

היבטים לשוניים בפרשת במדבר עה

דקדוקי קריאה בפרשה בהפטרה ובראשון של נשוא

- א ז **לַיהוָה**: הלמ"ד בחירק מלא, אין לבטא שווא תחת היר"ד שהיא אינה מנוקדת כלל
- א ח **לִישְׁשָׁכְר**: יש לקרא לִישְׁכָּר וכן בכל מקום, וכבר דובר על זה בפרשת ויצא ובוישלח
- א י **פְּדָה־צֹר**: הה"א נחה ואינה נקראת, קרא: פְּדָצוֹר
- א יד **אֶלְיָסָף**: הלמ"ד בשווא נח, יש לקרוא 'אל-יסף'
- א יח **וַיִּתְּלָדוּ**: געיה ביר"ד והלמ"ד בשווא נח¹
- א כא **שֵׁשֶׁה וָאַרְבָּעִים אֶלֶף וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת**: יש להאיץ את קריאת התיבה המוטעמת בטפחא להסמיכה לתביר ולהדגיש בכך ששם עיקר ההפסק²
- א מז **וְהָלוֹיִם**: הלמ"ד בשווא נח. **הַתְּפָקְדוֹ**: הה"א בקמץ קטן, כן הדבר בהמשך ב לג, הפ"א בקמץ רחב והקרו"ף בשווא נע
- ב יד **בֶּן-רְעוּאֵל**: בתחילת הפרשה הופיע '**רְעוּאֵל**' בדל"ת במקום ברי"ש בחנוכת הנשיאים (סוף נשא) ובמסע המחנות (י כ) שוב בדל"ת
- ב טז **וְשָׁנִים**: היר"ד בחיריק ובדגש חזק
- ב כד **וְשִׁמְנֵת-אֲלָפִים**: העמדה קלה במ"ם בגלל הגעיה שם
- ב לא **לְמַחְנֶה זֶן**: טעם נסוג אחור למ"ם
- ב יב **וְהָיוּ לִי**: טעם נסוג אחור לה"א
- ג ב **בְּנֵי-אַהֲרֹן**: געיה בב"ת!
- ג ג **הַמִּשְׁחָה**: המ"ם דגושה כדין אחרי ה"א הידיעה, ולכן היא בשווא נע אין כאן מִפְעֵל או מפועל להרפות את המ"ם
- ג ו **וְהַעֲמַדְתָּ**: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה, הדל"ת בשווא נח
- ג יב **וְהָיוּ לִי**: טעם נסוג אחור לה"א
- ג כז **הַעֲמָרְמִל**: הה"א בפתח לא בקמץ. **הַעֲזִיאֲלִי**: הה"א בקמץ לא בסגול ה"א הידיעה סגולה רק לפני גרונית בקמץ רחב לא קמץ חטוף (קטון), העי"ן בקמץ קטן, לא בקיבוץ
- ג לו **וְעַמְדָּיו וְאֲדָנָיו**: וי"ו החיבור, לפני פתח בשווא, לפני חטף פתח בפתח
- ג מ **אֶת מִסְפַּר שְׁמֹתָם**: טעם טפחא בתיבת **אֶת**
- ג מא **בְּבִהְמָת**: ב"ת ראשונה בשווא ולא בחירק
- ד ג **כָּל-בָּא**: 'בא' ולא 'הבא', מקרה יחיד שבו אין ה"א הידיעה לפני התיבה 'בא'
- ד ו **וְשָׁמוֹ**: במלרע וכן הדבר גם בהמשך
- ד ז **קִשּׁוֹת**: ש"ן שמאלית
- ד טו **וְלֹא-יִגְעוּ**: גימ"ל בדגש חזק והשווא נע
- ד יט **וְחָיוֹ**: במלרע

¹ עפ"י מסורת התימנים יש בגעיה ביר"ד כדי להניע את השווא שלאחריה

² הרבה פסוקים במקרא המציינים מספר כלשהו באלפים, מוטעם דרגא-תביר-טפחא-מרכא-סו"פ. כבר ציינו בעבר את הבעיה המתעוררת בקריאת צירוף זה של טעמים, בעיקר בקרב האשכנזים, כאשר התביר הוא בעל משקל מוזיקאלי משמעותי יותר מזה של הטפחא למרות שזו מפסיק בעל דרגה גבוהה יותר מזו של התביר, כך שעלול להשתמע כאילו כתוב 'שישה וארבעים, אלף וחמש מאות 1,546 ~ 'במקום 'שישה וארבעים אלף, וחמש מאות' = 46500

ב וְשָׁמוּ: במלרע

ה וְשִׁתָּהּ: ההטעמה בת"ו פשטא מסומנת בשמאל האות האחרונה במילה³. צִיָּה: היר"ד בדגש חזק ובקמץ, אין לקרוא 'ציָּה'

ח הַנְּנִי-שָׁךְ: נו"ן ראשונה בשווא נח, על אף הקושי, והשי"ן שמאלית

ט וּבִקְשָׁתָם: במלעיל, הקו"ף רפויה ובשווא נח

יב וְאִישׁ לֹא-יִצְלָנָה מִיָּדִי: טעם טפחא בתיבת וְאִישׁ

יג כָּל-מְשׁוֹשָׁה: שי"ן שמאלית. חֲדָשָׁה: החי"ת בקמץ קטן. וְכָל: בטפחא ולא מוקף

יד וּתְאַנְתָּה: הת"ו בשווא נח, למרות הקושי. וְאֶכְלָתָם: במלעיל

טו וַתַּעַד: במלעיל והת"ו פתוחה, מי שקורא בקמץ משנה משמעות

יז וְנָתַתִּי לָהּ: טעם נסוג אחור לת"ו הראשונה. וְעֲנִיתָ שְׁמָה: טעם נסוג אחור לעי"ן. וְכִיּוֹם

עֲלוֹתָה מֵאֶרֶץ-מִצְרַיִם: טעם טפחא בתיבת וְכִיּוֹם

יח וְלֹא-תִקְרָאִי-לִי עוֹד: צירוף קצת קשה, יש לשים לב למקום המרכא. בַּעֲלִי: עי"ן בשווא נח, לא בחטף

כא וְאַרְשָׁתִּיךְ: מלרע וכן בראש הפסוק הבא

כב וַיִּדְעָתָ: העי"ן בפתח

ראשון של נשוא:

ד כג לְצִבְאָ: הבי"ת רפויה

ג לא וְהַמִּסְךְ וְכָל עֲבָדָתוֹ: רש"י: הוא הפרכת, שֶׁאֵף היא קרויה "פרכת המסך" (שמ' מ, כא).
ראב"ע: ורבים (ראה רש"י) השתבשו בפרשת והמסך וכל עבודתו; והאמת ברורה, שהוא מסך פתח אהל מועד. וכל עבודתו - מיתריו.

בשו"ת קול מבשר חלק ב סימן לט מבאר הרב משולם ראטה את דברי ראב"ע ודן בדבריו.
ע"ד שאלתו לבאר לו את דברי הראב"ע פ' במדבר (ג' ל"א) וז"ל **ורבים השתבשו בפי' והמסך וכל עבודתו והאמת ברורה שהוא מסך פתח אהל מועד וכל עבודתו מיתריו עב"ל**. ובאמת דבריו תמוהים כי מסך פתח אהל מועד הלא הי' במשמרת בני גרשון כמבואר שם פסוק כ"ה במקרא מפורש. ולדעתי נראה להגיה בדברי הראב"ע הגהה קלה שחסרה אות אחת בט"ס היא אות **כ** וצ"ל שהוא **כמסך** פתח וכו'. וכונתו בזה כי לכאורה קשה להבין את הנאמר כאן במשמרת בני קהת המסך וכל עבודתו כיון דמסך זה הוא הפרוכת א"כ מה זה הדבר השייך לו הנכלל במלות וכל עבודתו, בשלמא מה שנאמר שם (ג' כ"ו) במשמרת בני גרשון ואת מיתריו דהמכוון הוא מיתריו של כל אחד ואחד מהנזכרים למעלה [כמו שמצינו כמה פעמים במקרא שבא הנשוא ביחיד אצל נושא רבים אם מובן כל אחד מהנושאים, כמו ותומכיה מאשר (משלי ג' י"ח) צופניה צפן רוח (שם כ"ז ט"ז) בנות צעדה (בראשית מ"ט כ"ב ועיין שם בפי'

³ כאשר המילה מוטעמת מלעיל מסומנת פשטא נוספת על האות המוטעמת. עם זאת, במילים שאין ספק במקום הטעם הסתפקו כתבי היד בפשטא בסוף המילה, והדפוסים סימנו גם במקרים האלה. למשל במילה נַח בראשית ח יג; ישע"י נד ט. המהר"ץ מגדולי תימן ומגדולי מדקדיה התעקש להטעים מילים אלה מלרע וכן נוהגים ההולכים בעקבותיו כמו "תורה קדומה". בתוכנת מפעל כתר בר-אילן מסמנים פשטא אחת [מה שלעניות דעתי לא נכון לעשות, כי עלול להטעות]. בפרויקט השו"ת מסומן כפול.

הראב"ע) והיו ידיו אמונה (שמות י"ז ב' וכמ"ש שם הראב"ע) וכן חכמות שרותיה תענה (שופטים ה' כ"ט) ופירש הרד"ק כל אחת מהחכמות יעו"ש, ובמובן הזה נמצא גם הכנוי ביחיד אף כי השם אשר הוא נמשך עליו הוא ברבים כמו את שני האנשים ותעפנו (יהושע ב' ד') להנחם על בניה כי איננו (ירמ' ל"א י"ד) ועדקת צדיקים יסורו ממנו (ישעי' ה' כ"ג) וכדומה] ובין הנזכרים למעלה הוא מסך פתח אהל מועד זה נוחא דפשוט הוא שכמו שליריעות ולקלעים היו מיתרים ויתדות מלמטה שלא תגביהם הרוח כמו שפירש רש"י בפ' נשא (ד' ל"ב) ועי' פירש"י סוף פ' תרומה כן גם למסך פתח אהל מועד היו מיתרים שלא תגביהו הרוח כי הצד החיצוני המזרחי של מסך פתח אהל מועד הי' בחצר והחצר לא היה מקורה רק מגולה בלי גג תחת כיפת הרקיע והיתה הרוח מנשבת שם והיו צריכים לחזקו במיתרים שלא תזיזנו הרוח, ובפרק ה' דמס' אבות משנה ה' חושב בין העשרה נסים שנעשו בבית המקדש שלא נצחה הרוח את עמוד העשן ובמס' יומא דף כ"א ע"א מיייתי לשון ברייתא דחשיב לנס שעשן המערכה אפילו כל הרוחות שבעולם באות ומנשבות בו אין מזיזין אותו ממקומו יעו"ש, ועי' שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' ל"ז, בכל זאת לא רצתה התורה לסמוך על הנס במקום שאפשר לתקן מבלי שנצטרך לנס (כמ"ש הרמב"ן עה"ת במקומות רבים) ולכן באה המצוה לקשור במיתרים לחזק מפני הרוח המנשבת שלא תזיזו ותגביה את הקלעים וגם את היריעות ומסך פתח אהל מועד שהיו עומדים בחצר המקיף אותם סביב והיו מגולים לרקיע ונס דעשן המערכה שאני התם דלא אפשר בענין אחר, שהמזבח צריך להיות מגולה לשמים כמ"ש הרמב"ם בפירושו לאבות פ"ה שם וז"ל כבר ידעת שהמזבח היה באמצע העזרה ואנו עתידים לבאר זה במקומו והיה מגולה לשמים ועם כל זה לא היו מכבין הגשמים את אש המערכה ולא היה מפזר הרוח את עמוד העשן העולה מן הקרבנות אבל בעת ההקרבה היה האויר צח עכ"ל, ואף שמלשוננו של הרמב"ם נראה דדוקא המזבח שעמד באמצע העזרה היה מגולה לשמים אבל שאר העזרה היתה מקורה, וכן נראה לכאורה מלשוננו בחבורו הגדול ה' בית הבחירה פ"ה ה"א שכתב הר הבית ת"ק אמה על ת"ק אמה וכו' וכולו הי' מקורה וכו' יעו"ש משמע מדבריו שכל הת"ק על ת"ק אמה מקורה הי' וגם העזרה בכלל, אולם מדברי רש"י בסוכה דף מ"ב ע"ב ד"ה ע"ג האיציטבא שכתב רחבה של הר הבית היתה מוקפת איציטבאות לישיב שם ומסוככת למעלה מפני הגשמים עכ"ל וכן מפירש"י בפסחים דף י"ג ע"ב ד"ה גג האיציטבא שפירש גג הי' בנוי למעלה מפני הגשמים עכ"ל משמע מזה דרך הר הבית שמחוץ לחומה הפנימית שהיא חומת העזרה הי' מקורה ולזה מכוונים דברי הירושלמי פ"ג דתענית הלכה ט' אהא דתנן עד שעלו ישראל מירושלים להר הבית מפני הגשמים הדא אמרה הר הבית מקורה הי' וכו' יעו"ש ושנינו בפ"ב דמדות מ"ה וכ"כ הרמב"ם פ"ה מה' בית הבחירה ה"ז שאפילו הד' לשכות שמבפנים בעזרת נשים לא היו מקורות וכ"ש היקף העזרה שמבחוץ, וגם הרמב"ם ברפ"ה מה' בית הבחירה הנ"ל שכתב וכולו הי' מקורה צ"ל שנתכוון רק על הר הבית שמחוץ לעזרה ששם היו האיציטבאות המכוסות וזה שסיים הרמב"ם שם סטיו לפנים מסטיו אבל העזרה לא היתה מקורה ומה שנראה מדברי הרמב"ם בפי' המשנה לאבות פ"ה דדוקא המזבח שעמד באמצע העזרה הי' מגולה לשמים אבל שאר העזרה היתה מקורה היינו משום שבעזרה היו אכסדראות בגובה כותלי העזרה סביב אצל החומה והן היו מכוסות כמו ששנינו במס' תמיד דף כ"ח ע"א אלו הולכין באכסדרה (ופי' הרע"ב שהיו אכסדראות סביב לעזרה מבפנים עמודים יוצאים חוץ לכותלי העזרה ומן העמודים ועד כותלי העזרה הי' סכך על גביהן ומן העמודים ולחוץ הי' בלא סכך והמזבח הי' שלא במקום הסכך עכ"ל). (וזה"ל המפרש לתמיד שם דף כ"ח/ כל סביב העזרה מארבע רוחותיה עשו אכסדראות ע"ג עמודים לעמוד תחתיהן ולהצניע כלים עכ"ל והראב"ד בפירושו למס' תמיד כתב וז"ל כל סביב העזרה מארבע רוחותיה הי' עשוי עמודים עמודים ותקרה על גביהן כמין אכסדרה אבל באמצע העזרה מקום המזבח והכבש ומקום שחיטה לא הי' מקורה עכ"ל. ועי'

פי' הרא"ש שם /תמיד דף כ"ח/). ועי' תויו"ט פ"ב דמדות מ"א, ועי' רמב"ם ה' בית הבחירה פ"א ה"ה שכתב ועושין מחיצה אחרת סביב להיכל רחוקה ממנו כעין קלעי החצר שהיו במדבר וכל המוקף במחיצה זו שהוא כעין חצר אהל מועד הוא הנקרא עזרה עכ"ל, משמע מזה שהעזרה לא היתה מקורה בגג רק מוקפת במחיצה סביב כעין חצר המשכן שהיה מוקף בקלעים ולמעלה מגולה לשמים. אבל הפרוכת שהיתה על הפתח שבין אהל מועד ובין קדש הקדשים והי' תלוי במקום מקורה תחת הגג של היריעות המכסות מלמעלה את אוהל מועד ואת קודש הקדשים ולא שלט שם הרוח כלל א"כ לא הי' צריכים לקשור את הפרוכת במיתרים לחזקה שלא יזיזה הרוח כי לא היתה מגולה לאויר כמו מסך פתח אוהל מועד באופן שיוכל הרוח לנשב בה ולהגביהה ולכן הוקשה להמפרשים (שהביא הראב"ע) באור המלות: וכל עבודתו הנאמר בפרוכת המסך כי לא נוכל לפרש הכוונה על מיתרים. וע"כ השתבשו לפרש פירוש אחר וע"ז כתב הראב"ע כי האמת הברורה שהוא **במסך** פתח אוהל מועד וכל עבודתו מיתריו ר"ל שגם לפרוכת היו מיתרים לקשור אותה בהם כמו מסך פתח אוהל מועד ואף שאין לחוש בפרוכת שיזיזה הרוח מ"מ עשו לה קשירה במיתרים שהוא במקום נעילת הדלתות שהיתה במקדש כדאיתא בכמה דוכתי בש"ס והוא דרך כבוד וצניעות וכמ"ש בספרי פ' קרח וברמב"ם פ"ח מה' בית הבחירה וז"ל שמירת המקדש מצות עשה ואף על פי שאין שם פחד מאויבים ולא מלסטים שאין שמירתו אלא כבוד לו אינו דומה פלטרין שיש לה שומרין לפלטרין שאין לה שומרין עכ"ל, ועי' זבחים דף נ"ה ע"ב וילון מאי א"ר זירא הוא עצמו אין נעשה אלא כפתח פתוח יעו"ש בפירש"י דלצניעותא בעלמא עביד ועי' בתוס' שם /זבחים דף נ"ה/ ד"ה הוא עצמו שכתבו דכל היום היו סגורים הדלתות של ההיכל רק בשעת שחיטה צריכין להיות פתוחין משום שנאמר ושחט פתח אוהל מועד בזמן שהוא פתוח ולא בזמן שהוא נעול גם אז הי' הפתח סתום בהוילון משום צניעות שלא יסתכלו בהיכל בשעת שחיטה, וסתומת הוילון אינה פוסלת השחיטה יעו"ש והוילון הזה הוא הפרוכת שעל פתח ההיכל וכן הוא לשון הרמב"ם פ"ה מה' מעשה הקרבנות ה"ה וכדאיתא ביומא נ"ד ע"א שגם על פתח ההיכל הי' פרוכת (וד"ז אישתמיטתי' להתויו"ט פ"ז דתמיד מ"א ד"ה הפרוכת וכבר השיגו המל"מ פ"ה מה' כלי המקדש הי"א אך גם המל"מ לא הזכיר מדברי הגמ' זבחים דף נ"ה ורמב"ם פ"ה מה' מעשה הקרבנות הנ"ל).

אולם יפלא בעיני על מה זה הוצרך הראב"ע לטרוח נגד דעת המפרשים המשתבשים ולהוכיח כי היו מיתרים מלמטה בפרוכת של קדש הקדשים כמו במסך פתח אהל מועד, הלא בלאו הכי אף אם נאמר שלמטה לא היו צריכין בפרוכת מיתרים כיון שהיתה תלויה בפנים ואין לחוש שתגביהה הרוח מ"מ הרי בע"כ צריכין אנו לומר כדברי רש"י בפ' נשא (ד' ל"ב) שכמו שיתדות ומיתרים היו ליריעות ולקלעים מלמטה שלא תגביהם הרוח כך היו יתדות ומיתרים לעמודים סביב לתלות בהם הקלעים בשפתם העליונה בכלונסות וקונדסין וכן פירש"י פ' תרומה (כ"ו ל"א) לענין הפרוכת ד' עמודים תקועים בתוך ד' אדנים ואונקליות קבועין בהן עקומין למעלה להושיב עליהן כלונס שראש הפרוכת כרוך בה וכו' עכ"ל, ואף הרמב"ן שחולק בפ' נשא שם על רש"י ואומר שאין צורך ליתדות בעמודים יעו"ש מ"מ בצורך המיתרים לעמודים מלמעלה הלא בהכרח יודה גם הרמב"ן לד' רש"י כי בע"כ היו צריכים לקשור שפת הקלעים העליונה וכן שפת הפרוכת העליונה להעמודים ע"י מיתרים שלא יפלו מעל העמודים ועי' מ"ש הר"א מזרחי בפ' נשא שם בזה. ונראה שדעת הראב"ע והמפרשים הנ"ל (שקרא אותם משתבשים) שלא כד' רש"י שהיה ראש הפרוכת כרוך בכלונס ומקושר במיתרים והניחו את הכלונס על ווי העמודים רק כדעת הברייתא דמלאכת המשכן פ"ד המובא בילקוט פ' תרומה דאיתא שם שהיה אורג את הפרוכת עשר על עשר ועושה בראשה ארבע תוברין ותולה אותה ע"י התוברין ההם באונקליות שעל גבי העמודים ופי' בערוך ערך תבר ב' בשם הגאון תוברין הם לולאות כמו תופרין

מלשון תפירה יעו"ש וכן משמע במדרש רבה פ' במדבר פ"ד סי' י"ג מה עשו בני אהרן כשהיו מורידין את הפרוכת היו מגביהין את הפרוכת בקונדיסין ופורקין את הקורקסין יעו"ש וקורקסין היינו קרסים וטבעות מבואר ג"כ שהפרוכת היתה מחוברת לעמודים ע"י לולאות שבראש הפרוכת והטבעות הקבועין בעמודים ומעתה אין צורך כלל למיתרים למעלה בפרוכת. ולפי שיטה זו אתי שפיר מה שקשה לד' רש"י ששפת הפרוכת העליונה הי' כרוך ונגלל בכלונס ע"י מיתרים א"כ נשאר למטה מגולה ששפת הפרוכת התחתונה לא היתה מגיעה לארץ. ואפשר שזה כוונת הברייטא דמלאכת המשכן הנ"ל שהי' אורג את הפרוכת עשר על עשר ועושה בראשה ארבע תוברין וכו' ר"ל כיון שהפרוכת היתה עשר על עשר וגובה הקרשים הי' עשר אמות ואלו היו כורכים ראש הפרוכת בכלונס הי' נפחת אורך הפרוכת מעשר אמות והי' נשאר מגולה מלמטה. ואף על פי שבקלעים אומרת גם הברייטא דמלאכת המשכן שכורך שפת הקלע סביביו במיתרים מלמעלה כנגד כל עמוד ועמוד יעו"ש ובפירש"י פ' תרומה (כ"ז י') היינו משום דבקלעי החצר לא איכפת אם נשתייר החצר למטה מגולה קצת אבל בפרוכת א"א שישאר למטה מגולה דיזונו עיניהם מבית קדשי הקדשים ולכך לא היו כורכים למעלה שפת הפרוכת בכלונס ע"י מיתרים רק חיברו את הפרוכת לעמודים ע"י לולאות לד' הברייטא והראב"ע הנ"ל. ובאמת שזאת קושיא חזקה על פירש"י לכאורה אולם נראה שרש"י יישב זאת במתק לשונו בפ' תרומה שם (כ"ו ל"א) שכתב והפרוכת ארכה י' אמות לרחבו של משכן ורחבה י' אמות כגבהן של קרשים עכ"ל והרא"ם שם תמה עליו שאמר שהיא מרובעת איך יפול בה אורך ורחב. אמנם באמת לשיטת רש"י ששפת הפרוכת העליונה היתה כרוכה בכלונס וקשורה ע"י מיתרים צריכים אנו לומר שבתחילה היו אורגים את האורך יתר מעשר אמות כדי שאחר שנפחת חלק מאורך שלה בכריכת שפתה העליונה אז ישאר שיעור ארכה עשר אמות כגובה הקרשים כדי שלא ישאר למטה מגולה כלום ושיעור רחבה עשר אמות כרחבו של משכן א"כ נתמעט קצת מעשר אמות לכך קרי לגובה רוחב. אולם אכתי קשה שישאר מגולה למטה ויזונו עיניהם מבית קה"ק לכן לולא דמסתפינא נלע"ד להגיה בד' רש"י רחבה י' אמות לרחבו של משכן וארכה י"א כגובהן של קרשים ויהיו לפי"ד דברי רש"י מזוקקים שבעתים כי דעתו שבתחלה היו אורגים וכו' כרחבו של משכן ולכך שפיר קרי לי' אורך ורחב כיון שבשעת האריגה הי' ארכה יותר מרחבה.

ועי' סוכה דף ז' ע"ב מ"ט דר' יאשיה דכתיב וְסָכַתָּ עַל הָאֶרֶץ אֶת הַפְּרֹכֶת (שמות מ, ג) פרוכת מחיצה וקא קרייה רחמנא סככה אלמא מחיצה כסכך בעינן ורבנן ההוא דניכוף בי' פורתא דמחזי כסכך ופירש"י ורבנן אמרי לך מאי וסכות דאמר רחמנא ליכוף בה למעלה פורתא כעין גג יעשה ממקצתה עכ"ל, ולפי זה שהפרוכת היתה תלויה קצת גם מעבר השני בפנים של קה"ק על גבי הארון בע"כ צריכים לומר כד' רש"י הנ"ל שהיו מיתרים לפרוכת ובהם היתה קשורה לצד הפנימי של העמודים בקה"ק בצד החיצון של העמודים, דאי כד' הראב"ע ושיטת הברייטא והמדרש דלא היו מיתרים רק לולאות זה ניהא בצד החיצון של העמודים נוכל לומר שהיתה מחוברת בלולאות אבל בצד הפנימי שהיתה תלויה למטה אי אפשר לחברה בלא מיתרים. וגם לדעה זו מוכרחים לומר שהיתה הפרוכת בשעת אריגה יותר מעשר אמות אורך דאל"כ אחר דמיכף כיפו לה לצד השני נתמעטה מעשר אמות וישאר למטה מגולה כנ"ל וע"כ צ"ל דאחר שנתמעטה נשארו עשר אמות בצד החיצוני של הפרוכת כגובה הקרשים אבל בתחלת האריגה הי' ארכה יתר על רחבה כד' רש"י הנ"ל. והנה התוס' בביצה דף י"ג ע"ב ד"ה מפני מה ובחולין צ' ע"ב ד"ה שלש תפסו כן להלכה כרבנן דר' יאשי' שכתבו דלכך הפרוכת מקבל טומאה הואיל ומיכף כייף עלויה דארון הוי אוהל יעו"ש וכן כתב הרא"ש בפ' למס' תמיד דף כ"ט ע"ב ועי' תויו"ט שקלים פ"ח מ"ד, ותמוה לי דהא מה ששינו בשקלים פ"ח מ"ד פרוכת שנטמאה וכו' שתירצו התוס' אליבא

דרבנן דר' יאשי' דמיכף כייף על הארון היא סתם משנה ומאן סתמה למתניתין רבי
 ורבי חזינן דלא ס"ל הכי בסוטה דף ל"ז ע"א ונתת על המערכת לבנה זפה (ויקרא כד, ז) רבי
 אומר על בסמוך אתה אומר על בסמוך או אינו אלא על ממש כשהוא אומר וסכות על
 הארון הוי אומר על בסמוך ופירש"י וסכות על הארון על כרחק לאו על ממש דהאי
 מחיצה הואי פרוכת ולא הי' סכך יעו"ש וכן איתא הא דרבי במנחות ס"ב ע"א וצ"ח
 ע"א, והרמב"ם בה' תמידין ומוספין פ"ה ה"ב ופ"ח הי"א פסק כרבי דעל בסמוך וכתב
 הכס"מ בטעמו משום דמסתבר טעמי' ועוד דאבא שאול סבר כותי' במנחות צ"ו
 ומביא ראי' ממ"ש הכתוב ועליו מטה מנשה, וגם זה תמוה דהא בסוכה שם משמע
 מדברי רב יימר משמי' דאביי דבין ר' יאשי' ובין רבנן ס"ל על ממש רק ר' יאשי'
 מפרש וסכות על הארון דקאי על המחיצה ולשון הגנה דגם הגנת המחיצה קרוי סיכוך
 ורבנן סברי דרק כיסוי מלמעלה קרוי סיכוך וגם הפרוכת הי' סוכך מלמעלה על
 הארון דמיכף כייף עילוי', ומדוע לא קאמר אביי טעמא משום דסברי' על בסמוך,
 והכס"מ שם בשם מהר"י קורקוס כתב בטעמו של הרמב"ם דפסק כרבי משום
 דאמוראי מפרשי טעמי' ור' יצחק בעי אליבי' והרי חזינן הכא דאביי מפרש טעמייהו
 דר"י ורבנן דכ"ע ס"ל על ממש דלא כרבי. ובאמת לכאורה תמוה דהא הראי' שהביא
 אבא שאול במנחות צ"ו מדברי הכתוב ועליו מטה מנשה (במדבר ב, ט) דעל בסמוך היא
 ראי' ברורה שאין לדחותה וכן מצינו במקרא עלת שפת בשרפתו על עלת התמיד (במדבר כה,
 י), ויבאו האנשים על הנשים (שמות לה, כב), ועוד פעמים רבות במובן עם אף שאינו בסמוך
 והיא סברת ר' יוחנן דלא בעי על בסמוך בפסחים ס"ג ע"ב ובמנחות דף ע"ח ע"ב
 ויעושה בתוס' שם שתמהו בזה הא לכ"ע לכה"פ בעינן על בסמוך אף מאן דלא בעי
 על ממש ובאמת נראה בפלוגתא דר"י ור"ל דר"ל בעי על בסמוך דוקא סמיכות מקום
 כמו שפירש"י בפסחים ס"ג ריש ע"ב בעל בסמוך כל היכא דכתב על משמע בסמוך
 והכא על חמץ כתיב כמו ועליו מטה מנשה עכ"ל ולכך צריך שיהי' החמץ עמו
 בעזרה ולר' יוחנן אין הבדל בין סמיכות המקום לסמיכות הזמן שאם שוחט את הפסח
 בזמן שנמצא חמץ ברשותו או ברשות א' מבני החבורה קרינן לא תשחט על חמץ
 (שמות לד, כה) דהיינו על בסמוך שזמן השחיטה סמוך לזמן מציאות החמץ ברשותו ומאן
 דבעי על ממש ידחה את הראיות ממקראות הנ"ל דמשמע על בסמוך די"ל דזה דוקא
 היכא דליכא למימר הכי כגון ועליו מטה מנשה וכדומה אבל היכא דאיכא למימר
 על ממש בעינן על ממש וכדאמרין בב"מ דף נ"ו ע"ב דמקשה בגמ' וכל היכא דכתיב
 ידו ממש הוא ולא רשותו והא כתיב ויקח את כל ארצו מידו ומשני כל ידו ממש
 הוא ושאני התם דליכא למימר הכי אלא ברשותו ועי' חו"ד סי' פ"ז סק"א במה
 שדחה ראיית הפר"ח דצלי בכלל בישול גבי בשר בחלב מקרא דובשלת ואכלת
 יעו"ש ונראה שזו היא כונת התוס' סוטה ל"ז ע"א ד"ה מאי על. ועי' פירש"י פ' פקודי
 בפסוק וסכות על הארון שדבריו מטין לדעת ר' יאשי' והוא דלא כהלכתא דאנן לא
 בעינן מחיצה כסכך ודברי הרמב"ן שם מגומגמין בטעות הדפוס. עכ"פ אין גם אחד
 מהמפרשים והפוסקים שיחזיק בשיטת אביי דמיכף כייף עלי' דארון ודברי התוס'
 ביצה וחולין והרא"ש בתמיד שהבאתי לעיל תמוהים מאוד וצ"ע. ועי' במס' תמיד פ"ז
 מ"א בזמן שכהן גדול נכנס להשתחוות וכו' וכיון ששמע הממונה קול רגליו של כה"ג
 שהוא יוצא הגביה לו את הפרוכת נכנס והשתחוה ויצא ונכנסו אחיו הכהנים
 והשתחוו ויצאו וכתב התויו"ט שהוא יוצא פי' שהוא יוצא ממקומו באשר הוא שם
 ורוצה ליכנס להיכל קדם הוא והגביה לו את הפרוכת נכנס והשתחוה כו' אבל
 הרמב"ם בפ"ה מה' כהמ"ק וכו' נראה דכשהוא יוצא היינו מההיכל וכו' ועדיין קשיא
 דלמה מגביה פרוכת בצאתו ולא כן בבואו אל הקודש ונ"ל שהי' הפרוכת כל היום
 מוגבה ועומד ע"י קשרים ומיתרות ליכנס ולצאת הכהנים הצריכים לעבודת מנורה
 ומזבח הפנימי אלא כשנכנס הכ"ג מסירים הפרוכת מהקשרים ומיתרות כדי שיהי'
 נתלה על עמודו וכבוד גדול נעשה לו לכ"ג בזה להצניע אחריו הקודש כאלו מתיחד
 שם עם השוכן בבית ברוך הוא ולפיכך אחר שחזר ורוצה לצאת הוצרך להגביה ולא

בעת כניסתו כן נ"ל, עכ"ל. אולם מדברי המ"מ ותוס' זבחים דף נ"ה שהבאתי לעיל מבואר בהיפך ממ"ש התויו"ט דאדרבה הפרוכת שלפני פתח ההיכל הי' סתום כל היום משום צניעות שלא יסתכלו בהיכל וכל עיקר של הפרוכת הלז לא הוצרך כיון שהי' דלת בהיכל וכל היום הי' גם הדלת סגור אלא הפרוכת נעשה בשביל כך כדי לסתום הפתח אף בשעת שחיטה שאז הוצרכו לפתוח הדלת ונשאר הפרוכת סתום. ולפי"ז יותר יש לפרש כפי' הראשון של התויו"ט כיון ששומע הממונה קול רגליו של כה"ג שהוא יוצא היינו יוצא ממקומו המיוחד לו (שהוא לשכת כה"ג שיושב שם כל היום כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מה' כהמ"ק ה"ז) ואז מגביה לו הממונה את הפרוכת שהי' סתום עד עתה בקשרים ומיתרות ועתה הוא מתיר את הקשרים ומגביה את הפרוכת כדי שיכנס וישתחוה ויצא הוא ואחיו הכהנים ואח"כ מוריד את הפרוכת וחוזר וקושרו שהי' סתום כדרכו וכן היו עושים בכל עת שהוצרכו הכהנים ליכנס להיכל וגם בלשון הרמב"ם שהביא התויו"ט נוכל להעמיס כן, ועי' ביומא דף נ"ב ע"ב דביום הכפורים היתה הפרוכת פרופה ופתוחה קצת כדי שיוכל הכהן גדול ליכנס והרמב"ם בה' עיוה"כ פ"ד ה"א כתב ומהלך בהיכל עד שהוא מגיע לקה"ק מצא הפרוכת פרופה נכנס לקה"ק ר"ל שמצא אז הפרוכת פרופה שנפתחה ע"י הממונה אבל בכל עת היתה הפרוכת סתומה וקשורה בקשרים ומיתרות כנ"ל. וכן הי' גם בפרוכת שבמשכן. ועי' ברש"י סוף פ' תרומה שכתב יתדות (כמין נגרי נחשת עשויין ליריעות האוהל ולקלעי החצר) קשורים במיתרים סביב סביב בשפוליה (כדי שלא תהא הרוח מגביהתן) ואיני יודע אם תחובין בארץ או קשורין ותלויין וכובדן מכביד שפוליה היריעות (שלא ינועו ברוח) וכו' יעו"ש ואפשר לומר שהפרוכת היתה קשורה במיתרים ביתדות קשורין ותלויין וכובדן מכביד שפוליה הפרוכת שתהי' סתומה אם לא בעת הצורך יתירו את הקשרים ויפתחוה (כי יתדות תקועין בארץ ודאי לא היו אצל הפרוכת). או שמא לא היו יתדות כלל רק הפרוכת היתה קשורה מלמטה ע"י מיתרים בעמודים ואדנים. משלם ראטה

הפטרת צמדך

הושע ב ח פרשה וטבעה ד"ר משה רענן שבת בשבתו במדבר עה

לְכֵן הִנְנִי־שֹׁךְ אֶת־דֶּרֶכְךָ בְּסִירִים וְגִדְרָתִי אֶת־גִּדְרָהּ וְנִתְיַבּוּתֶיהָ לֹא תִמָּצֵא:

מחסום דרכים

בפסוק בו פתחנו מופיעה תקבולת בין שני תיאורי חסימת דרכים. בראש הפסוק נאמר "הנני שך את דרךך בסירים" (רש"י: "הנני שך - לשון סגירה") ובסופו "וגדרתי את גדרה". בטור זה ננסה לברר מהם הסירים שבעזרתם ניתן לחסום דרכים. הסירה או הסירים מזוהים עם הצמח סירה קוצנית ששמו הלטיני הקודם היה Poterium שמשמעותו הוא סיר (מכאן המילה pottery המתארת קדרות או כלי חרט). מקור שם זה הוא במבנה פרי הסירה הנראה ככד זעיר (תמונה 1).



תמונה 2



תמונה 1

כפי שניתן לראות בתמונה, הפירות העגולים והאדומים של הסירה וארבעת עלי הגביע שבראשם מזכירים סיר שעל גביו מונח מכסה. לאחר ההבשלה גם צבעם של הפירות דומה לצבע כלי חרס (תמונה 2). פרופי יהודה פליקס ז"ל הציע לפרש את הפסוק על פי מנהגם של החקלאים הערבים שעד היום בונים מסביב לכרמים והשדות משוכות מערמות השיח סירה קוצנית ומגביהים בעזרתן גדרות אבנים.

בעירה קולנית

התפקיד שממלאות ערמות הסירה בגידור הוא תפקיד משני ואילו תפקידן העיקרי הוא הצורך לייבש את השיחים לפני השימוש שנעשה בהם כחומר בעירה. הנביא נחום (א,י) אומר: "כִּי עַד סִירִים סְבָכִים וְכִסְבָּאִים סְבֹאִים אָפְלוּ כֶּקֶשׁ יִבֶּשׁ מְלֵא". את שיחי הסירה מרכזים בערמות גדולות וסבוכות ולאחר שהם יבשים "כֶּקֶשׁ יִבֶּשׁ" הם ראויים לבעירה. על תפקידה של הסירה כחומר בעירה אנו לומדים גם מהפסוק: "כִּי כָקוֹל הַסִּירִים תַּחַת הַסִּיר, בֶּן שְׁחָק חֶפְסִיל וְגַם זֶה הֶבֶל" (קהלת ז,ו). הסירה הנוערת משמיעה קולות נפץ וכך אנו מוצאים במדרש: "כִּי כָקוֹל הַסִּירִים תַּחַת הַסִּיר, רִי לֹוי בְרִיה דְרִי זְעִירָא עֲבַד לֵה נְטִילַת רְשׁוּת, כָּל הַעֲצִים כְּשֶׁהֵן דּוֹלֵקִין אֵין קוֹלֵן הוֹלֵךְ, בְּרַם הִלִין סְרִיתָא כַּד אֵינֻן דּוֹלֵקִים קוֹלֵן הוֹלֵךְ מִימַר אוֹף אֵנֻן קִיסִין" (קהלת רבה (וילנא) פרשה ז). פירוש המדרש: כל העצים אינם משמיעים רעש בעת שהם בוערים ורק הסירה קולה הולך ואומר שגם היא בכלל העצים.

הסירה היא שיח מפתח בתהליך התחדשות חברת הצמחים בחבל הים תיכוני ולאחר ששטח מיוער, מעובד או מיושב ניטש הוא מתכסה לאחר תקופה קצרה בשיחי הסירה. הדבר מסביר את הנבואה: "וְעָלְתָה אֶרְמְנִיתָ סִירִים, קְמוּשׁ⁴ וְחוֹחַ בְּמִבְצָרֶיהָ, וְהִיתָה נֹחַ תְּנִים, חֲצִיר לִבְנוֹת יַעֲנָה" (ישעיהו לד,יג). הביטוי להרס וגלות הוא התפתחות צמחייה האופיינית לבתי גידול נטושים. בגלל כריתת היערות והחורשים כוסו שטחים נרחבים בהרי יהודה והשומרון בבתה (נוף של שיחים נמוכים) המורכבת בעיקר מסירה קוצנית. לשימוש הרב בסירה כחומר בעירה הייתה השפעה קשה על נוף ההר בארץ ישראל משום שלסירה תפקיד חשוב במניעת סחיפת קרקע וכריתה נרחבת מדי של אוכלוסיות צמח זה גרמה להרס הקרקע. אנו מוצאים תופעה זו במיוחד בסמוך למשרפות סיד משום שהשתמשו בהן בכמויות גדולות מאד של שיחי סירה. שרידי מאות משרפות מסוג זה פזורות בהרי יהודה ובנימין.

סכנה לבגדי ההולכים

לפי חלק מהמפרשים הסירה עומדת גם ברקע סיפור מאבקו של יואב באבנר בן נר: "וַיֵּצֵא יוֹאָב מֵעַם דָּוִד וַיִּשְׁלַח מַלְאָכִים אַחֲרֵי אַבְנֵר וַיֵּשְׁבוּ אֹתוֹ מִבּוֹר הַסִּירָה וְדָוִד לֹא יָדָע" (שמואל ב,ג,כו). בגמרא בסנהדרין (מט,א) מובא מדרש: "וַיֵּצֵא יוֹאָב מֵעַם דָּוִד וַיִּשְׁלַח מַלְאָכִים אַחֲרֵי אַבְנֵר וַיֵּשְׁבוּ אֹתוֹ מִבּוֹר הַסִּירָה. מֵאֵי בּוֹר הַסִּירָה? אָמַר רַבִּי אֲבָא בַר כַּהֲנָא: בּוֹר וְסִירָה גֵרְמוּ לוֹ לְאַבְנֵר שִׁיהֲרֵג". מפרש שם רש"י: "וסירה – קוץ, כשכרת דוד את כנף מעילו של שאול במערה, היה לו לאבנר ללמד זכות על דוד ולומר לשאול: ראה כמה חס עליך ולא הרגך בהיותך יחד עמו במערה, ולא לימד זכות אלא אמר שמא כשעברתם אצל הקוצים והסירים נכנס אחד מן הקוצים בכנף מעילך והוא היה טמון שם וחתכו".

הסירה דוקרנית מחד גיסא, ומאידך גיסא גמישה ולא ניתנת לשבירה בקלות כקוצים רבים אחרים, ולכן היא עלולה להוות סכנה לבגדים. העובדה ששיחיה הנמוכים מכסים שטחים נרחבים בבתות הים תיכוניות ובבתות ספר המדבר מחזקת את דבריו של

⁴ שימו לב, השי"ן שמאלית! וכן משלי כא לא וְהָיָה עֲלֶיהָ כְּלֹא | קְמוּשִׁים פָּסוּ פָּנָיו חֲרָלִים וְגִדְרָם אֲבָנִיו נִהְרָסָה: מִקְרָא זֶה מִבּוֹא בְּשַׁעֲרֵי תְּשׁוּבָה ב' ל' וּבְמִסִּילַת יִשְׂרָאֵל פֶּרֶק ו' (ובעוד ספרי מוסר כמו אורחות צדיקים) ובחלק מהמהדורות המנוקדות מנוקד קְמוּשִׁים בְּשִׁי"ן יִמְנִית!! ומצווה לתקן.

אבנר. אמנם הסירה איננה הקוץ היחיד שמסכן את בגדי ההולכים כפי שאנו מוצאים במדרש (תוספתא, סוטה, פ"ד ה"ב): "ועמוד ענן שהיה מקדים לפניהם, הורג נחשים ועקרבים, ושורף סירים וקוצים ואטד, משפיל להם את הגבוה ומגביה להם את השפל" אך אבנר היה חייב לתלות את קריעת המעיל בצמח שסביר להיתקל בו מבלי משים ולא בצמח קוצני גדול בהרבה ובולט בשטח (האטד) ששאל היה שם לב לנוכחותו.

היבטים לשוניים במגילת רות עז

דקדוקי קריאה במגילת רות ובקריאות חג השבועות כולל יום טוב שני בחו"ל

מגילת רות:

- א א וַיְהִי וַיְהִי: היר"ד בשוא נח וכן בכל מקום
- א ב נַעֲמִי: הנר"ן בקמץ רחב, קרא (קריאה "ישראלית"): Naomi וַיֵּשׁ שְׁנֵי-בָנָיו | מַחְלֹן: המילה בָּנָיו | מוטעמת במונח לגרמיה⁵.
- וַיְהִי-שָׁם: העמדה קלה ביר"ד הראשונה
- א ד וַיָּשְׁבוּ שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד, עם זאת השי"ן בשוא נע
- א ה וּמֵאִשָּׁה: להקפיד לבטא את המפיק
- א ז הִיטָה-שָׁמָּה: העמדה קלה בה"א הראשונה
- א ח לִכְנֶה שְׁבָנָה: הכ"ף והב"ת בשווא נח למרות שהם אחרי תנועות גדולות⁶; השי"ן דגושה מטעם "אתי מרחיק"
- א י וַתֵּאֱמָרְנָה-לָּהּ: שתי מילים מוקפות, הראשונה מבין השתיים מוטעמת במאיילא⁷
- א יג הִלָּהָן | תִּשְׁבְּרָנָה: לגרמיה ואחריו רביע; תִּשְׁבְּרָנָה שי"ן שמאלית
- א יד וַתִּשְׁנָה: שי"ן שמאלית. לַחֲמוּתָהּ: הלמ"ד בפתח. דְּבָקָה בָּהּ: טעם נסוג אחור לדל"ת, דגש חזק בב"ת מדין אתי מרחיק
- א טז לַעֲזֹבָד: העי"ן בקמץ קטן
- א יח וַתֵּרָא: בספר סימנים טעו כאן והטעימו זקף קטון
- א כ אַל-תִּקְרָאנָה לִי: אין דגש חזק בלמ"ד וכן הדבר בהמשך
- א כא עָנָה בִּי: טעם נסוג אחור לעי"ן. הִרְעָ לִי: טעם נסוג אחור לה"א
- א כב הִשָּׁבָה: הטעם בשי"ן מלעיל⁸. וכן בהמשך ב ו, ד ג
- ב א מִידֵּעַ: קרי מוֹדֵעַ, הדל"ת בקמץ
- ב ב אֶלְכָּה-נָּא: הלמ"ד בשווא נע. וְאַלְקָטָה: על אף שבדפוסים הקר"ף מנוקדת לרוב בחטף קמץ, נכון לבטא שם שווא נע, כן הדבר גם בהמשך. לָכֵי: בניגוד להרגל שבשפה היומיומית, ההטעמה בכ"ף
- ב ג וַיִּקֶּר מִקְרָהּ: בחלק מהדפוסים מוטעם תיבת מִקְרָה ברביע אך הנכון הוא בזקף

⁵ מונח שהוא טעם מפסיק, מופיע לרוב לפני רביע ראה על כך בספרו של הרב ברויאר "טעמי המקרא" עמ' 66.

⁶ אין זה יוצא מן הכלל: כאשר ההטעמה בהברה המונעת בתנועה גדולה, השווא שלאחריה הוא נח

⁷ במ"ם יש מאיילא, על אף הדמיון בינו לבין הטיפחא, המאיילא הינו טעם מחבר (הוא מופיע גם בקריאת המפטיר של שבועות).

⁸ יש כאן שינוי משמעות אם יקרא מלרע.

ב ד וַיֹּאמְרוּ לוֹ: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לִי"ד וְהַמָּם בְּשׂוֹא נֵעַ. יְבָרְכֶךָ: עַל אִף הַקּוֹשִׁי, הַכ"ף הַרְאוּנוּ בְּשׂוֹא נַח

ב ח שְׁמַעְתָּ: הַעֲיִן בִּפְתַּח. תַּעֲבוּרִי: הַטַּעַם בְּרִ"ש מַלְרַע

ב ט יִקְצְרוּן: מַלְרַע. נִגְעָךָ: הַנּוֹן בַּקֶּמֶץ קָטָן

ב י נִכְרִיָּה: הַנּוֹן בַּקֶּמֶץ קָטָן

ב יא לֹא-יִדְעַתָּ תְּמֹל: הַעֲיִן בִּפְתַּח וְכֵן הַדָּבָר גַּם בַּהֲמִשָּׁךְ, יֵשׁ לְהִיזָהָר מִלְּהַבִּלֵּעַ אֶת הַתִּי"ו שֶׁבְּסוּף הַתִּיבָה הַרְאוּנוּ עִם זֶה שֶׁבִּתְחִילַת הַתִּיבָה הַשְּׁנִיָּה

ב יב פִּעֲלָךְ: הַפ"א בַּקֶּמֶץ גָּדוֹל וְהַעֲיִן בַּקֶּמֶץ חֲטוּף. וְתִהְיֶה: הַתִּי"ו בְּשׂוֹא נַח. אֲשֶׁר-בָּאת לְחֲסוֹת תַּחַת-כְּנָפָיו: טַעַם טַפְחָא בְּתִיבַת אֲשֶׁר-בָּאת, יֵשׁ לְהַקְפִּיד עַל הַפְּרִדַּת הַתִּיבּוֹת 'לְחֲסוֹת' - 'תַּחַת'⁹

ב יג שְׁפַחְתָּךְ: הַחִי"ת בַּקֶּמֶץ וּבַהֲמִשָּׁךְ הַפְּסוּק בְּחֹלֶם שְׁפַחְתָּךְ

ב יד לָהּ בָּעִז: אֵין מִפִּיק בַּה"א וְעַל כֵּן הַבִּל"ת אַחֲרֶיהָ רְפוּיָה. וַיִּצְבֹּט-לָהּ: הַבִּל"ת בַּקֶּמֶץ קָטָן. וְתֹאכֵל: בְּמַלְעִיל

ב יח מְשַׁבְּעָה: הַשִּׁי"ן בַּקֶּמֶץ קָטָן

ב יט לִקְטָתָהּ: הַטִּי"ת בְּשׂוֹא נַח עַל אִף הַקּוֹשִׁי

ב כּא וְתֹאמַר רֹות הַמּוֹאֲבִיָּה: טַעַם טַפְחָא בְּתִיבַת וְתֹאמַר. תִּדְבָּקִין: הַטַּעַם בַּק"ף מַלְרַע.

בִּפְרָק ג יֵשׁ לְשִׁים לֵב לִקְרִי וּכְתִיב

ג א יִיטֵב-לָךְ: הַעֲמָדָה קֹלָה בִּי"ד

ג ג וְרַחֲצֵתָ | וְסִכֵּתָ: לְגִרְמִיָּה וְאַחֲרָיו רְבִיעַ; לְאִישׁ: הַלֹּמ"ד בַּקֶּמֶץ וְלֹא בְּשׂוֹא¹⁰

ג ד בְּשִׁכְבּוֹ: הַשִּׁי"ן בַּקֶּמֶץ קָטָן, הַכ"ף בְּשׂוֹא נַח וְהַבִּל"ת אַחֲרֶיהָ רְפוּיָה

ג ה אֲשֶׁר-תֹּאמְרִי - אֵלֶיךָ אֵלֶיךָ: קְרִי אֵלֶיךָ אֵךְ לֹלָא כְּתִיב

ג ט אֲמַתָּךְ: כֹּאֵן בְּמַלְעִיל וּבַהֲמִשָּׁךְ הַפְּסוּק בְּמַלְרַע אֲמַתָּךְ. וּפְרָשְׁתָּ: בְּמַלְרַע

ג יא אֶל-תִּירְאִי: רִ"ש בְּשׂוֹא נֵעַ, הַקּוֹרָא בְּשׂוֹא נַח מִשְׁנָה מִשְׁמַעוֹת לְלִשׁוֹן רֵאִיָּה

ג יב כִּי אִם גֹּאֵל: כְּתִיב אִם אֵךְ לֹלָא קְרִי; אֲנִכִּי: הַטַּעַם בְּנּוֹן מַלְעִיל בְּגִלָּל הַהֲפָסָק

ג יג לִינִי | הַלִּילָה: לְגִרְמִיָּה וְאַחֲרָיו רְבִיעַ; לְגֹאֲלָךְ: הַגִּימ"ל בַּקֶּמֶץ גָּדוֹל וְהַאֲל"ף בַּחֲטָף קֶמֶץ; אֲנִכִּי: הַטַּעַם בְּנּוֹן מַלְעִיל

ג טו וְאַחֲזִי-בָּהּ: הַחִי"ת בַּחֲטָף קֶמֶץ הַנִּקְרָאֵת כְּחֹלֶם. וַיִּמָּד: הַמָּם בַּקֶּמֶץ קָטָן

ג יז נִתֵּן לִי: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לִנּוּן. כִּי אָמַר - אֵלֶיךָ אֵלֶיךָ: קְרִי אֵלֶיךָ אֵךְ לֹלָא כְּתִיב

ג יח כִּי-אִם-כֹּלָה: תִּיבָה כִּי-מוֹקֶפֶת וְלֹא בְּתִבִּיר

ד א שְׁבָה-פָּה: הַפ"א דְּגוּשָׁה בְּדָגֶשׁ חֶזֶק בְּדִין דְּחִיק בְּנִיגוּד לְפִסּוּק הַבָּא שֶׁם הִיא רַפָּה שְׁבוּ-פָּה.

פִּלְנִי אֶלְמָנִי: שְׁנִיָּהם בְּמַלְרַע. וַיִּסֵּר וַיֵּשֶׁב: הַרְאוּנוּ בְּמַלְעִיל וְהַשְּׁנִי בְּמַלְרַע

ד ג הַשְּׁבָה: הַטַּעַם בְּשִׁי"ן מַלְעִיל¹¹

ד יא הַבָּאָה: בְּמַלְרַע

⁹ לֹלָא שְׁאִינֵם מִבְּחִינִים בֵּין תִּי"ו רְפוּיָה לְדְּגוּשָׁה, וְגַם אֵינֶם מְכִירִים בַּהֲבַחְנָה שֶׁל קְרִיאַת תִּי"ו רְפוּיָה כִּסְמ"ך.

¹⁰ הַקּוֹרָא בְּשׂוֹא מִשְׁנָה מִשְׁמַעוֹת.

¹¹ הַקּוֹרָא מַלְרַע מִשְׁנָה מִשְׁמַעוֹת.

ד יב יִלְדָּה: הַלֹּמֶ"ד בַּשּׁוּא נַע, אַחֲרֵת מִשְׁנֵה מִשְׁמַעוֹת. לִיהוּדָה: הַלֹּמֶ"ד בַּחִירָק מִלֵּא, אֵין לִבְטָא שׁוּא בִיר"ד
 ד יד וִיקְרָא: הוּא"ו בַּשּׁוּא
 ד טו וְהָיָה לָךְ: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵת לֵה"א הַרְאִשׁוֹנָה. אֲשֶׁר-אֶהְבֶּתְךָ: הַטַּעַם בְּבִי"ת, בַּמִּלְעִיל. הַבִּי"ת פְּתוּחָה וְהַתִּי"ו בַּסְּגוּל. יִלְדָּתוֹ: הַטַּעַם בְּדִלִית וְהִיא בַּפֶּת"ח. טוֹבָה לָךְ: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵת לִטִּית
 ד יח פָּרָץ: הַפֶּ"א קְמוּצָה, עַל אֵף שֶׁאֵינָה מוֹטַעֲמַת בְּאַתְנַח או סו"פ
 ד כ אֶת-שְׁלֹמֶה: שִׁי"ן שְׁמַאלִית

קריאה לשבועות שמות יט:

יט ב וַיִּחַן-שָׁם: גַּעִיה בִיר"ד
 יט ג וַתִּגֵּד: הַגִּימ"ל בְּצִירִי
 יט ה וְהִיטָם: בַּמִּלְעִיל. סְגָלָה: יֵשׁ לַהֲדָגִישׁ אֶת הַלֹּמֶ"ד
 יט ו תִּהְיוּ-לִי: גַּעִיה בְּתִי"ו
 יט י וְקִדְשְׁתֶּם הַיּוֹם וּמָחָר: עַל פִּי בְרוּיָאָר וְרֹב הַסְּפָרִים אֲשֶׁר בִּידִינוּ, הַהֲטַעְמָה הִיא - מִרְכָּא טַפְחָא אַתְנַח.
 יט יג יִיָּרָה: יו"ד רִאשׁוֹנָה בַּחִירָק חֶסֶר, יו"ד שְׁנִיָּה בַּקֶּמֶץ וּבְדָגֶשׁ חֶזֶק
 יט יח עָשָׂן: מְנוּקָד קֶמֶץ וּפְתַח, פּוֹעֵל בַּעֲבֵר (תּוֹרָה קְדוּמָה). אֲשֶׁר יֵרֵד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ: לַהֲקַפִּיד עַל הַפְּרִדָּת ה' – בַּאֲשׁ¹²
 יט יט הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד: טַעַם טַפְחָא בְּתִיבָה הוֹלֵךְ
 יט כד פֶּן-יִפְרֹץ-בָּם: הַרִי"ש בַּקֶּמֶץ קֶטַן

עשרת הדברות

בַּטַּעַם תַּחְתּוֹן: מִבֵּית בְּמוֹנַח עֲבָדִים בְּאַתְנַח, הַפְּסוּק הַרְאִשׁוֹן מִסְתִּיִּם בְּתַחֲלִיל הַדִּיבֵר הַשְּׁנִי בְּתִיבָה עַל-פָּנָי
 בַּטַּעַם עֲלִיוֹן: מִבֵּית בְּמִרְכָּא עֲבָדִים בְּסִילּוֹק וְזֶהוּ הַנּוֹסַח הַנִּכּוֹן לַטַּעַם עֲלִיוֹן. אֵין לַהֲשִׁיחַ עַל אוֹתָם הוֹצֵאוֹת אֲשֶׁר צִירְפוֹ אֶת הַדִּיבֵר הַרְאִשׁוֹן וְהַשְּׁנִי אֶל פְּסוּק אֶחָד אֲרוּךְ¹³. הַפְּסוּק הַשְּׁנִי מִתְחִיל ב- לֹא יִהְיֶה-לָּךְ וְטַעַם אַתְנַח בְּתִיבַת לְשֹׁנָא. כֵּךְ יוֹצֵא שְׁכַל דִּיבֵר נִתּוֹן בַּפְּסוּק נִפְרָד.
 כְּמוֹ כֵּן, אֵין לַהֲשִׁיחַ כֹּלָל עַל הַרְבִּיעַ שִׁישׁ בַּקּוֹרֵן בְּמִילָה עֲבָדִים.
 כ הַתְּעַבְדִּם: הַתִּי"ו בַּקֶּמֶץ רַחֵב וְהַעִי"ן בַּקֶּמֶץ קֶטַן. קִנְיָא: קו"ף פְּתוּחָה וִישׁ לַהֲדָגִישׁ אֶת הַנּוֹ"ן לַהֲבַדִּיל לִשׁוֹן קִנְיָא מִלִּשׁוֹן קִנְיָן. וְעָשָׂה: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵת לַעִי"ן

	טַעַם עֲלִיוֹן	טַעַם תַּחְתּוֹן

¹² יֵשׁ לַהֲחִישׁ אֶת קְרִיאַת שֵׁם ה' כֵּךְ שִׁישְׁמַע קְרֹב יוֹתֵר לְתִיבָה הַקּוּדְמָת

¹³ מְקוֹר הַשִּׁיבוֹשׁ כְּנִרְאָה בְּכֵךְ שֶׁחִלַּק מִהַדְּפוּסִים וְכַתְּבֵי הַיָּד הַטַּעֲמִימוֹ הַטַּעְמָה כְּפוּלָה עַל גְּבִי אוֹתוֹ טַקְסֵט וְכֵךְ נּוֹצֵר קוּשִׁי לְזוּחוֹת אֶת הַהֲטַעְמָה הַמִּיּוֹעֶדֶת לְכָל חִלּוּקָה

פסוק		
ט	וְעָשִׂיתָ כָּל-מְלָאכָתֶּךָ: וְעָשִׂיתָ בְּטַעַם מִפְסִיק - מְלָאכָתֶּךָ: וְעָשִׂיתָ בְּטַעַם מִשְׁרַת ולכן הכ"ף בתיבת כָּל רפויה	וְעָשִׂיתָ כָּל-מְלָאכָתֶּךָ: וְעָשִׂיתָ בְּטַעַם מִפְסִיק - הכ"ף בתיבת כָּל דגושה
יג	לֹא תִרְצַח: ס לֹא תִנָּאֵף: ס לֹא תִגְנֹב: הת"וין דגושות	לֹא תִרְצַח ס לֹא תִנָּאֵף ס לֹא תִגְנֹב הת"וין רפויות, הצד"י בקמץ גם בתחתון

כ יד וְעִבְדוּ וְאָמְתוּ וְשִׁוְרוּ וְחָמְרוּ: וא"ו החיבור מנוקדת: שווא, פתח, שווא, פתח

כ טז וְאֵל-יִדְבָּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן-נָמוּת: יש להחיש את קריאת התיבה אֱלֹהִים להסמיכה לתיבה הקודמת

כ כ אֱלֹהִי כֶסֶף: טעם נסוג אחור ללמ"ד

כ כג לֹא-תִגְלֹה: הת"ו בחירק חסר ודגש חזק בגימ"ל הקמוצה

מפטיר חג השבועות במדבר כח:

כו בְּהַקְרִיבְכֶם שְׁנֵי טַעֲמִים בְּמִלָּה, הִבִּיל בְּתוֹךְ הַמִּלָּה בְּשׁוֹא נַע. בְּשִׁבְעַתִּיכֶם: הטעם בעי"ן הוא מאיילא (ראה על כך לעיל בהערה על מגילת רות א י)

הפסרת חג השבועות יחזקאל א:

ב יוֹכִינִ: בשאר מקומות יהויכין, אבל כאן היר"ד בחולם

ד וְאֶרָא: הטעם באל"ף מלעיל. בָּאָה: הטעם באל"ף מלרע¹⁴ וְנִגְהָ-לֹ: מילים מוקפות¹⁵ מוטעמות במרכא טיפחא כבמילה אחת, וגעיא (מתג) בגימ"ל¹⁶ למנוע הבלעת הה"א המופקת. בפסוק כז המילים פרודות וגם שם יש געיא.

ז וְנִצְצִים: הצד"י הראשונה בשווא נע, בחלק מהדפוסים מופיע חטף פתח להורות על הנעת השווא בלבד ולא על קריאת החטף עצמו.

ח אֲרַבְעַת: במלעיל, כן הדבר גם בהמשך

ט חֲבֵרֶת: הטעמה משנית בחי"ת, מרכא תביר באותה מילה.

יא מְלַמְעָלָה: הלמ"ד אחרי המ"ם רפויה. שְׁתִּים: ביתיב ולא בפשטא כפי שמופיע בקורן ואחרים. גְּוִיתִיהֶנָּה: הוא"ו בחיריק חסר והי"ד אחריה בחולם ודגש חזק

¹⁴ הקורא מלעיל משנה משמעות

¹⁵ במהדורת ברויאר אין כאן הקפה וכן בפסוק כז אין הקפה. בתוכנת כתר בר-אילן מוקף. בכתר עצמו קשה לקבוע. תשובה שקיבלתי על ענין זה מרפאל זר (ראש מדור מסורה במפעל המקרא, האוניברסיטה העברית): ר' אליהו שלום. אנא הבט במהדורת מפעל המקרא על אתר. ישבנו שבעה נקיים על תיבה זו, ולבסוף הטרחנו את עצמנו להיכלל הספר כדי לעיין בכתר במקור. ההעתקה של מהד' בר אילן נכונה, למרות הזרות. ויש לציין עוד, כי המרכא שבאות נ"ן היא תיקון (בכתר) מגעיה, והגעיה שבאות גימ"ל היא תוספת. סיוע לגרסת הכתר אפשר למצוא בכתב יד קהיר, וכן בכתב יד נ (=ניו יורק, 346 ENA).

ברברה, רפאל זר (ראש מדור מסורה במפעל המקרא, האוניברסיטה העברית)

רפאל זר
רכז המערכת
מפעל המקרא

אני מודה בזה לרפאל זר על התשובה המהירה והבהירה. ומכאן שנוסח המקרא צריך בדיקה ודקדוק. גם בדיקה מצילומים אינה מספיקה לפעמים.

¹⁶ עיין הערת רפאל זר שהגעיא כאן נוספת, אבל בפסוק כז היא מקורית.

כא וְבַהֲנִשְׁאֵם: הַבִּי"ת בשוא נח אע"פ שיש געיא לפניה. השי"ן בשוא נע

כה בְּעִמְדָם: העי"ן בקמץ קטן

כז כְּמֵרָא-אֵשׁ: יש להקפיד לבטא פעמיים צירה שלא ייבלע השני בתוך הראשון

קריאת יום ב לאחינו שטרם זכו לעלות לארץ ישראל¹⁷, דברים טו:

טו כא תִּזְבְּחוּנוּ: הַבִּי"ת בקמץ

טו כג תִּשְׁפְּכוּנוּ: הַפ"א בשוא

טז ב וְזָבַחַת פֶּסַח: טעם נסוג אחר לבי"ת

טז א וְעִשִּׂית פֶּסַח: הַפ"א בדגש חזק מדין אתי מרחיק.

במקום אֲשֶׁר-יִבְחָר: תיבת אֲשֶׁר מוקפת ולא במונח

טז ז וּבְשַׁלְתָּ וְאִכְלָתָּ: מלרע בגלל ו"ו ההיפוך. וּפְנִיתָ: נותר מלעיל. וְהִלַּכְתָּ: מלרע

טז ט שִׁבְעַת: השי"ן בקמץ¹⁸. תִּסְפֹּר-לָךְ: הַפ"א בקמץ חטוף

טז י וְעִשִּׂיתָ: מלעיל, וכן בהמשך. יִבְרַכְךָ: הַכ"ף הראשונה בשוא נח, וכן בהמשך¹⁹

טז יג בְּאַסְפָּךְ מִגִּרְנֶךָ: האל"ף והגימ"ל בקמץ חטוף

טז טז אֲשֶׁר יִבְחָר: קמץ בזקף קטן, החי"ת בקמץ

הפסרת יום טוב שני של גלויות לאחינו שטרם זכו לעלות לארץ ישראל, חבקוק ג א-יט:

א לַחֲבִיקוּק: הלמ"ד בפתח

ב יֵרֵאתִי: במלעיל²⁰. פִּעֲלֶךָ: הַפ"א בקמץ רחב, העי"ן בקמץ קטן

ג אֱלֹהֵי: הטעם בלמ"ד²¹

ד וְנִגְהַ: במלעיל ומפיק בה"א למרות הקושי²²

ה יִלְךְ דָּבָר: טעם נסוג אחר ליר"ד. וַיֵּצֵא רִשְׁף: כאן הטעם לא נסוג אחר

ו וַיִּמָּדֵד אָרֶץ: טעם נסוג אחר למ"ם. שָׁחוּ: שי"ן ימנית ובמלרע

ח הַבְּנֵהָרִים: ה"א השאלה מנוקדת בחטף פתח ולכן גם הבי"ת אחריה רפויה

ט אָמַר סֵלָה: טעם נסוג אחר לאל"ף

יא עָמַד זְבֻלָּה: טעם נסוג אחר לעי"ן וגם התיבה השנייה במלעיל

יג מִחֲצַת רֹאשׁ: הרי"ש דגושה באופן נדיר מדין אתי מרחיק²³

¹⁷ בני חו"ל השוהים בארץ, ודעתם (?) לחזור קוראים כשחל בשבת (לא בשנת עג) את פרשת "עשר תעשר", אבל כדי להשתוות עם בני א"י בשבועות הקרובים, עליהם להשלים את פרשת נשא. המנהג בדרך כלל הוא שהם קוראים בשבת במנחה את כל פרשת נשוא, ובשבוע הבא בהעלותך עם בני א"י.

¹⁸ הקוראו בשוא משנה משמעות. וכן בהמשך הפרשה ובכל מקום במשמע שְׁבוּעַ – שבעה ימים.

¹⁹ אפשר לאמן את הדיבור לבטא כך.

²⁰ מקום הנחת טעם זרקא הוא בסוף המילה ללא קשר למקום ההטעמה.

²¹ הקורא אלוהה [Eloha] הן מלעיל והן מלרע מבטא שם קדוש בשיבוש. הקריאה הנכונה, אשכנז: אֱלֹאֵה הקורא אלוהה [Eloah] הן מלעיל והן מלרע מבטא שם קדוש בשיבוש. הקריאה הנכונה, אשכנז: אֱלֹאֵה [Eloah]; עדות המזרח והמערב (צפון אפריקה) אֱלֹוּה [Elowah].

²² אחד מחמשת השורשים שהה"א שורשית ובמפיק, ראשי תיבות: ג"ן כת"ם

יז לא-עֲשֶׂה אֶכֶּל: טעם נסוג אחור לע"ן

יח אֶעֱלֶזְהָה: הע"ן בשווא נח

יט יֵי אֲדָנִי: יש לקרוא שם ההויה הראשון: אֱלֹהִים. לְמַנְצָח: הלמ"ד ללא געיא, המ"ם בשוא נח וכן בכל ספר תהלים

הרב משולם ראטה בספר מבשר עזרא

והנה הראב"ע בפ' ואתחנן ו', ט"ז כתב: "במסה שם מקום הנזכר ויקרא שם המקום מסה ונפתח הבית, כמו וזבח וצלמונע בקרקור ויפקדם בטלאים, ושם פירשתיו", נראה כי בפירושו לס' שמואל הרחיב הרב ר' בזה, אולם פירושו זה אינו בידנו. ובפירושו לס' שמות ג' ט"ז כתב: והדבר השלישי שם העצם, לא יהיה מבואר בה"א הדעת, כאשר יבואר שם תואר, כי מן חכם יאמר החכם והנה לא יאמר האברהם היצחק וכו' והרבר הרביעי שם העצם לא יסמך וכו' כי העצם עומד בעצמו, יעו"ש. ובס' השם כתב ראב"ע בשער שני, אחר שכתב ההפרש השלישי והרביעי בין שם התואר ושם העצם כמו שכתב בפירושו לפרשת שמות הנ"ל, שלא יבוא שם העצם הפרטי בה"א הידיעה ולא בסמיכות או בכינוי, סיים אח"כ: ואם טען טוען, הנה כתוב מבית לחם יהודה? התשובה, שבית לחם יהודה איננו שם עצם שמורה על אדם רק הוא שם מקום. הנה הכניסו ה"א הדעת על שם מקום ולא על שם אדם, כמו: וזבח וצלמונע בקרקור ויפקדם בטלאים עכ"ל. וכ"כ במאזנים דף מ"ג א' דפוס אופיבך ובס' צחות דפוס פירדא דף ל"ה סוף ע"ב (יעו"ש במאזנים, שמות בני אדם לא יכנס עליהם ה"א הידיעה לא יאמרו הראובן השמעון וכו' ולא ימצא שם אדם נסמך, לכן (בלשון הראב"ע נמצא כמה פעמים לכן במקום אכן ע"ד לשון ערבית) נמצא מקום כמו: מבית לחם יהודה וכן נכנס ה"א הידיעה על שם מקום כמו וזבח וצלמונע בקרקור, כי פתחות הבי"ת תורה על הידיעה עכ"ל. ובצחות שם כתב: ודע כי שם העצם לא יסמך אם היה בן אדם כי מצאנו מבית לחם יהודה. עכ"ל).

ובס' "שפת יתר" דפוס פפד"מ כתב הראב"ע בס' פ"ה: ויאמר הגאון כי שמות החיים לא יסמכו ור"א אמר כי יסמכו ויודעו וכו' יעו"ש, מבואר ג"כ דעתו כי שמות החיים ר"ל שמות פרטים של בני אדם רק הם לא יבואו בסמיכות ובה"א הידיעה אבל שם מקום יתכן לבוא בה"א הידיעה וסמיכות. וכן נראה מפירושו לתהלים ט', א' (רק יש שם שיבוש וט"ס וביאורו בא בתוך חיבורי זה בתהלים) אך בפירושו לרות א' א' סותר לזה שכתב: "מבית לחם יהודה מושך עצמו ואחר עמו בעבור כי שם מקום לא יסמך" ועיין עוד בפ' בראשית ב', ח' בענין הא האדם ובשיטה ארוכה לבראשית שם דפוס לונדון דף י"ז ודף ל"ב ותוספות יבמות ס"א ב' ד"ה ואין הנכרים. ועי' פי' רד"ק לפסוק ויפקדם בטלאים בשמואל ולס' שופטים פסוק וזבח וצלמונע בקרקור, ובשרשים לרד"ק שורש "לבן" בשם אביו ר' יוסף קמחי. ועי' פי' ראב"ע זכריה א',

²³ ר"ש אינה מקבלת דגש בדרך כלל, אבל יש יוצאים מהכלל

ח' "ופירוש במצולה קשה" וכו' ומן אע"פ עד בחיריק, הוא הוספת המעתיק יעו"ש. וע"כ כתבו התוספות יומא כ"ב הנ"ל דלהכי מסייע ל' לר' יצחק ממתניתין ולא הוי יהודה ועוד לקרא, דקרא אינו רא' גמורה די"ל כראב"ע, לכן קמ"ל ממתניתין דמפרשת קרא כר' יצחק דלא כפי' הראב"ע.

עוד ממבשר עזרא

רות א' ב' "והמואביות מותרות לישראל וכו', ובס' עזרא אבאר זה בטוב". עי' לעיל. א"ע רות א' ט"ו יבמתך "כבר פירשנוה בתורה", עי' פ' וישב ופ' תצא.

הגיענו מאמר על מגילת רות מאת הרב אית' אליצור במגילת רות אנו מוצאים התייחסות מפורטת לכמה מרכיבים הלכתיים ואמוניים. מאחורי המרכיבים האלה אפשר למצוא שתי דמויות מפתח במגלה: בעז ונעמי. את מעשיהם נסקור להלן.

בעז

מעשי בעז מכילים מצוות רבות, הוא מקים בהדור את מצוות מתנות עניים ועוד. אבל אנו נבקש להתמקד²⁴ כאן במעשיו בסוף המגלה, סביב גאולת השדה וגאולתה של רות.

בפרק האחרון במגילת רות אנו רואים שגיבורי המגילה קיימו מצוות שונות ומנהגים שונים: בעז גואל את חלקת השדה של אלימלך. הוא מבקש תחילה מהגואל הקרוב ביותר לעשות זאת, ומשהלה מסרב, עושה זאת בעז עצמו. מלבד השדה, נגאלת גם רות, והגואל את השדה חייב לגאול גם את רות. כשהגואל מסרב – עליו לשלוף את נעלו²⁵. סביב כל המעשים האלה חוזרים הביטויים נחלה וקריאת שם, השגורים בפיהם של גיבורי המגילה והם רואים בהם ערך. מאין נלמדו כל הערכים האלה ומה תוכנם?

לגבי גאולת שדהו של אלימלך, הדבר מובן מאד ותואם את האמור בתורה: "כִּי יָמוּךְ אָחִיךָ וּמָכַר מֵאֲחֻזָּתוֹ וּבָא גֹאֵל הַקָּרֵב אֵלָיו וְגָאֵל אֶת מִכְּרֵי אָחִיו" (ויקרא כה כה). ואולם, בעז כורך את גאולת השדה בלקיחתה של רות לאשה. לכך לא מצאנו רמז בתורה. מעבר לכך, מדוע בכלל צריך מישוהו ממשפחת אלימלך לשאת את רות? מדוע מבקשת רות שבעז ישאנה? מדוע כורך בעז את גאולת השדה יחד עם אותה עסקה? מדוע נדרש הגואל לשלוף את נעלו ומדוע מדגישה המגילה שהוא אינו נקרא בשמו? האם יש מכנה משותף לכל המעשים האלה?

גאולה ויבום

כאמור, גאולת השדה מפורשת בתורה. גאולתה של רות וכריכת גאולת השדה בה אינה מפורשת. ואולם פרשת היבום דומה מאד לגאולתה של רות. מצוות היבום שבתורה איננה מחייבת אלא את אחי המת, כמו שנאמר (דברים כה ה): "כִּי יֵשְׁבוּ אָחִים יַחְדָּו וּמֵת אֶחָד מֵהֶם וּבֶן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אִשָּׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זֶר יִבְמָהּ יָבֵא עָלֶיהָ וּלְקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיְבַמָּהּ". מצוות אחרות הקשורות במשפחה נוהגות בכל הקרובים, בעיקר מצוות שהתורה תולה בשרש ג.א.ל., כמו גאולת שדה וגאולת דם. מצוות אלה לא הוגבלו לאח דווקא אלא לגואלו הקרוב אליו. ואולם, בשום מקום לא

²⁴ א"ה: פירוש המילה מוקד הוא שרפה מהשורש י.ק.ד. על השימוש במילה מוקד ל'מרכז', דובר בעבר. מוזכר במאמרים של יעקב עציון. לענ"ד שימוש זה בפועל "להתמקד" אינו רצוי.

²⁵ הכותב מציין סמליות בשליפת הנעל המזכירה את מעשה החליצה, אבל לפי חז"ל אין כאן יותר ממעשה קניין המכונה חליפין. ורבותינו נחלקו, ולחד מאן דאמר בועז הוא שולף הנעל. תלמוד בבלי בבא מציעא מז א כתנאי: וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו. גאולה – זו מכירה, וכן הוא אומר לא יגאל (ויקרא כה, ל). תמורה – זו חליפין, וכן הוא אומר לא יחליפנו ולא ימיר אתו (ויקרא כה, י). לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו. – מי נתן למי? – בועז נתן לגואל. רבי יהודה אומר: גואל נתן לבועז.

כתוב שגואלו הקרוב צריך לגאול גם את אשתו. פרשת היבום אינה מזכירה את השרש ג.א.ל.

מגילת רות משתמשת לאורך כל הדרך בשרש ג.א.ל. ואינה מזכירה את השרש י.ב.ם. אפילו פעם אחת (מלבד הזכרת העובדה שערפה היא יבמתה של רות. ואגב, קל להסביר מדוע שרש זה לא נזכר. יבם פירושו גיס, וכאן לא היו גיסים). רות מבקשת מבעז שיפרוש עליה את כנפו בנימוק "כי גואל אתה".

האם הדבר קשור לייבום? אפשר למצוא לכך כמה רמזים במגילה. רות מכונה כאן "אשת המת": "וַיֹּאמֶר בְּעֵז בְּיוֹם קְנוֹתָהּ הַשְׂדֵּה מִיַּד נַעֲמִי וַמֵּאת רֹות הַמּוֹאֲבִיָּה אֵשֶׁת הַמֵּת קִנִּית לְהָקִים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ". בדומה לפסוק שציטטנו לעיל: "לֹא תִהְיֶה אֵשֶׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זָר וְבָמָּה יָבֵא עָלֶיהָ וּלְקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיְבָרְכָהּ". מטרת המעשה שעשה בעז היא "לְהָקִים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ", ובהמשך הפרק: "לְהָקִים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ וְלֹא יִכָּרֵת שֵׁם הַמֵּת מֵעַם אֲחִיו וּמִשְׁעֵר מִקוֹמוֹ". זאת, בדומה למטרתה המוצהרת של מצוות היבום: "וְלֹא יִמָּחֶה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל", "לְהָקִים לְאֲחִיו שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל". יש בתנ"ך שלוש פרשיות המכילות מרכיבים זהים: פרשת ער ואונן, פרשת היבום, ופרק ד ברות. בשלושתן מדובר על נשיאת אשת המת ע"י קרוב משפחה, בשלושתן מטרת הנישואים היא להקים שם או זרע למת. בשלושתן מוזכר אדם שלא רוצה לעשות זאת, או שלא רוצה לעשות זאת כראוי. ובשלושתן נענש האיש הזה במחיית שמו.

מגילת רות מזכירה מאד גם את פרשת ער ואונן, שמתחילה בירידת האיש ואח"כ במות שני בניו, ובסופו של דבר מושגת התוצאה הרצויה ע"י כך שהאשה לוקחת לידיה את היזמה ובאה אל האיש. גם בפרשה הזאת יש יבום. א"ה: אע"פ שזה מזכיר מאוד, עם זאת יש הבדלים בולטים. לתמר לא היה עניין להקים שם לער ולאונן אלא להשאיר במשפחת יהודה ולהביא ממנו בנים. כשנאשה מנישואיה עם שלה, הביאה עליה את יהודה עצמו. כאן היה עניין להקים שם לכל משפחת אלימלך. אבל בלי ספק בואה של רות לגורן אחרי רחיצה וסיכה מזכירה מאוד את מעשה תמר עם יהודה.

ההגיון במעשי בעז

מסתבר שבעז התבסס על ההגיון של מצות יבום שבתורה, אך הרחיב אותו. במצוות יבום אומרת התורה שאם אחיו ואשתו יולידו בן – יחשב הבן כבנו של המת. ההנחה העומדת מאחורי מצות היבום היא שכל אדם הוא אבר בגופו של אביו. זה נכון גם עובדתית וגם רוחנית. לכן, אם מת אדם ויש לו בנים – הוא לא מת. הוא ממשיך לחיות ע"י בניו. מכאן שכל אדם חי לנצח, אא"כ הוא מת בלי בנים. זה מבהיר את גודל הטרגדיה כאשר אדם מת בלי בנים. הפתרון הוא שאחיו ואשתו של המת ימשיכו את המת. המשיכו של המת ע"י אחיו ברור, אם כל אדם הוא חלק מאביו – הרי שליבם יש מהות זהה לשל אחיו המת, שהרי שניהם בני אותו אב. שניהם חלקים מגופו של אותו אב. גם לאשתו של אדם יש תפקיד, והוא: המשך קיומו של האדם. האשה היא עזר כנגדו, עצם מעצמיו ובשר מבשרו. היא חלק מן האדם, ככתוב (בראשית ב, כד) "וַהֲיוּ לְבָשָׂר אֶחָד". האשה היא האמצעי להמשך קיומו של האדם בדור הבא. מבחינה מהותית האיש ואחיו זהים; אך לכל אחד מהם יש אשה משלו, שדרכה הוא ממשיך להתקיים כענף עצמאי במשפחה. אם היא תהיה לאחיו – יהיה הבן, במידה מסויימת, כהמשך שלו, וכך מתייחסת אליו התורה. את העקרון הזה הבין בעז, אך הרחיב אותו ואמר שאם הדבר אפשרי עם אחיו, הוא אפשרי גם עם שארו הקרוב אליו ממשפחתו. שהרי גם הוא וגם שארו הקרוב אליו ממשפחתו, שניהם ענפים של אותה משפחה.

גם הגאולה וגם הייבום הן מצוות שהטילה התורה על בני משפחתו של האדם, כדי לוודא שהן הנחלה והן השם ממשיכים להתקיים במשפחה לדורות.

ירושלם נחלה

אחת המצוות שבהן הקפידה התורה במיוחד על ההמשכיות המשפחתית היא מצות ירושלת נחלה: "אִישׁ כִּי יָמוּת וְגַם אֵין לוֹ וְהִעֲבַרְתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְבֵיתוֹ: וְאִם אֵין לוֹ בֵּית וְנִתְּתָם אֶת

נָחֳלָתוֹ לְאָחִיו: וְאִם אֵין לוֹ אָחִים וְנָתַתָּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְאָחִי אָבִיו: וְאִם אֵין אָחִים לְאָבִיו וְנָתַתָּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְשָׂאֵר הַקְּרֹב אֵלָיו מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ וְיָרֵשׁ אֹתָהּ". גם ההגיון של מצוה זו מבואר היטב ע"פ דברינו לעיל. אם בן הוא חלק מגופו של אביו, הרי במות אדם ממילא נשארת נחלתו ביד חלקי גופו שעדיין חיים. התורה מקפידה על הנחלה הזאת ומצוה שאם תמכר – יבוא אחד הגואלים, יגאלנה וישיבנה לחיק המשפחה. התורה מקפידה מאד על הנחלה שבא"י, ואוסרת את מכירתה לצמיתת. היא חיבת להשאר בידי בני המשפחה, וְלֹא תִסָּב נַחֲלָה מִמַּטָּה לְמַטָּה אַחֵר (במדבר לו, ט). אם תמכר – מצוה הגואל לגאול אותה ולהשיבה לחיק המשפחה.

הן את מצות היבום והן את מצות הגאולה מצוה התורה על בני המשפחה. על הגואל הקרוב.

אם מעשי בעז מבוססים על היבום, הרי שהחיבור בין היבום לבין נחלתו של המת נזכר בברייתא ביבמות כד. "יקום על שם אחיו לנחלה אתה אומר לנחלה או אינו אלא לשם יוסף קורין אותו יוסף יוחנן קורין אותו יוחנן נאמר כאן יקום על שם אחיו ונאמר להלן על שם אחיהם יקראו בנחלתם מה שם האמור להלן נחלה אף שם האמור כאן לנחלה". הברייתא באה לשלול את האפשרות שאת שמו הפרטי של הבן קוראים כשמו הפרטי של האח המת. לכאורה, פשט הפרשה הוא לא שיקראו את שמו הפרטי של הבן כשמו הפרטי של האח המת, אלא שיקרא הבן פלוני בן המת. שהרי פרשת היבום באה כדי לפתור את הבעיה שלמת אין בנים. הברייתא אומרת שבמה יקרא שמו של המת על הבן הילוד? בכך שיקבל את נחלתו. כמו שבארנו, נחלתו של אדם עומדת במרכז מהותו. קריאת שמו של אדם לדורות היא הקמת שמו על נחלתו, כפי שאומר בעז: "בְּיוֹם קִנְיָתְךָ הַשְׂדֵּה מִיַּד נַעֲמִי וּמֵאֵת רוּת הַמּוֹאָבִיָּה אִשְׁתְּ הַמֶּת קִנִּיתָ לְהָקִים שֵׁם הַמֶּת עַל נַחֲלָתוֹ" "עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם כִּי קִנִּיתִי אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאֶלְיָמֶלֶךְ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לְכִלְיוֹן וּמַחֲלֹן מִיַּד נַעֲמִי: וְגַם אֶת רוּת הַמּוֹאָבִיָּה אִשְׁתְּ מַחֲלֹן קִנִּיתִי לִי לְאִשָּׁה לְהָקִים שֵׁם הַמֶּת עַל נַחֲלָתוֹ וְלֹא יִכָּרֵת שֵׁם הַמֶּת מֵעַם אֲחִיו וּמִשְׁעֵר מְקוֹמוֹ..." הפסוקים האלה מבוססים ללא ספק על פרשת היבום. מטרתם היא להקים שם המת ולא יכרת שם המת, ובעז כורך בשימור שם המת גם את נחלתו.

נחלתו של אדם היא שמו והיא מהותו. הקמת שם אדם היא הקמת שמו על נחלתו, שהרי נחלתו – כשמו – עוברת מדור לדור ומייצגת את השתייכותו. נחלתו היא התפקיד שלשמו ברא ה' אותו ואת משפחתו, ולכן היא מהותו. המגלה אכן מתארת את התהליך הזה ואת הצלחתו. היא מסיימת בהקמת שם המת על נחלתו, ובבנין בית פרץ ותולדותיו – לדורות.

ומי שלא מקיים מצוה זו – מה אתו?

מי שחושב על עצמו ולא על בית אחיו, מוצא את עצמו בלי נעל ובלו שם, ובמקרה של אונן – גם בלי חיים. אונן לא רוצה להקים זרע לאחיו. "וַיֵּדַע אֹנָן כִּי לֹא לוֹ יִהְיֶה הַזֶּרַע וְהָיָה אִם בָּא אֵל אִשְׁתּוֹ אַחִיו וְשָׁחַת אֶרְצָה לְבִלְתִּי נָתֵן זֶרַע לְאָחִיו: וַיֵּרַע בְּעֵינֵי ה' אֲשֶׁר עָשָׂה וַיָּמָת גַּם אֹתוֹ". גם בפרשת היבום, מי שלא רוצה לבנות את בית אחיו – שמו שלו נמחה, ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל. גם הגואל במגלת רות שלא רוצה להשחית את נחלתו (פן אשחית את נחלתי, כמו שנאמר על אונן ושחת ארצה), מוצא את עצמו בסופו של דבר בלי נעל, ושמו נקרא פְּלֹנִי אֶלְמֶנִי (רות ד, א). יפה מאד שאתה לא רוצה להשחית את נחלתך, אך מה עם נחלת אחיך המת? אם אינך בונה את ביתו – גם ביתך יהיה חלוץ הנעל מכאן ועד עולם.

שני דברים בונה המיבם – את ביתו ואת נחלתו של המת. ע"י כך הוא קורא את שמו.

ההגיון במצוות אלה מובן היטב לבעז. אך היכן נעמי בכל הסיפור הזה?

נעמי

נעמי איננה עוסקת בשום מקום לארך המגלה בנושא היבום, הגאולה והקמת השם. רות באה אל בעז ואומרת לו: "וּפְרִשֶׁתְךָ כְּנָפֶךָ עַל אֲמִתְּךָ כִּי גָאֹל אֶתְּהָ" (אבל נעמי לא אמרה לה להגיד את זה)²⁶. נעמי מחפש עבור רות מנוח אשר ייטב לה, ותו לא. נעמי לא מחפשת דרך להקים שם המת על נחלתו. הקמת השם מקבלת בפי נעמי וחברותיה משמעות אחרת לחלוטין. דורית ולא נצחית: "בְּרוּךְ ה' אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לְךָ גָּאֹל חַיִּים וְיִקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל: וְהָיָה לְךָ לְמַשִּׁיב נֶפֶשׁ וְלְכֹלֵל אֶת שִׁיבְתְּךָ כִּי כָלִתְךָ אֲשֶׁר אֶהְבֶּתְךָ יִלְדֶתוּ אֲשֶׁר הִיא טוֹבָה לְךָ מִשִּׁבְעָה בָּנִים... וְתִקְרָאנָה לוֹ הַשְּׂכֵנוֹת שֶׁם לְאִמֹר יֶלֶד בֶּן לְנַעֲמִי וְתִקְרָאנָה שְׁמוֹ עוֹבֵד". הגאולה בפי חברותיה של נעמי היא סיוע לנעמי בימי זקנתה, וקריאת השם היא לאותו דור בלבד, ולא כדברי הזקנים המדברים על בית נצחי לעולם ועד, ועל שם נצחי. המגלה בכוונה מעמידה את קריאת השם שהזקנים מדברים עליה כנגד קריאת השם של שכנותיה של נעמי. כדי להראות שאלה מדברים על שם ואלה מדברות על שם ואין כאן אלא שתוף השם בלבד. השכנות והזקנים מדברים על שם, אך בשני מובנים שונים.

נעמי לא אמרה לרות שתאמר לבעז כי גואל אתה. יתרה מכך, העובדה שרות הזכירה בפני בעז את היותו גואל, כמעט גרמה לכך שהוא לא נשא אותה. בעז הלא חפץ לגאול את רות ואת השדה ע"י הגואל הקרוב ביותר. רק כאשר הלה מסרב, בלית ברירה עושה זאת בעז עצמו.

לא דק! ג יא וְעַתָּה בְּתִי אֶל־תִּירְאִי **כָּל אֲשֶׁר־תֹּאמְרִי אֶעֱשֶׂה־לְּךָ**. הוא רק מצביע על זה שיש אדם אחר בעל זכות קדימה, ורומז שיעשה בחכמתו להביא לכך שהוא יהיה הגואל ולא האחר. ד ד וְאֲנִי אֲמַרְתִּי אֶגְלָה אֲזַנְךָ לְאִמֹר קָנָה נָגִיד הַיֹּשְׁבִּים וְנָגִיד זָקֵנִי עִמִּי אֶסְתַּגֵּאל גָּאֹל וְאֶסְלֵא יִגְאֹל הַגִּידָה לִּי וְאִדַּע וְאִדַּעַה כִּי אֵין זֹלָתְךָ לְגָאֹל **וְאֲנִי אֶתְּרִיד וְיֹאמֶר אֲנִי אֶגְאֹל**: כלומר בעצם כבר החלטתי שאני אהיה הגואל, אבל למען ההגינות עלי לגלות לך.

ובהמשך ה וְיֹאמֶר בְּעֻז בְּיוֹס־קְנוֹתְךָ הַשְּׂדֵה מִיָּד נַעֲמִי וּמֵאֵת רֹת הַמּוֹאֲבִיָּה²⁷ אֶשְׁתַּהֲמֵת קְנִיתִי קְנִיתָ לְהָקִים שְׁסִי־הֵמֶת עַל־נַחֲלָתוֹ: כלומר בועז מרתיע את פלוני-אלמוני כדי למשוך אליו את רות. מה כן מעסיק את נעמי? נעמי מאד מוטרדת מהעובדה שרות היא מואביה.

בשיח בין נעמי לכלותיה אנו מוצאים: "שְׂבָנָה בָּנְתִי לִכֶּן כִּי זָקַנְתִּי מִחַיִּוֹת לְאִישׁ כִּי אֲמַרְתִּי יֵשׁ לִי תִקְוָה גַם חַיִּיתִי חֲלִילָה לְאִישׁ וְגַם יִלְדֶתִי בָּנִים: חֲלָהִן תִּשְׁבְּרָנָה עַד אֲשֶׁר יִגְדְּלוּ חֲלָהִן תִּעֲגָגָה לְבִלְתִּי חַיִּוֹת לְאִישׁ". האם אפשר למצוא כאן רמז למצות יבום? בודאי שלא. גם אילו היתה נעמי יולדת בן נוסף לא היתה נוהגת כאן מצות יבום משתי סבות. החשובה ביניהן: בן של נעמי מאיש אחר אינו אח לצורך העניין. הוא בן למשפחה אחרת ואין יבום אלא בבני אותה משפחה. נעמי פשוט אומרת לכלותיה שאין להן עוד מה לחפש אצלה.

הדיון בין נעמי לכלותיה עוסק בשאלת השיבה: "וְתֹאמְרִי נַעֲמִי לִשְׁתִּי כָלִיתָה לְכָנָה שְׂבָנָה אִשָּׁה לְבֵית אִמָּה ... וְתֹאמְרָנָה לָהּ כִּי אֶתְּךָ נָשׁוּב לְעַמֶּךָ: וְתֹאמְרִי נַעֲמִי שְׂבָנָה בָּנְתִי לָמָּה תִּלְכָּנָה עִמִּי הָעוֹד לִי בָּנִים בְּמַעֲוִי וְהָיוּ לָכֶם לְאִנָּשִׁים: שְׂבָנָה בָּנְתִי לִכֶּן... וְתֹאמְרִי חֲנָה שְׂבָה יְבַמְתְּךָ אֶל עַמָּה וְאֶל אֶלְהִיָּה שְׂבָנִי אַחֲרֵי יְבַמְתְּךָ". נעמי מפצירה בהן לשוב למואב, והן רוצות לשוב לבית לחם. הן מתווכחות על זכות השיבה. נעמי עומדת על כך שהן שייכות למואב ולא לבית לחם, ולכן שיבה פירושה מבחינתן הליכה למואב. הן גורסות להפך. נעמי משתכנעת רק כאשר רות מחליפה את הטרמינולוגיה, מקבלת את העובדה ששיבה היא למואב, ועוברת להשתמש בשרש

²⁶ א"ה: עלינו להתרגל להבין שהמקרא אינו מביא את כל חילופי הדברים, אין ספק שנעמי תכננה עם רות בדיוק נמרץ מה עליה לומר. בכלל נעמי רק אמרה לה לגלות את מרגלותיו, ומה יהיה אחר כך? ג ד וְהוּא יִגִּיד לְךָ אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשִׂין: בדברי רות אין יותר מהצעת נישואין.

²⁷ שְׁעָרֵי תְּשׁוּבָה סִמֵּן תַּפֵּחַ וְכ"כ בַּאֲגֵרֶת שְׁמוּאֵל עַל רֹת בַּמ"ש בועז לגואל ביום קנותך... מיד... רות המואביה לפי שצפה ברוח"ק שעתיד לצאת מחלציה שלשלת מלכות בית דוד לכך אמר **הַמּוֹאֲבִיָּה** כדי שימאן הוא ויקחנה הוא ויזכה לשלשלת גדולה ההיא.

ה.ל.ד.: וְתֹאמַר רוּת אֶל תִּפְגְּעִי בִּי לְעֻזְבֹּד לְשׁוֹב מֵאַחֲרָיִךְ כִּי אֵל אֲשֶׁר תִּלְכִּי אִלָּךְ...". על זה מספרת המגלה: "וְתֵרָא כִּי מִתְאַמֶּצֶת הִיא לְלֶכֶת אִתָּהּ וְתִחַדֵּל לְדַבֵּר אֵלֶיהָ". רות הולכת. היא לא שבה. היא הולכת, כאברהם שנאמר לו "לךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶרְאֶךָ", כך רות: "וְתַעֲזְבִי אָבִיךָ וְאִמְךָ וְאֶרֶץ מוֹלַדְתְּךָ וְתִלְכִּי אֶל עַם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ תְּמוּל שְׁלֹשׁוֹם".

למה נעמי אינה רוצה ברות? כנראה היא מתביישת לבוא אל בית לחם בנוכחות שיקסע. אבל זה לא רק משום שהיא חוששת להתקבל לא יפה אצל שכנותיה. זה בגלל שהיא באמת תופשת זאת כבושה.

את בעז זה לא מטריד. להפך, הוא משבח את רות. זהו ההבדל בין בעז לנעמי. מצוות הגאולה תלויות במשפחה, ומשפחה היא משפחת האב ולא משפחת האם. אבל השייכות לעם ישראל תלויה באשה. זהו מקור ההבדל בין תפישת עולמו של בעז לבין תפישת עולמה של נעמי.

גם במגלה וגם בפרשת בהר חוזרות שוב ושוב המלים בית ושדה. פרשת בהר מבחינה בין בית לבין שדה. שדה הוא נחלה, אחזה משפחתית שאינה יכולה לעבור ממשפחה למשפחה. היא ונחלתו הם צמד שאינו מתפרד. שניהם נמדדים בחמשים שקל כסף, והתורה אוסרת את הפרדתם. האיש אינו יכול לעזוב את משפחתו, הוא שב אל משפחתו. הבית, לעמת זאת, נמכר לצמיתת. גם האשה עוזבת את משפחתה ומצטרפת למשפחת בעלה. גם במגלת רות, מייצג בעז את השדה ונעמי את הבית. בעז הוא הדואג למשפחה ולנחלה, נעמי דואגת לבית ולקדושת ישראל. אמנם, הבית מוזכר במגלת רות בד"כ בהקשרים אחרים. הוא נזכר כחלק משם העיר בית לחם, או בית במובן של משפחה רבת דורות (החלק המתאים דוקא למעשי בעז), אך המלה נזכרת ברות.

גם הגואל מוטרד מאד ממואביותה של נעמי, אפילו יותר מדי מוטרד. אבל הוא לא מספיק מוטרד מהקמת שמם של אלימלך ומחלון. הוא בהחלט מבין את הכלל שזרעו של אדם הוא שמו לדורות והוא נחלתו. לכן הוא לא רוצה שזרעו היושב על נחלתו יהיו מואבים. הוא חושב רק על שמו שלו ולא על שמם של אחרים. לכן שמו נמחה).

הסוף הטוב

הכל מתחיל ממשפחה שנכנעה לרעב וירדה מהארץ וכמעט אבדה בגולה. ענף אחד של המשפחה נמחה לגמרי. אבל בסוף נולד דוד, שהי הבטיח לו מלכות נצח. או בלשון אחרת: חיים באושר ובעושר עד היום הזה.

ההתמודדות עם הקמת שם לעולם ועד, היא התמודדות עם הנצח. מתוך כך צומחת המלכות.

וזהו גם הסיפור של עם ישראל כולו. הוא חוטא, נענש וגולה, משפחות שלמות נמחו ואבדו. ולא תמיד מי שגאל את עם ישראל בסוף היו בהכרח החכמים והגדולים. לפעמים היו אלה דוקא הקטנים והכופרים. אבל בסופו של דבר משיח בן דוד בא. כמו ישראל, גם אלימלך לא ירד למואב להשתקע אלא לגור שם. אך הוא השתקע. הגאולה באה דוקא ע"י אשתו. ואולם, מי שגואל את שמו, הוא בעז קרובו. גואלים רבים אינם רוצים לגאול. המגלה מסתיימת בהולדת דוד, האיש שעל ידו מביא הי את גאולת ישראל.

תן לחכם ויחכם-עוד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי
הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם): php.gilionot/net.ladaat.www

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום העלאת מאמרים
ff771febc5bf6a14/dvir/search#/0/u/ca/mail/com.google.mail/

אם אתה מתעניין
בהגטים הלשוניים של התורה
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')
אתה מוזמן להרשם (בחנם)
לקבלת דוא"ל בעושים לשוניים
בכתובת: maanelashon@gmail.com
😊 בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים 😊