

- א וַיְהִי בַיָּמֵי שֹׁפֵט הַשְּׁפֹטִים וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ  
וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה לְגֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו.  
ב וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נַעֲמִי וְשֵׁם שְׁנֵי בָנָיו מַחֲלוֹן וְכַלְיוֹן  
אֶפְרָתִים מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה וַיָּבֹאוּ שָׂדֵי מוֹאָב וַיְהִיו שָׁם.

1. "ויהי בימי שפט השפטים – מדוע המגילה אינה מציינת מיהו השופט שבימיו התרחשה העלילה?"
2. מדוע לא נאמר רק 'ויהי בימי השופטים' – מה מוסיפה המילה "שפט"?
3. "ויהי בימי שפט השפטים ויהי רעב בארץ" – לשם מה כתוב פעמיים "ויהי"? ניתן היה לומר 'ויהי רעב בימי שפט השפטים'.
4. מדוע בפסוק א הנפשות הפועלות הן אנונימיות – 'וילך איש... הוא ואשתו ושני בניו' ורק אחר כך בפסוק ב מפורטים שמותיהן?
5. מדוע נאמר "ושם שני בניו מחלון וכליון? והלוא ברור שמחלון וכליון הם שניים.
6. מה מוסיף התואר "אפרתים"?

### "ויהי בימי שפט השפטים"

אילו היה כתוב 'ויהי בימי השפטים' היינו מבינים שהמטרה היא לציין את התקופה שבה אירע הסיפור – התקופה שלאחר ימות יהושע שבה הנהיגו השופטים את העם. אולם הביטוי "שפט השפטים" מלמד על רמתו המוסרית הירודה של הדור ההוא. אומרים חז"ל:

"ויהי בימי שפוט השופטים – אוי לדור ששפטו את שופטיהם

ואוי לדור ששופטיו צריכין להשפט"<sup>1</sup>.

העם לא קיבל את סמכותם של השופטים, כפי שמבואר בגמרא:

"דור ששופט את שופטיו,

אומר לו: טול קיסם מבין שיניך, אומר לו: טול קורה מבין עיניך"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> רות רבה א א.  
<sup>2</sup> בבא בתרא טו ע"ב.

כאשר השופטים הוכיחו את העם השיב העם לשופטיו: עד שאתם מוכיחים אותנו על חטא קטן תקנו בעצמכם את חטאיכם הגדולים. ומפרש רש"י:

"שהיו השופטים עצמם מקולקלים והיה פתחון פה לנשפט להוכיח את מוכיחו"<sup>3</sup>.

אם כן, לביטוי "שפט השופטים" מובן כפול:

א. העם שפט את שופטיו.

ב. השופטים עצמם היו צריכים לעמוד למשפט.

בדרך כלל עצם העובדה שההנהגה הציבורית חולה הוא הדבר הנורא ביותר – "אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי קיר"<sup>4</sup> אולם ביחס לדור השופטים מדגישים חז"ל שדווקא העובדה שהעם שפט את שופטיו היא החמורה יותר, ועל כן "אוי לדור ששפטו את שופטיהם" הוא ה'אוי' שמופיע ראשון בדבריהם. אומרים חז"ל:

"חזר ואמר [הקב"ה] לישראל: אני חלקתי כבוד לדינים

וקראתי אותם אלהים, והן מבזים אותם – אוי לדור ששפטו את שופטיהם"<sup>5</sup>.

מדוע חמור כל כך לבזות שופטים מקולקלים?

מערכות החיים הלאומיות בעם ישראל – גם אם רעועות הנה – הן 'הגוף' המעמיד את האומה, הן הבסיס הלאומי והתשתית להופעת נשמתה. כשם שגוף האדם הוא הבסיס להופעת נשמתו כך מערכות החיים הלאומיות הן הבסיס להופעת שם ד' על האומה. במצב שהגוף חולה יש להתמקד בהצלתו ובריפוי ולא בהחלשתו חלילה. ביזוי השופטים פוגע אנושות בציבוריות הישראלית, בלב לבה של האומה שממנה יונקים כל הפרטים את חיותם<sup>6</sup>.

הרב קוק כותב:

"השליטה [ההנהגה, השלטון] במהותה

היא עצמת החיים המתגלה באיזה מרכזיות אישית מאוצר הכלל

הנקשר בה והנסמך עליה,

---

<sup>3</sup> רש"י בבא בתרא שם.

<sup>4</sup> מועד קטן כה ע"ב.

<sup>5</sup> רות רבה פתיחתא א.

<sup>6</sup> שופטי ישראל, אף על פי שהיו מקולקלים במוסריותם מצד חולשה שהופיעה בהם לא בחרו להנהיג חלילה את העם בניגוד לדרך התורה.

היא כח חיים עצומים המפעמים בכלליות הקיבוץ"<sup>7</sup>.

ההנהגה מרכזת בתוכה בתמציתיות את כוח הכלל ועל כן ביזויה משפיל את העם כולו ומחליש את חוסנו הנפשי<sup>8</sup>. אמנם הפגיעה בהנהגה אינה נובעת מרוע לב חלילה אלא משאיפה אידאליסטית לתקן את המציאות ולהעמיד את החיים על אדני הצדק והמוסר. אולם שאיפה זו מעוותת מפני שיסודה בחוסר אמונה בערך האלוקי העצמי של חיי הציבור בעם ישראל, ומטרתה למוטט את השלטון הקיים. ערך החיים האלוקי של הציבור נובע מעצם הבחירה של הקב"ה בו, והוא קודם לכל הגילויים האידיאליים שלו – קיום תורה ומצוות<sup>9</sup>. דווקא המבט החודר פנימה מבעד לכל מסכי הטומאה, מבט הצופה את כל הטוב המוחלט הגנוז באומה יאפשר את התגלותו של טוב זה.

עניין זה מבואר בדברי הרב צבי יהודה קוק:

"ההסתכלות החודרת, השלמה, המקפת והכוללת..."

מביאה להכיר את הערך העולמי הגדול אשר לישראל,

שעיקרו לא בנדיבות-הלב ומעלות הרוח של אנשים בני ישראל...

אלא באופי הטבעי של האומה בתור אומה,

[וכל נדיבות הלב ומעלות הרוח הן פועל יוצא של אופי טבעי כללי זה]

או נאמר: בפסיכולוגיה הציבורית, או: בנשמה הלאומית,

'מלכת כהנים וגוי קדוש', עם ד"<sup>10</sup>.

הביטוי "שפט השפטים" מביע אפוא את נקודת החולשה של הדור ההוא: חוסר הכרה בערך העצמי של הציבוריות הישראלית. תפיסת החיים הפרטית אפיינה אותו: "איש הישר בעיניו יעשה"<sup>11</sup>.

לפיכך, לא במקרה הסתירה המגילה מאתנו מיהו השופט שבזמנו התרחשה העלילה והסתפקה בציון כללי שהיא אירעה בתקופת השופטים. בכך רומזת המגילה שסיפורה של משפחת אלימלך

<sup>7</sup> עין איה שבת ב' עמ' 201 פסקה פו.

<sup>8</sup> עיין הרב צבי טאו, לאמונת עתנו א' עמ' כ-כב.

<sup>9</sup> דורו של אחאב הוא דוגמה טובה לכך. ירושלמי פאה ד ע"ב: "דורו של אחאב עובדי עבודה זרה היו, ועל ידי שלא היה להן דילטורין – היו יורדים למלחמה ונוצחין". דהיינו, הם היו רחוקים מהגשמת ערכי התורה, אך לא היה בהם לשון הרע, היה אצלם גיבוש טבעי והופיעה בהם ציבוריות, לכן ניצחו במלחמות.

<sup>10</sup> צמח צבי, הרב צבי יהודה קוק, אגרת עא עמ' קעא.

<sup>11</sup> שופטים יז ו; כא כה.

משקף את תקופת השופטים בכללה ואת טיבו של אותו דור. במילים אחרות: הצצה לעולמם הפנימי של אלימלך ומשפחתו היא מעין צוהר להבנת ייחודה של תקופת השופטים בכללה. "ויהי בימי שפט השפטים ויהי רעב בארץ", שתי הוויות שהאחת היא תוצאה של השנייה. מציאות שבה הדור שופט את שופטיו והשופטים עצמם צריכים לעמוד למשפט גורמת לפרוץ הרעב.

מדוע? מה הקשר?

ירידת גשמים מבטאת את החיבור של המציאות למגמתה האלוקית: "והיה אם שמע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום לאהבה את ד' אלהיכם... ונתתי מטר ארצכם בעתו"<sup>12</sup>. בעם ישראל החיים הטבעיים אינם מנותקים מהרוח ומהמוסר אלא ביטויים שלהם. על כן, כאשר החיים אינם יונקים ממקורם האלוקי הנתק שבין השמים לארץ משתקף אף במציאות החיים הממשית.

"על ידי שנתעצלו ישראל מלעשות תשובה בימי שפוט השופטים..."

הרעיבן הקב"ה"<sup>13</sup>.

בתקופת השופטים התשובה העיקרית שנתבעו אליה ישראל היא השיבה למבט הכללי, האחדותי, מבט שלפיו האומה היא חטיבת חיים אורגנית אחת שהיא כל כולה אלוקית מעצם יצירתה: "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו"<sup>14</sup>. על כן גם כל מערכות חייה של האומה נושאות את שם ד' אף אם עדיין לא בגלוי. לכן אין מקום לבזות את השופטים ולהרוס את מערכות החיים הלאומיות. יש גם מקום לומר שהכפילות בפועל "ויהי" – "ויהי בימי שפט השפטים ויהי רעב בארץ" מרמזת שעל אף המצב המסובך שבו העם שופט את שופטיו ולמרות נמיכות הקומה המוסרית והרעב שבאו בעקבותיו – בתוך מציאות מורכבת זו תוכן חיים פנימי הולך ומתהווה, הולך ומתרקם צימאון לחיים מלכותיים.

## "וילך איש"

"וילך איש מבית לחם יהודה" – מקום נוסף שבו מצאנו ביטוי אנונימי מעין זה הוא בפרשת לידת משה רבנו: "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי"<sup>15</sup>. לפיכך ננסה לברר את משמעות האנונימיות האמורה באלימלך מתוך הבנת משמעותה בעניין לידת משה.

על הפסוק בנוגע למשה מעיר המהר"ל:

<sup>12</sup> דברים יא יג-יד.

<sup>13</sup> ילקוט שמעוני רות רמז תקצו.

<sup>14</sup> ישעיהו מג כא.

<sup>15</sup> שמות ב א.

”ולא הזכיר הכתוב שם עמרם ושם יוכבד,

לכתוב ’וילך איש מבית לוי ושמו עמרם ויקח את בת לוי ושמה יוכבד”<sup>16</sup>.

זו בדיוק השאלה הנשאלת כאן: מדוע לא נאמר ’וילך איש ושמו אלימלך... ואשתו נעמי ושני בניו מחלון וכליון? ומבאר המהר”ל שם:

”שזה מורה על מעלת משה שהוא נבדל במעלתו מכל אדם על פני האדמה ...

ואם היה עמרם ויוכבד ס ב ה למשה במה שהם בני אדם פרטיים

אז היה גם כן משה... אדם פרטי...

כי הפרטי זה הוא חלק הכל [אדם פרטי הוא רק חלק מהכלל]”<sup>17</sup>.

התיאור האנונימי של עמרם ויוכבד מלמד שמדרגת משה הנולד מהם אינה מדרגת חיים פרטית-חלקית. אישיותו היא כללית ועליונה מאוד שלא על פי אמות מידה אנושיות רגילות. ”משה שקול כנגד כל ישראל”<sup>18</sup> – נשמת משה רבנו כוללת את נשמותיהם של כל ישראל. כל כוחות החיים הקיימים באומה מופיעים באישיותו בריכוז ובתמצית, בטהרתם ובתיקונם.

”ומפני שמשה רבנו עליו השלום היה מוכן לגאולה מששת ימי בראשית

ולא היה צריך רק [אלא] להביאו לעולם, והכנתו כבר היה

ואם לא היה [איש מבית] לוי ויוכבד – היה בא על ידי אחר”<sup>19</sup>.

אי-ציון שמותיהם של הוריו מעיד על המהלך האלוקי המוחלט שבלידתו, מהלך שאינו תלוי בשום גורם אנושי טבעי. הופעת משה רבנו בעולם היא הסדר האלוקי הפנימי העליון והאמיתי של המציאות. אין אפשרות לסדר היסטורי אחר מלבד הסדר שבו מופיע משה רבנו, מכיוון שבלעדיו אין שום משמעות לעולם ולחיים. על כן לו יצויר שלא היו עמרם ויוכבד, היה משה נולד על ידי זוג הורים אחר.

מתוך דברי קודשו של המהר”ל על המילים ”וילך איש” בעניין לידת משה, ניתן להבין גם מדוע לא ציינה המגילה בפסוק א את שמות ההולכים למואב. ”וילך איש” – התיאור האנונימי של ההליכה מלמד שיסוד ההתרחשות הוא מהלך אלוקי אידיאי עליון ומוחלט המוכן מראש מקדם

<sup>16</sup> גבורות ד' פרק טז.

<sup>17</sup> שם.

<sup>18</sup> מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דשירה, פרשה א.

<sup>19</sup> גבורות ד' שם.

”שמו של משיח קדם לעולם”<sup>20</sup>. הופעת אורו של משיח היא הסדר האלוקי של העולם ואיננה תלויה באלימלך כלל וכלל; היא יכולה לצאת אל הפועל גם באופן אחר, על ידי אנשים אחרים ובנסיבות אחרות. מתוך ראייה עליונה זו יש להתבונן על כל השתלשלות האירועים במגילה; אירועים המוציאים לפועל את הופעת מלכות דוד ומלך המשיח.

## ”ושם האיש אלימלך”

אם המגילה מפרטת את שמותיהן של הנפשות הפועלות, הרי שיש לכך חשיבות בהבנת טיבן ומעמדן. המפגש עם שמו של אלימלך אינו מאפשר להתעלם ממשמעותו האידיאלית ”אָ לִי – מֶלֶךְ” פירושו: הקב”ה שהוא אֱלִי הוא המלך, מלכו של עולם. שמו של אלימלך מבטא בתמצית את אישיותו: אישיות כללית, מלכותית המרכזת בתוכה את שאיפתו הלאומית של עם ישראל להמליך את הקב”ה למלך על העולם כולו, לרומם את החיים כך שיביעו את הממד האידיאלי והעליון שלהם – ”יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון”<sup>21</sup>. לאלימלך לא הייתה רק שאיפה מלכותית, הוא ניחן גם בכישרונות מעשיים של הנהגה ובסגנון חיים אצילי.

”אלימלך היה מגדולי המדינה ומפרנסי הדור”<sup>22</sup> – ראוי להנהגה מצד סגולותיו וכישרונותיו הייחודיים. הוא ובניו היו ”אפרתים מבית לחם יהודה”. ניתן להבין ש”אפרתים” פירושו תושבי בית לחם, שכן בית לחם נקראת גם אפרת כפי שאומר יעקב על רחל: ”ואקברה בדרך אפרת היא בית לחם”<sup>23</sup>. לפיכך מתעוררת שאלה: לשם מה נאמר גם שהם תושבי בית לחם? כנראה זו הסיבה שרש”י מפרש ”אפרתים – חשובים”. מה היתה חשיבותם? שהיו בעלי ייחוס!

”ודוד בן איש אפרת”<sup>24</sup> שהיה בא מזרע מרים הנקראת אפרת”<sup>25</sup>.

אלימלך ובניו היו צאצאיהם של מרים הנביאה וכלב בן יפונה, מהחשובים, המיוחסים ובעלי המעלה שבשבט יהודה. גם דוד המלך ”בן איש אפרתי” נולד ממשפחה מיוחסת זו והיה מצאצאי פרץ אשר ילדה תמר ליהודה. בעיצומה של תקופת השופטים שבה ”איש הישר בעיניו יעשה”<sup>26</sup> מבצבצת באישיותו של אלימלך תביעתה של המציאות להופעת חיים לאומיים כלליים, למלכות ישראל. הנה עולָה על במת ההיסטוריה אדם מישראל משבט המלכות, מצאצאי בית פרץ, ומתגלה בו שאיפה חיה לרומם את האומה כולה להביע את תוכן חייה הכללי ”די אלהי ישראל

<sup>20</sup> פרקי דרבי אליעזר ג.

<sup>21</sup> מתוך תפילת עלינו לשבח.

<sup>22</sup> רות רבה א ד; בבא בתרא צא ע”א.

<sup>23</sup> בראשית מח ז.

<sup>24</sup> שמואל א יז יב.

<sup>25</sup> סוטה יא ע”ב.

<sup>26</sup> שופטים יז ו; כא כה.

מלך ומלכותו בכל משלה"<sup>27</sup>. אף על פי כן אנו עדים לכך שאלים לא הצליח לממש את שאיפות הקודש שלו ואת פוטנציאל המלכות שהיה טמון בו. מדוע?

דורשים חז"ל:

"ישם האיש אלימלך' – שהיה אומר א' ל' תבוא מלכות"<sup>28</sup>.

אלימלך היטיב לעמוד על כוחותיו המיוחדים וידע שהמלכות מתאימה לו – היא ראוייה להופיע בו והוא ראוי להופיעה. אולם ניתן להבין את דברי חז"ל הללו גם באופן המבאר את שורש נפילתו. האמירה "אלי תבוא מלכות" מבטאת את תפיסתו המלכותית: כיצד נמליך את הקב"ה למלך על כל הארץ? כיצד נרומם את כל העם ואת כל החיים להביע את שם ד'! לשיטת אלימלך התשובה היא: אלי, בכך שנרכז את המלכות סביבי, בכך שנבנה 'מבצר' חיים מלכותי, מעוז של הופעת חיי הקודש באומה. אלימלך שאף לבצר את הופעת המלכות באנשי הקודש, בגדולי הדור ובמנהיגיו. לשיטתו, אם אנשי המעלה יחיו חיי קודש ברמתם העליונה ביותר, ישמש המבצר המלכותי אבן שואבת להתרוממות האומה כולה. למרות כל החיוביות והגדלות המוסרית בגישתו של אלימלך, היא לוקה בחסר. לא היה ברור לו שגדלותה ועליונותה של המלכות נובעות מכוחו של 'הגוי הקדוש' בכללותו, מכוח היות המלכות ביטוי לקדושה האלוקית העצמית הקיימת בכל חלקי האומה. גישתו יצרה אריסטוקרטיה רוחנית שלא תפסה שערכי הקודש ונושאו – המנהיגים וגדולי הדור – מבטאים את מעלת הכלל כולו. אף שההנהגה הייתה שרויה בפסגת האצילות והקדושה היא העריכה את תוכן הקודש הטמון באומה על פי התגלותו, כגון מידת הנאמנות לדבר ד', ולא ראתה בו תוכן עצמי המקיף גם את הפחותים שבאומה. שיטתו יצרה התנשאות וזלזול בציבור ובהמון העם שמדרגתם לא הייתה כמדרגת האריסטוקרטיה הרוחנית. לא בכדי הולידה גישתו ייאוש מהעם ואף הובילה למחשבה שניתן לבנות את החיים במואב – לא מתוך קישור וחיבור לכלל ישראל.

אומרים חז"ל:

"למה נענש אלימלך? על ידי שהפיל לבן של ישראל עליהם..."

וכשבאו שני רעבון אמר: עכשיו כל ישראל מסבבין פתחיי? ... עמד וברח לו מפניהם"<sup>29</sup>.

כיצד ייתכן שמנהיג מפקיר כך את עמו בשעת צרה ונוטשו לאנחות? התנהגותו של אלימלך לא נבעה מחוסר יכולת לספק לעם את צרכיו. "עכשיו כל ישראל מסבבין פתחיי?" – האם נשפיל את יקר רום המלכות ונבזבז את כל עושרה וכבודה למען המון העם שיידפק על דלתותיי? איזה ביזיון

<sup>27</sup> מתוך תפילת העמידה של ראש השנה.

<sup>28</sup> רות רבה ב ה.

<sup>29</sup> שם א ד.

נורא הוא שעניים ומסכנים יסתובבו סביבי והמלכות תיאלץ למעט את אוצרותיה ולפגוע בשלמותה ובמעמדה. לשיטת אלימלך, ביזוי המלכות כמוהו כביזוי הקודש! אם אין מלכות אין ערך לעם. אבל האמת הפוכה: אם אין ע"ס אין ערך למלכות. טעותו נשענת על פגם מוסרי שהביא בסופו של דבר לקריסת כל האידיאלים העליונים. כותב הרב קוק:

”כל מה שהאדם מתעלה יותר בצורתו הרוחנית,

מרגיש הוא יותר את הערך הגדול של הרבים,

הציבור מתחיל להיות חי בתוכיותו,

בלבבו ועומק רצונו הוא מרגיש את הצרכים הרבים של הציבור,

את גודל הערך של החיים, המפעמים בכללות הציבור,

והוא [הציבור] עומד כולו לעיני רוחו כדמות חטיבה אחת.

הוא מרגיש את המציאות הממשית של הציבור,

ומתמלא אליו אהבה וכבוד אין קץ”<sup>30</sup>.

חיסרון ההכרה שהמלכות יונקת את כל כוחה מנשמת הכלל – סופו שמביא את המלכות לנפילה אפילו בדרכי המוסר הפשוטות והבסיסיות ביותר כמו בגידה בעם<sup>31</sup>.

שואלים חז"ל:

”מפני מה נענשו? שהיה להן לבקש על דורם ולא בקשו

שנאמר: 'בזעקך יצילך קבוציך'<sup>32,33</sup>.

תודעתם הלאומית של אלימלך ובניו הייתה חסרה, לא התגלתה אצלם הענווה הראויה כלפי כלל ישראל. בהיותם מנהיגי הדור ופרנסיו נדרשו להתפלל על דורם "לכפר על מי שצריך כפרה, להשיב בתשובה מי שצריך לה, וללמד סגוריא על הדור כולו"<sup>34</sup>. כל זה מפני ש"שלמותו של עילוי הכבוד

<sup>30</sup> אורות הקודש ג' עמ' קנז.

<sup>31</sup> עין איה שבת ב' עמ' 53 פסקה נז: "זה הוא חוק, שמי שהוא נתון במצב שתובע ממנו מעלה יתירה במוסר ובקדושה והוא לא יעלה אליה, גורם הדבר שגם המדה הממוצעת תחסר ותלך ממנו". ומבאר הרב צבי טאו, לאמונת עתנו ו' עמ' קב: "והוא יישחת לגמרי".

<sup>32</sup> ישעיהו נז יג.

<sup>33</sup> בבא בתרא צא ע"ב.

<sup>34</sup> לנתיבות ישראל, הרב צבי יהודה קוק, ח"א 'החסידות והדור' עמ' קצט (הוצאת מאבני המקום).

האלהי אינה אלא בעילוי כבודם של ישראל ושלֹתם וגאולתם<sup>35</sup>, ו"אי אפשר לכבוד העליון להתרבות אלא בגאולתן של ישראל ובריבוי כבודם, שזה תלוי בזה באמת"<sup>36</sup>. לפי האמור מובן אפוא כי מות אלימלך אינו עונש חיצוני. הַנְתַק בינו לבין העם גרם שכל כוחותיו וכישרונותיו המלכותיים יתרחקו ממקורם הנשמתי האידיאלי וכך הם הלכו ודעכו עד כי נחנקו, כבו ואבדו מן העולם.

לעומת זאת, מלכות דוד היא התיקון השלם לתפיסתו של אלימלך. בראות מיכל בת שאול את דוד מרקד לפני ארון ד' תוך שהתגלו אצבעות רגליו, התמלאה כלפיו רגשות בוז, בעיניה הוא הקל בכבוד המלכות ולא נהג כפי הראוי למלך ישראל: "מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה היום לעיני אֲמָהוֹת עבדיו כהגלות נגלות אחד הריקים"<sup>37</sup> אמרה מיכל לדוד. כיצד כינתה את הציבור שרקד לפני הארון? עבדים! ואת הנשים כינתה "אֲמָהוֹת"!

**"אמר לה [דוד]: אותן בנות ישראל שצווחת [כינית] אותן אֲמָהוֹת**

**אינן אֲמָהוֹת אלא אֲמָהוֹת לוואי יהא לי חלק עמהם לעתיד לבוא"<sup>38</sup>.**

לשיטת דוד הדבר היחיד בעולם הזה שכולו אומר כבוד הוא האומה בכללותה, עַם ישראל עצמו על כל גווניו ושכבותיו "רבות עמך בית ישראל"<sup>39</sup>. "ד' אשר בחר בי... נגיד על עם ד' על ישראל"<sup>40</sup> – עם ישראל כולו הוא היצירה הנושאת בקרבה את האמת האלוקית. אמת זו היא עצמות חייו ועל כן העם נקרא "עם ד'". העם הזה הוא נשמת המלכות וכל כבודה. דוד המלך אינו מחשיב את עצמו כלל: "ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם"<sup>41</sup>. אין לו מעצמו כלום וכל ערכו הוא רק מצד קישורו לאומה. הוא מחשיב אך ורק את העם, את שם ד' המופיע בעם ותפקידו אינו אלא לבטא את נשמת העם ולגלותה. מבחינתו לוואי שיזכה לשבת בגן עדן במחיצת הפשוטות שבעם.

## **"ושם אשתו נעמי"**

גם שמה של נעמי מעיד על מהותה ועל תוכן אישיותה.

**"ושם אשתו נעמי – שהיו מעשיה נאים ונעימים"<sup>42</sup>.**

נעמי הייתה אישה מלאת טוב וסימפתייה, נעימה וחביבה. למרות כל החיוב באישיותה, לא הצליחה למנוע את הבריחה המבישה. הכיצד? היכן חכמת הנשים שבה?

<sup>35</sup> שם עמי קמח.

<sup>36</sup> מסילת ישרים פרק יט.

<sup>37</sup> שמואל ב ו כ.

<sup>38</sup> במדבר רבה ד כ.

<sup>39</sup> מתוך תפילת ינשמת כל חי.

<sup>40</sup> שמואל ב ו כא.

<sup>41</sup> תהלים כב ו.

<sup>42</sup> רות רבה ב ה.

האישה מבטאת בתכונותיה ובאופייה הנשיים חיים שלמים, אידיאליים והרמוניים. החיים השלמים מתבטאים ביופייה, בעדינותה, בנעימותה ובאצילותה<sup>43</sup> "כפה פרשה לעניי"<sup>44</sup>, "ותורת חסד על לשונה"<sup>45</sup>. אולם גילויים אלו מתפרנסים מלימוד התורה של האיש, מההכרות האידיאליות הבהירות והמבוררות של מהות החיים האחדותית והטהורה<sup>46</sup>. משום שהכרותו האידיאליות של אלימלך היו חסרות, השפיע החיסרון על נעמי והיא נעשתה צרת עין. הסימפתיה והנעימות נרתמו להשגת מאויים פרטיים. חז"ל לומדים שצרות העין הקיפה את כל בני המשפחה ללא יוצא מן הכלל:

**"ושם האיש אלימלך ושם שני בניו – מה צריך הכתוב להכריז עליו ועל אשתו ובניו?**

לפי שלא היו מעכבים זה את זה מצרות עין שהיתה בכולן.

בזמן שהאיש רוצה ואשה ובניה אינם רוצים או איפכא [להפך] הגזרה מסתלקת,

אבל בזמן שאין אחד מעכב על חברו – הגזרה חלה עליה"<sup>47</sup>.

### **"ושם שני בניו מחלון וכליון"**

חז"ל שמעו בשמות הבנים את עתידם המר:

**"מחלון – שנמחו מן העולם וכליון – שכלו מן העולם"**<sup>48</sup>.

אולם בראש ובראשונה שמותיהם משקפים את תכונתם המקורית החיובית.

**"זוהי מחלון וכליון, שהשמות מורים על שני עניינים:**

**'מחלון' לשון חולי, וגם לשון תקוה שהוא תוחלת,**

**ובן 'כליון' מורה על כליון, וגם על לשון 'כלתה נפשי'<sup>49</sup>."50**

---

<sup>43</sup> עיין הרב משה בלייכר, רב שלום בנייד, עמ' 144-145.

<sup>44</sup> משלי לא כ.

<sup>45</sup> שם שם כו.

<sup>46</sup> עיין עין איה שבת א' עמ' 215 פסקה רצה. עין איה ברכות ב' עמ' 226-227 פסקה מו.

<sup>47</sup> ילקוט שמעוני רמז תקצט.

<sup>48</sup> רות רבה ב ה.

<sup>49</sup> תהלים פד ג.

<sup>50</sup> מלוא העומר לפסוק ב (לרבי אריה ליב צינץ מחכמי פולין, חי לפני כ-200 שנה, נודע בכינויו מהרא"ל).

מחלון וכליון היו בטבעם מלאי שקיקה לחיים אידיאליים. היו בהם צימאון אדיר לקרבת אלוקים וכמיהה עמוקה לעולם שלם, טוב ומתוקן הנושא בו, בכל חלקיו, את שם ד'. גם אצלם התנוצצה תביעתה הפנימית של המציאות שתופיע מלכות בישראל, שיופיעו חיים לאומיים בתיקונם. מהו אפוא יסוד הכישלון בחייהם?

מדברי הימים<sup>51</sup> מתברר שלמחלון וכליון היו שמות נוספים: יואש ושרף. השמות מחלון וכליון מרמזים על אחריתם המרה, שמתו ללא בנים, ואילו שמותיהם שרף ויואש מגלים את הסיבה למחיה ולכליון. הגמרא אומרת:

”ולמה נקרא שמן שרף ויואש?

יואש – שנתיאשו מן הגאולה, שרף – שנתחייבו שריפה למקום”<sup>52</sup>.

יואש הוא תולדה של ציפייה שאינה מתגשמת. לפיכך, העובדה שהתיאשו מהגאולה מלמדת שהייתה בהם ציפייה גדולה אליה. שקיקת קודש פנימית שחיי האומה יופיעו בתיקונם, מילאה את חייהם. אם כן כיצד התיאשו כל כך עד כי ברחו מן הארץ ונתחייבו שריפה למקום?

גרסת המדרש על שמותיהם שונה מעט מזו שבגמרא:

”יואש – שנתיאשו מארץ ישראל, ושרף – ששרפו את התורה”<sup>53</sup>.

שואלים חז”ל:

”וכי שרפו?”<sup>54</sup>.

היעלה על הדעת שמחלון וכליון כה הרחיקו לכת עד כי העלו באש את ספר התורה?

”אלא ללמדך שכל מי שבטל מן התורה דבר אחד כאלו שרפוה”<sup>55</sup>.

יוצא אפוא שמחלון וכליון נתחייבו שריפה לא משום שלא היו צדיקים, לא מפני שלא קיימו את התורה והמצוות, אלא מפני שביטלו **דבר אחד** מן התורה. גם ביטול דבר אחד מהתורה הוא חמור ביותר מפני שהוא חושף יחס פגום לכלל התורה. מי שמבטל פרט אחד מהתורה מגלה שאינו מכיר בכך שהתורה היא הופעת חיים אלוקית אחדותית **שלמה** ומוחלטת – ”תורת ד' תמימה משיבת נפש”<sup>56</sup>, ”משפטי ד' אמת צדקו יחדיו”<sup>57</sup>. על כן גם אם בספר תורה חסרה אות אחת הוא

<sup>51</sup> א ד כה.

<sup>52</sup> בבא בתרא צא ע”ב.

<sup>53</sup> רות רבה ב ד.

<sup>54</sup> שם.

<sup>55</sup> שם.

<sup>56</sup> תהלים יט ח.

<sup>57</sup> שם שם י.

פסול<sup>58</sup>. מה גם שמחלון וכליון ביטלו דווקא את מצוות ישיבת ארץ ישראל השקולה כנגד כל המצוות וביטולה נחשב שרפת התורה כולה. מצוות יישוב הארץ מצטיירת כאמצעי בלבד לקיום המצוות – לכאורה כל תוכנה הוא היאחזות באדמה, בעצים ובאבנים. אם כן, מדוע היא שקולה כנגד כל התורה?

דווקא מצוות יישוב הארץ מחוללת מהפכה בכל התפיסה הרוחנית שלנו ומכוונת אותנו למגמתה העליונה ביותר של התורה. היא בונה בנו את ההבנה שמגמת התורה כולה היא 'לקשור רוחני בגשמי'<sup>59</sup>: אנו נדרשים להופיע את הנשמה העליונה, את תוכן החיים האלוקי המרומם מעל כל ברכה ותהילה בארץ, בחיים עצמם ובכל מרחביהם, גם הארציים והחומריים<sup>60</sup>. על כן בעם ישראל אין שום פרט שאינו עשוי להיות הבעה של הקודש, גם לא עצים ואבנים – "שהכל ברא לכבודו"<sup>61</sup>.

מדוע מחלון וכליון ביטלו את ישיבת הארץ?

משום שנתייאשו ממנה! ומפני מה נתייאשו?

הם ראו שמצבו של העם היושב בה ירוד, שהדור שופט את שופטיו, שהארץ הזו עם כל מעלתה איננה מצליחה לגבש את מערכות החיים הלאומיות באופן שיביעו את שם ד', ואם כן, מה הטעם שיישארו בה!?

את הייאוש מן העם והבגידה בו כבר הסברנו בדברינו על אלימלך. אולם מהו שורש הייאוש מן הארץ? גם הייאוש מן הארץ נובע מחוסר ההכרה בערכה הסגולי המוחלט, בקדושתה העצמית הקודמת לכל גילויי האמונה והמוסר. עצם הישיבה בארץ היא בעלת ערך גם בטרם מופיעות בה כל מעלות הקודש הגלויות והממשיות<sup>62</sup>. הכיצד?

הרב קוק מבאר שכל העולה לארץ ישראל – ברצונו ובלא רצונו ביודעין ובלא יודעין – מקבל נשמה כללית. מה מובן הדבר?

כידוע, כל קיום התורה בחוץ לארץ הוא מכני ביסודו, כמו שאומר ירמיהו הנביא: "הציבי לך צינים"<sup>63</sup>. מבאר רש"י: "אף לאחר שתגלו היו מצוינים במצוות... כדי שלא יהיו לכם חדשים"<sup>64</sup>.

---

<sup>58</sup> רמב"ם, הלכות תפילין פ"א ה"ב: "וכן ספר תורה שחיסר אפילו אות אחת פסול".

<sup>59</sup> על פי הרמ"א שולחן ערוך או"ח ו א.

<sup>60</sup> עיין נ' גאל-דור, פחד יצחק א' תשס"ח עמ' 36; תשפ"ה עמ' 17.

<sup>61</sup> מתוך ברכות הנישואין.

<sup>62</sup> כתובות קי ע"ב: "תנו רבנן: לעולם ידור אדם בארץ ישראל, אפילו בעיר שרובה נכרים ואל ידור בחוצה לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל. שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה". עיין גם מבוא לשבת הארץ פרק טו.

<sup>63</sup> ירמיהו לא כ.

<sup>64</sup> דברים יא יח.

החיים בחוץ לארץ הם טכניים בעיקרם. תוכן החיים הפנימי, הנשמתי של התורה והמצוות אינו יכול להופיע שם.

משל למה הדבר דומה? לגוף חי ונושם מכוח היותו מחובר למכשירי החייה. אמנם כל איבריו מתפקדים, אבל זרם חיים כללי ודאי אין בו. תוכן חיים נשמתי כללי קיים בכל איש ישראל מעצם ישיבתו בארץ. נשמת התורה, רוח החיים האידיאלית, מפעמת בקרבו ממש. יוצא אפוא שעצם הישיבה בארץ כבר מרוממת את החיים לקומה חדשה כללית וטהורה.

"הנשמה הכללית של כנסת ישראל אינה שורה באיש הפרטי כי אם בארץ ישראל,

ותיכף כשבא אדם לארץ ישראל מתבטלת נשמתו הפרטית

מפני האור הגדול של הנשמה הכללית הנכנסת לתוכו,

ותוכן עליון זה פועל את פעולתו בין כשבא הדבר לידי רצון והכרה,

בין כשבועל הדבר אינו רוצה ואינו מכיר כלל את ערכו"<sup>65</sup>

בוודאי שלא נוכל להסתפק רק בישיבה בארץ. אנו נדרשים לעמל מוסרי רב ולהתעלות בלתי פוסקת כדי להוציא לפועל את קדושת חיינו וכדי לגלות את הנשמה הכללית הגלומה בנו מעצם ישיבתנו בארץ.

"אמנם הבדל גדול יש בזה בין ההתגלות וההתרחבות של הנשמה הכללית,

שכל שיהיה רצונו יותר חזק להַכִּלֵּל בנשמה הכללית כה תאיר בו באור קדשה,

וכל מה שיכיר יותר את ערכה ואת גדריה,

לפי אותה המדה תתרחב אצלו ותופיע עליו בשלל צבעים נפלאים של אורות קודש,

עשירי גוונים, להרבות לו עצמה וחדוה, גדולה ותפארת"<sup>66</sup>.

למעשה, כל תוכן החיים הכללי של האומה טמון בעצם הימצאותה בארץ, וכל מה שנותר הוא לחשוף אותו. על כן אי-אפשר כלל להעריך את מציאות החיים בארץ ישראל על פי המצב הגלוי לעין, ולא נכון להתיימש ממנה. האמונה בסגולתה של הארץ ממלאת אותנו מוטיבציה לפעול בעוצמה רבה לגלות את הישג הגדול והאידיאלי הטמון בה, לגלות את נשמת החיים הכללית הקיימת בה.

<sup>65</sup> אורות, אורות ישראל ז יח.

<sup>66</sup> שם.

כאשר היחס לערכי התורה, לעם ולארץ אינו בנוי על ההכרה בערכם העצמי הקודם לביטוייהם הגלויים והממשיים, התורה מופיעה כתוכן חיצוני נטול נשמה, וממילא נחשב הדבר כשִׁרְפֶתָה. כאשר התורה מופיעה כגוף ללא נשמה, כשהיא הופכת לאוסף של מצוות וחוקים שאין בהם מהות כללית, גם החיים נעדרים את חיוניותם. בעם ישראל, גם החיים הפשוטים והטבעיים נובעים מהחיות האלוקית הכללית ולכן כשאינם מופיעים בזיקה אליה היאוש והריקבון פושים בכול.

”ושם שני בניו” – ציון מספר הבנים, אף שהוא מובן מאליו, מצביע על השניות והפירוד שהיו ביניהם<sup>67</sup>. בין מחלון וכליון לא שררו יחסי אמון ואחוה. הם לא חיו כבתא משפחתי אחדותי אלא כל אחד חי לעצמו ולא התחשב בזולתו.

---

<sup>67</sup> שורש ישי (פירוש למגילת רות לרבי שלמה אלקבץ מחבר הפיוט לכה דודי, ממקובלי צפת, חי לפני כ-450 שנה. תלמידו של רבי יוסף קארו ורבו של ר"מ קורדובירו) הוצאת 'אבצן' עמ' כד.