

ליקוט

# אחרי הקוצרים

אשר ליקטתי ואספתי באמרים

ושתיתי מאשר ישאבון

מפרשי המגילה

הערות וביאורים

בדברי

## תרגום רות

מאתי

אברהם משה בהגאון רבי אהרן יהודה הלוי שליט"א רוט

מהדורה חלקית עד פרק ג פסוק י"א

אברהם משה הלוי רוט

פארן 1 ב' ירושלים

0527652027

גרפיקה ועימוד

*Media Design*

גלריע וביצות גאליס...

0527181528

**"מרומם הוא אלהין בקדמא ובתריטא**

**צבי ואתרעי בן ומסר לן אורייתא"**

הנה לשון 'מסר לן אורייתא' בארמית אינו תרגום של 'נתן לנו את התורה' (שזה תרגומו 'יהב לן אורייתא'), ואילו לשון 'מסר' בארמית נופל על מסירת דבר לחבירו לצורך שמירה או מלאכה, [כמו שת"א 'אם לא שלח ידו במלאכת רעהו' (שמות כב')] במה דמסר ליה חבריה, וכן תרגם 'כל אשר יעשה להם' (במדבר ד, כו) די יתמסר להון, והיינו הכלים שימסרו ללוויים למשא], וגם התורה 'נמסרה' לנו לעובדה ולשומרה, לבארה ולגלות צפונותיה הטמונים בה מאז קבלת התורה.

וזהו דתנן משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לנביאים כו' הם אמרו כו', כלו' שמקדים התנא למילי דאבות אשר לכאו' הם דברי החכמים שחידשו מדעתם, אבל באמת משה קיבל התורה עם כל צפונותיה כולם, ואפילו מה שתלמיד עתיד לשאול מרבו, ומסרה ליהושע לדקדק בה ולפרשה ולגלות בה צפונות הללו, והוא מסרה לנביאים ונביאים לאנשי כנה"ג, והם אמרו וחידשו שלשה דברים וכו'.

ולפי"ז יובן מאד השייכות של הרישא 'מרומם הוא אלהין בקדמא ובתריטא' לסיפא, דכוונת הפייט שאותו גילוי ורוממות שנגלה עלינו הקב"ה בקדמיתא, בנתינת התורה, אותו רוממות ממשיכה מדור לדור, ובכל יום ויום אנו מקבלים את התורה כנתינתה מסיני, ומחדשים בה חידושים וביאורים, שהרי 'צבי ואתרעי בן ומסר לן אורייתא' לשומרה ולשכללה, מיום ליום ומשנה לשנה, לחדש בה חידושים כנתינתן מסיני.

\*\*\*

והנה, התרגומים הירושלמים הינם דוגמא מובהקת לקדושת מסירת התורה והעברתה מדור לדור. שכן לא נודע לנו שמות מחבריהם, ואף מסתבר שכל תרגום נארג על ידי מתרגמים שונים שהוסיפו ושינו זה ע"ג זה בבואם לתרגם בבתי כנסיות שבארץ ישראל, ואין אנו רואים בכך גרעון, אדרבה כך היא דרכה של תורה הנמסרת מדור לדור ומוסיפה ציצים ופרחים, דרשות ואגדות, רמזים ומליצות.

משנחתמו התרגומים – בתקופת הגאונים לערך – 'נמסרו' גם הם מדור לדור לעובדם ולשומרם, הם הועתקו במסירות מקלף לקלף ונלמדו בעיון גדול ובדקדקנות יתירה, להוסיף אף בדבריהם ביאורים וחידושים, סודות ורמזים. רבותינו המפרשים הוציאו מתוך דברי המתרגמים מערכות ופפולים, ודקדקו ללמוד מדבריהם מוסר והלכה, ואף תלו בהם רמזים עמוקים מסודות התורה.

ואמנם, מכיון שפירושי רבותינו על התרגום נכללו בתוך פירושיהם הרחבים מני ים על המגילה, כמעט אי אפשר למוצאם ולדלותם מתוך אריכות דבריהם, ומאידך מרוב עיונם ודקדוקיהם כמעט לא השאירו מקום להתגדר בו, על כן אמרתי אלה נא בשדותם ואלקטה בשיבולים אחרי הקוצרים ושתיתי מאשר ישאבון הם, למען יהיו דבריהם כתובים על סדר דברי התרגום דבר דבור על אופניו. והיה אם אמצא בדרך הילוכי שיבולת או שנים אשר לא לקטוה הקוצרים, אזדרז אני להרימה ולהערימה בתוך הערותי.

\*\*\*

כדרך שנכתב התרגום מזמן לזמן, ותוכו שזור דרשות ואגדות שנוספו בכל פעם כדרכה של תורה, כן החיבור הקטן הזה נכתב מפעם לפעם ומשנה לשנה, ובכל פעם זוכה אני ב"ה להוסיף בו ביאורים על פסוקים נוספים, ולדלות מרגליות חדשות מתוך מעמקי מימי המפרשים.

ואני נותן תודה לה' שזיכני בהאי שתא להוסיף בו ביאורים על פסוקים נוספים, המכילים כשמונים הערות חדשות.

גם זכיתי לקבל כמה וכמה הערות מאת אאמו"ר הגאון שליט"א ושיבצתים כל אחד במקומו. [וגם פנים חדשות באו לכאן בהדפסת המגילה עפרש"י ותרגום, בעימוד מרהיב שנעשה ע"י חברת מדיה דיזיין הנודעת לתהילה, כאשר עיניכם תחזינה מישרים].

יזכני ה' להמשיך ולשכלל ספר זה וחיבורים אחרים בכל מקצועות התורה, לעובדה ולשומרה, לסקלה ולעזקה, חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך.

\*\*\*

בפרוס חג מתן תורתנו אברך את מורי אבי הגאון שליט"א ואמי מורתי תחי' שיזכו להמשיך ולהעביר לנו את מסורת התורה ועריבותה מתוך אושר ונחת מאיתנו ומכל יוצאי חלציהם.

רבים מן הדברים נלמדו בהסתופפי במחיצת מו"ח הגאון שליט"א וחמותי תחי' בשנה העברה, וקיימו בי 'גושי הלום ואכלת מן הלחם וכו' ותאכל ותשבע, ותקם ללקט אחרי הקוצרים'.

\*\*\*

והנה ציוה הקב"ה את משה והיו נכונים ליום השלישי, ופרש"י מובדלים מאשה, וכן ציוה אותם משה היו נכונים לשלושת ימים אל תגשו אל אשה, ופרש"י דהיינו משום שהאשה פולטת ונטמאת כל ג' ימים.

ולכאו' יפלא הלא האנשים עצמם מוכנים לקבלת התורה גם בפרישת יום אחד, שטובל ונטהר בהערב שמש, ואין הציווי אלא בעבור הכנת נשותיהם, וא"כ למה אמר הכתוב 'היו נכונים לשלושת ימים' הוי ליה למימר 'הכיננו נשותיכם לשלושת ימים אל תגשו אליהן' וכדומה. ואשר מבואר בזה, דהאיש אשר אשתו איננה טהורה ומוכנה לקבלת התורה, אין הוא עצמו מוכן ליום השלישי. והיינו משום דבשביל שיזכה האיש לקבל את התורה צריכה אשתו להיות עמו בזה, שהיא עזרתו ומסייעתו, ואילו איהו בלחודוהי אין בכוחו לקבל את התורה.

לכן אברך את אשת בריתי שושנה תחי' לקחה על עצמה עול כלכלת הבית וגידול ילדינו היקרים, שרה שמואל ולאה נ"י ויזרח, למען אוכל לקבל את התורה ולהגות בה בהשקט וברוגע.

ברוכה את לה', הגדלת חסדך!

סימנא מילתא היא, שלעת עתה נסתיימה כתיבת החיבור בפסוק: כָּל אֲשֶׁר תֹּאמְרִי אֶעֱשֶׂה לָךְ כִּי יוֹדַע כָּל שְׁעַר עַמִּי כִּי אֲשֶׁת חַיִּל אַתְּ, וכתרגומו אָרוֹם אֶתְּא צְדִיקְתָּא אַנְתְּ! [ועיי"ש בהערה רל"א במעלת אשת החיל אשר בעלה מתעטר בה וצריך לה].

יזכנו המקום להיות נכונים כולנו לקבלת התורה, אנשים נשים וטף, לבוא בברית יחד

אברהם משה הלוי

ירושלם

מעלי יומא דעצרתא, תשע"ב

קונטרס זה  
מוגש באהבה  
לכבוד מורי זקני  
רבי דוד בונם סומפולינסקי שליט"א

אשר לימדני מנעורי  
להגות ולדקדק בלשון תרגומי המקראות  
לגלות מטמוניהם ולפענח צפונותיהם

יזכה הוא שליט"א  
ועמו זקנתי היקרה  
מרת פראדל תחי'  
לראות נחת מאיתנו כל צאצאיהם  
מתוך אושר ובריאות  
לאורך ימים ושנים.

מכיון שאין ספרי רבותינו על מגילת רות מצויים לכל  
הנני רושם כאן שמות הספרים העיקריים  
ששו"ט בדברי התרגום לרות

עיני משה לר"מ אלשיך  
שורש ישי לר"ש אלקבץ  
אגרת שמואל לר"ש אוזידא  
משיב נפש (ובאר מים) לבעל הב"ח  
צוף דבש לרבי ווידאל צרפתי  
פירוש חמש מגילות לרבי יוסף יחיא  
תורת חסד לר"י יעב"ץ  
עקידת יצחק לר"י עראמה

ואלו ספרי המפרשים על תרגום רות:

פירוש המלות, קרקוב ש"מ  
גאולת הגר, פראג שע"ח  
תרגומי דסבי לבעל בני יששכר  
אהבת יהונתן  
שדה ירושלים

## תרגום

א וַיְהִי בַיּוֹם שֶׁפֶט הַשְּׁפֹטִים וַיְהִי א וַהֲוֶה בְיוֹמֵי נָגִיד נָגִידָא וַהֲוֶה

## רעט"י

(א) ויהי בימי שפוט השופטים. לפני מלך מלך שאלו שהיו הדורות מתפרנסים על ידי שופטים ובימי אבן היה שאמרו רבותינו אבן זה בועז: ויבן איש. עשיר גדול היה ופרנס הדור ויבן מארץ ישראל לחולה לאחר מפני ארות העין שהיתה עינו כרה בעניי' הבאים לדוחקו לכך נענש:

והנה, בשורש ישי שם הקשה לדעת המתרגם למה יחס הכתוב את הרעב לגדול הדור הוא בועז הצדיק, וביאר עפ"י מ"ש ברות רבה (פ"א, ד) שלא הביא הקב"ה רעב בימי בני אדם שפופים אלא בימי בני אדם גבורים שיכולים לעמוד בהם, ולכן בא הרעב בימי גדול השופטים שהוא ראוי לעמוד בנסיון.

וגם זה יש להוכיח מלשון התרגום הנזכר 'כפן שתיטאי' ביומי בועז דמתקרי אבצן צדיקא דמן בית לחם' ולמה הוצרך להוסיף 'דמתקרי אבצן צדיקא', וע"כ שבא לבאר דמשום צדקותו היה ראוי לבוא רעב בימיו. וכן בהמשך כתב התרגום 'ביומי דוד מלכא דישראל' וכן 'ביומי אליהו נבייא' ואילו במדרשים לא כתבו אלא 'ביומי דוד' ו'ביומי אליהו', ולפמש"נ מדוקדק היטב שבדוקא הוסיף לתאר מעלתם 'מלכא דישראל' ו'נבייא' למימר שבעבור מעלתם היה ראוי הרעב לבוא בימיהם.

וואמו"ר שליט"א אמר לבאר דברי התרגום באופ"א, דהנה עיין בביאור רמ"ד וואלי שנתגלגלו הדברים שיהיה רעב כדי שהאיש החשוב והעשיר יצא מבית לחם כדי שיקח בנו את זו שראויה להיות אם של מלכות, עיי"ש, ואולי לפי"ז יתפרש שהרעב היה בשביל בועז שממנו יולד דוד המלך, ולכך יחס הכתוב את הרעב לשופט השופטים. וראה לקמן הערה ט"ו מש"נ עוד לפי"ז.

ובספר 'תרגומי דסב' כתב שבדוקא הזכיר הכתוב את בועז כשופט השופטים, המעולה שבכל השופטים, כדי לבאר שממנו ראוי לצאת דוד המלך אשר לו יאות המשפט כמוש"כ 'כה אמר ה' בית דוד דינו לבקר משפט' [ויש לציין

א. **ביומי נגיד נגידיא** בימי שופט השופטים  
ודלא כפשטות משמעות הכתוב: בימי  
שפיטת השופטים], וכתב מהר"ש אלקבץ  
בשורש ישי כאן שכוונת המתרגם לבועז  
שהיה גדול השופטים, ו'שפוט השופטים' הוא  
כמו 'אלוקי האלקים ואדוני האדונים'. [וכע"י]  
כתב הב"ח בבאר מים כאן ששפוט השופטים  
היינו השופט המעולה שבכל השופטים וכמו  
'שיר השירים', וכ"כ באגרת שמואל בשם ר'  
שמריה האיקרטי, וכ"כ בשורש ישי ובמגלה  
סוד בביאור דעת האב"ע כאן ע"י"ש].

וואאמו"ר שליט"א ציין לדברי הגמ' ב"ב טו, מאי דכתיב ויהי בימי שפוט השופטים דור ששופט את שופטיו וכו' (והיינו דגם משם משמע דלשוה"כ מתפרש בימי שופט השופטים, ודרשוהו במובן 'שופט את השופטים').

וויש להוכיח כן בדעת התרגום ממה שתרגם בסמוך גבי עשרה רעבונות 'כפן שתי'תאי' ביומי' בועז דמתקרי אבצן צדיקא דמן בית לחם', וואילו בכל המדרשים שמנו הרעבונות (ראה הערה ד) איתא 'אחד בימי שפוט השופטים' כלשון הכתוב כאן, ולמה שינה המתרגם לתלות הרעב בימי בועז. וע"כ דס"ל דכך הוא פירוש לשוב'כ 'בימי שפוט השופטים' – בימי בועז שהיא שופט השופטים.

ויש להעיר, דבזמן שבא הרעב עדיין לא היה בועז שופט השופטים, שהרי כל ימי משפטו אינו אלא שבע שנים (כדכתיב בשופטים יב,ח) ואילו הרעב נמשך עשר שנים. וי"ל דאפ"ה שייך לומר 'בימי שפוט השופטים' כלו' בימי בועז שבסוף ימיו נעשה שופט השופטים.

תרגום

כֶּפֶן תִּקְיָה בָּאֶרְעָא דִּישְׂרָאֵל

רַעַב בָּאֶרְץ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם

ד' שלא נענשו על יציאתם אלא על נשיאת המואביות, וא"כ לדעתו עיקר היציאה היתה בהיתר ולכך הוצרך להוסיף שהיה זה רעב כבד כבימי אברהם ולכך הותרה יציאתם. וע"ע לקמן הערה כ"ה].

ובגאולת הגר כתב שיצא זה למתרגם שהיה הרעב תקיף, מהא דכתיב פעם שנית 'ויהי למימר שהיתה הצרה גדולה. וכ"כ בתרגומי דסבי.

ג. בארעא דישראל, כ"ה במדרש לקח טוב 'בארץ זו ארץ ישראל, סתם ארץ'. והשווה ללשוה"כ בבראשית שם 'ויהי רעב בארץ' ופרש"י שם 'באותה הארץ לבדה'. וכ"כ בפרש"י 'אבל בכל שאר הארצות היה לחם, וזה הוראה שלא באה כי אם על חטאת בני' כו', שהיתה הרעה הזאת מיוחדת ופרטית באר"י כאשר היתה סערת הים אל האניה אשר יונה בתוכה כו', ומה שיעריך על זה כי במואב הסמוכה לה היה לחם, וכן תרגם המתרגם 'והיה כפן תקיף בארעא דישראל' הורה על הנאמר, עכ"ד.

ובאגרת שמואל פירש שלמד המתרגם זה דכתיב בארץ 'כי בפת"ח הבי"ת מובלעת ה"א הידיעה', והיינו בארץ הידועה היא ארץ ישראל. ועיי"ש שפירש שזהו מידה כנגד מידה שאע"פ שכל השפע והברכה שבאה לזה העולם בתחילה היא באה בא"י ומשם יפרד לכל הארצות, ולפי"ז היה ראוי להיות רעב כבד בכל הארצות, אך בעבור שהוסג אחר משפט עד שהוצרכו השופטים להשפט ומקום המשפט שמה הרשע תחת זה היה רעב בארץ הידועה דוקא ובכל הארצות היה לחם. [ונראה דכוונתו, שכשם שא"י משפיעה ברכה לעולם, כן השופט והמלך משפיע ברכה לכל העם, ראה לקמן הערה מ"א, ובעבור שהשופטים לא השפיעו ברכה וצדקה כמו"כ

עוד ללשוה"כ 'כסאות למשפט כסאות לבית דוד' הרי שהמשפט מיוחד לבית דוד].

אכן יש גורסים 'נגודי נגידיא' דהיינו 'שפיטת השופטים' וכמשמעות לשון הכתוב, אך המתבונן בתרגום יב"ע לנביאים יווכח ש'נגיד' הוא תרגום של שם העצם 'שופט' [והוא ע"ש שבידו להלקות ולייסר את העם מלשון לנגדא ולכפתא, א"נ ע"ש שהעם נמשך אחריו והוא כתרגום משכו וקחו 'נגידו' (פירוש המילות)] אבל פעולת השפיטה עצמה מתורגמת בלשון 'דין', וכגון 'היא שופטה את ישראל' היא דיינא ית ישראל, וא"כ היה לו לתרגם 'דיוני נגידיא'. ב. והוה כפן תקיף הוסיף 'תקיף' כאילו כתוב 'ויהי רעב כבד בארץ', ונראה שלמד זה מן המקרא (בראשית יב י') 'ויהי רעב בארץ, וירד אברהם מצרימה לגור שם, כי כבד הרעב בארץ', הרי שאם לא היה 'כבד' הרעב בארץ לא היה צריך אברהם לירד מן הארץ. וכע"ז מצינו בתיב"ע בראשית כו א עה"פ 'ויהי רעב בארץ.. וילך יצחק אל אבימלך' שתרגם 'והוה כפנא תקיף בארעא דכנען', וגם בזה יש לפרש שהוסיף 'תקיף' כדי לבאר למה הוצרך יצחק לילך לגר.

[והנה, כבר הקשו על הא דאיתא בב"ב צ"א ע"ב אלימלך מחלון וכליון גדולי הדור היו ומפני מה נענשו מפני שיצאו מא"י לחו"ל, והא בב"ב ס ע"א איתא 'רעב בעיר פזר רגלך שנאמר ויהיה רעב בארץ וירד אברהם מצרימה' וא"כ בדין עשה אלימלך (עי' בזה תורה תמימה בראשית שם ותו"ש שם הערה קכט). ולפמש"נ נראה דאדרבה מלשון המקרא שם משמע שהלשון 'ויהי רעב בארץ' אינו מספיק להתיר היציאה ממנה אא"כ היה 'כבד הרעב בארץ', דו"ק בלשוה"כ, וזה לא נזכר גבי אלימלך ולכך נענש. וכ"ז בדעת הבבלי, אכן המתרגם הלא ס"ל לקמן פסוק



תרגום

עֲשֵׂרְתִי כַפְנִין תְּקִיפִין אֶתְגָּזְרוּ  
מִן שְׁמִיא לְמַהוּי בְּעֶלְמָא מִן  
יֻמָּא דְאַתְבָּרִי עֶלְמָא עַד דְיִיתִי

ואחד בימי למך' עיי"ש, ולכך פירש לשה"כ  
'הרעב הראשון' היינו הראשון לזה (הקודם  
לו). ועי' מה שהאריך בזה אבות הראש (לר"י  
פאלאג'י, פ"א, עמ' עח).

ובאהבת יונתן כתב למחוק בתרגום כאן תיבת  
'תקיפין' [וכשם שבשאר המדרשים הנ"ל  
איתא 'עשרה שני רעבון' בסתמא], ובזה אתי  
שפיר לשה"כ 'הרעב הראשון' לפי שעד ימי  
אברהם לא היה רעב כבד ותקיף.

ובגאולת הגר כתב שדרש המתרגם 'זיה' השני  
שבמקרא, כאילו כתוב וי [על] ה', כלו' וי על  
היו"ד רעבונות שמנסה בהם הקב"ה את בני  
האדם. וראה כעיי"ז לקמן הערה י"ג.

ה. אתגזרו מן שמיא למהוי בעלמא כו' אבל  
לשון המדרשים 'באו לעולם', ועי' לקמן הערה  
כב שבדוקא נקט המתרגם לשון זה כדי לכלול  
גם את הרעב העשירי שעדיין לא בא לעולם  
אלא נגזר מן שמיא.

ובספר נזר הקדש (לב"ר פכ"ה, ב) כתב דכוונת  
המתרגם שאף אמנם שהיו הרבה רעבונות  
נוספים בימות עולם, מ"מ אלו העשרה נגזרו  
מן השמים על חטא אדם הראשון שפגם  
בעשרה מאמרות, 'לפיכך נגזר מששת ימי  
בראשית להביא עשרה מיני רעבון בעולם,  
וכמפורש בתרגום ריש רות, והם כלפי עשרה  
מדרגות הטומאה שנתגברו בחטא אדה"ר.

ו. מן יומא דאתברי עלמא כו' כוונתו ליום  
השישי ליצירה שבו נברא האדם וחטא  
ונתקללה האדמה בעבורו [וביותר לפי  
דעת נזר הקדש הנ"ל הערה ה' שכל עשרה  
הרעבונות נגזרו בו ביום בעבור חטא אדם  
הראשון]. ומצינו שיום בריאת האדם קרוי  
יום בריאת העולם וכגון בתפילת בי רב לראש  
השנה 'היום הרת עולם' והוא יום בריאת  
האדם.

יְהוּדָה לָגוּר בְּשָׂדֵי מוֹאָב הוּא  
וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו:

ארץ ישראל ירדה מגדולתה ולא השפיעה  
מזון לכל העולם].

אכן יש לציין שמאחר שהוסיף המתרגם תיבת  
'תקיף' וכדלעיל הערה ב' שוב יש לפרשו  
שהיה הרעב 'תקיף בארעא דישראל', ששם  
היה עיקר חוזקו, אבל לעולם גם במואב היה  
הרעב, [וכן משמע שהבין בתרגומי דסבי,  
והוסיף שהוא להצדיק הצדיקים שלא רצו  
להתרחק מגבול א"י רק בסמוך (ר"ל אע"פ  
שבזה לא ניצלו לגמרי מן הרעב), וכאשר  
יחמול הש"י על עמו יהיה להם בקל לשוב  
לשבת בארץ הקדש]. והנה לקמן ג,ז מבואר  
שבירך בועז על קבלת תפילתו להסיר הרעב  
מארעא דישראל, עיי"ש בהערותי, ואי נימא  
דהיה רעב גם בשאר ארצות א"כ משמע  
דעכ"פ לא נסתלק אלא מארץ ישראל בזכות  
תפילתו של בועז (ויש לדחות שבוועז בברכתו  
לא נקט אלא ברכת הארץ הטובה), וא"כ יובן  
מש"כ כי שמעה בשדה מואב כי פקד ה' את  
עמו לתת להם לחם, דממילא הוצרכו לשוב  
מארץ מואב אשר שם עוד רעב לארץ ישראל  
אשר בה לחם. נמצא, שתחילת יציאה לא היה  
אלא מפני הרעב, ולבסוף מחמת אותו רעב  
הוצרכה לשוב ארצה. ועי' לקמן הערה מ'.

ד. עשרתי כפנין תקיפין כו' כעיי"ז ברות רבה  
כאן ובב"ר פכ"ה, ג; פ"מ, ג ופס"ד, ב. ויש להעיר  
מדעת פדר"א פכ"ו 'מיום שנברא שמים וארץ  
לא בא רעב אלא בימי אברהם' [וכעיי"ז דקדק  
הרמב"ן (בראשית כו א) מלשה"כ 'מלבד  
הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם' – אולי  
לא היה רעב בעולם עד ימי אברהם], ועי'  
רד"ל שם דהפדר"א חולק על הב"ר בזה. שו"ר  
ברבינו בחיי לבראשית שם שהקשה על דעת  
הרמב"ן הנ"ל 'ויש לתמוה עליו שהרי אמר  
רז"ל עשרה רעבון באו לעולם אחד בימי אדם

## תרגום

מִלְכָּא מְשִׁיחָא לְאוֹכְחָא בְּהוֹן דִּירֵי אֶרְעָא<sup>א</sup> כִּפֵּן קְדָמָא בְּיוֹמֵי אָדָם<sup>ב</sup> כִּפֵּן תַּנְיִן  
בְּיוֹמֵי לְמָךְ<sup>ג</sup> כִּפֵּן תְּלִיתָא בְּיוֹמֵי אַבְרָהָם<sup>ד</sup> כִּפֵּן רְבִיעָא בְּיוֹמֵי יִצְחָק<sup>ה</sup> כִּפֵּן  
חֲמִישָׁא בְּיוֹמֵי יַעֲקֹב<sup>ו</sup> כִּפֵּן שְׁתִּיתָא בְּיוֹמֵי בּוֹעֲז<sup>ז</sup> דְּמַתְקָרִי אַבְצָן<sup>ח</sup> צְדִיקָא<sup>ט</sup>

שכן תרגם רב יוסף, וכוונתו לדברי התרגום  
כאן 'כפן תליתא ביומי אברהם כפן רביעא  
ביומי יצחק' הרי שלא היה רעב ביניהם,  
וכמוש"כ רח"ד שעוועל שם.

**יב. ביומי יעקב** שם מא, נד 'ויהי רעב בכל  
הארצות'. [ובמדרשים הנ"ל הביאו הכתוב  
(שם מה, ו) 'כי זה שנתיים הרעב בקרב הארץ',  
ועי' יפה תואר ונזר הקדש מש"כ לבאר למה  
נקטו דוקא מקרא זה].

**יג. כפן שתיתא ביומי בועז** אבל בשאר  
המדרשים הנוסח 'בימי שפוט השופטים'  
כלישנא דקרא, ועי' מש"נ בזה לעיל הערה א'.  
ובתרגומי דסבי כתב דדריש לשון 'ויהי' כאילו  
כתוב וי"ו מן היו"ד (רעבונות) היה בימי שפוט  
השופטים הוא בועז.

**יד. דמתקרי אבצן** ב"ב צא, א' אבצן זה בועז,  
וכ"ה בתרגום לקמן פסוק ו' ולקמן ד, כא.  
ובפשטות אינו מובן למה הוצרך להוסיף כאן  
שהוא הנקרא 'אבצן'. ולפמש"נ לעיל הערה  
א' שהטעם שתלה המתרגם את הרעב בבוועז  
הוא לשיטתו שפירש 'בימי שפוט השופטים'  
– שופט השופטים, וא"כ לכך הוצרך להוסיף  
שבועז הוא אבצן, כדי ללמדינו שהיה שופט  
כדכתיב בשופטים יב, ח שאבצן שפט את  
ישראל. אלא דא"כ קצת צ"ב למה הוצרך  
להוסיף שאותו אבצן הוא בועז וראה לקמן  
הערה מ"ג מה שנתבאר בזה.

**טו. דמתקרי אבצן צדיקא**, וכע"ז איתא  
בתרגום לקמן ד, כא 'הוא בועז צדיקא'. ונראה  
דנוסף לו תואר 'צדיקא' על שם שכבש את  
יצרו כיוסף הצדיק, וכדאיתא בתרגום לקמן  
ג, ח 'ולא קריב לותה היכמא דעבד יוסף  
צדיקא' ועי"ש בהערותי בעז"ה. וראה במדבר  
רבה פט"ו ט"ז 'מיד נשבע אותו צדיק [בועז]

**ז. לאוכחא בהון דיירי עלמא כו'**, משמע שגם  
הרעב העשירי הוא עונש להוכיח בו בני האדם,  
אבל האלשיך לעמוס ח, יא כתב דנבואת הנה  
ימים באים והשלחתי רעב בארץ היא נבואת  
נחמה שנאמרה כדי שלא יתייאשו מן הרחמים  
ברוב הצרות שהנה ימים באים שיערה עלינו  
רוח קדושה ממרום ונהיה רעבים וצמאים  
לדבר ה' עיי"ש. ועי' בזה לקמן הערה כ"ד.

**ח. ביומי אדם** בראשית ג, יז 'ארורה האדמה  
בעבורך'.

**ט. ביומי למך** שם ה, כט 'מן האדמה אשר  
אררה ה'. והנה לפמש"נ לעיל הערה א' שאלו  
העשרה רעבונות באו בימי אנשים גדולים  
שיכולים לעמוד בהם, נמצא שהיה למך אדם  
גדול [ואכן במדה"ג בראשית מג, א הגירסא  
'בימי נח' חלף 'בימי למך'], ואכן כתב הרד"ק  
בבראשית שם 'אמרו חז"ל נביא גדול היה למך  
שאמר זה ינחמנו, האיך ידע זה, אלא נביא  
היה', וכע"ז מובא בהדר זקנים לבעלי התוס'  
שם.

**י. ביומי אברהם** שם יב, 'ויהי רעב בארץ'.

**יא. כפן רביעא ביומי יצחק** שם כו, א 'ויהי רעב  
בארץ מלבד הרעב הראשון אשר היה בימי  
אברהם'. והנה בחזקוני שם כתב 'מלבד הרעב  
הראשון – למדך תורה שזה שני היה, וכן  
תרגם רב יוסף במגילת רות', וכוונתו לתרגום  
שלפנינו דמתקרי תרגום רב יוסף, וראיתי מי  
שתמה הלא בתרגום שלפנינו איתא שהיה  
הרעב שבימי יצחק רביעי ולא שני, ויצא לדון  
שלפני החזקוני היתה גירסא אחרת בתרגום.  
וכ"ז אינו, שכוונת החזקוני שלמדך תורה שזה  
הרעב היה שני לרעב דאברהם (כלומר שלא  
היה עוד רעב ביניהם), וכמוש"כ רבינו בחיי  
שהרעב הראשון היינו הראשון לו, וע"ז כתב

## תרגום

דָּמֶן בֵּית לָחֶם יְהוּדָה<sup>ט</sup> כָּפֶן שְׁבִיעָאֵי בְיוֹמֵי דְדוֹד' מַלְכָּא דְיִשְׂרָאֵל<sup>י</sup> כָּפֶן  
תְּמִינָאֵי בְיוֹמֵי אֱלִיהוֹי<sup>ט</sup> נְבִיא<sup>כ</sup> כָּפֶן תְּשִׁיעָאֵי בְיוֹמֵי אֱלִישֶׁע בְּשׁוּמְרוֹן<sup>כא</sup>

את יצרו. וא"כ יש לומר שלפיכך זכה בועז להציל את ישראל מן הרעב, כדאיתא בתרגום לקמן פסוק ו', וכן לקמן ד, כא משום שהיה בעל מידת יסוד כיוסף ונקרא 'אבצן צדיקא', וא"כ אתי שפיר היטב שהזכיר התרגום שהיה הרעב הזה בימי אבצן צדיקא שהיה בכוחו להסיר את הרעב ולפרנס את ישראל, וכמוש"נ לעיל שלא הגיע הרעב אלא בימי הגבורים שיכולים לעמוד בו.

ואאמו"ר כתב ליישב דלפי מש"כ הרמ"ד וואלי שהיה הרעב כדי שיצא דוד המלך מבוועז (כמוש"נ לעיל הערה א' עיי"ש), א"כ אפשר לפרש שהזכיר התרגום צדקותו כי לכן היה ראוי לזה.

טז. דמן בית לחם יהודה עפ"י לשה"כ (שופטים יב, ה) 'אבצן מבית לחם'.

יז. ביומי דוד ש"ב כא, ויהי רעב בימי דוד שלוש שנים. וראה ברו"ר ובשאר המדרשים שהיה הרעב ראוי לבוא בימי שאול 'ועל ידי שהיה שאול גרופית של שקמה ולא יכול לעמוד בו גלגלו הקב"ה והביאו אצל דוד שהוא גרופית של זית כו' כך כולם לא באו בבני אדם שפופין אלא בבני אדם גבורים שהיו יכולים לעמוד בהם'. וראה בסמוך.

יח. מלכא דישראל זהו הוספה על לשון שאר המדרשים, ועי' לעיל הערה א' שבדוקא הוסיף כך כדי לבאר שהיה אדם גדול שיכול לעמוד ברעב.

יט. ביומי אליהו מלכים א יז, א' אם יהיה השנים האלה טל ומטר'.

כ. נביא הוספה על לשון המדרשים, וגם בזה י"ל כמוש"נ לעיל הערות א; יז.

כא. ביומי אלישע בשומרון מלכים ב ו, כה 'ויהי רעב גדול בשומרון'. והנה, לפו"ר אותו רעב היה מחמת המצור שצרו עליה מחנה

חי ה' איני נוגע בה בז' הרי שהתואר צדיק הינו על כבישת יצרו.

והנה, תואר זה על בועז לא מצאתי בחז"ל, זולת במדרש התימני הקדום מאור האפילה (משנת פ"ט לפ"ק) בראשית לטז, 'שלשה כבשו יצרן מפני יוצרן ואלו הן יוסף ובוועז ופלטי בן ליש, יוסף עם אשת אדוניו והעיד בו הקב"ה שלא נגע בה שנאמר עדות ביהוסף הוסיף לו ה"א כו', בעז שכבה רות מרגלותיו ואמר לה לכי בתי ונקרא אבצן צדיקא שצידק עצמו לפני הקב"ה, פלטי בן ליש שנתן לו שאול מיכל כו' לפיכך נקרא שמו פלטיאל אל מעיד שלא נגע בה' עכ"ל. ולכא' מש"כ שנקרא שמו אבצן צדיקא מקורו הוא מלשון התרגום כאן [אשר היה שגור בפי חכמי תימן], והרי שפירש הטעם שנקרא כן ע"ש שצידק עצמו ולא חטא עם רות וכמוש"כ.

והנה, במדרש התימני (משנת ר' לפ"ק) 'מדרש הביאור' הביא המדרש הנזכר במאור האפילה ובתחילתו כתב בנוסח אחר וז"ל: שלושה ברחו מן העברה ושיתף הקב"ה שמו עמהם ואלו הן יוסף ובוועז ופלטי כו', ולפי"ז נמצא שפירש מש"כ התרגום 'דמתקרי אבצן צדיקא' היינו שנקרא כך ע"י הקב"ה כדי להעיד עליו שצידק עצמו, והוא פלאי.

אלא דהא גופא צ"ב טובא מה ראה המתרגם להזכיר מעלת צדקותו של בועז דוקא כאן, [ואף אמנם דזכר צדיק לברכה, ואין פלא כל כך למה מוסיף התרגום לשבחו כשמזכירו, מ"מ הא לשאר הצדיקים שהזכיר לא הוסיף לשבחם, ולמה שבח דוקא את בועז. (הוספת אאמו"ר שליט"א)]. ונראה עפיש"כ רבותינו שמידת היסוד היא המשפיעה פרנסה, ולפיכך יוסף הוא המשביר לכל הארץ, והוא פרנס את אחיו בזמן הרעב בזכות מידת צדקותו שכבש

## תרגום

כָּפֶן עֲשִׂירָאִי עֵתִיד לְמַהֲיִיב לָא כָּפֶן לְמִיכָל לַחְמָא<sup>כ</sup> וְלָא צְהוּתָא לְמִשְׁתִּי מִיָּא אֱלֵהִין לְמִשְׁמַע פְּתָגָם נְבוּאָה מִן קָדָם יִיכִד

וכ"ה הגירסא ברות רבה כאן, ולפי"ז הרעב העשירי הוא העתיד לבוא כשיטת התרגום. אלא דלפי"ז צריך ביאור איך נכלל אותו רעב העתיד לבוא בעשרה רעבונות 'שבאו לעולם'. ובשלמא המתרגם דקדק לכתוב 'עשרתי כפנין אתגזרו למהוי בעלמא' וא"כ כולל בזה גם אותם שעדיין לא באו, אבל המדרשים כתבו 'עשרה מיני רעב באו לעולם' (וכדלעיל הערה ה) ואיך נכלל בזה העתיד לבוא. ונראה דלפיכך קראו אותו 'אחד שמתגלגל ובא לעולם לעתיד לבוא' והיינו שתחילת אותו רעבון לדבר ה' כבר התחיל בזמן הזה והוא הולך ומתחזק עד לעת"ל, וא"כ שפיר שייך בו הלשון 'בא לעולם'. וכ"כ הרד"ק בעמוס ח, יא שרעב זה הוא 'כל ימי בית שני וכל ימי הגלות הזה'. אבל המתרגם כתב 'כפן עשיראי עתיד למהוי' והיינו דס"ל שעדיין לא בא לעולם (וכן משמע מלשון הגמ' בשבת קלח, ב עתידה תורה שתשתכח מישראל שנאמר הנה ימים באים וכו') ולשיטתו דקדק בלשונו לכתוב 'עשרה כפנין אתגזרו למהוי בעלמא', ודו"ק.

**כג. לא כפן למיכל לחמא כו' זהו תרגום לשוה"כ עמוס ח, יא.**

**כד. אלהן למשמע פתגם נבואה מן קדם ה' זהו תרגום לשוה"כ שם 'כי אם לשמוע את דברי ה', ואף שבלשוה"כ כתיב 'דברי' בלשון רבים לא חשש לתרגם 'פתגם נבואה' בלשון יחיד, וכיו"ב מצאנו בתרגום יב"ע שם שתרגם 'אלהן לקבלא ית פתגמא דה' בלשון יחיד. [ואפשר דס"ל שהיו"ד הנוספת בתיבת 'דברי' אינה לשון רבים אלא צורת סמיכה, כמו לקמיה 'שדי מואב' שתרגם לשון יחיד 'חקלא דמואב' ע"י הערה כט].**

וכדברי המתרגם כאן איתא בשבת שם 'דבר ה' זו נבואה'. והנה, ראה לעיל הערה ז' שמדברי התרגום מוכח שרעב זה הינו עונש

ארם, כסיפא דקרא 'והנה צרים עליה', וא"כ אין זה שייך לעשרה מיני רעבון. וצ"ל שהבינו משמעות הכתוב שמלבד המצור היה גם רעב טבעי, וכ"כ במצודת דוד שם, ועי' רלב"ג. [ואמאמו"ר כתב דאפשר דחז"ל מונים כל סוגי הרעבונות במנין העשרה, שהרי גם רעב רוחני לדבר ה' נמנה ביניהם].

והנה בב"ר שם וברו"ר כאן איתא 'רעב שבא בימי אלישע של מהומה היה' ופרש"י (בב"ר) שהיה אוכל ולא לשובע א"נ שלא היה אלא בבהמות בלבד אבל התבואה היתה. והגרי"ח סופר שליט"א הקשה איך יתכן לומר כך הלא מפורש בפסוקים שהיו נאלצים לאכול בשר בניהם, והיו בסכנת מיתה עד שאמרו לכו ונפלה אל מחנה ארם, ועוד כהנה. [ובאמת קושייתו עומדת גם כנגד הפירוש הראשון ברש"י שהיה אוכל ולא לשובע ואילו במקראות מפורש שהיו בסכנת מיתה].

ולפמש"נ אתי שפיר, דלעולם ב' עניינים היו שם המצור והרעב, והרעב עצמו לא היה כי לשובע או רק בבהמות [כדדרשי מן הכתוב 'עד היות ראש חמור בשמונים כסף'] אבל המצור מנע כל מאכל עד שכמעט מתו ברעב, וחז"ל במדרשים לא מיירו ברעת המצור כי אם בענין הרעב, שהרי קאו במנין עשרה רעבונות, וזה לא היה אלא רעב של מהומה.

**כב. כפן עשיראי עתיד למהוי אבל בב"ר שם איתא 'ואחד שהוא מתגלגל ובא לעולם ואחד לעתיד לבוא שנאמר לא רעב ללחם וכו', ומשמע שהרעב שלעתיד לבוא אינו ממנין עשרה והיינו משום שלא קחשיב אלא אותם שכבר באו לעולם, וכ"כ בחידושי הרד"ל שם [ובאמרי יושר שם כתב לפי שאינו רעב ממש אלא תשוקת הידיעה]. אבל במתנות כהונה ובשאר מפרשים שם כתבו דיש לגרוס 'ואחד שהוא מתגלגל ובא לעולם לעתיד לבוא וכו',**

## תרגום

וְכַד הָיָה כִּפְנֵי הַדִּין תִּקְיָה בְּאַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל נִפְק גְּבֵרָא רַבָּא<sup>כ</sup> מִן בֵּית לָחֶם  
יְהוּדָה<sup>כ</sup> וְאַזְל<sup>כ</sup> לְדוֹר בְּחַקְלָא דְמוֹאָב<sup>כ</sup> הוּא נְאֻתִיָּה וּתְרִין בְּנוֹהִי:

ולפמש"נ נמצא דדעת התרגום כפירוש ר"י ג'אקין.

**כח.** ואזל לדור בחקלא דמואב הוסיף תיבת 'ואזל' משום שתיבת 'וילך' מושכת אחרת עמה, וכאילו כתוב 'וילך' איש מבית לחם יהודה וילך לגור בשדה מואב, והראשונה משמשת מלשון יציאה [כמו 'וילך' משם יצחק] והשניה מלשון הליכה [כמו 'ויצא' יעקב מבאר שבע וילך חרנה] ולכך תרגם 'נפק גברא רבא מן בית לחם ואזל לדור בחקלא דמואב'. והיינו כשיטתו לעיל הערה כז שתיבות 'מבית לחם' יהודה' שייכות לתיבת 'וילך' ואינה נסמכות ל'איש'. שוב ראיתי באגרת שמואל שכתב שכלל הכתוב את יציאתו מבית לחם והליכתו לשדה מואב תרוייהו במלת וילך, וכמוש"נ בדעת התרגום.

ואאמו"ר הוסיף דיתכן שחילקם המתרגם לשני חלקים, כי היו כאן שני עניינים הא' שיצא מבית לחם מבחר ארץ ישראל, והב' שהלך לשדה מואב אשר זעם ה', וכמוש"כ ר"י ג'אקין הנ"ל הערה כ"ז.

**כט.** בחקלא דמואב תרגם חקלא בלשון יחיד, והיינו דס"ל ש'שדי מואב' אינו לשון רבים אלא הוא נסמך, שדה של מואב. וכמוש"כ במהרש"ל סוכה כז,א שלשון 'לילי יו"ט הראשון' אינו לשון רבים אלא הוא נסמך, לילו של יו"ט, (וראה מש"כ בזה תו"ט לתרומות פ"ח,ג וציינו בגליון הש"ס פסחים ב,א), וה"נ שדי מואב. אבל ברוקח כתב 'בשדי' – בשדות הרבה לנסות איפה יהיה מושבו, וכע"ז כתב בשורש ישי שהיו נעים ונדים בשדות ממקום למקום, עיי"ש. וראה לעיל הערה כד גבי 'דברי ה'.

ותוכחה לישראל, ומתאים הדבר לשיטתו כאן שהרעב הוא לנבואה שנסתלקה מישראל. אבל אם נפרש 'לשמוע את דבר ה' – לשמוע דברי תורה והלכה אפשר שהוא נבואת נחמה כמוש"כ האלשיך שם.

**כה.** וכד הוה כפנא הדין תקיף חוזר על מה שתרגם לעיל כדי לשוב לתרגם המשך לשון הכתוב. וגם כאן משמע כמוש"נ לעיל הערה ב' שלא יצאו מארץ ישראל בתחילת הרעב אלא 'כד הוה כפנא הדין תקיף בארעא', הרי שאם לא היה הרעב כבד בארץ לא היו יוצאים, וכמוש"נ שם.

**כו.** נפק גברא רבא פירש 'איש' מלשון חשיבות, וכ"ה בתנחומא שמיני ט' אין אומרים איש אלא לאדם חשוב.. שאלימלך היה איש חשוב שמחשיבים אותו במקומו, וכ"ה בזהר חדש רות עז: 'בכל מקום שנאמר איש צדיק גדול הוא בדורו', וכפרש"י יעו"ש. וכיו"ב מצאנו רבות בדברי חז"ל ש'איש' הוא לשון חשיבות, ועי' פרש"י במדבר יג,ג.

**כז.** נפק גברא רבא מן בית לחם יהודה מלשוננו מוכח שס"ל שתיבות 'מבית לחם יהודה' אינן תיאור האיש שהוא 'מבית לחם יהודה' אלא קאי על תיבת 'וילך' שהלך מבית לחם יהודה, ולכן תרגם 'נפק' שיצא משם, וכן מוכח ממה שהוסיף 'ואזל' לדור בחקלא דמואב, עי' הערה כח. ובשורש ישי הביא שכן פירש ר"י ג'אקין שהלך האיש מבית לחם יהודה שהוא מבחר ארץ ישראל אל שדה מואב העם אשר זעם ה' עד עולם, וכתב שלדבריו נמצא ש'וילך' איש' גזרה אחת ו'מבית לחם יהודה' גזרה אחרת, והוא פליג עליה וכתב ש'איש מבית לחם יהודה' הוא סמוך כמו 'איש ירושלים'.

## תרגום

ב וְשֵׁם גְּבִרָא אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁם אֶתְתִּיה  
נַעֲמִי וְשֵׁם תָּרִין בְּנוֹהֵי מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן  
אֶפְרַתִּין רַבְּנִין<sup>כט</sup> מִן בֵּית לָחֶם יְהוּדָה  
וְאֶתוֹ עַד חֶקֶל מוֹאָב וְהוּוּ תַּמָּן  
רופילין<sup>לא</sup>:

ב וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ  
נַעֲמִי וְשֵׁם שְׁנֵי בָנָיו מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן  
אֶפְרַתִּים מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה וַיָּבֹאוּ  
שְׁדֵי מוֹאָב וַיְהִיו שָׁם:

## רש"י

(ב) אפרתים. תשובים וכן (שמואל א א) בן תוחו בן נוף אפרתי אבגי"נוס, ראה חשיבותו שהרי הקיף עגלון מלך מואב את בתי למחלון לאמר מר רות בתי של עגלון היתה, ד"ל אפרתים בית לחם קרויה אפרת:

ומ"מ תוספת הלשון ואתו 'עד' חקל מואב צ"ע, למה לא כתב כדרכו ואתו לחקל מואב, [ולפ"ר היה נראה דכוונתו שלא ידעו יעד הליכתם אלא הלכו להתרחק מארץ יהודה והגיעו בהליכתם 'עד' מואב ושם עמדו, אך זה אינו מתיישב בלשונו כ"ו יליך איש לגור בשדי מואב, הרי שהלכו בכוונה תחילה לגור בארץ מואב]. ונראה שבא לתאר עד היכן הרחיקו בהליכתם, שהגיעו 'עד' שדה מואב. ואפשר שעוררו לזה לשון 'אפרתים מבית לחם יהודה' דלכא' מאי שייטיה לכאן 'מבית לחם יהודה', אלא בא הכתוב להשיענו שהם אותם שהיו חשובים בבית לחם יהודה הרחיקו והשפילו עצמם עד שהגיעו לשדי מואב מקום שפל ונחות. (וראה לעיל הערות כ"ז כ"ח שנתפרש גם שם כע"ז בדעת התרגום, וא"כ מתאים הדבר לשיטתו).

לא. והוּוּ תַּמָּן רופילין, הערוך בערך רפילא הביא לשון התרגום כאן, וביאר במוסף הערוך ש'רופילין בלשון רומי היינו שר החיל'. ובפירוש המילות כאן כתב דהיינו שר משנה למלך.

וכתב האלשיך 'אומרו ויהיו שם הוא מיותר, והנה המתרגם השיב ע"ז באומרו והוּוּ תַּמָּן רופילין לומר כי קנו שמה הויות שררה והיו שרים גדולים'. וכע"ז כתב בגאולת הגר. ומהר"ח ויטאל (בפירושו שנדפס בסוף פלא יועץ) כתב 'וזו שאמר ויהיו שם הוא לשון

כט. אפרתין רבנין היינו פירוש אפרתין 'רבנין' חשובים כפרש"י. ובגאולת הגר כתב שכוונתו לפרש בשני משמעויות גם 'אפרתין' מאפרת וגם לשון חשיבות.

אכן בשורש ישי כתב 'אפרתים מבית לחם יהודה' כתרגומו רופילין, באופן כי גם להם שם על פני חוצות וגדולי הדור הם ועל כן חטאתם כבדה מאד, ואילו לפנינו בתרגום מבואר שנעשו רופילין לאחר שהגיעו למואב, ע"י בסמוך הערה לא, ושמה היתה גירסא כזו לפני מהר"ש אלקבץ.

ל. ואתו עד חקל מואב ויגיעו עד שדה מואב, ולא תרגם 'ועלו חקל מואב' דהיינו ויכנסו לשדה מואב, כמו שתרגם גבי 'כבואנה בית לחם' דעלן בית לחם, משום דס"ל שזהו המשך הכתוב 'ויהיו שם' שנכנסו לגור שם ותחילת הכתוב מספר שהגיעו בהליכתם עד שדה מואב. אך ע"י בסמוך הערה ל"א דהמתרגם ס"ל שלשון 'ויהיו שם' מיותר לדרשה כיון דכבר אמר ויבואו שדה מואב, וא"כ ע"כ דס"ל דהיינו שהגיעו לשדה מואב וא"כ למה לא תרגם ועלו, ואפשר דעל שדה ל"ש לשון 'על' אלא לשון 'אתא', כיון שאין היא נחשבת לדבר שיש לה תוך כמו חדר או בית או עיר וכדו', אלא הרי כמו מדבר וכדו' שאין נופל בו כל כך לשון כניסה (על) אלא הגעה (אתא), וכתרגום 'ויבואו מדבר סיני' - 'ואתו', וראה לקמן הערה קי"ד.

תרגום

ג וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ אִישׁ נַעֲמִי וַתֵּשֶׂאֵר ג וּמִית אֱלִימֶלֶךְ בַּעֲלָהּ דְנַעֲמִי<sup>לב</sup>

רש"י

(ג) אִישׁ נַעֲמִי. למה נאמר מכאן אמרו אין איש מת חלל לאשתו (ואמר איש נעמי כלומר לפי שזהו היה איש נעמי וסולט עליה והיא טפלה לו לכן פגעה בו מדת הדין ולא זה):

ויש לעיין איך הותר להם להיות שרי צבא במלכות מואב, הלא נצטוינו 'לא תדרוש שלומם וטובתם כל ימך לעולם', וצ"ע. [ואאמו"ר כתב דצ"ע אם המבקש גדולה לעצמו הוא בכלל דורש טובתם (וא"כ כיון שעשו זאת לשררה וגדולה אפשר דאין בו איסור)]. ואפשר ליישב עפ"מש"כ היראים סי' רצ"ו שאין האיסור אלא להקדים להם טובה אבל לשלם להם תשלומי שלום בעבור טובתם שרי (ועי' משה"ק עליו הכ"מ פ"ו מהל' מלכים), וא"כ כאן שנתיישבו אצל מואב ונתגוררו בארצם מותר להם להשיב להם טובה ולדאוג לתקנת המדינה והחיל.

לב. בעלה דנעמי, הוא כשיטת רש"י בבראשית ט, כ שכתב ש'איש האדמה' היינו אדוני האדמה כמו 'איש נעמי', עכ"ל, וחזינן דס"ל לרש"י ש'איש נעמי' היינו אדון נעמי ולא האיש של נעמי, (אכן הרמב"ן שם פליג דאיש נעמי הוא מלשון אישות עיי"ש) ולכן תרגם המתרגם כאן 'בעלה דנעמי' ולא תרגם 'גברא דנעמי'. [וביותר יש לדקדק כן לפי מה דמצינו לקמן פסוק יא שתרגם לשוה"כ 'והיו לכם לאנשים' - 'לגוברין' ולא תרגם 'לבעלין', (וכע"ז גם בפסוק יב ובפסוק יג יעו"ש), וא"כ למה כאן לא תרגם כדהתם 'גברא דנעמי', וע"כ דכל היכא דלשון איש נסמך לאשה מתרגמו לשון בעלות ואדנות, (כדהכא וכן לקמן פסוק ט 'אשה בית אישה' שתרגם לבית בעלה, ועוד מקומות, וראה הערה ק"ז, וצ"ע)].

והטעם בזה כמוש"כ הרא"ם שם שא"א לפרש איש נעמי 'האיש של נעמי' משום שאין האיש קנוי לאשתו כמו שהאשה קנויה לבעלה ולכן

הויה ומעלה, וזהו שכיון התרגום והווי תמן רופילין לשון שרים ועל כן נתעכבו שם עשר שנים מפני המעלה, אבל תחילה לא יצא אלא על דעת ארעי לגור שם'. והגרעב"ץ כתב (בהערותיו למגילות, נדפס בספר זכרון לר"ש רפאל) 'רופילין' - לשון שררות, ור"ל שישבו שם בכבוד'. וכתב בגאולת הגר 'וכבר ידענו שכן דרכו יתברך ליתן כבוד לרשע עד שיפרסם ואח"כ בוטל אותו מן העולם' (יעו"ש עוד).

[והנה, מכל זה משמע דלדעת המתרגם לשון 'ויהיו שם' מורה על ישיבה קבועה ולא על מגורים ארעיים. ולהעיר מדברי תוי"ט לסוכה פ"ב מ"ד שכתב דמקור דרשת חז"ל תשבו כעין תדורו הוא מדלא כתיב 'בסכות תהיו' אלא 'בסכות תשבו' שמע מינה דבעינן ישיבה דרך עיכוב. ואילו מדברי התרגום כאן מבואר דלשון הויה במקום מסויים (כמו 'ויהיו שם' וה"ה 'בסכות תהיו' וכדו') מורה על ישיבה קבועה וחשובה].

ובצוף דבש כתב שהמתרגם פירש מ"ש 'ויהיו שם' כלומר מה שהיו עד עתה בארץ יהודה סגנים ואפרתים היו בשדה מואב רופילין ולא בתוך עמם, עכ"ל, ולפי"ז נמצא דפירוש הכתוב הוא כאילו כתוב 'ויהיו שם אפרתים', ולכך תרגם 'רופילין', ואם נכון הוא יתיישב היטב מש"כ בשורש ישי שהתרגום מפרש 'אפרתים' רופילין, ולעיל הערה כט תמהנו שלא נמצא כזאת לפנינו, אבל לפמש"נ אתי שפיר שלדעתו ויהיו שם קאי על תיבת 'אפרתים' וע"ז תרגם 'רופילין', ודו"ק.



## היא ושני בניה:

תרגום

וְאֶשְׁתָּאֲרַת הָיָא אַרְמֵלָא וּתְרִין בְּנֵהָ  
יְתִמִּין<sup>לג</sup>:

ובענין זה יש לציין לתרגום אונקלוס בראשית ב, כז עה"פ לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת 'ארי מבעלה אתנסיבא דא', וכבר העיר במעט צרי שבכל מקום תרגם 'איש' גבר, ואילו כאן תרגם 'מאיש' מבעלה. ומבואר דס"ל דלשון איש כאן אינו שם עצם המתורגם 'גבר', אלא הוא לשון אדנות ובעלות, והיינו שאין כוונת הכתוב שהיא נקראית אשה ע"ש שהיא נקבת האיש, אלא ע"ש שהיא שייכת לאישה 'בעלה'. [וזהו הטעם שתרגם 'לוקחה' בלשון הווה נסיבא (וכמו שהעיר במעט צרי למה לא תרגם 'אתנסיבת' לשון עבר כלשוה"כ) דהיינו שנקרא שמה אישה ע"ש שהיא נשואה לבעלה] וע"ע מש"נ לקמן ג, ט.

לג. ואשתארת היא ארמלא ותרין בנהא יתמין, יש לעיין למה הוסיף על לשון המקרא תיבות 'ארמלא' ו'יתמין', אשר לכאורה לא השמיענו בזה כלום, וראה בשורש ישי שכתב 'והיותר נכון אצלי פירוש המתרגם שאמר 'ואשתארת היא ארמלא ותרין בנהא יתמין' באופן כי לקו שלשתן אלימלך במיתתו ונעמי באלמנותה והבנים ביתמותם', עכ"ל. וכע"ז בגאולת הגר 'הפסוק בא לומר ששלשתן נענשו, הוא שהיא עיקר מת בדבר, הם ששמעו לקולו באו לכלל צרת אלמנה ויתומים'.

ובספר תרגומי דסבי ביאר שס"ל למתרגם שהכתוב שאמר 'ותשאר היא ושני בניה' בא ליתן טעם למה באו לידי חטא לישא מואביות, וזה מפני שהיא נשארה אלמנה ולא היה בכוחה למחות בהם, והם נשארו יתומים בלא אב שימחה בידם. אלא דפירושו לא יעלה ארוכה לקמן פסוק ה' גבי ותשאר האשה משני ילדיה ומאשה, (וראה לקמן הערה ל"ט מה שביאר התרגומי דסבי שם באופן אחר).

על כרחינו לומר שפירוש 'איש נעמי' הוא בעל נעמי, עכ"ד הרא"ם. וראה בשו"ת מנחם משיב (ח"א עמ' קלז): שרצה לפשוט מכאן את חקירת הגר"י ענגיל (בית האוצר כלל ר"ז) אי אמרינן בעלה כגופה כשם שאשתו כגופו, וכתב דמדברי התרגום כאן מבואר שאינו איש של נעמי אלא להיפך הוא בעלה וכמוש"כ הרא"ם וא"כ בזה לא אמרינן בעלה כגופה. [אכן באלשיך כאן כתב לפרש 'איש נעמי' שהיה טפל אליה, עיי"ש, ולפי"ז מתפרש 'גברא דנעמי' ולא 'בעלה דנעמי'].

ולענ"ד יפלא, דאם דברי הרא"ם הם שהכריחו לרש"י לפרש שאיש נעמי היינו אדוני נעמי, משום שאין הוא קנוי לה, א"כ ק"ו בן בנו של ק"ו שאיש האדמה אינו קנוי לאדמה, וא"כ למה הוצרך רש"י להביא דוגמא וראיה לפירושו גבי 'איש האדמה' מקרא ד'איש נעמי', וכי היכן ראה גבי 'איש נעמי' הכרח לפרש לשון אדנות יותר מההכרח שיש אצל 'איש האדמה', וכי תלי תניא בדלא תניא. אלא ודאי נראה דבקרא דאיש נעמי יש הכרח מיוחד לפרשו במובן של אדוני נעמי ובעלה, וצ"ע מהו.

ואשר נראה דהוקשה לרש"י למה כתוב 'וימת אלימלך איש נעמי' וכי לא ידעינן שהוא איש נעמי, ומזה הבין רש"י שהסיבה למותו היא משום שהוא 'איש נעמי', וכמוש"כ רש"י כאן (בסוגר) 'ואמר איש נעמי כלומר לפי שהוא היה איש נעמי ושולט עליה והיא טפלה לו לכן פגעה בו מדת הדין ולא בה'. וא"כ מוכרח שלשון 'איש נעמי' הינו אדון נעמי השולט עליה, ולא האיש של נעמי, וכמו שתרגם המתרגם כאן, ומזה ילפינן גם ל'איש האדמה' שיכול להתפרש במובן של אדוני האדמה, ודו"ק.



בלא אב נכשלו במואביות] שפיר יש לקרותם יתומים.

ובאגרת שמואל (ד"ה וימת אלימלך) כתב דכוונת הכתוב 'ותשאר היא ושניה בניה' שגמלה חסד עם אלימלך ולא נשאת לאחר ולא היה לה חברה לבד בניה, עכ"ד, ואפשר דלזה רמז התרגום שנשארה אלמנה בלא בעל, וכן בניה נשארו יתומים מאב ולא היה להם אב אחר (בעל אמם) שיגדלם ויחנכם, ועי' מש"נ עוד בזה לקמן אות מ"ו.

אכן יש להעיר דאם נכונים דבריני נמצא דס"ל למתרגם שאלמנה שנשאת אינה קרויה אלמנה, אכן בספר חשוך חמד (כתובות נ"ד ע"א) ובספר הדר יעקב (ח"ה סימן כ"א) כתבו להוכיח ממש"כ במנהגי מהרי"ל שהיה נוהג לדבר אל אשתו בדרך כבוד כמדובר אל רבים מפני שאלמנה נשא, הרי שאע"ג שנשאת אכתי חשובה אלמנה ומוזהרים על עינויה, ויש לדחות.

ולענ"ד נראה להוכיח כדבריני דאלמנה שנשאת אינה קרויה אלמנה, מהא דאיתא בב"מ ל"ח ע"ב עה"פ והיו נשיכם אלמנות מלמד שנשותיהם מבקשות להנשא ואין מניחים אותם, הרי להדיא שלשון אלמנה אינו שייך אלא במי שלא נשאת, ודו"ק, וא"כ זהו שאמר המתרגם שנשארה נעמי אלמנה מאלימלך ולא נשאת לאחר וכמוש"כ באגרת שמואל.

עוד יש לפרש לפמש"כ רי"נ פרובנציאל (הובא בשורש ישי בפסוק ה) ש'ותשאר' הוא מלשון שאר וקירבה, ור"ל שנעקרה הקירבה [כמו 'ודשנו את המזבח' שפירושו הסרת הדשן], וזהו שכתב התרגום 'אשתארת היא

והגרד"צ קרלנשטין שליט"א כתב בזה (בסו"ס קונטרס בעניני חג הפסח עמ' רנ) עפ"י דברי המדרש (רו"ר פ"ב, ח) 'ותשאר האשה נעשית היא שיירי מנחות', ופירש הגר"א דקשה ליה שלשון נשאר אינו שייך אלא על מיעוט ואיך אמר כאן ותשאר נעמי ושני בניה הלא לא נחסר אלא איש אחד מתוך ארבעה, וע"ז קאמר שנעשו כשיירי מנחה שהכהן לא נטל מהם כי אם מלא קומצו ונשאר הרוב ואפ"ה נחשב שירים כיון שהעיקר נלקח ממנו, וכן כאן כיון שאלמלך מת שהוא העיקר נעשו נעמי ובניה שירים, עכ"ד הגר"א, ולפי"ז אמר הגאון הנ"ל שזהו שדקדק המתרגם לכתוב שהיא נשארה 'אלמנה' והם 'יתומים' דמשום כך הם חשובים שירים. שוב ראיתי במדרש לקח טוב 'מאי ותשאר, האלמנה אפילו היא עשירה משימות בעלה אלמנה נקראת', הרי שמלשון 'ותשאר' הבין המדרש שהיא נקראת אלמנה, וכדברי התרגום, ומזה הוכיח שאע"פ שהיא עשירה היא חשובה שיירים לאחר מות בעלה, והן הן דברי הגאון הנ"ל. ונראה להוסיף, דזהו שהוסיף הכתוב וימת אלימלך 'איש נעמי' כל' שהוא בעלה ועיקר ביתה ולפיכך נשארה היא ושני בניה כשיירי מנחה, דו"ק. ועי' לקמן הערה ל"ט.

ובספר אהל דוד העיר שהרי לדעת התרגום היו מחלון וכליון 'רבנין ורופילין', וא"כ בודאי היו גדולים, ואיך שייך לקרותם 'יתמין'. וציין לדברי הרמב"ם פ"ו מדעות ה"י 'עד אימתי נקראים יתומים עד שלא יהיו צריכים לאדם גדול להסמך עליו ולהטפל בהם'. וא"כ כיון שאכתי היו צריכים לאלימלך [וכמוש"כ בתרגומי דסבי הנ"ל שע"י שנשארו יתומים

## תרגום

ד נַעֲבְרוּ עַל גְּזִירַת מִימְרָא דְּיִ וְנָסִיבוּ  
לְהוֹן נָשִׁין נֹכְרָאִין לְד מִן בְּנַת מוֹאָב לְד\*

אינה נחשבת כנשואה מ"מ בדיני בני נח הרי היא כנשואה גמורה ואסור לה לזנות תחתיו, דלא גרע נישואיה באיסור לישראל מנישואיה לגוי. [ולא שייך למימר בזה אי עבד לא מהני כיון דהוא ענין מציאותי, וכדחזינן כאן שלשון המקרא הוא 'וישאו להם נשים מואביות'], וא"כ יש לומר שרות מצד עצמה טרחה להקים שם לנישואיה עם בעלה כיון שכלפיה היה כאן נישואין. וכ"ז לפום ריהטא. ולא היה סיפק בידי לעיין בזה. [שוב שאלתי את הגאון רבי שמחה מימון שליט"א ואמר לי שבפשטות משמע דאף כלפי הנכרית אין כאן כלום, אבל יש מהאחרונים שצידדו לומר כן דכלפיה חיילי הנישואין. אכן אמר דבלא"ה לא יעלה ארוכה לענין רות ומחלון, דכל ענין היבום הוא לטובת המת ואם כלפיו אין כאן כלום מה תועלת יש בזה, עכ"ד הגאון הנ"ל]. ואין להקשות ע"ז מהא דאיצטריך קרא לחייב יפת תואר בחנק אם זינתה תחתיו אע"פ שאין קידושין תופסים בה לדעת הרמב"ן (עה"ת דברים כא, יג). עיין מנח"ח מצוה תקל"ב אות טז), ולדברינו בלא"ה יש לחייבה ככל נכרית שנשאת לישראל. [וי"ל דאכתי נפק"מ שגם בועלה הישראלי בחנק, אבל הרמב"ן לא הזכיר זה]. אבל באמת לא קשיא מיד, דהתם אין הוא בא לנשאה ממש, כי לא התירתה תורה אלא בבעילה כמוש"כ הרמב"ן שם מהספרי, ולכך אצטריך קרא והיתה לך לאשה להחשיבה כאשתו האסורה בזנות, אבל לעולם באופן שחטא ישראל ונשא נכרית בנישואין גמורין אסורה הנכרית לזנות תחתיו מדיני בני נח.

לד\*. מן בנת מואב אפשר דהוא תוספת על עוונם דלא זו בלבד שנשאו נשים נכריות אלא בחרו להם מבנות מואב שהחטיאו בפריצותן

ד וַיִּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֹאֲבִיּוֹת וְשֵׁם

ארמלא' בלא קרבת שאר לבעלה 'ובנהא יתמין' בלא קרבה לאביהן, ונכון. וראה לקמן הערה לט שפירוש זה מתישב יותר בהמשך לשון התרגום.

לד. נשין נוכראין מן בנת מואב ולא תרגם כלשוה"כ נשים מואביות, כי אז היה משמע שחטאו במה שנשאו מואביות, וזה אינו דהא קיי"ל מואבי ולא מואבית, אלא האיסור הוא משום שלקחו נשים נכריות מואביות שלא נתגיירו. וכן איתא ברו"ר (פ"ב, ט) תני בשם רבי מאיר לא גירום ולא הטבילו אותם.

ובתרגומי דסבי כתב שדקדק מדכתיב וישאו להם היינו לדעתם ולא עפ"י דעת התורה. ולענ"ד נראה שדקדק המתרגם זה מלשון המקרא 'וישאו להם' ולמה לא כתב ויקחו להם, וע"כ היינו משום שהיו אסורות עליהם ואין בהן ליקוחין, משא"כ הנישואין היו גם קודם מתן תורה, וכיון שבפועל נשאו לאשה הוי נישואין. משא"כ גבי שמשון כתיב 'קחו אותה לי לאשה' כיון שגייירה כמוש"כ הרמב"ם וממילא יש בה ליקוחין. שו"ר שכ"כ בגאולת הגר שיש לסמך לדעת התרגום ממה שלא כתב ויקחו שאין ליקוחין תופסין בהם.

ועפ"ז אני יוצא לדון בדבר החדש, דהנה כבר תמחו רבותינו איך היה שייך בהם ענין יבום הלא לא נתגיירו ואין בהן ליקוחין, והנה עכו"ם אע"ג שאין בו קידושין ואישות מ"מ נישואיו נישואין כקודם מתן תורה ואשתו אסורה משום ודבק באשתו. וא"כ יש לדון, דמה דנתחדש לאחר מתן תורה תורת קידושין בישראל שבלעדיהן אין נישואיהם חלים כלל, היינו דוקא כלפי דיני הישראלים עצמם שקיבלו התורה, אבל בדיני בני נח יש להחשיב אף נישואין אלו כנישואין, וא"כ ישראל שנשא נכרית אף דכלפי דיני ישראל

תרגום

שׁוּם חֶדָּא עֲרַפָּה וְשׁוּם תַּנְיִיתָא  
רוּת בֵּת עֵגְלוֹן מַלְכָּא דְּמוֹאָב<sup>לה</sup>  
וְיִתִּיבוּ תַּמָּן כְּזִמְן עֶשֶׂר שָׁנִין<sup>לה\*</sup>:  
ה וְעַל דְּעִבְרוּ עַל גְּזִירַת מִימְרָא  
דִּי לִי וְאַתְחַתְּנוּ בְּעַמְמִין נוֹכְרָאִין<sup>לז</sup>

הָאֶחָת עֲרַפָּה וְשֵׁם הַשְּׂנִית רוּת  
וַיָּשְׁבוּ שָׁם כְּעֶשֶׂר שָׁנִים: ה וַיָּמָתוּ  
גַּם הַשְּׂנִיָּהֶם מִחֵלוֹן וְכִלְיוֹן וַתִּשְׁאָר  
הָאִשָּׁה מִשְׁנֵי יְלָדֶיהָ וּמֵאִישָׁהּ:

רש"י

(ה) גם פניהם. מהו גם בתחלה לקו צממונס ומתו גמליהם ומקניהם אח"כ מתו גם הם:

ומלשון התרגום משמע כדעת הרמב"ם (פי"ב  
מהל' אסו"ב ה"א) שישראל שבעל עכו"ם  
משאר אומות דרך אישות לוקה משום לא  
תתחתן בם, דפסק כדעת רבי שמעון שלא  
דלא תתחתן בם שייך בכל האומות וכמ"ד  
דהיינו לפני גירותן, וזהו שכתב המתרגם  
דעברו על גזירת מימרא דה', דאילו למ"ד  
דבשאר אומות אין איסורן אלא מדרבנן לא  
שייך כל כך הלשון 'גזירת מימרא דה'. (הדרת  
קדש על רות).

לז. ואתחתנו בעממין נוכראין משמע שהם לא  
נענשו על יציאתם מן הארץ (וכמוש"נ בדעת  
התרגום לעיל הערה ב') כי אם על שנשאו  
נכריות, וכע"ז איתא בזהר חדש רות פא:  
'מפני מה נענשו מחלון וכליון מפני שנשאו  
נשים מואביות'.

אבל בגמ' ב"ב צאב, איתא 'אלימלך מחלון  
וכליון גדולי הדור היו ופרנסי הדור ומפני מה  
נענשו מפני שיצאו מן הארץ לחו"ל ולכאו'  
הוא דלא כהתרגום. אלא דא"כ יפלא, למה  
באמת לא ס"ל לש"ס שנענשו על נישואיהם  
למואביות. ועוד, דבגמ' שם ע"ב איתא 'למה  
נקרא שמן מחלון וכליון, מחלון שעשו גופן  
חולין וכליון שנתחייבו כליה למקום' ועי'  
במהרש"א שם שפירש שעשו גופן חולין  
בנישואיהן לנכריות ונתחייבו כליה על זה,  
וא"כ הרי זה סותר לדברי הגמ' לעיל שנענשו  
על שיצאו מן הארץ.

הגדולה את ישראל, וכיו"ב מצינו בדברי  
התרגום לקמן ב', עה"כ 'ואנכי נכריה' שתרגם  
'מן בנת מואב' עיי"ש הערה קלז  
לה. בת עגלון מלכא דמואב כ"ה בסנהדרין  
קה, ב' רות בתו של עגלון בן בנו של בלק היתה',  
וכתבו התוס' בנזיר כג, דלא דוקא בתו ממש  
אלא היתה דורות הרבה אחרי עגלון אבל דעת  
התוס' בב"ק לט, ב' דהיתה בתו ממש כמוש"כ  
מהרש"א בח"א שם. ומשמע מדברי המתרגם  
שערפה לא היתה בתו של עגלון ודלא כרות  
רבה פ"ב ט' רות וערפה בנותיו של עגלון היו'.  
[ומדברי הש"ס שם אין להוכיח מידי, שאפשר  
שלא הזכיר אלא רות משום דמיירי שם  
בשכר שקיבל בלק על קרבנותיו, אבל מדברי  
התרגום משמע כן וכמוש"נ]. אכן ראה לקמן  
הערה נ"ב שכתבנו לפרש דברי התרגום כפי  
הבבלי שהיו שתייהן אחיות. ואאמו"ר שליט"א  
כתב שיתכן שהזכיר זאת התרגום רק על רות  
כי בא לשבח אותה על כך, או לבאר שכרו של  
עגלון, משא"כ לגבי ערפה אין צורך בזה.

לה\*. כזמן עשר שנים הוסיף תיבת 'כזמן' לומר  
כל כך זמן רב היו שם ולא שבו אל ה', כ"כ  
גאולת הגר.  
לז. ועל דעברו על גזירת מימרא דה' כתב  
בתרגומי דסבי שדקדק המתרגם לשון 'גם  
שניהם', כלומר בעבור החטא שחטאו 'שניהם'  
בנישואי הנכריות. ובגאולת הגר כתב שדקדק  
לשון 'גם' שניהם, כל' כאשר עשו הם עון גדול  
כך מתו 'גם' קודם זמנם.

## תרגום

אֶתְקַטְעוּ יוֹמֵיהוֹן<sup>לז</sup> וּמִיתוּ אֶף תַּרְוִיהוֹן מִחֻלּוֹן וְכִלְיוֹן בְּאַרְעָא מְסַאבְתָּא<sup>לח</sup>  
וְאֶשְׁתָּאֲרַת אֶתְתָּא מִתְּכָלָא מִתְּרִין בְּנֵהָ וְאַרְמְלָא מִבְּעָלָהּ<sup>לט</sup>:

קנאים פוגעין בו אבל לגבי כרת חייב אף בצנעא, וכדעת הב"ש אה"ע סי' ט"ז סק"ד, ודלא כהחלקת מחוקק שם סק"ה דבצנעא אינו בכרת, יעו"ש, וצ"ע.

ויותר נראה דכוונת התרגום לבאר החילוק בין מיתת אלימלך שסתם בתרגומו ולא כתב שמת בעונו לבין מיתת בניו שתרגמה כעונש על חטאם, וע"ז פירש דהיינו משום דאלימלך מת זקן ושבע ימים וא"כ אפשר דלא נענש בזה אלא בא קיצו לשוב לעולמו, [ואמנם נענש בכך שמת בדד בארץ נכר והותר אשתו ובניו כערער בערבה, וכמוש"נ לעיל הערה ל"ג אבל לא בעצם מיתתו], אך מחלון וכליון 'אתקטעו יומיהו' ומתו קודם זמנם וזהו משום דחטאו בנכריות, ופשוט.

לח. בארעא מסאבתא נראה לבארו עפמ"ש חז"ל בב"ב שם 'מחלון שעשו גופן חולין' ופרשב"ם שם 'חולין - חו"ל ארץ טמאה היא, ומפורש שלשון 'מחלון' הוא על שם שנטמאו בארץ העמים, וא"כ זהו שכתב המתרגם שמתו בארץ הטמאה, כל' ולכך נקראו מחלון. וכדאתאן להכי נראה, שתחילת דברי המתרגם ש'אתקטעו יומיהו' הוא כנגד לשון 'כליון' כדדרשי' התם 'שנתחייבו כליה למקום', וסוף דבריו שמתו בארעא מסאבתא הוא כנגד לשון 'מחלון' וכמוש"נ.

לט. מתכלא מתרין בנהא וארמלא מבעלה לפמ"ש"נ לעיל הערה לג בשם הגרד"צ שליט"א יש לומר שהבין המתרגם שגם לשון 'תשאר' שבכאן הוא מלשון שיירים [אע"פ שכאן קושטא הוא שנשארה במיעוט], וכן איתא במדרש לקח טוב כאן 'ותשאר האשה שנעשתה שיירי שיירים'. וכן איתא בפירוש הרוקח כאן 'האשה משני ילדיה ומאישה

ולפיכך נראה לומר דמה שאמרו בגמ' 'מפני מה נענשו מפני שיצאו לחו"ל' לא מיירי בעונש מיתת מחלון וכליון, אלא במה שנענשו תחילה במות אלימלך, וכמוש"נ לעיל הערה לג בדברי התרגום שמיתת אלימלך היתה עונש גם להם שנעשו יתומים יעו"ש. וכן מדוקדק מהמשך לשון הגמ' שם 'שנאמר ותהם כל העיר עליהם ותאמרנה הזאת נעמי כו' אמרו חזיתם נעמי שיצאת מן הארץ לחו"ל מה עלתה לה', והנה נעמי לא מתה בחו"ל, וחזינן דהעונש הוא מה שנעשית אלמנה ושכולה, וא"כ ה"נ גבי מחלון וכליון נענשו במה שנעשו יתומים.

והנה לעיל הערות כז; נתבאר שהמתרגם השמיענו חומרת מעשיהם שיצאו מארץ יהודה הנבחרת לארץ מואב אשר זעם ה', יעו"ש, ולפו"ר אין הדברים עולים יפה לשיטתו כאן שלא נענשו על יציאתם מן הארץ אלא על נישואי הנכריות, אכן לפמ"ש"נ אתי שפיר דאע"פ שמיתת מחלון וכליון היה על נישואיהם מ"מ מיתת אלימלך והשארותם של אשתו ובניו בדד היה עונש על יציאתם מן הארץ וכמוש"נ.

לז\*. אתקטעו יומיהו' לכאו' כוונתו שקיבלו בזה עונש כרת [וכ"כ בתרגומי דסבי דכוונתו ללשוה"כ יכרת ה' לאיש אשר יעשנה], והיינו כמוש"כ הרמב"ם פכ"א מאיסו"ב שהבועל ארמית בכרת [וכדעת התוס' דכרת היינו קיצור ימים], אלא דהא בעינן שיבעול בפרהסיא וכמוש"כ הרמב"ם שם והם לא בעלו בפרהסיא, ואף לפמ"ש"כ האחרונים (עי' שו"ת אמרי אש ח"ב סי' י"ד) דהנושא נכרית בפהרסיא הוי בכרת כבועל בפרהסיא דהכל יודעים וכו', מ"מ אין זה שייך כאן שהיו בארץ מואב שלא בפני ישראל, (ושמא ס"ל להמתרגם דלא בעינן פרהסיא אלא לענין

## תרגום

ו וְקָמַת הָיָא וְכָלְתָּהָּ וְתָבַת  
מִחֶקֶל מוֹאָב אָרוֹם אֶתְבַּשְׁרַת  
בְּחֶקֶל מוֹאָב עַל פּוֹם מְלֶאכָא<sup>מ</sup>  
אָרוֹם דְּכָר יִי יֵת עֲמִיָּה בֵּית יִשְׂרָאֵל

ו וְתָקַם הָיָא וְכָלְתִּיהָ וְתָשָׁב מִשְׁדֵּי  
מוֹאָב כִּי שְׁמַעָה בְּשִׁדָּה מוֹאָב כִּי  
פָקֵד יִהְיֶה אֶת עַמּוֹ לְתֵת לָהֶם לָחֶם:

נפש מבואר שהיתה הגירסא לפניהם בתרגום  
'על פום מלאכא דה'. וכע"ז במדרש לקח טוב  
'ברוח הקדש שמעה'. וכתב בתרגומי דסבי  
שדייק לה מדכתיב 'כי פקד ה' את עמו' וזה  
אין כל בריה יכולה לספר אא"כ עפ"י מלאך.  
והטעם שלא תרגם ששמעה בנבואה, כתב  
שם דהוא משום דכתיב 'כי שמעה בשדה  
מואב' ואין השכינה שרויה בחו"ל, עיי"ש, וכ"כ  
בגאולת הגר. [ובטעמא דקרא כתב דלהכי  
כתיב בשדה בה"א משא"כ בכל המגילה כתיב  
שדי ביו"ד, משום דשדה היינו שדה ממש  
משא"כ שדי היינו עיר (כמו שדי יער שהיא  
ירושלים), ונבואתה מן המלאך לא היתה  
בשדי מואב המלאה גילולים כי אם בשדה  
מואב מחוץ לעיר].

וכתב בגאולת הגר שהמתרגם קאי לשיטתו  
שלא היה הרעב בארץ מואב אלא בארץ  
ישראל בלבד, כמוש"נ לעיל הערה ג', ולכך  
הוצרכה למלאך לבשרה שפסק הרעב. אבל  
אילו היה הרעב גם בארץ מואב יש לפרש  
כפשוטו שהבינה שפסק הרעב בראותה את  
שדות מואב נותנות יבולן. אכן לפמש"נ לעיל  
שם דאפשר דאדרבה רק מארץ ישראל נסתלק  
הרעב בזכות תפילת בועז, א"כ י"ל דלכך  
הוצרכה לבשורת המלאך לפי שבמקומה  
אכתי היה רעב.

וברור פ"ב, יא איתא 'שמעה מהרוכלין  
המחזרין בעירות', אך ראה בחידושי הרד"ל  
שהכרח לזה הוא ממה ששינה לכתוב  
'כי שמעה בשדה מואב' בה"א ולא 'בשדי'  
ביו"ד, משום שב'שדה מואב' מצויים הרוכלין  
משא"כ ב'שדי מואב' שהם הכפרים הקטנים  
עיי"ש, אך כבר נתבאר לעיל הערה כ"ט

בגמטריה וזה הוא שיורי שיורין' עכ"ד, ולפיכך  
באר המתרגם שנשארה שכולה ואלמנה.  
ולכשנתבונן נראה דכאן בהכרח יש להוסיף  
תיבות 'מתכלא' ו'ארמלא', שהרי בלא זה לא  
שייך למימר 'ותשאר האשה משני ילדיה  
ומאישה' כיון שלא היתה מעולם בכלל שני  
ילדיה ואישה וא"כ לא נשארה 'מהם', דוק  
בזה, אלא הוי ליה למימר 'ותשאר האשה מכל  
משפחתה' וכדו', ועל כרחך שכוונת הכתוב  
שנשארה האשה אלמנה ושכולה מילדיה  
ומבעלה, וכמו שתרגם התרגום כאן. וא"כ  
אפשר דמהכא יליף המתרגם לפרש כך גם  
לעיל פסוק ג', ועי' בזה.

ובתרגומי דסבי כתב שדקדק לכתוב 'מתכלא'  
ו'ארמלא' כנגד 'שכול ואלמון' אשר יהיה  
לאדם בסוף מלכותם הרשעה, כמוש"כ  
בישעיה מז, ט' ותבואנה לך שתי אלה שכול  
ואלמון, ואילו מלכות בית דוד היא להיפך  
תחילתה שכול ואלמון וסופה בהרמת קרנו  
לעולם.

אלא דיש לעיין איך כתב 'ואשתארת אתתא...  
ארמלא מבעלה' הלא כבר קודם לכן היתה  
אלמנה מבעלה, ואיך זה משתייך למיתת  
בניה. ויבואר עפימש"כ בכתב סופר כאן דכל  
זמן שהיו בניה קיימים היתה מתנחמת בהם  
אחר בעלה (ובטעמא דקרא ציין לדברי הגמ'  
ב"ב קטז המניח בן כמותו לא נאמרה בו  
מיתה), אבל לאחר שמתו גם הם שוב חזרה  
להתאבל גם על בעלה, וזהו שכתב המתרגם  
דמאז נשארה 'ארמלא מבעלה'.

מ. על פום מלאכא כתב בשדה ירושלים שהיה  
אפשר לפרש 'מלאכא' שליח בשר ודם, וכאילו  
תרגם 'אזגדא', אבל באגרת שמואל ובמשיב

שדעת המתרגם שאין חילוק בין שדי' לשדה' ותרויהו לשון יחיד נינהו, וא"כ לשיטתו שפיר לא ס"ל ששמעה מהרוכלין.

ובשורש ישי כתב דלכך כתיב 'כי שמעה בשדה מואב' בלשון יחיד, כיון שהמלאך שבישרה לא בא לכל שדות מואב אלא לשדה המסוים שהיתה שמה. ואף שדבריו מושתתים על דברי התרגום ששמעה מן המלאך, מ"מ החילוק בין 'שדה' לשדי' אינו לשיטתו של התרגום וכמוש"נ.

[וראה במהרז"ו על המדרש 'שהבינה שמאחר שנראים רוכלין בעיירות למכור תכשיטי נשים, כמו שתקן עזרא שבשנות רעבון שאסור בתשמיש אין רוכלין מחזירין, ומזה הבינה שפקד ה' את עמו'. (ומדבריו נראה דס"ל שאף עכו"ם בני מואב אסורים בתשמיש בזמן רעבון, וכן מצינו בנח ובבניו שהיו אסורים בתשמיש בזמן המבול). ונראה להוסיף שלפי"ז יתפרש סיפא דקרא 'לתת להם לחם' גם במובן של 'הלחם אשר הוא אוכל' זה אשתו, והיינו שפקד ה' את עמו והתירם בנשותיהם. ואפשר עוד, דנקט הכתוב לשון זו כי זה היה עיקר תכלית שיבתה עם כלותיה, להקים שם לבניה ע"י נישואיהם לגואליהם, ולכך משמעה שנראים הרוכלין והתיר הקב"ה לעמו את נשותיהם, מיד שבה לארץ יהודה, וכמוש"נ (ואף דמי שאין לו בנים מותר בתשמיש אף בימות הרעב משום פו"ר, מ"מ זהו דוקא כשהאיש אין לו בנים, אבל אם האשה אין לה בנים מסתמא לא הותר, ולא הספקתי לעיין בזה). וע"ע לקמן ג, ויטב לבו ודרשו חז"ל ברו"ר שם שהיה מבקש אשה, ויש לפרש ע"ד זו דלפי שראה בזריית הגורן את ברכת התבואה וסילוק הרעב, כמוש"נ שם בתרגום עיי"ש בהערותי, לפיכך מיד ביקש אשה שהרי שוב הותר איסור תשמיש המטה (ואף שמתו כל בניו כנראה ס"ל דכיון דזקן הוא ל"ש היתר דפו"ר)].

כתב שורש ישי 'ועוד אני אומר, כשנטעום יערות דבש המתרגם 'ארום אתבשרת בחקל מואב על פום מלאכא ארום אדכר ה' ית עמיה בית ישראל' תהיה בפינו למתוק אומרו 'כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם', כי לא אמר 'כי נתן ה' לעמו לחם' אלא 'פקד לתת', וכן ראינו במציאות כי בכאן באו בתחילת קציר שעורים ולחם אין בכל הארץ, אבל פשר הדבר כי שמעה ביום הדין בר"ה או בחג שנידונין על המים כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם בזמן הראוי, וכענין וה' פקד את שרה ו'כי פקד ה' את חנה', וזה לא ידעה כי אם על ידי מלאכי עליון הנצבים על ה', וק"ו משתי רוחות המספרות זו עם זו כדאיתא בברכות (דף יח, ב), עכ"ל מהר"ש אלקבץ, ונפלא.

ולכא' היה אפשר לבאר לשון הכתוב באופן הפשוט, ידיעה שפקד ה' את עמו ע"י ששמעה שצמחה התבואה בשדות ארץ ישראל וא"כ בעת הקציר יהיה לחם בארץ, ולמה נצרכה לדברי מלאכי עליון הנצבים על ה', הלא הדברים נראים בעין.

ושמא היה הרעב ע"י שדפון ומכת מדינה בשדות התבואה, ולכך מה שצמחה התבואה אינו מורה כלום על הלחם העתידי, ונצרכה לבשורת המלאך כי פקד ה' את עמו. וע"ע בזה בהערותי לקמן ג, ז.

אלא דלפי"ז לא ידעתי למה נקט השורש ישי ששמעה בראש השנה או בחג, הלא יותר הוי ליה למימר ששמעה ביו"ט א' דפסח שנידונים בו על התבואה, ובאותו היום עצמו קמה לשוב לארץ יהודה [שהרי הגיעה לשם בט"ז שהוא תחילת קציר שעורים]. וכנראה ס"ל לשורש ישי דהרעב נגרם מחסרון הגשמים, ולכך אין הוא שייך לדין התבואה שבפסח אלא לדין המים שבחג, אלא דא"כ הדרינן לקושיין דאין היא צריכה בזה לבשורת המלאך הלא עיני כל ראו את ירידת הגשמים וצמיחת התבואה.

ועוד יש להוסיף דבלא"ה ל"ש לפרש ששמעה ביו"ט א' דפסח, שהרי אין דין התבואה נשלם

## תרגום

לְמַתָּן לְהוֹן לַחֲמָא בְּגִין זְכוּתִיהָ דְּאַבְצָן נְגִידָא<sup>מא</sup> וּבְצִלוּתִיהָ דְּצִלִי קָדָם<sup>יימב</sup>

ישראל אבצן מבית לחם. וכע"ז נתבאר לעיל הערה יד עי"ש.

והנה, כשירדו לשדה מואב עדיין לא היה אבצן שופט, שהרי כל ימי משפטו אינן אלא שבע שנים והם ישבו שם כעשר שנים, אבל המלאך סיפר לה שנתמנה אבצן לנגידא ובזכותו זכר ה' את עמו.

עוד כתב גאולת הגר דנרמז זה בפסוק בתיבת 'את' עמו, דהוא ראשי תיבות 'אבצן תיקן', עיי"ש, ולפי"ז מתיישב ג"כ למה הוצרך להזכירו בשם אבצן כי באותו שם הוא נרמז בפסוק.

ושמא יש לפרש דדריש 'כי פקד ה' את עמו', לשון מינוי, שמינה הקב"ה את עמו היינו הצדיקים, הקרויים עם ה', לתת להם – לנעמי וכלותיה – לחם, ע"י תפילת הצדיקים.

ור"א כהן צדק כתב 'תרגום בזכותיה דאבצן צדיקא כלומר בזכות שהיה מתפלל לקב"ה לתת לחם לעמו ישראל', ולא הבנתי כוונתו הלא זהו המשך דברי התרגום שכתב להדיא 'ובצלותיה דצלי קדם ה', ומה הוסיף על דבריו. [ושמא יש כאן גירסאות כפולות, ולא היה לפני ראכ"צ אלא 'בזכותיה דאבצן צדיקא']. ונראה דאני לאפוקי דלא נפרש דזכותיה דאבצן צדיקא היא דבר בפנ"ע זולת תפילתו, דהלא לשון הכתוב הוא 'פקד ה' את עמו' הרי שעם ישראל נפקד בפקודת ישועה ולא היה זה בעבור פקידת אבצן, וע"כ דכוונת התרגום שבזכותיה דאבצן הועילה תפילתו לעורר רחמים על עם ישראל.

**מב.** ובצלותיה דצלי קדם ה' כע"ז תרגם לקמן ג, ד, כה. כתב בשורש ישי 'כבר כתבנו שזה היה חטא אלימלך שלא התפלל על בני דורו, ועתה נתבשרה כי בתפילת בועז נרפא נגע הרעב מישראל'. ובתרגומי דסבי כתב עפי"ד הזוהר שלשון פקידה הוא מאיתערותא

לכאו' עד סוף ז' ימי הפסח [כשם שדין המים שבחג נמשך כל ימי החג, עד יום הושענא רבא שמתפללין בו על המים], ולכה"פ נמשך הדין ביום ט"ז ניסן שמקריבים בו את העומר בשביל שתתברך תבואה שבשדות כדאיתא בר"ה ט"ז ע"א, וא"כ איך שמעה כי פקד ה' את עמו. [וכן לפי התרגום לקמן סוף פרק א ששבו לבית לחם בערב פסח, א"כ בודאי ל"ש כל זה, עיי"ש הערה ק"ג].

ומ"מ לשון 'פקד לתת להם לחם' נראה יותר שהוא פקידה על התבואה עצמה ולא על הגשמים, וא"כ יש לפרש דשמעה זה בפסח דאשתקד שאז דנו על תבואה דהאי שתא [כדאיתא בר"ה שם דתרי דיני מתדנא כל תבואה הא' בפסח דאשתקד והב' בפסח שקודם הקצירה]. ואכתי צ"ע.

אבל רס"ג תרגם כאילו כתוב 'כי פקד ה' את עמו ויתן להם לחם', ולפי"ז שמעה גם את עצם נתינת הלחם, והיינו ע"י צמיחת התבואה שכבר נשלמה רובה, וכמוש"נ.

**מא.** בגין זכותיה דאבצן נגידא אבצן השופט, ובסוף דבריו כתב התרגום 'הוא בועז חסידא', וצ"ב למה לא תרגם מלכתחילה 'בגין זכותיה דבועז חסידא' ולמה הוצרך להזכירו בשם אבצן השופט. והנה, בגאולת הגר כתב שדרש המתרגם לשון 'כי פקד' מלשון מינוי שררה כלומר ע"י שנתמנה אבצן לנגידא הועילה זכותו ותפילתו על ישראל לפקוד אותם בלחם, עיי"ש, [ולכאו' הביאור בזה עפימש"כ רבותינו שהשפעת הפרנסה מושפעת לכלל העם ע"י המלך, כמוש"כ ויוסף הוא השליט הוא המשביר לכל עם הארץ, אכמ"ל, ולכן ע"י שמינו את אבצן לשופט היה בזכותו להשפיע ברכה על כל עמו]. ולפי דבריו מדוקדק היטב שקראו 'אבצן' כי בשם זה הוא מתואר כשופט, כמוש"כ בשופטים יב, ח 'וישפט אחריו את



תרגום

הוא בועז חסידא<sup>מז</sup>: זונפקת מן אתרא  
 דהות תמן ותרתין פלתהא עמה<sup>מד</sup>  
 ח ונאמרת נעמי לתרתין פלתהא  
 איזילנא תבנא אתתא לבית אמה  
 יעביד יי עמכון טיבו כמא דעבדתון  
 עם בעליכון<sup>מה</sup> שכיביא<sup>מה\*</sup> דסריבתון<sup>מו</sup>

רש"י

(ז) ותלא מן המקום. למה נאמר הרי כבר נאמר ותסב משדה מואב ומהיכן תשוב אם לא תלא מן המקום שהיתה שם אלא מגיד שילאת לדיק מן המקום ניכרת ועושה רושם פנה זוה פנה הדרה פנה שצחה של עיר וכן (בראשית כח) וילא יעקב מבאר שצבע:

מה. בעליכון שכיביא הוסיף 'בעליכון' משום דזהו חסדם שנשארו נאמנות לבעליהן כדמפרש ואזיל. וראה בסמוך הערה מ"ו.

מה\*. שכיביא אבל לקמן פ"ב 'אשר לא עזב חסדו את המתים' תרגם 'מיתיא', וכתב בגאולת הגר שהטעם שדקדק לשנות ולכתוב כאן 'שכיביא' הוא בשביל לרמוז למש"כ שורש ישי בשם הזוהר (ראה בסמוך הערה מ"ו) שרוח המת עודנו נמצא בתוך גוף האשה ולא נסתלקה לגמרי.

מו. דסריבתון למסב גובריא בתר מותיהון אבל ברו"ר (פ"ב, יב) איתא שנטפלו בתכריכיהן של מתים. וע"ע בהערותי לקמן ג,י.

כתב בשורש ישי 'אמרו שלא נשאו לאנשים יראה מהבלי הזקנות כי מה לו למת אם תזנה עליו אשתו או תנשא או תעגן. לכן ראיתי להודיע אור תעצומות צוף דבש אמרי נועם אמרות טהורות האמורות', ומאריך הרבה לבאר סוד הדבר עפ"ד הזוהר, שלאחר מות הבעל רוחו עודנה מקשקשת בגוף האשה, אם היא נשאת לאחר היא גורמת לסלק רוחו ממנה וכו', ומסיים 'ובכן טעמנו דבש דברי המתרגם כי דבר גדול דיבר כמוש"נ'. והביאו באגרת שמואל כאן.

ובטעמא דקרא ציין לדברי הגמ' בכתובות נדא, שאם תבעו להנשא ולא נתפייסה מפני פלוני בעלי [ופרש"י מפני כבודו] יש

ז ותלא מן המקום אשר היתה  
 שמה ושתי כלותיה עמה ותלכנה  
 בדרך לשוב אל ארץ יהודה: ח  
 ותאמר נעמי לשתי כלתיה לכנה  
 שבנה אשה לבית אמה יעשה

דלתתא (משא"כ לשון זכירה), וכיון דכתיב 'כי פקד ה' את עמו' דריש שהיה זה מאיתערותא דלתתא ע"י תפילת בועז.

מג. הוא בועז חסידא נראה שהוסיף זאת עפימש"כ האלשיך לקמן ב,יט (עפ"י דברי התרגום לקמן ד,כא) שרק לאחר שהציל את ישראל מן הרעב נשתנה שמו של אבצן לבועז, עיי"ש, וא"כ לכך הוסיף כאן 'הוא בועז חסידא' שמעתי נקבע שמו לבועז.

ולכשנתבונן נווכח שבכל המקומות שהזכיר התרגום שבועז הוא אבצן מיירי בענין הרעב שנסתלק, והיינו לעיל פסוק א (ראה שם הערות יד; טו); כאן; ולקמן ד,כא עיי"ש, והיינו כמוש"נ שבזכות סילוק הרעב נקבע שמו לבועז וכמוש"כ האלשיך.

עוד יש לפרש ע"ד הפשט דכוונת התרגום דכיון שנתבשרה כי פקד ה' את עמו בזכות שפקדו ומינו את אבצן לשופט ומלך, כמוש"נ לעיל הערה מ"א, והלא אבצן הוא בועז שהיה מודע לאישה והוא נודע כחסידא שמתחסד עם הבריות, ולכך הזדרזה לשוב לארץ יהודה באומרה לה אח חסיד יש לי בבית המלך שישפיע מחסדו ויפרנסני.

מד. עמה חסר כאן תרגום סוף הפסוק, ובאחד מכת"י העתיקים נמצאת ההשלמה: ומהלכא בארחא למתוב לארע יהודה.



לה מזונות. הרי דכבוד הוא למת שאין אשתו נשאת לאחר.

עוד ציין לדברי גליון מהרש"א יו"ד סי' שצ"ב 'כתיב גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חייה, והלא אם הוא מת אינה גומלת עמו חסד כל ימי חייה, אלא זאת האשה שמת בעלה ואינה רוצה להזדווג עם אחר אבל נשארה כאילו היא נשואה לעולם עמו' עכ"ל. והן הן דברי התרגום כאן.

שוב ראיתי שכבר קדמו אגרת שמואל במליצת דבריו לעיל עה"פ וימת אלימלך איש נעמי 'והיא גם היא [נעמי] גמלתהו טוב ולא רע כל ימי חייה ולא נשאת לאחר ולא נזדווגה לשום אדם אחרי מותו, וזהו ותשאר היא ושני בניה כי לא היה לה חברה אחרת לבד בניה', הרי דפירש לשון הכתוב 'כל ימי חייה' דהיינו לאחר מותו שלא נשאת אז לאחר, וכמוש"כ בגליון מהרש"א.

וראה עוד לעיל הערה ל"ג שכתבנו לפרש דברי התרגום שם על דרך האגרת שמואל הנ"ל, והנה מה מאד מתאים הדבר לדברי התרגום כאן, שנעמי ששיבחה את כלותיה על חסדם עם המתים שלא נישאו לאחרים, בודאי הייתה נאה דורשת ונאה מקיימת וגם היא גמלה חסד עם אלימלך ונשארה אלמנה. והן אמנם אין לנו עסק בנסתרות, אך נראה דמוכח מדברי התרגום הללו שבמיתת הבעל אין נפקעים הנישואים לגמרי כמו בגט כריתות אלא יש כאן היתר בעלמא, שמיתתו מתירה לכל העולם אף שהנישואים לא נפקעו עדיין. וכמו שהאריכו האחרונים בדברי רש"י כתובות ב,ב שכתב הטעם שאין גט לאחר מיתה משום שאין המתים מגרשים ולא כתב משום דכבר בטלה האישות במיתת הבעל. וא"כ מדוקדק היטב מה שהוסיף התרגום די עבדתון עם 'בעליכון' שכיביא, וכמו שהערנו לעיל הערה מ"ה, דרצונו לומר שעדיין הם בעליכון המתים, שאע"פ שמתו לא פקעו הנישואים.

ובטעמא דקרא הקשה לפי"ז איך אמרה להם העוד לי בנים במעי והיו לכם לאנשים, וכן איך שידכה אח"כ את רות לבועז הלא מבזה היא עי"ז את בניה, ותירץ דיבום שאני שהוא טובת הבעל ותיקונו. אלא דאין תירוצו מועיל על מה שאמרה להם 'ומצאנה מנוחה איש בית אישה', למה זירזה אותם להנשא שוב ולמנוע את חסדם מן המתים. ואכן יש אומרים דאין חשש סכנה בנישואי אלמנה אלא בתוך י"ב חדש למיתת הבעל, וא"כ י"ל דהיה זה לאחר י"ב חדש. [ולפי"ז יתיישבו גם קושיות הטעמא דקרא הנ"ל].

אך מסתימת לשון התרגום משמע שהיתה טובתם שלא לישא אחרים כלל לאחר מות בעליהן, (והיינו כמוש"כ החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב סי' י"ט דאף לאחר י"ב חדש איכא חשש סכנה בנישואי אלמנה). וגם מדברי המדרש שהובא בגליון מהרש"א שם מוכח כן, דאי לאחר י"ב חדש שרי א"כ אכתי אין זה 'כל ימי חייה', וע"כ דעד יום מותה גמלתהו טוב שלא להנשא לאחר. וא"כ איך אמרה להם ומצאן מנוחה אישה בית אישה.

ויש לומר דהא גופא בירכה אותם 'ומצאן מנוחה אישה בית אישה' כל' שימצאו שם מנוחה ולא תקשקש עליהן רוחא דמיתא, שו"ר כן בשורש ישי בסמוך שפירש ומצאן מנוחה 'כי לא יהיה עוד רוח מכשכש במעיהם רק שתנוחו'. ועיי"ש הערה נ"א.

שו"ר בחתם סופר (דרשות ח"ב עמ' רחצ ד"ה יעש) שהביא דברי התרגום והקשה כנ"ל דא"כ מאי אמרה יתן ה' ומצאנה מנוחה אישה בית אישה, ותירץ דכל זמן שהיתה רוח מחלון וכליון מקשקשת בתוך ערפה ורות היה חסד עם המתים שלא תנשא לגברין אבל עכשיו ותשק להן וידוע כי נעמי הוציאה נשמתן מערפה [ר"ל ע"י נשיקתה כמוש"כ החת"ס לקמיה ד"ה ותשק שכינה לאידבקא רוחא ברוחא] על כן אמרה ומצאן מנוחה, עכ"ל.

**(יעש) יהוה עמכם חסד פאשר****למסב גובריא<sup>מז</sup> בתר מותיהון ועמי**

ולא הבנתי התינוח ערפה שנסתלקה ממנה רוח כליון אבל רות עדיין היתה רוח מחלון מקשקשת בה כמוש"כ החת"ס שם ואיך אמרה לה מצאן מנוחה בית אישה. וכנראה כוונתו למ"ש ברור'ר 'ומצאן (חסר ה"א) אחת מוצאת שתים אינן מוצאות' וס"ל דהאחת היינו ערפה (ודלא כפירוש המפרשים לרור'ר שם) שהיא תמצא מנוחה מאחר שיצאה ממנה רוח כליון.

אלא דבדעת המתרגם עצמו לא יעלה ארוכה בזה, שכן תרגם להדיא לקמן 'ומצאן מנוחה אישה בית אישה' כל חדא וחדא לבית בעלה, הרי שבירכה את שתיהן בזה, וכמו שיתבאר לקמן הערה נ"ב.

ולא ידעתי מה הכריחם לרבותינו לפרש דברי התרגום על דרך הקבלה וכדברי הזוהר הנ"ל שרוח הבעל מקשקשת באלמנה וכו', הלא אפשר היה לפרש בפשיטות דהחסד שגמלו עם המתים היה שלא רצו להינשא לאחרים אלא להמתין ולצפות לגואל להקים שם למתים [כמו שעשתה רות לבסוף], וכמשמעות הכתובים בסמוך 'הלהן תשברנה לבלתי היות לאיש' הרי שחשבו למנוע עצמן מן האנשים בשביל להמתין לגאולת הקרובים. ובאמת ישנה גירסא ישנה בתרגום 'דסריבתון למיסב גובריא נוכראה' אנשים זרים, וזהו כתרגום לשוה"כ 'לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר' - נכרי. וא"כ יש לפרש כן כוונת התרגום אף לפי הגירסא שלפנינו.

ולפירוש זה יתיישב בפשטות למה זירזה אותם להנשא לאחרים, כמו שביארה היא עצמה להדיא העוד לי בנים במעי וכו', כלו' שאין לכן על מי לצפות לגואל וייבום וממילא אין לכן להיעגן בשביל כך.

והנה, דעת הפני יהושע (קידושין יג,ב) דאשת עכו"ם אינה ניתרת במיתת הבעל, והמנח"ח

(מצוה לה אות כ) חלק עליו דהא באשת עכו"ם אין הגירושין תלויים בבעל וגם אם האשה אינה רוצה בו מתבטלין הנישואין וא"כ כל שכן במת דודאי אינה רוצה, ומאי שנא מחיים אם תלך מאיתו ומאי שנא לאחר מיתה, עכ"ד המנח"ח. והנה, משמע מדבריו שאם תחפוץ האשה להשאר אשתו גם לאחר מיתה לא יתבטלו נישואיה ובזה מיהת מודה לדברי הפני יהושע.

והנה, אי נימא כמוש"נ לעיל הערה ל"ד דנכרית שנשאת לישראל יש עליה חובת ודבק באשתו [אף שכלפיו לא חלו הנישואין כלל], ולכך החשיבו רות וערפה את עצמן כנשואות כמוש"נ שם, א"כ לאחר המיתה מתלי תלי וקאי אם יחפצו להמשיך בנישואיהן או יפרשו מהן, וא"כ יש לפרש בדברי התרגום כאן שזהו חסדם שלא הסכימו לקחת אנשים אחרים משום שהחשיבו עצמן עדיין כנשואות לבעליהן המתים, וכמבואר מדקדוק לשון התרגום לעיל הערה מ"ה, ושוב היה אסור להם להנשא לאחרים מדין אשת איש ודו"ק. ולפי"ז מדוקדק ביותר לשון התרגום 'בעליכון', כדלעיל הערה מ"ה, שהרי קושטא הוא דאכתי בעליהן הן ולא הותרו במיתתם. וראה לקמן הערה ק"ז.

**מז. למיסב גובריא** לשונו צ"ב, שאין האשה נושאת את האיש, [וכמו שנתבאר לעיל אות ל"ב דלפיכך הקפיד שלא לתרגם 'איש נעמי' גברא דנעמי, משום שאין הוא שייך לה, יעו"ש], והוי ליה למימר 'למינסב לגובריא' כמו שתרגם בפסוק יג 'דלא למהוי מתנסבן לגבר', וצ"ע. והן אמנם דמצינו שנקרא הבעל 'נשוי' או 'ארוס', הרי שגם האשה נושאת ומארסת את הבעל, (וכמו שביאר בזה תוי"ט נדרים פ"ג, בשם המהר"ל), וגם יש לצדד דשמא גבי אשת עכו"ם שייך למימר שהיא

בחת"ס (דרשות ח"ב עמ' רחצ ד"ה שובנה) כתב שהזכיר כאן המתרגם ב' מעלות שמחמתן יותרו לבוא בקהל ה', הא' שעשו חסד עם המתים שלא נזקקו לאחר והיו צנועות לבלתי לכת אחרי הבחורים, מובן מזה כי בנות מואב צנועות הן, ומהחסד שעשו עמה יובן שהנשים אינן אכזריות, ומזה יוצמח ההיתר דמואבית משום שאין דרכה לקדם בלחם ומים משום צניעות, והן אינן אכזריות כמו הגברים וממילא אין לאוסרם בקהל, עכ"ד. האמנם דבריו מחודשים מאד, דלכא' בנות מואב היו פרוצות מאד ונכשלו בהן ישראל בשטים, וכמו שנתבאר בדעת התרגום לעיל פסוק ד (הערה לד\*) ולקמן הערה קל"ז בשם שורש ישי, ואיך כתב כאן שהיו צנועות.

ולולי דבריו היה אפשר לפרש על פי דרכו, דמזה שסירבו להנשא לאחר מובן מזה כי בנות מואב נאמנות לבעליהן ביותר, ואפילו לאחר מיתתם אין הן מסירות עולם מעליהן אלא יושבות עגונות כנשואות, וא"כ יוצדק מאד האי התיירא דמואבי ולא מואבית, שהרי לא היה סיפק בידם להתנגד לבעליהן ולפרוק עולם מעל צוארם, וכמוש"כ באור החיים (דברים כג, ד) דלמ"ד (יבמות עז, א) דהתיירא דמואבית נדרש ממואבי ולא מואבית, יתפרש 'שאינן טענה על הנקבות לקדם לנשים, כי הגע עצמך שירצו בלבם לקדם היכול יכולו עשות ללא רשות בעליהן', ולכך לא נאסרו בטענת אשר לא קדמו אתכם.

והנה ברש"י לפסוק ג' [בסוגר] שכתב הטעם שלא נענשה נעמי על יציאתה מן הארץ, הוא משום שהוא היה שולט עליה ולא היה הדבר תלוי בה, וראה הערה ל"ב, וא"כ נמצא שהטעם שלא נענשה נעמי הוא מאותו טעם ושורש שלא נאסרה רות, ששניהן היו נאמנות לבעליהן ולא נתבעו על מעשיהם. וא"כ אפשר

נושאת אותו שהרי הנישואין תלויים גם בה שברצונה היא פורשת ממנו כמוש"כ הרמב"ם, מ"מ עיקר הלשון הוא להיפך שהאשה נשאת לבעלה והבעל הוא נושא את האשה, וכמו שתרגם בסמוך פסוק יג, ולמה שינה כאן לכתוב עליהן שהן נושאות את האיש, וצ"ע.

והנה, בפירוש מהר"י כהן צדק כתב לדקדק לשון הכתוב 'אשר עשיתם' דהוה ליה למימר 'אשר עשיתן' בלשון נקבה, וכתב שרמזה בזה שעשו מעשה אנשים שהכריכו את בעליהן בתכריכין, יעו"ש. ולפי דרכו י"ל שגם התרגום דקדק לשון זה שאמרה 'כאשר עשיתם' שהוא לשון זכר, והיינו שדרך האשה שנתאלמנה בלא בנים לשוב אל בית אביה כנעוריה והוא משיא אותה לבעל אשר יבחר בעבורה, ואילו הן מיאנו בזה ונהגו עצמן כאנשים הנושאים אשה מדעתם, ולכן שינה לכתוב בהן לשון אנשים 'למיסב' ולא לשון נשים 'למינסב' וכלשוה"כ שנקט בהו לשון זכר, ודו"ק.

**מח. ועמי דזנתון וסוברתון יתי וכן כתב לקמן ב, יא עה"פ 'הגד הוגד לי את כל אשר עשית את חמותך' – טיבואת דעבדת עם חמותך דפרנסת יתה. והנה, מה נפלא הדבר שבועז שפרנס בזכותו את כל עם ישראל כדלעיל פסוק ו' (ובהרחבה לעיל הערה טו), נשא את רות שפרנסה את חמותה.**

ובפירוש המלות כאן כתב דיש לפרש תיבת 'סוברתון' שבתרגום בג' אופנים, או שהוא לשון נשיאת פנים וכבוד, וסוברתון הוא מלשון נשיאה כמו איכא אשא לבדי דמתרגמי' אסובר. או שהוא מלשון פרנסה וכלכלה, כתרגום וכלכלתי אותך 'וסברתי', שפרנסו אותה. או שהוא לשון תמיכה, כתרגום אתה תומיך גורלי 'תסובר עדי', שתמכו את נעמי. ומסיק שם דאלו ואלו דברי אלקים חיים.

## ט יתן יי לָכֶם וּמִצָּאֵן מְנוּחָה אִשָּׁה

## ט יתן יי לָכֶם וּמִצָּאֵן מְנוּחָה אִשָּׁה

דזהו ענין 'כי אתך נשוב לעמך - לאתגירא' כל' מאותו טעם שאת שבה לעמך ולא פגעה בך יד ה' משום האי טעמא נמי גם אנו נשוב לעמך ולא נאסר כזכרים.

והנה, בלשון המקרא ודברי חז"ל מבואר דרות עשתה כראוי לבעלת חסד להטיב עם חמותה וללכת עמה לארצה. ויש כאן מקום עיון, וכי זהו החסד הרצוי, הלא עוזבת היא את אביה ואת אמה ומצערות אותם הרבה תחת טובתם אשר גמלו עמה כל חייה, בשביל להטיב עם חמותה לשעבר, הלזה חסד יקרא.

אכן אם נפרש שחסדה של נעמי הייתה בכך שהייתה נאמנת לבריתה עם בעלה, ולא הפרה אותו אחרי מותו וכו' ולכך ביקשה לבנות את ביתו ולא לעזוב את משפחתו, א"כ קושטא הוא דחסד גדול יש כאן, שבדאי חובת האשה כלפי בעלה קודמת לחובתה כלפי הוריה, שלזה נשתעבדה לו וכתרה עמו ברית, ועי'.

ובזה יבואר ג"כ למה גירותה של רות לא נחשבת כגירות לשם דבר אחר, שהרי מפשטות הכתובים והמדרשים משמע שעיקר כוונתה היתה בשביל לגמול חסד עם חמותה. אבל לפמש"נ אתי שפיר, דפשיטא דאשה שבאה להתגייר עם בעלה אינה צריכה להתבונן ולחקור באמיתות האמונה וכו' אלא די בכך שהיא מקבלת על עצמה כל אשר אומר לה בעלה כאשה כשרה, ומכיון שבעלה חשקה נפשו לחסות תחת כנפי השכינה הולכת אשתו עמו ואין בכך כל מגרעת. וא"כ ה"נ גבי רות, שגמרה אומר לקבל על עצמה את דת בעלה המת ולהשאר נאמנת לו ולמשפחתו, ודו"ק. (וראה לקמן הערה קמ"ו).

מט. אגר שלים על טיבותא דעבדתון לי שכר טוב על החסד שעשיתן לי (ולא ידעתי למה במהדורת מוה"ק תרגמו 'על הטובה שעשיתן

לי'). והיינו דהוקשה לו לשוה"כ 'יתן ה' לכם' דלא סיים לפרש מה יתן להם [וראה אבן עזרא דפירש 'יתן ה' לכם - בעל']. ואי אפשר לפרש דקאי על המנוחה דסיפא, דא"כ הול"ל יתן ה' לכם מנוחה ומדקאמר ומצאנה מנוחה בוא"ו הנוסף משמע דזה ענין אחר נוסף על הקודם' (תרגומא דסבי).

והנה, מבואר בדברי התרגום שאין זה המשך לפסוק דלעיל 'עש ה' עמכם חסד' אלא יש כאן ברכה נוספת לקבלת השכר. וכ"כ רבינו יוסף אבן יחיא (הביאו בשורש ישי) על דברי התרגום 'כי שתי תפילות היתה נעמי מתפללת עליהן, הא' שיעשה ה' עמהן חסד והוא מתנת חינם כאשר הן הנה התחילו לעשות עמה ועם בניה... והשני כי יתן ה' גמול הטוב על ראשן מדה כנגד מדה כאשר הטיבו עמה'.

נמצא דלדעת המתרגם איכא ב' מיני גמול על עשיית החסד, הא' עצם השכר הטוב על מעשה החסד [וזהו 'יתן ה' לכם'], והב' שמלבד השכר יגמול עמו הקב"ה חסד חינם שלא בתורת שכר על מעשהו כשם שהוא עשה עם חבירו חסד חינם.

ונראה להוכיח דבר זה ממטבע של תפילה 'גומל חסדים טובים... וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה', אשר לכא' צריך ביאור לשון זה 'גומל חסדים' הלא אם הוא גמול שוב אינו חסד אלא תשלום על מעשהו, ועוד יש לתמוה דבתחילה קאמר 'וזוכר חסדי אבות' ומשמע שבשכר מעשיהם מביא גואל לבני בניהם ולבסוף מסיים 'למען שמו באהבה' והיינו שלא מצד זכותם אלא למען שמו, וצ"ע.

אכן לפמש"נ בדעת התרגום כאן אתי שפיר היטב, דמידתו של הקב"ה היא 'לגמול חסד' והיינו דמלבד עצם השכר על מעשה החסד

## בית אישה ותשק להן ותשאנה קולן ותבכינה:

תרגום

טיבותא דעבדתון לי ובההוא אגר  
תשכחון ניהא<sup>נא</sup>

עוד הוא גומל למתחסד כמידתו ומביא עליו 'חסדים' שלא בתורת שכר, כשם שהוא עצמו עשה החסד שלא בתמורה אלא במתנת חנם, וזהו שמסיים שבזכות חסדי האבות גם הקב"ה מביא לנו הגאולה במתנת חנם למען שמו באהבה, [וביתר ביאור, דהן אמנם התעוררה מידת החסד על ישראל כגמול על חסדי האבות, אבל לאחר שנתעוררה שוב אינה מתייחסת כלל למעשיהם (ואינה בבחינת 'אגר שלים') אלא הרי היא למען שמו וטובו באהבה (בבחינת יעש ה' עמכם חסד)], ודו"ק היטב. וע"ע בזה לקמן הערה קמו\*.

נ. על טיבותא דעבדתון לי יש להתבונן שבתחילה כשאמרה יעש ה' עמכם חסד הזכירה גם את חסדם עם המתים, ואילו כאן כתב התרגום 'יתן ה' לכם אגר שלים על טיבותא דעבדתון לי ולא הזכירה את חסדם עם המתים, וצ"ע.

ואפשר דכיון שהקב"ה נותן השכר מידה כנגד מידה א"כ ברכתה שימצאו בית ומנוחה היא בתורת מידה כנגד מידה על שפירנסו אותה בהרווחה, אבל שכרם על טובתם למתים ינתן להם מידה כנגד מידה במיתתן הן, וכדאיתא במו"ק כח, היה אומר רבי מאיר טוב ללכת אל בית אבל וכו' והחי יתן אל ליבו דברים של מיתה, דיספד יספדוניה דיקבר יקבוריניה דיטען יטענוניה וכו', ומעניינים אלו לא חפצה לברכם כמובן. [וראיתי בשם ספר קהלות יצחק דלכך נקרא החסד עם המתים חסד של אמת ופרש"י שאינו מצפה לקבל שכר, והיינו לפי ששכר החסד ההוא נעשה לאחר המיתה ולזה אין שום אדם מצפה, ודפח"ח].

עוד יש לפרש לפמש"כ בתרגומי דסבי (ראה הערה נ"א) דאותו אגר שלים היינו שכר עולם הבא, והנה, בחתם סופר (דרשות ח"ב דף רפ"א

ד') כתב לבאר הטעם שחסד עם המתים קרוי חסד של אמת, לפי שאין מקבלים עליו שכר עולם הבא, 'כי הנותן פרוטה לעני מחייהו ועוזרהו לעבוד השי"ת עוד שנים רבות וקונה לעצמו העני חיי עוה"ב... ואלו שסייעוהו בעוה"ז גם הם יהנו מחלקו ודביקותו בה' אשר גרמו לו וכן בדין והיינו שכרם, אך הגומל חסד עם המת לקוברו אינו מסייע לו לעוה"ב כי במתים חפשי א"כ אין לו לקוות שכר האמיתי הנ"ל [שכר חיי עוה"ב] ע"כ נקרא חסד של אמת' עכ"ד החת"ס שם.

והנה לפי זה יתבאר כמין חומר למה לא הזכיר התרגום כאן את חסדם עם המתים, דכיון דמיירי באגר שלים דהיינו שכר עוה"ב א"כ אין זה שייך רק בעבור חסדם עם החיים ולא כנגד חסדם עם המתים, וכמוש"כ החת"ס, ודו"ק.

נא. ובההוא אגר תשכחון ניהא אפשר לפרש דזהו השכר עצמו שימצאו מנוחה בבית בעליהן, ועי' לעיל הערה מ"ו שהבאתי דברי השורש ישי שבירכה אותם שתנוח רוח המת אשר בקירבם ולא תזיקם ותצערם בנישואיהן לאחרים.

אבל דקדוק לשון התרגום מורה שיש כאן ב' עניינים שבתחילה יקבלו שכר טוב על חסדם ואח"כ ע"י אותו שכר יזכו למנוחה בבית בעליהן, וביאר בתרגומי דסבי דאותו שכר שלם שהבטיחה להם היינו שכר עולם הבא [ולכן סתם הכתוב ולא פירש מה יתן להם לפי שעה] ו"ב אינו מבואר בפירוש בכתוב רק נמסר בע"פ], ואמרה 'ובההוא אגר תשכחון ניהא' כי ע"י שיהיו בנות עוה"ב יהיו ראויים ליפול בגורל הצדיקים להנשא להם, וכיון שיבואו וינשאו לצדיקים ימצאו מנוחה כי לא יתקוטט הרוח של הצדיק עם ההוא רוחא דשבקי

תרגום

י ותאמרנה לה כי אתך נשוב לעמך: כל חֲדָא וְחֲדָא<sup>ג</sup> לְבֵית בְּעֵלָה<sup>ג</sup> וְנִשְׁיָקֶת לָהּ וְנִטְלָא קְלִיָּהּ וְבִכְיָאָן: י וְאִמְרָנָא לָהּ לֹא נָתוּב לְעַמָּנָא וְלִדְחַלְתָּנָא<sup>ד</sup> אַרוֹם אֲלֵהִין עִמָּךְ נָתוּב לְעַמָּךְ

בפני עצמה. [ובפרט לפי דעת המתרגם לקמן ד, דאין רשות לבעל לישא אשה על אשתו דלמא תהי למצו, וכמו שאבאר בהערות שם אם יעזרני האל, וא"כ לשיטתו בודאין אין זו מציאת מנוחה אם לא תבואנה כל אחת ואחת לבית בעל אחרי].

והנה אם נפרש כפשוטו מה שאמרו חז"ל שרות וערפה שתיהן בנותיו של עגלון היו (ראה הערה ל"ה), וא"כ נמצא שהיו אחיות (וראה מש"כ מהר"י פלאגי' (שיירי יפה ללב אה"ע סי' ל"ב) דמחלון וכליון עברו עמש"כ בצוואת רבי יהודה החסיד ששתי אחים לא ישאו שתי אחיות), וא"כ מדוקדק דגבי 'שובנה' אישה בית אמה' לא כתב כל חדא וחדא שהרי שתיהן שבות לבית אחד, אבל גבי 'אישה בית אישה' טרח לכתוב 'כל חדא וחדא' דהיינו כל אחת בפני עצמה כיון ששתי אחיות אסורות להנשא לבעל אחד (וכדעת הראשונים בסנהדרין נח, דגם עכו"ם אסורים בשני אחיות).

ג. לבית בעלה לכאן יותר הוי ליה למימר 'בבית בעלה', [דלעיל גבי 'אשה בית אמה' תרגם שפיר 'לבית אמה' משום דקאי על 'לכנה' שובנה', אבל כאן קאי על 'מצאנה מנוחה' ובזה לא שייך 'לבית בעלה' כי אם 'בבית בעלה']. וצ"ע.

נד. לא נתוב לעמנא ולדחלתנא כתב באגרת שמואל 'המתרגם רצה לטעום מילת 'כי' שלא יצדק בשאלת הדברים, לכן פירש דהוה ליה כאילו כתיב הכי ותאמרנה לה לא כי אתך נשוב וגומר, והכונה לא נשוב אל עמינו כאשר אמרת כי אתך נשוב, כלומר אלא אתך נשוב, וישמש כי במקום אלא שהוא אחד מהשימושים שלו' עכ"ל.

בעליהן בגווייהו וימצאו מנוחה, עכ"ד. וראה לקמן הערה קמ"ח מש"נ עוד בזה.

ובעיקר דבריו שלשון 'אגר שלם' קאי על עוה"ב, הנה כן מפורש בתרגום לקמן שם עה"פ ותהי משכורתך שלימה שפירשה על שכן עוה"ב יעו"ש, הרי ששכר שלם היינו בעולם הבא, וכמו שאבאר בהערה קמ"ז.

ובאגרת שמואל פירש דהוה אגר שלים היינו בממון הרבה [וצ"ל דהיינו מידה כנגד מידה על ממון שנתנו לפרנסת נעמי], וע"י אותו שכר ימצאו מנוחה, 'לפי שהחשובים שבעיר ונכבדי ארץ יקפצו עליכן לישא אתכן בראותם הטוב והעושר שלכן כי רב, וכשתנשאו לגדולי העיר הנה זאת היא מנוחתכם'. [וראו להתבונן, שלבסוף זכתה רות למצוא מנוחה בבית גדול הדור, גם בהיותה עניה מרודה בלא פרוטה, וחזינן דאין אנו צריכים לבקש על הדרכים והסיבות שתתגלגל מהם הטובה, כי אם רק על הטובה עצמה, ודרכי ה' נפלאות אין חקר לתבונתן].

נב. כל חדא וחדא לבית בעלה צ"ב דלעיל פסוק ח' גבי 'אישה בית אמה' תרגם כלשוה"כ ולא כתב 'כל חדא וחדא לבית אמה', ולמה כאן גבי 'אישה בית אישה' הוסיף 'כל חדא וחדא'. ואפשר דאתי לאפוקי ממה שאמרו ברות רבה כאן 'ומצאן כתיב (חסר ה') אחת מוצאת שתיים לא מוצאות' כל' רות מוצאת מנוחה ולא ערפה, ולכך כתב 'כל חדא וחדא' דשתיהן בכלל הברכה. וראה לעיל הערה מ"ו.

עוד אפשר דאתי למימר שכל אחת ואחת מהן תמצא מנוחה בבית בעל אחרי, ולא שיהיו שתיהן צרות זו לזו בבית איש אחד, דבזה אין מציאת מנוחה, וזהו שכתב 'ותשכחון נייחא כל חדא וחדא לבית בעלה' כל אחת ואחת

וכתב בתרגומי דסבי שהטעם שלא אמרו כן בפירוש אלא קיצרו ואמרו 'כי אתך נשוב לעמך' הוא משום שלא רצו להזכיר שם ע"ז על פיהם, ומזה הבין המתרגם שמה שחסר בלשוה"כ הוא מענין ע"ז.

ויש שכתב דכוונתו לדרוש כאילו כתוב 'ותאמרנה לא (באל"ף) כי אתך נשוב', וזהו שתרגם 'לא נתוב לעמנא ארום אלהין עמך נתוב'. [אלא דלא מצינו דרשה כעין זו אלא במקום שאין מפיק ה"א, כמו גבי ויאמר לה בועז (לקמן ב,יד)].

ובגאולת הגר כתב שטעם האתנחתא שתחת תיבת לה, מורה על חסרון הפסוק וקיצורו. וכנראה כוונתו דאין דרך ליתן אתנחתא באמצע פסוק קצר כל כך, וע"כ דיש כאן אריכות חסרה.

ומדוקדק מכאן דבמה שאמרה להן לשוב לבית אמותיהן רמזה להם בזה לשוב לעמם ולא לאלוהיהם, דאל"ה על מה אמרו לה 'לא נתוב לעמנא ולדחלתנא', מאן דכר שמיה.

ונראה דבית אמם רומז על עמם, שכן מצינו דכללות האומה נמשלת כאם לבניה, וכן מצינו ברות רבה לעיל דדריש 'לבית אמה - לבית אומתה', וכן תרגם המתרגם לקמן ב,יא שאמך היינו עמך יעו"ש הערה קמ"ד. וכמו"כ רמזה בזה על אלוהיהם שכן עובד ע"ז קורא אותה אם ואומר לאבן את ילידתני, כדאיתא ביבמות מחב, עה"פ ובכתה את אביה ואת אמה, וכ"ה בפירוש רס"ג שם 'אשה לבית אמה - לדת עמה' הרי שרמז בזה ב' העניינים השיבה אל הדת ואל העם.

ומלשון 'לא נתוב לעמנא ולדחלתנא' מבואר דהשתא אינן עם עמם ואלוהיהם ובעי שיבה לזה, ודבר זה מורה קצת לדעת הזוהר חדש דס"ל שבתחילה נתגירו מתוך אימת בעליהם, ונעמי ס"ל דלא היה בזה גירות גמורה ולכן

הפצירה בהם לשוב לעמם ולא לאלוהיהם כבתחילה. א"נ, דאפילו אי נימא דלא התגירו כלל מ"מ בודאי עזבו עבודת האלילים בהיותם תחת בעליהן וקיימו ז' מצוות בני נח וכדו', וע"ז אמרו 'לא נתוב לעמנא ולדחלתנא'.

נה. עמך נתוב לעמך לאתגירא וכן הוא במדרש לקח טוב 'להיות כעמך בדת אחד'. וכ"כ רש"י לקמן פסוק יב 'עכשיו הן באות להתגיר כמו שנאמר כי אתך נשוב לעמך - מעתה נהיה לעם אחד'. וכ"כ בגאולת הגר שהוסיף המתרגם כך משום דאל"ה לעמך למה לי אחר שאמרו אתך נשוב. ולא הבנתי, הלא גם לקמן ב,ו גבי 'השבה עם נעמי משדה מואב' הוסיף 'ואתגירא', וע"כ דדריש כך את לשון שיבה ולא מיתורא ד'לעמך'.

והנה גם כאן הלשון צ"ב שהרי עדיין לא היו גירות מעולם ואיך שייך כאן לשון שיבה לעמה, [ואף אי נימא כדעת הזוהר חדש הנזכר ג"כ לא שייך כ"כ לשון שיבה שהרי כבר מגויירות ועומדות הן]. וחזינן דבזמן שהיו תחת בעליהן החשיבו עצמם לחלק מן האומה הישראלית, וכעת לאחר מותם חפצות הן לשוב לעמה ע"י גירות כדן.

ובלחם סתרים (למהר"י טאיטצאק, רבם של ר"מ אלשיך ר"ש אלקבץ ועוד מרבתינו) כתב דכיון שהיו מבנות עגלון מלך מואב, א"כ היו בנות בני לוט בן אחי אברהם, לזה אמרו שהם שבות לעם שהיו מקודם עם אחד, עכ"ד.

וראה באגרת שמואל לקמן סוף פ"א שכתב שעל ענין הגירות שייך לשון שיבה 'משום שידוע הוא שנפש הגר ממקום קדוש חוצבה ובתחילה באה בגוף איש יהודי כי מבני ישראל היא אבל לרוע מעלליה נדחית אל מקום הקליפות וכו' ולכשתבוא בגלגל [בגילגול] הוכרח שתבוא בבטן אשה גויה, ואח"כ כאשר תתגיר ותשוב לדת יהודית נמצא שאז היא



תרגום

יֵא וְתֹאמַר נַעֲמִי תִבְנָא בְּרִיתִי לְמָא  
תִּזְלִין עִמִּי הָעוֹד פְּעוּן אֵית לִי וְלְדֹאֵנִי  
בְּמַעֲי וְיִהוֹן לְכוּן לְגוֹבְרִין<sup>נ</sup>: יב תוֹבְנָא  
בְּרִיתִי מִבְּתְרִינִי<sup>ט</sup> אֲזִילָנָא לְעַמְכוּן  
אַרִים סְבִית מְלִמְהוּי מְבַעֲלָא לְגַבְרִי<sup>ס</sup>

יֵא וְתֹאמַר נַעֲמִי שְׁבִנָּה בְּנָתִי לְמָה  
תִּלְכְּנָה עִמִּי הָעוֹד לִי בָנִים בְּמַעֲי וְהָיוּ  
לָכֶם לְאֻנְשִׁים: יב שְׁבִנָּה בְּנָתִי לְכֹן  
כִּי זָקַנְתִּי מִהָיוֹת לְאִישׁ כִּי אִמַּרְתִּי

רש"י

(יב) כִּי זָקַנְתִּי מִהָיוֹת לְאִישׁ. שְׁאֵנְשָׁא לוֹ וְאוֹלִיד בָּנִים וְתִנְשָׁא /וְתִנְשָׁאוּ/ לָהֶם שְׁאִינִס אֶסוּרִים לָכֶם  
וְאִינְכֶם אֶסוּרִים לָהֶם מִשּׁוּם אִשְׁתּ אַחֵיו שְׁלָא הִיא צְעוּלָמוּ שְׁאִינָה זְקוּקָה לִיבִס לְפִי שְׁלָא הִיא  
לְמַחְלוֹן וְכִלְיוֹן קְדוּשִׁין צִהֵן שְׁנַכְרִיּוֹת הִיוּ וְלֹא נִתְגַּיֵּירוּ וְעַכְשִׁיו הֵן צָלוֹת לְהַתְגַּיֵּיר כְּמוֹ שְׁנֹאמַר כִּי  
אֶחָד נָשׁוּב לְעַמֵּךְ מֵעַתָּה נִהְיָה לְעַם אֶחָד: כִּי אִמַּרְתִּי יֵשׁ לוֹ תְּקוּהָ. כִּי אִפִּילוֹ אִמַּר לִי לְבִי יֵשׁ לִי  
תְּקוּהָ לִינְשָׁא עוֹד וְלָלֶדֶת בָּנִים: וְגַם הִייתָ הַלֵּילָה לְאִישׁ. וְיוֹתֵר מִכֵּן אִפִּילוֹ הִרִיתִי הַלֵּילָה זְכָרִים:  
וְגַם יִלְדָתִי בָנִים. אוֹ אִפִּילוֹ כִּזְכֵּר יִלְדָתִי בָנִים:

דאין דרכו בכך אלא כשלשון האישות נסמך  
אל האשה, כמו 'איש נעמי' וכמו 'בית אישה'  
וכדו', ובזה הקפיד לתרגם לשון בעלות כדי  
שלא ישתמע שהאיש מיוחס אל האשה,  
וכמוש"נ באורך לעיל הערה ל"ב.

נט. תוֹבְנָא בְּרִיתִי מִבְּתְרִי כתב בגאולת הגר  
שהוקשה למתרגם ש'שובנה' משמע שישבו  
אליה ואיך אמרה 'לכנה' דמשמע שילכו ממנה,  
ולכך פירש דשובנה היינו שישבו מאחריה.

ובשורש ישי כתב 'אמרה שבנה בנותי לכנה  
כלו' שבנה מאיתי ולכן לדרככן, וכן תרגם  
המתרגם תוֹבְנָא בְּרִיתִי מִבְּתְרִי אֲזִילָנָא לְעַמְכוּן,  
וכל עין טובה תראה ההבדל רב ועצום שבין  
הפסוק הזה לפסוק של מעלה כי למעלה  
אמר לכנה שבנה ופה אמר שבנה לכן, כי  
למעלה כיונה שתלכנה עמה ותשובנה אחרי  
כן [בשביל לדבר עמן בדרך ולמושכן לאמונת  
ישראל] ופה כיונה שלא תלכנה עמה כלל רק  
שבנה תיכף מאחרי ולכן לבתיכן'.

ס. סְבִית מְלִמְהוּי מְבַעֲלָא לְגַבְרִי נבעלת לאיש,  
לשון ביאה. אבל רש"י כתב 'מהיות לאיש' –  
שאנשא לו ואלד בנים', וכתב ע"ז ה"ח בבאר  
מים דאינו כמשמעו כי זקנתי מלהיות נבעלת,  
דאשה קרקע עולם היא, ושרה אמנו שצחקה  
בקרבה לפי שצמקו דדיה ובני מעיה אפילו

שבה למקומה הראשון וכו', יעו"ש עוד,  
וכן נראה דעת המתרגם כאן שהשיבה היא  
לגירות.

נו. הָעוֹד כְּעַן אֵית לִי הָעוֹד עַכְשִׁיו יֵשׁ לִי. ולולי  
דבריו מתפרש 'הָעוֹד לִי בָנִים בְּמַעֲי' הָעוֹד  
אפשר שיהיו לי (בעתיד) בנים במעי. ואפשר  
דרמזה כאן על הולד שהיה במעיה והפילתו,  
כמו שאמרו חז"ל עה"כ 'אני מלאה הלכתי',  
וזהו שתרגם הָעוֹד כְּעַן אֵית לִי – האם עדיין  
יש לי ולדות במעי, הלא כבר איננו.

נז. וְלֹדָא כְּבֵר הָעִירוֹ שֶׁהוּא ט"ס וצ"ל וְלֹדִיא  
בלשון רבים. ואם רמז כאן על אותו הולד  
שהיה במעיה והפילתו וכן"ל הערה נ"ו  
אפשר דלכן תרגם לשון יחיד. אך המשך לשון  
התרגום 'וְיִהוֹן לְכוּן לְגוֹבְרִין' לשון רבים מורה  
יותר דגם כאן צ"ל 'וְלֹדִיא' בלשון רבים.

ובאמת צ"ב למה נצרכו לשני בנים, הלא סגי  
שיהיה לה בן אחד במעיה וישא את שניהן.  
וחזינן כמוש"נ לעיל דכיון שהיו שני אחיות  
היו אסורות להנשא לאיש אחד, ולכן נצרכו  
להנשא לב' אנשים, וכמו שדקדק המתרגם  
שם בלשונו 'כל חדא וחדא לבית בעלה',  
יעו"ש עוד.

נח. לְגוֹבְרִין לְכָאוּ הִיא לוֹ לְתִרְגָּם 'לבעלי'  
כדרכו לתרגם כך את אישות הבעל. וחזינן



## תרגום

אַרום אַמְרִית אֵלּוּ אָנָּא רִיבָא אִיתִי  
לִי סְבִרָסָא בְּרַם הָיִיתִי מִבְּעֵלָא<sup>סג</sup>

יֵשׁ לִי תִקְוָה גַּם הָיִיתִי הַלֵּילָה לְאִישׁ  
וְגַם יָלַדְתִּי בָּנִים:

אנשא לאיש מ"מ לא יועיל לכם מאומה  
[וכע"ז בפירוש ר"א כ"צ כאן: גם אם יבטיחוני  
מן השמים שאוליד], אבל המתרגם פירש  
שאמרה גם אילו הנני כעת נערה לא היה  
מועיל לכם כלום, ודבר זה לא הבנתי מה טעם  
הוסיפה להם דברים אלו, הלא באמת זקנה  
היא ולא ריבא.

ושמא כוונתה אף אם אהיה כעת נערה, כלו' שיעשה לי נס מן השמים כדרך שנעשה עם שרה ששבה לנעוריה, ועי"ז היתה לה עדנה - שכיבה עם אישה, כמוש"כ האברבנאל הנ"ל הערה ס'. ולפי"ז מדוקדק הלשון 'אילו אנא ריבא' ולא 'אילו הויתי ריבא' וכדו', דכוונתה אילו אני עצמי נעשיתי נערה, ועי'.

שו"ר בפירוש ר"י קרא שכתב 'אפילו אם הייתי בימי נעורי שהייתי יכולה לומר יש לי תקוה להוליד בנים', וזה כעין פירוש התרגום. [אלא דלדעתו 'כי אמרת' היינו אילו הייתי נערה האומרת שיש תקוה, ולפירוש המתרגם 'כי אמרת' עכשיו שאילו אני נערה יש לי תקוה, ועי'].

**סב.** ברם כתב בפירוש המלות שברם משמש הוא לשון 'אבל' או לשון 'הלא'. ולא הבנתי, דב' הוראות אלו אין להם מובן בפסוק זה. ועל כרחק שברם משמש גם ללשון 'גם', וכיו"ב מצינו טובא בתרגום ירושלמי עה"ת (עי' אהבת יונתן ויקרא כו, מא).

**סג.** הויתי מבעלא בלילא לגבר לכאו' פירש 'הייתי הלילה לאיש' בביאה, וכן איתא ברות רבה 'למדך תורה דרך ארץ שאין תשמיש ביום אלא בלילה'. ואפשר דהוכיח המתרגם כן מתיבת 'הלילה', דאילו מיירי בנישואין עצמם לא שייך למימר 'הייתי הלילה לאיש' כי הנישואין נמשכים לכל חייהם, והוה ליה למימר הייתי 'מהלילה' לאיש. [ולא משמע

הכי אמרה ואדוני זקן וטורן ולא פולט כדאיתא בב"ר פמ"ז אלמא דהיתה נבעלת מאברהם, ויש לתמוה אמה שנמצא בתרגום ארי סבית מלמהוי מבעלא לגבר, ואולי שרצונו לומר שהיא זקנה מלהיות נבעלת לאיש ותוליד בנים וכמו שפרש"י, עכ"ל הב"ח.

וראה לשון הרמב"ם (פכ"ב מאיסורי ביאה) שכתב 'אסור להתייחד עם ערוה מן העריות בין זקנה בין ילדה שדבר זה גורם לגלות ערוה', הרי שגם הזקנה בכלל חשש ביאה. אך מאידך משמע שרבותא נקט, וקס"ד דזקנה מותרת כיון דאינה שייכת בזה כל כך, וכלשון התרגום כאן 'סבית מלמהוי מבעלא לגבר'. וראה לקמן הערה פ"ז.

ובספר שדה ירושלים ציין לדברי האברבנאל (בראשית יח, יב) עה"כ אחרי בלותי היתה לי עדנה 'עדנה אמרה על הזיווג שנקרא כן מפני שיתענגו בו זכר ונקבה, ולכך אמרה שרה בתמיהה וכי אחרי בלותי היתה לי עדנת הזיווג, כי כבר חדלתי להיות לאיש מפאת זקנתי וגם אדוני אברהם הוא זקן ואולי שלא יחפוץ לגשת אל אשה ואם אין כאן זיווג איך תהיה כאן הולדה'. הרי שזקנת האשה מונעת ממנה להזדווג.

אך באמת דרך התרגום הירושלמי לתרגם בלשון 'מבעלא' גם לשון נישואין, כמו (בראשית כ ג) 'והיא בעולת בעל' שתרגם מבעלא לגבר. אמנם כאן הוא דחוק לפרש כן, שהרי לקמיה גבי 'לבלתי היות לאיש' תרגם 'מתנסבן לגבר' ולא 'מבעלן לגבר' ושינוי הלשון מורה שכאן אינו לשון נישואין אלא לשון בעילה ממש, וכמוש"כ הב"ח, וצ"ע.

**סא.** אילו אנא ריבא אית לי סבר הנה לולי דבריו מתפרש לשון הכתוב 'כי אמרתי יש לי תקוה' כלו' גם אילו אקוה שעל אף זקנותי

## תרגום

בְּלִילִיָּא<sup>סד</sup> לְגַבְר וּבְרַם הָיִיתִי יִלְדָּא בְּנִין:

ליה דהכוונה נכנסתי לחופה הלילה וכדו', דלשון 'הייתי לאיש' מורה על הויה נמשכת של נישואין]. וע"כ דכוונתה לביאה בלשון נקיה כמו 'ולא שמע אליה להיות עמה'. עוד אפשר דלמד כן מלשון הכתוב למעלה 'כי זקנתי מהיות לאיש' דהתם בהכרח נופל על הביאה, שהרי מה ימנע ממנה להנשא לאיש, וכמוש"נ שם בהערה ס'.

ולפי"ז מוכח שדרך ארץ היא לבוא על האלמנה כבר בליל הנישואין, שהרי אמרה 'הלילה' (ראה לקמיה הערה ס"ד), וכבר כתבו המקובלים להזהיר מדבר זה שלא לבוא על האלמנה בלילה הא' (עי' שו"ת טוטו"ד תליתאי סו"ס רס"ג ושו"ת מהרש"ם ח"ב סי' קמ"א). שוב התבוננתי שכלל לא מוכרח שכוונתה אילו נשאתי הלילה לאיש ונבעלתי לו, אלא אילו הייתי נבעלת הלילה לאיש [שהייתי נשואה אליו כבר]. וכן יש לדקדק מיניה וביה שהרי אסור לישא נשים במועד וא"כ איך אמרה אילו נשאתי הלילה [והם עמדו בערב הפסח או ביו"ט א'], וע"כ דכוונתה אילו נבעלתי הלילה לבעלי.

אכן לפמש"נ למעלה הערה ס' אפשר לדחוק דכוונת המתרגם אם הייתי נשאת לאיש בלילה הזה, ומבעלא לגבר היינו כמו תרגום בעולת בעל שהוא לשון אישות לא לשון בעילה.

**סד. בליליא** לפום ריהטא נראה דלא תרגם את ה"א הידיעה של תיבת 'הלילה', וכאילו כתוב 'הייתי בלילה לאיש' (בשווא ולא בפתח

הידיעה), ולפי"ז אין כוונתה דוקא בלילה הזה הסמוך אלא 'אילו הייתי נבעלת בלילה (מן הלילות) לאיש', ולפי"ז מה מאד מדוקדק לשון המדרש הנזכר 'למדך תורה דרך ארץ שאין תשמיש אלא ביום', כי עיקר כוונתה למימר שהיתה נבעלת בלילה בדרך ארץ. [ולפי"ז שוב אין מקום למה שהערתי לעיל הערה ס"ג דהלא אסור לישא נשים במועד וגם אין האלמנה נבעלת בליל נישואיה, דלפי התרגום אין כוונתה ללילה הסמוך בדוקא, אלא כוונתה אילו הייתי נבעלת באחד מן הלילות לאיש].

אך באמת כל זה אינו, דודאי מש"כ התרגום 'בליליא' היינו בלילה הזה הסמוך הידוע וכלשוה"כ, ואין לדקדק ממה שלא תרגם 'בליליא דין' כמו שמתרגם (לקמן ד,ט) גבי 'היום' – יומא דין, דזה היינו משום דכן דרך הארמית לשנות בזה בין 'היום' המתורגם 'ביומא דין' לבין 'הלילה' המתורגם 'בליליא', וכן מצינו בתרגום אונקלוס ראה בראשית ד,יד ושם יט,ה.

והביאור בזה משום דלשון 'הלילה' אינו מורה [דוקא] על הלילה שהמדבר עומד בו [שהרי בזמן הליכת רות וכלותיה עדיין יום היה] אלא על הלילה הסמוך שיבוא, ולכן לא שיך לתרגם בו 'הדין', משא"כ לשון 'היום' שהוא נופל לעולם על היום שעומד בו המדבר ולכן מתרגם בו 'הדין', ועי'. [ובאמת צ"ע איך יתכן שאותה תיבה 'בליליא' משמשת גם לתרגום

תרגום

יג דלמא להון<sup>ס</sup> אתון מתינן<sup>ס</sup> עד  
די ירבון כאתתא דנטרא ליבם  
קליל<sup>ס</sup> למסבה לאנתוס<sup>ס</sup> הבדילהון<sup>ס</sup>  
אתון יתבן עגימן<sup>ס</sup> בדיל דלא למנהוי

יג הלהן תשברנה עד אשר יגדלו  
הלהן תעגנה לבלתי היות לאיש אל  
בנתי כי מר לי מאד מכם כי יצאה

רש"י

(יג) הלהן תשברנה. בתמיהה שמה להם תכפנה עד אשר יגדלו לשון (תהלים קמו) שזרו על ה' אלהיו: תעגנה. לשון אסור כלא כמו עג עוגה ועמד בתוכה ויש פותרין לשון עיגון ולא יתכן שאם כן היה לו לינקד הנו"ן דגש או לכתוב שני נוני": כי יצאה כי יד ה'. אמר רבי לוי כל מקום שנאמר יד ה' מכת דבר היא וזנין אז לכולם (שמות ט) הגה יד ה' הויה:

סט. הבדילהון אתון יתבן עגימן כתב האגרת שמואל 'ולפי הפשט מה שאמרה שני פעמים הלהן נוכל לומר כי הלהן הראשון פירושו הוא כי להן בעצמן אתן ממתנות כדי ליקח אותם והלהן השני פירושו הבשבילן תעגנה, ומדברי המתרגם נראה כן דבמלת הלהן הראשונה תרגם דילמא להון אתון מתינן ובהלהן השני תרגם הבדילהון אתון יתבן עגימן, נראה שכיון לתרץ כפל שתי הפעמים הלהן'.

ע. עגימן כתב פירוש התיבות דהוא מלשון עגמת נפש כל' אתם יושבים באבלות עד אשר יגדלו. ויש מפרשים דהיינו כמו 'עגינן' והמ"ם חלף הנו"ן, הלהן תשבו עגונות, והיינו אסורות כפרש"י, עכ"ד. [וחכ"א ציין שהוא לשון ירושלמי לקרות למצפות להנשא 'עגומות' דלא כהמצפות לבעליהן שנקראות 'עגונות', ואילו צדק בדבריו היה ראוי למתרגם להשאיר תיבת 'הלהן' כמשמעה ולא לפרשה 'הבדילהון', כדלעיל הערה ס"ט, וע"כ שהוא לשון אבלות או איסור שהוא 'בעבור' אותם בנים, ועי']. וכ"כ בגאולת הגר דדעת המתרגם שעגן הוא כמו עגם ושניהם לשון דאבה וצער. ובשדה ירושלים כתב די"א לגרוס עגינן, וכתב דלפי" שורשו עגן, ועל המתרגם הזה כיון רש"י 'ויש פותרין לשון עיגון ולא יתכן וכו', עכ"ד. [ולהנ"ל נמצא דאף אם נגרוס 'עגימן' אפשר לפרש כן כיון שהמ"ם חלף הנו"ן].

לשון 'בלילה' (בשווא, סתם לילה) וגם לתרגום לשון 'בלילה' (בפתח הידיעה).

סה. דלמא להון בפירוש המלות כתב דיש גורסים 'דלמא להין אתון מתינן' והכוונה דלמא אתן מצפות שיאמרו לכן הבנים 'הין', [וכך נדרש לשוה"כ 'הלהן' כאילו מנוקד הלה'ן]. ויש אומרים 'דלמא להון' כפשוטו, וכ"ה הגירסא לפנינו.

סו. אתון מתינן כתב בגאולת הגר דהוא לשון 'מתון' כל' שמה אתן מתונות להמתין עליהן. סז. כאתתא דנטרא ליבם קליל כאשה שממתינה ליבם קטן. [קליל הוא לשון מעט, כמו מעט שנות שת"י קליל שנתא, וכן הקטן הוא מעט בשנים (פירוש המלות)]. ומשמע דזהו בכלל התמיהה שהרי אין הם יבמיכם, ולמה תמתינו עליהם. והטעם שאין הם יבמים הוא כפרש"י דהוי אשת אח שלא היה בעולמו, או משום דהוי אשת אח מן האם כמוש"כ באבן עזרא. וכ"כ באגרת שמואל לפרש מה דאמרו חז"ל 'וכי יש אדם מייבם אשת אחיו שלא היה בעולמו' דזהו עצמו מכלל התמיהה של נעמי, עיי"ש, וא"כ י"ל דזהו כוונת התרגום וכמוש"נ.

סח. למסבה לאנתו וי"ג למסבה לגבר, והוא ט"ס, שהרי אין האשה נושאת את האיש אלא להיפך, וראה לעיל הערה מ"ז.

## תרגום

מִתְנַסֵּבִין לְגִבֹּר בְּבָעוּ בְּרִתִּי<sup>עא</sup> לֹא  
תִמְרֹון נִפְשִׁי<sup>עב</sup> אָרוֹם מְרִיר לִי  
יִתִיר מִנְכֹון<sup>עג</sup> אָרוֹם נִפְקֵת בִּי מִחָא  
מִן קָדָם יִי<sup>עד</sup>: יִד וְנִטְלָא קְלִיהֹון  
עֲרָפָה לְחֻמָּתָה וְרוֹת אֶתְדַבֵּקֵת בָּהּ:

בִּי יִד יִי: יִד וְתִשְׁנָה קוֹלֵן וְתִבְכֶּינָה  
עוֹד וְתִשְׁק עֲרָפָה לְחֻמָּתָה וְרוֹת  
דְּבִקָּה בָּהּ:

וּבְכִיָּאן עוֹד זְמַנָּא אוּחַרְנָא<sup>עה</sup> וְנִשְׁיָקֵת

ממרות לנפשי אם תשארו עמי. וכדאיתא  
ברו"ר כאן.

עג. ארום מריר לי יתיר מנכון כלו' ולכך עליכן  
לרחם עלי ולא למרר נפשי. והיינו דפירש  
'מכם' במ"ם היתרון ולא במ"ם הסיבה [כדברי  
רות רבה 'מכם - בשבילכם'], וכ"כ בפירוש  
ר"י קרא 'מר לי מאד יותר מכם, אתם אפשר  
לכם להנשא לאנשים אבל אישי ובני שמתו  
אי אפשר שישובו עוד וגם אני זקנתי מהיות  
מאיש, וכן מפרש והולך כי יצאה בי יד ה'  
פתרונו יצאה בי ולא בכם'. וכ"כ בפירוש  
ראכ"צ 'מרירותי גדולה משלכם כי אני זקינה  
ואין אדם חפץ בי אבל אתם בחורות'.

עד. מחא מן קדם ה' הוא כתרגום לשון הכתוב  
'הנה יד ה' הויה במקנך דבר כבד מאד' שת"א  
הא מחא מן קדם ה'.

עה. זמנא אוחרנא פעם נוספת, [זמנא הוא  
תרגום של 'פעם', כמו 'אך הפעם הזאת'  
זמנא הדא, וכן 'שלוש רגלים' תלת זמנין].  
וממה שהוסיף כן משמע שאין כוונת הכתוב  
'ותבכינה עוד' שהמשיכו בבכיותן עוד, אלא  
שבכו בכי אחר נוסף, וזה כדברי רבותינו ברות  
רבה שהיה זה בכי של פרישות, לא כבכיותן  
הקודמת שהיתה של דביקות [כמו שאמרו כי  
אתך נשוב לעמך].

ובאמת לא רחוקים דבריו, שהרי התרגום הזה  
היה לפני רש"י כמבואר בדבריו לחגיגה כבב,  
ראה לקמן הערה קנ"ז.

עא. בבעו בנתי לא תמררון נפשי פירש את  
לשוה"כ 'אל בנותי' במשמעות כפולה, גם  
כלשון בקשה כמו 'הואילו בנותי', וגם לשון  
שלילה כמו 'אל תעבור מעל עבדך', וכיו"ב  
מצינו באונקלוס שתרגם לשוה"כ (בראשית  
יט, ז), 'אל נא אחי תרעו' בבעו כען לא תבאשון,  
הרי שתיבת 'אל' משמשת גם למשמעות  
'בבעו' וגם למשמעות 'לא'. ועיי"ש בפירוש  
מעט צרי. ובתרגומי דסבי כתב דלכך לא נזכר  
זה בפסוק להדיא, להורות שאמרה דבר שאין  
רצונה לומר בפה ולהזכיר הצער, ועי' כע"ז  
לעיל הערה נ"ד.

עב. לא תמררון נפשי לא תרגם לא תיזלון  
עמי, [כמוש"כ אב"ע 'אל בנותי כלו' אל תלכנה  
עמי'], משום דא"כ לא יובן המשך לשונה 'כי  
מר לי מאד מכם' [והיינו יתיר מנכון כתרגומן],  
דאדרבה א"כ יש להם ללכת עמה ולסעדה  
במרירותה, וע"כ דכוונתה אל תמררו נפשי כי  
כבר מר לי מאד וראוי לחוס עלי.

גם יתכן שכוונתו לפרש 'אל בנותי' גם באופן  
שלישי שהוא כמו 'אללי בנותי' כי אתם

## תרגום

טו וַתֹּאמֶר הִנֵּה שָׁבָה יְבָמְתְּךָ אֵלַי  
עִמָּה וְאֵל אֱלֹהֶיהָ שׁוּבִי אַחֲרַי  
יְבָמְתְּךָ: טז וַתֹּאמֶר רות אֵל תַּפְגְּעִי  
בִּי לְעֻזְבְּךָ לָשׁוּב מֵאַחֲרַיךָ כִּי אֵל

טו וַתֹּאמֶר הִנֵּה שָׁבָה יְבָמְתְּךָ לְרֹת  
עִמָּה וְלְרֹת דַּחְלָתָהּ תּוֹבִי בְּתֵר יְבִי-  
מִתְּךָ לְעִמְךָ וּלְדַחְלִיתְךָ: טז וַתֹּאמֶר  
רֹת רֹת לֹא תִקְנִיטִי בִי לְמִשְׁבָּקֶיךָ.

## רש"י

(טו) הנה שבה יבמתך. זה טעמו למעלה תחת הש"ן לפי שהוא לשון עבר (אסתר ז) וצנקר  
היא שבה טעמו למטה צבי"ת לפי שהוא לשון הווה וכן כל כיוצא בהם: (טז) אל תפגע בי.  
אל תפגעי בי: כי אל אשר תלכי אלך. מכאן אמרו רבותינו ז"ל גר שצא להתגייר מודיעים לו

האם אדם נכנס לכלל ישראל, הרי דעיקרי  
האמונה מישך שייכי לדיני ישראל, וכמו  
שהאריך בזה בשו"ת בני בני ח"ג סי' מ"ב.  
ואחי הרה"ג אלימלך שליט"א הוסיף בזה  
עפ"מ ש"כ הרמב"ן (ויקרא יח, כה) דקושטא  
הוא שהגויים מונהגים ע"י כוחות ומזלות  
שנתן הקב"ה עליהם כמוש"כ אשר חלק  
ה' אלקיך, ורק אנחנו זכינו שה' לבדו הוא  
אלקיננו. וא"כ אין להם שום איסור לירא מן  
הכוח הזה המושל עליהם, [אלא דאסור להם  
לעובדו כי אם לקב"ה שהוא אלקי האלהים  
וכמוש"נ], וזהו שאמרה תובי לעמך ולדחלתך,  
וראה לקמן הערה צ'.

עז. לא תקניטי בי לא תכעסי אותי, פירש  
'תפגעי בי' מלשון פגיעה והיזק כמו 'יפגע  
בו וימות', וכיו"ב פירש הרוקח שכוונתה 'אל  
תהרגי לי בזה שאת אומרת ככה'. וכ"כ הב"ח  
במשיב נפש שהתרגום פירש תפגעי מלשון  
'גש פגע בו' שהוא לשון פגיעה בחרב ועל  
דרך זו יאמר על פגיעה בדברים קשים ומרים  
באדם, דיש בוטה כמדקרות חרב'. וכל זה דלא  
כרס"ג רש"י ואב"ע שפירשו לשון הפצרה  
ופ"ס.

ולא פירש התרגום היכן הקניטה אותה  
נעמי, ואפשר דהיינו במה שאמרה לה לשוב  
לאלוהיה. והב"ח שם פירש דהיינו במה

עו. לעמך ולדחלתך צע"ג איך אמרה לה שובי  
לאלוהיך, הלא בני נח אסורים בעבודה זרה,  
ואיך הסיתה אותה לזה. [ולולי דברי התרגום  
יש לדחוק ולפרש 'שובי אחרי יבמתך' לכי  
אחריה למקומכם, ולא קאי על תיבות 'אל  
עמה ואל אלוהיה', אבל התרגום כתב להדיא  
תובי לעמך ולדחלתך, וזה צ"ע].  
ובספר העקידה הוכיח מכאן שלא נתגיירו  
דאל"ה איך הסיתה אותן לשוב לגיותן  
ולאלוהיהן הלא זהו דין מסית ומדיח. ולא  
הבנתי הלא גם אילו לא נתגיירו אסורים הם  
בע"ז ואיך הסיתה אותן לזה. [והרי ישראל  
מוזהר על הכשלת העכו"ם כמבואר בריש ע"ז,  
אכן עיין שו"ת פני יהושע יו"ד סי' ג' דאיסור  
לפני עיור דעכו"ם הוא מדרבנן, והביאו יד  
אפרים ריש סי' קנ"א].

וואמו"ר שליט"א אמר דשמא אין העכו"ם  
מצווה להאמין בשורשי אמונתנו אלא מוזהר  
שלא לעבוד עבודה זרה, וא"כ אכתי שרי לירא  
ולפחדו מאליליו, ושפיר אמרה לה 'לדחלתך'  
- ליראתך, שהוא לשון פחד ומורא (כמוש"כ  
בפירוש המלות), דהיינו לאליל שאת פוחדת  
ממנו. ויש להוסיף בזה, דאע"פ שכתב הרמב"ם  
פ"י ממלכים ה"ג שאסור לגוי לחדש דת, היינו  
בקיום מצוות מעשיות אבל לא באמונות הלב,  
וכדמצינו בדברי הרמב"ם עצמו בפיה"מ פרק  
חלק שכתב שעיקרי האמונה הם הקובעים

אֲשֶׁר תִּלְכִּי אֵלַי וּבְאֶשֶׁר תִּלְיִי אֶלָּין  
עִמָּךְ עָמִי וְאֱלֹהֶיךָ אֱלֹהֵי:

לְמַתָּב מִבְּתַרְיָךְ<sup>ע"ה</sup> אָרוֹם תְּאִיבָא  
אֲנָא לְאַתְגִּירָא<sup>ע"ט</sup> אֲמַרְתָּ נְעָמִי<sup>פ</sup>  
אֲתַפְקֶדְנָא לְמִטְר שְׂבִיָא וְיוֹמֵי טְבָא<sup>פ"א</sup>

רש"י

מקצת עונשים שאם בא לחזור בו יחזור שמתוך דברים של רות אתה למד שאמרה לה נעמי אסור לנו לצאת חוץ לחומם בשבת א"ל באשר תלכי אלך, אסור לנו להתייחד נקבה עם זכר שאינה אישה אמרה לה באשר תליני אלון, עמנו מוודלים משאר עמים בשש מאות ושלש עשרה מאות עמך עמי, אסור לנו ע"א אלהיך אלהי, ארבע מיתות נמסרו לבית דין באשר תמותי אמות, שני קברים נמסרו לבית דין אחד לנסקלין ונשרפין ואחד לנהרגין ונחנקין אמרה לה ושם אקבר:

שישראל עזים שבאומות ניתן להם תורה. ומדבריו נראה דגם הוא פירש כוונת התרגום 'לא תקניטי בי' בשביל להדיחני לעזוב לשוב מאחריך, משום שלא אתבייש מדברך המלעיגים לי ולא תועיל הקנטתך. וכמוש"כ הב"ח והאגרת שמואל.

עט. ארום תאיבא אנא לאתגירא אפשר דרמז בהוספה זו למש"כ ברות רבה כאן שאמרה לה 'מכל מקום דעתי להתגייר אלא מוטב על ידך ולא על ידי אחרת'. ובתרגומי דסבי כתב שהוא פירוש 'לשוב מאחריך' כל' שאיני רוצה להיות בחינת אחוריים (שממנה מושפעים אוה"ע) כי אני רוצה להיות בבחינת פנים כישראל, ע"כ אני רוצה להתגייר.

פ. אמרת נעמי וכו' עיקר המשא ומתן בין נעמי לרות נמצא גם בדברי חז"ל ביבמות מז,ב וברות רבה וזוטא כאן בשינויים המצוינים בהערות הסמוכות.

פא. למינטר שביא ויומי טבא בדיל דלא להלכא וכו' כע"ז בגמ' שם 'אמרה לה אסיר לך תחום שבת - באשר תלכי אלך'. וכ"ה ברות זוטא 'אמרה לה בתי אסור לצאת חוץ מאלפיים אמה בשבת'. אבל התרגום הוסיף איסור תחומין בימים טובים, וראה בספר עולת שבת (פלנצברגן, ח"א ע' קנט) שכתב

שחשדה אותה שכל כוונתה בהליכתה עמה בשביל להנשא לבניה שיהיו לה עוד.

אבל בפירוש המלות כתב לפרש 'אל תקניטי' - אל תהי עלי כדוחק, כל' אל תשתדלי עמי בדברים רבים, וכמו עצמו מצמיטי דמתרגם תקפו מקניטי. [ולא הבנתי הוכחתו מהאי קרא דהוא לשון דוחק, אדרבה יותר משמע מיניה דהוא לשון פגיעה והיזק, שו"ר באמת בערוך השלם ערך קנט שמביא האי קרא כדוגמא למשמעות הקנטה/הכעסה]. ועכ"פ לדבריו יתפרש דכוונת התרגום כדעת רוב הראשונים דהוא לשון הפצרה.

עח. למשבקיך למתב בתריך פי' הב"ח במשיב נפש שם דכוונתה אל תקניטי אותי בשביל לגרום לי 'לעזוב לשוב מאחריך' מחמת הקנטה זו, דאפילו אם תקניטי אותי כך אלף פעמים מ"מ אל אשר תלכי אלך. עכ"ד. וכע"ז כתב באגרת שמואל. ולפי מש"נ לעיל דהקניטה אותה במה שהסיתה אותה לשוב לאלוהיה יתפרש כפשוטו 'לא תקניטי בי למשבקך למתב בתריך' שזה עצמו ההקנטה, וכמוש"נ.

והחת"ס כתב דכוונת התרגום אל תקניטי בי, שהאדם הישראלי צריך להיות בו מידה שאינו מתבייש בפני המלעיגים עליו ויהיה עז כנמר וכמו שאמרו חז"ל בביצה כה,ב מפני

תרגום

בְּדִיל דְּלֹא לְהִלְכָּא<sup>פב</sup> בְּרַ מְתֵרִין אֶלְפִין אֲמִין<sup>פג</sup>

שממשמש ובא. [ויש לעיין אילו לא היו מספיקות להגיע קודם חשיכה, אם היה עליהן להמשיך בדרך (ולא לשבות במקומן כדין) בשביל שלא להכשל ביחוד].

ולקמן הערה ק"ד הבאתי דברי שו"ת בית שערס שלדעת המתרגם חל פסח אז בערב שבת יעו"ש, וא"כ לפי"ז מדוקדק שהזהירה אותה גם מתחומין דיו"ט וגם מתחומין דשבת, כי אם ישתהו בדרך עלולות להכשל בשניהן.

**פג. בר מתרין אלפין** מהרי"צ חיות ביבמות שם ובספרו אמרי בינה סימן ד' הקשה דאלפיים אמה אינן אלא מדרבנן, ובשלמא בבבלי שם לא נזכר אלא 'תחום שבת' וי"ל דהיינו י"ב מיל דהו דאורייתא לדעת הרי"ף ודעימיה [וכ"כ בערוך לנר שם להוכיח מכאן כדעת הרי"ף די"ב מילין דאורייתא], אבל התרגום הלא כתב להדיא 'תרין אלפין'.

והנה, באמת דעת רבי עקיבא דאלפיים אמה דאורייתא, כדאיתא בסוטה כז, ב'ו ביום דרש ר"ע ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה כו' הא כיצד אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת, ושם לב, איתא דר"ע ס"ל דתחומין דאורייתא, וא"כ יש לומר שהמתרגם ס"ל בזה כרבי עקיבא. [ומהרי"צ חיות שהקשה הוא לשיטתו שאיחר זמן כתיבת התרגום הזה, ולכן הקשה איך כתב דלא כהלכתא, אך באמת לאחר שכבר נזכר לשון זה ברות זוטא אין תימה אם העתיק המתרגם דרשה זו כלשונה]. וע"ע ילקוט הגרשוני או"ח סי' שצ"ז דהמתרגם ס"ל כרבי יוחנן דס"ל תחומין דאורייתא יעו"ש.

והנה, לעיל הערה פ"א כתבנו דמדברי התרגום מוכח דתחומין ביו"ט נמי דאורייתא, והנה החת"ס בשו"ת או"ח סי' קנ"ט כתב דכל הנידון אי תחומין ביו"ט דאורייתא לא שייך אלא למאן דליף איסור תחומין מקרא דאל יצא

להוכיח מדברי התרגום כאן שתחומין ביו"ט נמי דאורייתא. וראה בסמוך הערה פ"ג.

**פב. בדיל דלא להלכא** י"ל דלהכי אמרה לה דוקא מצוה זו של תחומין בשבת, משום דכבר אמרו חז"ל שהלכו ביו"ט א' דפסח ועברו בזה על איסור תחומין, ולכן הודיעה אותה נעמי על איסור תחומין בפרטות, שלא תסבור שאיסור זה אינה מקבלת על עצמה. ואם נכונים הדברים מדוקדק היטב מה שהוסיף התרגום 'וימי טבא' [שלא נזכר בגמ', כדלעיל הערה פ"א] שהרי אותו היום יו"ט היה ולא שבת.

ולפי דרך זו יתבאר ג"כ למה הזהירה אותה בפרטות מאיסור יחוד עם עממא, משום דהרי בעלה של רות עבר על איסור זה ונתייחד עם הנכרית, ושמא תסבור שאף היא לא תחמיר יותר ממנו, ולכך הזהירה אותה בפרטות על התחומין והיחוד שעל אף שראתה איך עוברים בעלה וחמותה על דינים אלו, עליה לקבלם על עצמה מכאן ואילך.

אכן התרגום לקמן נקט שבאו בית לחם בערב הפסח, ראה הערה קג, ואם נבוא ליישב הכל בשיטה אחת לא נוכל לפרש שעברו על איסור תחומין. ויש לומר באופ"א, דלכך הזהירה אותה מאיסור תחומין ויחוד, בשביל להזהיר אותה שיש להם להזדרז מאד בהליכתם דאם לא יגיעו לבית לחם קודם יו"ט יעברו ממה נפשך על אחד משניהם, דאם ימשיכו בהליכתם יעברו על איסור תחומין, ואם ישארו במקומם ללון לבדם בדרך נכריה יש לחשוש משום יחוד. [וכע"ז איתא בחת"ס כאן שערפה עברה ממ"נ על אחד משתי מצוות אלו יעו"ש]. וראה לקמן הערה צ"ו.

וגם לדרך זו מדוקדק היטב מה דהוסיף התרגום 'וימי טבא' משום דבאה להזהיר אותה מאיסור תחומין ביו"ט א' דפסח



## אחרי

## רות א

## הקוצרים

תרגום

אִמְרַת רֹת לְכָל מִן דִּי אֶתְּ אֶזְלָא<sup>פד</sup> אִיזִיל אִמְרַת נְעָמִי  
אֶתְּפַקְדָּנָא<sup>פה</sup> דְּלֹא לְמַבֵּת כַּחְדָּא עִם (גּוֹבְרִיָּא) עַמְמִיָּא<sup>פו</sup>

איש ממקום ביום השבת, ובזה יש לדון מהיכי תיתי לרבות גם ימים טובים, עיי"ש, אבל לרבי עקיבא דס"ל אלפיים אמה דאורייתא מקרא דומדותם מחוץ לעיר אלפיים אמה דכתיב גבי לויס, בודאי גם יו"ט בכלל, דהתם לא שבת ולא יו"ט כתיבא, עכ"ד החת"ס.

וא"כ לפמש"נ כאן דדעת המתרגם כרבי עקיבא דאלפיים אמה דאורייתא מקרא דמדותם חוץ לעיר, א"כ לשיטתו שפיר כתב לעיל דאף ביו"ט תחומין דאורייתא, ודו"ק.

**פד. לכל מא דאת אזלא איזיל** לאן שאת הולכת אלך, הנה בכל שאר דבריה תרגם לשון עתיד כלשוה"כ, כגון באשר תליני - 'בכל אתר דתבית'י וכדו', וא"כ היה לו גם כאן לתרגם כלשון הכתוב 'לכל מא דתיזילי' (לשון עתיד) איזיל' ולמה שינה לתרגם לשון הווה. ולמ"ד דהיה אז יו"ט אפשר דלכך אמרה לה לאן שאת הולכת - ביום זה - אלך אף אני.

עוד יש לפרש, בהקדם מה דיש לדקדק למה אמרה 'אל אשר תלכי' הלא אין הנידון לאן היא הולכת כי אם היכן היא הולכת, שאלפיים אמה מחוץ לעיר אסור לה ללכת שם, והיה לה לומר 'באשר תלכי אלך' כשם שאמרה 'באשר תליני אליך'.

ונראה עפ"מש"כ החת"ס דהטעם שעברה על איסור תחומין ביו"ט משום דהותר איסור דרבנן זה לצורך מצות ישוב א"י, ולפי"ז י"ל דזהו שהזהירה אותה דדוקא לבוא לארץ ישראל שרי משום מצוה אבל ללכת לשאר מקומות רשות אסור לצאת חוץ לתחום, ועי"ז ענתה רות 'אל אשר תלכי אלך' היינו לאן שאת הולכת יותר מאלפיים אמה אלך אף אני ולא לשאר מקומות.

ולפי"ז מדוקדק היטב שנקט התרגום לשון הווה 'לכל מה דאת אזילת' לאן שאת הולכת

אליו כעת - כל' לארץ ישראל שהוא מקום מצוה - אלך חוץ לתחום אבל לא למקום אחר, ודו"ק.

**פה. אתפקדנא דלא למבת וכו' מלשון** 'אתפקדנא' משמע שכללה נעמי עצמה עמה, ואף היא מצווה על היחוד. וראה מש"נ בזה לקמן הערה פ"ז.

**פז. דלא למבת כחדא עם עממיא** שלא ללון יחד עם הגויים, וכע"ז בבבלי שם 'אסיר לן יחוד - באשר תליני אליך', אכן ברש"י שם פי' דלא מיירי באיסור יחוד עם נכרי אלא באיסור יחוד עם אשת איש. וכבר הקשה מהריצ"ח שם דבשלמא לרש"י הוי איסור תורה אבל לדעת התרגום דמיירי ביחוד עם עממיא הלא זהו אינו איסור תורה כי אם גזירת בית דינו של דוד כדאיתא בעי"ז לו.ב. (לכאו' צ"ל ב"ד של שמאי והלל שהם גזרו על הנכרית יעו"ש בגמ'). והנה בשלמא לעיל גבי תחומין היה אפשר לומר דבזמן נעמי ורות כבר נגזר איסור תחומין, אבל איסור יחוד עם נכרי הלא לא נגזר עד ימי דוד או הלל ושמאי. [וראה לקמן הערה פ"ח מש"נ דמאז ומעולם לא היה ראוי לבת ישראל להתייחד עם הגוי, אלא שלא גזרו בזה איסור מפורש, יעו"ש].

ואפשר דלשון 'דלא למבת' אינו מורה על יחוד בעלמא אלא על זנות, והוא לשון נקיה, ובזה הוזהרו כבר מבית דינו של שם, כדאיתא בעי"ז שם. [אמנם אין מכאן ראייה מוכרחת דאפשר דנקט 'דלא למבת' כדי לסומכו ללשון הכתוב 'באשר תליני אליך'. והיינו שהיחוד מצוי במקום הלינה בלילה].

ומקושית מהרי"צ חיות הנ"ל מבואר דס"ל דיחוד ישראלית עם הנכרי אינו אסור אלא מכוח תקנת ב"ש וב"ה לאסור יחוד עם הנכרית. ולכאו' היה מקום ליישב בפשיטות



## תרגום

אַמְרַת רות בְּכָל אֶתֶר דֵּי תַבִּיתִי אֲבִיתָּ<sup>פז</sup> אַמְרַת נְעָמִי אֶתְפַּקְדָּנָא

לכל אדם, שהרי איסור אשת חברו לא פקע. (והיינו דס"ל דזה אינו איסור קורבה ששייך ביה סברת תינוק שנולד, אלא ענין מציאותי של נישואין). ותימצו בזה דעצם מעשה הגירות הוא מעשה עזיבת הבעל הנכרי, שהרי קיבלה ע"ע תו"מ ובכלל זה לעוזבו, ושוב אינה אשת איש. אכן כ"ז בנישואיה לעכו"ם אבל הנשאת לישראל ל"ש סברא זו, וא"כ רות שנשאת למחלון לא פקעו נישואיה גם לאחר גירותה, ודו"ק)].

**פז. בכל אתר דתביתי אבית לכאו' מוכח מכאן** שאף נעמי מצווה על היחוד, ואף שהיתה זקנה מהיות לאיש, ולכן יכולה רות ללון בכל מקום שנעמי מותרת ללון שם. וכן מדוקדק מתחילת דברי נעמי 'אתפקדנא דלא למבת עם עממיא' ראה לעיל הערה פ"ה, וא"כ מכאן מקור גדול לדברי הרמב"ם (פכ"ב מאיסו"ב) שאיסור יחוד הוא בין זקנה בין ילדה, שהרי נעמי זקנה מהיות לאיש ואפ"ה אסורה ביחוד. [והגר"ח בקרית מלך סבר להוכיח מרות עצמה שהיתה בת עגלון וא"כ זקנה היתה ואפ"ה נאסרה ביחוד, ודחה ממש"כ התוס' ביבמות מחב, דלאו דוקא בתו ממש אלא היתה נערה מזרעו של עגלון, עיי"ש. ויותר היה לו להוכיח מנעמי עצמה שבדאי זקנה היתה ומ"מ אמרה לה רות באשר תליני אלין, וכמוש"נ].

אמנם בספר שדה ירושלים כתב לפרש באופ"א דבאשר תליני אלון היינו מכיון שמותר להתייחד עם כלה וחמותה לכך אמרה באשר תליני אלין דאז מותר לי להתייחד עם אחרים. ולפי דרכו לא שמענו איסור יחוד בזקנה. אך כל דבריו אינם מתקיימים לפמש"כ הפוסקים דלאחר מיתת הבעל ליכא היתר דכלה וחמותה. (אכן לדרכינו לעיל הערה פ"ו שנישואיה למחלון לא פקעו אכתי חשיב כלה וחמותה).

דאיסור יחוד עם הנכרי אינו שייך כלל לאיסור יחוד עם נכרית, והוא איסור בפנ"ע המבואר בע"ז כב, א' לא תתייחד אשה עמהן מפני שחשודים על העריות' יעו"ש בסוגיא, ובפרט לפי שיטת התוס' שם דאין כאן חשש פיתוי [כי גנאי הוא לישראלית להבעל לנכרי] אלא חשש אונס, א"כ בודאי אינו שייך לשאר איסורי יחוד שהוא חשש פיתוי. וא"כ י"ל דאיסור זה נגזר כבר בימי רות ונעמי.

אבל בספרי תימן הגירסא בתרגום 'דלא למבת כחדא עם גובריא', ולפי"ז מיירי באיסור יחוד עם הזכרים, וכמוש"כ רש"י כאן 'אסור לנו להתייחד נקבה עם הזכר שאינו אשה', אלא דגם זה פלא הלא איסור יחוד עם הפנויה אינו אסור אלא מתקנת ב"ד של דוד. וע"כ צ"ל דכוונתה לאחר שתהא נשואה, וכמוש"כ רש"י ביבמות שם דמיירי באיסור יחוד באשת איש. אלא דא"כ צ"ע הלא היא סברה שהיא אסורה בקהל משום מואבית (כדאיתא בתרגום לקמן ב,י) וגם נעמי עצמה זקנה מהיות לאיש, וא"כ לא שייך בהו אותו איסור יחוד באשת איש. וי"ל דעכ"פ אסורות ביחוד מדאורייתא בשעת נידתן, וכמוש"כ האחרונים דפנויה נידה אסורה ביחוד מדאורייתא ככל העריות. וראה לקמן הערה קי"א.

עו"ל עפ"מש"נ לעיל הערה לד דאף דבדיני ישראל לא חלו נישואי רות עם מחלון דלא תפסי בה קידושין, מ"מ בדיניה שהיתה נכרית היתה נחשבת כנשואה, דלא גרע ישראל מעכו"ם, עיי"ש. ונתבאר לעיל הערה מ"ו שנישואיה לא פקעו לאחר מיתת הבעל כיון שלא חפצה בביטול הנישואין עיי"ש, ושפיר אסור היא ביחוד כאשת איש. [ואף דנתגיירה מ"מ לא שייך בזה סברת כתינוק שנולד דמי, דהנה המהרי"ט בקידושין כא,ב הקשה דאי יש איסור לישראל לבוא על אשת עכו"ם משום אשת חברו א"כ נשואה שנתגיירה תהא אסורה

## תרגום

לְמִנְטֵר שִׁית מָאָה וּתְלַת עֶסֶר פְּקוּדֵי־אִפֹּה אֶמְרַת רות מֶה  
דְּנָטְרִין עִמִּי אָהָא נָטְרָא אָנָא כָּאֵלוּ הֹוּ עִמִּי מִקְדַּמַּת דְּנָא־פִט

מאלפיים אמה בשביל שיוכלו לילך שמה בשבת, וא"כ זהו שאמרה להם שאף על מנהגי ישראל מצווה היא להזהר בהם, וכמוש"כ הרמב"ם בהקדמתו דאף המנהגים בכלל לא תסור.

ואם נכונים הדברים ידוקדק היטב מה שאמרה גבי יחוד ותחומין 'באשר תלכי ובאשר תליני' ותלתה הדבר בנעמי, ואילו גבי תרי"ג המצוות אמרה 'עמך עמי', והיינו משום שהיחוד והתחומין אינו חובת כלל העם אלא הוא מנהג כשר שראתה אצל נעמי, וקיבלה על עצמה להתנהג כמנהגיה הכשרים, אבל התרי"ג הוא מחובת כלל האומה וע"ז אמרה עמך עמי.

וראה בחת"ס שכתב בשם חתנו שבזכות שהקפידה רות על ב' מצוות אלו זכתה שיצא ממנה דוד שגזר על הפנויה ושלמה שתיקן עירובין לשבת. וכנראה כוונתו כמוש"נ שרות קיבלה על עצמה מצוות אלו בתורת מנהג ומעלה בעלמא וזכתה שצאצאיה יקבעו הדבר לדורות.

**פס.** כאילו הוּו עמי מקדמת דנא צ"ב למה צריכה להחשיב עצמה כאילו היו עמה מקדמת דנא, הלא סגי בכך שכהיום הזה נצטרפה אליהם ונתחייבה במצוות. ונראה דאתי למימר דאפילו המצוות שנעשו זכר ליציאת מצרים וכדו' דלכא' אינה שייכת בהם, כיון שהיא ואבותיה לא יצאו ממצרים, מ"מ תחשוב את עצמה כאילו זהו עמה מאז ומעולם ועליה להודות על יציאתו ממצרים וכדו'.

ולפי"ז מדוקדק מה שאמרה לה נעמי אפקדנא בשית מאה ותלת עשר פקודיא, דלכא' למה היתה צריכה למנות המספר. אבל לדברינו יתפרש דכוונתה ששלמות המצוות היא בתרי"ג כולם, וא"כ חייבת היא לקבל על עצמה

אכן יש לפרש באופ"א לפי דרכו, דכוונתה באשר תליני אלין דשוב הוי יחוד עם ב' נשים המותר מדאורייתא [ויתכן דאז עדיין לא גזרו רבנן]. וא"כ שוב אין מכאן ראייה דהזקנה אסורה ביחוד, דאדרבה אילו אין הזקנה אסורה יותר יש להתיר היחוד כשנמצאת עמה.

והנה, לעיל כתב התרגום שהזקנה אינה ראויה להבעל לאיש, וראה לעיל הערה ס' שהקשינו מהא דאסורה ביחוד, וצ"ל דסו"ס לא חילקה תורה בזה [ולא הוי כקטנה פחות מג' דלא שייך בה ביאה כלל אלא כקטנה יותר מג' שאינה מוסרת עצמה ואפ"ה חוששים בה משום יחוד]. וא"כ י"ל דבכה"ג שפיר מועיל שמירתה אף מדרבנן, דכיון שאין הזקנה ראויה להבעל שוב אין לחשוש שיחפו שתיהן זו על זו, והוי לה כשמירת קטנה שאינה מוסרת עצמה לביאה, והוא חידוש לדינא, וזהו שאמרה רות באשר תליני אלין, ודוק.

**פח.** אתפקדנא למנטר שית מאה ותלת עשר פקודיא כ"ה בבבלי שם. ויש לעיין דא"כ למה פירטה איסור יחוד ותחומין בפני עצמן, הלא כבר כללה הכל במנין תרי"ג. ועי' לעיל הערה פ"ב מש"נ בזה.

ואשר נראה מוכח מכאן, דבאמת איסור יחוד ותחומין לא נכללו כלל במנין תרי"ג, כיון שאינם אלא מדרבנן, וכמו שהקשה מהרי"צ חיות, ולכן הוצרכה להזהיר עליהם בפנ"ע.

ועוד נראה, דאף אי נימא דבאותו זמן אכתי לא גזרו על היחוד, מ"מ בודאי היה זה המנהג הראוי של בנות ישראל הכשרות שלא להתייחד עם הנכרים השטופים בעריות, וכן גבי תחומין בודאי מנהג קדום היה שלא לצאת לדרך רחוקה בשבת, שהרי כתב רש"י במדבר ב,ב שלא הרחיקו את המשכן מן המחנה יותר

תרגום

אֲמַרְתָּ נַעֲמִי אֶת־פִּקְדָּנָא דְּלֹא לְמַפְלַח  
פּוֹלְחָנָא נּוֹכְרָאָה<sup>צ</sup> אֲמַרְתָּ רּוֹת אֱלֹהֶיךָ.  
הוּא אֱלֹהֵי: יוֹ אֲמַרְתָּ נַעֲמִי אֵית לָנָא  
אַרְבַּע דִּינֵי מוֹתָא לְחִיבֵיָא<sup>צא</sup> רְגִימַת  
אַבְנָא וִיקִידַת נּוֹרָא<sup>צב</sup> וְקִטִּילַת סִיפָא

יז בַּאֲשֶׁר תִּמְוֹתֵי אֲמוֹת וְשֵׁם אֶקְבֵּר  
כֹּה יַעֲשֶׂה יי לִי וְכֹה יִסִּיף בִּי הַמּוֹת  
יִפְרִיד בֵּינִי וּבֵינֶךָ:

רש"י

(יז) כֹּה יַעֲשֶׂה ה' לִי. כאשר התחיל להרע שילאה בי ידו להמית אישי ולירד מנכסי: וכה יוסיף.  
אם יפריד ביני וביניך כי אם המות:

אפילו במחשבה אסורה. עכ"ד. והנה, פירושו  
השני עולה יפה לפמש"נ לעיל הערה ע"ו דהא  
דאמרה לה שתשוב אל אלוהיה היינו לפי שאין  
העכו"ם מצווה שלא להאמין בכוח אלוהיו  
אלא שלא לעבדו, עיי"ש, וא"כ זהו שהוסיפה  
לה שהישראלי חייב גם באמונה שבלב שלא  
להאמין באלהים אחרים כלל ועיקר. ולפי"ז  
תתיישב גם קושיית המהרש"א הנ"ל דזה אינו  
בכלל מצוות בני נח וכמוש"נ.

והנה, חזינן דגם לאחר שקיבלה על עצמה  
כל המצוות ואפילו תחומין ויחוד, מ"מ  
נצרכה לקבל על עצמה איסור עבודה זרה,  
והיינו משום דאיסור ע"ז אינו דוקא להאמין  
שהוא בורא העולם חלילה וכדו', אלא אפילו  
המאמין בה' ובתורת משה רק שמאמין  
בתועלת כוחות שמשפיעים על טובתו, כגון  
שסובר שע"י שידבק במחשבתו באיש שמזלו  
עולה מאד יעלה מזלו ג"כ עמו, וכל כה"ג, זהו  
ג"כ בכלל ע"ז גמורה וכמוש"כ הרמב"ן בשמות  
כג, ופשוט.

**צא. אית לנא ארבע דיני מותא לחיביא כ"ה**  
בבבלי שם. ופירוט סדר המיתות בתרגום הוא  
לפי חומרתם וכשיטת חכמים דסקילה חמורה  
משריפה והרג חמור מחנק.

**צב. ויקידת נורא** אע"ג דצורת השריפה  
הראויה היא בפתילה של אבר ולא בהקפת  
זמורות, מ"מ אין זה כי אם משום מצות ואהבת  
לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה, אבל אם עבר

גם המצוות שאינן שייכות בה, וע"ז אמרה רות  
שהיא מקבלת עליה לקיים כל המצוות כולם  
כאילו הוו עמי מקדמת דנא, וכמוש"נ.

וכע"ז נמצא בתוס' אנשי שם (פ"א דביכורים  
מ"ד) שכתב 'כיון שנתחבר לישראל כל מה  
שקרה להם נחשב כאילו קרה אליו, וגם הגר  
חייב במצות המורות על יציאת מצרים כפסח  
וכדומה'. [ואע"פ דשו"ט במתני' שם אם יכול  
לומר 'לאבותינו' במקרא ביכורים ובתפילה  
וכדו', היינו משום דצריך להקפיד שלא יוציא  
דבר שקר מפיו לפני ה', אבל במעשה חייב  
לנהוג ככל ישראל שיצאו ממצרים]. וזהו  
שכתב המתרגם 'אהא נטרא אנא כאילו הוה  
עמי מקדמת דנא'.

**צ. אתפקדנא דלא למפלח פולחנא נוכראה**  
כ"ה בבבלי שם, והקשה המהרש"א שם הלא  
גם בני נח מצווים על עבודה זרה, עיי"ש. ולא  
הבנתי מה בכך, הלא ודאי גר שבא להתגייר  
צריך לקבל ע"ע ג"כ איסור זה של ע"ז,  
דאדרבה זהו עיקר הגירות, והרי קודם לכך  
היו להן אלילים אחרים כלשוה"כ 'אל עמה  
ואל אלוהיה'.

אבל בגאולת הגר הקשה למה הוצרכה  
לחזור ולפרוט איסור ע"ז הלא כבר נכלל  
בתרי"ג מצוות שהזכירה לעיל, ותירץ דמ"מ  
כיון דהיא שקולה כנגד כל המצוות ויש כמה  
אזהרות וחייב אדם למסור נפשו עליה לכן  
חזר ופירטה. אי נמי למימר שעבודה זרה

## תרגום

וְצִלִּיבַת קִיסָא<sup>צ</sup> אֲמַרְת רות בְּכָל מָה דְתַמּוּתֵי אֲמוֹת אֲמַרְת נְעָמִי אֵית לָנָא

והקיפו בזמורות קיים בו מיתת שריפה. [וכמוש"כ רש"י בפסחים עה,א דמגז"ש מבני אהרן לא ילפינן דבעינן דוקא שריפת נשמה וגוף קיים אלא דגם זה בכלל שריפה, יעו"ש ברש"ש שהוכיח רש"י זה מב"ר פס"ה גבי יקים איש צרורות שקיים בעצמו ד' מיתות ב"ד ע"י שנפל לאש הבערת יעו"ש]. וא"כ שפיר נקראת המיתה 'יקידת נורא' אלא שאפשר לקיים שריפה זו בכמה דרכים וכמוש"נ.

וכן מבואר דלא חששו לומר שהיה המחבר צדוקי אלא משום דנקט צליבת קיסא, ואע"פ דלא מצינו לצדוקים להדיא דס"ל כך, כדלקמיה הערה צ"ג, ואילו משום יקידת נורא דלקושטא דמילתא כך היא דעת הצדוקים (כדאיתא בסנהדרין נב,ב 'הקיפוה חבילי זמורות... בית דין של צדוקים היה'), ואפ"ה לא עוררו מזה כלום, והיינו משום דגם לדידן עיקר המיתה היא יקידת נורא אלא שאפשר לקיים זה גם במיתה יפה וכמוש"נ.

ולפמש"כ הט"ז לגבי צליבת קיסא (ראה לקמיה הערה צ"ג) שלא פירטה לה ההלכות אלא נקטה שם המיתה כפי הנהוג אז, א"כ כמו"כ י"ל גבי מיתת שריפה שהיתה נהוגה אז במלכויות להעשות ע"י יקידת נורא.

**צג. וְצִלִּיבַת קִיסָא** ע"י ט"ז אה"ע סי' י"ז ס"ק מ"ג שהוכיח מדברי התרגום הללו שדרך הצליבה היא לתלותו בצוארו לחונקו, שהרי התרגום כאן כתב צליבת קיסא כנגד מיתת חנק, ודלא כדעת הב"ח שלא היו תולים בצוואריו אלא בידיו יעו"ש. והוסיף ע"י הט"ז 'והא דאמרה נעמי לרות אית לן צליבת קיסא במקום חנק, אע"ג דמצות חנק של בית דין אינו כך אלא משקעים אותו בזבל עד ארכובותיו וכו', היינו דשם לא באה נעמי אלא לגלות לה מצות חנק שחונקים בצוארו, ולא באה לפרושי לה כיצד חונקים לפי דיננו, אלא הסבירה לה כדרך

שהמלכות חונקים בצואר בתליית קיסא כן חונקים בדיננו, עכ"ל הט"ז. וקצת צ"ב למה הוצרך המתרגם להזכיר איזה ביטוי [משובש] נקטה נעמי כשדיברה עם רות. ונראה דאתא לאשמועינן שצריך לדבר עם הגר בסגנון הקרוב אליו כדי שיומחש לו גודל חומר החובות שהוא מקבל על עצמו.

וראה בשו"ת דבר הלכה (ח"א דף ד') שכתב ליישב דעת הב"ח ע"ד זו, דלעולם האי צליבת קיסא אינה אפילו בצוארו אלא בידיו כדעת הב"ח, אלא דמיתה זו דומה לחנק כיון שאין בה רושם כלל [אלא הוא מת תלוי מרעב], ושפיר הזכירה נעמי מיתה זו בתורת חנק 'דהא בלא"ה לא הוי בכלל חנק ממש שנעשה עפ"י בית דין במשיכת סודר'. עכ"ד.

וראה בהגה' בית סופרים שם בשם לקוטי חבר בן חיים 'מורי הגאון חתם סופר היה מפקפק אם אין התרגום על רות צדוקי דלדידן לא הוה חנק כי אם על ידי סודר'. והוא פלא, דלא מצינו בשום מקום דלדעת הצדוקים יהיה החנק ע"י צליבת קיסא. וביותר, דהחת"ס עצמו בכמה מקומות פלפל בדברי התרגום שלפנינו, ראה הערות מ"ו; ע"ח; ועוד, וגם בשו"ת שלו (אה"ע ח"א סי' ע"ד) הביא הוכחת הט"ז מן התרגום ולא פקפק כלום. וכע"ז כתב הגאון האדר"ת בגליונותיו למגילות (נדפס בספר הזכרון לר"ש רפאל) לטעון כנגד שמועה זו. וראה מש"כ הגר"ח סופר (מנוחת שלום ח"ג סי' מט) ודפח"ח.

ובאמת, החת"ס עצמו (דרשות ח"ב עמ' רחצב) הביא דברי התרגום הללו והקשה כקושיית הט"ז, וכתב ליישבה 'נלענ"ד דס"ל למתרגם שהרי לא אמרה נעמי אלא מה דחמירה דת ישראל מכל אומות העולם, והנה אין מלכות ואומה שאין דנים החוטאים והפושעים במיתה ואין זה חומר בישראל

## תרגום

בֵּית קְבוּרָתָא<sup>צ</sup> אֲמַרְת רות וְתַמָּן אָהָא קְבִירָא וְלֹא תוֹסִיפִי עוֹד לְמַלְלָא<sup>צ</sup> כְּדָנָן יַעֲבִיד יְיָ לִי וְכְדָנָן יוֹסִיף עָלַי אָרוֹם מוֹתָא יְהִי מִפְּרִישׁ בֵּינִי וּבֵינָךְ:

ובמרגליות הים לסנהדרין מזב (אות י"ח) ציין לדברי הזוהר (ח"ב דרנ"ד ע"ב) 'חנק בגין דאיהי קללת אלהים דשלטא חנק על צליבא', וצ"ע.

**צד.** אית לנא בית קבורתא בפשטות כוונתה שיש לנו בית קברות של ישראל ואיננו נקברים עם הגויים, (ועי' בשו"ת מלמד להועיל יו"ד סימן קכ"ז שהוכיח מלשון התרגום כאן שאסור לקבור ישראל אצל גויים). אבל בבבלי שם איתא '[אמרה לה] ב' קברים נמסרו לבית דין [א"ל] ושם אקבר' ועי' מהרי"צ חיות שם דגם כונת התרגום כאן לדברי הבבלי שיש לנו בתי קבורה מיוחדים להרוגי ב"ד, ועי' אהבת יהונתן דצ"ל ב' קבורתא, והוא כדברי הבבלי. 'וטעה המעתיק וחשב שהכוונה בית הקברות, ועשה מן בי"ת (שנים) בית' (שדה ירושלים).

**צה.** ולא תוסיפי עוד למללא זהו מדברי רות שאמרה לנעמי אל תוסיפי עוד לדבר עמי בזה, וי"ל דהיינו משום דכיון שכבר קיבלה על עצמה המצוות שוב אסור לה לשמוע דברי אפיקורסות לשוב מעל ה' [ובפרט לדעת הזוהר חדש והרלב"ג דלא נצרכנו אלא לביור מילתא דהגירות מלכתחילה היתה אמיתית, וא"כ מאחר שנתבררה האמת שוב הדר דינא שלא לשמוע דברי כפירה ואפיקורסות]. ובגאולת הגר כתב שכוונתה אל תוסיפי לדבר עמי מן העונשים והמיתות משום שיותר יוסיף לי ה' עונשים אם המות יפריד ביננו שלא אמות בקדושה וביהדות כמותך.

מבשאר אומות, אלא שאפשר דבשאר אומות תהא מיתתם בקלה שבמיתות דהיינו בחנק ובשארל מחמירין ושורפין וסוקלין והורגין, אבל חנק איננו חומר על כן הכניס המתרגם תליית עץ של מגדף, דאחר שכבר נסקל חוזר ותולוה וזה חומר, כנלענ"ד עכ"ל החת"ס. וכע"ז כתב ליישב בתרגומי דסבי, אלא דהוא לא כתב מצד מנהג שאר מלכויות אלא דס"ל למתרגם כמ"ד שבן נח נהרג בחנק, וא"כ אין צריך להודיע מיתת חנק לגר שבא להתגייר דזה שייך גם בגיותו ולכך נקט צליבת קיסא שלאחר הסקילה וכמוש"כ החת"ס.

ויש להעיר דלפי דברי החת"ס שוב אזלא לה ראיית הט"ז שם מדברי התרגום דצליבה היינו חנק בצוארו ולא תליה בידיו, ואילו לדברי החת"ס לא קאי התרגום במיתת חנק אלא בתליית הנסקלין וזה נעשה ע"י תליה בידיו לאחר מיתה. [וא"כ שוב יש כאן מקום לעורר למה בשו"ת שלו הביא ראיית הט"ז בלא פקפוק. אך באמת אין כאן סרך קושיה, דביאורו הוא מדרשות שנת תקצ"ה ואילו תשובתו היא משנת תקפ"ח].

ובאהבת יהונתן כתב ליישב עפ"י דהב"ר שם (הנ"ל הערה צ"ב) גבי יקים איש צרורות שנתלה בקורה ונחנק בשביל לקיים בעצמו מיתת חנק, הרי דגם במיתה זו [שהיתה נהוגה אז וכן"ל] מתקיים דין מיתת חנק. וכע"ז כתב האדר"ת שם 'שבכלל הצליבה חנק שהנתלה נחנק ג"כ בסודר, ואף שאין זה חנק האמור בכל מקום מ"מ יפה עשה שבזה כלל הכל'.

תרגום

יח וַתֵּרָא פִּי מִתְאַמֶּצֶת הִיא לְלֶכֶת  
אֹתָהּ וַתַּחֲדֹל לְדַבֵּר אֵלֶיהָ: יט  
וַתִּלְכְּנָה שְׁתֵּיהֶם עַד בֹּאֲנָה בֵּית לָחֶם  
וַיְהִי כִּבְאֲנָה בֵּית לָחֶם וַתֵּהָם כָּל  
קֶרְתָּא<sup>צ</sup> עֲלֵיהוֹן וַאֲמָרָא הִדָּא נַעֲמִי:

רש"י

(יח) ותחלל לדבר אליה. מכאן אמרו אין מרבין עליו ואין מדקדקין עליו: (יט) ותלכנה שתיהן. אמר רבי אבהו ז"ל וראה כמה חזקים הגרים לפני הקדוש ברוך הוא כיון שנתנה דעתה להתגיייר השואה אותה הכתוב לנעמי: ותהם כל העיר. נעשית הומיה כל העיר כולם נתקבלו לקבור אשתו של בועז שמתה זו ביום: הזאת נעמי. ה"א נקודה חטף מפני שהיא בתמיהה הזאת נעמי שרגילה ללכת בלבים ובפרדים חזיתם מה עלתה לה על אשר ילאתה לחולה לארץ:

צח. כל יתבי קרתא הוא תוספת על לשוה"כ, וכמוש"כ בבאר מים לב"ח 'דאינו כמשמעו שהלא אין העצים והאבנים בעלי הרגשה שיהיו הומים ומשמיעים קול אלא נעשית הומיה כל העיר על ידי קול אנשי העיר שהיו בתוכה'. אכן לכא' לפי סוף לשוה"כ 'ותאמרנה' הזאת נעמי, וכתרגומו 'ואמרא' לשון נקבה, משמע שנשות העיר הם אלו שהמו עליהן וכדרך הצניעות, א"כ יותר היה ראוי לו להוסיף 'וארגישו כל בנת קרתא'. ולמה נקט 'כל יתבי קרתא' אשר הוא כולל גם הזכרים. (וראה בצוף דבש שצידד דכל העיר היינו נשות העיר). והנה בשלמא אם 'ארגישו' הוא לשון קיבוץ וכדלעיל הערה צ"ז, י"ל דכל יתבי קרתא נתקבצו עליהם [וכמו שאמרו חז"ל לקבור אשתו של בועז וכו'] אבל רק הנשים אמרו להן הזאת נעמי, אבל אם 'ארגישו' הוא לשון הומיה שהמו לאמר הזאת נעמי, א"כ לא היה לו לתרגם זה על כל יושבי העיר. ושוא י"ל דאתי למימר דכל יושבי העיר הם הם נשי העיר, כי כל הזכרים הלכו לשחיטת הפסח, שהרי ערב פסח היה כפי שיטתו לקמן פסוק כב, וכמו שיתבאר שם הערה ק"ג.

צו. ארום מאולמא היא כתב בגאולת הגר ש'מאולמא' היינו מתחזקת לילך בזריות ובהכנה, עכ"ד, וצ"ע למה הוצרכה לזה ולא מצד עיקר דבריה שאמרה לה עמך עמי וכו'. ונראה דנעמי ס"ל דבשביל לברר דכוונתה לש"ש לא די בדבריה אלא צריך הוכחה ממעשיה, וכמוש"כ הרמב"ם (פ"ג מאסו"ב הי"ד) שמי שנתגייר בשביל איזה דבר ממתנין לו שיתברר צדקתו ויוכיחו מעשיו, הרי דבעינן שיוכיחו מעשיו ולא סגי בדברים בעלמא. וא"כ יש לפרש דכוונת התרגום שראתה שהיא הולכת בזריות ובמהירות שלא להכשל בתחומין וביחוד ע"י שיתעכבו בדרך, וכמוש"נ לעיל הערה פ"ב שע"ז הזהירה אותה, א"כ משעה שהוכיחה במעשיה [בזריות הליכתה] שהיא מקיימת המצוות גם לאחר מיתת בעלה, שוב נתברר למפרע שישראלית גמורה היא, ולכך פסקת מלמלל לה. צז. וארגישו לשון התרגשות והומיה שנתרגשו כולם והמו לאמר הזאת נעמי (גאולת הגר). אבל יותר נראה לכא' שהוא לשון קיבוץ [וכע"ז תרגם ר"פ קורח: ויקהלון] והוא עפ"י לשוה"כ (תהלים ב) למה רגשו גוים, עיי"ש רש"י ואב"ע שהוא לשון קיבוץ וחיבור.

תרגום

כ וְאָמַרְתָּ לְהוֹן לֹא תִהְיוּן קָרֹן לִי  
נַעֲמִי קָרוֹ לִי מְרִירַת נַפְשִׁי אָרוֹם  
אֲמַרְרִי שְׂדֵי לִי לְחֹדָד: כֹּא אָנֹא  
מְלֵאָה אֲזִלִּית מִבְּעָלִי וּמִבְּנִי וְרִקְנִיָּא  
אֲתִיבְנִי יְיָ מִנְהוֹן לְמֹא דִין אֲתוֹן קָרֹן  
לִי נַעֲמִי וּמִן קָדָם יְיָ אֲתַסְהִיד בִּי  
חֻבְתִּי<sup>קא</sup> וְשְׂדֵי אֲבֹאִישׁ לִי: כֹּב וְתַבַּת  
נַעֲמִי וְרוֹת מוֹאֲבִיתָא כְּלָתָה עִמָּה  
דְּתַבַּת מִחֻקֵּל מוֹאֲבִי<sup>קב</sup> וְאֵינוֹן אֲתוֹ  
בֵּית לָחֶם בְּמַעְלֵי יוֹמָא דְּפִסְחָא<sup>קג</sup>

רש"י

(כא) מללחם הלכתי. צעוקר וזנים, ד"א שהיתה מעוברת: ענה בי. העיד עלי שהרשעתי לפניו, ד"א ענה בי מדת הדין כמו וענה גאון ישראל:

השבה משדי מואב' כאן שהוא מוסב על נעמי, לא על רות, ולכן לא תרגמו מלשון גירות.  
קג. במעלי יומא דפסחא דלא כמשמעות דברי חז"ל במדרש רבה שבאו בליל ט"ז יום קצירת העומר ועברו על שורת הדין כשהלכו ביו"ט, וכ"כ בהקדמת הצעת רות (שבצוף דבש) לרבי וידאל צרפתי שהתרגום פליג ע"ד המדרש בזה, עיי"ש. [אכן בספר האשל (לקוטי שושנים מערכת קו"ף) רצה לדחוק עפיש"כ מהרש"א בתענית כט,א דלשון 'ערב ט' באב' יכול להתפרש ט' באב בלילה (א"ה וכן מבואר להדיא בר"ן ריש פסחים שלשון 'ליל י"ד' יכול להתפרש לילה שלאחר י"ד), ולפי"ז כתב דגם כוונת התרגום כך היא, ומש"כ 'במעלי יומא דפסחא' דהיינו 'בערב הפסח' יכול להתפרש לילה שלאחר הפסח, ולפי"ז יתיישב המשך דברי התרגום שהיה אז זמן קצירת העומר עכ"ד, וכ"ז אינו, שהרי מעלי אינו לשון לילה וערב ממש אלא לשון כניסה, וכינו כך את ערב הפסח שאז הוא זמן כניסתו, וא"כ בזה לא שייך כמובן לפרש שהוא לילה שלאחר הפסח שזהו מוצאי החג ולא כניסתו, ופשוט].

העיר עליהן ותאמרנה הוואת נעמי:  
כ ותאמר אליהן אל תקראנה לי  
נעמי קראן לי מרא פי המר שדי לי  
מאד: כא אני מלאה הלכתי וריקם  
השיבני יי למה תקראנה לי נעמי  
וי ענה בי ושדי הרע לי: כב ותשב  
נעמי ורות המואבית כלתה עמה

צט. מרירת נפשא כמו"כ בר"י קרא 'פתרונו: נפש מרה', ועי' תרגומי דסבי דדריש זה מאל"ף שבסוף תיבת 'מרא', שהוא מרמז על הנפש, וכאילו כתוב 'מר נפש'.  
ק. מבעלי ומבני כע"ז ברו"ר כאן, אבל לא נזכר שם 'בעלי'.  
קא. אתסהד בי חובתי כן איתא ברו"ר, וכפירושו הראשון של רש"י, וכ"ה באב"ע וברלב"ג.  
קב. דתבת מחקל מואב בשאר מקומות שנוכרה שיבת רות הוסיף התרגום 'לאתגירא', והיינו משום דבלא"ה לא שייכא בה שיבה שהרי לא היתה מעולם בארץ ישראל, וע"כ דהוא לשון שיבה לדת ישראל וכמוש"נ לעיל הערה נ"ה, וא"כ יקשה למה כאן פירש לשון שיבה כפשוטו. ובשלמא בשיבה הראשונה (ותשב נעמי ורות המואבית) אי אפשר לו לתרגם לשון גירות דזה ל"ש גבי נעמי, אבל בסיפא דקרא דכתיב 'השבה משדי מואב' למה לא תרגם לשון גירות. שו"ר שכבר הקשה כן צוף דבש, ועמד בקושי. וראה באהבת יהונתן (לקמן ב,ו) שתירץ דהמתרגם פירש לשון



אכן עי' במפרש ליונתן שמות כא 'ובשביעית יצא' דמש"כ שם 'במעלי שביעתא' היינו בתחילת השביעית ולא קודם לה, (והוכיח דבריו מלשון הגמ' תענית כא,ב ויש לדחות דאפשר דגם שם כוונת הגמ' לערב שבת, יעו"ש). וא"כ גם כאן יכול להתפרש במובן של תחילת יומא דפסחא, ולפי"ז אכתי צ"ל שעברו על איסור תחומין כדברי המדרש. [ולפי דרך זו נוכל לומר דמש"כ התרגום שהגיעו בכניסת יומא דפסחא, היינו בכניסת יו"ט שני של פסח שהיו חייבים בו כבני חו"ל, ולעולם הוי כדעת חז"ל שהגיעו בליל ט"ז זמן קצירת העומר. ויש להוסיף בזה עפימש"כ בטעמא דקרא דהטעם שעברו על שורת תחומין ביו"ט הוא משום דלא ידעי בקביעא דירחא והוי ליה ספיקא דרבנן, והנה לפי"ז עיקר יו"ט שלהם היה ביו"ט שני (שהרי בראשון תלו שאינו יו"ט וחללוהו), ויתיישב לשון התרגום שבאו במעלי יומא דפסחא. ולפי"ז מה מאד ידוקדק מש"כ התרגום 'ובההוא יומא שריאו בני ישראל כו', ולא כתב 'דשריאין ביה בני ישראל וכו' (וכמו שדקדק בשו"ת בית שערין שהבאתי לקמן הערה ק"ד), והיינו משום דמעלי יומא דפסחא אינו יום קצירת העומר כמובן, אלא שבההוא יומא שהיה אצלן יומא דפסחא היו בני ישראל שבארץ ישראל קוצרים את העומר].

אלא דדברי המפרש ליונתן נראים מחודשים מאד, דדחוק מאד שלשון 'מעלי' נופל גם על ערב שבת וגם על ליל שבת לאחר כניסתה. [ובביאור דעת היונתן שם י"ל דכוונתו מעלי שביעתא, דכבר בבין השמשות יוצא לחירות, ואכמ"ל].

והטעם בזה נראה דלשון מעלי אין פירושו כניסה אלא מבוא, והיינו קודם הכניסה. וראה לדבר ממה שתרגם אונקלוס מסך פתח שער החצר 'מעלי תרע דרתא', ואילו בשאר מקומות תרגם פתח ג"כ תרע, ונראה ביאור הענין בהקדם ביאור הכפילות 'פתח שער' אשר הוא תמוה לכאור, ונראה דשני עניינים

הם דהלא המסך היו משוך החוצה מן החצר וא"כ מעבר לו היה כמין מבוא שממנו נכנסים לשער החצר ואותו מבוא נקרא כאן 'פתח שער החצר', וזהו שתרגם אונקלוס 'מעלי תרע דרתא', משום שהמקום שהוא לפני השער וממנו נכנסים בשער מתורגם 'מעלי', וכמו הזמן שהוא קודם השבת (ונכנסים ממנו לשבת) שנקרא מעלי דשבתא, ודו"ק.

והטעם שהוצרך התרגום לפרש שלא היה זה ביום קצירת העומר ממש אלא בערב הפסח, אפשר דהיינו משום דהוקשה לו הא גופא איהך עברו על איסור תחומין והלכו ביו"ט, וביותר לפי מה שכתב לעיל הערה פ"ב גבי באשר תלכי אלך שהזהירה את רות באיסור תחומין וכיצד לא היתה נאה מקיימת. [ואין לומר דהלכו במוצאי יו"ט עד שהגיעו לעיר, דא"כ באו לאחר קצירת העומר שהיתה מיד בשקיעת החמה כדאיתא במנחות סה,א ובתרגומי דסבי כתב בלא"ה דלא מסתבר שנכנסו לעיר בלילה, ויש לפרש כוונתו דבלילה איכא חשש יחוד ללכת חוץ לעיר]. וכ"כ בשו"ת בית שערין סי' רל"ח, ראה דבריו בהרחבה לקמיה הערה ק"ד. ובספר עין אליעזר כתב באופ"א קצת דהוקשה למתרגם איך נכנסו לעיר בט"ז ניסן הלא היה אז יו"ט שני של גלויות ועדיין היו מחויבות בו, וע"כ דנכנסו בערב הפסח.

ובאגרת שמואל כתב דלפי דברי התרגום יתורץ מה זה ועל מה זה לא יצא בועז לקראתן לשחר פניהם ולגמול חסד עם נעמי קרובתה השבה משדי מואב שכולה וגלמודה עניה ומרודה, אלא להיות ערב פסח אשר כל בני ישראל המה טרודים בשחיתות פסחיהן ובאפות מצותיהן ולפיכך לא יצאו, עכ"ד. ויש להעיר דכיון שהזכיר שחיתות פסחיהם שוב לא היה צריך להזכיר טירדתם אלא עדיפא ליה למנקט שכלל לא היו באותה שעה בבית לחם אלא בשילה לצורך שחיתות הפסח. (וראה לעיל הערה צ"ח דמשו"ה נתבאר שלא



תרגום

וּבַהֲהוּא יוֹמָא קִדְּ שְׂרִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

הַשָּׁבָה מִשְׂדֵּי מוֹאָב וְהָמָּה בָּאוּ בֵּית

היו בעיר אלא נשים). ויש לומר דשמה שלחו שליח לשחיטת הפסח והמה באו לשילה לעת ערב לאכילתו שם.

והב"ח במשיב נפש כתב דהשמיענו שבאו בערב הפסח כי היה זה בהשגחה ממכון שבתו שלא באו בית לחם עד תחילת קציר העומר בערב פסח והוא לחזק לב ישראל כי מביאת רות יציץ ציץ הגואל האחרון וכו' כי כגואל הראשון בערב הפסח כך הגואל האחרון וכדברי חז"ל על כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, עכ"ד.

וראה בחת"ס (דרשות ח"ב עמ' ש"ג ע"א בסופו) דלפי דברי התרגום הללו שבאה בערב הפסח א"כ כלו לה ג' חדשי הקציר בט"ו תמוז ובלייל ט"ז באה לבועז הגורן ולכך הזדרז לישא אותה בו ביום, כי ידוע היה להם שמי"ז בתמוז כשל כוח שבט יהודה ולא מיסמנא מילתא לקדש אז אשה, יעו"ש.

**קד. ובההוא יומא שריאו בני ישראל למחצד ית עומרא דארמותא** כתב האלשיך 'וראוי לדעת מה יתן ומה יוסיף לנו כי נדע שבאו בערב פסח שהוא זמן קציר שעורים וקציר העומר, ויותר ראוי לשים לב על דברי המתרגם כי אחר שמסיים ייתר הדבר באומרו וההוא יומא שריאו בני ישראל וכו' ולא אמר סתם דהוה בזמן חצדא דארמותא'. ועיי"ש שהאריך הרבה ליישב שענין קצירת עומר השעורים בפסח הוא להשמיענו שביציאתנו ממצרים טרם טהרתנו מעבודת האלילים היינו כבהמה האוכלת שעורים עד שנטהרנו בקבלת התורה ואז עלינו להביא שתי הלחם מן החטים שהוא מאכל אדם, וכן רות המתינה מגירותה מאז קצירת השעורים עד שתשלם טהרתה בימי קציר החטים, והיה זה בשביל לרמז לישראל שלא יתמהו מה זה היה כי הוציא ה' מלכות ישראל מן הגירות, כי גם הם היו כמותה שהיו

עובדי אלילים ונעשו כגרים הממתינים שלשה חדשים לטהרתם עד קציר החטים, 'כי על כן הבאתיה בזמן קציר העומר לרמוז להם כי זה לחמם טרם הטהרם, למען תתנו אל לבכם כי כמקריכם קרה גם לה, וזהו שהמתיק הדבר המתרגם באומרו וביומא ההוא שריאו בני ישראל וכו' שהוא לרמוז להם לישראל כי כמוה כהם כמדובר כי על כן באה בימים ההם ובעת ההיא מאתו יתברך' עכ"ד האלשיך, עיי"ש באורך. וראה לקמן הערות ק"ה; קמ"ט. והנה, בשו"ת התעוררות תשובה סי' ר"צ תמה בזה תמיהה גדולה דהלא העומר נקצר בליל שני דפסח ולא במעלי יומא דפסחא, והן אמנם שהיו עושין כריכות מעיו"ט שיהא נוח לקצור מ"מ פירוש 'חצדא' הוא קצירה, וסו"ס לא התחילו לקצור את העומר, עכ"ד. [וכן הקשה בספר הדרש והעיון (ויקרא מאמר רמט)]. והגאון בעל התעוררות תשובה פרסם קושייתו זו בקובץ וילקט יוסף (שנת תר"ס), ושם (סי' רי"ב) הביאו ממכתבי גדולי תורה ליישב קושייתו בכמה אופנים.

מהם שכתבו שאכן כוונת התרגום שהתחילו את הקצירה ע"י שעשו כריכות מעיו"ט, ואף דחצדא היינו קצירה ממש [כמו שהקשה הגאון הנ"ל], מ"מ 'שריאו למחצד' היינו שהתחילו ההכנות לקצירה. (וכתירוף הזה כתב בתרגומי דסבי ובעוד מפרשים, וכ"כ הגאון האדר"ת בקונטרס ואלה יעמדו אות (ט). עוד כתבו שם דהכי מוכח מיניה וביה, דהא קצירת העומר אינה אורכת אלא רגעים מועטים, ומה שייך למימר דבההוא יומא 'שריאו למחצד ית עומרא דארמותא' והלא אין בין תחילתו לסופו כלום, וע"כ דמיירי בהכנות לקצירה שנעשות מערב יום טוב. [ובאמת יש כאן הערה בעיקר דרשת חז"ל ברות רבה דכל מקום שנאמר קציר שעורים

בקצירת העומר הכתוב מדבר, דא"כ מהו 'בתחילת' קציר שעורים, וכי יש התחלה לקצירת העומר, ולדברי התרגום א"ש היטב]. עוד הוסיפו שם ליישב דלשון התרגום 'שריאו למחצד' אינו לשון התחלה אלא לשון שירין וכריכות, וכוונת התרגום 'שריאו למחצד' כרכו לקצור.

ויש לעיין הלא בפשטות הטעם שהזכיר המתרגם זה שהיה אז זמן קצירת העומר הוא בשביל לבאר איך נתקבצה כל העיר עליהם, וא"כ זה אינו שייך אלא בקצירה עצמה אבל כריכת העומרים לא הייתה ברוב עם. ועוד, דנראה שכרכו את הכריכות לפני חצות היום, דאח"כ הוי זמן הקרבת הפסח ובמקומות הרבה אין עושין בו מלאכה, ואילו לשון 'מעלי יומא דפסחא' משמע שבאו לאחר חצות היום, וא"כ מה יתן לן שבאותו היום קודם בואם כרכו שלוחי ב"ד את הכריכות.

אכן לפי דברי האלשיך אתי שפיר, דעיקר כוונת המתרגם להודיע שבאותו יום שהגיעה רות התחילו ישראל להתעסק בקרבן העומר שניתן להם להטהר מטומאת אלילי מצרים, כדי שלא יתמהו על רות שבאה מטומאת האלילים להתקרב לשכינה וכמוש"נ לעיל.

והנה, במחזור ויטרי (מהדו' גולדשמידט, עמ' ת"ע) כתב ג"כ לשון זה שבערב הפסח היו קוצרים את העומר וממחרת הפסח היו מקריבים, וראה שם בהערות הר"א גולדשמידט דהלשון צריכה תיקון שהרי מערב הפסח לא קצרו כי אם הכינו הכריכות, ושמא יש ליישב לשון זה לפמש"נ לעיל הערה ק"ג מדברי הר"ן והמהרש"א דפעמים מתפרש 'ערב הפסח' במובן של 'ערב שלאחר הפסח', והיינו ליל ט"ז. [ובפרט נכון הדבר בליל פסחים שהתורה כינתה אותם 'יום י"ד בערב עד יום כ"א בערב' הרי שבימים אלו מתייחס הערב (בלשון המקרא) אל היום שלפניו, (והלא זהו מקור דברי המהרש"א מלשון המקרא 'תשעה בחדש בערב', עיי"ש)].

עוד תירצו שם ד'שריאו' אינו מלשון תחילה אלא מלשון חניה (וכמו 'ויחנו במדבר סיני' שתרגומו ושרו במדברא), והיינו שהעירות הסמוכות היו מתכנסות כדי לקצור העומר ברוב עם, ומסתמא לא היו מספיקים להתכנס במוצאי יו"ט אלא הקדימו מערב יו"ט וחנו שם ביו"ט א' דפסח עד הקצירה, וזהו שכתב התרגום דבההוא יומא 'שריאו למחצד ית עומרא דארומתא' ששכנו שם בני ישראל ממקומות הסמוכים בשביל לקצור את העומר. [ויש להעיר דהלא היו מצווים לעלות לשילה להקרבת הפסח, ולא מסתבר שביטלו זה בשביל להתכנס במקום הקצירה].

עוד כתבו שם ליישב דלשון 'בההוא יומא' לאו דוקא, והכוונה באותו זמן בסמוך. וכמו דמצינו בישעיה יא 'והחרים ה' את לשון ים מצרים... כאשר היתה ביום עלותו מארץ מצרים', והרי קריאת ים סוף לא היתה 'ביום' עלותו ממצרים ממש אלא ז' ימים לאחריו, ואפ"ה קוראו 'ביום עלותו' משום שהוא סמוך לו בזמן.

והגאון האדר"ת שם רצה לתרץ דמיירי בקצירת השעורים ממקומות שבעמקים שאין מביאין משם את העומר ומותר בקצירה קודם ט"ז, אלא דדחה דלשון 'ית עומרא דארומתא' משמע דלהעומר גופא קצרו אז. אכן בוילקט יוסף שם כתבו ליישב ע"ד זו שהיה זה ממקומות שאין מביאים מהם את העומר, ועשו זה בשביל שיוכלו לאכול מן החדש תיכף אחר הקרבת העומר להראות בזה שעד עתה נמנעו מפני האיסור [וכמנהג הגר"א לאכול מן החדש בליל י"ח]. 'זיען שזה חלק והידור למצות העומר ג"כ קרי ליה 'ית עומרא'.

ובשו"ת בית שערים סי' רל"ח כתב שהיה זה בפסח שחל בער"ש וממילא הוצרכו לקצור מערב פסח לדעת רבי דאין קצירה דוחה שבת. והטעם שהוצרך המתרגם לאוקמי בהכי הוא בשביל לבאר איך הלכה ביו"ט (ובפרט

לשיטתו לעיל דתחומין אסורין ביו"ט ראה הערה פ"א). 'ומדויק לשון התרגום ובהוא יומא שריאו בני ישראל, דהוה ליה למימר 'ביומא דשריאין ישראל למחצד', אלא דבאמת מצותו לקצור ליל ט"ז אלא דבהוא יומא (דייקא) קצרו בערב פסח שלא כמצותו משום דט"ז חל בשבת'.

ובספר משנת ישראל כתב ליישב דכיון דהיה אז שנת רעבון, חשבו הדבר לפקו"נ להקדים לקצור את התבואה שנתבשלה להאכיל לעניים הרעבים, והנה כתב המנח"ח דלמאי דקיי"ל דקצירה שלא בזמנה כשרה, א"כ אם הוצרכו להקדים הקצירה קודם ט"ז כגון שידעו שלא יוכלו לקצור אז, שוב מותרים כל ישראל לקצור תבואתם דכבר נתקיימה מצות ראשית קצירכם, וא"כ י"ל דהכריעו דעדיפא טפי להקדים הקצירה שלא בזמנה ולא לעבור על איסור דאורייתא לקצור קודם קצירת העומר. וגם לדרך זו יתיישב היטב לשון התרגום 'ובהוא יומא שריאו בני ישראל' כלו' שהיה זה מאורע מיוחד שאירע אז שהתחילו בני ישראל לקצור העומר כבר בערב הפסח. וראה לקמן הערה קי"א.

ולאחר כל אריכות הדברים, נראה האמת הפשוטה כמ"ש אהבת יהונתן דמה שכתב התרגום 'בהוא יומא' לא קאי על 'מעלי' יומא דפסחא, אלא מוסב על 'יומא דפסחא' עצמו, שבהוא יומא לעת ערב התחילו ישראל לקצור העומר. [ויש להוסיף שהרי 'מעלי יומא דפסחא' אינו 'יום קודם הפסח' אלא 'כניסת יום הפסח', וראה לעיל הערה ק"ג שיכול להתפרש אפילו לאחר הכניסה, וא"כ בודאי המשך הלשון 'ובהוא יומא' קאי על היום הנכנס לא על זמן הסמוך לכניסתו]. וכדבריו מוכח שהבינו רבותינו הגדולים הב"ח והאלשיך שהביאו דברי התרגום באורך ולא

עוררו על איזה קושי בדבריו, וע"כ שפירשו בפשיטות דסוף דבריו מוסבים על 'יומא דפסחא'.

והנה, עכ"פ לדרך זו נשמע דקצירת העומר מתייחסת ליום הפסח, ובבילקט יוסף שם הוסיף אחד החכמים דהלא בקדשים הלילה אחר היום, וא"כ הקצירה נחשבת שנעשית ביומא דפסחא עצמו. ועוד יש להוסיף, שהרי כל ההכנות היו נעשות בעיצומו של יום, שהיו מתכנסים שם וממתנינים לשקיעת החמה ומיד כשחשכה אומר להם בא השמש אומרים הין וכו', כדאיתא במנחות סה,א, ובודאי יש להחשיב המעשה כנעשה ביומא דפסחא.

שוב עוררני הרב אלון זגורי שליט"א ללשון הכתוב (יחזקאל מה כא) בראשון בארבעה עשר יום לחדש יהיה לכם הפסח חג שבועות ימים מצות יאכל, ופירש"י שם שנקרא חג שבועות ימים ע"ש שמתחילין ממנו לספור שבעה שבועות, הרי שכבר ארבעה עשר בחדש (בערב) נקרא 'חג שבועות' ע"ש ספירת העומר שמתחלת ממנו, והלא אין הספירה מתחלת אלא מליל ט"ז, וע"כ דזהו ג"כ נחשב ל'הוא יומא דפסחא' משום דהלילה אחר היום, ושפיר נחשב שמתחילים לספור ממנו, וכלשון התרגום כאן דשריאו אז למחצד ית עומרא, ודוק.

[והנה, קיי"ל דדורשין בחג בהלכות החג, וראיתי לאחד מחכמי ישראל שנוהג לדרוש ביו"ט א' דפסח מהלכות ספירת העומר, והוא פלא לכאו' דספירת העומר אינו שייך לכאו' לענייני יו"ט ראשון אלא ליום ט"ז ניסן. אבל לפמש"נ כעת נמצא דקצירת העומר נעשית ב'הוא יומא דפסחא' והוא עצמו נקרא 'חג שבועות' ע"ש הספירה שמתחלת בערב, וא"כ דין הוא לדרוש בו מהלכותיו].

לָחֶם בְּתַחֲלֵת קָצִיר שְׁעָרִים:

תרגום  
לְמַחֲצֵד יֵת עוֹמְרָא דְאַרְמוֹתָא<sup>קה</sup>  
דְּהָנָה מִן שְׁעָרִין:

רש"י

(כב) כתחלת קציר שעורים. בקלירת העומר הכתוב מדכר:

להם לקצור מיד בסמוך אליהם משום אין מעבירין ואח"כ להמשיך למשכן. אך לטעמא דהוא משום כרמל תקריב שלא תהא הרוח מייבשתו, א"כ ה"נ התם היו צריכים להביא מן הסמוך לשילה].

ושמא י"ל דכיון דכתב התרגום לעיל פסוק ו' (ובמצויין שם הערה מ"ב) שלא כלה הרעב אלא בזכות בועז חסידא, אפשר דלא היה זה אלא במקומו אבל בשאר מקומות אכתי היה רעב. או שעכ"פ עיקר ברכת התבואה הייתה במקום הצדיק להורות שבאה הברכה בעבורו, ולפיכך הוצרכו להביא העומר מבית לחם ששם הייתה התבואה המעולה. [אכן לקמן ג, כתב התרגום שברך על דאעדי כפנא מארעא דישראל, ואולי גם מה דבארץ יהודה צמחה התבואה חשיב שנסתלק הרעב מארץ ישראל, וצ"ע].

קה. שריאו בני ישראל למחצד ית עומרא דארומתא המפרשים כתבו דכוונתו דלכך נתקבצו כל העיר עליהן, כי היו מקובצים כולם לקצירת העומר. ומשמע דס"ל שקצירת העומר היתה בבית לחם יהודה, ולא הבנתי הלא דין הוא שמביאין מן הקרוב לירושלים כדאיתא במנחות סד, ב, וא"כ בזמן ההוא שהיה המשכן בשילה היו צריכים לקצור קרוב אליו. [והנה למ"ד שם דטעמא דאין מעבירין על המצוות, אפשר דהיינו דוקא כשהיה המקדש בירושלים ששם הוא עיקר ישיבת ישראל, ויוצאים גדולי העם ממנה לקצור העומר, וע"ז קאמר' דאין מעבירין על המצוות, אבל כשהיה המשכן בשילה לא היו ישראל יושבים סביב לה, ואדרבה עיקר נכבדי העם היו בארץ יהודה, שהיו אפרתים וחשובים, וא"כ כשהיו יוצאים לעבר המשכן להביא העומר, היה

תרגום

א וּלְנַעֲמִי מִיָּדַע {מוֹדַע} לְאִשָּׁה  
 גִּבְרָק<sup>קח</sup> גִּבְרָתִיקִי<sup>קח\*</sup> בְּאוֹרֵיתָא<sup>קט</sup> מִן  
 יְחוּס<sup>ק</sup> אֱלִימֶלֶךְ וְשָׁמִיָּה בּוֹעֵז:

א וּלְנַעֲמִי מִיָּדַע {מוֹדַע} לְאִשָּׁה  
 אִישׁ גִּבּוֹר חֵיל מְמֻשְׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ  
 וְשָׁמוּ בּוֹעֵז:

רש"י

(א) מודע. קרוב בן אחיו של אלימלך היה אמרו רבותינו ז"ל אלימלך ושלמון אחי בועז ופלוגי אלמוני הגואל ואחי נעמי כולם בני נחשון בן עמינדב היו ולא הועילו להם זכות אבותם בלאתם מהארץ לחולה לארץ:

והיינו משום דס"ל ש'איש' דבכאן הוא נסמך ל'גיבור', ואינו תואר בפנ"ע.

קח\*. גיבר תקיף איש גיבור חזק, והיינו דס"ל שלשון 'חיל' הוא במובן של כח וחזק, ולפי"ז 'אנשי חיל' היינו בעלי כח. וזהו כפירושו השני של הרמב"ן בשמות יח, כא, ודלא כפירושו הראשון שם שהוא לשון צבא אנשים, דלפי"ז גבור חיל היינו גבור להנהיג חיילים רבים אחריו, והיה לו לתרגם 'גיבר חילא' כתרגומו של יב"ע בשופטים וי, ובן מבואר לקמן ג, יא שתרגם את המקרא כי אשת חיל את 'ארי אית בך חילא לסוברא ניר פיקודיא דה', הרי שלשון אשת חיל היינו שהיא בעלת כח. וכמו שאכתוב שם אם יעזרני האל.

קט. באוריתא עיין ברוקח ור"א כהן צדק שחי"ל בגימט' מ"ח, גיבור בתורה שנקנית במ"ח מעלות. ועי' שפת אמת שבועז נוטריקון 'בו עוז', ואין עוז אלא תורה. וכע"ז משמע מהא דאיתא ברות רבה כאן שמחמת שהיה בועז גבור חיל יצא ממנו דוד שנקרא גבור חיל ואיש מלחמה, גבור חיל במשנה ואיש מלחמה במלחמתה של תורה, עיי"ש, ומשמע לפי"ז דגם גבורתו של בועז הייתה כענין זה. שו"ר שכ"כ במשיב נפש להוכיח מדברי חז"ל שגם בועז היה גבור חיל במלחמתה של תורה (ולפלא שלא הביא דברי התרגום כדרכו).

קי. יחוס כן דרך תרגום ירושלמי עה"ת לתרגם משפחה 'יחוס', והוא מעין תרגום אונקלוס שתרגם משפחה 'זרעית'.

קו. משתמודע מכר ואוהב (גאולת הגר). אבל רש"י כאן פירש 'קרוב' שהיה בן אחיו של אלימלך, עי' באר מים לב"ח, ונראה דהמתרגם מאן בזה משום דא"כ למה כפל בסיפא דקרא 'ממשפחת אלימלך'. וראה רש"י בראשית יח, יט כי ידעתיו לשון חיבה כמו מודע לאישה, בועז מודעתנו, ואמנם עיקר לשון כולם אינו אלא לשון ידיעה שהמחבב את האדם מקרבו אצלו ויודעו ומכירו'. הרי דפירש 'מודע' מלשון הכירות וחייבוב, וכדעת המתרגם כאן. וראה לקמן ג, הלא בועז מודעתנו בתרגום ובהערותי שם.

קז. לגוברא לא הבנתי למה לא תרגם 'לבעלה' כדרכו בכל מקום שלשון איש נסמכת לאישה, וכדלעיל הערה ל"ב. ואולי לאחר מיתה לא שייך לשון 'בעלה' שהרי כבר מיתתו התיירה אותה לכל אדם. אלא דלקמן פסוק י"א כתב המתרגם 'בתר דמית בעליך' וכן לעיל א, ח כתב 'בעליכון שכיביא', אכן עיי"ש סוף הערה מ"ו דאפשר דשאני עכו"ם שאינן מותרות במיתת הבעל, וא"כ אפשר דדוקא בזה נקט לשון 'בעליכון' גם לאחר מיתה, משא"כ בנעמי שהותרה במיתת אלימלך. (ואף לאחר שנתגיירה, כמוש"נ לעיל סוף הערה פ"ו).

קח. גבר במשיב נפש כתב ש'איש' היינו איש חשוב, כמו שאמרו חז"ל בכמה מקומות, אבל בדעת התרגום מוכח דלא ס"ל הכי שהרי לא תרגם כאן 'גברא רבא' כמו שתרגם לעיל א, א גבי 'וילך איש' וכמוש"נ שם הערה כ"ו,

תרגום

ב וַתֹּאמֶר רות מוֹאָבִיתָא לְנַעֲמִי אֵיזִיל  
כָּעֵן<sup>קיא</sup> לַחֲקֹלָא וְאֶכְנוּשׁ<sup>קיב</sup> בְּשִׁבּוּלִין  
בְּתֵר דְּאַשְׁכַּח רַחֲמִין בְּעֵינֵי<sup>קיג</sup> וַתֹּאמֶר  
לָהּ אֵיזִילִי בְּרַתִּי:

ב וַתֹּאמֶר רות המואביתָא אֶל נַעֲמִי  
אֵלְכָה נָא הַשָּׂדֶה וְאֶלְקָטָה בְּשִׁבּוּלִים  
אַחַר אֲשֶׁר אֲמַצָּא חֵן בְּעֵינֵי וַתֹּאמֶר  
לָהּ לְכִי בְּרַתִּי:

רש"י

(ב) אֵלְכָה נָא הַשָּׂדֶה. לְאַחַד מִשְׁדּוֹת אֲנָשֵׁי הָעִיר אַחֲרֵי אֶחָד מֵהֶם אֲשֶׁר אֲמַלֵּא חֵן בְּעֵינֵי שְׂלָא  
יִגְעֵר בִּי: וְאֶלְקָטָה שְׂבָלִים אַחֵר אֲשֶׁר אֲמַלֵּא חֵן בְּעֵינֵי. אַחֵר מִי אֲשֶׁר אֲמַלֵּא חֵן בְּעֵינֵי:

רבים לוקטים תמצא בתוך אנשים רבים  
מסובבת מהם, וכן לא יעשה, ולכך אמרה  
אלכה נא עתה שהוא תחילת קציר שעורים  
ועדיין אין אנשים רבים כל כך כי הרבה  
ממתינים לקציר החטים וכו', עיי"ש. ומה מאד  
מתאים הדבר עם שיטת התרגום שהזהירה  
נעמי את רות באופן מיוחד על הזהירות מן  
הייחוד עם הגברים בדרכים ובשדות, וכמוש"נ  
לעיל הערה פ"ב, ולכך הוצרכה רות לפרש את  
דבריה שלא חזרה בה מקבלתה חלילה אלא  
שעכשיו הוא זמן תחילת הקציר ואין חשש  
ייחוד וכמוש"נ. וראה בסמוך הערה קי"ד.

קיב. ואכנוש בשבולין וכן תרגם בסמוך פסוק  
ג' ותלקט בשדה וכנשת בחקלא, אבל בפסוק  
ז' וכן בהמשך הפרק תרגם לשון צבירה,  
אצבור כען, וצ"ע. וראה לקמן הערה קכ"ד.

קיג. בתר דאשכח רחמין בעיני בגאולת הגר  
כתב לפרש כוונתה כלפי מעלה, כל' אחר  
שאמצא חן לפני ה' ויעזרני לעשות כך, וכתב  
שכן ראוי לכל אדם על כל דבוריו ומעשיו לומר  
אם ירצה ה', ועיי"ש שהאריך במעלה זו, וכתב  
דכששמע בועז דברי הצנועה הזאת מיד תיקן  
הוא ובית דינו לומר ה' עמכם כדי להרגיל בפי  
הבריות שכל מעשי האדם הם על פי ה', עכ"ד.  
והנה אף שכל דבריו נכונים וקיימים לעד מ"מ  
קשה מאד להעמיס כונה זו בלשון המתרגם,  
משום דאילו היתה כוונתה כלפי מעלה היה  
לו לתרגם 'בתר דאשכח רחמין קדמוי', שכן  
דרך התרגומים שלא לתרגם לשון 'בעיניו'

קיא. איזיל כען אלך עתה, לזמן קצר, שזהו  
אחד מהוראות נא'. מתחילה סברה ללקוט  
מעט זמן, ולבסוף ליקטה עד הערב בחסדו  
של בועז כדלקמן פסוק יז. אבל החסיד יעבץ  
כתב דיראה לפרש אלכה נא לשון בקשה,  
וראה בסו"ד שחזר לפרש כהתרגום שהוא  
לשון עתה, וכוונתה אלכה עתה לאחר שראיתי  
שבועז הוא מודע לנעמי (שהרי בודאי עשה  
עמהן חסד בהגיען וראתה רות זאת), אלכה  
נא לשדהו אחר שבודאי אמצא חן בעיניו  
עיי"ש, וכע"ז במשיב נפש דאלכה נא היינו  
עתה, כל' מעתה שיש לנו קרוב שופט ישראל  
אלכה השדה מאחר שבודאי אמצא חן בעיני  
בעל השדה יעו"ש.

ובאגרת שמואל כתב (לעיל סוף פרק א)  
שאמרה 'אלכה נא' - כען - עתה לפי שעה,  
מפני שערב הפסח היה (כמוש"נ בדעת  
התרגום לעיל הערה ק"ג) והכל טרודין ואינם  
יכולים להטיב עמנו אלכה ואלקטה בשיבולין,  
כי אחרי זאת ידוע ידעתי כי יבואו קרוביך  
לעשות טובה עמך. [והנה, מדבריו מבואר  
שהלכה ללקוט בשיבולים מיד בערב הפסח,  
וע"כ דפירש דברי התרגום לעיל כפשוטו  
שהקדימו קצירת העומר אז לערב הפסח  
משום פקו"נ, ראה לעיל הערה ק"ד, דאל"ה  
אסור לקצור אז ולאכול בשיבולים].

והאלשיך כתב דלכך אמרה אלכה נא - עתה,  
כדי שלא תחשוש נעמי איך תלך לבדה לשדה  
והוא מקום בחורים ונערים, וברבות עניים

תרגום

ג וְאֵזְלָת וְעֵלְתָּ<sup>קט</sup> וְכִנְשֵׁת בְּחֻקָּא  
בְּתֵר חֲצוּדָא וְאִירַע אֶרְעָהָ<sup>קטו</sup>  
אֲחִסְנַת חֻקָּא דְהִנֵּה לְבוֹעֵז דְּמִן יְחוּס  
אֶלְיִמְלָךְ: ד וְהָא בּוֹעֵז אֶתָּא מִבֵּית  
לָחֶם וְאָמַר לְחֲצוּדָא יְהִי<sup>קטז</sup> מִימְרָא

ג וְתִלְךְ וְתִבּוֹא וְתִלְקֵט פְּשֻׁדָּה אַחֲרֵי  
הַקְצָרִים וַיִּקֶּר מִקְרָה חֲלָקַת הַשְּׁדָה  
לְבֹעֵז אֲשֶׁר מִמִּשְׁפַּחַת אֶלְיִמְלָךְ: ד  
וְהִנֵּה בֹעֵז בָּא מִבֵּית לָחֶם וַיֹּאמֶר

רש"י

(ג) ותבא ותלקט בשדה. מצינו במדרש רות עד לא חזלנו אחת שהיא אומר ותבא ואחר ותל-  
קט חלל שהיתה מסמנת הדרכים קודם שנכנסה לשדה והלכה וזאה וחזרה לעיר כדי לעשות  
סימנים וליונים שלא תטעה בשבילים/בשבילין/ ותדע לשוב: ויקר מקרה. לבא בחלקת השדה  
אשר לבעוז:

'אתפקדנא דלא למבת עם גובריא' והיינו שלא  
ללין בלילה עם הגברים, שו"ר באלשיך כאן  
שכתב כדברים הללו שחששה שמא יחשיך  
עליה היום ותמצא שם עם איש תועה בשדות,  
וכשיטתו שהבאתי בהערה קי"א וכמוש"נ שם.  
קטו. ואירע ארעהא הנה, בעל העקידה כתב  
'ויקר, כענין אנוכי בדרך נחני ה' כי מה' הוא  
טוב ההזדמן לצדיקים בלי ספק', ומשמע  
שפירש 'ויקר' כפועל יוצא, כלו' ויקר הקב"ה  
את המקרה, וכע"ז כתב במשיב נפש. אבל  
מלשון התרגום מוכח שויקר קאי על המקרה,  
והוא פועל עומד כאומר כך קרה המקרה,  
שהרי לא תרגם 'ארע' אלא 'אירע'. ומ"מ  
מעיקר לשון הארמית נראה דלשון מקרה  
מתפרשת מאורע מזומן מאת ה', שהרי תרגום  
מקרה הוא 'ארע' וכן הוא תרגום מזומן וקרוא,  
כמו קרואי העדה – מערעי כנישתא וכדו'.  
קטז. יהי מימרא דה' בסעדכון הוסיף 'יהי'  
משום דהוא לשון ברכה ותפילה וכדלהלן  
הערה קי"ז, וכמו שהשיבו כנגדו יברך ה'.  
אבל גבי גדעון שאמר לו המלאך ה' עמך גבור  
החיל (שופטים ו,יב) תרגם יב"ע 'מימרא דה'  
בסעדך', שאילו היה מפרשו לשון תפילה על  
העתיד, שוב לא היה מקום לטענת גדעון  
שם 'בי אדוני, ויש ה' עמנו ולמה מצאתנו כל  
זאת... הלא ממצרים העלנו ה' ועתה נטשנו

כלפי מעלה. שוב התבוננתי, דכבר מצינו  
שבעל התרגום הזה לא דקדק כל כך בכינויי  
ההגשמה, ראה לקמן הערה קס"ט.  
קיד. ואזלת ועלת ותלך ותכנס. יתכן שנרמז  
כאן לדרשת חז"ל ברות רבה (שהביא רש"י),  
שהלכה ושבה לעיר כדי לסמן הדרכים,  
דנראה דלשון 'עלת' שייך דוקא בכניסה לעיר  
או למקום מסויים, אבל הגעתה לשדות ראוי  
יותר לתרגום 'אתא' [ואזלת ואתיא], כמו  
'ויבואו שדי מואב' שתרגם 'ואתו', ראה לעיל  
הערה ל', וכמו לקמן פסוק ז ותבוא ותעמוד  
שתרגם 'ואתיא'. וא"כ 'ואזלת ועלת' היינו  
ותלך לשדה ותכנס לעיר. [ואילולי לשון  
התרגום כאן אין מובן כ"כ למה לא פירשו  
בעלי המדרש כפשוטו שהלכה מביתה ובאה  
לשדה, וכמוש"כ בגאולת הגר]. שו"ר בצוף  
דבש דכתב דהמתרגם תיקן 'ואזלת ועלת'  
למימר שהלכה לשדה וחזרה לבית עיי"ש,  
וכוונתו כמוש"נ שלשון 'ועלת' אינו שייך כ"כ  
על כניסתה לשדה אלא על שיבתה לביתה.  
ולא פירשו רבותינו מה מעלה יש בסימוני  
הדרכים, וראה בשורש ישי שעשתה כן כדי  
שלא תצטרך לשאול אנשים וכו', ולפמש"נ  
לעיל הערה פ"ב יש לפרש שעשתה כן כדי  
שלא תטעה בדרך ותבוא לחשש יחוד להשאר  
שם בלילה, וכמו שהזהירה אותה נעמי על זה



תרגום

דַּיִּי בְּסַעֲדָכּוֹן<sup>ק"י</sup> וַאֲמָרוּ לִיהִי יְבָרְכֶינָךְ.  
יִיקִי<sup>ח</sup>: הַ וַאֲמָר בּוֹעֵז לְעוֹלִימִיָּה דְּמָנִי  
רַב עַל חֲצוּדִיָּא<sup>ק"י</sup> לְאִידִין אֹמְהָ<sup>ק"י</sup>  
רִיבָא הָדָא:

לְקוֹצְרִים יְדוֹד עִמָּכֶם וַיֹּאמְרוּ לוֹ יְבִי  
רַבֵּךְ יְדוֹד: הַ וַיֹּאמֶר בּוֹעֵז לְנַעֲרוֹ הַנָּצֵב  
עַל הַקּוֹצְרִים לְמִי הַנַּעֲרָה הַזֹּאת:

רש"י

(ה) לְמִי הַנַּעֲרָה הַזֹּאת. וכי דרכו של בועז לשאול בנשים אלא דברי נגיעות וחכמה ראה זה שחי שכלים לקטה שלשה אינה לקטה והיתה מלקטת עומדות מעומד ושוכחות מיושר /מיושר/ כדי שלא תשחה:

רס"ג 'נצב, ממונה'. וכע"ז ברו"ר 'על כמה היה ממונה על ארבעים ושנים'. אבל רשב"ם פירש שהיה עומד על הקוצרים לזרז, וכיו"ב כתב האלשיך שהיה נצב על מקום גבוה להשגיח על הקוצרים.

קכ. לאידין אומה ריבא הדא לאיזו אומה הנערה הזאת, אם בת ישראל היא או בת עממין (שורש ישי) אבל במשיב נפש כתב שכוונתו היתה לשאול מאיזו אומה היא, לפי שהיה מקובל שמלכות יהודה עתידה לצאת מזרע עמון ומואב וכו' ולכן שאל עליה אם היא גיורת מעמון ומואב.

ועכ"פ מבואר דהמתרגם פירש שלשון 'למי' מובנו 'של מי', (כמו 'למי אתה ואנה תלך' (בראשית לב, יח) דמתרגמי' דמאן את, עיי"ש ברש"י). וכע"ז באבן עזרא, אלא דהוא פירש 'של מי' - של איזה בעל, שחשבה לאשת איש, והמתרגם פירש של איזו אומה, וכדברי המתרגם משמע מתשובת הנער 'מואביה היא' הרי ששאל אותו על עמה, [ולדברי אב"ע צ"ל שנתכוין לומר לו 'נערה מואביה היא' ואינה נשואה כלל. ואולי מפני שסבר הניצב שמואביה פסולה לבוא בקהל, וא"כ כשענה לו נערה מואביה הוא נכלל בזה שאינה נשואה לאיש]. וכ"כ בשורש ישי.

ה'. הרי שהבין גדעון שכונת המלאך ה' עמך בהווה.

אכן בברכות נד,א משמע דברכת בועז וברכת המלאך לגדעון הכל אותו ענין של שאילת שלום בשם. וא"כ הוא לכאור' לשון ברכה ותפילה וכלשון התרגום כאן. וצ"ע.

ק"ז. בסעדכון בעזרתכם, וכ"כ אב"ע ה' עמכם לעזור אתכם בעבור שהם עמלים, וכע"ז כתב ר"א כהן צדק שהוזקק לברך הקוצרים שלא יזיק להם השמש, והנה גם גדעון היה אז עמל בדישת החיטים ולכן גם שם בירכו המלאך באותו טופס ברכה ה' עמך.

ק"ח. יברכינך ה' ואילו בברכת בועז תרגם 'מימרא דה', וכתב בגאולת הגר דהיינו לפי שברכת בועז היתה ששכינתו יתברך והשגחתו תשרה עליהם ותלווה אותם בכל מעשיהם, ולכן תרגם מימרא דה' דהיינו שכינתו, אבל הברכה עצמה אין מקורה מן השכינה חלילה אלא מאיתו יתברך שהוא מקור הברכה ולכן תרגם בזה יברכינך ה' ולא מימרא דה'. עכ"ד. והוא כשיטת הרמב"ם במורה נבוכים (ח"א פכ"א) שפירוש מימרא דה' היינו שכינתו ולא עצמותו, ואכמ"ל.

ק"ט. לעולימיה דמני רב על חצודיא לנערו שמינהו לראש על הקוצרים. וכן בתרגום



תרגום

וַיָּאָתִיב עוֹלִימָא דְאַתְמָנָא קכא רב על  
חצודיָא וַאֲמַר רִיבָא מִן עֵמָא דְמוֹאָב קכב  
הִיא דְתַבְת וַאֲתַגִּירָת קכג עִם נַעֲמִי  
מִחֻקֵּל מוֹאָב: ז וַאֲמַרְת אַצְבוֹר כָּעֵן קכד

ו וַיֵּצֵן הַנַּעַר הַנֶּנֶצֶב עַל הַקּוֹצֵרִים  
וַיֹּאמֶר נַעֲרָה מוֹאֲבִיָּה הִיא הַשָּׁבָה  
עִם נַעֲמִי מִשָּׁדָה מוֹאָב: ז וַתֹּאמֶר  
אֶלְקָטָה נָא וַאֲסַפְתִּי בַעֲמֵרִים אַחֲרֵי

רש"י

(ו) השכה עם נעמי. הטעם למעלה תחת הש"ן לפי שהוא לשון עבר ואינה לשון פועלת: (ז) ותאמר. כללה: אלקטה נא. לקט השכלים: ואספתי בעמרים. שכהה של עמרים:

לעם ישראל שהוא מקור נשמתו וגלגולו  
הראשון יעו"ש.

קכד. אצבור כען ואכנוש שובלין בגאולת הגר  
כתב שהוא ט"ס וצ"ל אכנוש כען ואצבור  
שובלין, שהרי תרגום אלקטה הוא אכנוש  
כדלעיל הערה קי"ב. אכן המעיין יראה  
שמכאן עד סוף הפרק שינה המתרגם לתרגם  
ליקוט בלשון צבירה, ודוחק גדול לתלות  
הכל בטעות סופר. ולכך נראה דכאן הוכרח  
המתרגם לשנות דרכו, שהרי אסיפה היא  
עיקר לשון כנ"ש, וכמו ואספת דגנך המתורגם  
ותכנוש, וא"כ מהו כפילות הלשון 'אלקטה  
ואספתי' וע"כ דכונת הנער לליקוט יתר, ומה  
שאמר 'ואספתי בעמרים' הוא פירוש לאיזו  
אסיפה כוונתה, ולכן תרגם 'אצבור' דהיינו  
אעשה ציבורין וערימות וכלשוה"כ 'ואספתי  
בעמרים'. ונתכוין הנער לגנותה (כמו שפירשו  
רוב המפרשים שכוונתו לגנות) שכוונתה  
לעשות ציבורין וערימות מאשר ישאירו  
הקוצרים וזה לא כדת שהרי לא זיכתה לה  
תורה אלא ב'שיבולים' [שהרי מיירי בלקט ולא  
בשכחה כדלקמיה הערה קכ"ה]. והנה בועז  
לא האמין להוצאת שם רע, אבל אמר לו יהי  
כדברך ומכאן ואילך תוכל היא לצבור ציבורין,  
ולקחת תבואה רבה ככל שתחפוץ, וגם יתירו  
לה מן האלומות שתוכל לקחת לעצמה, ולכך  
מתורגם מכאן ואילך לשון צבירה ולא כנישה,  
וכמו שאבאר בהערות על סדר המקראות.

קכא. דאתמנא רב על חצודיא שנתמנה לראש  
על הקוצרים, לעיל פסוק ה תרגם 'דמנ' וקאי  
על בועז שמינהו, וכאן דמיירי בתשובת הנער  
מייחס המעלה אליו 'דאתמנא'.

קכב. מן עמא דמואב היא לא תרגם 'מואביתא',  
משום דרצה לפרש התשובה על שאלת בועז  
'לאידין אומא', וע"ז ענה לו 'מן עמא דמואב'.  
קכג. דתבת ואתגירת עם נעמי הלשון קשה,  
שהרי נעמי לא נתגיירה, והוה ליה למימר  
'דתבת עם נעמי לאתגירא', וכמו שתרגם לעיל  
א, עה"פ 'כי אתך נשוב לעמך' – עמך נתוב  
לעמך לאתגירא. ושמא נרמז כאן למש"כ  
במשיב נפש שכוונת הנער לגנותה ולומר  
'שכל נעימותה וצניעות שאתה רואה בה הלא  
הוא מפני ששבה לדת יהודית עם נעמי משדה  
מואב והיא מאלפא לה צניעות ומעשים  
נעימים ונאים כאלה שמראה לפניך... וקרוב  
לודאי שכל צניעותה אינו אלא לפנים',  
וזהו כוונת המתרגם שנתגיירה עם נעמי  
ובהדרכתה וממנה כל נעימותה וצניעותה.  
וכיו"ב כתב האלשיך 'השבה עם נעמי כלומר  
למענה נגררת אחריה ולא לבקש את ה'.

ועכ"פ מוכח מכאן שלשון 'אתגירת' הוא  
תרגום תיבת 'השבה' ואינו רק פירוש לתכלית  
השיבה, ולכן כתב תיבה זו כאן לפני תיבות  
'עם נעמי'. וכמוש"נ לעיל הערה נ"ה בשם  
אגרת שמואל שכל גר שייך בו לשון שיבה

תרגום

וְאֶכְנוּשׁ שׁוּבְלִין בְּאַלּוּמִיָּא<sup>קכ</sup> מָאז  
דְּמִשְׁתָּאָר בְּתַר חֲצוּדִיָּא<sup>קכו</sup> וְאַתָּה  
וְקַמְתָּ וְאַתְעַבְבִּית<sup>קכז</sup> כְּעַן מְקַדָּם  
צַפְרָא<sup>קכח</sup> וְעַד כְּעַן פֻּון זְעִיר<sup>קכט</sup> דִּין  
דִּיתְבָּא בְּבִיתָא צַבְחָר<sup>קל</sup>:

הַקּוֹצְרִים וְתִבּוֹא וְתַעֲמֹד מָאז  
הַבֶּקֶר וְעַד עֵתָה זֶה שְׁבִתָּה הַבֵּית  
מַעֲט:

שבוקר נמשך עד חצות היום, והנה היה אז קודם עת האוכל שהוא בשעה חמישית, ולפי"ז הוקשה לו מהו 'מאז הבוקר' והלא עדיין בוקר הוא, ולכך פירש כוונת המקרא 'מאז תחילת הבוקר'. עוד אפשר עפ"מש"כ בשורש ישי לדקדק מהו 'מאז הבוקר' דהוי ליה למימר 'מהבוקר' וכתב דרצה בזה שהיתה מעוררת השחר ובטרם יכיר איש את רעהו כבר באה, ולפי"ז מדוקדק לשון המתרגם 'מקדם צפרא'. **קכט. ועד כען פון זעיר ועד עתה כבר (זמן)** קטן, כל' ועד עתה בקירוב, (ראה יא"ר לשמות ט, טו בביאור לשון פון שהוא 'כבר'), דאע"פ שבאותו זמן היתה רות יושבת בבית אשר בשדה למנוחה, כהמשך הכתוב וכמוש"כ אב"ע, מ"מ מן הבוקר ועד לפני זמן קצר היתה כל העת אוספת שיבולים [ולא די לה במעט כי רצונה לאסוף כמות גדולה לעומרים], וזהו שממשיך 'זה שבתה הבית מעט' כל' ישיבה זו אינה אלא מעט. וראה בסמוך.

אכן בגאולת הגר פירש דלשון 'פון זעיר' נמשך למה שאחריו, 'פון זעיר דין דיתבא בביתא צבחר', כבר (זמן) קטן זה שישבה בבית מעט, 'וכפל המתרגם לשון המיעוט (פון זעיר, צבחר) להפליג הענין לומר שזמן מועט בתכלית המיעוט ישבה בבית'.

**קל. דין דיתבא בביתא צבחר** זה שישבה בבית (שבשדה לפוש) הוא מעט. 'צבחר' בלשון תרגום ירושלמי הוא מעט [וכאן ר"ל שיעור קטן של זמן ארכה ישיבתה], ואילו 'זעיר' היינו קטן, הישיבה בבית היא 'מועטה' כי עבר זמן 'קטן' מאז שסיימה לעמוד וללקט.

**קכה. ואכנוש שובלין באלומיָא** ולא תרגם 'אכנוש אלומיָא' כפרש"י דמיירי בשכחת העמרים, ואילו המתרגם סבר דמיירי בלקט ולא בשכחה, וכלשוה"כ אלקטה נא (ולא ס"ל שהוא ענין בפנ"ע כפרש"י אלא שהוא פירוש הלקיטה שתיעשה ע"י אסיפתם לעמרים, דאל"ה אין כאן שום גנות שהרי קושטא הוא דשרי ליטול עמרים שנשכחו, וכנ"ל הערה קכ"ד), ולכן פירש 'ואספתי שיבולים (בודדות) (בתוך) עמרים'.

**קכו. מה דמשתאר בתר חצודיָא ולפי"ז 'אחרי הקוצרים'** אינו מקום לקיטתה, שתלך אחרי הקוצרים ותלקוט, אלא תיאור השיבולים שנשארו לאחר שעברו עליהם הקוצרים. וגם מלשון זה משמע דמיירי בלקט של שיבולין שנשארו אחרי הקוצרים ולא בשכחה, דבשכחה אין מתאים כ"כ הלשון 'מה דמשתאר'.

**קכז. וקמת ואתעכבת ותעמוד ותתעכב**, תרגם לשון 'ותעמוד' בשני משמעויות, ור"ל שהיא מתעכבת כאן בעודה עומדת על רגליה מאז הבוקר עד עתה. והנה גם כאן דיבר בגנותה, שאין היא יושבת בלקיטתה אלא מתכופפת בעודה עומדת שלא בצניעות, ע"י שבת קיג, ב. [אכן בגאולת הגר כתב שתיבת 'ואתעכבת' שבתרגום היא פירוש ללשון 'וקמת', ואין כאן אלא משמעות עיכוב 'כי ודאי לאו דוקא קאמר ותעמוד ממש', אבל לעיל אב, גבי 'אפרתין רבנין' פירש בגאולת הגר דיש כאן ב' משמעויות וכדלעיל הערה כ"ט, וצ"ע].

**קכח. מקדם צפרא** מלפנות הבוקר. ויש לפרש שהוסיף כך עפ"מש"כ התוס' פסחים ב, א

תרגום

ח וַיֹּאמֶר בּוֹעֵז לְרוּת הֲלֹא קָבִילִי  
מִנִּי קִלְבָּא בְּרַתִּי לֹא תִהְיֶה לְמִצְפָּר קִלְבָּב  
שׁוֹבֵלִין קִלְבָּ\* בְּחָקֶל אַחֲרָן וְאַף  
לֹא תַעֲבֹרִי מִכָּא לְמִיזֵל לְאוּמָה  
אַחֲרָא קִלְבָּ\*\* וְהִכָּא תַתּוֹסְפִין קִלְגָּ עִם  
עוֹלִימָתִי: ט תְּהֵא מִסְתַּכְלָא בְּחָקֶל־א  
דִּיחֲצִדוֹן וְתִהְיֶה בְּתַרְיָהוֹן הֲלֹא  
פְקִידִית יָת עוֹלִימָא דְלֹא יִקְרִי-  
בּוֹן בֵּין וּבְעֵדָן דָּאֵת צְהִיא לְמִיָּא  
אִיזִילִי לְמִנְיָא וְתֵהָא שְׂתִיָּא מִיָּא קִלְדָּ

ח וַיֹּאמֶר בּוֹעֵז אֶל רוּת הֲלוֹא שָׁמַעַתְּ  
בְּתִי אֶל תַּלְכִּי לְלִקֹּט בְּשָׂדֶה אַחֵר  
וְגַם לֹא תַעֲבֹרִי מִזֶּה וְכֵה תִדְבָּקִין  
עִם נַעֲרָתִי: ט עֵינֶיךָ בְּשָׂדֶה אֲשֶׁר  
יִקְצְרוּן וְהִלַּכְתְּ אַחֲרֵיהֶן הֲלוֹא צִוִּיתִי  
אֶת הַנְּעָרִים לְבִלְתִּי נִגְעֶךָ וְצִמַּת  
וְהִלַּכְתְּ אֶל הַכְּלָיִם וְשִׁתִּית מֵאֲשֶׁר  
יִשְׁאַבּוּן הַנְּעָרִים:

רש"י

(ט) ואמית והלכת אל הכלים. ואם תלמאי אל תכלמי מלכת ולשתות מכלי המים אשר ישאבון הנערים:

מפרש לא תעבורי מזה מדת ישראל' (שדה ירושלים). וכ"ה בב"ר' וגם לא תעבורי מזה על שם זה אלי ואנוהו' (עיי"ש דרשות כע"ז בכל הפסוק).

והנה, מלשון זו קצת משמע שעדיין לא התגיירה רות, ולכן ביקש ממנה שלא תעזבם ללכת לאומה אחרת. [וכן מדרשת חז"ל לקמן גג, ורחצת מטינוף ע"ז שלך, משמע דאז טבלה לגירותה, ועיי"ש בהערות]. אבל מה נעשה ותרגם לעיל פסוק ו' 'ותבת ואתגירת עם נעמי' עיי"ש הערה קכ"ג, וי"ל.

קלג. והכא תתוספין וכאן תתלווי (ראה במדבר יח,ד ונלוו אליך דמתרגמי' ויתוספון). פירש 'כה' במשמעות של 'כאן' ולא במשמעות 'כך', שאז היה לו לתרגם 'וכדין' כמו שתרגם לעיל איז גבי כה יעשה וכה יוסיף. אבל הרלב"ג פירש שכוונתו 'כמו שעשתה עד עתה שדבקה עם נערותיו, כן תעשה אחר זה'.

קלד. ותהא שתיא מיא לכא' לא היה לו להוסיף תיבת 'מיא', שהרי כבר הוסיפה למעלה 'ובעידן דאת צחיא למיא'. ואפשר שכפל תוספת תיבת 'מיא', ולא תרגם 'ותהא

[ובגאולת הגר כתב לגרוס 'לדין דיתבא בביתא', ואתיא כמ"ד בב"ר דקאי על נעמי, לזאת שיושבת בבית אין זה אלא כמות מועטה, ע"י תו"ש אות כ"ה, ולפי"ז בא לספר גנותה שהיתה כבידה במעשיה שבכל אותו זמן לא לקטה אלא מעט, אבל לענ"ד אין נראה לפרש כן, מפני שדרך המתרגם הזה לפרש הרבה ולא לסתום, והיה לו להזכיר מי היא זו שיושבת בביתה, ולהוסיף מילות קישור כדרכו, ע"י בה].

קלא. קבילי מני ודלא כשורש ישי שפירש 'הלא שמעת' דברי נער הקוצרים שדיבר בגנותך, עיי"ש. וכן דלא כאגרת שמואל שפירש 'הלא שמעת' את שאלתי לנער.

קלב. למצבר שובלין בכמות גדולה כדברי הנער שהאשימך בכך.

קלב\*. שובלין הוספה על לשון הכתוב, וכן הוא לקמן פסוקים טו;יז, אבל לעיל פסוק ג ותלקט בשדה תרגם וכנשת בחקלא ולא הוסיף 'שובלין', וכן בפסוקים טז;כג. וצ"ע.

קלב\*\*. למיזל לאומה אחרא' כי די היה לו באמרו אל תלכי ללקוט בשדה אחר, לכן

תרגום

מדימליין<sup>קל</sup> עולימיא: י ונפלת  
על אפהא וסגידת על ארעא  
ואמרת ליה מה דין אשכחית  
רחמין בעינך לאשתמודעותני  
ואנא מעמא נוכרא<sup>קל</sup> מבנתהון  
דמואב<sup>קל</sup> ומעמא דלא אדכי  
למיעל בקהל דיי<sup>קל</sup>: יא ואתיב  
בועז ואמר לה אתחנאה אתחנא  
לי על מימר חכימיא<sup>קל</sup> דכד גזר

י ותפל על פניה ותשתחו ארצה  
ותאמר אליו מדוע מצאתי חן  
בעיניך להפירני ואנכי נכריה: יא  
ויעז בועז ויאמר לה הגד הגד לי כל  
אשר עשית את חמותך אחרי מות  
אישך ותעזבי אביך ואמך וארץ  
מולדתך ותלכי אל עם אשר לא  
ידעת תמול שלשום:

קלח. ומעמא דלא אדכי למיעל בקהל  
דה' [כע"ז הביא ר"א כהן צדק מן התרגום  
בשינויי לשון], לכאו' מאי שייטיה להכא ענין  
הכניסה לקהל ה', ונראה שהבינה רות שבא  
בועז להכירה בשביל לישא אותה, וכ"ה ברו"ר  
'מלמד שנתנבאה שהוא עתיד להכירה כדרך  
כל הארץ'. ובמשיב נפש ביאר שנסתפקה  
רות אם כוונתו לישאנה לאשה או לגדלה כבת  
בביתו, ולכן שאלה לו הלא אנוכי אסורה בקהל  
בכדי שייאלץ לבאר לה כוונתו, ולא יהא ליבה  
נוקפה בהן ולא ורפיא בידה, עכ"ד.

א"נ י"ל דכשם שנאסרו לבוא בקהל כמו"כ  
אסרה תורה לדרוש שלומם וטובתם וכמו  
שתרגם שם בירושלמי 'אפילו כד מתגירין',  
וא"כ למה אתה דורש שלומי וטובתי. [יש לדון  
אם יש בזה משום לפני עיור שצריכה להודיעו  
שהיא מבת מואב, ועכ"פ משמע שבעיקר  
איסוף הלקט והשכחה לא ראתה פגם וחזינן  
דאין זה בכלל דרישת שלומם וטובתם, והיינו  
משום דזהו מומן עניים, אבל מה שהוסיף לתת  
לה למצבר בעמרים ולשתות ממי הנערים זהו  
בכלל דרישת שלומם. ונראה להוסיף שהרי  
בועז נתן לה מים ותבואה ללחם, וע"ז אמרה  
לו הן אבותי לא קידמו אתכם בלחם ובמים  
ולמה אתה דורש שלומי וטובתי].

קלט. אתחנאה אתחנא לי על מימר חכימיא  
[ראה בפירוש ר"א כ"צ שהביא דבריו בשינויים

שתיא מדימליין עולימיא, שלא יתפרש  
שתשתי ממה שישאבו הנערים 'עבורך', שהרי  
בא לשלול דבר זה שאינו מדרכי הצניעות  
וכמוש"כ בשורש ישי, אלא כוונתו שתשתי  
מים אשר ישאבו אותם הנערים 'לעצמם'.

קלה. מדמליין כך דרך התרגומים לתרגם  
פעולת השאיבה 'מילוי' הכדים.

קלו. ואנא מעמא נוכראה כי אילו כוונתה  
'נכריה' לך, אינה מוכרת, מה תימה יש בזה  
שיחפץ להכירה. ועוד אפשר שלא רצה  
לתרגם כוונתה שהיא עצמה נכריה, שהרי  
נתגיירה, אלא מוצאה מעם נכרי.

קלו. מבנתהון דמואב אפשר דרמזה בזה  
לחטא בנות מואב שזנו העם אחריהן בשטים,  
ואמרה הנה אנכי מאותן בנות מואב שנכשלו  
אבותיך בהן, ולמה תכירני. וכע"ז כתב  
בשורש ישי דכוונתה דבנות מואב הן פרוצות  
מאד עוד מימות אמן בת לוט שקראה שם בנה  
מואב כמו שאמרו חז"ל. וראה לעיל הערה  
ל"ד\*, והערה מ"ח.

ולפי"ז טענה רות ב' טענות, הא' שהיא אסורה  
לבא בקהל (כדלקמיה הערה קל"ח), והשני  
שהיא מבנות מואב הפרוצות ואין ראוי לשופט  
הדור להכירה, וראה לקמן הערה קמ"א שענה  
בועז על שתי טענותיה, ולקמן הערה קנ"א  
שבירכה אותו על כל אחת מתשובותיו.

## תרגום

יִי לֹא גָזַר עַל נֹקֵבִיָּא<sup>קמ</sup> אֱלֹהִין עַל גּוֹבְרִיָּא וְאַתָּאמַר עָלֵי בְּנוּבָאָה<sup>קמא</sup>  
 דַּעֲתִידִין לְמַפֵּק מִיֵּנָךְ מַלְכִין<sup>קמב</sup> וְנִבְיָאִין<sup>קמב\*</sup> בְּגִין טִיבוּתָא דַּעֲבַדְתָּ עִם  
 חֲמַתִּיךְ דַּפְרִנְסַת יְתָה בְּתַר דְּמִית בְּעִלְיָךְ<sup>קמג</sup> וְשִׁבְקַת דְּחִלְתִּיךְ וְעַמְיָךְ<sup>קמד</sup>

נביאים ראשונים אמר רב הונא זה שמואל דוד ושלמה, אך בעין יעקב שם השמיט שלמה, וע"ע ברש"י למגילה יד,א שמנה את שלמה במניין מ"ח נביאים יעו"ש, [אכן הגר"א בהגהותיו שם בשם סדר עולם לא מנה את שלמה בכלל מ"ח נביאים], וכן נמצא בלשון הגמ' (נדה ל ע"ב) גבי שלמה וכי תימא נביא הוא דקאמר. אכן הרמב"ם במורה נבוכים ח"ב פמ"ב כתב דלא היה שלמה נביא אלא בעל רוח הקדש, והאברבנאל במלכים א ג,ה האריך לחלוק בזה ולהוכיח שהיה שלמה נביא, ואכמ"ל. וע"ע בתרגום שה"ש א,א שלמה נביא, ושם אבאר אם יעזורני האל.

**קמג. דפרנסת יתה בתר דמית בעליך** כן תרגם גם לעיל א,ח גבי כאשר עשיתן עם המתים ועמדי 'דזנתון וכלכלתון יתי', עיי"ש בהערותי, וכתב ר"י יעבץ דכוונת התרגום דלפיכך אינה בכלל טעם אשר לא קדמו אתכם. וכיו"ב ראה לעיל הערה מ"ח בשם החת"ס, יעו"ש. אכן אי נימא דשאלתה היתה על דרישת שלומה וטובתה, יש לומר שענה לה בפשיטות כשיטת היראים סי' רצ"ו שאין האיסור אלא להקדים להם טובה אבל לשלם להם תשלומי שלום בעבור טובתם שרי, וכמוש"נ לעיל הערה ל"א, וא"כ כיון שכלכלה את קרובתו דין הוא ששייב לה טובה.

**קמד. ושבת דחלתך ועמיך** פירש 'אביך' אלוהייך ו'אמך' אומתך, וכ"ה ברור"ר כאן, וכע"ז דרש לעיל א,י ראה שם הערה נ"ד. וכתב בגאולת הגר שזהו טעם להגדה השנית ע"י הנבואה שיצאו ממנה מלכים, כדלעיל הערה קמ"א, שבזכות שעזבה בית אביה ואמה

קלים מדלפנינו]. לשיטת התרגום כבר נודע לבועז הדבר עתה, ודלא כדברי חז"ל כתובות ו,ב שלצורך כך עלה השער.

**קמ. לא גזר על נוקביא** לפי מש"נ לעיל הערה קל"ח שטענתה היתה מצד איסור דרישת שלום וטובתם, דאיתא בת"י דהיינו אפילו לאחר גירות. א"כ נמצא דהשיבה דהיינו דוקא על הזכרים שיש בהם איסור חתנות אף לאחר גירות, אבל לנקבות שהותרו בגירותן שוב אין בהם איסור דרישת שלום וטובתם, וכ"כ במנחת חינוך. (מנחת אהרן, נחלת בנימין).

**קמא. ואתאמר עלי בנבואה** דריש הגד הגד שתי הגדות, אחת מן החכמים ואחת בנבואה, מן החכמים שמע שאין היא אסורה לבוא בקהל ובנבואה נודע לו שראויה היא ואינה פרוצה כבנות מואב, ובזה ענה לה על כל אחת מטענותיה, עי' לעיל הערה קל"ז.

וחזינן דעל נבואתו לבד לא סמך להתירה על פי זה כי לא בשמים היא, ואין למדין הלכה מן הנבואה אלא עפ"י חכמים (וכמו שהאריך מהרי"צ חיות בספרו תורת נביאים פ"א), אלא בנבואתו ביקש לידע אם ראוי הדבר ונכון לפני המקום שישא בת מואב לאשה, וכמו שכתב שורש ישי דאף דמואבית לא נאסרה מ"מ לאו משנת חסידים היא ליקח מבנות מואב הפרוצות.

**קמב. מלכין** כע"ז בזוהר (ח"ב ריח). עה"כ 'עיניך בשדה אשר יקצורון', שראה בועז בנבואה שעתידין לצאת ממנה מלכים ונשיאים שנקראו עינים לעדה, עי' תו"ש אות לג.

**קמב\*.** ונביאין לכאו' מוכח מכאן שדוד ושלמה היו נביאים, וכ"ה בסוטה מח,ב מאן

תרגום

אָבוך וְאַמִּיךָ <sup>קמו</sup> וְאַרְעֵי יְלָדוֹתֶיךָ  
וְאַזְלָתָ לְאַתְגִּירָא <sup>קמו</sup> וְלִמְתָּב בֵּין  
עִם דָּלָא אֲשֶׁתְּמוּדֵעַ לִיךְ מֵאֲתַמְלִי  
וּמִדְקֻמוֹהִי: יב יְגֻמֹּל יִי לִיךְ גְּמוּל טָב  
בְּעִלְמָא הִדִּין <sup>קמו</sup> עַל עוֹבְדֶךָ טָב וִיהִי

יב יִשְׁלַם יְדוֹד פְּעִלְךָ וְתִהְיֶה מִשְׁכַּרְתְּךָ  
שְׁלָמָה מֵעַם יְדוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל  
אֲשֶׁר בָּאת לְחֶסֶת תַּחַת כְּנָפָיו:

להתגייר ולהשאר בחו"ל בין הגויים, שאין זה  
גר הגר אתכם].

ושמא יש לבאר בזה מדוע גירותה של רות  
אינה נחשבת כגירות לשם דבר אחר, אע"פ  
שעיקר כונתה היתה לגמול חסד עם נעמי  
כמבואר במקראות ובמדרשים (ראה לעיל  
סוף הערה מ"ח). דלפמש"נ נמצא דהרוצה  
להסתפח לעמינו משום אהבתו אותנו או אחד  
מאתנו הנה אין לך הסתפחות אמיתית יותר,  
(משא"כ החפץ בזה בשביל טובת הנאה כמו  
נישואין וכדו'), כי אין מהות הגירות קבלת  
המצוות אלא ההסתפחות עצמה ואילו קבלת  
המצוות היא תנאי מעכב, וכיון שההסתפחות  
עצמה אינה תלויה בדבר לא אכפת לך שקבלת  
המצוות באה מחמתה, ועי' בזה, וצ"ע.

קמו\*. גמול טב בעלמא הדין ראה בשורש  
ישי דאע"ג דשכר מצוות בהאי עלמא ליכא  
מ"מ על החסד שעשתה עם חמותה תקבל  
גמול בעוה"ז כי גמול החסד הוא מהדברים  
הכוללים לכל גויי הארץ להעמדת הישוב, ולכן  
יבאו ימי השילום בעוה"ז מעם ה' עושה שמים  
וארץ'. ובמשיב נפש ציין לדברי המשנה ריש  
פאה דמצוות שבין אדם לחבירו אדם אוכל  
פירותיהן בעוה"ז, וכפירוש הרמב"ם שם.

ולענ"ד נראה עפישמ"נ לעיל הערה מ"ט  
בדעת התרגום שיש שני בחינות גמול על  
חסד, אחד הוא שכר המצוה עצמה והשני  
הוא שנוהג עמו הקב"ה ג"כ במידת החסד  
בכל ענייניו וזהו שאומרים גומל חסדים  
טובים יעו"ש, וזהו שחילק המתרגם כאן בין  
השכר עצמו 'אגר שלים' שיהיה לעולם הבא

שהיה בית מלכות לילך לעם אשר לא ידעה,  
תזכה גם היא לבית מלכות, עיי"ש.

קמה. אבוך ואמך היינו דפירש אביך ואמך  
גם במשמעות הפשוטה, וכיו"ב מצינו לעיל  
פסוק ז שתרגם 'ותעמוד' גם במשמעותה  
הפשוטה, עיי"ש הערה קכ"ז, וכן לעיל אב,  
אפרתים תרגם 'אפרתין רבנין' עיי"ש הערה  
כ"ט. ובמשיב נפש ביאר שצירף המתרגם את  
ב' המשמעויות, כלו' שמעת עזבך אביך ואמך  
בזמן נישואיך למחלון עזבת גם את הע"ז  
שנקראו אב ואם, וזהו כנגד מה שאמרה שהיא  
מבנות מואב הפרוצות, ע"ז קאמר ששמע  
שכבר מזמן נישואיה עזבה גילולי ומנהגי  
עמה.

קמו. ואזלת לאתגירא ולמיתב בין עם  
דלא אשתמודע לך לכאו' כאן אין מתאים  
תוספת תיבת 'לאתגירא' שהרי מיירי בקושי  
ההתגוררות בארץ זרה, אבל מה שייך זה  
להתגירויות להיפך לבת ישראל. וחזינו דהכל  
ענין אחד, ומהות הגירות היא ההצטרפות  
וההסתפחות לעם ישראל לגור עמו יחד,  
וכמשמעות לשוה"כ 'וכי יגור אתך גר וכו'  
דמתרגמי' ארי יתגיר, הרי שההתגירויות היא  
'אתך'. ואם לא נפרש כך לא יובן לשוה"כ  
'כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם' (ת"א)  
גיורא דאתגיר עמכון) כי גרים הייתם בארץ  
מצרים' ומה שייכות יש בין גירותנו בארץ  
מצרים שהוא מענין המגורים לבין ההתגירויות  
של הגר, וע"כ דהכל ענין אחד של הצטרפות  
להתגורר יחד עם עם אחר. [ושמא בזמן  
שהיו כל ישראל על אדמתם לא היה אפשר

## תרגום

אֲגִרֶיךָ שְׁלִים קמט לעלמא דאֲתִיקמח מן קדם יי אֱלֹהָא דִּישְׂרָאֵל דְּאֲתַת לְאֲתִגְרָא  
וּלְאֲתַחְבְּאָה תַּחְוֹת טָלֵל שְׁכִינַת יְקָרְיָהּ וּבִהְיָא זְכוּתָא תְּשִׁיזְבִי מן דִּין גִּיהֶנֶם קמט

**קמט.** ובהאי זכותא תשתיזבי מן דין גהינם וכו' כתב שורש ישי 'האמנם באמרו ובהוא זכותא תשיזבי מן דין גהינם וכו' הם דברים שלא ינשאו על תיבה מהכתוב, ונ"ל שהוא מאומרו ותהיה משכרך שלמה, כי מה צורך לומר שלמה, וכי הוא יתברך יתן שכר חסר, והמתרגם הפליג בדברי בועז כי אחרי היותו צדיק אין ספק כי בטוב עין הוא יברך שיהיה השכר הניתן לה ביותר שלם והוא כשתנצל מדינא של גהינם ושתהא חלקה וגורלה עם האימהות, עכ"ד.

אבל בגאולת הגר כתב שגם תיבות הללו נדרשות מלשון הכתוב, והוא מאומרו 'אשר באת לחסות תחת כנפיו' והוא סוד ההגנה מדין גהינם כי כל כנפיים מגינות. ויש להוסיף על דבריו, שכך תרגם המתרגם להדיא 'לאתחבאה תחות טלל שכינת יקרא', הרי שיש כאן ענין מחבוא ומסתור, וגם לשון טלל (צל) מורה על ההגנה מחום הגיהנום המושל לחמה.

ולא ביאר המתרגם מה ענין רות הצדקת אצל דין הרשעים בגהינם, וכנראה כוונתו שלא תתבע על שעבדה עבודת אלילים קודם גירותה (דאף בני נח מזהירים על זה), וקאי על מה שאמר לה 'ושבכת דחלתך ועמיך'. והנה, ראה לעיל הערה ק"ד בשם האלשיך דזמן ההמתנה שהמתנה רות מתחילת קציר שעורים עד סוף קציר חטים היה בשביל להשלים טהרתה מטומאת עבודת האלילים, כאותה המתנה שהמתניו ישראל לחדש השלישי בשביל להשלים טהרתם מטומאת אלילי מצרים, וא"כ י"ל דזהו שבישרה כאן שנשלמה טהרתה וניצלה מדינה של גהינם. ובמשיב נפש ביאר דברי התרגום עפ"י מה שאמרו חז"ל שהראה לו הקב"ה לאברהם

ככל שכר המצוות, לבין הגמול דהיינו לנהוג עמו במידת החסד שהוא בכל ענייניו בעוה"ז, ודו"ק.

**קמז.** אגרך שלים לעלמא דאתי הרי דלשון 'אגר שלים' נופל על העולם הבא, וראה לעיל א, ט הערה נ"א.

**קמח.** ויהי אגרין שלים לעלמא דאתי ראה שורש ישי דזה קאי על מה שבאה להתגיר וע"ז נותן לה שכרה משלם בעוה"ב, לפי דשכר מצוות בהאי עלמא ליכא, 'ולכך אמר מעם ה' אלקי ישראל כי ההצטולל תחת כנפיו הנה הוא מיוחד להיותו אלוקי ישראל'.

והנה צ"ב בכל האריכות כאן, מה שייך זה לטעם שחפץ להכירה, וכי מחמת שיתן לה ה' חלק בעולם הבא על מעשיה ותנצל מן הגהינם הוא חפץ להכירה. והנה ראה לעיל שם הערה נ"א בשם התרגומי דסבי בפירוש לשוה"כ 'יתן ה' לכם ומצאנה מנוחה' דעיי"ז שיתן ה' להם חלק לעולם הבא 'וכלו לזכות לנוח בגורל הצדיקים ולמצוא מנוחה אשה בית אישה הצדיק, כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים, יעו"ש. הרי שהיותה בת עולם הבא הוא טעם וסיבה לכך שישאנה גדול הדור, וא"כ זהו שאמר לה בועז נודע לי בנבואה שאת בת עולם הבא כאחת האימהות, ולכך חפץ אני להכריך. [ובזה נתקיימה ברכת נעמי, ודוק].

וראה לקמן הערה קנ"א בדברי השורש ישי שאילו היתה מואבית בכלל לא יבואו בקהל ה', לא היה לה שכר בעוה"ב על מעשיה, והוא פלאי [דהא סו"ס נתגירה ודינה כישראלית גמורה], ועכ"פ לדבריו יומתק מאד אומרו כאן 'יהי אגרך שלים לעלמא דאתי' כלו' דמכיון שאת מותרת לבוא בקהל ה' שוב יהא חלקך עמהם גם לעולם הבא.



תרגום

לְמַהוּי חוֹלְקִיךָ עִם שָׂרָה וְרִבְקָה  
וְרָחֵל וְלֵאָה<sup>קנ</sup>: יָג וְאָמַרְתָּ אֲשַׁפֵּחַ  
רַחֲמִין בְּעֵינֶיךָ רַבּוֹנֵי אָרוֹם נִחְמַתְנִי<sup>קנא</sup>  
לְאֲכָשְׁרוֹתַי לְמַדְכִּי לְמִיֵּעַל בְּקֶהְלָא  
דְּיִי וְאָרוֹם מְלִילְתָא תְּנַחֲוּמִין עַל לְבָא דְאִמְתָּךְ דְּאֲבִטְחַתְנִי<sup>קנב</sup> לְמַחְסֵן עֲלִמָא  
דְּאִתִּי הִי כְּצִדִיקְתָא<sup>קנג</sup> וְאָנָא לִית לִי זָכו לְמַהוּי לִי חוֹלְקָא לְעֲלִמָא דְאִתִּי אִפִּי

יג ותאמר אמצא חן בעיניך אדני כי  
נחמתני וכי דברת על לב שפחתך  
ואנכי לא אהיה כאחת שפחתך:

רש"י

(יג) לא אהיה כאחת שפחתך. איני חשוכה כאחת מן השפחות שלך:

עוד יש לומר שהוסיף למהוי חולקין עם  
שרה רבקה רחל ולא, שכולן היו בנות עובדי  
אלילים תרח בתואל ולבן, ואפ"ה זכו להטרה  
לגמרי ולהיות אימהות האומה, כן תזכי גם את  
להטרה מטומאת האלילים ולהיות אמה של  
מלכות.

**קנא.** ארום נחמתני לאכשרותני וכו' עי' שורש  
ישי 'הנה השיבה לשני הדברים הנאמרים  
למעלה בדבריה הראשונים, (עי' הערה קל"ז),  
ועל כשרותה לבוא בקהל אמרה כי נחמתני כי  
נפשה מרה לה בהעלותה על לבבה אשר לא  
טהורה היא אפילו תעשה כל המצות וכי אין  
לה שכר עליהם (עיין הערה קמ"ח), 'וכי דברך  
על לב שפחתך' הוא על אשר חלק לה ברבים  
ונכבדים להיות לה חלק לעולם הבא, עכ"ד.  
**קנב.** דאבטחתני הרי שהיתה אמונתה בחכמים  
שלימה, עד שהשיבה את ברכתו כהבטחה  
גמורה.

**קנג.** הי כצדיקתא כמו הצדיקות. ובפירוש  
המלות כתב דלשון 'הי' היינו אז, ואמרה 'אז  
כצדיקות' שכשאיירש עוה"ב אהיה כצדיקות.  
[קצת תמוה שתיארה את אימהות האומה  
בתואר הכללי 'צדיקתא'. שמא נאמר שלא  
הספיקה נעמי ללמד את רות את שמות  
האימהות, וכשאמר לה בועז שיהא חלקה עם  
שרה רבקה רחל ולא, לא ידעה מי הן, אלא  
הבינה שהן צדיקות המפורסמות בעמינו].

גהינום וגלות מלכויות וברר לו את המלכויות  
כדי להצילם מדינה של גהינום, והלא רות  
בחרה לה לחסות תחת כנפי השכינה גם בזמן  
שהיו ישראל בגלות, ובזה הצילה עצמה  
מדינה של גהינום, וזהו דקאמר המתרגם  
ובהאי זכותא תשתיזבי מדין גהינום.

**קנ.** למהוי חולקין עם שרה רבקה רחל ולא  
כע"ז אמרו חז"ל ברו"ר פ"ה, 'ה' אמר לה חס  
ושלום אין את מן האמהות אלא מן האימהות'.  
וראה של"ה מסכת שבועות פרק תורה אור  
שהביא דברי התרגום כאן.

והנה לפי דברי האלשיך הנ"ל יש לומר דהלא  
בזמן שנתגיירה היה זמן מנחת שעורים  
בשביל להראות שעדיין עודנה בטומאת  
עבודת האלילים, המשולה לאשה הזונה  
תחת בעלה שמנחתה שעורים כמאכל בהמה  
(כדאיתא בזוהר שהביא האלשיך), וכעת  
נשלמה טהרתה והגיע זמן קציר חטים שהוא  
מאכל אדם, והנה גבי הסוטה אמרו חז"ל  
(במדבר רבה פ"ט, יג) שלא יתן עליה לבונה  
משום שהלבונה כנגד האימהות והיא פירשה  
מדרכי האימהות, וא"כ עתה שהשלימה רות  
טהרתה ואינה עוד כסוטה שזינתה אצל  
אלילים אחרים, אמר לה בועז שיהיה חלקך  
עם האימהות הקדושות שרה רבקה רחל  
ולאה, ואינך כסוטה שפירשה מדרכיהן.



## תרגום

לו עם חדא מן אמהתך<sup>קנ"ד</sup>: יד ואמר  
לה בועז לעדן סעודתא קריבי הלכא  
ותיכלין מן לחמא וטמישי סעדיך<sup>קנ"ה</sup>  
בתבשילא דאתבשל בחלא<sup>קנ"ו</sup>  
ויתיבת מסטר חצודיא ואושיט  
לה<sup>קנ"ז</sup> קמח<sup>קנ"ח</sup> קלי ואכלת ושבי-  
עת ואשארת: טו וקמת למצבר<sup>קנ"ט</sup>  
שובלין ופקיד בועז ית עולימוי

יד ויאמר לה בעז לעת האכל גשי  
הלם ואכלת מן הלחם וטבלת פתך  
בחמין ותשב מצד הקוצרים ויצבט  
לה קלי ותאכל ותשבע ותתר: טו  
ותקם ללקט ויצו בעז את נערו  
לאמר גם בין העמרים תלקט ולא

## רש"י

(יד) וטבלת פתך בחומץ. מכאן שהחומץ יפה לשרב: ויכבט לה קלי. ויושט לה ואין לו דמיון  
במקרא אלא בלשון משנה אחרים ותוך ובית הכניטה:

קנז. ואושט לה כפרש"י, אבל בפירוש רי"ד  
ובערוך פירשו דהוא לשון לקיטה, וכע"ז  
ברס"ג. [ודברי התרגום הללו הביאם רש"י  
בחגיגה כב, הרי שהיה התרגום לפניו, וכן  
הוכיח מהרי"ץ חיות באמרי בינה פ"ד, ופלא  
הוא שלא הזכיר מתרגום זה כלום, ושמה  
נוכח מכאן דלא ס"ל שנתחבר בזמן התנאים  
והמדרשים ולכך לא הביא פירוש, כי אם פעם  
אחת ברמז 'ויש פותרין' ע"י לעיל הערה ע',  
ומהריצ"ח כתב דשמה מחמת שהיה תרגום זה  
יקר בצרפת לא השתמש בו רש"י רק לפרקים,  
וצ"ע].

קנח. קמח קלי הנה לפירוש הרי"ד והערוך לא  
שייך לפרש 'קמח קלי' דבזה לא שייך לשון  
לקיטה, אלא לקט לה שיבולים קלויים, אבל  
המתרגם לשיטתו דהוא לשון הושטה שפיר  
מצי לפרש דמיירי בקמח קלי.

קנט. למצבר היינו לעשות אסיפות וערימות  
של שיבולים יותר משיעור לקט העניים,  
וכמו שאמר לה אל תלכי ללקוט בשדה אחר  
ומתרגמי' למצבר, ראה הערה קכ"ד.

קס. ביני אלומיא 'אשר אין לעני דין בהם'  
(רלב"ג).

קנד. למהוי לי חולקא לעלמא דאתי אפילו עם  
חדא מן אמהתך הרי שהיה פשיטא לה שלכל  
אחת משפחותיו יש חלק לעוה"ב, ובשורש  
ישי ציין לדברי חז"ל אפילו שפחה שבא"י  
מובטח לה שהיא בת עוה"ב.

קנה. סעדיך מאכלך, החתיכה שאת אוכלת  
ממנה, וזהו 'פת'. וכן תרגם יונתן 'ואקחה  
פת לחם' סעיד דלחם. [ואם נפרש 'סעדיך'  
– מאכלך, היינו כל מיני מאכל שאת אוכלת,  
יוכרח לפי"ז מש"כ השורש ישי שהלחם  
שנזכר בתחילה הוא שם כולל לכל מיני  
מאכלי הסעודה, אלא שהוא דבר רחוק לטבול  
כל מיני המאכלים בחומץ, ובודאי כוונתו לפת  
הלחם בלבד, וא"כ יתפרש 'סעדיך' חתיכת  
הפת שאת אוכלת וכמו שכתבתי, ולפי"ז  
יוכרח שהלחם היינו לחם ממש, ולא היה שם  
אלא לחם ותבשיל שנתבשל בחומץ].

קנו. בתבשילא דאתבשל בחלא ע"י שורש ישי  
דפליגי בזה במדרש (במדבר רבה פל"ז,ה)  
'וטבלת פתך בחומץ שכן דרך הקוצרים  
להיות טובלין פתם בחומץ בשעת השרב,  
אמר רבי יונתן מכאן שמוציאין מיני חמצים  
לגרנות', ופי' דדעת רבי יונתן כהמתרגם שאין  
הדרך לטבול בחומץ לבד אלא בתבשילים  
שנתבשלו בחומץ וזהו מיני חמצים.

תרגום

לְמִימַר אֶף בֵּינִי אֱלֹמִיָּא<sup>ס</sup> תְּהֵא  
צְבָרָא וְלֹא תִכְסְּפוּנָה: טז וְאֶף מִתָּר  
תַּתִּירוֹן<sup>קסא</sup> לָהּ מִן אֲסִירָא וְתִשְׁבֶּקוֹן  
לְמַהוּ צְבָרָא<sup>קסב</sup> וְלֹא תִנְזָפוֹן בָּהּ:

תְּכַלְמוּנָה: טז וְגַם שֶׁל תִּשְׁלֹו לָהּ  
מִן הַצְּבָתִים וְעִזְבָתָם וְלִקְטָה וְלֹא  
תִגְעְרוּ בָּהּ:

רש"י

(טז) וְגַם שֶׁל תִּשְׁלֹו. שָׂכָה תִשְׁכַּחוּ עָשׂוּ עֲלֵמִיכָם כִּאִילוֹ אֲחֵם שׁוֹכֵחִים תִּרְגֹּם כָּל שְׁגָגָה שְׁלֹוּחָא  
וְכֵן עַל הַשָּׁל, דְּבַר אַחֵר לִשְׁוֹן כִּי יִשָּׁל זִיתָךְ: לְכַתִּיב. עֲמִירִים קִטְנִים יֵשׁ דּוֹגְמָתוֹ בְּלִשְׁוֹן מִשְׁנֵה מִלְּאָן  
לְכַתִּיב לֹא כְרִיכֹת:

מִן הַהִפְקֵר, וְלִכֵּן צִוִּיהָ עֲלֵיהֶם לְהַתִּיר לָהּ מִן  
הָאֱלֹמֹת הַקְּשׁוּרוֹת וּלְהַנִּיחַ לָהּ לְצַבֹּר אוֹתָם  
לְבַדָּה, שֶׁלֹּא תִהְיֶה עִם הַנְּעָרִים הַקּוֹצְרִים. וְלִכֵּן  
לֹא שִׁיךְ בִּזָּה לִשְׁוֹן עֲזִיבָה בִּיחֹס לְשִׁיבּוּלִים  
אַלֵּא בִּיחֹס אֶל רֹת.

עוֹד נִרְאֶה לְבַאֵר לָמָּה צִוִּיהָ אוֹתָם לְהַתִּיר  
הָאֱלֹמֹת וּלְעֻזּוֹב וְלֹא צִוִּיהָ שִׁתְּנוּ לָהּ  
לְתַרמִּילָהּ [מִלְּבַד טַעַם הַצְּנִיעוּת], בַּהֲקֵדֶם  
מִה שֶׁהִקְשָׁה הַמִּשְׁךְ חֲכָמָה כֹּאֵן שֶׁהִלָּא כִּיוֵּן  
שֶׁהוֹסִיף לָהּ יֵתֵר עַל מַה שִּׁזִּכְתָּה תוֹרָה לְעִנְיִים  
א"כ שׁוֹב אֵין זֶה לִקְטֹו וְחִיּוּבָתָהּ בַּמַּעֲשִׂרוֹת,  
[וְעֵיקַר קוּשִׁיּוּתוֹ לִמ"ד שֶׁהִטְעוֹ אוֹתָהּ לְחֹשֶׁב  
שֶׁהוּא שְׂכָחָה, אֲבָל גַּם בִּלְא"ה יִקְשָׁה שֶׁהִיא  
צָרִיךְ לְלַמֵּד אוֹתָהּ שֶׁצְרִיכָה לַעֲשׂוֹר, כִּי אֵין זֶה  
בְּתוֹרַת לִקְטֹו וּשְׂכָחָה].

וְנִרְאֶה דְּלִכְךָ דִּקְדַּק לֹמַר לָהֶם 'וְעִזְבָתָם'  
כְּלו' שֶׁלֹּא יִתְּנוּ לָהּ בַּמִּתְנָה, אֲלֵא יִנְיָחוּ אֶת  
הַשִּׁיבּוּלִים שֶׁהִתִּירוּ וְלֹא יִמְנְעוּ מֵאֲדָם לִקְחַת  
אוֹתָם, וְעִי' דֶּרֶךְ אֲמוּנָה פ"ב מִתְּרוּמוֹת ס"ק  
צ"ה שֶׁאִפִּילוֹ לֹא הִפְקִיר מִמֶּשׁ בִּפְיוֹ אֲלֵא  
שִׁידוּעַ שְׁנוֹתָן לְכָל אָדָם לִיטּוֹל וְאִינוּ מִקְפִּיד  
פְּטוֹר מִן הַמַּעֲשִׂר, וְזֶהוּ שֶׁנִּתְחַכֵּם בּוֹעֵז לַעֲשׂוֹת  
כֵּן כְּדֵי שֶׁלֹּא תִתְחַיֵּב בַּמַּעֲשִׂרוֹת, וְכֹמוֹש"כ שֶׁם  
ס"ק צ"ד שְׁמוֹתָהּ לַעֲשׂוֹת כֵּן אִפִּילוֹ לְכַתְחִילָהּ.

קסא. מִתָּר תַּתִּירוֹן לָהּ מִן אֲסִירָא תַתִּירוּ לָהּ  
מִן הָאֱלֹמֹת הַקְּשׁוּרוֹת, וְכ"כ רַלְב"ג 'הַתִּירוּ  
וְהַפִּילוּ לָהּ שְׂבָלִים מֵאֲגוּדוֹת הַשְּׂבָלִים אֲשֶׁר  
קִשְׁרָתָם'. וְלֹא פִירַשׁ 'שֶׁל' מִגְזֵרַת שׁוּגָג וְשִׁלּוֹ,  
כְּפִירוֹשׁ הָרִאשׁוֹן בְּרִש"י, שֶׁתַּעֲשׂוּ עֲצָמְכֶם  
שׁוֹכֵחִים, שֶׁהִרִי לְדַעַת הַתִּרְגוּם לֹא נִטְלָה  
מִדִּין שְׂכָחָה וְצִדְקָה, אֲלֵא נִתֵּן לָהּ בּוֹעֵז רִשׁוֹת  
לִיטּוֹל כְּרִצּוֹנָה, כְּמוֹש"נ לְעִיל הָעֵרָה קכ"ד,  
וְלִכְךָ פִירַשׁ 'שֶׁל' מִגְזֵרַת שִׁלּוֹ, אוֹ מִגְזֵרַת נִשְׁלָה,  
וְכֹמוֹש"כ הַרְלֵב"ג 'הַתִּירוּ וְהַפִּילוּ לָהּ שְׂבָלִים  
מֵאֲגוּדוֹת הַשְּׂבָלִים אֲשֶׁר קִשְׁרָתָם' כְּפִי רִצּוֹנָה.  
[וְעִי' מִשִּׁיב נֶפֶשׁ לְב"ח שֶׁפִּירַשׁ דְּבָרֵי הַתִּרְגוּם  
בְּאוֹפ"א, דְּכוּוֹנָתָהּ שִׁתִּירוּ אֶת הָאֱלֹמֹת  
וּיִפְזְרוּם עַל פְּנֵי כָל הַשְּׂדֵה יְעוֹשׁ, וּפְלֵא הוּא  
אֵיךְ לֹא תִרְאֶה הַצְּדָקָתָהּ אֶת כָּל הַמִּלְאָכָה  
הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת].

קסב. וְתִשְׁבֶּקוֹן לְמַהוּ צְבָרָא כִּאִילוֹ כְּתוּב  
וְעִזְבָתָם לְהִיּוֹת מִלְּקֻטָּה, וְקִצְתָּ מִשְׁמַע לִפְי"ז  
שִׁעִזְבָתָם' לֹא קָאִי עַל הַשִּׁיבּוּלִים אֲלֵא עַל  
רֹת, תַּעֲזֹבוּ אוֹתָהּ [אוֹ אֶת הַמְּקוֹם] וְתִנְיָחוּ  
לְהִיּוֹת מִלְּקֻטָּה. וְנִרְאֶה דְּקָאִי לְשִׁיטְתוֹ שֶׁלֹּא  
צִוִּיהָ אוֹתָם לְעֻזּוֹב אֶת הַשִּׁיבּוּלִים בְּצוֹרַת  
שְׂכָחָה, אֲלֵא הוֹדִיעָה לָהֶם שֶׁהוּא נִתֵּן לָהּ רִשׁוֹת  
לְצַבֹּר אֲגוּדוֹת שֶׁל שִׁיבּוּלִים אִפִּילוֹ שֶׁלֹּא

תרגום

יז וצִבְרַת שׁוּבְלִין בְּחֻקָּלָא עַד רְמֵשָׁא  
וְדִשְׁתִּי<sup>קסג</sup> ית שׁוּבְלִין דְּצִבְרַת וְהָהּ  
שִׁיעוּרְהוּן<sup>קסד</sup> כְּתִלַת סַאִין סְעוּרִין:  
יח וְסוּבְרַת<sup>קסה</sup> וְעִלַת לְקִרְתָּא וְחֻזַּת  
חֻמוֹתָהּ ית מַה דְּכִנְשַׁת וְאַפִּיקַת מִן  
תְּרַמִּילָא<sup>קסו</sup> וְיִהְיֵת לָהּ ית מְזוּנָא  
דְּאַשְׁתָּאָר לָהּ מְשַׁבְּעָה: יט וְאַמֵּי-  
רַת לָהּ חֻמוֹתָהּ לְאֵן צִבְרַת יוֹמָא דִּין  
וְלֹאֵן אֲשַׁתְּדַלַת לְמַעְבַּד<sup>קסז</sup> יְהִי גּוֹבְרָא  
דְּאַשְׁתְּמוּדַע לִיךְ מְבֹרַךְ וְחוֹיָאָת לְחַ-  
מָתָה ית דְּאַשְׁתְּדַלַת לְמַעְבַּד עֲמִיָּה  
וְאַמְרַת שׁוּם גְּבָרָא דְּאַשְׁתְּדַלַת  
לְמַעְבַּד עֲמִיָּה יוֹמָא דִּין מְתֻקְרִי  
בּוֹעֲז<sup>קסח</sup>: כ וְאַמְרַת נְעָמִי לְכֻלָּתָהּ  
מְבֹרַךְ הוּא מְפֹום קוּדְשָׁא דִּי־קִסְט

יז וְתִלְקֵט בְּשֻׁדָּה עַד הָעֶרֶב וְתַחֲבֹט  
אֶת אֲשֶׁר לְקֵטָה וְיִהְיֶה כְּאִפְּהָ  
שְׁעָרִים: יח וְתֵשָׂא וְתָבֹא הָעִיר  
וְתִרָא חֻמוֹתָהּ אֶת אֲשֶׁר לְקֵטָה  
וְתוֹצֵא וְתִתֵּן לָהּ אֶת אֲשֶׁר הוֹתֵרָהּ  
מְשַׁבְּעָה: יט וְתֹאמַר לָהּ חֻמוֹתָהּ  
אִיפֹה לְקֵטָתְךָ הַיּוֹם וְאַנֶּה עֲשִׂית  
יְהִי מִכִּירְךָ בְּרוּךְ וְתִגֵּד לְחֻמוֹ-  
תָּה אֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמּוֹ וְתֹאמַר  
שֵׁם הָאִישׁ אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמּוֹ הַיּוֹם  
בְּעִזִּי: כ וְתֹאמַר נְעָמִי לְכֻלָּתָהּ בְּרוּךְ  
הוּא לִידּוֹד אֲשֶׁר לֹא עֲזַב חֲסִדּוֹ  
אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַמֹּתִים וְתֹאמַר

רש"י

(יט) יהי מכירך ברוד. בעל השדה שגשג ונתן לך פנים ללקט בשדהו: (כ) את החיים ואת המתים. שן ומפרנס את החיים ונטפל בצורכי המתים:

בגאולת הגר פירש דקאי על מה שליקטה שהוציאה אותו מן התרמיל להראות לה שאע"פ שנראה מועט יש בזה כמות גדולה מפני שהכל חבוט.

**קסז. אשתדלת למעבד** 'נראה שלכן דקדק המתרגם לכתוב אשתדלת למעבד מפני שהוא לשון הנופל ביגיעה רבה, גאולת הגר. **קסח. מתקרי בועז** נקרא בועז, אולי רמזה כאן שמעיקרא שמו אבצן אלא שמאז פירנס וכלכל את ישראל בתפילתו נקרא בועז, כמוש"כ האלשיך כאן עפ"י דברי התרגום לקמן ד, כא (וראה לעיל הערה מ"ג), ומכח מעלה זו פירנס וכלכל גם אותה.

**קסט. מפום קודשא דה'** כי ידוע הא דכתיב כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם, כל' פי ה' הוא מקום יציאת המזונות ומקור השפע' (גאולת הגר).

**קסג. ודשת ית שובלין** הרי דגם חבטת השיבולין בקרקע היא מצורת הדישה, ואין צריך דוקא דרך דריסה ברגלי אדם ובהמה. ע"י שבת עגב, שניפוץ גרעיני הפשתן ע"י חבטות הוי דישה.

**קסד. שיעורוהן כתלת סאין** כ"ה ברו"ר כאן 'וכמה היא איפה רבי יוחנן אמר ג' סאין, וראה ביפ"ע 'תימה מאי אתי לאשמועינן כו', ושמא אשמועינן דאיפה דהכא כשל תורה אע"ג שנראה רחוק שליקטה כל כך'. אבל בגאולת הגר כתב שמלשון המתרגם 'שיעורוהן' משמע שלא היה ממש בשיעור ג' סאין דהיינו איפה, אלא כשיעור כזה בקירוב.

**קסה. וסוברת לפי** שהיה משא כבד נקט לשון לסבול (גאולת הגר).

**קסו. מן תרמילא** בפשטות קאי על המזון שנשאר לה שהוציאה אותו מן התרמיל, אבל

תרגום

דָּלָא שְׁבַק<sup>קע</sup> טיבותיה עם חייא ועם  
מתיא ואמרת לה נעמי קריב לנא  
גוברא מפריקנא הוא: כא ואמרת  
רות מואביתא אף ארום אמר לי  
עם רביא<sup>קעא</sup> דילי תתוספין עד זמן  
דכדי ישיצון ית כל חצדא דילי: כב  
ואמרת נעמי לרות כלתה שפיר  
ברתי ארום תפקין עם עולימתוי  
ולא יערעון<sup>קעב</sup> ביך בחקל אחרון: כג  
ואדבקת בעולימתוי דבועז למצבר  
עד דשיצי חצד סעורין וחצד חטין  
ויתיבת עם<sup>קעג</sup> חמתה:

בנעריו והוא גם הוא לא אמר אלא בנערותי,  
וכמו שעוררו חז"ל ברו"ר, ולכן כתב דכוונתה  
לילדים וה"ה הנערות. וכתב ר"י יעב"ץ  
שהטעם שקרא את הילדים נערים הוא משום  
שהם מגודלים במצוות ובמע"ט.

עוד אפשר, שרמזה כאן שכלפיה נחשבים הם  
כילדים, שהרי היתה בת ארבעים או מאתיים  
שנה, כדאיתא בחז"ל, ואותם נערים צעירים  
חשובים אצלה כילדים רכים אשר אין בזה  
חשש לדבר עבירה.

**קעב. יערעון ביך** יפגשו בך, ולא תרגם 'יקניטו'  
יתך' כמו שתרגם גבי 'אל תפגעי בי' ראה לעיל  
הערה ע"ז, הרי שהזהירה אותה מצד הצניעות  
מלהפגש עם נערים זרים, ולא מפגיעתם  
הרעה.

**קעג. ויתיבת עם חמתה** כאילו כתוב 'ותשב עם  
חמותה', וכ"כ אב"ע, אבל רס"ג פירש ותשב  
אל חמותה.

לָהּ נַעֲמִי קְרוֹב לָנוּ הָאִישׁ מִגִּזְלָנוּ  
הוא: כא ותאמר רות המואבית גם  
כי אמר אלי עם הנערים אשר לי  
תדבקין עד אם פלו את כל הקציר  
אשר לי: כב ותאמר נעמי אל  
רות כלתה טוב בתי כי תצאי עם  
נערותי ולא יפגעו בך בשדה אחר:  
כג ותדבק בנערות בעז ללקט עד  
כלות קציר השערים וקציר החטים  
ותשב את חמותה:

בעלמא דרך התרגומים שלא לתרגם לשון  
'פה' כלפי מעלה אלא 'מימרא' וכדו', וראה  
לעיל הערה קי"ג. ולקמן ג', גבי ברוכה את לה'  
תרגם מן קדם ה', ועיי"ש בהערות.

**קע. דלא שבק טיבותיה** הנה לפי דברי התרגום  
לא הזכירה בלשונה את הקב"ה אלא כנסמך  
לפום קודשא דה', וא"כ נראה יותר שהמשך  
לשונה 'אשר לא עזב חסדו' קאי על בועז ולא  
על ה', עי' בזה, וכשיטת ראב"ע. ומה מאוד  
מתאים הדבר למש"כ ר"י יעב"ץ בתורת חסד  
(לקמן ג, ז) בשיטת התרגום דהסרת הרעב  
היתה בזכות תפילת בועז 'יכולני לומר כי לזה  
כיוונה נעמי במה שאמרה ברוך הוא לה' אשר  
לא עזב חסדו את החיים ואת המתים, והוא  
עצם העניין שעשה שהתפלל על צרת הרעב  
ונתקבלה תפילתו באופן כי נראין הן הדברים  
כי ברוך הוא לה', עכ"ל, הרי דפירש אשר לא  
עזב חסדו על בועז וכמוש"נ.

**קעא. עם רביא** עם הילדים, שינה לפרש  
כן דאל"ה אין זה מדרכי הצניעות להדבק

## תרגום

א וַתֹּאמֶר לָהּ נַעֲמִי חֲמוּתָהּ בְּתִי  
הֲלֹא אֲבִקֶּשׁ לָךְ מְנוּחָ אֲשֶׁר יִיטֵב

לָךְ:

קעד. בשבועה צ"ב מהיכן יליף לה המתרגם שהיה זה בשבועה, וממה שהשמיט תרגום תיבת 'הלא' משמע דזהו תרגומה 'בשבועה'. ונראה דס"ל למתרגם שלשון 'הלא' שייך על מציאות קיימת שהרי היא לפנינו, [כיון ש'הלא' הוא כמו 'הרי'], כמו שאמרה 'הלא בעז מודעתנו' וכמו 'הלא שמעת בתי' וכדו', אבל אין שייך לומר זה על העתיד שאינו קיים, וע"כ שהיתה מאמתת לה את העתיד בשבועה, עד שאפשר לה לומר 'הלא' אבקש לך מנוח. [אכן יש להעיר דלעיל ב, ח תרגם 'הלא שמעת בתי' הלא קבילי מיני, הרי שנקט לשון הלא על העתיד שאינו קיים, ויל"ע בזה].

וכע"ז כתב בגאולת הגר 'לשון הלא ענינו באמת, והיינו שבועה שקיבלה עליה באמונת שמים שלא תשקוט עד שתשתדל לה מנוח'. [וראה בפ' ה' הרוקח שכתב למה נאמר נעמי כאן, בנועם ובאמונה אמרה לה. ושם נרמז בזה שהאמינה דבריה בשבועה].

ובמשיב נפש כתב 'כי הלא כמו אם לא, כאילו אמרה כה יעשה ה' לי וכה יוסיף אם לא אבקש לך מנוח'. ונראה דכוונתו לפרש מש"כ המתרגם 'בשבועה לא אניח עד דאתבע לך', שאין כוונתה להשבע שלא תנוח, אלא שמקבלת על עצמה בשבועה, כה יעשה ה' לי שימנע ממני מנוחה אם לא אתבע לך מנוח, ודו"ק.

ובאגרת שמואל כתב לדעתי פירש [המתרגם] מלת הלא כמו 'אלה', כי אותיות אחה"ע מתחלפות ה"א באל"ף ואל"ף בה"א, דאי לא תימא הכי לא הוזכר בכתוב שבועה כלל. [ועי' באהבת יהונתן שציין דכן דרך התרגומים, וכגון בדברים לא, וז' הלא על כי אין אלוה

בקרב' ת"י בשבועה, וכן בקהלת ו, ו גבי הלא אל מקום וכו']. עוד אפשר לפי דרך זו שפירש 'הלא' בהיפוך אותיות כאילו אמרה 'האל', ושו"ר כן באהבת יהונתן.

כתב הב"ח במשיב נפש 'ויש לתמוה שבועה זו למה, כי חלילה לה להוציא שם שמים לבטלה, כ"ש לישבע שבועת חנם'. [ויש לעיין אם האומר 'הלא' בשביל לרמז שם האל או אלה בהיפוך אותיות, אם חשיב כמוציא ש"ש וכנשבע לבטלה. ושם הבין הב"ח דלקושטא דמילתא אמרה נעמי 'בשבועה' כלשון התרגום, אלא דהפסוק רמז זה בתיבת 'הלא']. והאריך הב"ח לבאר שהוצרכה להשבע להוציא מליבה החשד שמייעצת לה כן בשביל ששיבת רות אצלה למשא כבוד, לכן אמרה לה 'בתי' כלומר חביבה את עלי וקשה עלי פרידתך כאילו היית בתי, וחלילה לאם שתיעץ לבתה פועל מגונה להנאתה בלבד, ועכ"ז להוציא מלבך אף ספק שום חשד אנכי נשבעת לך ואומר בשבועה אם לא העצה הזאת היא לבקש לך מנוח אשר ייטב לך'. ועי' לקמן אות קע"ו.

עוד כתב הב"ח לבאר שנשבעה לה כנגד השבועה שנשבעה רות כה יעשה ה' וכה יוסיף כי המות יפריד ביני ובינך, והיינו שלא תנשא לאיש כל ימי חיי נעמי ולא תפרד ממנה, וכנגד זה נשבעה לה נעמי להיפך שלא תנוח עד שתשיאנה, עיי"ש.

ובשורש ישי כתב שהוצרכה לישבע לה שלא תחשוד בה רות שכונת נעמי להראותה כאילו היא משתדלת בעבורה, ובאמת אם לא יחפוץ בה בועז וישלחנה בבזיון, כבר עשתה היא המוטל עליה, ומשם והלאה תשב בירכתי

הבית בחרפה ובזו, על כן ראתה לומר כי הדבר הזה עליה בחוב גמור והיא נשבעת שלא תנוח ולא תשקוט עד אשר תבקש לה מנוח, ואם לא יהיה הדבר הזה ולא יבוא, לא תנוח מלבקש עוד כל אשר תמצא ידה. וכע"ז כתב באגרת שמואל, עיי"ש. וראה מש"נ בהערה קע"ז מנימוקי החסיד יעב"ץ.

**קעה. לא אניח עד דאתבע לִיך קצת קשה** דהוי ליה למימר בשבועה אתבע לִיך ניחא כלשוה"כ, ולמה הוסיף 'לא אניח', [ואכן לפירוש השורש ישי הנ"ל אתי שפיר שזה היה עיקר השבועה שלא לנוח מלבקש עוד להשיאה גם אם לא יצלח נסיון זה. וכן לדעת הב"ח יש ליישב דלשון 'לא אניח' הוא כמו כה יעשה ה' לי שלא אנוח אם לא אבקש לך, וכמוש"נ לעיל אות קע"ד] ועוד קשה דהול"ל לא אנוח עד שאמצא לך, ואילו בזמן הבקשה והחיפוש עדיין לא יהיה לה מנוחה עדיין. [אכן לדברי הב"ח הנ"ל אתי שפיר גם זה, שאם תבקש לה מנוח לא תהיה בכלל כה יעשה ה' אע"פ שלא תצליח בבקשתה, אא"כ תתרפה מלבקש ולחפש שאז יעשה ה' שלא תנוח גם היא].

וחזינן דלשון 'אתבע לִיך ניחא' אינו מורה על החיפוש מיהו האיש הראוי לה, אלא הוא עצם מעשה הנישואין להכניסה לחופה נקרא 'אתבע לך ניחא', אולי מפני שהיה בדרך יבום לתבוע לה מנוחה מגואליה, וזהו שנשבעה שלא תנוח עד שתזכה לתבוע לה מנוחה כל' להשיאה לבעלה, וא"כ א"ש מה שלא נשבעה אתבע לך ניחא כי איך תשבע על הנישואין עצמם והם אינם מסורים בידה. ודו"ק.

**ויש לעיין** מה נכלל בשבועתה 'לא אניח', ובפשטות דלא תשקוט מלפעול בענין, ולפי"ז

נראה דלכך אמרה לה 'ועתה' הלא בועז מודעתנו - מיד עכשיו, כיון דנשבעה שלא תשהה אפילו רגע אחד בזה.

ואולי 'לא אניח' הוא מאותו ענין של מנוחה אשר היא מבקשת לכלתה, כלומר שלא תנשא לאיש עד שלא תשיא את רות. ויש להוסיף, דהלא גם היא עצמה יכולה היתה להנשא לבועז, שהוא גם גואלה, וכמו שאמרה 'הלא בועז מודעתנו' וישקוט כשכוש רוח בעלה ממנה, ולכך נשבעה שתקדים טובת כלתה ולא תנוח בבית בעלה עד שתביא מנוחה לרות.

ובפרט יש לפרש כן לפמש"כ הב"ח דכוונתה היתה להשבע כנגד שבועת רות כי המות יפריד שלא תנשא לאיש בחיי נעמי, ולכך נשבעה גם היא בהיפך שלא תנשא היא כל עוד לא תנשא רות. ובזה א"ש למה אמרה 'לא אניח עד דאתבע' ולא אמרה 'אתבע לִיך', והיינו משום שאסרה על עצמה הנישואין בינתיים, וכמוש"נ.

**קעו. בגין דיטב לך** דלא כפשטות לשוה"כ שהוא תיאור המנוחה אשר תיטיב לך, וכמו שכתב ר"י קרא דפעמים שהאשה נשאת לאיש שהוא בז בה ואין זה מנוחה שלמה אבל אבקש לך מנוח אשר יטב לך, וכע"ז במלבי"ם, וכן תרגם רס"ג 'כראוי לך'. אבל המתרגם הוקשה לו דפשיטא דהמנוחה תיטב לך ומה אתי לאשמועינן, ולזה אמר ד'אשר יטב לך' חוזר על תיבות 'הלא אבקש לך' בגין דיטב לך, והיינו שנשבעה לה שאין כוונתה לטובת עצמה או לטובת בנה לחוד, אלא מבקשת לה מנוחה בשביל טובתה שיטב לה. וזה מורה כפירוש הב"ח לעיל הערה קע"ד.

## תרגום

ב וכען<sup>קע</sup> הלא בועז דאשתמודע  
לנא<sup>קעח</sup> דהיית<sup>קעט</sup> בחקלא<sup>קפ</sup> עם  
עולימתוי הא הוא מבדר<sup>קפא</sup> ית

ב ועתה הלא בעז מודעתנו אשר  
היית את נערותיו הנה הוא זרה את  
גדן השערים הלילה:

## רש"י

(ב) מדעתנו. קרובינו: הנה הוא זרה. המזן ווונטו"ר בלע"ז: הלילה. שהיה הדור פרוץ בגנבה וגזל והיה ישן בגורנו לשמור גורנו:

שם כתיב קרוב 'לנו' האיש, ועי' מש"כ בזה  
הב"ח במים חיים לעיל ריש פ"ב. אבל לדעת  
המתרגם אתי שפיר שהיה מאז קרוב להן, אבל  
לא היה מודע ומכר אלא לאיש נעמי, ולאחר  
שנתודעה אליו רות בחודשי הקציר נהיה מכר  
ומודע שלהן, וכמוש"נ.

קעט. דהוית מלשון התרגום כאן הוכיח  
הלבוש אה"ע סימן קכ"ו סי"ט שלשון דהוית  
אנתתי בגט הוא בציר"י תחת הוי"ו 'שכן הוא  
בתרגום רות בפסוק אשר היית עם נערותי',  
והובאו דבריו בחתם סופר אה"ע סימן מ"ט.

קפ. בחקלא עם עולימתוי הוסיף תיבת  
'בחקלא', וצ"ב טעמא. ואפשר דכוונתו  
כמוש"כ במלבי"ם שרמזה לה דכיון שהיית עם  
נערותיו בשדה בקצירת השעורים, הרי בדין  
הוא שתבואי גם את להשתתף עמם בשמחת  
זריית הגורן, ולכך לא יתעורר חשדם בך אם  
תבואי שמה מקושטת. וראיתי בספר בן ישי  
שפירש דכוונת נעמי דכיון שהיית עם נערותיו  
'בחקלא' הרי את יודעת ומכירה נבכי השדה  
ההיא ותוכלי לילך שמה בלילה למקום הגורן  
בלא לטעות בדרכך.

קפא. מבדר מפזר, בחילוף אותיות ב- פ [שהם  
אותיות בומ"ף] וכן אותיות ד- ז המתחלפות  
בארמית (פירוש המלות). והנה, שם מלאכת  
זריית התבואה יכול להתפרש בשני מובנים  
הא' כלשוה"כ ואת האש זרה הלאה, דמתרגמינן  
ירחק, שהוא לשון השלכה וזריקה, וכן 'זוריתי'  
פרש חגיכם, והיינו שזורה ומשליך את המזן

קעז. וכען ועתה, לפי שעה, וכמוש"כ החסיד  
יעב"ץ (הובא בתורת חסד ובשורש ישי) 'על  
כל פנים לא אשקוט ולא אנוח עד אשר אבקש  
לך, ועתה לפי שעה אנסה אם יצא הענין הזה  
לפועל', וזהו כשיטת שורש ישי לעיל אות  
קע"ד בביאור שבועת נעמי, שנשבעה לה  
שאינ זה אלא נסיון ראשון ולא תתיאש אחריו  
מלבקש עוד.

קעה. דאשתמודע לנא שנהיה מכר ואוהב  
לנו. ולא תרגם לשון תואר הווה 'משתמודענו'  
כמו גבי מודע לאישה שתרגם 'משתמודע'  
(וכמוש"כ בגאולת הגר לגרוס כן גם כאן),  
משום דהוקשה לו סתירת הכתובים דלעיל  
נקרא בועז 'מודע לאשה' ואילו כאן כתיב  
שהוא מודע של נעמי עצמה, [אכן באגרת  
שמואל לעיל א, כב כתב דע"כ אמר מודע  
באמצע להיותו נדרש לפניו ולאחריו לומר  
כי בועז היה מודע לנעמי ומודע לאלימלך  
אישה, ולפי"ז לק"מ], ולכן הוצרך לתרגם  
'דאשתמודע לנא' כלומר שנהיה מכר לנו בעת  
האחרונה. [וראה באב"ע שתמה על תוספת  
התי"ו בתיבת 'מודעתנו', ואולי התרגום  
דרש זה כמו 'מודע עתה לנו', שנהיה עכשיו  
אוהבנו].

ובאמת לפי דעת רש"י כאן שהוא לשון קירבה  
ולא לשון אהבה (וכדעת תנחומא ישן בא טז,  
וכמוש"נ לעיל הערה ק"ו) צריך ביאור למה  
התם נקט לשון קירבה לבעז וכאן כתב שהוא  
קרוב אל נעמי ורות עצמן, ועוד קשה דלעיל



הערה קפ"א בדעת התרגום, דאל"ה דוחק שיהא גורן התבואה נקרא ע"ש פעולת סילוק הפסולת.

**קפג. ברוחא** לפי הגירסא 'ברוחא עד צפרא דליליא' (ראה בסמוך הערה קפ"ד) נמצא שתוספת התיבה 'ברוחא' אינה בשביל לבאר מילת 'הלילה', אלא זהו פירוש הלשון 'זורה' – מבדר ברוחא. ויש לבאר, דהתרגום לשיטתו דהזריה נקראית ע"ש פעולת הפיזור ולכך צריך להוסיף ברוחא, כי שם הפעולה אינו פיזור גרידא אלא פיזור ברוח [ולכן גם לדעת הירושלמי אינו חייב על פיזור גרידא אא"כ מפזר ברוח, כפעולת הזריה]. משא"כ לדעת רש"י דשם הזריה הוא ע"ש תועלתה דהיינו הרחקת הפסולת, א"כ לכא' אין הרוח מכלל עיקר צורת המעשה, [ונפק"מ למי שיברור הפסולת בשבת ע"י השלכה וזריקה בלא רוח]. אמנם מה שהוסיף רש"י דהוא וונטו"ר בלע"ז זהו לכא' ע"ש תנועת הרוח הנקרא וונטו"ר, ויל"ע בזה.

**קפד. ברוחא די בליליא** והיינו שהטעם שבא לזרות שם בלילה הוא בשביל רוח הלילה, וכמוש"כ בשורש ישי 'כתוב במדרש לקח טוב שהוא היה דש בלילה לאור הלבנה, ויפה כיון כי אז נשיבת הרוח בנחת, והוא זמן יפה להיות אז זורה מביום אשר בו רוח גדולה וחזק'. והנה לשון 'די בליליא' היינו לילה הידוע, הלילה הזה, וכלשוה"כ בה"א הידיעה, ע"י לעיל הערה ס"ד, וא"כ אפשר שראתה נעמי שבלילה הזה נשיבת הרוח מתאימה לזרית הגורן ומזה הבינה שיבוא בועז שמה.

אי נמי, כיון שהיה אז מילוי הלבנה ידעה שבאותו לילה יזרה הגורן לאורה, וכמוש"כ במדרש לק"ט הנזכר. וראה לעיל סוף הערה ק"ג בשם החת"ס שהיה אז ליל ט"ז תמוז, ומה מאד מתאים הדבר עם דברי מדרש לקח טוב,

מתוך התבואה. ולפי"ז שם הזריה מתיחס אל המוץ שזורים אותו מן התבואה. והמובן הב' הוא לשון פיזור וכלשוה"כ ואתכם אזרה בגוים דמתרגמי' אבדר, והיינו שמפזר את התבואה ברוח ועי"ז נפרדת התבואה מקשיה, ולפי"ז שם הזריה מתיחס אל כלל התבואה שזורה ומפזר אותה ברוח.

והנה, רש"י ס"ל כדרך הא' ולכך הוקשה לו לשוה"כ 'זורה את גורן השעורים' הלא אינו זורה ומשליך את הגורן כי אם את המוץ, ולכך הוצרך לפרש 'דאין הכתוב כמשמעו שהוא זורה את הגורן עצמו כי הלא איננו זורה כי אם המוץ מן הגורן' (באר מים להב"ח על פרש"י) וכ"כ בפירוש הרי"ד, וכע"ז בתרגום רס"ג. אבל המתרגם פירש במובן הב' שהוא לשון פיזור ולפי"ז לא קשה מידי כיון דזורה ומפזר הוא את כל גורן השעורים. ועי' לקמיה הערה קפ"ב.

והנה, דעת הירושלמי דהיורק לרוח והרוח מפזרתו חייב משום זורה, והביאו הרמ"א סו"ס שי"ט, והאחרונים תמחו טובא הלא אינו מפריד פסולת כמלאכת הזריה. [וכוונתם דאף אמנם דפעמים נקבעת התולדה לפי הדמיון בשם הפעולה ולא בתכליתה, מ"מ ס"ל דשם פעולת הזריה היא השלכת הפסולת ומה שייך זה לפיזור רוק]. אכן לפמש"נ בדעת התרגום נמצא דאע"ג דתכלית המלאכה היא בשביל להפריד הפסולת מן התבואה ע"י הפיזור מ"מ שם הפעולה המביאה לתכלית זו הוא 'פיזור ברוח', וא"כ אתי שפיר דכל פיזור ברוח חייב משום תולדה דזורה. ודו"ק.

**קפב. אידר** גורן, ונקרא כן ע"ש הזריה, שתרגום 'זיר' הוא 'דרא' (מעט צרי בראשית נ"י) והנה גם בזה מבואר דפעולת הזריה מיוחסת אל הגורן עצמו שזורים ומפזרים אותו, ולא אל המוץ לחודיה, וכמוש"נ לעיל



תרגום

ג וְרַחֲצָה וְסִכָּת וְשִׁמְתָּ שְׂמִלְתָּךְ ג וְתַחֲלִילֶיךָ קפ"ה בְּמִיא קפ"ו וְתִסּוּכִי

רש"י

(ג) ורחצת. מטנוף ע"ז שך: וסכת. אלו מכות: ושמית שמלותיך. בגדים של שכת: וירדת הגורן. וירדתי כתיב זכותי תרד עמך: אל תודעי לאיש. לבועז:

ואילו חילול הוא תרגום רחיצת בשר מן הטינופת, וכמו שתרגם אונקלוס עה"פ ואת הקרב והכרעים ירחץ במים, יחלל. וכמוש"כ רש"י חולין ק"ב, ד"ה רב הונא דכל רחיצת בשר מתרגמין חילול. [וראה בערוך ערך חל שהביא דברי התרגום כאן]. ולכאוף היינו דלא כדרשת חז"ל שתרחץ מטינוף ע"ז שלה, דלפי"ז מיירי בטבילה שתרגומה אסחי וכמוש"נ.

והנה, עיקר לשון חילול הוא בניקוי האברים הפנימיים מן הפסולת שבתוכם, וכמוש"כ החזקוני שלכן גבי רחיצת קרבנות נקטו לשון חילול, לפי שמוציא הפרש מתוך הקרביים ומשאירם חלולים. וכבר הקשה בפירוש המלות למה נקט כאן לשון זו השייכת לרחיצת קרבנות ולא לרחיצת אדם.

והנה, באגרת שמואל כאן כתב דמה דאמרו חז"ל שתרחץ מטינוף הע"ז אין כוונתם לגירות שהלא כבר טבלה ונתגירה מעת בואה, אלא הרחיצה היא שתרחץ ליבה בתוכה מע"ז ותכפור בה, וכע"ז כתב בגאולת הגר שהיא רחיצה ממחשבות ע"ז שבקרבה, והנה מה מאוד מתאים לפי"ז שתרגם לשון תחלילי שהוא לשון ניקוי קרביים מן הפסולת הפנימית, ודו"ק. [ומצינו שכשהלב מתרוקן ממחשבות נקרא חלול, כמוש"כ (תהלים קט) ולבי חלל בקרבי, ע"י אב"ע שם, וא"כ לכך רחיצת הלב ממחשבות און מתורגם בלשון חילול, וכמוש"נ].

קפ"ו. במיא הוסיף תיבת 'במים' לאורווי דאין הרחיצה ע"י סיכה, אלא תרחץ במים לחוד,

שהרי אז הלבנה במילואה ויכול הוא לזרות את הגורן לאורה וכמוש"נ.

אבל לדעת רש"י היה זורה את הגורן ביום, ונשאר שם בלילה לישון בשביל לשמור מן הגזל. [וצ"ב דא"כ בלא"ה נמי היה לו לישון שם משעת הקצירה, ואולי קודם הזריה קשה לגנוב התבואה בהיותה מעורבת בקשים רבים, ומעת הזריה עד האסיפה בבית הוצרך לישון שמה מפני הגנבים]. ובגאולת הגר כתב להיפך דלרש"י הגיע שמה בלילה בשביל השמירה, ואשמועינן דלא רצה לבטל את זמנו חנם לבוא גם ביום השדה לזרות התבואה, ולכן נזדרז לנצל הזמן ולזרות הגורן בלילה.

והנה, בחולין צא ילפינן מכאן דת"ח לא יצא יחידי בלילה, ופרש"י דמשו"ה ידעה שאחר שיגמור לזרות לא יבוא לביתו לשכב שגנאי הוא לת"ח לצאת בלילה אלא ישכב בגורן. ומזה משמע קצת כדברי התרגום שהיתה הזריה בלילה, דאל"ה למה לא יצא מיד בסמוך לסוף היום לביתו.

וי"ג 'עד צפרא דליליא' והשווה ללשון הגמ' יומא כב, 'בוקרו של לילה' דהיינו עלות השחר, ויותר נראה דכוונתו כמו שאמרו שם 'תן בוקר לבוקרו של לילה' דמחצות הלילה חשיב כבר בוקר הלילה, וראוי לתרומת הדשן. והיינו שהיה בועז זורה את הגורן עד חצות הלילה, ואז שכב לישון. וזהו כדעת הרוקח שבא לשכב בחצות הלילה, ע"י לקמן הערה ר"ו.

קפ"ה. ותחלילי מלשונו משמע דס"ל דלא היה זה טבילה, דזה תרגומו לשון אסחי,

## {שְׁמִלְתֶּיךָ} עָלֶיךָ וְיִרְדֵּתִי {וְיִרְדֵּתֶּךָ}

וואילו הסיכה היא סיכת בשמים לריח טוב שנעשית לאחר שעלתה מן הרחצה, כמו

שיתבאר לקמיה הערה קפ"ז. אלא דאכתי צ"ב למה לא סכה גם בתוך רחיצתה, כמו שאמרו בשבת מא,א רחץ ולא סך דומה למים ע"ג חבית, ועיי"ש בתוס' דמייירי בסיכה שבזמן הרחיצה. ואמנם בכמה מקומות בתורה כתיב ורחץ במים, אך התם מייירי בטבילה ולא ברחיצה לנקיון, דזה לא מהני בלא סיכה. ושמא יש כאן רמז דכוונת נעמי היתה לטבילה שהיא במים בלא סיכה. ועי' לעיל הערה קפ"ה.

והנה, לעיל שם נתבאר דעיקר לשון תחלילי נופל על ניקוי תוך הקרביים, ועיין בשבת שם דרחץ בחמין ולא שתה מהם דומה לתנור שהסיקוהו מבחוץ ולא הסיקוהו מבפנים, והיינו שצריך לנקות עצמו גם בתוך מעיו ע"י שתית החמין [ועי' בהגהות יעב"ץ דאף שאינו יכול לברך במרחץ מ"מ שרי כיון שאינו לשתייה כי אם להסקת פנים]. ולפי"ז אפשר דמה שאמרה לה 'תחלילי' היינו שהזהירה אותה על רחיצת קרביה, ורמזה בזה לניקוי ממחשבות כפירה שבקרבה כמוש"נ לעיל, ורחיצה זו בודאי לא נעשית בסיכה אלא במים לחודיהו, ולכך כתב 'ותחלילי במיא'.

והנה, המהרש"א בשבת שם פירש דגם נעמי ציותה עליה ללבוש השמלות בגורן אלא שרות הוסיפה גם הרחיצה והסיכה בגורן [וברש"י שם כתב שסכה ולבשה השמלות בגורן], ולכאז' איך שייך לרחוץ בגורן, וע"כ דמייירי ברחיצת פניה וידיה מאשר ישאבון הנערים, וא"כ שפיר א"צ בזה תוספת סיכה כמובן אלא במיא. וכדאתאן להכי אפשר דמשו"ה לא נקט המתרגם לשון סחיא וכדו' דזה אין שייך אלא ברחיצת כל גופה וכאן

שרק שטפה פניה וידיה מקרי לשון חילול לפי שאינו אלא הסרת הטינוף מן הבשר.

קפז. ותסוכי בוסמנין כ"כ באבן עזרא כאן 'וסכת - שמן שיש לו ריח טוב, כי כן מנהג גדולי ישראל, אנשים ונשים'. [ויש להעיר, הלא רות לא היתה מגדולי ישראל הנכבדים שדרכם בסיכת בשמים, וחזינן דאין זו גניבת דעת לנהוג בעצמו סלסול עשירות לצורך פגישת שידוכין]. וכ"כ תוס' בשבת מא,א ובב"ב נגב, דאין להוכיח מכאן שרחיצה קודם סיכה, דאיכא לאוקמי בסיכה שהיתה מתקשטת עצמה לריח טוב, וההיא סיכה שהיא להתבשם בודאי היא אחר רחיצה שלא יעבירו המים את הבשמים, עכ"ד. אמנם משמע מדבריהם דלאחר שהוכיחו מלשון הגמ' (גבי חזקת עבדים) הרחיצו וסכו שרחיצה קודם סיכה, שוב יש לפרש כן גם האי קרא דורחצת וסכת. אך דעת רש"י לעיל שם מ,ב ד"ה ובקשתי דסתם סיכה היא קודם רחיצה, ולפי"ז בהכרח יש לפרש הכתוב דמייירי בסיכת בשמים שהיא לכו"ע לאחר הרחיצה כמוש"כ התוס'. והנה, בשבת שם כתב רש"י דרות סכה בגורן, ונראה דרש"י לשיטתו דמוכרח לפרש דמייירי בסיכת בשמים כמוש"נ וזה שפיר יכולה לסוך אף בגורן, אבל אי נימא דמייירי בסיכת רחצה אין זה כי אם בבית המרחץ ולא בגרנות, וכמוש"נ לעיל הערה קפ"ו.

ונראה דהמתרגם הוכיח מטעם המפסיק בין תיבת ורחצת לתיבת וסכת, דמזה מוכח שלא היה זה סיכה שבשעת הרחיצה, אלא סיכת בשמים שנעשית לאחר שעלתה מן הרחצה. והנה הגר"י קמינצקי (אמת ליעקב, שבת שם) הקשה איך הוכיחו תוס' מהא דתניא הרחיצו וסכו דרחיצה קודם סיכה, דילמא מייירי התם בסיכת בשמים הנעשית לכו"ע לאחר רחיצה.

וכתב דשמא י"ל דקישוט של ריח אסור בגבר משום לא ילבש גבר. אכן כבר הבאתי דברי האבן עזרא שכן הוא מנהג גדולי ישראל אנשים ונשים, וע"ע ברכות מג,ב ואכמ"ל. אכן לפמש"נ יש ליישב דהא לשון הברייטא הוא הרחיצו סכו גרדו הלבישו הנעילו, ונראה דנקט כסדרן זה אחר זה, שהגירוד נעשה במרחץ קודם הלבשה ואח"כ לבש וכו'. ואילו סיכת הבשמים נעשית שלא בשעת הרחיצה, כמבואר מפסוק הטעמים וכמוש"נ, ולכך שפיר הוכיחו התוס' דמיירי בסיכה שבשעת רחיצה.

[והנה, הרמ"א סי' רס"ב ס"ג דילביש בגדי השבת מיד אחר שרחץ עצמו דזהו כבוד השבת, ולכן לא ירחץ אלא סמוך לערב שילביש עצמו מיד, וכתב בביאור הגר"א דמקורו משבת קי"ג, ב ורחצת וסכת ושמת וכו', עכ"ל. ובפשוטות כוונתו דמשמע שציותה ללבוש בגדי השבת מיד בסמוך לרחיצה. אך לדברינו צ"ע, דהלא יש כאן טעם מפסיק אחרי ורחצת, ומשמע שלא היה זה ברציפות מיד. ועוד קשה, הלא לבסוף לא עשתה כן רות אלא לבשה הבגדים רק בגורן. אכן ראיתי בספר התורה התמימה להגרי"מ שטרן שליט"א דפירש ראיית הגר"א עפימש"כ מהרש"א שם דגם נעמי נתכונה שתלבש השמלות בגורן אלא שהרחיצה והסיכה יהיו בביתה ואילו רות החכימה עוד לרחוץ ולסוך בגורן, ומזה הוכיח הגר"א דיש מעלה להסמך את הרחיצה ללבישת בגדי השבת. ודפח"ח].

אכן הרמב"ם בפ"ה מהל' אבל כתב דרחיצה בכלל סיכה מפני שהרחיצה קודמת לסיכה שנאמר ורחצת וסכת, הרי דס"ל דמיירי בסיכה שבשעת רחיצה. וכ"כ באגרת שמואל בשם רבו ר"א ג'אליקו 'וכן הסיכה לנקיות ועידון כמנהג בימי חכמי התלמוד'.

ונראה להוכיח מדרשת חז"ל כדעת המתרגם, דדרשו 'ורחצת' מטינוף ע"ז שלך 'וסכת' אלו מצוות, הרי שהרחיצה היא להסיר הטינוף ואילו הסיכה לקישוט ולבישום, דזהו כנגד ההתקשטות במצוות. [והשווה למש"כ הגר"א באסתר ב,יב עה"פ וששה חדשים בבשמים דזה כנגד מצות עשה, יעו"ש. ולקהלת רבה עה"פ בכל עת יהיו בגדיך לבנים מן העבירות ושמן על ראשך אל יחסר ממצוות ומעש"ט, הרי שהשמן והבושם הוא כנגד המצות].

**יש להסתפק** אם מוכח מכאן כדעת המג"א סימן רי"ח סק"ו דשרי להריח בשמים של פנויה טהורה, דאל"ה איך ביקשה להכשילו. ושמה שרי להתקשט בבשמים בשביל שיחפוץ בה לנישואין [שהרי כמובן לא היתה כוונתה כדי שיהנה מן הריח אלא בשביל להתקשט בזה, וכמוש"כ אב"ע דבזה מראה שהיא מסלסלת עצמה כגדולי ישראל הנכבדים], שהרי מבואר באה"ע סי' כ"א ס"א דלהביט ביופיה הוא חמיר טפי מלהריח בשמים שעליה, עיי"ש בלשונו שכתב אסור להביט ביופיה 'ואפילו' להריח בבשמים שעליה אסור, ומדהתירו הבטה לצורך נישואין כמבואר שם סעיף ג', אולי נכלל בזה ג"כ דשרי לבוא לפניו מקושטת בבשמים. ואמנם במשיב נפש לעיל פסוק ב' כתב שהיתה דעתה לביאה, שיבוא מלאך התאווה ויעוררנו לזה בעל כרחו, כמו גבי יהודה ותמר, וא"כ אתי שפיר שהכינה עצמה בקישוטי בשמים. וכאן כתב משיב נפש שציותה עליה להתקשט בבגדי החמודות בשביל שתהיה גם היא בשמחה כמוהו [שהיה שמח בשמחת זריית הגורן], ויעלה זיווגם יפה, עיי"ש, ולפי"ז לא היתה כוונתה לסוך בבשמים לפניו אלא לצורך שמחת עצמה.

תרגום

ותְּשׁוּיָאֵי תַכְשִׁיטִיךָ<sup>קפח</sup> עֲלֶיךָ וְתִיחַתֶּיךָ

הַגֶּחֱזִן אֶל תְּדֻעֵי לְאִישׁ עַד פִּלְתּוֹ

גם כלי כסף וכלי זהב דל"ש בהם לשון לבישה, ולכן כללם כולם בלשון ושמתם (שו"ר כע"ז בשדה ירושלים בהערה שם, יעו"ש). ובאגרת שמואל כתב בשם רבו ר"י ג'אליקו דלשון ושמת שמלותיך הוא מלשון אשר תשים לפניהם דמתרגמינן תסדר, והיינו שתסדר המלבושין באופן וסדר נאות עד שאע"פ שלא היו יקרי הערך מ"מ תתיפה בהם יותר מבגדי זהב, עיי"ש, ולדרכו יש לפרש כמו"כ גבי ושמתם על בניכם ועל בנותיכם, שיסדרו הבגדים עליהם, שאע"פ שלא היו בגדי קטנים מ"מ יסדרו אותם באופן המתאים ללבישת הקטנים.

והנה, בגמ' שבת קיג, בדרשו ושמת שמלותיך אלו בגדי שבת, ולא ביארה הגמ' מהיכן לפינן, ועי' רש"י שם, ולהנ"ל אפשר שהוא משום לשון 'שימה' שהוא לשון הנחת בגדי הקישוטים לכבוד שבת, וכדברי התרגום. אמנם א"כ נמצא, דמצות בגדי השבת שילבש בגדי קישוטים מסויימים [כמו הנהוגים ללבוש עניב"ה או שטריימ"ל וכדו'], ולא סגי שיהיו בגדים מיוחדים לשבת אלא צריך שיהיו משונים ומעולים במינם וצורתם.

ואאמו"ר שליט"א ציין לדברי ערוך השולחן או"ח תקנ"א סי"א שהטעם שקדמוניו כתבו שלא ללבוש בגדי שבת בשבת חזון ואילו בדורות האחרונים הקפידו בזה משום אבלות בפרהסיא, היינו משום דאצל הקדמונים היתה הלבשת שבת וחול שוים בדמותם ובתמונתם אלא שההפרש היה בין סחורה יקרה ובין סחורה פשוטה ולא היה ההפרש ניכר כל כך וכו' ולכן הנהיגו ללבוש בגדי חול בשבת חזון, משא"כ זה כמה דורות שבשבת היתה תמונה אחרת לגמרי להבגדים, שבחול היו נושאים קאפ"ל ובשבת שטריימ"ל וכן שארי בגדים

קפח. ותְּשׁוּיָאֵי תַכְשִׁיטִיךָ עֲלֶיךָ תרגם 'שמלותיך' תכשיטיך. [ובגאולת הגר ציין לת"י עה"פ שארה כסותה ועונתה דמתרגם 'כסותה' תכשיטה]. וכנראה הוכיח המתרגם ממש"כ 'ושמת עליך' ולא 'ולבשת', שהוא סוג תכשיטים שמשימות הנשים עליהן. שהרי בתכשיטין שייך לשון שימה, כדכתיב 'ואשים הנזם על אפה' וכן 'וישם רביד הזהב על צוארו' וכמו שציין בשדה ירושלים.

וכן היא משמעות לשוה"כ (שמות ג, כב) 'ושאלה אשה משכנתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות' הרי דהשמלות הם ממניי התכשיטים, וגם שם המשך לשון הכתוב 'ושמתם על בניכם ועל בנותיכם', הרי 'ששמים' את השמלות עליהם, ועיי"ש בת"י שתרגם ותעטרון, שהוא לשון התקשטות בשמלות ותכשיטים. וראה לשון רש"י לקמן פסוק ו' אם ארד כשאני מקושטת וכו' ואח"כ קישטה עצמה, הרי שהשמלות היו מענין הקישוט. ובתורה תמימה ציין לדרשת הספרי והסירה את שמלת שביה מעליה מלמד שמעביר ממנה בגדים נאים שהכנענים מקשטים את בנותיהן במלחמה. הרי שלשון שמלה מורה על בגד נאה שמתקשטים בו.

[והנה בעל העקידה כתב 'צותה להטהר מטומאתה ולהתקשט בשמן הטוב, אמנם שתשים שמלותיה על שכמה ולא תתכסה בה עד בואה שם כדי שלא יכירו בה', הרי שדקדק לשון ושמת שלא תלבשם ממש אלא על שכמה, ודלא כדעת המתרגם, וכ"כ המלבי"ם כאן, ובשורש ישי כתב דדבריו רחוקים דאכתי למה לא הקפידה על הסיכה בשמן המור ובבשמים אשר ריחם נודף למרחוק, עיי"ש. ולא ידעתי איך יפרש בעל העקידה לשוה"כ ושמתם על בניכם ועל בנותיכם, וכי לא היו להם חמורים למשא. ואולי שאני התם דכתיב

## לְאֶכֶל וְלִשְׁתּוֹת:

תרגום  
לְאֶדְרָא לָא תַתְּפַרְסְמִי לְגוּבְרָא קִפְטָא עַד  
שִׁיִּצְיֹתִיהָ לְמִיכָל וּלְמִשְׁתֵּי:

וכו', ולפיכך הנהיגו הגדולים שלא לנהוג מנהג זה דהוי כאבילות בשבת, עכ"ד. ואכן מדברי התרגום משמע שהיו לובשים שמלות מקושטות בשבת וכמוש"נ. ואכמ"ל.

ובעיקר מה שלבשה בגדי שבת בחול ולא חששה משום מיעוט יקרא דשבת, אמר אאמו"ר שליט"א דאם לובש הבגדים הנכבדים לצורך איזה מאורע חשוב וכדו' אין בזה משום פחיתות לשבת, דאין המצוה שיכבד את השבת יותר משאר כל הימים אלא המצוה לנהוג בה כבוד, וכיון שלובש לכבודה בגדים נכבדים מה בכך שמכבד בהם גם שאר מאורעות חשובים. [וכן מי שיוצא לדרך ואינו יכול ליקח אלא בגד א' יקח בגדי שבת, שבזה יוכל לקיים מצות כבוד שבת, ואע"ג שבשביל זה יצטרך ללובשם כל השבוע, דאין זה מגרע בעיקר קיום כבוד השבת]. והיינו, די ש מנהגי כבוד שכל עניינם להבדיל ולרומם את המכובד על שאר אנשים, וכגון לפתוח ראשון בדברים וכדו', אבל יש מעשים שהם מנהגי כבוד מצד עצמם, כגון לקום לכבודו, דבזה אף אם הוא קם לכבוד כל איש ואיש, אינו מפסיד בזה צורת הכיבוד דסו"ס מהדרו וקם לכבודו. וכן גבי בגדי שבת אין המצוה מצד ההבדלה משאר הימים אלא בעצם לבישת בגדים נכבדים. [וכן מצינו בשבת קיט, א דהיו בני ר"פ בר אבא אוכלים כל השבוע בשר ויין ולא אמר להם רב פפא אלא לאקדומי או לאחורי, ולמה לא אמר להם שימעטו ממאכלם כל השבוע כדי שיוכלו לכבד את השבת בסעודה, וחזינן

דאין זה גרעון לכבוד השבת מה שמכבד גם את שאר הימים בסעודה, וכמוש"נ]. עכ"ד אאמו"ר שליט"א.

ואולי גם זה תלוי במש"נ לעיל, דאם בגדי שבת הם באותה צורה ותבנית של בגדי חול אלא שהם מעולים ומיוחדים לשבת, בזה אפשר דהכבוד בזה הוא בעצם יחוד הבגדים ליום השבת בלבד, ואם לובשם בשאר ימים מגרע. אבל לפמש"נ בדעת התרגום שבגדי השבת מקושטים ומיוחדים בצורתם ותבניתם, א"כ שוב י"ל דהכבוד בזה הוא בעצם לבישתם, ולא במה שהם מיוחדים לשבת לחודה, ודו"ק. קפט. תתפרסמי לגוברא לשון 'גוברא' מורה דהיינו האיש הידוע בועז (דסתם איש תרגומו 'גבר' כמו שתרגם לעיל א, יב), וכמנוקד 'לאיש' בקמ"ץ הידוע, וכמוש"כ רש"י ובב"מ לב"ח, וכ"כ באגרת שמואל. ודלא כדעת רס"ג שתרגם 'לשום אדם' כאילו כתוב 'לאיש' בשו"א.

ולפי"ז קצת צ"ב הלשון 'תתפרסמי', וחזינן דלשון פרסום אינו ברבים דוקא אלא גם ליחיד. ואמר אאמו"ר שליט"א דהרי אפילו עני שבישראל לא יפחות מד' כוסות משום דהוי פרסומי ניסא, ואפילו אם מיסב לבדו, הרי דגם כלפי עצמו מיקרי פרסומי ניסא. והרה"ג דוד ברוך פלג שליט"א ציין לדברי החמד משה (הביא שעה"צ תרע"ב סק"ז) דאם לא הדליק נר חנוכה עד שישנו כל בני ביתו יקיץ ב' או ג' מהם וידליק, ומשמע דבעינן עכ"פ ב' ולא סגי באחד למצות פרסומי ניסא, וי"ל.

## תרגום

ד ויהי בעידן קצ משכבי דמכיה קצא ותד-  
עין ית אתרא דידמוך תמן ותיעלין קצב  
ותגליאי ית רגלוי קצג ותדמוכי קצד  
ותהא שאלה מניה עיטא קצה

ד ויהי בשכבו וידעת את המקום  
אשר ישכב שם ובאת וגלית  
מרגלותיו ושכבתי {ושכבת} והוא

שישכב וישן כבר, ודלא כמוש"נ לעיל הערה  
ק"צ בשם הב"ח.

אבל באלשיך (פסוק ט) איתא שנעמי צייתה  
לה שמיד כאשר ישכב טרם ירדם תבוא ותגל  
מרגלותיו, כי אז לא יחרד כאיש אשר יעור  
וכו' אלא שלבסוף נפלה עליו שינה, יעו"ש.  
וזה דלא כדברי המתרגם כאן. וע"ע לקמן סוף  
הערה ר"ו.

קצב. ותיעלין לשון כניסה, ראה לקמן הערה  
ר"ג.

קצג. ותגליאי ית רגלוי רגליו ממשי, כדעת  
אב"ע, ודלא כרס"ג ורלב"ג שתגלה את חלק  
המיטה שלצד רגליו. אבל לקמן גבי 'והנה  
אשה שוכבת מרגלותיו' תרגם לקבל רגליו, כי  
לא ישנה על רגליו ממש.

וא"כ צ"ע למה הוצרכה לגלות ג"כ את רגליו,  
הלא בלא"ה לא שכבה כי אם לקבל רגליו.  
וראה במלבי"ם שהיה זה רמז לחליצת הנעל  
למי שאינו מקים שם לאחיו, ובאלשיך כתב  
שגילתה רגליו בשביל שתוכל לומר לו דרך  
צניעות ופרשת כנפיך שיפרוס כנפי בגדו על  
שניהם. וע"ע במשיב נפש כמה רמזים שרמזה  
לו בגילוי רגליו.

קצד. ותדמוכי ותישני, וכן לקמן תרגם ותשכב  
ודמכת, עיי"ש הערה ר"ו.

קצה. ותהא שאלה מיניה עיטא כתב בגאולת  
הגר 'שאלה זו חסר במקרא, והאתנחתא  
שתחת שכבתי מורה כן, ועוד דאל"כ אין  
חיבור לוהוא יגיד לך עם ושכבת, ועוד שדורש  
י"ד של ושכבתי לרמז על שאלתה שתשאל  
ממנו ושכבתי כלומר תן לי עצה אם אנשא  
לאיש'. והביאו במנחת שי.

קצ. בעידן בזמן משכב שינתו, הוסיף לשון  
זו מפני דאם נפרש 'בשכבו' בשעת שכיבתו  
בפועל אין שייך לומר 'וידעת את המקום אשר  
ישכב שם', והוי ליה למימר אשר שכב שם.  
ועוד, היאך אפשר לה לדעת את מקומו לאחר  
שישכב, זה אי אפשר אלא אם קודם לכן תרגל  
אחריו לדעת היכן ישכב. וע"כ דהפירוש 'ויהי  
בשכבו' בעת שכיבתו אזי תשימי לבך לדעת  
היכן הוא עומד לשכב. וכן ביאר במשיב נפש  
(כאן, ולעיל פסוק ג) דכוונת התרגום שבעת  
שיגיע זמן השכיבה קודם שכיבתו תצא קצת  
ממחבואה כדי לראות באיזה מקום ילך לשכב.  
והשוה לדעת בית הלל ברכות יב, דדרשי  
'בשכבך' בזמן שכיבה, והנה גם כאן 'בשכבו'  
בעידן משכביה. והעיר הרה"ג אסף סגל  
שליט"א דהיינו כדעת רבי אליעזר שם ד,א  
דמשמעות בשכבך הוא בזמן שעוסק לילך  
ולשכב, דאילו לחכמים היינו בזמן שהוא כבר  
שוכב, ודו"ק. וראה בסמוך הערה קצ"א בשם  
אגרת שמואל.

קצא. משכביה דמכיה כתב אגרת שמואל בשם  
רבו ר"א ג'אליקו 'טובים בעיני דברי המתרגם  
שפירש כי ויהי בשכבו פירושו שכיבה ושינה,  
דאילו כפשטיה דקרא שהוא השכיבה בלתי  
שינה, יהיה עדיין קשה שאיך יהיה מקום  
לגילוי המרגלות כי תכף ירגיש ולא יניח אותה  
כלל שכב, וכו' ולסיבה זו אפשר שהזהירה  
שלא תשתדל לדעת את המקום אשר ישכב  
שם עד אחרי השכיבה והשינה כי בהתחלת  
השכיבה ירגישו בדבר רות בהיותה מחזרת  
בגורן הנה והנה לדעת מקום השכיבה'.  
ומבואר שפירש 'עידן משכביה דמכיה' לאחר

תרגום

וְהוּא יְחִי לִי בְּחַכְמַתִּיהָ<sup>קצו</sup> יֵת דִּי תִּי-  
עֲבָדוֹן: הַ וְאִמְרַת לֵה כָּל דְּתִימְרִין<sup>קצז</sup>  
לִי אֶעֱבִיד: וּ וְנִחַתַּת לְאִדְרָא וְעִבְדַּת  
כָּכָל<sup>קצח</sup> דִּי פִקְדַת חֲמוּתָהּ: ז וְאִכַּל בּוּעִז  
וּשְׁתִּי וְאוֹטִיב לְבִיָּה וּבְרִיךְ שְׁמָא דִּי<sup>קצט</sup>

יִגִּיד לָךְ אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשִׂין: ה וְתֹאמְרִי  
אֵלֶיָּה כָּל אֲשֶׁר תֹּאמְרִי {אֵלֶי}  
אֶעֱשֶׂה: ו וְתִרְדַּד הִגְרִין וְתַעֲשֶׂשׁ כָּכָל  
אֲשֶׁר צִוְּתָה חֲמוּתָהּ: ז וְאִכַּל בּוּעִז

רש"י

(ו) ותרד הגורן ותעש. היא אמרה לה ורחל וסכת ושמת שמלותיך עליך ואחר כך וירדת הגורן והיא לא עשתה כן אלא אמרה אם ארד כשאתי מקושטת הפוגע בי והרואה אותי יאמר שאני זונה לפיכך ירדה בתחלה הגורן ואחר כך קשטה את עצמה כאשר אותה חמותה: (ז) ויטב לבו. עסק בחורה: ותבא כלט. בנחת:

די פקדתה' אינו מורה אלא שעשתה כל הפרטים אשר צייתה עליהם חמותה, אך לא מוכרח שעשתם כסדר שצייתה עליהם. [והיינו דתיבת 'ותעש ככל אשר צייתה' בכ"ף הדמיון מתיחס אל עשייתה, שעשתה ככל שנצטוותה, ואילו אם כתוב 'ותעש כל אשר צייתה' הרי תיבת 'כל' מתייחסת אל הפרטים שאותה עשתה, שעשתה את כל הדברים שצייתה עליהם חמותה, ודו"ק].

וא"כ אפשר דלכך נקט המתרגם 'כל' והשמיט כ"ף הדמיון, לרמז למש"כ חז"ל ששינתה סדר הדברים ולא נתקשטה עד אחר ירידת הגורן.

קצט. וברוך שמא דה' וכן דרשו ברו"ר מהו ויטב לבו שברך על מזונו, ומתנו"כ שם ביאר דדריש ויטב לבו עשה"כ וברכת על הארץ הטובה, וזהו ויטב לבו שהודה על טובת הארץ. ומהרז"ו כתב שזהו ויטב לבו שהכיר בטובת ה' וברכו. ובמשנת רבי אליעזר פירש דלכן כתיב ויטב לבו שברך על מזונו וכתב טוב עין הוא יבורך (וכנראה ס"ל דטוב עין הוא מענין לב טוב).

אבל באגרת שמואל כתב שהזהירה אותה שלא תתחיל לדבר כלל עמו רק שתשכב לבד והוא יגיד לך כל' הוא יתחיל לדבר ויפתח שפתיו עמך. [וכנראה סבר דלשון הגדה מורה על תחילת הדיבור, והשווה לדרשת חז"ל ושאינו יודע לשאול את פתח לו שנאמר והגדת לבנך, ודו"ק], וכ"כ ר"י בן יחיא.

קצו. בחכמתיה הוספה על לשון הכתוב, וקצת משמע דכוונתו לאפוקי בנבואה. ונראה דרמז המתרגם למש"כ לעיל ב, יא עה"פ הגד הוגד לי 'על מימר חכימיא דלא גזר על נוקביא', ועיי"ש בהערה קמ"א שנקט לשון חכמים משום שאין למדים הלכה אלא מן החכמים. וכן כוונתה כאן שהוא יפסוק לך ההלכה עפ"י חכמת תורתו למי עלייך להנשא.

קצז. דתימרין שתאמרי בעתיד. וכתב בשורש ישי עפ"י שיטת המתרגם לעיל שנשבעה נעמי שתמשיך בעתיד להשתדל להשיאה לאחר אף אם לא יבוא ענין בועז לידי גמר, ע"י הערה קע"ז, וע"ז השיבה לה כל אשר תאמרי לי בעתיד בענין השתדלות הנישואין אעשה.

קצח. ככל ויש גורסים כל, ויש לפרש דלשון 'ככל די פקדתה' מורה שככל שצייתה עליה כן עשתה, ואילו לשון 'כל



## וַיֵּשֶׁתְּ וַיֵּיטֵב לָבוֹ וַיָּבֵא לְשֹׁכֵב בְּקֶצֶה

תרגום  
דְּקַבִּיל צְלוּתִיהָ

ובשורש ישי כתב עפי"ד הזוהר שדרשי' ויטב לבו על הקב"ה שנקרא לבו, ששמחו להקב"ה בברכו על מזונו, עיי"ש באורך. וכ"כ הב"ח במשיב נפש.

ובאלשיך כתב דכוונת המתרגם כי עתה היתה הערימה הראשונה שהעמיד אחרי שהרעב נסתלק בזכות תפילתו, ברך את ה' בכלל הדבר.. וזהו ויטב לבו שברך על מזונו, כי שמח לבו שברך ברכת המזון על מה שהוא מזונו שלו, שכל ישראל היו ניזונים בזכותו כאילו הכל שלו הוא, והיה שמח וטוב לב על מה שזכה לברך את ה' ולומר ברכת הזן את הכל, עיי"ש באורך.

ו**אאמו"ר שליט"א** הוסיף דע"י שהיה שמח וטוב לב בברהמ"ז נתגלגל נס הצלתם, שהרי ברו"ר איתא שהיה דוד מודה בחצות לילה על צדקות שעשה הקב"ה עם זקנו ועם זקנתו שאילו החיש לה קללה אחת מאין הייתי בא, ונתת בלבו וברכה. [והוסיף אאמו"ר, שהרי כל עיקר שכיבתו במקום ההוא היה לשמור מן הזנות כדאיתא ברו"ר שהיו שטופים בזימה, וא"כ כשראה אשה שוכבת מרגלותיו מיד היה לו להרים קול זעקה לגרשה, ואילו איהו שאלה בנחת מי את בת]. והנה, רבינו יונה באבות ב,ט פירש דלב טוב זהו הסבלן שאינו קצר רוח, ומתרחק ממדת הכעס ומשיב במענה רך. וא"כ נמצא, דמעלה זו של ארך רוח באה לבועז ע"י שהטיב לבו, וכמוש"כ רבינו יונה שהטוב לב הוא סבלן המשיב במענה רך. עכ"ד אאמו"ר שליט"א. והנה ברו"ר דרשו ע"ז הא דכתיב 'חרדת אדם יתן מוקש' זו חרדה שהחרידה רות לבועז ובידין היה שיקללנה, 'ובוטח בה' ישוגב' שנתת בליבו וברכה, ע"כ, והנה במצודות דוד במשלי שם פירש חרדת אדם יתן מוקש, החרדה שהאדם חרד בבוא

עליו מקרה רע הוא יוסיף לו עוד מוקש על כי לבו כל עמו קרוב הוא להיות נכשל בדבר קל, אבל הבוטח בה' ולא יחרד ביותר הנה יתחזק אף מהמקרה אשר הדביקתהו מאז, עכ"ל. ולפי"ז נראה דזהו כוונת המדרש שע"י שהיה בועז בוטח בה', ומודה לו על קבלת תפילתו והסרת הרעב, שוב זכה למעלת טוב לב אשר הוא סבלן שאינו חרד ביותר בבוא עליו מקרה רע, ולכן נצל מן המוקש אשר נופל בו החרד, וכמוש"נ.

**אמנם** באגרת שמואל כתב דמדברי המתרגם משמע קצת שלא היה זה ברכת המזון, דמאי רבנות לאדם גדול כבועז שברך ברהמ"ז, אלא ברך ברכת הודאה על המזון שנתן ה' לעמו, וזהו גם כונת המדרש שברך על מזונו, דהיינו המזון שהגיע לעם בזכותו. וכתב דיצדק יותר לפי פירוש זה גירסת הילקוט שברך הטוב והמטיב, והיינו על הטובה שעשה ה' לישראל. אבל הב"ח במשיב נפש פירש דבכל שנות הרעב לא אכל בועז כדי שביעה כדי להשתתף בצרתן של ישראל, ואף אי נימא שאכל הרבה מ"מ הלא בשנות הרעב הן בקללה שאינן שבעים מן האוכל, וא"כ לא היה חייב בברהמ"ז מדאורייתא, ועכשיו שראה בועז שנסתלק הרעב והמוץ מועט לעומת רוב התבואה, אכל ושבע וברך ברהמ"ז, ויטב לבו ושמח על שזכה לברך ברהמ"ז דאורייתא על הארץ הטובה, עכ"ד.

ר. **דקביל צלותיה** וכמוש"כ התרגום לעיל א,ו ולקמן ד,כה. והנה יש לעיין דנהי דמצד מצות ברהמ"ז היה לו לברך על המזון ועל ברכת הארץ (שנסתלק ממנה הרעב), מ"מ איך נכלל בחובת ברהמ"ז ההודאה על קבלת תפילתו, ומאי נפק"מ בזכות מי נגרם סילוק הרעב. ונראה עפימש"כ ספר המכתם בסוכה לח,ב

## תרגום

וְאֶעֱדִי כַפְנָאִיָּא מִן אַרְעָא דְיִשְׂרָאֵל יִי  
וְאֶתְאִיָּי לְדַמְכָּא בְּסִטְרָא עֲרִימְתָּאִיָּי

הַעֲרִמָה וְתִבְנָא בְּלִט וְתִגְלֵי מְרִגְלֵתִי  
וְתִשְׁכַּב:

רב. מן ארעא דישראל כמוש"כ התרגום לעיל א,א שהיה הרעב בארץ ישראל, עיי"ש הערה ג'. ולכא' זה נכלל בכלל ברכת הארץ שבברהמ"ז, שברך על טובתה שנסתלק ממנה הרעב.

רג. ואתא לדמכא אבל גבי רות תרגם 'ותבוא בלט' ועלת, וכן לעיל פסוק ד' תרגם 'ובאת' ותיעלין, שהוא לשון כניסה. ראה לעיל הערות ל'; קי"ד. וכנראה ס"ל שהיה בועז אוכל בסמוך למקום שינתו, ולשון ביאה לשכב, אינו לשון כניסה למקום השינה אלא לשון הזמנת עצמו לשינה [או לשון הליכה מועטת ד' אמות בין אכילה לשינה, כמוש"כ משיב נפש, או כמוש"כ תורת חסד שטייל מעט בקצה הערימה לשומרה] ולכן תרגם ואתא לדמכא, אבל רות עמדה עד אז מרחוק ואח"כ נכנסה למקום השכיבה, ולכן תרגם בה לשון כניסה.

רד. בסטר ערימתא בצד הערימה, ולא תרגם 'בסיפי', כמו שת"א לשוה"כ 'בקצה ארץ אדום', אלא הוא כמו תרגום 'מערות המכפלה אשר בקצה שדהו' שת"א 'בסטר חקליה'. והיינו משום שלא ישן בסוף הערימה, כל' מחוץ לה, אלא שכב על צד הערימה, וכמו מערת המכפלה שהיתה בצד השדה בתוכה. (וצריך עוד לעיין בביאור לשון סטר, אם הוא ליד הערימה בצידה, או ששכב עליה בצידה, ועוד חזון למועד בעז"ה).

ולפי"ז יש להעיר (ונתעוררתי לזה מהרב ספירו שליט"א), למה לא חשש בועז לישן ע"ג הערימה משום רוח רעה, כדאיתא בפסחים קיב,א דאסור ליתן אוכלין ומשקין תחת המיטה משום רו"ר, וכידוע דברי התורת חיים דהיינו משום דהשינה א' בששים ממיתה, וא"כ איך שכב ע"ג אוכלין. אכן לק"מ, דכבר

שיותר נאה לבעל הבית שיברך הוא עצמו ברהמ"ז [ולא אחד מבני ביתו] ויתן שבח והודאה לה' יתברך שהספיק בידו מזונות בניו ובני ביתו, עכ"ל, ומבואר דברהמ"ז לא באה רק על עצם האכילה גרידא, דכלפי זה אין חילוק בין אכילת בעה"ב לאכילת בני ביתו, אלא נכלל בה גם הודאה על שהיה סיפק בידו להשיג המאכלים, ועי"ז יש יותר לבעה"ב להודות שהוא זכה להספיק מזונותיו ומזונות כל אנשי ביתו. ולפי"ז יתבאר היטב, דבועז שבזכות תפילתו הגיע מזון לכל ישראל, וכמוש"כ האלשיך והאגרת שמואל דחשיב שהכל היה מזונו, וכל ישראל אכלו משלו, א"כ יש עליו יותר להודות עי"ז לקב"ה בברכת המזון על שהיה סיפק בידו להאכיל לכל ישראל, וכמוש"כ המכתם גבי בעה"ב, ודו"ק.

רא. ואעדי כפנא וכמוש"כ האלשיך הנ"ל שאז היתה הערימה הראשונה לאחר שנות הרעב, וכ"כ הב"ח במשיב נפש שלאחר שזרה הגורן ראה הברכה והטובה כי המוץ והפסולת היה מעט מזער והדגן רבה ופרץ מאד לרוב, אז שמח שמחה גדולה וברך על מזונו וכו'.

ויש להוסיף לפמש"כ התרגום לעיל א,ו עה"כ כי שמעה בשדי מואב כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם, ששמעה זה על פום מלאכא דה', ובהערה מ' שם תמהתי הלא זהו דבר הנראה בעין שירדו הגשמים וצמחה התבואה ולמה נזקקה לדבר מלאכי עליון, ומזה הוכחתה שהיה הרעב ע"י שדפון התבואה, ולכן לא היתה יכולה לידע שנסתלק הרעב כי אם ע"י בשורת המלאך, עיי"ש. ומה מאד מתאים הדבר למבואר כאן בתרגום שלא הודה בועז על סילוק הרעב עד לאחר שזרה הגורן וראה ריבוי הדגן.

בנחת אט אט, ולפי"ז הוא דלא כהתרגום. אך מצינו לשון נחת משמע במובן של קול שקט, כמוש"כ הטור סימן קמ"א דהעולה לתורה יקרא 'בנחת' עם הבעל קורא, ושם הוא לשון לחישה בשקט, [וכלשוה"כ 'דברי חכמים בנחת נשמעים' ומתרגמינן בחשאי], ולפי"ז אפשר דזוהי כוונת רש"י שנכנסה בנחת ובחשאי וכדעת המתרגם.

רו. ודמיכת ותישן. חידוש גדול הוא לומר שנרדמה רות באותו לילה, [ויש ללמוד מכאן גודל בטחונה בה' שלא חששה ליתן תנומה לעפעפיה]. אכן ברלב"ג כתב (בתועלת הי"ג) 'גם בלילה לא שכב ליבה לשמור עצמה מגילוי ערוה, ולזה תמצא שהיא לא היתה ישנה, אך תכף ששאל בעז מי את ענתה לו בחכמה ובשכל, לא בצורת מקיץ משנתו, וכן בשורש ישי כתב 'ותגל מרגלותיו ותשכב ותדר שנתה מעיניה לדעת מה ישראל בה ומה תשיב על תוכחתו'.

והנה לפי דעת המתרגם מש"כ בסמוך ויהי בחצי הלילה, היינו לאחר שנרדמו שניהם ונתעורר האיש בחצי הלילה. אבל ברוקח כתב 'ותגל מרגלותיו ותשכב, חצי הספר, כי היה בחצי הלילה, הרי שנשכבה שם בחצי הלילה, ומיד הרגיש האיש ונחרד, ולא הספיקה לישון כלום.

[ואולי חזינן מכאן שהשכיבה לישון קרויה ג"כ שינה, אף אם לא נרדמה רות. ובזה יש ליישב איך נתחייבנו לישן בסוכה הלא לאחר שנופלת עליו שינה אינו חייב במצוות ובסוכה, ואילו קודם לכן עדיין אינו ישן, אכמ"ל, ולהאמור יש לומר דעצם פעולת השכיבה לישון נקראית 'דמכא' אע"ג דבפועל לא נרדם האדם, וזה בעצמו תשמיש החייב בסוכה, ודו"ק, ועוד חזון למועד בעז"ה].

הוכיח מהרש"ם יו"ד סי' קנ"ט מלשון המדרש איכה שהיו נוהגים ליתן החמת מלאה קמח תחת מראשותם, ולא חששו בזה משום רו"ר. ועיי"ש דלדעת הב"ח בלא"ה לא שייך רו"ר בדבר יבש. ואכמ"ל.

והטעם שבא לישן בקצה הערימה דוקא, כתב בשורש ישי עפי"ד המתרגם לעיל ששמח אז בועז והודה על סילוק הרעב, 'ולכך ויבא לשכב בקצה הערימה כשמח על כל הטובה אשר עשה ה' את ישראל, כי יש ויש ערמת שעורים וחטים, מה שלא היה טרם התפללו, עכ"ד.

ונראה שמוכרחים הדברים לשיטת המתרגם, דהלא איהו לא ס"ל שהיה בועז שם מפני הגזל והזנות שהרי כתב לעיל פסוק ב' שהיה שם בשביל רוחא דבליילא, כמבואר בהערה קפ"ד, וא"כ לשיטתו יקשה מאי טעמא המשיך לשכב שם לאחר גמר הזריה. [ואף דאסור לצאת יחידי בלילה, מ"מ למה שכב דוקא בקצה הערימה אם לא בשביל לשומרה]. ובהכרח דהוא דרך שמחה שבשמחתו ששמח בערימה חשק לישון בצידה כל אותו הלילה, וכמוש"כ שורש ישי.

רה. ברז לשון חשאי וסוד, כמו 'דברו אל דוד בלט לאמר', וכן 'ויכרות את כנף המעיל אשר לשאול בלט', ות"י ברז. והרד"ק (בשורש לוט) פירש דהוא מלשון הסתר וכסוי כמו וילט פניו באדרתו, ולפי"ז אפשר דהכונה שכיסתה פניה שלא יכירוה כמוש"כ הב"ח במשיב נפש, (ועי' בתנחומא ישן בהר ח' מהו בלט בסתר). אבל לשון התרגום רז' לא משמע לשון הסתר אלא לשון חשאי. שו"ר בפירוש המלות שכתב די"א דרז היינו סתר, ושתרגום יושב בסתר עליון הוא 'ברזא עילאה'.

ורש"י כתב שבאה בנחת, והב"ח במים חיים כתב דרש"י פירש בלט לשון לאט, שהלכה

תרגום

ח וְהָיָה בְּפִלְגּוֹת לַיְלָא וּתְנָה גּוּבְרָא  
וּרְתִיתָּ וְאַתְרֵכִיךְ כְּלִפְתָּא<sup>ר</sup> בְּשָׂרֵיהֶרִיט

ח וְהָיָה בְּחִצֵּי הַלֵּילָה וַיִּחְרַד הָאִישׁ  
וַיִּלְפֹּת וְהָיָה אִשָּׁה שְׂכֵבֶת מְרֻגְלָתוֹ:

רש"י

(ח) ויחרד האיש. כסבור שד הוא ובקש לזעוק והיא לחזותו ולפפתו בזרועותיה: וילפת. ואחז כמו (סופטים טז) וילפת שמשון: והנה אשה. נתן ידו על ראשה והכיר שהיא אשה:

גופא מעלתו דאע"פ שנתקשה חרד לכבוש את יצרו ונתרכך מתוך פחד ה'.

ואמנם אכתי יש לפנינו סתירה בין התרגום לתלמוד במציאות ענין הלפתות, שבגמ' מבואר שזהו סימן לקושי ואילו בתרגום זהו דוגמא לרכות.

והנה, בחולין צטב, איתא כיצד משערין כבשר בראשי לפתות, וכתב רש"י דהיינו ירק של לפת, והתוס' הקשו עליו דאין משמע כן בסנהדרין שם דמקאמר שנעשה בשרו כראשי לפתות משמע שהן השרשין שבקרקע [שהם קשים]. והנה לפי דעת התוס' נמצא דראשי לפתות הינם השרשים הקשים ואילו הלפת עצמו הוא הירק הרך, וא"כ מדוקדק היטב דהגמ' דדרשה וילפת שנתקשה נקטה כראשי לפתות שהינם קשים, ואילו התרגום שדרש שנתרכך אח"כ מחרדתו נקט כליפתא, דהיינו הלפת עצמה.

אכן אכתי תיקשי דעת רש"י דבחולין כתב דראש הלפת הוא הירק ואילו בסנהדרין פירש כראשי לפתות שנתקשה ואעפ"כ כבש יצרו. ונראה מוכרח מזה כמוש"כ גאולת הגר, שלעולם אין כונת הגמ' בסנהדרין שנתקשה כראשי לפתות, דא"כ לא הזכירה הגמ' כלום שנתגבר על יצרו כיוסף, דבזה מיירי התם. אלא כוונת הגמ' להיפך שנתרכך בשרו כראשי לפתות, וכלשון התרגום כאן, ומש"כ רש"י שם 'שנתקשה ואעפ"כ כבש יצרו' אין זה פירוש לשון כראשי לפתות, אלא הוא ביאור למה היה צריך להתרכך, משום שנתקשה ואעפ"כ

רו. ורתית זהו פירוש וילפת כפשוטו שהוא לשון רעד הגוף, וכעין מש"כ אב"ע ורלב"ג שהוא לשון עיוות הגוף.

רח. ואתרכיך כליפתא דורש וילפת לשון לפת, 'ופירושו כמו הלפתות שהם רכים, כן נתרכך בשרו מהפחד ומן החרדה' (שורש ישי). אכן בגמ' סנהדרין יטב, איתא 'תוקפו של יוסף ענוותנותו של בועז (דבר גדול של יוסף כדבר קל וקטן שבבועז. רש"י) דכתיב ויהי בחצי הלילה ויחרד האיש וילפת, מאי וילפת אמר רב שנעשה בשרו כראשי לפתות' וכתב רש"י כראשי לפתות שנתקשה ואעפ"כ כבש יצרו, עיי"ש. ומשמע דכראשי לפתות היינו שנתקשה בשרו ודלא כהתרגום כאן דדריש שנתרכך בשרו כלפתות. וכבר הקשה הב"ח הלא הדבר ברור שהחרדה מסלק הקישוי וכן מבואר מהתרגום, ואי אפשר שיחלוק התלמוד על המציאות, עיי"ש.

ובשורש ישי תירץ דלדעת התלמוד אותה החרדה היתה לאחר שנלפת, שכיון שראה שנתקשה כראשי לפתות נחרד חרדה גדולה. והנה, לפי דבריו דברי התרגום אינם סותרים לדברי התלמוד, ותרזיהו אמת, שבתחילה נתקשה בשרו כדברי הגמ' ואח"כ מתוך חרדתו מהחטא חזר ונתרכך. ובלא"ה מוכרח כן בתרגום, דמדקאמר דנתרכך כליפתא מכלל דקודם לכן נתקשה, ועוד דאל"ה מהו דממשיך התרגום מעלת בועז שכבש את יצרו כיוסף הלא כלל לא היה בתאוה, וע"כ דזה

מִן רְתִיתָא וְחִזָּא אֶתְתָּא דְמָכָא לְקַבֵּל רְגִלֵּי וְכַבֵּשׁ יִצְרִיָּה רִיָּא וְלֹא קָרִיב לְוִתְהִי רִיָּב  
הֵיכְמָא דְעֵבֶד יוֹסֵף רִיָּג

כבש יצרו ונתרכך. ולפי"ז ליכא שום סתירה בין דברי הגמ' לדברי התרגום.

עוד היה אפשר ליישב בסתירת דברי רש"י, דהנה בברכות נז,א איתא אמר ליה [רבא] חזאי [בחלום] תרי גרגלידי דליפתא [ראשי לפתות], א"ל תרי קולפי בלעת, ופרש"י מכת מקל עב בראשו כראשי לפתות. ולכא' סותר בזה דברי עצמו דראשי לפתות היינו הירק. ונראה, דהלא ירק הלפת עולה מן הלפת (השורש) כמין מקלות גבוהים ארוכים, ולכן דומה זה למקל, ומה שדימהו למקל עב בראשו היינו מפני שראשו (לצד השורש) עב יותר מהמשך גובהו, ואם נכונים הדברים אפשר דלכך אינו סימן למכות אלא בתלוש, כדאיתא שם נז,ב, דרק בזה ניכרת צורתם שהוא עבה בראשו, משא"כ במחובר הלא הצד העבה מחובר לשורש, ואין עולה כלפי מעלה אלא הצד הדק, וא"כ אדרבה אינו נראה אלא רך כעלי ירק. ובזה יש ליישב דעת רש"י דאף דס"ל דראשי לפתות היינו הירק, מ"מ נראים כמקל שראשו עב וקשה, ולכן משל הם לקישי הבשר, וכמוש"נ.

וא"כ אתי שפיר ג"כ דברי המתרגם שלא נחלק עם התלמוד במציאות צורת הלפתות, אלא דהתלמוד מיירי בראשי לפתות תלושים שהם כמקלות שראשם קשה, ואילו המתרגם מיירי בכללות מראה הלפת שנראים ראשי עליו רכים כמוש"כ התוס' שם, וכמוש"נ.

והנה, באהבת יהונתן כתב מחמת הסתירה מן הבבלי לגרוס בתרגום כילפתא, והיינו כילפת, שהוא תרגום חזזית אשר הוא לח ורך מבחוץ, (וכעין מה שדרשו בר"ר שלפפתו כחזזית). אכן לפור' לא היה נראה לשנות הגירסא מפני קושי זה, וכמוש"נ. אלא דמצאתי קצת ראייה לדבריו, דהנה בפירוש ר"א כהן צדק הביא

דברי התרגום כך: נכרך כשיראי כליפתא מן רתיתא, ופירש שנכרך בועז בלבושו מחמת פחד. והנה לא באר איך מתיישב כאן תיבת 'כליפתא', וכי הלפת נראה ככרוך בשיראין, והוא פלא. [וגם אח"כ ממשיך ראכ"צ שבגמ' דרשו שהוא מלשון ראשי לפתות, משמע דבדעת המתרגם לא ס"ל דהכי דריש]. אמנם אם נגרוס כילפתא, כהצעת אהבת יהונתן, מבוארים הדברים היטב שהיה נכרך בשיראין כמו הילפת שמלפף את האדם.

רט. בשריה אברו, כלשוה"כ כי יזוב בשרו, וכן ערלת בשרו. וכלשון הגמ' בסנהדרין שם שנתקשה בשרו ופרש"י אבר.

רי. לקבל רגליו כנגד רגליו, ראה לעיל הערה קצ"ג. ונראה דהוא דרך צניעותה שלא לישן אצל רגליו ממש, אלא כנגדו מרחוק קצת. ועי' לקמן הערה רי"ג.

ריא. וכבש יצריה ראה בתורת חסד דדריש ויחרד 'האיש' לשון גבור הכובש את יצרו.

ריב. ולא קריב לותה לשון זו שייכא לשיטתו בפירוש וילפת, ראה לעיל, אבל לפרש"י דוילפת שלפתתו רות ואחזה בזרועותיו הרי כבר היה קרוב אליה, וגבורתו שנתרחק ממנה. ריג. היכמא דעבד יוסף צדיקא יש להעיר קצת, דבגמ' סנהדרין שם איתא דתוקפו של יוסף ענותנותו של בועז, ואיך דימה המתרגם מעשה גבורתו של בועז למעשה יוסף. אכן אי נימא דהמתרגם פליג אתלמודא וס"ל שלא נתקשה בשרו אלא נתרכך מחרדתו א"כ י"ל דלשיטתו אין מעשהו גדול משל יוסף. ועוד דברש"י שם איתא דמעלת בועז שהיתה עמו במיטה ואעפ"כ כבש יצרו, ולכא' תימה וכי מיטה היתה שם, [ויל"ע בדין הישן עם אשתו נדה בגורן, אם יש ללמוד מכאן שאסור להם לשכב על ערימה אחת דהוי כעמו במיטה

## תרגום

צִדִּיקָאִיִּד דְּסָרִיבִי<sup>רטו</sup> לְמִקְרַב לְנֶת מִצְרִיתָא<sup>רטז</sup> אֶתְת רַבּוּנִיה וְהִיכְמָא דְעֶבֶד פְּלִי-  
טִיָּאל בְּר לִישִׁי<sup>ריח</sup> חֲסִידָאִי<sup>ריח</sup> דְּנַעֲץ סִיפָאִי<sup>ריט</sup> בֵּין מִימְרֵיהִי<sup>רכ</sup> וּבֵין מִיכַל בֵּת שְׁאוּל  
אֶתְת דָּוִד דְּסָרִיבִי<sup>כא</sup> לְמִקְרַב לְנֶתָה:

לדוד אלא שהחמיר על עצמו מלבוא עליה, והיה עושה זאת מאהבה כחסיד כדמבואר שהלך ובכה על המצוה דאזיל מיניה.

**ריט. דנעץ סיפא** ראוי להתבונן בשלושת הגבורים הללו כבשו את יצרם ע"י פחד, דפלטיאל נעץ חרב להכניע עצמו, וכן יוסף ע"י שראה דמות דיוקנו של אביו כדאמרו חז"ל, ובעז ע"י החרדה שחרד ונתרכך כמוש"כ המתרגם לעיל. הא קמ"ל דהדרך הראויה אינה להלחם בכוח כנגד תוקף התאוה, אלא להשכיל ולהתחכם איך להחלישה ולבטלה עד שיתרכך כליפתא.

**רכ. בין מימריה תימה**, דלשון 'מימריה' משמש בתרגומים להרחיק ההגשמה, אבל על פלטיאל היה לו לומר 'ביניה ובין מיכל'. [אכן עיין לקמן הערה רל"ב כע"ז במקום נוסף]. ובאהבת יהונתן כתב לגרוס בין גרמיה, וי"ג בין בסריה וי"ג בין ידיה. ובשדה ירושלים כתב דכוונת המתרגם שנעץ חרב בין מאמרו שאמר שלא יבא עליה ובין מיכל, כלומר שלא עבר על דברו, עיי"ש.

**רכא. דסריב לפו"ר** לשון סירוב שייך כנגד הפצרה, וא"כ צ"ב מה שייך כאן לשון זו, הלא בודאי מיכל אשת דוד (שהיתה אוהבתו מאד כדמפורש בקרא) לא הפצירה בו לגשת אליה. אכן לפמש"כ ביאורי המלות הנ"ל הערה רט"ו דהוא לשון מרידה אתי שפיר, דמרד פלטיאל בזה במרותו של שאול המלך שנתן לו את מיכל לאשה.

כלשון רש"י], ונראה דכוונתו עפימש"כ בפירושו כאן שליפתו בזרועותיו, וא"כ היתה עמו ממש כבמיטה ואעפ"כ כבש יצרו. אבל התרגום הלא ס"ל שהיתה 'לקבל רגליו' ומשמע שהיתה כנגדו מרחוק קצת, וא"כ לא היה בו מעלה זו יותר משל יוסף.

**ריד. צדיקא ראה לעיל** א,א הערה ט"ו.

**רטו. דסריב בראשית** לט,יב. ובפירוש המלות כתב דהוא לשון מרד, כמו המורד בדיינים שנקרא סרבן. וכנראה כוונתו דגם יוסף מרד בגבירתו ולא שמע אליה. אלא דלפי"ז יש לעיין איך יפרש מש"כ התרגום לעיל א,ח 'דסריבתון למיסב גובריא', ואולי יבואר עפימש"נ שם הערה מ"ז שסירבו להתנהג כבנות אשר אביהן משיאן אשה בעל כרחן יעו"ש, וא"כ שפיר שייך בזה לשון סירוב ומרידה. וראה בסמוך הערה רכ"א.

**רטז. מצריתא** אולי הוסיף זה לרמז שסירובו היה גם בעבור שהיא מצרית (אבל אסנת נתגיירה).

**ריז. פלטיאל בר ליש** שמואל ב,ג,טז.

**ריח. חסידא** לכאו' מעלת החסיד גדולה ממעלת הצדיק, ומשמע כאן כדברי הגמ' בסנהדרין שמעלת פלטיאל גדולה משל יוסף ובעז. עוד יש לפרש עפימש"כ במסילת ישרים דהחסיד עושה מאהבה ומבקש להוסיף ולהחמיר במצוות, והנה דבר זה מצינו בפלטיאל שכן כתבו התוס' בשבת יג,ב שהיה פלטיאל סבור כשאול שלא היתה מקודשת

תרגום

ט וַיֹּאמֶר מִי אַתָּה וַתֹּאמֶר אֲנִי רֹת  
אִמְתְּךָ וּפְרִשְׁתָּ כְנָפְךָ עַל אִמְתְּךָ<sup>רכב</sup>  
לְמַסְבִּי לְאַנְתוֹ<sup>רכב</sup> אָרוֹם פָּרִיק אֲנִתִּי:  
י וַיֹּאמֶר בְּרִיכָא אֲנִתִּי מִן קֶדֶם יִירֵכֵד  
בְּרִיתִי אוֹטִיבֵתִי טִיבוֹתִיךָ בְּתָרָא

ט וַיֹּאמֶר מִי אַתָּה וַתֹּאמֶר אֲנִי רֹת  
אִמְתְּךָ וּפְרִשְׁתָּ כְנָפְךָ עַל אִמְתְּךָ  
כִּי גַאֵל אֶתָּה: י וַיֹּאמֶר בְּרוּכָה אַתָּה  
לִידוֹד בְּתִי הַיְטִבְתָּ חֶסֶדְךָ הָאֲחֵרוֹן

רש"י

(ט) ופרשת כנפך. כנף בגדך לכסותי בטליתך והוא לשון נישואין: כי גואל אתה. לגאול נחלת אישי כמו שנאמר (ויקרא כה) כל גואלו הקרוב אליו וגואל וגומר וחמותי ואני כריכות למכור נחלתנו ועתה עליך לקנות קנה גם אותי עמה שיזכר שם המת על נחלתו כשאזכר על הקדה יאמרו זאת אשת מחלון: (י) מן הראשון. אשר עשית עם חמותך:

רש"י ראב"ע ושאר מפרשים, ועי' ר"י קרא 'ופרשת כנפך - כאילו אומרת לא לשם זנות באתי לכאן אלא להינשא לך'. וכתב רש"י דלפי"ז מתפרש לשון פרשת כנפך לכסותי בטליתך [והב"ח במים חיים הוסיף דכן נוהגים עוד היום בארץ אשכנז לפרוס עליה כסותו לשם נישואין].

רכד. בריכא אנת מן קדם ה' ואילו לעיל ב,ב 'ברוך הוא לה' תרגם מברך הוא מפום קודשא דה'. ובאמת יש כאן ב' חילוקים הא' דכאן תרגם 'מן קדם ה' ושם תרגם מפום קודשא דה', והב' דכאן תרגם בריכא שזה תרגום של 'ברוכה', תואר לבעלת ברכה, ושם תרגם 'מברך' שהוא לשון נפעל שמתברך מהקב"ה. והחילוק הא' נובע מחילוק הב', דכיון דשם מיירי מלשון התברכות נקט 'מפום קודשא דה' שהוא המברך, ואילו כאן נקט התכלית שזה היותה ברוכה 'מן קדם ה' מלפני ה'.

וראה בעקידה שאמר לה 'בודאי את מן המבורכות הבאות בשם ה', וא"כ אין זה ענין להתברכות מפי הקב"ה. וע"ע במשיב נפש שכתב דברוכה את במה שאמר הקב"ה לאברהם ונברכו בך כל משפחות האדמה, וגם לפי"ז מובן דלא שייך כאן מפום קודשא דה' אלא מן קדם ה'.

רכב. ויתקרי שמך על אמתך להקרא 'אשת בועז' (שדה ירושלים), וראה גאולת הגר שציין ללשוה"כ בישעיה ד,א 'והחזיקו שבע נשים באיש אחד.. רק יקרא שמך עלינו', וכתב דהוא כמו שמצינו בשה"ש שנקראת שולמית ע"ש שלמה בעלה, עיי"ש. ויש לציין ללשוה"כ לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת ות"א ארי מבעלה נסיבא דא, הרי דשם האשה נקרא ע"ש שהיא נשואה לאיש, ראה לעיל הערה ל"ב, ולכן מכנה התרגום את ענין הנישואין 'יתקרי שמך על אמתך'.

והוסיף המתרגם 'למסבי לאנתו', כי קריאת שם על האחר יכול להיות גם במובן של אדון לעבדיו שנקראים עבד פלוני, או מלך לעמו שנקראים עם פלוני [וכדכתיב (ירמיה יד) 'ושמך עלינו נקרא' ובמטבע של תפילה 'ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת'], ולזה הוסיף באר שיהא קריאת השם 'למסבי לאנתו', שתהא נקראת אשת בועז, לא שתהא נקראת שפחתו.

רכג. למסבי לאנתו ודלא כמ"ש ברו"ר ו,א שפרשת כנפך הוא לשון נקיה למשכב, והוא כמוש"כ האגרת שמואל ממשל התרגום שמפייס לתרגומות ע"י פרישת כנפיו עליה. אבל המתרגם פירש שהוא לשון נישואין, וכ"כ



תרגום

מִן קִדְמָאָה קִדְמָאָה דְּאַתְגִּירָתִי<sup>רכה</sup>  
 וּבִתְרָאָה<sup>רכו</sup> דְּעִבְדָּתִי גְרָמִיךְ  
 כְּאַתְתָּא דְנִטְרָא לִיבָם קְלִילִי<sup>רכז</sup>  
 בְּתֵר רִבִּי<sup>רכח</sup> לְמַעַבְד זֵנו עֲמָהוֹן<sup>רכט</sup>

מִן הָרֵאשׁוֹן לְבִלְתִּי לָכֶת אַחֲרֵי הַבִּי  
 חוֹרִים אִם דָּל וְאִם עֲשִׂיר:

עד זמן דִּירְבִּי בְּגִין דְּלֹא לְמַהֵךְ

נעמי הלהן תשברנה להמתין מלהנשא לאחר כשומרת יבם שממתנת להנשא ליבמה, [וכמוש"כ שם התרגום 'הבדילהן אתון יתבן עגימן דלא למהוי מתנסבן לגבר'], אבל כאן כוונתו שהחזיקה עצמה כשומרת יבם שמחמת זיקתה אינה נחשבת כפנויה, ואסורה אפילו בביאה בלא קידושין, וכמוש"כ התרגום 'למעבד זנו עמהו', ראה בסמוך הערה רכ"ט, וזה מעלה גדולה, כי אף אם חפצה להקים שם לבעלה אם אחד מגואליו, מ"מ אין בה זיקת בעל דאורייתא ולמה אסורה היא בביאת זנות. [ושמא היינו כמוש"נ לעיל הערה מ"ו, דהחשיבה עצמה כנשואה לבעלה עדיין, יעו"ש].

**רכח.** רבין מלשון רביא, ילדים, וכמוש"נ לעיל הערה קע"א, ובאהבת יהונתן ציין לתרגום 'בחורים טחון נשאו' שגם שם תרגם רבין, הרי דזהו תרגום גם של בחורים.

**רכט.** למעבד זנו עמהו י"ש לעיין למה נקט שלא זינתה עמם דוקא, טפי הול"ל שלא נשאת להם. ואפשר דלדעת המתרגם גם חסד זה האחרון היה עם נפשה, כמוש"נ לעיל הערה רכ"ה גבי החסד הראשון, ולכך נקט שלא זנתה עמם שהוא מכשול ועוון לנפשה. משא"כ להנשא להם אין בזה חטא. אך מלשון המתרגם משמע שבזה עשתה חסד לבעלה, שהחשיבה עצמה כנשואה ושומרת בריתו וכמוש"נ לעיל הערה רכ"ז, וא"כ למה לא נקט עיקר הדבר שלא נשאת לאחר.

ונראה דלשון 'לכת אחרי הבחורים' משמעותו לשון נטיה מן הדרך לסטות אחרי הבחורים

עוד יש לומר דהטעם שחילק בזה הוא כעין מה שאמרו בב"ב יז,א דמרים נמי בנשיקה מתה ולמה לא כתיב בה על פי ה', שאינו דרך כבוד של מעלה. וה"נ הכא אינו דרך כבוד למימר מפום קודשא דה' על רות.

**רכה.** קדמאה דאתגירת המפרשים נחלקו בביאור שני החסדים, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ודעת המתרגם דהחסד הראשון הוא התגירותה, ונקרא חסד לפי שעושה חסד עם נפשה העלובה (באר מים לב"ח), וכמוש"כ גומל נפשו איש חסד, (וכעי"ז ברלב"ג יעו"ש) וכן דעת בעל העקידה, וכ"כ רבי יהודה נ' שושן (הביאו שורש ישי) וכתב דמפני כך גדול החסד השני שלא הלכה אחרי הבחורים (ראה בסמוך הערה רכ"ו) מפני שהחסד הראשון עשאתו עם נפשה, ואין לאיש נכבד מנפשו, אבל במה שבחרת בי ואני זקן [זהו חסד לחבירו, ובזה היטבת חסדך], עכ"ד. וכ"כ הב"ח במשיב נפש דלדעת התרגום החסד האחרון גדול בעבור שהראשון הוא לטובת עצמה ואילו האחרון לטובת נפש בעלה ולטובת נפשות כל ישראל להביא את הגואל, עיי"ש.

**רכו.** ובתראה דעבדת גרמין כו' ס"ל דמש"כ 'לבלתי לכת אחר הבחורים' אין זה ביאור החסד הראשון, כדעת שורש ישי, אלא זהו פירוש מהו החסד האחרון. וכתב גאולת הגר דכן מוכח מטעמי המקרא שיש אתנחתא תחת תיבת הראשון לומר שמאמר לבלתי וכו' עניין לעצמו ושב על חסדך האחרון.

**רכז.** כאתתא דנטרא ליבם קליל עד זמן דירבי כלשון זו כתב לעיל א, יג ועיי"ש בהערה ס"ז. אך באמת המשמעות שונה, דהתם כוונת

תרגום

אִם מִסְכִּין וְאִם עֲתִירִי: יֵא וְכַעַן בְּרַתִּי  
לֹא תִדְחֶלֶן כָּל דְּתִמְרִין לִירֵלָא אֲעֲבִיד

יֵא וְעַתָּה בְּתִי אֶל תִּירָאִי כָּל אֲשֶׁר  
תֹּאמְרִי אֲעֲשֶׂה לָּךְ כִּי יוֹדַע כָּל שֶׁעַר

חסדה של רות שלא נתפתתה בעבור פרנסת עצמה, ונשארה עניה מרודה המלקטת מן השדות. ושו"ר בב"ח שהמתרגם פירש אם דל - לנישואין, שהבחורים העניים בודאי היו מתרצים לנושאה, ואם עשיר - לזנות, שהעשירים היה להם ממון הרבה לתשלום אתנן, והיא לא בחרה בעשיר לזנות וכ"ש שלא בעני לנישואין, עכ"ד.

רלא. דתימרין לי תיבת 'לי' הוספה על לשוה"כ, ויש כאן קצת שינוי משמעות, דלשון 'אשר תאמרי' סתם משמע אשר תאמרי מה ברצונך, ואילו תוספת 'אשר תאמרי לי' משמע לשון ציווי, כמוש"כ כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה. וצ"ב.

ויבואר בהקדם דברי המדרש ב"ר לך לך פמ"ז 'אשת חיל עטרת בעלה אמר רב אחא בעלה נתעטר בה והיא לא נתעטרה בבעלה, רבנן אמרי מרתא לבעלה בכל מקום האיש גוזר וכאן כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה'. ומבואר דענין זה דכל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, הוא מפני שהיתה שרה אשת חיל [וכמבואר במדרש תנחומא ריש חיי שרה שהיה אברהם מקונן על שרה פרק אשת חיל מי ימצא, ומונה שם כל שבחי אשת חיל שנתקומו בשרה], ואשת חיל עטרת בעלה, כלומר שהוא מתעטר בה, והיא גדולה ממנו ומושלת עליו.

והנה לפי"ז מתבארים דברי התרגום כמין חומר, דהוקשה לו מה שייך תחילת הפסוק 'כל אשר תאמרי אעשה' לסופו 'כי יודע כל שער עמי כי אשת חיל את', ולכן פירש דכוונת בועז דכיון שאת אשת חיל א"כ אין את ככל הנשים אשר בעליהן גוזר עליהן אלא הרי את 'אשת חיל עטרת בעלה', שבעלה מתעטר בה ושומע

לזנות, וכמוש"כ (הושע ב) 'כי זנתה אמם.. כי אמרה אלכה אחרי מאהבי'.

אלא דהא גופא טעמא בעי למה נקט בועז החסד שעשתה במה שלא זינתה, ולא במה שלא נישאת לבחורים. וכתב בשורש ישי דעצם מה שבחרה להנשא לבועז ולא לבחורים אין זה תפארת לרות, כי אפשר שבחרה בו מאהבתה אותו או להיותו שופט ישראל להתפאר בו כאשתו, אבל מה שתהולל בו הוא היותה צנועה כל ימיה בשדה עם הנערים שלא זינתה עמהם.

ולענ"ד נראה כי מה שלא נישאת לבחורים אין זה מפני חסדה, דבלא"ה לא היו חפצים להנשא לעניה מרודה שבאה מעם אחר. ושו"ר כע"ז במשיב נפש דשמא לא יחפצו בה.

וביותר, דהלא בין הבחורים היה ידוע שמואבית אסורה לבוא בקהל, שעדיין לא נתפרסם היתרא דמואבי ולא מואבית, [וכמוש"נ לעיל הערה ק"כ שהנער השיב לבועז נערה מואבית היא וממילא אינה נשואה לאיש], וא"כ בלא"ה לא יתירו ב"ד לאף בחור להנשא לה. משא"כ הזנות שהיא נעשית בסתר באין רואים, בזה נשתבחה שלא חטאה עמהם.

וביותר יומתקו הדברים לפי שיטת הרמב"ם (פט"ז מאיסור"ב ה"ב) דאיסור מואבי אינו אלא בקידושין אבל בביאת זנות אינו עובר בלא יבוא, א"כ לכך נקט למעבד זנו עמהון, כי בזה לא חששו הבחורים משום איסור מואבית.

רל. אם מסכן ואם עתיר לכא' כיון דלא מיירי בנישואין אלא בזנות מאי נפק"מ לה אם דל או עשיר, וכנראה היא הדרך המאהב לפרנס את הזונה ולתת לה כל צורכיה, וכמוש"כ בהושע שם אלכה אחרי מאהבי נותני לחמי ומימי צמרי ופשתי וכו', וזה היה עיקר

לקולה, וכדברי המדרש הנ"ל, ולכך אמר לה כל אשר תאמרי 'לי' ותצווי עלי אעשה לך. [ובאמת גם גבי רות מצינו במדרש משלי שלאחר שדרש כל פסוק באשת חיל על צדקנית אחרת, דרש 'רבות בנות עשו חיל' - כלומר כל אלו הצדקניות שמנה המדרש - ואת עליית על כולנה זו רות המואביה שנכנסה תחת כנפי השכינה, וראה לקמן הערה רל"ו, הרי שגם רות כשרה היתה מעוטרת בשבחי אשת חיל].

והנה כתב החת"ס לבאר הא דאמר שאול ליהונתן בן נעות המרדות כי בוחר אתה לבן ישי וכו', ופרש"י שהיה שאול ביישן ולא רצה לחטוף את אשתו בכרמים עד שהיא העיזה פניה ורדפה אחריו, ולכאוף מה שיך זה לגערותו ביהונתן כי בוחר אתה לבן ישי, ופירש החת"ס שדוד המלך נבחר למלך לתקן העולם מחטאו של אדם הראשון כידוע, אמנם שאול היה סבור כי כבר נתקן על ידו ובזמנו, ומשו"ה חטפתו אשתו דלעתיד לבוא נקבה תסובב גבר, דפסק קללה ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך כפירש"י, וחשב שאול משו"ה חטפתו, וא"כ כיון שכבר נתקן העולם ע"י שאול אין צריך שוב לבן ישי, אך אם יהונתן בוחר בבן ישי כדי לתקן העולם על ידו א"כ מה שחטפתו אמו לשאול הוא לבושת ערותה וחוצפא יתירה, והיינו כי בוחר אתה לבן ישי לבושת ערות אמן, עכ"ל החת"ס.

והנה לפי דבריו יתבאר מאד מה שהלכה רות לגורן לפתותו שישאנה, שהרי תכלית הזיווג ההוא היה להביא למלכות דוד בן ישי, וזה נעשה בבחינת לעת"ל דנקבה תסובב גבר, שהיא החוטפת אותו שישאנה, [וכמוש"כ החת"ס גבי אשת שאול]. ואפשר דזהו גם ענין בנות לוט שבאו על אביהן לשם שמים, כמוש"כ האלשיך והאגרת שמואל שהלכה רות בדרכיהן להביא את הגואל בדרך זו, והיינו משום דצורה דלעת"ל היא באופן של נקבה תסובב גבר דוקא.

ומה מאד יובן לפי"ז מה שנתבאר בדעת התרגום כאן, שהיתה רות בבחינת אשת חיל עטרת בעלה אשר שומע לכל אשר תאמר אליו, משום דהיה זה בבחינה דלעת"ל דנקבה תסובב גבר ויפסוק קללה דהוא ימשול בך כמוש"כ החת"ס, ולכך אין הוא מצוה עליה אלא הוא שומע לה, כמוש"כ בב"ר שם. ודו"ק.

והרה"ג יהושע זעליג קוסובסקי שחור שליט"א אמר לבאר לפי"ז, דהנה בפסחים קח, איתא אשה לא בעיא הסיבה ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה, וכתב הרשב"ם הטעם שאשה אינה מסיבה לפי שאימת בעלה עליה וכפופה לו, ולפי"ז צ"ב אמאי אשה חשובה מסיבה וכי אינה כפופה לבעלה, וכתב בזה רבינו מנוח (חור"מ פ"ז ה"ח) 'אשה חשובה כל' שאין לה בעל והיא גברת הבית, אי נמי שהיא חשובה בפני ה' אשה יראת ה' בת גדולים כוללת שבחי אשת חיל, וזאת האשה אם נמנע מציאותה אע"פ שיש לה בעל צריכה הסיבה, עכ"ל, והביאם הכסף משנה שם בשמו. ולא באר רבינו מנוח מה בכך שהיא יראת ה' כוללת שבחי אשת חיל, סוף סוף כיון שיש לה בעל ואימתו עליה והיא כפופה לו למה צריכה הסיבה. [וגיסי הרה"ג שלמה הלפרין שליט"א אמר דעיקר האימה שמטיל האדם על בני ביתו הוא ליישר דרכם לטובה מפני קלות דעתם, אבל אשת החיל הצדקת אין אימת בעלה עליה, אלא אדרבה אוהבה ומכבדה.]

אכן לפמש"נ מדברי המדרש מתבארים דברי רבינו מנוח כמין חומר, דכיון שהיא אשת חיל הכוללת שבחי אשת חיל, הרי היא 'עטרת בעלה', ושוב אין הוא גוזר עליה אלא אדרבה כל אשר תאמר אליך שמע בקולה, והוא מתעטר בה, וממילא ל"ש בה ובדכוותה סברת אימת בעלה עליה. ודפח"ח.

אכן לפי"ז צריך לבאר מה שכתב המרדכי שבזמנינו רוב הנשים חשובות הן, והיינו דאין

## עמי כי אשת חיל את:

תרגום  
 לִיךְ אָרוֹם גְּלִי קָדֶם<sup>רלב</sup> כָּל יְתֵבִי תִרְעֵ  
 סְנֵה־דָרִין רַבָּא דְעַמִּי<sup>רלג</sup> אָרוֹם אֶתְתָּא

אימת בעליהן כל כך, לפי שהן משכילות ביראת ה' ובמעלות אשת חיל יותר מבזמנים קדמונים. ושורש הדבר, שהרי מה שהבעל מושל באשתו אינו מעיקר צורת הבריאה אלא הוא מעונשי האשה על חטא עץ הדעת, וככל שקרב ובא זמן התיקון השלם על החטא הקדמוני מתרוממת דרגת האשה, וכמוש"כ החת"ס הנ"ל דלקראת הקמת מלכות שאול [לפי דעתו] התחילה להתנוצץ בחינת נקבה תסובב גבר, וא"כ גם אנו שמתקרבים לימי מלכות בן ישי, הרי מתחזקת בחינה זו דנקבה תסובב גבר, וכמוש"נ. ויש להוסיף גם את דברי מרן רי"ש אלישיב שליט"א (בספר דברי אגדה) במה שאמרו שבמשמרת אחרונה תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה, היינו לומר שבתקופה האחרונה של הגלות תהיה האשה עיקרית בחינוך הילדים ובהשפעתה על בעלה. ואכמ"ל.

**רלב.** גלי קדם הוא תרגום לשון ידיעה כלפי גבוה בכל מקום, להרחיק ההגשמה, ופלא שהשתמש בניב לשון זה כלפי הסנהדרין, ועי' לעיל הערה ר"כ גבי בין מימריה.

**רלג.** יתבי תרע סנהדרין רבא דעמי דזהו 'שער עמי', [דשאר הסנהדרין ובתי הדינים מיוחדים לשבטים ולערים].

וכתב שורש ישי 'ואגב אורחין למדנו מדברי המתרגם לימוד נאה, והוא דאע"ג דאמרי בירושלמי דשקלים ר' שמואל בר נחמן בשם ר' נתן בתורה בנביאים ובכתובים מצינו שצריך לצאת ידי הבריות כמו שצריך אדם לצאת ידי המקום, יובן זה בבריות אשר נתן להם האלקים מדע והשכל, לא שיהיה אחר[א]י לכל ויצטרך לצאת ידי חובתו גם מאיש שוגה ומפתי, וזה ממה שאמר המתרגם ארום גלי קדם כל יתבי תרע סנהדרין רבא,

כלומר עם כי ידעתי יש ויש פתאים ולצים יתלוצצו עלי לאמר ראו שופט ישראל שחמד יופי מואבית אחת בליבו, ולאו כו"ע דינא גמירי שהמואבית מותרת, שזה להם ג' ימים שנתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית ולא נתפרסמה עדיין וכו', וגם היודע יחשדהו כי לאו משנת חסידים היא זאת, התמו בנות ישראל הכשרות, אמר איני חושש לכל זה אחרי שזקני ישראל הסנהדרין יודעים כי אשת חיל את, אינני נותן אל ליבי לדברי האחרים, עכ"ל, והובאו דבריו בהגה"ה למלאכת שלמה שקלים פ"ג מ"ב.

וכדעת המתרגם משמע בספר חסידים (סי' תרכ"ו) וז"ל כתיב והייתם נקיים מה' ומישראל, ולא מכל ישראל, ינקה אדם עצמו מן המאמינים ולא ממי שאין מאמינים וכו', עיי"ש.

וכן היא דעת המהר"ל (דרך חיים פ"ב מ"א) שכתב בדבוקא נקט התנא כל שתפארת לו מן האדם ולא אמר שתפארת לו מן הבריות, כי אין כל הבריות יכולים לדעת הדרך המפואר כי לפעמים הוא מפואר בעיני אחד שאינו יודע להבין ולפי האמת אינו מפואר, ולפיכך אמר מן האדם דהיינו מי שנקרא אדם אשר יוכל לדעת ולהבין, לא מי שנמשל לחמור שאינו יודע להבין, עכ"ל.

אמנם החת"ס בתשובותיו (ח"ו סימן נ"ט) כתב 'דע בני כי כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה והייתם נקיים מה' ומישראל כו' ויותר אפשרי לצאת החוב הראשון היינו ידי שמים מלצאת ידי הבריות, כי הם חושבים מחשבות זרות ונושאים ונותנים מוזרות בלבנה, ובעוונותינו הרבים שכיח בדברי הבריות: למדן כזה יעשה דבר זה?! והוא שגור בפיהם, ואפילו על חשד סברא בעלמא, והשתא אי נמי

צָדִיקָתָא אֲנִתְּ<sup>רלד</sup> וְאֵית בִּין חֵילָא<sup>רלה</sup> לְסוֹבְרָא נִיר פְּקוּדִיָּא דְיִירוּלֵי:

רלה. ואית בך חילא לסוברא לשון כוח, וזה כמשמעות השנית שפירש הרמב"ן שם דאיש חיל לשון כח, וכמוש"נ לעיל הערה ק"ט, וכשם דגבי בועז דרש שכוחו גדול בתורה כמו"כ גבי רות היא בעלת כוח לקבל עול מצוות ה'.

רלו. ניר פקודיא דה'. עול מצוות ה'. וכתב שורש ישי דזה אמר לה כנגד דעת רבי יוסי שהגרים מעונין מפני שאין בקיאין בדקדוקי מצוות כישראל, וע"ז אמר ניר פיקודיא דה' אשר הוא עול דקדוקי המצוות.

והנה, במדרש משלי דרש כל פסוק מאשת חיל על צדקת אחרת, ולבסוף דרש עה"פ ואת עלית על כולנה על רות המואביה, וכמוש"נ לעיל הערה רל"א שהיא היתה אשת חיל באופן המעולה ביותר, ומסיים המדרש משלי שם שקר החן והבל היופי שהניחה אמה ואבותיה ועושרה ובאה עם חמותה וקיבלה כל המצות, תחום שבת כו', איסור יחוד עם איש כו', תרי"ג מצוות כו', ד' מיתות ב"ד כו' עיי"ש. ומבואר דממעלת האשת חיל בהיותה מקבלת על עצמה כל מצוות התורה לפרטיהן ודקדוקיהן.

היה אותו למדן עושה כשורה ויצא יד"ח בכל יכולתו אלא שלא נזהר עד שטעו בו אלו שותי שכר ועשאוהו מנגינותם הרי הוא כבר נלכד במצודתם. על זה ידו כל הדווים, והכתוב צווח הרכבת אנוש לראשנו, ואני הרהרתי כמה פעמים אם אפשר שקיים אדם בעולם מקרא זה על מתכונתו וכו', עיי"ש בכל דבריו. וע"ע בכל זה במאמרו הנפלא של הרב ישראל פרידמן בחוברת קול התורה ס"ה.

רלד. אתתא צדיקתא זהו פירוש אשת חיל במובן של אשה הראויה להנהגת האומה, כמוש"כ הרמב"ן שמות יח, כא בפירושו הראשון בביאור אנשי חיל 'אנשים הראויים להנהיג עם גדול'. והשווה למה שאמר לה בועז לעיל ב, יב שדומה היא לארבעת האימהות, ושם בהערה קנ"ג שכינוי האימהות היה 'צדיקתא'. וא"כ גם כאן אמר לה שאת צדקת וראויה להיות מאמהות האומה.

ובשורש ישי כתב דזה אמר לה כנגד מה שאמרו חז"ל מפני מה גרים בעוה"ז מעונין, מפני שאין עושין מאהבה אלא מיראה. וכנגד זה אמר שאת אינך כן, אלא צדיקתא את ועושה מאהבה.