה כוונתה לשמים היה זרעה זרע קודש וברכה לבית ישראל וכן יעלה ברוח".

ס כ ו ס

המדרש בחוקת אומר: "מי יתן טהור מטמא אלא אחד כגון אברהם מתרח וכו'... מה יכלה להיות כוונת ההשגחה העליונה? לתת ממקור הרחוק מקדושה לצאת טהרה וקדושה? נראה לנו, שהחשובה היא, שהדבר הגדול ביותר בחיי אנוש הוא הדרך בו ה' רוצה שנלך, ככל שגדולה החשובה, כן גדולה הכרת ה' בעולם. לכן החשובה, הבאה ממקור רחוק מן הקדושה, תביא "לידיעת ה'". גדולה ביותר. מעטים הם גרי הצדק שהשאירו עלינו רושם כה גדול בהסטוריה שלנו כמו רוח, אותה רוח שויתרה על עברה ועתידה ודבקה בנעמי היא ויתרה על יחוסה והלכה לשדם ללקוט לקט עם עניי העם. היא ויתרה על כבודה של אשה והלכה לגורנו של בועז, עצת צעפי. בכל אלה אנו רואים את חוס דרכה, מדקתה, וענונותה, עיניה אינן נשואות לגדולות, כמו ששר נכדה, דוד "ולא גבה לבי ולא רמו עיני...". היא לא קוותה לגמול על מעשיה, היא היתה מוכנה בכל שעה להקריב את כל אשר לה, כדי להגשים דבר החסד, כפי שמוכיחים מעשיה, והליכותיה, מידותיה ומעשיה הם שהוכיחוה להיות סמל האשה היהודית.

ס י ו ס

שני ספוסים אנשים בעולמנו, קל הדעת וגבור הדעת. מעטים הם אותם גדולים, שהשתיכו לגבורי הדעת, שעזבו מקורם ובאו להסות תחת כנפי השכינה, כרבי עקיבא, רבי מאיר ועוד. רוח, עם היותה אשה, שעליהן אמרו חז"ל "נשים דעתן קלות", בניגוד לנשים אחרות, מתבלטת היא באשיותה כ"גבורת דעת", ובגדולתה הזאת נהפכה לדמות הסטורית נעלה. היא הדומה האידילית לכל בח ישראל, ממנה נלמד, איך להגיע לדרגת "כל כבודה בת מלך פנימה".

בשם אבות מרים למעשרת הקדש
מפירות על יסודים דמים

רות המואביה השבה משדה מואב

כאשר תאר שמואל הנביא את חזרתם של נעמי וכלתה לבית לחם (בסוף פרק א' במגילת רות), הרי שציון את שבתם בחזרה כפולה של הפעל: שוב. "ותשב נעמי ורות המואביה כלתה עמה — השבה משד מואב" וגו'. ושאלת השאלה: הפעל שוב כנוב אצל נעמי כי היא אכן שבה לביתה, לארצה ולמולדתה, אולם, רות הרי לא נולדה בא"י ואף לא התגוררה מעולם בארץ וא"כ ראוי היה לומר עליה **השבה** לבית לחם?

בירושלמי דרשו ליישב סתירה זו בקובעם: "כי זו היא ששבה משדה מואב תחילה". ובאר ב"פני משה", שאז נתחדשה ההלכה שיהיו מקבלין נקבות משדה מואב וזו היא ששבה תחילה, כלומר: רות בעצם ביאתה לחסות תחת כנפי השכינה — שבה לחזש הלכה שהייתה "ירופפת ועמומה" באותם הימים — ימי השופטים, בהם הורחקו המואבים והעמונים מכלל ישראל בצו התורה: "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'..." עד עולם" (דברים כ"ג, ד). דהיינו שהאיסור הלך רק על הזכרים ואינו נוהג בנקבות.

כך דרש רשב"י וראיתו מאי דכתיב: "לתאוו יבקש נפיר בכל תושייה יתגלע". לתאוו יבקש נפיר, זה לוט (שבטיש להיפך מאברהם דכתיב יופרדו) כדי למלאות תאוות בעיניה = (תושי' שם). יבכל תושייה יתגלע — שנתלה קבלו בבתי כנסיות ובתי מדרשות, בהם דרשו בתורה שבכתב וכתורה שבע"פ כי עמון ומואב נאסרו לבוא בקהל ואיסורן איסור עולם. על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך כנסיתם בצאתכם ממצרים. ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם לקלקלך". מכאן עולה, שראשית ההידרדרות ושורשה נעץ בפרידת לוט מאברהם, כאשר התרחק מאברהם ושכח את ברית האהבה שבניהם. התרחקות זו מצאה את ביטויה המעשי אח"כ בדרך של לוט; שהתנכר לזרעו של אברהם וגמל לו בכפיות טובה מוחלטת.

המדרש מאריך בפירוט מעשי החסד שעשה אברהם עם בן אחיו לוט. ראשית, קרבו לאמונה: "וילך אברהם... וילך אתו לוט". שנית, זכה לעושר: "וגם ללוט החולץ את אברם היה צאן ופקד ואהלים", שזכה לרכוש רב בזכות אברהם. שלישית, "וישב את כל הרכוש וגם את לוט", שהחזירו לו את כל הרכוש. ורבינו אברהם אלקים את ער הכזר ויזכור אלקים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה".

כנגד כל החסדים והעלם התפשות של אברהם, הרי חייבים בניו של לוט להכיר טובה לפחות לבניי ולגמלם בהתאם. ולא דיין שלא החזירו טובות — אלא רעות: "וישלח מלאכים אל בלעם" וגו'. "ויאסף אליו את בני עמון ועמלק וילך את ישראל וירשו את עיר התמרים". ושוב מצאנו את כפיות הטובה בהמשך: "ויהי אחרי כן באו בני מואב ובני עמון ועמם מהעמונים על יחושפט למלחמה".

1. מסכת יבמות פ"ח, ח"ג.
2. מסכת נזיר כ"ג, ע"ב.
3. משלי י"ח, ב.
4. דברים כ"ג, ח.
5. בראשית רבה פרשה מ"א, ג.
6. בראשית י"ב, יט.
7. שופטים פרק ד'.
8. דהיי"ב פרק כ'. אפשר לצרף לכאן גם את מלחמת יפתח בבני עמון. (שופטים פרק י"א).

רות המואביה השבה משדה מואב

הרמב"ן שם סיכם את כפיות הטובה של צאצאי לוט בקובעו: "והנראה אלי כי הרחיק הכתוב שני האחים האלה שהיו גמולי חסד מאברהם שהחזיל את אביהם ואמם מן החרב והשבי (במלחמת המלכים). ובזכותו שלחם מן מתוך ההפכה. והיו חייבין לעשות טובה עם ישראל והם עשו עמוה רעה: האחד — שכר עליך את בלעם, והאחר — לא קדמו אותם בלחם ובמים כאשר קרבו למלוי".

כרם, מתוך "צל כבד" זה של הנהגת לוט וזרעו אחריו, אנו מוצאים אצלנו גם ניצוצות של אורה. כאשר הצילו המלאכים את לוט מתוך ההפכה אף את שתי בנותיו הצילו עמו כאמור: "קום קח את אשתך ואת שתי בנותי הנמצאות" (בראשית י"ט, טו) ודרשו חז"ל: מהו "הנמצאות"? "א"ר טוביה בר יצחק שתי נמצאות: רות המואביה ונעמה העמונית, א"ר יצחק נמצאתי דוד עבדי, היכן מצאתו — בסדום", וע"י הצלת שתי בנות לוט ניטע הגרעין שיצמיח בעתיד את מלכות בית דוד וכדו רתבעם.

זקן האורה שהזכיר בתחילת דרכו של לוט, כאשר זכך באברהם ונתחדס עם הצדיק ללכת עמו בארץ אשר ילך, נתעלה בעתיד לאבוקה גדולה ומאירה בדמותו של אותו שתי נשים שנקראו בפי חז"ל: שתי "ברכות טובות" שהנריך הקב"ה בזרעו של אברהם, ופרש"י במסכת ברכות — "כמו מברך את הגפן. והם נתחדשו להיות לאהלי ישראל", כדברי ר' יצחק במדרש על הפסוק: "וגם ללוט החולץ את אברהם היה צאן ופקד ואהלים" — אלו רות ונעמה. הנשים שזכו להקים אהלי חסד ומלכות בישראל, כגורם במפרשים על הפסוק: "ומנשים באהל תבורך".

מכאן שאותו פירוד של אביהם מעל אברהם גרם אח"כ לפירוד עולמיים בין בית ישראל לביתו בבחינת "אין ארור מתדבק בברך". נשאר רק שביב והזיק הראשוני שממנו איווה הקביה לחזקת את לפיד אורו של משיח בן דוד.

כך הובא במדרש: "שמאל ב"ר נחמן פתח: 'כי אנכי ידעתי את המחשבות', שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקן ותועניתו, ראובן היה עסוק בשקן ובתעניתו... ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקביה היה בורא אורו של משיח".

לא בכדי הזכירו הוקנים ורעם אשר בשער בברכתם לבנות את האשה הנאה לביתו כי "יהי ביתן כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה". אף שתי האמהות רחל ולאה, בנות לבן הארמי ומפזן ארם, הוזכרו באותו מעמד: "אשר בנו שתיים את בית ישראל ועשה חיל באפרתה וקרא שם בבית לחם", שכן כל אלו הנשים השתוקקו לחדק בורע ישראל, וזכו להיות האמהות של שבטי י"ה ואמהות למלכות ישראל.

כל נתמה על דרכי ההשגחה הנסתרות והנעלות מבינתנו, מדוע אלו דווקא זכו להעלות את ניצוצות האורה, בבחינת "אבן מאסר הבונים היתה לראש פינה". הסבר מה, הניחו לנו חז"ל בביאורו של ר' יהודה אמר שמואל: "מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול? מפני

9. בראשית רבה ט, טו.
10. תהלים פ"ט.
11. רש"י ורמב"ן לבראשית י"ט, כט. ויארר החיים" שם, ב' ד.
12. יבמות ס"ג, ע"א וכלאים פ"ג, מ"א.
13. בראשית רבה מ"א, ד.
14. שופטים ה', כד.
15. וראה בב"ר מ"א, ר"י אמר: כעס היה לאברהם על שפירש ממנו לוט בן אחיו. ואמר הקב"ה: לכל הוא מדבק וללוט בן אחיו אינו מדבק!
16. ב"ר פת.
17. ירמיה כ"ט.
18. רות ד', יא-יב. יש כאן גם רמז לאפרת היא מרים הנביאה שזכתה אף היא להקמת בית המלכות בישראל, בהיותה המיילדת של נשות ישראל ממצרים. והייתה אשת כלב בן יפונה נשיא שבט יהודה.
19. מסכת יומא כ"ב, ע"ב.

שלא היה בה שום דופי. דאמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יהוידא אין מעמידין פרנס על הצניבור אלא אי"כ קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו. שאם תתן דעתו עליו, אמרין לו חזור לאחורידך". ופירש"י (שם) כי מלכות שאול לא היה בה דופי משפחה (פגם משפחה), ויתנאו המלכים היוצאים מרעו על ישראל, אבל דוד מרות המואביה אתה. על רקע ביאור זה נבין יותר מדוע נבחר שלמה — בן בת-שבע דווקא מכל בני דוד האחרים. בנייהם כלאב²⁰ בן אביגיל שהייתה אחת משבע הנביאות, ואחריי רחבעם בן ענמה העמונית.

יש להבחין בהתנהגותה המיוחדת והיוצאת דופן של רות "השבה תחילה" עם חמותה נעמי משדה מואב בה הייתה בת מלכים²¹ אל הבלית אשר ב"בית לחם יהודה". קבלת הפנים לכן זוכות שתי האלמנות הללו הינה צוננת ביותר: "ותהם כל העיר עליהן" — ותאמנה הואת נעמי²² (רות א', יט). אפשר לומר כי העם בבית לחם ובלבם ברגשות מעורבים. אחד גיסא, זכרו להם את בריחתם המבוהלת בעת שהיה רעב בארץ והיה זו בדידהם להושיע ולעזור לאחיהם העניים והמיוסרים ברעב. ומאידך גיסא, ריחמו על האלמנות האומללות שפגעה בם יד ה' ונעשו דיים. בפרט עתה, שהרחיב ה' להם "ופקד את עמו לתת להם לחם". התנחלות של תגובה מעורבת זו הייתה: "שב ואל תעשה", דהיינו נתנו להם עתה להסתדר בכוחות עצמן מבלי להתערב יותר על המידה בענשה אצלן. אך לא טררו לשאול בשלומם ולצרכיהם. היה מעין קשר של שתיקה כלפיהן, ומי שהפך זאת היה בעור גיבור החיל. גם בועז לא התערר תחילה מעצמו לשלוח להם דבר מה להשיקית את רעבונם, שכן טרוד היה באבלו וצערו הפרטי²³, אולם כאשר הזדמנה רות "במקרה" לשדרו הרי הוא מלאה את כל צפונות לבו הטוב כלפי שארי בשרו באומרו לה: "ושלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלוקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו".

במדבר²⁴ הובא: "אמר לה: מי שעתיד לשלם שכר לצדיקים הוא יתן שכר, ותהי משכורתך שלמה — שלמה כתוב. רמז לה כי שלמה יעמוד ממנה". בגמרא שם הובא, כי כאשר הומלך שלמה למלך נאמר: "וושם כסא לאם המלך ותשב לימיו", "אמר ר' אלעזר: זו רות המואביה שהיא אמה של מלכות". כלומר בועז ידע להעריך את מסירות נפשה של רות, אשר עזבה את עמה ומולדתה והלכה להדבק בעם אשר לא ידעה תמול שלשום. גם לא ידעה אם יקבלוה או ידחוה, כך שלא רק שקרבה ב"עשמינות" אלא בעיקר ברוחניות שהכירה לבוא בקהל²⁵. התגייסותה לשם שמים הייתה ללא כל תנאה וטובה עצמית.

ברמב"ם²⁶ וב"מנחת חינוך" קיים דיון הלכתי אם בלאו של: "לא תדרוש שלומם וטובתם" נכללו גם הנשים. ידוע לכל שעל הלאו של "לא יבוא בקהל" יש מקור להתיר את הנקבות לפי שדרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם, שכן "כל כבודה בת מלך פנימה", אבל על דרישת שלומם של הנשים חל האיסור עליהם אף משנתגייסו. בהגות מיימניות (שם), כתב בשם היראים כי דווקא דרישת שלום אסורה אבל תשלומי שלום מותרים. והראיה מדוד המלך שביקש לעשות חסד עם חנון בן נחש כאשר עשה אביו עמו חסד²⁷, וחזרו עבדיו בבגד פנים, הוא טעה בחושבו כי אף לבנו ראוי לגמול חסד.

20. גמ' שבת נ"ה, ע"ב. דרשה בו שהיה צדיק גמור ומת בעטיו של נחש.
21. בת ענלו מלך מואב שזכה לצדקת זו שתחת ממונו בנותו כבדו לאלוקי ישראל כאשר אהד אמרו לו: זכר אלוקים לי אלוקי ויקם מעל הכסא — שופטים ג', כ. ובר"י שם.
22. דרשו תוה"ל בגמ' בבבא בתרא דף צ"א, ע"א כי באותו יום שחזרו נעמי ורות מהיה אשתו וקורם לכן קבר גם את כל בניו.
23. ילק"ש תרי"ב.
24. ראה בב"י רות ב', י"ג.
25. מ"ק י' מהלכות מלכים.
26. הענין מבואר בשמואל ב', י', ב, כאשר נחש הציל את אחד מאחיו של דוד, ולכן רצה לגמול חסד אף לבנו.

הג"ה"א הסביר זאת ע"פ דברי חז"ל: "המאכלי לחבירו ועדישים מאכילו פטומים", כי מה שעשו אדם עם חבירו בחינם (לפנים משורת הדין) הוא חסד. ומה שמשלם לו טובה כגמולו זה נקרא אמת. כאשר אמרה רחב למרגלים: "כי עשית עמכם חסד ועשיתם גם אתם עם בית אבי חסד ונתתם לי את אמת²⁸", דהיינו מה שתחתיו את בית אבי זהו חסד, ומה שתחתיו את נפשי זהו אמת — שהיו מחויבים להצילה תחת הצלתה אותם. זאת הייתה טענתו של דוד בחושבו לגמול חסד עם חנון, ברם, מותר היה לו לדוד להשיבם רק "אמת", כדי שלא יהא כפוי טובה. וזה ראוי היה להיעשות עם נחש ולא עם בנו חנון.

כאן, אצל רות, אשר גמלה חסד רב עם נעמי ומשפחת אלימלך, נחשב הדבר גם לחסד עם בועז, שהיה ממשפחת אלימלך וא"כ רשאי היה בועז לגמלה חסד ולהשיב לה כגמולה הטוב בגדו של תשלום חסד.

אולם חסדה האמיתי והכן של רות מתגלה בשנית כאשר מבטלת היא את עצמה וישותה מול בקשת תמורתה להציע לבועז "לפרוש כנפיו עליה" אז מגיב הוא: "ברוכה את לה" בני חסבת חסד²⁹ האחרון מן הראשון לבלי לכת אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר". כלומר הסכמתה להנשא לבועז שהיה זקן מופלג בשנים, כדי להקים שם ושאריית לבית בעלה וחמה. זה חסד גדול לאין ערוך מחסדה הראשון, שכן כאן שוב מקרבה היא את כל אשר לה ועצמותה למען אידיאל נעלה זה.

הדבר אכן מוצא את ביטויו בתגובתו הספונטאנית של בועז המעריך אל נכון הקרבה ועילאית זו. הוא לא חשב בכיוון זה הן מבחינה סובייקטיבית, כאשר כאמור, היה כבר באותם הימים זקן שבע ושבע רגזו, ולא ידע אם תאות רות להנשא לו²⁸, והן מבחינה אובייקטיבית ישנו גואל — הדוד, טוב, שהוא אח לאלימלך והוא לפניו בחובת הגאולה.

בשלב זה ראוי לציין כי במגילה נמצאים שלוש דמויות מרכזיות פעילות שפעילותן החיובית אינה מוטלת בספק, והם: נעמי, רות ובעוז. וכגון שלוש דמויות סבילות: אלימלך, ערפה וטוב — הוא פלוגי אלמוני, אשר במבט ראשון נראה לנו כי הן נהגו כשורה ולפי קן ההיגיון והשכל הישר. אולם עיון מעמיק במגילה ובמפרשיה מגלה לנו שהן איבדו את כל עולמם שיכלו להשיג בטעה אחת קלה... מגילה זו מלמדת אותנו, כי הנחה מיוחדת של מסירות נפש וגמילות חסד אמיתית²⁹ עם דבקות באלוקי ישראל, ללא כוונות של קבלת תמורה כל שהיא, מעלה את עושיהן ממצב של דחיה עולמית (ומגד יאוש כללי ואיבוד התקווה אצל בועז) לרומ המעלה של הקמת מלכות בית דוד.

הוא ידע להתעלות על עצמו ללא חשש ל"פגם משפחה". הוא זה, שרתעלה השערה וחידיש קבל עם ועולם היתר הנשים המואביות לבוא בקהל, בגרסו כי "שומר מצוה לא ידע דבר רע". ויותר מכך מציינו אצל שתי הנשים הדגולות: רות ואסתר אשר לא רק שמסרו נפשם על כלל ישראל ואמונתו (באסתר — כאשר הסכימה לסכן נפשו ולהכנס לארמון אחשורוש אשר "לא כדת" באומרה: "וכאשר אבדתי אבדתי³⁰") אלא שיזכו אף לתקן בהנהגתן העילאית הנטאים ועוותים של ימי קדם.

28. יהושע ב', יב.
29. המדרש ברות רבה, י', ד. מביא את דברי ר' שמואל ברי יצחק, כי האשה אוהבת בחור (נעיר) מסכן מוקן ועשיר.
29. ברות רבה ב', טו פתוב: "אמר רבי ירמיה: מגילה זו אינה לא טומאה ולא טהרה לא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה? ללמד כמה שער טוב לגמולי חסדים. וזו גם הסיבה לקריאתה בחג השבעות זמן מתן תורתנו שכולה חסד, כאמר (במשלי ל"א) "ותורת חסד על לשונה" — מדרש לקח טוב.
30. אסתר פרק ד'.

מרדכי בפנותו לאסתר לקחת על עצמה סיכון נפשה, אומר לה לכאורה מילים קשות כדורבנות: "אם החרש תחרישי בעת הזאת רוחו והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת ובית אביך תאבדו ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות". והרי היא דיברה דברים של טעם, בנסותה לדחות זאת במספר ימים עד שתיקרא לבוא אל המלך כדת וכדין. אלא שמרדכי רצה לרמוז לה, כי כל מה שהגיעה אל המלכות היה בשל מטרת הצלתו של עם ישראל, ותיקון חטא בית אביה – שאול, אשר השאיר את אגג חי³¹, ועבר בכך על דברי שמואל הנביא. עתה משנתנה לאסתר ההזדמנות לתקן עיוות זה, חובה היה עליה ליטול על עצמה את כל הסיכונים שבעולם למען מטרה נעלה זו.

ואכן משביצה בנאמנות את דרישות דודה מרדכי היה בכך תיקון גדול גם לבית אביה ובני דורו, כאשר נקמו בזרע עמלק – המן ובניו וכל הנלווים אליו. "ובביזה לא שלחו ידם" לכן גם המגילה נקראת על שמה כדברי המדרש³².

נאמר אצל מלאכי: "זכרו תורת משה עבדי" והלא תורת ה' היא שנאמר "תורת ה' תמימה"? אלא לפי שנתן נפשו עליה נקראת על שמו. כיוצא בו נאמר: "מזמור שיר חנוכת הבית לדוד", וכי דוד בנאו והלא שלמה (בנו) בנאו שנאמר "ויבן את הבית ויכלהו"? אלא לפי שנתן נפשו עליה נקראת על שמו.

עתה נוכל גם להשוות בין אסתר לרות, שכאמור לעיל, מסרה נפשה על כלל ישראל ודבקה באלקי ישראל, הרי שזכתה בכך לתקן ולקרב את הפירוד של זקנה לוט שבשלו הורחקו אח"כ בניו מנחלת ישראל.

וז"ל המדרש³³: "בטי"ז בניסן היתה הפיכת סדום שהרי בטי"ז בניסן באו המלאכים אל אברהם ובערב הלכו לסדום "וכמו השחר עלה ויאצו המלאכים בלוט לאמור: קום קח את אשתך ואת שתי בנותיך הנמצאות". ובאותו תאריך בדיוק, בטי"ז בניסן, אחרי שנות פירוד רבות, שבה רות המואביה לאותו שורש ממנו צמחה. אותה התחסדות של לוט עם אברהם להיות לו לצוות, חוזרת עתה בשיבתה של רות עם נעמי ע"מ שלא לעזבה לנפשה בכבוד יגונה על בעלה וילדיה.

"והמה באו בית לחם בתחילת קציר שעורים", אמרו על כך חז"ל (שם), בקציר העומר הכתוב מדבר – בליל ט"ז בניסן, בו ביום שניצל מסדום בזכות חסדו של לוט זקינה. בו ביום חזרה ושבה היא למקורה הראשון לדבוק בעם ישראל ובאלקיו.

וכך אמר נינה דוד המלך: "אני עבדך בן אמתך", בן אותה שהניחה להיות גברת ומלכה לבוא ולחסות תחת כנפי השכינה³⁴. ובמדרש ("לקח טוב") אמרו חז"ל: "למה נקרא שמו 'עובד'! ע"ש אביו שהיה זקן ונשא אשה לשם שמים, ונקרא עובד אלקים. וכן ע"ש אמו דכתיב³⁵: 'ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלקים לאשר לא עבדו'. – בין רות לערפה, ערפה הייתה לחרפה ורות דבקה בייחוד. לכן גם נקרא עובד – צדיק שנשא צדקת והבן צדיק גמור, שלישי לו בחר הקב"ה דכתיב: 'ובחר בדוד עבדו'.

31. וממנו יצא "המן האגגי".

32. בילק"ש למלאכי ג', אות תקצ"ה. וראה גם ברש"י לבמדבר ז', א.

33. רות רבה פ"ד, ב.

34. תנחומא וישלח א. וכן מצונו ביחזקאל י"ט, ל: "שובו והשיבו מכל פשעכם" וגו'. וביאר שם המלבי"ם

כפולות המילים בפסוק: כי ישתדלו לעשות תשובה מאהבה שאז לא רק שתשובו אתם בעצמכם להבא אלא תשיבו את המעשים הרעים ופשעיהם הקודמים אל הטוב, בבחינת שיהפכו "מזדונות לזכויות".

35. מלאכי ג', יח. וראה גם בגמ' חגיגה ט', ע"ב. על מעלת הלומד לשמה – מאה פעמים ואחת, וזו בדיוק הייתה מעלתה של רות ש"התאמצה" לדבוק בייחוד לשמה! וידעה לעשות את הצעד האחד הנוסף כאשר צרתה כשלה ומעדה "ותש כוחה" ואיבדה את זכותה להדבק בשכינה.

במבי שלי

רות התחלה

סיפורן של רות המואביה ונעמי רלווטי עד היום. ניתן ללמוד ממנו כי ביטחון עצמי המהול בחסד יכול להוביל גם גלות קשה ומרה להסתיים בגאולה

נגילת רות, אותה נוהגים לקרוא בחג השבועות, מכילה כתובה סיפור משפחתי טרגי שסימומ מפתיע ומעורר תקווה. אלימלך, נעמי ושני בניהם בוחרים בחיי גלות במואב, בשל הרעב הכבד השורר במיתם שבבית-לחם. אלא שהמסע, שתחילתו בבקשת מזון וד משכו בהשתקעות במואב, עתיד להסתיים במותם של אלימלך ושני בניו.

כשאני מתבוננת בנעמי השבה אל בית-לחם, ערירית וגלמודה, כשרק כלתה הנוכחיה עמה, עולה בי התחושה כי נעמי מגלמת, בעצם, מעין אבטיפוס לסיפור הגלות הגדול של היהודים, שהלכו לגלות כשהחיים בארץ ישראל הפכו קשים מדי, והם שבים אליה רק כשה תברר שהמצב בחוץ קשה עוד יותר. שם יש לא רק רעב – אלא המוות שולט. זאת ועוד: סוד פורה של נעמי השבה אל בית-לחם בחברת רות המואביה, מספר לנו כי גם בעתיד, לאחר כל גלות, נשוב ארצה בחברת נוכרים שהסתפחו אלינו.

כמהלך כל הדורות התבוננו פרשני התנ"ך בהתפעלות בדמותה רבת-החסד של רות המואביה, הנוכחית להצטרף לעם ישראל במילים הפשוטות והנפלאות כל-כך: "עמך עמי ואלוהי ייך אלוהי". יש פחות עיסוק בדמותה של נעמי, שהיא בעצם הנאהבת הגדולה שבסיפור, באופן מפתיע, לא סיפור אהבה בין גבר לאשה הוא המניע את גלגלי העלילה, אלא סיפור אהבתה של אשה צעירה לחמותה הזקנה, הוא המוציא אותה ממקומה הטבעי והמוגן לעבר שדות זרים.

הקשר הנפשי העמוק שחשה רות כלפי חמותה, שאת פשרו נוכל רק לנחש, מביא לתפנית גדולה בתולדות ישראל, כאשר המלך דוד בכבודו ובעצמו, ולימים גם מלך המשיח, הוא צאצא אה של רות. מה היה בה בנעמי, שרות "דבקה בה", כפי שאומר הכתוב? מה היה בנעמי, שרות עושה כמצוותה גם בכל הנוגע להתהלכות עם בועז, עד לנישואיהם? הכתוב איננו מפרש רק זאת נוכל לדעת: שרות, באיזו אינטואיציה פנימית חריפה, ידעה שבנעמי הזקנה טמון גם הסיכוי שלה. שבהבקות עם נעמי יבוא גם לה מזור, תקווה וחיים חדשים לאחר מות בעי לה. נעמי השבה מרירה אל בית-לחם איננה מודעת בעצמה לפוטנציאל הגלום בה, ורק רות ההולכת עמה יודעת שבלא נעמי ייבש גם מעיין המשמעות של חייה שלה.

רבות אנו מרכירים על חסדה המופלא של רות כלפי נעמי, והרבה פחות על הדרך היפה והחמה שבה קיבלו אנשי בית-לחם את נעמי ואת רות השבות משה מואב. בלא קינטור ובי לא שמחה לאיד מתקבלת נעמי, למרות שעזבה את העיר בשעת צרה. ורות המואביה אף היא זוכה ליחס של תמיכה וכבוד, לנישואין עם אחר מבחירי העיר, ולשושלת מכובדת, שביניה הוא דוד המלך.

ההתנהגות של אנשי בית-לחם נובעת מתודעת זהות מפותחת של חברה המחברת לארץ מה, לטבע, לעונות השנה וגם לזהותה הייחודית באופן שורשי ועמוק, ומשום כך חשה מס פיק ביטחון עצמי כדי לקבל גם את הזרים לקרבה. אכן, יש מה ללמוד מסיפורם של רות ונעמי: ביטחון עצמי המהול בחסד יכול להוביל גם סיפור של גלות קשה ומרה להסתיים בגאולה.

בעליהן, שהיו טובות, מסורות ואמנות להם. כמו כן התנהגו עימה בכבוד הראוי לאם בעליהן.

חז"ל שדייקו בלשון מצאו:

עם המתים — שטיפלו בתכריכים.

ועמדי — שיתרו על פירעון כתובותיהן.

כלומר החטבה הנזכרת, עוסקת בלאחר מיתתם.

לאיחוד השיטות וקיצורן אפשר לומר עם המתים — בין בחייהם ובין במה שקשור במותם.

ועמדי — בין בחייהם ובין לאחר מכן, עד עצם רגע הפרידה. היינו שהיו דואגות לכל צרכיה.

למרות כל האמור, קיצר המקרא, סתם ולא פירש את מעשה החסד.

בדרך לארץ ישראל

ההערכה הבאה מושמעת מפי בועז: "הגד הוגד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך. ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום" (ב יא).

שתי מעלות גדולות מונה לה בועז:

א. דבקותה בחמותה, ובפרט לאחר מות בעלה, שאין זה מדרך העולם לנהוג כן.

ב. דבקותה בעם אחר, שלא ידעה תמול שלשום — זו הגרות.

במקום ראשון, מעלה בועז על נס את טוב לבח ומיידותיה הטובות בבין אדם לחברו, שהייתה לאחי—עזר ואחי—סמך לחמותה האומללה. ורק לאחר מכן צוינה לשבח על שקיבלה עליה את ה' אלוהי ישראל, תורתו ועול מצוותיו.

חלקו הראשון של דברי בועז, מלבד היותו מרמז לאותו חסד עם נעמי הנזכר לעיל בדברי נעמי: "ועמדי", מכון גם לסצינה שלאחר מכן בתיאור פרשת הפרידה, "ורות דבקה בה" (א יד).

רות מתחננת על נפשה:

אל תפגע בי לעובד, לשוב מאחריך (שם טו).

לדמותה של רות

מנהג קדום בישראל, לקרוא את מגילת רות בעצרת (מסכת סופרים פי"ד, ילק"ש רות).

סעמים רבים נאמרו לדבר, אך נציע את הטעם הנראה כרלוונטי ביותר. בשלושה דברים נכנסו ישראל לברית: במילה, טבילה וקרבו (כריתות ט א ורמב"ם איסורי ביאה יג א). ישראל נחשבו כגרים בברית סיני, וממעשיהם של אותו דור למדו מה נצרך לגר לדורות. כשירצה הנכרי להיכנס לברית להסתופף תחת כנפי השכינה, לקבל עליו עול תורה, צריך את שלושת הדברים הנ"ל. בזמנו שאין קרבן מסתפקת ההלכה במילה וטבילה, ולכשייבנה בית המקדש יבא קרבן.

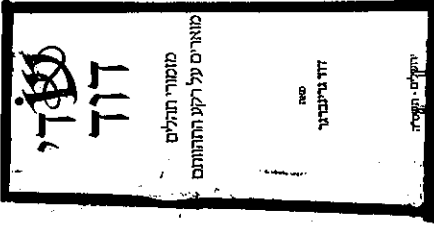
בזה מבואר היטב הטעם לקריאת מגילת רות בחג השבועות. כשם שאבותינו נכנסו לברית, היינו שנתגלגלו במתן תורה, כך גם סיפורה של רות מגולל את פרשת גיורה. ורמז הגר"א זצ"ל, רות בגימטריא תר"ו = 606 מצוות שנתוספו לה על 7 מצוות בני נח שהיו לה מקודם, והרי תר"ו.

רות — גיבורת הספור שעל שמה נקראת המגילה כולה, מצטיינת בקווי אופי חסודים, שחפכה למה שהיא. סגולותיה ומעלותיה נובעים ומגיעים עד היכל החסד העליון, לעולם שירת החסד.

על טוב לבח ומידותיה אנו קוראים בשיטין ובין השיטין, וכן למדים עליהם מן ההערכות החיוביות שהעניקו לה נעמי ובוז.

בשדה מואב

נעמי בדברה אל שתי כלותיה — ערפה ורות — בעת פרידתה מהן, אומרת: "יעשה (נעם — קרי, יעשה — כתב. הראשון איחול, השני הבטחה) ה' עמכם חסד, כאשר עשיתם עם המתים ועמדי" (א ח). אין התקופה שעליה מדברת נעמי ברורה כל צרכה. יש מקום להבין "עם המתים" — בעודם בחיים חיותם. ואם כן כוונתה לחיי בניה —



וכאן במולדתה הלא יראוה כל ידעיה ומכריה, ולביזיון גדול תחשב לה עניותה. על כן היא המואביה, הנכריה, תצא לעבודת השדה, ותביא פרנסת הבית, ותמנע פגיעה בכבוד חמותה.

נוסף למידת החסד מעוטרת היא במידת הענווה. קוראת לעצמה "נכריה" ופחותה אף מן השפחה — "ואנכי לא אהיה כאחת שפחותיך" (ב יג).

חלקו השני של דברי בועז: "ותלכי אל עם אשר לא ידעת" — נוגע לגרות. יסוד הדבר בהכרזת רות: "עמך — עמי ואלוקיך — אלוקי" (א טז). ושוב הצצה בדברי רות תאיר עיננו. הצהרתה באה כתגובה ישירה להצעת נעמי:

הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלוהיה, שובי אחרי יבמתך (שם טז).

הבה נבין, מה חשבה נעמי על ערפה, ומה יעצה לרות כתוצאה ממחשבתה עליה גם כן: מגילוי של מעשה השיבה, יכלה נעמי לדעת זאת בלבד שערפה שבה לעמה. מנין לה להוסיף ששבה לאלוהיה? המדרש חש בביעה זו ועל כן הוסיף: "כיוון ששבה אל עמה, שבה אל אלוהיה". זאת מסקנה שעדיין טעונה הבהרה.

המלבי"ם מעיר: "כי לא היה דעתה ליכנס בדת ישראל, ומסתמא גם את (רות) כן דעתך!" דברי המלבי"ם, במקום לשפך אור על חידתנו מגדילים את התמיהה. שכן לא רק את שיבת ערפה לאלוהי מואב לא פתרנו, אלא אף את רות מחשידה נעמי בנכונות לכך. מנין לה כל זאת?

אולם לאחר עיון נוסף נגלה שדברי המלבי"ם מיוסדים על דו-שיח שקדם לשיבת ערפה. שעוד בהצעתה הראשונה של נעמי לכלוהיה לשוב (א ח-ט), "ותאמרנה לה כי אותך נשוב לעמך" (שם ט). המדברות הן שתיהן, רות וערפה, מודיעות על רצון לשוב לעמה של נעמי. אין כאן שום הצהרת נכונות לשוב לאלוקי נעמי. לכן צדק המלבי"ם המבאר את דברי המדרש הסתומים (כיוון ששבה אל עמה שבה לאלוהיה) באמרו: "כי לא היה דעתה ליכנס בדת ישראל". זאת משום שאפילו לגבי מה שהביעה אי פעם נכונות "כי אותך נשוב לעמך", גם כן ביטלה בשובה אל עמה, קיוו את אשר מעולם לא טרחה אף לחבטת, להיכנס לדת ישראל. שכן, כל חפצה היה לשוב לעמה של נעמי בלבד. (ומכאן

הביטוי "פגיעה" פעמים משמעו הריגה כמו: "ויפגע בו וימת" (מ"א ב כח), ופעמים משמעו תחנונים, תפילה ובקשה — "ויפגעו לי בעפרוני" (בר' כג ח).

וזאת היא כוונתה הדו משמעית של רות — אל תפצירי בי מחד, ואל תהרגי אותי מאידך, כי העזיבה והשיבה מאחריך מוות הם לגבי ידי.

בביטוי כפול זה — לעובד, לשוב מאחריך — מרומזים שני חסדיה של רות המנויים לעיל בשבחי בועז: "העזיבה" אותה היא מבקשת למנוע — היא עזיבת נעמי. ו"השיבה מאחריך" אותה היא מסרבת לקבל — היא הפניית עורף לה. גם הביטויים הנוספים משמשים להוראת ההתקשרות. "כי אל אשר תלכי — אלך, ובאשר תליני — אלכי" (א טז). גורל משותף לשתינו. וגם אם גורל זה קשה ומר, שיש לדוד בדרכים, וללון בחוץ במלון אורחים, ואפילו ברחוב גם אז דבקה נפשי בך (מלון ולינה — חד חס). ומכאן שלשון לינה נאמרת על הזר הן במלון מחוץ לביתו, או ברחוב כדברי המלאכים ללוט: "כי ברחוב נלין". ואף ליתרה מזו היא נכונה:

באשר תמותי — אמות, ושם אקבר.

מוכנה רות לקשור גורלה בגורל נעמי לחלוטין. (חז"ל לפי דרכם, ראו בביטויים אלה בביטויים הלכתיים ולא אישיים בין רות לנעמי).

דבריה הניל של רות, הם הבסיס והיסוד לדברי בועז:

אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך.

בבית לחם

יש לצרף אליהם גם את התנהגותה לאחר הגיען לבית-לחם. "ותאמר רות המואביה אל נעמי אלכה נא השדה ואלקטה בשבלים" (ב א). רות זו שבת מלכים היא לדעת חז"ל, מוצאה מעגלון מלך מואב, (נויר כג ע"ב, ועוד ראה שם תוס') מציעה לבנות עצמה ללקט שבלים כאחת העניות. ולא זו בלבד, אלא שאין היא מבקשת מנעמי חמותה לחצטרף אליה. אדרבה! חסה היא על כבודה, שהרי אף היא יחסנית ממשפחת המלוכה: "אפרתים מבית לחם".

שבטלה דעת הראב"ע שהיו מגוריות. גם הלשון המקראית "וישאו להם נשים" מעידה על כך. השווה עזרא ח ב: "כי נשאו מבנותיהן להם ולבניהם והתערבו זרע הקודש בעמי הארצות". וגם בנחמיה יג כה: לשון נישואין לבת ישראל היא לשון "קידוח" "כי יקח איש אישה". והלא הדברים נאמרו על ידי שתיהן – "ותאמרנה", ומכאן מסקנתה השניה של נעמי בפי המלבי"ם: "ומסתמא גם את (רות) דעתך כן". שאף רות לעמה של נעמי בלבד מתכוונת. וממילא מוטב שתשוב אחר ערפה יבמתה.

באור הדבר: נעמי נקטה על פי הכלל ההלכתי האומר: אין גרות לחצאין. גר שכל ולא טבל או טבל ולא מל – אינו גר עד שימול ויטבל. (רמב"ם איסורי ביאה פרק י"ג ה"ן, עפ"י יבמות מ"ו ע"א). מילה הייתה במצרים, וטבילה הייתה במדבר קודם מותן – תורה (רמב"ם שם הלכה ב–ג). המילה מסמלת את ההתקשרות הפיזית לעם ישראל – יסודה מברית אברהם אבינו. ואילו הטבילה שקדמה למותן – תורה, מסמלת את ההתקשרות הרוחנית לאלוקי ישראל ותורתו. (ראה מאמרו של הרב י.ד. סולוביצקי, "קול דודי דופק").

על כן הבינה נעמי, שאין מקום להתקבלותן אל חיק היהדות, לאחר הצהרת "נשוב לעמך" בלבד. ומשום כך מחזירה אף את רות בעקבות ערפה. אולם רות, השומעת היטב את הנדרש ממנה מן המלים: "שבה יבמתך אל עמה ואל אלוהיה", אינה משתהה אף לרגע ומיד משיבה: עמך – עמי ואלקיך – אלקי.

עמדה כאן על סוד היהדות.

לכשנדייק נמצא שאף בעל הטעמים הרגיש בדבר. על המלים: "ותאמרנה לה" הקשורות במקף, הטעמים הבאים: טפחא תחת "ותאמרנה", בתברת "מרי", ואתנחתא תחת "לה". כיוון שהשתיים קשורות במקף, אין מקום לטעם נפרד תחת: "ותאמרנה", אלא שזאת בא בעל הטעמים ללמדנו, כאילו אחת בלבד אמרה: ותאמרנה לה, ערפה לבדה! אם כן לשון רבים מדוע?

נראה בעקבות הנאמר לעיל, שאמנם תחילה אמרו שתיהן יחדיו "נשוב לעמך", אבל בהבדל מהותי בין השתיים – רות מתוך חוסר ידיעה, וערפה מתוך חוסר נכונות, וסופן מוכיח על תחילתן.

ערפה שבה לעמה ולא לוהיה, והפנתה עורף לנעמי ולא לאלוקיה, ואילו רות, כאשר גילתה את סוד מהות היהדות, לא החמיצה אף רגע והכריזה בנוסף לעמך – עמי, גם אלקיך – אלקי.

לסיכום:

חסדי רות עם נעמי חוזרים וגשנים לפי הסדר הבא:

בשדה מואב, בחיי בעלה,

לאחר מות בעלה, בדרך בשובן לא"י,

ופעם נוספת לאחר הגיען לבית לחם.

את דברי השבח הכפולים שבועז מרעיף עליה אודות חסדיה עם חמותה ואודות גיורה, חותם בועז בברכה תקבלולית:

כנגד:

חוצד חוצד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך,

מברכה:

ישלם ה' פעלך –

זה חסדה עם נעמי.

וכנגד:

ותעבי אביך ואמך וכו', וחלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום –

זו הגירות,

מברכה:

ותחי משכורתך שלמה מעם ה' אלקי ישראל, אשר באת לחסות תחת כנפיו.

ראוי לציון דקדוקן של בועז:

כיוון שבאה רות לחסות תחת כנפי השכינה, לכן השכר הוא מאת "ה' אלקי ישראל", בעוד שעל חסדיה עם נעמי ישולם שכרה מאת "ה'", בלי איזכור שם ישראל.

על הכתוב אצל שלמה המלך: "וישם כסא לאם המלך" (מל"א ב), דרשו רבותינו: "זו רות המואביה שהייתה אמה של מלכות" (ב"ב צא ב). שמא רמז מצאו במלים: "משכורתך שלמה" – אוניות ש ל מ ה.

חסדה האחרון

התקופה השלישית בחסדי רות גדלה ועלתה על כל מעשיה מלפנים, כעדות בועז: "היטבת חסדך האחרון מן הראשון, לבלתי לכת אחרי הבחורים, אם זל ואם עשיר" (ג' פ). חסדה הראשון – הם חסדיה המנויים לעיל. חסדה האחרון – מהו? זו פנייתו אל בועז הקשיש ממנה בהרבה, בבקשת נישואין: "ופרשת כנפך על אמותי כי גואל אותה" (ג' ט). זאת מתוך ויתור להינשא לבחור צעיר, אם זל וכל שכן אם עשיר. ואמרו רז"ל שהאשה מעדיפה ללכת אחר בחור ואפילו מסכן, מזקן עשיר (רות רבה). כאן שהיה בידה הסיכוי גם לבחור וגם לעשיר, ודאי שהקריבה עצמה למען אידאל כמבואר בהמשך: "להקים שם המת על נחלתו" – לשים שם ושארית לנשמת בעלה הנפטר.

נאולה זו מה טיבה:

אדם אשר מפאת ירדתו מנכסיו נאלץ למכור חלק מנכסיו, מצווה התורה שקרוב משפחה יקנה נחלת קרובו העני, כדי למנוע נפילת השדה ביד זרים (ויקרא כה כה).

רוח מצרפת לבקשת גאולת הקרקע גם: "ופרשת כנפך על אמותי" – שהיא לשון נישואין.

את מטרתה בנישואיה לבועז השכיל בועז להבין, כדבריו לנאול הקרוב ממנו:

אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו (ד' ה).

ושנית, בנשאו את רות לאישה:

וגם את רות המואביה אשת מחלון קנית לי לאשה, להקים שם המת על נחלתו, ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער מקומו (ד' פ).

יש כאן אפוא דאגה להקים שם לנשמות הנפטר, כעין מה שמצינו בתורה בפרשת ייבום:

והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת, ולא ימחה שמו מישראל (דב' כה ו).

ובארו פרשניו הקבליים (רמב"ן; ר' מנחם רקנאטי; ר' בחיי; אברבנאל ועוד) בעקבות תורת הסוד, כי סוד הייבום הוא סוד הגלגול. כלומר, נפש הנפטר בלא צאצא חוזרת ומתלבשת בגוף אחר, הנולד

לאחי הנפטר (היבם) מאשת הנפטר (היבמה). את טעם הדבר מבאר דון יצחק אברבנאל: הואיל ולנשמות הנפטר נוח יותר להתגלגל בגוף הדומה לו ביותר, על כן ניתנה המצווה רק בין אחים דווקא, כי הדמיון שביניהם רב יותר אפילו מאשר בין אב לבנו, שכן האחים נולדו מאותם הורים. אולם רמב"ן הוסיף: כי חכמי ישראל הקדמונים וכי' התייגו לפנים בישראל, לעשות המעשה הזה בכל יורשי הנחלה, באותם שלא יהיה בהם איסור השאר (קירבה). והרקנאטי (פ' וישב) אף מוסיף בעקבותיו: כי זה סוד "והיה לך למשיב נפש" (ד' טו). בועז המייבם את רות אשת מחלון – למרות היות קירבתם המשפחתית רחוקה יותר (דוד או בן – דוד למחלון) – משיב בזה לעמי את נפש בנה הנפטר.

ומן האמור לעיל, שמטרת הייבום עמדה לגד עיני רות, מתעוררות שתי שאלות יסוד.

א. כאמור וכמובח בועז הבין את מגמת רות – מניין הוא ידע אפוא לכוון לדעתה?

ב. נעמי בשלחה את רות צוותה עליה זאת בלבד: "ובאת וגלית מרגלותי ושכבת, והוא יגיד לך את אשר תעשי" (ג' ד). כוונת נעמי מתבררת לנו עוד מקודם, מתוך רמזותיה לרות, בשובה מן השדה: "ברוך הוא לה' אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתיים" (ב' כ). מרמזת היא על האפשרות שיעשה בועז חסד עם המתים, היינו שישא לאשה את רות, ובזה יקים את שם המת. אולם דווקא משום כך היא גופא קשיא, שכן בשלחה את רות לגורן, אין בפי נעמי כל הוראות לבקשת נישואין (ייבום) כלל! ואם כן מניין לה לעמי הביטחון שבעז יבין את מגמתה, עד שמרוב בטחונה אמרה לרות: "והוא יגיד לך את אשר תעשי"? פתרון נפלא מצוי בדברי המלבי"ם. הוראותיה של נעמי לרות לא במלים התבטאו, כי אם בסמלים כדלחלן: התורה מצוה את אחי הנפטר ללא זרע, ליבם היינו לשאת לאשה את אשת המת. אך במקרה שהאח מסרב ליבם את אשת אחיו המת, יש לחלוץ נעלו ונקרא שמו בישראל "בית חלוץ הנעלי" (דברים כה ה'). מבאר המלבי"ם על פי המקובלים: עיקר האדם הוא הנפש. אלא שאי אפשר לה לנפש להתקיים בעוה"ז, העולם הגשמי, מבלי גוף, שכן אי אפשר לנשמה הרוחנית לעמוד במקום רפש וטיט בלי נעל שלא תטפן. נעל זו ביחס לנשמה הינו הגוף, שהגוף הוא מנעל הנפש. וזה עניין ה"חלוצה", הבאה

לסמל את סירוב האח לתת גוף – נעל לנשמת הנפטר. כאילו הוא שחץ את נעל הנפטר. במקרה זה נשמת המת היא חלוצת הנעל, היינו מחוסרת גוף וגויה.

מענה נבין את סמלי רות לבועז (המסורים לה מנעמי):

יש לשכב לצדו ולגלות מרגלותיו.

השכיבה – סמל הייבוס – לחקים שם המת.

גלוי המרגלות – סמל החליצה – לטרבן לחקים שם המת.

על כן בטוחה נעמי בהבנת בועז את הסמלים. ואמנם כן היה, כפי שהבאנו לעיל מפורש בדברי בועז פעמיים: "לחקים שם המת" ו"ולא יכרת שם המת".

לאור זה נראה שהברכה שברכי העם: "ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה מן הזרע אשר יתן ה' לך מן הנערה הזאת" (ד יב), רומזת אודות הגלגול. כשם שפרץ זורח נתגלגלו מער ואון, כך הולד שתולד, תתגלגל בו נפש המת.

יושם לב שתמר כלת יחודה, ילדה תאומים ליהודה, את פרץ וזרח, כדי לתת שארית לשתי נשמות – ער ואון (רמב"ן).

גם דברי הנשים לנעמי: "והיה לך למשיב נפש" (ד טו) יוארו באור גוהות, הישבה לנעמי נפש בנה הנפטר.

וכן תתיישב לפי דרכנו תמיחת חז"ל על דברי השכנות: "ולד בן לנעמי" (ד יז) – "וכי נעמי ילדה – והלא רות ילדה?" (סנהדרין יט ע"ב). אלא כיון שילדה רות את בנה, חזרה אליו נשמת מחלון, ועל כן אמרו: "ולד בן לנעמי", (תשובת חז"ל שם שונה).

אגב, רמב"ן מלמדנו שאף על פי שמטרת הייבוס היא להקים שם לנפטר, אין הכוונה כי הולד יקרא בשמו. הוכחה לכך מציינו בפרץ וזרח שלא נקראו בשם ער ועון וכן בנם של בועז ורות, לא נקרא מחלון, כשם בעלה המנוח.

זה יפיץ אור על הפסוק המוזר: "ויקרא שמו בישראל" (ד יז) בלא הזכרת שום שם. אולם כאמור אין קריאת השם פירושה בשם מסויים אלא להשבת נפש הנפטר על כן אין צורך בשום סיומת בפסוק הנ"ל.

קרי וכתבי

עוד נבין על פי הנ"ל מדוע מרבה הכתוב בקרי וכתבי, היינו שצורה אחת לכתובה וצורה אחרת לקריאה. האחת בגוף ראשון וחשניה בגוף שני. לפי הקרי שהוא הפשט, נעמי היא שמצווה לרות לעשות את הדברים בגוף שני:

"ושמת שמלותיך עליך וירדת ושכבת" (ג ז). אולם כיון שבייבוס עסקין, המחזיר לנעמי נשמת בנה הנפטר, הרי כאילו שכל הנעשה, בה בעצמה נעשה. ומכאן השנוי בכתבי, המביע הדברים בגוף ראשון: "ושמתי, וירדתי, ושכבתי, כאילו הדברים מתרחשים בנעמי עצמה. וכבר הרגישו חז"ל בזאת ואמרו:

"מהו וירדתי? – אמרה לה זכותי תרד עמך" (ירושלמי פאה פ"ה ה"ז).

היטבת חסד האחרון מן הראשון

(ביאור נוסף)

רות זו, מוצאה מן העם המואבי, אשר אביהם הראשון לוט, למוד חסד היה מביתו של אברהם אבינו. על כן גם נהג במלאכים במידת הכנסת אורחים, כפי שהורגל בבית דודו.

ויבאו אל ביתו ועש להם משתה, ומצות אפה ויאכלו (בר' יט ג; והשווה שם יח ב-ה).

צאצאיו פנו עורף (עורפה) לתורת אברהם, עד כדי שהורחקו מכלל בוא בקהל ה': "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'.. עד עולם, על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים" (דברים כג ד-ה). הרחקותם באה עקב כפיות טובה. כבר שכחו את מסירותו של אברהם ללוט אביהם – את דאגתו וטיפולו שנטלו עמו בנודדיו, וערך מלחמה תוך חירוף נפש, נגד ארבעת המלכים להצלת לוט מן השבי. הם שלמדו מידת החסד וידעו טיב ערכה, נחשב להם לאכזריות ללא גבול, מה שטבעי הוא לעם אחר. עם עייף ויגע היוצא מבית עבדים, לא קידמו בלחם ובמים, כפי שחונכו על ידי אביהם הראשון. אכזרים הם, אין מקומם להידבק בבני אברהם – עם החסד. אמנם הנשים הותרו לבוא

בקהל ה', שכך מקובלנו מבית דינו של שמואל הרמתי, הלכה למשה מסיני "עמוני" ולא עמונית, "מואבי" ולא מואבית. אף כי נמנו עוד עמים אסורים בקהל ה' (אדומי ומצר), אשר לא חילקה המסורת לגבם בין זכרים ולקבות, כאן נימקה זאת התורה: "על דבר אשר לא קדמו אתכם" – מי דרכו לקדם? האיש ולא האשה (יבמות ע"י"ב). פטורות הן. אפוא הנשים מאחריות זו של קידום בלחם ובמים. ופטור זה הוא שזיכר לבוא בקהל ה'. אולם לא די בכך, על כן הוכיחה רות במעשיה הפך מידה זו, ותיקנה את אשר עיוותו הדורות. בה מתמצה כל מה שלמד לוט מבית מדרשו של אברהם אבינו. ומדת החסד הגיעה לשיאה ולמרום פסגתה.

ג' מקרים הפכיים

פעם אחרת בהיסטוריה המואבית, נעשה מעשה ע"י נשים, שממבט ראשון נחשב לתועבה, אך לאמיתו של דבר חסד הוא.

התורה מספרת על התנהותן של שתי האומות מואב ועמון. שתי בנות לוט שחשבו כי כל העולם נחרב במחפכת סדום ועמורה ואשר על כן: "איש אין בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ" (בר' יט לא), השקו את אביהן יין, ובדרך זו קיימו מצו עמו וגרמו להתעברותן. השם "מואבי" אף מרמז על כך, שבנה בא מאביה (שם יט לא – לח). לכאורה, מעשה מותעב.

בפרשת עריות שבסוף "קדושים" נאסר לאדם לקחת את אחותו שהיא בת אביו או בת אמו. ואם עשה כן הרי "חסד הוא", וחייבים כרת (ויקרא כ יז). ברור שהלשון של "חסד" על מעשה תועבה, מפליא ביותר. חז"ל מבארים שפעמים יש במעשה הנזכר חסד. כיצד? כגון קין והבל שנשא אחיותיהם, חסד עשה המקום עמהם לבנות עולמו מהם שנאמר: "עולם חסד יבנה" (ת"כ; סנהדרין נח ע"ב).

יוצא אפוא שאם אין אפשרות בקיומו של עולם אלא בדרך זו, הופכת התועבה לחסד, מהפך מקצה אחד למשנהו. אשר על כן, בנות לוט לפי מחשבתן של העולם נחרב – התכוונו למעשה טוב.

ואמנם, כך גם מצאנו את חז"ל שהתבטאו: "לעולם יקדים אדם לדבר מצוה, שבשביל לילה אחד שקדמה בכירה לצעירה, זכתה

וקדמתה ארבעה דורות למלכות" (נזיר כג ע"ב). הרי שכינו חכמינו את מעשיהן "דבר מצוה".

גידון דומה לענייננו הוא איסור לקיחת אשת אח, שבמקרה ומת אחד האחים בלא זרע – חלה מצוות ייבום. ואילו כשאח נפטר והשאיר אחריז זרע, או גירש את אשתו בחיין, קיים איסור חמור בלקיחת אשת האח. את האיסור הנז"ל (אשת אח) כינתה התורה בשם "נדה" (ויקרא כ כא). וכבר עמדו רז"ל על ביטוי משונה זה ודרשו: מה נדה אף על פי שיש לה היתר לאחר מכאן, אפילו הכי בשעת איסורא בברית, אף אשת אחיו, אף על פי שיש לה היתר לאחר מכאן בייבום, אפילו הכי בחיי בעלה – בברית (יבמות נד ע"ב ועיין ת"כ וראב"ע על פסוק נזר).

הצד השווה שבשלושת המקרים – קין והבל, בנות לוט ומצוות ייבום – שהם שני הפכים בנושא אחד – בהפיכת איסור חמור של תועבה למצווה לשם קיומו של עולם.

וזוהו שאמר בינו לרות: "היטבת חסדך האחרון מן הראשון".

הראשון – זה מעשה הבת הבכירה של לוט. (לא נאמר "מן חסדך הראשון", אלא "ראשון" סתם).

חסדך האחרון – שראת לקיום מצות ייבום.

ובמה גדול זה מזה? – אלא שבראשון היא יכלה גם לכוון לקיום עצמה, לשרשרת הנמשכת ממנה, בבחינת "נעשה לו שם".

אולם רות שיקלה לדאוג לקיומה בלא הכי, בלכתה אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר, וויתרה על כך, ודאי שלא למען עצמה כיוונה, אלא שכל כוונתה לעשות חסד עם נעמי ועם בעלה הנפטר. נמצאו למדנים, שלא רק טוב לב ועשיית מעשה חסד היו לה לרות, אלא את כל אשר לה, את עצמה וחיייה הצעירים מוכנה הייתה להקריב למען הקים שם לנפטר.

על כן, כל עוד מטפלת הייתה בחמותה, על אף כל הקשיים למצוא פרנסתה, לא אפסה תקוה ממנה למצוא אושרה בבית לחם. אולם, ברגע נישואיה לבועז הזקן למען משפחת הנפטר, אפסה כל תקווה וגווגו חלומותיה על חיי אושר צעירים, ואין לה הקרבה עצמית גדולה מזו. וזהו גדול החסד שלה האחרון, מן החסד הראשון של בת לוט לקיומו של עולם, כדברי בועז, שהשכיל להבין ולהעריך גודל מעשיה.

היא שהשיבה נפשו של מחלון בקיימה את מצוות הייבום, שהוא סוד הגלגול ככתוב: "והיה לך למשיב נפשי", בנתה עולם מלא כמאמר חז"ל: כל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא (סנהדרין לו ע"א). על כן על רות לאמר בתהלים על ידי אבי תורת החסד – "איתן האזרחי" – חלה הוא אברהם אבינו: "עולם



אמנון בזק

השפעת רעיון החסד במגילת רות על מלכות דוד

פתיחה

א"ר זעירא: מגלה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה? ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים (רות רבה פרשה ב יד).

מגילת רות - כולה חסד היא. שלוש פעמים במגילה מופיעה המילה 'חסד' במפורש:

וַתֹּאמֶר נָעֲמִי לְשֹׁמֵי כֶלֶתֶיהָ לִכְנֹה שְׂבָנָה אִשָּׁה לְבֵית אִמָּה יַעֲשֶׂה [יַעֲשֶׂה קְרִין] ה' עִמָּכֶם
חֶסֶד פֶּאֶשֶׁר עָשִׂיתֶם עִם הַמֵּתִים וְעִמָּדִי (א', ח).

וַתֹּאמֶר נָעֲמִי לְכַלְתָּה בָּרוּךְ הוּא לַה' אֲשֶׁר לֹא עָזַב חֶסְדּוֹ אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַמֵּתִים

(ב', כ).

(ג', י).

וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ אֱלֹהֵי הַיָּסָד חֶסֶד הָאֲחֵרִין מִן הָרִאשֹׁן

אולם גם מעבר להופעות המפורשות של ביטוי זה, מרובים מעשי החסד במגילה. באופן מיוחד בולטת דמותה רבת החסד של רות, מהליכתה של רות עם חמותה, ללא כל סיכוי ראלי להקמת משפחה, דרך מסירותה לנעמי, ועד לנכונותה להינשא לבועז ולהקים שם לבעלה המת.¹ בשכר חסדים אלו, מצליחה רות לשקם את משפחתה ההרוסה, ולהקים שושלת משפחתית, שמכוחה נולד דוד מלך ישראל.²

במאמר זה ברצוננו לטעון, שאותו "שכר טוב לגומלי חסדים" שעליו דיברו חז"ל, איננו מסתיים בסיפור המגילה כשלעצמו. ננסה להוכיח, כי בשני אירועים בחייו של דוד, נעזר דוד באדם אחר, שאותו משווה המקרא לרות אמו זקנתו. בדרך זו ביקש המקרא לומר, שדמותה של רות מרחפת כביכול מעל חייו של דוד, וכשדוד נקלע לצרה, עולה זיכרונה של רות לפני המקום, ובשכר חסדיה ניצל דוד מאותה צרה. כמו כן נראה, כי מוטיב החסד שזור לאורך כל מלכותו של דוד, וכי הוא עומד ביסוד הבטחת מלכות הנצח לבית דוד.

1. מן הלשון "היטבת חסדך האחרון מן הראשון לבלתי לכת אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר" - משמע, שנישואיה של רות לבועז נתפסים בעיניו כחסד, שהרי יכולה הייתה רות להינשא לאחד הבחורים, ולא לבועז המבוגר.
2. עוד על מוטיב החסד במגילה, עיין מאמרי, "עולם חסד יבנה" - בין מגילת רות לספר איוב, מגדים יח-יט, תשנ"ג, עמ' 169-175.

חלק ראשון - איתי הגתי

"כי אל אשר תלכי אלך"

לאחר המכה שניחתה על אלימלך ובניו, ומשומעת נעמי שפקד ה' את עמו, היא מחליטה לשוב לארץ יהודה, ושתי כלותיה המסורות מלוות אותה (רות א', ו-י). נעמי מנסה לשכנע את כלותיה להישאר במואב עם בני משפחתן, אך הכלות מסרבות. כתוצאה מכך מתפתח ביניהן דיאלוג המורכב משלושה שלבים:

א. בשלב הראשון פונה נעמי לכלותיה:

ותאמר נעמי לשתי כלותיה ללכת שבהן אשר אשה יעשה [נעש קרין] ה' עמכם חסד פאשר עשיתם עם הפתים וצמדי³. ותן ה' לכם ומצאן מנוחה אשר בית אישה (א', ח-ט).

כבר מדברים אלו ניתן לעמוד על אופיין החיובי של רות וערפה, שנהגו בדרכי חסד עם בעליהן בחייהם, ועם חמותן.

מכל מקום, כלותיה של רות מסרבות לעזובה:

ותשק לכן ותשאנה קולן ותבציענה. ותאמנה לה כי אתן נשוב לעמך (ט-י).

ב. בשלב השני משתמשת נעמי בטיעונים הגיוניים, כדי לשכנע את כלותיה:

ותאמר נעמי שבהן בנותי⁴ למה תלכנה עמי

(ו) העוד לי בנים בְּמִצְרַי וְהָיוּ לָכֶם לְאֻשִׁים. שְׁבֵנָה בְּנֹתִי לֹא בִי זִקְנָתִי מְרִיחַת לְאִישׁ בִּי אֲמַרְתִּי יֵשׁ לִי תְקוּהָ וְגַם הָיִיתִי הַלְוִיָּה לְאִישׁ וְגַם יָלַדְתִּי בָנִים. הָלָכְנָה תִּשְׁכַּנְנָה עַד אֲשֶׁר יִגְדְּלוּ הָלָלְנָה תַּעֲצֶנָה לְבָלְעִי הָיִיתִי לְאִישׁ

(2) אֵל בְּנֹתִי בִּי מִר לִי מֵאֵד מִכֶּסֶם בִּי יָצָאָה בִּי יָד ה' (יא-ג).

3. ביטוי מעין זה מופיע גם בהמשך המגילה: כאשר שומעת נעמי על עזרתו של בועז לרות, היא אומרת - "ברוך הוא לה' אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים" (ב', כ). בפסוק זה יש כפל משמעות, שכן ניתן לקרוא אותו הן כמתחייס לקב"ה הן כמתחייס לבועז (מדרש של פסוקים רבים במקרא: עיין למשל שם"א ט"ו, כז; לח: שם"ב י"ג, לו). וניתכן שיש בו גם רמז של נעמי כלפי רות: היות שאת עשית חסד עם המתים ועם החיים, זכית גם את לחסד שיש בו גם חסד כלפי אותם מתים.

4. השימוש בכינוי "בנותי" כאן, שלא כמו בפניה הראשונה, מעיד כנראה על התגששותה של נעמי ממסירותה של כלותיה ומסירותן להישאר במואב. השהות שם"א ג', ד-ה: "וקרא ה' אל שמואל ויאמר הנני וירץ אל עלי ויאמר הנני כי קראת לי ויאמר לא קראתי שוב שכב וילך וישכב. וספ' ה' קרא עוד שמואל ויקם שמואל וילך אל עלי ויאמר הנני כי קראת לי ויאמר לא קראתי בני שוב שכב". גם כאן נרגש עלי ממסירותו של שמואל, ובפעם השנייה הוא מכנה אותו "בני".

בסיעון הראשון מציגת נעמי שאין לכלותיה כל תקווה בארץ יהודה, והן תחזות להישאר בודדות אם תבואנה עמה. זאת משום שמסתבר שאין להן סיכוי רב להינשא אם תבואנה עמה⁵, ולכן הסיכוי התאורטי היחיד היה לו נולדו לנעמי ילדים, שבגדלותם היו נושאים את הכלות, כמין סוג של "יבום", אלא שלנעמי אין סיכוי מעשי ללדת.

מן הסיעון השני משתמע, כי נעמי סוברת שהיא הכתובת למכה של יד ה', ואם ילכו רות וערפה איתה - תזכק גם בהן יד ה' לדעה.

סיעונים משמעותיים אלו אכן משיגים, באופן חלקי, את מטרתם - לגבי ערפה:

ותשנה קולן ותבציענה עוד ותשק ערפה לְחִמּוֹתָהּ וְרוּת דָּבָקָה בָּהּ (יד).

אין ספק, שערפה אינה דמות שלילית, שהרי אין לדווש ממנה לסבול בהמשך חייה מתוך מחויבות מוסרית כלפי נעמי. ברם, דמותה של ערפה נועדה ביסודה לשמש כדמות רקע לדמות המיוחדת של רות, שעל אף הכול דבקה בחמותה ומסרבת לעזוב אותה⁶.

ג. כעת מנסה נעמי שוב לשכנע את רות לעזובה:

ותאמר הנה שבה יבמתך אל עמָה וְאֵל אֱלֹהֶיהָ שָׁבִי אִתִּי וְיִבְמַתְךָ (טו).

5. ייתכן שבכך הפריה נעמי בתיאור החוש, מעבר למציאות בפועל, שהרי לאחר שרות הביעה את רצונה להינשא לבועז, הוא אומר לה, כאמור (ג', ו): "היטבת חסדך האחרון מן הראשון לכלתי לכת אחרי תחורתי אם דל ואם עשיר", ומכאן שאופציות אלו היו פתוחות בפניה.

6. הביטוי "וגם ילדתי בנים..." עד אשר יגדלו רומז לאמור בפרשת יהודה ותמר (בראשית ל"ח, יא): "ויאמר יהודה לתמר למהר כלתו שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני" (עוד על ההשוואה שבין מגילת רות לפרשת יהודה ותמר עיין י. קויפמן, תולדות האמונה הישראלית ב, תל אביב תשכ"ג, עמ' 213; פ' מלצר, דעת מקרא - רות, ירושלים תש"ן, עמ' 15-14). רמז נוסף לפרשת הייבום מופיע בהמשך דברי נעמי (פס' טו): "ותאמר הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלהיה שובי אחרי יבמתך". אמנם מבחינה הלכתית אין דין ייבום "לאשת אח שלא היה בעולמה" (עיין ספרי דברים פיסוקא רפח - כי ישוב אחים - פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמה⁷; משנה יבמות פ"ב מ"א - כיצד אשת אחיו שלא היה בעולמו? שני אחים ומת אחד מהם ונולד להן אח..."), אך דיני ייבום בזמן המגילה לא תאמו בכל את אשר מקובל בעולם ההושב"ע. עיין על כך במבוא לפירושו של פ' מלצר שם, עמ' 18-19, ובמקורות המצוינים בהערות 54 שם.

7. אולי כעונש על הירידה מארץ ישראל בזמן הרעב (עיין רות רבה פ"ב ב' י').

8. על משמעותן של דמויות הרקע במגילה עיין י. זקוביץ, מקרא לישראל - רות, תל אביב תש"ן, עמ' 8-7. כנגד דמות הרקע של רות - ערפה, עומדת בהמשך הסיפור דמות הרקע של בועז - הגואל, שאף הוא אינו דמות שלילית ביסודה, אלא שעל רקע דמותו מתבלטת לטובה דמותו של בועז.

נעמי מדברת את רות לחקות את מעשי אחותה, אך גם מוסיפה, שערפה חורה - "אל אלהיה" - כלומר, היא מדגישה בפני רות שעזיבת ארצה ולכתה אחרי נעמי כוללת לא רק מעשה חסד אנושי, אלא גם מעשה בעל משמעות דתית.

אך כל הדברים הללו אינם מרחיקים את רות:

ותאמר רות אל תפאני בי לעזוב מאחוריני כי אל אשר תלכי אלך ויבאשר תלכי אליו עמך עמי ואלהיך אלהי. באשר תמנתי אמותי ונשם אקבר בה יעשה ה' לי וכה יסיף פי תפנות ופריד ביני וביני. (סו"ו)

אל מול גילויי מסירות אלו נעמי אינה יכולה עוד לסרב:

ותראה כי מתאפפת היא ללכת איתה ותחזק לדבר אליה. (יח)

"כי שם יהא עבדך"

בשעתו הקשה של דוד המלך, עת נאלץ הוא לעזוב במהירות את ירושלים בבורחו מפני אבשלום בנו, הוא מקבל סיוע ממקור בלתי צפוי:

וכל עבדיו עבדים על ידו וכל הפקדתי וכל הפקתי שש מאות איש אשר באו בגלגל מנה עבדים על פני הפלך. ויאמר הפלך אל אמי הנאני למח תלך גם אתה איתי שוב ושוב עם הפלך כי נכרי אתה וגם גלה אתה למקומך. תמול בואך והיום אנכי ואניצך קרין עמנו ללכת ואני הולך על אשר אני שוב והשב את אחיך עמך חסד נאמתי. וישן אחי את הפלך ויאמר חי ה' וחי אדני הפלך כי אם נכחית ולא קרין במקום אשר יהיה שם אדני הפלך אם למנות אם לחיים כי שם יהיה עבדך. ויאמר דוד אל אמי לך וגבר ויעבר אחי הנאני וכל אנשי וכל הסף אשר אתו (שמי"ב ס"ו, יח-כב).

קווי דמיון רבים ישנם בין סיפור זה לבין סיפורו של נעמי ורות:

א. בשני המקרים עומד אדם במצוקה קשה, כאשר הוא מניח שמצוקתו נובעת מגורל עליון. נעמי, בדברים שציטטנו לעיל:

פי יצאה בי יד ה' (רות א', יג).

ואילו דוד מבטא זאת בהמשך האירועים, בשעה שהוא מונע את אבישי בן צרויה מלפגוע בשמעיה בן גרא שקילל את דוד:

ויהמר הפלך מה לי ולכם בני צרויה כי נכה קרין וקלל וכי אני קרין ה' אמר לו קלל את דוד ומי יאמר מדוע עשיתם כן. ויאמר דוד אל אבישי ואל כל עבדיו הנה בני אשר

יצא ממני מבקש את נפשי ואף כי עתה בן הימני הנחו לו ויקלל כי אמר לו ה'.

(שמי"ב ס"ו, י"א).

ב. בשני הסיפורים הולך איש נכרי עם האיש הנחתן במצוקה, לאור הקשרים שהיו ביניהם בעבר: רות עם נעמי, ואחיך הנתי עם דוד.

ג. האיש הנחתן במצוקה מנסה לשלל את הנכרי שלא ללכת עמו, אלא לשוב, שהרי הוא איש נכרי:

לכה שבנה אשר לביית אמה... שבנה בנותי לפה תלכנה עמי (רות א', ח-יא).

(שמי"ב ס"ו, יט).

ד. לעיל ראינו שנעמי מנסה לשכנע את רות לעזובה, על ידי הדגשת העתיד הלא ברור הצפוי לה. כן עושה גם דוד בקצרה:

ואני הולך על אשר אני הולך שוב והשב את אחיך עמך (שמי"ב ס"ו, כ).

ה. דוד מסיים את דבריו לאינתי בביטוי לא מובן:

שוב והשב את אחיך עמך חסד נאמתי (שם).

מה משמעות ביטוי זה? רש"י פירש: "אני מחזיק בך טובת חסד ואמת שעשית עמדי", ואילו לדעת תרגום יונתן - "ואתחית ית אחד עמך ועבדי עמהו טיבו וקשוס" - החדש שהוא עתיד לעשות מוסב כלפי אחיו, לאחר שיחזור אחר לגת. ברם, ביטוי זה מזכיר את דברי נעמי לרות וערפה:

לכה שבנה אשר לביית אמה יעשה ויעש קרין ה' עמכם חסד (רות א', ח).

לפי זה, ייתכן שאף בדברי דוד אחז הכתוב לשון קצרה, ושיעור הכתובים צריך להיות - "שוב והשב את אחיך עמך, יעש ה' עמך חסד ואמת" ו

בשני המקרים מסרב הנכרי לעזוב את האיש הנחתן במצוקה, והוא משתמש בלשון המביעה מסירות רבה, עד מוות:

הלשון "ואף כי" משמעותה - קל וחומר, כמו במקומות רבים נוספים (עיי', למשל, דברים לא, כז; שמי"א י"ד, לו; כ"א, לו; כ"ג, ג; שמי"ב ד', יא; מלא' ח', כז; מלא' ה', יג). מלשון הדברים משמע בבירור, שגם את מרד אבשלום מייחס דוד לקב"ה.

10. על איזה מלך מדובר? לדעת רש"י וד"ק דוד מתכוון לאבשלום, אולם מהמשך הדברים נראה שכוונתו למלך אשר בגר, ועיין דעת מקרא על אתר, ובהערה 15 שם.

11. ובאמת כך הנוסח בתרגום השבעים ובולגט. ועיין מצ' סגל, ספרי שמואל, ירושלים תשכ"ד, עמ' שכה.

ותאמר רות אל תפגמי בי לקנאן לשוב מארצך כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תבליני אלך עמך עמי ואלהיך אליהי באשר תמותי אמותי ושם אקבר כה יעשה ה' לי וכה יסוף כי המות יפריד ביני ובינך
וַיֵּן אֶת־הַתְּפִלָּה וַיֹּאמֶר ה' ה' וְחַי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ כִּי אִם נִחְיֶה וְלֹא קִרְיָא בְּמִקְוֹם אֲשֶׁר יִהְיֶה שָׁם אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ אִם לְחַיִּים כִּי שָׁם יִהְיֶה עִבְדְּךָ (שם"ב ט"ו, כא).
(רות א', טז-יז).

בשני המקרים מסכים בסופו של דבר, האיש הנחון במצוקה, לקבל את הסיוע שהוצע לו:

וַתָּרָא כִּי מִתְאַמֶּנֶת הִיא לְלֶכֶת אִתָּהּ וַתִּפְדֹּל לְדַבֵּר אֵלֶיהָ
וַיֹּאמֶר דָּוִד אֵל אֶתִּי לָךְ וְעַבְדְּךָ וְעַבְדְּךָ אֶתִּי הַיָּמִי וְכָל הַסֵּף אֲשֶׁר אִתִּי (רות א', יח).
(שם"ב ט"ו, כב).

ח. בשני הסיפורים נחלץ האיש הנחון במצוקה מצרה, לא במעט בזכות הנכרי שהצטרף אליו: רות סייעה רבות לנעמי, ולבסוף כאשר ילדה בן אמרו השכנות לנעמי: "וזהו לך למשיב נפש ולכלכל את שיבתך כי כלתך אשר אהבתך ילדתו אשר היא טובה לך משבעה בנים" (רות ד', טו), ואילו איתו היה בין שלושת המפקדים, שהנהיגו את הצבא שחילק דוד לשלושה חלקים, לפני הקרב המכריע שבו הומת אבשלום (שם"ב י"ח, ב); איתו שימש במקביל לשני המפקדים האחרים - יואב ואבישי בני צרויה, שני גדולי המפקדים בצבאו של דוד.

שכון של גומלי חסדים

לאור ההשוואה שערכנו ניתן כעת לומר: בזכות החסד שעשתה רות עם נעמי - כאשר כרכה את גורלה בגורל המותה, על אף הסיכון שנטלה על עצמה, ועל ידי כך התגלגלה הישועה לנעמי - זכותה וכן בנה, בשעה שאף הוא היה נחון במצוקה, יסתייע אף הוא בנכרי, שכך את גורלו בגורלו, ואף הוא נטל חלק בישועת דוד ממצוקתו.

חלק שני - אביגיל

"כלתני היום הזה מבוא בדמים"

בנודדיו במדבר יהודה מגיע דוד עם אנשיו למעון ולכרמל, ושם מבקש הוא מנבל הכרמלי מעט סיוע כלכלי בתמורה לעזרה שהושיטו לאנשיו בימי גזירת הצאן (שם"א כ"ה). נבל הושע מסרב בתוקף, אולם גם דוד מגיב בחומרה רבה:

כֹּה יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים לְאִיִּבִי דָוִד וְכֹה יִסֹּף אִם אֲשֹׁאִיר מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ עַד הַבֶּקֶר מִשְׁתִּין בְּקִיר
(פס' כב).

על תגובתו המוגזמת של דוד בעיני המקרא עמדנו במקום אחר.¹² עם כל החומרה שבמעשיו של נבל, עדיין אין בכך הצדקה להרוג אותו. בחרו אפן, עלול דוד להגיע לשפיכות דמים של ממש.

דעתו של דוד, ואף רומזה לו שהריגת נבל עלולה לפגוע בדרך:

וְהָיָה כִּי יַעֲשֶׂה ה' לְאִיִּבִי כָּל אֲשֶׁר דָּבַר אֶת הַסּוּפָה עָלֶיךָ וְגַם לְקַנְדֵּי עַל יִשְׂרָאֵל. וְלֹא תִהְיֶה יָדָא לְךָ לַפִּסְקָה וּלְמַלְשׁוּל לֵב לְאִדְנִי וּלְשֹׁפֵן דָּם חַסֵּם וּלְהוֹשִׁיעַ אֲדֹנִי לוֹ וְהִסָּב ה' לְאִדְנִי וְנִכְרַת אֶת אִמְתְּךָ
(פס' ל"א).

ואכן, דוד ממהר להתפייס, ואף מכיר בכך שאביגיל מנעה ממנו חטא גדול:

וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאִבְיָגַי בִּרְתִּי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שָׁלַחְתָּ הַיּוֹם הַזֶּה לְקַרְאֹתִי. וְגִדַּתְּ סִמְנָךְ וְגִרְבָּתְךָ אֶת אֲשֶׁר בְּלָתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה מִבּוֹא בְּדָמַי וְהָשִׁיעַ יָדִי לִי. וְאִוְלַם הִי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מְנַעַנִי מִהַרְגֵּעַ אִתְּךָ כִּי לֹאִי מִתְּהַרְגֵּת וּתְבִאֹתִי [וּתְבִאֹת קִרְיָא לְקִרְיָאִי כִּי אִם נוֹתֵר לְבָבְךָ עַד אוֹר הַבֶּקֶר מִשְׁתִּין בְּקִיר
(פס' ל"ב-ל"ד).

הפרשה מסתיימת בכך שדוד, לאחר שעמד על הטובה שעשתה עמו אביגיל, נושא אותה לאישה.

"ברוכה את לה"

מן הפסוקים נראה, כי המקרא מצייר את דמויותיהם של אביגיל ודוד בקווי דמיון מרובים לדמויותיהם של רות ובוועז. נעמוד על נקודות ההשוואה שבין שני הסיפורים והדמויות:

א. בשני הסיפורים הנשים מבטאות באופן זהה דרך של כבוד כלפי האיש:

וַתִּפֹּל עַל פְּנֵיהָ וַתִּשְׁתַּחוּ אֲרָצָה
וַתִּפֹּל לְאַפִּי דָוִד עַל פְּנֵיהָ וַתִּשְׁתַּחוּ אֲרָצָה
(רות ב', י).
(שם"א כ"ה, כג).

יצוין, כי רות ואביגיל הן הנשים היחידות במקרא שעליהן נאמר הביטוי "ותפל [...] על פניה".¹³

ב. שתי הנשים הן היחידות במקרא, הרומזות לאיש על רצונן להינשא לו. רות אומרת לבועז:

12. עיין במאמר, "ואת עבדו חשך מירעה" - בין פרשיות יעקב לפרשת דוד ונבל הכרמלי, מגדים כט, חש"ת, עמ' 39-31.

13. אצל נשים אחרות נאמרו ביטויים אחרים: אצל האשה הנקועית - "ותפל על אפיה ארצה ותשתחו" (שם"ב י"ז, ד); אצל בת שבע - "ותקד בת שבע אפים ארץ ותשתחו למלך" (מל"א א', לא); אצל האשה השונמית - "ותבא ותפל על רגליו ותשתחו ארצה" (מל"ב ד', לו), ואצל אסתר - "ותפל לפני רגליו ותבך" (אסתר ח', י).

- ותאמר אנכי רות אמתך ופרשתך נתנן על אמתך כי גאל אמתך (רות ג' טו) 14.
- ואף אביגיל אומרת לדוד:
- והנה כי יעשה ה' לאדוניי כל אשר דבר את השופה עליך וצדק לגדיד על ישראל... וזכרת את אמתך (שם"א כ"ה ל-לא) 15.
- ג. בשני המקרים מברך האיש את האישה על הטובה שעשתה לו, ובלשון זהה. בועז אומר לרות:
- ברוכה את לה ביהוה (רות ג' י) 16.
- וכך גם מברך דוד את אביגיל:
- וברוך טעמן וברוכה את (שם"א כ"ה, לא) 17.
- גם כאן, מדובר בלשון יחידאית שאינה מופיעה במקום אחר במקרא.
- ד. שני הסיפורים מסתיימים בנישואים בין האישה והאיש:
- ו? קח ביני את רות ונתתי לו לאשה (רות ד' י) 18.
- וישלח דוד וידבר באביגיל לקחתה לו לאשה... ונתתי לו לאשה (שם"א כ"ה, לט-מב) 19.
- ה. קשה להתעלם מהבטיח המופיע אך ורק בשני הסיפורים הללו. בועז פונה לנעוריו ומבקש מהם:
- ולא תגלמיהו (רות ב' טו) 20.
- ולשון זאת מזכרת בדברי דוד לנבל, ואחר כך בדברי נערי נבל לאביגיל:
- לא תגלמנהם... ולא תגלמנו (שם"א כ"ה, זטו) 21.
- ו. הרקע לשני הסיפורים הוא בתקופה הגיגית מבחינה כלכלית. פרשת רות ובעז מתרחשת בתקופות הקציר, ואילו פרשת דוד ואביגיל - בתקופת גז הצאן. 22.
14. ועין רש"י שם: "כנף בגד לכסותו בטליהן והוא לשון נישואין"; וברא"כ: "רמו לקחת לו לאשה".
15. חז"ל ראו בדברים אלו הצעה שאינה תחילה: "אמר רב נחמן: היינו דאמרי אינשי: איתתא בחד שותא פילא [רש"י: עם שהאשה מדברת היא טוה, כלומר, עם שהיא מדברת עמו על בעלה - הזכירה לו את עצמה, שאם ימות ישאנה]. איכא דאמרי: שפיל ואזיל בר אוזא ויענוה מיטתפי [רש"י: צופי למרחוק] (מגילה י"ד ע"ב). בירושלמי (סנהדרין כ"ד) הביקורת הריפה אף יותר: "מלמד שפקרה עצמה וזינו שפקרה עצמה פגמה הכתוב בכל קריית את קרי אביגיל בר מהדין פסוקא ואמר דוד לאביגיל, כלומר, שבפסוק הבא מופיע שמה של אביגיל בצורה חסרה - "אביגיל", בניסיון לחסר הנחת של המקרא מדבריה.
16. קווי דמיון נוספים: א. בשני הסיפורים הפגישה נעשתה בסתר: בפגישה רות ובעז נאמר - "ויאמר אל ידע כי באה האשה הגדל" (רות ג' יד), ואילו אביגיל נפגשה עם דוד בשעה ש"לאושה נבל לא הגידה" (שם"א כ"ה, יט); ב. בשתי הפגישות נאמרה לשון דומה ביחס

שכון של גומלי חסדים

גם במקרה זה ניתן אפוא לסכם ולומר: בשכר מעשי החסד של רות, זבתה, ובן בנת, בשעה שהיה נתון על עבדי פי פחת, ניצל מעשיית הרע על ידי אישה, שדמותה במידותיה לרות. בנישואיו של דוד עם דמות זו, באה לידי ביטוי שאיפתו להמשיך את קו החסד של אם אמו.

חלק שלישי - כשאחוזים מעשה אבותיהם בידיהם

נראה, כי לא זכות אבות בלבד עמדה לדוד במקרים אלו. דוד החסד מדריכה את דוד לכל אורך ימי מלכותו. דוד הוא המלך היחיד בספרי הנביאים שמושג החסד מזכר אצלו, זאת בהקשרים שונים:

א. מיד עם עלייתו למלכות על שבט יהודה, פונה דוד לאנשי יבש גלעד ואומר להם:

בָּרְכִים אִתָּם לְה' אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם הַחֲסִד הַזֶּה עִם אֲדֹנֵיכֶם עִם שְׂאוֹל וְתִקְבְּרוּ אוֹתוֹ. וְעַתָּה יַעַשׂ ה' עִמָּכֶם חֲסִד וְאַמֶּת וְגַם אֲנִי אֶעֱשֶׂה אִתְּכֶם הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם הַדָּבָר הַזֶּה (שם"ב ב', ו-י).

דברים אלו מוסיבים כלפי נאמנותם של אנשי יבש גלעד, שכרו לשאול חסד געורים, בסיועו להם מול נחש העמוני (שם"א י"א), וסיכנו את חייהם בהבאת גופתו וגופות בניו לקבורה (שם"א י"ז). הצעד הראשון של דוד כמלך הוא לשבח את מעשה החסד הזה, בלשון הדומה מאוד ללשון שנקטה נעמי בדבריה עם רות:

יעשה [יעש קרין] ה' עִמָּכֶם חֲסִד וְאַמֶּת עָשִׂיתֶם עִם הַמִּתִּים וְעַמִּי (רות א', ח).

ב. בהמשך מלכותו, מבקש דוד לעשות חסד עם יהונתן רעו:

בן הציב דוד את מוטיב החסד כראשון במעלה במלכותו.

17. להגעת האישה למקום הפגישה: "ותד הגדל" (רות ג' ו); "וידעת בסתר הזה... ותד מעל המזרח" (שם"א כ"ה, כג-כד); ג. שתי הנשים פונות אל האיש בבטויי הצנע - "אמתך" (רות ג' ט); "שם"א כ"ה, כד [ז], כה, כח, לא, מא).

לקשר בין בני בנימין לאנשי יבש גלעד התחיל עוד לפני ימי שאול. ביטוי מפורש ראשון חי היחידים שלא עלו למלחמה נגד בנימין, לאחר פרשת פילגש בגבעה, כשמתברר שאנשי יבש גלעד מסוים בין בני בנימין לאנשי יבש גלעד. מכל מקום, לאחר שהוכיח חושבו יבש גלעד, נלקחו ארבע מאות נערות בחולות ונישאו לבני בנימין, ובכך נוצר קשר משפחתי מובהק בין הצדדים.

וַיֹּאמֶר יְהוָה הִנֵּה יֵשׁ עוֹד אֲשֶׁר נֹתַר לְבֵית שְׁאוּל וְאַעֲשֶׂה עִמּוֹ חֶסֶד עֲבָדֶי יְהוָה וְהָיָה
(ש"ב ב' א')

דוד מביא אל ביתו את מפיבושת הפיט, בנו של יהונתן, ודואג לשלמו ולטובתו. המילה "חסד" מופיעה בפרק זה שלוש פעמים (עיי' שם פס' ג, ז).
כמניין הפעמים שהיא מופיעה במגילת רות.

ג. הפרק הבא פותח באופן דומה:

וַיְהִי אַחֲרָיִם כִּן וַיָּמָת מָלֶךְ בְּנֵי עַמּוֹן וַיִּמְלֹךְ חֲנוּן בְּנוֹ תַחְתָּיו וַיֹּאמֶר יְהוָה אֲעֲשֶׂה חֶסֶד עִם
חֲנוּן בֶּן נָחֵשׁ כְּאֲשֶׁר עָשָׂה אֲבִיו עִמּוֹ חֶסֶד וַיִּשְׁלַח יְהוָה לְחֲנוּן בֶּן עֲבָדָיו אֶל אֲבִיו וַיִּבְרָא
עֲבָדָיו יְהוָה בְּנֵי עַמּוֹן
(ש"ב ב' א-ב)

פרשה זו מעוררת בעיה, שהרי בניגוד ליהונתן, שהיה דמות חיובית במיוחד, הרי שנחש העמוני נמנה עם צורריהם הגדולים של בני ישראל, בשעה שביקש לנקר את עינם הימנית של תושבי יבש גלעד (ש"א י"א). מה ראה דוד לגמול חסד עם רשע זה? מה היה החסד שעשה נחש עם דוד?

על אף שהנסיבות הברורות של האירוע לא מופיעות במקרא, מכל מקום ניתן להניח, שבחקופה מסוימת נוצרה שותפות אינטרסים בין דוד לבין נחש, מחמת האויב המשותף - שאול.¹⁸ דווקא משום שנחש העמוני הובס על ידי שאול, הוא נעשה בעל ברית טבעי לדוד. בשעה שדרך שאול אחרי דוד, סביר להניח, שדוד נעזר בתמיכתו של נחש העמוני, שהרי לנחש היה אינטרס ברור לחמוק במי שנומד בעימות מול שאול.

18. רוב המפרשים הביאו את דברי חז"ל (במדבר רבה פרשה יד ג'): "למי שבשעה שברח דוד ממני שאול הולך אביו ואמו אל מלך מואב, כי היה ירא מפני שאול והיה בוטח בהם לפי שהיה מרות המואביה, הרי' יוֹלֵךְ דוד משם מצפה מואב ויאמרו אל מלך מואב יצא נא אביו ואמו אחרם עד אשר אדע מה יעשה לי אלהים" (ש"א כ"ב, ג) ואומר 'ונחם את פני מלך מואב וישבו עמו כל ימי היות דוד במצודה' (שם ד). שהרגם מלך מואב ולא נמלט מהם אלא אח אחד לדוד, שברח אצל נחש מלך בני עמון ושלח מלך מואב אחריו ולא רצה ליתנו והוא החסד שעשה נחש עם דוד. אולם העדר כל הסיפור מן המקרא מקשה לבאר את הפרשה באופן זה על דרך הפשט. מפי מורי ד"ר מרדכי סבתו שמעתי, שחז"ל רמזו כאן לכך שדוד נקנע על חלקו בפרשת הריגת כוהני נוב. חוסר ענינותו של דוד הביא להכחדת כל משפחת אחימלך הכהן, פרט לאחד - אביתר, ודוד אכן היכה על חטאו - 'ויאמר דוד לאביתר ידעתי ביום ההוא כי שם דואג האדומי כי הגד יגיד לשאול, אנכי סבתו בכל נפש בית אביו' (ש"א כ"ב, כב). לפי המדרש נקנע דוד מידה כנגד מידה, ואף משפחתו שלו הוכחדה, פרט לאחד.

19. י' קל, בפירוש (דעת מקרא, ירושלים תשמ"א) על פסוקים אלה, מציין שיתכן שדוד גם התסכר מדוע ברח דוד לאכיש מלך גת, וזכה לתמיכתו. ומצאנו, שאדם הנמצא במאבק עם השלטון בארצו, פונה לארץ אויב לחפש מקלט, כמו ירבעם בן נבט שברח לשישק מלך מצרים (מל"א י"א, מ).

בסופו של דבר, הסיפור הסתיים בכישלון:

וַיֹּאמְרוּ שְׁנֵי בְנֵי עַמּוֹן אֶל חֲנוּן אֲדִיקָם וַתִּקְבֹּד יְהוָה אֶת אֲבִיו עֲבָדָיו בִּי שֶׁלַח לָךְ
מִנְחָמִים הֲלֹא עֲבָדֶיךָ חֲקוּר אֶת הָעִיר וְלִנְגָלָה וְלִהְפָּקָה שֶׁלַח יְהוָה אֶת עֲבָדָיו אֵלָיךְ וַיִּשְׁח
חֲנוּן אֶת עֲבָדָיו דָּוִד וַיִּגְלַח אֶת הָעִיר וַתָּבֵן אֶת מְדֻבָּהּם בְּחָצִי עַד שְׁתוּתֵיהֶם
וַיִּשְׁלָחֵם
(שם, ג-ד)

חז"ל ראו בתיצואת אלו ביטוי לביקורת על מעשהו של דוד:

'ויאמר דוד אעשה חסד עם חנון בן נחש, אמר לו הקב"ה: אתה תעביר עד דברי, אני כתבת לא תודוש שלומם וטובתם' (דברים כ"ג, ז) ואחרי עושה עמם גמילות חסד? 'אל תחי צדיק הרבה' (קהלת ז', טו) שלא יהא אדם מוותר על התורה, וזה שולח לחסד בני עמון ולעשות עמו חסד? סוף בא ליד ביטוי יוקה חנון את עבדו דוד ויגלח את חצי זקנם ויכרת את מדויהם בחצי עד שתותיהם וישלחם, ובא ליד מלחמה עם אדם נהרים ומלכי צובה ומלכי מעכה ועם בני עמון ד' אומות, וכתוב 'וירא יואב כי היתה אליהו פני המלחמה' וגו' (ש"ב כ"ב, ט) מי גרם לדוד בן שבקש לעשות טובה עם מי שאמר הקב"ה לא תודוש שלומם? לכך הוציב 'צורר את' (במדבר כ"ה, יז) וגו'.

(במדבר רבה פרשה כא ה).

נראה, שכישלונם של דוד ועוזי בכך שהוא גמל חסד עם מי שלא היה ראוי לכך כלל. נחש העמוני, שהיה אויב אכזר לעם ישראל, סייע לדוד לא משום שהוא חפץ להגשים את נבואת ה' ביד שמואל, שדוד יהיה לגויז על ישראל, אלא משום שרצה לגרום למהומה ולחוסר יציבות בישראל.

עם זאת, כשאנו מבקשים להבין מדוע נהג דוד בדרך זו, סביר להניח כי דווקא מתוך תחושת החסד הטבועה בלבנו, לא יכול היה דוד להישאר חייב כלפי מי שעשה עמו חסד. במבט אוניקסיטיבי הייתה זו טעות; אולם זו טעות שבעבה מחוסר הצבת גבול למידת גמילות החסד.

ד. בצוואתו לשלמה בנו, מבקש דוד משלמה ללכת בדרך ה', ואחר כך הוא מורה לבנו כיצד לנהוג כלפי שלושה אנשים: כלפי יואב וכלפי שמעי בן גורא - לשלילה, מסיבות שהמקרא מצייק, ללא ספק; אולם כלפי בני ברזילי הגלעדי - לחיוב. עם תום מלכותו, מסתיים מעגל החסד של דוד:

וַיָּבֵן בְּרָזִילִי הַגִּלְעָדִי תַעֲשֶׂה חֶסֶד וְחֵן כְּאֲבִי שֶׁלַחָנָן בִּי כִּן כְּרָבִי אֵלֵי עֲבָדָיו מִמֶּנִּי
אֲבִשְׁלֹם אַחֲרָיו
(מל"א ב' ז).

מכל האמור לעיל נראה, כי דוד ראה את ערך החסד כיסודי ביותר. ערך זה קיבל מסבתו-זקנתו, ואותו הנחיל לבניו אחריו. באוחזו את מעשיו אבותיו בידיהם,²⁰ זכה דוד לקבלת שכר על דרך החסד שאותה התחילה משפחתו.

20. השווה סנהדרין כז ע"ב: "דתנו רבנן: לא יומתו אבות על בנים' (דברים כ"ד, טו), מה תלמוד לומר? אם ללמד שלא נמותו אבות בעון בנים ובנים בעון אבות, הרי כבר נאמר 'איש בחטאו

גמילות חסדים

מעניין לציון, כי בכל ארבע הזוגות שהבאנו מה"י דוד, מדובר בעשיית חסד-לפי דמויות שעשו חסד לפני כן. דוד מעוניין לגמול חסד לאלו שעשו עמו חסד - וינותן, נחש וברזילי הגלעדי, ואף מוקיר את החסד שעשו אנשי יבש גלעד עם שאול, שהושיעים מיד עמו. ואכן, גם במגילת רות, רבים ממעשי החסד נעשים כגמול על חסדים קודמים, כגון מעשי החסד של רות לבועז ולהפך. עם זאת, אין בעובדה זו להבטיח מערכת של מעשי חסד אלו. אדרבה, בזכירת מעשי חסד קודמים קיים פן שאינו נמצא בעשיית חסד כשלעצמה. עושה החסד בהמורה לחסדים קודמים אינו חש ואינו מקרין תחושה של עשיית חסד חוב, אלא כמי שמחויב מוסרית כלפי מקבל החסד.

מעניין, כי עשיית חסד מכונה בלשון חז"ל - "גמילות חסדים". לביטוי 'גמל' יש שתי משמעויות בלשון המקרא:

- א. פעמים שמדובר בהחנה כשלעצמה, כמו בפסוקים - "אשירה לה' כי גמל עלי" (תהילים י"ג, ו); "כי יכתרו צדיקים כי תגמל עלי" (שם קמ"ב, ח).
- ב. ברם, ברוב הגדול של המקרים מדובר בפעולה הנעשית כתגובה חיובית או שלילית, על מעשה שנעשה קודם לכן. מבין הפעמים הרבות שבהן זו משמעות המילה 'גמול', נציין לדוגמה את הפסוקים: "וגמלי ה' כצדקתי כבר יד ישיב לי" (שם כ"ב, כא); "אוי לדשע כי גמול ידיו יעשה לה" (ישעיהו ג', יא), ועוד.

מלכות דוד מדינשה אפוא את ההיבט השני בנושא גמילות החסדים - המחויבות לגמול חסד למי שעשה לאדם חסד.

"וחסדי לא יסור מעמו"

בפגישתו עם נתן מבקש דוד (שם"ב ז') לבנות בית לה', הקב"ה אמנם מסרב לבקשה, אולם בד בבד הוא מבטיח לדוד מלכות נצח לביתו. והנה, הבטחה ייחודית זו מכונה במקרא - 'חסד'. כך בהבטחה עצמה:

כי ימלאו ימיך ושכבת את אבותיך והקימתי את זרעך אחריו אשר יבא ממני והקימתי את ממלכתו. הוא יבנה בית לשמי ויבנה את פסא ממלכתו עד עולם. אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן אשר אהבתי והתקמתי בשבט אנשים ובגושי בני אדם. וחסדי לא יסור מפניו כאשר תסרת מעם שאול אשר תסרתי מלפני. ונאמן ביתי וממלכתו עד עולם לפני פסאן ויהי נכון עד עולם (שם"ב ז', יב-טז).

ימותו (שם)... ובנים בעון אבות לא? והתבי' פוקד עון אבות על בנים' (שמות ל"ד, ו)! והם כשאוחזין מעשה אבותיהן בידיהן.

השפעת רעיון החסד במגילת רות על מלכות דוד

וכן, לימים, יאמר שלמה כלפי הבטחת ה' לאביו:

ויאמר שלמה אמה עשית עם עבדך דוד אבי חסד גדול כאשר הלך לפניך בצאתי ובצאתך ובישרת לבב עמך ותשמר לו את החסד הגדול הזה ותתן לו בן ישיב על פסאו בימי היום (מל"א ג', ו).

לימים, יביע הממשיך את אכזבתו על כך שאותו חסד - הבטחת מלכות הנצח - לא נשמר. תחילה מתאר הממשיך את תקוותו:

כי אמרתי עולם יי חסד יבנה שמנים תבן אמונתך להם. פרחי בריה לבחירי ושבעתי לזון עבדי. עד עולם אבין וזרע יבנית לדור דוד פסאן סלה (תהילים פ"ט, ג-ה).

בהמשך, מצטט הממשיך את הבטחת ה' לדוד:

וחסדי לא אפיר מעמו ולא אשקר בצאמוני

ברם, הממשיך טוען שבפועל ההבטחה לא קוימה:

ואמה ונחם ותמאס התעפרת עם משיתך. נארתה בריה עבדך חללת לארץ זרה²¹

והוא מסיים בקריאה לה':

איה חסדיך הראשנים אדני ושבעתי לזון בצאמונתך. וזר אדני חרפת עבדך שאיתי בחיסי כל ימים עמים. אשר חרפתי אויבך ה' אשר חרפתי עקבותי משיתך (שם, ג-ב).

למדנו מכל מקום, שהבטחת מלכות הנצח של דוד מוגדרת 'לחסד' של הקב"ה כלפי דוד. ניתן אפוא לסכם ולומר: חשיבות יסוד החסד במלכות דוד, שאותו ינק מאבותיו ואמהותיו, היוותה גורם מרכזי בגמול שגמל לו הקב"ה על צדקתו וישרת לבנו - כלומה, במלכות הנצח על עם ישראל.

21. "עולם" במקרא משמעו, בדרך כלל - לנצח (= לעולם). על כן, יש לבאר את משמעות הביטוי "כי אמרתי עולם חסד יבנה" - היותו סבור שחסדו של ה' (הבטחת מלכות הנצח לדוד) יתקיים לעולם (ובניגוד לשימוש הרווח בביטוי "עולם חסד יבנה", כך גם משמעות המושג המשפט - "שמים (= לנצח): כל עוד קיימים השמים) תכן אמונתך בהם".

22. מדובר בטענה חריפה מאוד, ואכן, כותב ראב"ע בתחילת מדרשו לממור: "וזה כספר חסד גדול וחסי, וזה הממור היה עליו קשה ולא היה קורא אותו ולא היה יכול לשמוע בעבור כי זה הממור דבר כגוד השם הנכבד קשור". נושא זה דורש עיון כשלעצמו, ואכביל.



בין רות לאסתר

א. בין ראשית לאחרית

חמש מגילות הן, ראשונה שבהן - רות; אחרונה אסתר¹. שתייהן - בשונה משאר המגילות - מספרות בצורה פרוזאית על שאירע, ושתייהן קרויות על שמן של הנשים גיבורות הסיפור. ענייננו היא ההשוואה בין המגילות² ובין הדמויות. כל אחת מהן פורשת לפנינו יריעה מחייה של האומה: רות - מתקופת הראשית של עם ישראל בארצו; אסתר מתקופה מאוחרת, כשעם ישראל כבר היה מפורד ומפורד בין העמים.

במגילת רות יש מן הראשוניות המרעננת של טרם מיסוד; עדיין אין מלך ומשטר קבוע, אבל ניתן לחוש במושרשות טבעית של קהילה וחברה, ואילו באסתר יש מן האחרית הדלה, כשהריקות של תלישות וזרות צורמות באוון.

סיפורה של רות הוא בתקופה שבה שרוי עם ישראל בארצו, תקופת גאולה לכאורה. אולם ניצנים של גלות כבר נראים בארץ, שהנה משפחה נכבדה נוטשת את הבית, את הקהילה ואת הארץ והולכת 'מבית לחם' אל 'שדי מואב' להתגורר שם³.

ואילו מגילת אסתר היא בתקופה הנושמת כל כולה גלות, כשעם ישראל מפורד ומפורד בין האומות. אבל ניצני גאולה כבר נראים: יהודים עומדים על נפשם ומכים באויביהם, ויותר מזה: רבים מעמי הארץ מתייהדים.

1. כך בתנ"כים שבידינו וכך בכתה"י הקדמונים של המקרא (כתר ארם צובא וכתה"י לניגראד), אולם בברייתא המובאת במסכת ב"ב יד ע"ב אין המגילות סדורות יחד, אלא פזורות בין ספרי הכתובים לפי סדר זה: רות, תהלים, איוב, משלי, קהלת, שיר השירים, קינות, דניאל, מגילת אסתר.

מסתבר שהסדר הנקוט בידינו יסודו בסדר הכרונולוגי של האירועים והדמויות: מגילת רות שזמנה בימי השופטים - ראשונה; אסתר שזמנה לאחר חורבן הבית - אחרונה.

2. פרופ' פי מלצר בסוף המבוא לפירושו על מגילת רות (חמש מגילות עם ביאור "דעת מקרא" עמ' 21-22) עמד בקצרה על ההשוואה וההבדלה שבין שתי המגילות. וראה גם במחברתו של ד"ר י' רוזנסון 'מסכת מגילות' בפרק האחרון, ובדרשה המובאת בספר "בת מצוה" (בעריכת שרה פרידלנד בן ארזה) עמ' 157-161.

3. הרי כאן לא רק נכר לעומת מולדת, אלא גם חוץ (שדה) לעומת בית.

ב. בין טוב ורע

במגילת אסתר מלאכת הסיווג קלה ביותר. יש רשעים ויש צדיקים ואנו מזכירים אותם בפיוט הנודע "שושנת יעקב" -

"אורח המן אשר ביקש לאבדי - ברוך מרדכי היהודי.
אורח ודש אשת מפחית - ברוכה אסתר בעדי".

ומכאן לקביעה הכללית: "אורחים כל הרשעים ברוכים כל הצדיקים".
לעומת זאת, במגילת רות אין אפשרות להצביע על רשעים כל שהם, אדרבא יש מבורכים רבים, ורבות הן הברכות המורעפות בה -

עמי אומרת על בועז - "ברוך הוא לה" (ב', כ) ובזו הלשון מברך בועז את רות - "ברוכה את לה" (ג', ט), והנשים מברכות את ה' לאמה: "ברוך ה' אשר לא השבית לך גאל היים" (ד', יד), ובכלל לשון ברכה שגורה בפי הבריות, שהנה הקוצרים אומרים לבועז "ברכך ה'" (ב', ד).

ואם גם ישנן דמויות במגילה זאת שאינן לגמרי בקוטב החיובי - דוגמת ערפא, או הקרוב הממאן לגאול - אין כלפיהם דברי גינוי, אלא הבנה והתחשבות במניעיהם.

ג. חינוגות ומשתאות לעומת שמחת עמלים

הקורא במגילת אסתר נע ממשטה למשטה. שם מתרחשים הדברים ונחתכים גורלות. לעומת זאת מתנהלים האירועים במגילת רות בשדה ובגורן. כאן חיי פאר ומשתאות, וכאן עמל ויגיעה בשדה.

כלום החינוגות מביאות לאושר ונחת? לאו דווקא, שהנה החוגג הגדול - אחשוורוש, כיצד עובר עליו לילה שבין משטה למשטה? מספרת המגילה: "בלילה ההוא נדדה שנת המלך" (ו', א), ולעומת זאת כיצד עובר הלילה על העמל בשדה - מספרת המגילה האחרת: "ואכל בועז ושת וסב לבו" ויבא לשכב בקצה הערמה" (ג', ז), המלך, שנתו נודדת באפריין המלכותי אשר לו, ואילו בועז, ישן היטב בקצה הערמה אשר בגורן. כי כן "מתנוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל והשבע לעשר אינו מניח לו לישון" (קהלת ה', א), אכן מה מאכלם של הקוצרים העמלים - לחם קטול בחומץ (ב', יד), לעומת "יון מלכות רב כיד המלך" (א', ז).
4. אכן מצנינו שמחה גם אצל הרשע - "ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב" (אסתר ה', ט), אולם כמה קצרה היא אותה שמחה, שהנה מייד - "ויכראות המן את מרדכי בשער המלך ולא קם ולא זע ממנו וימלא המן על מרדכי המה".
5. לעומת הפזרונות המופגנת במגילת אסתר, בולטת במגילת רות ההסכנות, הנה הכתוב מצנין שבינו מדד לרות "שש שעורים" כמות שתביא לחמתה (ג', טו).

ד. תפאורה ופאר חיצוני לעומת צניעות ויופי פנימי

מגילת אסתר משופעת בתיאורי פאר והדר חיצוניים. הרי כל עצמו של המשתה הראשון לא בא אלא להראות את "עשר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו" (א', ד), ואף המן מזמן את אוהביו כדי לספר להם על "כבוד עשר" (כ', יא), ואנו מתוודעים לזילות וליריעות העשויים ממטב תבדים, למיטות המיוחדות, כמו גם לכלים ההזורים (א', ו-ז), המלך אף ביקש להפגין את יופייה של המלכה לעיני כל (א', יא), והמגילה טורחת לספר על תמרוקים ושמינים בהם השתמשו הנערות טרם בואן אל המלך. ומאידך כל ההתפזרות שעברו על מרדכי מוצאות לזן ביטוי בלבשו החיצוני - בעת ששמע מרדכי על הגזירה לבש הוא שק ואפר (ד', א), ובעת שהתנהפו הדברים וניתנה ליהודים הרשות להכות באויביהם, או אז - "ומרדכי יצא... בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה" (ח', טו).

ולעומת זאת במגילת רות - כלום יודעים אנו דבר על לבושם של גיבורי המגילה? מסתבר שרות הייתה יפה תואר ויפת מראה, אבל פסוקי המגילה אינם משמיעים אף לא מילה אחת על המראה החיצוני שלה וגם לא על שאר הדמויות הנזכרות.

ה. גיבורות בעל כורחן

שתי גיבורות המגילות - רות ואסתר, נראות כאילו הן מובלות ומונחות. אצל אסתר זה בולט ביותר. היא נלקחת בתוקף הצו המלכותי אל בית המלך, כמודגש בכתוב: "ותלקח אסתר אל בית המלך" (ב', ט). "ותלקח" - משמע בעל כרחך, שלא לרצונה. שמה תאמר כי משנלקחה לשם כבר סיגלה לעצמה את הנורמה המקובלת אצל שאר הנערות המועמדות ותדרוש ותבקש לעצמה "יבזה" הנערה באה אל המלך - את כל אשר תאמר ינתן לה לבוא עמה מבית הנשים אל בית המלך" - ב', יג) - הנה הכתוב מעיד כי בהגיע תור אסתר לבוא אל המלך "לא בקשה דבר, כי אם אשר יאמר הגי סריס המלך" (שם, טו), אף ההליכה מבית הנשים אל בית המלך לא נעשית לרצונה אלא שוב "ותלקח אסתר אל המלך אחשוורוש אל בית מלכותו" (שם, טז), וגם כשכתר מלכות בראשה, עדיין - "את מאמר מרדכי אסתר עשה כאשר היתה באמנה אתו" (ב', כ).

וכיוצא בזה מצנינו אצל רות: היא עושה את שמורה לה נעמי חמותה, אף לגבי דברים שנראים על פניהם נועזים, רחוקים וזרחים (ראה ג', כ-ד) היא מסכמת: "כל אשר תאמרי אלי אעשה" (ג', ה).

ו. מלכה ואמה של מלכות

והנה בשתי הנשים הללו - המונהגות ומונחות - מתגלה יסוד של מלכות. אסתר הייתה למלכה על מאה עשרים ושבע מדינות, ואילו רות הייתה סבתו של דוד המלך. מסתבר שיסודות של מלכות היה ברוך משכבר. אצל רות התגלה יסוד זה כבר בתחילת הסיפור, כשהיא נחושה בהחלטתה שלא לנטוש את נעמי בחזרתה לארץ, וחרף בקשתה החוזרת ונשנית של נעמי וחרף נטישתה של ערפה, גיסתה, היא נשארת נחושה להיללות את נעמי בכל אשר תלך. אצל אסתר התגלה היסוד המלכותי כשהיא עוסלת פיקודי ומצווה על מרדכי: "לך כגוס את כל היהודים הנמצאים בשושן... (ד', טז) ומקבלת עליה את האחריות לסיכול גורל המן.

ז. מגוי אל גוי - מלכה על עם אחר

שתי הנשים הללו הגיעו לרום המעלה, אף כי היו בעצם נכריות וזרות. רות הגיעה ממואב כבת לווייה דלה לאישה ערירית, ואילו אסתר נלקחה לארמון המלוכה, אף כי לא ידע המלך מאיזה עם היא. באימפריה רמת לאומים - כזו של אחשורוש - לכאורה עניין הלאום הוא שולי, ואעפ"כ חשוב הית, כנראה, למלך לדעת את עמה של העומדת למלך, שכן פעמיים מדגיש הכתוב כי "לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה" (ב', יז). "אין אסתר מולדתה ואת עמה" (ב', כ) משמע נתבקשה ושוב נתבקשה להגיד - ולא הגידה. ועם זאת לא מעה הדבר ממנה מלהיות מוכתרת כמלכה. אצל רות הכל ידעו את מוצאה שמואבית היא, וביעו מכריז קבל עם ועדה: "את רות המואבית אשת מחלון קניתי לי לאשה" (ד', י).

ח. בין גירות לגירות

מעניין שהתואר המואבית דבק בה ברות, חרף העובדה שהכניסה את עצמה לגמרי לחיק האומה הישראלית. והדברים השמיעה באוזני נעמי: "עמי עמר ואלוךך אלוךך" (א', טז), היו למופת של גירות אמת. גירות מעין זו על פי טיבעה אינה נחלת המונים, אלא מתאפיינת ברגים בודדים. מעין תופעה של הצטרפות ליהדות נמצאת לנו גם במגילת אסתר. המגילה מספרת: "ורבים פעמי הארץ מתעוררים, כי נפל פחד היהודים עליהם" (ח', יז). וישם לב: המשפט פותח בתיאור ההמוניות - "ורבים מעמי הארץ", ומסיים במגיע - "כי נפל פחד היהודים עליהם". לא השתכנעות בנכונות האמונה היהודית או בטיבה

המושך של היהדות, אף לא הדפון להטיב עם משינוי זולתם, אלא הפחד והחשש. ואדרבא פחד זה נובע מאי הכרה אמיתית של היהודים, שהרי היהודים לא התכוונו סתם לפרוע פרעות, אלא רק להתגונן ו"לשלוח יד במבקשי רעתם".

ט. מבוא לגאולה

את הלכות מגילה מסיים הרמב"ם בקביעה:
 "כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח -
 חוץ ממגילת אסתר, והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות
 של תורה שבעל פה, שאין בטלות לעולם... ימי הפורים לא יבטלו
 שנאמר 'וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף
 מורדם' (אסתר ט', כח).

אפשר כי נצחיותה של המגילה וענייניה נעו גם בכך, שמתוכה כבר מנציח משוה מתמנות הגאולה העתידה. שאם זו התאפיין בהכרה אוניברסלית של היהדות ואמונתה ובהחיה עמים רבים לשמע בשורת היהדות (ראה ישעיהו ב', ב-ד), הנה זכר לדבר נמצא לנו אז כששמע היהדות הגיע אל כל יושבי 127 המדינות אשר לאחשורוש. ועוד יותר כשנכחו בכל אזור ואזור לדעת כי אף שניתנה רשות ליהודים להרוג וללכוד, נמנעו הם מלעשות כן בצורה גורפת והיכו רק במבקשי רעתם, ואף זאת: "בבזה לא שלחו את ידם" (ט', יא, טז).

ואם ההתייחסות ההמונית מהווה שלב לקראת גאולה, ודאי שגירות האמת של רות מסמנת כיוון. ואכן גואל אחרון שיעמוד לישראל ולעם כולו הוא משיח בן דוד, צאצא רחוק של רות.

בין כך ובין כך צומחת לה הגאולה ממסירות נפש של שתי הנשים הגדולות הללו. רות המוסרת נפשה כדי להטיב ולגמול חסד עם אישה אחת זקנה ועיריית, ואסתר המוסרת נפשה להציל עם אחד מפור ומפורד בין העמים.

כשביטרו הזקנים והעם וזהם אשר בשער את בועז לקראת נישואין עם רות אמרו לו: "יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך, כרחל וכלאה אשר בנו שתיון את בית ישראל" (ד', יא).

אף אנו נאמר: כרות וכאסתר אשר הוסיפו נדבכים חשובים מאוד בבית ישראל וקבעו בו יסודות של מלכות.

6. ההבחנה בין שני סוגי הגרים - זה שרות היא המייצגת וזה של המתייחדים - עשויה להסביר את הגישות השונות העולות ממקורותינו ביחס לגרים ולגירות. מחד מצווה התורה: "כאשר מכס יהי לכם הגר הגר אתם ואהבת לו כמדת" (ויקרא יט, לב); "ואהבתם את הגר" (דברים י', טז). ומאידך השמע רבי אבהו: "קשים גרים לישראל כספחת" (יבמות מז, ע"ב).

פרק שלישי

חסד

1. בשדות בית לחם

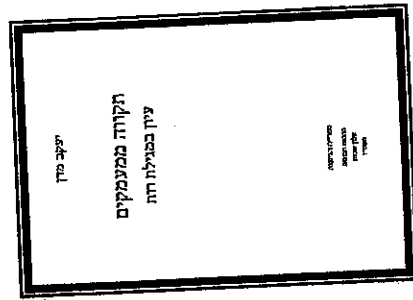
רוח לא באה לבית לחם כחירת עשירה. היא באה כעובדת זרה המטפלת בקשישה הקרובה להיות סיעודית, אך אינה מזוהה ממנה את לחמה. מבחינתם של אנשי בית לחם הייתה רוח עוד פה לאכול, ללא ידיים יצרניות. היא הייתה אדם נוסף הבא להתכנסות ב"שמיכה הקצרה" של מתנות העניים, ומושך בדל ממנה לעצמו.

רוח גם לא הייתה פליטה מארץ נכר בלתי מוכרת. היא הייתה נתינת ארץ אויב, בת לעמון ומואב, שהוצרו לישראל כבול שאף יכלו! מבחינת העם היושב בבית לחם היא הייתה מאלו שנאמר עליהם "לא תדרש שלמם וטבתם כל ימך לעולם" (דברים כ"ג, ז); מאלו שהותר לתעב אותם. מסירותה לנעמי הזקנה, ספק אם הרשימה את אנשי בית לחם. נעמי הוחזקה בעיניהם כמי שנמשה אותם בשעת צרתם, בשנות היעב, כמי ששבה אליהם מחוסר ברירה, כמי שבאה לבקש את חסדם, אותו חסד שהיא עצמה מנעה מהם בימי עושרה.² לאחר שאלתם הראשונה "הזאת נעמי", איש אינו מתגייס לעזרתה.³

תוכן העניינים

פתיחה	7
פרק ראשון: כרת	10
פרק שני: גידור	33
פרק שלישי: חסד	73
פרק רביעי: ייבום	80
פרק חמישי: מלכות ישראל	92

1. נושא זה נידון לעיל, וידון בהרחבה גם בהמשך חיבורנו.
2. זו לשון רש"י לפסוק הראשון ברוח: "עשיר גדול היה ופרנס הדוד ויצא מארץ ישראל לחוצה לארץ מפני צרות העין, שהיתה עינו צרה בעינים הבאים לדוחקו. לכן נעשו". ומקורו במדרש רות רבה.
3. עם תום כתיבת החיבור יצא לאור ספרו המעניין עד מאוד של ידיר, הרב אמנון בוק, מקבילות נפגשות, אלון שבות תשס"ו. המכתב עוסק בספרו, בין היתר, במקראות מקבילים בין ארמי הגוי במדבר אבשלום לבין רוח ויחסה לנעמי (עמ' 135-138). אנו נתבונן רק בשיתוף בין ארמי לבין דוד ובדמיונו הרב לשיתוף בין נעמי לדוד (ועודפנה) בעת הליכתן מארץ מואב לבית לחם (רות א'): "ויאמר המלך אל ארמי הגוי למה הלך גם אתה אתנו שוב ושב עם המלך כי נכרי אתה וגם גלה אחר למקום. תמול בראך ודויום אנדעך [אנדעך קרי] עמנו ללכת ואני הולך על אשר אני הולך שוב והשב את אחיך עמך חסד ואמת. ויצא את המלך ויאמר חי' וחי' ארמי המלך כי אם [נתיב ולא קרי] במקום אשר יהיה שם ארמי המלך אם למות אם לחיים כי שם יהיה עבדך" (שמי"ב ס"ו, י"ט-כ"א). המכתב רואה בהקבלה ביטוי לשכר שקיבל דוד, בן בנה של רוח, בעת מצוקתו, כגמול על המעשה הטוב שעשתה וקנתו עם המוות.



נראה, שהנערה בולטת דווקא בכך שהיא מלקטת גם עומרים שלמים, ולא רק שיבולים בודדות. נערוֹת בית לחם העניות מכירות את מסורת ישראל. הן יודעות, מן הסתם, שאין רשאוֹת ללקוט יותר משהי שיבולים רצופות ממתנת הלֶקֶט.⁵ אפשר שהן נוטלות בגנבה גם שלוש שיבולים, אך לא בכל מקרה, וודאי שלא יותר מכך. רות היא נערה מואבייה שאינה מכירה את מסורת ישראל, ספק אם ראתה בארץ מואב עניים מורשים ללקוט אחרי הקוצרים. היא רואה את הלוקטים, היא מבוהלת מפני הרעב הצפוי לה והיא חדורה בתחושת מלחמת קיום חסרת ברירה. היא מתחילה לאסוף עומרים.⁶

מסתבר, שמלחמת ההישרדות הקשוחה של רות אינה עוברת בשתיקה.

הָלֹא צִוִּיתִי אֶת הַנְּעָרִים לְבָלְתִי נֶגְעַךְ

(שם, ט.)

נִשְׁקָם לְלֶקֶט יָצִיז בָּעֵיז אֶת נַעֲרֵי לֹאמֶר גַּם בֵּין הַנְּעָרִים תִּלְקָט וְלֹא תִכְלִימוּהָ. וְגַם שֶׁל תִּשְׁלֹל לָהּ מִן הַצִּבְּתִּים נַעֲבֹתָם וְלֶקֶטָה וְלֹא תִנְעֲרֶיזָהּ

(שם, טו-טז.)

מן הצו של בועז לנערי נראה, שהנערים נגעו בה (אולי היכו אותה או דחפו אותה), גערו בה והכלימו אותה על מעשיה. ואילו היא, מבוישת, מותקפת ודוממת, המשיכה בשלה. חוסר הבִּרְהָה בשל הרעב ובשל

5. ראה את המושג ת"ל בפאה (לעיל, הערה 4).

6. על פי הדרך שהצענו בפסוקים נפרש גם כרייתא שלא כפירוש המקובל: "תנו רבנן: גר שבא להתגיר בזמן הזה, אומרים לו: מה ראית שבאת להתגיר? אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דרוים, דחופים, סחופים ומטורפין, ויסורין באין עליהם? ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמדות, ומודיעין אותו עין לקט שכחה ופאה ומעשר עני, ומודיעין אותו ענישן של מצות" וכו' (יבמות מז ע"א). מדוע נקטה הברייתא דווקא עון לקט, שכחה ופאה? (אמנם, עיי' תוספתא מנחות פ"ה ה"ב, יאכמ"ל). הגמרא על הברייתא נותנת ביאור סתום: "מ"ט? א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: בן נח נהרג על פחות משהו פורטו, ולא ניתן להשבין" (שם ע"ב), ועיין רש"י שם. לברייתא אפשר שאין הכוונה לעונו של בעל השדה, שאינו משייר לעניים, אלא לעונו של העני, שמן הסתם הגר הבא אל עם ישראל יצטרף אליו. בלקטו משרות זרים, אם ייטול יותר מן המגיע לו, כגון שילקט בעומרים במקום שתי שיבולים ולא יותר, יחטא בגזל. עתה הוא עדיין גר, והוא יכול להבין זאת, שהרי בשבע מצוות בני נח, כל זולזל בדיע ממונות דינו במיתה. הברייתא שם למדה גיר מרות המואבייה ומן השיחה בינה לבין נעמי, וכפי שהובא לעיל. לכן גם המשנה של הברייתא הוא ממששה רות, שנטלה לקט, והחביר שהיה צריך להוזהרה מה מותר לה לעשות ומה אסור לה.

ובתוך מעגל ההתנכרות הטבעית היה גם בועז. אדם שונה מכל הנאמר עד כאן. כתפוח בעצי היער כן בועז בין אנשי בית לחם.

חז"ל תולים את יחסו החם של בועז לרות בהתנהגות האצילה שלה, בהסתפקותה בשיבולים מעטות, בהתנהגותה הצנועה:

וכי דרכו של בעז לשאול בנערה? אמר רבי אלעזר: דבר חכמה ראה בה, שני שבולין לקטה, שלשה שבולין אינה לקטה.⁴ במתניתא תנא: דבר צניעות ראה בה, עומדות מעומד, נופלות מיושב

(שבת קיג ע"ב).

אמנם, מפשטי המקראות נראה לכאורה ההפך הגמור.

נִיאֶמַר בָּעֵיז לְנַעֲרוֹ הַנָּצִב עַל הַקְּצָרִים לְמִי הַנְּעָרָה הִיאֹת. נִיעֵן הַנָּעַר הַנָּצִב עַל הַקְּצָרִים וַיֵּאמֶר נַעֲרָה מוֹאֲבִיָּה הִיא הַשָּׂכָה עִם נַעֲמִי מִשְׁדָּה מוֹאֲב. וַתֵּאמֶר אֶלְקָטָה נָא וְאֶסְפָּתִי כְעֶמְרִים אַחֲרֵי הַקְּצָרִים וְנִבְוֹא נִשְׁעָמוֹד מֵאֵז הַבֶּקֶר וְעַד עֶשְׂתָּה זֶה שְׂכָתָהּ הַפִּיט מִנְעַט (ב', ה-ו').

להבנתו, לעומת זאת, מסרת ההקבלה להבליט את הביקורת על עם ישראל, שבשני המקרים לא נחלץ לעזרת השניים שהיו במצוקה – נעמי בעת שובת לבית לחם, ודוד בעת בריחתו מאבשלום, בעת שהעם, רובו ככולו, נטה ללכת עם אבשלום, נגר דוד, שמסר נפשו על עמו במלחמתו עם פלשתים, בשני המקרים היה עם חסד והאמת צריך ללמוד דוגמה דווקא מגאמנותם של שני נכרים לאנשים שבמצוקה – רות בגאמנותה לנעמי השבה, ואחי בגאמנותו לדוד הבורח.

דבר כיצא בו מצינו במצוות כיבוד אב: "שאלו את ר' אליעזר: עד היכן כיבוד אב ואם? אמר להם: צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתניה שמו" וכו' (קידושין לא ע"א). גם ידמיהו (ל"ה) מוכיח את ישראל ומביא להם דוגמה ממשפחה נכרית – בני יהונדב בן רכב; וכל זה בעקבות דוגמת כיבוד אב שקיים דווקא עשו כלפי יצחק אביו. התוכחה מן הדוגמה האישית הטובה של נכרים כואבת יותר, והדבר נכון גם במקרה של רות. לעי"ד לכן התכוון מחבר שמי" בהשוותו בין המקרים.

שתי הפרשיות שלפנינו, רות המואבייה ואחי הנגיף, קשורות בעקיפין אף הן למצוות כיבוד אב ואם. רות נוהגת בחמדות כבאם מאומצת: "כי כלתך אשר אהבתך ילדתי אשר היא טובה לך מושבעה בנים" (ר', טו). אחי נוהג עם דוד כדרך שהיינו מצפים שכן ינהג עם אביו, ובהיפוך גמור מ"כיבוד אב" שמקיים אבשלום בן דוד באביו בעת מרדו בו ושכיכתו עם פלגשו.

4. ראה: פאה פ"ז מ"ה. גם בהבנה המקובלת של מדרש זה, אין נראה שכוונתו לדיעתה

של רות את המשנה הנזכרת או את מקורותיה. מן הסתם כוונתו להתנהגותה של רות על פי הסברה ההוגיונית והמוסרית הפשוטה, שאין לו לעי' ללקט שיבולים רצופות בכמות שמן הסתם דעתו של בעל השרה ופועליו לשוב אליהן. והמדרש הביע סברה זו בלשון המושג.

רוח, שאינה מכירה היטב את הכללים המקובלים, אינה מבנה את הרמוז. וכך היא מספרת בערב לחמותה:

(שם, כא.)

פי אָמֵר אֵלַי עִם הַנְּעָרִים אֲשֶׁר לִי תִדְבָּקִין
נעמי מבינה את מה שקרה, והיא מתקנת את כלתה:

(שם, כב.)

טוב כְּתִי תִצָּאֵי עִם נְעָרֹתַי
וכך עושה רוח בהמשך דרכה:

(שם, כג.)⁸

וְתִדְבָּק בְּנַעֲרוֹתַי בְּעוֹ לֵלָקֶט
כפי שאמרנו, המדרש במסכת שבת מדיגיש את מעלותיה של רוח במפגש הראשון שלה עם בועז, ומעלות אלו יצרו את החום של המפגש. אנו ניסינו להראות דווקא את מעלותיו של בועז, שראה לפניו נערה נכרייה הנוהגת שלא על פי מסורת ישראל, לא בנטילת מתנות העניים ולא בצניעותה האישית. אצילותו הטבעית והכנסת האורחים שנהג בועז ברות, הן שיצרו את החום שבמפגש:

נִצֵּן בְּעוֹ נִיאֵמֵר לָהּ הִנֵּה הִנֵּה לִי כָּל אֲשֶׁר עָשִׂית אֶת חֲמוֹתְךָ אַחֲרַי מוֹת
אִישׁךָ וְתַעֲזֹבִי אֶבְיִךָ וְאִמְךָ וְאָרְצְךָ מוֹלֶדְתְּךָ וְתִלְכִי אֵלַי עִם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ
חֲמוֹל שְׁלֹשׁוֹם. לְשֹׁלֵם ה' פָּעַלְךָ וְתָהִי מִשְׁפָּרְתְּךָ שְׁלֵמָה מֵעַם ה' אֱלֹהֵי
יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּאָת לְחַסוֹת פֶּחַת כְּנָפָיו
(שם, יא-יב.)

אפשר, שהאמת המקראית נמצאת באמצע הדרך. בועז, לולא מידת הכנסת האורחים ונחיתת הצדקה הטבעה בו, היה מגרש את פורעת החוק לעזרתו גם נימוקים תורניים והלכתיים כמו ההיתר לחשב מואבים, איסורם לבוא בקהל וחסר צניעותה של רוח, ההולכת אחרי הנערים. אך בועז קורץ מחומר שונה. הוא ראה מעבר לחומסת התבואה חסרת הצניעות את הכלה הנאמנה, שלא עזבה את חמותה הזקנה בעת צרתה,

8. אף שרבינו נראה לכאורה הפך הגמרא בשבת, מצאנו בין חכמי המדרש מי שמפרש בדבריו: "א"ר חנון בן לוי, בודאי מואביה היא. הוא אומר: זכה תדבק עם נעמי". והיא אמרה: 'עם הנערים אשר לי תדבקין' (רות רבה פרשה ה' יא). משמע, בועז הכיר בה שהיא מואבייה דווקא בגלל שלא הכירה את גדי הצניעות בין נערים לבין נעוה.

האחריות לחמותה דחף אותה קדימה שוב ושוב. בועז המגיע לפתע לשרתו צופה בנערה ובמעשיה. הוא שואל את נערו, מן הסתם כבעס, מי היא פורעת החוק החדשה. הנער מלבה בשמחה את אש כעסו של בעל השרה, והוא נוקט כלפיה ביטויי ולוזל:

נַעֲרָה מוֹאֲבִיָּהּ הִיא הַשָּׂכָה עִם נְעָמִי מִשָּׁדָה מוֹאֲבִי. וְתֹאמַר אֶלְקָטָהּ זֶה
וְאֶסְפָּתִי בְּעִמְרִים אַחֲרֵי הַקִּיָּדִים וְתִבְּוֹא וְתַעֲמֹד מִזֹּאת הַכִּיָּר וְנַעַר עִמָּה
זֶה שְׂכָתָהּ הַכִּיָּת מִעַתָּה
(ב', ו-ז.)

הוא ממחין להוראת הארזן לסלק אותה בכוח, אך בועז שובר את הכללים. כנגד כל הציפיות, הוא פונה אל הנערה באצילות ובחום. הוא פונה אליה כמבנים אורחים אֶמְחִי.

גם שאלת צניעותה ההלכתית של רוח עולה בכתובים ובמדרש. המדרש כאמור, משבח אותה על צניעותה, ועל כך שאינה מחכופת ליטול את השיבולים הנופלות, ואינה חושפת בכך את שוקה.

ושוב, מן הכתובים עולה לכאורה ההפך הגמור. נעוה בית לחם הלוקטות בשדה מודעות לגדי מסורת ישראל, ולא תעזנה לעבור עליהם. המקראות אינם עוסקים בשאלת צורת ליקוט השיבולים הנופלות, אך מצטיירת מהם תמונה בהירה של נעוה הנמצאות בקבוצות שלהן, ואינן מעורבות עם הנערים או עם הבוגרים.

אחרת היא רוח השוכרת את כללי הצניעות המקובלים. ניתן להניח שהנערים אוספים בשורות הראשונות, ואילו הנעוה הולכות בקבוצה אחריהם, ולוקטות את הנשאר, שמאסו בו הגברים. יכולן דל, מן הסתם. רות, שאפשר שלא הייתה רגילה בגדי צניעות מעמה הקודם,⁹ נלחמה על זכותה ללקוט בשורות הראשונות של הלוקטים, ועברה אל בין הנערים. ניתן לראות זאת במקראות, שהרי הנער מתאר את הליכתה אחרי הקוצרים. הנערים, כפי שראינו, נוגעים בה. מציאותה ביניהם שוכרת את כללי הצניעות המקובלים. בועז מגיב על כך ברזו ובעדינות בדבריו אל רות:

וְכֵן תִּדְבָּקִין עִם נְעָרַי. עֵינֶיךָ פְּשֹׁנָה אֲשֶׁר יִקְצְרוּן וְתִלְכָּת אַחֲרֵיהֶן
וְתִלֹּא צִינִיתִי אֶת הַנְּעָרִים לְכִלְתִּי נִנְעֹךְ
(שם, ח-ט.)

9. עיין למשל: במדבר כ"ה, א.

ועתה היא נלחמת על קיומה; הוא ראה מעבר לכת העם הענין והשנוא את האישה הזרה, שאזהה אומץ לעזוב את משפחתה ואת כל אשר לה כדי לחסות תחת כנפיו של אלוהי ישראל; הוא ראה מעבר לחמס התבואה את היושר האישי; הוא ראה מעבר לתערובת הנערה עם הנערים את החוס הפנימי, תום שהוא יסודה של כל צניעות. דומה, שלכך בעיקר כיוונו חז"ל במדרשם הנ"ל במסכת שבת.

2. על מתנות עניים

מילה נוספת על מתנות עניים, שמגילת רות עוסקת בהן בנעימות ובחן: מצוות לקט ופאה נספחו לחיזור חג השבועות שבפרשת המועדות:

וְקָרָאתָם בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה מִקָּדָשׁ יְהִי לָכֶם... וּבְקִצְרְכֶם אֶת קִצִּיר אֲרֵצְכֶם לֹא תִכְלֶה פֶּאֶת שְׂדֶךְ בְּקִצְרְךָ וְלִקַּט קִצִּירְךָ לֹא תִלְקַט לְעֵנִי וְלַזֵּר מַעֲרֹב אִתָּם (ויקרא כ"ג, כא-כב).

הקשר בין מתנות העניים מן השרה לבין חג השבועות הוא קשר טכני. חג השבועות הוא ראשית קציר החיטים, ואז יש להזהיר על מתנות עניים מן השרה. אך אפשר שהוא גם קשר מהותי. ראשית הקציר מובאת לה' כמנחת ביכורים – שתי הלחם, והיא הפותחת את מצוות הבאת הביכורים לה' ולכוהן, מכל המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל. הביכורים מובאים מן העצרת (חג השבועות) ועד החג (סוכות) ועד החנוכה. אחרית הקציר היא הפאה (והלקט), ואלו ניתנים לעניים. בעל השרה אוכל רק את אמצע תבואתו (והיא כמובן, הדוב המוחלט של התבואה). הראשית ניתנת לה', וכך זוכר בעל השרה מי נמצא מעליו, לכל יגדיל את לבו. אחרית השרה ניתנת לעניים, וכך זוכר בעל השרה מי נמצא תחתיו, לכל יקטין את ראשו וישכח למי הוא אחראי.

כיוצא בו גם השבת. גם בה נמצא האדם כ'מעמד הביניים'. התורה מביאה שני נימוקים לשביתה בשבת. כך הוא האחד:

כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם נִמְנָח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי (שמות כ', י).

לאמור, על האדם לזכור מי מעליו, ואל יגדיל את לבו לחשוב, שהוא יכול לפתח עולם טוב מזה של בוראו, כאשר יעבוד כשהקב"ה כבר נח.

והנימוק שני לשביתה:

לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמָּתְךָ כָּמוֹךָ

(דברים ה', ג).

לאמור, על האדם לזכור מי תחתיו, ואל יקטין את ראשו לחשוב, שהוא אינו אחראי למנוחתו ולאיכות חייו של הכפוף לו.

1. בבא במרא י"ד, ב.

הוא משימה ידועה, וגם צריך להזכיר רק אסתר ואין כאן המקום להאריך יותר).

משי"כ, כד' 5

ועל דרך שאמר רבי עקיבא לגבי שיר השירים, במשנה ידים שם: "וּסְס וּשְׁלֹמֹם לֹא נִחְלַק אִדָּם רָאָה אֲבוֹת דְּרַבִּי נִתְּנָי לְמַעַלְלֵי הָעֵרֶה ז'. מִיִּשְׂרָאֵל עַל שִׁיר הַשִּׁירִים שֶׁלֹּא חֲסָמָא אֶת הַיָּדִים, שֶׁאִין כָּל הָעוֹלָם כּוֹלֵל כִּדְאִי כִּיּוֹם שְׁנִיתוֹן בּוֹ שִׁיר הַשִּׁירִים" וכו', ודברי רבי עקיבא כִּיּוֹם לְשִׁיר הַשִּׁירִים אֵינֶם דְּבָרִי הַכֵּל, אֲבָל יֵשׁ לְשַׁעַר

ואפשר שזה מרומז באחת הדרישות של החכמים שאמרו: "ואמר רבא: בא וראה כמה טובה אשה טובה וכמה רעה אשה רעה. כמה טובה אשה טובה, דכתיב מצא אשה מצא טוב¹⁴, אי בגוה משתעי קרא כמה טובה אשה טובה שנתכתוב משבחא, אי בתורה משתעי קרא כמה טובה אשה טובה שהתורה נמשלה בה; כמה רעה אשה רעה, דכתיב ומצא אני מר כמות את האשה¹⁵, אי בגוה משתעי קרא כמה רעה אשה רעה שהכתוב מגנה, אי בגיהנם משתעי קרא כמה רעה אשה רעה שגיהנם נמשלה בה¹⁶, וכאן לפנינו שני כתובים: אחד מאשלי ואחד מקהלת ותכתוב מאשלי נדרש באופן שיש בו שני פנים ואחד מהם בתורה, ואת הכתוב מקהלת דרשו אף אותו בשני פנים והוסיפו דרש לגבי גיהנם¹⁷, שאף על פי שיש בוה רמז לעונשו של חטא, וכל העניין מדובר בוה¹⁸, מכל מקום אין העניין המיוחד הזה משקף את כל הספר.

אמנם לכאורה אנו מוצאים דוגמא כעין זאת ממש לגבי קהלת, שכן אמרו בדברים שאדם חייב בבנו: "ללמדו אומנות, מגיל, אמר חזקיה: דאמר קרא ראה חיים עם אשה אשר אהבת¹⁹, אם אשה ממש היא כשם שחייב להשיאו אשה כך חייב ללמדו אומנות, אם תורה היא כשם שחייב ללמדו תורה כך חייב ללמדו אומנות²⁰, הרי שאף כתוב מקהלת נדרש באותו אופן ממש כמו הכתוב מאשלי.

אלם בסוגיא זו של לימוד אומנות יש לעיין מה היא עצם ההוכחה מן הכתוב. הלא עיקר העניין של אומנות אינו נזכר בכתוב, אלא משום שהאומנות היא החיים, וכשם שהתלמוד פירש שם דברי יש אומרים: "אף להשיטו בנהר, מאי טעמא חיותיה הוא"²¹, כלומר: דבר זה וכלל בענייני חיים, באופן שעצם עניין החיים דורש דבר זה, מבלי להסתמך על היקש לאשה או לתורה. ובאמת בירושלמי למדין עניין האומנות מבהכותב: וכתרת בחיים²², מפלי שום דרשה²³, משום שהאומנות היא החיים, ועל דרך הבבלי בעניין להשיטו בנהר, ועוד,

שביחם למשלי לאחר דיונים, הכל הסכימו שהוא קודש, וכמוכן לא ממש בדרגת שיר השירים לבי עקיבא שהוא קודש קדשים (ואפשר שנתקבלה הלכה כרבי עקיבא לגבי שיר השירים, ואם כי לכאורה אין למעשה שום הבדל בין קודש לקודש קדשים, מכל מקום אפשר שדברי התלמוד בשבועות לה, ב: כל שלמה האמור כשיר השירים קודש וכו' מבוססים על דברי רבי עקיבא. ויש להעיר שסוגיית הבבלי בשבועות שם לגבי שמות של קודש וחול בכתובים ישנה גם בירושלמי מגילה א, ט, אבל העניין של "כל שלמה האמורים בשיר השירים" אינו מובהק שם, בירושלמי סופרים ד, ו, ושם ה, יז-יח, ורש"י ז"ל, לאור ההלכה, בפרק "שיר השירים", וכן ר"מ ראטה, סיני שם, לא העירו על זה).

14 משלי יח, כב.

15 קהלת ז, כו.

16 יבמות סג, ב.

17 יתכן שסידר הדרשה הוא שתיבת "ואשה" נדרשת מלשון "אש" (והשווה סוטה יז, א).

18 שם בככותב: וחטא ילכד בה.

19 קהלת ט, ט.

20 קידושין ל, ב.

21 שם.

22 דברים ל, יט.

23 יירושלמי קידושין א, ז, וברש"י קידושין שם: "ראה חיים, אומנות שחתיה בה עם אשה מקיש אומנות לאשה; אם אשה, האמור כאן אשה ממש היא כשם שמצינו שחייב אדם להשיאו", וכו'. והשווה פירוש מהר"ש סירילאו לירושלמי פאה א, א: "ובפרק קמא דקידושין דרשו ראה חיים עם האשה זו אומנות שחתיה בה עם האשה" ואפשר שבלשון רש"י לפנינו יש להפסיק את הדיבור "ראה חיים אומנות שחתיה בה עם אשה", והמשך שייר לדיבור הבא: "מקיש אומנות

שלגבי הדרשה מאשלי לעניין אשה טובה יש הבדל בתוכן הדרשה אם הכותב משבח את האשה או שהכתוב מאשלי בה את התורה, מה שאין כן לגבי לימוד אומנות מה ההבדל אם חוקשה אומנות לתורה שהוא חייב ללמד את בנו או אם חוקשה להשיאו אשה, וכי מה הרכיב לתלמוד מוקדש לתורה, האם החיוב ללמדו תורה יותר גדול מלהשיאו אשה, כמו שאפשר לומר שישנה יותר חשיבות לתורה מאשר לאשה, כלומר: אם גם יש מקום לומר שמבחינת השבח יש לתורה שבח יותר מלאשה, הרי לגבי החיוב של האב אין השבח הזה משפיע, ומכל מקום משמעות לשון התלמוד: "כשם שחייב להשיאו אשה... כשם שחייב ללמדו תורה", שתחובים שווים הם²⁴.

ובכל אופן אם ביחס למגילת רות התמיתסו החכמים בדרשותיהם, שהכתובים ברות הם דורשים לענייני תורה, כמו בשיר השירים, בכל זאת לגבי משלי אין אנו מוצאים מחלוקת תנאים, ונחלקו לגבי שיר השירים וקהלת בלבד, והיתה מחלוקת מקולי בית שמאי וחזקוני בית הלל²⁵, והוכרעה "בן בנים", שהוא היום שהושיבו בו את רבי אלעזר בן עזריה ב"שיבה²⁶, כבית הלל שממציאין את הדינים ולגבי מגילת אסתר שלא היתה קשורה להכרעה זאת, עדיין ישנה דעה הסוברת, כאמור, שנאמרה ברות הקודש לקרות ולא ליכתב.

ב

עד כאן ביחס לקדושת כתבי הקודש, אבל היו גם דיונים נוספים בעניין גזיות ספרים מסוימים, ולא משום בעיית קדושתם, כי בזה לא הטילו כל ספק, אלא משום שנראה היה כאילו דבריהם סותרים דברי תורה או שנראה היה כאילו דבריהם סותרים זה את זה.

ביחס לדברי ספר שדבריו סותרים דברי תורה, אנו מוצאים במסכת שבת: "ואמר רב יהודה אמר רב: ברם זכור אותו האיש לטוב חתניה בן חזקיה שמו, שאלמלא הוא נגזו ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרים דברי תורה, מה עשה, העלו לו שלש מאות גרבי שמן וישב בעלייתו ודרשן²⁷". והרי ביחס לספר יחזקאל בודאי שלא היתה שום בעיה לעניין קדושתו, אלא משום שלא ידעו לפרש את דבריו, שלא היתה להם קבלה ליישב את העניינים הכתובים בו, היה בזה משום נימוק מספיק לגנוז את הספר.

אמנם ביחס לספר יחזקאל אנו מוצאים מסורת נוספת: "חנו רבנן: מעשה בחינוך אחד שהיה קורא בבית רבו בספר יחזקאל והיה מבין בחשמל, ויצאה אש מחשמל ושרפתו,

לאשה, אם אשה האמור כאן" וכו' (וההפסקות לדיבורים ברש"י לפנינו אפשר שלא נפשו על ידי רש"י עצמו, ובפרט בין הבאת לשון התלמוד לעצם הפירוש, ופעמים רבות ההפסקה אינה במקומה, ולפעמים אפשר לראות כיצד רש"י חיבר לשון התלמוד עם פירושו, וגם באופן שהמציגים לא מצאו דרך כיצד לסמן את ההפסקות; ודוגמא מעניינת בדיבור זה עצמו: "אם אשה האמור כאן אשה ממש היא כשם שמצינו שחייב אדם להשיאו", שרש"י הכניס פירושו: "האמור כאן: שמעון; אדם", ומובן מאליה שדיבור זה לא מצאו המציגים דרך כיצד להלך דבור זה ברש"י לדיבורים נפרדים, וכבר דיברנו בזה, ויש לייחד על זה הדיבור).

24 וכן העניין לעיין שבמכילתא משפטים מסכתא דנויקין, פרשה ג, וכן בירושלמי קידושין שם למדים את החיוב של האב להשיא אשה לבנו מכתוב "והודעתם לבניך ולבני בניך" (דברים ד, ט), שנאמר לגבי חלמוד תורה, וראה ברין קידושין שם. ובעיקר העניין כבר דיברנו.

25 עידות ה, ג, וידים ג, ה.

26 ידים שם. וכבר טיפלו הרבה בעניין "בן בנים", וביחס להכרעת ההלכות ביום זה.

27 שבת יג, ב.

ובקשו לגנוז ספר יחזקאל, אמר להם חנניה בן חזקיה: אם זה חכם חל חכמים" ²⁸. כך הגירסא לפנינו, ולפי זה אפשר היה לשער שענין זה הוא חלק מהדין של חנניה בן חזקיה. אבל אף לגירסאנו לא נמסר כל השם: "חנניה בן חזקיה בן גרון", ואף על פי שרש יחזקאל אמר רב אף הוא לא הזכיר אלא "חנניה בן חזקיה", אבל הרי עיקר הדברים הם במסכת שבת, ושם הרי הדברים הם בהקשר למשנה שם: "ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון" ²⁹, ולכן נחקר השם, והרי אף בברייתא בשבת שם: "הנו רבנו מי כתב מגילת תענית, אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו" ³⁰, השם נחקר, כי בברייתא במגילת תענית הגירסא: "בן חזקיה בן גרון" ³¹, וכך הובאו הדברים בקיצור השם גם במקבילות ³², אבל להחלק לומר שהיתה שנויה יחד עם ברייתא שכבר הוזכר בה השם "בן חזקיה בן גרון" ³³. הברייתא הזאת במעשה התינוק שהיה קורא בבית רב רב אין לה קשר לזה, אלא אם כן נכנס לחלק לומר שהיתה שנויה יחד עם ברייתא שכבר הוזכר בה השם "בן חזקיה בן גרון" ³⁴. האולם בעין יעקב הגירסא: "אמר להם רבי יהושע בן גמליאל", ואם כי גירסא זו אינה מתקבלת על הדעת, מכל מקום יתכן שיש בזה משום הוכחה שהמעשה היה לא בקשר לדיונים של חנניה בן חזקיה בן גרון. הבי"ח הגיה: "רבן שמעון בן גמליאל", ואולי הגיה כן מצד הסברא, ואם ניתן מקום להשערות, אפשר אולי לשער שהגירסא היא: "יהושע בן גמליאל", שהוא תימן תקנה "שהיו משיבין — תינוקות של בית רבן — בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, ומכניסין אותן כבן שש כבן שבע" ³⁵, ויתכן שבשעת התעסקותו בתקנתו היה המעשה באותו התינוק בבית רבן, ועל זה הוא אמר: "אם זה חכם הכל חכמים", כי יתכן שאז גם קבעו את ספרי החניך שילמדו להינוקות של בית רבן ³⁶.

י"ג. ושוב אנו מוצאים: "אמר רבי בנימין בר לוי: בקשו לגנוז ספר קהלת, שמצאו בו דברים שהם נוטים לצד מינות... משה אמר... ושלמה אמר" וכו' ³⁷, ויש משמעות שלשון: "שהם נוטים לצד מינות" מכונתו ללשון "שהיו דברים סותרים דברי תורה" שלגבי ספר יחזקאל, שהרי אמר: "משה אמר... ושלמה אמר", וגם בענין זה מצאו את פירוש הדברים החליטו שלא לגנוז את הספר, באותה השיטה שנקטו לגבי יחזקאל.

ואף המאמר השני לגבי קהלת, שאמרו: "אמר רבי שמואל בר נחמני: בקשו לגנוז ספר קהלת שמצאו בו דברים שהם נוטים לצד מינות, אמרו: כך צריך היה שלמה לומר" וכו' ³⁸.

28. חגיגה ג, א.

29. ושבא, ד.

30. שם ג, ב.

31. מגילת תענית, יב.

32. להיכנס בדיוני ההבדל בין הגירסא בהלמוד: "חנניה בן חזקיה" לגירסא במגילת תענית: "אלעזר בן חנניה בן חזקיה", שאף הוא חנא. וכבר טיפלו בזה הרבה.

33. חגיגה ג, א, ומנחת מל, א.

34. בבא בתרא כא, א.

35. בעיקר ענין גדול זה אין כאן המקום להיכנס, וכבר נחברו ספרים רבים בנושא חשוב זה, וראה א. הילבין, אחריות ציבורית למסורת חינוך, ברקא, יונתסבורג, גליונות אב תשי"ח—חשון תשי"ט (ר"ת, ר"ת, ר"ת, ר"ת).

36. ויקרא רבה כח, א, והשווה מדרש משלי, כה, וראה פסיקתא דרב כהנא פסיקתא העומר ופסיקתא שוהב ופסיקתא רבתי, יח, וקהלת רבה א, ג, ושם יא, ט, ואבות דרבי נתן ג"א, א, וראה בויקרא רבה מהדורת מרגליות, ובהערות שם.

37. ראה בהערה הקודמת.

38. שם.

אף מאמר זה הוא מכוון ל"סותרים דברי תורה", אף על פי שלא הובא כאן שום כתוב מדברי תורה מנוגד לדברי שלמה, שמכל מקום קשור לדברי תורה.

ושם אנו מוצאים מסורת נוספת: "אמר רב יהודה בריה דרב שמאל בר שילת משמיה דרב: בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת, מפני שדבריו סותרים זה את זה, ומפני מה לא גזוהו, מפני שתחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה" ³⁹, ויש מקום לומר שאין זו אותה המסורת בשתי נוסחאות, אלא באמת שני דיונים נפרדים. ויש לשער שהדיון הראשון היה ביחס "שדבריו סותרים דברי תורה", שבוודאי יש ליחס לזה חשיבות ראשונה במעלה, ואחר כך עלה הדיון בענין "שדבריו סותרים זה את זה", ומעניין לציין שדבריו רבי שמאל בר נחמני שמצאו בקהלת דברים שנוטים לצד מינות מתחיים לכתוב: "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש" ⁴⁰, ובדבריו רב יהודה בריה דרב שמאל בר שילת משמיה דרב שילת גזוהו אף בעמלה של תורה במשמע! חזרו ואמרו: אילו אמר "בכל עמל" ושתק, היינו אומרים: אף בעמלה של תורה במשמע הוא, הא אינו אומר אלא "בכל עמל", בעמלו הוא שאינו מועיל אבל בעמלה של תורה מועיל; אמר רבי יודן: "תחת השמש" אין לו, למעלה מן השמש יש לו" ⁴¹, ובדבריו רב יהודה בריה דרב שמאל בר שילת משמיה דרב שילת גזוהו "מפני שתחילתו דברי תורה", וכו', הביאו שוב אותו הכתוב: "דכתיב מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש, ואמרי דבי רבי ינאי 'תחת השמש' הוא דאין לו, קודם השמש יש לו" ⁴², ואם היו כזה שני דיונים נפרדים: הראשון, "שדבריו סותרים זה את זה", הרי מינות" או "שדבריו סותרים דברי תורה", והדיון השני "שדבריו סותרים זה את זה", הרי יש לשער שבדיון השני השתמשו במסקנת הדיון הראשון, שלא זאת בלבד שאין דבריו סותרים דברי תורה, או שהם נוטים לצד מינות, אלא אף זאת שהם "דברי תורה", וממלא יש למצוא פירוש הדברים, ובאמת לבסוף מצאו ישוב לסתירה ⁴³.

ולא עוד אלא שאף ספר משלי היה במצב זה, שכן אמרו: "ואף ספר משלי בקשו לגנוז שהיו דבריו סותרים זה את זה, ומפני מה לא גזוהו, אמרי: ספר קהלת, לאו עיינינו ואשכחינו טעמא, הכא נמי ליעינינו" ⁴⁴, ובאמת הביאו את הסתירה, ומצאו את הישוב ⁴⁵.

ומתוך דברי התלמוד אנו יכולים לראות שבאמת הייתה כאן השתלשלות דברים, שהרי אמרו: "ספר קהלת לאו עיינינו... הכא נמי ליעינינו", ויש משמעות שביחס לקהלת היו שני דיונים נפרדים, כאמור, ולגבי ספר משלי השתמשו במסקנת הדיון השני ביחס לקהלת. ברם ביחס לשיר השירים לא נחזקו שום בעיות בענין סתירות לגבי דברי תורה או דברים סותרים זה את זה בתוך הספר.

הוא אמר שביחס לספר משלי היו שני דיונים: דיון אחד בענין קדושת הספר, בימי אנשי חזקיה מלך יהודה; ודיון נוסף בענין גניית הספר משום סתירה בתוך הספר. ביחס לספר קהלת היו ארבעה דיונים: אחד, בימי אנשי חזקיה לגבי קדושת הספר, וכן מחלוקת בית שמאי ובית הלל בזה; הדיון בענין גניית הספר משום סתירה דברי תורה; ועוד דיון

38. שבת ל, ב.

39. קהלת א, ג.

40. ראה למעלה הערה 36.

41. שבת שם.

42. ראה שבת שם.

43. שם.

44. שם.

45. שם.

ואמנם לגבי תקופת כתבי הקודש קבעו: "ספרי בן סירה וכל הספרים שנכתבו מכאן ואילך אינן משמאין את הדינים".⁴⁵

ובאותו זמן רצו לגנוז ספר יחזקאל, שהרי חנניה בן חזקיה בן גרזן היה בימי בית שמיא ובית הלל⁴⁶, אלא "זכור אותו תאשי לטוב וחנניה בן חזקיה שמו, שאלמלא הוא נגזו ספר יחזקאל", כאמור. אלא שבעיית יחזקאל היתה מחוץ קנה מידת אחר, והוא פירוש דברי הספר, ולכן רצו לגנוז גם משלי וקהלת, אף על פי שהוכרע שנכתבו ברוח הקודש. ובעיית פירוש הספר אף היא היתה משני פנים. באופן אחד משום סתירה לדברי תורה או בתוך הספר, ואופן שני משום חומרת הספר, ושוב כגון יחזקאל.

ובסופם של דברים נקבעו משלי שיר השירים וקהלת שהם ברוח הקודש⁴⁷, וכמו יחזקאל, ונתפרשו דברי יחזקאל ומשלי וקהלת ולא נגזו, וספר יחזקאל אף הותר לתנוקות של בית דבן.

ובעצם אנו מוצאים שאמרו: "משנה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב"⁴⁸, ופרשת בלעם היא: "נבואותי ומשלי אף על פי שאינם צרכי משה ותורתו וסדרי מעשיו".⁴⁹ ואינה דומה פרשת בלעם לפרשת יתרו שאף היא אינה של משה, אלא של יתרו: "שיתר פרשת אחת בתורה"⁵⁰, שפירשת יתרו אינה מובדלת מכל הפרשיות, משום שהיא צרכי משה ותורתו וסדרי מעשיו, ומלכתחילה נכתבה בסדר התורה, מה שאין כן פרשת בלעם, וכדברי הירושלמי: "משנה כתב חמשה ספרי תורה וחזר וכתב פרשת בלק ובלעם"⁵¹, ומכל מקום אף פרשת בלעם תורה היא.⁵² ותוא משום שכל דברי משה יש להם דין אחד, וכן ביחס לדברי הנביאים שנאמרו ברוח הקודש.

וכך יתבאר הדברים של רבי שמעון בן יוחי: "אבל רוח ושיר השירים ואסתר משמאין את הדינים", שהובאו למעלה, כי גם במשנה הובאה דעתו: "קהלת מקולי בית שמאי וחזמיו בית הלל"⁵³, ומשמע שהוא סבור כרבי עקיבא שאמר: "לא נחלק אדם מירשאל על שיר השירים", והוא מוסיף גם אסתר, והוא בניגוד לדעת רבי יהושע⁵⁴, ומוכיח גם את רות.

אבל יש לתמוה, מה היה צורך להביא את רות שהיא מטמאה את הדינים, הלא לפי מה שהוסבר למעלה ביחס לכל הדינים שהיו לגבי כל הספרים שהוזכרו: יחזקאל, משלי, שיר

רבה צ"ל: "ירב יהודה בר שלום" במקום "ירב יהודה אמר שמואל", כאמור שהדברים שם הם כפי הבבלי. וראה גם יקרא רבה ל', ג, ומדרש משלי כב, שם, ופסיקתא רבתי, ו. תוספתא דים ב', יג, והשווה משנה סנהדרין ג', א, ובתלמודים שם, וקולת רבה יב, יב, וכבר טיפלו הרבה בעניינים אלו, ויש לייחד על זה את הדיבור.

47 ראה משנה שבת א', ד.

48 ראה שיר השירים רבה א', יא, ובמקבילות.

49 ראה בתרא יד', ב.

50 ראה ספרי בהעלותך, עח, ושמות רבה כו, ת, וראה מכלילתא דרשב"י בפרשת יתרו. וראה תורה שלמה, שמות יח, אות ה.

51 יירושלמי תנחומי ג, ה.

52 וראה עין יעקב בבא בתרא שם בשם הירשב"א. וראה א. הילביץ, אמירת פסוקי "מה טובה לפני התפילה, סיני, כרך עח, עמ' רסג ואילך.

53 משנה דים ג, ה, ובעדות ה, ג, רבי ישמעאל, גירסת כ"ט: "רבי שמעון, וראה תוספתא יום טוב עריות שם.

54 ראה מגילה ז, א.

בוה משום סתירה בתוך הספר. ביחס לספר שיר השירים היו שני דיונים בעניין קדושת הספר, אחד בימי אנשי חזקיה ומחלוקת בית שמאי ובית הלל בוה. ולגבי ספר יחזקאל היתה דיון אחד בעניין גזיות הספר משום סתירה לדברי תורה, ועוד דיון לגביה משום חומרת הספר.

ג

ומתוך הדברים אנו למדים שביחס לקביעת כתבי הקודש היו שני קני מידה. הראשון היה בקביעת רוח הקודש או דברי חכמה שאינם ברוח הקודש, והוא שחשבו להשאיר את משלי ושיר השירים וקהלת בגזיות, כי הוא הדבר שהזיחה את אנשי חזקיה מלך יהודה. והרי הוא אף הכלל שהגדילו החכמים לגבי עצם תקופת כתבי הקודש בכלל, שאמרו: "עד כאן היו הנביאים מתנבאים ברוח הקודש, מכאן ואילך הם אוניך ושמע דברי חכמים"⁴⁵, והוא שאמרו: "משמתי נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מירשאל"⁴⁶, והוא עיקר ההבדל בין כתבי הקודש לספרים שנשארו מחוץ לכתבי הקודש. ומשמעות הדברים שכשדנו בספרי שלמה אם הם "מן הכתובים" או "מחכמתו של שלמה" היה הספק בשלמה בעצמו אם נביא הוא לכל דבריו או חכם הוא לגבי ספריה, והוכרע שדבריו הם דברי רוח הקודש כשל נביא. אולם עוד לא נקבע הדבר סופית, ועדיין נחלקו בית שמאי וביית הלל לעניין טומאת דים לגבי שיר השירים וקהלת, שחלקו אם נכתבו ברוח הקודש⁴⁷.

45 סדר עולם, ל.

46 סנהדרין יא, א, ובמקבילות.

47 ראה יירושלמי סנהדרין ג', ב: "ירב חנניה ורבי יהושע בן לוי: בשעה שנמנו ואמרו שלשה

מלכים... אין להם חלק לעולם הבא... בקשו לצרף את שלמה עמיה" וכו', ובבבלי שם קד,

ב: "אמר רב יהודה אמר רב: בקשו עוד למנות אח" וכו', ויש גורסים שם: "ומנו שלמה"

(ראה בדקדוקי סופרים שם), ובשיר השירים רבה א', א, ה: "אמר רבי יהושע בן לוי בשעה

שמנו" וכו', וכפי הנראה היא אותה השמעה שביירושלמי, בשינויים ותוספות. ובבבלי רבה

שבבבלי בשם, יד, א: "אמר רב יהודה אמר שמואל: בקשו לצרף" וכו', והיא השמעה

יהודה אמר רב" (והשווה בדקדוקי סופרים שם), ובבבלי שם: "מי מנאום" אמר רב

נאשי" (וראה בדקדוקי סופרים שם הגירסא: אמר רב) אנשי כנסת הגדולה מנאום, וכן בבבלי

רבה שם, אמנם לפי המבואר בפנים לא היה דיון אצל אנשי כנסת הגדולה ביחס לספרו של

יחזקאל, והדיון של אנשי חזקיה בירושלמי אינו שייך לענין מעמדו של שלמה עצמו, ומכל מקום

הייתי חכמי המשנה דנו בספריים, אלא שאף במעמדו של שלמה הדיון לא נגמר לאחר שאמרו

כנסת הגדולה נמנו מלפניו מלפניו שאין להם חלק לעולם הבא. ואם כי מהחלוקת במשנה

סנהדרין שם לגבי משנה אין להוכיח, שיתכן שהמחלוקת היא בעצם המסורה על דבר חננין של

אנשי כנסת הגדולה, וכמו כן ביחס לבריות לגבי אחר ואחריו וכו' (ראה בבבלי שם קד, ב,

והאדר"ג ג"א מא, יד, ועוד). אולם מצינו מדרש מפורש, תנחומא מצורע א': "אמר רב יהודה

עזר"ב שלום: בקשו חכמי המשנה לשנות ארבעה מלכים ולמנות עמיתן שלמה אלא שיצתה בת

קול ואמרה אל תגעו במשחית (תהלים קה, טו), ואף על פי כן חזרו יום אחד לשנות באחת אש

מן השמים וליחכה בספסליהם, חזרה ואמרה המעמך ישלמנה כי מאסת כי אתה תבחר ולא אני

עזר"ב לך, לג), וכל כך למת היו שונים" וכו', והיה מפורש שהיו דיונים בזמן חכמי המשנה,

והאחד החכמים שהיה במנין, והוא "הור" עילה", שכפי הנראה היה גם חסיד גדול שהיה רגיל

להתפלל על כל צרה ולא ראיתי ששמו יזכר בספרי תולדות החכמים, כגון ספר יוחסין, סדר

הזוהר וכו' עד האחרונים. (ובובר בהערה ב' שם כפי הנראה לא צדק בהשערתי שבבבלי

אינה דברי נביא להוכיח את ישראל שמלכתחילה ניתנה לנביא הנבואה לשם כך, ולכן נכתב ספרי, ולא כמו ספר קינות שנכתב על ידי ירמיה בשביל ישראל, ככל דברי הנביאים, כי מגילת רות אינה אלא סיפור מחיי משפחה, וכל עיקרה תשיך לכל ישראל שהוא יחוסו של דוד, הרי שמאל שכתב ספרו שבו כל מעשי דוד⁵⁷, יכול היה לכלול בו את חוסו של דוד. והוא שאמר רבי ועירא: "למה נכתבה המגילה הזו?"⁵⁸ תשובתו של רבי ועירא היא: "ללמד שכל גומלי חסדים", כלומר: אף מגילה זו יש בה תוכן דומה של דברי נביאים וכתובים, שהם להוכיח את ישראל, שילכו בדרך טובה וישרה.

ויתכן שהוא מה שרבי שמעון בן יוחי צריך היה להוכיח שרות היא ככל כתבי הקודש, והוא משמע לנו שביחס לרות לא הייתה שום מחלוקת שנכתבה ברות הקודש, דבריה מפורשים, ותוכנה כשל כל כתבי הקודש.

67 בבא בתרא טו, א.

68 וגם בה יש הרבה הלכות שלמדו ממנה, כגון סדר קבלת גרים, קניין חליפין, ולעניין שחי הלכות שלמדו ממגילת רות: שאלות שלום בשם וברכת התנים, נתייחדו להלן הדינים בזה.

השרים וקהלת, אין לזות כל שייכות לדינים אלו, ולא היה מי שחלוק בדבר, שתוכנה קודש, כתיבתה קדושה ודבריה מפורשים, ומה ראה רבי שמעון בן יוחי להוכיח את רות שהיא מטמאה את הידים.

חרי ישנה עוד מגילה, והיא קינות, שנכתבה על ידי ירמיה⁵⁹, ולא היה צורך להוכיח אותה שהיא מטמאה את הידים מכל כתבי הקודש, ומה יצאה רות שהוזכרה.

ד

אמנם בענין מגילת רות מצינו בדברי החכמים: "אמר רבי ועירא: מגילה זו, אין בה לא טומאה ולא טהרה, ולא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה, ללמד שכל שבר טוב לגומלי חסדים"⁶⁰. לשון זו עצמה: "לא טומאה ולא טהרה, לא איסור ולא היתר" אנו מוצאים על בעל אגדה⁶¹, ומשמעות הדברים שבעל אגדה אינו אלא דורש דרשות לענין אגדה, ופעמים רבות הובל בערך המקראות, בין שנדרשים להלכות ובין שנדרשים לענין אגדה, ופעמים רבות מצינו בתלמוד שדרשה באגדה באה כתחליף לדרשה בהלכה באותו מקרא⁶², ויתכן שלשון זו מתאימה לכל הנביאים והכתובים, שעיקרם תוכחה, וכדברי החכמים: "אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד שערכה של ארץ ישראל הוא"⁶³, ושאר נביאים אינם אלא להוכיח את ישראל, ואלמלא חטאו לא העזרכו לתוכחה⁶⁴, וכן אמרו: "הנביאים והכתובים עתידין להיטל, וחמשת ספרי תורה אינן עתידין להיטל"⁶⁵, ונראה שאף ספר יהושע בכלל זה, שערכה של ארץ ישראל שבספר יהושע אינו לעתיד, שאין ישראל לעתיד לא תהיה מחולקת לפי חוממי יהושע⁶⁶, ואף על פי שהנביאים והכתובים משמשים מקור להרבה הלכות ועשין ולאווין של "דברי קבלה"⁶⁷, מכל מקום לא נכתבו לשם כך, ואין תפקידם אלא דברי אגדה שאין בהם "לא טומאה ולא טהרה, לא היתר ולא איסור". אלא שמכיוון שעיקר דבר הנביאים והכתובים הם להוכיח את ישראל, ולשם כך ניתנה להם הנבואה, והספרים ניתנו ליכתב, הרי כולם כתבי הקודש, ומשום כך, כמובן, לא היה צורך לפרש למה נכתבו אף על פי שאין בהם לא טומאה ולא טהרה, לא איסור ולא היתר.

אבל ביחס למגילת רות היו החכמים צריכים להדגיש את צורך כתיבתה, שאין בה לא טומאה ולא טהרה, לא איסור ולא היתר, וממילא אין בה תוכן של תורה, ואף לכאורה

57 בבא בתרא טו, א.

58 רות רבה ב, יד, ובילקוט שמעוני רות, תרא, הגירסא: המגילה הזו אין בה לא טומאה ולא טהרה, לא היתר ולא איסור, ולמה נכתבה ללמד שכל גומלי חסדים.

59 ירושלמי תריות ג, ה.

60 בעיקר עניין האגדה יש להאריך, ולפי שעה ראה א. הילבין, למעשה, ירושלים, קובץ ג, פסח תשי"ו, עמ' 91 ואילך.

61 ראה בהערה הקודמת.

62 גדרים כב, ב.

63 ר"ן שם.

64 ירושלמי מגילה א, ה, וראה למעלה בספר זה, כך א, עמ' שעה.

65 ראה בבא בתרא קכב, א, ויש לייחד הדיבור על זה.

66 והשווה אנציקלופדיה תלמודית, כרך ג, ערך דברי קבלה, והשווה רש"י וזוין ורי"מ ראטה שהובאו

למעלה הערה 10.

נשוב למשפחת רם שממנה יצא הנשיא הראשון לשבט יהודה, נחשון בן עמינדב. בנו שלמה (על פי הכתיב בדה"א) הוא אבי בועז. שלמה הוא "אבי בית לחם" (דה"א ב', נא, נד), נוחל העיר או מייסדה. בניו הם גיבורי מגילת רות: אלימלך, הגואל ובוועז, וכולם מבית לחם. בבית לחם ושדותיה מתרחש סיפור המגילה, ומשם בא דוד. יש להניח אפוא כמעט בוודאות, שלמה אבי בועז (דה"א ב', יא) הוא שלמה אבי בית לחם שבפסוקים נא ונר שם. אך שלמה אבי בית לחם מתייחס אל משפחת כלב ואל חור בנו, בכור אפרת:

אֵלֶּה הָיוּ בְנֵי כָלֵב בֶּן חוּר בְּכוֹר אֶפְרָתָה שׁוֹכֵל אֶבְי קָרְיַת יַעֲרִים. שְׁלֹמֹה אֶבְי בֵּית לָחֶם (דה"א ב', נ-נא).

האם שלמה אבי בית לחם הוא מבני רם או מבני כלב? נראה, שהיו קשרי חיתון בין שני הבתים, וששלמה בן נחשון הוא מצאצאי רם מצד אביו, ומצאצאי כלב מצד אמו,⁶ וכך הוא נקשר במדרש לחור, שמילא את מקומו של משה בהנהגת עם ישראל כשעלה משה להר ומסר נפשו על כבוד ה' במעשה העגל. כך הוא נקשר במדרש גם למרים-אפרת אמו של חור, שהקב"ה הכטיח לה במצרים שמלכות ישראל תצא ממנה:⁷

וַיְהִי כִּי יֵרָאוּ הַמִּלְלוֹת אֶת הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בַּתִּים... — רב ושמואל, חד אמר: בתי כהונה ולויה, וחד אמר: בתי מלכות. מ"ד בתי כהונה ולויה, אחרן ומשה; ומ"ד בתי מלכות, דוד נמי מרים

6. מדרש רות רבה (פרשה ו ג) טוען בדעה העיקרית, ששלושם היו אחים. והוא ליעל.

7. ומצאנו לעדים, שכן יתייחס בכחובים על משפחת אמו, כיאיר בן מנשה, המתייחס על משפחת מכיר בן מנשה בבמדבר ל"ב; ובה"א ב', כב-כג נאמר שמתייחס עליהם מצד אמו (עיי' גם דברים ג, יד).

ב. המהרה"ש בחידושי אגדות סוטה יא ע"כ הגיע למסקנה דומה על קשרי חיתון בין משפחת כלב למשפחת רם, אך הוא הגיע לכך מסיבות אחרות, הקשורות במדרש לעיל. אנו הגענו לכך מכוח הפסוקים על שלמה אבי בית לחם. גם לדעתו זה מקור השם בית לחם-אפרת.

8. הנהגתו בדבר מוצאו של שלמה מסבירה גם עניין תמוה אחר. בבית לחם גרה, כאמור, משפחת רם. משפחת כלב גור בחברון ובסביבותיה, ובעיקר מדרום לה: זיק, כרמל ומעון. והנה דווקא בית לחם נקראה גם 'אפרת' על שם אמה של משפחת כלב ('ויקח לו כלב את אפרת'). אם שלמה אבי בית לחם מתייחס מצד אמו על כלב ואפרת, יובן שמה השני של העיר — אפרת. עסקנו בהרחבה בפירוט טענות של נבל ובקשר בין משפחת כלב למלוכה דרך חור ומרים על פי הגמרא בסוטה (יא ע"ב), במאמרו, 'אמר נבל כלבו אין אלהים', מגדים ד, תשמ"ח, עמ' 23-54; עיי' שם.

שבנחלות שבט יהודה. נחלתו נמצאת בקספר, בנגב הירחמאלי, ליד שבט שמעון, שאף הוא דחוי בנחלה. אך מה שלא נתפרש בכתובים, נתפרש בתלמוד הירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ג), שירחמאל נדחה, על שנושא אישה נכרייה.⁴ נותרו רם וכלב. לכאורה זכה רם בכתרי השבט, אף שאין לו עדיפות על כלב אחיו, שהרי שניהם אינם בכורים. מכל מקום, נחשון בן עמינדב נשיא יהודה הוא ממשפחת רם. לאחר דורות רבים יוצא ממנו דוד. כתבתו ליעל, שלכאורה זכה רם בכתר, אך לא ברור כלל, שמשפחת כלב השלימה עם כך. הירושלמי בסוגיה בסנהדרין הבין, כנראה, שהיה חיכוך מתמשך בין משפחת כלב למשפחת רם בעניין זה. כך מבין כנראה הירושלמי את ההדרגה בסיפור על נבל: "והוא כלבי" (שמ"א כ"ה, ג). זה הורקע לסכסוכו עם דוד ממשפחת רם: הטענה לכתר. וזה תוכן דברי נבל בירושלמי: שלושה בנים היו לחצרון; וירחמאל הבכור נדחה, כיוון שנשא נכרייה; מרם יצא בועז, שנשא את רות (המואבייה, שאסור לה לבוא בקהל למי שלא דרש "מואבי ולא מואבית"); נותר כלב, ואני נבל בעל הייחוס הראוי למלוכה.⁵

4. על סמך דה"א ב', כו: "אשת אחרת" ולא נוכרי שמה.

5. גם במשפחת הירחמאלי נותר, כנראה, משקע מר מדיחית המשפחה מן המלכות. לימים עוד יופיע ישמעאל בן נתניה בן אלישמע "מזרע המלוכה" (ירמיהו מ"א, א) אל המצפה, כדי לגזול כבוד את השלטון מגדליה בן אחיקם. זקנו של ישמעאל, אלישמע, מתייחס בדה"א ב', מא, אל ירחמאל בן חצרון (התלמוד הירושלמי בבוריות ומלבי"ם בדה"א שם וזהו, וכן לענ"ד פשוט הכתובים, את אלישמע שבידה"א עם זקנו של ישמעאל בן נתניה), מצד אשתו הנכרייה של ירחמאל, עטרד (עיי' סנהדרין פ"ב ה"ג). הכתוב "מזרע המלוכה" מעיד, שבא לחבוע את השלטון למשפחת הירחמאלי, בכור חצרון. יש דמיון בין שני העימותים, זה של דוד ונבל מול זה של ישמעאל וגדליה. בשניהם באים עשרה אנשים, אנשי ישמעאל מכאן ונערי דוד מכאן, אל המשפחה והטענה של בעל הבית המארח — גדליה מזה ונבל מזה. על רקע המשהה והסעודה מתגל האורח, דוד ונעריו כאן, וישמעאל ואנשיו שם, על המארח — נבל או גדליה — כדי להשמידו עם כל אשר לו. ניתן להוסיף על כך את הורקע הפוליטי, יריבות בין מלך בני עמון, בעלים מכאן (ירמיהו מ', יד) ונחש מכאן (שמ"א י"א), עם השליט העברי — גדליה או שאול. בשני המקרים יש התערבות פנימית של המלך העמוני וטיפוח אייב השלטון והברית עמו. ברית בעלים-ישמעאל (ירמיהו מ', יד) מול ברית כלשהי בין נחש העמוני לדוד (שמ"ב י', ב). קיימים גם הבדלים גדולים בין המקרים, ועמדתו של כל אחד מהם על פי המסורת. שני העימותים היו בראש השנה, ועשרת הימים הנוכחים בהם הם עשרת ימי תשובה (עיי' ראש השנה יח ע"א; ירמיהו מ"א, א; בית יוסף א"ח סימן תקמט בשם רבנו ירוחם, ספר אדם חלק ב תתיב יח).

קאתי, דכתיב: ויִקַּח לוֹ כֶּלֶב אֶת אִפְרַת וְחֵלֶד לוֹ אֶת חוּר, וְכַחֲבִי:
וְדוֹד בֶּן אִישׁ אִפְרַתִּי וְגוֹ'⁹

פעמים באותה שושלת היו מעורבות שתי נשים גיבורות. פעם ראשונה במצרים – אישה ובתה או אישה וכלתה, ושבו בבית לחם בימי שפוט השופטים, אישה וכלתה.
משני המעשים נולד דוד, משיח ה' ומלך ישראל.

2. סדום

אמר ר' יצחק: 'מצאתי דוד עבדי' (ההילים פ"ט, כא) – איכן מצאתיו? בסדום.⁹

כמה 'זכו' סדום ומואב להיות ערש מלכות ישראל? ניתן לתת תשובות שונות לשאלה זו, וגם אנו נשער בה ארבע השערות, ונסכם בה גם דברים שכבר אמרנו. השתיים הראשונות קושרות את דוד לסדום, והשתיים שאחריהן קושרות אותו למואב.

א. הקשר הניגודי בין עונש הכרת כשל החטא, לבין חסד ה' המונע את האבדן. סדום היא ביטוי לאבדן כמעט גמור בשל רשעיתה. למרות זאת, בחסד אל מיוחד, זכתה סדום לשם ולשארת במעשה בנות לוט. מלכות בית דוד ביטאה פעמים רבות בתולדותיה את חסד האל, שבזכותו – למרות שכמעט אבדה בחטאה, זכתה לשם ולשארת ולקיום נצחי. נביא כאן את הביטוי המוכר יותר לכך – נבואת נתן הנביא לדוד על זרעו שימלך אחריו:

אָנִי אֶהְיֶה לוֹ לְאָב וְהוּא יִהְיֶה לִּי לְבֶן אֲשֶׁר בְּתַעֲרֹתוֹ וְהִכְתַּחְתִּיו בְּשִׁבְטֵ אֲנָשִׁים וּבְגִגְעֵי בְנֵי אָדָם. וְחִסְדִּי לֹא יִסּוֹר מִמֶּנּוּ (ש"ב ד', יד-טו).

9. בראשית רבה פרשה מ' ד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 528. המדרש הראשון מביא את דבינו של רבי יצחק על הנאמר בבראשית י"ג, שללוט היו אוהלים, ובמדרש מפרש שהכוונה לשני אוהלים, דות המואבייה ונעמה העמונית, וכדרכו לדרוש "אוהל" על אישה. המדרש השני מתייחס לנאמר בפרק י"ט על "שתי בנות הנמצאות" (בראשית י"ט, טו). ובאן הדרשה היא שהקב"ה מצאן – מהן מצא את דוד בסדום.

משמע, מכה קשה תהיה, אך לעולם לא אבדון.¹⁰ פרשיות הייבוש שנסקנו בהן בעקבות פרשת סדום מצביעות על קו דומה, של גאולת המת מיכרת בלא בנים, בחסד האל של הייבוש.

ניתן לראות בהתחלצות מן הצרה ברגע האחרון לא רק חסד אל, אלא

גם תביעת חיקון המיוחדת לבית דוד. רות, "אמה של מלכות", חיקנה בחסדה את חטא סדום, שעליה נאמר: "ויד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל ט"ז, מט). לימים ייפול דוד, בן בנות, לתהומות החטא בפרשת בת-שבע ואוריה, וישכיל לעלות מהם, לחקן ולהקים עולה של תשובה.¹¹

מן הבחינה הזאת ניתן לראות קשר בין מלכות בית דוד לבין מלכות שאול, שקדמה לה. כשם שהקב"ה מצא את דוד עבדו בסדום, כך ניתן לומר שהוא מצא את שאול בעיר גבעה, שבה לימים מלך שאול. הוא מצא את שאול בעיר גבעה בעת שזו הייתה כסדום במעשה פילגש בגבעה.¹² במעשה פילגש בגבעה נשמד שבט בנימין כמעט כולו. הנשים נשמדו לחלוטין, והואיל והיה איסור בשבועה להשיא בנות משבטים אחרים לשרידי השבט, שש מאות איש, נידון השבט לכיליון, חלילה.

במקום אחר כתבנו,¹³ שבשעת "יאושו זו נשמע לראשונה בכייה של רחל אימנו ברמה על בניה כי איננו (= בן אוני), ושם הבטיחה הקב"ה, ששבט בנימין לא יכלה.

לא רק שהשבט לא כלה בהכחדתו, אלא שבמקביל לנאמר בחזיתת פרשת הפילגש – "בימים ההם ומלך אין בישראל" (שופטים י"ט, א), ובסיומה – "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה" (שם כ"א, כה), דווקא משבט בנימין בחר ה' את המלך הראשון – את שאול, והוא מלך דווקא בעיר גבעה.¹⁴ מעשה ההצלה שיזם ביבש גלעד (ש"א

10. דרשות רבות נאמרו על הקשר בין ברכת הלבנה לבין מלכות בית דוד. ממשלת הלבנה נראית כאבורה בראש חודש, בעת שהירח נעלם. אך הנה באה ברכת הלבנה בעת שהיא מתגלה מחדש, כמלכות בית דוד שרק לכאורה הלכה לאיבוד, אך הנה היא עתידה להתגלות. והשווה לנאמר בדימויה ל"ג, כ-כא, כה-כו. ואכמ"ל.

11. עיין: מועד קטן טז ע"ב; עבודה זרה ה ע"א.

12. מעשה פילגש בגבעה בשופטים י"ט כתוב בלשון חטאי סדום בבראשית י"ט.

13. במאמרנו, "על שתי עקירות ועל שתי הפטרות", בתוך: א' ביק (עורך), בראש השנה י"כתבון, אלון שבות חש"ס, עמ' 149-205, ולעיינו עמ' 196-198.

14. ולאחר שקיבל את מ"קברת רחל"; עיין: ש"א י"ב, ב.

על הכנסת אורחים

קיים קשר ניגודי בין היחס השלילי והמבוזה של מואב אל מלכות ישראל, לבין מלכות בית דוד כתפארתה. מואב עצמו בנתה את יסודותיה של מלכות ישראל באמצעות רות המואבייה; ובכך יש מנקמתה' כמואב וגם תיקון לחטאה. נבאר את דברינו.

שני גורמים לדחיית מואב מלכוא בקהל ה'. האחד הוא בחירתו של מואב להמשיך את תרבות סדום שממנה בא:

לֹא יָבֹא עִמּוֹנִי וּמוֹאָבִי בְּקֶהֱלִי ה' גַּם דֹּר עֲשִׂירִי לֹא יָבֹא לָהֶם בְּקֶהֱלִי ה' עַד עוֹלָם. עַל דָּבָר אֲשֶׁר לֹא קִדְּמוּ אֲתָכֶם בְּלָתָם וּבְפִנֵּים בְּדֶרֶךְ בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרָיִם (דברים כ"ג, ד-ה).

וזה בדומה לנאמר על סדום:

הִנֵּה זֶה הָיָה עוֹן סֹדֹם אֲחֻתְךָ גֵּאוֹן שִׁבְעָת לָהֶם וְשָׁלַחַת הִשְׁקֵט הָיָה לָהּ וְלִבְנוֹתֶיהָ נָגַד עֵינֵי נְאֻכֶּיהָ לֹא הִתְיַצְּקָה (יחזקאל ט"ז, מט).

לוט, אבי מואב, מסר את נפשו וסיכן את חייו כדי לקדם את אורחיו בלחם (המצות שאפה) ובמים (לרחוץ את רגליהם). חז"ל טורחים במדרש לספר לנו, שבניגוד לאברהם, ששרה אשתו אפתה את העוגות, לוט, שנשא אישה מבוות סדום, לא זכה לשיתוף פעולה שלה בהכנסת האורחים, והיא אף ניסתה לחבל במעשיו:

בִּאֲבָרָהם כְּחִיב: 'לושי ועשי עוֹת', שאמנו שרה טרחה ועשתה כדבריו, ובלוט כחִיב: 'ומצות אפה', שאפי' מלח לא הביאה אשתו של לוט לפניהם (מדרש שכל טוב יט ג).

אפשר שמעבר לדיוק הלשוני בנוגע להבדל בין שרה לבין אשת לוט, ומעבר לרצון למצוא צידוק להפיכתה של אשת לוט לנציב מלח, עמד לפני המדרש הפער בין מסירותו של לוט להכניס אורחים לבין חטאם של בניו, מואב ועמון, דווקא באי-קידום אורחיהם בלחם ובמים. המדרש פותר זאת בהצגת אשת לוט כמי שלא קידמה את אורחיה בלחם ובמים, ובהכנה שבני בניו, עמון ומואב, חזרו ללכת בדרכה, ודכם של אנשי סדום ועמורה, ולא בדרכו של אביהם, מבני ביתו של אברהם. בכך קיבעו עמון ומואב את עצמם בצד הכונני של המשפחה ולא בצד העברי שלה.

י"א) היה מעין כפרה על הטבח שנערך בעיר במלחמת פילגש בגבעה, והוא גם כתוב בסגנון דומה.¹⁵ ההקבלה בין שאול בגבעה לבין דוד בסדום מבטאת את עצמת התקווה שהצמיח הקב"ה מן האכזר וההרס, והייאוש שבעקבותיהם, בחורבנם של סדום, גבעה ושכט בנימין.

ב. הקשר הניגודי בין אנרכיה והפקרות חברתית לבין מלכות צדק ומשפט, וכפי שצריכה להיות מלכות בית דוד. כאמור, פרשת סדום שבה ברוחה ובסגנונה בפרשת פילגש בגבעה בספר שופטים (י"ט-כ"א). כאמור, הנביא מרגיש בפתיחה לפרשה – "בימים ההם ומלך אין בישראל" (שופטים י"ט, א), ובסיומה – "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה" (שם כ"א, א). משמע – אילו היה מלך, מעשה סדום לא היה קורה.¹⁶ הצורך במלכות בית דוד נולד בסדום ובפרשת פילגש בגבעה שהמשיכה אותה. אלו הן ציפיות התיקון ממלכות בית דוד:

הִנֵּה יָמִים בָּאִים נָאִם ה' וְהָקִמְתִּי לְדָוִד צֶמַח צְדִיק וְיָלֵךְ מִלֵּךְ וְהִשְׁפִּיל וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וְצִדְקָה בָּאָרֶץ (ירמיהו כ"ג, ה).

3. מואב

כאמור, יציאתו של דוד דרך רות המואבייה ממואב היא עניין בעל משמעות בפני עצמו, גם בלא קשר לשרשים הסדומיים של המשפחה. בפרק זה נעלה שתי השערות מדוע מלכות בית דוד יצאה דווקא ממואב (וכעבור שני דורות המשיכה מנעמה העמונית, אשת שלמה¹⁷).

15. השווה למשל את גיוס העם על ידי ניותח צמר הבקר לנחתים ופיתורם בגבול ישראל, כמו שעשה בעל הפילגש לאשתו הנרצחת.

16. רבי יצחק עראמה, בספרו עקרת יצחק (בראשית כ'), טען שחומרת חטא סדום הייתה דווקא בגלל שנעשה על פי כללי החוק והמשטר, כלומר, דווקא מכוח מלכות מסודרת ומלך, והם שאישורו את דרך התועבות. הוא הגיע מכוח טענה זו למסקנה הלבנת חשובה, שלגיטימציה לחטא בהוראת בית דין חמורה מחטאים רגילים. אחרונים דנו רבות בשיטתו וגם אנו עסקנו בה. עיי' בחיברותי, 'התשתית העניינית לאמנה בין שומרי מצוות לחופשיים', בתוך: א' כהן ו' הראל (עורכים), הצינות הדתית, עידן התמורות, אסופת מחקרים לכר זבולון המר, ירושלים תשס"ד, עמ' 559-602. ובעניין זה: עמ' 584-590.

17. ראה: מל"א י"ד, כא.

העבד ישראל? (1) 18

ועוד חטא נוסף למואב, שבגללו לא יבוא בקהל ה':

18. הכוונות לפרק משנה זה (ולאחד הפרקים הבאים) מחייבת הסבר והרחבה, לצורך הבנת הפירוש הבאים. עם ישראל יצא בפועל מעבודות לחירות בעת יציאתו מצרים. אך אין די במצב של חירות בפועל, וזה משתי נקודות מבט: א. כל ימי הגוררים במדבר, ברגעים קשים תעם, או לפחות חלקים ממנו, רואים עצמם כסמוכים על שולחנו של פרעה, ובעת מחסור בלחם או במים הם רוצים לשוב אל (מזחלת) השולחן המצרי כדי ללקט משם את פיזורי אוכלם. זוהי עבדות נפשית, גם אם אינה באה לידי ביטוי בפועל. אך נושא חשוב זה, הראוי להרחבה רבה, אינו מנושאי דיונונו זה; ב. גם לאחר שיצאו ישראל בפועל מעבודות לחירות וגם לאחר שתופתו בעיית הכרתם העצמית בחירותם ובסמיכותם על שולחנו ועל מקום ועל שולחן עצמם, מוכח נחלתם את הארץ, עדיין עוללה שאלת מעמדם בגויים. אם לא יוכרו בגויים כעם של בני חורין. עם הזכאי למלוכה משלו וממילא לארץ משלו, קיים פגם בחירותם. היסטוריונים מצרים אנטישמיים מימי הבית השני, דוגמת מנחוס, אפיון, חירימן ולסימכוס, אפשר שהם משמרים מסורות מצריות עתיקות, הרואות בעם ישראל שבטי עבדים שברחו ממצרים בדרך בלתי חוקית, ושאלו להכיר בזכותם להגדרה עצמית כמלוכה בת חורין. יוספוס פלוניוס מכיר אותם בקצרה בספרו (קדמות היהודים – נגד אפיון, תרגום י"נ. שמחוני), תל אביב תשי"ט, מאמר ראשון. עיין שם בעיקר בעמ' לו, לט, מג, מה-מו). נלאית להביא את כל גידופיהם, ואצטט משפטים בודדים של חירימן בקצרה: "בימי בוכחתי מלך מצרים ברחו בני עם היהודים, אנשים מצרעיים ובעלי נגעים וחולים בכל מיני מחלות... וכוונת המחלת יעץ להם איש אחד ושמו משה להשליך נפשו מגד וללכת יומם ולילה עד בואם אל ארץ נושבת... והגיעו אל הארץ הנקראת בימינו יהודה, ושם יסדו עיר וישבו בה. ואת שם העיר הזאת קראו Hierosyla (= שור המקדש). והיא Hierosolima = ירושלים". ההיסטוריונים המצרים טענו זאת וזמן לא ארוך אחרי טענתו של המקן, שעם ישראל אינו זכאי להגדרה עצמית משלו, וממילא להוות (= חוקים) משלו.

החזרה מקפידה לספר לנו, שלמרות שוודאי יכול היה הקב"ה להוציא את ישראל ממצרים בכוח וזרוע בכל אחת ממכות מצרים, משה מקפיד על פי ה' לדרוש את הסכמת פרעה ליציאתו, ושגם הוא ייתן בידי ישראל זכחים ועולות וציאתם לחג ה'. יסודות רבים הקשורים לסיפור יציאת מצרים, ושאינם מובנים היטב בשלב ראשון, מוסברים על רקע חתירתו של ה' להכריח את הגויים ביציאתם של בני ישראל לחירות. יציאת מצרים מוגדרת: "בשלה פרעה את העם". לאמור: עם ישראל יוכר כבן חורין גם על פי משפטי האומות. גם אם החזרתו המצרים אחר כך, כבר לא הייתה להם סמכות לכך (עיקר זה למדת מחירתו של מר"י חר"י כר"ן גרין במאמרו, "ידך אוץ פלשתים" מול "ידך המדבר ים סוף", מגזין ג' תשנ"ז, עמ' 21-32, והוספתי בהם פרטים בודדים).

המובאים המשיכו להתייחס לעם ישראל כאל עבדים בודחים, חסרי זכות להגדרה עצמית, וכמבואר להלן בגוף המאמר. בעזרת בלעם הם ניסו לקבע תודעה זו גם אצל שאר עמי האזור. על כך היה המאבק התודעתי בפרשת בלעם, שגם הוא מבואר להלן בגוף המאמר.

נֶאֱשָׁר שָׁבֵר עֲלֶיךָ אֶת בְּלָעַם בֶּן פְּעוֹר מִפְּחוּר אֲרָם נִהְיִים לְקַלְעָן

(דברים כ"ג, ה).

המקרא מזכיר חטא זה פעמים אחדות (יהושע כ"ד, ט"ז; מלכה ו', ה-ז; נחמיה י"ג, ב). מוזימתם של בלק ובלעם לקלל את ישראל לא נתקיימה, ולכן ידיעותינו עליה מעטות. חז"ל פירשו לנו במקום אחד את טיבה:

מברכותיו של אותו רשע אתה למד מה היה בלבו לקללם

(סנהדרין קה ע"ב).

לשון אחרת, הקללה שעלתה במחשבה היא היפוכה של הברכה שנתקיימה בדבור – "ויהפך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה" (דברים כ"ג, ו). מן הברכה נלמד אפוא את טיב הקללה, שהיא חטא מואב בפרשה. משלי בלעם עוסקים בנושאים שונים. חוט שדרתם הוא מלכות ישראל, ונראה, שבטעייה הזמין בלק את בלעם לקלל את ישראל:

ה' אֱלֹהֵינוּ עָמָּו וְחִרְצֵת מֶלֶךְ בּוֹ

(במדבר כ"ג, כא).

אֵל מוֹצִיאֵם מִמִּצְרָיִם בְּתוֹצֵעַת רָאִם לוֹ

(שם, כב).

הֵן עָם קָלָבִיא יָקוּם וְכֹאֲרִי יִתְנַשֵּׂא

(שם, כד).

וְיָרֵם מִגֹּאֲג מִלְכּוֹ וְתִשָּׂא מִלְכּוֹתוֹ

(במדבר כ"ד, ז).

אֵל מוֹצִיאֵם מִמִּצְרָיִם בְּתוֹצֵעַת רָאִם לוֹ

(שם, ח).

כָּרַע שָׁכֵב פֶּאֲרִי וּבְלָבִיא מִי יִקְיָמוּ

(שם, ט).

הזכרת המלכות, הכתר ("תוצעת ראם") והמשל לאריה וללביא, חוררים כחוט חשני את המשלים הראשונים. בצורה ברורה ביותר מתייחס לכך בלעם במשל הרביעי:

וְכָךְ פּוֹכֵב מִיַּעֲקֹב וְקָם שָׁכֵב מִיִּשְׂרָאֵל וּמִחֵץ פֶּאֲרִי מוֹאֵב וְקִרְכָּר פֶּלֶךְ בְּנֵי שֵׁט. וְהָיָה אֲדוֹם וְהָיָה וְהָיָה שְׁעִיר אִיִּבְדּוֹ וְיִשְׂרָאֵל עֲשֵׂה הָיָה.

וְיָרֵךְ מִיַּעֲקֹב וְהָאֲבִיר שְׁרִיר מִעִיר

(שם, יז-יט).

כוכב, שבט, חיל ומלחמות, סימני המלכות הם. וכך פירש הרמב"ם:

אף בפרשת בלעם נאמר, ושם ניבא בשני המשוחים: במשיח הראשון, שהוא דוד, שהושיע את ישראל מיד צריחם, ובמשיח האחרון, שעומד מבניו, שמושיע את ישראל באחרונה

(הלכות מלכים ומלחמותיהם פ"א ה"א).

משפחתו אל מואב. מלך מואב הרגם מתוך רצון להכרית את משפחת דוד, משפחת מלכות ישראל.²⁰ נבואת ישעיהו במשאו מואב, שהבאנו בפרק הקודם, אף היא רומזת, כנראה, לרשעתו זו של מואב:

סִפְרֵי נְדָחִים נָדָד אֶל תְּנָלִי. יְגוּרֵי כֶךְ נִבְחִי מוֹאֵב הָיִי סֶקֶר לְמֹו לְמֹו מִפְּנֵי שׁוֹדֵד... וְהוֹכֵן בְּחֶסֶד פֶּסֶא וְיִשָּׁב עָלָיו בְּאֶמֶת בְּאֵהָל דָּוִד שִׁפְטֹו וְדָרַשׁ מִשְׁפָּט וּמִחֶה צָדִיק. שְׂמִיעֵנו גְּאוֹן מוֹאֵב גֵּאֵר קֶאֶד בְּצִנּוֹתוֹ וּגְאוֹנוֹ (ישעיהו ט"ז, ג-ד).

אפשר להבין שפסוקים אלו מתייחסים לגאווה של מואב ולסלקה אורחים חסרי בית מעל פניה כחטא סדום, כשם שלא קידמה את בני ישראל ביציאתם ממצרים בלחם ובמים. אך ניתן להבין שפסוקים אלו מתייחסים לניסיונו של מואב להכרית את מלכות ישראל בעצתם של בלק ובלעם, ולכן שהאורחים שהרעה להם כל כך, היו דווקא משפחת דוד.

על כפיות טובה

שורש חטאם של מואב בהימנעות מהכנסת אורחים ידוע, שהרי בני סדום ועמורה הם. אך מה טיב שנאתם למלכות ישראל, ומדוע שכרו את בלעם לקלל את ישראל ולשלול מהם הכרה במלכותם? במדרש נאמר, שבלעם שנא את ישראל יותר מבלק.²¹ הוא לא רק נשכר לקללם, אלא עשה זאת מדעתו ומיזמתו. שורש שנאתו לישראל רמוז בפסוקים ומבואר במדרש:

נִישְׁלַח מַלְאָכָיִם אֶל בָּלָעַם בֶּן בְּעוֹר (במדבר כ"ב, ה).

ומתרגם הירושלמי ('ינותן'):

ושר עוגדין לוות לבן ארמא הוא בלעם.

התרגום מוזהה את בלעם עם לבן. בפרשת מלחמת מדיין (שם ל"א, ח) הורחב על כך התרגום, ובדומה נאמר בסנהדרין קה ע"א, ועוד.²² מה

20. לגבי פרשה זו, עיין: במדבר רבה פרשה יג ד, על פי: שמ"א כ"ב, א"ד; שמ"ה ח, ד;

י"ב. למאורע עצוב זה הדים רבים גם בקינות דוד בספר תהילים על שנשאר לפתע לבדו, ללא משפחה (עיין למשל: כ"ז, ט-יב).

21. במדבר רבה פרשה כ ט.

22. במדרשים נוספים בלעם הוא בנו של לבן או נכדו.

וכן בשלושת משליו האחרונים, העוסקים בהכרתת עמלק (בלא הקיני) ובמשפט ה' באחרית הימים; כל אלו ענייני מלכות הם. אף חז"ל במאמרו הנזכר שמו דגש על עניין זה:

ביקש לומר... לא תהיה מלכותו נמשכת – 'בנחלים נסיון'; לא יהיו להם מלכים בעלי קומה – 'כארוים עלי מים'; לא יהא להם מלך בן מלך – 'יחל מים מדליד'; לא תהא מלכותו שולטת באומות – 'זוורעו במים רבים'; לא תהא עזה מלכותו – 'זירם מאנג מלכו'; לא תהא אימת מלכותו – 'יתנשא מלכותו' (סנהדרין קה ע"ב).

סימוכין להבנה זו, שכל עצתם של בלק ובלעם לא הייתה אלא לבטל מלכות מישראל וה', הפך עצתם זו לברכה, ניתן לראות אף ממילה הנביא, שעיקר נבואותיו (ודומני, שאין שני לו בנביאים בכך) – כינון מלכות ישראל כתפארתה:

וְהָיָה הַמְּמַלְכָּה הָרִאשׁוֹנָה מִמְּלַכֹּת לְבֵית יִשְׂרָאֵל (מיכה ד', ח).
קוֹמִי נְדוּשִׁי בֵּית צִיּוֹן כִּי קָרַנְךָ אֲשִׁים בְּרוֹל (שם, יג).
וְאָמַת בֵּית לָחֶם אֶפְרָתָה... מִמֶּנֶךְ לִי יֵצֵא לְהַיּוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל (מיכה ה', א).

...וְהִתְקַמְנוּ עָלָיו שְׂבָכָה רַעִים וְשִׁמְנָה נְסִיכֵי אֲדָם (שם, ד).
וְהָיָה שְׂאֵרִית יַעֲקֹב בְּגוֹיִם בְּקֶרֶב עַמִּים כְּבִים בְּאֶרֶץ בְּתֻמּוֹת יַעֲר כְּכַפִּיר בְּעֵדְרֵי צִיָּאן אֲשֶׁר אִם עֶבֶר וְקִמְס וְסָרַף וְאִין מִצִּיל (שם, ז).

בהמשך דבריו מבאר מיכה מקור בתורה לחוט החורזו את נבואותיו:

עָמִי זָכָר נָא מַה יַּעֲזֹר בָּלָק מֶלֶךְ מוֹאֵב וּמַה עָנָה אֹהֶו בָּלָעַם בֶּן בְּעוֹר מִן הַשְּׂטִיִּים עַד הַגִּלְגָּל לְמַעַן דַּעַת צְדָקוֹת ה' (מיכה ו', ה).

עצת בלק ומענה בלעם הם מקורה של מלכות ישראל.¹⁹ עצת בלק להכרית מלכות מישראל באה לידי ביטוי חריף דווקא ערב כינונה של מלכות ישראל הנצחית, מלכות דוד. כשנמלט מפני שאול, ביקש דוד ממלך מואב לחד מחסה למשפחתו, שנמלטה עמו (והיה לה קשר

19. על פי הבנה זו של משלי בלעם – של הגלגל שהתפכה לברכה – ניתן להבין מדוע לא נצטוו ישראל למנות עליהם מלך, ולא הוזכרה מלכות ישראל אלא בברית ערבית מואב בספר דברים, ושם נזכרה פעמים מספר; ואכמ"ל.

שמופרש במדרשים רמזו בפסוקים. מוצאו של בלעם מארם, ארצו של לבן (במדבר כ"ג, ז). גם אל לבן וגם אל בלעם נראה ה' בחלום הלילה ומוזהרים מדבר מטוב ועד רע.²³ בלעם שבא לבטל מלכות מישראל, שורשו מלבן, שעיקר חטאו היה ברצונו לכבוש לו את יעקב לעבד עולם. התערבותו של הקב"ה בחלום הלילה היא שמנעה את הפיכת יעקב לעבד בשלב הראשון, אצל לבן, והיא שהקימה את עם ישראל הנדף כעבד להיות למלך בשלב השני, אצל בלעם.

* * *

סיבת להיטותו של בלעם לקלל את ישראל לא נתפרשה בפסוקים ולא בשום מקום אחר, וכנראה אין לבלעם סיבה ברורה, אלא שנאת ישראל לשמה. לעומתה, עצת בלק מנומקת בתורה נימוק שיש בו לכאורה אף לימוד זכות על מואב, ששכרו את בלעם:

נִסְטֵנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל נִתְּנוּ בְּעִרְבוּת מוֹאֵב מֵעֵבֶר לִירֵדָה יִרְדּוּ. וְכָאֵל בֶּן צִפּוֹר אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה יִשְׂרָאֵל לְאֶמְרִי. וַיָּגֵר מוֹאֵב מִפְּנֵי הָעָם מֵאֵד כִּי כָּב הוּא נִימָץ מוֹאֵב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר מוֹאֵב אֶל וָקֵנִי מִדֵּן עֲפָה יִלְחֲבוּ הַקְּהֵל אֵת כָּל סִבְיָתָיו כְּלַחַךְ הַשּׁוֹר אֵת יָרֵךְ הַשֶּׁהָה (במדבר כ"ב, א-ד).

לכאורה לא עשו מואב את שעשו, אלא מתוך רצון להגן על ארצו מפני הפולש הזר. החזנה בערבותיהם ומלחך את סביבותיהם, ומי ידונם על כך לכף חובה? אך נראה, שאף התורה עצמה אינה מייחסת חשיבות לנימוק מואבי זה, והיא דנה את מואב כמלוא חומר הדין:

וְאֲשֶׁר שָׂכַר עָלֶיךָ אֵת בְּלָעַם בֶּן בְּעוֹר מִקְּחוֹר אֲרָם נִתְּנִים לְקַלְלֶךָ (דברים כ"ג, ה).

לא נתבאר טיבו של הפחד שפחד מואב מליחור סביבותיו כלחור השור את ירק השדה. דבר אחד ברור ממנו, שמואב לא חשש מפלישה ישראלית לארצו פנימה. כנראה, ידע מואב, או שהסיק מנטייתם של ישראל מעל מלך אדום, שאין ישראל מתכוונת לפגוע בנחלת העמים בני משפחתם – אדום, מואב ועמון, נחלה שהוכנסה להם עוד מימי אברהם. מואב ידע

23. השווה בראשית ל"א, כד, לבמדבר כ"ד, יב; ועיי' רש"י שם.

ישראל לא יילחמו אלא כנעני ובאמורי. מצד שני, ישראל חנו בערבות מואב, מקום שעל פי שמו היה שייך למואב. ועוד נאמר, שחנו מעבר ארנון²⁴ ואף חבל ארץ זה, 'במות ארנון', הוא מנחלת מואב. כך גם חנייתם ביציא אשר בשדה מואב" (במדבר כ"א, כ), הוא הגיא ש"מול בית פעור" (דברים ג', כט). התורה (במדבר כ"א, ט) טרחת ומדיגשה, שלא נכנסו ישראל אלא לחבל המואבי שמצפון לארנון, שכבר נלקח מידי מואב בידי סיחון מלך האמורי. הדעת נותנת אפוא, שתרעומתו של מואב על ישראל הייתה על שכבשו מסיחון את צפון מואב וישבו שם. המואבים ראו את המקום כנחלתם, אף שלא היה בכוחם להחזיק בו לאחר שכבשו סיחון. טענה דומה נשמעה לימים מפי מלך עמון כלפי יפתח:

כִּי לָקַח יִשְׂרָאֵל אֵת אֶרְצִי בְּצִלּוֹתוֹ מִמִּצְרַיִם מֵאֶרְנוֹן וְעַד הַיַּבֵּק וְעַד הַיַּרְדֵּן (שופטים י"א, יג).

יפתח אף משהוה את כוונתו של מלך בני עמון לכוונת בלק מלך מואב:

וְעָפָה הַטּוֹב טוֹב אִתָּהּ מִבְּלָק בֶּן צִפּוֹר מִלֶּךְ מוֹאֵב הָרֹבֵב רַב עַם יִשְׂרָאֵל אִם נִלְחֲמוּ נִלְחֲמוּ בָּם (שם, כה).

תשובתו של יפתח למלך בני עמון ארוכה ומורכבת. חז"ל מנסחים את חלקה העיקרי בלשון קצרה, ומקבלים אותו להלכה:

עמון ומואב טהרו בסיחון (גיטין לח ע"א).

ופירוש: סיחון כבש והעביר את צפון מואב (ואת דרום-מערב עמון) לחזקתו. משכבשו ישראל הארץ מידי, באין יכולת למואב ולעמון להוציאה מסיחון, אין לעמון ולמואב כל טענה אל ישראל, שהרי לא הפסידו דבר. יתרה מזו: מחטא בנות מואב, שהיה בערבות מואב ובשטים, מקום חניית ישראל, מוכח, שהמואבים הוסיפו לשבת מצפון לארנון גם לאחר שסיחון כבש את ארצם.²⁵ עיין בפסוקים מצביע על כך, שהכיבוש הישראלי לא רק שלא הצר למואבים, אלא אף היה עתיד להביא להם רווחה, שהרי לא נצטוו ישראל להוריש אלא את האמורי

24. במדבר כ"א, יג, והכוונה לגדות הצפונית של הארנון.

25. כך משמע גם מן העובדה, שבלק בנה לבלעם מנחות בנקודות תצפית על מנחה ישראל, ואילו היו כולם מצפון לארנון, בכמות בעל (במדבר כ"ב, מא), והשווה: "בעלי במות ארנון" (שם כ"א, כח).

כדי שעמי האזור לא יכירו במלכות ישראל. עתידה התורה שתחזיר עליהם את גור דינה בשל כך:

לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלָמָם וְטָבָתָם כֹּל יָמֶיךָ לְעוֹלָם (דברים כ"ג, ז).

* * *

נראה, שבדברינו יש כדי לבאר מחדש את סוגיית "עמון ומואב טהור בסיחון", האומרת, שמה שנכבש על ידי סיחון מארץ מואב ומבני עמון, הותר לישראל לכובשו, והופקע ממנו איסור הכיבוש, שנוסח כך:

אֶל תִּצָּר אֶת מוֹאָב וְאֶל תִּתְּנָהּ כִּם מִלְחָמָה כִּי לֹא אָתָּן לָךְ מִאֲרָצוֹ יָרֵשׁהּ
כִּי לִבְנֵי לוֹט נִתְּנָה אֶת עַר יְרֵשָׁהּ (דברים כ', ט, ז).

רמז להיתר זה נמצא בשירת המושלים (במדבר כ"א, כז-ל), המספיקת על חלק מארץ מואב שנכבש על ידי סיחון, ומטרת הסיפור היא להחזיר את ישיבת ישראל שם.²⁷ ההיתר מפורש יותר בדברי יפתח אל מלך בני עמון שהובאו לעיל, מה שנקטק מסיחון יינתן לישראל.

ובאן מקום לבעל הדין לחלוק על הכלל הנזכר, ולטעון – כמו שטען מלך בני עמון בדבריו ליפתח – שעל ארץ סיחון לשוב לבעליה החוקיים, מואב ובני עמון. שהרי מבחינת ישראל, מואב ועמון קיבלו את ארצם מכוח לוט זקנם, שווה מבני כיתו של אברהם כשהארץ הוכנסה לו. ואף אם יש טעם בטענה, שישראל לא לקחו ארץ זו ממואב ומבני עמון, והזקת כיבוש מקנה את הארץ לכובש בשל ייאוש הבעלים הראשונים, עדיין, לפנינו משורת הדין היה על ישראל להשיב את הארץ לתושביה הטבעיים, ולא לחוזרים כפליטים בארצם.²⁸ וכי יש להסתפק בחירוף משפטי פורמלי של "טהור בסיחון" כיחסינו עם קרובינו, בני לוט?

27. מצוה מקבילה לגבי בני עמון: שם, יט.

28. כך פירשו את שירת המושלים רש"י, ראב"ע, רמב"ן, חזקוני ועוד רבים.

לעניות דעתנו מטרת השירה היא להראות את נבחרתו היחסית של סיחון כלפי מואב, כדי להבהיר בכך, שישראל שניצחו את סיחון, יכלו לצנח גם את מואב אילו נלחמו בה, ואל יפרש מאן דהוא את סטייתם של ישראל מעל ארץ מואב כביטוי של חולשה או פחדנות.

29. החלמוד היירושלמי (שקלים פ"ז ה"ב) מספר על אמורים שהחזירו אבידה לפנינו משורת הדין גם אם שטפה נהר והיא אבודה מכל אדם. זה מצב הדומה מבחינה משפטית לארמה בבושה, ושמה היה מקום להחזירה לבני לוט לפנינו משורת הדין.

והכמעני. יש להניח, שרק האלילות המואבית הייתה נכרתת מאזורי השליטה הישראלית, אבל בני מואב היו מקבלים את היחס החם והטוב שהתורה מצווה לחת לגר התושב. כאחי אברהם ובני לוט, אפשר שהיו מקבלים אף יחס מועדף. את יחס התורה לגר התושב יש לראות כעניין דנן בניגוד ליחסו של סיחון מלך האמורי אל גריו תושביו שלו, בני צפון מואב:

אוי לך מוֹאָב אֲבָדָה עִם כְּמוֹשׁ נָתַן בְּנָיו פְּלִיטָם וּבְנֵיהֶיו בְּשִׁבְתָּ לְמַלְכָּךְ
אֲמַרְי סִיחֹן (במדבר כ"א, כט).

ובהמשך:

וְנָשִׁים²⁶ עַד נִפְתַּח אֲשֶׁר עַד מִידְבָּא (שם, ל).

כלומר, ערים שוממות, פליטים חסרי בית ובנות שבויות הנמכרות לפילגשים ולשפחות.

* * *

בעת הכיבוש הישראלי, ורק אז, העזו בלק, המלך המושפל והמוכה, להרים ראש. רק אז, משרווח לו מסיחון, ההין לתבוע את חירותם של תושבי צפון ארנון. הוא תבע אותה בתרעומת מן הכובשים המשחררים, בני ישראל, קרובי משפחת מואב. הוא בא וחבע את חירותם מאלו שחרתם הכיזה לראשונה בעולם על יחס מהפכני וחזיבי כל כך לגר התושב. הוא תבע אותה מאלו שגאלו את בנות מואב מחרפת שבייתן, מאלו שריחמו על פליטי מואב. בעזות פנים ובגאווה מדומה קץ' מואב מפני בני ישראל. הוא מחייס אל בני ישראל כאל קבוצת עבדים גדולה, שברחה מפני אדונייהם המצרים, עבדים שמעולם לא זכו בחירות משפטית, ולכן אינם ראויים למלכות, וודאי שאינם ראויים להחליף את סיחון, ששלט עד אז במרחב. בכפיות טובה ובשפלות, כיתתו זקני מואב את רגליהם פתורה אשר על הנהר, כדי לבקש מכלעם, הדמות הרוחנית הבולטת של עמי האזור, לקבל את ישראל, ולשמוט בקללתו את הבסיס הרוחני למלכות ישראל. קללה זו אינה חייבת לשאת אופי מיסטי, די בכך שהנכבד בין אישי האזור, בלעם, יצהיר שיהעם הזה אינו ראוי למלכות.

26. על פי הניקוד, וכן באונקלוס, רש"י ורשב"ם: לשון שממה.

נוכל להיעזר במשהו ברמב"ן כדי לנסות לפתור שאלה זו, ואחר כך נבור לנו דרך משלנו. רמב"ן (במודבר כ"א, כא-כב) טוען, שלולא ביקשו בני ראובן ובני גד לשבת בעבר הירדן המזרחי בארץ סיחון מלך האמורי, היה משה מניח את הארץ חרבה, ולא היה מניח לשום אדם לשבת בה. לכן, לשנת רמב"ן, לא מיהר משה לכבוש את ארץ סיחון, ושלה אליו בתחילה דברי שלום. אלא שקשה לראות את ארץ סיחון חרבה בלא ששבטים נודדים פולשים אליה.

בשל כך נסטה מעט מפירושו של רמב"ן. להערכתנו, הן על פי המציאות המתבקשת והן על פי המקראות, מואבים המשיכו לשבת מצפון לארנון בשטח שנכבש על ידי סיחון. הם היו 'פליטים' ו'שבויים', וכעולה משירת המושלים על ניצחוננו של סיחון את מלך מואב הראשון, אך הם נשארו לגור שם.³⁰ השמדת סיחון ועמו ורצונו לכתחילה של משה שכל השבטים יתחלו דווקא בארץ כנען כמערכ הירדן הייתה מחזירה למואב ולבני עמון את השטחים שסיחון כבש מהם, ואפשר שמשה היה מוכן לכך, שהרי עמון ומואב הם קרוביהם של ישראל, והם קיבלו את ירושתם כורע אברהם בארץ שבין נהר מצרים לנהר פרת. אך מואב רצו דווקא להילחם נגד ישראל באמצעות קללת בלעם, ואחר כך באמצעות עצת בלעם על בנות מואב. בני עמון סיעו להם בעויותם כלפי 'ישראל כפרשת הלחם והמים'.

אפשר שרק אחרי פרשת בלעם החליט משה להפקיע את ארץ סיחון מיד עמון ומואב, והוא נתנה לבני גד ולבני ראובן על פי בקשתם. כלל גדול לימדנו משה רבנו בהתנהגות זו: מבחינה פורמלית ודאי זכו ישראל בארץ סיחון, שהרי סיחון קנאה מן המואבים ובני עמון בחזקת כיבוש – חזקה תקפה על פי החוק. היה מקום לנהוג לפנים משורת הדין בבני לוט

30. להערכתנו זו בני שבט שמעון כבעל פהור עם בנות מואב שישבו בחלקי ארץ מואב שמצפון לארנון, שנכבשו בידי סיחון, ונלקחו ממנו בידי ישראל (עיי' רש"י במדבר כ"ז, יג, בספרו). להערכתנו שבט שמעון נחל שם יחד עם ראובן וגד, שהרי היה בן דגלם, דגל מחנה ראובן, וגם הוא היה משופע במקנה (עיי' דה"א ד', לט-מא), וחספיו המקראי כפרשה זו אינו כסדרו הכרונולוגי. שמעון נחל בערבות מואב, ורק משהוהל לזנות עם בנות המואבים ושבי השטח הכבוש, נושג מנהלחו, וקיבלו נחלה אחת בנגב, בתוך נחלת יהודה. והדברים ארוכים, ואין כאן מקומם, וכאן לא רצינו אלא לטעון, שארץ האמורי של סיחון לא נותרה ריקה אחרי שהושמד האמורי שבת, משום שיושב מואב הנכבשים נותרו בחיים ולא הושמדו, וכן המדיינים, שאף הם היו מורע אברהם.

ממשפחת אברהם, ולהשיב להם את הגולה גם לאחר "אושם מחמת חזקת הכיבוש, וכאמור, אפשר שמשה היה מלכתחילה נוהג כך. אך לאחר שבני עמון והמואבים התנהגו עם ישראל בניכור ובשפלות וכפי שנהגו בהם כפרשת בלעם וכפרשת הלחם והמים, הדר דינא למשפט הפורמלי היבש, ועמון ומואב טהרו בסיחון.

הפרשה מקבלת משנה חשיבות לאור פרשת רות ועורפה, בהליכתן המשותפת עם נעמי אל עמא. משתי הכלות, רק רות, על אף שנעמי פטרה אותה מחיוב הייבום, המשיכה ללכת עם תמותה לפנים משורת הדין. רק מידה זו של חסד לפנים משורת הדין יכלה לכפר על מידת הדין הקרה והפורמלית שלוותה את יחסי ישראל עם מואב ובני עמון בעת שארצם טהרה בסיחון. רק מידה של לפנים משורת הדין יכלה לחדש את היחסים בין מואב לבין ישראל, ולו בזעיר אנפין, במקרה בודד, ברות המואבייה שנספתה אל עם ישראל, בפסיקת ההלכה המתחדשת של "מואבי ולא מואבי".

בין בלק למלכיצדק

אנו שפטנו ברוחותין את בלק ואת מואב על כפיות טובתם כלפי ישראל, שגאלו אותם מעולו של סיחון. רמב"ן, שאף הוא לימד חובה על מואב על כפיות טובתם, בירר לו כזה דרך אחרת:

והנראה אליי, כי הכתוב הרחיקם, שהיו גמולי חסד מאברהם, שהוציל אביהם ואמם מן החרב והשבי... והיו חייבים לעשות טובה עם ישראל. והם עשו עמהם רעה. האחד, שכר עליו את בלעם בן בעור, והם המואבים (רמב"ן, דברים כ"ג, ה).

רמב"ן רואה אפוא את כפיות הטובה על רקע שורש קרבתם של מואב לישראל, ולאור החסד הקדמון שעשה אברהם עם לוט במלחמת המלכים ובהפיכת סדום. לכאורה דברינו שונים מדעת רמב"ן. אך נראה, ששני הפירושים משלימים זה את זה לתמונה אחת. עיון בפרשה של מסעי ישראל בעבר הירדן המזרחי בשנת הארבעים ליציאתם ממצרים, מחייב אותנו להשוותה לפרשת מסע העונשין על ארבעת המלכים, כדלעומד וחרביו. המסע היה נגד סדום ובנותיה ונגד תושבי כל עבר הירדן המזרחי כימי אברהם. כמו כן, יש להשוות את מסעי ישראל למסע הדיפה של

שֶׁלם הוֹצִיא לָחֶם וְיֵינִין... וְיִבְרָכֶהוּ וַיֹּאמֶר בְּיָדוֹ אֲבָרְךָ לֹאֵל עֲלִיזָן
(בראשית י"ד, יז-ט).

ולעומת כל אלו, נאמר בישראל בעלייתם ממצרים:

עַל דָּבָר אֲשֶׁר לֹא קָדַמְנוּ אֲתָכֶם בְּלָחֶם וּבַיַּיִם בַּיַּדְךָ בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרָיִם
וַאֲשֶׁר שָׁכַר עֲלֶיךָ אֶת בְּלָעַם בֶּן בְּעֹר מִפְּתוֹר אֲרָם וַתִּהְיֶה לְקַלְלָךְ
(דברים כ"ג, ה).

אברהם, הלוחם המשחרר, זוכה להקדמת לחם ויין. את ישראל לא קידמו מואב בלחם ואפילו לא במים. אברהם זוכה לברכה מפי כוזן אומות העולם, מלכיצדק. ישראל רדופים מכוח קלה מפי נביא אומות העולם, בלעם. להכרת הטובה של מלכיצדק לא הגיעו בני מואב, ששחררו משביים בידי ישראל כדרך ששחרר לוט זקנם, ולא זו בלבד, אלא שאף באו לקלל. הכרת הטובה, הברכה, הכנסת האורחים יגעי המלחמה בלחם ויין, הן בשורתה של שלם, עירו של מלכיצדק, והלוא היא עיר הצדק, ירושלים.³² כתהום הרשעה – מואב של בלק. ואם ניבא ישעיהו על ירושלים: "ולך יקרא דרושה" (ס"ב, יב), הרי דינה של מואב כבר נזכר לעיל: "לא תדרש שלמם וטבתם" (דברים כ"ג, ו).

העבר ישראל? (2)

מהו המניע לחטא של מואב, לכפיות הטובה? מדוע לא שמח בלק מלך מואב בישראל, משחררי ארצו מעול סיחון, כדרך ששמח מלכיצדק מלך שלם (וברע מלך סדום עמו) באברהם, ששחרר את ארצם מעול כדלעומר וחבריו? דומה, שהתשובה נחונה בדברים ששלח בלק לבלעם:

וַיִּשְׁלַח מֶלֶךְ אֲרָם אֶל בָּלָעַם בֶּן בְּעֹר... לֵאמֹר הִנֵּה עִם יָצָא מִמִּצְרָיִם הָהָה
כְּסָה אֶת עֵינֵי הָאָרֶץ וְהוּא יִשָּׁב מִפְּלִי
(במדבר כ"ב, ה).

נראה, ששמו של עם ישראל כבר היה מפורסם בקרב גויי הסביבה. נס בקיעת ים סוף וטביעת חיל פורעה, מלחמת עמלק, מוזן התורה

32. ראה: ישעיהו א', כו; ירמיהו ל"ג, טו.

אברהם כעקבותיהם בבואו להציל את לוט. התורה עצמה, בדברה על מסע זה של ישראל, מזכירה את מסעות המלכים הקדמונים:

הָאֲמִים לְפָנֶיךָ יָשְׁבוּ בָּהֶם עִם גְּדוּל וְכָב וְגַם שְׂעִנְקִים... וַיִּשְׁעִיר יִשְׁבּוּ
הַחֲרִים לְפָנֶיךָ... וְכָפָאִים יִשְׁבּוּ בָּהֶם לְפָנֶיךָ וְהַעֲמִינִים יִקְרְאוּ לָהֶם
וַיִּמְלִיכֵם... וַיִּשְׁמְרֵם ה' מִפְּנֵיהֶם
(דברים כ', י-כא).

המאורעות הנרמזים כאן הם מסע כדלעומר וחבריו:

...בָּא כְּדִלְעֹמֶר וְהַמִּלְכִּים אֲשֶׁר אָחֻז נִיפְנוּ אֶת רָפָאִים בְּעֶשְׂתָּרֶת קִרְיָם
וְאֵת הַזֹּזִים [= זמזומים] בָּקָם וְאֵת הָאֲמִים בְּשֹׁה קְרִיָּתָם. וְאֵת הַחֲרִי
בְּהֶרְכֶם שְׁעִיר
(בראשית י"ד, ו-י).

אף המשך המסע מזכיר את אשר יעשה בעתיד יורשם של כדלעומר ושותפיו, הלוא הוא סיחון. כדלעומר מכה את סדום ועמורה, וסיחון מכה את ירשיהם, את עמון ומואב. ארבעת המלכים לוקחים בשבי את לוט מסדום ("וישמע אברהם כי נשבה אחיו" [בראשית י"ד, יד]), וסיחון לוקח בשבי את בנות מואב ("נתן... ובנותיו בשבית למלך אמרי סיחון" [במדבר כ"א, כט]). ממלחמת ארבעת המלכים נותר פליט ("ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי" [בראשית י"ד, יג]), כך גם בבני מואב במלחמתם בסיחון מלך האמורי ("נתן בניו פליטים" [במדבר כ"א, כט]).³¹ ואם סיחון מכה את מואב כדרך שהיכה כדלעומר את סדום, הרי בא ישראל ומציל את שבויי מואב ופליטיו מתגרת ידו של סיחון, כדרך שהציל אברהם את סדום ואת לוט אבי מואב מתגרת ידו של כדלעומר. וטובתם של ישראל למואב כפולה ומכופלת. כגודל הטובה כן חומרתה של כפיות הטובה של בלק ומואב. ואף זאת אנו למדים מההשוואה לפרשת אברהם ולוט. מהו הדבר אשר זכה לו אברהם בהצילו את עבר הירדן מן הפולש, ולעומת זאת, עלתה להם לישראל כשהכלו בדרכו של אביהם, והצילו את מואב ועמון מעריצותו של סיחון, המלך הכובש:

וַיֵּצֵא מֶלֶךְ סֶדֶם לְקִרְיָתוֹ אֲחֵרִי שׁוֹכֵב מִתְּכֹפֹת אֶת בְּנֵי עֵמֶל וְאֵת הַמִּלְכִּים אֲשֶׁר אָחֻז אֶל עֵמֶק שְׁוֹהָה עִמָּךְ הַמֶּלֶךְ. וּמִלְכֵי אֶדָם מֶלֶךְ

31. אפשר שלכן קשרו חז"ל את עוג מלך הבשן, המוזכר בחקשר של מסע בני ישראל בעבר הירדן המזרחי, עם הפליט במלחמת ארבעת המלכים. עיין: רש"י, בראשית י"ד, יג.

על נקימה ונסירה

עניין רביעי ואחרון אנו מוצאים ביצירת מלכות ישראל דווקא בדרך הנפחלת שנוצרה בה.³⁵ קיים, כנראה, קשר יסודי בין מלכות ישראל לבין איסור נקימה ונסירה. הדרך הפשוטה להסביר קשר זה היא בזיקתו של איסור נקימה למצוות "ואהבת לרעך כמוך":

לֹא תִקֵּם וְלֹא תִשָּׁר אֶת בְּנֵי עֲפֹךְ וְאֶתְּבָקֶה לְרֵעֶךָ כְּמוֹךְ אָנִי ה' (ויקרא י"ט, יח).

דומה שהתורה מזכירה לנו כאן שהאויב הגדול ביותר של האדם הוא עצמו. הוא עושה זאת באי-שמירת בריאותו, בסיכונים בלתי מוצדקים שהוא נוטל על עצמו ובשאר כניעותו ליצור הרע, המדיח אותו מחלקו בעולם הזה ובעולם הבא אחר. למרות זאת, מאהבת האדם את עצמו, האדם אינו נוטה לנקום בעצמו על מה שהרע לעצמו. ומדוע ניקום בזולת על המעט שהרע לו? אם יאהב את הזולת כמוהו, מן הסתם לא ניקום בו. דומה, שזמלך, כשל יכולתו הרבה להרע או להיטיב, נצטווה באהבת הרע יותר מכל איש. וכך ראה הרמב"ם את מלך ישראל:

ויהיה חונן ומרחם לקטנים וגדולים, ויצא ויבא בחפציהם ובטובתם, ויחוס על כבוד קטן שבקטנים, וכשמדבר אל כל הקהל כלשון רבים ידבר רכות... ויסבול טרחם ומשאם ותלונותם וקצפם כאשר ישא האומן את היונק, ורעה קראו הכתוב, 'לרעות כיעקב עמו' (תהילים ע"ח, עא), ודרכו של רעה מפורש בקבלה: 'כרעה עדרו ידעה בורעו יקבץ טלאים ובחיקו ישא וגו' (ישעיהו מ', יא) (הלכות מלכים ומלחמותיהם פ"ב ה"ו).

אך נראה, שמבחנו הגדול של מלך באהבת הרע הוא באיסור נקימה ונסירה דווקא. לראשונה באה מלכות ישראל לידי ביטוי ביוסף, בהיותו המושנה לפרעה. מבחנו הגדול היה פעמיים בעת שאחיו השתחוו לו. נזכיר את הפעם השנייה:

35. יש בהצעה זו דמיון להשערתו הראשונה בפרק המשנה הקודם 'סדרם'.

והניצחונות המהירים על סיחון ועל עוג היו ידועים לכל עמי האזור.³³ בלך אינו מזכיר את שם העם, ובכוונתו, על פי רוח דבריו, להתייחס אליהם כאל עבדים מתפרצים, שעזבו את אדוניהם המצרים שלא כדין. בדבריהם ובהתנהגותם מרמזים בלך ומואב, שהם אינם מכירים בעם עבדים זה, עם ישראל, כעם הזכאי לנחלה ולמלוכות, וממילא גם לא להכרת הטובה ורגשי הכבוד שזוכה להם כל כובש ישר לב המגרש את קודמו העריון. מקבילות בין פרישתו שיעבוד מצרים מחזקות את השערתנו:

נִגְזַר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעָם מֵאֵד כִּי רַב הוּא (במדבר כ"ב, ג).
הָמָּה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעֲצוּם מִפְּנֵי. הָמָּה נִתְחַפְּקָה לוֹ בֶּן יִדְבָּה... (נחמיה ג' ט"ז).
וְנוֹסַף גַּם הוּא עַל שְׁנָאֵינוּ (שמות א', ט"ז).
נִקְחָן מוֹאָב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל (במדבר כ"ב, ג).
נִקְצוּ מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל (שמות א', יב).

צא ולמד, מה עלתה לו למואב כעקבות מוימתו. המצרים, שהתחכמו לומר "פן ירבה", ענתה אותם התורה "כן ירבה".³⁴ המואבים שהתחכמו לומר מעין "פן ימלוך", ענתה אותם התורה כמחסום לפי כלעם ובשכינה שדברה מתוך גרונו:

וְגַרְם מֵאֲנֹג מִלְפּוֹ וְחַפְּשָׁא מִלְכָּתוֹ (במדבר כ"ד, ז).

נשוב לעיקר דברינו בפרק זה. נקמת ה' במואב וגם הדרך לתיקון חטאם הם בכך שדוד מלך ישראל נבט ברחמה של מואבייה. היא עצמה, רות, נטשה את עמה, את אביה ואת אימה, וכאה לחסות תחת כנפיו של אלוהי ישראל, וללדת בנחלחו, בשדות בית לחם, את מי שלימים ייאמר עליה:

וַעֲבָדִי דָוִד מֶלֶךְ עָלִיתָם וְרִדְעָה אֶתְּךָ לְכָלָם וּבִמְשָׁפְטִי יִלְכּוּ וְחִקְתִּי יִשְׁמְרוּ וְעָשׂוּ אוֹתָם. וְלִשְׁכּוֹ עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדִּי לְעֶשְׂקֹב אֲשֶׁר יִשְׁכּוּ בָּהּ אֲבוֹתֶיכֶם וְיִשְׁכּוּ עָלֶיהָ הָמָּה וּבְנֵיהֶם וּבְנֵי בְנֵיהֶם עַד עוֹלָם וְדוֹר עַבְדִּי נִשְׁאִי לָהֶם לְעוֹלָם (יחזקאל ל"ז, כד-כה).

33. עניין: שמות ט"ו, יד-טז; י"ח, א ועוד.

34. עניין: רש"י, שמות א', יב; שמות רבה פרק א, יא, מחד' שנאן עמ' 51.

הדעת נותנת, שאם מצוות אהבת הרע "כמוך" אוסרת את הנקמה ואת הנשירה, כך היא גם מצוות אהבת הגר "כמוך".
בהיפוך גמור מכך התורה מתייחסת לעמוני ולמואבי:

לֹא יָבֹא עִמּוֹנִי וּמוֹאָבִי בְּקָהֶל ה', גַּם הוּרָעֵשִׁירִי לֹא יָבֹא לָקֵם בְּקָהֶל ה' עַד עוֹלָם. עַל זֶכֶר אֲשֶׁר לֹא קָדַמְנוּ אִתְּכֶם בְּלָחֶם וּבִמֵּים בְּדֶרֶךְ בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרָיִם וְאֲשֶׁר שָׂכַר עֲלֶיךָ אֶת בְּלָעַם בֶּן בְּעוֹר מִפְּתוֹר אֲרָם נְהַרְבִּים לְקַלְלֶךָ... לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלֵמָה וְטִבְתָּם כֹּל יְמֶיךָ לְעוֹלָם (דברים כ"ג, ד-ו).

התורה מצווה לנשור להם את חטאם ולא לאהוב אותם. היא נוטרת להם את חטאם עד עולם, ומסירותו ואהבתו של אברהם ללוט בן אחיזו, שמסר נפשו על כבשן האש של נמרוד³⁷ להיכן הלכה? וכי התורה שציוותה שלא לנקום בבני עמנו, התפוך את מצוותה ללא הכר בעת שמדובר על גר?

מעשה רות בא ומגביל את האיסור ואת הנקמה במואב. המואבית הענייה, רות, בת לעם שלא קידם את ישראל כלחם ובמים, פוגשת בשדות בית לחם את בעיז, המקדם אותה כלחם ובמים בעת שהוא צובט לה קלי ונותן לה מים "מאשר ישאבון הנערים". במקום קללת עבדות שרצו מואב לקלל את ישראל היא זוכה לכרית מלכות. איסור "לא יבוא עמוני ומואבי" ונטירת האיבה למואב מוגבלים לטעמנו. כפי שהבהרנו לעיל, עצם מוגבלותם הוא עיקרון בפני עצמו. לאחר שהוגבל האיסור, נעשית ההבחנה הפנימית בין זכרים לנקבות, כדי ליישם בה את הגבלת האיסור. גם בעומקה של תחום השנאה, הנקמה והנשירה למואב, מתגלה פתח של תיקון ונקודת אור.

ושם צומחת מלכות ישראל.

37. "כיון שירד אברהם לבכשן האש ונציל, אמי ליה [= להרן]: מן דמת את? אמי ליה: מן דאברהם, נסלחו והשליכוהו באש ונחמדו מעיז וצא ומת על פני אביו: הה"ד: זימת הרן על פני תרח אביו" (בראשית י"א, כח) (בראשית רבה פ"שה ל"ג, מה"ר מאיר-אלבך עמ' 463).

וַיִּבְרְאוּ אֹחֵי יוֹסֵף כִּי מָת אֲבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ לוֹ יִשְׁמְעֵנוּ יוֹסֵף וְהָשִׁב לָנוּ אֶת כָּל הַרְעָה אֲשֶׁר גָּמְלָנוּ אִתּוֹ. וַיַּעַן אֵל יוֹסֵף לֵאמֹר אֲבִיךָ צִוָּה לִפְנֵי מוֹתוֹ לֵאמֹר: כִּי הָאֵמְרוּ לְיוֹסֵף אָנָּה שֶׁאֵל נָא פֶשַׁע אֲחִיךָ וְחַטָּאתָם כִּי רָעָה גָּמְלִיךָ וְעַתָּה שֶׁאֵל נָא לִפְשַׁע עֲבָדֶי אֱלֹהֵי אֲבִיךָ וַיִּבְרַךְ יוֹסֵף בְּבִרְכָּתָם אֱלֹהִים. וַיָּבֹכּוּ גַם אֲחֵיו וַיִּפְּלוּ לִפְנֵי וַיֹּאמְרוּ הִנֵּנוּ לְךָ לַעֲבָדִים. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף אֵל תִּירָאוּ כִּי הִתַּחַת אֱלֹהִים אֲנִי וְאַתֶּם תִּשְׁבַּתֶּם עַל רָעָה אֲלֵהֶם תִּשְׁבַּח לַטִּבָּה לַמַּעַן עֲשֵׂה פָּיִם הִנֵּה הִנְחִיתָ עִם רַב. וְעַתָּה אֵל תִּירָאוּ אֲנִי אֶכְלָפֵל אִתְּכֶם וְאֵת טַפְכֶּם וַיִּנָּחֵם אוֹתָם וַיִּדְבֹּר עַל לָבָם (בראשית נ' טו-כא).

המלך הראשון בישראל, שאול, עומד לפני מבחן דומה:

וַיֹּאמֶר הָעָם אֶל שָׁמוּאֵל מִי הָאִמָּר שְׁאוּל יִקְלַךְ עֲלֵינוּ חָנוּ הָאֲנָשִׁים וְנִמְצִיתָם. וַיֹּאמֶר שְׁאוּל לֹא יוֹמֵת אִישׁ בַּיּוֹם הַזֶּה כִּי הַיּוֹם עָשָׂה ה' הַשְׁמִיעָה בְּיִשְׂרָאֵל (שמו"א י"א, יב-יג).

דוד מלכנו יותר מכולם, בעמדו מאחורי שאול המסך את רגליו במערה במדבר עין גדי (שם כ"ד), בעמדו מעל שאול הישן בגבעת החכילה (שם כ"ו), בשמעו את הבשורה על מות שאול, בקינתו עליו ובהגיבו על קבורתו ביבש גלעד (שמו"ב א'-ב'), בתגובתו להריגת אכר ולהריגת איש בושת (שם ג'-ד') וביחסו לעמשא בן יתר שר צבא אבישלום (שם י"ט).

מדוע דווקא מידה זו היא מבחנו של המלך, לא אדע. אך אפשר, שבמידה זו מידמה מלך ישראל יותר מכלל מידה אחרת, לכוראו כ"ג מידותיו.³⁶

* * *

וממצוות אהבת הרע למצוות אהבת הגר. שלושים ושש פעמים ציוותה התורה על איסור הונאת הגר ועל אהבתו כאהבת הרע הקרוב, ובלשון דומה:

פְּאֻרְחַת מִכָּפֶם יִהְיֶה לָכֶם הַגֵּר הַגֵּר אִתְּכֶם וְאַהֲבַתְּ לוֹ כְּמוֹךְ כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא י"ט, לד).

36. עיין בהרחבה בספרו הטחור של רבי משה קורדובינר, תומר דבורה.

דף ע"ב, שא"ל עליו אם ראוי לבא בקהל?
מחלוקת הגמרא והתוס' - מואביה?

הנידון על אודות כשרותו של דוד המלך לבוא בקהל, התמיה את המחלוקת.

אמנם, דוד צאצא של רות. אך מי הוא שקבע כי רות מואביה היתה?

מוצאה של רות משושלת בלק מלך מואב, כמבואר במקומות אחדים (סוטה מ"א, נד"ב, כא"ב, הרי"ט).

בלק זה, לא מואבי שורשי הית, אלא מנסיכי מדיין, שעלה לגדולה בארץ מואב והתמנה בה למלך.

נכד היה לבלק, בן בנן, עגלון שמו. רות היתה בתו של עגלון.

רות לא היתה, איפוא, 'מואביה'?

אף אם יוכח כי אשת בלק ונשות בניו אחריו היו מואביות, אין בכך כלום, שהרי קיים כלל, כי

"באומות הלך אחר הזכר".

[יש שטענו על התנחל כי בלק לא היה מואבי. אין מבואר אלא שהיה מנסיכי מדיין, אולם יתכן שרק מאמו היה

מדייני, ואצלם לא היה ראוי למלך כי הם היו הולכים אחר האם. "חושן יוסף", למהר"י ענגיל אות רל"ט].

בחידושי למסכת קידושין (נ"א) מיישב המהר"ט תמיהה זו בשתי דרכים.

בשעה שניתן האיסור "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'", כבר מלך בלק המדייני במואב, והאיסור

כלל את כל מי שנכלל באומה המואבית בה בעת.

זאת ועוד, טעמו של איסור זה הוא מפני שבני עמון ומואב לא קידמו את בני ישראל בלחם

ובמים, וכן על כך ששכרו את בלעם לקלל את ישראל. שני הטעמים הללו שייכים, בראש ובראשונה,

לבלק עצמו. המלך הוא האחראי על מנהגי הממלכה, קידום האורחים וכדומה. שכירת בלעם, הרי

נעשתה על ידי בלק עצמו, הוא ולא אחר (ועיי' גם בספרו על התורה "צפנת פענח", בלק, דרוש א').

ישושים נוספים נאמרו לתמיהה זו.

היו שהציעו על רש"י בסוגייתו (נח"ב), מדבריו עולה כי הכלל "באומות הלך אחר הזכר" אינו

מתייחס לדני יחסין והיתר בקהל, אלא אך לפני איסור "לא תחיה כל נשמה", האיסור להחיות

את שבע האומות שהתגוררו בארץ ישראל. יתכן, איפוא, כי נשתתפותם של בלק ובניו היו מואביות

ומכאן נבע הנידון על אודות כשרותו של דוד לבוא בקהל (ראה "אור שמח" הלכות איסורי ביאה פרק י"ב

הלכה י"ט, ועיי' ב"שרש יעקב" פאן החולק על כך).

יש לציין, כי יש אומרים שרות לא היתה בת בנו של עגלון מלך מואב, אלא בת בתו. פשוט, לא

מבני בלק באה, אלא מבנותיו (פסקי תוספות סוטה אות נ).

דף ע"א/כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי

הגמרא מתארת את המכונה הרבה ששררה סביב היתרו של דוד המלך להנשא בקהל ישראל.

דוד הוא צאצא של רות המואביה, והתורה אוסרת לקהל ישראל להנשא לעמונים ומואבים

שהתגוררו, "עד עולם".

ויכוח עז ניטש בין אבנר ודואג, אם יש לדרוש מן הפסוק "לא יבוא עמוני... מואבי" - עמוני

בלבד לא יבוא אך עמונית תבוא בקהל, וכך גם מואבית, ומשכך, רות היתה מותרת לבוא בקהל,

וממילא גם דוד שמצאצאיה היה. כמעט הוכרע כי אף עמונית ומואבית פסולה, אך פשוטו של

דבר בא עמשה ואמר: "כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי, עמוני ולא עמונית". בואת

תם הויכוח.

הרקע למחלוקת שהתחדשה על דין עמונית ומואבית

דף ע"א/כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי

הגמרא מתארת את המכונה הרבה ששררה סביב היתרו של דוד המלך להנשא בקהל ישראל.

דוד הוא צאצא של רות המואביה, והתורה אוסרת לקהל ישראל להנשא לעמונים ומואבים

שהתגוררו, "עד עולם".

ויכוח עז ניטש בין אבנר ודואג, אם יש לדרוש מן הפסוק "לא יבוא עמוני... מואבי" - עמוני

בלבד לא יבוא אך עמונית תבוא בקהל, וכך גם מואבית, ומשכך, רות היתה מותרת לבוא בקהל,

וממילא גם דוד שמצאצאיה היה. כמעט הוכרע כי אף עמונית ומואבית פסולה, אך פשוטו של

דבר בא עמשה ואמר: "כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי, עמוני ולא עמונית". בואת

תם הויכוח.

דין בשאלה שהוכרעה זה מכבר: השאלה המתבקשת היא, הן דיון הלכתי זה התעורר בעת

נישואי בועז ורות המואביה. כשהוצע ליגואל, קרובה של רות, לשאתה, סירב הלה, "פן אשחית

את נחלתי" (רות ו'ז) - ילדיו יהיו אסורים לבוא בקהל, ואילו בועז הכריע כי מותר לשאתה,

לפי שהאיסור הוא על זכרים בלבד, ופסק זה אף פורסם ברבים (ראה כתובות ז"ב). משום מה,

שנים אחר כך, נפתח הדיון מחדש ובמפתיע נחתם בהכרעה בדברים שנמסרו מבית מדרשו של

שמואל.

מדוע נחלקו בשאלה שכבר הוכרעה, ואם נחלקו מה העילה הכרעתו של שמואל על פני

הכרעתו של בועז?

הגר"ז מבריסק עומד על כך ומבאר, כי תורה שבעל פה, הדינים שאינם מפורשים בתורה

שבכתב, מורכבת משני חלקים: הלכות רבות מאלו שלא נתפרשו בתורה, נמסרו בעל פה למשה

בסיני, באופן מפורש וברור. ישנן הלכות אחרות, רבות גם הן, שגם למשה לא נתפרשו לפרטיותן,

ואותן יש לדעת ולדרוש לאור כללי דרשות התורה שניתנו למשה רבינו בסיני.

דרשות התורה נמסרו לסנהדרין: דרשות מפסוקי התורה, באמצעותן למדים פרטים שלא הובחנו

בתורה ולא הובהרו למשה. נמסרו לסנהדרין שבכל דור, בית הדין הגדול שבלשכת הגזית [בזמן

שהיה "סמכה" איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה], לפסוק ולהורות על סמך דרכי לימוד אלה, ולא עוד,

אלא שאפילו הורה בית דין הלכה בהתבסס על דרשות אלה, יכול בית דין בדורות הבאים, לחלוק

ולפאר את דרשתם ולהורות להיפך (עיי' המ"ס הלכות ממרים פרק ב' הלכה א'). אולם, ברור מאלינו, כי

ההלכות והדינים שנמסרו בעל פה למשה - "הלכה למשה מסיני", אינן נתונות לויכוח ואין בית

דין יכול לקבוע כי אינו מקבלן. חלק זה שבתורה שבעל פה אי אפשר לחלוק עליו, וכל סברות

שבעולם לא יזיזוהו ממקומו.

מתחילה סברו כי שאלת עמוני ועמונית או עמוני ולא עמונית תלויה בדרכי לימוד התורה, על

ידי דרשותיה. בועז פסק להיתר לאור הדרשה "עמוני ולא עמונית". לימים טען דואג כי בידי דחיה

לדרשה זו יש לאסור עמונית ומואבית. הויכוח הסתיים כאשר עמשה הביא קבלה מבית דין שו

שמואל הרמתי: הראשונים (רמב"ם איסורי ביאה פרק י"ב הלכה י"ח וסמ"א לאין ק"ג) פירשו את הדבר,

כי נמסרה כאן "הלכה למשה מסיני", שאין עליה עוררים ואינה ברית ויכוח. לזו אף דואג חייב היה

להסכים, שכן אף אם אין אי אפשר לדרוש "עמוני ולא עמונית" לא ניתן לחלוק על גוף ההלכה

שנמסרה בעל פה למשה מסיני.

ביאור זה מסביר פסוק במגילת רות הקשה להבנה.

כנזכר, הגואל סירב לשאת את רות, "פן אשחית את נחלתי". מדוע הגואל לא נמנע מפני

שלדעתו הדבר אסור, אסור לשאת מואבית? מה זה שטען כי כל המנעותו מלשאתה היא מפני

שילדיו לא יבואו בקהל?

נראה, אומר הגר"ז מבריסק, שאף הגואל סבר כבועז, שיש לדרוש "עמוני - ולא עמונית,

מואבי - ולא מואבית", וגם הוא הסכים כי מותר לשאת את רות לאשה ללא פקפוק. ברם,

מאחר ובזמנו לא היתה ידיעה ההלכה למשה בסיני בעניין, וכל ההיתר נסמך על לימוד

מהתורה, חשש הגואל, כי במהלך הדורות יקום בית דין אחר ויאסור את המואביות, וממילא

זרעו יאסר לבוא בקהל, אף שהוא עצמו נשא את רות בהיתר. לכן חשש הגואל על זרעו ולא

עליו גופו, שכן כרגע פסק ההלכה פתיר מואביות ואין פל איסור בנישואין אלו (הי מר"י)

הלוי על התורה, רות).

תוכן העניינים

עמוד

הרב אברהם יצחק הכהן קוק - הרכבה ממוחזגת; רבי משה נתן נטע למברגר - ברשפי
אש שלהבת קודש 3

אברהם קריב - נעמי; חסד ושכר; ד"ר אביבה זורנבנד - בדרך לבית לחם; זאב זכריה
ברזיאר - פידושו של הרב רפאל ברזיאר למגילת רות; א"ס - לפשר מגילת רות 3

רבי לוי בן גרשון - תועליות; רבי יצחק עיראמה - תכלית מגילת רות; חיבת הארץ;
רבי שלמה אלקבץ - הארות על רות; רבי חיים אבואלעפייא - על רות; רבי יעקב
קראנץ - ...ותשב משרי מואב; הרב חיים אפרים זיציק - האדם הבוחר הוא הקובע
והמנע; מי אתה?; הרב חיים פרידלנדר - החסד הראשון - הגירות; הרב אליהו כי
טוב - מאברהם עד רות; הרב חנוך אורנשטיין - נדיבותו של בועז; ד"ר חיים חמיאל -
רות ויתרו 14

משה יוסטמן - פניני רות; מיינה של תורה - שביבי רות; הגר"א - כי שמעה ...כי
פקד; רבי אליהו עקיבא רבינוביץ - אלי תבוא מלכות 21

ד"ר חיים חמיאל - מדוע קוראים את מגילת רות בשבועות? רבי יהודה אריה לייב
אלטר - גיורה של רות 24

קטעי ספרות 26



מציורי מגילות רות לא. אלוזיל



סדר-בסדר-צילום והודפס במדפיס הממשלתי, ירושלים

הרב אברהם יצחק הכהן קוק

1865-1935

הרכבה ממוחזגת

העולם כולו מתבכר בחג השבועות. מה
שצדיקים מרגישים בתוכיות לבבם בשבועות,
אין כל העולם כולו כדאי לו. כל העולם
שמת. כל העולם גדול הוא, כל הארץ היא
של ד' בגילוי עליון. וישראל מתעלים להיות
סגולה מכל העמים, ונשמתם של ישראל
גאות בהירות הצחצוח, והאהבה והחיבה
היתרה לכל נשמה ונשמה מישראל, לכל אחד
בפני עצמו, מתגלת לאין קץ, ממש כל אחד
מישראל הוא מתגלה בתפארת עליונה, בהדר
קודש כאבן חן שאין לו ערך וקצב, סגולה
נפלאה.

אי אפשר לעולם לסבול את האור של שיר
השרים בשבועות, מוכרחים להסתיר את
גודל היקר ברות. השמחה והתענוג מתאחדים
בהרכבה ממוחזגת, מאוחדת ומורכבת ברוח
שלום ונועם עליון.

עולת ראייה ב עמ' שה

רבי משה נתן נטע למברגר

1909-1983

ברשפי אש שלהבת קודש

ובעת לימוד התיקון של ליל שבועות,
ובמיוחד כשהגיע זמני הצות ויחד האיש
וילפת באשמורות לקריאת מגילת הקדושה
מגילת רות, היה אפשר להבין ולהרגיש מעין
מעין מהמקצוע, מה שרעשו וגעשו חז"ל
הקדושים, על אמה דמלכות שיושבים נטעים
במלאכתו, כל קדושת המלכים היא ממנה,
ובפרט בפסוקים המלאים התרגשות "לוי
הלילה וכו', אם יאלץ טוב וגאלתך אנכי
וכו', כי לא ישקוט, האיש כי אם כלה הדבר
היום" וכו', הפסוקים המעוררים
התבוננות רשפי אף שלהבת קודש לקדושת
מגילת רות, נהרי דמעות נשפכו
פשוטו כמשמעו, על צרתן של ישראל,
וקדושת נשמת ישראל, ועל מלכות ב"ד

מלכא משיחא, והיה מהפלא איך גילה רמזי
הפסוקים, ומסורות הכתובים הקדי והכתיב,
והנעלמים, דרוש דרש החיותא דשמעתא,
מתוקים ונופת צופים, ומה רב טובך אשר
צפנת לייראין, והדברים נשנים שוב בקריאת
המגילה הקדושה ביום.

עסית בשעה, שבועות, תשנ"ו, מהקדמת בני המכתב
המכתב שימש כרב וכאומדן בקריית אהרן

אברהם קריב

1900-1976

נעמי

"הזאת נעמי?"

"אל תקראנה לי נעמי, קראנה לי מר"א, כי
המר שיר לי מאד. אני מלאה הלכתי וריקים
השיבני ה'".

נעמי השכינה את רות בקרבה

אחר השיח הזה לא יספח עוד נעמי לדבר
על עצמה. כל דבריה הבאים הם אל הות ועל
רות. נפש זכה זו זקוקה לה, נכרייה היא
בבית-לחם. עולמה של נעמי הולך ומתמלא
שוב, רות ממלאה אותו. לא שגתה רות
שבתה אחרית. לבה דבר נכוח. נעמי תה
היא נעמי. אמנם, תמול התמלטו מפיה
המלים "קראנה לי מר"א, ומה מרה היתה
אמירתה "דיקם השיבני ה'", כאילו אין גם
רות בעולם. אך "מר"א ו"דיקם" היו קשורים
יחד וחלפו יחד. עם שפתחה את לבה
והשכינה את רות בתוכה, התחדשה האשה
המרה ותהי שוב נעמי, אשרי נעמי כי רות
לה, החנונה בבנות. אשרי רות כי נעמי לה,
הנעימה בנשים.

ונעמי תומכת אשוריה של רות אל השדה
ואל הגורן. הדברים מתארגנים ככל הכתוב
במגילה, עד "ויקח בועז את רות ותהי לו
לאשה - - ותלד בן".

לידת הבן הוא סוף נפתולי חייה של רות
וגם סוף הסיפור עליה. רות האם איננה
מענייניו של הכתוב. המערכה התנ"כית של
חייה תמה. ההמשך ייוולד מקץ ימים ושנים
בבית בן הבן ושמך דוד. אפשר לידת הבן הזה

המשלוחים זה בזה: מעגל רות ומעגל נעמי.
יש איפוא במגילה שני מעגלי-חיים, המשתלבים זה בזה: מעגל רות ומעגל נעמי.

מעגל נעמי ומעגל רות

האשה האויבת הזאת שרתה עם איוביותה ותוכל!
... האמהות של רות היתה מתנת אלהים, של נעמי היתה שלה, כאשר לא נתנה למעין האהבה האימהית שבלבה לחרוב או ליהפך למקור של רשע, אלא שמה לו אפקי הדש, רעון - אל בנה הקטן של רות. איוב נענה מן הסערה. נעמה מחביון נפשה. האשה האויבת הזאת שרתה עם איוביותה ותוכל!

... הנשים הן פה המקהלה האלוהית, שמפורשת לנו את הזיקות הפנימיות, הכמוסות מעין רואים. ובפיתן לא מליצת דיבור על דרך השאלה, אלא עדות התומה בחותם גבוה, כי התרוממה נעמי לידי רגש מלא של אמהות אל הילד הזה. מת מחלון, כלה כליו, אך שבה לתחייה האם נעמי!

... לכאורה דינו, אילו נאמר: "ותקח את הילד ותתנו לו לאומנו", אך מה רב מסעך הנפש של שתי המלים "ותשיתו בחיקה". חיק האשה השכולה שוב היה לקן העדנה המדולה, שאין מושלה בעדנות. עתה עמקו ענינתן של הנשים לראות, מה היא לילד ומה הילד לה, ופיתן הביע דיבור מפליא: יולד בן לעמי!

לך משבעה בנים.

שייכת גם למורת-חיים אחרת. רות כי ילדה בן, הלא נתאר דבר בחייה של נעמי. נפש שנייה באה לשכון בנפשה. רות לבה אל הבא, אך פיה סגור עתה. את יונה השנייה בקול, במלים כבדות-אזנות, אבל את גילת לבה היא נושאת בחשאי. דבר-שפתיים הלא זה טבעו שהוא גורע מכוסו של אדם, לפיכך יפה הוא לכוס היוונים ולא לכוס הששונים. נעמי לא תמר עתה מכוסה אפילו נסף אחד. לה דומיה נחת. אך נשי בית-לחם שנכווץ לבן עת כי שפכה היא לפיתן את מר לבה ולא מצאו מענה, הן משמיעות עתה את קולן: ברוך ה' אשר לא השבית לך גואל היום... והיה לך למשיב-נפש ולכלכל את שבתך, כי כלתך אשר אהבתך ילדתו, אשר היא טובה לך משבעה בנים.

נפגה תחילה לחמשת הפסוקים הראשונים של המגילה, שמספרים על קיצו של בית אלימלך. המגילה פותחת בציון הזמן של המאורע הראשון: "ויהי בימי שפוט

חמשת הפסוקים הראשונים

פני המגילה כולה.

בועז ורות, ופרשת השתלשלותו משתרעת על פני המגילה כולה.
סיפור המגילה מורכב משני מאורעות, אחד בקו יורד ואחד בקו עולה. המאורע הראשון, שמרכזו בחמישה פסוקים בלבד, הוא שקיעת בית אלימלך בנכר, והמאורע השני שנשתלשל מן הראשון הוא צמיחת בית בועז ורות, ופרשת השתלשלותו משתרעת על פני המגילה כולה.

חסד ושכר

שבעת עמחי התנ"ך, עם עובד השכ"ח, 124-126

זאת בשורת נעמי שבמגילת רות.

המשומר.

תשכיל להערות על זולתה את אצרה
אבל כל מרה בנשים יכולה להיות נעמי, אם תשכיל להערות על זולתה את אצרה
לחם מאד. לא כל אשה יכולה להיות רות
דרך לכל ידע-שכול, לכל שהחיים המור
ב-הישנות באורחות אדם. אבל נעמי מורה
ממעשה נעמי. תניבה של רות הוא נתיב לא
סמיות. אבל דרכי-נפש מאירות נלמד
ממעשה נעמי. תניבה של רות הוא נתיב לא
ב-הישנות באורחות אדם. אבל נעמי מורה
דרך לכל ידע-שכול, לכל שהחיים המור
לחם מאד. לא כל אשה יכולה להיות רות
אבל כל מרה בנשים יכולה להיות נעמי, אם תשכיל להערות על זולתה את אצרה

אין-ערור לו:

אך זולת השפעת נעמי במעגל רות, יש גם מעגל נעמי, אשר אינו יוצא למרחוק ולא תוצאות לו בספר התולדות של האומה, והוא גם הוא נחקק במגילה התנכית הזאת, ודרך בן, ונחום בו: גורל לא-יכול-לתקון היה לגורל נשלים, מקיץ אורו על סביביו, אור אין-ערור לו:

וגם באלו יד וחלק לנעמי. פליאת ההשתלשלות, שחביאה לשותלתה של רות בארץ יהודה ושילובה בצומת דבר ימי ישראל. הרי זו תולדה של נעמי. היא, נעמי, היתה אבן השואבת אשר משכה את רות ממואב אל בית-לחם והוכיבה את אצרה לה את דרכה.

קול התבונה כנגד קול הלב
כאשר שמה נעמי פעמיה לשוב לבית לחם הלכו ערפה ורות עמה, בדעת שתיהן היה שלא להשאיר את נעמי השכולה מבעלה ובניה בחדה וגלמודה. אך נעמי הניאה אותן מצעד זה ובפיה ברכת פרידה: "עשה ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי". החסד שבאותה התעוררות של השתיים מתעמק עוד יותר, כשנותנים את

הבליטה קלקלתו.

החוליה הראשונה וכל עניניה השליליים נתונים באיתכסא. אולי ניתן לומר, מגילת החסד עשתה חסד עם בית אלימלך ולא הבליטה קלקלתו.

החוליה הראשונה וכל עניניה השליליים נתונים באיתכסא. אולי ניתן לומר, מגילת החסד עשתה חסד עם בית אלימלך ולא הבליטה קלקלתו.
החוליה הראשונה וכל עניניה השליליים נתונים באיתכסא. אולי ניתן לומר, מגילת החסד עשתה חסד עם בית אלימלך ולא הבליטה קלקלתו.

החוליה הראשונה וכל עניניה השליליים נתונים באיתכסא. אולי ניתן לומר, מגילת החסד עשתה חסד עם בית אלימלך ולא הבליטה קלקלתו.
החוליה הראשונה וכל עניניה השליליים נתונים באיתכסא. אולי ניתן לומר, מגילת החסד עשתה חסד עם בית אלימלך ולא הבליטה קלקלתו.

החוליה הראשונה וכל עניניה השליליים נתונים באיתכסא. אולי ניתן לומר, מגילת החסד עשתה חסד עם בית אלימלך ולא הבליטה קלקלתו.
החוליה הראשונה וכל עניניה השליליים נתונים באיתכסא. אולי ניתן לומר, מגילת החסד עשתה חסד עם בית אלימלך ולא הבליטה קלקלתו.

בועז ובית דינו ראו צורך לשתף שם שמיים מתגלגל בפי הבריות, פעמים כלאחר פה? אך בועז ובית דינו ראו צורך לשתף שם שמיים

הדעת, ששתיהן, לפי מסורת חז"ל, היו ממוסר היחס בארץ, וכן גם מסתבר ששני נסיכי יהודה נשאו נסיכות מואביות והנה נכונות הנסיכות לזוהר על "יוחסן ומעמזן" וללכת לארץ נכריה לחיות של עוני רק בשביל לסעוד זקנתה של נעמי ולהמשיך עליה הרגשה של משפחתיות. אולם אצל ערפה ניצה לבסוף קול התבונה שבפי נעמי את קול לבה היא, שאולי גם לא היה עמוק ותקף, ושבה...

בועז - גיבור חייל

ככמה אישים אחרים במקרא מכתיב הכותב גם את בועז בתואר "איש גיבור חייל", ואין מסתבר שהכוונה כאן לגיבור חייל בשדה מלחמה... האיש בועז הוא גיבור חייל מבחינה רוחנית ומוסרית עליו ניתן לומר: פתח דבריו יאיר, שכן בראשית הפענוח במגילה ברכה בפיו לקוצרים בשדות: ה' עמכם. ומיד אחרי כן אנו רואים אותו בדאגתו האבהית לרות הנכריה, שלא יקפחוה ולא יעליבוה. ורבה רבה צניעותו בליל הגורן שמתמזגת עם הגנותו כלפי הגואל האחר. ואבריו בנסרת סגולתו היא זיוזיוה עד קצה הבול של לגורם לזולתו תוחלות ממושכת, דבריו נעמי עליו (ג, יח) "כי לא ישקוט האיש כי אם כלה הדבר היום". סוף דבר, בועז הוא מאנשי המופת שבמקרא, ומשנה חמור הוא ששמו נעשה כינוי לבעל נכסים בלויית גוון של אביר לב.

במישלתם של בני אדם, כדי להרים יחסו של אדם לחברו. אכן תקנה נעוזה היא של מנהיג גיבור חייל.

החינוך

והנה המקרה אשר הקרה לרות הבית ליד חירות ראשונה בינה לבין בועז, אך עדיין נשאר מרחק לא ישוער עד ליד זיווג בין הפרנס או השופט ובין הנכריה המלקטת בשדות. עתה עלה בחלקה של נעמי לגשר בין הרחוקים. כששמעה מפי רות שבועז היטה לה חסד נצוצה בלבה מחשבה כי בזה סמונה אפשרות שאיש לא פילל לה, והיא עצמה עצתה רבת התעוזה, שרות תופיע בלילה בבורגו של בועז וכמו מאליו יוכרע הדבר שבועז יישאנה לאשה. ולגדל הפליאה קיבלה רות את עצתה.

נעמי מנמקת עצתה כך: "בתי, הלא אבקש לך מנוח אשר ייטב לך". ...ואם כן מהו שהגיע את רות לוותר על כבודה, כבוד אשה, ולהעביר על מידתה, מידת הצניעות, שגילה בה בועז ועל כן נתן דעתו עליה, לפי הארת מדרשים - ועוד קורבן היה בהליכתה אל בועז, דבר שבועז עצמו מדגיש אחריו כן, היינו שהוא, בועז, כבר היה איש זקן, ששנותיו כפולות משנותיה. לשם מה איפוא ולמה נאחזה רות בעצתה היוצאת דופן של נעמי? הטעם האמיתי מוטעם בדבריה הוא. כשבועז נדדעז ושאל מי את, השיבה: "אנכי רות אמתך ופרשת כנפי על אמתך כי גואל אתה". מסתבר בזה אליו היתה להישאר במשפחת בעלה, אצל גואל, ולהקים בזה את שם המת. מסרה שמניע אחד לה - חסד! וקורבנה הפעם היה כבד מן הראשון, כי פגע מצדי צדדים באישיותה ובנשיותה. בועז אמנם העריך הן את דחף בואה אליו והן את הקורבן שבו. אך כפי שהטעם הסוב מחייב אינו נזקק כל שהכיל קורבן זה אלא רק את הפרש השנים שבניהם, ואלה דבריו הנפגמים: "ברוכה את לה, בתי! היטבת חסדך האחרון מן הראשון בלבתי לכת אחרי הבחורים, אם דל ואם עשיר". כמה עדנת נפש בכנותו אותה בתי, שבכ הוא מסלק את מחיצת הדות מביניהם, אך אינו משרה אינטימיות בסתר עת, כי עדיין לא בורר היה לו אם אמנם לו זכות הגואל, ועיקר עיקר,

שמסלק מבואה הלילי של רות אליו כל משמעות אפשרית וטובע בו את חותמו האחד, הצריך עד תכלית: חסד: ולא עוד אלא שמטעים כי גדול חסדה האחרון מן הראשון, אף שחסדה הראשון היה מופלג כל כך!

אך למרות אי-ההתאמה בשנות חיים שבין רות ונעמי, היה הדבק שלהם טוב במשמעות עילאית, כי זה היה דבק של שתי נשמות גבוהות, שההשגחה העליונה זו לזו. ולא למען עצמן בלבד אלא למען עם ישראל.

בית רות ונעמי - שלושה מעגלים

התוצאה של נישואי רות ונעמי מתגלמת בשלושה מעגלים. המעגל הראשון: על תילה של משפחת אלימלך, המנהיג הירוד של דור ירד, קמה משפחת מנשה החדש, שהיה לדוגמה ולמופת במידותיו הטובות וחדש פני הדור. ורות היתה מקור השפעה נוסף לאותה התחדשות. אכן, כל העם הכיר במעלת רותה של רות, כמו שאמר לה בועז (ג, יא) "כי ידע כל שער עמי כי אשת חיל את", וגם פה הכוונה לתחום המוסרי, ועל כן בירך העם בהתלהבות על נישואיה עם בועז וקליטתה בישראל (ד, יא-ג). האהבה שדומה אליה מ"כל שער" היתה אלוות קרניים חזרות של האצלתה שלה על העם.

המעגל השני מתחיל בדה ומתרחב למלכות בית דוד. אף שדוד הוא דוד רביעי לבועז ורות, רות היא אם המלכות, והו שכן החסד אשר למענו לא חסכה כל קורבן מעצמה. השכר בא לה רק לאחר ארבעה דורות, כי כן משפטו של שר משמיימ, שאינו סמור למעשים שעליהם בא השכר, כמו שדרשו על הכתוב (תה"ל צב, יג) "צדיק כתמר יפריח, כארז תבלבן ושיגה" - "מה תמרה וארז צילן רחוק (מחמת גובהו), כן מתן שכרם של צדיקים רחוק" (בר"ר מא, א).

אך נעמי, כי כסאו של דוד היה שכרה של רות, אבל זמירותו של דוד היו במידה מסוימת ירושתה של רות, לפי מאמרו של ר' יוחנן: "למה נקרא שמה רות, שיצא ממנה דוד, שריווהו להקב"ה בשירים ותשבחות" (ב"ב יד, ב). השם רות, לפי זה, נגזר משורש

רוה, ומשמעו של דבר, שירתו של דוד ניקה ממבוע רוה שבנפשה של רות. או בלשון פשוטה: את הלחלוחית שבנפש נחל דוד מרות.

ואת המעגל השלישי מבשרת הבנואה (ישעי פרק יא): "יציא חוסר מזג ישי" וגו', הוא משיח בן דוד, אף הוא בנה הרוחק של רות במגילה סוף פרק ג מסופר, שבועז מוד לרות שש שיעורים. אך שש שיעורים אינו צידה, וקשה לעמוד על משמעה של העניקה זו. ובתלמוד כן נתפרש הדבר: "דמו לה שעתידין לצאת ממנה שישוה ביום שמתברכין בשש ברכות" (סנהדרין צג). ראשון לשישה הוא דוד ואחריו להם הוא משיח, ובמשיח מונה הכתוב (שם בישעי פרק יא) שש מעלות רוחניות. שכן זה נשגב יותר, ועל כן הוא רחוק יותר. על כל פנים, כשם שמשיח נקרא בן דוד, כן הוא מתייחס על רות.

מסוד חכמים, מסוד הרב קוק השלישי, עמ' 243-248

ד"ר אביבה זונברג בדרך לבית לחם

בצינו לעסוק בתחילה בקטע הנגזר באופן הקוסבי ביותר את אוריתה הציונית המושבת והאידיאלית של מגילת רות. כוונתי לקורות החזרה של נעמי אל העיר בית לחם. היא שבה בלוויית כלתה ושתיקה דומות למתות מהלכות. אני אומרת זאת על רקע מאמר הד"ר העוסק במילה "ותישאר" (רות א, ג): "ותישאר נעמי: כשיירי מנהוג" נעמי חשה כשארית לאחר מות בעלה, ולאחר מות שני בניה שוב נעשה שימוש באותו הביטוי (א, ה), והפעם המדרש אומר: "כשיירי שייירים". לאחר מות אלימלך ושני הבנים, הנשים מרגישות ריקנות כקליפה. הן שבות לבית לחם כשחן שומעות שאפשר להשיג שם לחם, אך מנימת הדברים נשמע שהן באות לשם כדי לשמור על גחלת חיים הן מהלכות כרוחות רפאים.

בפרק א, פסוק יט נאמר: "ויהי כבואנה לבית לחם, ותהום כל-העיר עליהן". כלומר, בית לחם, ותהום כל-העיר עליהן.

בבואן אל בית לחם הייתה העיר כמותו ובוהו. "ותהום" היא מילה חזקה כמותו הרמותה על אי-יכולת להבין היכן ההתחלה האמצע והסוף. הקהל נדהם בדאוונו אח נעמי. תיאורה הפיזי של נעמי חסר, אך אפשר לדמינו. כאשר הקהל רואה את נעמי הוא שואל בתדהמה קיומית "הואת נעמי?" (א, יט). כיצד יכול היה לקרות דבר כזה לאישה שהכריזו עברו אך שנים מספר מאז שיצבה והיא נראית כ"שיירי מנהוג", כקליפה ששרדה לאחר שתמצית החיים נעקרה ממנה. מדובר באישה שאיבדה את בעלה, את ילדיה ואת רכושיה, וכל אלו נתנו בה את אותותיהם.

"ותאמר אליהן, אלקהראנה לי נעמי, קראן לי מרא, כי המר שדי לי מאד, אני מלאה הלבתי ריקם השיבני ה'. למה תקראנה לי נעמי, וה' ענה בי, ושדי הרע לי" (א, כ-כא). נעמי מדברת מנקודת ראות סובייקטיבית. היא מיררה וכואבת, כמי שהיא מעידה על עצמה במקום אחר: "מי יצאה בי יד-ה'" (א, יג): לקב"ה יש דבר מה נדיר; נרקמה קנניה נגד, והגדל התאכזר אלי'.

תיאור זה רחוק מלהיות מקסים או אידילי והוא מזכיר את עולמו של קפקא - עולם רווי רגשות אשמה קיומית וייאוש: "אני מלאה הלכות" - הייתי מלאה בשלחלכות, ועתה, בחור, אני ריקה.

למה הכוונה ב"מלאה"? רש"י מפרש: "מלאה: בעושר ובנים". נראה כי הכוונה של נעמי ב"מלאה" היא ליכולתה להכליל בתוכה את הסוב ביותר שיש לעולם הפיזי להציע. נעמי אינה מדברת כאן על ערכים רוחניים היא מדברת על עושר ועל רכוש.

במגילה מושם דגש מפתיע על תפקיד הרכוש בתפיסתו של האדם את גורלו ואת עצמיותו. אנו מקבלים חיזוק לכך בפירוט המדרש (רות רבה) המצביעה על דרך ענישתם של בעלה של רות ושל ילדיה: הקב"ה לא המיתם מיד, אלא המית קודם את גמליהם ואת מקניהם. אין זו רק אזהרה מוקדמת: זוהי שחיקה ראשונית של העושר בעצמיותם. אבדן גמליהם ומקניהם הוא אות אזהרה. עושר ורכוש אינם דברים אֵינם לעצמיותו של האדם; אלה הם חלקים

גם אצל נעמי, הבושה נובעת מכך שהיא נבחנת בעיני ציבורית באופן עקבי. המשמעות

לקי נראה שהם יודעים מהו חטא.

אחות הרגשה כבדה של ביצוע חטא מלווה גם את התמונה הקפקאית. דוגמה לכך נמצאת בסיפור "המשפט". כאשר ק' מועבר מערכאה לערכאה, הוא מנסה להבין מדוע הוא מועמד לדיון. הוא מבין כי הוא אשם בדבר מה, והוא מנסה להוכיח את חפותו ולהציל את עצמו. הוא אינו יודע במה חטא וחש כאילו הוא נתון בתלות בלחות. בפיסקה המבטית האחרונה בספר, בערך ק' מסתכל ב"ענינים כבירים" על שתי הדמויות המזוהות המוליכות אותו אל מותו, הבושה שהוא חש במוחו חזקה לאין ערוך מן הכאב עצמו או מכל תחושה אחרת. הרגשת הבושה מודגשת על-ידי נוכחותם של שני העידים, אשר בניגוד לקי נראה שהם יודעים מהו חטא.

הכתוב מבטא מידיות כפולה של נעמי: לא די שעליה לזכור את האבדות שאירעו, אלא עליה גם לשאת את הכאב הכרוך בדיעה שאירעו. אלו הן הוכחה לחטאי שלי. אבירותה הן בעיניה סימן לחטאה, ולכן היא חשה בושה והשפלה. יחד עם ירידת ערכה העצמי, נעמי חשה את עיני ההמון הנוצרות בה, בידעם כי סבלה מעיד על כך שחטאה.

מה העדות המוכיחה את אשמת נעמי? הנושע עצמו הוא הוא העדות, אך נעמי רומזת שבעצם אינה יודעת במה חטאה. היא מניחה כי בעולם הגיוני, בעולם שהקב"ה קיים בו הדברים שקור לה הם ענישה על חטא. לכן היא מניחה כי ביצעה חטא כלשהו אשר גרם לענישתה, אך במה חטאה?

נעמי עושה שימוש בביטוי הבלתי שגרתי "ה' ענה בי". רש"י מפרש: "העיד עליה שהרשעותי לפניו". קיימת בי אשמה כלשהי. הוא העיד נגדי על שאני אשמה בחטא (בלתי ידוע) שבוצע על ידי. רש"י מבין פירוש נוסף: "ענה בי" מידת הדיון, הקב"ה, בתפקידו כשופט וכמקנש, החליט לייסרני. אפשר אפוא לפרש את "ענה בי" במשמעות של ענישה על-ידי מותן עדות מרשיעה או על-ידי גרמת ייסורים וכאבים.

מתפיסת האדם את עצמו, בדיוק כמו הולדת צאצאים.

אנו מוצאים במדרש כמה פירושים לסיב חטאה של נעמי. רש"י נותן את הפירושים המוסריים הבורה ביותר. הוא מפרש "וילך

על-פי רות רבה "נעמי מצדיקה עליה את הדין". כלומר, למרות הנימה הקפקאית נגד מה שנראה לה גורל אבסורדי - ללא פרופורציה לחטא שיתכן שביצעה - היא מנסה להצדיק את מעשי הקב"ה נגדה.

הגיזון? להערכתה את מעשי. משוה כאן איננו חווה הרגשות של בושה ואשמה ללא קשר למערכת את מעשי.

בד בבד אני מרגיש באופן אבסורדי (במובן הקיומי), כי בין אם אני אשם או חף מפשע, אני מסוגל לקלוף את ראשי. כלומר, אני חווה הרגשות של בושה ואשמה ללא קשר להערכתה את מעשי.

ל, וצדקתי לא-אשא ראשי, שבע קלון ורואה עונתי" (ל טו) - אני מלא בושה ורואה סבלי במגילת רות: נמלאתי בושה בראותי את סבלי ובידעתי כי סבלי מוכיח את חטאי. אך בד בבד אני מרגיש באופן אבסורדי (במובן הקיומי), כי בין אם אני אשם או חף מפשע, אני מסוגל לקלוף את ראשי. כלומר, אני חווה הרגשות של בושה ואשמה ללא קשר להערכתה את מעשי.

נעמי מניחה כי מי שהיה עד לסבלה מודע לחטאה. בפירוש הפסוק "ה' ענה בי" אבן עזרא מפנה אותנו לפסוק י בפרק ז' בספר איוב "תחדש עיניך נגדי", אתה מוסיף ושולח עדים נגדי. פרק י בספר איוב שכולו תלונה מרידה של איוב. מתחיל במילים "אדברנה במר נפשי". המילה "מר" מקשרת אותנו אל נעמי. איוב אומר לקב"ה במר נפשי: "אומר אל-אלהי אלהי-רשעתי; הודיעני על מה-הרעני" (איוב י, ב). כלומר הסבר על מדוע אתה מתנקם בי. קיימת הרגשה של מסתוריות באשר לגורלו של איוב. גם איוב מבין כי הוא אשם במשהו, אך אינו מבין מהו אשמתו, או, לכל הפחות, דורש לדעת מהו הסיבה לסבל הנורא שלו. "אם רשעתי, אללי עונתי" (ל טו) - אני מלא בושה ורואה סבלי במגילת רות: נמלאתי בושה בראותי את סבלי ובידעתי כי סבלי מוכיח את חטאי. אך בד בבד אני מרגיש באופן אבסורדי (במובן הקיומי), כי בין אם אני אשם או חף מפשע, אני מסוגל לקלוף את ראשי. כלומר, אני חווה הרגשות של בושה ואשמה ללא קשר להערכתה את מעשי.

נעמי מניחה כי מי שהיה עד לסבלה מודע לחטאה. בפירוש הפסוק "ה' ענה בי" אבן עזרא מפנה אותנו לפסוק י בפרק ז' בספר איוב "תחדש עיניך נגדי", אתה מוסיף ושולח עדים נגדי. פרק י בספר איוב שכולו תלונה מרידה של איוב. מתחיל במילים "אדברנה במר נפשי". המילה "מר" מקשרת אותנו אל נעמי. איוב אומר לקב"ה במר נפשי: "אומר אל-אלהי אלהי-רשעתי; הודיעני על מה-הרעני" (איוב י, ב). כלומר הסבר על מדוע אתה מתנקם בי. קיימת הרגשה של מסתוריות באשר לגורלו של איוב. גם איוב מבין כי הוא אשם במשהו, אך אינו מבין מהו אשמתו, או, לכל הפחות, דורש לדעת מהו הסיבה לסבל הנורא שלו. "אם רשעתי, אללי עונתי" (ל טו) - אני מלא בושה ורואה סבלי במגילת רות: נמלאתי בושה בראותי את סבלי ובידעתי כי סבלי מוכיח את חטאי. אך בד בבד אני מרגיש באופן אבסורדי (במובן הקיומי), כי בין אם אני אשם או חף מפשע, אני מסוגל לקלוף את ראשי. כלומר, אני חווה הרגשות של בושה ואשמה ללא קשר להערכתה את מעשי.

הציבורית של גורלה נבחנת לאורך המגילה. תחילה יש לשכנס מה לומר על חזרתה. בשלב הבא על רות להזדהות עם קבוצת נערים ועם הערותיהם עליה בפני בועז. יש בדבריהם נימת בוז וביקורת, וברור שהם אנם ממעריציה. בועז הוא היחיד המכבד את מעשיה של רות. בפרק ז', כאשר בועז חוזר מן העיר, הכול משוחזרים על נעמי, ולבסוף השכנות מגיעות לבדן את נעמי על הולדת הבן. אירועים רבים במגילת רות מתרחשים לעין ההמון.

הנגדי. הביטוי המרכזי לגביה הוא "ודות לעומת זאת רות מייצגת את הקוטב

אנשים סביבו.

לפיכך אלימלך יוצא לבדו, ללא-אשתו וילדיו: "וילך איש". יש כאן שימוש מכון בלשון יחיד. האשה והילדים מוזכרים בסוף הפסוק, במעין מחשבה מאוחרת. זהו אינדיקציה עקב. הוא יוצא כדי להגן על האטרסטים הפרטיים שלו. הוא אינו רוצה לספק שום צרכים של אף אחד. הוא אינו רוצה לתת מעצמיותו לאף אחד. זהו החטא שבגינו נענשים הוא ומשפחתו גם יחד. בסיכומי של עניין אשתו נעמי סובלת מקמצנות, מסיורו להיפתח ולצור קשר עם אנשים סביבו.

הפתיחה. מן הדישות שהיו מגיעות דרך כתוצאה מן הדישות שהיו מגיעות דרך הפתיחה.

מפניהם" - לא רק שהוא שמר על רכושו מתוך חשש שמא יעלם, אלא הוא גם חשש לקיומו עצמו שמא יירמס על ידי ההמון. לכן נאמר: "איש מבית לחם" - בית הלחם אשר מפתחי יכול היה להאכיל אחרים. אך הוא חשש כי לחמו ומשאבי קיומו יהיו ויעלמו כתוצאה מן הדישות שהיו מגיעות דרך הפתיחה.

מפניהם" - לא רק שהוא שמר על רכושו מתוך חשש שמא יעלם, אלא הוא גם חשש לקיומו עצמו שמא יירמס על ידי ההמון. לכן נאמר: "איש מבית לחם" - בית הלחם אשר מפתחי יכול היה להאכיל אחרים. אך הוא חשש כי לחמו ומשאבי קיומו יהיו ויעלמו כתוצאה מן הדישות שהיו מגיעות דרך הפתיחה.

מפניהם" - לא רק שהוא שמר על רכושו מתוך חשש שמא יעלם, אלא הוא גם חשש לקיומו עצמו שמא יירמס על ידי ההמון. לכן נאמר: "איש מבית לחם" - בית הלחם אשר מפתחי יכול היה להאכיל אחרים. אך הוא חשש כי לחמו ומשאבי קיומו יהיו ויעלמו כתוצאה מן הדישות שהיו מגיעות דרך הפתיחה.

מפניהם" - לא רק שהוא שמר על רכושו מתוך חשש שמא יעלם, אלא הוא גם חשש לקיומו עצמו שמא יירמס על ידי ההמון. לכן נאמר: "איש מבית לחם" - בית הלחם אשר מפתחי יכול היה להאכיל אחרים. אך הוא חשש כי לחמו ומשאבי קיומו יהיו ויעלמו כתוצאה מן הדישות שהיו מגיעות דרך הפתיחה.

הצגת קורן, ירושלים תשנ"ה, תורגם מגרמנית על ידי זאב בריאור

בביאור למגילת רות גילה את אהבתו לארץ הקודש (א, א), הבע דעתו בנושאים סוציאליים ותברתיים ומעל הכול הבלית את יחסו לאשה ולמעמדה בקרב המשפחה.

הרוב בריאור כתב פירושים לחמש המגילות, לספרי יהושע, שופטים, עזרא-נחמיה וכן כתב מאמרים רבים שחלקם קובצו בספרו הנודע "תחת דגלי" (דגל הרש"ד). במאמריו אלה נתן ביטוי רעיוני, בלשון רהוטה ונמלצת, לדרכו ביהדות ולהשקפותיו בנושאים שעמדו ברומם של עולם האורתודוקסיה הגרמנית.

הרוב בריאור כתב פירושים לחמש המגילות, לספרי יהושע, שופטים, עזרא-נחמיה וכן כתב מאמרים רבים שחלקם קובצו בספרו הנודע "תחת דגלי" (דגל הרש"ד). במאמריו אלה נתן ביטוי רעיוני, בלשון רהוטה ונמלצת, לדרכו ביהדות ולהשקפותיו בנושאים שעמדו ברומם של עולם האורתודוקסיה הגרמנית.

הרוב בריאור כתב פירושים לחמש המגילות, לספרי יהושע, שופטים, עזרא-נחמיה וכן כתב מאמרים רבים שחלקם קובצו בספרו הנודע "תחת דגלי" (דגל הרש"ד). במאמריו אלה נתן ביטוי רעיוני, בלשון רהוטה ונמלצת, לדרכו ביהדות ולהשקפותיו בנושאים שעמדו ברומם של עולם האורתודוקסיה הגרמנית.

הרוב בריאור כתב פירושים לחמש המגילות, לספרי יהושע, שופטים, עזרא-נחמיה וכן כתב מאמרים רבים שחלקם קובצו בספרו הנודע "תחת דגלי" (דגל הרש"ד). במאמריו אלה נתן ביטוי רעיוני, בלשון רהוטה ונמלצת, לדרכו ביהדות ולהשקפותיו בנושאים שעמדו ברומם של עולם האורתודוקסיה הגרמנית.

הרוב בריאור כתב פירושים לחמש המגילות, לספרי יהושע, שופטים, עזרא-נחמיה וכן כתב מאמרים רבים שחלקם קובצו בספרו הנודע "תחת דגלי" (דגל הרש"ד). במאמריו אלה נתן ביטוי רעיוני, בלשון רהוטה ונמלצת, לדרכו ביהדות ולהשקפותיו בנושאים שעמדו ברומם של עולם האורתודוקסיה הגרמנית.

הרוב בריאור כתב פירושים לחמש המגילות, לספרי יהושע, שופטים, עזרא-נחמיה וכן כתב מאמרים רבים שחלקם קובצו בספרו הנודע "תחת דגלי" (דגל הרש"ד). במאמריו אלה נתן ביטוי רעיוני, בלשון רהוטה ונמלצת, לדרכו ביהדות ולהשקפותיו בנושאים שעמדו ברומם של עולם האורתודוקסיה הגרמנית.

זאב זכריה בריאור
פירושיו של הרב רפאל בריאור
למגילת רות*

ספר זכרון זאב שטיין, ירושלים תשנ"ה. שיכתוב: דליה לאופר

כי כן, ככל שגדולה האנוכיות, כן גדולה באירונות "כיצד זה יטיל זאת על בועז. הנה הוטלת התפקיד על הזולת מעיר המתבר והתחמקותו של הגואל טוב ממילוי חובותיו מביישנותו וחרדתו של מואביה ז"ל, על החתמקותו של הגואל טוב ממילוי חובותיו והטלת התפקיד על הזולת מעיר המתבר באירונות "כיצד זה יטיל זאת על בועז. הנה כי כן, ככל שגדולה האנוכיות, כן גדולה לחמדותה.

עקיצה כלפי פגמי החברה נשמעת בהתורה לפסוק ג פרק ב המסתמכת על דברי המדרש "ותלך ותבוא - שהלכה ובאה, הלכה ובאה עד שראתה בני אדם המוהגנים ליל עמה" מוסיף המתבר "נשים לא מעטות, שהמאבק ללחם מאלץ לצאת ממסגרת הבית אל הזירה בה ימצאו עבודה ופרנסה, מקפחות לא פעם את נשותן בחנות ובבית החרושת מה רבות היו יכולות ללמוד מ"ותלך ותבוא" זה, על מביישנותו וחרדתו של מואביה ז"ל, על התחמקותו של הגואל טוב ממילוי חובותיו והטלת התפקיד על הזולת מעיר המתבר באירונות "כיצד זה יטיל זאת על בועז. הנה כי כן, ככל שגדולה האנוכיות, כן גדולה לחמדותה.

ההסתמכות על מידת ההתחשבות בזולת, אותה הוא מצפה למצוא אצל אחרים".

אהבה צנועה וחסידה הצומחת לאיטה בין גבר לאשה. עולה בכל עדינות וסדרה במגילה זו הראשון שנתפש לה הוא בועז, והמתבר מראה כיצד היא חודרת אל לבו בסתר אך בעוצמה הולכת וגוברת עד סרט הוא מודע לה וכבר אנו חשים בו, שעה שהוא מניח לרות כמו דיו מן הלחם ויצבט לה קלי". וכאן אנו מוצאים תיאור משעשע של תגובת הנערים למידת החסד היותר של בועז כלפי רות. וכך מעיר הביאור על הפסוק "ולא תגערו בה" בועז הכיר נפשות בני אדם. כאשר בעל-בית מצווה על משרותיו לסרוח סירחה יחירה עבור אדם שלישי, הם מתרגמים על נקלה. את עצמם אין הם מפרקים על אדונם, אלא עושים צרות לאדם השלישי".

הבנה פסיכולוגית המתבססת ברובה על דברי המדרש מתגלה בתיאור המרתק והריאליסטי של מצב רותו המתנודד בין דיכאון ובין תקווה של גבר קשיש ובודד, כפי ששרה על בועז לעת ערב בהיותו לבדו בגורו. ואילו בפרק האחרון אנו רואים כיצד אותו בועז מתאושש, תופש מנהיגות, משתלט על מנהל האירועים ומצליח לנוסס כרצונו. אין ספק שללא עזרתו של המבאר לא היינו ערים לתפוצות הללו וכן לדומות להן לכל אורך הביאור.

לפטר מגילת רות
איה סטריקובסקי

שבעת הפסוקים הראשונים שבמגילה מכסים תקופה של עשר שנים ומתארים את אסונות המשפחה ברצף של חמישה הבקים: בהבזק ראשון נראה איש מהלך מבית לחם למואב, בהבזק שני נראים לידו אשתו ושני בניו. ההבזק השלישי נעשה בשיר מואב ובו נותרים האשה ושני בניה. בהבזק הרביעי מצטרפות לבנים שתי נשים מואביות ובהבזק החמישי משרכות דרכן שלוש אלמנות בדרכן לבית לחם.

המקרא אינו מציין כל חטא שגרם לאסונות המדרשים כן מציינים. נראה לי פירוש רבי יהושע המובא בזהר חדש על רות (עז, א): אלמלך אכן לא חטא בשום עוון ספציפי, אך הוא פרש מהכלל זכות הציבור לא הגנה עליו וכאשר נפקדו אנשי בית לחם הוא לא נכלל בגאולתם.

על הפסוק "ותשאר היא ושני בניה" (א, ג) דורש ר' חנינא בנו של ר' אבהו: "נעשית כשיירי מנחת" (רות רבה ב, ח) ועל הפסוק "וימתו גם שניהם מחלוך וכליון ותשאר האשה משני ילדיה ומאשה" (א, ה) דורש רבי חנינא: "נעשיתה שיירי שיריים" (שם, ב). כידוע הכהן היה קומץ מהמנהג את כל הלבונה עם שמן וסולת ומקטירים על המזבח והשאר היה נאכל לכהנים. לפי דגם זה מתאר המדרש את שני האסונות בראשונה מת ראש המשפחה - אלמלך, בחינת הקומץ המובחר, בשלב הבא נאכל הבנים, שיירי המנחה ונותרו הנשים בחינת שיירי שיריים. הלבונה המיובאת הייתה המרכיב היקר שבמנהג וכולה הוקטר לגבור. בכך רומז המדרש על הבדל בין אלמלך, שירי למואב עקב רעב, לבין בניו, שהתחתנו עם נשים מואביות והתכוננו להשתקע שם. הוא עלה כעולה על מזבח של ה' (מנחות ק"א תורה" ומיכאל) ואילו בניו נאכלו ונתאכלו בארץ שבה נטמעו.

עם מות הבנים, נעמי יוצאת בדרכה לבית לחם. היא עזבה בגלל מצוקה וחזרת בגלל מצוקה. כאן מתחילה העלילה. שלוש פעמים פונה נעמי לכלותיה לחזור. הפנייה הראשונה נתקלת בסירוב: "כי אתך נשוב לעמך" (א, ז), הפנייה השנייה משכנעת את ערפה לחזור והפנייה השלישית משכנעת את רות לדבוק בנעמי. לכאורה נעמי מבקשת את רות לחזור. אך אילו נעמי הייתה מעוניינת בכך היא הייתה משמשת בנימוקים תועלתניים ומפרטת את היתרונות של יתרון השיבה למואב. תחת זאת היא אומרת באופן פרובוקטיבי: "הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלוהיה, שובי אחרי יבמתך" (א, טו), שובי לכמוש אלוהי אחרי יבמתך".

¹ ראה בספרי: עם וארץ יחד ואתה, עמ' 64-72. על הדידה מן הארץ במדרשי מגילות רות.

מואב! והפרובוקציה מצליחה: "ותאמר רות: אל תפגע בי עמך עמי ואלהיך אלהי כה יעשה ה' לי וכה יוסיף כי המות יפריד ביני לביןך" (א, טז-יז). אחרי ההצהרה "ואלהיך אלהי" היא מקיימת את המצווה: "ובשמו תשבע". בדרך שכנוע דומה משתמש יהושע: "ויאמר יהושע אל העם: לא תוכלו לעבד את ה' ויאמר העם אל יהושע: לא, כי את ה' נעבד" (יהושע כד, יט-כא). גם רמב"ם משתמש בדרך פדגוגית זו בסדר קבלת גידים: "כיצד מקבלים גיד הצדק? כשיבוא אחד להתגייס מן הגוים ויבדקו אחיו ולא ימצאו עילה, אומרים לו: 'מה ראית שבתו להתגייס, אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים?' אם אמר 'יודע אני ואיני כדאי' מקבלים אותו מיד" (משנה תורה, הלכות איסורי ביאה פ"ד, ה"א), כאן נעמי מצביה אתגר גדול מזה. היא אומרת לרות: אין את יודעת "כי מר לי מאד מכך כי יצאה בי יד ה'". היא אני כאיוב, אינני יכולה להבטיח לך את סיועו של ה'.

בדרך חינוכית זו העלתה נעמי מעמקי נשמתה של רות ביסויים מלאי שגב שאין דומה להם למסירות ולחקקשרות. נעמי שהיירה יפה את כלותיה ידעה שרות ורק רות ראויה לעמוד באתגרים של גירות וייסורי קליטה ויחסי כלה ותמות. כאן נוכל להסתמך בדברי בועז לרות: "ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום" (ב, יא) המשווים את רות עם אברהם, הגר הראשון שנאמר לו: "לך לך מארצך וממולדתך אל הארץ אשר אראך". אלא שלאברהם הובטחו על ידי ה' ברכות מופלאות ואילו לרות נאמרו דברים כואבים שיצאו מלב רוסט ואוהב.

דברי רות: "אל תפגע בי" ניתנים להתפרש בשני פנים: אל תפגע בי, וגם במשמעות משינית: אל תכאיבי לי. אין לי זווה מואבית, עמך עמי ואלהיך אלוהיך ובלשון המדרש: "מכל מקום דעתי להתגייס אלא מוטב על ידי ולא על ידי אחרת" (רות רבה ב, כב).

"ויהי כבואה בית לחם ותהם כל העיר עליהן ותאמרה: הזאת נעמי"? (א, יט). רק עשר שנים חלפו, והשנינו כה גדול! ונעמי

223

רבי חיים אבואלעפא
1729 - 1760

על רות

"ותם כל העי עליה"

על שתיקה: איך ירדה נעמי מנכסיה לעוני כזה וגם רות היתה בת מלכים איך ירדה לעוני זה. "ותאמרה: הוצאת נעמי" כלומר כל הסיבה היתה מנעמי שיצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ ועיברה גוררת עבירה, שנשאו בניה נשים מואביות ולקחה רות ליד לעוני זה בעוון נעמי, ועם כל זה שמעיה רות שיעוון חמותה גרמה לה ללך לעוני זה, לא פרשה מחמותה. סיים "ותשב נעמי" כלומר עתה חזרה בתשובה ורצתה ליקרא נעמי, ופירש תשובת נעמי "והמה באו בית לחם בתחילת קציר שעורים" הוא יום ט"ז בניסן, ואמר ז"ל (רות רבה ב, יב) "ותלכנה בדרך שעברו על הדין להלך ביום טוב", הרי תשובה שעשתה נעמי שבערה על איסור תחומין, משום חבת ארץ ישראל, הרי תשובה נמנית על מה שהטאה לצאת מארץ ישראל.

אמפיה

ושמתי שמלותיך תיבת ושמותי בירך, הורה שאני משמה עליך בגדי שבת, ועל ידי זה ירדתי זכותי תרד עמן הגורן, ושכבתי בירך לומר הרי כאילו אני שכבתי ולדתי בן כמשה (רות ד, יז) יולד בן לנעמי.

רבי יעקב קראץ, המגיד מדובנא
1741 - 1804

... ותשב משדי מואב

"ותקם הוא וכלותיה ותשב משדי מואב כי שמעה בשדה מואב כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם". מדרש: שמעה מוולקין המחזירין בעיירות. ונראה לפרש כונת המדרש בהקדים

קרה לאלימלך אשר כדי שלא לבזבז ממונו בין עוני עמו הניח ארץ הקדושה והלך לגור בשדה מואב... ומלא הלך שם וריקם השיב ה' את אשתו. ולהתערבו בזרע העמים מתו הוא ובניו בארץ הסומאה ובאשר בחורו. מה שקרה הכל בהיפך לעמי ורות נשי חיל אשר היו מן האנשים ההם. ולשוב לארץ הקדושה ולבחון בה בעוני ובמסכנות מעושר וכבוד בשדה מואב, זכו להתקרב לנשיא ישראל... חזכו לבנים צדיקים אשר מהם יצאו... כסאות לבית דוד ומשם בארה ומקור משיח צדקו.

עקידת 'צחק, רות, עמ' קמ

רבי שלמה אלקבץ
1505 - 1584

הארות על רות

"ותרא כי מתאמצת היא" (א, יח). ממורי (רבי יוסף טאיטאצק) שמעתי כי תיבת "מתאמצת" מוסבת לנעמי כי היתה לה אומץ וחזק גדול בלכת רות עמה אחרי היותה אשת חיל ולבה לשמייס בכל מכל כל, ובכן כל אשר יקרב אליה יצתולל בצל זכותה והוה כי מתאמצת היא ללכת אחרת ותחדל לדבר אליה.

"ותשב נעמי ורות המואביה כלתה עמה השבה משדי מואב" (א, כב). העיד עליה ששבה משדי מואב, מכל גבול ארץ מואב שבה, ומעת ניתקו כפות רגליה מארץ מואב גמרה להתגייר והוה "השבה משדי מואב".

ואמרה: "ושמתי שמלותיך עליך" ואמרו (שבת ק"ג ב): בגדי שבת, כי על כל פנים זכות בגדי שבת גם הוא לה לישועה. ואחרי ששמלות הללו היו של שבת צריך זכות נעמי כדי שיהיה להם ריח ויאירי אור קדושת שבת עליהם ולכן כתיב "ושמתי" כי אני משיתה אותם כמו שאמרנו. ואני הירדת עמן בגורן.

שוש ישי

הסיבה גם כן זכר כי רות ליקטה עד הערב ועם כל זה מיהרה לחבוט אשר ליקטה להביא אל העיר כדי שלא יגוב לה מאשר ליקטה:

התועלת השנים עשר הוא להודיע שהנותן מנה למי שיבוש לבקש לו ממנה יותר אם לא תספיק לו ראוי שיתנו לו כשיעור שיוסיף על מה שיצטרך לו כדי שיתברר שכבר הספיק לו. ולזה זכר שבועי הושיט לרות מהקלי מה שהספיק לה לאכול ולשבוע ולהודיע:

התועלת השלשה עשר הוא להודיע אם יהיה אפשר שישג האדם תועלת נפלא באמצעות פועל מה יהיה בו קצת עזות הנה אין ראוי שיאבד הסוב ההוא מפני בושותו בעשיית הפועל הזה אך ראוי שימעיט העזות בו כפי היכולת. ולזה תמצא שלא נמנעה רות מעשות מה שאמרה לה נעמי ללכת לשכב במרגלות בועז אך עשתה זה בלאט בדרך שלא ייודע לאיש ועשתה זה באופן שירגיש בה בבואה שם לשכב גם בלילה לא שכב לבה לשמור עצמה מגילוי ערוה ולזה תמצא שהיא לא היתה יושנה אך תיכף ששאל בועז מי את ענתה לו בחכמה ובשלל לא בצורת מקץ משנות:

התועלת הששה עשר הוא להודיע כי בדבר הנשואין ראוי שיהיו עשרה אנשים. ולזה סופר שכבר לקח בועז י' אנשים ונתברך בברכתם כי ממנה יצא לו הרע אשר יבנה את בית ישראל ויעמידם בשלם שבועינים בעזרת ה' יתברך כמו שיערו הנביאים מדבר מלך המשיח אשר יצא מרוד שיצא מרות ה' ברחמי יביאנו ימחו יחשיה למען נראה ותקרב ותבואה עצתו להוציא ממסגו אסיר ומבית כלא יושבי חושך. אמן.

מפירושו למקרא

רבי יצחק עראמה
1420 - 1494

תכלית מגילת רות: חיבת הארץ

תכלית מגילת רות להודיענו אמיתות השגחת האל... כי ישיב לאיש כפעלו... כאשר

רבי לוי בן גרשון
1288 - 1344

תועליות

התועלת הראשון הוא להודיע שאין ראוי לאדם שיתבולל בעמים. הלא תראה מה שקרה לאלימלך בהיטמעו בין הגוים כי זה היה סיבה אל שנחתו בניו עם בוותיהם ומתו הוא והם בזמן קצר ולא נשאר מהם דבר ואע"פ שנתגיירו בוותיהם לא הספיק זה כי כבר גדלו בדיעות ההם ובמנהגים הפחותים...

וכבר הורה שלא עזבו כל דעותיהם כי אמרה להן נעמי שתשובנה אשה לבית אמה ולו היתה יודעת שהם כישראליות לא היתה מחסיאה אותן והנה יורה שכבר נתגיירו מה שאמרה נעמי לרות "הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלהיה".

התועלת השלישי הוא להודיע שראוי לאדם שיהיה זריז להמציא לו הצורך אליו בעת שתמצא דיו ולא יתעצל בזה. הלא תראה מה שקרה לרות מפני חריצותה לאגור שתיכף שבאו קציר שעורים השתדלה ללקוט בשבילים אחרי הקוצרים והיתה שוקדת על זה כמו שסיפר זה שבתה הבית מעט ובאה שם בבוקר וליקטה עד הערב:

התועלת הששי הוא להודיע שראוי לאדם שיקדים שלום לכל אדם ואפילו הוא עבדו או שכינר. הלא תראה כי בועז הקדים שלום לקוצרים אשר לו:

התועלת השביעי הוא להודיע שהוא ראוי שיתקדק האם בשמירת נכסיו וקניניו ואם ישכור פועלים שישב עמם כדי שיעשה מלאכתם כראוי או יעמיד שם אדם במקומו להשגיח במלאכת הפועלים ולזרם שיעשו מלאכתם כראוי. ולזה תמצא שסיפר שהיה לבועז נער ניצב על הקוצרים ותמצא גם כן שבעת שזרה השעורים שכב בועז בגורן לשמור הערימה שלא יגובו ממנה כי כבר ייתכן להם לגוב ממנה ולא יזכר ולזאת

יורשלים, יבמות פ"ח, ה"ג

ואם כן, כיוונה את השעה.
ויש לפרש, כי דוקא עכשיו נחמדה
ההלכה, לאור הדוגמא של רות, לאחר
שימצצה נשמתה הטורה, לאחר כל מהלך
הסיפור והקורות אותה, לאחר המהפכה
הגדולה שחוללה רות, בת עילון מלך מואב,
לאחר המופת שהראתה לעיני כל העולם,
הביעה את רצונה החזק, את מסירות-הנפש
ואת אמינות-לבבה לבוא ולחסות אצל כופי

אורח.¹
אז נחמדה ההלכה, "מואבי ולא מואבית",
ואם כן, כיוונה את השעה.
ויש לפרש, כי דוקא עכשיו נחמדה
ההלכה, לאור הדוגמא של רות, לאחר
שימצצה נשמתה הטורה, לאחר כל מהלך
הסיפור והקורות אותה, לאחר המהפכה
הגדולה שחוללה רות, בת עילון מלך מואב,
לאחר המופת שהראתה לעיני כל העולם,
הביעה את רצונה החזק, את מסירות-הנפש
ואת אמינות-לבבה לבוא ולחסות אצל כופי

האדם הבוחר הוא הקובע והמניע

הרב חיים אפרים זיציץ
אשר עשית את המותן אחרי מות אישך
ותעזיב אבין ואמך וארץ מולדתך, ותלכי אל
עם אשר לא ידעת תמול שלשום, (ב, יא) -
שאילו באת תמול שלשום לא היינו מקבלים
אותך.²
אז נחמדה ההלכה, "מואבי ולא מואבית",
ואם כן, כיוונה את השעה.
ויש לפרש, כי דוקא עכשיו נחמדה
ההלכה, לאור הדוגמא של רות, לאחר
שימצצה נשמתה הטורה, לאחר כל מהלך
הסיפור והקורות אותה, לאחר המהפכה
הגדולה שחוללה רות, בת עילון מלך מואב,
לאחר המופת שהראתה לעיני כל העולם,
הביעה את רצונה החזק, את מסירות-הנפש
ואת אמינות-לבבה לבוא ולחסות אצל כופי

הממשל, אם הקב"ה נותן להם לחם
משורת הדין היתה דנה בעצמה שהיא איננה
ראוי לזה. אבל כשראתה שלא נתן להם רק
מצד החסד לכן בטחה גם היא בישועת ה'.

הממשל על זה, לאורחים רבים נהארו
בפונדק אחד והיה בעל הבית מאכיל ומשקה
אותם בשכרם. והיה בנייהם איש אחד אשר
לא מצאה יד לשלם ולא הלך עמהם. פעם
אחת נתן להם בעל הבית סעודה גדולה
מנובת לבו בלא שכר אז הלך גם העני לאכול
עמם, ואמר, שבשכר אין לאל די לשלם
אבל ביהם גם אני ראוי לחסד חנים.

ובמים, הרי זה דוקא הזכרים ולא נשים,
ומה שקרה במדבר שלא קידמו אתכם בלחם
אתכם בלחם ובמים, אבל לא כן הנשים,
הזכרים האכזריים, "על אשר לא קידמו
ואתכם בלחם ובמים", ורק הזכרים ולא הנקבות, הם
דחיפה להכריע ולהחליט כי דוקא "מואבי
וכל ההתנהגות המופתית הזאת נתנה רות

כל תשומת-לב.
מתעניינת בה, דואגת לה ומקדישה לה את
מפגינה חסד מופתי כלפי נעמי חמותה, היא
מתגלה בלבה הטוב, במקום אדישות היא
ואילו רות מוכיחה דוגמה אחרת לגמרי, היא
נעשה אז אדיש לכל הסביבה שבה היא חי,
למירוריו זו שמפינה את טעם החיים, הוא
מגיע למצב של בדידות מזהירה והיה נכנס
במצב כזה, כאשר האדם נותר ללא

במצב כזה, כאשר האדם נותר ללא
אמצעים, מורשע מכל גירוע מכל זה שהוא
מגיע למצב של בדידות מזהירה והיה נכנס
במצב כזה, כאשר האדם נותר ללא
אמצעים, מורשע מכל גירוע מכל זה שהוא
מגיע למצב של בדידות מזהירה והיה נכנס
במצב כזה, כאשר האדם נותר ללא
אמצעים, מורשע מכל גירוע מכל זה שהוא
מגיע למצב של בדידות מזהירה והיה נכנס
במצב כזה, כאשר האדם נותר ללא
אמצעים, מורשע מכל גירוע מכל זה שהוא
מגיע למצב של בדידות מזהירה והיה נכנס

השכינה ולהתקשר עם בורא-עולם היחיד.
המיוחד ולעם ישראל.
כאשר התגלתה אשה-לדוגמא זו שמתגל-
מות בה המידות הטובות והמפלות,
המצטיינות במידת החסד והרחמים, שמעלה
מעל לגבולות הטבע והיא נדירה במידת
החסד והצניעות המלווה אותה לכל אורך
הדרך מיום שמת עליה בעלה, - הרי בכל
אלה היא הוכיחה כי "מואבי" ולא "מואבית",
הזכר שבמואב הוא האכזרי ולא המואבית.

מי אתה?
ותבא אל חמותה ותאמר: מי את בחי?
ותמר לה את כל אשר עשה לה האיש
(ד, טז).

הרי שבדי האדם הבוחר יש מניעים
להמשיך את התכונה העליונה, לקבוע ולכוון
את ההלכות ואת רצון ה'.
קול מבשר, תשמ"ד

ובלי חסד שנתגלה בה, לא היו מקבלים
אותה, כי היה חסדות ההוכחה והדוגמה על
נשי מואב, בלי זה היה נמשך הדיון ואין
לדעת עוד כמה זמן, "רק עכשיו", רק עליי
המעשה של רות נפלה ההחלטה ונתקבלה
ההכרעה על "מואבי ולא מואבית".
הרי שבדי האדם הבוחר יש מניעים
להמשיך את התכונה העליונה, לקבוע ולכוון
את ההלכות ואת רצון ה'.
קול מבשר, תשמ"ד

ולכן, רק עתה נחמדה אותה הלכה,
לאחר שנתגלה חסד בנשים כפי שהוכיחה
זאת רות, הרי זה היה "המכה בפסי", זה
היה הגורם והמאפיין להכניס את הנשים בכלל
ישראל, בזכותה של רות באה אותה הכרעה
ונקבעה ההלכה כי רק מואבי ולא מואבית לא
יבוא בקהל ה'.

הרב חיים אפרים זיציץ
החסד הראשון - הגירות
במגילה זכרים חסדים נוספים שעשתה
רות. החסד הראשון המצויין בפסוק הוא
הגירות, כאמור (רות ג, י) "היטבת חסדך
האחרון מן הראשון", וביאר התרגום "קדמא
דאחרית", (הראשון - שהאחרית).

צריך להבין עם מי עשתה רות חסד בזה
שהתגיירה, הרי בראש וראשונה היטיבה בכך
עם עצמה שנדבקה בעם הנבחר, ועיני אף
זכותה להיות אם המלכות, אלא, גדר מידת
החסד ע"פ התורה הוא, שבכל מקרה

אם כן, בשביל מעשה זה ששמעה רות
לחמותה נעמי לקולה ולעצמה, קיבלה וקימה
ככל אשר ציוותה חמותה עליה ולא סירבה
נגדה, זכתה להתעלות, ואור העלייה זו היה
מרחף על פניה, ונעמי הכירה בה והבחינה
בזאת. ונתן הפתעה ושמחה פתאומית
אמרה לרות "מי את בתי" הנך אחרת ואני
רואה שנתן עליך דולק על ראשך, נשתנית
ונתעלית.

ומלבד זאת היתה גבורה מצד רות להתגבר
על הרגשת הטבע שבמעשה זה היה ויתור
וניסיון, שלפי חז"ל היה אז בועז בן שמונים
שנה והם אמרו, האשה אוהבת בחור מסכן
מזקן עשיר (רות רבה, ו').
אם כן, בשביל מעשה זה ששמעה רות
לחמותה נעמי לקולה ולעצמה, קיבלה וקימה
ככל אשר ציוותה חמותה עליה ולא סירבה
נגדה, זכתה להתעלות, ואור העלייה זו היה
מרחף על פניה, ונעמי הכירה בה והבחינה
בזאת. ונתן הפתעה ושמחה פתאומית
אמרה לרות "מי את בתי" הנך אחרת ואני
רואה שנתן עליך דולק על ראשך, נשתנית
ונתעלית.

שעושים מעשה חסד אצל"פ שגם עושה החסד מפיק מכך תועלת נחשב הדבר לחסד. לכן, אצל"פ שירות אמנם הריחה מכך שהתגייסה, אבל הרי עשתה זאת מתוך הכרת האמת כדי להתקרב אל השי"ת ולעשות לו נחת רוח, וזהו חסד אמיתי כמאמרם (זוהר, ב, משפטים קיד): "איהו חסיד המתחסד עם קונו". וגם היסיבה בכך עם נעמי שהתלוותה אליה ודבקה בה, לכן מעשה הגירות הוא חסד.

שפתי חיים, בני ברק, תשנ"ח, המחבר שימש כמנהל רוחני בשיבות פוניב' בני ברק, "תנב" תנבות

הרי אפילו הנהנה מדומם צריך להכיר לו טובה ולא לחזיקו ולבזותו, כמו שאמרו חז"ל (ב"ק צב, ב) "בירא דשותי מיניה לא תשרי ביה קלא", - בור מים ששותי ממנו אל תוריק בו גוש אומה.

הרב אליהו כטוב 1976-1912 מאברהם עד רות

אמרו רבותינו ז"ל: 'המגילה הזו (מגילת רות) אין בה לא סומאה ולא טהרה, לא היתר ולא איסור, ולמה נכתבה? ללמדך שכל של גומלי חסדים'; והלא כמה גופי מצוה וכמה גופי הלכה אנו למדים ממגילה זו - דיני גרים, דיני מתנות עניים, דיני צניעות, דיני קניין ועוד כהנה רבים, והכל מרות וממעשיה הנאים, ואתה אומר למה נכתבה מגילה זו?

אלא... רות מידה אחרת היתה בה שחסדה לישראל באוהת שעה. אבודה לשעה היתה אותה מידה מישראל ומצויה היתה אצל רות חסר היה המזג ובאה היא והשלימה את החסר. כיון שכך זכות גדולה זכתה רות שהכל היו צריכים לה וכל ישראל כאילו משולחנה אכלו - גרמה לה הזכות הזו גם לעוד הרבה זכויות, וכשאלנו משולחנה ממה שהיה שלה - כבר אכלנו גם ממה שהביאה לשולחנה מן הדברים שהם שלנו מתחילה ועד סוף.

מידתה של רות - חסד. על ידי החסד שהביאה הגיעה לכל מידה טובה בבית אחת.

בפסיוחה, בקפיצה אחת, והכל נעשה שלם אצלה; וכבר למדנו ממנה גם סומאה וטהרה; איסור וחיתו, וגם צניעות ודרך ארץ ששלנו היו תמיד ומאנתו היא למדה ומכוחו היא יצאה גם ללמד...

חסד אברהם
אחד היה אברהם שבזכות החסד וזכויות הרחמים, הציל כל העולם כולו מן החורן שמן עושי הרשעה. וילך אברהם למסעיו. סבב הלך, ובכל מקום שופע חסד ורחמים על הכל, עושה נפשות ומלמדם לעשות חסד כמוהו. ולוט בן אחיו עמו בכל דרכו. יצאו שנים, והנה לחונו כל עמלו. מעשי החסד מרובים בעולם, אך עושי החסד אינם. היכן כל הנפשות אשר עשה? ולוט בן אחיו להיכן הלך? - הלך סדומה...

מה סיבה של זו שנכתבה היא לברכה לקשור קשר מלכות בראש עם אלוהי אברהם, ונעשתה אם למלכות של חסד אברהם, יותר מכל הנשים שהיו לדורו של אברהם?

אלא, תבוא זו, שאף היא מכוחו של אברהם באה, מאשר זרע ונטע תורת חסד בלוט בן אחיו, והיה דומה שלא נקלט החסד שם ולא כלום והכל אבד בסדום שלשם הלך לוט; ולא עוד, אלא שקם ממנו עם מואב שכולו כפיית טובה וחסד חסד מכל וכל; אף-על-פי-כן נותר שם שריד אחד מתורת חסד זו, והשריד נתגלגל ובא בעולם כשבע מאות שנה, דרך כל אשפות וסריות, עד שבקע אורו ברות זו: -

וכשבקע, היה האור מאיר מכוח כיה, שכל חושך ואפילה שוב לא יכלו לכסותו ולא להאפילו עליו - תבוא זו ותפא זרע אחד שהיה לאברהם אצלו בביתו ובחלציו, ואצ"פ נפל בו מום, עד שאחד מיוחד מבית לחם, מבק ברעת שאול ועוצר לחם. יבוא זרע אברהם שהיה לו במקום אחד ושעמד בכל הנסיונות ויצא מחוסן ובריא, וירפא לזרעו שהיה בביתו ולא עמד בניסיון.

עצת פלא יועץ היתה זאת, שלמכת המובחר שבבניו אשר במעולה שבנחלתו, בית לחם יהודה, תבוא רפואה מן הגורעים

שבמשנאיו ומן השפל שבמקומות, משהו מואב.

ועם כל זה, לא מין בשאינו מינו הוא זה, אלא מין במינו, מקור אחד לשניהם. גם הרפואה ממקור בית לחם באה, אלא שבבית היתה בשבות ששה ועתה היא נגאלה ושבה למקורה הראשון: -

לכן כתיב (רות א): ותשב נעמי - שמא היא לברכה לא. אלא - ורות המואביה כלתה עמה - 'הבאה משדי מואב? לא, אלא השבה משדי מואב. אל מקומה היא שבה.

ובמדרש רות-דברה - זו היא ששבה ודאי משדי מואב'. שבה ודאי נשמה היא מן הנפשות שעשה אברהם. עתה היא נגאלה משביה ושבה לשורשה. עתה היא באה לבית לחם יהודה להיעשות אם למלכות יהודה, וכסאה יהיה נכון עד עולם.

ספר התורה ז"ל, עמ' פט - צד

הרב חנוך ארנשטיין 1927-1854 נדיבותו של בועז

אחד הטעמים לקריאת המגילה ביום מתן תורה אנו מוצאים במדרש, שהמגילה משלימה בסיפורה את חוכן התורה. "הלא שמעת בתי אל תלכי ללקוט בשדה אחר וגם לא תעבורי מזה וכה תדבקין עם נעורתי" (ב) ח) מפרש המדרש "ללקוט בשדה אחר" על שם: "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" "וגם לא תעבורי מזה" ע"ש: "זה אלי ואנוהו". "וכה תדבקין": ע"ש "ואתם תדבקין ביה" אלקיכם חיים כולכם היום". עם נעורתי" אלו הצדיקים (פועלים של בועז היו צדיקים - צנועים - ואין לחשוש מהם. וילקוט שמעוני רות, ב).

דברי המדרש לכאורה, מתרחקים מהפשט ומכריבים על הפסוק עניינים אחרים. נוסח להתעמק בהם כדי להבין דברי חכמים וחיזותם וגורא שקריאת המגילה מתאמת מאד ליום מתן תורה. יש שכינו את המגילה

"שר השירים של גמילות חסד" ולא הפרזו בזה כי יש ללמוד ממנה באיזו מידה של עדינות ורכות הנפש פעל כאן בועז.

חז"ל אמרו על הפסוק (ב, יט) "ותאמו" - חמותה איפה לקטת היום ואנה עשית יו' מכירך בדרך. ותנן לחמותה את אשר עשתה עמו ותאמר שם האיש אשר עשית עמו היום בעי". "אשר עשה עמי" לא נאמר, אלא "אשר עשיתי עמי" מלמד שיות' מאשר בעל הבית עושה עם העני, עושה העני עם בעל הבית. לפיכך אמרה רות אשר עשיתי עמי, הרבה פעולות, הרבה טובות עשיתי עמו בשביל שהאכליו פרוסה (מדרש רבה).

קל החדס שבעל הבית עושה לעני לעומת הברכה אשר באה לו דרך העני. העני יהיה בעינו בעל הבית לא המקבל אלא הוא יהיה בעינו הנותן, אשר דרכו צומח לו ברכה. אין תיאור מרומם יותר ואין רעיון עמוק יותר בהבנת מצות צדקה וכל זה אנו לומדים מהמגילה. בודאי לא יתנהג העני כלפי בעל הבית כמו בודאו אלא שבעל הבית יקבל את העני בסבר פנים יפות ויעשה כאילו קיבל מהעני שירות טוב. באמור רות "אשר עשיתי עמי" היא מביעה את דגשויה. כשיעמדה בשדה של בועז מופתעת מקבלת פנים אשר מצאה שם. תחת זיכאון, השפלה ומחירות-לב של מבקשת נדבות באה לה הסברת פנים של בועז, היא לא ההגשה בכלל שהיא באה כמיוות ענייה אלא כנבדה כאילו היא הנותנת והמספיעה לבועז.

צדקה היא כי חשבה כך, הלא אם נתון את דברי בועז נמצא, כי כמעט התחנן בפניה: "הלא שמעת בתי אל תלכי ללקוט בשדה אחר וגם לא תעבורי מזה". במלים אלה שומעים כעין קנאה ורצון שכל המצווה בשלימותה תבוא לידו ולא יהיה לאחד חלק בה.

ואכן אנו מבינים את דברי המדרש: "אל תלכי ללקוט בשדה אחר" בשם מי שאמר בסיני "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני". "וגם לא תעבורי מזה", בשם של מי שקראו אליו ישראל "זה אלי ואנוהו" מאז פדה אותנו ממצרים מבית עבדים וקיבלו על עצמם כתפקיד לכל חייהם לפאר שמו בעולם. "וכה תדבקין" נאמר ברוח המצווה הכתובה בתורה:

ושם שני בני מחלון וכליון...¹⁶

ברבים: "שם האיש אלימלך ושם אשתו נעמי

מואב". רק שם הודיע את זהותו והכריז

כל הדרך והגיע אל הארץ הזרה, "לגור בשדי

הוא. ורק לאחר מכן, לאחר שכבר עבר את

לפיכך ברח בהסתהרפנים ולא גילה בדרך מי

העניינים עורכים עליו מצור ומבקשים דבות,

מי הוא זה הנוסע, היו הקבצים והקריבים

במדרש: "אמר אלימלך: הכל משכימין לפתחי

בשנתהיעב לבקש ממנו עזרה, כמו שאמר

מחמת קמצנות, בגלל רוב העניים שבאו אליו

אלא, כידוע, ברח אלימלך מבית לחם

הראשון?

מפני מה אין שמוותיהם נזכרים מיד בפסוק

אשתו נעמי ושם שני בני מחלון וכליון.

בפסוק השני נאמר: "ושם האיש אלימלך ושם

אשתו נעמי ושם שני בני מחלון וכליון".

נאמר סתם: "וילך איש מבית לחם יהודה

לגור בשדי מואב, הוא ואשתו ושני בניו". רק

בפסוק השני נאמר: "ושם האיש אלימלך ושם

אשתו נעמי ושם שני בני מחלון וכליון".

מפני מה אין שמוותיהם נזכרים מיד בפסוק

הראשון?

אלא, כידוע, ברח אלימלך מבית לחם

מחמת קמצנות, בגלל רוב העניים שבאו אליו

בשנתהיעב לבקש ממנו עזרה, כמו שאמר

מחמת קמצנות, בגלל רוב העניים שבאו אליו

בשנתהיעב לבקש ממנו עזרה, כמו שאמר

מחמת קמצנות, בגלל רוב העניים שבאו אליו

בשנתהיעב לבקש ממנו עזרה, כמו שאמר

מחמת קמצנות, בגלל רוב העניים שבאו אליו

בשנתהיעב לבקש ממנו עזרה, כמו שאמר

מחמת קמצנות, בגלל רוב העניים שבאו אליו

בשנתהיעב לבקש ממנו עזרה, כמו שאמר

מחמת קמצנות, בגלל רוב העניים שבאו אליו

בשנתהיעב לבקש ממנו עזרה, כמו שאמר

מחמת קמצנות, בגלל רוב העניים שבאו אליו

ב' יאושזן (משה יוסטמן)
1889-1942
פניני רות

¹⁷ שמו"ר פ"א, לט.
¹⁸ שם פרק כז, ז.
¹⁹ עי' ברכות ז' וכן ר"ד ב' ה' וילקוט שמעוני רות רמז דה.

השמות בשני התאורים למרות השוני

בתגובותיהם.

בוחר בשם רות כדי לרמוז לקשר הקיים בין

מעשיהם של האנשים ואופיים, ולכן הוא

בוחר בשם רות כדי לרמוז לקשר הקיים בין

השמות בשני התאורים למרות השוני

בתגובותיהם.

בוחר בשם רות כדי לרמוז לקשר הקיים בין

מעשיהם של האנשים ואופיים, ולכן הוא

בוחר בשם רות כדי לרמוז לקשר הקיים בין

השמות בשני התאורים למרות השוני

בתגובותיהם.

ע"י רש"י ורמב"ם ושאר מפרשים.

מלשון ריעות ותרבות" (מבוא המקרא ספר ג' עמ'

ר"ת = ריעות הובא בנחם הסורי וכן סגל "ר"ת

כחומר או פועל.

ד, סו. עוד פעם מופיע "טוב" כשם הגואל ולא

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

שם ג' א.

⁵ במדבר י' לג.
⁶ רות א' יב.
⁷ שם ג' ט.
⁸ שם א' ח-ז.

יפריד בניו ובנין⁸.

אקבר כה יעשה ה' לי וכה יוסיף כי המות

עד לידי הכרזה: "ובאשר תמות אמות ושם

ובהליכה לקראת עותיד חסר סיכויים לטוב

החלטה זו היתה קשורה בעזיבת הטוב

וללכת אתה על מנת להצטרף לעם ישראל.

ומהחלטה הנמרצת לא להיפרד מחמותה

לשאל, אלא כהנצחה מעקשנותה

פעמים - כהנצחה וכפיתוי כדי לקרבה

לא בא ה"טוב" - הנמצא גם ברות. חמש

כדי להשפיע עליו להישאר במחנה ישראל,

כנגד חמש פעמים "טוב" שנאמרו ליתרו

לך⁷.

איש⁶ ושבו: "אבקש לך מנוח אשר ייטב

פעמיים: "יתן ה' ומצאן מנוחה אשה בית

ובמגילה חזון הביקוש אחר המנוחה לרות

מנוחה⁵.

לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם

שיח עם יתרו נאמר: "וארון בית ה' נוסע

המנוחה: בפרשת בהעלותך מיד אחרי הדי

הקבלה נוספת באה לידי ביטוי בביקוש

מאחר ה' (שם)

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

דברי רות

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

⁵ במדבר י' לג.
⁶ רות א' יב.
⁷ שם ג' ט.
⁸ שם א' ח-ז.

יפריד בניו ובנין⁸.

אקבר כה יעשה ה' לי וכה יוסיף כי המות

עד לידי הכרזה: "ובאשר תמות אמות ושם

ובהליכה לקראת עותיד חסר סיכויים לטוב

החלטה זו היתה קשורה בעזיבת הטוב

וללכת אתה על מנת להצטרף לעם ישראל.

ומהחלטה הנמרצת לא להיפרד מחמותה

לשאל, אלא כהנצחה מעקשנותה

פעמים - כהנצחה וכפיתוי כדי לקרבה

לא בא ה"טוב" - הנמצא גם ברות. חמש

כדי להשפיע עליו להישאר במחנה ישראל,

כנגד חמש פעמים "טוב" שנאמרו ליתרו

לך⁷.

איש⁶ ושבו: "אבקש לך מנוח אשר ייטב

פעמיים: "יתן ה' ומצאן מנוחה אשה בית

ובמגילה חזון הביקוש אחר המנוחה לרות

מנוחה⁵.

לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם

שיח עם יתרו נאמר: "וארון בית ה' נוסע

המנוחה: בפרשת בהעלותך מיד אחרי הדי

הקבלה נוספת באה לידי ביטוי בביקוש

מאחר ה' (שם)

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

דברי רות

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

⁵ במדבר י' לג.
⁶ רות א' יב.
⁷ שם ג' ט.
⁸ שם א' ח-ז.

יפריד בניו ובנין⁸.

אקבר כה יעשה ה' לי וכה יוסיף כי המות

עד לידי הכרזה: "ובאשר תמות אמות ושם

ובהליכה לקראת עותיד חסר סיכויים לטוב

החלטה זו היתה קשורה בעזיבת הטוב

וללכת אתה על מנת להצטרף לעם ישראל.

ומהחלטה הנמרצת לא להיפרד מחמותה

לשאל, אלא כהנצחה מעקשנותה

פעמים - כהנצחה וכפיתוי כדי לקרבה

לא בא ה"טוב" - הנמצא גם ברות. חמש

כדי להשפיע עליו להישאר במחנה ישראל,

כנגד חמש פעמים "טוב" שנאמרו ליתרו

לך⁷.

איש⁶ ושבו: "אבקש לך מנוח אשר ייטב

פעמיים: "יתן ה' ומצאן מנוחה אשה בית

ובמגילה חזון הביקוש אחר המנוחה לרות

מנוחה⁵.

לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם

שיח עם יתרו נאמר: "וארון בית ה' נוסע

המנוחה: בפרשת בהעלותך מיד אחרי הדי

הקבלה נוספת באה לידי ביטוי בביקוש

מאחר ה' (שם)

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

דברי רות

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

⁵ במדבר י' לג.
⁶ רות א' יב.
⁷ שם ג' ט.
⁸ שם א' ח-ז.

יפריד בניו ובנין⁸.

אקבר כה יעשה ה' לי וכה יוסיף כי המות

עד לידי הכרזה: "ובאשר תמות אמות ושם

ובהליכה לקראת עותיד חסר סיכויים לטוב

החלטה זו היתה קשורה בעזיבת הטוב

וללכת אתה על מנת להצטרף לעם ישראל.

ומהחלטה הנמרצת לא להיפרד מחמותה

לשאל, אלא כהנצחה מעקשנותה

פעמים - כהנצחה וכפיתוי כדי לקרבה

לא בא ה"טוב" - הנמצא גם ברות. חמש

כדי להשפיע עליו להישאר במחנה ישראל,

כנגד חמש פעמים "טוב" שנאמרו ליתרו

לך⁷.

איש⁶ ושבו: "אבקש לך מנוח אשר ייטב

פעמיים: "יתן ה' ומצאן מנוחה אשה בית

ובמגילה חזון הביקוש אחר המנוחה לרות

מנוחה⁵.

לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם

שיח עם יתרו נאמר: "וארון בית ה' נוסע

המנוחה: בפרשת בהעלותך מיד אחרי הדי

הקבלה נוספת באה לידי ביטוי בביקוש

מאחר ה' (שם)

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

דברי רות

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

ותאמר רות: אל תפגעו בי לעזבן לשונ

⁵ במדבר י' לג.
⁶ רות א' יב.
⁷ שם ג' ט.
⁸ שם א' ח-ז.

יפריד בניו ובנין⁸.

אקבר כה יעשה ה' לי וכה יוסיף כי המות

עד לידי הכרזה: "ובאשר תמות אמות ושם

ובהליכה לקראת עותיד חסר סיכויים לטוב

החלטה זו היתה קשורה בעזיבת הטוב

וללכת אתה על מנת להצטרף לעם ישראל.

ומהחלטה הנמרצת לא להיפרד מחמותה

לשאל, אלא כהנצחה מעקשנותה

פעמים - כהנצחה וכפיתוי כדי לקרבה

לא בא ה"טוב" - הנמצא גם ברות. חמש

כדי להשפיע עליו להישאר במחנה ישראל,

כנגד חמש פעמים "טוב" שנאמרו ליתרו

לך⁷.

איש⁶ ושבו: "אבקש לך מנוח אשר ייטב

פעמיים: "יתן ה' ומצאן מנוחה אשה בית

ובמגילה חזון הביקוש אחר המנוחה לרות

מנוחה⁵.

לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם

שיח עם יתרו נאמר: "וארון בית ה' נוסע

המנוחה: בפרשת בהעלותך מיד אחרי הדי

הקבלה נוספת בא

ישלם ה' פעלך וזהו משכרתך שלמה
כפל לשון יש כאן: "פעלך" ר"מ שכורתך
ולמה?

כי הרג מיסר את עצמו על השנים שהיה
בהן רחוק מהשכנה, ועל כן מבטיחים לו
שגם השנים שלפני התגייסותו יש להן תיקון.
לכן נאמרה כאן לשון כפולה לרמז לרות כי
גם התקופה שלפני הגירות יש לה השלמה -
"משכורתך שלמה".

וכן מצאנו במדרש (רבה בראשית לט, ח)
שהיה אברהם מצטער ואומר: כל הימים הללו
הייתי עובד עבודה זרה. אמר לו הקב"ה:
"מרחם משחר לך טל לידותיך" - מה טל זה
פורת, אף עוונותיך פורחים. כלומר: גם
התקופה הנסתרת שלפני ההכרה בה' -
נתוקן.

רבי אברהם מדיני מגור
מתוך: "ינה של תורה, רות, תשלי"

הגאון רבי אליהו מוילנא 1797-1870 כי שמעה... כי פקד

"כי שמעה בשדי מואב כי פקד ה' את עמו
לחת להם לחם" (א, ו) - הענינו, כי כל
הטוב הנמשך לאומות העולם הוא בשביל
ישראל, כי עיקר הברירה והטוב הוא בשביל
ישראל.

ועיקר השפעת הטוב לישראל הוא בארץ
ישראל, כמו שנאמר (דברים יא, יב): "עניי ה'
אלקיד בה מראשית השנה" כו'. זה שאמר
(כאן): "וחשב משרי מואב", כי עיקר הליכתה
מארץ ישראל לחוץ לארץ, מפני ששם הוא
טוב יותר, אך הבינה (שמעתי) כשהייתה שם
שלא כן הוא, אלא עיקר השפעתה הוא מארץ
ישראל, ולזה מה לה ללך אל ארץ נבריה
להמצא, לה פרנסתה אשר הארץ ההיא
תמציא גם כן פרנסתה ממקום אחר. וזה
שאמר: "וחשב משרי מואב כי שמעה", רוצה

לומר, הבינה בהיותה שם, כי פקד ה' את עמו
והוא יהיה תועלת לחת להם לחם, רוצה
לומר למואבים, כי הם ממציאים השפעתם
רק מארץ ישראל.

רבי אליהו עקיבא רבינוביץ 1841-1917 אלי תבוא מלכות

מובא במדרש: רבי מאיר היה דורש שמות:
אלימלך שהיה אומר אלי תבוא מלכות...

פירוש, בעת הבחירות התאווה גם אלימלך
למשל על ישראל, ולא לבד שרצה להיות
שופט ככל השופטים, אלא שגם הרהיק
להביט גם על המלוכה, והידידה להשתדל בזה
ולפתות את המון בני עמו כמו שראינו כן
בקורות ארצות חופשיות... או אפשר שתיקף
השדל עצמו על די ריקים ופוזמים לחיות
מלך על עמו, כמו אבימלך בן ירובעל, ולכן
אמר "אלי תבוא מלכות"...

אך מאשר לא נמצא את שמו בין
השופטים נראה כי כל תחבולותיו לא הועילו
לו ביום הבחירה, ומסתמא בחיו בני ישראל
תחתיו איש אחר הטוב ממנו.

אך אשתו נעמי לא הייתה יכולה להתאפק
ולראות אחיה האביונים מתגללים ברעב
בראש כל חצות וצועקים ללחם... לא הייתה
לו עצה אחרת להוציא נקמתו אל הפועל,
וזלתי ע"י הציאה למואב, כי בהיותם בארץ
רחוקה לא תוכל גם נעמי להושיע לבני אביהן
אלא וזו תימלא סאת נקמתה.

חסד למשיחו על מבילת רות וזוהי תפלת הוצאת
בית הלל, ירושלים תש"ל

וישאו להם נשים מואביות... (א, ד)
בדעתו של האב מתחשבים עוד מעט
בארץ הזרה, בפני האב יש עוד מעט דרך
ארץ, אבל לאחר שהאב הלך לעולמו, "וימת
אלימלך איש נעמי" - מיד: "וישאו להם
נשים מואביות", מפני האם שוב אין
מתיראים במקרים כגון אלה...

אלשיך

ותהי משכורתך שלמה וכו' אשר באת לחסות
תחת כנפיו... (ב, יב)

"אמר ר' חסא: אשר באת לחסות תחת כנפיו" (מדרש
רבה, רות).

כל המפרשים מתייגעים לבאר, מה מחדש
כאן ר' חסא? הרי המלים האלה שהוא אומר
כבר אמורות הן במקרא:

אלא, כידוע, אין צריך עליי דיני ישראל
לדרוך אחרי גרים, וכשנא אדם ומבקש
להתגייס אין צריך לשדול ולפתותו לכן, ולא
להבטיח לו שום הבטחות טובות לעתיד,
אלא להיפך, חייבים להזהיר ולנסות להתיאש
ממחשבתו ולהסביר לו שאין הוא עושה כאן
עסק טוב ומשתלם יפה: "אי אתה יודע
שישראל בזמן הזה דוויים, סחופים
ומסורפים"? אסור אפילו להבטיח לו את
"מלכות השמים", ולא חלק לעולם הבא...

והוא הוא הדבר שמעיד עליו ר' חסא, שכן
במקרא מסופר שאמר בועז לרות "שלם ה'
פעלך ותהי משכורתך שלמה וכו' אשר באת
לחסות תחת כנפיו", ובשביל שלא יחשבו
שהיה בועז מפתה אותה ומשדלה בדברים
ומבטיח לה הבטחות שונות, מעיד ר' חסא כי
התשלום שהבטיח לה בועז באומרו "שלם ה'
פעלך ותהי משכורתך שלמה" לא היה אלא
זה, "אשר באת לחסות תחת כנפיו": ה"שכר"
שלך וה"תשלום" שלך אינם אלא בזה שזכית
להגיע אל האמת. זה הוא הדבר היחיד
שמוותר לנו "להבטיח" לנו. יותר מזה אין
לנו...

קול יעקב

מאזינו השון, הירגם שמעון מלך.
הוצאת מדינת, חל אביב תש"ל.



מקס ליברמן בדרך לבית לחם
בולין 1924



לייזא נעמי רות וערפא

יעקב פֿיכמן
1881 – 1958
נעמי

ר ו ת
א
בִּיאָהֶל נְעָמִי

אורח בדרך בקרבת בית-לחם. באופק – שדות קצורים
באור השקיעה

נעמי

מי אָז מָעַל, בִּי כְּהֶמֶס יִבְוֹא
שָׂכֹחַ וְאַלְמָנָה עֲלֵי, וְהַעֲרִיב
יָמֵי בְּחֹסֶר כָּל אֲשֻׁב וְכָל־מָת
אֶל עֵיר מְכֻרָתִי, וְזִבְטוּבָהּ רְאוּתִי
אֲבָן לֹא אֶתְאָוֶן, בִּי אֵל תִּמְרָ לִי,
אֲבָל לְרֹחַ לְבִי יִזְעַק אֶת בֵּית
אִבְתִּי, וְאִשָּׁא אֶרְצָה, מֵאֲתָרֶיהָ
עֲזָבָה וְאֶת אֶרְצָת מוֹלָךְ־עֵה
לְשָׂאת עִם תְּמוֹתָהּ פֹּה תִרְפֹּת עִנִּי
וְשִׁבְלִים לְקָטֵט בְּשָׂרִי וְרִימָ.
הִי, צִיץ־מִוֶּאֱב וְחִיבֵי עוֹד בְּעֵצִיתִי
תִּלְעָצְרֶה יִפְרֹת, וְצִחַ כְּפֹת
בְּנֻתָּהּ בְּשָׂרָה. עֵתִיו כֵּל צִבֹּר
מִבְּלִי־מִשִּׁים אֶלְיָהּ בִּי יִשָּׂא,
לֹא יוֹרֵדֵן עוֹד, וְכָל־כֹּחַ יָסֹב
פָּנָיו אֵלָיִךְ, כִּבְּלִי תִבְרִיךְ
פִּתְּאִם לִי אֶצְר־אֵל, וְלֹא תִכַּח בּוֹ.
וְהָיָא – בְּהִירֵי אֶלְמָנָה עֲלִיָּהּ
וְכַעֲד סִל־אֶבְיָבָה רָסֹב, לְשִׁבָּת
עִם דְּלִית עִם בְּחִירָה בְּמַצָּר אֶתֶּל.
מִה תִּהְיֶה לְבִי לֹא וְיִחְיֶהוּ

הלכות, הליכות ותקנות לדורות הנלמדות ממגילת רות

טעמי קריאת המגילה בחג השבועות, ומהלך סיפור המגילה

תושב משום איסור חתנות עם נכרים. ומדוע לא גיירם לגמרי? משום שעדיין לא נודע הדין של 'מואבי ולא מואבית' ואם היו מתגיירים לגמרי היה אסור להתחתן עמם. אולם כאמור רבים מהמפרשים סבורים שאכן נישאו השניים בעוון נכריות ורק רות התגיירה בבואה לארץ ישראל, ולדברי המלבי"ם הטבילה המסיימת את תהליך הגיור התרחשה ביום בוא רות לגורן.

מואבי ולא מואבית

ההלכה המפורסמת ביותר היא כמובן ההלכה שהוכרזה בבית המדרש אודות האיסור לגרים מואביים ועמוניים לבוא בקהל — על כך נאמר — "עמוני — ולא עמונית, מואבי — ולא מואבית". כלומר איסור זה אינו אמור לגבי הגירות. דין זה יסודו ב"הלכה למשה מסיני" אולם הוא נשכח במשך הדורות, עד שחזר והתחדש בבית דינו של בועז. ובחסד ההשגחה העליונה שהפצה להנמיך מרות שושלת מלכים ונביאים, התחדשה הלכה זו ששונה ימים לפני פגישתם של רות ובוועז (רות רבה).

אבל גם לאחר שבית דינו של בועז הכריז ופירסם את ההיתר על נישואים עם מואביות, עדיין היו כאלו שפקפקו על הוראה עד שהוכרזה ונקבעה ללא עוררין בימי שמואל הנביא, זו גם אחת הסיבות לכך שפלוגי אלמוני חשש לייבם את רות — "...אמר רבא: מלמד, שחגר (עמשא) חרבו כישמעאל ואמר: כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי: עמוני — ולא עמונית, מואבי — ולא מואבית. ומי מהומין? והאמר רבי אבא אמר רב: כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא, אם קודם מעשה אמרה — שומעין לו, ואם לאו — אין שומעין לו! (וכאן היה זה אחר שערערו על יחסו של דוד) שאני הכא, דהא שמואל ובית דינו קיים" (יבמות עז).

קבלת חכמי התורה שבכל דור — יסוד התורה!

דין זה של "מואבי ולא מואבית" אשר דרשו בועז ועליו מתבסס מעשה מגילת רות, אינו מעשה צדדי ואגבי. מדובר ביסוד חשוב המתקשר בצורה עמוקה ומפלאה לפנימיותו של חג מתן תורה. רמז ראשון לכך מצינו בדברי הוזה"ק "והכני אמר בוצינא קדישא רבי שמעון מגילה דא רמז לתורה שבכתב ותורה שבעל פה ולעלמא דאתי דהא אתערת לצדיקא דזא דתורה שבכתב לאתחברא כתורה שבעל פה ובגין כך תקינו רבנן למגילה זו בשבועות בזמן מתן תורה" (וזה חדש ב רות מד).

ומדוע קשורה מגילה זו באופן מיוחד לתורה שבעל פה? נוכל להסביר זאת על פי דבריו של זקני ה"חידושי הרי"ם" בטעם תקנת קריאת רות בשבועות, משום שעל ידי אותה צדקת התחדשה ההלכה של "מואבי ולא מואבית" (יבמות טז). אם כן זוהי ממש בחינת קבלת התורה בכל דור על פי הבנת חכמיו.

גיור כהלכתו כיצד?

כל סוגיית גירותה של רות עמומה היא ביותר שכן מפשטות הכתובים משמע מחלון וכליין נשאו את רות וערפה בהיותן נכריות. ודבר זה הינו פלא עצום שהרי היו גדולי הדור. וגם לפי זה יש להבין מדוע הרמב"ם כותב שנתחייבו כליה על שיצאו מא"י, הרי חטאו בנישואי נכריות — חטא גדול הרכה יותר? וכן על פי דין היו צריכים להרוג את רות שבאה תקלה על ידה!

כבר חז"ל נחלקו בכך, ויש שרצו לומר (מועדים וזמנים סי' שט"ז) שנשואם כשהיו קטנות וגיירו אותן על דעת ב"ד וכשגדלו יכלו לחזור בהן. רק שלגדולי הדור היה זה פגם שלקחו גרים על הספק וכפי שראינו לבסוף שאכן ערפה חזרה בה. אבל אין מסתבר שלמחאת גר יש מקור מפסוקים ומלבד זאת הרי"ף חולק על עצם הדין. ומה גם שגר קטן אחרי מחאה חייב להיות גר תושב. ואולי אכן כך היה.

(ומסיף הגר"מ שטרנבוך הלכה למעשה שאם המשפחה אינה שומרת דת אין הקטן צריך למחות אלא מספיק שאינו שומתומ"צ ואין לך מחאה גדולה מזה. ובכלל סובר הגר"מ שאין טעם לאמץ נכרי והעיקר הוא להשאיר שם ושארית בצדקה וחסד ואכמ"ל).

גיור שלא לשם שמים

ויותר נראה לומר שנתגיירו כרת וכדין רק שמתחילה נתכוונו לשם אישות ואין זו גירות גמורה, וכעת בדרך לארץ ישראל בדקה נעמי את כוונתן האמיתית — כשערפה שבה לבית אביה נודע שמלכתחילה לא התכוונה לגירות אמיתית, אבל רות הוכיחה שהתכוור זה באמת ועל כן היא גרת צדק כדת וכדין. וזהו גם הסיבה שהכתוב מכנה את נשות שלמה — "נכריות" שאף שנתגיירו בב"ד לפי כל הדינים אבל כוונתן לא היתה טובה. ונעשו מחלון וכליין ושלמה כי זהו חילול ה' כי העם חשב שהן אכן התגיירו רק לשם אישות.

והאמת היא שגר שהתגייר כשכוונתו אינה לשם שמים, אם אנו רואים שהוא שומר תורה ומצוות, לדעת רוב הפוסקים הוא נחשב כגר אלא שאינו 'גר צדק' ורק כלפי שמיא בהתייחס לחילול ה' של גדולי הדור מכונה נכרי. אולם מי שמלכתחילה לא מקבל עליו עול תורה ומצוות שמיא שכלל אינו נחשב גר. אולם יש הטוענים שהרי לגיור יש צורך בבית דין מומחה, ואין כאלו כיום, אלא שבזמננו מגיירים הדיינים כשלוחי בתי הדין הראשונים — שליחותיהם דקמיא עבדינן — אם כן, גר שכוונתו אינה טוהרה, אף שבחיצינות הוא מקיים תורה ומצוות, מתבטלת השליחות הקמאית והגיור אינו נחשב גיור כלל וכפ"ל.

אבל הגוי"ז מברסק סבור לומר כי מלכתחילה התגיירו רות וערפה לשם גר תושב (גר המקבל עליו רק עול שבעת מצוות בני נוח) ויש ראשונים שאומרים שאין בגר

ישראל פינחס טירנואר

כפי שהקדמנו בפתח הדברים, מאמרנו יעסוק במצוות ההלכות והמנהגים אשר נלמדים או נרמזים מתוך פסוקי מגילת רות. כי על אף שרבותינו סברו שאין במגילה זו הוראות הלכתיות מפורשות — "אמר רבי זעירא, מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה? ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים" (רות רבה ב יד) — עם כל זאת, היא מהווה כר פורה ללימוד הלכות מתוך רמזי הפסוקים וסיפור המעשה.

גירות

פרטים רבים ויסודיים בהלכות גירות שוקעו במגילת רות, ענין זה הוא כה מרכזי, עד שלדברי הראשונים הוא אחד הטעמים לקריאת המגילה ביום מתן תורה — "...ואני מצאתי טעם יפה, לפי שאבותינו לא קבלו את התורה טעם נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והוצאת דמים כדאמרין בפרק החולץ (יב"ב מות מ"ו). והיא נתגיירה... וכל ישראל נתגיירו בקבלת התורה, על כן יתכן לומר ספר רות בעצרת" (המנהגי) הלכות סוכה וכן כתבו גם מחזור ויטרי והאבודרהם).

ענין הגירות שקיבלה על עצמה רות מרומז בשמה, שכן באותה עת קיבלה על עצמה תר"ו מצוות, מלבד שבעת מצוות בני נוח בהם כבר התחייבה כגויה (ברכי יוסף אר"ח תצ"ד). על פי דרך זו אכן גם כלל ישראל הרי קיבלו על עצמם רק תר"ו מצוות במתן תורה (תשואות ח).

הלכה חשובה בדיני גירות רמזה במילים הספורות שאמרה נעמי לרות כשביקשה ממנה לחזור לבית אביה — גר שבא להתגייר מאיימים עליו בקשיים שיעמדו לפתחו כבן ישראל — "אמר רבי אלעזר: מאי קראה? דכתיב: ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחול לרברא אליה, אמרה לה: אסיר לך תחום שבת! באשר תלכי אלך. אסיר לך יחוד! כאשר תליני אליך. מפקדינן שש מאות וי"ג מצוות! עמך עמי. אסיר לך עבודת כוכבים! ואלקיך אליך. ארבע מיתות נמסרו לב"ד! באשר תמותי אמות. ב' קברים נמסרו לב"ד! ושם אקבר. מיד, ותרא כי מתאמצת היא וגו' (יבמות מז). אחר שמקבל עליו הכל כאהבה, מקבלים אותו מיד ובמאור פנים. יש להעיר כי באותו תקופה עדיין לא גזרו על יחוד פנויה ואף לא על תחום שבת, וכנראה שנעמי ראתה את שני הדינים האלו כרוח קדשה.

מתאמצת... — בנידון זה נמסר חידוש מופלא בשם החיד"א — ותרא כי מתאמצת, כשראתה נעמי שההליכה קשתה לפתע על רות, הכינה שהיא מקבלת עליה עול תורה ומצוות באמת ובתמים, שהרי התורה מתשת כוחו של אדם, כריש לקיש שברגע שקיבל על עצמו את עול התורה, כבר לא יכול היה לשוב בקפיצה לצד השני של הנהר.

רובד נוסף בגישה רעיונית זו הוסיף לחדש נכדו בעל ה"שפת אמת" (שבועות תרל"ג) — "והוא תורה שבע"פ שמצד זה מיוחד התורה לבני". שדעתם מיוחד להשיג סתרי התורה שנסתר ואינו מפורש בתורה. וזה עצמו ענין בועז דאיתא הפי"ב עז. והיינו שהי' מאמין בדברי חכמים שדרשו עמוני ולא עמונית ולא הי' לו ספק בדבר כפלוני שאמר פן אשחית. והוא אדרבה הי' שמה בדבר להראות שדרשת חכמים היא התורה שניתן מסיני. ואמונת חכמים הוא יסוד תורה שבע"פ. והוא ענין אמת ואמונה..."

מדוע קוראים רות ביום השני?

הבה ונתקדם צעד נוסף — הרי מחלוקת חכמים עם הצדקים מרשיעי ברית התמקדה במיוחד בקביעת חג שבועות האם "ממחרת השבת" הכוונה למחרת השבת כפשוטו או למחרת פסח. לא לחינם השתמשה התורה בתאריך שאינו מוחלט — זאת כדי להראות כי אין להפריד בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה ושניהם ניתנו מסיני. כדי להבליט את המעם הפנימי הזה נהגו ישראל שבע"פ לקרוא את המגילה דווקא ביום השני, שהרי יום זה הוא תקנת חכמים!

ביטוח לשמירת תורה שבע"פ בידי המלכים — כידיע רבו הטעמים הקושרים את מגילת רות לחג השבועות שהוא יום פטירת דוד המלך — צאצאה של רות — המוזכר במגילה. לכן אמרה הגמרא "כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי: עמוני — ולא עמונית, מואבי — ולא מואבית" — שהרי שמואל הוא זה שמשח את דוד, ואילו לא היתה ההלכה מתירה נישואי מואביות, לא היה שמואל מושח למלך. קביעה זו היא גם ערובה לכך שהמלכים היוקו בתורה שבע"פ פה, שאם לא כן, לא נדע שנישואי מואבית מותרים, יתברר שהם אסורים לבוא בקהל! (חסד למשיח).

יבום וגאולת קרקע

מהלך הענינים ופרטי הדין בין רות לבועז ופלוני אלמוני, אינם מחזורים כל צרכם מקריאה שטחית במגילה. ננסה להבין למה התכוונו אותם גדולי עולם שבמגילה תוך כדי הדברים נתוודע למושגים עלומים מגופ תורת הגולה והנסתר גם יחד. המפרשים סללו להם דרכים לעצמם, אנו נקטנו כאן בדרך המקובלת על רובם — וזהו דרכם של מפרשי המגילה:

הקדמונים ברוב חכמתם ומדעם הכירו בחשיבות העצומה של מצות היבום לנשמת המנוח, הם אף השיגו כי את תיקוני המצוה ניתן להשיג אף ביבום שאר הקרובים במקרה שאין אח או שהאח אינו מסוגל לייבם. לכן הם נהגו במצות יבום אף לפני מתן תורה, וזהו הסיבה שתמר ביקשה כל כך להשיג את יבום חמייה יורדה. אך לאחר מתן תורה נאסר יבום שאר קרובים במקרה שהם משתייכים לעריות האסורות.

כך כותב רבינו הרמב"ם (בראשית לח ח): "אבל הענין סוד גדול מסודות התורה בתולדות האדם, וניכר הוא לעיני רואים אשו נתן להם השם עינים לראות ואזנים לשמוע. ודיו החכמים הקדמונים קודם התורה יודעים כי יש תועלת גדולה ביבום האח, והוא הראוי להיות קודם בו ואחריו הקרוב במשפחה. כי כל שאריו הקרוב אליו ממשפחתו אשר הוא יורש נחלה יגיע ממנו תועלת:

והיו נוהגים לישא אשת המת האח או האב או הקרוב מן המשפחה. ולא ידענו אם היה המנהג קדמון לפני יהודה. ובבראשית רבה (פה) אמרו כי יהודה התחיל במצות יבום

תחלה, כי כאשר קבל הסוד מאבותיו נודדו להקים אותו. וכאשר באתה התורה ואסרה אשת קצת הקרובים, רצה הקב"ה להחזיר איסור אשת האח מפני היבום, ולא רצה שידחה מפניו איסור אשת אחי האב והבן וזולתם, כי באח הורגל הדבר ותועלת קרובה ולא בהם, כמו שהזכרתי:

והנה נחשב לאכזריות גדולה באח כאשר לא יחפץ ליבם, וקוראים אותו בית חלוץ הנעל (דברים כה י) כי עתה חלץ מהם, וראוי הוא שתעשה המצוה זאת בחליצת הנעל. וחכמי ישראל הקדמונים מדרשתם הענין הנכבד הזה, הנדון לפנינו בישראל לעשות המעשה הזה בכל יורשי הנחלה, באותם שלא יהיה בהם איסור השאר, וקראו אותו גאולה, וזהו ענין בועז ומעם נעמי והשכנות. והמשכיל יבין:

נוכחנו לראות בדברי הרמב"ם (וכן רבי יוסף בכור שור, שם) שלמרות שמצות התורה היא רק ביבום אח עדיין ישנו ענין ביבום קרוב משפחה על אף שאינו אח, וזאת רק במקרה שהוא מקרובים המותרים להינשא לו! (יוצא מהכלל הוא המקרה שאסור יבום לאחר מתן תורה הותר יבום גם באיסורי לאו, ורק פעם אחת, ובכל זאת, על אף היות התורה הולד פסול! לפי שיטתו זו הוא מיישב מספר קושיות, עיין בדבריו באריכות יבמות ע"ז, וב"עונג יום טוב" סי' קכא, החולק על המהרש"א)

רצונה המדובר של רות — רות הרגשה ברוח קדשה כי שושלת גדולה אמורה לצאת ממנה אבל רק בצורה של יבום, ומלכתחילה סברה כי הדבר יתקיים ביבום אח, ועל כך טענה נעמי, הרי גם אם יהיו לי עוד בנים — דבר שאינו מסתבר — אין בכך שום ענין שכן מכך שהתורה אסרה יבום אח שלא היה בעולמו, מוכח שאינו בבחינת יבום (מלוא העומר). אלא שעלינו להבין, כיצד בכלל יכלו לעלות על דעתם יבום אח שאינו בעולמו הרי זהו איסור תורה! לכן עלינו לומר שעד לרגע זה לא התגירה רות, ואם כן לא היתה נחשבת נשואה למחלוץ. וממילא מותרת היא להינשא

לאחיו שלא היה בעולמו, אלא שכאמור טענה נעמי שאין בכך שום ענין. (ולשיטת הסוברים שרות ועפרה התגירו עוד לפני נישואיהן יש לומר שנעמי לא ידעה שאסור יבום אח שלא היה בעולמו, או שהתכוונה רק בדרך מליצה ואהבה — רמב"ע).

כפי היתה שייכת השדה — השדה בה מדובר, לא היתה שייכת לרות ונעמי מדין ירושה שהרי נשים אין ירושות. אלא נעדה לכיסוי חובות הכתובה שלהן וממילא היתה שייכת להן. שתייה נזקקו למכור את השדה לצורך פרנסתן (עד למכירה הן נחשבות עניות ועל כן מותר היה לה ללקוט מתנות עניים). מצד הדין עדיף למכור את הקרקע לקרוב משפחה, אף כי מותר למכור לכל אדם, הרי מוטלת מצוה על קרובי המשפחה לגאול את נחלת האבות, וממילא שורת הדין אומרת למכור קודם לקרובים. לכן העדיפה רות למכור את השדה לקרוב משפחתה. אם כן, כל הדין לא היה אלא על "הזכות" לקנות את הקרקע מיד רות. וכשפלוני אלמוני לא רצה לגאול ראשון, עשו הוא ובועז קנין על פיקוק וזיתור הזכות! (אמנם יש המפרשים שמדובר בקנין ממש).

כפי שראינו, השתוקקה רות הצדקת ליבום, אשר אמנם אינו יבום אח, אבל כבר ראינו שהחכמים הקדמונים הכירו בחשיבות של יבום המתבצע על ידי כל קרוב משפחה. מאחר שליבום שני תועלות, האחד לאשה והשני לבעל, לכן היא תלתה את מכירת השדה ביבום, כלומר, רות הודיעה כי מי שיחפץ לקנות את השדה עליו לקחתה ראשונה, מטרתה היתה בדברי רש"י: "ועתה עליך למנות קנה גם אותי עמה שייכר שם

המת על נחלתו כשאבא על השדה יאמרו זאת אשת מחלוץ". כך שקשרה הצדקת בין שתי הגאולות — גאולתה שלה וגאולת השדה — אשר כפי המקובלים יש בהם נחת רוח עלאית לנשמת המת.

פלוני אלמוני — בועז ראה בטוהר ליבה וכוונותיה לשם שמים ואף ידע את הדין המחודש "מואבי ולא מואבית", אולם נאלץ לשאול קודם את פי פלוני אלמוני הלא הוא 'טוב' דודו, האם הוא חפץ בקניית השדה ויבום רות, שכן טוב היה אחיו של אלימלך ואילו בועז היה רק אחיין, וממילא ל'טוב' זכות ראשונים. אולם טוב מיאן ביבום רות שכן כבר היה נשוי וגם חשש שמא יתכבד אחר כך שנישואי מואביות אסורות וממילא יפסל זרעו, ועל כן בו במקום הסכים לוותר על זכותו ועשה על כך עם בועז קנין חליפין — סודר.

בקנין הסודר נחלקו המפרשים האם הוא נהג בימי בועז, או שהוא נהג בימים קדומים ובוועז החזירו כעת. קנין החליפין התבצע בדרך כלל בעל מרות שאין הדבר מוכרח, משום שהיה זה חפץ זמין שאין בהורדתו משום חוסר צניעות. אבל מענין לראות את

דברי התרגום המתרגם את נעל כיכפפה! והיה בזה משום הוראת בעלות שכן נהגו בעלי השלטון במשך שנים רבות להסיר את הכפפה ולהעבירה למי שהם חפצו למנותו למיני מסוים.

היחיד שטוען שחליצת הנעל התבצעה כהוראת חליצה במי שאינו רוצה לייבם את אשת אחיו או קרובו הוא יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, ה ט ד) ולא נמצא כן בספרי המפרשים. ויתכן שדבריו יובנו אם נניח שכפי שנהגו אז ביבום קרובים נהגו גם בחליצה במקרה שלא אבו לייבם, ממש כבאח המסרב לייבם את אשת אחיו. (אמנם ניתן למצוא סימוכין לשיטתו בדברי ה"שוחר טוב" (עב) שהתקבצו עשרה זקנים לצורך החליצה, אבל כבר כתב הרד"ל בהגהותיו לפרד"א (פכ"ח י"ט) שזוהי טעות סופר).

פרטי קנין החליפין

חז"ל למדו את קנין החליפין — 'סודר', המתבצע על ידי העברת חפץ מיד הקונה למקנה. הגמרא בירושלמי (קידושין א ה) מציינת שקנין החליפין נהג רק בימי קדם, אבל לאחר מכן חזרו לקנות 'בקצצה' כלומר — סיטומתא — מנהג הסוחרים הנחשב קנין לכל דבר — "מהו בקצצה? בשעה שהיה אדם מוכר שדה אחוזהו, היו קרוביו מביאין חביות וממלין אותו קליות ואגוזים ושוברין לפני התינוקות, והתינוקות מלקטין ואומרים נקצץ פלוני מאחוזהו. ובשעה שהיה מחזירה לו היו עושין כך ואומרים חזר פלוני לאחוזהו..." אבל בסוף — "חזרו להיות קונים בכסף ובשטר ובחזקה". בבבלי (ב"מ קז.) נחלקו האמוראים בלימוד לשון הפסוקים, האם קנין הסודר מתבצע בכלי המקנה או בכלי הקונה, ואם 'הסודר' צריך להיות דווקא כלי — 'כנעל', או שמה גם בפירות.

כשהאחרונים דורשים מפסוקים — מוצאים אנו תופעה מעניינת בדיוני הפוסקים בנושא קנין החליפין, בדרך כלל כמעט ואין אנו מוצאים שראשונים או אחרונים ילמדו הלכות מתוך פסוקים, דרשות מסוג זה שייכות לחז"ל. דווקא סביב הנעל הקדושה במגילת רות מצינו מספר דרשות שהפוסקים דרשו מעצמם — המהרש"ר ד"ם (תו"ם נ"ט) הוכיח שקנין חליפין מועיל רק בישראל ולא בגוי (ולא כשיטת ר"ת), את דבריו הוא מוכיח מהפסוק — "וזאת לפנינו בישראל" (המקנה) (קידושין כז:) מחדש מתוך סיפור המעשה שדווקא על הקונה לתת את הסודר בעצמו ולא שאחר יתנו כשכילו. כן הוא מוכיח שקרוב המשפחה היותר רחוק יכול לגאול לפני הקרוב יותר אף אם אינו עשיר.

חכמתה של רות

הגמרא (שבת קיג:) מפרשת שראה בה דבר חכמה שלוקטת רק שתי שיבולים ולא שלוש. אולם תמוה — וכי איזו חכמה טמונה במעשיה? וכי שאר העניים לא ידעו כי אין ללקוט יותר משני שיבולים?!

מבאר המהרש"א ומחדש חידוש הלכתי עצום — מאחר וברות התקבצו שלושת האומללויות גם יחד — גירות, עניה ואלמנה, היה מקום לומר שראויה ללקוט שלושה שיבולים (ראה בדבריו מהו הבסיס לומר כך) ולמרות זאת לא אספה שלושה כי אם שנים בלבד — "...וקאמר דבר חכמה היה בה שלא תהיה נחשבת לג' המדוכים האלה ועל כן לא נטלה רק שנים לקט כאשר סתם בני אדם".

על יסוד דברי המהרש"א ממשיך התידושי הרי"ם (ליקוטי יהודה ולא כנוסח החסר המובא בחידה"ר עה"ת בשם שש"ק, ישר כוח להרב אברהם מרדכי נייחזו שליט"א — ירושלים — שהפנה את תשומת ליבי להבדלים בין הגנוסחאות) לשזור את חכמתה של רות — ידוע ידעה רות ששאר העניים לא ילקטו שלושה שכן הרבה אסור עליהם, על כן היא ילקטה קודם את המקומות בהם היו שני שיבולים ורק אחר כך פנתה ללקוט את שלושת השיבולים בהם לא היו לה מתחרים! וזו היא החכמה שבוזו ראה בה. (ואפשר, שהזקק החידה"ר לחדש את חידושו הגאוני, שכן לדברי המהרש"א אין זו 'חכמה' אלא חומרה או הידור).

תמה הגרי"ז מברסק על לשון הפסוק "אלכה נא השרה ואלקטה בשבילים אחר אשר אמצא חן בעיניו" — הרי מתנות עניים אינם זקוקים לאישורו או רצונו של בעל השרה, ולשם מה יש צורך במציאת חן בעיניו? מתוך הגרי"ז שחכמים תקנו רק שלושה זמנים ביום בהם מותר לעניים להיכנס לשרה, ואילו רות חפצה ללקט במשך היום כולו — "וחצמוד מאז הבוקר ועד תעה" — לשם כך צריכה היתה למצוא חן בפני בועז. ולפי השיטה שעדיין לא התגירה יוכן שהרי עניי אומות העולם לוקטים רק משום דרכי שלום, אם כן הדבר תלוי בנשיאות חן.

דרך ארץ

כן נלמדו עוד הרבה דיני דרך ארץ כמו שתלמיד חכם לא יצא יחידי בלילה, ושאין לקטן לשבת עד שיתן לו הגדול רשות, ושהפועלים אכלו משל בעל הבית, ועוד ראינו שהמגילה העלימה את שמו של הקרוב שלא חפץ לגאול (לחך מ"ד) כדי שלא לכבדות.

מוסר השכל לדורות

נסיים במוסר השכל כביר הנלמד מגוף המעשה — חז"ל מספרים כי עוד באותו ילדה בו נשא בועז את רות הוא נפטר לבית עולמו בשיבה טובה. בהתחשב בכך שההלכה המתירה לישא מואבית התחדשה אך ימים ספורים קודם לכן ועדיין היו לה מערערים, נקל עלינו לדמיין את ריגוני העם אודות פטירתו של בועז. וודאי היו גם כאלו שידעו לטעון בלחץ כי הנה רואים אנו את יד ההשגחה שהענישה את בועז... אבל יושב בשמים ישחק לנו — נישואים קדושים הלו העמידו את שושלת מלכי בית דוד משיח ה'! כמה עלינו ללמוד מכך!

שאלת שלום בשם

תקנה מאוחרת הסמיכו עזרא ובית דינו על דברי המגילה — "...והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם, שנאמר: והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים: ה' עמכם, ויאמרו לו: יברכך ה'..." (ברכות נד.) על תקנה זו אמרו חז"ל (מכות כג:) כי הסמיכו עליה

בי"ד של מעלה. אלא שנחלקו רבותינו הראשונים האם עיקר התקנה היתה להתיר אמירת שלום בשם ה', או שמא מצוה וחובה יש בדבר! (עיין גבורת ארי מכות), שיטה זו נובעת מהסברה שמקור התקנה היה להיכבד מהמינים שקלקלו והחלו מזכירים את שם ה' בשיאלת השלום שלהם.

בגדי שבת

חובת הלבוש המיוחד לכבוד שבת, נרמזה אף היא במגילה — "אמר רבי חנינא צריך אדם שיהיה לו שני עטיפין אחד לחול ואחד לשבת, מה טעמא? ורחצת וסכת ושמת שמלותיך... אלא אלו בגדי שבתה. כד דרשה רבי שמלאי בציבורא, כהן חבריא לקובליה (התלמידים בכז) אמרו ליה: רבי, כעטיפתינו בחול כן עטיפתינו בשבת (כי לא היה בידם לרכוש בגדים מיוחדים לשבת)! אמר לון — אף על פי כן צריכין אתם לשנות" (לעשרת איזשהו שינוי בכגד לכבוד שבת)... (ירושלמי פיהא ח ז, ועיין מהרש"א שבת קיג:).

מתנות עניים

חלק מרכזי במגילה מוקדש לנושא מתנות עניים — לקט שכחה ופאה — שהרי דרכם התוודע בועז לרות. אף אחד הטעמים לקריאת רות בעצרת הוא בגלל שעונה זו בשנה היא עונת הקציר. מה עוד שבמגילה מוזכר שנעמי ורות חזרו לארץ ישראל בזמן קציר שעורים, והרי ימים אלו הם ימי ספירת העומר שהוקרב מהשעורים. אף גוי שבא להתגיר מודיעים לו את מצות מתנות עניים ודווקא בה הוא נמדר שכן אפילו טובה הנאה אין בהם, ובעל הבית אינו רשאי לחלקם למי שיחפץ!

קריאת רות כמוצאי שבת?!

ומדי עוסקינו בהקשרם של מתנות העניים לחג השבועות, ננסה להבין את המנהג הקדום של קריאת רות — למרבה הפלא, בזמנים קדומים לא קראו את מגילת רות בחג השבועות עצמו אלא — "ברות, כמוצאי יום טוב הראשון של עצרת עד חציו, ומשלים במוצאי יום טוב האחרון, ויש אומרים בכולן מתחילין במוצאי שבת שלפניהם. ונהגו כן העם, שאין שאלה הלכה, מנהג מנהג, וזה שאמרו מנהג מנהג נקבעת עד שיהא מנהג, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה, אינו אלא כטענה בשיקול הדעת" (סופרים יד טז).

רבי מרדכי לייב זק"ש בספרו "זמנים" מעלה השערה מעניינת לסיבת קריאת רות במוצ"ש שלפני החג — בגמ' איתא שזמן 'הקציר' הינו — חצי ניסן, אייר, וחצי סיון

קציר. והרי את מתנות העניים היו נותנים בסוף הקציר, אם כן הזמן המתאים ביותר לדרוש ולעורר אודות מצוה חשובה זו הוא במוצ"ש שלפני שבועות, או מתחילים השבועיים האחרונים של הקציר!

ה"חידושי הרי"ם" (חור"מ קצה) מוכיח מהתיבות "נתן לרעהו", שצריך דווקא נתינה מיד ליד ולא מועיל שיאמר לו להגביה מהקרקע. ומוסיף לחדש עוד שהנותן צריך לומר ולהתכוון בפירוש לקנין. "הקצות החור" שן" (קצ"ה ח) לומד מגוף המעשה שגם לדבר החוזר — כקרקע שחוזרת ביובל — מועיל חליפין. וראה אריכות דברים נפלאה בשו"ת "דבר אברהם" (א א) — אשר לדבריו כל קנין שהוא מנהג הסוחרים — הנקרא סטומתא — הוא מכה קנין חליפין, לדבריו אלו הוא מוצא סימוכין מפסוקי המגילה.

מעניינת סברתו של בעל "ברית אברהם" (ק"ת) התולה את טעם קריאת המגילה בשבועות במנהג שלפני הנעל המוכרז במגילה. שכן מקור שליפת הנעל נובע ממנהג ישראל ורק לאחר מכן התקבל לדין, אם כן מה יותר מתאים מיום מתן תורה כדי להודיע ולגלות את חשיבות מנהג ישראל עליו עומדת התורה!

איסור יציאה לחו"ל

גם את האיסור החמור של יציאה לחוץ לארץ תמכו חז"ל ויתדותיהם במגילת רות — "...וכן היה רבי שמעון בן יוחאי אומר: אלימלך, מחלון וכליון, גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו, ומפני מה נענשו? מפני שיצאו מארץ לחוצה לארץ, שנאמר: ותהם כל העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי. מאי הזאת נעמי? א"ר יצחק, אמרו: חזיתם, נעמי שיצאה מארץ לחו"ל מה עלתה לה?" (ב"ב צא.).

דברים אלו אף נפסקו בפוסקים, תוך קביעה ברורה שכשהיוקרא מאמיר במידה מסוימת, קיים היתר לצאת לחו"ל. אבל מוסיף הרמב"ם (מלכים ה) פיסקה חשובה מאוד — "ואף על פי שמוותר לצאת אינה מדת חסידות שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו ומפני צרה גדולה יצאו ונתחייבו כליה למקום".

ברכת התנים בעשרה

מספר הלכות כדיני נישואין אף הן נטעו שורשים במגילתו — ראשית, סבר האמורא הוגא ברי נתן (כתובות ז:) שעשרת האנשים מוקני עיר שלקח בועז שיעמדו בשעת מעשה, לא באו כדי לפרסם את ההלכה "מואבי ולא מואבית", כפי שסבר רבי אבהו, אלא משום שברכת חתנים צריכה עשרה! ובוזו תכנן לישא את רות עוד באותו היום. חז"ל (מרדש) הביאו גם טעם נוסף הנעץ שמנהג אותם ימים להזמין זקנים לסעודה כדי שיפקחו על הסדרים שיהיו כיאות, לכן הזמין בועז את הזקנים.

הגרש"י וויז' בספרו "מועדים בהלכה" הביא את שו"ת "כנסת יחזקאל" (קצנבלוב) המעלה חידוש מענין — הרמב"ם (פ"ב מהלכות ברכות ה"י) פוסק שצריך עשרה בברכת חתנים והחתן עצמו נחשב לחלק מהמנין. לדברי "הכנסת יחזקאל" לומד זאת הרמב"ם מהפסוק "במקהלות ברכו את ה'", ומדוע אינו מוכיח זאת מברעז? אלא חילוק גדול להלכה בין שני הפסוקים — ממעשה בועז אנו למדים שיש צורך בעשרה נוכחים מלבד החתן עצמו, שאחרת הרי בועז יכל להסתפק בחשעה בלעדיו. ומהפסוק "במקהלות ברכו את ה'" אנו למדים שהחתן עצמו יכול להחשב מהמנין, כפי שאכן פוסק הרמב"ם: (אלא שמהכ"י משמע שהרמב"ם עצמו הביא את הפסוק "במקהלות", ואילו ברמב"ם שבידינו לא נכתב כך).

ולערב אל תנה ירך

עוד למדו חז"ל כי אף שבועז היה בא בימים והיו לו כבר שישים בנים ובנות מאשתו הראשונה, עם כל זאת יגע לישא אשה נוספת "שאם נשא אדם אשה בבחורות אשה אשה בזקנותו כמו שעשה אבצן דהיינו בועז לפי שהיה ירא שמה ימותו בניו מאשתו ראשונה בחייו ולא יהיה לו זכר" (רשב"ם ב"ב צא.). וכבועז יש על כולם לנהוג (אבל יש דעות בחז"ל שכל ילדיו מתו עוד לפני שנשא את רות).



פרק ארבעה עשר

בין סיפורי דוד למגילת רות

א. פתיחה

מגילת רות פותחת במילים "ויהי בימי שפט השפטים" (רות א', א), ומסתיימת במילים - "וישי הוליד את דוד" (שם ד', כב). מתוך מסגרת זו ניתן להעלות את האפשרות, שעניינה של מגילת רות הוא רקע לתיאור השינוי הגדול שחל בין תקופת השופטים לתקופת מלכות דוד. ואכן, עיון במגילת רות ובסיפורי דוד בספר שמאל מצביע על הקבלות מרובות בין שני הספרים. על טיבה של ההשוואה ננסה לעמוד בפרק זה.¹ על מגילת רות נאמר במדרש:

א"ר זעירא: מגלה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה? ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים (רות רבה פרשה ב יד).

אכן, מגילת רות - כולה חסד היא. שלוש פעמים במגילה מופיעה המילה 'חסד' במפורש:

ותאמר נעמי לשתי כלתיה לבנה שכנה אשה לבית אמה יעשה [יעש] קרין ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי (רות א', ח).
ותאמר נעמי לכלתה ברוך הוא לה אשר לא עזב חסדו את המתים ואת המתים² (שם ב', כ).
ויאמר ברוכה את לה' בתי היטבת חסדך האחרון מן הראשון (שם ג', י).

1. פרק זה מבוסס על מאמרי 'השפעת רעיון החסד במגילת רות על מלכות דוד', מגדים מ, תשס"ד, עמ' 49-61.
2. בפסוק זה יש כפל משמעות, שכן ניתן לקרוא אותו הן כמתייחס לקב"ה הן כמתייחס לבועז (כדרכם של פסוקים רבים במקרא: עיין, למשל, שמ"א ט"ו, כז; י"ז, לח; שמ"ב י"ג, לז), וייתכן שיש בו גם רמז של נעמי כלפי רות: היות שאח עשית חסד עם המתים ועם החיים, כאמור לעיל, זכית גם את למעשה שיש בו גם חסד כלפי אותם מתים.

אולם גם מעבר להופעות המפורשות של ביטוי זה, מרובים מעשי החסד במגילה. באופן מיוחד כוללת דמותה רבת החסד של רות, מהליכתה של רות עם תמותה, ללא כל סיכוי ראלי להקמת משפחה, דרך מסירותה לנעמי, ועד לנכונותה להינשא לבועז ולהקים שם לבעלה המת.³ בשכר חסדים אלו, מצליחה רות לשקם את משפחתה ההרוסה, ולהקים שושלת משפחתית, שמכוחה נולד דוד מלך ישראל.⁴

ברצונו לטעון, שאותו "שכר טוב לגומלי חסדים" שעליו דיברו חז"ל, אינו מסתיים בסיפור המגילה כשלעצמו. נוסה להוכיח, כי בשני אירועים בחייו של דוד, נעזר דוד באדם אחר, שאותו משווה המקרא לרות אמו זקנתו. בדרך זו ביקש המקרא לומר, שדמותה של רות מרחפת כביכול מעל חייו של דוד, וכשדוד נקלע לצרה, עולה זיכרונה של רות לפני המקום, ובשכר חסדיה ניצל דוד מאותה צרה.

כמו כן נראה, כי מוטיב החסד שזור לאורך כל מלכותו של דוד, וכי הוא עומד ביסוד הבטחת מלכות הנצח לבית דוד.

ב. בין אביגיל לרות

בפרק הקודם עמדנו על פרשת דוד ונבל הכרמלי. הדגשנו, שההנהגותו הנלווה של נבל לא הייתה עילה מספקת להריגתו, כפי שחשב דוד לעשות, ואביגיל הצילה, למעשה, את דוד מחטא חמור של שפיכות דמים. דוד הודה על כך מפורשות בדבריו לאביגיל:

וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַבְיגַי בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שְׁלַחְךָ הָיִים הַזֶּה לְקָרְאָתִי. וּבְרוּךְ שִׁעְמֹךָ וּבְרוּכָה אַתְּ אֲשֶׁר קָלַתְנִי הַיּוֹם מִבּוֹא בְּדָמַי וְהִשָּׁעַי יָדִי לִי. וְאִנִּי חָיִי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר קָנַעְנִי מִיָּדְךָ אֵתְךָ כִּי לֹאִלִּי מִהֶרֶת וּתְבִאֲתִי [נְתַבֵּאת קָרִין] לְקָרְאָתִי כִּי אִם נִוְתַר לְנָכַל עַד אֹדֶר תִּבְקֹר מִשְׁתַּחֲוִי בְּקִיר (ש"א"א כ"ה, לב-לד).

3. מן הלשון "היטבת חסדך האחרון מן הראשון בלתי לכת אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר" (שם ג', י'), משמע, שנישואיה של רות לבועז נתפסים בעיניו כחסד, שהרי יכולה הייתה רות להינשא לאחד הבחורים ולא לבועז המבוגר.
4. עוד על מוטיב החסד במגילה, עיי' במאמרי, "עולם חסד יבנה" - בין מגילת רות לספר איוב, מגוים יז-יט, תשנ"ג, עמ' 169-175.

כעת ברצונו לעמוד על השוואה נוספת העולה בפרק זה, מעבר לזו שעליה עמדנו בפרק הקודם. מן הפסוקים נראה, כי המקרא מצייר את דמויותיהם של אביגיל ודוד בקווי דמיון מרובים לדמויותיהם של רות ובעוז. נעמוד על נקודות ההשוואה שבין שני הסיפורים והדומיות:

א. בשני הסיפורים הנשים מבטאות באופן זהה דרך של כבוד כלפי האיש:

וַתַּפֹּל עַל פְּגִיזָּתוֹ וַתִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה (רות ב', י').

וַתַּפֹּל לְאַפִּי דָוִד עַל פְּגִיזָּתוֹ וַתִּשְׁתַּחוּ אֶרֶץ (ש"א"א כ"ה, כג).

יצוין, כי רות ואביגיל הן הנשים היחידות במקרא שעליהן נאמר הביטוי "ותפל" [...] על פניה.⁵

ב. שתי הנשים הן היחידות במקרא, הרומזות לאיש על רצון להינשא לו. רות אומרת לבועז:

וַתֹּאמֶר אֲנִי רֹחַ אִמָּתְךָ וּפְרִשְׁתָּ כְּנָפְךָ עַל אִמָּתְךָ כִּי גָאֵל אֶהְיֶה (רות ג', ט).

ואף אביגיל אומרת לדוד:

וְהִנֵּה כִּי יַעֲשֶׂה ה' לְאִדִּי כָּכָה אֲשֶׁר דִּבֶּר אֵת הַטּוֹבָה עָלַי וְצֹנֶן לְנִגִּיד עַל יִשְׂרָאֵל... וְנִכְרַתְּ אֶת אִמָּתְךָ (ש"א"א כ"ה, ל-לא).⁶

5. אצל נשים אחרות נאמרו ביטויים אחרים: אצל האשה התקועית - "ותפל על אפיה ארצה ותשתחו" (ש"ב י"ז, ד); אצל בת שבע - "ותקד בת שבע אפים ארץ ותשתחו למלך" (מל"א א', לא); אצל האשה השונמית - "ותבא ותפל על רגליו ותשתחו ארצה" (מל"ב ד', לו), ואצל אסתר - "ותפל לפני רגליו ותבין" (אסתר ח', ו).
6. ועיי' רש"י שם: "כנף בגד לכסותו בטליתן והוא לשון גישואי"; וראב"ע כתב: "דמו לקחת לו לאשה".
7. חז"ל ראו בדברים אלו הצעה שאינה הגונה: "אמר רב נחמן: היינו דאמרי אינשי - איתחא בהדי שותא פילא [רש"י: "עם שהאשה מדברת היא טוהה, כלומר, עם שהיא מדברת עמו על בעלה - הזכירה לו את עצמה, שאם ימות ישארה"]; איכא דאמרי: שפיל ואייל בר אורא ועינדי מיטיפי [רש"י: "צופין למרחוק"]; (מגילה י"ד ע"ב).

בירושלמי סנהדרין פ"ב, כ ע"ב הביקורת הורפה אף יותר: "מלמד שפקדה עצמה ובין שפקדה עצמה פגמה הכחוב בכל קריית את קרי אביגיל בו מהדיון פסוקא ויאמר דוד לאביגיל, כלומר, שכפסוק הכא מופיע שמה של אביגיל בצורה חסרה - "אביגיל", כביטוי לחוסר נחת של המקרא מדבריה.

ג. בשני המקרים מברך האיש את האישה על הטובה שעשתה לו, ובלשון זהה. בועז אומר לרות:

בְּרוּכָה אַתְּ לַה' בְּתִי (רות ג', י).

וכך גם מברך דוד את אביגיל:

וּבְרֹךְ טַעַמְךָ וּבְרוּכָה אַתְּ (שמ"א כ"ה, לג).

גם כאן, מדובר בלשון יחידאות שאינה מופיעה במקום אחר במקרא. שני הסיפורים מסתיימים בנישואים בין האיש והאישה:

וַיָּקַח בָּעֶזְרָא אֶת רִוְחָה וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה (רות ד', יג).

וַיִּשְׁלַח דָּוִד וַיְבָרֶךְ בְּאַבְיָגַיִל לְקַתְּוָהּ לֹא לְאִשָּׁה... וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה (שמ"א כ"ה, לט-מב).

ה. יצוין, ששתי הנשים היו נשואות קודם לכן - אביגיל לנבל, ורות למחלון.

קשה להתעלם מהביטוי המופיע אך ורק בשני הסיפורים הללו. בועז פונה לנערו ומבקש מהם:

וְלֹא תִכְלְמוּנֵנִי (רות ב', טו).

ולשון זאת מזכרת בדברי דוד לנבל, ואחר כך בדברי נערי נבל לאביגיל:

לֹא הִכְלָמוֹנִים... וְלֹא הִקְלָמוֹנִי (שמ"א כ"ה, ז-טז).

ו. הרקע לשני הסיפורים הוא בחקופה חגיגית מבחינה כלכלית. פרשת רות ובעז מתרחשת בתקופת הקציר, ואילו פרשת דוד ואביגיל - בתקופת גז הצאן.⁸

⁸ קורו דמיון גוספס: א. בשני הסיפורים הפגישה נעשתה בסתר: בפגישה רות ובעז נאמר: "ויאמר אל קידע כי באה האשה הגרו" (רות ג', יד), ואילו אביגיל גופשה עם דוד בשעה ש"ילאשה נבל לא הגידה" (שמ"א כ"ה, יט); ב. בשתי הפגישות נאמרה לשון דומה ביחס להגעת האישה למקום הפגישה: "ותרד הגרו" (רות ג', ו); "וירדת בסתר ההר..." (ותרד מעל החמור" (שמ"א כ"ה, כ-כג); ג. שתי הנשים פונות אל האיש בבטויי הצנוע - "אמתך" (רות ג', ט [2]); "שמ"א כ"ה, כד [2], כה, כח, לא, מא).

ניתן אפוא לסכם ולומר: בשבר מעשי החסד של רות, זכותה, ובן בנה, בשעה שהיה נתון על עברי פי פחת, ניצל מעשיית הרע על ידי אישה, שדמתה במידותיה לרות. בנישואיו של דוד עם דמות זו, באה לידי ביטוי שאיפתו להמשיך את קו החסד של אם אמו.

ג. בין אחי הגתו לרות

בשעתו הקשה של דוד המלך, עת נאלץ הוא לעזוב במהירות את ירושלים בבורחו מפני אבשלום בנו, הוא מקבל סיוע ממקור בלתי צפוי:

וְכָל עֲבָדָיו עֲבָרִים עַל יָדוֹ וְכָל הַכְּהֹנִי וְכָל הַפִּלְתִּי וְכָל הַגִּתִּים שֶׁשֶׁ מְאֻזֹּת אִישׁ אֶשֶׁר בָּאוּ בְּרִגְלוֹ מִגַּת עֲבָרִים עַל פְּנֵי הַפִּלְתִּי. וַיֹּאמֶר הַפִּלְתִּי אֶל אֶחָי הַגִּתִּי לָמָּה תִּלְךְ גַּם אִתָּה אֲתָנוּ שׁוֹב וְנָשֹׁב עִם הַפִּלְתִּי כִּי נִכְרִי אִתָּה וְגַם גִּלְיָה אִתָּה לְמִקְוֶתְךָ. תְּמָוִל בּוֹאֵן וְהָיוּ אֲנִי וְאֶנִּי עִמָּךְ עָפְנוּ לְלִכְתָּ נֹאנִי הוֹלֵךְ עַל אֶשֶׁר אֲנִי הוֹלֵךְ שׁוֹב וְנָשֹׁב אֵת אֲחִיךָ עִמָּךְ חֲסֹד וְאַמֶּת. נִשְׁעַן אֲפִי אֶת הַפִּלְתִּי וַיֹּאמֶר חִי ה' וְחִי אֲדֹנִי הַפִּלְתִּי כִּי אִם [כתוב ולא קרי] בְּמִקְוֶם אֶשֶׁר יִהְיֶה שָׁם אֲדֹנִי הַפִּלְתִּי אִם לְמִתָּ אִם לְחַיִּים כִּי שָׁם יִהְיֶה עִבְדְּךָ. וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֶחָי לֵךְ וְעֲבֹר וַעֲבֹר אֲחִי הַגִּתִּי וְכָל אֲנָשָׁיו וְכָל הַטָּף אֲשֶׁר אִתּוֹ (שמ"ב ט"ו, יח-כב).

גם כאן, ישנם קווי דמיון רבים בין סיפור זה לבין סיפורן של נעמי ורות:

א. בשני המקרים עומד אדם במצוקה קשה, כאשר הוא מניח שמצוקתו נובעת מגזרת עליון. נעמי אומרת לכלותיה:

פִּי יֵצֵאָה כִּי יָד ה' (רות א', ג).

ואילו דוד מבטא זאת בהמשך האירועים, בשעה שהוא מונע את אבישי בן צרויה מלפגוע בשמעיה בן גרא שקילל את דוד:

וַיֹּאמֶר הַפִּלְתִּי מַה לִּי וְלָכֶם בְּנֵי צִרְיָה כִּי [כזה קרי] וְלָלֵךְ וְכִי [כזה קרי] ה' אָמַר לוֹ קָלָל אֶת דָּוִד וְכִי יָמִי וְכִי יֹאמֶר כְּהִנֵּה עֲשִׂיתָהּ בְּנִי. וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֲבִישִׁי וְאֶל כָּל עֲבָדָיו הִנֵּה בְנֵי אֶשֶׁר יֵצֵא מִפִּיךָ מִבְּשָׁשׁ אֶת נַפְשִׁי וְאֶף כִּי עָפְהָ בֶן הַיְמִינִי הִנְחוּ לוֹ וַיִּקְלָל כִּי אָמַר לוֹ ה' (שמ"ב ט"ז, י-יא).

ב. בשני הסיפורים הולך איש נכרי עם האדם הנתון במצוקה, בעקבות הקשרים שהיו ביניהם בעבר: רות עם נעמי, ואחֵי הגתו עם דוד.

ג. האיש הנחנן במצוקה מגסה לשדל את הנכרי שלא ללכת עמו, אלא לשוב, שהרי הוא איש נכרי:

לְכָנָה שִׁבְנָה אִשָּׁה לְבִית אֹמֶה... שִׁבְנָה בְּנִתִי לְשָׂה תִלְכָּנָה עִמִּי (רות א', ח-יא).

לְשָׂה תִלְכָּ גַם אֹמֶה אִמְנָה שׁוּב נִשֵּׁב עִם תִּפְלִיךָ בִּי נָכְרִי אֹמֶה נָגַם גִּלְיָה אֹמֶה לְמִקְלָכָךְ (שמו"ב ט"ו, יט).

ד. געמי מגסה לשכנע את רות לעזובה, על ידי הדגשת העתיד הלא ברור הצפוי לה:

שִׁבְנָה בְּנִתִי לָכֵן, בִּי זָמַנְתִּי מִהָיִית לְאִישׁ בִּי אִמְרָתִי יֵשׁ לִי תִקְוָה גַם תִּהְיֶינָה תִּפְלִיחַ לְאִישׁ נָגַם יִלְחָמִי בְּנִים. תִּלְחָן תִּשְׁכַּנְהָ עַד אֲשֶׁר יִגְדְּלוּ תִלְחָן תִּעֲצָנָה לְבִלְתִּי הָיִית לְאִישׁ אֵל בְּנִתִּי בִּי מִר לִי מֵאֵד מִכֶּם בִּי יִצְאָה בִּי בִּי ה' (רות א', יב-יג).

כך עושה גם דוד בקצרה:

נֶאֱמַר הוֹלֵךְ עַל אֲשֶׁר אָנִי הוֹלֵךְ שׁוּב וְתֵשֵׁב אֶת אֲחִיךָ עִמָּךְ (שמו"ב ט"ו, כ).

ה. דוד מסיים את דבריו לאתי בביטוי לא מובן:

שׁוּב וְתֵשֵׁב אֶת אֲחִיךָ עִמָּךְ חֶסֶד נֶאֱמַר (שם).

מה משמעות ביטוי זה? רש"י פירש: "אני מחזיק בך טובת חסד ואמת שעשית עמדי", ואילו לדעת תרגום יונתן - "ואהית ית אחר עמך ועבדי עמהון סיבו וקשונם" - החסד שהוא עתיד לעשות מוסב כלפי אחיו, לאחר שיהווה אתם לגת ברם, ביטוי זה מזכיר את דברי געמי לרות וערפה:

לְכָנָה שִׁבְנָה אִשָּׁה לְבִית אֹמֶה יַעֲשֶׂה [נַעֲשֶׂה קר"י] ה' עִמָּכֶם חֶסֶד (רות א', ח).

9. על איזה מלך מדובר? לדעת רש"י ורד"ק דוד מחנן לאבשלום; אולם מהמשך הדברים נראה שכונתו למלך אשר בגת. ועיין: י' קיל, דעת מקרא, שמואל ב. ירושלם תשמ"א, עמ' חנני, ובהערה 15 שם.

לפי זה, ייתכן שאף בדברי דוד אחז הכתוב לשון קצרה, ושיעור הכתובים צריך להיות - 'שוב והשב את אחיך עמך, יעש ה' עמך חסד ואמת'.¹⁰

ז. בשני המקרים מסרב הנכרי לעזוב את האיש הנחנן במצוקה, והוא משתמש בלשון המביעה מסירות רבה, עד מוות:

והאמר רות אל תפגע בי לעזובך לשוב מאחריך בִּי אֵל אֲשֶׁר תִּלְכִּי אֵלַי וּבְאֲשֶׁר תִּלְכִּי אֵלַי עִמָּךְ נֶאֱמַר וְאֵלֶיךָ אֵלֶיךָ. בְּאֲשֶׁר תִּמְוֹתִי אִמְוֹת נִשָּׁם אֶשְׁכַּר בִּיה יַעֲשֶׂה ה' לִי נִכְחָ יִסֶּה בִּי תִשְׁנֶן יִפְרִיד בִּינִי וּבִינְךָ.

נמצא אפי את תפילך ויאמר סי ה' וחי אדני תפילך בִּי אֵם [בחיב ולא קרי] בְּמִקְוָם אֲשֶׁר יִהְיֶה שָׁם אֲדֹנִי תִפִּילךָ אֵם לְמָנָת אֵם לְחַיִּים בִּי שָׁם יִהְיֶה עִבְדְּךָ (שמו"ב ט"ו, כא).

ז. בשני המקרים מסכים, בסופו של דבר, האיש הנחנן במצוקה, לקבל את הסיוע שהוצע לו:

והאמר בִּי מְתַאֲפָצֶת הִיא לְלַכָּת אֹמֶה וְתַחֲבֵל לְדַבֵּר אֵלַיךְ (רות א', יח). ויאמר בְּנִד אֵל אֲשִׁי לָךְ נַעֲבִיד וְנַעֲבִיר אֹמֶה תִּהְיֶינָה וְכָל אֲנָשִׁינוּ וְכָל הַטָּף אֲשֶׁר אִתּוֹ (שמו"ב ט"ו, כב).

ח. בשני הסיפורים נחלץ האיש הנחנן במצוקה מצרתו, לא במעט בזכות הנכרי שהצטרף אליו. רות סייעה רבות לנעמי, ולבסוף כאשר ילדה בן אמור השכנות לנעמי: "והיה לך למשיב נפש ולכלכל את שיבתך כי בלתיך אשר אהבתך ילדתו אשר היא טובה לך משבעה בנים" (רות ד', טו), ואילו אחי היה בין שלושת המפקדים, שהנהיגו את הצבא שחילק דוד לשלושה חלקים, לפני הקרב המכריע שבו הומת אבשלום (שמו"ב י"ח, ב); אחי שימש במקביל לשני המפקדים האחרים - יואב ואבישי בני צדויה, שני גדולי המפקדים בצבאו של דוד.

נראה, שגם במקרה זה חוזר אותו רעיון: בזכות החסד שעשתה רות עם נעמי - כאשר כרכה את גורלה בגורל חמותה, על אף הסיכון שוטלה על

10. ובאמת כך הוטס בתרגום השבעים ובולגטסה. ועיין: מ"צ סגל, ספרי שמואל, ירושלם 1964, עמ' שבת.

עצמה, ועל ידי כך התגלגלה הישועה לנעמי - זכתה וכן בנה, בשעה שאף הוא היה נתון במצוקה, יסתייע אף הוא בנכרי, שכך את גורלו בגורלו, ואף הוא נטל חלק בישועת דוד במצוקתו.

ד. כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם

נראה, כי לא זכות אבות בלבד עמדה לדוד במקרים אלו. דרך החסד הדריכה את דוד לכל אורך ימי מלכותו. דוד הוא המלך היחיד בספרי הנביאים שמושג החסד נזכר אצלו וזאת בהקשרים שונים:

א. מיד עם עלייתו למלוכה על שבט יהודה, פונה דוד לאנשי יבש גלעד ואומר להם:

כִּרְכִּים אַתֶּם לֹהִי, אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם הַחֹד הַזֶּה עִם אֲדֹנֵיכֶם עִם שְׂאוֹל וְתִקְבְּרוּ אוֹתוֹ. וְעַתָּה יַעַשׂ ה' עִמָּכֶם חֹסֶד וְאֱמֶת וְגַם אֲנִי אֶעֱשֶׂה אִתְּכֶם הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם הַבֶּכֶר הַזֶּה (ש"ב ב', ה-ו).

דברים אלו מוסבים כלפי נאמנותם של אנשי יבש גלעד, שזכו לשאול חסד נעורים, כשסייע להם מול נחש העמוני (ש"א י"א), וסיכנו את חייהם בהבאת גופתו וגופות בניו לקבורה (שם ל"א).¹⁰ הצעד הראשון של דוד כמלך הוא לשבת את מעשה החסד הזה, בלשון הדומה מאוד ללשון שנקטה נעמי בדבריה עם רות:

יַעֲשֶׂה [יַעַשׂ קִרִי] ה' עִמָּכֶם חֹסֶד כְּאֲשֶׁר עָשִׂיתֶם עִם הַמֵּתִים וְעִמָּדִי (רות א', ח).

ב. ככך הציב דוד את מוטיב החסד כראשון במעלה במלכותו. בהמשך מלכותו, מבקש דוד לעשות חסד עם יהונתן רעו:

וַיֹּאמֶר דָּוִד הֲכִי יֵשׁ עוֹד אֲשֶׁר נוֹתַר לְבֵית שְׂאוֹל וְאֶעֱשֶׂה עִמּוֹ חֹסֶד כְּעִבּוֹר יְהוֹנָתָן (ש"ב ט', א).

דוד מביא אל ביתו את מפיכושת הפיסח, בנו של יהונתן, ודואג לשלומה ולטובתו. המילה "חסד" מופיעה בפרק זה שלוש פעמים (עיי' שם פסוקים ג, ו) - כמניין הפעמים שהיא מופיעה במגילת רות.

11. על הקשר בין שאל לבין אנשי יבש גלעד עמדנו לעיל, בפרק החמישי.

ג. הפרק הבא פותח באופן דומה:

וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וַיָּמָת מֶלֶךְ בְּנֵי עַמּוֹן וַיִּמְלֹךְ חֲנוּן בֶּן־חַחְמִי. וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶעֱשֶׂה חֹסֶד עִם חֲנוּן בֶּן־נָחֵשׁ כְּאֲשֶׁר עָשָׂה אָבִיו עִמָּדִי חֹסֶד וְיִשְׁלַח דָּוִד לְנַחֲמוֹ בֶּן־עֲבִדָּיו אֶל אָבִיו וַיְבִיאוּ עֲבָדָיו דָּוִד אֶרֶץ בְּנֵי עַמּוֹן (ש"ב י"א-ב).

פרשה זו מעוררת בעיה, שהרי בניגוד ליהונתן, שהיה דמות חיובית במיוחד, נחש העמוני נמנה על צווריהם הגדולים של בני ישראל, בשעה שביקש לנקר את עינם הימנית של חושבי יבש גלעד (ש"א י"א). מה ראה דוד לגמול חסד עם רשע זה? מה היה החסד שעשה נחש עם דוד?¹²

על אף שהנסיכות הברורות של האירוע אינן מופיעות במקרא, מכל מקום ניתן להניח, שבתקופה מסוימת נוצרה שותפות אינטרסים בין דוד לבין נחש, מחמת האויב המשותף - שואל.¹³ דווקא משום שנחש העמוני הובס על ידי שואל, הוא נעשה בעל ברית טבעי לדוד. בשעה שדרך שואל אחרי דוד, סביר להניח, שדוד נעזר בתמיכתו של נחש העמוני, שהרי לנחש היה אינטרס ברור לתמוך במי שעומד בעימות מול שואל.

12.

רוב המפרשים הביאו את דברי חז"ל (במדבר רבה פרשה י"א): "לפי שבשעה שברח דוד מפני שואל הולך אביו ואמו אל מלך מואב, כי היה ירא מפני שואל והיה בוטח בהם לפי שהיה מרות המואבית, הה"ד יולך דוד משם מצפה מואב ויאמר אל מלך מואב יצא נא אבי ואמי אתכם עד אשר אדע מה יעשה לי אלהים" (ש"א כ"ב, ג) ואומר יצאנו את פני מלך מואב וישבו עמו כל ימי היות דוד במצודה" (שם, ד) ... שהרגם מלך מואב ולא נמלט מהם אלא אח אחיו לדוד, שברח אצל נחש מלך בני עמון ושלח מלך מואב אחרי דוד ורצה ליתנו החסד שעשה נחש עם דוד" אולם היעדר כל הסיפור מן המקרא מקשה לברר את הפרשה באופן זה על דרך הפשט. מפי מורי, ר"מ סבתו, שמעתי שהד"ל רמז כאן לכך שדוד נעזר על חלקו בפרשת הדינת כוהני נוב. חוסר ערנותו של דוד הביא להכחדת כל משפחת אחימלך הכהן. פוט לאחד - אביתו, ודוד אכן היכה על חטאו: "ויאמר דוד לאביתו ידעתי כיום ההוא כי שם דודג ודואג קרין האדמי כי הגר יניד לשואל אנכי פָּבִיתוּ בְּכָל נַפְשׁ בֵּית אֲבִיךָ" (ש"א כ"ב, כב). לפי המדרש נעש דוד מידה כנגד מידה, ואף משפחתו שלו הוכחדה, פרט לאחד.

13.

י' קיל (לעיל, הערה 9) בפירושו לפסוקים אלו, מציין שיתכן שהיה גם ההסבר מדוע ברח דוד לאכיש מלך גת, וזכה לחמיכתו. ומצאנו, שאדם הנמצא במאבק עם השלטון בארצו, פונה לארץ אויב לחפש מקלט, כמו ירבעם בן נבט שברח לשישק מלך מצרים (מל"א י"א, מ).

בסופו של דבר, הסיפור הסתיים בכישלון:

וַיֹּאמְרוּ שְׁנֵי בָנֵי עֲמֹן אֶל חֲנוּן אֲדֹנֵיהֶם הַמֶּכֶּכֶד דָּוִד אֶת אֲבִיךָ בְּעֵינֶיךָ
כִּי שָׁלַח לָךְ מַתָּנִים הֵלֹא בְּעֵבֹר חֶמְדְּךָ אֶת הָעֵצִי וּלְהַגְלִילָה וּלְהַפְקָה
שָׁלַח דָּוִד אֶת עֲבָדָיו אֵלָיו. וַיִּקָּח חֲנוּן אֶת עֲבָדָיו דָּוִד וַיַּגְלִיל אֶת הָעֵצִי
וַיִּקְרָא אֶת מַדְוִיָּהִם בְּהֵצֵי עַד שְׁתוּתֵיהֶם וַיִּשְׁלָחֵם (שם, ג-ד).

חז"ל ראו בתוצאות אלו ביטוי לביקורת על מעשהו של דוד:

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶעֱשֶׂה חֶסֶד עִם חֲנוּן בֶּן נַחֲשׁ, אִמָּר לוֹ הַקִּבְ"ה: אַתָּה
תַּעֲבֹר עַל דְּבָרִי, אֲנִי כַתְּבָתִּי לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלָמָם וּשְׁכַתָּם (דברים כ"ג,
ז) וְאַתָּה עוֹשֶׂה עִמָּם גְּמִילוּת חֶסֶד? אֵל תְּהִי צִדִּיק הַרְבֵּה (קהלת ז',
טז). שְׁלָא יְהֵא אָדָם מוֹחֵר עַל הַתּוֹרָה, וְזֶה שׁוֹלַח לְנַחֲשׁ בְּנֵי עֲמֹן
וּלְעֹשֹׂת עִמָּם חֶסֶד, סוּף בֹּא לִידֵי בִזְיוֹן: וַיִּקָּח חֲנוּן אֶת עֲבָדֵי דָוִד
וַיַּגְלִיל אֶת הָעֵצִי זָקָם וַיִּכְרֹת אֶת מַדְוִיָּהֶם בַּחֲצִי עַד שְׁתוּתֵיהֶם וַיִּשְׁלָחֵם,
וְכֹא לִידֵי מַלְחָמָה עִם אָדָם נְהוּרִים וּמַלְכֵי צוּבָה וּמַלְכֵי מַעֲכָה וְעִם בְּנֵי
עֲמֹן ד' אוֹמוֹת, וְכַתִּיב וַיֹּאבֵד כִּי הִיתָה אֵלָיו פִּנֵּי הַמַּלְחָמָה וְגו' (שם, כ"ט).
מִי גֵרָם לְדָוִד כֶּךָ, שֶׁבָקֵשׁ לַעֲשׂוֹת טוֹבָה עִם מִי שְׁאִמְרָה
הַקִּבְ"ה לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלֹמָם. לָכֵן כַּתִּיב 'צָרוּר אַתָּה' וְגו' (במדבר כ"ה,
יז) (במדבר רבה פורשה כא ה).

נראה, שכישלונו של דוד נעוץ בכך שהוא גמל חסד עם מי שלא היה
ראוי לכך כלל. נחש העמוני, שהיה אויב אכזר לעם ישראל, סייע
לדוד לא משום שהוא חפץ להגשים את נבואת ה' כי שמואל, שדוד
יהיה לנגיד על ישראל, אלא משום שרצה לגרום למחומה ולחוסר
יעיבות בישראל.

עם זאת, כשאנו מבקשים להבין מדוע נהג דוד בדרך זו, סביר להניח
כי דווקא מתוך תחושת החסד הטבועה בלב, לא יכול היה דוד
להישאר חייב כלפי מי שעשה עמו חסד. במבט אוֹבִיִּיטִיבִי הייתה זו
טעות; אולם זו טעות שנבעה מחוסר הצבת גבול למידת גמילות
החסד.

ד. בצוואתו לשלמה בנו, מבקש דוד משלמה ללכת בדרך ה', ואחר כך
הוא מורה לבנו כיצד לנהוג כלפי שלושה אנשים: כלפי יואב וכלפי
שמעי בן גור - לשלילה, מסיבות שהמקרא מצידק, ללא ספק; אולם

בין סיפורי דוד למגילת רות | 141

כלפי בני ברזלי הגלעדי - לחיוב. עם תום מלכותו, מסתיים מעגל
החסד של דוד:

וּלְבָנֵי בְרִזְלֵי הַגִּלְעָדִי תַּעֲשֶׂה חֶסֶד וְחֵן בְּאֶמְלֵי שְׁלֹמֹנָה כִּי בֶן קָרְבִּי אֲלִי
בְּבָרְתִּי מִפְּנֵי אֲבִשְׁלָאִים אֲחֵרִי (מל"א ב', ז).

מכל האמור לעיל נראה, כי דוד ראה את ערך החסד כיסודי ביותר. ערך זה
קיבל מסכתו-זקנתו, ואותו ביקש להנהיל לבניו אחריו. באוחזו את מעשי
אבותיו בידיו,¹⁴ זכה דוד לקבלת שכר על דרך החסד שאותה התחילה
משפחתו.

ה. גמילות חסדים

מעניין לציין, כי בכל ארבע הדוגמות שהבאנו מהיי דוד, מדובר בעשיית
חסד כלפי דמויות שעשו חסד לפני כן. דוד מעוניין לגמול חסד לאלו
שעשו עמו חסד - יהונתן, נחש וברזלי הגלעדי, ואף מוקיד את החסד
שעשו אנשי יבש גלעד עם שאול, שהושיעם מיד עמו. ואכן, גם במגילת
רות, רבים ממעשי החסד נעשים כגמול על חסדים קודמים, כגון מעשי
החסד של רות לבועז ולהפך. עם זאת, אין בעובדה זו בכדי להמעיט
מערכם של מעשי חסד אלו. אדרבא, בזכות מעשי חסד קודמים קיים פן
שאנו נמצא בעשיית חסד כשלעצמה. עושה החסד, בתמורה לחסדים
קודמים, אינו חש ואינו מקרין תחושה של עשיית חסד חנם, אלא נוהג
כמי שמחזיב מוסרית כלפי מקבל החסד.

מעניין, כי עשיית חסד מכונה בלשון חז"ל - "גמילות חסדים".¹⁵
לביטוי 'גמל' יש שתי משמעויות בלשון המקרא:

א. פעמים שמדובר בנתינה כשלעצמה, כמו בפסוקים - "אשריה לה' כי
גמל עלי" (תהילים י"ג, ז); "כי יכתרו צדיקים כי תגמל עלי" (שם
קמ"ב, ח).

14. השווה סנהדרין כז ע"ב: "דתנו רבנן: לֹא יִמְתּוּ אֲבוֹת עַל בָּנִים (דברים כ"ד, טז), מִה
תִּלְמֹד לֹמֵד? אִם לִלְמַד שְׁלֹא יִמְתּוּ אֲבוֹת בְּעֵין בָּנִים וּבָנִים בְּעֵין אֲבוֹת, הֵרִי כָּכִי נֶאֱמַר
'אִישׁ בְּחֵסֶאוֹ יִמְתּוּ' (שם)... וּבָנִים בְּעֵין אֲבוֹת לֹא? וְהַכְּתִיב 'פֶּקֶד עֵין אֲבוֹת עַל בָּנִים'
(שמות ל"ד, ז) ! הֵם כְּשֶׁאֲחִיזִין מַעֲשֵׂה אֲבוֹתֵיהֶן בִּידֵיהֶן".

15. עיין, למשל, במשניות פאה פ"א מ"א: בבא בתרא פ"ט מ"ד; אבות פ"א מ"ב.

ב. ברם, ברוב הגדול של המקרים מזוהר בפעולה הנעשית כתגובה חיובית או שלילית, על מעשה שנועשה קודם לכן. מבין הפעמים הרבות שבהן זו משמעות המילה 'אמול', נציין לדוגמה את הפסוקים: "יגמלני ה' צדקתי בכך ידי ישיב לי" (שמו"ב כ"ב, כא); "אוי לרשע רע כי גמול ידיו מעשה לו" (ישעיהו ג', יא), ועוד.

מלכות דוד מדגישה אפוא את ההיבט השני בנושא גמילות החסדים - המחויבות לגמול חסד למי שעשה לאדם חסד.

ג. "וחסדי לא יסור ממנו"

בפגישתו עם נתן מבקש דוד (שמו"ב ז') לבנות בית לה'. הקב"ה אמנם מסרב לבקשה, אולם בד בבד הוא מבטיח לדוד מלכות נצח לביתו. והנה, הבטחה ייחודית זו מכונה במקרא - 'חסד'. כך בהבטחה עצמה:

פִּי יִמְלָאוּ יָמֶיךָ נִשְׁכָּבֶנָּה אֶחָ אַבְיָיִךָ וְנִקְיִמְתִּי אֹת וְדָרַךְ אַחֲרָיִךָ אֲשֶׁר יֵצֵא מִפִּעֲיֶיךָ וְהִבִּיתִי אֶת מַמְלַכְתּוֹ. הוּא יִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי וְכִנְיִתִּי אֶת פֶּסַח מַמְלַכְתּוֹ עַד עוֹלָם. אֲנִי אֶהְיֶה לוֹ לְאֵב וְהוּא יִהְיֶה לִּי לְבֵן אֲשֶׁר יִהְיֶהוּ וְהִכְחַתִּיו בְּשֵׁכֶט אֲנָשִׁים וּבְנֵי אָדָם. וְחֲסִדִּי לֹא יִסּוֹר מִפָּנָיו פֶּאֶשֶׁר תִּסְרֹתִי מֵעַם שְׂאוֹל אֲשֶׁר תִּסְרֹתִי מִלְּפָנָי. וְנֶאֱמַן בֵּיתְךָ וּמַמְלַכְתְּךָ עַד עוֹלָם לְפָנָי פֶּסַח יִהְיֶה נִכּוֹן עַד עוֹלָם. (שמו"ב ז', יב-טז).

וכך גם מתאר שלמה כלפי הבטחת ה' לאביו:

נִי־אֲמַר שְׁלֹמֹה אָתָּה עָשִׂיתָ עִמָּךְ דָּוִד אָבִי תָּסֵד גְּדוֹל פֶּאֶשֶׁר תִּלָּךְ לְפָנָי פֶּאֶמֶת וּבִצְדָקָה וּבְיִשְׁרֹת לְבָב עַמְּךָ וְתִשְׁמְרוּ לוֹ אֶת חֲסִיד תִּגְדֹּל תִּהְיֶה וְתִתֵּן לוֹ בֵּן יֵשֵׁב עַל פֶּסַח בְּיָוִם הַהוּא. (מל"א ג', ו).

לימים, יביע המשורר את אכזבתו על כך שאותו חסד - הבטחת מלכות הנצח - לא נשמר. תחילה מתאר המשורר את תקוותו:

פִּי אֲמַרְתִּי עוֹלָם¹⁶ חֲסִיד יִבְנֶה שְׁמִיִּם תִּכְּזֵן אֲמוֹנַתְךָ בָּהֶם. בְּרַחֲמֵי בְרִית

16. "עולם" במקרא משמעו, בדרך כלל - לנצח (= לעולם). על כן, יש לבאר את משמעות הביטוי "כי אמרתי עולם חסד יבנה" - הייתי סבור שתסדו של ה' (הבטחת מלכות הנצח לדוד) יחזיק לעולם (וביגוד לשימוש הרווח בביטוי "עולם חסד יבנה"). כך גם

לְבַחֲתִי וְנִשְׁפָּעִתִי לְדָוִד עֲבָדִי. עַד עוֹלָם אֲכִין וְתִרְכֵּךְ וּבְנִיתִי לְדָוִד נָדוֹר פֶּסַח סֵלָה (תהילים פ"ט, ג-ה).

בהמשך, מצטט המשורר את הבטחת ה' לדוד:

וְחֲסִידִי לֹא אֶפְרִי מֵעַמּוֹ וְלֹא אֲשַׁקֵּךְ פֶּאֶמֶתִּי (שם, לד).

ברם, המשורר טוען שבפועל ההבטחה לא קיימה:

נֶאֱמַרְתָּ וְנִתְמַלֵּא הֶחָפְצֶיךָ עִם מִשְׁיַחְךָ. וְנֶאֱרַחַת בְּרִית עֲבָדְךָ חֲלָלָתָ לְאַרְצֵךְ נִדְרֶיךָ¹⁷ (שם, לט-מ).

והוא מסיים בקריאה לה':

אֵיךְ תִּסְדֹּךְ תְּרַאשִׁנִּים אֲדֹנָי נִשְׁפָּעִתָּ לְדָוִד פֶּאֶמֶתֶךָ. זָכַר אֲדֹנָי תִּרְחַת עֲבָדֶיךָ שְׂאֵתִי בְחִינִי כֹל כְּפִים עֲמִים. אֲשֶׁר תִּרְפּוּ אוֹיְבֶיךָ ה' אֲשֶׁר תִּרְפּוּ עֲקֻבוֹת מִשִּׁיחְךָ (שם, נ-נב).

למדנו מכל מקום, שהבטחת מלכות הנצח של דוד מוגדרת כ'חסד' של הקב"ה כלפי דוד. ניתן אפוא לסכם ולומר: תשיבות יסוד החסד במלכות דוד, שאותו יזק מאבחויו ומאימהותיו, היוותה גורם מרכזי בגמול שנמל לו הקב"ה על צדקתו וישרת לבנו - כלומר, במלכות הנצח על עם ישראל.

משמעות המושג המשפט - "שמים" = לנצח: כל עוד קיימים השמים תכן אמונתך בהם".

17. מזוהר בטענה חריפה מאוד. ואכן, כותב ראב"ע בחזקת פירוש למזמור: "והיה בספור חכם גדול וחסיד, וזה המזמור היה עליו קשה ולא היה קורא אותו ולא היה יכול לשמוע, בעבור כי זה המשורר ידבר בגד השם הנכבד קשות". נושא זה דורש עיון כשעצמו, ואכמ"ל.

ישועות מנחם

מחבר
מנחם חנוך
מנחם חנוך ליבסון זצ"ל

מגילת רות

"ויהי בימי שפוט השופטים" (רות א, א) מצד אחד איזם נורא שפלות נוראה, דור ששופט את שופטיו (ב"ב סו ע"ב). מה קורה עם שבט יהודה "היתה יהודה לקדשו" (תהלים קיד ע"ב), מה קורה עם בנו של נחשון בן עמינדב ועם נכדיו. נחשון שקפץ ראשון למים ובזכותו נקרא ים סוף (סוטה לו ע"א), אלימלך בנו יורד מארץ ישראל לחוץ לארץ ביחד עם בניו מחלון וכליון (רות א, ב), לא זכרו את מחלה בתו של צלפחד שחבבה את הארץ והביאו על עצמם כליון, לא בקשו רחמים על דורם (בבא בתרא ע"ב). וכולם בקשו רחמים על אמם (נעמי) "הזאת נעמי"?

נפילה איננה, ידידה עצומה, והנה בעוד נכדו של נחשון עורך 120 משתאות ולא מזמין את מנחם (אביו הוא בעו - ב"ב ע"א ע"א). איזה חוסר עם מי שאין לו בנים, מי שמך לזלזל בבעל הצלפונות (אשת מנחם - ב"ב ס"ג), דוקא למי שקראת פדויה שאין בו מועיל הוא הוליד את שמשון שהחל להושיע את ישראל, דוקא מנחם קבל "מנוחה" - נבואה (במד"ד פ"ג), והוא ששקול כנגד ל"ו צדיקים, על אף שהוא עם הארץ ולא הלך לבית ספר (מיוזבין יח ע"ב) הוליד את מושיען של ישראל, דוקא אחם בית יהודה אסרתם אותו והסגרתם אותו בידי פלשתים (שופטים י"ז), אבל הוא החזיר את החבלים, והוא היה כשמש ומגן לישראל בדורו (סוטה י' ע"א).

והנה נעמי חוזרת עם אותה רות מארץ מואב, המזכיר חטא נורא של לוט שבא על בתו ונולד בן מאב - מואב (בראשית י"ט, לו). והנה רות הבאה משדה מואב שאין מי שישם את חסותו עליה, היא נשארת לבדה, אלימלך מת, מחלון וכליון אינם בעולם, בועז קבר את כל בניו, מה יהיה עם שושלת המלכות מהיכן תצמח הישועה. ישועה זמנית מגיעה משמשון, אך הוא מת ובמותו הורג יותר פלשתים מאשר בחייו (שופטים י"ז, לו). הוא מת לאחר שנקם נקמתו מפלשתים שנקרו את שתי עיניו, ועיניהם של ישראל נשואות לאביהם שבשמים "לישועתך קיוותי ה'" (בראשית מט, י"ח). ישועת ה' כהרף עין, ובוועז נושא את רות, אך באותו לילה קשה שבו כל הלילה המתנגדים צועקים: "לא יבוא עמומי ומואבי בקהל ה'" - אותו לילה מת בועז (מדש רות ב), ואיך תצמח הישועה? האם נתיאש מהגאולה, אבל רות נושאת בבטנה את עובד, והשכנות קוראות לו עובד, והנה בנושאים הללו עושה בועז תקון גדול.

כתב האבן עזרא זצ"ל: "ותכן שנקרא עובד שהולידו זקן ולא לקח האשה כי אם בעבור כבוד השם, וגם האם עזבה דתה וארץ מולדתה וחסתה בצל כנף השם, על כן יהיה הבן עובד השם, כי רובי הבנים דומים לאב ולאם כי הם השרשים". והנה נולד עבד ה' כמו שישראל כשיצאו ממצרים נהפכו לבריה חדשה, כך עובד נעשה עבד ה'. והנה ח"ו לא נאבד, נמצאה האביה (ב"ב צא ע"ב: בראשית רבה פ"א, ד), רות שבה לה' והולידה את עובד ה' והוא אבי ישי שאין בו חטא (שבת נה ע"ב), והוא רצה לטחך את זרעו, חשש שבניו לא יוכלו לבוא בקהל ה', ורצה לבוא על השפחה כדי שיהיה לו זרע ממנה, אך היא ספרה לגבירתה (ילקוט המכילי תהלים קי"ח, ב), ונולדה נשמה גדולה, נשמתו של דוד מלך ישראל חי וקיים. והנה מהחשכה התוראה צמחה הישועה ודוקא בזמן שנתאישו מהגאולה שנקרא שמו יואש על שם שנתאישו מן הגאולה ושרף שנתחייבו שריפה למקום (ב"ב צא ע"ב), הנה לא אש שורפת אלא אש מאירה "גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי" (תהלים כג, ד). "לדוד ה' אורי וישעי" (תהלים כו, א) הנה נולד מושיען של ישראל ובר ישראל לא יכבה.

"יואש ושרף - אלו מחלון וכליון, ולמה נקרא שמו יואש ושרף? יואש - שנתאישו מן הגאולה, שרף - שנתחייבו שריפה למקום; אשר בעלו למואב - שנשאו נשים מואביות; וישיבי לחם - זו רות המואביה ששבה ונדבקה בבית לחם יהודה; והזכרים עתיקים - זכרים הללו עתיק יומיא אמר" (ב"ב צא ע"ב).

ופורש רש"ב"ם:

"זכרים הללו שיצאו מחלון וכליון לחו"ל וע"י כך באה רות המואביה ונשאת לבועז ונולדו מלכי בית דוד, עתיק יומין אמרן מאתו יצאו כבושים" - "זכרתי מצאתי דוד עבדי וכתב ושתו בנותיך הנמצאות" (ב"ב ס"ג).

"עם המלך במלכותו ישבו שם זו רות המואביה שראתה במלכות שלמה בן בנו של בן בנה שנאמר וישם כסא לאם המלך ואמר ר' אלעזר לאמה של מלכות" (ב"ב ס"ג).

מי שישב על כסא ה' (ה"ה א' כט, כ), מי שבימיו היתה סיהרה בשלימותה (זוהר ויאן ק"ע"א), מי שכתב את שיר השירים (שה"ד פ"א, ט) שכולו יראת ה' ודבקות של כנסת ישראל בקב"ה.

אך גורף הביבין (שה"ד פ"א) שרצה לנקות את כל ההלכות של המציאות גם הוא דבק בו קצת מהלכות, אוי מה היה לך מלכנו שלמה, אתה שזוכית לשבת על כסא ה' ולהגיע לשלמות כזאת איך הגעת לזאת "אז יבנה שלמה במה לכמוש שקיץ מואב בהר אשר על פני ירושלים ולמלך שקץ בני עמו" (מלכים א' י"א, ז). רות ונעמה (אם רחבעם) בנו את המלכות שכתו את מוצאם ואת בית אביהם, אך אנו בעתיד נכניע את כל קליפת עמון ומואב, ובר בית ה' יהיה נכון בראש החרים (מכ"ה ד, א).

מגילה של מגל ומעגל

(לימוד בעקבות מגילת רות)

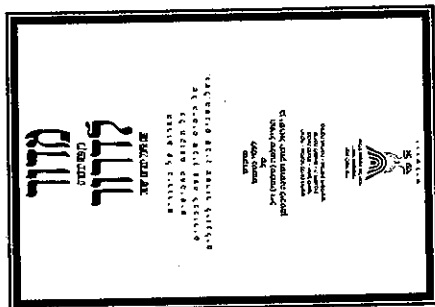
א. להשאיר ולא לעזוב

בפרס חג הבכורים הוא חג השבועות, חג מתן תורה, נוסח לחיכנס למהות מורכבת זאת מתוך לימוד של מגילת רות. מגילה שמצד אופיה וחתוכן שלה, איננה קשורה לכאורה לתוכן של חג השבועות, אפשר אפילו לומר, לאווירה של חג השבועות. יש בה במגילה רצף סיפורי מסוים, שאפשר לקרוא אותו בדרכים שונות עם פירושים שונים. אבל יכול להיות שהרצף הזה יש בו כדי להתבצע על כיוון שגם אם אלנו עוסק בצורה גלויה במעמד הר סיני ובתוכן של חג מתן תורה, יכול להיות שדווקא במגילה הזאת יש לקט, שבנקבותיו גם הכנתו של חג השבועות בכלל, נראית אולי אחרת אם כי איננה סותרת גישות אחרות.

אומרת המגילה בפסוק הראשון: "ויהי בימי שפט השפטים ויהי רעב בארץ וילך איש מבית לחם יהודה לגור בשד" מואב הוא ואשתו ושני בניו. ושם האיש אלימלך ושם אשתו נעמי ושני בניו מחלון וכליזר אפרתים מבית לחם יהודה ויבואו שד"מואב ויהיו שם: וימת אלימלך איש נעמי ותשא היא ושני בניה".

הפסוק הראשון אינו נוגע בפריטים אלא בתופעה. עוד לא עוסקים בשאלה מי האדם, מה השמות של בני משפחתו, מה קרה אתם במפורט, אלא מדברים על תופעה. באותה תקופה שנקראת "ימי שפט השופטים" יש רעב בארץ, ואדם אחד הנקרא "איש", לשון השיבוט¹. כך הוא גם מתואר במקומות שונים בדברי חז"ל - עוזב את הארץ וילך איש מבית לחם יהודה לגור בשד"מואב, הוא ומשפחתו.

1. מגילת רות פרק א' פס' א' ג'.
2. מדרש רבה, שם.



מדור לדור

הגמרא נוגעת בסוגיה המנסה להבין גם את החסר וגם את התשובה על התופעה, כי רואים שהסיפור הזה אינו מסתיים בכך שהוא עובר לשד"מואב, אלא שהמגילה מתארת כל מה שמתרחש בתמשך.

"אומר רבי ששתן בריהוא: אלימלך, מחלון וכליזר גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו, ותפני מה נעשו?"² הגמרא מבינה שתואור המעשה כפי שהוא מופיע במגילה אינו רק סיפור אלא פירוש מעשה ותוצאה, מעשה ופועל³. לכן המילים "ויהי בימי שפט השופטים" אינן מציינות רק תקופה של שופטים לפני מלך ישראל, אלא תקופה שבה הקב"ה שפט את השופטים⁴, שבה אירע משעו לאותם מנהיגי הדור על-פי המהלך האלוהי, ובעצם אומרת זאת הגמרא די במפורש⁵. ותפני מה נעשו? מפני שיצאו מארץ לחוצה לארץ, שונאמר "ותחם כל הנד" ותאמרנה הזאת נעמי? בהנחה שהכירו את נעמי, לא היתה פה שאלה של זיהוי. אז שואלת הגמרא בעצם מה פשר המילה "הזאת"? ועונה "מאי הזאת נעמי? אמר רבי יצחק, אמר חזקוני נעמי שיצאה מארץ לחוצה לארץ מה עלתה לה?". וכנראה לא רק לה, אלא למשפחתה על מרכיביה המופיעים בפסוקים אלו. אמירת המקומים היתה איפוא אמירה של בקורת ולא רק של תמיהה ופלא.

ב. לבקש רחמים ולא להתייאש

דעתו של רבי יהושע בן קרח כפי שמביא רב חייא ב"ר אבין⁶ שונה: "וזת ושלום שאפילו מצאו טובין לא יצאו". מניחה הגמרא שברגל רעב מסוימת שבה אין אפשרות להתקיים בארץ, אז הבקורת כלפי התנהגותם של אלימלך, מחלון וכליזר לא היתה כל כך חריפה. אמר רבי יהושע בן קרח, גם אם הם היו מוצאים סובין, מתקיימים בקושי, מתקיימים על-ידי תבואה, בכל אופן הם היו נשארים. אס"כ הבעיה שלהם

3. מסכת בבא בתרא דף צ"א ע"פ א'.
4. העונש אינו תוצאה היצונית, אלא עניינת מתוך המעשה עצמו.
5. על פי פרש ר' אברהם אבן עזרא, רות שם.
6. מסכת בבא בתרא דף צ"א.
7. המשך הסוגיא בבבא בתרא.
8. בבא בתרא דף צ"א ע"פ ב'.

לא היתה בעצם עויבתם, כי עזבו מפני שהיה כורח המציאות? אז למה נענשו? מודה רבי יהושע בן קרח לאותו מחלך של רבי שמעון בן יוחאי, שסיפור המעשה פירושו עונש, פירושו **ביקורת** אלוהית על מה שעשו אלימלך ובניו⁹. "ואלא מפני מה נענשו, שהיה להם לבקש רחמים על דורם, ולא ביקשו". מצבם, מעמדם, דרגתם כמנהגי הדור היא לא רק שאלה של שררה ותפקיד אלא גם **אחריות גדולה**.

אם הם היו ממלאים את תפקידם כראוי הם היו צריכים לבקש רחמים על דורם. בגמרא לא ברור האם כתיבא מזה שהם היו מבקשים רחמים על דורם לא היה שורר רעב? האם התופעה המוזכרת בפסוק הראשון היתה באה על פתירתה, או שזאת רק שאלה של האחריות שהיתה מוטלת עליהם? אם באמת הם היו גדולי הדור, אם זה היה מעמדם, אם זאת היתה מדרגתם, **למה לא ביקשו רחמים על דורם**, לפי ההבנה של רבי יהושע בן קרח?

בהמשך אומרת הגמרא: "יואש ושרף אלז מחזקין וכליון, ולמה נקרא שנת יואש ושרף? יואש שנתניאשו מן הגאולה"¹⁰, שרף שנתניאשו שריפה למקום¹¹.

מה פירוש המושג שנתניאשו מן הגאולה, "שיגאטם הקב"ה מן הרעב. כדכתיב כי פקד ה' את עמו לחת לחם לחם, סבורים היו שלא יפקדם"¹². המושג שהתניאשו מן הגאולה לפי הבנה זו איננו ביטוי כללי לגבי אפשרות הגאולה. "אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח"¹³, בזה יכול להיות שמחלון וכליון ואלמלך היו 'מסודרים'. אך הבעיה שלהם היתה בכך שסברו כי הרעב ימשך, וכי אין לו פתרון. היה מדובר על גאולה בדור שלהם, פרק מסוים מתוך המושג הכללי של הגאולה **באותו הקשר של הדור** שבו הם חיים. יכול להיות שבכך יש תשובה לשאלה של הבנת דברי רבי יהושע בן קרח, מדוע הם לא ביקשו רחמים על דורם? היה באפשרותם, היה בדרגתם לבקש

9. רמב"ם הלכות מלכים פרק ה' הל' טו.
10. המשך דברי ר' יהושע בן קרח, ב"ב שם.
11. עוד על כך במשכת סנהדרין דף צ"ח ע"מ א'. זהו אחד מסממניה של התקופה שבה מגיע משיח בן דוד.
12. פרש רשב"ם לסוגיא ב"ב, דף צ"ח.
13. זהו היסוד השנים עשר מתוך י"ג עקרי האמונה לפי רמב"ם.

רחמים, אולי אפילו הבקשה הזאת היתה מתקבלת, אבל הם לא האמינו באפשרות הגאולה, לכן הם לא ביקשו רחמים.

ג. התחמקות

הנה כי כן יש רעב בארץ, מנהגי הדור עוזבים את הארץ. או שהיה להם לבקש רחמים על דורם והיו צריכים להאמין לפיכך באפשרות הגאולה, או שזה מתחיל מדברים הרבה יותר פשוטים אחרי שמוגדרת תקופת שפוט'השופטים כתקופה לפני מלך המלך שאול¹⁴: "ויזך איש. עשיר גדול היה ופרנס הדור, ויצא מארץ ישראל לחוץ לארץ מפני צרות העין שהיתה עינו צרה בעיניים הבאים לדחקו, לך נענש". באותו תיאור מכנה אותם רש"י "אפרתים" שפירושה חשובים¹⁵. זהו ביטוי שטאמר ביחס לאלקנה אביו של שמואל¹⁶. ושמואל עצמו חיבר את מגילת רות¹⁷ ובידעו מהו אפרת, נקט בכינוי הזה כדי לחדגש את החשיבות שלהם כאישי ציבור, שהם מנהגי הדור.

אבל כבר בפסוק הראשון הוא כותב ביקורת חריפה מאוד על אותם מנהגי הדור. אמנם היתה להם יכולת לעזור לאנשים בסבלם, אבל הם **בחרו** לצאת לחוץ-לארץ. הם לא יכולים היו **לסבול** את העובדה שאנשים יבואו לדחקו בהם, לבקש מהם, להתחנן לעזרה. כל זמן שאדם הוא עשיר, כל זמן שאדם הוא מנהג הדור, כל זמן שיש לו מעמד של אפרת, מעמד של חשיבות אזי טוב לו. אבל ברע שמגיעה שעת מבחן, אף-על-פי שאפשר שהוא מאמין שהרעב הוא חלק מתכנית אלוהית, והוא מאמין בכך באופן מוחלט עד שנדמה לו שאין אפשרות לשנות את זה, ואף לא לבקש רחמים על דורו, אזי לפחות שיעזור, לפחות שיפתח את דלתו, לפחות שיהיה מוכן לשאת בסבלם של אנשים אחרים, שאותם בעצם הוא הנהיג במשך כל אותה תקופה. כאן הוא נשבר, הוא נופל ממעמדו והוא העונש שלו. עוד לפני שהוא מגיע למואב, לפני מה שקורה לו או מה שקורה לבניו, הוא כבר נענש¹⁸. בעצם העובדה שהוא **פשע**

14. פרש רש"י לרות א', א'.
15. על פי מדרש רבה רות פירשה ב' אות ה'.
16. שמואל א', א', א'.
17. על פי משכת בבא בתרא דף י"ד - ולענין זה משמעות מיוחדת שתתברר בעיה להלן לאור סעי' ט"ז ד"ה.
18. ושאלת הגמ': "ומפני מה נענשו" קשורה איפוא לסיפון להביץ מהי הסיבה לתוצאה טבעית כזאת.

באמון הזה של אותו מעמד מהמנוני שחייב אותו בעצם לדאוג לדורו¹⁹, והוא לא דאג, אלא הוא עוזב לחוץ-לארץ, זוהי תחילת ההדרדרות שלו.

ד. אובדן של זהות

מה מתרחש בהמשך הדרך לאחר שהמגילה מתארת את עזיבתם את הארץ, ונטישתם את העם, את הדור.

"ויתת אלימלך איש נעמי ותשאר היא ושני בניה²⁰ זוהי תוצאה מרה של חומרת המעשה - כפי שמלמדנו המדרש²¹: באותה שנה כיון שבא הערב, מה עשה, הניח לארץ ישראל שמומה והלך לו לארץ מואב. והיה הקדוש ברוך הוא קוצץ עליו, שריה נשאו של דוד²²."

על מה הקצף ולמה? "אמר הקדוש ברוך הוא: אלן עובד בני והניחו את הארץ שמומה²³. ומהי התוצאה? "מה כתוב שם: ויתת אלימלך איש נעמי²⁴. אבל, ההתרחשות לא נעצרת בארוע הזה, כי לא נלמד **הלקח** הנכון ע"י בניו. אם היו מבינים מהי חומרת המעשה המתבטאת בנטישת העם או אז היו מסיקים את המסקנות הראויות²⁵. וזלא היה לבניו ללמוד מאביהם לחזור לארץ ישראל? ומה עשו - אף הם נשאו להם נשית מואבית, שלא הסבילו אותן ולידו אותן²⁶."

דברי המדרש אמנם מבטלים את הכתוב הסמוך²⁷: "ישא להם נשים מואביות". אבל מדוע אמרו חכמינו: **אף הם** נשאו להם נשים מואביות, הרי אביהם לא נהג כן? יתכן כי לימדנו בכך שיש בנטישת הארץ והדור תחילת אובדן של **זהות לאומית**²⁸, שבהמשך לאותה הידרדרות - אם לא תוקנה כראוי מתרחשת אצל הבנים נסיגה

19. על פי מדרש ספרי לפרשת פתח, ובמדרב פרק כ"ז פס י"ח.
20. מגילת רות פרק א' פס' ג'.
21. מדרש תנחומא פרשת בתר, אות ג'.
22. עוד על כך ב"מסילת ישרים" פרקים י"ח-י"ט.
23. המשך מדרש תנחומא, שם.
24. המדרש מחבר בין התאור במגילה בפס' ג' לבין חומרת התוצאה כפי שמצביע עליה המדרש.
25. לא בברית פנקסות בחשבון של שמים - אלא במובן הבריא של הצורך בחפזת לקחים.
26. המשך מדרש תנחומא, שם.
27. רות א', ד'.
28. מהותה של זהות זו וצבינה מתפתחת כאן במקומה הטבעי.

נוספת, ולכן הם מתחננים עם נכריות²⁹. וכיוון שיש כאן אותה בעיה עקרונית, אומרים חז"ל³⁰: "אף הם" - וחוסילו לומר: "כל נשד השנים הללו היה הקב"ה מחדה בהם שמא יחזור בתשובה ויבוא לארץ ישראל³¹". בכך מוארת גם לשון הכתובים במגילה³²: "ויתתו גם שניהם מחלון וכליון ותשאר האשה משני ילדיה ותאשרה".

הנה כי כן, המגילה עצמה משתמשת בביטוי "ויתתו גם שניהם" - ומקשרת בכך את **התוצאות** ואת **הסיבות** הן של הבנים והן של אביהם - כאחד - על אובדן הזהות היהודית-צברית.

רק האשה נעמי, נשארה לבדה - בדרכה שלה, החוזרת, שבה ומתקנת את הקלקול שנוצר³³.

היא שייכת למושג "תשובה" בחזרתה לארץ לאור דברי המדרש בעניין בניה. הם שלא הרגישו בצורך לשוב - תרתי משמע - הן לעמם והן לארצם - אירע להם כפי שאירע לאביהם ולא זכו להמשיך ולתקן. אמנם "ותשאר נעמי" איננו רק ביטוי של השרדות אלא פתח לשינוי ולהפנית של תשובה³⁴.

ה. לשוב - תרתי משמע

נקודת התפנית היא בהמשך, כאשר אומרת המגילה³⁵ "ותקם היא וכלתיה ותשב מושדי מואב כי שמתה בשדה מואב כי פקד ה' את נשו לחת להם לחם: ותצא מן המקום אשר הייתה שמה ושתי כלתיה עמה ותלכנה בדרך לשוב אל ארץ יהודה". מבחינת סדר האירועים האם לא סביר להניח שקודם כל היא הלכה, יצאה מהמקום, ורק אחר-כך "ותשב מושדה מואב". אומר על כך אחד הראשונים³⁶: "ותשב מושדי מואב - במחשבה". הנקודה

29. עוד על משבר הנטישה של הבנים בחומרת יתר לעומת האבות - אגרות ראיה חלק מ' שנייך.
30. המשך תנחומא בתר ג'.
31. כמו מושג התשובה בהקשר לירמיהו ל"א פס' י"ב - כ"ז.
32. רות א', ה'.
33. יתכן כי איננה נתבעת על מה שלא הייתה מסוגלת לתקן בשלבים הראשונים של הפרשה.
34. כפי שמתואר בפסוקים הראשונים.
35. מעין האמור בירמיהו ג' כ'.
36. רות א', ו"ז.
37. פרוש ר' אברהם אבן עזרא, שם.

המקראות מחשבה בהקשר הזה, פירושה תשובה. היא הכירה בכך, בטעות הזאת, בהדרדרות הזאת של בעלה ושני בניה, היא רוצה לתקן. כיוון שהיא חושבת על חניקון מותחילה המגילה בתיאור של "חושב". אבל מבחינת המסלול בפועל בא הפסוק הבא, והוא מתאר מה קורה באופן מעשי: "ותצא מן המקום"³⁷.

ג. דבקות מרצון

כאשר נעמי מבקשת מכלותיה³⁸ "לכנה שובנה אשה לבית אמה", היא מתפללת ומאחלת להן "עש' ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי", בכך שלוויתן אותן, שנשארתן איתן. "ידן ה' לכם ותצאן מנחה אשה בית אישה, ותשק להן ותשאנה קולן ותבכינה". ערפה אמנם נושקת לחמותה, וחוזרת למואב, אך על רות נאמר³⁹ "ודות דבקה בה"⁴⁰. "ותאמר הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלהיה, שובי אחרי יבמתך: ותאמר רות אל תפגע בי לעתך לשוב מאחריך כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלני, עמך עמי ואלקיך אלקי". באשר תמחית אמותי ושם אקבר כו' יעשה ה' לי וכה יסיר כי תמות יפריד ביני ובין"⁴¹.

פה טמונה נקודת ההבדל הבסיסית בין אלימלך ושני לבין רות. בפועל, יכול להיות שהרבה לילות מלילי שבועות הם למדו כל הלילה. יכול להיות שהרבה ימים מימי שבועות הם גם הביאו כיכורים, אבל בנקודה החיים האלו של רעב, של סבל, של קשר והזדהות עם מצב הדור, של חיבור עם הארץ, של אמונה באפשרות הגאולה גם כשהמצאות הנראית ריאלית רחוקה מאפשרות כזאת, בנקודות האלו הם נשברו. רות לעומת זאת, מתלכטה על אף כל המציאות שמותארת לה נעמי - האומרת לה: יהיה לך קשה, אין סיבה גלויה שבלילה כדאי לך להתקרב לעם ישראל, להגיע לבית-לחם ולחכנס למשפחה הזאת. את לא גדלת באווירה כזאת, לא קיבלת חינוך כזה, הרגלי החיים שלך הם הרגלים אחרים. ורות בכל זאת דבקה בקשר של חיים.

37. על השנוי שבהכרח שבא לפני המעשה והוא השורש היסודי - רמב"ם הל' תשובה פרק ב' הל' ב'.

38. רות א', ח'.

39. שם שם י"ד.

40. מן הראוי לשים לב לבטוי של "דבקה", הדומה לסמך בהקשר למעמד חר סיני - "וואתם דבקים" - דברים ד', ד'.

41. רות א' ט"ז - י"ז.

מדור לדור

בלי להכיר חיצונית את מסלולו של עם ישראל בקבלת התורה - היא מגלה אותו יסוד של דבקות.⁴²

אז מה ההיגיון בצעדה של רות? אומרת רות "ואל תפגע בי"⁴³. כאומרת: אני מרגישה בתחושה פנימית את קשר החיים שיש לי איתך נעמי, עם משפחתך, עם עמך ועם אלקיך. הלימוד, הדיברות, החוקים והעשייה לא היו חרי, לכאורה, מאפייניה של רות, אלא דווקא בהקשר של אלימלך, מחלון וכליון. אבל ברמה של רות, עוד לפני החוקים, לפני העשייה, לפני הלימוד, לפני הפרשנות, לפני הניתוח ועוד לפני ההיגיון - יש דבקות, יש חיים. לכן היא אומרת⁴⁴ "באשר תלכי אלך, עמך עמי ואלקיך אלקי", לכן היא אומרת "יקן המוות יפריד בינינו". כי היא מרגישה קשר של חיים בין מה שמגלמת נעמי, לבין מה שהיא, רות, מהפשת, ואולי אינה יודעת להגדיר בצורה מדויקת.

אומר על זה המדרש⁴⁵: "מכל מקום" אומרת רות "דעתי להחגיג אלא מחשב על ידך ולא על ידי אהר". כיוון ששמונה נחמי כך התחילה סדרת לה הלכות גרים. אמה לה: בתי, אין דרכן של בנות ישראל ליצן לבתי-אמאיות ולבתי-קדקדאות של גויים, תדעי לך שאם את מצטרפת לעמך-נעמי הכל חי ונראה אחות. סדרי החיים הציבוריים, לאן את הולכת, מה נקרא עונג, מה נקרא בילוי, מה את עושה בשעות הפנאי, מה את עושה מחוץ לבית הכל משתנה לחלוטין. אולי זה לא מתאים לך, אולי זה מיותר עבורך, אולי זה יפגע בך⁴⁶.

ז. קבלת עול - שאלה של אופי

זאת ועוד⁴⁷ "אמרה לה: בתי, אין דרכם של ישראל לדור בבית שאן שם מזוזה". החשיבות היא לא רק מחוץ לבית, אלא מה את עושה בתוך הבית. בית עם מזוזה, זה בית

42. בבחינת האמור במסכת ברכות ל"ד: לענין התשובה.

43. רות א' ט"ז.

44. הרצון ללכת יחדיו מבטא את הרצון של רות להתקשר לכל עולמה של נעמי על כל שרשיה וענפיה.

45. מדרש רבה, מגילת רות ב' כ"ב.

46. סיבותיה של העמדת הקשיים הן גם כדי לתבאר לקראת מה הולכים וגם כדי לבדד האם יש כאן חיבור שמעיד על קשר הנשמות בבחינת אחבה שלא תלוי בדבר.

47. המסך המדרש, שם.

אחר⁴⁸. נעמי מבחירה לרות, שגם החיים הפרטיים משתנים אם היא מצטרפת עכשיו לכל האווירה הזאת, לכל המושג הזה שנקרא "עשן עשני". אמרה לה רות⁴⁹: "ביאשר תליני אלי". לאן שתלכי אני הולכת איתך, במקום שתלני, אלן.

"עשן עשן אלו עונשים ואזהרות".

אפשר שדברי המדרש מכוונים בעונשים ואזהרות לגבי מצוות ספציפיות, ואפשר שהכוונה יותר שורשית מזה. אם באמת רוצה נעמי לבחון, לבדוק, להבהיר לרות כמה קשה הדרך הזאת של הצטרפות לעם ישראל, אזי אחד הדברים המרכזיים הם עונשים ואזהרות. אלה חיים שנראים עם מגבלות, עם דרישות מסוימות, אלה חיים עם עונשים, כלומר, חיים עם אחריות שנובעת מתוך קבלת על מסוים⁵⁰. אולי זה לא טוב לך, אולי זה לא מתאים לך, שובי אל יבמותך, כמו יבמותך, גם היא "יכוון שהיא שבה אל עמה שבה אל אלהיה"⁵¹. היא נמצאת במערכת החיים הרגילה שלה עם המגבלות המתאימות לאופיה ולאופי אומתה, והיא שבה אל אלהיה. למה את רוצה דוקא להגיע לכאן? גם על זה אומרת לה רות "עשן עשן אלו עונשים ואזהרות".

וכן בהמשך⁵²: "ויתרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחזל לדבר אליה". מה ראתה במאמץ זה, ומתי תוצאת הראיה? "ונספד" כותב המגילה שכן קרה גם עם רות. כי מתחילה הייתה הולכת בשוה עם נעמי מבלי ששם התאמצות, אבל לאחר שקבלה על עצמה עול תורה, מיד תשש כחות, לא הייתה יכולה עוד ללכת בשוה עם נעמי, ובכל פעם הייתה צריכה להתאמץ ולהתחזק⁵³. יש פער מסוים בין הנכונות של רות שהייתה מוכנות מרצון, מוכנות מתוך ההזדהות, מוכנות מתוך בחירה חופשית, לבין המציאות היומיומית. הכוח הזה שנקרא תורה הוא עול רוחני עד אשר האדם חי איתו, מפנים אותו, מתגבש אותו, מודדה אותו, כי

48. ולא רק בהיבט של שמירה חיצונית מכח הסגולה, אלא מאפיין פנימי של גישה ומחויבות במערכת החיים תבניתית.

49. רות א' י"ז.

50. בהוכחה של האחריות יכולה להתגלות חירות גדולה - בחתום להבנת האדם את החיים ואם תעול גם יחד.

51. מדרש רבה שם אות כ"א.

52. רות א', י"ח. ועוד על כך בפרושו של מו"ר הרב יהושע בכר "אמה של מלכותי" עמ' 30-40.

53. דברי מו"ר החיד"א, מובאים בפרש "יחסד למשיחו" - למגילה שם.

מבחינת הפיתוח היומיומי הדרך היא מאוד ארוכה. וכל שיש פער ראשוני כמו אצל רות, תחילת המפגש היא הרבה יותר קשה כי זוהי כניסה לעולם מאוד עמוק, מאוד רחב ריבוי ושונה בתכלית, ועליך גם מבחינת הכוחות הגופניים מגיעים לשלב מסוייני שבו התורה מתשת⁵⁴. עליך רואה נעמי שרות מתאמצת, אם היה קל לה ללכת יחדם, אזי עכשיו היא רואה שקשה לה יותר ואף-על-פי-כן היא הולכת.

המגילה לא רוצה להסתיר את נקודת הקושי, להיפך, היא מציבה את בנייה האדם הנמצאים במגילה, ואולי אפילו את אלה שקוראים אותה, מול נקודות קושי. אבל השאלה היא אם דברים או לא. השאלה היא אם נקודות האמת האלה מנחות את האדם או לא, כפי מה שהיו צריכים אלימלך, מחלון וכליון לעשות, לעומת מה שעשו בפועל. יש נקודות מבחן מסוימות ששם אף-על-פי שיש קושי, אף-על-פי שיש פער, אם קיימות הדבקות הבסיסית הזאת שאותה מבטאת רות בהליכתה, או אז יבנה בהמשך המסלול הבריא והמאוזן שאינו מתניש אלא מחיה ומוסיף עוצמה. ולכן אע"פ שראתה נעמי שרות מתחילה להיחלש הבינה שזה מצב זמני על מנת להתקדם ולהגדיל את כוחותיה⁵⁵.

ח. מעגל של חיים טבעיים

עוד אפשר להרחיב את המבט בנקודה זאת דרך לימוד דברי התורה כשהיא אומרת "ויתאם ודבקם בה" אלוהים חיים סולם היום⁵⁶ כמו במעמד הר סיני, אם אדם נמצא במצב הזה של הדבקות, הוא חי, ודוקא יש בו צד של התלהבות, צד של התקרבות שדוקא מעניק לו כוחות. אבל מה שמתגלה על פי מגילת רות, שזהו גל שיכול לשטוף לרגע, לתקופה מסוימת באופן זמני. אבל מה שקורה בפנים, בונך הנפש, ומה שקורה בחיי היום יום בהחלט יכול להתרחש דוקא בצבע של מגילת רות. אם כן, נקודת החידוש של מגילת רות בהקשר הזה היא בשאלה איך האדם חי בתוך מערכת החיים הטבעיים שלו, אף-על-פי שאותה נקודת התעלות ראשונית כבר לא נותנת בו את אותם כוחות בחיי היום יום, ואף-על-פי-כן אצלו ממשיתח הדבקות⁵⁷. בסופו של

54. תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף כ"ו.

55. הרחבה על כך בדברים האמורים באורות הקודש ג' עי'מ ט"ו - כ"ח.

56. דברים ד', י"ז.

57. זהו חלק ממידת הגבורה - מוסר אביך ג', א'.

ונשותיה - על טיב החזרה של שתינתן. מכאן גם מואר הביטוי⁶² "השבה משדי מואב" שניתן ליחסו לדות, אע"פ שלא נזכרה כאן בארץ. כי הקשר לארץ ישראל הוא כל כך פנימי - ששיבות בו גם נשמות שבאו כל כך מרחוק⁶³.

התחלתה של השיבה היא גם תחילתה של ספירת העומר. "ותשב נעמי ורות והמואביה כלחה עמה השבה משדי מואב ותמה באו בית לחם בחמת קציר שעריהם"⁶⁴. תקופה זו מוגדרת על-פי המדרש: "ותחילת קציר שעורים - זה קציר העומר". כל האירועים שמתרחשים במגילת רות, השיבה לביית-לחם - הן שיבתה של נעמי והן שיבתה במחשבה של רות - שיבה שמוכנה להתחבר מחדש עם "עמך עמי וארצך ארצך"⁶⁵.

זהו השלב הראשון, הפשוט הגלמי של ההתחלה מחדש, הן של התבואה, הן של ראשית וספירה, הן של התפתחות האומה הישראלית ביציאת מצרים, והן של רות המגיעה לבית לחם.

י. המאבק בין הצדוקים לפרושים על השלום

כאן עוברת המגילה לתאר דמות נוספת, קרוב משפחה של נעמי, איש גיבור חיל ממשפחת אלמלך ושמו בועז⁶⁶. "ותאמר רות המואביה אל נעמי אלכה נא השדה ואלקשה בשבטים אחו אשר אמצא חן בעיניו ותאמר לה לך בתי". לאיזה שדה היא מתכוונת ללכת⁶⁷? לכאורה זה מקרי לחלוטין. "ותלך ותבוא ותלקש בשדה אחרי הקוצרים ויקר מקורה וזלזת השדה לבנו אשר ממשפחת אלמלך"⁶⁸. רות לא יודעת לאן היא הולכת, אבל לא רק היא. "והנה בעו בא מבית-לחם", בעו עצמו, גם הוא אינו יודע לאן הוא הולך, יש לו הרבה שדות. הוא במעמד חשוב, הוא אדם עשיר, למח הוא בוחר בדיק בשדה הזו, ולמה בוחרת רות בדיק בשדה הזו⁶⁹?

⁶². רות א', כ"ב.

⁶³. שמשותיתן עמדו בחר סיני לפי מסכת שבת דף קמ"ו.

⁶⁴. רות שם, סוף פרק א'.

⁶⁵. מדרש רבה רות פירשה ד' אות ב'.

⁶⁶. רות ב', ב'.

⁶⁷. תמונה הישירה" בהיא הידיעה איננו בהכרח על שדה מסויים, מבחינת המודעות שלה.

⁶⁸. רות ב', ג'.

⁶⁹. עד על כך בפרוש "חסד למשיחו", שם.

דבר הדבקות וההתמדות עם אותם אתגרים כפי שיראו גם בהמשך מגילת רות, מבאנים לרמה הרבה יותר אמונית, הרבה יותר בריאה, הרבה יותר מאוזנת של דבקות, מאשר אותה התעלות לריחוף של עולם עליון, שבעצם מבחינת הבטול עלול להשאיר נפש שעלולה להיות מנותקת, שעלולה להיות לא מחוברת ברבדיה השונים עם אותו תוכן של התורה. מה שאדם חש בהתלהבות ראשונית לא אומר עדיין שזאת נקראת דבקות. להיפך, יכולים להיות דברים שכיוון שהם לא מבוגרים מספיק, לא מבושלים, לא מדויקים, לא כנים, אזי הניתוק בין מערכת הכוחות הטבעיים שלו לבין איזושהו דימיון של התעלות רוחנית, דווקא יכול להגדיל יותר ויותר את הפער⁵⁸.

מגילת רות אינה מעמידה את הקושי כגולת כותרת, אלא היא מעמידה את החיים הטבעיים כמות שהם. בנקודות מבחן מסוימות, בנקודות בירור, אם בגיהאזם מבניים נכון את המבחינים שלהם, את האתגרים שלהם, אז גם נקודות קושי לא הופכות להיות מצב של התנתקות, כישלון, או הידרדרות. נקודת הקושי היא בעצם חלק מהותי⁵⁹ מאותה התפתחות טבעית של האדם, עד שהוא מברר באמת מה עומד לפניו, באמת מה יש בתוכו, באמת איך מתחבר מה שיש בתוכו עם מה שעומד לפניו. הבירור הזה אינו פשוט, ואינו פשוט, הוא לא חד-פעמי, אף לא רצעי אלא הוא עבודה גדולה. גם את העבודה הגדולה הזאת מפרטת מגילת רות⁶⁰.

ט. לשוב מרחוק ולהתחיל מחדש

אחרי שנעמי רואה שרות מתאמצת ללכת איתה, היא חולה להפציר בה לחזור למואב. הן הולכות שתיהן, ובאות שתינתן ובעיר הן נתקלות בתגובות לא נעימות. המית הנרגנות נשמעת מבין השיטין של דברי ההמון. אין מקבלים את השבות בסבר פנים יפות. אמנם נכון הוא שהעניבה והנטישה ראויות לכל ביקורת מתוקנת אבל הרי נעמי ורות רוצות לשוב⁶¹. אולי אין מספיק התבוננות עמוקה של אנשי העיר

⁵⁸. עד על כך באורות התשובה י"ד, ב'.

⁵⁹. מעין האמור במשכת גיטין דף מ"ג ע"מ אי על "המכשלה הזאת תחת ידיך".

⁶⁰. כפי שראוה בע"ה בסוף המגילה גם הפרי נקרא על שם העבודה הגדולה.

⁶¹. וכמה התאמצו חז"ל ב"תקנות השבין" למינתן לעודד את הרצון לשוב ולא להכביד עליו. מעין האמור במשכת בבא מציעא דף ק'.

לנועות הזאת של בועז, ולהגיד ה' עמכם. אבל לפחות שם של אלוקים בתוך המציאות התברנית, זהו חלק מההתמודדות עם הצדוקים, וזה חלק מתעודת הזוהר של בועז. לכן הזיהוי הראשוני שמאפיין את בועז שהוא חי את חיי החברה ואת החיים הטבעיים עם שמו של אלוקים⁷⁷.

יא. אצילות וצניעות

בהמשך אומרת המגילה⁷⁸: "ויאמר בעז לנעורו הוצב על הקוצרים למי הנשרה הזאת? מדוע מגלה בועז עניין דווקא בה?" "וייען הנער הוצב על הקוצרים ויאמר נשרה מואביה היא השבה עם נעמי משדי מואב: ותאמר אלקסנדא ואספתי בעמרים אחרי הקוצרים וחבוא ותעמוד מאז הבקר ועד שנה זה שבתה הבית מעתה"⁷⁹. בתוך דבריו רומז הנער, שקודם כל לא ברור לו בכלל למה מגלה בועז ההתעניינות כזאת, כמורכב הוא אומר לבועז: "חסית למעמדך לא מתאים לך לשאול, ולהתעניין ברוות המואבית. ועוד הוא אומר שמבחינה הלכתית אם היא אוספת בעמרים זאת כבר פעולה של שכיר, והיא לא צריכה ללקט, ואם היא אמנם מלקטת, אז אין היא צריכה לעבוד בשכירות"⁸⁰.

מהי תגובת בועז?⁸¹ "ויאמר בעז אל רות הלא שמתת בתי אל תלכי ללקט בשדה אחר וגם לא תעבורי מחו וכה תדבקין עם נעורתי". תגובה זו מלמדת על גישה שונה לחלוטין של בועז, לעומת דבריו של ראש הקוצרים. הוא בועז, רוצה ללכת ולתמוך⁸², "ויאמר בעז, אחד שומעו את דברי הנער הניצב הבין תיכף שרדח קנאה ושנאה מדברת מתוך גרונו, אז שם פניו אל רות לזרז אותה. ופי' פתח בזממה לדבר דבר שותבין וחדע כי לא נכנסו דברי הנער באוזניו, ויחל לחתמה"⁸³.

77. הרחבת דברים בפרש "מי השילוח", לברכות נ"ג.
78. רות ב', ה'.
79. עוד על כך במסכת שבת דף ק"ג.
80. רות ב' ו' ז'.
81. עוד על כך בפרש "שורש ישי" למגילה שם.
82. רות ב', ח'.
83. לא כפי שניראה בתדמית החיצונית של מה שרווח אז בעיר, אלא לפי האמת שלו.
84. פרש ר' משה אלשיך, רות שם.

אדם פועל את פעולתו, ואינו יודע באיזה הקשר הפעולה נעשית, מה תוצאותיה? אבל יש נקודות בחירה לאדם, שכן יסודיות וקשורות לכל עשייה, למשל אצל בועז, כשהוא בא מבית-לחם. "וזהו בעז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם ויאמר לו יברך ה'!"⁷⁰ הביטויים הללו "יברך ה'!" עמכם, כשייכים אל מערכת היחסים החברתית, מה מקורם, על רקע מה הם באים, למה בועז מדבר כך? הם לא קשורים לשאלה מיהו בועז מבחינת מעמדו ומבחינת שליחותו. אפשר לשלוף את הפסוק הזה מתוך מגילת רות, ולהעמידו בפני עצמו. אבל העובדה שבועז, למרות שמעמדו הוא כאילו היה היום מנכ"ל גדול, שאין לו זמן אפילו לומר שלום לאנשים, הוא אומר בשם ה', הם עונים לו בשם ה'. מה זה בא לבטא?

אומרת המשנה⁷¹: "כל חותמי ברכות שבמקדש היו אומרים ברוך ה' עד העולם, משקלגו העינים"⁷² ואחריו אין עולם אלא אחד, התקינו שיהיו אומרים ברוך ה' מן העולם ועד העולם. הצדוקים כופרים בעולם הבא, בהישארות הנפש, מולם התקינו חז"ל (הנקראים פרושים)⁷³ תקנה הבאה לציין שיש שני עולמות ולא רק עולם אחד, זאת תקנה ראשונה, האמורה שם במשנה.

תקנה נוספת שהתקינו, אולי מול הצדוקים, אולי כדבר בפני עצמו⁷⁴, "והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם" בשטח של אלוקים - שנאמר והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם. שני עימותים עם הצדוקים, בשאלה של העולם הבא, ובשאלה של העולם הזה. האם קיים עולם הבא, האם קיימת הישארות הנפש, זהו עימות אחד. אבל העימות השני הוא לא פחות חשוב, הוא לא פחות משמעותי. האם תחומי החיים הפשוטים, האם חיי החברה הם חיי חול, או שיש בהם שמו של אלוקים?

"והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם, התקינו שיגיד אדם לחברו שלום"⁷⁵ שלום - המילה הפשוטה הזאת היא אחד משמותיו של הקב"ה⁷⁶. אולי לא צריך להגיע

70. רות ב', ד'.
71. מסכת ברכות דף נ"ד ע"מ ב'.
72. המונים - הצדוקים. לפי מפרשי המשנה והגמרא שם.
73. עוד על כך בספר "זוהר ראשונים" לרביא חלוי, כרך ג' עמ' קצ"ט-רע"ג.
74. המשך המשנה שם.
75. פרש רש"י שם.
76. לפי מסכת שבת דף י'.

ומדוע לא נכנסו דברי הנער באזנו של בעוז? ייתכן ראה כי היא הנהגתו ואינם עולבים, שומעים וזופתים, ואינם משירים⁸⁵, שנליתם אמר הכתוב וזאבהיו כצאת השמש בגבורתו⁸⁶. עלי כן תחולת דבריו היה 'הלוא שמעת בתי', 'זחמת שמעת ולא ענית, בתי תקראי'.

אותם "גדולי עולם" מן הפרק הראשון בפסוקים הראשונים, הם לא נזכרו בהקשר הספציפי של העלבים ואינם עולבים, אבל הם חשבו מאוד על החיים שלהם, על מעמדם. הם לא רצו לפתוח את דלת ביתם לאנשים נזקקים וחלשים. ולעומתם רואה בעוז את רות, לא חושבת על עצמה, לא מגיבה, נעלבת אבל לא עולבת. לאחר כל דברי החרפות מצד ראש הקוצרים שכוונו גם לעם הקודם שלה, למעמדה, להתנהגותה וגם להתנהגות בעוז כלפיה, אומר בעוז לרות, רואים בך אצילות של אדם ענייני, שלא מגיב על דברים שפגעו בו באופן אישי, גם כי אינו מבליט את צדו האישי וגם אינו רואה טעם בדבר.

האיש הזה המזכיר שם שמים כשהוא פוגש את הקוצרים, דואג באופן אמיתי לאותה נערה, ואומר לה: להיפך, תדבקו בנערותי, תמשיכי ללקט, אל תשגי לאותם דברי שקר של אותו נער הניצב על הקוצרים. בעוז דואג לה, הוא דואג לאנשים שנזקקים. אבל יותר מזה, הוא גם מבין את כוחות הנפש האלה, ואומר שיש פה תופעה מיוחדת כאותו ביטוי של נעלבים ואינם עולבים, הנקראים 'יואבהיו כצאת השמש בגבורתו', אנשים האוהבים את האמת עד כדי ביטול כל נגיעה אנוכית⁸⁷. בעוז שיש בו ממידת האצילות הבחין בתכונת האופי של רות ורצה להגן עליה. מידה זאת קשורה באופן מהותי לצניעותה של רות⁸⁸, שגם בצורת הלקט שלה שמרה על עדינות עולמה הפנימי⁸⁹.

יב. החיבור לעם הוא חיבור לאלקים

רות אומרת לבעוז, שבהיכרות עמו יש משהו טהור לעומת כל מה ששיררו לה בסביבתה. "עודנו מצאנו חן בעיניך להכירי ואני נכירה"⁹⁰. רות משתמשת באותן

85. על פי מסכת שבת דף פ"ח ע"מ ב'.

86. שירת דבורה, שופטים סוף פרק ה'.

87. עוד על כך בשו"ת כתב סופר אורח חיים סי' נ"ז.

88. בבחינת האמור בספר מיכה פרק ו' פס' ח'.

89. וכן בסוגיה במסכת יבמות דף ע"ז ע"ז שבעיה גלמד להלן.

90. רות ב', י'.

אותיות של נכריה אבל בסדר הפוך, זוהי תחושתה כלפי התנהגות בעוז שהייתה הפוכה מכל מה שראתה רות בסביבתה⁹¹.

ישנן בענין ריאור לה הגד הוגד לי כל אשר נעשית את חמותי אחרי מות אישך ותשובי אביך ואמר ואין מוצאך וחלכי אז עם אשר לא ידעת תמול שלשום⁹². ראשית, הליכתך אל העם, אל משפחתה של חמותך, אל החיים כפי שהם בעם החדש. נקודה שנייה, "ישלם ה' פנעך ותירי משכורתך שלמה מעם ה' אלקיך ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו"⁹³. החיבור הוא בעצם חיבור אל אלקיך, החיבור אל אלקיך שהוא אלקי ישראל⁹⁴, אשר באת לחסות תחת כנפיו. החסד הזה, התאמת הזאת, ההדהות הזאת שהיו לך, אומר בעוז, שמעתי עליה, ולכן התחייסתי כמו שהתחייסתי אליך.

יש בדברים אלו דמיון מיוחד למסלול שעם ישראל כולו התחיל מיציאת מצרים בבחינת השלב הראשון שבדברי בעוז המתחייס ליוחזכי נעמי, ורק אח"כ השלב השני המקביל למות תורה "אשר באת לחסות תחת כנפיו".

בעוז ממשיך לומר לנעמי, אל תכלימוהו, אל תביישו את רות. הוא כבר למד את הלקח מיחסו של אותו נער. היא חוזרת הביתה עם אותו איסוף שלקטה, נעמי אומרת לה בהמשך. "ותאמז לה חזרתה איפה לקחת היום וגמה נעמי"⁹⁵. כאן ניתן לפרש את "נעמית", וכן גם בהמשך "השתדלת"⁹⁶. איפה השקעת מה שהשקעת, וקיבלת את מה שקיבלת. "ידי מכיר בדרך", נעמי משתמשת, או יותר נכון המגילה משתמשת באותו ביטוי של "יחזר נא"⁹⁷, "ידי מכיר בדרך". "ותגד לחזותה את אשר נעשה עמך", ונעמי מבינה מהי נקודת המפתח. "ותאמז נעמי לכחה ברך הוא לה" אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים ותאמז לה נעמי קרוב לו האיש מגאלו הוא⁹⁸. מוסיפה רות ומתארת

91. כמו שלמדנו לעיל על "יתחם העיר" רות א', י"ט.

92. רות ב', י"א.

93. שם שם, י"ב.

94. וכן במקורות רבים, כגון המובאים ב"אם הבנים שמחה" עמ' ח. ע"ז, כ"ט, קכ"ב, קכ"ג, שטיינ ונוד.

95. רות שם י"ט.

96. פירוש רמב"ן לספר שמות, פרשת משפטים פרק כ"ב, ט"ז.

97. כאמור בבאראשית פרק ל"ט ועל התקבלה בין תמר לרות גלמד להלן בעיה בפרק האחרון.

98. רות ב', כ'.

את מה שבועו הכטיח לדבוק ולהתמשיך. "והוא נעמד אל רות כלתו טוב בתי כי תצא עמי נעורתי ולא יפגעו בך בשדה אחר"⁹⁹.

יג. מהעומר עד הביכורים

עד מתי התרחש שלב זה של כניסת רות לנזך עבודת הליקוט, וראשית הקשר עם בעז - "וידבק בשדות בעז ללקט עד כלות קציר השערים וקציר החטים ודש את תחנותיו"¹⁰⁰. אומר על זה המדרש¹⁰¹ שקציר החטים הוא חג השבועות, הוא קציר החטים של הביכורים, ביכורי התבואה. פרק הזמן שבו מתחילה רות את מחלך חייה החדש בבית-לחם הוא קציר העומר, תחילת קציר שעורים, ובמשך פרק הזמן הזה מכניס אותה בעצם ביתו, למשפחה עם סיכוי גדול להתגיירות וכניסה מלאה אל העם, עד פרק הזמן של חג השבועות. תהליך זה מקביל איפוא **בזיוק לפרק הזמן שעם ישראל עובר מפסח לחג מות תורה**. הוא בדיוק פרק הזמן שנקרא עמך עמי - קודם כל יצירת החיים, אחר-כך אלוך אלוך, התוכן של החיים. **החיים עצמם הם פסח, הביכורים של החיים עצמם הם השבועות, מות תורה**¹⁰².

יד. ממחרת השבת

מי שתחל על הקשר הזה של עמך ואלוהיך, של פסח ושבועות והסדר ביניהם - חלק גם על אמירת שלום לבני-אדם כשנפגשים איתם באופן חברתי. אלה הצדוקים, שכפרו בעולם הבא ותקנו את העולם הזה מהופעת שם שמים ב¹⁰³. כאשר קראו את המושג "ממחרת השבת" ביחס לספירת העומר¹⁰⁴. ייחסו אותו לשבת בראשית, וכך אמנם נלמד מושג שבת בכל התורה כולה. אבל לעומתם הפרושים¹⁰⁵, טאמני התורה שבעל-פה, מאמינים בהישארות הנפש, מאמיני העולם הבא החולקים על הצדוקים,

⁹⁹ שם שם כ"ב.

¹⁰⁰ שם, סוף פרק ב'.

¹⁰¹ מדרש רבי, רות פרשת ד' אות ב'.

¹⁰² בדומה לבהנה של מחבר ה"אור שמח" בפרוש לדברים ה', ט"ו.

¹⁰³ כפי שלמדנו לעיל בסעי' י'.

¹⁰⁴ וקרא כ"ג, י"א.

¹⁰⁵ הרחבת דברים בסוגית המרא במסכת מנחות דף ס"ה ס"ו. בראיות מהכתובים לכך שפסח בהקשר זה נקרא שבת.

הם אלו שאמרו "שלום" והכניסו שם שמים אל תוך המציאות החברתית, הם סבורי שממחרת השבת הכוונה היא פסח. זאת נקודת ההתחלה. מהו **הזמין** בין פסח לשבת שאותו הבינו הפרושים, ועליו חלקו הצדוקים? "בפסח היה כמו בשבת, שלא הקדימו כלום, והם שפע זינים מחסודו יתברך לחוננם זינים עבור ברייתו, ולהקדים אותם לגוי קדוש. רק בחיי ימי ספירה פעלו הרבה עד שנעלו למה שנעלו, ונעשו כולם ראויים לנבואה ולמראות ה' בהקץ"¹⁰⁶.

כלומר - פסח נקרא שבת מפני שה**יצאה ממצרים** היתה בגלל יצירת האלוהים ולא בגלל מעשיהם, כשם שהשבת נקבעת רק ע"י אלוהים. "לכן אמר וספרתם לכם ממחרת השבת, שזהו ממחרת יום טוב לפי קבלתנו מסיני הנאמנה פה אל פה"¹⁰⁷, שלכן קרא את החג לפסח שהוא כמו שבת, ששבתות אינו קשור כל-כך בכס, כיוון שלא היתה הכנה מכה. כמו ששבת היא מתנה אלוהית, כך פסח הוא מתנה אלוהית, עוד לפני המצוות, עוד לפני החוקים, עוד לפני הגדולה החיצונית, **קודם כל עמך עמי**.

אך טבעי הדבר שירות המבטאת בצורה כל-כך חופשית, כל-כך **טבעית** את ההזדהות של "עמך עמי"¹⁰⁸, היא נמצאת באותו פרק הזמן שבין פסח לשבועות עד הצטרפותה אלנו. צירוף זה מעמיד אותנו, את האומה, בצורה אחידה לגמרי, ומסביר בעצם מה **יש בנו**, ומה הקשר בינינו לבין התורה.

שלא כמו אלה שלא היו צריכים להגיע ממזרח, אבל הם הלכו לשם, וכשהלכו לשם בעודם גדולי הדור, מה הם הראו? איזו תורה הם גילו, איזה מופת היה צריך לצאת לפועל על ידם? ומה באמת התרחש? מול ההתנהגות של אלימלך מחלון וכליון, איך נראית רות, ומה היא פועלת? ואיך נלמדת על ידה לכולנו - הופעת התורה על **בסיס** החיים הלאומיים הטבעיים והמסורתיים **כאחד**¹⁰⁹. בעז אשר מגלה את רגישותו הטבעית והמסורתית מתוך **שם שמים** מבין כראוי את מחלך ה**התפתחות** שמכניס את רות אל עמה, אל כניסה תחת כנפי השכינה, הוא אשר בסופו של דבר יהיה ה**גואל** האמיתי.

¹⁰⁶ פרוש משך חכמה, דברים ה', ט"ו.

¹⁰⁷ עוד על כך במדרש תורת כהנים לויקרא כ"ג, י"א.

¹⁰⁸ כפי שראינו לעיל בסעי' ה'.

¹⁰⁹ הרחבת דברים בספר "עוז וענוה", פרוש של הרב יצחק אריאל לספר שופטים ע"מ 229-234.

טו. כוונות של טהרה

הפרק המעשי שחותם את מעגל כניסתה של רות למשפחה בעת היותה לאשתו של בועז, עדיין לא נעשת. כאשר מבינה נעמי שבאמת נכון הוא להגיע לאותו פרק¹¹⁰ "ותאמר לה נעמי חמותה בתי הזא אבקש לך מנוח אשר ייטב לך". ונחתה הזא בעו מדעתו אשר היית את נשותיו הנה הוא דה את גרן השעורים הליקה". הוא בועז מתוך כל דרכו ואישיותו, רואה בעבודת האדמה שבארץ ישראל חיים של קודש ומצוה ועל כן הוא זורה בעצמו ולא עיי שליחים בלבד, את התבואה¹¹¹.

כאן אומרת לה נעמי, שעכשיו הגיע פרק ההשתדלות והיא הרבה יותר עדינה, הרבה יותר מורכבת: אבל בלי ההשתדלות הזאת שתבטא את כוונתך ורצונך באופן אמיתי להיכנס לעם ישראל, להיכנס למשפחה, בלי הפרק הזה של ההזדהות עד הסוף, של הבחירה החופשית עד הסוף, של אותה אצילות הנפש כפי שאת תבטאי מול בועז, בלי הפרק הזה, נשארת המגילה בעצם באמצע הדרך ללא סיום.

ואמנם כשבוועז מגלה אותה בגורן הוא שואל "ויאמר מי את ותאמר אני רות אחתך ופרשת כנפך על אמתך כי גואל אתה"¹¹². אומרת רות: הכוונה שלך והכוונה שלי הן **כוונות של גאולה**. אחרת מאמינים בחסד, באצילות, בטוהרה, בגאולה, אחרת מאמינים בהישארות הנפש, אחרת מאמינים במחויבות להקים שם למת, אלו הן כוונותיהם¹¹³. "ויאמר ברוכה את לה" בתי הישבת חסדך האחרון מן הראשון לבלתי לכת אחרי הבחירה את דל ואם נעשר: ונחת בתי אל תיראי כל אשר תאמרי אנשה לך כי ידע כל שער עמי כי אשת חיל אתה¹¹⁴.

"ידוע" כתוב לשון הווה, אם כי לא ברור עדיין שיכל שער בת עמי ידע. זאת ידיעה מסוג הדברים הכבושים¹¹⁵. אבל עוד תראי שיתקיים המצב הזה של ידע כל שער בת עמי כי את אשת חיל. כי **הכוונות** שאות מגלה, הדבקות שאות מגלה, והנחישות שאות

110. רות ג', א"ב.

111. פרש חתם סופר לדברים י"א, מ"ד - בענין "ואספת דגתי".

112. רות ג', ט.

113. וכן שם בפרוש רש"י ורמב"ע.

114. רות ג' מ' מ"א.

115. עליהם נלמד בעייה להלן בפרק האחרון.

מדור לדור

מגלה, זה עולם שלם ששער בת עמי עוד **סופו להודות בכך**¹¹⁶. אבל עוד דרך ארוכה לפנינו. אומר לה בועז יש גואל, יש אדם שמבחינה משפחתית מתאים לגאול יותר ממני, רואה אולי הוא רוצה לגאול, אולי הוא יקים שם למת. כי בועז קשור **להלכה**, לעולם המעשה של המצוות, **בחלק מהותי** מכונותיו, אישיותו ודרכו בחיים¹¹⁷. ולכן אומר: "אם יגאלך טוב יגאל ואם לא יחפוץ לגאלך, ותגאלתך אנכי חי ה'"¹¹⁸.

טז. חפץ ויכולת

כאן עוברת המגילה לשלב חדש¹¹⁹. "ויבענו ענה השער וישב שם והנה הגואל עבר אשר דבר בעו ויאמר טוהר שבה פה פלוגי אמוני". מגילה שלמה של שמות מדויקים מפורטים, פתאים אחד הנקרא **פלוגי אלמוני**. אדם **בלי חוט שידה**, אדם בלי עולם פנימי, אוניומי¹²⁰. אומר המדרש¹²¹: "ידה אדם איש בדברי תורה". למה אומר את זה המדרש?

"ויסר ירשב: יקח נעורה אנשים מזקני העיר יאמר שבו פה וירשבו". בועז - **העוז** נמצא בו, הוא לא מהסס, הוא לא מפחד, הוא לא **מסתיר**, עושה את הדבר לפני עשרה, זה יתפרסם, כל שער בת עמי ידע מזה¹²². ויאמר לגאל חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך מחרה נעמי השבה משה מואב: ואני אמרתי אגלה אותך לאמר קנה נגד הישבים ונגד זקני עמי, אם תגאל גאל ואם לא יגאל הגידה לי ואדע כי אין זולתי לגאול ואני אחרי¹²³. הדין הוא **חלקת השדה**, זה מה שאומר בועז לאותו פלוגי אלמוני, כנראה שער כאן מגיעה ההשגה שלו. "ויאמר אנכי אנא", הבראדס מוכן, הוא **מסכים**, מי לא היה מסכים לגאול חלקת שדה, והיא תהיה שלי¹²⁴?

116. כי אין מצד האנשים יחס זדוני, אלא שטחי שאפשר לתקנו.

117. כפי שנושא "ממחרת השבת" שלמד לעיל בצד הפנימי שלו מעוגן וקשור אורגנית לחיבת החלתי האמור בסוגיא במסכת מנחות.

118. רות ג', י"ג.

119. רות ד', א.

120. וכן בפירוש שם.

121. מדרש רבה, רות פרשה ז' אות ז'.

122. וכן שם בפרוש ר' משה אלשיך.

123. רות ד', ג'-ד'.

124. לעומת תשובת הפלוגי בהמשך שמבטאת עד כמה באמת אין לו חוט שידה.

אבל אומר לו בועז, זה לא הסתייג¹²⁵. ויבאנו במו קונות השדה מיד נעמי ומאת רות המואביה אשת המת קנית (כתיב קניתי) "להקים שם המת על מזבח". תדע לך גואלנו היקר, אם אתה מאמין בגאולה הנה שעת מבחן שלך ושל אמונתך וגישתך. עם השדה הסתדרנו והסכמנו. האם אתה מוכן להכניס למשפחתך גם¹²⁶ את רות המואביה? והנה מה אומר הפלוגי אלמוני הזה¹²⁷? "ויבאנו הגואל לא אוכל לגאול לי פן אשחית את מזלתי גאל אתה את גאולתי כי לא אוכל לגאל".

המילה החשובה ביותר של הגואל היא המילה **הסוחרות** את כל מגמות התורה¹²⁸, זו המילה לי, או באותו כינוי הגוף **גאולתי** - הגאולה שלי. הרי פה לא מדובר על הגאולה שלך, לא מדובר על מעמדך, או זכויותך, או הישגך, אתה בסך-הכל פלוגי אלמוני. פה מדובר על רות, **האם אתה מוכן לגאול את רות?** אבל זה בדיוק מה שפלוגי אלמוני עונה¹²⁹, לא אוכל לגאול לי פן אשחית את מזלתי, מה גידול עלי, מה אני אגיד על עצמי¹³⁰?

אומר לו בועז אתה לגמרי לא מבין, הרי כבר ראינו מה קורה לאנשים גדולים, שמתעסקים עם זכויותיהם, עם הצרכים האישיים שלהם, עם הכבוד האישי שלהם ועם המעמד האישי שלהם! מה קורה איתם? הם נשארים בסך-הכל "פלוגי אלמוני", לא נשאר מהם דבר. עוד אומר בועז, יש לך פה הזדמנות להקים שם למת. אבל "הפלוגי אלמוני" הזה הוא בלי שאר רות, בלי אצילות, הוא לא ראוי לשאת את רות. לכן הוא גם אומר, "לא אוכל לגאול" מה פרושה של כותרת זאת, **לא אוכל** הרי זה תלוי ברצונו! אלא הם דברי בועז בפרק הקודם, שהקירוב הזה לא חפץ לגאול, הוא לא רוצה לגאול, כי כך מתאים לו¹³¹.

125. רות ד', ה'.

126. הפיצול לשני שלבים, מאפשר מצד אחד לאותו גואל לעכל את המשמיה, ומאידך מבחיר גם את דרכו ואישיותו.

127. רות, ד', ו'.

128. אם המושג הזה עומד בפני עצמו ומונתק מהגאולה, מהצבירה, מהתורה, מהמסר "ואז כשאני לעצמי מה אני".

129. רות ד' שם.

130. לפי "יתחום העירי". לפי דברי ראש הקוצרים, ולפי היחס כלפי המואביה.

131. כפי שכתוב במגילת רות ג', י"ג.

הנה כי כן החידוש של מעמד הר סיני לא חדר לנפשו של אותו פלוגי אלמוני, כי אם היה חודר אזי היה מטוהר **את החפץ**, לא רק קובע את המעשה החיצוני, ולא רק מכון את הדין על פי התשובה, אלא את **החשק**, את החוויה הטבעית¹³². מכאן, מגילוי האמת של בועז החפץ לגאול לעומת מי שדואג לעצמו ולתדמיתו יש מקום לגאולת רות.

אז "זאת לפני ביישראל על הגאולה ועל התמורה לקים כל דבר שלף איש נעמו ותנו לדעוהו זאת התעודה ביישראל¹³³". נעשה קניין שיש בו גמירות הדעת¹³⁴. בועז אומר לזקנים וכל העם "יעדים אתם היום". מדבר גם על קניית כל אשר לאלימלך וכל אשר לכליון ומחלוק. "גם את רות המואביה אשת מזלתי קניתי לי לאשה להקים שם המת על מזלתי ולא יכרת שם המת מעם אויזי ומשער מקומו עדים אתם היום¹³⁵".

יז. מי כשרה ומי פסול

מדוע נמצאת רות במצב כזה ש"פלוגי אלמוני" לא רוצה לגאול אותה, אלא בועז? הלכה עוברת בעם ישראל מדורי דורות, על בסיס הפסוק שמדבר בספר דברים על כך שעמוני ומואבי לא יבוא בקהל ה'¹³⁶. המסורת התלכתית אומרת למעשה "עמוני ולא עמוני מואבי ולא מואבי"¹³⁷. זוכה מגילת רות בעקבות אותה דמות לא לחפש את ההלכה, אלא ליישם אותה, לנהוג בפועל שהמואבית ראויה לבוא בקהל ה'¹³⁸. למח זוכה לכן רות:

הסיבה הפנימית לכך שרות זכתה בעניין¹³⁹, כי היא התאמצה להתגייר, אף-על-פי שידעה שבי התברה והמעמד החיצוני ידחו אותה על הסף. **ההתאמצות** שלה, **ההזדהות** שלה, הנחישות וההשתדלות היו כאלה שגם אם חשבה שאין סיכוי באופן

132. על פי פירוש מלבי"ם לספר ויקרא א', ג'.

133. רות ד', ז'.

134. עוד על כך במקורות המבואים ב"ערוך השולחן", חושן משפט סי' ר"ל-ר"ל"ה.

135. רות ד', י'.

136. ספר דברים כ"ג, ד'.

137. מסכת יבמות דף ע"ו.

138. עוד על כך במדרש רבה, רות פרשה ב' אות ט'.

139. פרוש מחבר הדושי הרי"ם, שחובב בדברי שפת אמת, למגילה.

ריאלי, היא האמינה במהלך שלה. הגדולים לא האמינו בגאולה, כשהם ראו תופעות של רעב, הם סברו שאין סיכוי לשנות. רות, היתה בה אמונה שנטעה בה גם כוח לעשות, ולהשתדל באותם דברים גלויים ונסתרים שהיא עשתה והשתדלה, ועלכן היא זוכה לחדש את החלכה הזאת.¹⁴⁰

יח. תורת דואג החיצונית

מהי נקודת היחידוש בהלכה של "עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית"? לפי המתואר בגמרא¹⁴¹, דואג האדומי, לא היה כל-כך מרוצה מההלכה הזאת, מהמסורות הזאת; וכל כך למה? כששאלו המלך מתעניין האם דוד ראוי למלוכה, האם הוא בא ממשפחת פריץ, שאזי "מלך פורץ לו דרך ואין ממחין בידו"¹⁴², או הוא בא ממשפחת זרח, שזוהי רק חשיבות אך לא מלכות. שאלו לא ידעו אם הוא ממשפחת פריץ או זרח, אומר לו דואג, עד שאתה שואל אם דוד הוא ממשפחת כזאת או אחרת, תשאל אם הוא ראוי בכלל לבוא בקהל, שהרי הוא בא מרות המואבית.

נאמר לו שם בתשובה, שיש מסורת הלכתית ש"עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית". אבל יש לדואג שאלות וקושיות, הוא היה אדם למדן, גדול בתורה. לפי המתואר בגמרא, הוא בנה שלוש מאות מגדלים באויר, ואף אחד לא היה יכול להפריץ את ההיגיון התורני שלו¹⁴³. הוא אולי למד הרבה לילות בלילי שבועות. אבל מה יצא מהתורה שלו? שלא רצה ברית המואבית כי בעצם הוא לא רצה את דוד כמלך. עם מעמד הר סיני הוא הסתדר בלימוד, בפילפול, בפירוש, בניתוח, בדרשות, אין גם בעיה גדולה להסתדר עם מעמד הר סיני באופן כזה שהוא פורח באויר אלא כשהוא מגיע לפרשת לשון הרע כפי שאומרת הגמרא¹⁴⁴. מה עכשיו עושה דואג? בסך-הכל הוא מספר לשאל שאחזיקל בעיר נוב, עיר של כהנים, צייד את דוד בציד, באוכל וכו', רק מעט סיפר, ומוזר נמחית עיר שלמה, עיר הכתנים. אז היכן המפגש בין

140. וכן במדרש רבה על המגילה שנכתבת ע"י האדם. במדבר רבה, ג' ו'.

141. מסכת יבמות דף ע"ז ע"מ ב'.

142. בבא קמא דף ס' ע"מ ב'.

143. מסכת סנהדרין דף ק"ז ע"מ ב'.

144. בעקבות הסוגיא שם על הביקורת העקבת על תורתו של דואג ואישיותו.

הלמדנות והדרשות לבין העולם המוסרי!! לחכמים את הלימוד לתוך החיים, לתוך הנפש, זה כבר קשה מאד.

דואג הוא אדם גדול בתורה, אבל התורה שלו היא מהפכה ולחץ¹⁴⁵, היא תורה חיצונית, כך אומרת הגמרא. מהפכה ולחץ כמו האמור בתהילים "ותישא בריחי עזה פץ"¹⁴⁶. עם התורה שהיא על תפה מבחוץ אפשר להסתדר, אבל כשמעמד הר סיני נכנס פנימה לתוך החיים לקציר, לחברה, ליצר, ולהסתכלות על האנשים גם החלשים הצריכים עזרה, וקצת להשתחרר מהמעמדות החיצוניות, יש אנשים שזה קשה להם, הם אפילו מודאגים מזה. דואג מודאג, הוא ידע שמרות המואבית הזאת, מאצילות הנפש הזאת, מהישרות הזאת, מההזדהות הזאת תצמח מלכות בית דוד. הוא ידע מה דוד הולך לעשות מתוך אותה גבורה של ישרות בחיים, בתוך הממלכה, בתוך הנורמות הציבוריות, מזה הוא מודאג¹⁴⁷.

דואג טוען בקושיות¹⁴⁸, אם אתם מבדילים בין עמוני לעמונית, מואבי למואבית, אז גם יש להבדיל באיסור בין מצרי למצרית, בין ממזר לממזרת. וישם באותו מעמד של שאלו ואברו לא יודעים לענות לו על השאלות, ונוכרים בפסוק שאומר: "על דבר אשר לא קדשו אתכם בלחם ובמים", אלה בני מואב¹⁴⁹. מבארת הגמרא, ש"זרדם של אנשים קדשו" באותו שטח של קרב לעשות סדר בינלאומי, ולהגיע למצב של עזרה לאומה זרה שמחפשת את דרכה. אבל נשים לא מסתובבות שם מצד אופיין והתאמתן הנפשית, מכיוון שהן לא מסתובבות שם לא חל עליהן הכתם שלא עזרו לו באותו מצב, שכן בלל אותו כתם לא מגיירים את המואבים.

אבל אומר דואג, גם את הבעיה הזאת היינו יכולים לפתור, היינו עושים מסלול נפרד, שולחים את הגברים מול הגברים, ושולחים את הנשים מול הנשים. אלו יקדמו את אלו בלחם ובמים בכל מסלול לפי עניינו, עונה הגמרא על פי המילים שכתובות בתהילים: "כל כבודה בת מלך פנייה"¹⁵⁰. פסוק זה מלמדנו בהקשר לאותה

145. לפי דברי ר' יצחק שם.

146. תהילים פרק י' פס' ט"ז.

147. על פי פירוש "בן יחזקע" למתבר "בן אש חיי" מסכת זבחים דף נ"ד ע"מ ב'.

148. בחמש הסוגיא ביבמות, שם.

149. דברים כ"ג ח'.

150. תהילים מ"ה, י"ד.

סוגיא את מהות הצניעות. זו איננה מתחילה במישור החיצוני, בלוש, אלא הפנימי, השמירה העדינה על עולמה הפנימי של הנפש. וההמצאות בשדה הקרב הבינלאומי לא מתאימה לנפשה של האשה, גם המואביה, ולכן היא לא תהיה שם. צניעות זו לא מתחילה מפני ההלכה, אלא מתחילה מהנפש, מהמבנה הנפשי. אם לפי המבנה הנפשי של האשה אין מקומה שם, איז כל הפתרונות, גם החיצוניים, שהיו מאפשרים אולי לצאת ידי חובה מעשית של המושג צניעות, אם הם לא מתאימים לנפש, אז מה עשיתי בכלל, באותו פתרון גם אם יש בו "הפרדה"? באותה מידה שלא ניתן להגדיר למשל חתונה כצנועה, אם יש בה אמנם הפרדה אפילו מוחלטת אבל היא חתונה ראווה, מבריקה מבחוץ ומבזבזת ממון על הצורה המצועצעת.¹⁵¹

יט. נשמה

אבל מי שתורתו חיצונית לא יכול להבין את זה. המושג הזה של להכניס שם שמים לתוך חיי החברה אולי לא כל כך משמעותי לגביו. ההתנהגות ביחס לאותה נערה מואביה שמחפשת קצת עזרה¹⁵² אולי זה לא כל כך משמעותי לגביו. הוא, יש לו מעמד, יש לו חשיבות, הוא אומר: אני לא אוכל לגאול את נחלתי, אני לא יכול להכניס מואביה כזאת אל ביתי, הוא מודאג בדאגתו של דואג, הוא נקרא פלוני אלמוני, הוא אלים בדברי תורה. יכול להיות שהוא יודע אותה, יכול להיות שהוא אפילו מקיים אותה, יכול להיות שהוא אפילו לומד אותה, אבל זה לא נמצא אצלו בפנים, בטוהרת הנפש, כוונותיה ומעשיה. השאלה איננה מאיפה הגיעה התורה, היא הגיעה מהשמים, השאלה היא לאן היא נכנסה. רב יוסף שהיה הדגם של הענווה¹⁵³, אומר¹⁵⁴: הר סיני שהוא הנמוך ביותר מכל ההרים, סביבו הר סיני הזה התאספו ישראל, וקיבלו את התורה, בשל הענווה ששירר החר הזה. בענווה לא מבטל האדם את עצמו. מגילת רות היא מגילה של עשייה, היא מגילה של יצירה, היא מגילה של התמודדות, אבל אדם יודע מאיפה הכוחות שלו ואדם מתמלא אמונה גדולה מדמויותיהן של רות ובעז.

151. על פי מסכת שבת דף קנ"ב בענין "גלגל חוזר בעלמא" ופרשה ע"י החתנים סופר.
152. וכן מה שלמדנו לעיל בסעי' ח' ס'
153. מסכת סוטה דף מ"ח ע"מ א.
154. מסכת סוטה דף ה' ע"מ א'.

מזיו לדרור

אלה החולכים להיות מנהיגים, כמו פרק א' במגילה, המסתכלים על המעמד החיצוני, על ההלכה החיצונית, הם לא מצויים בכיוון של הבנת מעמד הר סיני, הם לא מבינים איפה הוא צריך להיכנס במציאות, אין להם ענווה, הם לא פתוחים בכלל להבין את מעמד הר סיני. אדרבה, דווקא במעמד הר סיני נמצא הביטוי שהם עומדים שם כאיש אחד בלב אחד, אומר על זה הי"ש משמואל¹⁵⁵, שבעצם זו עמידה משותפת אבל מגוונת, כל אחד וסגנונו, רמתו, השכלתו ומבנה חייו¹⁵⁶. אבל כולם מחוברים בלב אחד, יש נקודה פנימית שמחברת אותם והנקודה הפנימית הזאת היא לא השגית, היא לא הלכתית, היא לא החוק, היא לא המנהג - אלא הנשמה. מי שמעריך את הנשמה מבין ש"עשן עמד ואזק"ק אזק", מבין שדבר ראשון נוצרים חיים, ובתוצאה מזה נוצרים חוקים. הוא מבין שמגילת רות היא בעצם הבסיס להבין את מעמד הר סיני, אז הוא ער במגילת רות, הוא מבין שפה יש נקודה שורשית מאוד בנפש, המתבטאת למעשה אצל רות.

את ההלכה הזאת למשה מסיני שאיש מואבי נפסל לבוא בקהל ה' אבל אישה מואבית כשרה לבוא בקהל ה', מסרו במשך הדורות גם דרך שמואל הנביא ובית דין¹⁵⁷. אותו נביא שכתב את מגילת רות¹⁵⁸, ומעל אחד שלם נסגר כאן לפנינו.

כ. עובד מאתבה

אין מסתייגות המגילה ומה היא אומרת בשעת סגירתו של המעגל: "ויאמרו כל העם אשר בשער והזקנים עדים יזן ה' את האשה הנבאה אל ביתו כרחל וכלאה אשר בנו שיתיה את בית ישראל תעשה זיל באפרתה וקרא שם בבית לחם: יהי ביתו כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה מן הורע אשר יזן ה' לך מן הנערה הזאת¹⁵⁹". העם גם הוא עם הזקנים - חוזר בתשובה ומבטא כראוי את הירש לתקון שעשו נעמי, רות ובעז¹⁵⁹. אז אומרות הנשים אל נעמי "ותאמרנה הנשים אל נעמי ברוך ה' אשר לא השבית לך גאל היום ויקרא שמו

155. שם משמואל, לפירשת יתרו.
156. בסוגיא ביבמות, שם.
157. על פי מסכת בבא בתרא דף י"ג.
158. רות ד' מ"א מ"ב.
159. ללמדנו עד היכן תשובה יכולה להגיע, וצריכה להגיע.

אחר־כך שואלים אותו, האם קבעת עיתים לתורה?¹⁶⁶ אבל זאת עדיין ברמת עיתים, ברמת קביעות מסוימת מעשית. אחר־כך שואלים אותו, האם ציפית לישועה? האם האמנת שבתוך כל החיובי שקיים במציאות הנוכחית, מעבר לכל החיובי הזה יש אפשרות של שינוי, של תוספת לטובה? יש אפשרות של חיזוּש? כשיש אוכל יכול להיות מצב, אחר־כך, של צמאון לדבר ה', כשאין אוכל יכולה לבוא גאולה, ויכול להיות מצב של "פחד ה' את עמו לתת להם לחם". **האם האמנת באפשרות התיקון?**¹⁶⁷ האם האמנת שהמערכת הזאת של תורה ומצוות היא לא באה להגן, היא לא באה להצדיק, היא לא באה לתת סיפוק, היא לא באה לתת זכויות, היא לא באה לחסוך דאגות? היא באה לתת **כיוון של התמודדות. כיוון של יצירה**, כיוון של פיתוח כוחות החיים, האם האמנת בזה שכל ההתפתחות היא חלק מתכנית אלוהית שלמה לגאול את המציאות כולה? ואם האמנת בזה, אז האם פלפלת בחכמה, האם הבנת דבר מתוך דבר, האם יצרת מתוך התורה?¹⁶⁸ מה פירוש יצרת, גם דואג יצר מגדלים באויר, ואולי אף אחד לא יכול היה להתמודד עם הברק החיצוני הזה. אבל לא להיחסף אחרי הברק החיצוני, יהיה חומרי, יהיה מדני, יהיה מוסרי, הוא חיצוני בלבד.

נדע שהעבודה ולא הברק, היא המאירה את האהבה האמיתית¹⁶⁹. נדע שעובד הזה, עובד שהוא יגע, שהוא משתדל, עובד שהוא יגעת, רות הזאת שהוא בפשטות, שהוא בצניעות, שהוא בעוונה שלו, שהוא בגבורה שלו, שהוא בחיפוש שלו מעמידה את כל הגדולים, את כל החשובים ואת כל בעלי המעמד החיצוני באור מאוד מסוים. היא מסבירה לנו, לאלה שאולי נדמה להם שהם מבינים, היא מסבירה לנו מה זאת תורה, מה זאת אמונה, מה פירוש **דבקות באלוהים מתוך החיים עצמם**¹⁷⁰.

על־כן אומר הרב קוק, שאם יבוא אדם ויאמר לך שאפשר להסתפק בשבועות בלילה, ביום נישן. קשה לנו להביא בכורים, אין לנו ביד מקדש, גם החקלאות היא לא בהכרח בראש סדר מעיני החברה הישראלית, ללמוד בלילה, בזה אנוני חזקים.

166. המשך הסוגיא שם.

167. לא כמו יאנוש של אבימלך ובניו, שתואר לגיל בסעי' ב'.

168. עוד על כך באורות התורה פרקים ג-ד, ובהקדמה לספר "שערי יושר" לייש שקופ.

169. על פי מסכת סנהדרין דף צ"ט ע"מ א'.

170. עוד על כך בעולת ראיה א', שלי-שלית.

בישראל: והיה לך לחשוב נפש ולכלכל את שיבתך כי כלתך אשר אהבתך ילדתך היא טובה לך משבעה בנים: ותקח נעמי את הילד ותשתנה בדירה ותהי לו לאמנת: ותקראנה לו השכונות שם לאמו. ילד בן לנעמי ותקראנה שמו עובד הוא אבי ישי אבי דוד¹⁶⁰. הילד הזה נקרא עובד, נקרא עבדו. הרבה עמל מושקע במגילה הזאת, הרבה השתדלות, אבל מה מקורה של ההשתדלות, מה המניע של ההשתדלות, של העשייה של רות? כיצד מתיישמת האמונה הגדולה שלה, דבקותה בישראל ובתורתה¹⁶¹ במתכנים המתבצעים גם מול יחס חברתי כל־כך מנוכר, גם מול קשיים שנעמי מציבה בפניה כדי להסביר לה שחרד היא מאוד קשה, המקור של העבודה הזאת הוא ההבנה של קשר של חיים שלא מותחיל מהרווחים אלא מאהבה, **מאהבה שלא תלויה בדבר**¹⁶², העולם הפנימי הזה של האהבה, של ההזדהות, של ענווה, הוא עולם שמחזיק מעמד מול כל הקשיים שמתוארים במגילה. הוא העולם האמוני שנותן מאפשר את הפתח לצמיחות הגאולה. לכן המחלף נקרא מחלף של גאולה במגילה¹⁶³, והילד שנוצר מהמחלף הזה, נקרא עובד.

כא. בכורי הנפש

בכיוון זה עוסקת הפסקה הבאה¹⁶⁴: ואם יבוא אדם לומר שהוא מוצא את כל מילי האדמה של התורה והמצוות מצד ההזדהות לבדו אל תשטע לו, סימן שהוא לא חזק לתוך עומק הניבין של ציפית לישועה, שרק בה תלויה היא גטי־כן שאלת פלפול החכמה. יש שאלות שהאדם נשאל ביום הדין¹⁶⁵, ביניקו השאלה, האם נשאת ונתת באמונה? איך התנהגת עם הבריות, איך התנהגת במסחר, האם היית כמו בועז, האם הכנסת שם שמים לתוך החיים הטבעיים.

160. רות ד', י"ד-י"ז.

161. כך סדר הדברים במה שלימד הגר"א לתלמידיו. שילמדו ספר הכוזרי שעיקרי אמונת ישראל ותורתו תלויים בו, על פי "מעשה רבי" ט"ו.

162. פרקי אבות פרק ה' משנה ט"ז.

163. כמו האמור במגילת רות ד', י'.

164. אצורות הראייה, חלק ב' ע"מ 1017.

165. על פי מסכת שבת דף ל"א ע"מ א'.

אבל רות בחימה במואב היא לא שמעה שיעורים בלילה, כנראה שגם לא היו לה הקלטות, היא לא סיכמה, לא ידוע באיזה מוסד לימודי היא למדה. היא מציבה אתגר גדול¹⁷¹, אך הופכים את החיים הטבעיים, את הנפש, את המידות, את כוחות היצירה, את כוחות הציפה, את האמונה בגאולה, אך חופכים למגילה, למערכות שלמה, לא נותנים, לא נסוגים בה, לא נחלשים, לא מכופפים קומה, ואז מובילים מחלף שלם, של התרוממות הנפש והרוח להופעתה של תורת חיים. או אז יתגלו הביכורים של הנפש, והיבנות הקומות העליונות של המוסרציואל הטבעי מכוחה של האמונה באלוקים חיים.

לכן מגילת רות מחווה יסוד לתיקון העולם, לגילוי הטהרה, ולהתמודדות נכונה מול הטומאה, עד לחופעת מלכות ה' בשלמותה בחיים כולם¹⁷².

כב. לכבוש, לשחור ולטורח

בתוך סיומה של המגילה נזכרת גם פרשת תמר ויהודה. פרשה זו מקבילה לעניינם של בעז ורות ומאירה רובד מיוחד ומורכב בהופעת הגאולה האמתית והשלמה. הגמרא אומרת על פרשה זו, "דברים אלו עתיק יומין אמר" ¹⁷³ - "ועל כן נקראים הם: דברים עתיקים. כי כל השתלשלות האירועים הן אצל תמר והן אצל רות, מוגדרת ומאחר יצאו כבושים"¹⁷⁴.

מחו "עתיק יומין"? האם פירוש הדבר לוח זמנים ארוך מאוד, ומדובר על אירוע מסוים שהיה לפני אלף, אלפים או שלושת אלפים שנה, או עתיק-יומין, הכוונה היא שיש לו ותק במציאות של העולם הזה יותר מהימים של העולם הזה? כמוכן, זאת לא רק שאלה של ותק, אלא פירושו שמדובר על הבורא. הבורא הוא עתיק יומין, מאתו יצאו כבושים אותם דברים, כפי שהם אחרי-כך התרחשו במגילת רות. מה פירוש המושג כבושים? במקרה או שלא במקרה אותו ביטוי בדיוק מופיע בהקשר לסוגיה אחרת שלא קשורה לרות, אבל כן קשורה לראשית של ההשתלשלות הזאת, לפרשת תמר.

171. שהלמוד הוא חלק ממנו, מכיון ומאיר את העולם הפנימי והחיי.
172. על פי דברי הגר"א שהובאו ב"תקופה הגאולה" עמי תניא-תני"ב.
173. מסכת בבא בתרא דף צ"א.
174. פרש רש"י שם.

בהקשרה של פרשת תמר ויהודה אומרת הגמרא¹⁷⁵ דברים בשם רבי שמעון בן יוחאי: "זוה לו לאדם שיפיל עצמו לחזק כבשן האש, ואז ילבין פניו חבורי בריבין", והגמרא לומדת את זה מתמר. ממשיכה הגמרא בעוד שלוש שורות ואומרת כפי שניסחה תמר "הכר נא למי הוזהרת והפתייתו"¹⁷⁶. "אומרת הגמרא "אין נא אלא לשון בקשה. אמרה ליה", כך אומרת תמר ליהודה, "בבקשה מתוך הכר פני בוראך ואז תעלים עיניך ממני". כי הביטוי "זוה לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש, ואז ילבין פניו חבורי בריבין", הוא קצת קשה להבנה וליישום מבחינת המילה "זוה לו" היא שואלים אותם מה נוח: חיייתו אומר, נוח לי לא ליפול לכבשן האש, ואפילו חייית מוכן לענות על השאלה מה נוח לי? להלבין פני חברי, יותר חייית מסתדר עם זה. אז מה אומרת הגמרא "זוה לו לאדם", זה בדיוק הביטוי של תמר. היא אומרת "הכר נא פני בוראך". יש זמנים, יש רגעים, יש מצבים שבהם אתה עומד בפני בוראך. אם אתה אמיני או לא רק שניכם יודעים, רק בורא עולם ואחרת¹⁷⁷, אתה מוכן להודות או לא? תמר אומרת, אני עומדת בפני בוראי, כיוון שאני עומדת בפני בוראי ללא כחל, ללא שרק, ללא משחקים, אז האמת של עמידתי מול בוראי דורשת ממני ליפול לכבשן האש, ולכן נוח לו, נוח לו לאדם מבחינת עמידתו מול בוראו. עכשיו בבקשה ממך נראה אם גם אתה מסוגל לאותה עמידה. אומרת הגמרא בהמשך "יכיר ייחודה"¹⁷⁸. היא אמרה "הכר נא", אז זה מה שקרה לו, הוא עמד מול בוראו, ואז הוא אמר "יכיר ייחודה ממני". וכך הגמרא מתארת את ייחודה שמורה על האמת¹⁷⁹, ונקרא שמו כולו על שמו של הקב"ה, ובזכות זה יצאו ממנו חנניה, מישאל ועזריה שניצל.

בהמשך הגמרא נאמר כך "צדקה ממני", שואלת הגמרא "תנא ידע" ¹⁸⁰ מאיפה ידע ייחודה שבאמת הסיפור הזה הוא בדיוק כמו שאמרה תמר? אומרת הגמרא "צדקה בת קול ואמרה ממני יצאו כבושים", הנח הביטוי "כבושים" בהקשר לתמר. ממני, מבורא עולם. אתה עומדת מול בוראך, מול פני בוראך, הסקת מזה את הצורך להיות אמיני,

175. מסכת סוטה דף י' ע"ב ב'.
176. בראשית ל"ח כ"ח.
177. כדברי "משך חכמה" שמות ג', "י"א על מעמד הסנה, והעונה של משה רבינו.
178. בראשית ל"ח, כ"ח.
179. עוד על כך בפרש ראביעי לבראשית ל' א"ב: בענין שמו של יהודה ותגובת לאה אמו.
180. בתמנץ הסוגיא במסכת סוטה, שם.

נותנת בת קול סיוע¹⁸¹. להיות אמיתי, היא מאשרת שאלה פריטי המעשה, אז יהודה מציל בעצם את תמר, ועומד במה שהיה צריך לעמוד מול בוראו. מה פירוש המילה כבושים? אומר רש"י אחרי שהוא מסביר את המושג "זמא דיע", "כבושים" - דברים נעלמים¹⁸², "נסתרים, אינם ניתנים לחבנה אנושית רגילה". "שנגזר מדפני". אחרי שלוש שורות מוסיף רש"י "כבושים" - דברי סוד, גיזת המלך. כלומר, עתיד יומין אמרם, גם את פרשת תמר שאנחנו אולי היינו מצפים שמשיח יוולד בצורה אחרת, שמלכות בית דוד תיבנה בצורה אחרת¹⁸³, אומר לנו רש"י בעקבות הגמרא, בעקבות הפסוק בדברי הימים "כבושים, נחזק יומין אחר". יש פה סודות, יש פה דברים שאי אפשר להבין אותם בראיה אנושית רגילה, אבל הם ממנו, הם מהבורא.

ובא הקץ לגלות את המוסתר. כי אחרי העת שמתרחשת פרשת תמר, מתברר מה נולד ומה נוצר ולדורות. באופן כזה, אדם לא יכול היה להעלות על דעתו¹⁸⁴ סדר גודל כזה של התפתחות אבל דעתו של האדם קצרה, ומרובים הם צרכי העם והעולם¹⁸⁵ ואינם נבנים רק על פי חשגת המוגבל.

וכך גם לבני מגילת רות - מה התחדש בעקבות דמויותיהם של נעמי, רות וביעז שבסופה, עת נסגר המעגל כאשר מופיעה במגילה זו גם פרשת תמר באותו הקשר. ולכן רש"י בסוגיא העוסקת ברות¹⁸⁶ - מזכיר אותה בטוי של "כבושים", שהיו גנוזים, ונשתחררו ויצאו אל הפועל בעתם ובזמנם על ידי מי שהיו מוכנים ומוכנים מתוך טוהרה ונצניעות¹⁸⁷ למסור את הנפש¹⁸⁸ על מהלך הצמיחה המיוחדת של דור ודור¹⁸⁹.

181. מעין האמור. במסכת יומא דף ל"ט.

182. פרוש רש"י, סוטה, שם.

183. עוד על כך בדברי מהר"ל, נצח ישראל פרק ל"ב.

184. ובדאי שצריך לנהוג בפועל לכתחילה על פי רצון ה' בנצלה.

185. על פי מסכת ברכות דף כ"ט - "צרכי עמך ישראל מרובין" - דעתם קצרה.

186. בבא בתרא צ"א.

187. כמו שעל תמר נאמר שלא הכיר חותמה את פניה, ועל רות - כפי שראינו את צורת הלכת שלקטה.

188. עוד על כך ב"מאור לנתיבתי" ע"מ רע"ר רע"ט - "לצניעות ולטוהרה בישראל".

189. הרחבה בפרשו של מו"ר הרב יהושע ברוך, "אמה של מלכות" עמ' 80-87.

כל מערכת האירועים האלה פירושה, תכנית אלוהית. כשהאדם מאמין בתכנית כזאת הוא עלול להבין אותה במובן השולל את מקומו של האדם, את בחירתו, את עשייתו¹⁹⁰. דווקא מגילת רות מבחינה זאת הופכת את המושג כבושים לתחום שמוטל על האדם, יש לו תפקיד, אומנם בנקודות ברורות של בחירה, כפי שנראה בהמשך¹⁹¹. אבל אחרי סוף המגילה מתברר שכל מה שפעל האדם המסוים הוביל למהלך אלוהי באפשרות המימוש שלו. אלא שיש כאלה שמגלגלים חובה על-ידי חייב, הם אותם מחלון וכלון, הוא אותו אלימלך. ויש כאלה שמגלגלים זכות על-ידי זכאי וזה עולמה של רות¹⁹². ב"כבושים" אין תכונה לומר שבני-האדם משוחררים מעשיהם, או מופקעים מאחריות. אלא ה"כבושים" בא לומר, שאין להבין את פשטם של המאורעות רק על-פי מה שהתרחשו אלא הם חלק מתכנית גנוזה, שבכל עת שבה ובכל שלב - יש לבני האדם אחריות מצד של כוונה ועשיה, יצירה ומעורבות¹⁹³.

190. הרחבה בספר "בית אלקים" למבי"ט, שער התשובה פרק ד'.

191. עוד על כך בפרוש "שפת אמתי" למגילת רות ולענין "ויצבת לה קלי".

192. על פי מסכת שבת דף ל"ב.

193. הרחבה "אורות התורה" ז', ז', ו', סי"ז.

אכר

ביטאון לענייני ארץ ישראל במקורות

גיליון ב' (תמוז תשנ"ו)

זהר עמר

השעורה במציאות וכסמל במגילת רות

כל הקורא את מגילת רות יכול לחוש באווירה החקלאית המפעמת בנף יהודה של התקופה הישראלית. כרקע לספור העלילה משמשות תמונות חיות מהיי האיכר העברי היושב על אדמתו. במגילת רות בולטות השעורים. מעמדה של השעורה במקרא ובספרות חז"ל זכה לאחרונה לבירור יסודי, וברצוני להוסיף ולהרחיב את התמונה בכל הקשור למגילת רות.

עיקר סיפור המגילה מתרחש ב"תהלת קציר שעורים" (רות א כב). רות מלקטת שבולים בשדה אחרי הקוצרים ואוספת בעומרים. בועז מעודד את רות ללקט שעורים רק בחלקתו. כחום היום הוא מציע לה מים, לחם וחומץ ומצווה את נערי: "וגם של תשלו לה מן הצבתים" (רות ב טז). כלומר מן ציבורי השיבולים לפני אגידתם לאלומות; ובהמשך: "ותשב מצד הקצרים ויצבט-לה קלי" (רות ב יד). לפי פירוש ר' סעדיה גאון הקלי הם גריסי שעורים קלויים. "ותלקט בשדה עד הערב ותחבט את אשר לקטה ויהי כאופה שעורים" (רות ב יז). על בועז נאמר ש"הוא זכה את גרן השעורים" (רות ג ב) ולאחר המפגש הלילי בינו ובין רות הוא העניק לה שש שעורים והכתוב מסכם: "ותדבק בנערות בעז ללקט עד כלות קציר השעורים וקציר החטים" (רות ב כג). ראוי לציין, שהחטים נזכרות רק בפסוק האחרון שציטטנו ולאורך כל סיפור העלילה נזכרות רק השעורים.

האם יש משמעות מיוחדת לכך, שדוקא השעורה מלווה את ההתרחשויות המתוארות במגילת רות? אזכוריה הרבים של השעורה במגילת רות אינם כנראה מקריים וניתן להסביר זאת על רקע תבנית הנוף היראלי של העלילה וגם לאור הרעיון המוסרי הנלמד מתוך המגילה. אך תחילה נספר מעט על טבעה של השעורה.

השעורה היא גידול תרבותי ידוע מאז בתרבות החקלאית הקדומה, ונזכרת שנייה, לאחר החטה, במנין שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ-ישראל (דברים ח

1. י' רחשון, תנ"ך וגישת משלית, מכון מופ"ת, תשנ"ד, עמ' 39-25
2. כל ההדגשות במאמר זה הן שלי - זהר עמר
3. ראה פירוש חמש מגילות, מהדורת הרב י' קאפא, ירושלים תשכ"ב, עמ' קמ"ד.



בהוצאת מכללת הרצוג להכשרת מורים

ליד ישיבת הר עציון

בשיתוף



החברה להגנת הטבע
חלמי"ש

חקר ולימוד מקורות ישראל בשדה



האגף לתרבות תורנית
מינהל התרבות
משרד החינוך והספורט

ח). דירוג זה משקף למעשה את חשיבותה בין מיני התבואה. ערכה הכלכלי של השעורה בסל המזונות האנושי היה נמוך מזה של החיטה ופעמים רבות היא נחשבה כמאכל בהמה.⁴ חז"ל מצאו בעובדה זו את הסיבה מדוע הביאה הסוטה את מנחתה מקמה שעורים (במדבר ה טו): "היא האכליתו מעדני עולם לפיכך קדבנה מאכל בהמה" (בבלי, סוטה ט' ע"א). מחירה של השעורה שווה היה למחצית ערכה של החיטה,⁵ ולכן היתה אכליתה נחלתם של בני העניים, כפי שנמשל הדבר במדרש: "משל אומרים לאדם, מפני מה אתה אוכל פת שעורים? מפני שאין לי פת היטים".⁶ בהקשר זה מעניינת פסיקתו של ענן בן דוד, מיסד כת הקראים, אשר קבע שאות המצות בחג הפסח יש לאפות רק מקמה שעורים שהוא להם עני האמור בתורה.⁷

השעורה היא גידול בעל שריריותו צנועות. היא מסתפקת בכמויות משקעים מצומצמות, יחסית, ונבטיה מצטיינים בחיוניות רבה המסייעים להם להתקיים גם לאחר תקופת יובש ממושכת בין ממטרי הגשמים. היא מצליחה לגדול באזורים שחונים ובאדמות דלות, ובעיקר בחבלי הספר הדרומיים של ארץ-ישראל. באזורים אלה מסוגלת השעורה להניב יכולים גבוהים מאשר החיטה, שהיא 'מפונקת' יותר בדרישותיה הקיומיות.⁸

לדעתי, מסמלת השעורה - יותר מאשר החיטה - את טבעה של הארץ ואת חקלאותה. מאפייני האקלים והחקלאות של הארץ תוארו, אגב ההשוואה המפורסמת שעורכת התורה בין ארץ מצרים לבין ארץ-ישראל: "והארץ אשר אתם עברים שמה לרשתה, ארץ הרים ובקעת למטר השמים תשתה מים. ארץ אשר ה' אלקיך דרש אתה תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא יא-יב). כלומר, בניגוד לארצות המשופעות בנהרות שנהוג בהם חקלאות השלחין, רוב שטחה של ארץ-ישראל מבוסס על חקלאות-בעל, הנתונה לחסדי שמים מתמידים. ואכן בכל תקופתיה של הארץ עדים אנו - לסרוגין - לשנות בצורת קשות או לשנים גשומות מדי, המביאות עימן גשמי קללה היכולים להמיט כליה על התבואה. אחת התקופות הקריטיות ביותר בחיי החקלאי היא תקופת האביב המאופיינת במזג אויר בלתי יציב של ימי שרב קשים, ולסרוגין בגשמי זעף

4. ירושלמי, סנהדרין פ"ב ה"ה, כ', וראה י. רוזנסון, לעיל הערה 1.
5. מ"ב ז א, פאה ח' ה', ולעיל הערה 1.
6. ספר דברי רב, מהדורת מ' איש-שלום, פרשת בהעלותך, פסקה פ"ט.
7. ראה מירוש ענן הקראי לדברים טו ג, אצל א"א הכרבי, זכרון לאשונים ה', ס"ט פטרבורג תרס"ג, עמ' 129, 133, 157.
8. על השעורה, ראה למשל ברחי ותזומות של ארץ ישראל, אנציקלופדיה שימושית מאוחדת (ע' אלו, עורך), 12, הוצאת משרד הביטחון, 1990, עמ' 20-19.

ובשטפונות שעלולים להוריד את כל עמלו של החקלאי לטמיון. בהקשר זה מעניין שהמקרא מתאר את כוחם ההרסני של השטפונות בשם "שבלת מים" (תהלים סט ב, טז).

תקופת האביב היא אפוא תקופת חרדה: "שבפסח התבואה נידונת ואין אדם יודע אם עושה השנה אם אינה עושה"⁹. על רקע זה נאמר דברי חז"ל: "מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח? מפני שהפסח זמן תבואה הוא. אמר הקב"ה הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות" (ראש השנה ט"ז ע"א).

המקרא מלא בתיאורי דעב וייסורין שבאים על האדם ועל בעירו. הרעב נחשב לקשה אפילו ממות במלחמה.¹⁰ לאור זאת דומה כי השעורה היא הדגן המאפיין ביותר - משאר מיני התבואה - את טבעה של ארץ-ישראל, בשל היותה גידול המסתפק במוטט והמתאים ביותר לתנאי אי הוודאות של האקלים הארץ-ישראלי. כן ידוע לנו שבתקופות בצורת אף האמידים נאלצו להסתפק בלחם עוני שנאפה מקמה שעורים.

במגילת רות משמשת השעורה כתפאורה לנוף החקלאי של יהודה. הרושם שעולה מתאורי מגילת רות הוא שהדגן השייך והמאפיין ביותר את אזור בית-לחם היה השעורה. כזאת כנראה היתה המציאות ברוב נחלת יהודה לעומת בימינו, כפי שאנו רואים במדרש: "איש כברכתו בך אותם (ועקב) לפי שחילק להם את הארץ ונתן ליחודה את הארץ עושה שעורים ולבנימין ארץ שהיא עושה חטים" (תנחומא, ויחי י"ז), ואכן באיזור הגיאוגרפי שבתחום נחלת יהודה ישנם שטחים מדבריים נרחבים המתאימים לגידול שעורים.

מציאות זאת אנו למדים גם ממקורות שלאחר המאה האחת-עשרה. מקור אחד מציין במפורש את מרכזיותו של גידול השעורה באיזור חברון לעומת נדירותה של החיטה.¹¹ מקור אחר, הוא מכתב שנמצא בגניזה. חלק מהמכתב עוסק בענין קביעת האביב לפי מידת בשלות השעורה, כדי להחליט אם אותה שנה היא שנה מעוברת. בהתאם לכך נערכה בדיקה מזוקדקת בשדות שגידלו בהם שעורים באזורים שונים בארץ: באיזור הדרום, רפיח וסביבותיה, בקעת הירדן (גורזן), צוער וסביבותיה

9. עוד ראה: י. תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 143-144.
10. ילקוט שמעוני מהדורת שאלונקי, ויקרא, פרשת אמר, פרק כ"ג, ירושלים תשל"ג.
11. ראה למשל איכה ד ט; ה'.
12. נאצר חיסרון, ספר נאמה, מהדורת שפר (C. Schefer), אמסטרדם 1970, עמ' 34.
13. כן במקרא, והכוונה למה שאנו מכירים בשם ע"ז.

השעורה כגידול מובהק של נחלת יהודה וכסמל לטבעה של ארץ-ישראל, נלמד גם מעניין הקרבת העומר. שובה של נעמי ממובא לביתה - בית-לחם - היה לפי המקרא "בתחילת קציר שערים" (רות א כב). מכאן למד שמובא בר נחמני: "אותו היום קצירת העומר היה"¹⁵. כמו כן למדנו שמנחת העומר באה דווקא מהשעורה¹⁶, וביגוד לכל הקרבות מובא קרבן העומר רק מתבואתה של ארץ-ישראל¹⁷. חז"ל גם הורו לנו מאיזה איזור בארץ מביאין את מנחת השעורים: "אין מביאין את העומר אלא מן השדות המודרמות שבארץ-ישראל, שבהן חמה זורחת ומתן חמה שוקעת" (מנחות פ"ה ע"א-ל"ב). הכוונה היא בפשטות לשדות השעורה אשר היו מצויים בחלקה הדרומי של הארץ, החם מבחינה אקלימית. אפשר גם להסביר שמדובר בשדות הממוקמים במפנה הדרומי היובשני יותר.

המסר החינוכי העולה מתוך סיפור מגילת רות אף הוא קשור להכוננותה של השעורה כסמל לטבעה של ארץ-ישראל ולמיקומו הטבעי של עם ישראל בארצו. סיפור מגילת רות מתחיל בפסוק הבא: "ויהי בימי שפט השפטים ויהי רבע בארץ וילך איש מבית לחם יהודה לגור בשדי מואב הוא ואשתו ושני בניה". לפי חז"ל: "אלימלך, מתלון וכליון גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו ומפני מה נענשו? מפני שיצאו מארץ לחוי-לארץ" (בבא בתרא צ"א ע"א). אמנם ההלכה מתירה לעזוב את הארץ בזמן רעב קשה, אך גדולי הדור כאלמלך וכבניו אמורים היו לנהוג במידת החסידות ולתת דוגמה אישית, ועל-כך נדונו לכליהם¹⁸. עוונם של אלימלך ובניו היה גם בכך שהם עזבו את ארץ-ישראל לארץ מואב, לאותו עם אשר לא גמל חסד עם בני ישראל בצאתם ממצרים ולא העניק להם ומים - עם אשר ציוותה התורה שלא יבוא בקהל ה' עד עולם¹⁹.

יתירה מזאת, הירידה לשדות מואב מסמלת את הברירה מתנאי הקיום הקשים ששררו באותה עת בבית לחם, לטובת חבל ארץ הפורה באופן מתמיד. ארץ מואב ידועה כאיזור מבורך בגשמים ולא פעם גם בעת שבארץ-ישראל ישנה בצורת. לכן בכל התקופות הקדומות נחשב איזור זה כ'אסם תבואה', ממנו יבואו דגנים לארץ-

14. מ' גיל, ארץ ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה, תל אביב, תשמ"ג, ב', תעודה מספר 301, עמ' 542.

15. ילקוט שמעוני למגילת רות מהדורת שאלוניקי, פרק א' כ"ב, פסקה תר"א, ירושלים תשל"ג.

16. מנחות ס"ח ע"ב; פ"ד ע"א.

17. ויקרא כג י"ז; משנה, מנחות ח', א'.

18. רמב"ם, הלכות מלכים ה', ט'.

19. דברים כג ד-ה.

ישראל²⁰. איזור מואב סימל אפוא את המשענת הכלכלית הבטוחה, שנשענו עליה אלימלך ובניו. אם-כן עולה מתוך המגילה שאין לעזוב את הארץ אשר עיני ה' בה תמיד, גם אם לא נראים הדברים בקביעות. מתוך המגילה מסתברת הקריאה לעם הישראלי שלא ליטוש את אדמתו גם אם פעמים ישנן תקופות הסתרה ובצורת. לא לחינם נוקטת תמיד המגילה בהקבלה בין שדי מואב לעומת בית לחם. השדה לעומת בית מורה על הנדידה ועל חוסר היציבות, בניגוד לבית שהוא מקום קבוע ויציב. למרות שהוא לעיתים מעניק רק לחם עווי²¹.

מקץ עשר שנים לאחר שנדדו אלימלך ובניו לכליה, רוצה נעמי לחזור לביתה - לבית לחם, "כי שמעה בשדה מואב כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם" (רות א ו). לכן גם אנו איננו רואים מקריות בכך שהכתוב מציין את אירוע החזרה לארץ-ישראל במילים: "ותשב נעמי ורות המואביה ללטה עמה השבה מואב וממה באו בית לחם בתחלת קציר שערים" (רות א כד). השעורה כאן מהווה גם סגירת מעגל, שבעזרתו מכפרת נעמי על עוון בעלה ובניה. רעיון זה מבוסס על המאמר בתלמוד: "הרואה שעורים בחלום סרו עונותיו, שנאמר: וסר עונך²² וחטאתך תכפר" (שעירי ו ז). אמר רבי זירא: "אני לא עליתי מבבל לארץ-ישראל עד שראיתי שעורים בחלום" (ברכות נ"א ע"א).

20. ז' ספריא, המסחר בחיטה בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, חלמיש 3 (תשמ"ו), עמ' 9.

21. י' רוזנסון, מה נושאות הספינות השטות בים המלח, במפת מידבא? שם, עמ' 20-16.

22. שפנייר, מסענו של הספינות השטות בים המלח ומפת מידבא - יבוא חטים למגורי מדבר יהודה, שם 4 (תשמ"ז), עמ' 65.

23. ראה י' בכר, אמה של מלכות, ירושלים תש"ס, עמ' 23.

24. יש כאן משחק אותיות: סר עו = סעורלה).



טבע הארץ ורקעה החקלאי של מגילת רות

פרופ' יהודה פליקס
מרצה לבוטניקה במח' למדעי החי ולימודי א"י
באוניברסיטת בר-אילן

שבע שנים". השונמית שמעה בעצת הנביא והלכה להתגורר בארץ פלשתים. כעבור שבע שנים חזרה לביתה, אך שם נתברר לה, כי נחלתה נגזלה ממנה. רק לאחר התערבות המלך, שנדע לו הדבר מפי גחזי נער-אלישע, הוחזרו לאשה שדותיה ויבולם.

במגילת רות באו האסונות על נעמי וביתה בשהותם בחוץ לארץ, אך בארץ מצאה אווירה של אחדות וחסד. לא כך קרה לאשה השונמית, שהלכה לארץ פלשתים. בני מקומה התנכרו לה ולא החזירו לה את שדותיה ויבולם.

"ויהי רעב בארץ"

הנדידה מארץ-ישראל בשנות בצורת ורעב היתה מקובלת בימי המקרא ולאחריהם. כך מצינו את אברהם יורד למצרים בשנת רעב (בראשית יב, י). יצחק בנו אף הוא רצה לרדת למצרים בשנת רעב, אך ד' ציווהו: "אל תרד מצרימה... גור בארץ הזאת" (שם כו ב-ג); והכוונה למגוריו בארץ פלשתים. לאזור זה הלכה כאמור האשה השונמית.

מובנת הירידה למצרים בשנות רעב בארץ. מקור מימי הנילוס הוא באפריקה המשוונית, הנמצאת במערך אקלימי שונה לגמרי מאשר בארצות היס-תיכוניות. על כן גדולים

מגילת רות היא אידיליה הספוגה כולה ריח-השדה ושלוות ימי הקציר. אכן, ברקעה של אידיליה זו טמונה טרגדיה של רעב בארץ ויכול מחוצה-לה, אך סיומה יפה וטוב. ראשיתו של הסיפור ברעב ששרר בבית לחם, ששמה מעיד על פוריותה ויבולי הברכה של תבואתה. בהמשך מסופר על הנדידה לשדה-מואב למצוא שם לחם. ובסוף - החזרה לבית לחם בשנת קציר מבורך.

במקביל באה העלילה האנושית של משפחת אלימלך המכובדת, הנאלצת בגלל הרעב לעזוב את ביתה ושדותיה ולבקש לחם בארץ זרה. בהמשך מסופר על האסונות שבאו על המשפחה. אך עם החזרה ארצה היא נשתקמה. בסופה הטוב מסופר על גאולת נחלת האבות ונישואי רות ובועז, מהם יצאה מלכות בית-דוד.

סיפורה של נעמי וקורות האשה השונמית

מעניינת ההשוואה בין העלילה שבמגילת רות לבין המסופר על האשה השונמית, שאלישע החיה את בנה, שנפגע ממכת שמש בשעת הקציר (מל"ב ח, א-ו). בפרוץ רעב בארץ יעץ לה אלישע הנביא: "קומי ולכי את וביתך וגורי באשר תגורי, כי קרא ד' לרעב, וגם בא אל הארץ

אורך תקופת הבצורת

במגילת רות מסופר על שהיית נעמי בשדה מואב במשך עשר שנים, שבסופן שמעה "כי פקד ד' את עמו, לתת לחם לחם". ספק אם כל עשר השנים היו שנות בצורת, אך ברור שמדובר בבצרות ממושכות. במקרא הוזכרו בצרות של שלוש ושבע שנים. בימי יוסף נגזר על הארץ רעב במשך שבע שנים (בראשית מא, נג-נד); בימי אלישע והשונמית שהזכרנו היה רעב במשך שבע שנים; גד הנביא העלה לפני דוד חזות קשה על רעב שיהיה בארץ שבע שנים (שמ"ב כד, יג). קודם לכן מדובר על רעב במשך שלוש שנים ששרר בימינו (שם יח, א). בימי אחאב היה רעב במשך שלוש שנים (מל"א יח, א). ירמיהו (יד) מקדיש פרק "על דברי הבצרות". ובספרות חז"ל הוזכרו פעמים רבות שנות בצורת ורעב בארץ.

סקירה זו יש בה כדי להעיד על שכיחות רעב ובצורת בארץ, במשך שנה ויותר, כפי שאנו מכירים תופעה זו בימינו. אכן, לא חלו בארץ שינויים אקלימיים מהותיים מאז ימי המקרא עד ימינו. אכן, תחומי המזרע והשימון שבמגילת רות חופפים לאלה של ימינו.

צנע ואיפוק לאורך כל המגילה

על מגילת רות אמרו חז"ל: "מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה, ולא איסור ולא היתר; ולמה נכתבה? ללמדך כמה שכל טוב לגומלי חסדים" (רות רבה ב, טו). אורה של חסד אופפת את היצירה כולה, אך תמציתה הוא הצנע השולט בכל; היינו אומרים, שאף מעשי החסד שבה מצניעים לכת

הסיכויים, שבצורת באחרונות אינה מתייחסת למצרים, והוא הדין להפך, אף שהבצורת במצרים בימי יוסף היתה "בכל הארצות" (בראשית מא, נד).

ההליכה לארץ פלשתים בשנות רעב מובנת פחות. אכן ראינו את יצחק והאשה השונמית מגיעים לשם בשנות רעב בארץ. מסתבר שכאן היתה משמעותית הקירבה לארץ מצרים ולדרך השיירות המצריות שלחוף הים, שניתן היה לקנות מהן מזון.

טעם ההליכה של אלימלך לטדה מואב

לא פורש טעם ההליכה ל"שדה מואב" בשנות רעב. הכוונה לרמת-מואב - המשתרעת מנחל ארנון ועד לגלעד - המבורכת בגשמים בכל השנים. חשובה לענייננו העובדה, שאף בשנות עצירת גשמים באזורנו - יורדים ברמה זו גשמים, במיוחד לקראת סוף החורף. עובדה סטטיסטית היא, שאף בשנות בצורת חמורה בארץ, אין היבולים ברמת-מואב פוחתים ממחצית היבול הרגיל שם*.

בהקשר זה נציין את המסופר בתלמוד (תענית כה ע"א) על אמורא ששמע את העננים. "משיחים זה עם זה: הבה נוריד מטר בעמון ומואב". באותה שעה טען אותו אמורא כלפי ד': למה הוא מוריד את הגשמים - מהעננים החולפים בשמי הארץ - על אזור מיושב ע"י לא-יהודים (תענית כה ע"א). לתושבי ירושלים מוכרת תופעה זו של עננים החולפים מעליה לכיוון מזרח, וממורידים את גשמייהם ברמת-מואב, עובדה שצינו אותה מטאורולוגים, לגבי גשמי האביב.

ומסויגים.

כך הדבר לגבי רגשותיו של ברעו כלפי נעמי ורות. אין הוא ממחר להזמין אל שולחנו ואף אינו מציע להן עזרה ישירה, כי אם מבטא את רגשותיו כלפיהן על-ידי מחוות ופריווילגיות קטנות: הוא מרשה לרות ללקוט "בין העומרים", לשתות מים שלו יחד עם הקוצרים, לטבול את פתה בחומץ ולאכול מן הקלי. כל אלה דברים שזכאים להם רק הקוצרים ולא המלקטים. ואף ברגעי השיא הדרמטיים של הפרידה עם שחר בגורן, הוא מעניק לה תשורה פרוזאית: "שש שעורים", היינו שישה סאים, שהם כ-30 ק"ג, כמות ניכרת ומשא כבד לאישה - פי שניים ממה שלקטה ביום אחר - "איפה" - שלושה סאים (פרק ב', יז).

אכן ברור שבועו העסיק פועלים בשעת הקציר, ברם ממקורות שונים אנו למדים כי כך נהג האיכר, שעובד כרגיל בעצמו את שדותיו, אך בזמן הקציר נאלץ לשכור פועלים, כדי לסיים את הקצירה מהר ככל האפשר ולמנוע סכנות האורבות לקמה היבשה. פעלו גם גורמים פסיכולוגיים, אשר חייבו שהקציר ייעשה בחבורה. הקציר הוא עבודה קשה ומפרכת, הנמשכת מעלות השחר עד חשכה, ורוב העבודה נעשתה בשעות שמש הקיץ היוקדת. עבודה זו מוטב לבצעה מהר על-ידי שורה של קוצרים, שלפני כל אחד "אומן" - רצועה ארוכה של תבואה שמוטל עליו לקוצרה.

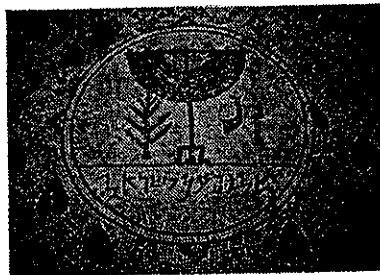
החרדה בימי הקציר

השעורים היו הגידול העיקרי בתקופת השופטים ובימי בית ראשון. גדעון האיכר הישראלי נראה בחלומו של המדייני כ"צליל לחם שעורים" (שופטים ז, ג). ימי קציר השעורים הם ימי חרדה, מפגעי האקלים - גשם ושרב, ומפגעי אויבים ושוודדים. בימינו כידוע נמנעים משמחות בין פסח לשבועות וכן אין מסתפרים ומתגלחים. לפי

קציר השעורים ברקעה של המגילה

ברקע לאווירה זו של פשטות וצנע משמש קציר השעורים, מזון זול בהרבה מן החיטים**. צוין אמנם שרות ליקטה "עד כלות קציר שעורים וקציר חטים" (ב, כג), אך במהלך המאורעות הוזכרו רק שעורים. מקום העלילה היא בית לחם, עיירה חקלאית, שלא היו בה בעלי אחוזות, כי אם איכרים זעירים, שעובדו בעצמם את נחלות אבותיהם ושמרו בקנאות על חוקי גאולת הקרקע (ב, ג-ו).

מקובל לראות בבוועו דמות של בעל אחוזה, שהעסיק פועלים במשקו, והעמיד עליהם משגיח (ראה להלן). ברם סופה של המגילה מוכיח, כי בווע היה איכר רגיל, שורה בעצמו את גורן השעורים ברוח הערב, והיה שומר יחידי בלילה על ערמת התבואה (ג, ז).



קטע מפסיפס ביהכ"נ העתיק ביריחו

התלמוד (יבמות סב, ב), הטעם של מקצת האבלות שנוהגים בימים אלה הוא שבאותה תקופה מתו עשרים וארבעה אלף מתלמידי רבי עקיבא, "משום שלא נהגו כבוד זה לזה". אנו נעלה את הרעיון, כי כבר הרבה לפני כן היו אלה ימי חרדה, שבהם נמנעו משמחות ומטיפולים אישיים. הכול היו ערוכים לקציר ולאסיף, אשר קבעו את גורל המשפחה לחסד או לשבט.

ימי חרדה אלה נמשכים עד חג השבועות, שבהם מסתיימים כרגיל הקציר והאסיף של השעורה. בזמן שהמקדש היה קיים הביאו שמה "ביכורי קציר חיטים". אגב כך נציין כי זה בניגוד למקובל בימינו, שחוגגים הבאת ביכורים של פירות שונים בשבועות, בהסתמך על הפרק הנפלא במשנה על תהלוכת הביכורים. ברם עיון במקורות מוכיח, שהדברים התקיימו רק חודשים אחדים לאחר חג השבועות, משהבשילו פירות הקיץ, באשר בזמן העתיק לא היו להם פירות האילן בימי חג השבועות.

שמחת הקציר ומהלכו

כאמור, הקציר נעשה בחבורה. הקוצרים עודדו איש את רעהו בקריאות הידד ושירה - "ברנה יקצרו" (תהלים קכו, ה) - "שמחו לפניך כשמחת בקציר" (ישעיה ט, ב). לשמחה זו היו שותפים הקוצרים השכירים ובני המשפחה, מלקטי מתנות העניים. גם העוברים ושבים תרמו את חלקם בשמחה, בברכם את הקוצרים: "ברכת ד' אליכם"; והם השיבו "ברכנו אתכם בשם ד'" (תהלים קכט, ח). במגילת רות (ב, ד) מברך בועז את הקוצרים: "ד' עמכם", והם השיבו לו: "יברכך ד'".

בהסתמך על כך "התקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם (ד') "ברכות פ"ט מ"ה).

על הקציר ניצח בעל הבית, ובהיעדרו - "הנער הניצב על הקוצרים" (ב, ד-ה). לפי החוקר דלמן מקובל היה אצל הפלחים, שהבן הבכור במשפחה משגיח על הקוצרים, ובשעה שהקוצרים עושים את עבודתם שפופים, היה הוא ניצב עליהם, והם שרים לו "אנו כורעים לפניך אדוננו" וכדומה. אפשר שלכך נרמז בחלום יוסף (בראשית לז, ז-ח) על אלומתו הניצבת, בעוד שהאחרות היו משתחוות לה.

מזון הקוצרים והפריוילגיות של רות

בעל השדה סיפק לקוצרים ולנעורות המאלמות מי-שתייה וארוחה קלה - פת בחומץ (ב, יד). חז"ל ציינו כי ה"חומץ יפה לשרב" (שבת קיג, עב). אפשר שבשם חומץ נכלל גם "יין שולחני" (שלא נחשב ביותר אצל הקדמונים, שיינם היה מתוק), שהאלכוהול שבו ממריץ את העובדים. בנוסף לכך נהלו הפועלים להתקין להם מן השיבולים קלי, שגם רות זכתה בו - "ויצבט לה קלי". מדובר בשעורים במצב "אביב" שהבהבו את השיבולים באש, בעיקר כדי לשרוף את המלעין - שערות השיבולת הדוקרניות. במצב "כרמל אביב" עדיין הגרגרים רכים ומכילים סוכר מלטוזה, שאף הוא קל לעיכול ומוסיף מרץ. עם התייבש התבואה הופכת המלטוזה לעמילן.

לכל אלה היו זכאים הפועלים, אך גם רות קיבלה את אלה כמחווה מיוחדת. היא גם הורשתה ללקט בין העומרים (ב, טו), ונראה שלשאר

ל"פרוטקציה", אך הפעם - במגילת רות מדובר בתופעה חיובית של עשיית חסד, שסופה "ופרשת כנפיק על אמתך כי גואל אתה" (ג, ט). זה המעשה שהוליד להקמת מלכות בית-דוד.

הערות:

* לפרטים ראה בספרי "טבע וארץ בתנ"ך" (עמ' 371-378), שהופיע זה מקרוב בהוצאת ראובן מס, ירושלים.

** בתנ"ך הוזכרה גם הכוסמת, נוסף לשני מיני דגן אלה, בספרות חז"ל נמנו חמישה מיני דגן, ונוספו שיפון ושיבולת-שועל. לזהותה של האחרונה התייחס מ' כסלו, בחוברת הקודמת, על חג הפסח. הוא אמנם מזכיר את שמי, אבל אינו מזכיר את ספרי "כלאי זרעים והרכבה" (הוצאת דביר תשכ"ז), שבו הוכחתי, כי שיבולת-שועל שבספרות חז"ל זהה עם השעורה הדו-טורית. בין השאר סמכתי על הפרשן הארץ-ישראלי רבנו נתן אב-הישיבה (שהיה בן דורו של רש"י). בהזדמנות זו אציין כי כסלו מביא ראיה לשיטה, ששיבולת-שועל זהה עם אוני"א, מפירושו של רגמ"ה למסכת מנחות. ברם עובדה שאין חולק עליה היא שהפירוש לסדר קדשים אינו משל רבנו גרשום רגמ"ה כי אם "המיוחס לרגמ"ה".

המלקטים לא הרשו זאת, מחשש שמא ילקטו מן העומרים. מחווה נוספת הראה בועז לרות בצוותו לעובדים "גם של תשלו לה מן הצבתים" (ב, טז). כלומר, בשעה שהם מעמרים את ה"צבתים" - הם ציבורי השיבולים - לאלומות, ישילו בדרכם קצת שיבולים. ואכן, רות אספה בדרך זו כמות ניכרת של שיבולים: "ותחבט את אשר ליקטה, ויהי כאיפה שערים" (ב, יז). האיפה היא שלוש סאים, היינו כעשרים ליטר שעורים, קרוב לחמישה-עשר קילוגרם גרגרים.

פרוטקציה שסופה מלכה

כל אלה קיבלה רות בזכות היות בועז נותן חסות - "מודע" (ב, א) או "מודעת" - "הלא בועז מודעתנו" (ג, ב). מונח זה הוזכר בספרות חז"ל בהוראת בן-חסות. וכך שנינו שבעל השדה הנותן פאה לעניים לא יעדיף את "עני מודעתו" (ירושלמי פאה פ"ד ה"א, י"ח ע"א). בידנו אפוא מלה קדומה



רות. ציור מאת א.מ. ליליאן (מתוך הספר "חגים ומועדים")

מגילת רות ביום מתן תורתנו

א.

הגוהגים בבית-הכנסת ובבית (הגוהגים לשטח עשבים ולהעמיד אילנות בבית-הכנסת ובביתים) ¹ מהגוהגים התלויים בסעודה (הגוהגים בכל מקום לאכול מאכלי חלב בשבועות) ² וגם מהגוהגים הנחוגים בשעת תפלה ולפני קריאת התורה, כמו המנהג שהגוהגים בכל תפילות ישראל לקרוא מגילת רות בעצרת, שנתקבל ותקדש כל-כך באומה. המנהג של קריאת מגילת רות בעצרת, שנתקבל ותקדש כל-כך באומה. עד שנמצאו גדולי ישראל, שפסקו להלכה ולמעשה לכתוב על קריאת מגילת רות בשם-ומלכות ³. — המנהג הזה הוא עתיק-יומין ונזכר עוד בספרות ההלכה שנתהדרה בימי הגאונים, במסכת סוטה ⁴. בחור "מנהג העם" לקרא מגילת רות — "במוצאי יום-טוב הראשון של עצרת עד חציו ומשלים במוצאי יום-טוב האחרון" ⁵. אבל מה ענין רות — לעצרת? ומה טעם יש בקריאת מגילת רות — ביום מתן תורתנו?

על השאלה הזאת באה תשובה בתוך הספרות המדעית המאוחרת (שנתהדרה כנראה גם היא בימי הגאונים) ב"מדרש חזקוני" לרות: "ומה ענין רות אצל עצרת."

1 ראה שו"ע אורח חיים סי' תצ"ד סעיף ג' ובמגן אברהם שם, סעיף ה', וכנראה שמנהג זה הוא קדום מאד, כי הוא נזכר בתרגום שני לאסתר ג' ה' בתוך דברי מלשינות המן: בידה סיון תרין יומין טבין עבדן ביה — וקריין יתיה יומא דעצרתא וסלקין לאגרי בית אלהון ושיון חורין תפוחים ע"ש וכמפורש.

2 שו"ע א"ח שם: ראווי להעיר כאן על שינוי אות שפלט קולמסו של המסורד ה' ג' ביאליק במאמרו "הלכה ואגדה" כשהוא מדבר על המנהג של אכילת מאכלי חלב בשבועות הוא כותב, כי "המנהגים אכילים בשר מבושל בחלב שקדים" ומציין המקור: "ש"ע (שלח ערוך) ב"י (בית יוסף) ולא היו דברים מעולם, כי לא מהדירים ואף לא בלתי-מהדירים ונהגים לאכול בשבועות בשר מבושל בחלב שקדים ואין המנהג הזה נזכר לא בשו"ע ולא בב"י; אבל מר ביאליק חקפה עליו משגמו ושכח, כי דבר זה ענין אכילת בשר בחלב שקדים הוא בשו"ע יורה דעה סימן פ"ו סעיף ג' ברמ"א שם (ולא בב"י) ושם מדובר, כי מותר לאכול בשר עוף בחלב שקדים, אבל אין זה ענין כלל לחת השבועות ולמנהג של מאכלי חלב ב'.

3 ראה שו"ע א"ח סימן ת"צ סעיף ט' ובס"ז ובמגן אברהם ובבאור הגו"א שם.

4 מסכת סוטה פ"ד ה"ה הלכה י"ח: ומנהג בני ארץ-ישראל לקרא אותה כולה ביום ראשון, ובני תל-א-אב"י נוהגים לקרא כולה ביום שני; ואולם הספרים שבהלכה נוהגים לחלק את המגילה לשני חלקים, ראה בסודר "בית הבחירה" וזה מהאם לברר מסכת סוטה: וראת במוקי הגר"י לפסחים סי"ח ב' שהקשה מדוע אין קוראים רות ביום א' ושבועות ולא זכר דברי מסכת סוטה.

רע

הרב י. ל. הכהן פישמן : חגים ומועדים

שהיא נקראת בזמן מתן תורה? ללמדך, שלא ניתנה תורה אלא על-ידי יסורים ועוני — אמרה תורה לפני הקדוש-ברוך-הוא: רבונן של עולם! תן חלקי בשבת של עוני, שאם עשירים עוסקים כי יהיו מתגאים, אבל כשהם עניים הם מתעסקים ב"י ויודעים שהם רעבים" ⁵. הדברים האלה מובאים גם ב"לקח טוב" לר' טוביה ב"ר אלעזר (שחי עוד לפני רש"י) בנוסחה יותר מתוקנת: "למה קורין ספר רות בעצרת בזמן מתן תורה? ללמדך שלא ניתנה התורה אלא על-ידי יסורים... בקשה-תורה שבט של עניות שאם יהיו ישראל עשירים אינם מתעסקים בתורה, אבל כשהם עניים הם מתעסקים בתורה" ⁶; ור' טוביה מוכיח עוד טעם אחר למנהג זה של קריאת רות בעצרת: "לפי שמגילה זו כולה חסד והתורה כולה חסד שנאמר ותורת חסד על לשונה, והתורה נתנה בחג השבועות" ⁷. ר' אברהם ב"ר נתן הירחי כתב בספר המנהג: "בעצרת נתנו לומר רות, והטעם שמעתי: לפי שכתוב בו בתחלת קציר שעורים, והוא זמן הקציר; ואני מצאתי טעם יפה: לפי שאבותינו לא קבלו את התורה ולא נכנסו לברית אלא מילה וטבילה ורחיצת דמים" ⁸. כדאמר בפ' החולץ והיא נתגיהה — וכן ישראל נתגיהו בקבלת התורה על-כן יתכן לומר ספר רות בעצרת" ⁹; ור' אליעזר מגרמיה בספרו "הרוקח" ערבב כנראה שני טעמים ביחד וכתב: "מנהג לקרות מגילת רות בעצרת קודם קריאת התורה לפי שכתוב בפרשת אמור אל הכהנים בענין המועדים בפרשת שבועות כתוב ובקצרכם את קציר ארצכם לפני ולגר תעזוב אותם וכתבי ותורת חסד על לשונה ורבעו עשה כן בקצירתו לרות, לכן קורין בעצרת מגילת רות" ¹⁰; וראה גם בספר "הלבוש" לר' מרדכי יפה שכתב: "מפני שאותו מעשה דבועו היה בימי קציר חטים שכלה בחג השבועות שמביאים שתי הלחם מחטים ובפרשת מועדים, בפ' אמור, כתב: ובקצרכם את קציר ארצכם וגו' לעני תעזוב אותם וגו' מיד אחרי פרשת שתי הלחם שמביאים בשבועות ואתם קיים ברעו ואמר: שול תשולו וגו' ורת היתה עניה וגו' ויתר, לכך קורין רות בו ביום" ¹¹.

מלבד הטעמים האלה, שיש להם מקום בדברי הראשונים, חדש הרב בעל "תבואת שור" טעם אחר על-פי דברי הירושלמי (חגיגה, פרק ב' הלכה ג') שדור המלך מת בעצרת, וכיון שהקדוש-ברוך-הוא יושב וממלא שנותיהם של צדיקים ביום ליום (קדושי, ל"ה א), כדאי נולד דוד בעצרת ולכן קורין רות ביום לידתו ¹².

- 5 מדרש חזקוני לרות (הוצ' בוכר) פרשה א' סימן א'.
- 6 לקח טוב לרות (הוצ' בוכרברג) בסוף הספר.
- 7 שם.
- 8 כן הוא בהמבורג בכל הדפוסים וגם בדפוס קושטא רע"ט, אבל הדבר ברור כי יש כאן טעות סופר וצ"ל: "אלא במילה וטבילה והרחצת דמים" וכן הוא באנדרהם במסד פסח וספירת העומר.
- 9 המנהג ה' סוכה סימן כ"ח.
- 10 חרוק ה' שבועות, סימן דצ"ה.
- 11 לבוש חלק אורח חיים (לבוש התורה) סימן תצ"ד סעיף ב'.
- 12 הרב "תבואת שור" בחושיו "בכור שור" לבבא בתרא י"ג ב' ומשם כדברים שאלה כתב ר' שאול מאמסטרדם בספרו "בנין אריאל" חלק "בית מועד" (ד"א ל"ה א) ושניהם לגבי יחיד נתכונן וראה במוקי הגר"י לפסחים סי"ח ב' מה שהעיר על זה.

ואולם דומה שכל הטעמים הללו עם כל הטעם שיש בהם אינם מספיקים להניח את הדעת בנוגע למנהג זה. שהנהיגו קדמונים לקרוא מגילת רות בחג השבועות. יום מתן תורתנו. הגע בעצמך: חג השבועות, יום שעמדו ישראל לפני ה' בחורב וקבלו תורה עם רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא-תעשה בנוגע לעניני טומאה וטהרה ואסור ומותר, ודוקא באותו יום המקודש, יום שבו נתנה תורה זו הנהיגו לקרוא מגילה כזו שלפי עדות חכמינו הראשונים בכבודם ובעצמם. איך זה לא טומאת ולא טהרה ולא איסור ולא היתר?¹³ — והאם אין מנהג זה מעורר השתוממות ותמוהון?

אבל מכיון שנתנה רשות למקם את המנהג הזה בטעמים ונמוקים שונים, חושב אני, כי יש למצוא טעם עמוק יותר ומתאים יותר למנהג קדום זה ולקבוע גם בחד עם זה בערך את הזמן, שבו נוסד המנהג ונקבע ונתקבל לדורות.

ב.

מנהג קדום זה לקרוא מגילת רות ביום מתן תורתנו תוקף אף הוא. לדעתה כמנהגים רבים אחרים, בעקבות המאורע ההיסטורי החשוב בימי הגאונים: יסוד הכת הקראית ע"י ענן בן דוד.

כאמננו יכולה מגילת רות לשמש מצד אחד כמחאה גמורה נגד דעת הקראים וקבלתם הכרזיה, ומצד שני כעדות נאמנה על אמתת התורה שבעל-פה. המגילה הזאת מספרת על רות, אחת מבנות מואב, שזנבה את עמה ואת אלהיה הלכה ודבקה בעם ישראל והיתה לאשה לאחת ממשפחת האפרתים של האומה העברית, "לאיש גבור חיל" בשם בועז ומבנם אשר נולד להם, עובד השתלשלה אחר כך שלשלת-היהושפין של מלכות בית-דוד, שכל האומה מתמררת בכבודו ושגם הקראים מתפארים בה. ואם אנו חיים רק מפי התורה הכתובה, כדברי הקראים הכופרים בתורה שבעל-פה, ואם אין לנו חלק בקבלה ובמסורת — מה נחלה לנו בבושי? "חלא מקרא מפורש עומד וצוח": "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'", גם דור עשירי לא יבוא להם בקהל ה', עדי-עולם!¹⁴ — וכיצד הותר דוד, נכדה של רות המואביה, לבוא בקהל ולהיות גם אבי בית-המלכות של ישראל ויהודה?

והאם אין מגילה זו עדות נאמנה על אמתת התורה שבעל-פה, שבתוך שאר באוריה ופירושה מסרה לנו גם מסורת קבלה: עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית? והאם אין במגילה זו סתירה גמורה וסותרת-לחי עצומה לקראות, שתומכה כופרים מצד אחד בתורה שבעל-פה ומאשימים את הרבנים, שהתירו ולא לעצמם כנגד הכתוב שאמר: לא יבוא עמוני ומואבי — ופרשו ואמרו: עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית?¹⁵ ומצד שני הם באים ומתפארים בבדייתו, שמלכות

¹³ מורש רבה לרבות פרשה א', על הפסוק: ותאמר נעמי לשתי כלותיה.

¹⁴ דברים כ"ג ו' יבמות ע"ג א'.

¹⁵ ראה הדברים האלה, ככתבם וכלשונם, ב"זכר צדיקים" לקראי מרדכי סולמנסקי.

בית דוד החזיקה בתורה הקראית ושוכחים או רוצים לשכוח, כי רק הודות למסורת של הפרדוקס-הרבנים הותרו דוד וכל מלכי בית-דוד לבוא בקהל ולהיות לנושאי כתר המלכות של האומה העברית.¹⁶

ועל כן, בכדי להוציא מלבם של הקראים התועים והמתעים ולהגביר בתוך לבנו את האמונה בתורה שבעל-פה, הנהיגו הגאונים בימים ההם, ימי המלחמה עם הקראים, והיה הדבר למנהג קבוע בישראל, לקרוא בעצרת, אותו יום שבו נתנה התורה הכתובה, גם את מגילת רות, אותה מגילה שנכתבה ביחוד בשביל, "להכשיר את דוד ע"ה ולהראות שהמואביה כשרה לבוא בקהל".¹⁸ ולהבנים את ההכרה בלב, כי התורה הכתובה והמסורה, הכתב והקבלה, כרוכים יחדיו מן השמים והן, "כתרי רעין דלא מתפרשין", והא בלא הא לא סגי.

זהו לדעתי הטעם והנימוק למנהג שנחנך לקרוא מגילת רות ביום מתן תורתנו.

ומנהג ישראל — תורה שלמה הוא!

(הצי מונמקי ע"י ע"ח) ושם בעמ' ע' חזר הוא על הכוחה, שירבעם יס את כח הפרשים נגד רחבעם בן שלמה.¹⁷

¹⁷ ראה "סנאור" ציפיל ע"י קמיו, שהביא בשם בעל "זכרון דברים" כולקמן: שמעון שהיה חכם משיב בשם, תורה בעל-פה ואמר: "הלא כ"ע מודים שהתע"ה היה, איש קדוש ורוח ה' דבר בו, והוא בא מרות המואבית, וכתוב לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' וא"כ על בדרך הן כבוד לאמת ודבר רז"ל שאמרו מואבי ולא מואבית, והכופרים בזכרם צריכים להודות, כי דבריהם ז"ל אמתים ודוקים, והבן כי היטב לדבר ופ"א היה לי וכו' עם הקראים בענין זה ולא יכלו לענות אותי ועמדו כמתמקדי, וראה ב"כורזי שני" קר"י ניטו וכו' ראשון סימן כרכ"ו.

¹⁸ בקדומה ל"שרש ישר" מאת ר' שלמה אלקבץ מצוטטים דברי ר' שמריה האקריטי: "ואני אמר: שהה הספר (מגילת רות) כללו ופרטו נכתב להכשיר את דוד ע"ה ולהראות שהמואבית כשרה לבוא בקהל — וא"ת: אחרי שהספר הזה נכתב לפסק דין על ענין רות, איך למה לא הביאנוה לראיה על מחלוקת אבנר ודואג בימי שאול? ולמה הוצרכו לקבלה עמשא שאמר: כך מקובלנו מבית דנו של שמואל הימתי, מואבי ולא מואבית? תשובה: הספר הזה עדין לא נכתב בימים ההם, כי הרי אמרו רז"ל ששמואל ע"ה כתב ספר שופטים ורות ככתוב בפ"ק דבי"ב ועדיין לא כתב שמואל כי מסתמא בסוף ימיו כתבם — ואני מאמין ואין אצלי בו שום ספק שבעת שהיה שמואל לפני שמואל ע"ה וישאלוהו על זה הדין ואז כתב הספר לפסק דין כמו שקבל שהמואבית כשרה; וכנראה שהענין זה מפורשתי של ר' שמריה האקריטי לחמש מגילות שהם עדיין בכת"י, ולדאי להעיר, כי ר' שמריה האקריטי היה לו עסק עם ההקראים וחשב שכתב ספר מיוחד להראות אמתת תורה שבע"פ, ראה ב"דברי ימי ישראל" לגרף ח"ח עמ' ס"א.

רות אומרים ביום שני וכל אחד מברך לפניו על מקרא מגילה. ועוד: מאותה תשובה נמצאנו למדים, שהמנהג בימי הרמ"א היה לקרוא בחומשים: ולא במגילה כשרה כחובה בקלף, שכן אף זה משמש לו אחד הטעמים למניעת הברכה. בימינו אנו קיימים ארבעה מנהגים: בני עדות המזרח אין נהגים כלל לקרוא המגילה (רות) בבית הכנסת בשעת התפילה (וכך נוהגים חסידי חב"ד, חסידי קוצק-גור ועוד); חסידי וואזלין וגאליצה (ברובם הכתוב מדבר) נוהגים, שלפני קריאת התורה קורא כל הקהל ביחודות את המגילה מתוך החומש, בחוץ-לארץ בשני של שבועות ובארץ-ישראל בחג עצמו; האשכנזים (ה"מתנגדים" או ה"פרושים") קוראים בציבור, בדרך שנהגים בקריאת התורה ובפורים. קהל שיש לו מגילה כשרה כתובה על קלף, קורא הש"ץ מתוכה, וזה שאין לו קורא מתוך החומש. זה זה אין הש"ץ מברך על הקריאה. הפרושים שבארץ-ישראל הנהיגו לקרוא ממגילה כשרה על קלף ולברך, על מקרא מגילה⁹, [שהחזיני]. אחוזים מעשה הגר"א בידהם.

וברכה זו, שנהגים לברך הפרושים בארץ-ישראל, יש לה ספרות משלה. מקור הברכה הוא שוב במסכת סופרים — במקום אחר. קריאת רות בעצרת הוזכרה בסוף פרק י"ד, והברכה — בראשו של אותו פרק, שלא בקשר עם שבועות. וכן כתוב שם: "ברות ובשרי השירים באיכה ובמגילת אסתר צריך לומר על מקרא מגילה ואף על פי שכתובה בכתובים. הקורא בכתובים צריך לומר בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצוותיו וציונו לקרות בכתבי הקודש". לא הביאו הפוסקים את מקור הקריאה בעצרת ממסכת סופרים, אבל את חוב הברכה הביאו משם¹⁰. בשו"ת הרמ"א¹¹ האריך להוכיח, שאין ללמוד ממסכת סופרים למנהגו אנו. כמה חילוקים ביניהם (הבדלים בין צבור ליחיד, בין קלף לחומש ועוד). וכך פסק בשלחן-ערך¹², שלא לברך. לעומת זה האריך הלבוש לחלק על הרמ"א והצריך לברך. חס"י הסכים להרמ"א וסיים: "כל המברך על מגילות אלו היא ברכה לבטלה". אבל המגן-אברהם הביא, ש"הלבוש וב"ח ומנהגים ומטה משה כתבו לברך על כולם חוץ מקהלת, וכן עיקר במנהג קדמונינו". הגר"א בביאוריו שם הוסיף, שאפילו על קהלת צריכים לברך, ואפילו כשאנים כתובים בגליון על הקלף. בנוגע ל"מנהג קדמונינו", שהזכיר המגן-אברהם, יש להוסיף, שבספר-מנהגים לחלמיו מר"ם מרוטנבורג¹³, במנהגו שבת חול-המועד פסח, כתוב: "ואומרים אחר הלל מגילת שיר ומברכים לפניו על מקרא מגילה בנחת, וככה יעשה על כל

⁹ ראה מרדכי מגילה פ"א; אבודרהם; הנהגות-מיימוניות הלכות תשעה באב, ועוד. * סי' לה.

¹⁰ סי' תצ. ¹¹ ירושלם תרצ"ח, עמוד 28.

פרק רביעי

רות

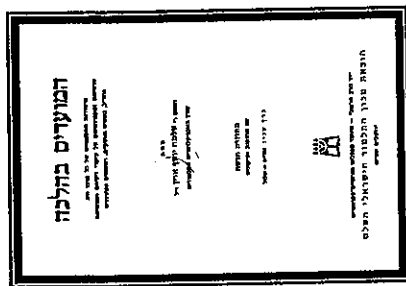
בתורת מגילה יש לרות ענין מבחינת החלכה בקשר עם חג השבועות, על סדר קריאתה ועל חובת ברכתה.

המנהג לקרוא מגילת רות בשבועות הוזכר לראשונה במסכת סופרים: "רות במוצאי יום טוב ראשון של עצרת עד חציו, ומשלים במוצאי יום טוב האחרון; ויש אומרים בכלל מתחילין במוצאי שבת שלפניהם, ונהגו העם כר, שאין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג". הרי לנו שני מנהגים בקריאת רות בשבועות — ושניהם לא מתאימים עם מנהגו אנו. אין מסכת סופרים נחשבת אמנם מכלל ההלמוד, "הירושלמי הוא עיקר כנגד מסכת סופרים, כי מסכת סופרים נתחברה בדורות האחרונים ולא הובא מדבריה בתלמוד". הרב חיד"א מוכיח, שמסכת סופרים נתחברה בימי הגאונים. על כל פנים יש לנו רושם של מנהג קריאת רות בשבועות מומן עתיק — מתקופת הגאונים. רושם אחר מומן קדום יש בילקוט-שמעוני: "ומה ענין רות אצל עצרת שנקראת בעצרת, בזמן מתן תורה, ללמדך שלא ניתנה תורה אלא על ידי יסורין ועוני". בפוסקים הובא מנהג זה באבודרהם, במהרי"ל, בשלחן-ערך¹, בלבוש, ובכל הבאים אחריהם. ומעניין: את המקור של מסכת סופרים לא הביאו הפוסקים, אולי מפני שינוי הסדר (בשני מוצאי ימים הטובים או במוצאי שבת שלפניהם). את המקור מהילקוט הזכיר המגן-אברהם².

מסתומת לשון הרמ"א: "והנהיג לומר רות בשבועות", אין להבין כוונתו: נוהגין לומר ביחודות, כל אחד בפני עצמו, או שהשלחן-ערך ציבור קורא מעל המטה, כדרך שנהגין במגילת אסתר. אלא שפירש הרמ"א במקום אחר, מה שסתם כאן. בשו"ת הרמ"א³, כשנשאל על חיוב הברכה (על מקרא מגילה⁴), השיב בין השאר, שמאחר שאין אנו נוהגין לקרוא בציבור אלא איכה ואסתר בלבד, אבל שיר-השירים ורות וקהלת קורא כל יחיד לעצמו, אין לברך עליהם, שברכות הקריאה לא נתקנו אלא בשביל כבוד ציבור. הרי, שהמנהג של הרמ"א הוא לקרוא ביחודות. כך נראה גם מלשון המהרי"ל⁵: "מגילת

¹ פרק יד. ² הרמ"ש ח"ל סי' ת. ³ ברכי-יוסף סי' תקפב, וביעיר-און מערכת ס אות לא.

⁴ רות דמו תקנו. ⁵ סימן תצ ברמ"א. ⁶ תצ ס"ק ת. ⁷ סימן לה. ⁸ הלכות שבועות.



המגילות אפילו מגילות איכה. הרי, שכר באמת היה מנהג קדום באשכנז. מה טיבו של הקשר בין רות לשבועות בכלל? כבר ראינו הטעם שבילקוט-שמעוני. האבודרהם כותב שני טעמים אחרים: "מפני שכתוב בו בתחילת קציר שעורים והוא זמן הקציר"; מפני "שאבותינו לא קיבלו את התורה ולא נכנסו לבית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים", כלומר גירות, ו"רות גם היא נתגיירה". הלבושי כתב טעם אחר: שבפרשת המעשרים, בפרשת אמור, כתוב, "ובקצרכם את קציר ארצכם וגו' לעני ולגר תעזוב אותם" מיד אחר פרשת שתי הלחם שמביאים בשבועות, זאת האמור בפסוק קיים בועז ואמר של תשולו וגו' ורות היתה עניה וגירות, לכך קורין רות בו ביום¹². ובעל תבואות-שור כתב הטעם, לפי שבשבועות מת דוד המלך¹³ והקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום, ואם כן נולד גם כן בשבועות. ולכן קורין מגילת רות, לייחס את דוד ביום לידתו¹⁴.

רות, המגילה, ורות — המואבית. אף זו מעסיקה את ההלכה. כיצד גייר אותה והותרה לבוא בקהל, ומקרא מלא הוא: "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' וגו' עד עולם"; ולא עוד אלא שזכותה ויצאה ממנה שלשלת של מלכות בית דוד. אלא שההלכה אומרת: "עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית". והלכה זו קשורה במעשה רות. ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה" — בשביל ל, "מידרש" ול, "פרסומי מילתא" ש, "מואבי ולא מואבית"¹⁵. על המשנה ביבמות¹⁶: "עמוני ומואבי אסורים ואיסורן איסור עולם, אבל נקבותיהם מותרות מיד", נמסר לנו בגמרא¹⁷. אגדה ההלכה משוחררת יחד, "אמר ליה דואג האדומי (לשאל המלך): עד שאתה משאל עליו (על דוד) אם הגון הוא למלכות אם לא, שאל עליו אם ראוי לבוא בקהל אם לא. מאי טעמא? דקאיתי מרות המואבית. אמר ליה אבנר, תנינא: עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית. אלא מעתה ממזר ולא ממזרת? ממזר כתיב, מום זה. מצרי ולא מצרית? שאני הכא דמפרש טעמא דקרא: על אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, דרכו של איש לקדם ולא דרכה של אשה לקדם. היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים? אישתק. מיד ויאמר המלך שאל אתה בן מי זה העלם — הותם קרי ליה נער, הכא קרי ליה עלם? הכי קא אמר ליה: הלכה נתעלמה ממך, צא ושאל בבית המדרש. שאל. אמר ליה: עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית. אקשי לזו דואג כל הני קושייתא. אישתק. בעי לאברזי עליה. מיד: ועמשא בן איש ושמו יתרא

¹² סימן תצד. ¹³ ראה בפתיחה לשירת חוסי-המשולש טעם באריכות ע"ד הדרש. ¹⁴ ראה ירושלמי תיגה פ"ב ד"ג, ותוסי תיגה ד"א. ¹⁵ בכר-שור בבא בתרא ג' ב. ¹⁶ *14 כהנאות ז' ב. ¹⁷ ע' ע' ב. ¹⁸ *15 שם.

הישראלי וכר' וכתבי יתר הישמעאלי, אמר רבא: מלמד שחגר חרבו כישמעאל ואמר: כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחורב. כך מקובלי מבית דינו של שמואל הרמתי: עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית ... מכל מקום קשיא? הכא תרגמו: כל כבודה בת מלך פנימה, במערבא אמרי ואיתומא ר' יצחק אמר קרא: ויאמרו אליו איזה שרה אשתך וגו' ("הנה באהל. דאין דרך אשה לצאת מביתה", רש"י).

שלא במתכונת משמינו כאן המהרש"א חידוש דין בהלכה. הוא מקשה: מה עלתה על דעתו של דואג, שבעז נשא שלא כדין את רות, הרי לפי חז"ל אבעז זה בועז והוא שפט את ישראל שנים רבות, ואיך ישא פסול-קהל בפרהסיא? תירצו הוא: הרמב"ן כתב בפרשת וישב, וכן הוא בבראשית רבה, שאז היה נהוג דין יבום בכל הקרובים ומן התורה כשנופלת אחת מהיבוי לאוין ליבום, עשה דוחה לא תעשה ומתביימת¹⁸, אלא שמדברנו אסור, ובימי בועז עוד לא גזרו על כך, ולכן עצם הנשואין של בועז היו בדיחת מעד חיבום, אלא שמכל מקום במקרה כזה הולך הולך אחריה, כמו שאמרו: "כל מקום שיש קדושין ויש עבירה הולך הולך אחר הפגום"¹⁹. וכיון שהיא אסורה לבוא בקהל גם הבנים פסולים, עד שדרשו מואבי ולא מואבית, שגם היא בעצמה כשרה. נמצאו למדים מהמהרש"א, שכשאמרו שמן התורה מותרת שנפלה ליבום לפני כשר מתיבמת, הולך מכל מקום הוא ממזר. השערי-המלך²⁰ נסתפק בדבר זה, והשאירו ב, "צריך עיון" (את המהרש"א לא הביא). העונג-יחוס²¹ טוב²² דן אף הוא בזה והעלה להיפך: "איך סברא שהיא הדין שיחא מותר לייבם והיא הולך ממזר להרבות ממזרים" (ולא הביא לא את שער-המלך שנסתפק ולא את המהרש"א שפשוט לו להיפך)²³.

בילקוט-שמעוני²⁴, על הפסוק, "יעש ה' עמכם חסד", מביא: "אמר ר' זעירא המגילה הזו אין בה לא טובאה ולא טהרה, לא היתה ולא איסור, ולמה נכתבה ללמדך שכר של גומלי חסדים". כשנזקק בדבר נראה בכל זאת, שכמה גופי הלכות למדו מפסוקים שונים שבו. ביניהן הלכה אחת, שלא ברמז ולא בדרש נלמדת, אלא מפורשת במגילה בדברים ברורים. קנין חליפין ("קנין סודר"), "ואת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל". כמה פריטי דינים בקנין חליפין, ואף הם נלמדים מפסוק זה. בבבא מציעא²⁵ הובאה ברייתא:

¹⁶ דה"א ב. ¹⁷ ראה יבמות כ' ב. ¹⁸ משנה קדושין טו' ב. ¹⁹ יבום פ"ג. ²⁰ ראה אבני-מלואים סימן קע"ז; שריף בית-יצחק יורה דעה סימן קס"ז; איתעורר ח"א סימן ד'; חרותא-דשמעתתא, להרב קמילהאר ז"ל, ח"א סימן ג', ועוד. ²¹ רות רמז תרא. ²² מ"ז א.

„גאולה — זו מכירה, וכן הוא אומר: לא יגאל תמורה — זו חליפין, וכן הוא אומר: לא יחליפנו ולא ימיר אותו“ (כלומר: בין מכירה ובין חליפין נקנים בקנין זה). ושוב, „שלף איש נעלו ונתן לרעהו — מי נתן למי? בועז נתן לגואל, ר' יהודה אומר: גואל נתן לבעז“ (אמוראים נחלקו שם בדבר: בכליו של קונה או בכליו של מקנה). רב נחמן ורב ששת נחלקו שם, אם קונים בכלי דקא או אפילו בפירות. מחלוקתם תלייה שוב בדרשת הפסוק: „מאי טעמא דרב נחמן? אמר קרא: נעלו — נעל אין, מדי אחריתא לא. מאי טעמא דרב ששת? אמר קרא: לקיים כל דבר. לרב נחמן נמי הכתיב לקיים כל דבר? ההוא לקיים כל דבר דנקנין במנעל. ורב ששת נמי הכתיב נעלו? אמר לך רב ששת: מה נעלו דבר המסוים אף כל דבר המסוים, לאפוקי חצי רמון וחצי אגוז דלא“.

וקנין חליפין לא ללמד על עצמו יצא. מה פירושו של „וזאת לפנים בישראל“: האם היתה תקנה מקובלת כזאת ביחוד על קנין ב„נעל“? לא. כאן לא המנהג נובע מתוך הדין, אלא הדין נקבע על פי המנהג. זהו עצמו של הדין — הקנין חל באותו מעשה שנהגו לקנות בו. כך אמרו בירושלמי²⁸: „ביאשונה היו קונים בשליפת המנעל, היא הוא דכתיב: וזאת לפנים בישראל וכו'. חזרו להיות קונים בקצצה. מהו בקצצה? בשעה שהיה אדם מוכר שדה אחותו היו קרוביו מביאים חבית וממלאין אותה קליז ואגוזים ושוכרין לפני התניקות והתניקות מלקטין ואומרים נקצץ פלוני מאחותו וכו'. חזרו להיות קונים בכסף ובשטר ובחזקה“ מתוך כך מוכיח בשו"ת דברי אברהם²⁹, שכל קנין שנהג בו הסוחרים, והוא הנקרא בלשון הגמרא „סיטמותא“, קניינו הוא מן התורה כקנין חליפין, ומקורו מ„וזאת לפנים בישראל“. אף הוא מפרש בזה את הפסוק ברוח: „וזאת לפנים בישראל — וזאת התעודה בישראל“. וזאת לפנים — עצם המנהג; „וזאת התעודה“ — זוהי העדות והקבלה (במובן „צור תעודה“), שהמנהג יקבע את הקנין.

לא הורגלנו לפגוש בפוסקים דינים המוצאים (צד"י קמוצה) מדרשות של פוסקים, שלא הובאו כתנאים ואמוראים. דוקא בפסוק זה של קנין חליפין אנו מוצאים דקדוקים חדשים בפוסקים, אפילו באחרונים. הדברי אברהם, לפחות, הסתייג בפירושו על „וזאת התעודה“: „דרך דרוש“. אבל המהרשד"ם בתשובותיו³⁰, הוציא דין מחדש מהפסוק נגד רבנו תם, שסובר שקנין חליפין מועיל גם בעכו"ם³¹. המהרשד"ם חלק: מפורש בפסוק „וזאת לפנים בישראל“ — וזאת התעודה בישראל³². הפניייהושה"ע תמה אף הוא על

23 קדושין פ"א ה"ה. 24 ח"א סימן א. 25 ח"מ סימן נט. 26 ראה בתוספות קדושין ג. א, ובנושאי-כלי השו"ע ח"מ סימן כב. 27 קדושין שכו.

רבינו תם מכח פסוק זה של „בישראל“, ונשאר ב„צריך עיון“. וקדמו, כאמור, המהרשד"ם²⁸. כיוצא בו: המקנה²⁹ מחדש, שבחליפין צריך דוקא הקונה בעצמו ובקנין כסף, ומדייק מלשון הפסוק: „שלף איש נעלו ונתן לרעהו“³⁰. אשה ובקנין כסף, ומדייק מלשון הפסוק: „שלף איש נעלו ונתן לרעהו“³⁰. במקום אחר³¹ דן המקנה בחידושו של הרשב"א בגאולת קרובים בשדה אחוה, שאם דודו אינו אמיד ובו דודו אמיד, לא יוכל בן הדוד לגאול. המקנה מקשה: „הא קרא מפורש הוא בסוף רות דבועז אמר לגואל חלקת השרה אשר לאחינו מכרה וגו' ואם לא יגאל אנכי אחריו וגו', משמע, דאף דקדוב הראשון קיים, אפילו הכי רשות ביד הקרוב השני לגאול“, והוא הולך ומפפל שם בפירושי הפוסקים לפי הרשב"א. בחידושי-הרי"ם³² רוצה להוציא מ„ונתן לרעהו“ דין חדש: שכשם שבגט, שכתוב בו „ונתן“, אינו מועיל „טלי גיטן מעל גבי קרקע“, כך בקנין סודר צריך דוקא נתינה מיד ליד, ואינו דומה ל„ונתן“ של קנין כסף, ששם הכוונה רק נתינת הממון („שידיה שלו הממון ואין קפידא בגוף הנתינה איך הוא“), מה שאין כן בקנין סודר שאין הנתינה בתורת ממון, שאף פחות משה פרוטה מועיל בו. ושוב הוא מחדש³³: „וגם אפשר כיון דלפינן הקנין מ„ונתן לרעהו“, צריך דוקא שתהיה הנתינה כדי לקנות, לא הקבלה, אם כן לא מהני במה שאומר שמקבל כדי שיקנה זה, רק הנתן צריך לומר“. הקצות-החושן³⁴ דן בדברי התוספות, שכל דבר שסופו לחזור אינו נקנה בחליפין, והוא מקשה ישר מהפסוק: „הא גוף החליפין אחיא מגואל ובעז, ושלף איש נעלו ונתן לרעהו“, והתם גואל יורש בשדה היו וסופו לחזור ביובל, דהואי בזמן שהיובל נהוג“.

דינים אלה ואביחיהם של קנין חליפין קשורים במגלת רות, אבל, כמובן, אין להם ענין לחג השבועות. ומעניין: הגאון ר' אייזיק מסלונים ז"ל, בעל עמק-יהושע, בספרו שפת-הנחל³⁵, הקדיש את כל דרוש השבועות לפסוק „וזאת לפנים בישראל“, ובפלפול הלכתי גדול הוא מחדש הרבה פירושים מחדדים בפסוק ובמאמרי חז"ל שנאמרו עליו.

שתי הלכות שונות, שאין להן קשר זו לזו, למדו ממגילת רות בבבא-בטרא³⁶. הראשונה: „תנו רבנן: אין יוצאין מארץ לחוץ לארץ אלא אם כן עמדו סאחים בסלע. אמר ר' שמעון: אימתי בזמן שאינו מוצא ליקח, אבל בזמן שמצא ליקח אפילו עמדה סאה בסלע לא יצא. וכן היה ר' שמעון בן

28 וראה על קשיית המהרשד"ם בחומים סימן כב; בערוך-השלחן שם; באמרי-הצני על ב"ק בחידושי לוף ע. א. באמרי-הצני מחדש פי' מחדד בפסוק, וזאת התעודה“ 29 בחידושי לקדושין כו ב. 30 וראה חידושי הרי"ם לח"מ סימן קצא אות יג, שכיון להמקנה בחידוש זה ובדקדוק מהפסוק. 31 בחידושי לוף כא ב. 32 ח"מ קצא א. 33 שם אות ג. 34 קצא ט"ק ח. 35 דרוש יז לחג השבועות. 36 צא א.

יחזאי אומר: אלימלך מחלון וכליון גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו, ומפני מה נענשו, מפני שיצאו מארץ לחוץ לארץ, שנאמר: ותהום כל העיר עליהן ותאמרנה הוואת נעמי. מאי הוואת נעמי? אמר ר' יצחק, אמר: חיותם נעמי שיצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ, מה עלתה לה?³⁷ והשני: „אמר רבה בר רב הונא אמר רב: אבצן זה בועז. מאי קא משמע לן („מה ריות יש בדבר, ומה אנו למידין שום מצוה מכאן“, רש"י)? כי איך דרבה בר רב הונא דאמר מאה ועשרים משתאות עשה בועז לבניו“ וכי („ומדקאמר אבצן זה בועז וכתוב בבועז שנשא רות, ואף על פי שהיו לו עדיין בנים הורבת, אשמעינן שאם נשא אדם אשה בבחורותו ישא אשה בזקנותו כמו שעשה אבצן דהיינו בועז“, רש"י).

הנשואין של בועז ורות שימשו מקור להלכה אחרת: „מנין לברכת חתנים בעשרה? שנאמר: ויחך עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבין“³⁸, ואף כאן מוסיפה העובדה ש„אבצן זה בועז“ כח להלכה. דנו בגמרא אם באלמן ואלמנה צריך לברך, והוכיח מבועז ש„אלמן שנשא אלמנה הוה“ (דאמר מר אבצן זה בועז וכבר היו לו שלשים בנים ושלשים בנות“ רש"י).

מהנשואין של בועז ורות הוציא הט"ז³⁹ חידוש דין, בנוגע להלכה של „תבעיה להינשא ונתפייסה“, שצריכה לישב שבעה נקיים⁴⁰.

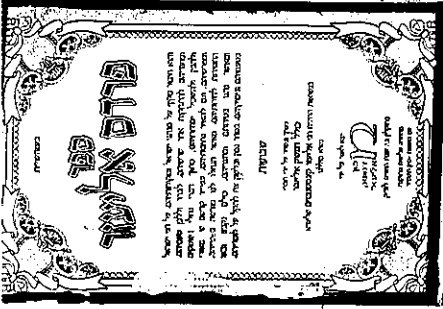
פרטים ידועים בסדר קבלת גרים למדו בגמרא מגירותה של רות. על הברייתא שהובאה ביבמות⁴¹: „ומודיעין אותו מקצת מצוות קלות ומקצת חמורות וכו' ואין מרבין עליו ואין מדקדקים עליו“, אמרו בגמרא: „אמר ר' אלעזר: מאי קרא? דכתיב ותרא כי מתאמצת היא ללכת אהה ותחל לדבר אליה. אמרה לה אסיר לן תחום שבת — באשר תלכי אלק, אסיר לן יחוד — באשר תלכי אלי, מפקדינן תרי"ג מצות — עמך עמי, אסיר לן עבודה זרה — ואלקין אלקי וכו', מיד — ותרא כי מתאמצת היא וגו'“. על יסוד זה שהפסוק מדבר בגירותה של רות מוסרים בשם הגר"א פירוש יפה: בבבא-מציעא⁴² מסופר, שריש לקיש היה לסטים ור' יוחנן הכניסו תחת כנפי התורה. כשקיבל עליו ריש לקיש עול התורה, רצה לחזור ולקפוץ את הירדן, בדרך שעשה קודם, ולא יכול, ש„משקיבל עליו עול תורה תשש כחו“ (רש"י). אף רות משקיבלה עליה בלב שלם להתגייר תשש כחה, ולא יכלה ללכת מחר כבראשונה. וזהו שאמר הכתוב: „והרא כי מתאמצת היא ללכת

37 וראה רמב"ם מלכים פ"ה ה"ט, שלמד ממחלו וכליון שאפילו כשאנו מוצא ליקח, ממדת חסידות שלא לצאת. על הסתירה שיש לכאורה מהגמרא. מדברי ר' שמעון, ראה בלחם-משנה שם, ובפאת-השלח סימן א ס"ק כז. 37* כתובות ז א-ב. וראה אנציקלופדיה תלמודית ערך ברכת חתנים כרך ד עמ' תלדל ציונים 37-48. 38 יו"ד סימן קצב. 39 וראה שם בחוות-דעת ובלחם-ושמלה לה"ש גונצפרד ז"ל. 40 מד א. 41 פד א.

— ותחל לדבר אליה. ראתה נעמי שרות כבר „מתאמצת“ ללכת, והבינה שקבלתה להתגייר היא באמת לאמיתה. אף הלכה, שהיא בגדר תקנת חכמים, למדו ממגילה זו. והתקינו שיחא אדם שואל את שלום חבירו בשם, שנאמר: והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם, ויאמרו לו יברכך ה'⁴², ובמכות⁴³ חשבו תקנה זו לאחד משלשה דברים שעשו בית דין של מטה והסכימו בית דין של מעלה על ידם (על מהותה של התקנה, אם היתה הוא זה או חוב, ראה ברש"י במכות שם שתי לשונות. וראה בגבורת-ארי שם, שהוכיח שאינו אלא היתר). הרמב"ם משום מה השמיט הלכה זו⁴⁴.

ואף זו הלכה היא: „ורוצת וסבת ושמת שמלותיך — וכי ערומה היתה? אלא אלו בגדי שבתא. מכאן אמר ר' חנינא: צריך אדם להיות לו שני עטופים, אחד לחול ואחד לשבת, וכך דרשה ר' שמלאי בציבורא⁴⁵. הלכות דרך ארץ, במוסר ובמדות, הוציאו חכמים מכמה פסוקים במגילת רות, כמו: „הנה הוא זורה את גורן השעורים — מכאן לתלמיד חכם שלא יצא יחידי בלילה“⁴⁶; „ויחך בועז עשרה אנשים מזקני העיר [ויאמר שבו פה וישבו] — מכאן שאין רשות לקטן לישב עד שיתן לו הגדול רשות“⁴⁷, ובאלה עור. אלא שאם למידות ולמוסר, הרי כל עצמה של מגילה נפלאה זו לא נכתבה אלא כדי „ללמד שכל של גומלי חסידים“, „בוא וראה — אמר במדרש רות על הפסוק „ישלם ה' פעלך וגו' אשר באת לחסות תחת כנפיו“ — כמה גדול כחן של גומלי חסידים, שאין חסין לא בעל שחר ולא בעל כנפי ארץ ולא בעל כנפי שמש ולא בעל כנפי חיות ולא בעל כנפי כרובים ולא בעל כנפי שרפים אלא בעל מי שאמר והיה העולם, שנאמר: מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בעל כנפיך יחסיון“.

42 משנה סוף ברכות. 43 כג ב. 44 ה"י פ"ק באומר-השכחה שלו חשב כל השמטות הרמב"ם והשמטה זו השמיט אף הוא. 45 מדרש רות. וראה שבת ק"ג ב. 46 חולין צא ב. הרמב"ם דעות פ"ה ה"ט, הביא את הדין בלי המקור מהפסוק. 47 מדרש רות.



אליעזר פוק שישי פרדם שוח

בעקבות דברי האבודרהם הללו קובע רבינו הרמ"א זצ"ל את המנהג לקרות רוח בעצרת בספרו המפה (סי' ת"צ ס"ט): "ונוהגין לומר רוח בשבועות, והעם נהגו שלא לברך עליהם על מקרא מגילה"⁽¹⁾.

פני קריאת התורה

המנהג נתפשט לקרותה כיום העצרת "לפני קריאת התורה", ומקורו נובע מתורתן של הראשונים, כדברי רבינו שמוחה מו"רי זצ"ל הלמידו של רש"י המוסר לנו על קיומו של מנהג זה בספרו מחזור ויטרי (אות ש"ב): "ליום שני גומרין את ההלל קריש שלם, ויושבים וקורין מגילת רוח".

וכן נמסר זמן קריאה זו על ידי רבינו אליעזר מברביצא זצ"ל בספרו הרוקח הגדול (שבועות אות רצ"ט): "מנהג לקרות מגילת רוח בעצרת קודם קריאת התורה".

לא שייך הכלל תדיר קודם

ולכאורה יש להעיר הלא כללא דחלמודא תדיר ושאינו תדיר קודם, ואם כן בנידון דידן הרי קריאת התורה תדירה, וה"ל לאקדמי לפני קריאת מגילת רוח שאינו תדיר, הערה זו נדרש ליישב הג"ר אברהם חיים סאטנער אבד"ק סמארנא זצ"ל (הובא בסי' שם משמעון עמ"ס צדכין מ"ע א'), ד"ל מה ע"פ שיסד השאגת אריה (סי' כ"א, כ"ח) דכל קפידת קדימת

(1) וכן מסק הרמ"א נמשכמו (סי' ל"ט), דלא דעמ המהרי"ר והר"ב שסמנו לבדן עליון דרך שמכרין על מגילת אסתר, וכן נקט הגר"א לבדן עליו, וע"ע מג"א רמ"ז סי' מ"ט מ"ט סוף, אמנם דעם הרמ"א שלא לבדן "לפי שחיוב קריאתה אינה נזכר בגמרא ואינה אלא מנהג בעלמא, ואילו ה"י בקריאתה חיוב גמור ה"י לרין לכוננה על הקלף כמו מגילת אסתר, ואפי' מגילת אסתר שחייבים לקרואה חיוב גמור ממקום הנביאים אעפ"כ אין מברכין עליה כשאינה כנוחה על הקלף כדנה, ק"ו למגילה זו" (אשן שו"ע דר"ב סי' מ"ט ס"ח).

אליעזר פוק שישי פרדם מגילת רוח

מגילת רוח פוק שישי

המנהג במקורות - מעמי המנהג - זמן קריאתה - מעם מנהג הקריאה בידים שני המנהג במקורות

מנהג קדמונים שנתקבל בחיבה יתירה אצל רוב קהילות ישראל האשכנזים לקרות מגילת רוח כיום חג השבועות, מנהג עתיק יומין זה מופיע לראשונה במדרש ילקוט שמעוני (רמז תקצ"ו, מוכא במג"א סי' ת"צ ס"ק ח'): "ומה ענין רוח אצל עצרת שנקראת בעצרת בזמן מתן תורה...". כיוצא בו מוזכר גם במדרש פקח טוב (סוף רות וכו') בפסיקתא זוטרות: "ולמה קורין ספר רוח בעצרת בזמן ירידת התורה...".

זכר לתקנה קדומה לקרות רוח בעצרת קוראים אנו במשנתו של החנא האלקי רשב"י, כפי שנאמר בזהר חרש (רוח דף מ"ד ע"ב): "והכי אמר בויענא קדישא ר' שמעון... ובגין כך תקינו רבנן למגילה זו בשבועות בזמן מתן תורה".

המקור למנהג זה בספרי הראשונים מצינו בספרו של תלמידו של הטור רבינו דוד אבודרהם זצ"ל הכותב (עמוד ר"ט): "וגם בחג השבועות נהגו לקרות רוח".

(1) נפסקו סמיוך על הגר"א נא"ח ד"ף (אשן פ"ט) העיר על דברי הסמ"א בשי"ע (פ"ט ס"ח) שהענין מנהג קריאת רוח הענין: "עפ"י אדמו"ר נאמנה נסמיוך אין קורין, וכן מנהג הספרדים".

תדיר ומקודש רק בדברים של חובה, אבל באחד מהן דבר הרשות מותר להקדימו לחובה, ולא גרע משאר דברי הרשות הרשות שאדם עושה קוד התפלה ע"ש, ועפ"ז אתי שפיר המנהג, דמגילת אסתר שהיא חובה מוקדקין בקפידת תדיר ומקודש, וקורין אותה אחר קריאת התורה, משא"כ קריאת שה"ש רות וקהלת שהן אך רשות, לא קפדינן כלל אסדר וקורין אותה קודם קריאת התורה. (וראה שר"ת הארת השמש סי' ד' אות י').

*

מעמי המנהג

הנה עשרות טעמים ורמזים נכתבו ונאמרו כע"פ במשך הדורות על דבר מנהגן של ישראל מימות קדומים לקרות מגילת רות בעצרת, כל צדיק יאחו דרכו בקודש לפרש את הקשר ההדוק שבין תוכן המגילה לעיצומו של יום מתן תורתנו, זה בכה וזה בכה, אלו ואלו דברי אלקים חיים, הנה כי כן אספנו וקבצנו כעמיר גורנה ליקוטי בתר ליקוטי, פנינים יקרים משלחן גבוה, ומשם יפרד והי' לכמה ראשים, כדלהלן. ומהם יתפצלו ויסתעפו טעמי המנהג לענפים הרבה, להרחיב ולפרש את שרשי הדברים, בביאורים שונים ורמזים נפלאים, למען ירוץ ויתענג הקורא בו.

- א. נתינת התורה ע"י יסורים, ב. מעלת נמילות חסדים, ג. זמן הקציר, ד. קבלת המצוות ע"י נירות, ה. גאולה העתידה, ו. דרך המלך מת בעצרת, ז. תורה שבעל פה, ח. הגירים מבין אומות העולם, ט. דרכי קנין התורה, י. מעלות התורה, יא. תורה ותפלה, יב. התעלות נשמות ישראל, יג. כפה עליהם הר כניגית, יד. זכר דברות התנוונות בסניי.

א. נתינת התורה ע"י יסורים

ראשית כל הטעמים המקשרים את מגילת רות אל יום מתן תורתנו, הינו בודאי הטעם הידוע והמפורסם ביותר הניתן במדרש ילקוט, כלשונו של הגאון בעל מפרש משה צ"ח (אות תרצ"ג), אחר שהביא בספרו מספר

טעמים על מנהג קריאת רות בעצרת, ממשיך וכותב: "ואני אומר מה לנו לבקש ולחפש למצוא טעם במה שקדמונים אחזו שער, והם רבותינו הקדושים נתנו טוב טעם ודעת כאמרם ז"ל במדרש...".

וכה שנינו בילקוט (רות רמז תקצ"ז, הו"ד במג"א ת"צ סק"ח): "ומה ענין רות אצל עצרת שנקראת בעצרת בזמן מתן תורה, ללמדך שלא נתנה תורה אלא על ידי יסורין ועוניות, וכן הוא אומר (תהלים סח, יא) חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלקים, אמרה תורה לפני הקב"ה תן חלקי בשבט של עוני, שאם עשירים עוסקים כי יהיו מתגאים, אבל כשהם עניים הם מתעסקים כי והם יודעים שהם רעבים ושפלים שגא' (קהלת י, ו) ניתן הסכל במונחים רבים ועשירים בשפל ישבו, לפיכך ויהי כימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ... למה ויהי שחי פעמים אחד לרעבון של לחם ואחד לרעבון של תורה, ללמדך כל דור שאין תורה מצויה בו רעב מצוי בו".

בסגנון דומה נשנו הדברים גם במדרש לקח טוב (סוף רות וכו"ה בפסיקתא

זוטרית): "ולמה קורין ספר רות בעצרת בזמן ירידת התורה ללמדך שלא נתנה התורה אלא ע"י יסורים שנאמר (יחזקאל לו, כז) ועשיתי את אשר בחקי חלכו, ואומר חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלקים, בקשה התורה שבט של עניות שאם יהיו ישראל עשירים אינם מתעסקין בתורה, אבל כשהם עניים הם מתעסקין בתורה שיודעים שהם רעבין ומתעסקין בלב טוב".

דברי הילקוט הללו מנוסחים ביתר בהירות בכדי רבינו שמחה מו"טרי צ"ח בספרו מחזור ויטרי (שם): "ובמדרש רות אמרין למה נאמרה רות בעצרת בזמן נתינת התורה ללמדך שלא ניתנה תורה אלא ע"י

(3) ע"ד שאמרו חז"ל (נדרים דף י"ב ט"ז) שלשה דברים אינן נאמין ע"י יסורים מזה אצל ישראל ועולם סגל (הרה"ק רבי יעקב אהרן מאלכסנדר צ"ח) נספחו צ"ח יעקב. ראה להלן טעמי המנהג (פוסקא קה"מא מפוסק) מה שהוסק הגאון הדויד"א צ"ח על דברי הילקוט ע"ש.

יסורין ועניות, וכן כתב רב יהודה בר ברוהלאי בהילכותיו כשיצאו ישראל ממצרים על ידי יסורין נגאלו [משיעבוד מצרים], וכן רות יהיה רעב בארץ וקיבלה תורה כשנתגיירה^ה.

בסגנון זה העתיק הטעם הרה"ק בעל התניא נ"ע בשו"ע שלו (תצ"ד סעיף י"ג): "והגגין לקרות מגילת רות בשבועות שהוא זמן מתן תורה, כדי ללמוד שלא נתנה תורה אלא ע"י יסורין ועוני, כמו שהיתה לרות כשנתגיירה^ה".

ב. מעלות גמילת חסדים

תורת חסד

טעם שני על המנהג לקרוא מגילת רות בעצרת מופיע במדרש פקח טוב (שם): "ולמה קורין מגילה זו בחג שבועות, שמגילה זו כולה חסדי^ה שנאמר (משלי לא, כו) ותורת חסד על לשונה, ונתנה בחג השבועות".

תוספת נוסף לטעם זה מוסיף הגאון בעל אפיק רבה רצ"ה בספרו (סי' תצ"ד): "וי"א שמגילת רות מדברת מחסד, ומתן תורה הוא חסד בתחילתו ובאמצעיתו ובסופו", ולכאורה כונתו לדברי הגמ' בסוטה (דף י"ד ע"א) "דרש ר' שמלאי תורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמ"ח, תחילתה

(4) כמ"ס במדרש רות (מד"ר פ"ב טו): "א"ר זעירא מגילה זו אין לה סומא ולא טערה ולא איסור ולא היסור, ולמה נכתבה ללמדך כמה שכל טוב לגומלי חסדים". יש להסמך לזה דברי המוקדב"ץ הק' רבי שלמה אלקבץ זצ"ל בהקדמת ספרו שרש יצי (על רות בסוף הקדמה): "במדרש אמר מגילה זו... ולמה נכתבה ללמדך כמה שכל לגומלי חסדים ע"כ, הנה אמרו כמה אחרת כי אחרי שראינו גמ"ס שגמלה רות לנעמי חמותה, וכדברי בעי הגד הגד לי כל אשר עשייתם אלה חסותך אחרי מות אישך וגוי' ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה וגו', ואלה ראינו שכלה בטוב ובמ"ס במדרש (ר"י פ"ב טו) לא מזה רות המואביה עד שחלמה שלמה יושב דין על זונות, בה"ד (מנחם ב' טו) וישב כסא לאם המלך, זו צמ טעם, ומשם למינה, זו רות המואביה, ומזה למדנו כמה שכל טוב על גומלי חסדים".

גמ"ח דכתיב (בראשית ג, כא) ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, וסופה גמ"ח דכתיב (דברים לה, ו) ויקבר אותו בגיא^ה.

טעם האמור בטעם קריאת רות שהוא כולה חסד ביום שקבלנו תורת חסד, אך בסגנון שונה קצת, מוצאים אנו בדברי חז' מקמאי מדבוחינו בעלי התוספות רבינו הרוקח זצ"ל הכותב בספרו (שם, הרי"ד במטה משה אות תצ"א): "לפי שכתוב בפרשת אמור אל הכהנים בענין המועדים בפרשת שבועות כתיב (ויקרא כג, כב) ובקצרכם את קציר ארצכם לפני ולגור תעזוב אותם, וכתיב ותורת חסד על לשונה (משלי לא, כו) ובעז עשה כן בקציריחו לרות לכן קורין בעצרת מגילת רות, וכו' מצינו בוע"ז פסוקים".

דברי הרוקח הללו מועתקים בדברי ה"ר ב"ש (סי' תצ"ד): "וקורין מגילת רות ומכריזין עליה, מפני שאותו מעשה דברעו היה בימי קציר חייטים שכלה בחג השבועות שמביאין שתי הלחם מחיטין, ובפרשת מועדים (פר' אמור) כתיב ובקצרכם את קציר ארצכם וגו' לפני ולגור תעזוב אותם וגו' מיד אחרי פרשת שתי הלחם שמביאים בשבועות, ואותם קיים בועז ואמר שול תשולו (רות ב, טז, ופרד"ש): "שכח חשכה עשו עצמיכם כאילו אתם שוכחים... עמרים קטנים", ורות היתה עניה וגדולה, לכן קורין רות בו כיום".

תורה עם גמ"ח

הגאון החיד"א זצ"ל בספרו שמחת הרגל (רות לומר ג): מנסח את דברי המדרש לקח טוב הנזכר על טעם הקריאה שהוא בא לעורר מקבלי התורה על מדה גמילות חסדים: "עוד אמרו בטעם קריאת רות בעצרת שהתורה כלה גמילות חסדים ורות זכתה לכל כבוד גופני ורוחני בעבור גמילות חסדים שעשתה עם חמותה, וראוי לישראל מקבלי התורה הקדושה להיותם הוזה לעורר לבם לעסוק בתורה וגמילות חסדים אשר יש להם שכל טוב בעמלם, וכמה מעלות נאמרים באמת בש"ס ובמדרשים לעוסק בתורה וגמ"ח שתיים כהלכתה".

פרדס אליעזר

מגילת רות

שכר

דרכו של איש קדם

על דברי החיד"א הללו מוסיף עוד להטעים הדברים הנאזן בעל התן סופר זצ"ל אבד"ק מאמערסדארף בספרו (שורית חיים אורח סי' מ"ו), ובה כותב: "בספר ברכי יוסף (פנתי לדברי החיד"א ולי"ם בבוכי"ם) כתב טעם נכון לאמירת רות, מפני שתורה תחילה וסופה גמילות חסדים, ועל ידי שניהם יחדיו ידובקו זוכה אדם לתורה כדמצינו בגדולי תנאים ואמוראים שעסקו בתורה ובגמ"ח, ורות זכתה ע"י גמילות חסדים שעשתה עם חמותה שיצא ממנה דוד המלך ע"ה יעו"ש.

ואני בעניי הסברתי יותר, דמגילת רות מוכח גודל מעלת וחוב גמ"ח אדם עם חבריו, דהנה כיון דחזוין דהחמירה תורה במאב שלא יבא לקהל לעולם, ועכ"ז התיר מואבית, ואמרו בגמ' (יבמות ע"ז ע"ב) הטעם מפני שכל עונשם הוא על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים ודרכו של איש לקדם ולא דרכה של אשה לקדם, ע"כ הנשים מותרות לבוא בקהל, הרי שכל איסור לבוא בקהל הוא משום שמעו מגמ"ח, וזה מוכח יותר. ומגילת רות, דאלו מקרא שבתורה לא היינו ידעינן דעיקר טעם הוא משום שלא קדמו, דהא כתיב גם ואשר שכר עליך בלעם בן בעור, ומטעם זה ה' הנשים ג"כ אסורים דבזה אין חילוק בין איש לאשה, אבל כיון דחזוין במג"י רות דבועז לקח רות לאשה מפני שהנשים מותרות, וע"כ מטעם דאמרינן ביבמות (שם) דדרכו של איש לקדם ולא דרכה של אשה לקדם, נמצא דכל עיקר טעם איסור לבוא בקהל הוא מניעת גמ"ח, ומהאי טעמא קורין מגילת רות לעורך אותנו ע"ז.

גמ"ח הוא קיום לתורה

לבד המדה הראויה למקבלי תורה להיות גומלי חסדים, גם תוגדל מעלת גמ"ח שעל ידה יש קיום להתורה שקבלנו בהאי יומא, כה ביאר הר"ק רבי ישעי' מושיקט מפריאנא זצ"ל בספרו ראשי בשמים (חג שבועות): "להבין מפני מה אנו אומרים בשבועות מגילות רות, יתכן לומר על דרך שאמרו רז"ל (יבמות ק"ט ע"ב) כל האומר אין לו אלא תורה אפילו

פרדס אליעזר

פרק שישי

שכר

תורה אין לו, פירוש שאומר שאין לעסוק בגמילות חסדים אלא בתורה בלבד, אפילו תורה אין לו, ובמדרש רות רבה (פ"ב, טו) אמר ר"ז מגילת רות אין בה לא טומאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה ללמד כמה שכר טוב לגומלי חסדים, ומשום זה אומרים בשבועות דהוא קבלת התורה שתהיה עם גמילות חסדים, כדי שתהיה קיום לתורה.

כדברים הללו בטעם קריאת מגילת רות כחג השבועות, נחבאר באורן על ידי הג"ר אליעזר יצחק זצ"ל אבד"ק ור"ם וולאזין [בן בתו של הגר"ח מוולאזין זצ"ל] בפתח ספרו שורית חוט המשולש (אות י' ל"ה): "ומצאנו בעז"ה טעם נכון לזה שתקנו לקרואה כחג שבועות והוא עפ"י דברי בעל העקדה (בהקדמתו לחמש מגילות) שחלק כל מגילה לג' בחינות, חומר, צורה ותכלית, ואמר שם אשר תכלית מגילת זו להודיענו השגחת ד' על יצוריו לשלם לכל אר"א מדה כנגד מדה כאשר כה קרה לאלימלך אשר הניח ארץ הקודש והלך לגור בארץ מואב למען לא יצטרך לבזבז ממנו לעניי עמו בעת הרעב, בעד זה אבד ה' את כל ממנו, וריקם השיב ה' את אשתו, ולהתערבו בזרע העמים מת הוא ובניו בארץ מואב, ואשר קרה לרות להיפך, אשר בעד ביאתה לארץ הקודש אשר בעד ביאתה לארץ"ק וגירותה, ובחרה בעוני מעושר וכבוד אשר היה לה בשדה מואב, בעד זה זכתה להתקרב לנשיא ישראל, וממנה יצאה מלכות בית דוד ומשיח צדקנו, וכל ענין גמ"ח וצדקה אשר יסופר במגילה זו נלמד אנהנו ג"כ לעשותם (עכ"ל העקדה).

וכדבריו מצינו כמעט במדרש (פ"ה, ט) א"ר זעירא מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה לא איסור ולא היתר ולמה נכתבה ללמד כמה שכר טוב לגומלי חסדים. עוד שם במדרש (פ"ה ג' הובא בילקוט) ע"פ אשר באת לחסות תחת פניו, א"ר אבין בא וראה כמה גדול כחה של צדקה, וכמה גדול כחן של גומלי חסדים שאין חסין לא בצל שחר כו', ולא בצל כנפי כרובים ולא בצל כנפי שרפים אלא בצל מי שאמר והיה העולם... וזהו תוכן כוונת כל סיפור מגילה זו להודיע לנו גודל מצות גמילות חסד וצדקה כנ"ל... והענין הצדקה וגמ"ח הוא ראש לכל המצות ולקיום

התורה"ק כי על ידם תחקים התורה, וכמו שאמרו בגמרא (סוטה י"ד ע"ב) דרש ר' שמלאי תורה תחילתה גמ"ח וסופה גמ"ח פ"י תחילתה גמילות חסדים, כוננת אזהרת הכתוב במדות האלה... לגשת אל התורה ע"י גמ"ח, ולא יכול האדם להגיע אל התורה אם לא יתדבק במדות אלו... וכאשר לא יוכלו לבנות בנין טרם ישימו יסוד חזק תחתיו, כן המדות האלו הם יסוד אל התורה, וסופה גמ"ח, פ"י וזהו גם כן סוף ותכלית קיום התורה שיהיה דבוק במדותיו של הקב"ה... וע"י תחקים התורה בידם...

ובזה יש לומר טעם נכון על אשר תקנו לנו קדמונינו ז"ל לקרות מגילת רות בחג שבועות, כי לפני דברי המדרשים שהבאנו לעיל, אשר כל עיקר מגילה זו היא רק להודיע גודל ענין גמילות חסדים, אשר זה הוא עיקר קיום התורה, לכך כאשר ידעה רות כנפשה אשר כבר נקנו לה המדות האלו שהם התחלה לגשת אל תורה הק', ושנשבתחו בהם אומה הישראלית רחמנים וגומלי חסדים בגופם ובממונם, לכך נתגירה אז, לפי שידעה בנפשה שע"י המדות האלו שנקנו לה תוכל לקיים התורה והמצוות, ולכן בחג שבועות תקנו לנו קדמונינו לקרות מגילה זו לאשר הוא זמן מתן תורתנו הקדושה למען אשר בקריאתה נזכור גודל ענין גמ"ח המסופר בה דברי המדרש הנ"ל מגילה זו אין בה כו', רק להודיע כמה שכר לגומלי חסדים, וכדברי בעל העקדה הנ"ל, ולפי דברי ר' שמלאי הנ"ל תורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים.

ולפי זה נוכל לאמר... אף שלא מצינו כתוב בתורה מפורש אשר חג שבועות הוא זמן מתן תורתנו, עם כל זה מרומז היה בפסוק בפרשת יום זה מאשר שנה בה הכתוב להזהיר על מצות צדקה באמרו (דברים טו, י) מסת נדבת ירך אשר תתן, אשר לפי השקפה הראשונה מוקשה הוא, מדוע לא הזהיר ברגלים אחרים רק בחג זה וכנ"ל, וזה לרמזו לנו אשר כיום זה נתנה לנו התורה הק', לכן הזהירנו על היסוד אשר על ידה נתחיל לגשת אל התורה, וזה יהיה תכליתה להיות דבוק במדותיו יתברך שמו אשר נתחיל כם מפי המלך החסיד באמרו (תהלים יא, ז) כי צדיק ה' צדקות אהב".

בזכות גמ"ח נולד דוד המלך ע"ה

הרה"ק בעל חידושי הרי"ם מגור זצ"ל מוסיף על האמור, כי מכח גמילות חסד של רות נולד דוד המלך ע"ה, כמו דמצינו ענין ושייכות רות בשבועות שגמ"ח יש לו שייכות לתורה, ועל ידי כך גמילות חסד נולד דוד המלך.

החזקת צומדי תורה

כאמור, טעם קריאת רות בעצרת הוא בגלל מדת גמילות חסדים העובר כחוט השני בכל סיפור המגילה, אמנם פרט נוסף בקיום מצוה חשובה זו רואה בה נכדו הרה"ק בעל שפת אמת זצ"ל, והוא ענין גמילות חסד עם לומדי תורה, ולכן ראויה מגילה זו שתקרא ביום מתן תורה, כה הביא משמו בספר שו"ת תירוש ויצהר (סי' י"ט): "טעם לקריאת מגילת רות בשבועות, דגם המחזיק לומדי תורה יש לו שייכות לתמן תורה, כמו כועז שהיה מחזיק, ורות מלומדי תורה, ע"י הגירות, וכנאמר עץ חיים למחזיקים בו, ובצל החכמה בצל הכסף, כמו שעושינו עם החכמה יכולין לעשות עם הכסף, להחזיק לומדי תורה, ממילא כולם שייכים לקבלת התורה".

חסד עם הנשמה

ואילו גיסו הרה"ק רבי פנחס מנחם מפליץ זצ"ל רואה מתוך מגילה זו ענין גמילות חסד רוחני השייך אצל כל אדם בפרטיות, שלא לייאש עצמו מלעשות חסד עם הנשמה, וכה דבריו בספרו שפתי צדיק (שבועות אות ל"ט): "מה שלומדין רות בשבועות" שאין בו מצות פרטיות רק גמילות חסדים, שהוא לימוד שצריכין לעשות חסד עם הנשמה שלו, שלא

(ט) ראו לנין כי נדבריו מפרק רק ענין "לימוד" רות בשבועות, כי אלל מקרי קולק וגור לא היו נוספים לקרוא מגילת רות בנבימ"ק, [וגם הכי סתם סמך המסור, וכן הוא מנהג הספרדים, כמנהגו בסמך המסור. ה"ד לעיל עמ' 1].

פרדס

מגילת רות

אליעזר

שבו

לשעבר עמה כל כך עבודת הגוף שאין לה הנאה מזה כלל רק עוד טורח לה, וכל חיותה רק מעבודת השי"ת שהאדם עושה, והנשמה היא בכעס אם אין עושיין עמה צריכה, ואיתא בזוהר הקדוש על הנשמה שנקראת געמי על שם שנעמם מעשיה כר', וכשמלכלכים אותה בעוונות אומרים הכל הזאת נעמי, והיא אומרת קראן לי מרה כר'.

והוא לימוד גדול שלא ליאש עצמו ח"ו בשום ענין בעולם יהיה איך שיהיה, שנעמי היתה מרה מאד מכל הצדדים מעשירות בעלה ובניה, ולבסוף כתיב יולד בן לנעמי, והיה לה תשועה גדולה שיצא ממנה דוד המע"ה, וכן כל אדם כשמביין על המרות שלו איך מר כשנתחזק מהתורה ומהשי"ת, עי"ז יש לו תקוה, ואיתא (סנהדרין ק"א) כל המשחיר עצמו על דברי תורה כעוה"ז, הקב"ה מבהיק זיוו כעוה"ב, היינו שבא לד"ת אשר יוכל לקיים בפועל והוא לא קיימו, משחיר פניו ומתבייש על שלא קיימו, איש כזה אינו צריך ליסורים ליסרו כי יש לו יסורים מזה עצמו וכעין דאיתא בזוה"ק (ח"ג דכ"ג ע"ב) אורייתא מודיעת ליה חובתיה.

ג. זמן הקציר

טעם נוסף על קריאת מגילת רות בעצרת ניתן במשנתן של רבותינו הראשונים הקדמונים נ"ע, בגלל שכל הסיפור המתואר במגילה זו אירע בימי הקציר שהוא בתקופת חג השבועות, כפי שכתוב רבינו שמחה מו"פרי זצ"ל בספרו מחזור ויטרי (שם): "על שם שכתב בו (רות א, כב) בתחילת קציר שעורים, תחת עצרת שנקרא כיכורי קציר חטים".

כדבריו נאמר גם בספר המנהיג רבינו ראב"ן הירחי זצ"ל (הלי החג אות נ"ח): "והטעם שמעתי לפי שכתוב בו והמה באו בית לחם בתחלת קצירי שעורים, והוא זמן הקציר [כתב השבועות]".

טעם זה ניתן גם ע"י רבינו האבודרהם זצ"ל בספרו (שם): "בחד השבועות נהגו לקרות רות מפני שכתוב בו בתחלת קצירי שעורים, והוא זמן הקציר". ודבריו הובאו ע"י רבינו הרמ"א זצ"ל בספרו דרכי משה (א"ח סי' ת"צ).

שבו

פרדס

פרק שישי

אליעזר

חג הפסח ה"י

אולם, על טעם האמור העיר הג"ר אליעזר יצחק זצ"ל אבד"ק ור"מ וולאזין [בן בתו של הגר"ח מוהלאזין זצ"ל] בפתח ספרו שו"ת חוט המשולש: "ולטעם הזה מצאנו סתירה מפורשת מהמדרש (רות פ"ד פסקא ג') על פסוק והמה באו בית לחם בתחילת קצירי שעורים א"ר שמואל בר נחמן כ"מ שנאמר קצירי שעורים בקציר העומר הכתוב מדבר, קציר חטים בשתי הלחם הכתוב מדבר, עוד שם במדרש (פרשה ג' פסקא ו') ע"פ ותלכנה שתיהן עד בואנה בית לחם, א"ר שמואל כ"ר סימון אותו היום קציר העומר היה, תמן תנינן כל העיירות הסמוכות שם היו מתכנסות כדי שיהא נקצר בעסק גדול, הלא הוכיחו במדרש מפורש הנ"ל שבאו כחג פסח ולא כחג הקציר, ואין הבינו המפרשים מפסוק זה שבאו כחג שבועות [זמן הקציר], ומזה נתנו טעם לתקנת קריאתה כחג זה".

ד. קבלת המצות ע"י גירות

גירות ישראל בקבלת התורה

אמנם במשנתן של הראשונים הללו מופיע עוד טעם יפה על המנהג, וזה כותב רבינו בע"ה המנהיג בספרו (שם): "ראני מצאתי טעם יפה לפי שאבותינו לא קבלו את התורה ולא נכנסו לבית אלא במילה וטבילה והוצאת דמים כדאמר בפרק החולץ (יבמות מ"ז ע"ב), והיא [רות] נתגיירה כדכתיב (רות א, טו) כי אל אשר תלכי אלך וגו', מתוך דברי תשובת רות אנו יודעין את דברי נעמי שאמרה לה אסור לך תחום שבת כאשר תלכי אלך, אסור לך ייחוד כאשר תלכי אלך, אסור לך עי"ז ואלהיך אלהי, מיפקדינן בתרי"ג מצות עמך עמי וגו' כדאיתא בפרק החולץ (יבמות מ"ז ע"ב), וכן ישראל נתגיירו בקבלת התורה על כן יתכן לומר ספר רות בעצרת". וכדבריו הללו אלו נשנו גם במחזור ויטרי ובאבודרהם (שם).

רות נתגיירה וקבלה תרי"ג מצות

להמתיק הדבר הוסיפו עוד האחרונים, כי עצם השם 'רות' מורה על מנין המצות שקבלנו ביום מתן תורה, וזה קבלה רות על עצמה

כשנתגייירה, וכה כותב הגאון החיד"א זצ"ל בספרו ברכי יוסף (ארי"ה תצ"ד ס"ק י"א): "ול"י נראה דרות נקראת [ע"ש] שקבלה עוד מלבד ד' מצות בני נח, תר"ו מצות, ולכן ביום קבלת התורה שקבלנו תר"ג מצות עם ה', דב"נ קורין רות".

תר"ג כמנין גיר"ת

בסגנון דומה מובא טעם זה בספר אמרי פנחס (אות של"א) בשם הר"ה"ק רבי פנחס מקאריץ זצ"ל⁶ על המנהג לקרות רות בעצרת, כי רות בגימטריא תר"ו והם כמנין המצות שנתחדשו לבני ישראל בשעת מתן תורה, נוסף על השבע מצות בני נח שהיה להם מקודם, ורות ג"כ היתה גיורת, ותיבת גירת (כלא וא"ו) גימ' תרי"ג, ורות גימ' תר"ו כמנין המצות המחודשים, ועם ה' מצות הישינים ה"ז תרי"ג כמנין גיר"ת, ומשום טעם זו אומרים רות כשכבועות.

מעין דברים הללו נמצא כתוב ע"י בן דורו מראשוני תלמידי מרן הבעשטש"ק זי"ע הר"ה"ק גרלי' מליניץ זצ"ל הכותב בספרו תשואת חן (שכבועות ד"ה טעם): "טעם על המנהג לומר מגילת רות בחג השכבועות נראה, שהוא זכר למעמד הר סיני שקיבלו אז ישראל סך תר"ו מצות נוסף על ה' מצות שנצטוו בני נח, ועולה סך הכל למספר תרי"ג ולזה נתקן לומר מגילת רות בחג זה כי רות הוא מספר תר"ג".

רות - יתרו

וכן זכה לכוון לטעם זה מדרנפשיה הג"ר מנחם מנדל פערער מפורסם זצ"ל בספרו שובע שמחות (דרוש לשכבועות ד"ה המפרשים), והוסיף דודו ג"כ הטעם על שמו של יתרו שנתגיייר, וכה כותב: "המפרשים כתבו הטעם דאומרים מגילת רות כשכבועות משום דהיא קבלה על עצמה התורה ומצות

⁶ רמז שס, שסוסף עליו יודע צעירור סס סוס נסס כה"ק מקורין ו"ע.

כשנתגייירה, ואפשר לענ"ד לרמז דנקרא שמה רי"ת על דרך שקבלה עליה מצות כמנין רי"ת, כי שבע מצות כ"ב בלא"ה נתחייבה קודם שנתגייירה, נשאר מן תר"ג מצות תר"ו, ואפשר גם לטעם זה נקרא יתרו ע"ד שנתגיייר וקיבל תר"ו מצות, אלא שיתירו בא קודם מתן תורה נתוסף יר"ד בשמו המשמש לשון עתיד לרמז שיקבל עליו תר"ו מצות".

שכר המצות קודם שנתגייירו

בסגנון האמור בטעם קריאת רות בעצרת בגלל קבלת המצות של בני ברוגמת רות שנתגייירה, אך נחבאר בחוכן שונה על ידי מרן רביה"ק מוסאטמאר זצ"ל (חידושי תשס"ו): "טעם שקורין מגילת רות בחג השכבועות, דהנה משקבלו ישראל את התורה א"א להם עוד לקבל שכר בעוה"ז, דהרי קי"ל (קידושין ל"ט ע"ב) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ושכרם שמור וצפון להם לעוה"ב, אמנם על החסד נעורים שהלכו אחרי ה' במדבר בארץ לא זרועה קודם קבלת התורה, על זה שפיר מגיע להם שכר בעוה"ז דאז עדיין לא ה' להם דין ישראל, כמ"ש חזו"ל במכילתא וכ"כ הרמב"ם ד"ל דבג' דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה והרצאת דמים ואח"כ ניתנה להם התורה, וא"כ לפני הטבילה לא היה להם עדיין דין ישראל, וממילא מגיע להם שכר בעוה"ז על כל מעשיהם הטובים שעשו עד יום נתינת התורה. וז"ש הכתוב וזכרתי לך חסד נעורין אהבת כללוחיך, ר"ל שהקב"ה זוכר לישראל לשלם להם שכר בעוה"ז, אע"פ ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וטעמא מפני שהי' לכתן אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ר"ל שקיימו מצות השי"ת במדבר עוד טרם שניתנה להם התורה וטרם שטבלו א"ע לשם גירות, וע"ז שפיר מגיע להם שכר בעולם הזה.

ולכן קורין מגילת רות בחג השכבועות יום נתינת התורה דאותו הענין היה גם אצל רות דהנה איתא במדרש (פ' עקב) ישראל ואוה"ע עושיין מצות, מה שישאל עושיין אין מבקשין שכר בעוה"ז אלא לעוה"ב, אבל אוה"ע מיד הוא נוהג להם שכר מצותן שנאמר (דברים י') ומשלם לשונאיו וכו',

ולפי"ז מה שקבלה רות שגר כוודאי הי' רק על מעשיה הטובים שעשתה בעודה בגיורתה טרם שנתגיירה, דלאחר שנתגיירה שוב אינה ראויה לקבל שגר בעוה"ז רק לעוה"ב, ושגר מצוה לישראל בהאי עלמא ליכא, וז"ש הכתוב "שלם ה' פעלך ר"ל שתקבל שגר בעוה"ז על המעשים טובים שעשתה עד שלא נתגיירה, ומלבד זה ותהי משכורתך שלימה מעם ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו, ר"ל שמעתה שנתגיירה ובאת לחסות תחת כנפי השכינה איננה ראויה עוד לקבל שגר מצותיה בעוה"ז אלא שכרה שמור לה לעוה"ב כדין שאר ישראל.

נמצא כי כל הענין של רות הוא דוגמת בני ישראל משקבלו את התורה הקדושה, שמני אז אינם ראויים עוד לקבל שגר על המעשים טובים אלא עד שעה שנכנסו לברית במילה וטבילה לשום גירות, ומשם והלאה שגרם שמור להם לעוה"ב, ושפיר ראוי לקרות מגילת רות כחג השבועות.

ה. גאולה העתידה

אות על הבטחת הגאולה

טעם נוסף על מנהג קריאת רות כחג השבועות, בגלל שבו מסופר השתלשלות לידת משיח בן דוד, מוסר הגאון בע"מ משה משה זצ"ל בספרו (ס) בשם הרב ר' דוד אב"ן יחיאל זצ"ל: "ונדגו לקרות מגילת רות כחג השבועות, להיות סיפור תולדות כסאות למשפט כסאות לבית דוד לנטוע בנפשותינו מדת הבטחון, ושנאמין כי כאשר הבורא ית' שמר הבטחתו לישראל אשר הבטיחם ע"י משה נביאו, בהוציאו את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה, ומן השמים השמיים את קולו ויתן להם חקים ומשפטים צדיקים ועדות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ככה ישמור הבטחתו שנית ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו ונחה עליו רוח ה', כאשר נחה על רבן של נביאים כשלימת נפש האלהית רוח

חכמה ובינה, בשלימת נפש המרגשת רוח דעת ויראת ה', בשלימת נפש הצומחת באופן כי כל רוחו יוציא בשכל, ולכן ישפוט בצדק דלים והוא פועל הצדק, ויוכיח במישור לענוי ארץ והוא פועל הצדק המכוונה בו עשית הישר, ובורח שפתיו ימית רשע והוא פועל המשפט."

תענוג גאולה העתידה

באופן אחר נתבאר ענין קריאת רות ביום מ"ת, בכדי לנטוע בנו חוקי האמונה לחכות על הגאולה העתידה, בדברי קדשו של המגיד הק' מבראד"מישוב זצ"ל בספרו קדושת לוי (שבועות ד"ה או ביורא): "הטעם מה שאנו אומרים רות בשבועות, כי כל ישראל מחכים ומצפים על ביאת המבשר במהרה בימינו, ובאמת עיקר הטעם מה שאנו מחכים ומצפים על ביאת המשיח, לא מחמת תענוגי הגשמיים, רק עיקר מה שאנו מחכים ומצפים על ביאת המבשר, עיקר הטעם כי אז נשיג גדולת הבורא עד אין סוף, ואז יהיה עיקר עבודתנו ומחשבותינו בגדולת הבורא ב"ה, כדכתיב (ישעי' י"ט) ומלאה הארץ דעה את ה' כו', וכשאדם מחכה ומצפה לאיזה דבר ורוצה להשיגו, ואינו יודע טעם הדבר, כי עדיין לא השיגו מעולם הדבר ההוא, אז אינו מצפה ומחכה כל כך, כיין שעדיין לא השיג כלל על הטובה ההיא כל ימיו, אבל כשכבר הי' לו התענוג ההוא בעולם, אז יודע טעם הדבר, ואז מחכה ומצפה לו יותר, כמו כן אנו מחכים ומצפים על ביאת המשיח, מחמת שאנו רוצים להשיג גדולת הבורא ברוך הוא, וזהו עיקר התענוג שלנו, כדכתיב ומלאה הארץ דעה את ה', ומניין אנו יודעין התענוג הזה מעבדות הבורא כדי שנחכה ונצפה לו, הוא מחמת שהשגנו תענוג זה במעמד הר סיני בשעת מתן תורה, ונמצא עיקר מה שאנו מחכים ומצפים על ביאת המבשר, כדי שאז יעבדו את הבורא ברוך הוא בשכל גדול, וישיגו גדולת הבורא עד אין סוף וחוק, ובמגילת רות כתיב שם (רות ד') לידת המשיח שבא מדוד המלך, לכך קורין אותה בשבועות, שהוא שעת מתן תורה, כדי שעל ידי זה נחכה ונצפה לו."

פרדס

מגילת רות

אליעזר

של

להספיק גאולה לגאולה

בסגנון האמור על טעם הקריאה ביום מתן תורה בקשר אל גאולה העתידה שיהי' ע"י חוטר מגזע ישי הנרמז במגילה זו, ביאר הגאון רבי שלמה אפרים לונשטיין זצ"ל בספרו עוללות אפרים (ח"ב עמוד כ"א מאמר קמ"ה): "ונראה שמטעם זה נוהגין לומר מגילת רות בעצרת כדי לסמוך גאולה לגאולה כי במתן תורה נעשו חירות מן המלכות, ובמגילת רות בא ג"כ הרמז על הגאולה כאומרו (רות ג, יב) כי גואל אנכי וגם יש גואל קרוב ממנו וגו', ורמז לה בועז שהגואל יבא מזרעו זשי"ה כי גואל אנכי שהרי הגואל יהיה מיוצאי חלצי, וגם יש גואל קרוב, זה הקב"ה שנאמר (יח"ג, ל) גואלם חזק ה' צבאות שמו וכתוב (תהילים קמ"ה, יח) קרוב ה' לכל קוראיו וכתוב (דברים י, ח) ומי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים וגו', ורמז שהקב"ה יגאלם אף אם לא יהיה בידם שום זכות מ"מ יעשה למען שמו הגדול המחולל בגוים כמ"ש (יחזקאל לו, כב) לא למענכם אני עושה בית ישראל כ"א למען שמי המחולל בגוים".

משפט הגאולה אינ"פ שאין אנו ראויים

עוד מצינו בטעם קריאת מגילה זו בעצרת המזכרת בלידת מלכנו משיחנו, יען כי יום זה מיועד אל הגאולה העתידה, ומסיפור דבועז ורות למדו לנו חז"ל את משפט הגאולה אינ"פ שאין אנו רצויים וראויים לה, בבחי' פתח פיה לאולם.

חידוש זה דרש הגאון רבי סיני ספורי זצ"ל אבר"ק ברעיון [תלמיד הרה"ק המגיד מקאזניץ זצ"ל, ותלמיד חבר להרה"ק החי הרה"ט מגור זצ"ל] בספר עולת חודש (מאמר סין דודס יא): "כי כבר אמרו בניסן גאולו בניסן עתידין להיגאל, ולדעתו גאולה אחרונה תהי' גם כזה כעין גאולה הראשונה, בניסן גאולו, ואח"כ ד' שבועות יספרו להם, ויתברכו הימים ויעלו במעלות... כאשר הי' בימי קדם בעת צאתם ממצרים, והיו להם מספר

של

פרדס

פרק שיש

אליעזר

שבעה שבועות תשע וארבעים יום, ויום החמישים הבא אחריהם מקרא קודש יהי' להם, כמ"ש (ויקרא כה, י) וקדשתם את שנת החמישים שנה כ"י, ויזכרת אתם ברית חדשה הלא המה הלוחות הראשונות... לכן עתה, גם עתה בהגיע תור הימים האלה הנזכרים ונעשים בכל דור דור בפתיחת השערים כמ"ש (תהילים קכ, י) עת לחנה כי בא מועד, להכין עצמינו במצות הספירה למימני יומי ולמימני שבועי, אולי הי' אתנו ויחדש ימינו כקדם להאיר עינינו ביום החמישים, לא יעלה עוד הכזרת עלינו הוא המלאך המות, ויסיר לב האבן מבערנו הוא היצה"ר.

...ואחר קיבוץ כל הפרטים אשר חידשנו בעזרה"י... נשוב אל המקום

אשר עמדנו בחתולה. בענין קריאת מגילת רות אשר הוקבע לזה היום, ואין ואומר כי הסיפור הנכבד ממעשה דבועז ורות, לנו לעינים להורות משפט הגאולה לזרעו אחריו, נצר משרשיו כאן אשר יעמוד ליום אחרון לגואל אמתי ומשיח ה', כי ראוי ומחויב לו להודיש ולהמצא לעמו ולפרוש כנפיו עליהם אף בהיות מעשיהם בלתי רצוי, וענתה בנו המגילה הזאת לעד, כי באמת תשובת פלוני אלמוני גואל קרוב יותר מביעוזה היה כהוגן וכשורה ועפ"י דת התורה, כמו שאמר לא אוכל לגאול פן אשחית את נחלתי, כי אף אם היה מצות יבוס בעת ההיא על דרך זה הקרוב קרוב קודם, הרי גם במצות השבת אבידה שהיא מצוה מפורשת דרשו חכמי"ל לא תראה וכו' והתעלמת פעמים שאתה מתעלם, כגון זקן ואינו לפי כבודו, ובמצות יבוס אמרו בפירוש (נפחות ק"א) וקראו לו וכו' ודברו אליו שמישיאין לו עצה ההוגנת לו שאם היה ילד והיא זקנה הוא זקן והיא ילדה, אומרים לו מה לך אצל ילדה מה לך אצל זקנה כלך אצל שכמותך, ואל תכניס קטטה לתוך ביתך, ובפרטות לבועז נשיא ישראל אשר היה שופט בימים ההם, ודאי היה כדי בזיון להכניס אחת מבנות המואביות לתוך ביתו.

ואולם מאת ה' היתה זאת לחזק לב אותו צדיק להשליך חכבוד אחר גיו, ונענה תיכף לדבריה שאמרה ופרשת כנפך על אמתך כי גואל אתה,

להורות נתנה בלבו על גואל אמתו אשר יצא ממעיו שהוא גם הוא לא יבקר בעמו בין ראויים לבלתי ראויים, במעט המשיכה אשר ימשכו מן הרע אל הטוב, ישליך כבודו מנגד יפרוש כנפיו עליהם, ויעמוד בפרץ לפניו לעזור עליהם רחמים ומשפט הגאולה, ולחזק הענין בא ברית אתה בשש השעורים אשר נתן הוא ואמר הוא אל תבוא ריקם אל חמותך, רמו רמו לה בזה דוגמת השעורים של מנחת העומר המרמז על מעשיו הבלתי רצוים [מעשה כהמה, והשעורים הם מאכל בהמה], כמו כן נצר משרשיה בנה אשר יעמוד לגואל ומושיע לעמו מוטל עליו חובה לעמוד בפרץ לבקש רחמים ולהוציא לאור הגאולה אף אם יהיה מעשיהם מעשה בהמה דוגמת השעורים שהיא מאכל בהמה...

עתה הטיבו חכמי קדם אשר תקנו לפנינו קריאת המגילה זו ליום זה, והוא הדבר אשר דברנו שקיימו בעצמם כבגון זה פתח פיך לאלם, ואם מחובת היום אנו מחשים, כי ברשנו מאוד יען לא נמצא אתנו מה מכשרן המעשה המורמז בו, שפתנו אתנו בדברי המגילה הזאת המדברת בלידת מלכנו משיחנו, ביום לידתו והילולא ידידה תתצב אומתנו מרחוק בקידה על אפים וקריעה על ברכים, ואמרי' תאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן, הלא הם ברצו ורות, נשיא יהודה שר ושופט בישראל. אבי ראה גם ראה, כמה מהיגיעות אשר יגע במשפט הגאולה בעצמו ובכבודו, לא שקט ולא נח, עד אם כלה הדבר ביומו, ואם אמנם לפי הכבוד ומשפט הראוי לא היה מחויב בזה כמו שאמרנו למעלה, וכמ"ש הפלוגי אלמוני פן אשחית וכו', הוא בחזקת לבבו לכל אלה לא פנה פרש כנפיו ויקחה, ולא השבית לה גואל, עתה עתה גם אתה ברוך ה' החזק הגאולה אל תרף, ואם אמנם לב העם הזה לא כן לפי מעשיהם בלתי ראויים למשפט הגאולה והועד בבעליו ממנחת היום אשר לא שמו לה חוק זכרון, הבט לברית אשר באו הורוך בשש השעורים האלה, עליך ועלינו נשאו המשל הזה לרחם עלינו ועל פליטתנו לבלתי השבית לנו גואל, אף אם כהמה המה לנו דוגמת מאכל השעורים, תשוב תרחמנו כי"ר כב"ב".

הגאולה בזכות התורה

עוד בא להורות קריאת השתלשלות לידת משיח בן דוד במגילה זו ביום מתן תורתנו, להראות כי אנו רוצים שתהי' הגאולה בכת התורה שקבלנו ביום זה, כה ביאר הר"ה"ק בעל שפת אמת זצ"ל בספרו (חמ"ב ד"ה קריאת, וראה עוד חנני' ד"ה בענין, חנני' ד"ה בענין), כי בחג הקדוש הזה צריכין להתעורר ולבקש על הגאולה בכת התורה, דכתיב (ישעי' ס. כב) בעתה אחישנה, ודרשו ז"ל (סנהדרין צ"ח ע"א) זכו אחישנה לא זכו בעתה, דהיינו כשיהי' הגאולה בכת התורה יהי' בבחי' אחישנה לא למעלה מן הזמן ואין מוקדם ומאוחר בתורה, אבל אם לא זכו ח"ו אז יהי' הגאולה בעתה שצריך להיות התיקון ע"י פיזור הגלות, וכן איתא באור החיים הקדוש עה"פ (יחזיק יט. ה) והייתם לי סגולה וגו' כי בני ישראל נבראו להוציא הניצוץ"ק המפוזרים מכל העולם, וכשזוכין יכולין להוציאן בכח התורה ואם לאו צריך להיות ע"י פיזור הגלות, ולכן ע"י כח התורה יכולין לבא לגאולה בבחי' אחישנה ולא ע"י הליכה לגלות בבחי' בעתה, כי ע"י התורה נעשה התיקון יותר בשלימות.

והנה זה הי' באילמלך שנחשב לו לחטא מה שהלך לחז"ל הגם שנבנה מזה מלכות בית דוד ומלך המשיח, אך הי' לתקן כל זה ע"י התורה ולא ע"י הליכה לגלות, ואז הי' התיקון בשלימות יותר, כמו שהי' אצל בועז שרות באה מעצמה לביתו בכח עוז התורה, כמ"ש בו עז, וממנו נולד משיח בן דוד, דכשנהניצוץ"ק מתקרבים מעצמם יש להם עליה ביותר.

ולכן סומכין קריאת מגילת רות שהוא צמיחת גאולת בן דוד העתידה ליום מתן תורה, שרוצין שיהי' הגאולה בכת התורה, כמו גרמז בפסוק (רות ג. יג) והי' אם יגאלך טוב יגאל, כי גם רצון הבורא שיהי' הגאולה העתידה בכח התורה לא בחנם, לכן כתיב והי' לשון שמחה, אם יגאלך טוב יגאל, כשיהי' הגאולה בכח התורה שנקרא לקח טוב, בבחי' אחישנה, וא"כ יהי' שמחה יתירה, ואם לא יחפזין וגו', שכבי עמי עד הבוקר, הוא בחי' הגאולה בבחי' בעתה, ולכן בעצרת צריכין להתעורר ולהתחזק

בהתורה לזכות לגאולה ע"י התורה שנקרא טוב.

בסגנון כעין זה, שבזכות התורה נזכה לגאולה העתידה, אמר לבאר
 מן רביה"ק מפתחמאור זצ"ל (חידושי תשט"ו) הטעם לקריאת מגילת רות
 בחג השבועות, דהנה איתא באוהבה"ק (פ' בראשית ובפ' תצוה) דהגאולה
 שלימה העתידה תהי' בזכות התורה הק' יעיי"ש, והנה בתפלה על ביאת
 המשיח אנו מתפללים גם על הרמת קרן בית דוד, וכמ"ש את צמח דוד
 עבדך מזהה תצמיח וקרנו תרום כישועתך, כי שורש צמיחת ישיעתך של
 ישראל היא מורע בית דוד וממנו יבוא משיח בן דוד, והנה בחג השבועות
 מקבלים את התורה ועול מלכות שמים שבזכות זה תהיה הגאולה העתידה
 וביאת משיח צדקינו, וגם כשיעזור הבו"ת ויהיה הגאולה יחזיר המלך
 המשיח כח התורה ליושנה, ובמגילת רות קורין שורש לידת מלכות בית דוד,
 התעוררות הגאולה, ובמגילת רות קורין שורש לידת מלכות בית דוד,
 וע"כ שפיר ראוי לקרות בשבועות מגילת רות כי בזכות אורייתא נזכה
 לביאת בן דוד משיח צדקינו כ"ב.

רמז נכון על כך שהגאולה הוא בזכות התורה ומצות כותב הרה"ק
 רבי משה יחיאל אלימלך מברבור זצ"ל בספרו וידבר משה (רוח):
 "אפ"ל רמז במה שאנו אומרים רות בזמן מתן תורתנו לרמזו על גאולתנו
 העתידה שאנו זוכים להגאולה הרוחנית הזו השלימה הוא רק בעבור
 התורה שקבלנו, והגם שאר"ה ג"כ יש להם ד' מצוות בני נח בכ"ז יש לנו
 עודף כמנין רות, ולרמז יש דהגימטריא של רות, בזכות"ם גאול"ה לנ"ו,
 כלומר בזכות מצות כמנין רות בזכות אלו המצוות גאולה לנו, ולפוס צערא
 אגרא".

בזכותה של רות יצמח לנו גואל

רמז אחר על הגאולה שנצמח לנו בזכות מעשיה הטובים של רות
 מוצא הרה"ק מברבור זצ"ל בספרו וידבר משה (רוח): "רמז רות" גימ',
 בזכות"ה יי"ה הגאול"ה לנ"ו, כלומר בזכות מעשיה הטובים זכתה

שנולד ממנה דוד המע"ה, ודוד חי וקיים בסוד דוד יהיה משיח, ודוד נולד
 ונפטר בחג שבועות, עוד רמז בשם רות, ממנה יול"ד דוד וב"א
 משיח גואל גימטריא רות"ה".

ו. דוד המלך מת בעצרת

יום לידתו ופטירתו של דהמעי"ה

טעם נודע ביותר על המנהג לקרות מגילת רות בחג השבועות, הינו
 הטעם שישד הגאון בעל תבואת שור זצ"ל בספרו כבור שור (מס' ב"ב דף
 י"ד ע"ב, הו"ד בשע"ת סי' תצ"ד סק"ב), על פי מה שכתב החתום במס' חגיגה (י'
 ע"א ד"ה אף) בשם הירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א) אמר רבי יוסי בר כוכב דוד מת
 בעצרת והיו כל ישראל אונגין והקריבו למחרת, והנה קיי"ל בגמ' (קידושין
 ל"ח ע"א) דהקב"ה יושב ומלא שנותיהן של צדיקים מיום ליום וכיון שמת
 בעצרת נולד ג"כ בעצרת, ועיקר ספר רות הוא לייחס דוד המלך, וכ"ש
 לפי דמבואר בגמ' (כ"ב י"ד ע"ב) דקריאת שם רות היה על שיצא ממנה דוד,
 כדאמרינן שם למה נקרא שמה רות שיצא ממנה דוד שיהיה להקב"ה
 כשירות ותשבחות, להכי קורין רות בעצרת ביום לידתו של דוד מלך
 ישראל".

כיוצא בו מצינו טעם זה ניתן ע"י הגאון רבי שאול זצ"ל אבר"ק
 אבן שפרים בספרו בנין אריאל (מגילת רות) הכותב: "זלי נראה ליתן טעם

(ח) הגאון החיד"א זצ"ל הסיר ע"ו (שמות סגל רות לפרק ג'): "ואע"ג דמסופות טס
 כמזו דמלמולין [נצנצן] דלמזו פרק במה מדליקין (שם דף ג') דנפטר בשנת לית ליה הא
 דירושלמי ופליג, כונסם דלית ליה הא דלמזו צירושלמי ופליג, כונסם דלית ליה הא דלמזו
 צירושלמי דמטעם דדוד הע"ה נפטר בעצרת לכן לא הקריבו שרי אונגין והקריבו למזו,
 שהרי נלא"ה לא מזו להקריב שהיה בשנת, כמו שהקשה ה"ר אלמק, אבל אה"י דלגמין
 (ידדן) נמי אפשר דנפטר בעצרת ותל בשנת, וכן אמרו נמדרש רות רבה ר"ט פרשתא ג'
 (וכי) דמת בעצרת שחל להיות בשנת" [והלא עוד במה"ר"ן חותם (חגיגה ט"ז) וצעתי שמואל (שם ט"ז)].

הכתוב (במדרש יו', ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברית, כח אדני היינו המלך שהוא בכח באותיות [פי' שאותיות המלך הם בכח של אותיות העיקריים ולא בפועל], כאשר דברית, היינו שהוא בגימטריא דברית מנין תו"ר וורית, סוד תורה שבעל פה בדבור, והדבור הוא במלכות [נזכרים] דבר מלך שלטון [קהל ת, ד], ואליהו אמר (ת"י ע"א) מלכות פה ותורה שבעל פה קרינן לה, אם כן סוד מלכות בית דוד הוא סוד תורה שבעל פה, יצא מן דר"ת, תו"ר מילוי אדני דינא דמלכותא סוד דברית דר"ת, על כן נולד דוד סוד תורה שבעל פה בשבועות ביום מתן תורה שבכתב, לקשר תורה שכתב עם תורה שבעל פה יחודא שלים, על כן קורין מגילת דר"ת, תו"ר תורה שבעל פה, ביום תת מתן תורה שבכתב⁽¹⁰⁾.

בו נתעורר נשמת דהצ"ה וזכותו

עוד נתבאר היטב דברי הכבוד שור הנד, בטעם קריאת רות בעצרת מפני לידת דוד המלך, בדברי תורתו של הר"ק רבי יעקב אהרן אבד"ק אלכסנדר זצ"ל [תלמיד מובהק להרבי מלובלין והמגיד מקאנוני זי"ע] בספרו בית יעקב (דרוש לשבועות): "עיי' בחב"ש שנתן טעם מה שאנו אומרים רות בעצרת... ולענ"ד נראה בעוה"י עפ"י המבואר במסכת מגילה (דף י"א ע"ב) הפיל פור הוא הגורל תנא כיון שנפל פור בחדש אדר שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור ביום שמת בו משה, ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד... ולכאורה כיון שידע הכל כמבואר, ולמה לא ידע ג"כ שבאותו יום נולד משה, ועוד מה זכות הוא זה שבאותו יום נולד משה הלא אז לא היה לו עדיין שום זכות, וגם הלא אח"כ כשמת איתרע המזל חיל בחר בתרא, לזאת אמרתי שהוא ע"ד אמרם ז"ל (ימא ל"ח ע"ב) וזרת השמש ובא השמש, לא שקעה שמשו של משה עד שזרחה שמשו של יהושע, וכן בכל דור ודור עד שלא שקעה שמשו של צדיק זה וזרחה

(10) ראה עוד צענין זה נספרו אגוד דכלה פ"ר שלת.

נכון לפי שמגילת רות נכתבה על ידי שמואל הנביא (כ"ב דף י"ד ע"ב) לייחס את דוד המלך שבא מרות המואבית, כי מן השמים הסכימו על הדבר, וסוף המגילה מסיים עיקר היחוס מפרץ עד דוד לכבודו כדאיתא בכמה מפרשים, וכיום חג השבועות נולד דוד כדמוכח מן הירושלמי שהביאו התוס' פרק קמא דחגיגה דוד מת בעצרת, וידוע (ר"ה דף י"א ע"א) שהקדוש ברוך הוא משלים שנותיהם של צדיקים, לפיכך נכון לקרות מגילת רות ביום הולדת את דוד המלך ע"ה לכבודו.

לטעם האמור כיון מדנפשיה גם אחד מן הדרשנים הקדמונים הגאון רבי פנחס אבד"ק ווילנאווזי בספרו ברית שלום⁽⁸⁾ (פר' אמור עה"פ עד ממחרת השבת): "יש ליתן טעם לשבח מה שקורין רות בעצרת, היינו ע"ד דאיתא במדרש רות, אז אמרתי באתי במגילת ספר כתוב עלי וגוי' (ותלים מ, ח), אמר הקב"ה מה צורך הי' לי לייחס [במגילת רות] פרץ חצרון וכו', אלא בשבילך מצאתי דוד עבדי כו', ולפי מה שנכתב דודו מת בעצרת ש"מ שנולד ג"כ בעצרת, ע"כ נהגו לקרות מגילת רות בעצרת".

נולד סוד תושבע"פ ביום מ"ת שבכתב

אולם, בטעם זה נתקשה הר"ק בע"פ בני ישישכר זצ"ל בספרו (סיני מאמר ח' אות ב'): "הנה אף על פי כן טעמא בעי מה לנו לזה שנולד בעצרת, וכי קרינן תולדות כל הצדיקים ביום הולדת אותם".

אכן, כדי לבאר דברי הכבוד שור ממשיך הבני ישישכר לפרש פנימיות ענין לידת דוד ביום מתן תורה על דרך הסוד והרמז, שהוא כדי ליחד תורה שבכתב עם תורה שבעל פה, וכה כותב: "ונראה לפרש דאיתא בזוהר הקדוש (ח"ג ד"ד ע"ב) תו"ר"ה דא תורה שבכתב, תו"ר דא תורה שבעל פה, תו"ר הוא דר"ת, [והוא גימ' מילוי אדני] נכזה ל"ף ר"ת ר"ן ר"ד⁽⁹⁾ בסוד

(8) נד' נשנא מע"מ, נסכמנום גדולי הדור הסוף.

(9) כענין מלנו דנכרי דוגאון דחיד"א זצ"ל נספרו צרי יוסף (סי' מ"ד) כחמא נסעמי רות נקולר לאתריס: "ל"ג רות גימט' מילוי ט"ס אדני" והצגתיים עמיקס".

שמשו של צדיק אחר, ומבואר בספר הגלגלים שבכל דור ודור יש גלגלים מאבות העולם אברהם יצחק ויעקב משה אהרן כו', ומבואר בספרים כי כל צדיק מנהיג הדור הוא כה"י משה, ועי"ד אמרם ז"ל (שבת ק"א ע"ב) משה שפיר קאמרת, נמצא תיכף אחר שמת משה מיד באותו יום נולד משה כי א"א להעולם להיות בלי גלגול ניצוץ נשמת משה משה רבינו, וזה הכוונה באמרום ז"ל ולא ידע כי בו' באר משה רבינו ובני' באר נולד משה, ור"ל מיד באותו יום שוב נולד, וא"כ יש לנו זכות רב, ומתורץ אמרם ז"ל הישב.

ויוכן יותר עי"ד הפסוק (תהלים ק, א) הודו לדי' כי טוב כי לעולם חסדו, והכוונה לדעתי כי לא כמדת ב"ו מדת הקב"ה, כי מלך ב"ו כאשר עושה טובה וחסד עם בני עמו ועבדיו אינו עושה אלא לשעתו והטובה ההיא יש לה הפסק וגבול, אמנם השי"ת כאשר עושה חסד לעמו ישראל אזי בכל שנה ושנה כשיגיע אותו היום נתעורר אותו החסד והטוב ממנו מאשר היה מאז בימי קדם... וכן בשבועות מתעורר הארת קבלת התורה, וכל אחד מישראל המכין עצמו ומקדש ומטהר עצמו בימי הספירה לקבל התורה, זוכה אז בחג השבועות לשמוע בקול דברו, לבחי' קבלת התורה ולדעת יתירה, מה שלא היה לו מקודם, וכמו כן בכל המועדים וחגותה ופורים, נתעורר אותו הבחי' אשר היה מאז, ולכן אנו אומרים אשר עשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, ור"ל הניסים אשר היו בימים ההם, המה גי"כ בזמן הזה, וכן אפשר גי"כ באותו יום אשר נולד צדיק אחד לטובת בני ישראל להנהיג הדור, מתעורר גי"כ באותו יום בכל שנה ושנה אותו הטובה וההארה לעם ב"י, וזה הודו לה' כי טוב, הטוב והחסד אשר עשה לנו, כי לעולם חסדו, אותו החסד והטובה הוא לעולמי עד.

וזהו אמרום ולא ידע שבז' באר מת משה ובז' באר נולד משה, ור"ל בכל דור ודור ובכל שנה ושנה בז' באר נתעורר אותו הבחי' ממש וממילא יש זכות הרבה באותו חודש, ובוה מובן שפיר הטעם שאנו אומרים רות בעצרת, כי תמיד בעצרת יום שנוולד דוד, נתעורר שוב אותו הזכות והארה של נשמת דוד... כי בכל שנה ושנה בעצרת נולד ונתעורר

נשמת דוד המלך, ויכינו ה' מהרה לראותו, ואת צמח דוד מהרה תצמיח וקרנו תרום בישועתך".

אחר פטירת דהע"ה נתגלה מדרגת רות ודוד

לאור דרכו האמור של הבכור שור, ביאר עוד כ"ק אדמו"ר מסאטמאר שליט"א טעם נחמד על מה שקורין מגילת רות בעצרת דוקא, בהקדם להבין בזה דברי המדרש (ילקוט דמו תרי"ב) "ישלם ד' פעלך ותהי משכורתך שלימה, שלמה כתיב, רמז לה ששלמה המלך יעמוד ממנה", ולכאורה אינו מוכן השייכות של שלמה לכאן, ויוכן עפ"י דברי החת"ס (תורת משה רביעא) שביאר המדרש (רות רבה יב) "ותצא מן המקום וגוי ותלכנה בדרך לשוב אל ארץ יהודה, אמר ר' יהודה אמר יוחנן עברו על שורת הדין וזלכו ביום טוב", ולכאורה תמוה איך עברו על איסור תחומין, ומתוך החת"ס שעשו עפ"י הדין המבואר בשרי"ע (אורח סי' שד"ט) דההולך במדבר ואינו יודע מתי שבת אסור במלאכה חוץ לילך כל היום, ולמה הותר לילך כל היום שגם זה אסור בשבת משום איסור תחומין אולם זאת התירו לו כדי שיצא מן המדבר במהירות ויבא לידי שמירת שבת כראוי, וכמו"כ י"ל ברות שכ"ז שלא הגיעה לאר"י לא היתה יכולה לשמור כל המצות, ועי"כ התירה לעצמה לילך יותר מתחום, כדי לשוב אל ארץ יהודה שתוכל לקיים כל המצות במהרה עכ"ל חת"ס.

המבואר מדבריו שרות עשתה עבירה לשמה כדי שתוכל לקיים כל המצות, והנה בענין עבירה לשמה הרי מבואר בספח"ק שלא נמסרה להחמון, אלא ליחידי סגולה שכל מעשיהם לשם שמים בלי שום הנאה עצמית, הם מותרים לעשות עבירה לשמה, (וידיעם מה שהאריך בזה התולדות), וגם בערוגות הבושם ביאר הגמ' גזיר (דף ג' ע"ב) דהגמ' מקשה על מה שאמר רב נחמן בר יצחק גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, איני והאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, דעי"ב הקושי, ומבאר הערוגה"ב דהכוונה הוא דמצוה אף שלא לשמה יתכן שיבא לשמה

שמצוה גוררת מצוה, משא"כ עבירה אף לשמה מסוכן שיתכן שיבא לידי עבירה שלא לשמה ח"ו.

ובזה י"ל הא דשבת (דף ל' ע"א) מה שציערו שונאי דוד המלך אותו על חטאו, עד שנעשה אות בימי שלמה בנו בעת שבנה הבית המקדש וביקש להכניס הארון ודבקו שעריו זה בזה, אמר שלמה עשרים וארבעה רגלות ולא נענה עד שאמר זכרה לחסדי דוד עבדך, ומיד נענה, ובאותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדידה, דלכאורה צ"ב דהרי בגמ' ע"ז (דף ג' ע"ב) מבואר אמר ר' יוחנן בשם רשב"י לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות תשובה ליחיד, וא"כ הרי ה' חטאו עבירה לשמה, וא"כ למה ציערו אותו, אולם לפי הנ"ל י"ל דהם טענו דאמנם שיש בחינת עבירה לשמה, אבל דוד אינו במדרגה כ"כ שיהא ראוי לעבירה לשמה, ועד שאחר פטירתו של דוד גילה הקב"ה אות שאמנם ראוי ה' דוד למדרגת עבירה לשמה.

ולדרכינו יובן גם כזה דברי הילקוט, מה שמרמז אצל רות שיצא ממנה שלמה, דהכוונה היא דהרי לפי הנ"ל הרי גם רות עשתה עבירה לשמה, במה שעברה על איסור תחומין, וא"כ הרי גם עליה ריגנו שאינה במדרגה כ"כ לעשות עבירה לשמה, אמנם אח"כ כשנכדה דוד עשה ג"כ עבירה לשמה, ובימי שלמה גילה הקב"ה לכל ישראל כי אמנם ראוי היה למדרגה זו, אז נתגלה ג"כ כי זקינתם רות היתה ג"כ ראוי למדרגה זו, וזהו מה שאמר לה ביעזו לרות כי תזכה שיצא ממנה שלמה, ולא אמר "דוד" כי רצה לרמז לה כי באחרית הימים כימי שלמה יודע לעין כל כי היתה ראוי לעבירה לשמה, ע"י מה שיגלה הקב"ה על דוד שה' ראוי לעבירה לשמה.

ועפ"י יש ליתן טעם גם במה שנוהגין לקרות מגילת רות כהג השבועות, דכיון שבצורת הוא יום פטירת דוד המלך ע"ה, ואחר פטירתו נתגלה לעין כל שהיה ראוי לעשות עבירה לשמה, גם הוא גם זקינתו רות, לכן קורין מגילת רות ביום פטירת דוד המלך ע"ה (מהר"ם ט"ב לשבועות עמ' ס"ח).

ז. תורה שבעל פה

לחבר תושב"כ עם תושב"פ
עוד טעם קדום על המנהג לקרות מגילת רות בעצרת קוראים אנו בספר זוהר חדש (שם): "הכי אמר רבינו רבי שמעון, מגילה דא רמו לתורה שבכתב ותורה שבע"פ, ולעלמא דאתי דהא אתערת לצדיקא דא דתורה שכתב לאתחברא בתורה שבע"פ [פ"י, לעת"ל יתגלה לצדיקים סוד חושב"כ לחבר עם תושב"פ], ובגין כך תקינו רבנן למגילה זו בשבועות בזמן מתן תורה".

כונת דברי זוהר הללו נחבא בדברי הר"ק רבי פנחס מקאריין זצ"ל הנמסר בספר אמרי פנחס (מועדים אות ש"ל) שאמר ליתן טעם דומה על המנהג: "כי בכל דבר צריך להיות תורה שבכתב ותורה שבע"פ, שהוא ייחוד תפארת ומלכות על ידי הצדיק, לכן בקטורת אומרים פרשת קח לך סמים נטף ואח"כ תנו רבנן וכו', גם בשו"ע (אורח חיים מ"ח - נ') איתא לומר פרשת עולה חטאת ומנחה ואח"כ איהו מקומן, וכן חשב הרב [ר"פ מקאריין] ז"ל הרבה דברים [שיש בה תושב"כ עם תושב"פ], וכשהגיע לקריאת שמע עמד דלכאורה אין בה תורה שבע"פ, אח"כ תיזן שיש כוון שם כבוד מלכותו לעולם ועד שאינו כתוב בתורה ואומרים, [וכן יש בחינת תורה שבע"פ בתורה שבכתב, היינו קרי וכתבי, קרי ולא כתיב]. לכן בשבועות שהיא מתן תורה וקוראים עשרת הדברות, ע"כ אומרים רות שיש בו ייחוס דוד המע"ה שהוא בחינת תורה שבע"פ⁽¹¹⁾".

רות סוד תושב"פ
בסגנון דומה נתפרש טעם המנהג לקרות רות בעצרת כדי לחבר תורה שבכתב עם תורה שבעל פה על דרך הסוד והרמוז, על ידי הר"ק רב

(11) ללאורה הכונה ליחוס של דוד המלך הוא צמי' מורה שבע"פ, משום שא נמחשת קצין ע"י חז"ל דעמוזי ולא עמוזית, (והא לאן נסס המי הדי"ם ועוד), או דדוד המלך הוא סוד מלכות שהוא צמי' מלכות פה סוד מושב"פ (והא לעיל נסס הצ"ח).

שמה **אליעזר** מגילת רות **פרדס**

בני יששכר זצ"ל בספרו הק' (חודש סיון מאמר ח' אות א'): "טעם למה קורין מגילת רות כחג העצרת יום מתן תורהו, והנה אומר לך, זהו שכתב הרמ"ז בענין רות שלקחה כל הניצוצים הקדושים אשר היה בעופה [כן הוא בדברי תלמידי האריז"ל], וכתב הוא ז"ל, דהנה בשמואל (כ טא, טז) קורא אותה הכתוב הרפ"ה, והנה מקדם ערפ"ה שמה, ונחסר משמה ס"ה מגין אדני", לרמז דהקדושה שבה נחסר מאמה והלכה לרות עכ"ד.

ונראה לפרש על פי הפסוק (במדבר יז, יז) ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דבר"ת, בגימטריא רי"ת, הוא כח אדני היינו המילוי, שאותן האותיות הם בכח באותיות העיקרים כזה ל"ף ל"ת רי"ן רי"ד הכל בגימטריא דבר"ת רי"ת, והנה רות כשלקחה מספר ס"ה [אדני"ן] מן ערפ"ה כנ"ל [שלקח ממנה כל נצוצי הקדושה, דהיינו מספר אדני"ן שנשאר שמה הרפ"ה], נשלם שם אדני"ן במילואו וטובו תרע"א דמלכא [דהיינו רי"ת שהוא מספר כח אדני"ן אותיות המילוי שהם בכח, בצירוף שם אדני"ן מספר ס"ה שהוציא מערפ"ה, עולה תרע"א] ונשלם בה מלכות [אדני"ן], דינ"א דמלכותא (תק"ז י"ז ע"א) [כי שם אדני"ן הוא נגד מלכות, שהוא בחי' אדנות], מלכות פה ותרורה שבעל פה קרינן לה, על כן רי"ת בגימטריא דבר"ת [הדבור בפה], דבר מלך שלטון [קהלת ה' ד], וזהו שאומרים מגילת רות בשבועות [זמן מתן תורה שבכתב], לחבר תורה שבכתב עם תורה שבעל פה" (וראה עוד לעיל מ"ש הבני" בטעם של לידת דוד הע"ה בעצרת).

קבלת תורה שבע"פ בימי רות

הרה"ק החידושי הרי"ם מגור זצ"ל אמר לבאר ע"ד הפשוט טעם קריאת מגילת רות ביום מתן תורה על קבלת תורה שבעל פה, משום דאמרו חז"ל במסכת יבמות (ס"ט ע"א) שבגלל אותה הצדקת נחתוהישה ההלכה עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית, והוי קעין קבלת התורה שנמסרה לחכמי כל דור ודור לדורש בה כהבנתם.

שמו **פרדס** פרק שישי **אליעזר**

אמונת חכמים יסוד תושבע"פ

ואילו נכדו הרה"ק בעל שפת אמת זצ"ל מודגיש את נקודת האמונה בדרשות חז"ל המשתקפים מתוך סיפור מגילת זו שאנו קורין ביום קבלת התורה, כי תוקף אמונה זו מהווה את היסוד לתורה שבעל פה, כפי שכותב בספרו (תול"צ ד"ה ענין) : "ענין קריאת רות בשבועות שהוא ענין תורה שבעל פה... כי זה עצמו ענין בועז, דאיתא הפי' בו - עז, והיינו שהיה מאמין בדברי חכמים שדרשו עמוני ולא מואבית, ולא הי' לו ספק בדבר כפלוני שאמר פן אשחית (רות ה' ט), והוא אדרבה היה שמח בדבר להראות שדרשת חכמים הוא החורה שניתן מסיני, ואמונת חכמים הוא יסוד תורה שבעל פה".

תושב"כ א"א ב"ר תושבע"פ

בדברים הללו בטעם הקריאה כחג השבועות למדינו על הקשר ההדוק בין שני התורות שקבלנו מסיני, שאי אפשר לקבלת תורה שבכתב בלי תושבע"פ ודרשות חז"ל, הרחיק לבאר הג"ר א"הו עקיבא רבינוביץ זצ"ל אבד"ק פאלטאווא בספרו חסד למשיחו (מגילת רות), דהנה איתא בירושלמי (פאה פ"ב ה"י) דמקרא משנה תלמוד אגדה ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה מסיני, והיינו כי לא רק התורה שבכתב בלבדה קבל תורה משה בסיני, אלא גם תורה שבע"פ ודקדוקי סופרים וכל התורה המצויה עתה בידינו הכל היה על פי ה' ביד משה עבדו והוא מסרה ליהושע, ולמען לא יעלה על לב איש בזיון או בשגגה, להטיל ח"ו שום ספק באמינות תורה שבעל פה, ראו אנשי כנה"ג ורוז"ל לקבוע אותה בין כתבי הקדש ולתקן מנהג קריאתה ביום מתן תורתנו דוקא, והיינו כי בשמוע העם מפורש יוצא מפי הקוראה, כי בועז גבור החיל ושופט ישראל לקח לו בחופה וקדושיין נגד זקני עירו וכל העם אשה מואבית מלידה ומבטן, שהמעשה הזה הוא לכאורה סותר למה

שכתוב בתורת משה לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', אלא בע"כ יוכרח כל איש נאמן לה' להורות, כי יחד עם התורה הכתובה נמסרה למשה מסיני גם תורה שבעל פה ותורה אחת הוא ואי אפשר לזו בלא זו, והיא כוללת בתוכה הלכות וביאורים לתורה שבכתב, ואחת מן ההלכות האלה היא ההלכה דמואבי ולא מואבית ומשפטי ה' צדקו יחידיו.

ומטעם זה בחר ה' להוציא מלכות בית דוד מאשה מואבית דוקא, והוא שרצה הקב"ה שהאיש היושב על כסא ממלכת ישראל לא יטעה לחשוב שרק התורה הכתובה תורה ה' היא ולא המסורה לכל דור ודורשיו בעל פה, וראיה לדבר שלא נתחייב המלך לקרוא רק הכתובה בלבד כדכתיב (דברים יז) וכתב לו את משנה התורה כו' וקרא בו כל ימי חייו, ואשר ע"כ יחפוץ להשליך את התורה שבע"פ אחרי גו, לכן הוציא הקב"ה את גזע המלכות מאשה מואבית, למען תהיה לו ערובה נכונה שכל המלכים בישראל יחזיקו בכל לבבם נפשם ומאודם גם בקדושת תורה שבע"פ, דאם יסורו ממנה, להחזיק רק בתורה הכתובה בלבד, הרי הם אסורים לבב בקהל וממילא מלכותם בטלה.

גישה מיוחדת זו בטעם המנהג לקרות רות בשבועות מצינו גם בתורתו של מרן רביה"ק מפיאטמאר זצ"ל (יחידות שנת תשס"ו), שביאר דהנה עיקר התורה"ק הם דברי קבלה ותורה שבע"פ, דאלמלא לא גילו לנו חכמי"ל כוונת הפסוקים שבתורה"ק לא היינו יכולים ללמוד אף הלכה אחת מהפסוקים גרידא, וע"כ ביום מתן תורתנו הק' עלינו להאמין שביחד עם התורה שבכתב נמסרה למשה מסיני גם תושבע"פ הכוללות בתוכה כל דרשות חז"ל ודברי הקבלה שנמסרו מדור דור, וראיה לדבר ממגילת רות שנתייחס בה תולדותיו של דוד מלך ישראל ע"ה מרות המואבית, ואף שבתורה"ק כתוב לאמר לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', מ"מ דרשו חז"ל עמוני ומואבי ולא עמונית ומואבית, וכדאיתא בגמ' (יבמות ע"ז ע"ב) שכן ה"י קבלה בידם מכית דינו של שמואל הרמתי, הרי שאמיתית דברי התורה"ק אנו יודעין רק ע"י קבלת חכמי"ל בתורה שבע"פ, וע"כ קורין מגילת רות בחג השבועות יום מתן תורתנו כדי לרמוז על זאת שרק ע"י

תורה שבע"פ יכולים ללמוד ההלכות מתורה שבכתב ולחזק האמונה בדרשת חז"ל המסורה לנו מדור דור, והראיה שכל מלכות בית דוד נבנה על יסוד זו.

מנהג ישראל תורה היא

ולא על תורה שבע"פ לבד בא מגילה זו ללמדנו, אלא גם על מנהגי ישראל, אשר יסודתם בהרי קודש בא להורות קריאת רות ביום מתן תורה, כי גם הם נחשבו כגופי תורה ממש, כה ביאר הגי"ר אברהם אשכנזי זצ"ל בספרו שו"ת ברית אברהם (סי' ק"ח): "ע"ל לתת עוד טעם לשבח במנהגי ישראל כי תורה הם, מזה שאנו נוהגים לקרות מגילת רות בחג השבועות, שהטעם משום דבמגילה זו כתיב (ה) וזאת לפנים בישראל וגו' שלף איש נעלו וגו', וזאת התעודה בישראל וגו', כי זאת ממלכתי נהגו מעצמן בישראל לקיים כל דבר שלף איש נעלו, וזה המנהג נקבע להלכה בישראל, דכיון שקנו מידו בקנין סודר אז אינו יכול לחזור בו וקנה עי"ז הקונה הדבר כדכתיב וזאת התעודה בישראל, שנעשה תורה בישראל(ט), על כן בחג השבועות שצריך כל אחד ואחד מישראל לקבל על עצמו ועל זרעו את התורה כולה שבכתב ושבע"פ, וגם מנהגי ישראל שחורה הם כמו שקבלו בעמדם לפני הר סיני, לכן אנו קורין בו את המגילה הזאת שבה כתיב העיקר הגדול הזה אשר מנהג ישראל תורה היא".

(12) ועיי' בדר"ק טה"פ כל מקומו כל ישרתי (מגילת ק"ט, ק"ס) חז"ל: מ"ש שני פעמים כל, ר"ל כל הפקודים הכתובים בנחמה, וגם שאינם כתובים כמו וזאת התעודה בישראל וכו' וצ"ל דכתיבים הכתובים בישראל למן ומשפט, כולם ישרתי, ואומם שהם דברים שיש להם טעם והשכל מורה עליהם וס' ישרתי, ואני מיער אומם לעיני הכתובים ואומרים שאינם משפט דקדוק וכו' ע"ש" (סו"ה) נבדק מלפנים ט"ס.

והנה צריך להבין מה זה המתנות שנתנו האומות לישראל בכדי שיקבלו התורה, המתנות, הוא הנשמות אשר היו חבושים ביניהם, זה הנשמות הקדושות שהיו חבושים בהם, החזירו שיתגייירו, זה הוא המתנות שנתנו האומות לישראל, כמו רות שהיתה בה נשמה גדולה שממנה בא משיח (ראה שם ק"ג ע"ב), וזהו הנשמה נתנו האומות לישראל בכדי שיקבלו התורה, וכן שאר נשמות קדושות, אבל העיקר [הוא] נשמת רות שממנה בא משיח, לכן קורין רות בשבועות, לרמוז על הנ"ל שנשמתה יצאה משיבה מבין האומות, על ידי מתן תורה כנ"ל.

בני נבחרו לקרב נשמות הגרים

בענין אחר נתפרש טעם קריאת רות על ענין הגיירים שמתקבלים לעם ישראל, על ידי דהרי"ק בעל שפת אמת זצ"ל בספרו (תרמ"ז-ח"ט ד"ה עוד בענין, וראה תרס"ד ד"ה תקנו, דהנה תקנו מגילת רות בשבועות להראות כי ע"י שנבחרו בני ישראל במתן תורה הם כלים לקרב כל הגרים, ואפי' שהקב"ה בחר בנו ונתן לנו את התורה, מ"מ מוכנים אנו לקרב כל מי שבא להתגיייר כמ"ש (דברים י' יט) ואהבתם את הגר וגו', כי הגר נקרא על זה שהי' עד עתה מגורש ומעורב בסט"א, שבודאי כשנתגיייר מוכן הוא להיות בכלל ישראל רק שהי' עד עתה מובלע בסט"א, ועי' נאמר (תהלים קמ"ט, ט) ה' שומר את גרים, שהקב"ה שומר הנשמות שהם מובלעים בסט"א, לכן נבחרו בני ישראל כדי לקרב את הרחוקים הבאים לשם שמים, ולהורות זה תקנו מגילת רות בחג מתן תורה, כדכתיב (מ"ה י' ט) נתן אמת ליעקב חסד לאברהם, כי אף שבני"ה הם באמת חלק ה' ותורתו כי ה' נתן לנו תורת אמת, אבל גם זאת ממדת האמת לעשות חסד לקרב גם את הרחוקים הבאים לש"ש, וזה חסד לאברהם שנתקרב גם מזרע לוט רות המואביה.

ובאמת כפי מה שמעלין בני"ה גם מן האומות מתרוממים הם ביותר, דכמו שהם בפרט כפי תיקון המעשים לקרב כל מעשה הגוף אל הנפש, אז מאיר הנשמה יותר באדם, כמו כן בכלל כפי תיקון כלל ישראל לקרב מן האומות אל התורה, כך מאיר בהם התורה ביותר.

תורה שבע"פ ממעשי בני

דהרי"ק בעל שפת אמת מגיד זצ"ל בספרו (תרל"ג ד"ה ענין, וראה תרמ"ד ד"ה בענין) שופך אור חדש על ענין תורה שבע"פ, הנרמזת בקריאת מגילת רות בחג מתן תורה, דהנה ענין תורה שבע"פ, הוא מה שהקב"ה מבקש שבני ישראל יוסיפו על התורה שבכתב, כי הרי מעשה צדיקים הם תורה, כמו שפ"י מו"ז החי הרי"ם זצ"ל ע"ד המדרש (ר"י פ"ה) אלו הרי בועז יודע שהקב"ה כותב עליו ויצבט לה קלי, עגלים פטומות הרי נותן לה, ופי' אם הרי יודע שמעשיו מגיעין כ"כ עד הקב"ה ממש, כענין שכתבו (אבות פ"ב מ"א) כל מעשיו בספר נכתבין עכ"ד, והיינו נמי שמכל מעשיהם נעשה מהם תורה ותיקון ולימוד לכל הדורות, ומצד זה מיוחד התורה לבני ישראל להיות מכל מעשה בני ישראל חקיקה ורשימה בכל העולמות להיות מזה מאמר וספר, והוא ענין תורה שבע"פ, שאינו מפורש בתורה, וזהו מה שאנו קורין מגילת רות בשבועות להודיע כח השותפות שיש לבני ישראל בתורה ה' איך שממעשה בני אדם ספר ומגילה בתורה ה', כמו שנעשה ממעשי בועז ורות מגילה שהוא כהרי"ק.

ח. הגיירים מכין אומות העולם

נשמת רות יצאה מן האומות ע"י מ"ת

עוד מצינו טעם חדש לכאך המנהג לקרית מגילת רות בעצרת דברי הרה"ק מבארדישוב זצ"ל הכותב בספרו הק' קדושת לוי (שבועות ד"ה טעם): "טעם על שקורין בשבועות מגילת רות, שמבואר בזוהר הקדוש (ח"ג דקצ"ב ע"א) על פסוק (דברים לג, ב) ה' מסני בא ורח משעיר למו וגו', שבא אל עשו שיקבל התורה ולא רצה, ואמר שיתנו לישראל, והודה ג"כ על הכבודה שהוא של יעקב, ונתן מתנה לישראל שיקבלו את התורה, וכן ישמעאל לא רצה לקבל, ואמר שיתנו לישראל, והודה שהוא אינו זרע אברהם רק יצחק הוא זרע אברהם, וגם אמר שיתן מתנה לישראל, עיי"ש בזוה"ק.

קריאת מגילת רות בחג השבועות - המנהג מקורו וטעמו

צ. נוהגים לקרות מגילת רות בחג השבועות - כך כתבו רבים מן הפוסקים והראשונים²⁰⁴.
ומקור הדבר - במדריש²⁰⁵, שם אמרו, שמגילת רות נקראת בעצרת, וכן אמרו בזוהר²⁰⁶, שרבנן תיקנו [לקרות] למגילת רות בשבועות בזמן מתן תורה²⁰⁷.

צא. תקנה זו - נקבעה לצבור, ולא ליחידים, וכשאר מנין עשרה - אין חיוב כלל לקרותה²⁰⁸.
צב. טעמים רבים נאמרו לקריאת מגילת רות, בחג השבועות. ואלה הם אחדים מהם:

(א) ללמדן שהתורה ניתנה על ידי יסורים ועוני, [שכן רות עברה דרך יסורים ועוני עד שזכתה לקבלת מצוות התורה]²⁰⁹.
(ב) כדי שיהיו שונים תורה נביאים וכתובים ביום זה - יום מתן תורה: תורה - קריאת פרשת היום, נביאים - ההפטרה, כתובים - מגילת רות²¹⁰.

ג. מגילת רות - הוא זכר למעמד הר סיני ביום חג השבועות, שכן גם שם - כמו הפרשה המופלאה של גרות רות - היו כל ישראל בבחינת גרים המקבלים עול תורה ומצוות²¹¹.

ד. כדי ליחס את דוד המלך ביום לידתו - בחג השבועות - קורין

לתחילת הפסוק שפסק, ויש סוברים שחזור למלה שפסק, אם הוא שלא באמצע ענין - משניב סיי סיי סיי²⁰³. משניב סיי סיי סיי²⁰⁴ בשם לבוש ובי"ח²⁰⁵. רמ"א בשם או"ח סיי סיי סיי²⁰⁶ בשם אבודרהם סדר התפילה בפסח, מטה משה סיי תתקס"ו, ספר המנהגים לריא מטורגא מנהגי שבועות, ועוד ספרים הנזכרים בהמשך דברינו. ²⁰⁵ הובא בילקוט שמעוני רמז תקצ"ו. ²⁰⁶ זוהר חדש דף ס"ז ע"ב. ²⁰⁷ ראה עוד במסכת סופרים פ"ד ה"ח. ²⁰⁸ הגהות על מעשה רב סיי קע"ה בשם הגר"א מוילנא. ²⁰⁹ ילקוט שמעוני הנ"ל. ²¹⁰ אוצר המנהגים. ²¹¹ אבודרהם הנ"ל.

מגילת רות בו ביום, שכן מצאנו²¹², שדוד המלך נתבקש לשמים בחג השבועות, וכיון שבשבועות נשתלק - בדאי בשבועות נולד²¹³.
(ה) ללמדנו חשיבותה של גמילות חסדים המצורפת לתורה. כך אמרו חכמים²¹⁴: "אמר רבי זעירא, מגילה זו [רות] - אין בה לא [הלכות] טומאה ולא [הלכות] טהרה, לא איסור והיתר, ולמה נכתבה? ללמד כמה שבר טוב לגומלי חסדים". קוראים אנו, אפוא, את המגילה הזאת בחג השבועות, ביום מתן תורה - לרמז שתורה בלבד, בלי גמילות חסדים, אין די בה. ואמנם כך אמרו חכמים²¹⁵: האומר אין לו אלא תורה, אפילו תורה אין לו²¹⁶.

חיוב קריאת מגילת רות

צג. האם יש חובה לקרות מגילת רות בחג השבועות? מבואר לפנינו.

יש שכתב, שיש חיוב לקרותה²¹⁷.

אולם דעת רבים מהפוסקים שאין חובה לקרות מגילת רות בחג השבועות, כי לא נזכרה קריאה זו בגמרא, ואינו אלא-מנהג²¹⁸.
וגדולה מזו כתבו, שמנהג זה לא נתפשט בכל ישראל²¹⁹, ובהרבה מקומות - אין קוראים מגילת רות בחג השבועות²²⁰. ובני עדות המזרח - לא נהנו לקרותה בשבועות²²¹.

זמן קריאת מגילת רות

צד. בתפילת הבוקר שבחג השבועות, קודם קריאת התורה - קורין מגילת רות²²². ולמה מקדימים את קריאת המגילה לפני קריאת התורה, והלא כלל גדול בדינו²²³? תדיר ושאינו תדיר - תדיר קודם, ולעולם מקדימים את המקודש יותר? זאת - על פי שהעלו הפוסקים²²⁴, שכלל

²¹² ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ג. ²¹³ ראה גמרא קדושין ל"ח א' - בכור שור. ²¹⁴ מדרש רבה רות ב' ס"ו. ²¹⁵ מסכת יבמות ק"ט ב'. ²¹⁶ ראשי בשמים. ²¹⁷ פועלת שכיר על מעשה רב סיי קע"ה בשם הר"א מוילנא. ²¹⁸ שו"ת הרמ"א סיי ל"ה, שו"ת הדריב"ז ח"ו ס' ב' אלפים צ"א, שייך הרב סיי סיי סיי²¹⁹, ועוד. ²¹⁹ שו"ת הרמ"א הנ"ל. ²²⁰ שו"ת הדריב"ז הנ"ל. ²²¹ נתיבי עם סיי ת"צ. ²²² מחזור ויטרי סיי שו"ב. ²²³ ראה גמרא זבחים צ"א. ²²⁴ ראה שאגת או"ח סיי כ"ב.

זה להקדים את התדיר ואת המקדש - לא אמרוהו אלא כאשר שני הדברים חובה, ולא כאשר רק אחד מהם והשני רשות, כי דבר הדשות - רשאים לעשותו קודם עשיית מצוה; ואם כן, מאחר שקריאת מגילת רות אינה אלא מנהג - ניתן להקדימה לפני קריאת התורה²²⁵; ועוד, מכיון שקוראים הפטרה בנביא לאחר קריאת התורה - אם יקראו אז גם את המגילה, יראה הדבר כאילו ישנן שתי הפטרות²²⁶.
צה. לא קראו אותה בשחרית - אפשר לקרותה במנחה, כדרך שקורין אותה בשחרית²²⁷.
צו. ובשעת הצורך - ניתן לקרותה קודם תפילת שחרית, וכגון שלא ישיגו מגילה לאחר מכן²²⁸.
צז. ומיסוד הדבר - זמן קריאתה כל היום, מעלות השחר עד שקיעת החמה²²⁹.
צח. ויש שנוטה לומר שניתן לקרותה אף בלילה של חג השבעות, כי זמנה בכל החג²³⁰.
צט. בחוץ לארץ - קורין מגילת רות ביום שני של חג השבעות, ולא ביום הראשון²³¹, וכבר נאמרו טעמים שונים לכך²³².

תבנית מגילת רות שקוראים בה

ק. יש שקוראים מתוך מגילה העשויה כספר תורה, מגוללת עם עמודים [ונכתבה על קלף]²³³.

²²⁵ ראה ששייך פרק נ"ח הערה ק"ו בשם הגרש"ז איגערבן, ומנחת דוד ח"א סי' נ"ח אות מ"ה.
²²⁶ תפארת בנים ח"א עמוד ת"ל ור"ליו בשם הגר"ש אלישיב שליט"א.
²²⁷ מעשה רב סי' קע"ח.
²²⁸ תשובות והנהגות ח"ב סי' שני"א.
²²⁹ שם, והגר"ש דבליצקי במחזור כל בו.
²³⁰ תשובות והנהגות הנ"ל, ראה תנ"י ע"ס סי' ת"ע, שאחר שכתב שבני עדות המזרח אינם קוראים מגילת רות בשעת התפילה, כתב שיש שקוראים אותה לעצמם בליל חג שבעות. ואמנם כלולה היא מגילת רות כולה בתיקון ליל שבעות.
²³¹ משני סי' ת"ע סק"ד. וכ"ה במחזור ויטרי סי' ש"י, ועוד.
²³² ראה פרמ"ג אורח סי' ת"ע סק"ה ובסי' תצ"ד משבצת סק"א, חתן סופר סי' מ"ז, ועוד. וראה שירי כהניג אורח סי' ת"ע, שהביא מנהג אחד לקרותה - בחוץ לארץ - בשני ימי החג. ויש שקורין שני פרקים הראשונים של המגילה ביום הראשון של החג, ושני פרקים האחרונים - ביום השני. ויש סמן לדבר במסכת סופרים פרק י"ד הלכה י"ח.
²³³ מעשה רב סי'

ויש שאין מזדקקים בזה וקורין מתוך חומש, או תנ"ך וכדומה, שמדפס על נייר²³⁴.

הברכה על קריאת מגילת רות

קא. האם מברכים על קריאת מגילת רות? נחלקו הדעות, וכפי שיבאר לפנינו.
קב. יש שכתבו שמברכים "על מקרא מגילה" - על קריאת מגילת רות בחג השבעות²³⁵.
קג. ואפילו כאשר המגילה אינה עשויה כספר תורה - מברכים על הקריאה בה - לשיטה זו - "על מקרא מגילה"²³⁶.
קד. ומקור השיטה - שמברכים על הקריאה - במסכת סופרים²³⁷, שם שנינו: ב"ירות" - צריך לומר: "על מקרא מגילה"²³⁸.
קה. אולם יש שכתבו, שהם לא נהגו לברך על קריאת מגילת רות²³⁹. ויש שכתב, שכל המבדך - הוא ברכה לבטלה²⁴⁰.
קו. ואפילו כאשר המגילה עשויה כספר תורה - אין מברכים על הקריאה בה, לשיטה זו²⁴¹.

²³⁴ קע"ד.
²³⁵ שו"ת הרמ"א סי' ל"ח.
²³⁶ הגהות מיימוניות תענית פ"ה אות ה' ובסוף הפרק בשם מהר"ם מרומנוב, והובא בבית אורח סי' תתקט"ו, אבודרהם סדר תפילות פסח, מנהג מהר"ל, לבוש אורח סי' ת"ע סע"ה ה', וכן העלה במג"א סי' ת"ע סק"ט, ועוד. וכ"ה במעשה רב סי' קע"ח, ובביאור הגר"א סי' ת"ע סע"ה ט"ז שכן מנהג כל הראשונים. וכך נוהגים רבים מקהלות אשכנזים בארץ ישראל.
²³⁷ פרק י"ד הלכה ג'.
²³⁸ ביאור הגר"א הנ"ל, וכ"ה במחצית השקל ר"ב מקהלות אשכנזים בארץ ישראל.
²³⁹ פי' שכתבוהו בין הכתובים. [פירושו, אף אם קורין מתוך מגילה שאינה כתובה בפני עצמה, אלא כתובה בכרך אחד עם כתובים אחרים - בכל זאת מברכים על קריאתה].
²⁴⁰ אולם, פי' שגורסים: יזאם היתה כתובה בין הכתובים - מבין: על מקרא כתובים. [מדכי מגילה סי' תשפ"ע]. אך כמה מהפוסקים (הנ"ל), העלו הלכה כגורסא הראשונה, ש"בין אם היא כתובה בפני עצמה, ובין שכתובה בין הכתובים - מברכים על קריאתה: "על מקרא מגילה".
²⁴¹ רמ"א בשו"ע אורח סי' ת"ע סע"ה ט"ז. לא "על מקרא מגילה" ולא "על מקרא כתובים", ולא כמו שכתב ב"י"מ (שם), וכ"ה ב"י אורח סי' תתקט"ו, שהעולם לא נהגו לברך. וכן העלו להלכה כמה פוסקים (חזק יעקב סי' ת"ע סק"א, שו"ע הרב שם סע"ה י"ז, ועוד).
²⁴² ס"ז שם סק"ו.
²⁴³ פרמ"ג אורח סי' ת"ע סק"ט

ברכת "שהחיינו" על קריאת מגילת רות

קי. האם יש לבדך ברכת "שהחיינו", על קריאת מגילת רות - לשיטת המברכים "על מקרא מגילה"? נחלקו הדעות, וכפי שימאר לפנינו יש שמברכים ברכת "שהחיינו", לאחר ברכת "על מקרא מגילה"²⁵⁰

אולם יש סוברים, שאין לבדך "שהחיינו" על קריאת מגילת רות - אף לאלה שמברכים "על מקרא מגילה"²⁵¹

ויש שהכריע, שרצוי להביא פרי חדש - במקום שרוצים לבדך "שהחיינו", ויניחו הפרי בעל-קורא, והוא יכוין בברכת "שהחיינו" גם על הפרי²⁵².

סדר קריאת מגילת רות וברכותיה

קיא. יש נוהגים שבעל-קורא לבד קורא, בנינו וטעמים, וכל הקהל מקשיבים²⁵³. וכך היה אחד מגדולי ישראל מדקדק, שכל אחד מהציבור לא יקרא כלל, אלא ישמע כל מלה מפי בעל קורא²⁵⁴.

למה זה - יש שבעל-קורא לבדו מברך "על מקרא מגילה" ו"שהחיינו", ומוציא ידי חובת של כל אחד מהציבור²⁵⁵. ויש נוהגים שכל אחד מברך לעצמו בלחש, ואחר כך מתחיל בעל-קורא לקרוא²⁵⁶. ויש שאין מברכים כלל, לא בעל-קורא ולא הצבור²⁵⁷.

קיב. ויש נוהגים שכל אחד מהציבור קורא לעצמו, ללא בעל-קורא²⁵⁸.

250. מעשה דב סיי קעויה, וכיה בלוש אויח סיי תי"צ סעיף ה'. וכן הנהיג הגר"א בעיר וילנא - חדושי הדריש על שיע תי"ל וכן נוהגים רבים בארץ ישראל - הגר"ש דבליצקי הני"ל. 251. מנהגים דק"ק ורומניא. ונחשושי הדריש הני"ל דיוק ממסכת סופרים תי"ל שמברכים "על מקרא מגילה", ולא ברכת "שהחיינו". ובאר ע"י חיים עמוד נ"ג, פקפק אם אמנם הגר"א הורה לבדך "שהחיינו". 252. מעדים וזמנים חיים סיי ל"ב. ויניין בספריו תשובות והנהגות ח"א סיי שכיני וחייב סיי שניא. 253. מעשה רב סיי קעויה. 254. תשובות והנהגות חייב סיי שניא מפי הגר"א מברסוק. 255. מעשה רב ותשובות והנהגות תי"ל. 256. הגר"ש דבליצקי במחזור כל בו. 257. שם. 258. שו"ת הרמ"א סיי ל"ה. ויניין בלבוש סיי תי"צ סעיף ה', שכתב שקורין אותו בלחש ושמו כוונתו שלא יקרא אחד בקול רם להוציא ידי חובת אחרים, ולא דוקא שיקרא בלחש.

קז. ומפני מה אין מברכים על הקריאה - לשיטה זו? כמה נימוקים נאמרו על כך, ומהם שיובאו לפנינו.

א. קריאה זו - לא נזכרה בגמרא, ואינו אלא מנהג, ואם כן כיצד יברכו "וציוונו"? ואף על פי שיש סוברים שמברכים על מנהג²⁴² - היינו דוקא במנהג שהוא קבוע בכל ישראל, ולא במנהג כעין זה שלא נתפשט בכל ישראל²⁴³.

ב. התקנה מתחילה היתה שלא לבדך על הקריאה, שאילו היו צריכים לבדך על קריאתה - היו מתקנים לכתוב את המגילה כספר תורה, ולא תיקנו זאת - מפני טורח הצבור²⁴⁴.

ג. במסכת סופרים, שאמרו לבדך - לא מדובר במנהגינו שקוראים בהג השבועות, אלא מדובר במי שמשכים וקורא המגילה טרם שביד ברכת התורה - שצריך לבדך ברכה מיוחדת על קריאת המגילה, אמנם הקורא במגילה אחר שביד ברכת התורה - אינו מברך על קריאתה²⁴⁵.

קח. יש שכתבו, לבדך, בלא שם ומלכות, על קריאת מגילת רות, מפני ספק ברכה²⁴⁶.

קט. ויש שהכריעו, שהקורא במגילה העשויה כספר תורה, ומברך על הקריאה [בשם ומלכות] - אין למחות בידו²⁴⁷, אך אם המגילה אינה כשרה - אין לבדך²⁴⁸. וכן הקורא מתוך תנ"ך מודפס - אינו מברך²⁴⁹.

ומשביזי סק"י, ערוך השלחן שם סעיף ה'. 242. ראה שיע ורמ"א או"ח סיי תכ"ב סעיף ג', משגיב שם סקט"ו ושע"ה"צ סק"י. 243. שו"ת הרמ"א סיי ל"ה. 244. שם, לפי ביאורו של חתם סופר וי"ד סיי קצ"א. 245. שו"ת הרמ"א הני"ל, ועיי' שכתב עוד טעם שלא לבדך על הקריאה, והא"ל ויש כמה גרסאות במסכת סופרים, לענין נוסח הברכה במגילה הכתובה בין הכתובים (וכמובא לעיל) - ראוי להוציא את עצמנו מן המחלוקת, ולא לבדך על מגילה הנהוגה בעינו הכתובה בין הכתובים. ויש להעיר, שלטעם זה - ניתן לבדך על מגילה הכתובה בפני עצמה. 246. מחצית השקל סיי תי"צ סק"י בשם א"ר, יוסף אומץ סיי תנמ"א, ארחות חיים סיי תי"צ סק"י בשם מאורי אור, ולקוטי מדרשין הלכות שבועות. 247. משגיב סיי תי"צ סק"י, ובשע"ה"צ סק"י. כן משמע בשו"ת הרמ"א [הני"ל] בטעם האחרון. 248. הגר"ש דבליצקי במחזור כל בו בשם בעל חו"א. 249. שם, ודעית סיי תרס"ג. וראה יוסף אומץ סיי תנמ"א, שכתב שגם המברכים "על מקרא מגילה" - אינם מברכים אלא אם המגילה כתובה כספר תורה. וכענין כתב נחלת יעקב על מסכת סופרים פ"י"ד ה"ג.

שיר "אקדמות"

קכא. בחג השבועות - נוהגים לומר שיר "אקדמות", בהרבה מקהלות אשכנז.²⁷⁴

קכב. מחבר השיר: רבי מאיר בן רבי יצחק שלוח צמר - חי בורמייזא בזמן רבתני של רש"י.²⁷⁵ ונזכר בדברי הראשונים בתואר כבד.²⁷⁶

קכג. השיר - הוא בלשון ארמי, ויש שנחמו טעם לדבר - כעין זה שאמרו לגבי "קדשי" - "לפי שתפלה נאה ושבח גדול הוא, על כן נתקן בלשון תרגום, שלא יבינו המלאכים ויהיו מתקנאים בנו."²⁷⁷

קכד. כתוב הוא, השיר, לפי סדר א-ב-ג-ד, ולאחר מכן רשום שמו של המחבר בראשי השורות: "מאיר בן רבי יצחק יגדל בתורה ובמעשים טובים אמן וחזק ואמץ".

קכה. כל שורה מהשיר מורכבת מעשר הדבות, (מלבד שוא וחסף שאינם עולים למנוח) - לרמז לעשרת הדבות שקורין באותו יום, ולכבודם חובר השיר.²⁷⁸

קכו. כל שורה מסתיימת באותיות "תא" - לרמז על התורה שאין לה חקר וסוף, וכיון שאדם השלים לימודה ובה לאות ת האחרונה - מיד עליו לחזור ללומדה, ולהתחיל מאות א' הראשונה.²⁸⁰

קכז. השיר נקרא לסרוגין, חזן וקהל: החזן שתי שורות, והקהל שתי שורות.

קכח. אומרים את השיר בניעמה מיוחדת ומקובלת, ויש שמנגנים אותה בניגונים שונים.

וורמיישא, ועוד. ²⁷⁴ טיטו סי תצי"ד סק"א, ומשגיב שם סק"ב. וחסיד חביד חלוקים במנוח זה: יש שאומרים שיר זה, ואחרים אינם אומרים אותו - שער הכולל פ"מ סעיף י"ז.

²⁷⁵ ראה שו"ת רש"י סי' כ"ט. ²⁷⁶ בפרשי תהלים ע"ג י"ב: "למדת מדבריו של רבי מאיר ב"ר יצחק שלוח צמר וצ"ל, בפרשי תושע"ו סי' י"ב: "מדבריו רבי מאיר שלוח צמר וצ"ל, בפרשי עמוס ג' י"ב: "מצאתי בדברי רבי מאיר וצ"ל, בתשובת רש"י שבשבלי הקטק השלם סי' ע"ו: "ירבי מאיר צר נאמן, ובסי' ר"ח: "ישמעאלי מפי אותו אדוק רבי מאיר ב"ר יצחק וצ"ל, ובדוספות ר"ה י"א א' ד"ה אלא, "ירבי מאיר שלוח צמר יסד...", וכן נזכר בגאונות מיימניות מגילת פ"ב אות צ', ועוד. ²⁷⁷ תוספות בדבות ג' א' ד"ה וענין, ע"ש שהקשו על טעם זה. ²⁷⁸ שם. ²⁷⁹ ספרים. ²⁸⁰ שם.

למנהג זה - יש שנוהגים שכל אחד מברך בלחש.²⁵⁵ ויש שאין מברכים כלל.²⁶⁰

פרטי דינים ומנהגים בקריאת מגילת רות

קיג. נער בר מצוה - רשאי להיות בעל-קורא במגילת רות, אפילו אם לא ידוע שהביא סימני גדלות בגופו.²⁶¹

קיד. ניתן להחליף בעל-קורא באמצע הקריאה במגילת רות, והשני אינו חוזר ומברך.²⁶²

קטו. יכול אחד לברך על הקריאה, ושני יקרא את כל המגילה.²⁶³

קטז. ובעל קורא שנוהג לא לברך על הקריאה, והוא קורא לפני צבור שנוהגים לברך - אל יברך בעל-קורא, אלא אחד מהצבור.²⁶⁴ ואם עבר וברך בניגוד למנהג אבותיו - מכל מקום יצאו הצבור ידי חובת הברכה.²⁶⁵ אולם יש מי שמשמע מדבריו, שבמקרה זה לא יצאו השומעים ידי חובת הברכה.²⁶⁶

קיז. הנוהג שלא לברך - רשאי לענות "אמן" על ברכות "על מקרא מגילה" ו"שהחיינו", שמברך מי שנוהג לברך.²⁶⁷

קיח. אין חובה לעמוד בשעה שמברכים על הקריאה - לנהוגים לברך - לא המברך ולא השומעים; ולא כבקריאת מגילת אסתר בפורים.²⁶⁸

קיש. לעמוד בשעת הברכה, הן המברך והן השומעים.²⁶⁹

קיט. אין איסור לצאת באמצע קריאת המגילה, בשעת הצורך; ואינו דומה לקריאת התורה.²⁷⁰ שאסור לצאת באמצע הקריאה.²⁷¹

קכ. בגמר קריאת המגילה - אומרים קדיש בלא "תתקבל", וקורם אמירת הקדיש - מקישים לאות גמר קריאת המגילה.²⁷²

²⁵⁹ שו"ת הרמ"א תני"ל, ב"ח או"ח סי' תקנ"ט בשם הוהמ"י, ובהערות חו"י על מנהגי וורמיישא. ועיין שו"ת רדב"ז ח"ו סי' ב' אלפים צ"א, שזן מהו התועלת בזה שמברכים בלחש. ²⁶⁰ ראה למעלה. ²⁶¹ רבבות אפרים ח"ד סי' קל"ב. ²⁶² שם. וראה שו"ת או"ח סי' קי"ט. ²⁶³ ראה רמ"א או"ח סי' תרצ"ב סעיף א'. ²⁶⁴ יבוע אומר ח"א או"ח סי' כ"ט. ²⁶⁵ שם. ²⁶⁶ נשכיל עבדי או"ח סי' ל"א. ²⁶⁷ ראה ביאור הלכה סוס"י רס"ו. ²⁶⁸ ראה משגיב ושערי צדק רס"ו תרי"ז. ²⁶⁹ מועדים וזמנים ח"ח סי' קפ"ב. ²⁷⁰ בשו"ת או"ח רס"ו קמ"ו. ²⁷¹ רבבות אפרים ח"ב סי' קנ"א בשם בעל אגרות משה. ²⁷² לפי או"ח סי' ת"צ סעיף ה'.



ה'תשמ"ג/ד * כרך ט"ז—י"ז

בוגרי מדרשות נעם שנפלו במלחמה על "שלום הגליל"
ובעת מליו תפקידם בצה"ל
וכציון לגפש נערצה
מורנו ורבנו ר' יצחק הפאל הלוי עציון זצ"ל
מחנך, מורה-דרך והוגה, איש אשר רוח אלקים בו
נלביע בשמחת תורה התשמ"ב.

ד"ר אהרן רבינוביץ / קריאת מגילת רות בעצרת

עיקרו של דברים אלה נאמרו בביים בליל חג העצרת השמיני.
ומחזים נר לנשמת חבר, ר' יעקב יהושע פרוי, פרנקל
ז"ל, ששב חיים לכל חי בעיצומו של חג. וזקק מיוחדת קיימת בין
ד"ר אלה לנבוי, עקב כך שהוא ז"ל דרש באותו לילה לפני אותו ציבור.

מקורה של קריאת מגילת רות בעצרת נמצא במס' סופרים. הרבה טעמים נאמרו
בהסבר המנהג. באבודיהם מובא שכיון שבמגילה מוזכר קציר שעורים ועצרת הוא
זמן קציר שעורים לכן העיתוי מתאים. טעמים נוספים מתקשרים לעובדה שאבותינו
קבלו את התורה בעצרת מתוך גידות, ורות הרי גיורת היתה; וכן משום שדוד המלך
ע"ה מצאצאי דוד, "אמה של מלכות", והוא ז"ל נולד ונפטר בעצרת. הנימוקים
שמקשרים את דוד המלך ע"ה לעצרת טעונים הסבר נוסף לאור דברי הסור (א"ח)
סימן תי"ז) שפסח כנגד אברהם אבינו ע"ה, שבועות כנגד יצחק אבינו ע"ה, וסוכות
כנגד יעקב אבינו ע"ה; הרי מפורש ששבועות כנגד יצחק אבינו ע"ה, וא"כ מה משמעות
קשר החג לדוד המלך ע"ה? (ועיין בשל"ה, מס' סוכה, עמוד השלום, ביאור דברי
הסור; וכן ב,בני יששכר, מאמרי חודש סיון, מאמר ת', טעמים נוספים לקריאת
רות בעצרת).

שאלה זו, הקשר בין המגילה לעצרת העסיקה את רבותינו, וכן לימדו אותנו
(לקוט שמעוני, תקצ"ו): "ומה ענין רות אצל עצרת, שנקראת בעצרת זמן מתן
תורה — ללמדך שלא ניתנה תורה אלא על ידי יסורין ועוני".

אמנם הקשר בין יסורין, עוני וקנין תורה, מודגש בדברי רבותינו ז"ל במקומות
אין ספור בספרות התורנית על כל גווניה, ומובן לכל משכיל, אבל טעמה בעי
למה דוקא יסורית של רות משמשים ככלי וצינור שדרם אנו מדגישים את הקשר
בין תורה ויסורין? ויעניין בספר מעלות התורה לרבינו אברהם אזי הגר"א זצ"ל
ששם מבואר באריכות הקשר בין קנין תורה ליסורין; וכן בדברי ר' צדוק הכהן
זצ"ל (פרי לצדיק, חנוכה, מאמר ט') ששם מבואר שתורה שבע"פ מיוחדת לכך
שנקנית בעמל יגיעה, וכן איתא במדרש תנחומא (נח ג): "שכל מי שאוהב תענוג
אינו יכול ללמד תושבע"פ, לפי שיש בה צער גדול ונודד שיגה". ובעצם, שורש
הדבר מפורש בדברי חז"ל (מדרש רבה, שמות רב"י) שמבואר שם שנתנתה של תורה
שבע"פ נעוצה בצער ויסורין, "כך משה מורד התורה שכח ולא אכל שתי;
ביקש לישון אמר אם אישן אני מפסיד, שלא אמר לי אלא מי יום בלבד; אמר
הקב"ה: נצטער, חייך אין אתה מפסיד; בלחות הראשונות לא היו אלא עשרת
הדברות בלבד, עכשיו שנצטער אני נותן לך הלכות, מדרשות ואגדות". הרי שגניית
תורה שבע"פ באה בעטבות צער ויסורין. מכל האמור מובנת הויקה בין יסורין
לקנין תורה; אלא, כפי שנשאלה השאלה לעיל, מה המשמעות המיוחדת ביסורית
של רות, שדוקא וזכירתם בקריאתם במגילה מבהירה את הקשר בין תורה ליסורין.

בעל בני ישישכר במאמר הנ"ל מסביר את הקשר המיוחד בין דוד המלך ע"ה לשבועות בכר שהיא, "סדר תורה שבע"פ" ולכן יש צורך, "לקשר תורה שבכתב עם תורה שבע"פ יחדא שליט", ומביא סמוכין לכך מדברי הוזה"ק, "תור דא תורה שבע"פ" יהיה ז"ל מסביר שתור זו רות. בעל, "שירי קומץ המנחה" בדורש למגילת רות כותב גם הוא: "לכן דוד המלך שהיה בסדר תורה שבע"פ הוא במלכות, הלכה כמותו בכל מקום". לאור דברים אלה יש מקום להסביר למה דודא יסוריה של רות משמעותיים להבנת הקשר בין תורה ליסוריה, ואת משום שרות כאמור של מלכות בית דוד מסמלת שורת שבע"פ, שעליה במיוחד נאמר שנקנית בעצמ ויגיעה ויסורין, כפי שג"ל וכפי שיבואר ביתר עומק להלן.

שנינו בגמרא (ב"ב יב): "אמר רבי אבדימי דמן חיפה, מיום שחרב בית המקדש גישלו נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים. אטו חכם לא נביא הוא? הכי קאמר, אע"פ שגישלה מן הנביאים מן החכמים לא גישלה. אמר אמר, וזכום עדיק מנביא".

הגמרא מפלפלת שם באריכות במטרה להגדיר ולהבהיר מושגים אלה, ומסיקה שכיין שחכם מנמק את דבריו, ולפעמים זוכה שמכוון להלכה למשה מסיני, וזו שסברתו לא דוקא בהגיון גרידא מקורה, אלא ממקור שמעל לשכל, וכך מסביר רש"י: "וכיון דאמר טעמא אין זה כסומא שמכוון לירד בארובה במקרה בעלמא, אלא סברת הלב היא הנבאה לו בנבואה וזכה להסכים להלכה למשה מסיני". הרמב"ן זצ"ל מאריך שם בהסבר הגמרא וכותב: "אלא הכי קאמר, אע"פ שגישלה נבואה הנביאים שהיא המראה החזון, נבואה החכמים שהיא בדרך החכמה לא גישלה, אלא ידעם האמת בדרך הקודש שבקרבם", ר' צדוק הכהן ז"ל (א"פ צדק"ק), חג שבעות, מאמר כ"ב) מביא בשם הארי"י ז"ל, שדוד המלך ע"ה הוא רבן של בעלי רוח הקודש כעין מה שמשנה רבינו ע"ה הוא רבן של נביאים. נמצאו למדין מכל זה, ששורת תורה שבע"פ הוציא ביד המלך ע"ה כפי שג"ל, קשור לרוח הקודש בחלת חכמים, הנובע גם הוא משורש דוד המלך ע"ה; וחרי לנו ביתר בהירות הקשר הכפול המורכב בין עצרת, חג מתן תורה, מגילת רות, התורה, שדך קניינה דקא ביסורין, ולא עוד אלא שצער ויסורין הם הם המפתחות להבנת דרך תורה קניינה אפשר ותורה הבנתה שדך קניינה בעמל וצער, ורק דרכה ובעצרת קניינה אפשר להגיע לדין הבנתה הגבוהה של תורה שבכתב. נקודה זו, האחדות בין תורה שבכתב ותורה דרשה משוורת מראשית בריקמת הווייתו של אדוננו המלך דוד ע"ה, דגרי רק מבט דרשה חכמים ומסורתם, "מואבי — ולא מואבית" הותר לבא בקהל. רבינו הגר"א זצ"ל (קול אליהו החדש דברר אליהו) מפרש את הפסוקים בתהלים (ק"ט), "שרים דרשני חנינ. ומדברין פחד לבי. שיש אנכי על אמרתך כמוצא של רב", שדך המלך ע"ה אמר, "ומדברין", והיינו תורה שבכתב, פחד לבי, משום ששם כתוב שמואבי אסור לבא בקהל, ולכן שרים, דואג ואחיותיו, דרשוני בטענה שאנוני כשר לבא בקהל, אבל שש אנוני על, "אמרתך", על תורה שבע"פ, שהלמ"מ מואבי ולא מואבית. עיון בדברי רבותינו ע"ה מגלה היבטים נוספים במרשנו זו: תורה שבע"פ קשורה בחושים אין ספור למותג של החטא וכפרתו. וכך שנינו (נדרים כ"ב): "אמר רבי יוחנן חנינא, אלמלא חטא ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד שערבה של א"י הוא, מאי טעמא, כי בידו חמשה רוח כנס". ופרש"י שם: "ולפי שבעטו וחטאו נוסף להם רוח חמשה שאר הספרים להסירן יתר". תוספת

זו מעין גדר של תורה שבע"פ שמוותה תוספת, וכן למדנו רבותינו ע"ה לגבי פלפולה של תורה (נדרים לח): "אמר רבי יוסי ברכי הנינא לא ניתנה תורה אלא למשה ולדורו... ומשה נתן בה טובת עין ונתנה לישראל, ועלי הכתוב אומר טוב עין הוא יבורך". והגמרא מפלפלת בדברים אלה ומסיקה שמדובר בפלפולא בעלמא, עומקה של סוגיא זו מבאר בדברי ר' צדוק הכהן ז"ל (שם): "והיינו שע"ה התושבע"פ שהיא רוב ההוכחות יוכלו להקין הרוב כעס". רעיון זה, שת"ר-יתירות, קרי תושבע"פ, קשור לחטא ולתיקונו, מענין בדמותו של דוד המלך ע"ה שעליו נאמר (מ"ק טו): "והוא הגבר יהושע, שהוא הוא שהכריז, צדקה מאני", הודא ולא בוש. יתורו של יתורה מוקטן יהודה, שהוא הוא שהכריז, צדקה מאני", הודא ולא בוש. יתורו של יתורה הוא בכך ששמו ומהותו אחרים ומהותם במושג התשובה, מה שלא מצינו אפילו אצל האבות הקדושים. באור ענין זה נראה, כיון שיסודה של מלכות בית דוד נעץ בקהוד, כמבואר בשל"ה הק' (תורה שבכתב, צאן יוסף), המצטט את דברי הנהר הקי: "ותעמוד מלדת — בלית יהודה, שמהלכה הוואת היתה עמידה להכנס שבעש (4)3 רגלים לכסא", והחולק על מלכות בית דוד כחלק על השכינה. ולהלן שם: "ותסתכל בשם יהודה ותמצא נפלאות, כי בו שם הו"ה בתוספת ד', הרימו על רגל ריבועית". (וענין גם ברבינו בחיי, פ"ר ויצא, פ"ק כ"ט, פסוק ל"ה), נמצאו למדין שכפי שהפלטות גובעת מיתורה, ומיתורה וקנו ירש דוד המלך ע"ה את כתר המלוכה, כן גם הוויקה לחשובה של אדוננו דוד המלך ע"ה ירשה היא לוא מקטן יהודה, ותשובה ומלכות נעבות מאותו מקור, וקשורות זו זו בזו כבחלת בשלגבת. וסודת של התשובה הוא הנבונות להכיר בחטא ולא לחפות עליו — "הודה ולא בוש", ומה זו מתפרשת על ידי ר' יוחנן ממיר ז"ל (דעת חכמה ומוסר, חלק ב', מאמר ל"ד) כיסוד מדת המשפט, שביכולתה ניתן בהר מלכות ליהודה.

וזאת ועוד, מדת המלכות יאה למי שמקטין עצמו, תכונה המהווה יסוד ותשתית לחשובה; וכן קבעו רבותינו (מגילה י"א) שדך המלך, "הוא בקטנותו — מתחילתו ועד סופו", וכן יהודה מוכן היה להיות עבד לעולם ולא שת ליבו לכבודו.

רעיון זה השורר חסא ותשובה, עם תורה וקניינה, מתבאר ומקבל ממדים חדשים עם העיון בדברי רבותינו ז"ל. אמנם זכה יוסף הצדיק שיעקב אבינו ע"ה מסר לו דברי תורה שקבל משם ועבר (רש"י, ספר בראשית, פ"ר וישב, פ"ק ל"ו, פסוק ג), וזכה לכתר תורה (של"ה, תורה שבכתב, צאן יוסף, פ"ר וישב, פ"ק ג' ויגש); בכל זאת מקום מיוחד תופס יהודה: "ראת יהודה שלח לפניו" (ויגש, פ"ק מ"ו, פסוק כ"ח); וברשי: "ומ"א לחרות לפניו — לחמן לו בית חלמוד שמשם תצא חוראה", ובבית ישראל מגור (פ"ר ויגש תש"ט): "גראה שיהודה קיבל עליו על תורה בשלמות, ובוה עלה על אחיו, אפילו על יוסף, וזה לפניו", ומסביר שם בשם אביו זצ"ל, כי יתירה ראה עצמו בצרה גדולה שנאבד משני העולמות והתחזק בכח התורה; זאת אמרת שהתחזקו ותשובתו באו בכח התורה, והוא מה שמצאנו בחזקתו המלך ע"ה שאמר: כך מקובלני מבית אבי אבא, אפילו חרב חדח מנחת על צוארו אל יתייחס מן הרחמים — שהכוננה ליצודה, וכמו שיהודה התחזק בקבלת עול לימוד התורה כן חזקתו המלך הריבץ תורה במדה גדושה למאז; (וענין גם בשנת תשי"ב ושנת תשי"ט). דרגא זו של קבלת עול תורה בשלימות שוכה בה יהודה כנ"ל, נפגמת במקצת, והיא זקוק לתפלותיו של משה רבינו ע"ה (מכות יא: על הפסוק, "שמע ה'

קל יתרה...") שיעלתו עד שיגיע לבחינה שבדברי יתקבלו להלכה; הוי אומר שמה שזכה לחזור לבחינתו קשור לענין חטא תשובה ופסיה, שחלק אינטגרלי של התהליך הנו והתפלה, וזכונות תפלותיו של משה רבינו ע"ה כאומר, וזה למה שזכה, שיתקבלו דבריו להלכה במחיצת דרכיו, וכפי שני"ל שבחינה זו קיימת גם בן בן, ודד המלך ע"ה, בחינת מלכות שהלכה כמותו.

מכל המבואר זכינו לדעת שתורה ותשובה מיוחדת הן ליתורה ואחריו ליד המלך ע"ה. והתבוננות נוספת מעמיקה את הכרתנו ומלמדנו שעמל ויסורין הם מנת חלקם ועל ידם זוכים למעלות אלה. בפרשת בחוקותי מפרש רש"י מדברי רבותינו על הפסוק הראשון, "אם בחוקותי תלכו" — שהיו עמלין בתורה, וכבר מבואר לעיל שעמל תורה מתקשר במיוחד לתורה שבבע"פ. ויעניין עמלין בשפה אמת (ויילך, תרמ"א ותרמ"ז) שלפני חזקת האורות בהתגלות ואחרי חזקת מתגלים שוב על ידי העמל, והעמל גבור בתנא דבי אליהו (מצוטט בבית ישראל, פר' חקת תשי"ג) שאחרי חטא העגל גבור שלקמד התורה היתה מתוך דוחק ומרד, עיי"ש. ומבואר במס' גיטין (ו:): "לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבע"פ שנאמר — על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית", ותמרה"ל ז"ל (תפארת ישראל, פרק מ"ה) מבאר שהטעם משום שתורה שבכתב מוכנת רק על ידי תשובה, והתורה שבבע"פ היא עומדת באדם, ודבר זה הוא הבית שהיה אינה שמתבר שני הדברים יחד, גותן הברית ומקבל הברית. ואח"כ הוא מבאר שהיא מיוחדת לעם ישראל בלבד ועל ידו גם התורה שבכתב למדת נתיא כחובה, אבל אינה מוכנת כשעצמה, עיי"ש. רבינו הגר"א זצ"ל ממשיך רעיון זה וקובע (אדרת אליהו, ריש פר' משפטים): "אכל הולכה עקרת את המקרא, וכן ברובה של פרשה זו, וכן כמה פרשיות שבתורה, הן מגזירות תורתנו שבבע"פ". רואים אנו, איפוא, שלא רק שתורה שבבע"פ מפרשת את הסתום אלא בכוחה גם לעקור את הפשט. תכונות אלה גורמות לכך שתורה שבבע"פ מכונה, מסתורין של "ישראל" (מדרש תנחומא, כי תשא ל"ד). ביאור זה נראה לפי דברי רבותינו (מדרש רבה, שמות, פרק מ"ו): "א"ל (הקב"ה למשה) איני מבקש ליתנה להם בכח, מפני שגילוי לפני שאומות העולם עתידים לשלוט בהם ולשול מזה ויהיו בזה בזה באומות, אלא המקרא אני גותן להם בכח והמשנה והתלמוד וההגדה אני גותן להם על פה, שאם יבואו אומות העולם וישתעבדו בהם יהיו מובדלים מהם", הרי דמיונות היא תורה שבבע"פ לישראל בקשר כל ינותק, וכפי שרואים אנו בעליל שהתקיימו דברי רבותינו אלה לדאבוננו, ואומות העולם טוענים לבעלות על התורה הק', על תורה שבכתב.

וכבר צוטטו לעיל דברי רבותינו במדרש (שמות רבה, מ"ו) שהלוחות ניתנו מתוך צערו של משה רבינו ע"ה; ונחזי אנו, הרי מדובר בלוחות שניות וכל עצמן של לוחות שניות משום שחטאו ישראל, הרי שוב עדים אנו לקשר בין תורה שבבע"פ (הרי מבואר שם במדרש דעקב צערו של משה רבינו ע"ה גתספי הלכות מדרשות ואגדות, עיי"ש) חטא וכפירתו, ויסורין. נמצאנו למדין שהסורין הם המקשרים בין תשובה לבין תורה שבבע"פ, בהיותם המרכיב הראשי בשניהם. וההורים אלה מובילים אותנו לצעד הבא — א"כ איפה הביטוי ללוחות שניות בעצרת, אותה נתינת תורה המאופיינת על ידי חטא, תשובה ויסורין? וניתן לאמר שדמותו של דוד המלך.

ע"ה התגלמות בתוכה תכונות אלה. היא היא הביטוי הכולל והמתאים (וענין במאמרו של ר' צדוק הנ"ל), על כן נקבעה קריאת רות בעצרת.

התורה שניתנו העמל והיסורין שהם עצמם המסרה, ולא דוקא צינור גרידא להשגת לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא... ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיה"ח... ומבאר ר' ירחם ממיר זצ"ל (דעת חכמה ומוסר, ספר א', מאמר ח'): "אחת שלמות שמשיג האדם ע"י תורה וע"י דרך ארץ משיג הוא רק ע"י העמל שבהם", ובמקום אחר הוא כותב (ספר ב', מאמר ל"ח): "לא כמו שמבינים חסיד שצריכים לעמל כדי להשיג ע"י עמלה, אלא פשוט כמשמעו זהו התכלית, לעמל נברא". ענין העמל מבואר באריכות במאמרו של מרג"ל זונזיל מסלנט זצ"ל (מאמר) — נפש עמל עמלה לו) ומבאר בין היתר דברי תנא דבי אליהו, שהייב אדם לאמר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי יצחק ויעקב" שהכוונה על העמל, ובעמל אדם יוכל להגיע לדרגתם. וגדול הוא עמל התורה שמבואר בדברי רבותינו (מצוטט בדברי הרב דסלר זצ"ל בספרו, "מכתב מאליהו", ספר א', דף 223): "אע"פ שלא שרתה שכנה בבית שני, מ"מ עיקר התורה והיותה היתה לא היו אלא בבית שני", שאו היתה התגלמות העיקרית של תורה שבבע"פ.

וכך מבואר ב"אורות התורה" (אות ב', דף ב'): "תורה שבבע"פ משל תורה שבכתב, של האומה שמצאה את ברכתה ע"י תגילי השמימי של תורה שבכתב. בהתגלותה נמוכה היא תורה שבבע"פ מחורה שבכתב, כי הרי הגורם הראשי למצא את נתיבתה היא התורה שבכתב. היחס העליון של האומה עם האלקות העליונה, עם המגמה של המגמות, עם הנצח והעד שבבעולמים ומלמעלה של כל כללותם. אבל בצורה הפנימית הלא התורה ניתנה לישראל בשביל סגולתם הפנימית העליונה, הרי גרמה סגולה אלקית גנוה זו לתופעת תורה מן השמים עליהם, וגמצאת עליהם תורה שבבע"פ בפרשה משרש תורה שבכתב — ...חביצין דברי סופרים יותר מדברי רבותינו ז"ל יסירות אלה פותחים לנו פתח לזכות בהבנת עור קטע מדברי רבותינו ז"ל (ילקוט רות): "אמר רבי זעירא, המגילה הזו אין בה לא טומאה ולא סתרה לא היתר ולא איסור, ולמה נכתבה ללמד שבר של גומלי סודים". נתינתה של תורה לפי סדר מסויים, והשרישו לנו רבותינו: "דרך ארץ קדמה לתורה" (תנא"ר א'); וכן: "בין דורות קדמה ד"א את התורה שנאמר לשמור את דרך עץ החיים, דרך זו דרך ארץ, ואח"כ עץ החיים זו התורה" (ויק"ר ט'), מעשי אבות הקדמה הם למתן תורה ובבחינת ד"א קדמה לתורה (וענין בדעת חכמה ומוסר, הלך א', מאמרים ה' — י"ב).

ויש להבין בצורה זו מותנה של קריאת רות בעצרת, מגילה הרוחית מעשי חסד, ולכן מתאימה היא לקריאת בהג מתן חנה, בבחינת ד"א קדמה לתורה. קו זה מתבאר ומאיר ביתר שאת כשאנו נזכרים שזכית כלל ישראל בפלפולה של תורה, שזו עצם מותנה של תורה שבבע"פ, מתנה היא להם ממש רבינו ע"ה, ומעוגנת היא במידת טוב עין שלו (כנ"ל מגדרים לה), במדת חסד שלו — ד"א קדמה לתורה.

במדרש ילקוט שמעוני (רות תקצ"ו) כתב: "מה ענין רות אצל עצרת שנקראת בעצרת בזמן חג תורה, ללמדך שלא נחנה תורה אלא על ידי יסורין ועוני".

ובהמשך דברי המדרש: "וכן הוא אומר (תהלים ס"ח, י"א) חיתך ישובי בה תכין בטובתך לעני אלקים, אמרה תורה לפני הקב"ה תן חלקי בשבט של עוני, שאם עשירים עוסקים בי יהיו מתגאים, אבל כשהם עניים הם מתעסקים בי והם יודעים שהם רעבים ושפלים שנא' (קהלת י', ו') ניתן הסכל במהומים רבים ועשירים בשפל ישוב, לפיכך וידוי בימי שפוט השופטים וידוי רעב בארץ... למה יהיה שתי פעמים אחד לרעבון של לחם ואחד לרעבון של תורה, ללמדך כל דור שאין תורה מצויה בו רעב מצוי בו".

בסגנון דומה נאמרו הדברים גם במדרש לקח טוב (סוף רות וי"ה בפסיקתא זוטרתי): "ולמה קורין ספר רות בעצרת בזמן ירידת התורה, ללמדך שלא נחנה התורה אלא ע"י יסורים שנאמר (יחזקאל ל"ו, כ"ז) ועשיתו את אשר בחקי חלכו, ואומר חיתך ישובי בה תכין בטובתך לעני אלקים, בקשה התורה שבט של עניות שאם יהיו ישראל עשירים אינם מתעסקין בתורה, אבל כשהם עניים הם מתעסקין בתורה שידעו שהם רעבים ומתעסקין בלב טוב".

דברי המדרש הללו הובא גם במחזור ויטרי: "ובמדרש רות אמרין למא נאמרה רות בעצרת בזמן נתינת התורה ללמדך שלא ניתנה תורה אלא ע"י יסורין ועניות, וכן כתב רב יהודה בר ברויאל בהילכותיו כשיצאו ישראל ממצרים על ידי יסורין נאלו וכן רות ויהי רעב בארץ וקיבלה תורה כשנתגיירה".

טעם נוסף על קריאת מגילת רות בעצרת ניתן ע"י רבותינו הראשונים הקדמונים נ"ע, מפני שכל הסיפור המתואר במגילת זו אירע בימי הקציר שהוא בחג השבועות, וכמובא במחזור ויטרי: "על שם שכתב בו (רות א', כ"ב) בתחילת קציר שעורים, תחת עצרת שנקרא ביכורי קציר חיטים".

גם בספר המנהיג הל' החג אות נ"ח: "ודעם שמעתי לפי שכתוב בו דומה באו בית לחם בתחלת קציר שעורים, והוא זמן הקציר".

טעם זה הובא גם ע"י האבודרהם: "בחג השבועות נהגו לקרות רות מפני שכתוב בו בתחלת קציר שעורים, והוא זמן הקציר".

טעם שני הובא באבודרהם ועוד ראשונים, קריאת מגילת רות בעצרת מזכר למעמד הר סיני ביום חג השבועות, כן גם שם — כמו הפרשה

קריאת מגילת רות בחג השבועות

דברי רבותינו זכרונם לברכה ובעקבותיהם בדברי רבותינו הראשונים והפוסקים מצאנו על מנהג שהגו רבים¹ מישראל לקרוא מגילת רות בחג השבועות².

מקור הדבר בילקוט שמעוני רמ"ז תקצ"ו (צינו המג"א סי' ת"צ ס"ק ח'). וכן בווהר חידש דף מ"ד ע"ב. ובמדרש לקח טוב סוף רות, שמגילת רות נקראת בעצרת בזמן חג תורה.

מנהג זה הובא גם ברמ"א בשו"ע או"ח סי' ת"צ סעיף ט' בשם אבודרהם סדר התפילה בפסח, ומטה משה סי' תתקס"ז, וספר המנהגים לר"א מטרנא מנהגי שבועות, ובמחזור ויטרי עמ' 344 אות שיי"ב כתב: "ליום שני [של גלויות] גומרין את הלל... וישיבים וקורין מגילת רות". בספר 'המנהיג' מופיע: "בעצרת נהגו לומר רות".

במעמי המנהג

טעמים רבים נאמרו ונכתבו בטעם המנהג לקרוא את מגילת רות בחג השבועות וכמובא לפנינו.

1. בדברי הובא פוסקים וכן ברמ"א הנ"ל מבואר ומדויק שקריאת מגילת רות בחג השבועות אינה חיוב גמור ואינה אלא מנהג. וכ"כ להדיא בשו"ע הרב סימן ת"צ סעיף י"ז. אמנם בספר "פנולת שכיר" על "מעשה רב" סימן קע"ה הביא שקריאת מגילת רות בחג השבועות הוא חיוב גמור וצ"ב.

שוב ראינו שגם בשו"ת הרדב"ז ח"ו חשובה ב' אלפים צ"א שמבואר שם להדיא שמי שאינו קורא מגילת רות לא מקרי עבירה שאינו אלא מנהג, ועוד שמנהג זה אינו מנהג כל ישראל.

2. בחז"ל קורין מגילת רות ביום שני של חג השבועות. כמובא במחזור ויטרי, במהרי"ל, ובמטה משה. ורבינו הפרי מגדים ביאר בכך שהמנהג [בחק לארץ] הוא לקרוא מגילת רות דווקא ביום השני של החג, ומדוע לא קוראים אותה ביום הראשון של החג? משום שצריך נתינת התורה — כד' בסיון היתה. טעם אחר, אומר הפרי מגדים, שכיון שכלל החג הואשון נעורים בלילה, ומאיריכים כפיט שחורית, ואין כח ביד הציבור להאריך יותר מדי, לכן קוראין רות ביום השני.

מכל מקום בהיותה כל לבה לשמים היא זכתה ויצאו ממנה גדולי עולם עובדי ישי דוד הע"ה, ומשם נשתלשל כל מלכות בית דוד ומשיח צדקניו.³

עפי' דברים הללו ממשיך החיד"א וכותב: "ומזה ישכיל אנש על אחת כמה מעלות למכין בתורה ומצות כונה שלימה ותמימה ישא ביום ההוא קל וחומר, ומה אם בנות לוט שעשו עבירה ולפי האמת היתה עבירה ממש כי טעו במחשבתם, עם כ"ו בהיות כונתן לשמים הותרו הנקבות וכו' לכל הכבוד, וגם רות אשר נראה כי עשתה שלא כהוגן היא תתהלל ומלכים מחלציה יצאו, ק"ו לפועל אמת שפעלתו אמת וצדק בתלמוד תורה ומצות ישי לו כוונה שלימה ברה ונקיה ודאי היא העולה לרצון לפני ה' לטוב לו כל הימים, והוא עמוד גדול בעבודת ה', ונלמד מענין רות ואמטו לחכי תקון רכנן לקרות ולשנות האי מגילתא ביומא דעצרתא".

מעין דמיון לדברי החיד"א בספרו שמחת הרגל, מצאנו גם בשו"ת ברכת יוסף חא"ח סימן כ': "ולדעתי יש לומר בזה שאנו אומרים רות בשבעות... שהוא מטעם דאמרינן בניור דף כ"ג ע"ב, ארי' אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, שבשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק הרשע זכה ויצא ממנו רות ויצא ממנו רות ששך להקב"ה בשירות ותשבחות".

ומסביר לפי' הטעם: "ולכן אומרים רות בשבעות ג"כ להראות דהגם שיעקר תורה ומצות הוא לשמה, מ"מ אם בעת שלבו כל עמו ללמוד לשמה, לא יאמר רחמנא לבא בעי וכשאינן כונת לשמה לא אעסוק כלל בתורה ומעשים טובים, אלא דאעפ"כ יעסוק אפילו שלא לשמה, וכמו שתראה שזכה בלק שיצא ממנו רות בשכר מ"ב קרבנות אף שהי' שלא לשמה, כמו כן גם אתה תעסוק בתורה ומצות אפילו שלא לשמה, ובפרט בישראל דעיי' שלא לשמה בודאי אח"כ יבא ללמוד לשמה".

עוד הוסיף החיד"א בספרו שמחת הרגל (מגילת רות לימוד ג') טעם נוסף לקריאת מגילת זה בחד השבועות ואפשר לומר דקריאת רות בזמן מתן תורה אדרבה הוא נחמה, כלומר אם ראה תראה בעוני תופסי התורה אל תתמה, הבט ימין וראה רות הצדקת שהיתה עניה ומדולדלת כשקבלה התורה, וכמ"ש חז"ל (ילקוט רות תקצ"ו) דלא נתנה תורה אלא על ידי יסורין, אמנם שנינו (אבות פ"ד מ"ט) כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר, וזה נלמד מרות גם כן שבתחילה קבלה התורה בזמן דלותה, וזהו אחריתה חיי שבע

המופלאה של גרות רות — היו כל ישראל בבחינת גרים המקבלים עול תורה ומצוות.³

בספר אתר המנהגים הביא טעם נוסף לקריאת מגילת רות בחד השבועות והוא כדי שיהיו שונים תורה נביאים וכתובים ביום זה — יום מתן תורה: תורה — קריאת פרשת היום, נביאים — ההפטרה, כתובים — מגילת רות.⁴

החיד"א בספרו שמחת הרגל, לימוד ג' ד"ה ואשר: "ואשר אני אחזה בנותן טעם לקראת רות בעצרת הוא, כי האי יומא נתעטרנו לקבל תורה ה' ומצותיו ולומדי תורה ומקיימי מצות צריך שיכוונו לבם לשם שמים בבונה שלימה תמימה, לזה אנו קורין רות לעוררנו שהכל הולך אחר הכוונה, הלא מראש בנות לוט זו מעשיהן, ואולם כונתן לשמים שסבורו שירד מבול של אש בעולם ויגוע כל בשר ולא נשאר בעולם כי אם הן ואביהן, כמו שנשאר נח במבול של מים, ולזה אורז חיל לשים לעולם שארית, ואף שעשו שלא כהוגן דטעו בדמיונם כי כל העולם שריר וקיים מלא צבאי צבאות ורק סדום ובנותיה אלו הן הנשרפין, מ"מ לתוקף כונתם לשם שמים ולבם וך כלי שמויים יצאו שני אומות שלימות מזה, ואתאי מביניא ב' פרידות מדובר בן נכבדות — רות המואבית ונעמה העמונית, אשר בנו שתיהן את בית ישראל ונפקי מיניהו המלכים האדירים הקדושים מלכי בית דוד ומשיח צדקניו, ועד אחרון רות כי קשט"ה פניה ותלך אצל בעוז בחצי הלילה אשר למראה עינים זו מעשיה,

3. דבר נפלא מצאנו בספר תפארת שלמה מרדומסקי, בראשית עמוד ע"ט: "כמה ספרים הקדושים אשר כתבו סודות עמוקים במגילת רות, וכבר נשמע מהרב הקדוש ממעיובו ו"ל שאמר שאינו באפשר שזה היתה כוונת רות בעת הזאת עניינים עמוקים כאלו. אך הנה שורש הדבר כי מדת האמת הוא הכולל הכל ראש תוך וסוף. אם האדם עושה המצוה בשלמות באמת בכל לבבו אזי ממילא נעשים כל הכוונות לנכון".

4. ויש להוסיף על כך שלא על תורה שככתב ועל תושבע"פ בלבד באה מגילה זו ללמדנו אלא אף על מנהגי ישראל שגם הם תורה שלמה, וכפי שמבאר בשו"ת ברית אברהם סי' קי"ז: "נ"ל לתת עוד טעם לשבח במנהגי ישראל כי כתב ד', ה' הזאת לפנים לקרות מגילת רות בחד השבועות, שהטעם משום דבמגילה זו כתב ד', ה' הזאת לפנים בישראל וגו' שלף איש נעלו וגו', והזאת התורה בישראל וגו', כי זאת מלפנים נהגו מעצמן בישראל לקיים כל דבר שלף איש נעלו, וזה המנהג נקבע להלכה בישראל, דכיון שקנו מידו בקנין סודי אז אינו יכול לחזור בו וקנה עיי' הקנה הדבר בכתבית הזאת התורה בישראל, שנעשה תורה בישראל, עיי' בחד השבועות שצריך כארי' מישראל לקבל על עצמו ועל זרעו את התורה כולה שככתב ושבע"פ, וגם מנהגי ישראל שתורה הם כמו שקבלו בעמם לפני הר סיני, לכן אנו קורין בו את המגילה הזאת שבה כתב העיקר הגדול הזה אשר מנהג ישראל תורה היא".

בספר מנחם קודש (למכובדינו הגאון רבי בנימין אולך שליט"א) עמוד רע"א הביא בשם ספר ראשי בשמים טעם נוסף לקריאת מגילת רות בחג השבעות. והוא כדי ללמדנו חשיבותה של גמולות חסדים המצורפת לתורה. כך אמרו חכמים במדרש רבה רות פרק ב' ט"ז: "אמר רבי זעירא, מגילה זו [רות] – אין בה לא [הלכות] טומאה ולא [הלכות] טהרה, לא איסור ודיותר, ולמה נכתבה? ללמדנו כמה שר טוב לגומלי חסדים". קוראים אנו, אפוא, את המגילה הזאת בחג השבעות, ביום מתן תורה – לרמוז שתורה בלבד, בלי גמולות חסדים, אין די בזה.

מעמים על דרך הרמז

הגרח"ד"א בספרו ברכי יוסף סי' תצ"ד סעי' י"א הביא אף הוא רמז נאה שהרי במעמד הר סיני נתחייבו בני ישראל בשש מאות ושש מצוות, נוסף על שבע המצוות שנצטוו מקדם בני נח, שבייחוד הם: תרי"ג מצוות. המצוות שנתחייבו בחג השבעות 606 – בגימטריא – "רות". לפיכך קורין רות בחג השבעות. והוסיף עוד טעם שר"ת בגימטריה מילוי שם אדני ומסיים: והדברים עתיקים.

בספר אמרי נועם (הזיקוב) על חג השבעות: "רות אומרין בשבעות, יש לומר בדרך רמז עזר"כ (תהלים י"ח, י') ויט שמים וירד, וערפל תחת רגליו ר"ת ר"ת, אשר יצא ממנו דוד"כ ב"ן יש"י, עולה (כמנין) וערפל, והוא תחת רגליו שהוא נצח הוד, על כן באותו יום שהיה אז ויט שמים וירד, אומרין רות לרמוז על ערפל תחת רגליו".

מגילת רות ביום הראשון זמן מתן תורתנו כמו שקורין בחורש השלישי ביום הראשון ומהגינו לקריאת מגילה זו ביום השני של חג השבעות. ונראה לי דבש"ס דקידושין דרשו שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים שנאמר את מספר ימיו אמלא ובר' בארז מת משה ובר' בארז נולד. והקשה מהר"ש דהא כיון שנולד ב' בארז וכשממלאין שנותיו היה לו למות ב' בארז שזה מיקרי נחמלא שנותיו כי יום ה' כבר התחיל השנה השנית. וכתב דיום זה מוסיפין לו והוא נרמז בחיבת 'אמלא' דחיבת מלא הוא ע"א בגימטריא עייש"ה. והנה שנותיו של דוד שהיו משל אדם הראשון כמבואר במדרש, אפשר שהיו דרך מצמצמת וא"כ כיון רמבואר בירושלמי הובא בתוס' מסכת חגיגה דף י"ז דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננים והקריבו למחר עיי"ש וביום שמת נולד דהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום וע"כ קורין רות בחג השבעות לפי שעיקרה על שם הסיים דמגילה זו וישי הוליד את דוד. ואמנם אפשר לומר שנוסף ב' בסיון ומלאו שנותיו ב' בסיון ומת ב' ביום וע"כ קורין מגילה זו ביום שני של חג השבעות. שהוא י' בסיון והדברים כדורים זה טעם הגון למנהג של ישראל.

ועשר גדול שנשאת לבועי, ועד אחרון ראותה דוד ושלמה ע"ה מלכי ישראל בעשר גדול, ובה יעשה לעוסק בתורה מעוני.

ובסיום דברי החיד"א שם: "ואפשר דגזירה זו הוא בתחלת לימודו של אדם כשרוצה להיות בעל תורה, אז לא יבצר שיעבוד עליו איזה מהגזירות האלו או חציין או רובן כל אחד כפי שורש נשמתו, אבל אחר שזכה לתורה ונעשה בעל תורה וגברא רבא באמת, אז יתקיים אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, ואמר סופו לקיימה מעושרו, וזאת היתה סיבת וטעם קריאת רות בעצרת לרמוז דהעוסקים בתורה בצער וכיצא הנה ימים באים ימצאו מנחה כמעשה שהי' ברות, ויכל אשר דברנו בסמוך בס"ד, והוא אם יקבלו על תורה באמת ויזושר לבב לשמו ית' כאשר קבלה רות אז יזכו לאחרית טוב עושר וכבוד כרות".

ובשם החידושי הר"ם נאמר טעם לקריאת רות בשבעות, משום שבשל אותה צדקה נתחזקה ההלכה "עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית", והרי זה מעין קבלת התורה שנמסרה לחכמי דור הדור לדורש בה כחכמתם.⁵

בבכור שור עמ"ס בבא בתרא דף י"ג ע"א וכו"ה בברכי יוסף הנ"ל להחיד"א סי' תצ"ד סעי' י"א. וכן בספר טעמי המנהגים העלו בטעם מנהג קריאת מגילת רות בחג השבעות, כדי לייחס את דוד המלך ביום לידתו – בחג השבעות – קורין מגילת רות בו ביום, שכן מצאנו, שדוד המלך נתבקש לשמים בחג השבעות, וכיון שבשבעות נסתלק – בודאי בשבעות נולד. ולא עוד אלא שסיומה של מגילת רות במקרא שנאמר "וישי הוליד את דוד".⁶

5. כעין דברים הללו גם בספר מקראי קודש להגר"צ פראנק, פסח, ח"ג סימן ל"ה בשם הגאון רבי מיכל דיין שאמר בשם הגרמ"ל רובין רבה של ימין משה, הטעם שקוראין מגילת רות בחג השבעות, מפני שמדות יצא מלכות בית דוד, ולכן בחג השבעות זמן מתן תורתנו קוראים מגילת רות שממש נלמד שתורה בע"פ עיקר שמבלי דרשת חכמים עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, היתה רות אסורה לקהל, ומשום כך דוקא מכנה יצא דוד שאילו נשבע ה' שלא יבכה נרו לעולם ועד ללמד שתורה בע"פ עיקר. ויש להוסיף שסוד המחלוקת של הצדיקים והפורשים הוא בזה שהצדיקים אינם מאמינים בתורה שבע"פ ועיקר המחלוקת בין הצדיקים והפורשים היתה לענין חג השבעות אם מחמת השבת הוא שבת בראשית, שהם אינם מאמינים בתורה שבע"פ, לכן הם כופרים בדרשת חז"ל שמחמת השבת היינו ממחרת היום ראשון של פסח. ובתורה שבכתב כתוב שבת, ולכן קוראים בזה השבעות מגילת רות שממנה יצא מלכות ב"ד, להוציא מלבן של צדוקים. ומטעם זה כתבה התורה ממחרת השבת ולא כתבה כפירוש כדי ללמד שתורה בע"פ עיקר ולהוציא מלבן של צדוקים.

6. ביטענות יעקב ארי"ה סימן תצ"ד סק"א העלה לתמוה דלכאורה היה ראוי ונכון לקרות

בספר עטרת ישועה (ד"קקוב) על חג השבועות: "מה שקורין רות בעצרת, י"ל כי כתיב שם ענין אלימלך ונעמי, וביזם עצרת שהוא קבלת התורה והקב"ה פתח באנכי ע"כ אלימלך נעמי ר"ת וס"ת אנכי, ואמצעי תיבות מספר ר"ך ורומז על כ"ב אותיות התורה בכללות עשר הוא ר"ך [הדיינו שהושבין במספר גדול עשר פעמים כ"ב עולה ר"כ]."

ברכה על קריאת מגילת רות

ענין זה נפתח בדברי שו"ת הרדב"ז ח"ו סימן ב' אלפים צ"א: "שאלת ממני אודיעך דעתי במה שנמצא כתוב בהגדה בהלכות תעניות להרמב"ם ו"ל בשם מהר"ם, שנהג לברך על מגילת קינות ומגילת רות ומגילת שיר השירים ברוך אתה ה' אמי"ה אקב"י על מקרא מגילה, ולא ראית מימך מנהג זה."

"תשובה: גרסין במסכת סופרים ברות ובשיר השירים באיכה ובמגילת אסתר צריך לומר על מקרא מגילה, ואע"פ שכתובה בכתובים צריך לומר ברוך אתה ה' אליהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרוא בכתבי הקודש. ע"כ ועל זה סמך מהר"ם לברך על כל המגילות ולדבריו שהוא סובר כי הלכתא [היא] היה לו לברך על המזמורים ואיוב ומשלי וקהלת ושאר הכתובים ועל מקרא הנביאים יש לו לברך דכ"ש היא ולא שמענו זה מעולם. אלא שיש אינה הלכה כיון שלא נזכר בתלמוד ולא בפוסקים, ובעלמא מקרא מגילה היא מצות עשה מדברי סופרים ולפיכך שייך שפיר לברך אקב"י, והיכן צונו בלאו דלא תסור, אבל רות ואיכה ושיר השירים ושאר כתבי הקודש אין קריאתן מצוה עשה מדברין, ואין יברך עליהם, ומי שלא שמע מקרא מגילה במזיד שרי למקרייה עבדינא, משא"כ בשאר כתבי הקודש. ואעפ"י שנהגו לקרוא כל מגילה בזמנה שיר השירים בפסח לפי שיש בו רמז לגאולת מצרים. ורות בשבועות לפי שהוא זמן קציר שעורים. ואיכה בט"ב מפני המאורע. אמנהגא לא מבכרי, מיד דהוה אערכה כל שכן שאינן מנהג קבוע, שאני ראיתי כמה מקומות שאין קורין לא שיר השירים ולא רות, כי קריאת רות ושיר השירים לא הוזכרה בשום מקום וזאת במס' סופרים. וגם קריאת מגילת איכה לא הוזכרה [ע"ז] החיוב אלא כמו שאר הקינות, ולמה לא יברך גם על קריאת קהלת שהיה מחמש מגילות...? ואלמלא שכתבו כן הראשונים הייתה אומר שהיא ברכה לבטלה, מה נפשך אם מצוה לקרוא בכתובים ובמגילות

7. מתוך דברי הרדב"ז נראה שעל קריאת מגילת קהלת כתב הסוכות לא היה שום מפקפק שאין מברכין על קריאתה.

ובנביאים כמו שמצוה לקרוא בתורה הרי כבר נפטר בברכת הבוקר, ואם אין בהם מצוה בקריאת התורה למה יברך על קריאתם. ואע"פ שמברכין על קריאת התורה והנביאים תקנת הראשונים היא שיברכו על הקריאה בעבור בתורה או על הנביאים, אשר קבעו במקום קריאת התורה בזמן השמד שגזרו שלא יקראו בתורה, ואע"פ דבטל השמד התקנה נשארה במקומה, אבל לברך על הכתובים או על המגילות חוץ מאסתר שהוא מצות עשה מדברי סופרים אין לנו, ואפילו על הנביאים שלא בצבור אין לברך וכן נהגו כל ישראל ומנהגם תורה הוא⁸.

עוד מצינו להרמ"א בתשובה סימן ל"ה: "אשר שאלת ידידי על מה שכתבתי בשולחן ערוך... סימן ת"צ שנהגים לקרות שיר השירים בפסח, ורות בשבועות, וקהלת בסוכות, והעם נהגו שלא לברך לא על מקרא מגילה ולא על מקרא כתובים ובמהרי"ל כתב לברך על מקרא מגילה."

והשיב הרמ"א: "אמת כי דברי מהרי"ל כתב בעל אבודרהם דהם הקדמונים שיסדו המנהגים. וכן מצאתי בהגהות מיימוניות הלכות ט"ב פ"ה ו"ל: ויש במסכת סופרים דאמגילת רות ומגילת קינות ומגילת שיר השירים מברך על מקרא מגילה וכן נהג הר"ם, אך שיש לאומרו בנחת ובלחש ע"כ! וכן כתבתי בעצמי בחיבורי דרכי משה אשר ממנו סדרתי השולחן ערוך, וכן דקדקתי במה שכתבתי וזהם נהגו שלא לברך. כי ולא כתבתי סתם וזמן נהגין, כמו שהוא מדרכי בשאר מקומות ופוק חזי מה עמא דבר."

ובינו הרמ"א באורך תשובתו מכאן כמה טעמים מדוע אין לברך וכן מפרט בארוכה: "כן נראה מכמה טעמים: א', שבמנהגים של מזהר"ר אייזיק טירנא שאנו נוהגין בתרייהו לא כתב כלל לברך על שיר השירים ורות וקהלת, ובידוע כי אילו היה דעתו לנהוג לברך היה כותבו כמו שכתב לגבי איכה לברך, ויש לחלק בין אלו לקריאת איכה כי שם החזן קורא להשמיע הציבור והוא כמו קריאת מגילה⁹ לכן מברך עליו כמו במגילה. ועוד כי אותה קריאה

8. עוד הביא הרדב"ז בתשובה שם ו"ל: "וראיתי שכתבו בשם הרב אבן יש לאומרה בנחת ובלחש ע"כ. ולא ידענו פשוט זו מה היא דאם אינה ברכה לבטלה למה לא יאמרו אותה בקול רם. ואם היא ברכה לבטלה וזי מותר להזכיר שם שמם לבטלה בלחש. ואפשר לתרץ שהוא ו"ל ס"ל דלא הוי ברכה לבטלה והעם לא נהגו לחזמא מדטעם שאמרו שלא הוזכרה בתלמוד ולא בפוסקים ולפיכך היה אומרה בלחש."

9. מדברי הרמ"א מביאר שמגילת רות ושיר השירים, אין החזן משמיע, אלא כל אחד קורא לעצמו ומשא"כ במגילת איכה ודו"ק.

"אפשר שביניהם היו רגילים שאחד היה קורא מגילות אלו לפני העם להשמיע קריאתם את שאינו בקי, ולכן כתב לברך עליהם כמו בשאר דברים שקורין או מפתירין בהם ביציבור, ולכן בזמן הזה שאין נוהגים כן רק באיכה ובמגילה אין לברך על האחרים, כי מה שכל יחיד קורא מגילות אלו אינו אלא קריאה בדברי מגילות אלו כקורא בתורה בעלמא ואין כאן כבוד ציבור לברך מאחר שכל יחיד קורא בעצמו. ותדע שהרי מה שמברכים העולים לקרות בתורה אינו אלא משום כבוד ציבור כמוכר בדברי התוספות והרא"ש פ"ק דברכות, כ"ש בקריאות אלו שאין כאן כבוד ציבור מאחר שכל יחיד קורא לעצמו, וכי נסלק אדעתין שכל יחיד שקורא הפרשה כשאין ס"ת בבית הכנסת לברך עליה? ולכן לא נזכר בשום פוסק לברך על מגילות אלו וזולת בדברי הג"ה הנוכרת. ועוד אפשר לומר דמסכת סופרים לא מיירי אלא כשמשיכים ללמוד במגילות אלו דאז יש לברך על קריאתה על מקרא מגילה, וס"ל כמ"ד פ"ק דברכות דעל מקרא ומדרש מברכין אבל לא בתלמוד, ולכן כתב דנשתנה ג"כ ברכה זו במגילות ובכתבי הקדש שלא לברך עליהו לעסוק בדברי תורה רק לקרוא מגילה או לקרוא בכתבי הקדש, אבל לברך על קריאתן שאנו נוהגין וכובר בך ברכת התורה בהשכמה לא מיירי ביה במסכת סופרים לדעתו."

"הטעם הרביעי ועיקר הוא בעיני, דאף אם נאמר דיש לברך עליהו ושלוח נתכוונו מסכת סופרים, היינו דוקא כשהם כותבים חקנים בקלפים ובמגילות, כמו שהיה דרך הספרים הראשונים כותבים בגלילה כס"ת. ואע"פ שכתוב בגי' מסכת סופרים אע"פ שכתובים בין הכתובים, מ"מ מיירי שכולם כותבים בכרך אחד בקלפים כדרך ס"ת וכמו שהיה המנהג בימיהם, אבל בחומשים שלנו אין לברך עליהו דלא עדיפי ממגילות אסתר שכתבו הרבה מן הראשונים שאם קוראה בחומש שקורא אותו בלא ברכה... דאם היה ראוי לברך עליהו היה להדר אחר מגילות הכתובות חקנים כמו במגילות אסתר דלכ"ע מחוייבים להדר אחר מגילה כשירה ואין לברך על החומש... ומדלא מהדרין עליהו כלל ש"מ דאין המנהג לברך עליהו. מכל אלה נראה דיותר יש לחוש לברכה שאינה צריכה ממה שיש לחוש שלא לברך דברכות אופן מעכבות."

שהיו נוהגין להפסיד בכתבי (הקדש) במנהג בשבת כמוכר פרק כמה מדליקין וכתבי מיירי שם סוף פרק י"ג, ואפשר שכמו שמנהג זה נשתנה כך נשתנה מנהג של קריאת מגילות אלו."

מחברת בגמרא סוף תענית דקאמר קורין בקניות והביאו הפוסקים (כדאיתא בהגהות מיימוניות), אבל קריאה של מגילות אלו אינן אלא מנהג בעלמא כמו שיתבאר. ולכן נראה מדברי מהר"א טירנא שדינן חלוק מאיכה ומגילה ואין לברך עליהן. וכן נראה מדברי הגהות מיימוניות דקאמר וכן נהג מהר"ם מכלל דשאר אינשי לא נהיגי הכי."

"הטעם השני נ"ל שלא לברך, וזה כי במסכת סופרים כתובה הגי' הכי על שיר השירים ואיכה ורות מברכים על מקרא מגילה אע"פ שכתובה בין הכתובים ובמודכי פ"ק דמגילה בהג"ה מיהי הגירסא בסגנון אחר וכתב דאם כתובים בין הכתובים מברך עליהם על מקרא כתובים, ומאחר דאיכא חילוק בגירסות נראה דאם כתובים בין הכתובים כמו בזמן הזה דאין מגילות אלו כתובים במגילות כמו בימיהם להוציא נפשם מפלוגתא נראה דאין לברך עליהו כלל, דהרי אם מברך שלא כדינו אינו מועיל ומברך ברכה לבטלה."

"הטעם השלישי, כי יש לחממה על ברכה זו למה, וכי קריאות אלו חיובא לברך עליהו אשר קדשנו במצותיו וצונו, והיכן מצינו שצוי חכמים על כך, שהרי לא נזכר קריאות אלו בתלמוד ולא בשום פוסק (מפורסם) כי אם בדברי האחרונים ובקצת מדרשות וכמה נחתבטו הראשונים ז"ל אם יש לברך על קריאת הלל ברי"ח... הואיל ואינו אלא מנהג דומיא דחבוט ערבה דחביט חביט ולא ברך וכל שכן במנהג כזה. ואף כי ר"ת ז"ל כתב לברך על הלל דרי"ח ושמברכין על מנהג כמו שהאריכו הפוסקים הנ"ל בדבריו, וכן כתב הר"ן, וכן פשט המנהג לברך על הלל דרי"ח, מ"מ נ"ל דלא דמי להם דשאני הלל שהוא מנהג קבוע בכל ישראל כמוכר בתלמוד מה שאין כן במנהג זה."

וממשיך הרמ"א במתק לשונו וכותב: "צא וראה במקומות אשר נהגו לומר איוב בתשעה באב או במקומות שאומרים תהלים בכל בקר וכי יש לברך עליהו? ואף כי דבר זה נמצא כתוב בשם מהר"ם וסמך על מסכת סופרים אינו מוכן לי. ואי לא מסתפינא לחלוץ על סברת מהר"ם ז"ל אמינא כי דברי מסכת סופרים לא כחוו כלל על קריאות אלו כלל..."¹⁰

10. רבינו הרמ"א ממשיך באורך דבריו לבאר את המובא במס' סופרים ומתחיל בהעתקת הדברים וד"ל: "ואנחנו לך לשונם, הנה ח"ל ריש פרק י"ד: הקורא ברות ושיר השירים באיכה ובמגילות אסתר צריך לומר על מקרא מגילה ואע"פ שכתובה בין הכתובים. הקורא בכתובים צריך לומר אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרא בכתבי הקדש עכ"ל. ובידוע שאין שום מנהג בעולם לקרוא בכתבי הקדש בכה"כ, ולכן נראה שכוונה מסכת סופרים באחד משנים פנים, או שנאמר שמה שכתב לברך על כתבי הקדש היינו בימיהם

וכן כתוב במעשה רב סי' קע"ד: "בשבת חוד"מ פסח, וסוכות, ובשבעות יום ב' אחר יצירת קודם אין כמון, קורין המגילה בנען וטעמים, ממגילה הנכתבת בגליון כספר תורה, עם עמודים (היינו שתהא המגילה תפוסה על עמודי עץ וכו'), ואחר קורא וכולם שומעים, והקורא מברך שתי ברכות, על מקרא מגילה ושהחיינו".

ומסופר שם: "ופעם אחת איקלע מילתא שנחלש [הגר"א] מאד בשחרית, וצוה להוציא הספר תורה לקרות, ולא קראו המגילה, ובמנחה צוה לקרות המגילה ולברך כמו בבוקר". גם בביאור הגר"א על השולחן ערוך, מסיק לברך על קריאת המגילות.

בהשפעתו הקדושה של הגר"א אנו מוצאים את העיר הגדולה וילנא, ששניתה ממנהגה, והחלה לקרוא את המגילות מן הקלף בברכה, כמנהג הגר"א זצ"ל. בן מעיד הגאון רבי שמואל שטראשן (הרש"ש) בהגהותיו לשו"ע דנ"ל: "בן הנהיג [הגר"א] פה עירנו לברך על כל המגילות ב' ברכות על מקרא מגילה ושהחיינו לבד מאיכה דלא שייך בה שהחיינו".

ממשיכי דרכו של הגר"א נהגו כמותו, וכן נוהגים הפרושים שבארץ ישראל (ראה להלן הבאנו ממנהגי ארץ ישראל), ונתפשט בישיבות בבתי הכנסת של הנהגים כדעת הגר"א¹¹.

ברכת "שהחיינו" על קריאת מגילת רות

בספרות הפוסקים מצאנו חילוקי דיעות גם בענין ברכת "שהחיינו" קודם קריאת מגילת רות. יש שברכו ברכת "שהחיינו" לאחר ברכת "על מקרא מגילה", כ"כ הלבוש בסימן תצ"ה סעיף ה': "ומברכין עליו על מקרא מגילה ושהחיינו דהא מומן לזמן קאתי". וכ"ה במעשה רב סי' קע"ה. וכך הנהיג הגר"א בעירו וילנא ובמבוא בהגהות הרש"ש על שו"ע הנ"ל. ועיי"ש שהתמה על כך, שכן במסכת סופרים, שם מקורה של ברכת המגילות משמע שאין לברך שהחיינו על המגילות מלבד מגילת אסתר.

11. יש לציין כי על פי מה שמבואר בביאור הגר"א ארי"ה סימן ת"צ סעיף ט', ובמחצית השקל סימן ת"צ סק"ט. מברכין על מקרא מגילה ואפילו כאשר המגילה אינה עשויה כספר תורה — מברכים על הקריאה בה — לשיטה זו — "על מקרא מגילה". אמנם בספר יוסף אומץ סימן תתמ"א, שכתב שגם המברכים "על מקרא מגילה" — אינם מברכים אלא אם המגילה כתובה כספר תורה. ונעיי"ו כתב בנחלת יעקב על מסכת סופרים פ"ד ה"ג.

לעומת דברי הרמ"א והרדב"ז הנ"ל, מצאנו לרבי יוסף יונתא האן נודליון אב"ד ורי"מ פרנקפורט, בספרו הנודע יוסף אומץ סימן תתמ"א כתב: "על המגילות, דהיינו שיר השירים רות קהלת, כתב מהרמ"א [מורנו הרב משה איסלרש בעל התרומות הדשן] בא"ח סי' ת"צ שנהגו שלא לברך עליהן חלא כמנהגו [מנהג ק"ק פרנקפורט] על פי מהר"ל המחזירי".

אמנם דעתו של הגאון בעל יוסף אומץ היא, שטוב לברך עליהם בלא הזכרת השם, ובאופן שהמגילות אינן כתובים על קלף, כותב שלא לברך כלל.

אמנם מצאנו לרבינו הלבוש סי' ת"צ סעי' ה', שפסק שיש לברך על המגילות. ומה שרבו הרמ"א כתב שהעם לא נהגו לברך כתב הלבוש: "ואני יודע למה לא יברכו עליו. ועוד תמידני עליו היאך ידע זה המנהג כי"כ בפשיטות, שהרי הכל קורין בלחש ומברכין בלחש. ומי הניד לו שלא ברכו כולם, אם שמע שקצת מהם לא ברכו שמא מחסרון ידיעה עשו שלא קראו [ברכו]".

כמ"כ נציין כי הברכה על קריאת המגילות מוזכרת גם בעוד ראשונים; מחזור ויטרי (עמ' 344). אור זרוע סי' תנ"ה, רשב"י הל"ט סי' קע"ד.

וכן בפנקס מנהגים דק"ק וורמייזא לרבי יונתא שמש: "ומברך כל יחיד בלחש על מקרא מגילה".

וכן מצינו לרבינו המגן אברהם סי' ת"צ ס"ק ט', שהביא את דעת הרמ"א הנוכרת שלא לברך, ומסיק: "אבל הלבוש וכו' ומנהגים ומטה משה כתבו לברך על כולם חוץ מקהלת, וכן עיקר כמנהג קדמונינו". אולם הטי"ו שם כתב: "כל המברך על מגילות אלו היא ברכה לבטלה".

הגאון החק יעקב מביא את מחלוקתם של הפוסקים, ומסיק שלא לברך "שלא להכניס עצמו לספק ברכה".

כן גם דעתו של הפרי מגדים שלא לברך עליהן אפילו כתובות על קלף בהלכתן.

מנהג הגר"א ותלמידיו בברכה על קריאת המגילות

דעתו ומנהגו בקודש של רבינו הגר"א מוילנא הייתה, שיש לקרוא את המגילות במעדים מתוך מגילה הכתובה על קלף כספר תורה, בציבור, ובברכה.

קריאת התורה וראה עוד בהערה¹³. וכן מובא בראשונים, ראה מחזור ויטרי
אות שי"ב שכתב: "...גומרין את ההלל קריש שלם ויושבים וקורין מגילת רות".
גם ברזחק שבעות אות רצ"ז כתב: "מנהג לקרות מגילת רות בעצרת קודם
קריאת התורה".

נוסף ונציין לדברי המעשה רב שהבאנו לעיל, ש"פעם אחת איקלע
מילתא שנחלש [הגר"א] מאד בשחרית, וצוה להוציא הספר תורה לקרות, ולא
קראו המגילה, ובמנחה צוה לקרות המגילה ולברך כמו בבוקר".

ודנה בסדר "תיקון ליל שבעות" סידרו לומר את כל מגילת רות. ויש
לדון שמא כל הלילה וכל היום של חג השבעות כשר לקיום מנהג קריאת
מגילת רות בחג השבעות. ועדיין צ"ב בזה.

שר"ר בשו"ת תשובות ונהגות סימן שנ"א, בו מספר הג"ר משה שטרנבוך
שליט"א: לא היה לנו מגילה לקרא בשבעות, רק בבית הכנסת סמוך היה.
להם, ומוכנים היו להשאיל ובלבד שנחזיר להם לפני התפלה, והוריתי לקרא
בברכה לפני התפלה, רק חכ"א שאל הלוא במשנה מפורש במסכת מגילה דף
כ' ע"א שבמגילה רק מדנץ, ואולי גם בזה הדין כן, ואנו קרינו כבר סמוך
לעמוד השחר לאחר שיכיר חבירו.

ונראה שכבר שאלו את הגר"א זצ"ל, למה לא גזור שמא יעבידו
בקריאת המגילות כמו בפורים, והשיב, כיון שהחייב רק על ציבור אין חוששין,
והוא הדין כאן החשש מבואר ברש"י במשנה במגילה שאם אינו ממתין עד
נץ רק קרא מעמוד השחר היישינן שיקדימו בעוד לילה, וכאן ציבור מדברי
אחריו ואין לחוש, ומחזאי טעמא הקריבו כל יום הקרבן תמיד בעמוד השחר
ולא חששו. עוד נראה טעם לא לחשוש, שבעצם אין חיוב מדרבנן, והיאך
מבדקין אשר קרשנו במצותיו וצונו, רק במסכתא סופרים מבואר שתיקנו
הברכה לציבור שקורין כתובים, ולא מבואר שחייבו בינם דוקא, ומסתברא
שמדינא מועיל גם בחג בלילה, ותיקנתו בגמור שחרית לפני קריאת התורה,
אבל עיקר זמנה כל ההג, וכל זמן שציבור קורין ראוי לברך.

עוד נראה כיון שאינו חיוב גמור מדרבנן לית לן לגזור שמא ישכח

13. ראה בשו"ת שאנת אריה סי' כ"ב, ושר"ת מנחת דוד ח"א סי' נ"ב אות מ"ה, וע"ע
בשמותי שבה הכלהת פרק נ"ח הערה ק"ו בשם הגר"ש איועבובאך זצ"ל. ובתפארת
בינים ח"א עמוד ת"ל הביא בשם הגר"ש אלישיב שליט"א שהסביר הטעם שאין קורין
את מגילת רות אחר קריאת, דכיון שקוראים הפסדה לאחר קריאת התורה, אם יקראו
אז גם את המגילה, יראה הדבר כאילו ישנן שתי הפסדות.

וכן מסין הרש"ש שם שאין לברך ברכת שהחיינו. וכ"כ במנהגי וורמייזא
הנ"ל. גם בספרי המנהגים האחרים, כמו מנהגי מהרי"ל ורבי איזיק טירנא,
וכן מדברי הפוסקים שזנו אודות הברכות על המגילות, לא הזכירו אפילו
ברמיזא בעלמא את ברכת שהחיינו.

הגר"מ טיקוצינסקי בספר ארץ ישראל (הובא במנהגי א"י עמ' קמ"ד)
מסכם: "ונהגים לומר רות בשבעות. והעם נהגו שלא לברך עליהם על מקרא
מגילה ולא על מקרא כתובים", (רמ"א, סי' תצ, סעי' ט'). האשכנזים הפרדשים
קורין "רות" במגילה כשרה על קלף, ומברכים שתי ברכות על מקרא מגילה
ושהחיינו. הספרדים... אומרים רות בחומש בלי ברכה.

הגר"י שטרנבוך בספרו מועדים ומנים ח"א סי' ל"ב (וכן בספריו תשובות
והנהגות ח"א סי' שכ"ג וח"ב סי' שנ"א), הציע במקום שרוצים לברך "שהחיינו",
יביאו פיר חדש ויניחו הפרי בפני בעל קורא, והוא יכוין בברכת "שהחיינו" גם
על הפרי¹².

זמן קריאת מגילת רות

נתפשט המנהג שקריאת מגילת רות היא לפני קריאת התורה ולאחר
סיום אמירת ההלל, וכמובא במחזור ויטרי אות שי"ב: "ליום שני גומרין את
ההלל קריש שלם, ויושבים וקורין מגילת רות", וכן נאמר זמן קריאה זו ע"י
רבינו אלעזר מגרמיזא זצ"ל בספרו הרוקח הגדול (שבעות אות רצ"ו): "מנהג
לקרות מגילת רות בעצרת קודם קריאת התורה".

ולמה מקדימים את קריאת המגילה לפני קריאת התורה, והלא כלל גדול
בידינו: תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם, ולעולם מקדימים את המקודש
יותר? זאת – על פי מה שביאר, שכלל זה להקדים את התדיר ואת המקודש
– לא אמרוהו אלא כאשר שני הדברים חובה, ולא כאשר רק אחד מהם
חובה והשני רשות, כי דבר הרשות – רשאים לעשותו קודם עשיית מצוה,
ואם כן, מאחר שקריאת מגילת רות אינה אלא מנהג – ניתן להקדימה לפני

12. כיום בתשובות ונהגות ח"ב סי' שנ"א כותב במאמר המוסרי: והמנהג באר"ק שמברכים
על מקרא מגילה ושהחיינו, וכבר הערתי במקרא דשהחיינו ויצאין בתה ולא דמי למגילה
אסתר שאין שהחיינו ליום הפורים, וגם על קריאה לבר לא מצאנו ברכת שהחיינו,
וכאן ישראל נהגו לברך, אבל בקהילה שלנו כאן שאין לה מנהג קבוע, העדפתי לברך
רק על מקרא מגילה כשקראו ממגילה כשרה.

ויתבטל מהמצות, כיון שהחזיק ק"ל כ"כ שיסודה רק מנהג וגם לא נתפשט בכל מקום אין לגזור ביום לאחר עמוד השחר שמה יטעו ולא יקיימו המצוה. עד נראה שמפורש במסכת ברכות דף ל"א ע"א ובש"ע סי' תרכ"ב ביחצא לדרך שוטל לולב מעמוד השחר, וכאן בחג השבועות כשם שהקילו בתפלה להחפיל לכתחילה בשעת הדחק קודם הנץ וכמבואר במ"ב סימן פ"ט, הוא הדין למגילה אין לחשוש¹⁴.

וממשך הגר"מ בתשובות והנהגות: סוף דבר קראנו בברכה מיד כשיכיר בבוקר, ואף שבסתמא אין לשנות מנהג ישראל שנהגו לקרוא לפני קריאת התורה כה"ג שלא היה לנו מגילה בשעתה, עבדינו שפיר לקרא קודם התפלה בברכה אף שזוהו קודם הנץ ואין לחשוש כלל, וכמו בקריאת התורה שמקיימין ולא חוששין.

ומיהו נראה שעיקר המצוה לאחר שחרית, שאז ברוב עם, ושפיר תיקנו לקרוא לאחר שחרית, ומיהו אצלינו שעת הדחק ויתבטל הקריאה לגמרי קראנו בברכה לפני התפלה.

והנה מדברי התשובות והנהגות מוכח להדיא שכליל חג השבועות — אין לקרוא מגילת רות (מעמוד השחר ואילך — בשעה"ד) משעת הנץ החמה. אמנם ראיתי ברייתא מפורשת במסכת סופרים סוף פרק י"ד: "בשרי השירים קורין אותו כלילי ימים טובים של גליות האחרונים חציו כלילא אור, וחציו כלילא השני. רות במצאי יום טוב ראשון של עצרת עד חציו ומשלים במצאי יום טוב האחרון. ויש אומרים בכלל מתחילין במצאי שבת שלפניהם ונהגו העם כך שאין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג"¹⁵.

הרי לפנינו שהתקנה והמנהג הקדום בזמן חז"ל היה לקרוא מגילת רות כלילי חג השבועות.

14. עוד הוסיף בש"ת תשובות והנהגות שם שיש מקום להעדיף קריאת מגילת רות קודם התפלה שכולם שומעים כל חיבה. וידוע שמדן הגאון דב"ס זצ"ל הקפיד לכל יחיד שלא יאמר לבד אפילו כמה חיבות, שאז נקרא ביחיד, וצריך בדי' מגילות ציבור ודיעו שפער שומעין מהקורא, ולכן הציבור צריכים לשמוע מהקורא דוקא כל חיבה ויציאין מהש"ץ, ודן אז יכולים לברך שנקרא קריאה בציבור, וגם כאן שעיקר החיוב בעשרה אין דין רובו ככולו, ומה עוד שלאחר כך מתמנמים בשניה ועכשיו יש זמן ויכולים לשמוע היטב, ולכן כשאי אפשר אח"כ במגילה של קלף, עדיף לקרוא במגילה אף לפני הנץ וישמעו היטב ויציאין.

15. מדברי הברייאא במסכת סופרים מפורש יוצא שקריאת מגילת רות בחג השבועות אינה הלכה ואינה חיוב גמור אלא מנהג.

בש"ת רשב"ן א"ח סימן קע"ה הביא, שבמקום שמתפללים שחרית בחשבמה ושבו קודם חצות מתאספים לתפלת מוסף, טוב שיאמרו קהלת רות ושיר השירים מיד אחר תפלת שחרית, יען דתבליא אמירתם היא לעורר שלא תהיה השמחה גשמיות ולא יבעט מתוך ענוג ושמחה, וא"כ השכל מחייב לומר אלו מגילות קודם שהולך לביתו לאכול סעודת שחרית.

על הדראה זו העיר רבי משה שליונגרמן: לא הבנתי, דהא אסור לאכול סעודת קבע קודם תפלת מוסף כמבואר בש"ע א"ח סי' רפ"ו, וא"כ ליכא למיחוש למידר? והשיב הרשב"ן על כך: "הנה נעלם ממעב"ת דברי הבי"ח שם, שכתב שאין אסור מדינא לקבוע סעודה קודם מוסף אלא מצד המנהג שהנהיגו להחמיר על עצמם, ומאן דחלש ליביה ואי אפשר לו בלא סעודה יכול לסעד קודם מוסף, דאדעתא דהכי לא נהגו, עיי"ש. ועי' בחתם סופר א"ח סי' ס"ט אם יש איזה טעם לעשות סעודת ברית מילה קודם מוסף אין למחות".

טעם שלא גזרו על קריאת המגילות בשבת 'שמוא יעבדינו'

בש"ת בנין שלמה להגאון רבי שלמה הכהן מוילנא, הלכות תענית סימן ל"ה מבואר: "דמעיקרא לא נתקן לקרות בס"ת ולברך עליו רק אם איכא עשרה בבה"כ שהתפללו ביחד, ולא דמי לפריסת שמע דהוא חובה על כל יחיד ואפשר דלא דמי חיובא כלל, וראיה לדברינו ממש"ב בס' מעשה רב מהנהגות רבינו הגדול הגר"א ז"ל שהקשו לו ז"ל דלפי דעתו דיש חיוב לקרות מגילת שיר השירים ורות וקהלת ולברך עליהם אקב"ו על מקרא מגילה כמו על מגילת אסתר, א"כ היאך קורין מגילות האלו בשבת, והא איכא גזירה דשמוא יעבדינו ד' אמות ברה"י, משום דהכל חייבין ואין הכל בקיאין וגזירה דשמוא ילך אצל בקי ללמוד".

החשוב: "דלא דלא דמי למגילת אסתר, והתם חובה על כל יחיד ויחיד מתקנת מרדכי ואסתר ושיר גזירה. אבל במגילות האלו אינו מוטל חיוב על כל יחיד ויחיד ורק אם איכא עבור בבה"כ מוטל עליהם חיוב לקרות, ובגוי עבור לא שייך גזירה, דרבים מדברי אדוני¹⁶".

16. ראה עוד במש"כ לעיל מדברי הש"ת תשובות והנהגות בישוב קושיא זו.

וכן: "ישראל נתגלגלו בקבלת החזרה. על כן יתכן לומר ספר רות בעצרת". הערה ה: אולי נוכל להרחיב קצת את רעיונו של בעל "המנהיג" על הגיונו. החזרה ניתנה לעם סגולה לבדו, כדי להראות, שהשערים פתוחים לגרי הצדק, משום כך קוראים ב"זמן מתן תורה" את סיפור הגירות הראשונה — רות.

את טעמו השני של בעל ספר "המנהיג" כבר מביאים ב"מחזור ויטרי" עמ' 344 ומוסיפים: "סימן שי" ב: ליום שני גומרים את ההלל, קדיש שלם, ויושבים וקורין מגילת רות... וב'מדרש רות' אמרין (הערות המדריך הור"ב י"ז: כוננו לסוף הפסיקתא זוטרת על מגילת רות) למה נאמרה רות בעצרת בזמן נתינת התורה? ללמדך שלא ניתנה תורה אלא על ידי יסורין ועניות. וכן כתב רב יהודה בר ברוילאי בהילכותיו (במאה האחת עשרה) שכשיצאו ישראל ממצרים — על ידי יסורין נגאלו. וכן רות 'יהי רעב בארץ' וקיבלה תורה כשנתגידה...".

מ'הרי" ל בהלכות שבועות (דף כ"ב) מעיר רק: "מגילת רות אומרים כיום שני, וכל אחד מברך לפניו על מקרא מגילה".

בעל ה"לבוש" סימן תצ"ד ב מביא נימוק לאמירת המגילה, ואלה דבריו: "וקורין מגילת רות ומברכין עליה, מפני שאותו מעשה דבועז היה בימי קציר חטים (רות ב 23) שכלה בחג השבועות, שמביאין שתי הלחם מחטין, ובפרשת מועדים (ויקרא כ"ג 22) כתיב 'ובקצרכם את קציר ארצכם וגו' לעני ולגר תעזוב אותן וגומר — מיד אחרי פרשת הלחם שמביאים בשבועות — ואותם קיים בעניו".

על מנהגי ארץ ישראל מוסר יעקב גליס בספרו: "מנהגי ארץ ישראל" עמ' קמ"ד: "ונתגלים לומר רות בשבועות, והעם נהגו שלא לברך על מקרא מגילה, ולא על 'מקרא כחובים' (עיי' למעלה הציטטה מ'מסכת סופרים'). האשכנזים הפרושים קורין 'רות' במגילה כשרה על קלף, ומברכים שתי ברכות: 'על מקרא מגילה' ו'שהחיינו'. הספרדים — שאין קוראים ואין אומרים קהלת כחג הסוכות ושיר השירים בפסח, אומרים רות בחנוכה בלי ברכה".

ביעתנו להרחיב במקצת את היריעה ולהביא מספר ענינים על המגילה בכלל. לייחודה של המגילה העיר העדה קצרה — אברהם קריב במלים: "כותב... בא ללמד לדורות לא בינה לעתים כי אם בינה למעגלי אדם" (אנטולוגיה מקראית עמ' 231).

וכאן המקום להעיר הערה לכתיבת ההיסטוריה. "בינה לעתים" משמעותה היא הבנת תולדות עמנו, "בינה למעגלי אדם" באה ללמד כי צד חיים בני אדם את חייהם הפרטיים.

שני הספרים — ספר שופטים מכאן, ומגילת רות מכאן — משלימים זה את זה באופן מתמיה. לפי המסופר בספר שופטים — המצב הדתי אז היה רע, תכופות היה פונה העם לאלילים, ושורת הסיפורים בסוף הספר "בימים ההם אין מלך בישראל" — מלמדים על ירידה דתית ומוסרית. לעומת זאת, מגילת רות מוסרת לנו תמונה אחרת מן המתרחש בבית לחם יהודה ועל חושביה — המקיימים מצוות (לקט שכתה), גאולת השדה על ידי קרובים נמקימה, וגירות מתקבלת לחיק היהדות. מורי ורבי הרב יוסף צבי קרליבך הי"ד חיבר מאמר בגרמנית על

ספרנו. בגליון של "טורי ישרון" שבועות תשל"א חירגם ידידי הרב זאב גוטוהלד

פרק שמיני

מגילת רות

ב"מסכת סופרים" (הוצאת היגער) בפרק י"ד, א מוזכרים באופן כללי: "ברות, ובשיר השירים, בקהלת, באיכה ובמגילת אסתר, צריך לברך, ולומר 'על מקרא מגילה', ואף על פי שכתובה ביכתובים'. הקורא ביכתובים צריך לומר: 'ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציונו לקרוא בכתבי הקודש'. בהלכה ט"ז הוא מביא על אופן הקריאה, וכותב: "...ברות — במוצאי יום טוב הראשון של 'עצרת' עד חצין, ומשלים במוצאי יום טוב האחרון, ויש אומרים: בכולן מחליקין במוצאי שבת שלפניהם. ונהגו כן העם, שאין הלכה נקבעת עד שיהא מנוח, וזה שאמרו מנוח מבטל הלכה, מנוח וותיקין, אבל מנוח שאין לו ראייה מן התורה, אינו אלא כטועה בשיקול הדעת".

בספר "המנהיג" הלכות החג, נ"ח (עמ' 113) מביאים: "וכן בעצרת' נהגו לומר רות, והטעם שמעתי לפי שכתוב בו (א 22): 'בתחלת קציר שערים' — והוא זמן קציר. ואני מצאתי טעם יפה — לפי שאבותינו לא קבלו את התורה ולא נכנסו לבית אלא במילה והרצאת דמים כדאמר 'בפרק החולץ' (יבמות פרק רביעי), והיא נתינתה, כדכתיב (א 15—16): 'כי אל אשר הלכתי אלך וגו'. מתוך דברי תשובת רות אנו יודעים את דברי נעמי שאמרה לה: אסור לך תחום שבת — 'באשר הלכתי אליך', אסור לנו ייחוד — באשר תליני אלך, אסור לך ע"ז — 'ואלהיך אלהי'. מפקדינן בתרי"ג מצות — 'עמך עמי' כדאיחא ב'פרק החולץ' (יבמות מ"ז עמ' ב).

את המאמר לעברית, נביא מספר קטעים המוכיחים, שלא זו בלבד שנתקיימו המצוות אלא שקיומן היה "לפנים משורת הדין וההלכה".

שם המאמר הוא "מבוא למגילת רות" * "ובכל זאת נדמה שכדאי להאיר את המגילה באור חדש; או, יותר נכון: להעמידה במוקד האור אשר העיר אחד מבני המדרש, במאמרו (רות רבה א 8): 'אמר רבי זעירא: מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה, לא איסור ולא היתר. ולמה נכתבה? ללמדך כמה שר טוב לגומלי חסידים'. מאמר ר' זעירא מפליא — מכמה בחינות. לכאורה אין הקביעות הפסקתיות הזאת נכונה, שהרי מתוך מגילת רות נמצאו למדים כמה גופי הלכות. לא נזכיר אלא מקצתן: הלכות על קבלת גרים, הלכות יבום ונחלה, דיני מכירה וחליפין ועדות בקנין, ברכת חתנים בעשרה, איסור יציאה מארץ ישראל, שאילת שלום בשם, דיני כבוד שבת והלכות דרך ארץ, וכיוצא בהם... יתר על כן: מגילה זו מפרשת לנו מה שנאמר בחורה שבכתב: 'לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'... לא תדרוש שלום וטובתם כל ימך לעולם' (דברים כ"ג 7-4) — 'בא בועז וביאר ההלכה: 'עמוני' — ולא 'עמונית', 'מואבי' — ולא 'מואבית'... בימיו נחתשה הלכה זו וננעץ החרב באמצע בית המדרש ואמר: או אהרזג או איהרג, עד שאני מקיים הלכה זו לרבים...' (עין ירושלמי יבמות פ"ק ח הלכה ג). ...לפי מצות התורה אין צורך כי היבם יקדש את יבמתו, כמו בשאר קנין של קידושין... כאן משתקף הצביון המיוחד של מגילת רות. העלילה מתוארת כאילו מתרחש לפנינו קיום מצות יבום; בשעה שאין כל יסוד בהלכה לקיים את המצוה... במושב משפטי זה בדין הדברים עם 'טוב', הגואל הקרוב של המשפחה, שוררת ערבותיה של מושגים מקובלים. לפי ההלכה הרי היבם המייבם את גיסתו, הוא הקם על שם אחיו לנחלה... אולם במושב זה בשער העיר נהפוך הוא: התורה מחייבת את קרובי המשפחה להושיט עזרה למתורששים ולגאול את הקרקעות שנמכרו בידי העני, אך אין כל חיוב על הגואל חלקת שדה של קרובו העני לשאת אלמנתו לאשתו, כתוצאה מגאולת הרכוש. אין כל קשר בין מצות גאולה למצות יבום... לא בלבד הדבר-הדבור אשר שמה התורה בפי ישראל היה מורשה לקהלת יעקב, אלא אף רוח התורה והמצוה... דבר המשפט של המצוות הרי נחשב רק למינימום באורח חיים של היהודי. אך מכאן שואף היהודי מעלה מעלה למיצוי מנמת המצוה, ועל המחקק, כדי להגיע אל מעלת המדרגה במוסר ודבקות, ללכת בדרכי ה' ולעבדו ולעשות רצונו אפילו באשר אינו מצוה. אלא בחוקף דעתו מקבל על עצמו את רצון ה' מתוך המצוה. מי שבא ללמוד דיני טהרה וטומאה דיני איסור והיתר מתוך מגילת רות, בוודאי ייכשל בלימוד, יסיק מסקנה מוטעית, כאילו ההלכה קובעת חיוב יבום, במקרים שאין בהם דין אחור, או חיוב גאולה שעל פיו יתחייב הגואל לשאת אשה ממשפחת המתורששים. אבל באמת אין לנוהגים אלה במגילת רות כל חוקף של הלכה, אלא של אהבת חסד, ...אין ההלכה אלא מורה דרך, היא מלמדת רגישות להשכיל אל

* השמשנו את ההערות המאלפות שהרב ג. חוסיק למאמרו, שאין כאן המקום לפרט מקורות הלכה — ועם המתרגם הסליחה.

דל ונוק לעורה, היא מתחבת להידמות למי שהוא חפץ חסד, לבנות עולמו בחדש...".

לבסוף אנו מוסיפים להבהיר טעות לקורא בחפזו. הוא יכול אולי לשעות, כאילו במגילתו מדובר הן על חליצה והן על יבום. לכן נבהיר, מבחינת ההלכה, את הענין. הפסוקים 10-7 בפרק ד מספרים: "וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיום כל דבר: שלף איש נעלו ונתן לרעהו, וזאת התעודה (והקניין דרך העדות) בישראל. ואמר הגואל לבעז: קנה לך וישלף נעלו. ויאמר בעז לקנים וכל העם: עדים אתם היום כי קנית את כל אשר לאילמלך ואת כל אשר לכליון ומחלון מיד נעמי. וגם את רות המואביה אשת מחלון קנית לי לאשה להקים שם המה על נחלתו... עדים אתם היום". שלילת הנעל שייכת לדרכי הקנין — כמו שאנו נוהגים עד היום — לפני החתונה — לקנות מאת החתן "קנין סודר" על ידי עדים — התחייבותו לכתובה. הרמב"ן לויקרא כ"ה 33: "...והיו קונים מן הגואל הראשון בקנין סודר' כמו שעשה בועז...".

המקור לקריאת מגילת רות בחג השבועות הוא במסי סופרים²² שהיה מן המסככות הקטנות שנכתבו, כנראה, בחקופת הגאונים. שם כתוב, שקוראין "רות במצאי יום טוב ראשון של עצרת עד חציו ומשלים במצאי יום טוב אחרון".

כמו טעמים לקריאת רות בחג השבועות, רבי אברהם ברבי נתן הירחי ב"ספר המנהיג"²³ כותב: "ואני מצאתי טעם יפה, לפי שאבותינו לא קבלו את התורה ולא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והוצאת דמים, כדאמרינן בפ' החולץ, והיא (רות) נתייירה, כדכתיב: כי אל אשר חלכי אלך. מתוך דכתיב תשובת רות אנו יודעים את דברי נעמי, שאמרה לה אסורי תחום שבת, כאשר תלך אלך; אסור לך יחוד — כאשר תלך אליך; מפקינין בתריג מצוות, עמך עמי; אסור לנו ע"ז, ואולקיך אלקי וכו', וכל ישראל נתגוור בקבלת התורה, על כן יתכן לומר ספר רות בעצרת".

דומה לדברי בעל "המנהיג", הם דבריהם של אברהם השלם²⁴ המסיים את דבריו "ועל כן נהגו לומר רות בחג השבועות". גם דברי "דרכי משה"²⁵ דומים לדברי בעל "המנהיג".

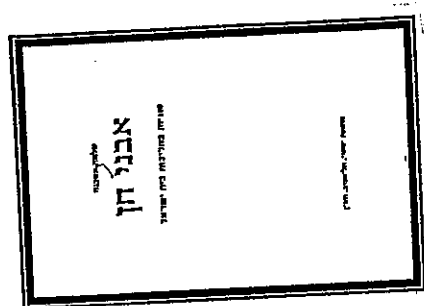
טעם אחר לאמירת רות בחג השבועות הוא, כי במגילת רות כתוב, שנעמי ורות "באו בית לחם בתחילת קציר שעורים"²⁶, ושבועות הוא בזמן קציר שעורים. טעם זה מובא בספר "דקדק" לר' אלעזר מגרמזיא²⁷ כי אברהם השלם (סדר תפילת מוסף של פסח), ב"דרכי משה" ועוד.²⁸ בירושלמי נאמר: "אמר ר' יוסי בי רבי בון: דוד מת בעצרת"²⁹ ובמדרש רות³⁰ כתוב, שדוד "מת בעצרת שחל להיות בשבת" (מת בשבת שחל להיות בשבועות ונקבר למחרת). או היו מקדשים את החודש על פי הראייה ויום א' של שבועות יכול היה לחול בשבת) ומשום שבסוף מגילת רות נזכרים עשרת הדורות מפרץ בן יהודה עד דוד המלך, הנציגו לקרוא רות בשבועות (ובתפוצות נוהגים יום הזכרון של דוד המלך ביום שני של שבועות). היות שמנהיג זה, קריאת מגילת רות בשבועות נזכר במסי סופרים, מובח, שזהו מנהג קדום.

במעמד הר סיני קיבלו ישראל תרי"ז מצוות — אותיות רות ולכן חיבנו לקרוא מגילת רות.

ר' יעקב עמדין כותב: "טעם המנהג שקורין מגילת רות בעצרת משום שזהו מנהג קדום".

(22) פרק י"ב, הלכה י"ח.

(23) מהדורת רפאל, עמוד תתקע"ה (יש שבספרי הפוסקים מוחלף בעל "המנהיג" ששמו רבי אברהם ברבי נתן, רית ראב"ן בהפוסק הידוע בשם ראב"ן ששמו רבי אליעזר ברבי נתן, שפטר בשנת תתק"ל, ארבעים וחמש שנים לפני בעל "המנהיג", ראה המנהיג, מהדורת יצחק רפאל, במבוא, הערה ו').



שמגילה זו תורת חסד היא וגם אידע בכלות קציר חיסים, שביעו עשה חסד לרות, ושבועות יום מתן תורת חסד".³⁰

אדמיר צבי אלימלך מדינוב כותב: "אטעים לך עוד מילתא בטעמא לקריאת המגילה הזאת בחג העצרת. דהנה קיימא לן דהקב"ה ממלא שנותידים של צדיקים מיום אל יום. ואם כן דאני נולד דוד המלך גם כן בעצרת. על כן קורין השתלשלות יחוסו בעצרת הוא יום הולדתו".³¹ השאלה אם מברכים ברכת "על מקרא מגילה" לפני קריאת מגילת רות, עוררה פולמוס בין הפוסקים. המהרי"ל (הלכות שבועות), ה"בית יוסף"³² הג"א ועוד, הם בדעה שכן מברכים.

הרמ"א³³ אומר — "ונתגין לומר רות בשבועות. והעם נהגו שלא לברך על מקרא מגילה". בליטא ואלי שוהגים לפי הג"א נהגים לברך. אולם הרוב המכריע נוהגים שלא לברך.³⁴

יש מקומות שלא קוראים מגילת רות, כי מנהג זה לא נזכר בפוסקים הראשונים.

ב"סדר הדורות" כתוב: "ואני ראיתי ספר כתב-יד אצל החסיד מ"ה ליב בקלח דק"ק סלוצק ז"ל, [ש] רבינו ישעיה בעל השל"ה נתעברה בו בא"י בשנת רות, וסימנך בספר רות מתחילת כל הפסוקים בזיון, וזלח פסוקים של ישעיה בא"ל — ר"ת בן אברהם לוי, עב"ל. (ולדעתו נצצה בו רוח הקודש בבנו הג"מ שעפסיל שקרא הקומת ספר הנ"ל ווי העמודים, רמז לזיון הנ"ל)".

(24) עמוד ר"ט.

(25) אורח סימן ת"ז.

(26) רות א', כ"ב.

(27) הלכות שבועות, סימן רצ"ב.

(28) אבודרהם, סדר תפילת מוסף של פסח, דרכי משה, שם. בכפר דמות, הסמוכה לקאדור שבמצרים, היה בית כנסת עתיק ומקודש, שמילא תפקיד חשוב בחייהם הדתיים של יהודי מצרים מאות רבות בשנים. כל היהודים סוברים שזהו המקום שאליו הלך משה אחרי ששלח את התראותיו לפרעה, חגיגה מיוחדת קבועה בבית כנסת זה, שאליו עלים היהודים לרגל עם בני ביתם בחג השבועות. (ש. אסף: מקורות ומחקרים, ירושלים תשי"ז 155).

(29) ירושלמי תנא, פ"ב, הלכה ג'.

(30) פרק ג'.

(31) א' ב"ק: רבי יעקב עמדין, ע' 46.

(32) בני יששכר, לעמבערג תרס"ה, דף ק', ב'.

(33) אורח, סימן ת"ז.

(34) שריע אורח, סימן תצ"ט.

(35) שם סימן תצ"ב.

מקורות	ספרי עזר והערות
מרגליות; הגות במקרא ח"ב עמ' 187, ח"ג עמ' 50; ספר זר כבוד עמ' 153; נשים בתנ"ך עמ' 591; מאוצרנו הישן עמ' 159; על המועדים עמ' 259, 262; שפתי חיים ח"ג עמ' קמט; באר מגד ירחים עמ' קטו; מחניים כו עמ' 62, כס עמ' 5, 87, לה עמ' 91, ע עמ' 114; עיונים במקרא עמ' 49; עיונים כג עמ' נח - ש.ד. גויטן; שמעתינן 34-33 עמ' 9; דע את יהדותך - מו, סט; פרקי עיון ומעש בחינוך בגיל הרך; ארשת ב סיון תשמ"ג עמ' 123 - משרד הדתות; עיוני מקרא ופרשנות עמ' 119 - בר אילן; פרי הארץ ג עמ' 54; מורשה ג עמ' 115; למועד ג' תשי"ז עמ' 29; מגדים יח-יט עמ' 169.	2. מדוע קוראים את מגילת רות בתג-שבועות?
מסכת סופרים א-טו, יד-יח; ילק"ש רות תקצו; מדרש זוטא רות א-א; לקח טוב לרות בסופו; מחזור ויטרי סי' שיב עמ' 344; המנהיג הל' סוכה סי' נח; רוקח-שבועות סי' רצו; בכור שור בבא בתרא יד, ב; אבודרהם - שבועות; ספר מנהגים מהר"י טירנא - שבועות; הקדמה לשרוש ישי - הר"ש אלקבץ; ילקוט מעם לועז עמ' ג; חיי אברהם סי' רפב - א. כלפון; מנן	

מקורות	ספרי עזר והערות	הנושא
1. כללי	<p>שורש ישי - ר"ש אלקבץ; אלשיך; עקידת יצחק; ילקוט מעם לועז; מלבי"ם; משך חכמה; תורה תמימה; תוספת ברכה - סוף במדבר; חסד למשיחו - א"ע רבינוביץ; נחלת יוסף - הרב ל. ליפוביץ; אמה של מלכות - הרב יהושע בכרך; דעת מקרא; תנ"ך מפורש בידי א. ויזר; דרשות חתם סופר עמ' 590; בני יששכר - ה; קובץ הראיה עמ' קצב; נתיב בינה ח"ד עמ' 148; מן הבאר עמ' 239; ריוח מים עמ' 136; ספר התודעה עמ' שה; דרשות אל עמי עמ' 238; תורת המועדים עמ' 434; מסד חכמים עמ' 243; שבעת עמודי התנ"ך עמ' 117; אנתולוגיה מקראית עמ' 231; ממעיני קדם עמ' 60; אדרת אמונה עמ' 162; חקרי זמנים ח"ב עמ' שג; ביאורי החסידות לנ"ך - כתובים עמ' רצב; עיונים במגילת רות - ג.ח. כהן; בשבילי מקרא וח"ל עמ' 162 - מ. טרופר; מעיני מקרא עמ' 542 - ח. חמיאל; שנה בשנה תשמ"ב עמ' 281; מעינות עמ' 132, 60; ספר המועדים עמ' 243, 233; שבת ומועדי ישראל ח"ב עמ' 517; אל המקורות ח"ב עמ' 201; מאמרות עמ' 69 - ש. שפרבר; המקרא והמסורה עמ' כ - הרב ר.</p>	א. מגילת רות

מקורות	ספרי עזר והערות
3. דמותה של רות	<p>אברהם ס' תצ ס"ק ח; שערי תשובה ס' תצד ס"ק ו; לבוש שם סע' ב; משנה ברורה ס"ק ז; חידושי הר"ם עמ' רה; שפת אמת שבועות עמ' 23, 33, 34, 36, 37, 39, 42, 45, 50-53; פרי צדיק עמ' 55, 56; קדושת לוי עמ' רי; בני יששכר ח - א, ב; שם משמאל עמ' נה, נו, סו; בית ישראל עמ' 24, 30, יז, כג; פתיחה לשר'ת חוט המשלש; מאמרי הראיה ח"א עמ' 174; קובץ הראיה עמ' קצג; דרשות אל עמ' עמ' 238; טעמי המנהגים עמ' רפא; מטעמים החדש עמ' 57; אוצר כל מנהגי ישורון 198; ספר התודעה עמ' שא; חגים ומועדים עמ' רסט; דעות מקרא עמ' 20; מעינות עמ' 160; נחלת יוסף עמ' 239; חגים ומועדים עמ' 202; ספר המועדים עמ' 243; זמנים עמ' סט - הרב זקש; מחניים ד עמ' 25, יח עמ' 20, כו עמ' 11, מו עמ' 14; מועדים בהלכה עמ' שכז; על המועדים עמ' 255; הגיוני הלכה עמ' 134; ליום חגנו עמ' 177; ניב המדרשיה תשמ"ג-ד עמ' 79.</p> <p>רש"י במדבר כה, יח; לא, ב; מלכים א' ב, יט; רמב"ן בראשית מו, טו; ילקוט מעם לועז; אמה של מלכות; שבעת עמודי התנ"ך עמ' 117; קובץ הראיה עמ' קצז; אישי התנ"ך; נשים במקרא עמ' 58 - הרב ע. שטינצלן; נשים</p>

מקורות	ספרי עזר והערות
4. רות ותמר	<p>בתנ"ך עמ' 596; ספר האגדה עמ' פג; ניב המדרשיה ו עמ' קא; שנה בשנה תשמ"ב עמ' 281; על המועדים עמ' 266; מקראי קודש עמ' 34, ארבע אמהות ואם המלוכה עמ' 187 - הרב א. ידי.</p> <p>רות ד, יב; ילק"ש - תרא; ילקוט מעם לועז עמ' לא; דעות מקרא עמ' 14; תולדות האמונה הישראלית ח"ב עמ' 213.</p>
5. רות ואסתר	<p>דעת מקרא עמ' 21; מור וחדש - מדרשת הגולן.</p>
6. רות ואברהם	<p>אמה של מלכות עמ' 33; דעות מקרא עמ' 13; עיונים במגילת רות עמ' 24; ספר התודעה עמ' שז.</p>
7. דמותה של נעמי	<p>ילקוט מעם לועז; שבעת עמודי התנ"ך עמ' 122; ריח מים עמ' 136; אמה של מלכות; אישי התנ"ך; נשים בתנ"ך עמ' 583.</p>
8. דמותו של בועז, מי היה בועז?	<p>רות רבה בתחילה, בבא בתרא צא, א; רש"י שופטים יב, ח; רות א, א; סדר הדורות - אלף השלישי; קדמוניות ה, ט, א.</p>
9. מדוע דוד המלך והמשיח הם דוקא מזרע רות המואביה?	<p>אלשיך רות פ"ג ובסוף; אגרת שמואל על רות פ"ג; מגיד משיחים פ"ר ויגש; נועם אלימלך פ"ר וישב, קרח; ש"ך על</p>

מקורות	ספרי עזר והערות	א. תקופת השופטים	ב. משיחת דוד למלך
התורה פר' וישב, מלבי"ם סוף רות; נצח ישראל לב; שפת אמת עמ' 49; שם משמואל עמ' מד; ילקוט מעם לועז עמ' קכד; עולת ראיה ח"ב עמ' שה; מאמרי הראיה ח"א עמ' 170; קובץ הראיה עמ' קצג; אמה של מלכות עמ' 33, 82, 156; מכתב מאלהו ח"ד עמ' 265; אם הבנים שמחה עמ' קכג - מהדורת תשמ"ג; אדרת אמונה עמ' 162; שבעת עמודי התנ"ך עמ' 39; ביאורי החסידות לנ"ך כחובים עמ' שב; ספר התודעה עמ' שח; באר מגד ירחים עמ' קיג; שיחות מוסר ג עמ' ל; ישועות עוזו עמ' 137, 156, 228.	דעת מקרא - שופטים; נחלת יוסף עמ' יט; שבעת עמודי התנ"ך עמ' 61, 75; בשבילי מקרא וחד"ל עמ' 113; מעיני מקרא עמ' 368 - ח. חמיאל; לפני היות מלך עמ' 96.	הרקע למסופר במגילת רות	שמואל א' טז
10. מגילת רות וארץ ישראל	רמב"ם מלכים פ"ה-ט; ספר המועדים עמ' 233; דע את יהדותך - סט; דף לחיבות יהודית מס' 61.	דעת מקרא - שופטים; נחלת יוסף עמ' יט; שבעת עמודי התנ"ך עמ' 61, 75; בשבילי מקרא וחד"ל עמ' 113; מעיני מקרא עמ' 368 - ח. חמיאל; לפני היות מלך עמ' 96.	מפרשים שם, דעת מקרא שם, מה בין שאול לדוד עמ' 15; יפיות מלכות וזמירות עמ' 9 - הרב יהושע בכרך; מעינות ח"ו עמ' 135; ספר התודעה עמ' שטז; עוז מלך עמ' 79.

הנושא	מקורות	ספרי עזר והערות
ג. מלחמת דוד בגולית	דוד מזרע רות שמואל א' יז [דוד וגולית מזרע רות ויערפה (סוטה מב, ב)]	ברכות ז, ב, יח, א; בבא בתרא יד, ב, ובכור שור שם; אב"ע תחילת מגילת רות; אמה של מלכות עמ' 91.
ד. דוד המלך ומלכותו	נמסר בעצרת (ירושלמי) ביצה ב, ד (וכן גולד בעצרת)	מפרשים שם; דעת מקרא שם; יפיות מלכות וזמירות עמ' 49; נזר אחיו ח"ג עמ' תקנז; שנה בשנה תשל"ג עמ' 232; מסעות ומערכות בימי קדם עמ' 82; דמויות בתנ"ך לאורם של חד"ל עמ' 247 - הרב א.מ. גויסן.
		אמה של מלכות; מה בין שאול לדוד; יפיות מלכות וזמירות; חזון המקרא ח"א עמ' 128, 255; פרי צדיק עמ' 55; עולת ראיה ח"א עמ' קצג, רסב, תכח, תלא; מאורות הראיה עמ' רעט; מי מרום ח"ו עמ' סג; מועדי הראיה עמ' תקיב; חינוך האדם ויעודו עמ' רנט; מעינות ח"ה עמ' 58; שנה בשנה תשל"א עמ' 327; אישי התנ"ך; מחניים יד עמ' 43, כו עמ' 14, צב עמ' 150; שמעתינן 9 עמ' 20; שבעת עמודי התנ"ך עמ' 110; ספר התודעה עמ' שה; ספר האגדה עמ' פח, מועדי ישראל עמ' שלו; עוז מלך. (וראה להלן - הלכה כהן י סעי' א וגיאוגרפיה כהן י סעי' א-ב)

