

לחיים בשבעה

שחר סמט

כשמת אדם, קרוביו יושבים "שבעה". האבלים יושבים במשך שבוע שלם בביתם, נוהגים מנהגי אבלות ומקבלים תנחומים. בסוגיות הש"ס מנהגי האבלות מופיעים בכמה מקומות, הן בהלכות המובילות אותנו אל תוך עולם האבל, והן בסיפורים המבטאים את משמעות השבעה, ההלוויה וברכות האבלים. במסכת כתובות, העוסקת לרוב בענייני חתונה, אנו מוצאים במפתיע גם התעסקות בהלכות אבלות. בסוף הסוגיה העוסקת בשבע ברכות החתנים, מופיעה סוגיה העוסקת בברכות האבלים ובניחום אבלים. בסוף סוגיה זו אנו פוגשים מימרא של האמורא הארץ ישראלית עולא:

אמר עולא, ואמרי לה במתניתא תנא: עשרה כוסות תקנו חכמים בבית האבל, שלשה קודם אכילה כדי לפתוח את בני מעיו, שלשה בתוך אכילה כדי לשרות אכילה שבמעיו, וארבעה לאחר אכילה אחד כנגד הזן, ואחד כנגד ברכת הארץ, ואחד כנגד בונה ירושלים, ואחד כנגד הטוב והמטיב. הוסיפו עליהם ארבעה אחד כנגד חזני העיר, ואחד כנגד פרנסי העיר, ואחד כנגד בית המקדש, ואחד כנגד רבן גמליאל, התחילו היו שותין ומשתכרין, החזירו הדבר ליושנה.

(כתובות ח ע"ב)

עולא מציג תקנה שנהגו בבית האבל, והיא איננה נוהגת היום (אולי מלבד כמה מעדות התימנים). חכמים תיקנו לשתות עשר כוסות יין בסעודות בבית האבל במהלך השבעה. בניסיון להסביר את הרעיון העומד מאחורי התקנה, רש"י קושר בין התקנה לפסוק המופיע במשלי: "עשרה כוסות - להרבות לו בשתיה כדכתיב (משלי לא) תנו שכר לאובד ויין למרי נפש". את הקישור בין שתיית יין לניחום אבלים למד רש"י ככל הנראה ממימרא של רב חנן (רבי חנן במקום אחר) המופיעה בשני מקומות בש"ס: "אמר רב חנן: לא נברא יין בעולם אלא לנחם אבלים ולשלם שכר לרשעים, שנאמר (משלי לא) תנו שכר לאובד ויין למרי נפש."

עיון במימרא זו ובהקשר שבו היא מופיעה יכול לתרום להבנתה ולשפוך אור על תקנת שתיית הכוסות בבית האבל.

שני פנים ביין

דברי רב חנן מופיעים בראשונה במסכת עירובין (סד ע"א) אגב סוגיה ארוכה העוסקת בשתיית יין. הסוגיה פותחת במימרא של רב יהודה בשם שמואל: אמר רב יהודה אמר שמואל: שתי רביעית יין אל יורה. אמר רב נחמן: לא מעליא הא שמעתא; דהא אנא, כל כמה דלא שתינא רביעתא דחמרא - לא צילא דעתאי. (תרגום: לא טובה שמועה זאת שהרי עד שאני לא שותה רביעית יין, אין דעתי צלולה)

(עירובין סד ע"א)

לדברי רב יהודה בשם שמואל השוטה (אפילו) רביעית יין אסור לו לדון. רב נחמן חלק על דבריו, שהרי הוא לא יכול להתחיל לדון בלא שתיית רביעית יין העוזרת לצלילות דעתו. מכאן ואילך הסוגיה, הפרוסה על פני דף וחצי, עוסקת בעיקר בשתיית יין. היא מביאה מימרות המציגות את היין על שני פנים: מצד אחד "אל יורה", ומצד שני "לא מעלייא הא שמעתא". בסוף הסוגיה מופיעות כמה מימרות אגדיות על היין:

אמר רבי חנינא: כל המתפתה ביינו יש בו מדעת קונו, שנאמר (בראשית ח') וירח ה' את ריח הניחוח וגו'. אמר רבי חייא כל המתיישב ביינו - יש בו דעת שבעים זקנים, יין ניתן בשבעים אותיות, וסוד ניתן בשבעים אותיות, נכנס יין יצא סוד. אמר רבי חנין: לא נברא יין אלא לנחם אבלים ולשלם שכר לרשעים, שנאמר (משלי ל"א) תנו שכר לאובד וגו'. אמר רבי חנין בר פפא: כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים - אינו בכלל ברכה.

(עירובין סה ע"א)

נראה שרוב המימרות מסבירות פנים לשתיית היין ולשכרות. השוטה יין יש בו מדעת קונו ומדעת שבעים זקנים, ויש בו בכלל ברכה. אך קריאה מדויקת יותר של שני מושגים לא מובנים שהראשונים מפרשים מאירה את השתייה באור שונה במקצת. לשון "מתפתה ביינו" מפורשת בידי הראשונים על מי שנחה

דעתו מתוך שתיית יין. לא נראה שמדובר כאן על שכרות, שהרי בשכרות אין דעתו של האדם נחה ואולי אף להיפך. לעומת זאת בשתיית מעט יין יש שדעת האדם נחה והוא קל להתפייס, כמו שנאמר על ה' (בראשית ח, כא): "וַיֵּרַח יִקְנֹק אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ" ובעקבות זאת: "לא אספך לקלל עוד את האדמה". לשון "מתיישב ביינו" מיוחסת לפי הראשונים לאדם "ששותה יין ואין דעתו מטרפתו" (רש"י שם). עליו נאמר שיש בו מדעת שבעים זקנים. גם כאן לא מדובר בשיכור, שהרי מי שמשכר דעתו נטרפת עליו והוא אינו מיושב בדעתו. אם כן, אמנם המימרות מסבירות פנים לשתיית מעט יין אך לא לשכרות. השותה מעט ומתבשם זוכה שתהיה בו דעת שבעים זקנים ואם הוא מתפייס עם חברו, אז יש בו גם מדעת קונו.

מימרא זו מופיעה גם בסנהדרין. אגב סוגיה העוסקת בשתיית יין אצל בן סורר ומורה מתפתח דיון על מהות השתייה. גם בסוגיה זו מוצג לפנינו היין על שני צדדיו: צדו המבורך העוזר לצלילות הדעת, וצדו השני האוסר שתוי בתפילה.

רב כהנא רמי: כתיב תירש וקרינן תירוש, זכה נעשה ראש, לא זכה נעשה רש. רבא רמי: כתיב (תהלים קד) ישמח וקרינן ישמח, זכה משמחו, לא זכה משממהו... "ויחל נח איש האדמה ויטע כרם" אמר רב חסדא אמר רב עוקבא, ואמרי לה מר עוקבא אמר רבי זכאי: אמר לו הקדוש ברוך הוא לנח: נח, לא היה לך ללמוד מאדם הראשון, שלא גרם לו אלא יין? כמאן דאמר אותו אילן שאכל ממנו אדם הראשון גפן היה. דתניא רבי מאיר אומר: אותו אילן שאכל אדם הראשון ממנו גפן היה, שאין לך דבר שמביא יללה לאדם אלא יין.

(סנהדרין ע"א)

מצד אחד זכה נעשה ראש, ומצד שני לא זכה נעשה רש (עני). מחד גיסא נוח ואדם הראשון חטאו בגפן, ומאידך גיסא עץ הדעת טוב ורע בכבודו ובעצמו היה גפן. גם במימרא שבה אנו עוסקים אפשר לראות את היחס הדואלי ליין: מצד אחד תפקידו של היין הוא להיטיב ולנחם אבלים, ומצד שני הוא בא לתת שכר לרשעים, תפקיד הנראה שלילי על פניו.

מהסוגיות שראינו עולה שהיין מוציא את האדם ממקומו ויכול לרומם אותו למעלה, אך יש גם סכנה שהוא ישפיל אותו מטה. ליין יש כוח מיוחד להוציא את האדם ממקומו ולהעביר אותו שינוי, לטוב ולמוטב.

ניחום אבלים ושכר לרשעים

מפשט הפסוקים במשלי נקל להבין שהשכחה שבשתיית היין היא המביאה לנחמת האבלים ולשכר הרשעים.

אל לְמַלְכִּים לְמוֹאֵל אֵל לְמַלְכִּים שְׁתוּ יַיִן וּלְרוֹזְנִים אֵי שֹׁכֵר:
פֶּן יִשְׁתַּה וַיִּשְׁכַּח מִחֻקּוֹ וַיִּשְׁנֶה דִּין כָּל בְּנֵי עֲנִי:
תִּנּוּ שֹׁכֵר לְאוֹבֵד וַיַּיִן לְמָרִי נֶפֶשׁ:
יִשְׁתַּה וַיִּשְׁכַּח רִישׁוֹ וְעָמְלוֹ לֹא יִזְכֹּר עוֹד:

(משלי לא, ד-י)

לפי הפסוקים, נראה שלא טוב שהמלכים והרוזנים ישתו יין ושכר. השכחה הנגרמת בגלל שתיית יין עלולה לפגוע בפסיקת הדין כשהם יושבים על כס המשפט. לעומתם מציב הפסוק את האובד ומרי הנפש שטוב שישתו וישכחו את עניינם ועמלם. מן המימרא של רב חנן נראה שה"אובד" הוא הרשע המקבל שכר, ו"מרי הנפש" הם האבלים בצערם. כן מצינו במדרש:

תנו שכר לאובד ויין למרי נפש" א"ר חנן: לא נברא יין בעולם הזה, אלא לשלם שכר לרשעים בעוה"ז שהם אבודים לעוה"ב, ולנחם אבלים הה"ד "ויין למרי נפש". מכאן אמרו כל הנהרגין בב"ד היו משקין אותו יין חי, כדי שתטרף דעתו עליו, לקיים מה שנאמר "תנו שכר לאובד... ישתה וישכח רישו" על האובד יאמר שישכח המות שהוא רישו ועמלו, ועל מרי נפש הוא אומר שימותו לו בנים ובנות והוא מר נפש, והיין ישמח לב ולא יזכר עוד את צעריו, "ועמלו לא יזכר עוד" אלו בניו שהם עמלו, כההיא דתנינן ואת עמלינו אלו הבנים.

(במדבר רבה נשא י')

המדרש מסביר ששכר הרשעים בשתייה הוא חוסר המודעות לעגמת מצבם כי בשעת מותם דעתם נטרפת מהיין. האבלים מתנחמים גם הם בשכחת צערם על ידי היין המוציא אותם מן האבלות ומשמח את לבם.

בראשונים מצוי הסבר נוסף לפסוק, והוא שבשתיית היין יש תענוג גדול והוא השכר שהרשעים מקבלים בעולם הזה (להבדיל מצדיקים ששכרם שמור לעולם הבא). לפי הסבר זה, לא מובן מה מקום השכחה בפסוק. שלא כמו בכתובים, הרשע לא שוכח אלא סתם נהנה.

לדעתי אפשר להציע הסבר אחר לשכר הרשעים הקושר יפה בין השכר לבין השכחה שבפסוקים. נראה שהשכחה שמציעה שתיית היין איננה שכחה במובנה הפשוט. יין לא משכיח מהאדם את כל עברו ולא מצינו ששיכורים שוכחים מי הם והיכן הם נמצאים, כפי שקורה לעיתים עם חולי שכחה וזקנים. השכחה שביין מתבטאת בשחרור של נקודת המבט הרגילה על המציאות ובהזמנה להסתכל על הסובב מחדש. השכחה של השיכור היא שכחת פרטים הפותחת לפניו אפשרות לראות את המציאות אחרת, רחב יותר. הרשע נמצא במצב עגום בחייו, הוא מתבוסס עמוק בתוך רפש החטא ולא מצליח להתעלות ממנו. השכחה שבשתייה מזמינה אותו להתרומם מהמקום שבו הוא נמצא ולשכוח את הפרטים ואת הרוע הסובב אותו. אולי מתוך כך הוא יצליח לפתוח דף חדש שבסופו שכרו בצדו. הרשע שותה, שוכח את רישו ועמלו, ויכול לבחור מחדש בטוב. השתייה מאפשרת אפוא להתחיל מחדש בזכות השכחה.

בדומה להסבר שהצענו על שכר הרשעים, אני רוצה להסביר גם את ניחום האבלים על ידי היין. מותו של אדם קרוב הוא טראומה קשה. על פי רוב, חיי האבל נעצרים ומתרכזים סביבה, ולא פעם נדרש הרבה זמן עד שהאבל מתאושש מהטראומה ומסוגל לחזור לחיים. כדי לעזור לאבל להתנחם על מתו אנו משתמשים ביין שכוחו בשכחה. בדומה לשימוש אצל הרשע, היין משכיח מהאבל את צערו ומזמין אותו לראות את המוות בהקשר רחב המאפשר לו להתחיל בחיים מחדש. גם כאן, כמו אצל הרשע, תפקידו של היין הוא לאפשר לאדם להתחיל מחדש.

לאור האמור לעיל, אנו יכולים להבין את טעם התקנה של עולא. עשר הכוסות נועדו לעזור לאבל להתרומם ולהתנחם באמצעות השכחה שביין. אולי זהו הטעם של כל מנהג השבעה. שלא כמקובל לחשוב, השבעה לא נועדה לעצור

את חיי האבל ולשתק אותם, זה קורה ממילא. מטרת השבעה היא לנחם את האבל ולעזור לו לחזור לחיים. כמובן יש מקום למנהגי אבלות והם נכנסים גם לפסיקה ההלכתית, אך ההלכה לא באה לצוות על האדם להתאבל, אלא לעגן את האבלות בחוק.¹⁵⁹ הנחמה גם באה לידי ביטוי במנהגי האבלות הפוחתים עם התקדמות השבעה.

מעשה יהודה בר נחמני

מתוך המסקנות שהגענו אליהן בנוגע לתקנת עולא, אפשר להציע הסבר גם לפתיחת הסוגיה בדף ח ע"ב. הסוגיה פותחת בסיפור על רב חייא בר אבא, מלמד של ילדי ריש לקיש, שמת בנו. מסופר לנו על דברי הניחומים של מתורגמנו של ריש לקיש לרב חייא:

כי הא דרב חייא בר אבא מקרי בניה דריש לקיש הוה, ואמרי לה: מתני בריה דריש לקיש הוה, שכיב ליה ינוקא. יומא קמא לא אזל לגביה, למחר דבריה ליהודה בר נחמני מתורגמניה, אמר ליה: קום אימא מלתא כל קביל ינוקא...

(תרגום: רב חייא בר אבא היה מלמד בניו של ריש לקיש ויש אומרים שהיה שונה לבנו של ריש לקיש ומת לו ילדו. ביום הראשון לא הלך אליו ריש לקיש וביום השני הולך אליו את יהודה בר נחמני מתורגמנו ואמר לו (ריש לקיש למתורגמן) קום אמור משהו על מותו של התינוק...). פתח ואמר: (דברים לב) וירא ה' וינאץ מכעס בניו ובנותיו - דור שאבות מנאצים להקב"ה, כועס על בניהם ועל בנותיהם ומתים כשהם קטנים. ואיכא דאמרי: בחור הוה, והכי קאמר ליה: (ישעיהו ט) על כן על בחוריו לא ישמח ה' ואת יתומיו ואת אלמנותיו לא ירחם כי כולו חנף ומרע וכל פה דובר נבלה בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה. מאי ועוד ידו נטויה? אמר רב חנן בר רב: הכל יודעין כלה למה נכנסה לחופה, אלא כל המנבל פיו ומוציא דבר נבלה מפיו, אפילו נחתם לו גזר דינו של שבעים שנה לטובה נהפך עליו לרעה.

¹⁵⁹ ואולי גם לוודא שינהגו מנהגי אבלות באדם שלא מצטערים במותו.

אתא לנחומי, צעורי קמצער ליה? הכי קאמר ליה: חשיב את לאתפוס
אדרא. (תרגום: בא לנחם אותו ובמקום זה הוא מצער אותו? אלא כך
אמר לו: חשוב אתה ולכן עוונות הדור נתפסים בך)

(כתובות ח ע"ב)

לפי פשט הסוגיה, נראה שיהודה בר נחמני מסביר לאבא אבל שילדו נפטר
לפני יומיים בגלל חטאיו. לכאורה השאלה של הסוגיה מתבקשת: למה
התכוון המתורגמן? האם מה שהאבל רוצה לשמוע זו תוכחה על חטאיו?
תוכחה כזו עלולה לצער את האבל ולא לנחם.

אפשר להציע שיהודה בר נחמני ניסה לתת הקשר רחב יותר למוות. המוות
הוא חסר פשר וסיבה, והאבל מוטרד מן השאלה הפשוטה "למה" ולא מצליח
להתנחם. יהודה בר נחמני מנסה לתת למוות הסבר, אכזרי ככל שיהיה, כדי
לעזור לאבל לחתום את האסון ולקום מעל מתו. לדעתי מגמת הסוגיה
ממשיכה רעיון זה כאשר היא מסבירה שדברי יהודה בר נחמני נותנים הקשר
רחב למוות. רב חייא בר אבא שקוע באבלותו, ואולי הידיעה שבנו מת בגלל
חטאי הדור תצליח לרומם אותו להתעסק בדברים גדולים וכלליים יותר.
בדומה ליינן, גם נתינת הקשר רחב למוות יכולה לצקת תוכן חדש לאבלות
ולאפשר לאבל להתנחם ולקום מעל פני מתו.

לאחר קטעי הנחמה פותח יהודה בר נחמני בשורה של ברכות בהוראתו של
ריש לקיש:

אמר ליה: קום אימא מלתא כנגד שבחו של הקדוש ברוך הוא, פתח
ואמר: האל הגדול ברוב גדלו, אדיר וחזק ברוב נוראות, מחיה מתים
במאמרו, עושה גדולות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר, בארץ
ישראל מחיה המתים.

א"ל: קום אימא מלתא כנגד אבלים, פתח ואמר: **אחינו** המיוגעים
המדוכאים באבל הזה, תנו לבבכם לחקור את זאת, זאת היא עומדת לעד,
נתיב הוא מששת ימי בראשית, רבים שתו רבים ישתו, כמשתה ראשונים
כך משתה אחרונים, **אחינו**, **בעל נחמות ינחם אתכם**, ברוך מנחם אבלים.
אמר אביי: רבים שתו לימא, רבים ישתו לא לימא, משתה ראשונים
לימא, משתה אחרונים לא לימא, דאר"ש בן לקיש, וכן תנא משמיה דר'
יוסי: **לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן**. אמר רב יוסף: מאי קרא? (ישעיהו

(א) כסדם היינו לעמורה דמינו, מאי אהדר ליה? שמעו דבר ה' קציני סדום וגו'.

א"ל: קום אימא מלתא כנגד מנחמי אבלים, פתח ואמר: **אחינו** גומלי חסדים בני גומלי חסדים המחזיקים בבריתו של אברהם אבינו, שנאמר: (בראשית יח) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו', **אחינו, בעל הגמול ישלם לכם גמולכם**, ברוך אתה משלם הגמול.

א"ל: קום אימא מלתא כנגד כל ישראל, פתח ואמר: רבון העולמים, פדה והצל, מלט, הושע עמך ישראל מן הדבר ומן החרב ומן הביזה, ומן השדפון ומן הירקון, ומכל מיני פורעניות המתרגשות ובאות לעולם, טרם נקרא ואתה תענה, ברוך אתה עוצר המגפה.

(כתובות ז' ע"ב)

עניין הברכות שיהודה בר נחמני מברך הוא ניתוק מההווה והתחברות לציר זמן רחב יותר של עבר ועתיד. הקב"ה מופיע כאן כמחייה המתים לעתיד לבוא, ומנחמי האבלים כמי שמחזיקים בבריתו של אברהם אבינו. גם בברכה כנגד האבלים המתורגמן מבקש מן האבלים להתבונן במוות כתופעה הנמשכת לאורך הדורות. רבים שתו ורבים ישתו, כלומר מקרה המוות הנוכחי הוא גלגל החזור ובא מששת ימי בראשית. נקודת מבט זו עוזרת למקרה המוות המסוים והטראגי להיכנס למערכת גדולה יותר של צמיחה וחידלון שיש מאז ומעולם. האבלים היושבים שבעה הם לא הראשונים ולא האחרונים. גם הברכה על כלל ישראל מתייחסת לצרות הרבות הבאות על העם ומאירה את האבלות באור כללי יותר של כלל האסונות התוקפים את העם. כפי שראינו, כל דבריו של המתורגמן מכוונים לנתק את האבל מההתרחשות שבה הוא נמצא ולקשור אותו למרחב חיים גדול ומקיף יותר. בדומה לייך המשכיח מהאבל את צערו ומאפשר לו לפתוח דף חדש, גם השיחה עם האבל עוזרת לו לחזור לחיים ולצאת מצערו באמצעות יציקת תוכן חדש לחוויה שבה הוא שרוי.

מעניין לשים לב לתפקידו של הדיבור בחלק זה של הסוגיה. פעלים וביטויים רבים הקשורים בדיבור חוזרים בסוגיה פעם אחר פעם: המתורגמן קם כמה פעמים ו"אומר מילתא" על עניינים שונים, ואף בדבריו עצמם אפשר למצוא קישורים רבים לנושא הדיבור. כשהוא מנחם את האבל מוזכרת המימרא על

המוציא דבר נבלה מפיו, ובאמצע הברכות שהוא מברך אומר רבו ריש לקיש שלעולם **אל יפתח אדם פיו** לשטן. באמצעות הדיבור אנחנו מנחמים, ולכן כדאי שנדע איזה תוכן לצקת לשבעה ואיזה לא. סגולה מיוחדת יש לדיבור שבזכותו אנו מסוגלים לשנות לחלוטין את כל הסתכלותנו על הסיפור (ניבול פה), ואולי אף להשפיע על העתיד (פתיחת פה לשטן).¹⁶⁰ בשתי הפעמים שאנו פוגשים בדיבור, נאמר לנו לשים לב לא להנכיח את המוות, לא בהווה ולא בעתיד, אלא לעסוק בעניינים שיש בהם נחמה ויישוב הדעת.

ארבע הברכות שמברך המתורגמן מכוונות אל דמויות שונות. בראשונה ובאחרונה פונה יהודה בר נחמני אל ה' (האל הגדול ברוב גדלו, ריבון העולמים), ובשתי האמצעיות הוא פונה אל "אחינו" (אחינו המדוכאין בצער הזה, אחינו גומלי חסדים בני גומלי חסדים). בין שתי הברכות האמצעיות אומרת לנו הסוגיה שיש אחד שעדיף לא לפנות אליו, השטן. גם כאן נראה שעדיף לתת למוות הקשר רחב ולדבר על עם ישראל התומך אחד בשני ועל הקב"ה מחייה המתים, ולא להזכיר את המוות והשטן. בדרך מליצה נאמר: הכול יודעים למה אבל יושב שבעה, אלא כל המנבל פיו ומוציא דבר נבלה מפיו מתהפך דינו לרעה.¹⁶¹

אמנם מנקודת מבטו של האבל המוות הוא מאורע טראגי המפורר את החיים, אך פרדוקסלית המוות הוא חלק ממערכת של צמיחה ושל המשכיות במבט רחב יותר. תפקיד מנחם האבלים הוא לחבר את האבל לנקודת מבט כללית

¹⁶⁰ מעניין לשים לב לביטוי "אל יפתח אדם פיו לשטן". אפשרות אחת להסביר את הביטוי היא שהאדם יכול ממש להשפיע על העתיד. הבנה אחרת, קרובה יותר אלינו, היא שבאמצעות ההנחה של מה שיקרה בעתיד אנחנו בעצם משפיעים על דרך ראייתנו את ההווה. אם בעתיד יהיה רע, אז כבר ההווה הוא לא כל כך טוב. מה שקורה עכשיו עתיד להוביל אל השטן.

¹⁶¹ כן מצינו בנבואת ישעיה שפסוק הפתיחה שלה מצוטט בסוגייתנו: משום שפתחו פיהם לשטן, התהפך דינם לרעה בנבואת הזעם.

ואופטימית יותר. מעניין לשים לב שדווקא האבל בסיפורנו הוא זה הדואג ביום-יום להמשכיות ומחבר את דור העתיד לחכמת העבר.¹⁶²

ברכות האבלים

כפי שראינו עד כה, כל דבריו של יהודה בר נחמני באו לעזור לאבל לקום מעל מתו ולהתנחם מאסונו. גם הכוסות שתיקנו חכמים נוגעות בתוכנן בנושא הנחמה. עשר הכוסות שתיקנו חכמים באו כנגד האכילה וכנגד ברכות המזון. עליהן הוסיפו עוד ארבע: "אחד כנגד חזני העיר, ואחד כנגד פרנסי העיר, ואחד כנגד בית המקדש, ואחד כנגד רבן גמליאל..." (כתובות ח ע"ב). לפני שנסביר את טעם ארבע הכוסות שהוסיפו חכמים, אני רוצה להצביע על הבדל רעיוני ודיני בין אונן, מי שמתו מוטל לפניו, ובין אבל היושב שבעה. בדיני אוננות מופיע איסור אכילת בשר ושתיית יין. איסור זה חל רק על האונן ולא על האבל. בשונה מהאבל, אנו לא מעוניינים שהאונן ישכח את המת ויסיח את דעתו. להיפך, אנו מעוניינים שהוא יתעסק בקבורה ובשאר צורכי המת. לאור ההבנה ששתיית היין נועדה להסיח את הדעת מן האבל ולנחם, מובן למה על האונן אסור לאכול בשר ולשתות יין. חיי האונן נעצרו ואין לנו רצון לנחם אותו עד שייקבר מתו.

נחזור לארבע הכוסות שתוקנו נוסף לתקנת עשר הכוסות. כוסות אלו תוקנו כנגד האנשים העוזרים לאונן לקבור את מתו. על חזני העיר אומר רש"י (ח ע"ב): "שהיו שמשי העיר להתעסק במתים ובשאר צרכי ציבור", על פרנסי העיר הוא אומר שהם היו: "עשירים מבזבזים ממונם לקבורת עניים", ועל רבן גמליאל מעידה הגמרא שבזכותו יכלו העניים לקבור את המת:

דתניא: בראשונה היתה הוצאת המת קשה לקרוביו יותר ממיתתו, עד שהיו מניחים אותו ובורחין, עד שבא רבן גמליאל ונהג קלות בעצמו, והוציאוהו בכלי פשתן, ונהגו כל העם אחריו להוציא בכלי פשתן.

(מועד קטן כז ע"ב)

¹⁶² כמאמרו של יאנוש קורצ'אק הי"ד: "הדואג לדורות מחנך אנשים".

לאור ההבדל שהצבענו עליו בין אונן לאבל, מובן למה תוקנו ארבע הכוסות הנוספות. אמנם כשהאדם אונן לא טוב שהוא יסיח דעתו, אך לא טוב שהאדם יישאר אונן לאורך זמן. כיוון שעדיף שהוא יקבור את מתו מהר כדי להתנחם, מי שיעזור לו בכך תבוא עליו הברכה. מסתבר שגם ארבע הכוסות הנוספות הן כנגד מי שעוזר לאבלים להתנחם באמצעות עזרה במעבר מאוננות לאבלות. אם כן, גם כאן אנו מוצאים את רעיון הנחמה שראינו אצל יהודה בר נחמני ובתקנת שתיית היין.

אבלות המת ואבלות המקדש

נוסף לאבלות על המת, יש דיני אבלות על חורבן המקדש. לקראת סופה של מסכת תענית מובאים דיני האבלות הנוהגים בערב תשעה באב, ובהם איסור שתיית היין החוזר פעם אחר פעם:

ערב תשעה באב לא יאכל אדם שני תבשילין כו'... תניא כלישנא בתרא: הסועד ערב תשעה באב, אם עתיד לסעוד סעודה אחרת מותר לאכול בשר ולשתות יין, ואם לאו **אסור לאכול בשר ולשתות יין**. תניא כלישנא קמא: ערב תשעה באב לא יאכל אדם שני תבשילין, **לא יאכל בשר ולא ישתה יין**. רבן שמעון בן גמליאל אומר: ישנה. אמר רבי יהודה: כיצד משנה? ... **היה רגיל לשתות עשרה כוסות - שותה חמשה כוסות**... תניא אידך: ערב תשעה באב לא יאכל אדם שני תבשילין, **לא יאכל בשר ולא ישתה יין**. דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: ישנה, וממעט בבשר וביין, כיצד ממעט? אם היה רגיל לאכול ליטרא בשר יאכל חצי ליטרא, היה רגיל לשתות לוג יין ישתה חצי לוג יין, ואם אינו רגיל כל עיקר אסור.

(תענית ל ע"א)

לעומת התקנה שהאבל ישתה עשר כוסות, בערב תשעה באב, לפי שיטה אחת, נאסר עלינו לשתות יין בכלל, ולפי שיטה אחרת, עלינו למעט בשתייה. אני רוצה להציע שאיסור שתיית היין באבלות המקדש קשור לתקנת הכוסות בסוגייתנו. כאשר מת לאדם קרוב, אנו מעוניינים שהוא יצליח לקום מעל מתו ולהמשיך בחיים. לעומת זאת באבל על החורבן לא שייכת נחמה, ועל כן גם נאסרת שתיית יין. באבלות על המקדש אנו לא מעוניינים בשכחה שמציע היין כי היא תגרום לאדם להמשיך את חייו ולשכוח את חורבן הבית.

שלא כמו האבלות על המת, אבלות על המקדש אמורה לשתק את החיים במלואם והיה ראוי שלא יאכלו בשר וישתו יין במהלכה. כן מצינו בתוספתא: אמ' ר' ישמעאל: מיום שחרב בית המקדש, דין הוא שלא לאכל בשר ושלא לשתות יין, אלא שאין בית דין גוזרין על הצבור דברים שאין יכולין לעמוד בהן. הוא היה אומר: הואיל ועוקרין את התורה מבינותינו, נגזר על העולם שהוא שמם שלא לישא אשה ושלא להוליד בנים ושלא להקים שבוע בן עד שלא שיכלה זרעו של אברהם מאליו.

(תוספתא סוטה טו, ה)

ר' ישמעאל בעצם רוצה להפסיק את החיים. מיום שחרב המקדש, דין הוא שלא לאכול בשר ולא לשתות יין, ואולי אפילו מוטב לא לשאת אישה וללדת ילדים, שהרי נעקרה תורה מבינותינו. בעוד שעל המת אנחנו מתנחמים וחוזרים לחיים, על חורבן המקדש אין לנו נחמה וראוי שנעצור את כל החיים עד שייבנה במהרה בית חיינו.

משחרב הבית האחרון רבו פרושין בישראל שלא היו אוכלין בשר ולא שותין יין. ניטפל להן ר' יהושע, אמר להן: בניי מפני מה אין אתם אוכלין בשר? אמרו לו: נאכל בשר שבכל יום היה תמיד קרב לגבי מזבח ועכשיו בטל? אמר להן: לא נאכל. ומפני מה אין אתם שותין יין? אמרו לו יין נשתה שבכל יום היה מתנסך על גבי המזבח ועכשיו בטל? אמר להם: לא נשתה. אמר להם: אם כן, לחם לא נאכל שממנו היו מביאין שתי הלחם ולחם הפנים, מים לא נשתה שמהן היו מנסכין מים בחג, תאנים וענבים לא נאכל שמהם היו מביאין בכורים בעצרת? שתקו. אמר להם: בניי, להתאבל יותר מדיי אי אפשר ושלא להתאבל אי אפשר, אלא כך אמרו חכמים: סד אדם את ביתו בסיד ומשייר דבר מועט זכר לירושלם, עושה אדם צרכי סעודה ומשייר דבר מועט זכר לירושלם, עושה אשה תכשיטין ומשיירת דבר מועט זכר לירושלם. שני' אם אשכח ירושלם תשכח ימיני תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי וגו'.

(תוספתא סוטה שם)

כמו ר' ישמעאל, גם הפרושים לא רוצים לאכול בשר ולשתות יין. רבי יהושע מזהה בצדק שתנועה זו סופה שתעצור את כל החיים. אי אכילת הבשר ואי שתיית היין הן פתח למתאבל על חורבן המקדש לעצור את כל מהלך חיינו: לא לאכול לחם ולא לשתות מים, לא לשמוח בבשר ויין ולא לאכול מפירות

שבעת המינים. חשוב לשים לב שרבי יהושע לא אומר לפרושים להפסיק להתאבל, אלא להתאבל מעט כדי שיהיו מסוגלים להמשיך בחיים. רבי יהושע לא אומר להם להתנחם כי אין נחמה. הוא אומר להם להמשיך בחיים כי להתאבל יותר מדי אי אפשר.

כשהיה מקדש כל חיינו סבבו סביבו. לאחר שחרב הבית, אין חיים ואין לנו איך להשלים את החסר. לפי אחת הדעות, מותר לאכול בערב תשעה באב "בשר מליח", והסיבה היא שבשר מליח הוא בשר שאינו כבשר שלמים. לא נכון לאכול בשר כמו שאכלנו במקדש. עם חורבן הבית חרבו חיינו ואין אנו יכולים לאכול ולשתות כמו שעשינו זאת שם, בחיים האמתיים. משחרב המקדש ראוי לא לחיות, אלא שזה לא באפשרותנו. על כן אנחנו מפסיקים את החיים רק יום אחד בשנה, ויצא הפרט ללמד על הכלל כולו.

לדעתי יש חילוק רעיוני יסודי בין האבלות על המת ובין האבלות על החורבן: על חורבן המקדש אין נחמה. האבלות נמצאת בכל זמן ובכל מקום ואין לה תרה. פעם בשנה, בתשעה באב, אנו נחשפים אל האבלות הזאת במלוא עוצמתה. אנו צמים ואף מתענים בחמשת העינויים מערב עד ערב כדי לעצור את חיינו לחלוטין. לעומת זאת באבלות על המת מנהגי האבלות נעשים רכים יותר ויותר ככל שהזמן עובר, וכן אנו מצוים לשתות יין, להתנחם ולהמשיך הלאה. בעוד שהמוות הוא חלק מגלגל החיים ולא טוב לתת לו להפסיק לחלוטין את שטף החיים, חורבן המקדש, אין סוף לאבלות עליו עד שייבנה הבית השלישי במהרה בימינו.

נוסיף שיש אפוא דמיון בין האוננות לאבלות על החורבן. שלא כאבלות, בשתייהן נאסרו אכילת בשר ושתיית יין ובשתייהן ראוי שייעצרו החיים לחלוטין. וכן נאמר על רבי יהודה בר עילאי: "ערב תשעה באב מביאין לו פת חרבה במלח, ויושב בין תנור לכיריים, ואוכל ושותה עליה קיתון של מים, ודומה כמי שמתו מוטל לפניו" (תענית ל).

בניין המקדש ונחמת האבלים

עד כה ראינו שתפקיד היין הוא להשכיח מן האבל את המקום שבו הוא נמצא, ותפקיד הברכות הוא להציע תוכן חלופי להתרחשות בבית האבל. כל אלה חסרים באבלות על המקדש ובדיני אונן שתפקידם הוא דווקא הדגשת האבל. לעומת זאת המהרש"א יוצר קישור מעניין בין אבלות על המת לאבלות על המקדש:

תנא י' כוסות תקנו כו'. הג' שקודם אכילה והג' שבתוך האכילה הם לצורך המאכל כדקאמר לפתוח ולשרות המאכל כדאמר' בברכות, אך אותן ארבע שאחר אכילה שבאו לשתות, לכאורה אין זה הטעם א' כנגד הזן וא' כנגד ארץ כו' מספיק, דלמה קבעו כוס לכל ברכה וברכה באבל טפי מבשאר כל אדם דסגי ליה בכוס א' לברכת המזון? ונראה שהכוונה בזה שאלו הד' שאחר המאכל הם באו לשתות להרבות לו בשתייה כפרש"י, וע"פ הכוונה רבים שתו כוס הפורענות שהוא רמז על ארבע כוסות של פורעניות שהקב"ה משקה את אומות העולם לעתיד לבא כדאיתא בב"ר וכיון דבעי ד' כוסות קבעו אותן גם לד' הברכות שבבהמ"ז ומה שהוסיפו עוד ד' כוסות ג"כ ע"פ הכוונה זו דאמר' בב"ר דכנגדן הקדוש ברוך הוא משקה ד' כוסות של ישועה ונחמה לישראל לעתיד לבא וקבעו אותן בנחמות אבלים א' כנגד חזני עיר כו' וא' נגד בהמ"ק כו' כפרש"י תקנו עליו ברכת נחומין שינחמנו כו'.

(ה"חידושי אגדות" כתובות ח ע"ב)

לדברי המהרש"א, אנו מוסיפים שתי רביעיות של כוסות יין בבית האבל, כלומר ארבע נוסף לשש שבמזון וארבע נוסף לעשר שבתקנה המקורית. עניין שמונה הכוסות הללו הוא לחבר אותנו מתוך האבל להתרחשויות שלעתיד לבוא. ארבע כוסות הן כנגד הפורענות שישקה הקב"ה לאומות העולם לעתיד לבוא. כוסות אלו מקבילות לכוס הפורענות שהאבל שותה (רבים שתו רבים ישתו). ארבע כוסות נוספות הן כנגד הנחמה שישקה לישראל, המקבילות לכוסות הנחמה שיש בבית האבל.

לפי המהרש"א, מתוך הנחמה בבית האבל אנו יכולים ללמוד על נחמת ציון וירושלים לעתיד לבוא. אמנם היום איננו מתנחמים על החורבן, אבל בעתיד

נזכה לשתות מכוסות הנחמה. כוסות אלו, כמו אצל האבל, מזמינות אותנו לשכוח להתנחם ולחזור לחיים. כשהאבל שותה יין, יש בכך קשר לנחמת הגאולה. "שריר הנחמה" שלא מוכר לנו באבלות החורבן "עובד" באבלות על המת, וזה מלמד אותנו על התיקון לאבלות המקדש כשנזכה בבנינו. הנחמה על המת באה לאדם מתוך פרספקטיבה רחבה. כשמסתכלים בצורה נקודתית על יום המיתה קשה להתנחם והמוות נוכח בחוזקה. אבל אם מסתכלים על ההתרחשות בריחוק מסוים, אפשר לראות שרבים שתו והמוות הוא חלק ממערכת גדולה יותר. התייחסות זו מביאה נחמה בכנפיה. באותו אופן אפשר להציע שמפרספקטיבה היסטורית ארוכת טווח אמנם חורבן המקדש הוא אירוע טראגי, אבל גם הוא עוד יהיה מובן יותר במערכה ההיסטורית ארוכת השנים, ובעזרת ה' נזכה ונתנחם. בדרך מליצית אפשר לחתום את הפרק הזה באמירה: כל המנחם אבלים כאילו בנה חורבה מחורבות ירושלים.

ברכות החתנים

בדומה לברכות האבלים, גם ברכות החתנים יוצקות תוכן נוסף לטקס החתונה ולשבוע הבא אחריו. מעניין לשים לב שגם בסוגיה זו יש ארבע ברכות:¹⁶³ מאי מברך? אמר רב יהודה: (ברכה ראשונה:) בא"י אמ"ה שהכל ברא לכבודו, ויוצר האדם, ואשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו, והתקין לו ממנו בנין עדי עד, ברוך אתה ה' יוצר האדם; (ברכה שנייה:) שוש תשיש ותגל העקרה, בקבוץ בניה לתוכה בשמחה, ברוך אתה ה' משמח ציון בבניה; (ברכה שלישית:) שמח תשמח ריעים האהובים, כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, ברוך אתה ה' משמח חתן וכלה; (ברכה

¹⁶³ אמנם להלכה אין לפסוק שצריך לברך רק ארבע ברכות, וגם מהמשך הסוגיה לא נראה כך. כמו כן, כל הראשונים חילקו את הברכה הראשונה מהברכות של רב יהודה ואז יוצא שיש כאן בסוגיה שש ברכות. אבל מפשט הסוגיה עדיין נראה שיש במימרא של רב יהודה רק ארבע ברכות. גם אם לא להלכה, עדיין אפשר ליצור השוואה בין ארבע הברכות אצל האבל לבין ארבע הברכות אצל החתן.

רביעית: ברוך אתה ה' אמ"ה, אשר ברא ששון ושמחה, חתן וכלה, גילה, רינה, דיצה, חדוה, אהבה ואחוה ושלוש וריעות, מהרה ה' אלהינו ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה, קול חתן וקול כלה, קול מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשחה נגינתם, בא"י משמח חתן עם הכלה.

(כתובות דף ז ע"ב–ח ע"א)

אמנם גם אצל החתן וגם אצל האבל תפקיד הברכות הוא לצקת תוכן מוסף להתרחשות, אך יש הבדל יסודי בתפקיד הברכות בין שניהם. אצל האבל תפקיד הברכות והיין הוא לנתק מההתרחשות על ידי הצעת תוכן חלופי, ואילו אצל החתן התוכן מוסיף על שמחת החתונה. ביטוי להבדל זה הוא שבסוגיית ברכות החתנים לא מופיע דין שתיית היין המשכיח מהאדם את הסובב, אלא רק הברכות המרחיבות את משמעות הטקס. הבדל זה אולי גם מתבטא בהלכה שהחתן יכול להיות חלק מן המניין בברכת חתנים, בעוד שהאבלים אינם יכולים להיות חלק ממניין המברכים. ברכות האבלים עניינן להוציא את האדם ממקומו, ועל כן האבל אינו חלק מן המניין. אם האבל הוא מוצא החוצה כמו חבוש שאינו מתיר עצמו מבית האסורים, החתן אינו יוצא משמחתו כי רק מוסיפים עליה עוד תוכן שיעצים את החוויה.

עיון קצר בתוכן ברכות החתנים מראה שבדומה לברכות האבל, הן מציעות פרספקטיבה היסטורית הנוגעת בשני "קצוות" של ההיסטוריה: גן עדן ואחרית הימים. מצד אחד אנו פוגשים את בריאת האדם (אשר יצר את האדם בצלמו, כשמחך יצירך בגן עדן מקדם), ומצד שני את הגאולה לעתיד לבוא (שוש תשיש... בקיבוץ בניה, עוד ישמע בהרי יהודה ובחוצות ירושלים). מה פשר החיבור הרעיוני הזה בין ברכות החתנים והאבלים, במיוחד ברצף ההיסטורי הבולט כל כך בשתייהן? מעיון בסוגיה בדף ז העוסקת בברכת החתנים נראה פן חשוב בברכת חתנים שיעזור לנו להבין את הקשר בינה לבין ברכות האבלים.

הלילה והמוות

הסוגיה בדף ז עוסקת בדיני ברכת חתנים בחתונת אלמן לעומת חתונת רווק, ויש בה מימרא חשובה לעניינינו: "והאמר רב נחמן: אמר לי הונא בר נתן, תנא: מניין לברכת חתנים בעשרה? שנאמר: ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו" (שם).

הפסוק המובא בסוגיה לקוח ממגילת רות, ובו מתוארת חתונתם של בועז ורות. לפי הבנת הסוגיה, בועז נצרך למניין כדי לברך את ברכת החתנים. כשאנו פונים לחפש בפסוקים את הברכה המדוברת, יש ככל הנראה רק אפשרות אחת מתאימה:

וַיֹּאמְרוּ כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַחֲקָנִים עֲדִים יְתֵן ה' אֶת הָאִשָּׁה הַזֵּאת אֶל בֵּיתְךָ כְּרַחֵל וְכִלְאָהּ אֲשֶׁר בָּנוּ שְׁתֵּיהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל וַעֲשֵׂה חֵיל בְּאַפְרָתָה וַיִּקְרָא שֵׁם בְּבֵית לָחֶם: וַיְהִי בַּיּוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יָלְדָה תָמָר לַיהוּדָה מִן הַזֶּרַע אֲשֶׁר יְתֵן ה' לָךְ מִן הַנְּעִרָה הַזֹּאת.

(רות ד, יא-יב)

תוכן הברכה שהעם והזקנים מברכים עוסק חד-משמעית בפרייה ורבייה. בועז מתברך שאשתו תהיה כרחל וכלאה אשר בנו את בית ישראל, וכן שביטו יהיה כבית פרץ מן הזרע שייתן לו ה' מרות. לא רק ברכת החתנים אצל בועז ורות עוסקת בפרייה ורבייה. יש עוד שתי ברכות חתנים מוכרות לנו המופיעות בספר בראשית.

האחת היא הברכה שמברך אלוקים את אדם ואשתו ביום בריאתם: "וַיִּבְרָךְ אֹתָם א-לֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם א-לֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכַבְּשֶׁהּ וַיְרֶדוּ בְּדָגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ" (בראשית א, כח). והשנייה היא ברכת בתואל ובני ביתו לרבקה בצאתה מביתם: "וַיִּבְרְכוּ אֶת רַבְּקָה וַיֹּאמְרוּ לָהּ אַחֲתָנוּ אֶת הַיְי לְאַלְפֵי רַבְּקָה וַיִּירֶשׁ וַרְעָף אֶת שַׁעַר שַׁנְאִיו" (בראשית כד, ט).

גם בשתי הברכות האלה בולט מקומן של הפרייה והרבייה. אלוקים מברך פרו ורבו, ורבקה מתברכת "אחותנו את היי לאלפי רבבה". מכל האמור לעיל נראה שעניינן של ברכות החתנים המקראיות הוא לידת דור ההמשך.

יכול להיות שהקשר ללידה ויצירת ההמשכיות בברכת החתנים קשורה גם לעוברים המופיעים פעמיים בסוגיה אף שהכנסתם לסוגיה אינה הכרחית לכאורה. בפעם הראשונה העוברים מופיעים כשהסוגיה מביאה מקור נוסף לדין ברכת חתנים בעשרה: "בְּמִקְהָלוֹת בָּרְכוּ א-לֵהִים ה' מִמָּקוֹר יִשְׂרָאֵל" (תהלים סח, כז).

בניסיון לעמת בין שתי השיטות המביאות מקור לדין עשרה, מביאה הסוגיה דרשה אחרת לפסוק מתהלים: "היה ר"מ אומר מנין שאפילו עוברים שבמעי אמן אמרו שירה על הים שנאמר במקהלות ברכו א-לֵהִים ה' ממקור ישראל". התייחסות נוספת לעוברים באה בסוף הסוגיה במימרא העוסקת בשאלה אם עובר יכול לקנות במעי אמו. נראה שבשתי המימרות יש ניסיון להנכיח את העוברים שעוד לא נולדו כבר בהתרחשות הנוכחית, בדומה לראיית פוטנציאל הלידה הטמון בחתונה. ברכת החתונה העוסקת בלידה ומדברת על העתיד, מזכירה את העיסוק בעוברים. אמנם הם עדיין במעי אימן, אך יש להם כבר סוג של ישות והם מסוגלים לשיר ואולי גם לקנות.

באמצעות הפרייה והרבייה המופיעה בסוגיה ובפסוקים אפשר להציע הסבר לחיבור בין ברכת החתנים לברכת האבלים בצירוף הציר ההיסטורי הרחב המופיע בשתייהן. שני קצוות ההיסטוריה המופיעים בברכות החתנים, גן עדן ואחרית הימים, הם ה"זמנים הטובים" של ההיסטוריה התוחמים אותה משני צדיה. המציאות בגן עדן קודם החטא הייתה מציאות טובה ומושלמת, וכן יהיה לעתיד לבוא. התנועה מגן עדן לעתיד לבוא מתבצעת על ידי שני כוחות: הלידה והמוות. כוחות אלו הם "דלק ההיסטוריה", הם מוליכים אותנו מהמקום שבו אנו נמצאים קדימה. אפשר לראות את הלידה כתשובה ונחמה למוות, ואפשר לראות את המוות כתמריץ ללידה. בין כך ובין כך ההיסטוריה נעה מצדה האחד (גן עדן) לצדה השני (אחרית הימים ותחיית המתים) על ידי המעגל של לידה ומוות.

נקל לראות זאת גם בפסוק ממגילת רות שהסוגיה מתייחסת אליו בנוגע לברכת החתנים. אולי הסוגיה הביאה את הפסוק הזה לא רק בגלל מדרש ההלכה, אלא גם בגלל סיפור המסגרת של מגילת רות. נעמי, האבלה שאיבדה

את שני בניה ובעלה בשדה מואב, מתנחמת בלידת בנה של רות עובר. כן מפורש בפסוקים:

וַתֵּאֱמָרְנָה הַנָּשִׁים אֶל נָעֲמִי בְרוּךְ ה' אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גֹּאֵל הַיּוֹם וַיִּקְרָא
שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל: וְהִיא לָךְ לְמָשִׁיב נֶפֶשׁ וּלְכֹלֵל אֶת שִׁיבְתְּךָ כִּי כָלַתְךָ אֲשֶׁר
אֶהְבְּתְךָ וְלִדְתּוֹ אֲשֶׁר הִיא טוֹבָה לָךְ מִשְׁבָּעָה בָּנִים.

(רות ד, יד–טו)

הנשים לא סתם מנחמות את נעמי, הן בוחרות בלשון מיוחדת: "והיה לך למשיב נפש". נעמי צריכה משיב נפש בשל אבלותה. כך היא אומרת בתחילת המגילה: "...וַיְהִי כְּבִאָנָה בֵּית לָחֶם וַתָּהֶם כָּל הָעִיר עָלֶיהָ וַתֵּאֱמָרְנָה הַזֹּאת נָעֲמִי: וַתֹּאמֶר אֲלֵיהֶן אֵל תִּקְרָאנָה לִי נָעֲמִי קָרְאֵן לִי מָרָא כִּי הִמָּר שָׂדֵי לִי מָאֵד" (רות א, יט–כ).

נעמי מבקשת מנשי בית לחם לקרוא לה מרא כי היא צריכה משהו שישיב את נפשה. רעיון זה של אבל מר נפש הצריך להתנחם ולהשיב את נפשו מוכר לנו כבר מרב חנין האומר שלא נברא יין אלא לנחם אבלים, שנאמר: " ויין למרי נפש". נעמי מרת הנפש משיבה את נפשה באמצעות הקמת זרעו של בעלה ובניה. הפרייה והרבייה היא נחמה של האבלים ממש כמו היין. לסיכום, אנו רואים בסוגיה מבנה של לידה המנחמת מן המוות ומניעה אתה ההיסטוריה אל עבר בניין המקדש; אל עבר שתיית כוסות הנחמה שלעתיד לבוא; אל עבר קול הששון והשמחה, קול החתן והכלה שיישמעו בהרי יהודה במהרה בימינו.