



נתן נטע בידרמן

מכון 'עד הנה' - קיץ תשע"ט

## השפעת פרשני צפת על הב"ח בחיבורו משיב נפש

**מבוא:**

במאמר שלפנינו אעסוק בחיבורו של רבינו יואל סירקיש [להלן הב"ח] – משיב נפש על מגילת רות. תחילה אביא סקירה היסטורית קלה על לימוד הני"ך בארצות אשכנז בתקופתו, לאחר מכן אבוא לדון בדרכו של רבינו בהבנת המקראות, ביחסו לדברי חז"ל, ובאופי חיבורו.

**רקע:**

השפעתה של מהפכת הדפוס על היצירה התורנית הייתה כבירה. מחד הנגשת הספרות התורנית בהיקף שלא היה כדוגמתו מעולם. ומאידך, ההשקה שבין הלמדנות הספרדית ובין המסורת וקדושת המנהג האשכנזית עיצבו מרחב תורני חדש.

צירוף גורמים אלו עמד להצלחתו של רבי יוסף קארו בתפוצת חיבורו 'שולחן ערוך'. והצבתו כספר הפסיקה המובהק שעל פיו ילכו כל בית ישראל. מנגד, הם גרמו לריאקציה אצל פוסקים אשכנזים שרצו לשמר את המסורת האשכנזית כמקדמת דנא, הידועים מבין אלו הם המהרש"ל, ר' חיים מפרידבורג [אחי המהר"ל], והרב יוסף כ"ץ בעל שו"ת שארת יוסף מקרקוב [גיסו של הרמ"א]. פוסקים אלו שללו את השולחן ערוך מכל וכל, וכבר האריכו רבים בנושא ואין כאן מקומו<sup>1</sup>.

את דרך המלך בוויכוח על הספר שולחן ערוך התווה הרמ"א בכך שמצד אחד על ידי כתיבת הערותיו הוא נתן גושפנקא סופית ל'שולחן ערוך'. ומצד שני הוא שיקע בתוכה את המסורת וקדושת המנהג האשכנזי.

<sup>1</sup> להרחבה בעניין השולחן ערוך וקודיפיקציה בהלכה ראה מנחם אלון, מניעים ועקרונות בקודיפיקציה של ההלכה גוילין ניסן תשכ"ז, כרך כ"ו עמוד 79. אסף, ד', 'עולם התורה בפולין במאות הטי"ז-הי"ז', י' ברטל וי' גוטמן (עורכים), קיום ושבר, ב, ירושלים תשס"א, עמ' 69-111. טשרנוביץ, ח', תולדות הפוסקים, ג, ניו יורק 1947, עמ' 100-36. זימר, י', גחלתן של חכמים: פרקים בתולדות הרבנות בגרמניה במאות השש עשרה והשבע עשרה, באר שבע 1999, עמ' 177-270. ריינר, א', 'מעבר לגבולות ההשכלה: תמורות בתבניות הלימוד והידע בחברה היהודית המסורתית בעת החדשה המוקדמת', ד' אסף וע' רפפורט-אלברט (עורכים) ישן מפני חדש: מחקרים בתולדות יהודי מזרח אירופה ובתרבותם, שי לעמנואל אטקס, ב, ירושלים תשס"ט עמ' 289-311. הלברטל, מ', 'מהו 'משנה תורה': על קודיפיקציה ואמביוולנטיות', א' ארליך, ח' קרייסל וד"ר לסקר (עורכים), על פי הבאר: מחקרים בהגות יהודית ובמחשבת ישראל מוגשים ליעקב בלידשטיין, באר שבע תשס"ח עמ' 123-150. הרחבה בעניין התפתחות מעמד של עילית משנה תורנית, והקשרים בינה למהפכת הדפוס ולשו"ע ראה, ריינר אלחנן, תמורות בישיבות פולין ואשכנז במאות הטי"ז-הי"ז והוויכוח על הפלפול' י' ברטל, ח' טורניאנסקי וע' מנדלסון (עורכים) כמנהג אשכנז ופוליס-ספר יובל לחנא שמרוק, קובץ מחקרים בתרבות יהודית, ירושלים תשנ"ג עמ' 80-9. גריס, ז' 'מסורת ושינוי במעבר מכתבי די לדפוס' עלי ספר כד-כה (אלול תשע"ה) עמ' 17-33.



הפולמוסים הללו מטבע ברייתם התרחבו לרוב הספרות האזוטרית שהחלה להתפשט באותה תקופה. כך ידוע לנו על 'ויכוח פוזנא' שפרצה שבשנת שי"ג על רקע הדפסת הספר 'מורה נבוכים'. וכתב הפולמוס שבין הרב אברהם הורביץ תלמידו של הרמ"א לבין הרב יוסף אשכנזי שהראשון צידד בלימוד ספרי הפילוסופיה המקרא ופרשניו, ואילו משנהו נקט קו חריף ובוטה הגורסת:

**'אין צריך שום יהודי ללמוד דבר רק התלמוד לבדו – וכל שאר הספרים הם ספרי המירס, ואפילו העשרים וארבע [ספרי התנ"ך] אין צריך שום יהודי ללמוד בו הרבה או מעט'.**

מפורסמת גם עמדתו של המהרש"ל השוללת את חכמת הפילוסופיה וכפי שהא כתב זאת במכתבו לרמ"א:

**"ועתה אני הגבר ראיתי כתוב בתפלות ובסדורי הבחורים רשום בה תפילת אריסטו, וזו היא אשמת הנשיא שכמותך שנושא לה פנים, מאחר שאתה מערבו בדברי אלהי חיים<sup>2</sup>**

אף כאן יישר הרמ"א קו מתון לשני הצדדים, מחד הוא חפץ להשאיר את המסורת האשכנזית כמקדם ובדעתו היה סבור כי התפשטות ספרי הפילוסופיה והקבלה להמון העם תהווה נזק בלתי הפיך. אך הוא לא רצה לנעול לחלוטין את הגישה לספרות זו לראויים לכך, ומטעם זה הוא לימד את הספר לבני הישיבה, כאומר, הספר ראוי אך ורק לאליטה התורנית ולא להמון העם.

ככלל, התנהלו הויכוחים סביב חדירת הספרות האזוטרית בארבעת המישורים הבאים:

- א. ספרות ההלכה ומסורת הפסיקה – הויכוח על הקופידקציה מבית מדרשו של רבי יוסף קארו<sup>3</sup>.
- ב. היחס הראוי לספרות הקבלה. - ספר הזוהר ושערי אורה.
- ג. ספרות הפילוסופיה – בראשה הספר 'מורה נבוכים'.
- ד. הגות מרובה בספרי הנ"ך. האם היא חיובית או שמא לאו.

בעוד אשר בשלושת הנושאים הראשונים הציב הרמ"א את שביל הזהב שהעניקה למהפכת הדפוס דריסת רגל אך רק לתלמידי בית המדרש, ומאידך מנעה את אלו שאינם ראויים מלבוא אל כך, הרי באשר לפולמוס על לימודי הנ"ך נראה כי הרמ"א קיבל דעתם של שוללי העיסוק המרובה בלימוד הנ"ך.

אין בידינו כל אזכור על לימוד ספרי הנ"ך עם תלמידי ישיבתו, ואף בהקדמתו לחיבורו 'מחיר יין' הוא מציין בפירוש כי הספר נכתב על ידו בהיותו בגלות בעיר שידלוב:

**ואני משה בן כבוד אבא מרי הפרנס והמנהיג ישראל הנקרא משה איסרליש מקראקא הייתי בתוך הגולה אשר נתגלינו מעירנו בשנת שי"ו לפ"ק מחמת עיפוש האויר לא עלינו והיינו גרים בארץ לא לנו בעיר שידלוב מקום אשר אין תאנה וגפן וכמעם מים אין לשתות**

<sup>2</sup> שו"ת רמ"א, סי' ו, עמ' כו.

<sup>3</sup> אליבא דהאמת ראוי לחלק בין הויכוח על הקודיפיקציה ההלכתית לבין הפולמוסים שנוצרו בנוגע לספרות האזוטרית. יש מן אלו שציידו בקודיפיקציה ההלכתית ונמנעו מלימוד הנ"ך כדוגמת הרמ"א. ויש אשר הסתייגו מחיבור השולחן ערוך ודגלו בלימוד הנ"ך כמו המה"ל ואחיו רבינו חיים מפרידבורג.



כי אם בתחבולה, עיר אשר במסכנות תאכל בה לחם ועץ אין בה להסכן, בו ולא יכולנו לקיים ימי הפורים במשתה ושמחה להסיר יגון ואנחה אמרתי אקומה ואשמח במפעלי אף חכמתי עמדה לי כי פיקודי ה' ישרים משמחי לב ולקחתי תחת לשוני דבש וחלב ונתתי לבי לתור ולדרוש את כוונת המגילה הנמשל בדבריה ופירושו כל מלה ומלה וברקתי בה עד מקום שידי מגעת כי הסיפור נחמד למראה והנמשל הוא עץ הדעת ומצאתי דרך ישכון אור אשר עליו יסובבו כל דברי מגילת אסתר שהוא רומז על כלל ימי האדם עד יום מותו מעניני בני אדם אוהביו ובני גילו עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו ושמתי הדברים במפר בכתבתי להיות שמור לי לעת זקנתי<sup>4</sup>..

### אי העיסוק בהוראת הנ"ך בימי הביניים :

עד היום התייחסו אל שאלת לימוד הנ"ך בישיבתו של הרמ"א, מתוך הנחה כי הרמ"א השתית את תכני הלימוד בישיבות פולין לאחר התמורות הנרחבות שנגזרו כתוצאה ממחפכת הדפוס.

אך אליבא דהאמת ישנו שוני חריף בין שאלת הוראת המקרא לבין התמורות שהנחיל הרמ"א בתחום ספרי הפילוסופיה, הקבלה, והמדעים.

ראשית יש לציין כי היחס אל לימוד המקרא היה במשך רוב הדורות ועודנו אמביוולנטי, מחד, הוא ללא ספק הטקסט המכונן ביותר לעם היהודי, ומאידך, כבר מצינו בצוואתו של רבי אליעזר הגדול: מנעו בניכם מן ההיגיון<sup>5</sup> – וכפירושו של רש"י, אל תרגילום במקרא יותר מדי. וכבר בזמן התלמוד היו חכמים שלא היו בקיאים בפסוקי המקרא, ואף כך היה בישיבות גאוני בבל.

בישיבות אשכנז בימי הביניים נראה כי התופעה אף החריפה, כך למשל אנו מוצאים את חסידי אשכנז המסתייגים מרב הבקי בתלמוד ועם הארץ הוא במקרא<sup>6</sup>.

מאידך, חשוב לציין כי ראשוני חכמי אשכנז וצרפת לא נמנעו מהוראת המקרא לתלמידים, רש"י למד לפני רבו בישיבת מגנצא, רב יעקב בר יקר, גמרא ומקרא<sup>7</sup>. פירוש רבי יוסף בר קרא על ספר איוב נוצר תחילה כפירוש בעל פה מתוך חוק לימודיו עם התלמידים, ורק לאחר מכן הוא נערך בכתב<sup>8</sup>.

אך נראה כי במרוצת הזמן פסקו השיעורים במקרא, והפירושים שנכתבו מתקופת בעלי התוספות ואילך נכתבו כעיסוק פרטני של המחבר<sup>9</sup>. ואכן ככל הידוע לנו עד לראשית המאה ה-16 נזנח לימוד הנ"ך מתכני הלימוד בישיבות אשכנז.

<sup>4</sup> מחיר יין, ירושלים, תרפ"ו.

<sup>5</sup> תלמוד בבלי ברכות כ"ח, ע"ב.

<sup>6</sup> ספר חסידים, סימן תשמ"ח.

<sup>7</sup> א. גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, עמ' 128.

<sup>8</sup> מ' ארנד, פירוש רבינו יוסף קרא לספר איוב, עמ' 26.

<sup>9</sup> לשם כך ניתן להצביע על פירושו של רבינו תם לספר איוב, כמו גם פירוש רבינו יהודה החסיד על התורה. [לשאלת זיהוי הפירוש עם ריה"ח ראה אגרות משה יו"ד ח"ג סי' קט"ו, ומה שהשיג עליו בשו"ת משנה הלכות חט"ז יו"ד סי' ק"ט].



## השינויים ביחס למקרא במאה ה-16

לקראת סוף המאה תמורות הנרחבות שהתחוללו אז, הן במישור הופעת הספר הנדפס והן במישור הקבלי של תפוצת הקבלה הלוריאנית וגוריו, הגדירו מחדש את היחס הראוי לעיסוק במקרא, ובעיקר בדרך הדרוש / הסוד אשר בו.

### השפעת הדפוס:

הופעת הספר הנדפס הציבה בפני הלומד האשכנזי מארג פירושים נרחב על סדר המקרא שעליה פיקדו מגורשי ספרד, כדוגמת רבי יצחק עראמה - עקדת יצחק, רבי יהושע אבן שועיב, דון יצחק אברבנאל, רבי משה אלמושנינו, ואחרים. דרך פרשנותם של קבוצה זו התאפיינה בעיקר בחלק הדרוש אשר בתורה, ופחות בחלק הסוד אשר בה. את השפעתם על דרשני יהדות אירופה ניתן להבחין על ידי העיון בשני ספרי הדרוש שנדפסו בתחילת המאה ה-17 – 'גור אריה' לרבי יהודא ליווא [המהר"ל] מפראג. ו'כלי יקר' לר' אפרים מלונטשיץ.

### הקבלה הלוריאנית:

השפעה נוספת שגרמה לעיסוק מחודש במקרא ובפרשניו נזקפת לחכמי הקבלה בצפת של אמצע המאה ה-16 כנדבך מרכזי בתורת הקבלה עסקו רבים מבינם לפרש את המגילות. מהם אפשר לציין את רבי משה אלשיך, רבינו שלמה אלקבץ, רבינו שמואל אוזידא – [אגרת שמואל], רבי אלישע ג'אליקו. ועוד. פרופ' מאיר בניהו תולה הדבר בכך שהמגילות מרמזות על ענייני הגאולה שהעסיקו את חכמי הגליל מבית מדרשו של הרמ"ק והאר"י<sup>10</sup>.

### עמדת הב"ח בנושא:

מפורסמת פסיקתו בהלכות תלמוד תורה (יו"ד סי' רמ"ה):

**אבל תורה שבכתב חייב [האב ללמד את בנו] אפילו נביאים וכתובים, והיינו דכתב הרמב"ם ורבינו עד שיקרא תורה שבכתב כולה.**

הב"ח בפסקה זו מתעלם מהמסורת האשכנזית שזנחה את למוד הני"ך כמעט לחלוטין, ופוסק כי כל אב מחוייב ללמד את בנו תורה, נביאים, וכתובים.

בקביעה זו הוא אף חולק על רש"י שפירש את דברי הגמרא 'למדו מקרא אינו מלמדו משנה – אמר רבא: מקרא זו תורה'. וכתב רש"י: מקרא זו תורה, אבל לא נביאים וכתובים. כלומר, אין חיוב ללמד את הבן נביאים וכתובים.

<sup>10</sup> יוסף בחירי עמ' 423



אם נקשר ציטוט זה לעובדת היות הב"ח מחלוצי הפרשנות האשכנזית על ספרי הנ"ך, נוכל לומר כי אף ההבנה בדברי הרמב"ם והטור שכתבו 'עד שיקרא תורה שבכתב כולה' אינה הכרחית, וניתן לפרשה על חמשת החומשים בלבד, [וכמו שהבינו בדבריהם שאר פוסקים].

### **חיבורו של הב"ח - משיב נפש:**

בתקופה מעט מאוחרת להופעת פירושי המגילות מבית מדרשם של חכמי צפת הדפיס רבינו יואל סירקיש את ספרו 'משיב נפש' על מגילת רות [שנת שעי"ז – 1617]. בשונה משאר הפרשנים האשכנזים בני תקופתו שכמעט ולא כתבו חיבורים על ספרי הנביאים והכתובים, ומיקדו את חיבוריהם על חמשת החומשים בלבד<sup>11</sup>. הב"ח מתייחס בפירושו באופן ישיר לגוף הטקסט המקראי. אך בדומה למחברים בני ארצו שהתמקדו בעיקר על פירוש רש"י ופחות על המקרא עצמו. אף הב"ח הלך בדרך זו וכתב חיבור נפרד בשם 'באר מיס' - לבאר ולהרחיב את פירוש רש"י על המגילה.

**החיבור עצמו נועד לתלמידיו וכפי שהוא מציין בהקדמתו "והנה הפצירו בי תלמידי זה ימים ושנים לבאר להם איזה ספר, ונשא לבבי לבאר ראשונה מגילת רות שהוא מתייחס לקבלת התורה, כאשר כתבו המפרשים.**

את השראתו לכתיבת החיבור הוא ככל ינק ככל הנראה מחכמי צפת שקדמו לו אך במעט. ואכן בהתבוננות ומתוך עיון בפירושו אנו מבחינים כי ישנה עדיפות ברורה להביא את דברי רבי משה אלשיך, כמו גם פירושו של רבי משה אלקבץ [שורש ישי], שניהם חכמים צפתיים מבית מדרשו של הרמ"ק<sup>12</sup>.

בקטעים הבאים אנסה להשוות בין דרך פרשנותם של חכמי צפת לבין דרכו של רבינו הב"ח בחיבורו משיב נפש.

שמעון שלם במאמרו 'לחקר הדרוש והפרשנות בספרו של רבי משה אלשיך' מציין כמה דרכים בהם ניכרת יחודם של חכמי צפת בפרשנותם לתנ"ך.

א. השקעת יסודות קבליים באופן שיטתי וכמהלך מכוון ברוב חלקי הדרוש.

ב. הטמעת דברי מוסר וכיבושין כאמצעי חינוך לשומעים ולקוראים.

ג. כמו כן הוא מדגיש את יחסם הבלתי מסוייג לדברי חז"ל, הנשקף מתוך מאמצייהם ליישב בכל פעם את דברי המדרשים עם לשונות הכתובים.

---

<sup>12</sup> כאן המקום להעיר כי הב"ח עצמו עסק רבות בתורת הרמ"ק, ואף כתב ביאור על ספרו 'פרדס רימונים'.



יסודות אלו נכונים לפירושי חכמי צפת, ובאותה מידה נכונים גם לספר 'משיב נפש' בו אנו עוסקים.

### הפן הקבלי:

מתוך עיון בחיבור הנזכר נוכל לומר כי בבחינות אלו הוא שווה לחלוטין לתפיסה התיאולוגית של חכמי צפת שראו במגילות אמצעי ודרך לעסוק בגאולת ישראל, הרעיונות הקבליים מבצבים ועולים מכל פסוק. הכמיהה לגאולה היא חלק בלתי נפרד מהספר וחוזרת על עצמה בוריאציות שונות לאורך כל מהלכו.

אם בהקדמתו הוא מנמק את טעמו לשם הספר: **וקראתי לחבורי זה בשם משיב נפש, כי הוא משיב נפשי ונפש בני ותלמידי הקוראים בו.**

הרי שבהמשך המגילה בביאור הכתוב 'ויהיה לך למשיב נפש' פירש רבינו המחבר בזה הלשון:

**לומר לך דמצד זה שמזרעך הוא הרודה ושליט, וממנו יעמוד גם הגואל האחרון המשיב נפש כל ישראל, וכמ"ש כי רחוק ממני מנחם משיב נפשי, וכדאיתא פרק חלק, דמקרא זה נאמר על מלך המשיח, הנה מצד זה היו יהיה לך למשיב נפש בעצם. גם מצד גדולתו בתורת ה' תמימה משיבת נפש, הנה הוא אליך בייחוד למשיב נפש'.**

מבואר בדבריו, כי תכלית מגילת רות הוא כדי להשיב נפש – כדי להביא לעולם את משיח בן דוד שיצא ממעיה של רות הצדקת שהוא יהיה משיב נפש כל ישראל. לפי זה נוכל לומר כי גם בבחירת שם הספר התייחס המחבר בעיקר לפן הגאולי שבמגילה, ופחות לצד ההיסטורי – הלכתי אשר בו.

לתועלת העניין נביא דוגמא נוספת מדרכו של המחבר בהבאת דברי קבלה כמאפיין פרשני:

**בביאורו לפסוק: ויאמר מי את, ותאמר אנוכי רות אמתך ופרשת כנפיך על אמתך.**

עומד המחבר על כפל הלשון באמירתה של רות 'אנוכי רות אמתך' – 'ופרשת כנפיך על אמתך. כדי ליישב את לשון הכתוב הוא מביא כמה מהלכים, נצטט כאן את האחרון מהם:

**עוד יתכן עפ"י חכמי האמת שבת לוט הבכורה התגלגלה ברות ובאת עתה להשלים המצוה שהתחילה בה, כי גם בשכבה עם אביה, נתכונה לשם שמים, וכל שכן עכשיו, והוא שכל כוונתה להוציא לאור אורו של משיח, ועל כן אמרה אמתך תרי זימני, חדא לגופה ואידך לרמז על בת לוט, שהיא אימה הראשונה שהתגלגלה בה, וע"כ אמרה ופרשת כנפיך על אמתך, מלשון אימה, כעובדא דאימה כך עובדא דברתה. ואמרה לו כי על ידך ולא על ידי זולתך יזרח אור מלכות בית דוד ומשיח צדקנו.**

נקודה נוספת בה ניתן להבחין בהשפעת פרשני צפת על הב"ח, היא בשאלת היחס אל המדרש. בעוד כי רוב פרשני ימי הביניים ראו את דברי חז"ל כדרש הנוגד את הפשט, ולא הביאו את דבריהם רק כביסוס לדעתם, או במקום שהדרש אינו סותר את הפשט מיניה וביה. עמדו כנגדם חכמי צפת וטרחו להביא את מאמרי חז"ל שנחשבים כדרש, וניסו ואף הצליחו לבססם עם הכתובים עצמם.

אם נקביל את דרכו של הב"ח שוב נראה את השפעת חכמי צפת על חיבורו. וכדוגמא דלהלן:



נחלקו המדרשים ורבותינו הראשונים בשאלה – מתי נתגיירה רות, האם לפני נישואיה עם מחלון. או שמא רק לאחר שיבתה עם נעמי חמותה אל בית לחם?

ברוב המדרשים מניחים כי מחלון וכליון נשאו נשים נכריות מבלי לגיירן.

**”וישאו להם נשים מואביות – תני בשם ר' מאיר: לא גיירום ולא הטבילו אותם”<sup>13</sup>**

כך גם נראה מתוך דברי הגמרא (בבלי, יבמות מ”ז ע”ב) בבואה לפרש את פסוקי המגילה כדי ללמוד מהם הלכות גרות.

**אמר רבי אלעזר: מאי קראה (מניין שגר שמתגייר מודיעים לו מקצת מצוות ומקצת עונשים, ואם קיבל מקבלים אותו מיד)? דכתיב: ”ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה.”**

**אמרה לה: אסיר לן תחום שבת – באשר תלכי אלך.”**

**אסיר לן יחוד – באשר תליני אלין.”**

**מפקדינן שש מאות וי”ג מצות – ”עמך עמי.”**

**אסיר לן עבודת כוכבים – ”ואלהיך אלהי.”**

**ארבע מיתות נמסרו לב”ד – ”באשר תמותי אמות.”**

**ב' קברים נמסרו לב”ד – ”ושם אקבר.”**

**מיד, ”ותרא כי מתאמצת היא” וגו’.**

מפשטות דברי הגמרא עולה, כי נעמי לימדה את רות הלכות גרות בסמוך לכניסתן לארץ ישראל. וככל הנראה זמן מה לאחר מכן התגיירה רות כדת וכדין<sup>14</sup>. אמנם כשנשאה מחלון עדיין הייתה בגיורתה.

#### **הקשיים העומדים לפנינו לפי שיטה זו:**

אם רות לא התגיירה בטרם בואה לארץ ישראל, מדוע הוצרך בועז להינשא אליה מפני שהיה קרוב אצל בעלה הראשון. הרי אין לנישואין אלו כל תוקף ואין קידושין תופסין כלל. ואיך יחשב בועז כיגואל' לרות.

<sup>13</sup> רות רבה, ב, ט.

<sup>14</sup> גם רש”י בפירושו הלך בדעה זו וסבר, כי מחלון וכליון נשאו נשים נכריות. ועל פי זה מיישב את דברי נעמי לרות (רות), א, י”ב).

**”ותאמר נעמי שבנה בנתי למה תלכנה עמי העוד לי בנים במעי והיו לכם לאנשים. שבנה בנתי לכן כי זקנתי מהיות לאיש כי אמרתי יש לי תקוה גם הייתי הלילה לאיש וגם ילדתי בנים”:**

מדברי נעמי נשמע שאילו הייתה יכולה עוד ללדת, היו בניה מותרים לערפה ולרות. אולם על פי ההלכה אשת אח אסורה לאדם גם לאחר פטירת אחיו, מלבד במקרה של ייבום, שבו התירה התורה אשת אח. אולם היתר זה של ייבום מתקיים רק באחים שחיו יחדיו, אך אח שנולד לאחר מות אחיו הגדול – אסור באשתו משום ”אשת אחיו שלא היה בעולמו”. כיצד, אם כן, היו ערפה ורות מותרות בבני נעמי שייוולדו לאחר מות בעליהן? על כך משיב רש”י: ”לפי שלא היו למחלון ולכליון קידושין בהם, שנוכריות היו ולא נתגיירו, ועכשיו הן באות להתגייר, כמו שנאמר: 'כי אתך נשוב לעמך' (א, י) – מעתה נהיה לעם אחד.



א. כיצד יתכן שבגמרא<sup>15</sup> מחשיבים את מחלון וכליון לגדולי הדור בשעה שנשאו נשים נכריות. היה ר"ש בן יוחאי אומר: אלימלך, מחלון וכליון, גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו, ומפני מה נענשו? מפני שיצאו מארץ לחוצה לארץ, שנאמר: ותהם כל העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי.

כמו כן יש לעיין מדוע הוצרך רשב"י להביא טעם לעונשם. הרי ודאי שהיו ראויים לעונש בעוון שנשאו בנות נכר.

ב. כתב האבן עזרא: ולא יתכן שיקחו מחלון וכליון אלו הנשים עד שנתגיירו, והעד - אל עמה ואל אלהיה:

לדידו של האבן עזרא, ברור כי רות וערפה התגיירו בטרם נישואיהם למחלון וכליון. ומוכיח את דבריו מאמירתה של נעמי לרות: הנה שבה יבמת אל עמה ואל אלהיה שובי אחרי יבימתך (א, טו). אם ערפה ורות אכן מעולם לא התגיירו מדוע שבה ערפה אל אלהיה, הרי היא מעולם לא נטשה אותם.

#### דעת הזוהר והאבן עזרא:

כאמור, ראב"ע בפירושו כתב, כי מחלון וכליון גיירו את נשותיהם בטרם נישואיהם. וכן הוא דעת הזוהר<sup>16</sup>:

שאל רבי פדת לבריה של רבי יוסי איש סוכו. רות כיון שנתגיירה מפני מה לא קראוה בשם אחר אמר ליה כך שמעתי דשם אחר היה לה וכשנשאת למחלון קראו שמה רות ומשם עלתה בשם זה דהא כשנשאת למחלון נתגיירה לא לאחר זמן. אמר לו והכתיב אח"כ ואלהיך אלהי באשר תליני אלין וכו' הרבה התראות עשתה נעמי כדתנינן וכולן קבלה עליה. ואם נתגיירה קודם למה לה השתא כולי האי. אמר לו ח"ו שנשאה מחלון והיא גויה אלא כשנשאה נתגיירה ובחזקת אימת בעלה [עליה] עמדה [היא] וערפה בענין זה. כיון שמתו בעליהן ערפה חזרה לסורחנה ורות עמדה בטעמה. דכתיב הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלהיה [משמע דכתי' שבה] ורות דבקה בה כמו שהיתה בתחילה כיון שמת בעלה ברצונה דבקה בתורה. אמר לו שמעת מה שמה בתחילה אמר ליה גילית שמה (ס"א פלוניתא) כשנשאה מחלון קרא לשמה רות. ערפה הרפה שמה וחזרה לסורחונה ולשמה ולעמה ולאלהיה דכתיב הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלהיה. אל עמה להקרא בשם הראשון ואל אלהיה לעבוד עבודה זרה.

אך גם לפי שיטה זו שמחלון וכליון כן גיירו את נשותיהם לפני לקיחתם, עדיין יש להקשות כיצד הותר לנעמי לשלח את ערפה, ואף לשכנע את רות שישובו אל ארצם ואל מולדתם ואל אלוהיהם.

קשיים לו אלו סוכמו בבהירות ע"י ר' אביעד שר שלום בספרו אמונת חכמים:

אכתוב ב"ה שביארתי בעניין רות ונעמי ובוועז, שנחלקו רז"ל בדבר: יש מהם שאמרו שמחלון גיירה ויש מהם אומרים שלא גיירה. ולכל אחת מן הסברות יקשה מאד, שלדברי

<sup>15</sup> בבלי, בבא בתרא צ"א ע"א.

<sup>16</sup> זוהר חדש, רות, לב, ב.





האומר שגיירה קשה, איך אפשר שנעמי תבקש ממנה שתיים ושלוש פעמים שתשוב לגייתה, עד שערפה חזרה, והלא אמרו בגמרא: גר שחזר לסורו הרי הוא כישראל משומד, שאם קידושיו קידושין. וכל העבירות שעשה חייב עליהן – קידש אישה כישראל גמור. ובפרט אחרי שאמרו לה: "כי אתך נשוב לעמד" (רות א, י). ואם לא גיירה א"כ כל ביאותיה היו ב"יכרת ה' לאיש אשר יעשנה "וכו' (מלאכי ב, יא) [...]. וקידושיה אינן קידושין. וא"כ היה לבעז ולנעמי להשתדל שלא יזכר הדבר עוד למען לא יהיה למחלון למזכרת עוון. ואיך אמר בועז אל פלוני אלמוני "אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו" (רות ד, ה), ועוד אמר "וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי לי לאישה, להקים שם המת על נחלתו, ולא יכרת שם המת מעם אחיו" (רות ד, י), אדרבא, זהו לנגע קלון וחרפה אל מחלון, וח"ו כמו שאמר הכתוב: "יזכר עון אבותיו אל ה' וחטאת אמו אל תמח" (תהלים קט, יד)..

### דרכו של הב"ח בחיבורו משיב נפש:

ר' יואל סירקיס בפירושו למגילת רות [משיב נפש] כתב, כי רות וערפה התגיירו בתחילה לשם אישות ולא לשם שמים:

כי ודאי חס ושלוש שמחלון שהיה צדיק ישא אישה בגייתה, אלא כשנשאה נתגיירה. אכן לא היה מחלון צדיק יותר משמשון שופט ישראל או משלמה המלך ידיד ה' שנשאו נשים נוכריות [...]. ובדרך זה נאמר שהיו נישואי ערפה ורות, כי הם עצמם גיירום כדי להינשא להם. והדבר ידוע שלא התגיירו אלא בשביל דבר. כיוון שגיוון הראשון לא היה לשם שמים, נחשב הדבר למחלון כאילו היה עם בת אל נכר, ורות חזרה והתגיירה פעם שנייה לאחר מות בעלה גיור שאינו לשם אישות אלא לשם שמים<sup>17</sup>

הב"ח מניח כי נעמי ורות התגיירו טרם נישואיהן למחלון וכיליון, אלא שאין גירותן נחשב לגירות גמורה מפני שהיתה זו גירות לשם דבר אחר<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> ועיינו שם בביאורו לרש"י, באר מים, לפסוק יב, שכתב: אבל לפענ"ד העיקר דהתגיירו לפני פני בעליהן, ובסתר היו עובדות עבודה זרה ועשו כל התועבות, ולכך לא נחשב הגירות לגירות. ואפשר שגם דעת רש"י כך היא. ומאחר שלא נתגיירו בצדק לא נמנע [הכתוב] מלומר שנוכריות היו ולא נתגיירו. "אמנם דעת הרמב"ם שם שאף שקראן הכתוב נכריות בפועל לא בטלה גירותן, אף שחזרו לעבוד עבודה זרה. ראו שם הלכה יז: "גר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצות ועונשן ומל וטבל בפני ג' הדיוטות ה"ז גר, אפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל וטבל יצא מכלל העכו"ם וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו, ואפילו חזר ועבד כו"ם הרי הוא כישראל מומר שקידושיו קידושין, ומצוה להחזיר אבידתו מאחר שטבל נעשה כישראל, ולפיכך קיימו שמשון ושלמה נשותיהן ואף על פי שנגלה סודן". נחלקו המפרשים ים בביאור דברים אלה של הרמב"ם. ברור הוא כי גר, אף שנתגייר לשם דבר אחר ואף שחזר לסורו, קידושיו קידושין. אבל האם יש כאן גם היתר לחיות לכתחילה חיי אישות עם גיורת שחזרה לסורה? הדבר אינו ברור. ודאי שהדבר נחשב לחטא לשמשון ולשלמה ומן הסתם אף למחלון וכיליון.

<sup>18</sup> הסבר נוסף ראו בדבריו של הרב מ' שטרנבוך, מועדים וזמנים, חלק חמישי, סימן שטז. לשיטתו, רות וערפה נישאו למחלון וכיליון בהיותן קטנות: "וא"כ נתגיירו קודם שנשאום, דזכות הוא להן, דגר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין, ואולי לא היה להן אב [...]. וכשהגדילו יכולים למחות, ואין להן מחאה יותר גדולה מזה שחזרו לבית אביהן. "מחלון וכיליון גיירו את ערפה ורות הקטנות על דעת בית דין מפני שזכות היא להן עצם הגיור וזכות היא להן להידיבק במשפחה חשובה כמו משפחת אלימלך. אלא שגר קטן שהגדיל יכול למחות בגיור שגיירו אותו בקטנותו ולחזור לגיורתו. נמצא



הקושי המרכזי שנשאר לנו לפי מהלך זה הוא כיצד הותר לנעמי להשיב את רות וערפה אל עמם ואל אלוהיהם, הרי אף לשיטת הב"ח גיורם של ערפה ורות נחשב כגיור גמור, אלא שאין זו הגיור הראוי מפני שהוא לשם אישות.

לצורך כך מפרש הב"ח את הכתובים בעניין פרידת ערפה מנעמי ודביקת רות בה, בדרך של הוצאת המקרא מידי פשוטו ולומר שנעמי בקשה מרות שתלך אחר ערפה להשיבה ולהצילה מעמה ומאלהי מואב. וכה הם דבריו:

**ויתכן לפרש ויתישבו כל ההערות בטוב טעם והוא שמאמר נעמי היה בכאן דרך פיוס ובקשה שביקשה את רות שתשוב מאחריה והיסבה פני הראות כי השבתה מאחריה תהיה לשם מצוה להשיב את ערפה להכניסה תחת כנפי השכינה. וכן אמרה הנה שבה יבמתך מאחרי ואפשר שדעתה לשוב אל עמה ואל אלהיה וזה חילול השם גדול שתחזור לסורה ולעבוד ע"ז בפרהסיא. וע"כ שובי אחרי יבמתך להשיב את נדחה, כי הלא היא יבמתך אשר אהבתך וראוי שתגמול חסד עם נפשה להכניסה תחת כנפי השכינה ושוב תשובו אחר כך שניכם לעמי ארצי להתגייר ולהתיישב בתוכה.**

ניתן להבחין בקונפליקט הכפול שכנגדו ניצב הב"ח. מחד, הוא מעוניין ליישב את דברי חז"ל והמדרשים מהם משתמע כי רות וערפה לא התגיירו טרם כניסתם לארץ ישראל, עם מאמר חז"ל אחר המחשיב את מחלון וכליון לגדולי הדור.

ומאידך, הוא גם חפץ לשמר את האידיאליזציה של נעמי אשת אלימלך, ולטהר את מעשה שילוח ערפה אל עמה ואלוהיה.

לשם כך מעדיף הב"ח להפקיע את הפשט הראשוני בפסוק. לשנות את המשמעות הבסיסית של סיפור המגילה, ובלבד שיעמדו דברי חז"ל על מכונם.

---

שמחלון וכליון חיו עם נשים שהתגיירו כהלכה, אלא שכשהן הגדילו הן מחו, ולכן הגיור בטל למפרע. דווקא ערפה מחתה ושבה לבית אביה ובה בטל גיורה למפרע. רות לא מחתה, אבל כיוון שמת בעלה אין הוכחה במה שאינה מוחה שאינה חוזרת בה מגיורה, ולכן צריכה קבלה מחדש, והוא הגיור הנוסף שמגיירת אותה נעמי.



## ביבליוגרפיה :

### ספרות מקור :

תנ"ך מקראות גדולות, ירושלים, תשס"ח.  
תלמוד בבלי, עוז והדר, ירושלים, תשע"ו.  
רבינו יואל סירקיש, משיב נפש, ירושלים, תשס"ו.  
רבינו יואל סירקיש, טור, שירת דבורה, ירושלים, תשנ"ג.  
רבינו משה איסרליש, מחיר יין, ירושלים, תשי"ח.  
הני"ל, שו"ת רמ"א, מהד' אשר זיו, ירושלים, תשכ"ו.  
רבינו יהודה החסיד, ספר חסידים, מהד' ר' ראובן מרגליות, ירושלים, תשי"ז.  
מדרש רבה, לבוב, תרל"ה.  
רבי אביעד שר שלום, אמונת חכמים, לעמבערג, תרי"ט.  
רבי משה שטרנבוך, מועדים וזמנים, ירושלים, תשמ"א.  
רבי אליעזר וולדנברג, שו"ת ציץ אליעזר. מהד' בר אילן.

### ספרות מחקר :

אסף, שמחה : מקורות לתולדות החינוך בישראל, תל אביב, תשי"ח.  
בניהו, מאיר : יוסף בחירי – מרן רבי יוסף קארו, ירושלים, תשנ"א.  
גרוסמן, אברהם : חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה.  
ארנד, משה : פירוש רבינו יוסף קארו לספר איוב, ירושלים, תשמ"ט.  
ברויאר, מרדכי : אוהלי תורה, ירושלים, תשס"ג.  
ברויאר, מרדכי : מנעו בניכם מן ההיגיון – אסיף, ירושלים, תשס"ט.  
שלם, שמעון : לחקר שיטת הפשט והדרש של רבינו משה אלשיך, ספונות, ירושלים, תשכ"א.