

267.

١٠٨

מזה, שבאמת לא חכמה וידיעה רבה היא המאשרת אותנו,

אלא התום של הילדות. וזהו אשרנו, שאנו מקושרים אל החנוך
הילדותי בצורת תרבותנו. הקשר הזה לבדו הוא כבר עושה בנו
הרושם של התקשרות עם הילדות, עם תמימותה, ואיזה זרם
של תמימות עובר גם כן עלינו ומזדלף בקרבנו, להפיג על ידו
את זוהמת הערמימות שנמסכה בנו מבגרותנו. אשרי מי שיונק
מלשד הילדות גם בהיותו איש, גם בזקנותו. אשרי מי שנעשה
כבן שנה בלא חטא, בהיותו כבר עמוס במשא של שנים רבות
מימי חייו הבלו. (שמונה קבצים ז, רה)

מטרת המפגש שלנו עם האבות והאמהות היא הקישור אל הילדות. ההתוודעות אל
סיפורי האבות מעבירה בנו זרם של תמימות שמפיג ומעדין את הציניות שדבקה בנו
(בבגרותנו. לאברהם נאמר: "התהלך לפני והיה תמים" (בראשית יז, א), יעקב היה "איש
תם" (שם כה, כז) ואף יצחק מוגדר: "עולה תמימה" (בראשית רבה סד, ג. רש"י בראשית כו, ב).
למרות שכבר היה בן ארבעים, אברהם התייחס אליו כאל ילד הזקוק לשמירה: "רק
את בני לא תשב שמה" (בראשית כד, ח). בשמירה על הילדים עלינו לנהוג בעירנות
גדולה, עלינו לשים לב מי הם גיבורי הילדות שלהם, מהו אוצר המילים, המראות,
והסיפורים הסובבים אותם.

התמימות בפרשתנו מתחדדת דווקא למול האנטיזה הערמומית: "ולרבה אה ושמו
לכן וירץ לכן אל האיש". לכן מחפש את התועלת האישית מהמפגש עם אליעזר, הוא
רץ אליו, אך בשונה מריצתה של רבקה: "ותרץ עוד", ריצתו של לכן אינה תמימה,²
אנו רצים והם רצים. ריצתו של לכן רצופה אינטרסים, מבטו שטחי וחיצוני, "ותרץ
לכן אל האיש החוצה". לעומתו ריצתה של רבקה נובעת ממקום פנימי וצנוע: "ותרץ
הנער ותגד לבית אמה פדברים האלה" - "דרך הנשים היתה להיות להן בית לישב בו
למלאכתן, ואין הבת מגדת אלא לאמה" (רש"י).

בתי, עשית כמעשה רבקה

לאורך הדורות היו דמויות שהכירו בערכו של תום הילדות, אחת מהן היא של רבי
יהושע בן חנניה, דור שני לתנאים ותלמידו של רבן יוחנן בן זכאי. במדרש (איכה רבה
א, יט) מופיעים מספר סיפורים על מפגשים שהיו לו עם ילדים שונים. אחד הסיפורים
מתאר במפליא מקרה התואם למתרחש בפרשתנו: "כיון שנכנס לעיר מצא תינוקת
עומדת ממלאה מן העין, אמר לה השקיני מים, אמרה ליה לך ולחמורך, כיון ששתה
ופנה לילך, אמר לה בתי, עשית כמעשה רבקה". רבי יהושע מאמין בתום הילדות,
הוא אינו רואה במעשיה של רבקה מדרגה חד-פעמית השייכת לעבר, אלא הוא
מנסה לחפש אותה במציאות.

בכלל, לרבי יהושע שייכות רבה אל מדרגת הילדות, כך למשל מסופר עליו (גיטין נה
ע"א) שפדה תינוק מבית סוהר רומאי ביותר מכדי דמיו: "אמר: מובטחני בו שמורה
הוראה בישראל, העבודה! שאיני זו מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו.
אמרו: לא זו משם עד שפדאו בממון הרבה". את הילדות האבודה השבויה בתרבותה
של רומי היה חפץ לפדות בכל מחיר.

כמו כן, עליו אמר רבן יוחנן בן זכאי: "אשרי יולדתו" (משנה אבות ב, ח) - "על שם שהיא
(אימו) גרמה לו שיהא חכם, שהיתה מחזרת על כל בתי מדרשות שבעירה ואומרת
להם בבקשה מכס בקשו רחמים על העובר הזה שבמעי שיהיה חכם, ומיום שנולד
לא הוציאה ערשתו מבית המדרש כדי שלא יכנסו באזניו אלא דברי תורה" (ברטנורא).
הדאגה לקומת הילדות הטהורה התחילה כבר אצל אימו.

מחשבה רבה נצרכת על מנת לשמור על תום הילדות, הן בקרב ילדים והן בקרב
מבוגרים. סיפורי האבות, כאמור, מכילים פסוקים רבים שאולי אינם טומנים בחובם
דינים והלכות, אך גדושים מסרים של תמימות, יושר, מידות טובות ו"מעשה אבות
סימן לבנים".

1 סאה שנה ונעדרים שנה ושבע שנים - one hundred years and twenty years and seven years. Rashi, based on the Midrash (*Bereishis Rabbah* 58:1), comments: The word שנה, years, was written after every item to tell us that each term is interpreted individually. At one hundred she was like twenty as regards sin; just as a twenty-year-old girl is considered not to have sinned, since she is not liable to punishment, so was Sarah at one hundred without sin. And at twenty Sarah was, as regards beauty, like a girl of seven. [these were] the years of the life of Sarah—they were all replete with goodness. The *Yalkut Shim'oni* has a different version of this text: At one hundred she was as beautiful as a girl of twenty; at twenty she was, as regards sin, as innocent as a child of seven.

6 וְיָמֵי שָׂרָה refers to the lives of Sarah: she was always a one-hundred-year-old adult, a twenty-year-old woman, and a seven-year-old child. In the realm of chemical processes, there is no way to retain biological youth in a middle-aged person, nor can the pattern of the middle-aged be preserved in old age. In the realm of the unfolding of the spirit, however, it is possible to see youth and ripe old age, or even childhood and youth, as simultaneous experiences. The advanced in years quite often display spiritual restlessness and intensity, and the young are sometimes characterized by cautious wisdom and sober judgment. An older person may be wonderfully childlike, with a dreamer's naiveté and excitement. The idealism of youth quite often shines through the eyes of the graybeard. In fact, great people are sometimes great children. They are rich and multitiered because of their age; they are beautiful because of their honesty and sincerity. Sarah was concurrently seven, twenty, and a hundred years old. She was simultaneously very old and very young, representing the aged, the adult, and the child.

7 J. M. Barrie's Peter Pan was a boy who refused to grow up and assume responsibility. In contrast, Sarah at twenty was mature and fully developed both intellectually and emotionally; she was energetic, bold, and daring. Yet the adult in Sarah did not destroy the child. In the deep recesses of her personality—no matter how developed, no matter how capable and brilliant, no matter how

attractive and ingenious—always resided an innocent child. The adult might have reached the highest peak of intellectual greatness or growth, yet that did not interfere with the secret presence of a child in Sarah. Notwithstanding the maturation of her natural wisdom, she retained within her the young girl she had been once upon a time. In times of need and crisis, the young, bold, courageous girl came to the fore and took over.

8 Youth represents idealism. The young are committed unconditionally, arrogantly defying the world. Abraham, like Sarah, was a youth all his life; he defied the society of which he was a part. He shattered the idols as an act of holy arrogance. He dared to be an iconoclast in a pagan society that worshipped icons.

The ability to experience childhood, youth, and old age concurrently is a sign of the covenantal community.

9 There are three mitzvos that play a central role in our religious life: *talmud Torah*, prayer, and *emunah*, faith. The *zaken*, the old person, is considered wise, because he has had more opportunities and more hours to spend in the tent of Torah. This is why we equate *zaken* with *chacham*, age with wisdom. Maturity is important for the study of Torah, for an immature mind cannot study, cannot analyze, cannot infer. As far as *talmud Torah* is concerned, the mature adult, the trained mind, is the ideal person.

10 But the scene changes completely when we turn to prayer and pour out our hearts before God. The adult, the proud mind, the independent thinker does not know the art of prayer. While *talmud Torah* requires self-affirmation and self-appreciation, *tefillah* demands self-negation. The mood that generates a desire for prayer is one of hopelessness and bankruptcy. To pray means to surrender one's pride and self-confidence, to put aside any awareness of greatness, freedom, and independence.

Prayer is for those who are capable of complete trust in the Holy One. Instinctively, the child feels that he is in the embrace of someone who loves him very much, who will protect him and do anything to make his life happy and better. That feeling is the very root of prayer.

11 There is another very important religious act which only the child in a person can perform. This is *emunah*. Faith in God requires suspension of judgment, the surrender not only of the body but also of the mind. *Emunah* sometimes confronts us with a challenge to suspend our judgment, to act even though we do not understand why we are acting in a certain way.

12 *Talmud Torah* requires adulthood; prayer and faith require childhood. We must be ready for both, capable of assuming the identity either of a child or an adult. The Talmud says, *The coin issued by Abraham had the images of an old man and woman on one side, and the images of a young boy and girl on the other side* (*Bava Kamia* 97b). Sarah and Abraham merged together; they were old and young at the same time.

ותמת שרה בקרית ארבע הוא תכרון בארץ כנען ויבא
אברהם לספר לשרה ולבנותיה.

לספור לשרה ולבנותיה - ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק, לפי שעל ידי נשורת
העקידה שומעין בנה לשחיתתו וממעט שלא נשחט, פרחו נשמתה ממנה ומתה.

[רש"י]

הנה רש"י הביא מחז"ל את הטעם שנסמכה מיתת שרה לעקידת

רפ"ח

אש תמיד

יחזק, אבל מדקדוק בדברי רש"י עולה התמיהה מדוע הביא זאת רש"י על הכתוב "לספוד לשרה ולבנותה", לכאורה היה לו להביא ענין זה כבר בתחילת הפסוק על עצם מיתת שרה, ועל המילים "ותמת שרה בקרית ארבע" היה לו להביא הטעם מדוע נסמכה מיתת שרה לעקידת יחזק, אבל מה זה שייך להספד והבכיה על שרה, צריך ביאור.

מיתת שרה – גמר ניסיון העקידה

בביאור הענין נראה לומר, אם נתבונן בניסיון העקידה נבחין כי אמנם בהסתכלות פשוטה נראה שהניסיון הסתיים בכך שהיה אברהם מוכן לשחוט את יחזק בנו, והקדוש ברוך הוא מנעו מכך, אבל הוא מצידי היה מוסר את הדבר היקר לו מכל בשביל הקדוש ברוך הוא, ונמצא שעמד בניסיון בשלימות.

אבל האמת היא שבכך לא נסתיים הניסיון, כי כאשר שב אברהם לביתו ונתברר לו כי בעקבות מעשה זה של העקידה שהגיע לאזנה של שרה אשתו, פרחו גשמתה ממנה ומתה, אילו היה תורה על הראשונות ומחשב לעצמו כי אם לא היה עושה כן, יכול היה למנוע את מיתת אשתו, אזי בחורטה זו על העקידה היה מפסיד את כל המעלה העצומה שהגיע אליה על ידי הניסיון.

נמצא לפי זה שמיתת שרה הרי זה המשך ישיר לניסיון העקידה, כי בכך שנשאר אברהם איתן בדעתו ולא התגבגב ללבו שום רגש חרטה על עמידתו בניסיון אפילו במחיר של מיתת שרה אשתו, על ידי זה בא ניסיון העקידה לידי שלימותו.

מטעם זה מובן מדוע הביא רש"י את המדרש למה נסמכה מיתת שרה לניסיון העקידה, דוקא על המילים "לספוד לשרה ולבנותה", כי כאן הוא גמר ניסיון העקידה שלא תהא אברהם על הראשונות.

פרשת חיי שרה

ההספד קדם לבכי שלא יאמר שמתחרט על ניסיון העקידה

בזה נוכל להרץ עוד שאלה נוספת בלשון הכתוב שנתקשו רבים מן המפרשים, מדוע נאמר "לספוד לשרה ולבנותה", ההספד קודם לבכי, הדי דרכו של עולם כי במקום שאינו מכיר את הנפטר אזי אכן ההספד קודם לבכי שרק לאחר ששומעים דברי הספד עליו מתעוררים לבכיה. אבל כאשר מכירים את הנפטר הבכי מתפרץ מאליו בשעה שמקבלים את השמועה הרעה על פטירתו ורק לאחר מכן סופדים לו, ולא ההספד הוא זה שמעורר אל הבכי, אם כן ראוי היה לומר כאן במיתת שרה "ויבוא אברהם לבכות לשרה ולספודה", שכן בכייתו עליה לא נתעוררה רק לאחר ההספד.

אבל כעת נבין היטב שהכתוב בא לרמוז בזה לגדולתו ומעלתו הנשגבה של אברהם אבינו ועמידתו האיתנה בניסיון העקידה עד הסוף ממש, אילו היה אברהם בוכה על מיתת שרה עוד קודם ההספד היה מקום לפרש בכייתו שמתחרט על מעשה העקידה שהיה את הגורם למיתת שרה, ונבין יוכלים לחשוב שהוא בבחינת תורה על הראשונות ומפסיד בזה את מעלת העמידה בניסיון.

לכך התאמץ אברהם והתחזק לא לבכות על מיתת שרה עד לאחר ההספד כדי שיהיה ברור לכל שמה שבוכה על מיתת שרה הוא על עצם מיתתה והפסדה ולא על כך שניסיון העקידה גרם לזה, אלא שההספד עוררו לבכי.

ומובן בזה היטב בסייעתא דשמיא דקדוק לשון הכתוב.

שלא יחשבו שבוכה על מיתת תרח אביו

באופן נוסף יש לבאר מה שנאמר בפסוק "לספוד לשרה ולבנותה" שההספד קדם לבכי ולא הבכי קדם להספד, והוא על פי המובא

70/0 8/8 (7)

עַל פִּי זֶה יֵשׁ לֹמֵר שֶׁמִּבּוֹאֵר הֵיטֵב לִשׁוֹן הַפֶּסוּק "וַיִּבֹּא אֲבִרָהָם לִסְפּוֹד לִשְׂרָה וּלְבָכּוֹתָהּ", מִשּׁוֹם שֶׁבִּאֲמַת כֵּךְ הָיָה סֹדֵר הַדְּבָרִים, שֶׁתְּחִילָה הִסְפִּיד אֲבִרָהָם אֶת שְׂרָה וְרָק לֵאחֹר מִכֵּן בָּכָה עֲלֶיהָ, וְהִטְעֵם שֶׁעָשָׂה כֵּן מִשּׁוֹם שֶׁאִילּוּ הָיָה עוֹשֶׂה לְהִיפֹךְ, שֶׁהָיָה בּוֹכָה קֹדֶם הַהִסְפִּיד עַל שְׂרָה, הָיָה נֹרָא שֶׁהִבְכִּי הוּא עַל מִיתַת אֲבִיו תְּרַח, שֶׁהָיָה מִקְּבוּרָתוֹ שֶׁל תְּרַח הִגִּיעַ אֲבִרָהָם, לִכְךָ הִסְפִּיד אֶת שְׂרָה תְּחִילָה, וְרָק לֵאחֹר מִכֵּן בָּכָה עֲלֶיהָ, וְכֵן יָדְעוּ כּוֹלֵם שֶׁהִבְכִּי שֶׁהוּא בּוֹכָה הוּא עַל מִיתַת שְׂרָה וְלֹא עַל מִיתַת תְּרַח אֲבִיו.

ארין ארבע מואת שקל כסף ביני

וּפֵינֶךָ בְּמֵה הָיָא (10.)

הסבא מקלם שואל, שלכאורה רואים כאן שינוי קיצוני אצל עפרון, שחזרתי'ל אמר עפרון לאברהם: "השדה נתתי לך והמערה אשר בו לך קבורתי", ואם כן רואים שהיה עדין נפש ונדיב לב ואינו רוצה שום ממון. וזוהי כן אמר "ארבע מאות שקל כסף ביני ובינך מה היא", שמכאן הבין וזוהי שמכיון שהזכיר לו הסכום שהוא רוצה ארבע מאות שקל כסף, וכן "וישקול אברהם לעפרון" וכו', ומאין בא השינוי הזה בעפרון מן הקצה אל הקצה?

ותירין הסבא מקלם, על פי **המסופר** על הרמב"ם שהיה לו ויכוח עם חתניו המדע, הם אמרו כי יכולים ללמד את החתול דרך ארץ ונימוס שיזווג כמו בן אדם ולהפוך את טבעו, והרמב"ם אמר, כי אי אפשר להפוך את טבעו. החכמים קיבלו על עצמם עד זמן מסויים ללמד את החתול ולהנהיג דרך ארץ.

לִיּוֹן שָׁבָא יוֹם הַמִּיּוּעַד, בֹּא קֹהֵל גָּדוֹל לִרְאוֹת אֶת הַפֶּלֶא אֵיךְ שֶׁהַחֲתוּל
וְהַחֲזִיר שֶׁלֹּחֲנוֹת וּמַצִּיעַ מַפּוֹת, וְכֹל אֶחָד שֶׁנִּכְנָס לְבֵית, נִיגֵשׁ אֵלָיו הַחֲתוּל
וְהַחֲזִיר וְקִיבֵל אֶת כָּל אֶחָד בְּכַבּוֹד, וְהוֹשִׁיב כָּל אֶחָד בְּמִקְוָמוֹ.
וְאַחֲרֵי כֵן הֵלֵךְ הַחֲתוּל לְהַבִּיא לְפָנָיו הַקֹּהֵל טָס עִם יָיִן כְּדִי לְכַבֵּד אוֹתָם, וְנִשְׂא
וְנָטַח עִם כּוֹסוֹת יָיִן.

והנה כיון שרצה לעלות על השלחן עם היין, פתח הרמב"ם קופסא ויצא משם עכבר, כיון שהחתול ראה את העכבר, עזב את הטס עם היין וכל היין נשפך על השלחן, והוא רדף אחר העכבר להשיג אותו. ואז הודו כולם ל"הרמב"ם כי אי אפשר ללמד את החתול שישנה את טבעו.

כך היה גם עם עפרון, כל זמן שלא ראה את הכסף לפני עיניו, היה נראה איש עדין כמו החתול, אבל כשאברהם לקח את הכסף בידו ועפרון שמע את הצלצול של הכסף, כמו שכתוב שאברהם אמר לו: "נתתי כסף השדה קח ממני", אברהם החזיק את הכסף בידו ואמר לעפרון "קח ממני", כיון שעפרון ראה את הכסף נתהפך לאיש אחר, ואז שכח את כל העדינות והנדיבות שלו, ורדף אחרי הכסף כמו שהחתול רדף אחר העכבר, מפני שהיה נבהל להון (דרכי מוסר).

26

זרה, וגם הוא עצמו לא הכיר את בוראו
 תיכף בתחילת חייו, דוקא הוא היה יכול
 להתחסם לאנשים הנמצאים עדיין בשפל
 המדריגה, שהרי הכיר בה היטב, מאחר
 שהיתה חלק מהעבר שלו בעצמו. מה
 שאין כן יצחק ויעקב שנתגדלו בקדושה
 וטהרה בביתם של אברהם ויצחק, לא
 היה להם שום שייכות עם העולם השפל
 הזה, וממילא לא יכלו להתחסם לאנשים
 הנמצאים בעולם ההוא.

ויש בזה לימוד חשוב מאד בשבילנו, כי
 יכולים אנו להשתמש בהוראה זו
 בכל מצבי חיינו. שהרי באמת אין לך
 אדם שאין לו ירידות בעבודת ה' שלו,
 ואין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא
 יחטא (קהלת ז, כ). כל אדם היו לו מצבים
 במשך ימי חייו, אשר התגבר עליו יצרו
 ונכשל במעשים אשר לא יעשו. והנה
 בעשות האדם תשובה על ירידתו, הרי
 יש לו היכולת לנעול הדלת על העבר
 שלו כאילו מעולם לא היה, שהרי זהו
 כוחה של תשובה. אלא שאברהם אבינו
 מלמדנו שלא זו הדרך, אלא אף על פי

שבודאי צריך האדם לשום את ירידותיו
 ומכשוליו בהעבר כדי שלא ישוב
 עליהם כשב על קיאו, מכל מקום אין לו
 לנעול הדלת עליהם כאילו לא היו, אלא
 אדרבה ישתמש עם מצביו הירודים
 להתחסם לאנשים שנמצאים עתה
 במצבם הירוד, להגביהם ממצבם
 ולהורות להם הדרך אשר ילכו בה, כי
 אין חכם כבעל הנסיון, וכמו שעשה
 אברהם אבינו בעצמו.

ונראה שמה שאנו נקראים 'בת נדיב' -
 בתו של אברהם אבינו הנקרא
 נדיב, היינו דוקא משום שאנו לומדים
 עבודה זאת מאברהם אבינו. כי לא נקרא
 אברהם אבינו 'נדיב' רק משום שנרב
 מהנוג ומבנותינו לעוברים ושבים, אלא
 משום שנרב גם את העבר שלו הבלתי
 רצוי לאנשים הרחוקים מהקדושה, כדי
 לחזקם ולהורותם את הדרך ילכו בה.
 ועל ידי זה העלה אברהם אבינו גם את
 העבר שלו הבלתי רצוי להכלל
 בקדושה, מאחר שנשתמש עמו להוציא
 יקר מזולל ולהכניס אנשים תחת כנפי

ואברהם זקן בא בימים זה' ברך את אברהם בכל: (כר, א)

צריכים לדעת מהו הביאור בתיבות בא
 בימים, שאם הכוונה היא

שהיה זקן הלא כבר כתיב ואברהם זקן
 ומה בא להוסיף אומרו בא בימים.

אמר חז"ל (בבא בתרא טז, ב) בת היתה
 לו לאברהם אבינו ובכל שמה.
 יצריכים לדעת, למה לא שמענו מעולם
 מבת זו של אברהם אבינו, ומה טיבה
 של בת זו. וכן למה קרא שמה 'בכל'.

ובאמת מצינו עוד פעם אחת בתנ"ך
 התחסות לבתו של אברהם
 אבינו, והוא בשיר השירים (ז, ב) 'מה יפו
 פעמך בנעלים בת נדיב'. ומפרש
 בגמרא (סוכה מט, ב): בתו של אברהם
 אבינו שנקרא נדיב, שנאמר (תהילים מז, י)
 'נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם',
 אלקי אברהם ולא אלקי יצחק ויעקב?
 אלא אלקי אברהם שהיה תחילה לגרים,
 ע"כ. הנה מלבד מה שהפסוק 'מה יפו
 פעמך וגו'' צריך ביאור בכלל, צריכים
 להבין התואר 'בתו של אברהם אבינו'
 בפרט. וכן המשך הגמרא, שהשי"ת
 הוא אלקי אברהם ולא אלקי יצחק
 ויעקב, צריך ביאור.

עוד צריכים להבין מה שמצינו
 באברהם אבינו הענין של 'הנפש
 אשר עשו בחרן' (בראשית יב, ה), דהיינו
 האנשים שהכניסו אברהם תחת כנפי
 השכינה, שהיה אברהם מגייר את
 האנשים ושרה מגיירת את הנשים
 (בראשית רבה לט, יד). וצריך ביאור למה
 לא מצינו ענין זה ועבודה זו ביצחק
 ויעקב? ונראה שהטעם הוא, שבכדי
 להשפיע על אנשים הרחוקים מן
 הקדושה ועובדי עבודה זרה וכדומה,

צריך שירגישו אנשים ההם שיש
 להמשפיע איזה שייכות עמהם, דהיינו
 שמבין את שפל מדריגתם ומדבר את
 לשונם. וכיון שיכול המשפיע להתחסם
 אליהם במצבם השפל, יש לו הכח
 להגביהם ולהמשיכם אליו.

לפי זה מובן, שאברהם אבינו שנתגדל
 בביתו של תרח שהיה עובד עבודה

ע"מ (10)

והשתא מוכן המשך הגמרא: בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנאמר נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם, אלקי אברהם ולא אלקי יצחק ויעקב? אלא אלקי אברהם שהיה תחילה לגרים, ע"כ. שענין זה של בת נדיב, לנדב את העבר הבלתי רצוי לאלו הרחוקים מקדושה, לא שייך ליצחק וליעקב אלא לאברהם שהיה תחילה לגרים, שעל כן היה לו עבר לנדב. מה שאין כן יצחק ויעקב שהורתם לידתם וגידולם בקדושה, לא היתה עבודה זו שייכת אליהם.

יהי רצון שנזכה ליפות את פעמינו בנעלים, להיות בת נדיב, בתן של אברהם אבינו, לבוא עם כל ימינו, שיקרא שמנו 'בכל', לראות את הטוב 'בכל' המצבים שלנו. ובזכות זה יכרך אותנו השי"ת 'בכל' מעשי ידינו ברוחניות ובגשמיות, ונזכה בקרוב לביאת משיח צדקנו במהרה בימינו. אמן.

אברהם בכת זה, שיוכל לראות בכל מצב את הטוב שיכול לצמוח ממנו, אפילו מהמצבים הירודים הנראים בלתי רצויים, גם בהם יש תועלת, לקרב את הרחוקים ולהכניסן תחת כנפי השכינה. וענין זה נקרא בכל, משום ש'בכל' מצב ו'בכל' דבר ו'בכל' מקרה, אפשר למצוא את הטוב הגנוז בתוכו ולהוציאו מן הכח אל הפועל.

וזה גופא הענין של בת נדיב כאמור, שאנו בני ישראל נקראים בת נדיב - בתו של אברהם אבינו, מאחר שאנו נודבים את העבר הבלתי רצוי שלנו כמו שעשה הוא, ואנו רואים את הטוב 'בכל' מצב, אפילו במצבים שנראים לנו כבלתי רצויים. והיינו מה שאמרו חז"ל: בת היתה לו לאברהם אבינו ובכל שמה - שה'בת נדיב' דהיינו כלל ישראל, בתו של אברהם אבינו, הנודבים מצביהם הבלתי רצויים לאלו הרחוקים מקדושה כמו שעשה אברהם, 'בכל שמה'.

השכינה. וממנו נלמוד וכן נעשה אנחנו, 'בתו של אברהם אבינו', עם המצבים הירודים שאנו עוברים בחיינו, ננדב זמנים ומצבים אלו לאחינו הנמצאים במצבים ירודים ומתאבקים עם יצרם המפתה אותם להתייאש מלראות אור, נחזק את ידם דוקא על ידי הנסיון שלנו, ונורה להם את הדרך לעלות מבור שאון

ומטיט היון. ועל ידי זה נשיב את מצבי חיינו הירודים והבלתי רצויים להכלל בהקדושה, מאחר שנשתמשנו עמהם להשיב לב בנים אל אביהם שבשמים.

ולפי זה נבוא לביאור הכתוב 'מה יפו פעמך בנעלים בת נדיב'. שהנה דרך בני אדם להתייחס למקרה שאירע כעבר בלשון 'פעם', כגון 'פעם אחת עשיתי כך ופעם אחת אמרתי כך'. ועל זה אומר שלמה המלך 'מה יפו פעמך' - מה יפו הירידות והמכשולים המונחים ב'פעם' ובעבר שלך, 'בנעלים' - בזמנים ונשעלת הדלת בעדם, מחמת שכבר עשית תשובה עליהם והינם חלק מהעבר שלך. 'מה יפו' מחמת שאת 'בת נדיב' - בתו של אברהם אבינו. שכמו שעשה הוא, כן עשית גם אתה לנדב את ח'פעם' שלך, שכבר נעלת אותם בחדרי העבר, בעבור אלו הרחוקים שצריכים חיזוק דוקא ממי שיכול להתייחס אליהם עקב נסיון האישי שלהם במצב דומה.

והיינו מאמר הכתוב 'ואברהם זקן בא בימים' - אברהם בא עם כל ימיו, אף עם הימים הבלתי רצויים שבראשית חייו. והיינו מכיון שנעשו רצוים על ידי שהיה נדיב, שנדב את העבר שלו לקרב את הרחוקים ולהכניסן תחת כנפי השכינה.

וממשיך הכתוב וה' ברך את אברהם בכל - שהשי"ת ברך את

(7)

1 (ג) לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרב. וכי עדיין לא ידענו שהוא יושב בקרב, אלא שבא לתרץ בזה קושיא וזה, כי מסתמא צוה שלא יתחתן בבנות הכנעני פן ילמד ממעשיהם, כדרך שנאמר בתורה (דברים זג) ולא תתחתן בם וגו' כי יסיר את בנך מאחרי וגו' וא"כ מה ירויח אם ישא אשה מבנות לבן ובתואל כי גם המה עובדי ע"ג כמו הכנעני, על כן אמר אשר אנכי יושב בקרב, ואמר פן תשיב את בני שמה, כי אמר פשיטא אם ישא בני אשה מבנות הכנעני מאחר שאנכי יושב בקרב מסתמא גם בני יגור אצלם ואז יש לחוש שמא ילמוד ממעשיהם, ואם ישא מבנות לבן ובתואל וידור אצלם אז יש ג"כ לחוש שמא ילמוד ממעשיהם, אבל כשישא אשה משם וידור כאן אז ממ"נ אין כאן בית מיחוש, כי מן לבן ובתואל לא ילמוד שהרי לא ידור אצלם, ומן הכנעני לא ילמוד כי לא יהיה לו התערבות עמהם, ואדרבה ישטמו אותו על אשר לא רצה להתחתן בם, אמנם יש חששא אחרת והוא שטבע האבות נמשך גם לבנים וזה דווקא באותן עבירות הבאים מפאת החומר כאכילה וזימה וכילות וקנאה וכל המדות הרעות הנחלין בחומר, נגעים אלו מתפשטים מהאבות לבנים, ותולדותיהן כיוצא בהם, אבל הע"ג דבר התלוי בשכלו של אדם אינו מתפשט מאבות לבנים, כי ג' שותפין באדם, החומר בא מן אב ואם לפיכך כל מעשה אבות התלוי בחומר ירשו בנים, אבל האמונה היא תלויה בשכלו של אדם והרי הקב"ה נותן בו נשמה ושכל למה יתפשט זה מאבות לבנים, ע"כ היה מרחיק הכנענים שהיו שטופי זמה וכמה מיני עבירות הנחלים בחומר האדם זולת ע"ג, ולא הרחיק לבן ובתואל שלא היה בהם כי אם פחיתת הע"ג לכד.

רות, אברהם ורבקה

קיימת הקבלה משמעותית בין פרק ב' של המגילה לבין סיפורו של עבד אברהם שנשלח למצוא אישה ליצחק (בראשית כד). אחד הביטויים הבולטים להקבלה זו הוא בדו-שיח שבין נעמי לרות לאחר שזו שבה לביתה ואיפת שעורים בידה (רות ב, יט-כ):

ותאמר לה חמותה - איפה לקטת היום ואנה עשית, יהי מקורך

ברוך! 6

ותגד לחמותה את אשר עשתה עמו, ותאמר - שם האיש אשר

עשיתי עמו היום בעז.

ותאמר נעמי לכלתה - ברוך הוא לה, אשר לא עזב חסדו את החיים

ואת המתים; ותאמר לה נעמי - קרוב לנו האיש, מגאלנו הוא.

11 רות חזרה לבית נעמי ואיפת שעורים בידה. 'איפה' היא כ-25 ק"ג, ונעמי תמהה אפוא וביקשה לדעת היכן הוא השדה שעניים מלקטים בו כל כך הרבה תבואה. מתשובת רות לשאלתה, מבינה נעמי שלא השדה גורם, אלא בעל השדה הוא זה שבזכותו ליקטה רות כל כך הרבה תבואה.

בתגובת נעמי לדברי רות מוזמן הקורא להיזכר בסיפור עבד אברהם המחפש אישה ליצחק (בראשית כד). לאחר שהעבד התפלל לה' שיעשה חסד עם אדונו ויקרה לפניו

אישה הראויה ליצחק, הגיעה רבקה והשקתה אותו ואת גמליו. העבד משתאה נוכח החסד הרב שעשתה עמו רבקה, ומבקש לדעת מיהי (בראשית כד, כג-כד):

ויאמר - בת מי את, הגידי נא לי, היש בית אביך מקום לנו ללון.

ותאמר אליו - בת בתואל אנכי, בן מלכה אשר ילדה לנחור. ותאמר

אליו - גם תבן גם מספוא רב עמנו, גם מקום ללון. 21

ויקד האיש וישתחו לה. ויאמר - ברוך ה' אלהי אדני אברהם אשר

לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני, אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדני.

קשה שלא להשוות בין קריאתו של עבד אברהם, "ברוך ה' אלהי אדני אברהם אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני", לבין קריאתה של נעמי במגילת רות: "ברוך הוא לה, אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים". בכל המקרא, מופיע הביטוי "אשר לא עזב חסדו" רק בשני מקומות אלו, ובשניהם באותו הקשר - כאשר משהו מגלה בדרך מקרה שהאדם שאותו פגש הוא קרוב משפחתו.

משהבחנו בהקבלה זו, לא נתקשה להבחין בהקבלה נוספת בין שני הסיפורים. כפי שרות מעידה, בועז התיר לה ללקט שיבולים עם הנערים "עד אם כלו את כל

(11)

כך

י

נ

(12)

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

נ/כ

הַמְצִיר אֲשֶׁר לִי" (רות ב. כא), ואף רבקה משקה את העבד ואת גמליו "עַד אִם כָּלוּ לְשִׁתָּה" (בראשית כד. יט). בשני המקרים, מבטא צירוף זה את עוצמת החסד - הן החסד שעשתה רבקה עם עבד אברהם, הן החסד שעשה בועז עם רות.

נקודה נוספת, ולענייננו משמעותית יותר, המקשרת בין שני הסיפורים נוגעת לאופן שבו נפגשו לראשונה גיבורי הסיפור - עבד אברהם ורבקה בספר בראשית, ובועז ורות בפרקנו. כפי שמעידה המגילה, אך במקרה הגיעה רות לשדהו של בועז: "וַיָּקֹר מְקֹרָה חֶלְקֶת הַשָּׂדֶה לְבָעֹז אֲשֶׁר מִמִּשְׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ" (רות ב. ג). ולאחר שהגיעה רות לשדה בועז, אך במקרה בא בועז באותו היום מבית לחם: "וַהֲנֶה בָּעֹז בֵּית לָחֶם" (רות ב. ג). מובן שהכתוב מציג את נקודת מבטה של רות, לפיה הכול אירע במקרה: אך הקורא מבין ש"מקרה" זה לא היה אלא ידה המכוונת של ההשגחה. הקב"ה הוא שזימן את רות לשדה בועז, והוא שגרם לכך שבועז יגיע בדיוק באותו היום מבית לחם לשדהו.

"מקרויות" דומה מצאנו בסיפורו של עבד אברהם. בראשית הסיפור, העבד מתפלל לה': "הֲקֵרָה נָא לִפְנֵי הָיוֹם, וַעֲשֵׂה חֶסֶד עִם אֲדֹנִי אֲבְרָהָם" (בראשית כד. יב). לשונו של העבד היא לשון "מקרה", אולם תוכן דבריו הוא תפילה. עבד אברהם מתפלל שהקב"ה יקרה בפניו, כאילו במקרה, עלמה הראויה לאדונו. ובדיוק כשם שנענה ה'

לתפילתה הדמומה של רות מאות שנים מאוחר יותר והקרה לפניו את בועז, נענה ה' גם לתפילתו המפורשת של עבד אברהם והקרה לפניו את רבקה.

השגחה א-לוהית ופעילות אנושית

ראינו שקיימת הקבלה בולטת בין סיפורי רות בפרקנו לבין סיפורו של עבד אברהם. מה נועדה הקבלה זו לבטא? מדוע תיאור מפגש רות ובועז בשדה נשען על מפגש עבד אברהם ורבקה בבאר שבחרן?

ההשוואה הראשונה שהקבלה זו מרמזת אליה היא ההשוואה שבין רות לרבקה (ולאברהם). בֵּית הוֹלֶכֶת בַּעֲקֻבוֹת רַבְקָה, שֶׁהִכְרִיעָה לַעֲזוֹב אֶת בֵּיתָה וְאֶת מִשְׁפַּחָתָה וּלְלַבֵּת אֶל עַם אֲשֶׁר לֹא יָדְעָה תְּמוֹל שְׁלוֹשׁ וּלְהַצְטַרֵּף לְמִשְׁפַּחַת אֲבִירָהם. הַשּׁוּאָה זֹאת מְבַלִּיטָה אֶת הַדְּמִיּוֹן שֶׁבֵּין רֹת לְרַבְקָה - שְׁתֵּי נָשׁוֹת חֶסֶד, אֲשֶׁר הִתְקַשְּׁרוּ לַעֲם יִשְׂרָאֵל וְהִצְטַרְפוּ אֵלָיו בַּעֲקֻבוֹת מַעֲשִׂים שֶׁל חֶסֶד.

אולם ברצוני להדגיש השוואה אחרת בין שני הסיפורים. הַנּוֹגֵעַת לַמַּתָּח שֶׁבֵּין מְקֹרָה וְהַשְּׁגָחָה. בְּשֵׁנֵי הַסִּיפּוּרִים נִיכְרָת מִצָּד אֶחָד יַד הַהֲשָׁגָה, וְעַם זֹאת - הַסִּיפּוּר מוֹנֵעַ עַל יְדֵי הַחֶסֶד הָאָנוּשִׁי, שֶׁבִּלְעֲדֵיו לֹא הָיָה מִתְרַחֵשׁ דְּבַר. הַהֲשָׁגָה מִתְחִילָה לְגַלֵּג אֶת הַמַּצִּיאוֹת, אֲבָל הָעֲלִילָה מוֹנֵעַת עַל בְּסִיס חֶסֶדן שֶׁל דְּמוּיוֹת אָנוּשִׁיּוֹת.

אילו הייתה רבקה משקה את העבד וגמליו והולכת לביתה מבלי להזמין לביתה, הרי שנישואיה עם יצחק לא היו יוצאים אל הפועל. אלמלא נשארה רות עם נעמי, ואילו לא עשה בועז חסד עם הנערה המואבייה, לא היו נישואיהם יוצאים אל הפועל. רק בזכות החסד שעשו רבקה, רות ובועז, נטמן הזרע שממנו צמח עם ישראל ושממנו צמחה מלכות בית דוד.