

# מגילת נאמנים

מגילת רות  
עיון והקשבה

שמעון קליין



רכז מערכת: ידידיה הכהן  
עריכה: אברהם אליצור  
עיצוב: שרית אסולין  
עריכה לשונית: רחלי רגב  
הדפסה: אברהם שטרן

© כל הזכויות שמורות למחבר ולהוצאה  
קרית הישיבה בית אל  
הוצאת "מאבני המקום"  
להזמנות: 02-9975192  
קרית הישיבה בית אל  
ד.ג. מזרח בנימין בית אל 9062800  
[yeshiva.org.il/sifria](http://yeshiva.org.il/sifria)



לזיכרון עולם

יהיה חקוק בליבנו לעד

כבוד השם הטוב

הידיד רבי רם (רמי) בן דוד זצ"ל

אוהב התורה והארץ

אשר סייע רבות בהקמת מוסדות

קרית הישיבה בית אל

ותמך בהם במשך שנים

ת.נ.צ.ב.ה



לעילוי נשמת

בתנו טובה ז"ל

בת אריאל והילה נויפלד יבדלח"א

שזכתה שנים מועטות לנשום את אוויר

ארץ ישראל - אווירה של בית אל

ונאספה אל עמה



לעילוי נשמת

אבינו הקדוש

ד"ר דניאל מאיר בן ר' יצחק יעקובי הי"ד

אוהב תורה ומוקיר לומדיה

נרצח על קידוש העם והארץ

ב' אב ה'תשס"ו



נתרם לעילוי נשמת

אבינו הרב **יעקב יוסף בר' שלמה**  
דיקשטיין הי"ד

ואמנו **חנה בר' אהרון דניאל**  
דיקשטיין הי"ד

נתנה בלי גבול אהבה במסירות ובחריצות  
"צופיה הליכות ביתה ולחם עצלות לא תאכל"

אחינו היקר **שובאל ציון בר' יעקב יוסף**  
דיקשטיין הי"ד

ילד אהוב ושמח שלא טעם טעם חטא

ת.נ.צ.ב.ה.

נרצחו בדרום הר חברון בעש"ק

פרשת עקב י"ז מנחם אב תשס"ב

הלימוד בספר זה

לעילוי נשמתם



## תוכן עניינים

9	דברי ברכה
11	תודה
13	מבוא
15	פרק א
63	פרק ב
87	פרק ג
105	פרק ד
131	אחרית דבר
151	מגילת רות



## דברי ברכה

### הרב זלמן ברוך מלמד, ראש ישיבת בית אל

חתני היקר והאהוב הרב שמעון קליין שליט"א עומד להוציא לאור ספר על מגילת רות מדברים שלימד בשיעורים לתלמידים. וביודעי קאמינא שמקיים בעצמו "דרך ארץ קדמה לתורה" והוא בעל מידות תרומיות. ובמשך שנים ארוכות התייגע יגיעה רבה מאוד, ללמוד בדקדוק ועיון רב פרשות רבות, וספרים רבים בתנ"ך וסוגיות רבות בגמרא. והעלה בהם חידושים רבים שעיקרם להבין ולהראות עד כמה התורה וחז"ל דקדקו בכל מילה, ובסדר המילים, ובסדר הפסוקים והפרשה. והוא מראה כיצד ניתן ללמוד תילי תילים של רעיונות נפלאים מכל דיוק. וראיתי שיש תלמידים צעירים ומבוגרים שלימוד זה מוסיף בליבם אהבת תורה, ואמונה בקדושתה ובנצחיותה של התורה.

והנני לברכו שיאריך ה' ימיו בטוב ושנותיו בנעימים מתוך בריאות ושמחה, ויזכה להמשיך לעסוק וללמוד ולחדש בתורה, ויזכה שיפוצו מעיינותיו חוצה וירבה תלמידים הרבה עוסקים ושמחים בתורה ובמצוות מתוך קדושה ויראת שמים.

זלמן ברוך מלמד





## תודה

תודה גדולה לבורא עולם על התורה המופלאה שנתן לנו, ועל השמחה הגדולה שבלימודה. תודה על הזכות להיוולד בדור שבו קדש וחול מבקשים זה את פניו של זה ופרקי מקרא מדרש ותלמוד שבים להיות פרקי חיים בארץ החיים.

תודה גדולה, לאשת בריתי - רבקה, שאלמלא היא הספר הזה לא היה בא לעולם. תודה על שנים ארוכות של סבלנות נוכח חלומות רבים, שלא תמיד קל להגשימן; תודה לילדיי, על האמון ועל האהבה, על הכתף ועל מי שאתם, וגם על מי שאני בעקבותיכם. מגילת רות היא סיפורה של משפחה, ובמובן זה הלימוד בה הצית בנפשי תובנות רבות ותנועות של אהבה למשפחה הגרעינית והמורחבת, וגם על כך ליבי מלא תודה.

תודה לישיבת בית אל המשמשת לי כבית מזה שנים רבות, ולעומד בראשה - חותני מו"ר הרב זלמן מלמד שליט"א. דרך הלימוד המוצגת בספר זה צמחה במידה רבה בבית מדרש זה, הודות למזיגה המיוחדת המתקיימת בו בין אהבת תורה, עין טובה ובקשת אמת. תודה לצוות הרמי"ם, ולתלמידי הישיבה על הלימוד והליבון המשותף. תודה למכללת הרצוג בה זכיתי ללמד וללבן בצוותא את מגילת רות.

תודה לחותנתי הרבנית שולמית מלמד על העצה הטובה, במקום הנכון ובזמן הנכון; לרב ידידיה הכהן על ההתמסרות להוציא את

הספר ועל הנועם; לעורך אברהם אליצור, שעשה ימים כלילות בלוח זמנים בלתי אפשרי, שלא הרפה מלשאול, ועל חלקו בהשבחת הכתוב; לכצ'לה, לרב חנוך הכהן פיוטורקובסקי, לרב רואי מרגלית וליעקב הרניק היקרים מפז.

יעמדו על הברכה אנשים טובים שנתנו את חלקם בצורות שונות, ולהם אני מוקיר תודה. ביניהם: הרב יוסף וייצן, הרב יהודה מלמד, ברק שפייזר, יענקל'ה קליין, הרב ישראל מלמד, הרב אורי הולצמן, מיכאל וסרטייל, הרב דורי הנמן, הרב איתן אברמוביץ', עמיחי חדר, אבי ונגרובר, הרב חגי כהן, חיים וסרטייל, צבי יהודה הורוביץ ויאיר לכר. אחרונים חביבים - חבורת הלימוד בבית אל בבית הכנסת ניצנית.

לזיכרון עולם ייזכרו: הוריי היקרים פנחס ואילנה קליין, שבאהבתם העמידו את יסודות חיי; הרב אברהם רמר זצ"ל, שרוח לימודו בתנ"ך צרובה בתוכי; מאיר שמואל קליש הי"ד, דניאל ישראל אריה מושיץ הי"ד, יהונתן אשר מושיץ הי"ד, נתן רבינוביץ' ז"ל.

שמעון

## מבוא

וַיְהִי בַיָּמֵי שְׁפֹט הַשְּׁפֹטִים וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם  
 יְהוּדָה לָגוֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו: וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ:  
 וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נַעֲמִי וְשֵׁם שְׁנֵי בָנָיו מְחֹלוֹן וְכַלְיוֹן אֶפְרָתִים מִבֵּית לֶחֶם  
 יְהוּדָה וַיָּבֹאוּ שְׂדֵי מוֹאָב וַיְהִיו שָׁם: וַיָּקֶם אֱלִימֶלֶךְ אִישׁ נַעֲמִי וַתִּשְׁאָר  
 הִיא וּשְׁנֵי בָנֶיהָ: וַיִּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מְאֹבְדֹת שֵׁם הָאֶחָת עֶרְפָּה וְשֵׁם  
 הַשְּׁנִית רוּת וַיֵּשְׁבוּ שָׁם כְּעֶשְׂרֵי שָׁנִים: וַיָּמוּתוּ גַם שְׁנֵיהֶם מְחֹלוֹן וְכַלְיוֹן  
 וַתִּשְׁאָר הָאִשָּׁה מְשֻׁנִי יְלָדֶיהָ וּמְאִישָׁהּ: (פרק א, א-ה)

המילה המתאימה לתיאור המתרחש בחמישה פסוקים אלו, היא  
 'טרגדיה'. איש מבית לחם יהודה יורד עם משפחתו לארץ מואב,  
 ושם פוקדת אותם הרעה: האיש מת, בניו מתבוללים, מתים ללא  
 המשכיות, וכך נשאר אשתו נעמי, שכולה ואלמנה - משני ילדיה  
 ומאישה.

אילו התבקשנו לדמיין אופק לסיפור מעין זה, היינו נדרשים  
 ליצירתיות רבה כדי לראות טוב. והנה, בתום סיפור מקראי בן  
 ארבעה פרקים, בן נולד לנעמי - עובד שמו, והוא לא פחות מאשר  
 אבי ישי, אבי דוד מלך ישראל. כיצד אירע הדבר? כיצד הצליחה  
 המשפחה להיחלץ ממשבר גדול כל כך ולטפס אל אוויר הפסגות  
 אליו הגיעה - צומת החיים של האומה?

ספר זה מניח את האצבע על ההקשר ההיסטורי מקראי -  
 התקופה והתהליכים המתחוללים בה. בארבע מילים נפתח סיפור

המגילה - 'זיהי בימי שפוט השופטים', ובהן מניח הכתוב את המסד להתרחשויות: העדר ממלכה, העדר חברה וחשיבה ציבורית, והוויית חיים שבה היחיד עומד במרכז. הווייה זו הייתה קשה מנשוא לאיש ושמו אלימלך, ומתוך סוג של ייאוש הוא קם ונטש את המערכה.

המגילה פותחת ב'שפוט השופטים', ובקצה האחרון נולד דוד מלך ישראל. בתוך - תנועה מעולם לעולם, מתפיסת חיים שבה 'איש הישר בעיניו יעשה', לעמדה שבה אנשים נוטלים על עצמם אחריות. מעמדה שבה נערה מואבייה השבה משדי מואב נדחית, למצב שבו 'יודע כל שער עמי כי אשת חיל את'. המילים החותמות את הספר, 'ישי הוליד את דוד', מציבות אופק לסיפור. כאן בית היוצר - הערוגה שהצמיחה את האיש. כאן נטועים יסודות חייו של דוד מלך ישראל.

כמה מילים על דרך הלימוד: הכתיבה המקראית ממעטת בתיאור מחשבות, רצונות או רגשות. מחסור זה הביא רבים להתייחס אליה כאל מצע המזמן קריאות רבות. לימוד זה מושתת על הנחת היסוד הבאה: תורה שבכתב משתפת בנדיבות רבה את הקורא - בהיגיון, במחשבות ובכמוסות הלב של גיבוריה. נוכחות זו נסתרת במידה רבה: אותות קלים אוצרים בתוכם תנועות חיים; מילה מצביעה על עולם ומלואו; ובהתאמה - מידע רב ושיתוף נוכחים בכל פסוק ופסוק. הדרך להיחשף אל אלו היא מתוך תשומת הלב וקריאה קשובה - שאינה מקבלת דבר כמובן מאליו. שאלות רבות תישאלנה, לאחריהן - נצעד לאחור ונקשיב. נשהה במילים, במשפטים, במבנה, בכתיבה, וגם בשתיקה. נזמן את עצמנו למפגש עם הדמויות - ועם הסיפור שהן עומדות לספר לנו.

## פרק א

### בימי שפוט השופטים

וַיְהִי בִימֵי שְׁפֹט הַשּׁוֹפְטִים

וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ

וַיִּלְךְ אִישׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה לְגוֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב הוּא וְאִשְׁתּוֹ וַיֵּשְׁבוּ בְּנֵי: (א)

בשלושה תיאורים נפתח סיפור המגילה: בהקשר היסטורי - 'שפוט השופטים'; בהקשר גיאוגרפי - רעב בארץ; ובהקשר אישי - הליכה של איש ומשפחתו מבית לחם יהודה לגור בשדי מואב. ציון שלושת התיאורים בפסוק אחד מעיד על קשר של גומלין המתקיים ביניהם: 'שפוט השופטים' מהווה הקשר לרעב, ושניהם יחד מהווים הקשר להליכתו של איש מבית לחם יהודה לגור בשדי מואב<sup>2</sup>.

---

1. בדומה למשפט, מהווה יחידה בסיסית שכל חלקיה קשורים זה בזה בקשר ישיר, חלקי פסוק קשורים זה לזה בקשר ישיר, ומתקיימת ביניהם מערכת גומלין. פסוקים רבים במקרא מכילים אוסף עובדות שבמבט ראשון נראה שאין קשר ביניהן. ה'כלי' הפרשני המוצע, מזמן את הלומד לא לנוח ולא לשקוט, עד אשר יימצא ההיגיון לתכולתו של הפסוק בכללותו. היענות לכלל זה עשויה לחשוף את הלומד אל תובנות עומק משמעותיות.

2. במקרא, הטבע נתפס כגורם שאינו מנותק ממעשי בני האדם, וכאשר בא רעב, ברור לאנשים שקיימת זיקה בינו לבין התנהגותם. קשר זה הוא תפיסת יסוד במקרא, וביטויים רבים לו. כך למשל פוקד הרעב את ישראל בימי דוד, ודוד מבקש את פני ה', רוצה להבין מה גרם לו: "וַיְהִי רָעַב בִּימֵי דָוִד שְׁלֹשׁ שָׁנִים שָׁנָה אַחֲרֵי שָׁנָה וַיִּבְקֹשׁ דָּוִד אֶת פְּנֵי ה', וַיֵּאמֶר ה' אֵל שְׂאוּל וְאֵל בֵּית הַדָּמִים עַל אֲשֶׁר הִמִּית אֶת הַגְּבִעָנִים" (שמואל ב כא, א).

תיאור זה מעורר שאלות: מדוע 'שפוט השופטים' הוא גורם לרעב? מדוע 'שפוט השופטים' והרעב הם סיבה לנטוש את בית לחם? מדוע בחר האיש דווקא במואב?<sup>3</sup> מה ניתן ללמוד מתיאורים אלו על האיש ועל דרכו?

"וַיְהִי בַיּוֹם שֶׁשָּׁפֵט הַשְּׁפֹטִים" - הלשון 'ויהי' מזמנת מפגש עם הווייה הקודמת להתרחשות. ההווייה היא היסטורית - 'ויהי בימי', ומחוללת את השופטים. קשים הם ימי 'שפוט השופטים' לאיש מארץ יהודה, והוא מחליט לנטוש. קשים הימים גם בעיני החכמים, המזהים את הצער הכרוך בהם: "כל ויהי בימי אינו אלא לשון צער" (מגילה י, ע"ב)<sup>4</sup>. מילים אלו הן גם מילות פתיחה לספר, ובמובן זה, הן מצביעות

3. בתורה מוזכרת מצרים מספר פעמים כמקום המקלט האולטימטיבי לימי רעב: אליה פנה אברהם (בראשית יב), כך רצה יצחק לעשות (שם כו), כך נהגו בני יעקב, וכך נהגה לבסוף המשפחה כולה. מצרים שוכנת על היאור, ואינה תלויה בגשמים, וכפי שאומר הכתוב: "כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כְאָרֶץ מִצְרַיִם הִוא אֲשֶׁר יִצְאֲתֶם מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת זֶרְעֲךָ וְהִשְׁקִיתָ בְּרִגְלֶךָ כִּגְוֹן הַיַּרְק" (דברים יא, י). הפנייה למואב תמוהה מהיבט נוסף: מדובר בעם שהתורה דוחה ומרחיקה אותו במידה רבה: "לֹא יָבֹא עִמּוֹנֵי וּמוֹאָבֵי בְּקִהַל ה' גַּם דּוֹר עֲשִׂירֵי לֹא יָבֹא לָהֶם בְּקִהַל ה' עַד עוֹלָם: עַל דָּבָר אֲשֶׁר לֹא קָדְמוּ אֲתָכֶם בְּלַחֵם וּבַמַּיִם בְּדַרְךְ בְּצִאֲתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְאֲשֶׁר שָׁכַר עֲלֵיךְ אֶת בְּלִעַם בֶּן בְּעוֹר מִפְתּוֹר אֲנִים וְהָרִים לְקַלְלָךְ: וְלֹא אָבָה ה' אֱלֹהֶיךָ לְשַׁמֵּעַ אֶל בְּלִעַם וַיִּהְיֶה ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ אֶת הַקְּלָלָה לְבָרְכָהּ כִּי אֶהְבֶּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ: לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלֹמֶם וְטַבְתֶּם כֹּל יְמֵיךָ לְעוֹלָם" (דברים כג, ד-ז).

4. "אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן: דבר זה מסורת בדינו מאנשי כנסת הגדולה, כל מקום שנאמר 'ויהי' אינו אלא לשון צער. 'ויהי בימי אחשוורוש' - הוה המן, 'ויהי בימי שפט השפטים' - הוה רעב... והכתיב: 'ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה?' והכתיב: 'ויהי כאשר ראה יעקב את רחל'...? אמר רב אשי: כל 'ויהי' - איכא הכי, ואיכא הכי, 'ויהי בימי' אינו אלא לשון צער" (מגילה י, ע"ב).

האמוראים מייחסים למילה 'ויהי' משמעות של צער. מילה זו מתארת הוויית חיים הנוצרת בתודעתם של בני אדם. לתודעה כזו, התלויה בתפיסה האנושית, מייחס התלמוד את הצמצום, וממילא את הצער על עצם קיומה. תחת כותרת זו מביאים האמוראים שורה של מקורות שמשקפת בהם ההווייה האנושית בצמצומה. מן העבר האחר, מובאים מקורות שמתארת בהם הווייה רחבה ומשמעותית, וכתוצאה מכך חוזר בו התלמוד מן ההכללה. הציון 'ויהי' כשלעצמו, יכול להיות לכאן או לכאן, שהרי עצם קיומה של הוויית חיים הוא טבעו של עולם; לצד זאת, הציון 'ויהי בימי' מגלם צער.

על 'שפוט השופטים' כעל רקע לכלל ההתרחשויות המתוארות בו<sup>5</sup>.  
 "שֹׁפֵט הַשְּׁפֹּטִים" - שופט הוא אדם הממונה על חוק ומשפט. מציל עשוק מיד עושקו, שופט בין איש לבין רעהו ומיישם את חוקי הא-לוהים<sup>6</sup>. לאחר שחרץ את הדין, הוא שב לביתו, וכבר אינו מעורב בחייהם של בעלי הדין. בשונה ממנו, המנהיג מעורב בחיי האנשים, מתווה דרך, מוביל, ומעל לכול - אחראי. והנה, בתקופה שלאחר מות יהושע, בוחר המקרא לכנות את השניים - המנהיג והשופט - בשם אחד: 'שופט'. עתניאל ושמשון הם שופטים המושיעים את העם במלחמה, ומנגד, דבורה היא שופטת היושבת תחת התומר ואליה באים למשפט. מה ההיגיון בהענקת שם אחד לשני תפקידים שונים? מה ניתן ללמוד מכך?

כדי להבין את הרקע, יש לחזור אל נקודת הראשית של התקופה. בתום תקופת מנהיגות יהושע, מכונס העם למעמד פרידה, ובתומו יהושע משלח את העם: "וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ אֶת הָעָם אִישׁ לַנִּחְלָתוֹ" (יהושע

---

הסיבה לכך: כשההוויה כפופה לאיש מסוים, לקבוצת אנשים או לשיטה, יש לכך מחיר - בצמצום, וממילא בצער הבא בעקבותיו.

5. ספרים רבים במקרא נפתחים בציון זמן: ביניהם אפשר למנות את יהושע (וַיִּהְיֶה אַחֲרֵי מוֹת מֹשֶׁה עֶבֶד ה'), שופטים (וַיִּהְיֶה אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ), יחזקאל (וַיִּהְיֶה בְּשָׁלְשִׁים שָׁנָה בְּרַב־עֵי בְּחַמְשָׁה לַחֹדֶשׁ) או מגילת אסתר (וַיִּהְיֶה בַיּוֹם אַחֲשֵׁרוֹשׁ). ספרים אחרים פותחים בתיאור, ורק בהמשך מוזכר זמן ההתרחשות: לדוגמה שמואל, ישעיהו, ירמיהו. בספרים נוספים כדוגמת יואל, יונה, נחום או איוב, לא מוזכר כלל זמן חיבורם. טענתנו היא שהפתיחה היא מעין כותרת, המעניקה מסגרת להתרחשות. כאשר מוזכר הזמן תחילה, פירוש הדבר הוא שישנה חשיבות מכרעת לתקופה שבה התרחש הדבר. כאשר ציון הזמן נדחה או שהוא אינו קיים, המשמעות לכך היא בהתאם. מגילת רות נפתחת בציון "וַיִּהְיֶה בַיּוֹם שֹׁפֵט הַשְּׁפֹּטִים", המדגיש כי ישנו קשר הדוק בין ההתרחשות המסופרת במגילה, לבין העובדה שהיא התחוללה בימי השופטים.

6. "וַיְהִי מִמְחֶרֶת וַיִּשָּׁב מֹשֶׁה לְשֹׁפֵט אֶת הָעָם וַיַּעֲמֵד הָעָם עַל מֹשֶׁה מִן הַבֶּקֶר עַד הָעֶרֶב... וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחַתְּנוֹ כִּי יָבֹא אֵלַי הָעָם לְדַרְשׁ אֱלֹהִים: כִּי יִהְיֶה לָהֶם דָּבָר בָּא אֵלַי וְשֹׁפֵטִי בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת חֻקֵּי הָאֱלֹהִים וְאֶת תּוֹרֹתַי" (שמות יח, יג-טז).

כד, כח).<sup>7</sup> החל מאותו רגע, אין מנהיג. צעד זה הוא פלא, והשאלה מתבקשת מאליה: מדוע יהושע אינו ממנה איש תחתיו? השאלה מועצמת כאשר נזכרים במשה, הפונה בתביעה אל ה': "יִפְקֹד ה' אֱלֹהֵי הָרוּחַת לְכָל בָּשָׂר אִישׁ עַל הָעֵדָה: אֲשֶׁר יֵצֵא לְפָנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יָבֵא לְפָנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יוֹצִיאֵם וְאֲשֶׁר יָבִיאֵם וְלֹא תִהְיֶה עֵדַת ה' כְּצֵאן אֲשֶׁר אֵין לָהֶם רֵעָה" (במדבר כז, טז-יז). מדוע לא חשש יהושע כמשה רבו על עדת ישראל - שלא תהא 'כצאן אשר אין לו רועה'?

נשיב בשאלה: מדוע איש מהעם אינו תוהה על התנהלות זו של יהושע? מדוע המקרא אינו מבקר אותה? צעד זה של יהושע אינו נתקל בביקורת, מכיוון שהוא משקף נאמנה את העמדה הרוחנית שבה נתון העם. במשך תקופה ארוכה התמקד העם בקולקטיב - החל ביציאת מצרים, דרך ההליכה במדבר וכלה בשנות הכיבוש - וכעת הוא נתון במקום אחר. יהושע מזהה עם המשווע 'איש לנחלתו', עם שנושאים שעל סדר היום הלאומי אינם מעסיקים אותו בעת הזאת - והוא מגיב בהתאם. סוף סוף יוכלו האנשים לזרוע את שדותיהם, ולבנות חיים אישיים, חיי שבט ומשפחה.

עם מות יהושע, תמה התקופה שבה העם היה מלוכד, ובפתח - תקופת השופטים. כעת מתברר עד כמה רחוק העם מן הערבות, מן הלכידות ומן התודעה המשותפת. בתקופה הקרובה, שבטים ומשפחות יהיו עסוקים בעיקר בעצמם: במאמצים ובאתגרים הטמונים בקליטתם בנחלה, בבנייה ובעבודת האדמה. למעלה משלוש מאות שנה יעברו, ורק בתומן הם ישובו לתפקד כעם, כשנושאים כמו 'ממלכה' יתחילו להעסיק אותם ולהיות נוכחים בסדר יומם. הישיבה במרחב, ואיתה ההתמודדות עם אויב ועם קשיי החיים, הן שהצמיחו לבסוף את הערבות ואת התודעה המשותפת.

7. ביטוי זה מזכיר את דבריו של שבע בן בכרי, שנאמרו בקריאה למרד במלכותו של דוד: "אֵין לָנוּ חֵלֶק בְּדָוִד וְלֹא נִחְלָה לָנוּ בְּבֶן יִשְׂרָאֵל לְאֱהֲלֵינוּ יִשְׂרָאֵל" (שמואל ב כ, א). בשני המקומות מביע הביטוי פיזור והתנתקות מן הלכידות הלאומית; יחד עם זאת, לביטוי 'איש לנחלתו' המופיע בספר יהושע, גלווית נימה חיובית, שהרי זוהי מטרת כיבוש הארץ - להגיע אל המנוחה ואל הנחלה.

יתירה מזאת - התבוננות בצורה שבה מתנהל העם בתקופת השופטים, מגלה שרכיבים בסיסיים בתודעה הלאומית אינם קיימים. ביטוי לכך ניתן כבר בתיאורי הראשית של הספר: שבט יהודה פונה אל שבט שמעון ומבקש ממנו להצטרף אליו למלחמה: "וַיֹּאמֶר יְהוָה לְשִׁמְעוֹן אָחִיו עֲלֵה אִתִּי בְּגוֹרְלִי וְנִלְחַמָּה בְּכַנְעַנִי וְהִלַּכְתִּי גַם אֲנִי אִתְּךָ בְּגוֹרְלֶךָ" (שופטים א, ג). פנייתו היא אל שמעון 'אחיו', ורתימתו היא על סמך סיכום מוקדם ביניהם - 'שמור לי', היום, ובתמורה 'אשמור לך' מחר. בשונה מיהושע המגייס את כלל העם למלחמה, כעת מתנהלת המציאות ברמת המשפחה והשבט, ולא ברמת הקולקטיב<sup>8</sup>.

סוג של ריטואל חוזר על עצמו שוב ושוב לאורך התקופה: ישראל עושים הרע בעיני ה'; כעונש - הם נמכרים ביד זרים; בצרתם הם זועקים אל ה' והוא מקים להם שופט ומושיעם<sup>9</sup>; עם הישועה, שב העם איש לנחלתו והמעגל מתחיל מחדש.

8. על דברים אלו יש לשאול: בספר יהושע מתוארות מלחמות שבהן שותפות העם היא מלאה ושבמהלכן נכבשת הארץ. וכי אין בכך ראייה לקיומה של תודעה לאומית בתקופה זו? השאלה נוסבה גם על דורו של משה. תשובתנו לשאלה זו היא בהבחנה: אכן העם התנהג כקולקטיב, אך עם זאת לא הלכידות היא שהניעה אותו כי אם נוכחות א-לוהית או נוכחות המנהיג שהניע את העם ללכת בעקבותיו. שוב ושוב מצביע הכתוב על מעלותיו של משה כמי שמחוללות את תפקוד העם: "וַיִּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם וַיִּירָא הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבְמֹשֶׁה עֲבָדוּ" (שמות יד, לא); "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִנֵּה אֲנִכִּי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הָעֶנָּן בְּעָבוֹר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְרֵי עַמְּךָ וְגַם בְּךָ יֹאמְרוּ לְעוֹלָם" (שם יט, ט) ועוד. ביטוי מובהק למשקל שתפסה נוכחותו של משה מצוי בדבריו אל העם ערב מותו: "כִּי יִדְעֹתִי אַחֲרַי מוֹתִי כִּי הִשְׁחַת תִּשְׁחַתּוּן וְסִרְתָּם מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶתְכֶם וְקִרְאת אֶתְכֶם הִרְעָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים כִּי תַעֲשׂוּ אֶת הָרַע בְּעֵינַי ה' לְהַכְעִיסוֹ בְּמַעֲשֵׂה יְדֵיכֶם" (דברים לא, כט). משה מודע למשקל הרב הטמון בנוכחותו בקרב בני דורו, ומבין שאחרי עוזבו עתידה החבילה להתפרק. למעשה יהושע הוא תלמיד המשמר את רוחו של משה, ובהתאם לכך, יישומו של משפט זה נדחה עד לאחר מותו של יהושע: "וַיַּעֲבֹד יִשְׂרָאֵל אֶת ה' כָּל יְמֵי יְהוֹשֻׁעַ וְכָל יְמֵי הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר הֶאָרְיָכוּ יָמִים אַחֲרָי: הַיְהוֹשֻׁעַ וְאַשֶׁר יָדְעוּ אֶת כָּל מַעֲשֵׂה ה' אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל" (יהושע כד, לא).

9. התופעה מתוארת בפתחיחת ספר שופטים (ב, יא-ט). ניתן להדגים אותה באמצעות תיאורו של השופט הראשון - עתניאל בן קנז: "וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הָרַע בְּעֵינַי ה' וַיִּשְׁכַּחוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם וַיַּעֲבֹדוּ אֶת הַבְּעָלִים וְאֶת הָאֲשֵׁרוֹת: וַיַּחַר אֶף ה' בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּמְכַּרם בְּיַד כּוֹשֵׁן רַשָּׁעִים מִלֶּךְ אֲרָם נְהָרִים וַיַּעֲבֹדוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת כּוֹשֵׁן רַשָּׁעִים: שְׁמֹנֶה שָׁנִים: וַיִּזְעְקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה' וַיִּקָּם ה' מוֹשִׁיעַ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁעֵם אֶת עֲתַנְיָאֵל בֶּן קַנְז אֲחִי קְלָב הַקָּטָן מְמוֹנָ" (שופטים ג, ט-ז).

ובחזרה אל הסיפור שלנו - המגילה פותחת בציון הקשר: "וַיְהִי בַיָּמֵי שְׁפֹט הַשְּׁפֹטִים", בתיאורה של תקופה שבה מנהיג נקרא אל הדגל, מושיע את העם ואחר שב לביתו - כמו שופט המופקד על המשפט ותו לא. מערכת שלטונית אינה קיימת, גם לא אחריות בהקשריה השונים. 'שפוט השופטים' - כופל הכתוב ומצביע על הדרך ועל השיטה. במעגל נוסף מתואר רעב: "וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ". ניסוחו בלשון 'ויהי' מצביע על הוויה נוספת שהייתה שם, התרחשות התואמת למשוואה המקראית: "הַשְּׁמָרוּ לְכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם... וְחָרָה אַף ה' בְּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר" (דברים יא, טז-יז). 'שפוט השופטים' במעגל ראשון, הרעב המוקרן ממנו במעגל שני<sup>10</sup>, ושניהם יחדיו מניעים איש לקום ולעשות מעשה<sup>11</sup>.

## איש עושה מעשה

"וַיִּגְלַף אִישׁ" - תחילת זהותו היא אנונימית: כאיש ללא שם, וגם 'אשתו' ושני בניו אינם מוצגים בשמותיהם. אנונימיות זו מעניקה להם מעמד של 'אב טיפוס' המייצג תופעה, עוד לפני הנימה האישית.

10. הקשר בין האירועים יכול להיות מוסבר במובן הבא: אין לכידות בין האנשים, המנגנון הציבורי בתקופת השופטים אינו יעיל, וממילא אין בכוחה של החברה להתמודד עם אירועים כמו רעב. כדי להתמודד עם אתגרים מעין אלו, יש צורך בשלטון מרכזי היודע לנהל משאבים בתבונה, כפי שעשה יוסף במצרים, אך שלטון שכזה אינו קיים.

11. למעלה משלוש מאות שנה הוא אורכה של תקופת השופטים, ושאלה מתבקשת היא - מהו זמנו המדויק של סיפור המגילה? המגילה אינה משייכת את אירועיה לתקופתו של שופט מסוים, ופירוש הדבר שהשיוך המהותי מכוון למכנה המשותף הרחב של תקופת השופטים. לצד זאת, הגמרא במסכת בבא בתרא (צא, ע"א) מצביעה על תקופתו של השופט אבצן מבית לחם, המזוהה על ידי האמורא רב כבועז. זיהוי זה מתיישב עם פשוטו של מקרא בהיבט של התקופה, מכיוון שדוד הוא דור רביעי לבועז, ובין אבצן לדוד ישנו מספר דומה של שנים. משמעות: אבצן שופט את ישראל אחרי יפתח, שבתקופתו מתחולל שבר מוסרי כאשר יפתח מקריב את בתו היוצאת לקבל את פניו בשובו מן המלחמה. שבר גדול נוסף מתחולל במלחמת אחים עקובה מדם, שבמהלכה שוחטים אנשי גלעד ארבעים ושניים אלף מאנשי שבט אפרים (שופטים יב, ו).

לא גחמת לב היא זו כי אם פעולה הנגזרת מן המציאות בה נתון העם<sup>12</sup>.

"מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה" - זהו המקום שאותו עוזב האיש וממנו הוא הולך אל שדי מואב. בפסוק הבא יחזור הכתוב ויזכיר את העיר בית לחם יהודה, ושם ההקשר יהיה זהות האיש ומשפחתו.

"לָגוֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב" - תכניתו המקורית הייתה לגור<sup>13</sup>, לא להשתקע; לשהות במואב תקופה ולחזור<sup>14</sup>. תכנית זו היא ביטוי לעובדה שייאושו של אלימלך הוא יחסי, לא מוחלט. מדוע 'שדי מואב' ולא פשוט 'מואב'? תיאור מואב כ'שדה' אינו יחידאי במקרא<sup>15</sup>, והוא קשור לאופייה של הארץ: רמת מואב גבוהה, הארץ בה פורייה, עשירה במי נחלים וכמות המשקעים בה גבוהה<sup>16</sup>. ציונה של מואב במגילה כ'שדה', משמש כסוג של הנגדה לרעב השורר בארץ יהודה.

"הוא וְאֶשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו" - במעגל ראשון מתואר האיש לבדו: "וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה לָגוֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב" - ללא אזכור של בני ביתו. בכך מצביע הכתוב על התגבשות עמדתו עוד בטרם שיתף

12. ניסוח אפשרי מתבקש היה ציון שמם כבר בשלב ראשון, בתיאור כמו: "וילך איש ושמו אלימלך לגור בשדי מואב, הוא ונעמי אשתו ובניו מחלון וכליון עמו".

13. 'לגור', פירושו 'להיות גר', לא להיקלט ולהפוך להיות חלק מהמקום. בדומה לכך, כאשר רוצים בני יעקב להדגיש שהם לא באו להשתקע במצרים, הם אומרים לפרעה: "לָגוֹר בְּאֶרֶץ בְּאֵנוּ" (בראשית מז, ד). בהתאמה, מצווה התורה בספר ויקרא: "וְהָאֶרֶץ לֹא תִמְכַּר לְצִמְתָּת, כִּי לִי הָאֶרֶץ, כִּי גֵרִים וְתוֹשְׁבִים אִתָּם עִמְדִי" (ויקרא כה, כג) - אינכם בעלי הארץ, שהרי אתם נמצאים בה באופן זמני. הגר - כמי שבא מרחוק, והתושב - כמי שאינו קבוע בה.

14. מסתבר שגם סיומו של הרעב הוא גורם המשפיע על תכנון משך השהות במואב.

15. ראה לדוגמה: "וַיִּמָּת חֶשֶׁם וַיִּמְלֹךְ תַּחֲתָיו הַדָּד בֶּן בְּדַד הַמִּכָּה אֶת מִדְיָן בְּשָׂדֵה מוֹאָב וְשֵׁם עִירוֹ עֵוִית" (בראשית לו, לה); "וּמִבְּמוֹת הַגִּיאֵ אֲשֶׁר בְּשָׂדֵה מוֹאָב רֹאשׁ הַפְּסָגָה וְנִשְׁקָפָה עַל פְּנֵי הַיַּשִּׁימֹן" (במדבר כא, ט), ועוד.

16. בכמה מדרשים שייכו החכמים את השם 'שדי מואב' אל העיירות שבסמוך להן ישנם שדות, ובניגוד לכרכים שלא נקראו בשם זה (רות רבה פרשה ב, ו; ובווריאציה מעט שונה רות רבה א, ה).

בה את בני ביתו<sup>17</sup>. רק במעגל שני, לאחר ההחלטה, הוא משתף אותם והם מצטרפים. מה חושבת אשתו על צעד זה? מה חושבים בניו? הכתוב אינו מתייחס לעמדתם. אבי המשפחה הולך והם הולכים בעקבותיו, לא מחליטים ולא מובילים.

## בין בית לחם לשדי מואב

וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נַעֲמִי וְשֵׁם שְׁנֵי בָנָיו מַחְלוֹן וְכַלְיוֹן  
אֶפְרָתִים מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה וַיָּבֹאוּ שְׂדֵי מוֹאָב וַיְהִי שֵׁם: (ב)

"וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ" - בשורות הבאות נערוך סוג של 'מדרש שמות'<sup>18</sup>. אלימלך: שם האל נוכח בשמו כמלך - 'אלי הוא מלך'. לא מובנת מאליה הקריאה בשם המגלם את מידת המלכות, בתקופת 'שפוט השופטים'. בימי השופטים הפרטיות מושלת בכיפה, ובשונה מכך, המלך עסוק בקולקטיב וחושב על ייעודו של העם. נופך נוסף לפרשנות זו משתקף מן התמונה הגדולה של סיפור המגילה: המגילה פותחת במילים - 'ויהי בימי שפוט השופטים', חותמת בלידת דוד המלך, ובפתחו של הסיפור מוצבת דמות מפתח בשם 'אלימלך'. בהקשר זה, השם 'אלימלך' מקבל משמעות מובהקת כמי שמציין פתח של תקווה בדרך אל השינוי<sup>19</sup>.

17. דוגמה לתיאור שונה: "וַיִּקַּח תָּרַח אֶת אֲבָרָם בְּנוֹ וְאֵת לוֹט בֶּן הָרֹן בֶּן בְּנוֹ וְאֵת שְׁנֵי כָלְתוֹ אִשְׁתֵּי אֲבָרָם בְּנוֹ, וַיָּצֵאוּ אֹתָם מֵאוּר פְּשָׁדִים לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם" (בראשית יא, לא). תרח אמנם 'לוקח' את משפחתו, אבל הפעלים המתארים את השלבים השונים הם בלשון רבים, והם מצביעים על תנועה משותפת.

18. בדברינו הלכנו בדרכם של חכמים במדרש: "רבי מאיר היה דורש שמות, רבי יהושע בן קרחה היה דורש שמות: ושם האיש אלימלך שהיה אומר אלי תבא מלכות, ושם אשתו נעמי שהיו מעשיה נאים ונעימים, ושם שני בניו מחלון וכליון, מחלון שנמתח מן העולם, וכליון שכלו מן העולם" (רות רבה ב, ה). כמו כן, 'מדרש' על שמה של נעמי מצוי בפשוטו של מקרא - בדבריה בהמשך הפרק: "אֵל תְּקַרְאֵנָה לִי נַעֲמִי קְרָאן לִי מְרָא כִּי הִמְרֵ שְׂדֵי לִי מְאֹד" (כ).

19. על פי שיוך הגמרא את המגילה אל תקופת אבצן ששפט אחרי יפתח (ראה הערה 11),

כה דורשים החכמים: "ושם האיש אלימלך - שהיה אומר אלי תבוא מלכות" (רות רבה ב, ה). פרשנות זו של אלימלך לשמו, מצביעה על תפיסתו את היתכנות המלכות כעובדה ממשית. בבוא היום, סבור האיש, אלי עתידה לבוא המלכות<sup>20</sup>.

"וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נְעָמִי" - הנעימות נוכחת בשמה, וכמו מעיד הכתוב על כוחה ליצור חיבורים בין אנשים ובין עולמות שונים<sup>21</sup>. אלימלך אם כן, מצביע בשמו על חזון המלכות, לצדו נעמי מביאה את הנעימות, וצירוף שניהם יחדיו אוצר בתוכו סוג של חלום משותף שהיה להם על מלכות ועל הדרך להגשימה.

מה גדול הוא הפער בין החלום לבין שברו המוצב בהמשך הפסוק: "וְשֵׁם שְׁנֵי בָנָיו מַחְלוֹן וְכַלְיוֹן" - 'מחלון' נשמע כמו מחלה, ו'כליון' מזכיר את הכליה. אלימלך קורא לבניו בשמות שאינם מתאימים לבני מלכים, וזהו אות וסימן לשבר שפקד את עולמו. חז"ל מזהים את יואש ושרף הנזכרים בדברי הימים (א ד, כב) כמחלון וכליון, ועל שמות אלו דורש התלמוד: "כתיב: מחלון וכליון, וכתיב: יואש ושרף! רב ושמואל, חד אמר: מחלון וכליון שמן, ולמה נקרא שמן יואש ושרף? יואש - שנתיאשו מן הגאולה, שרף - שנתחייבו שריפה

ניתן לזהות כמה התחלות של תקווה ולצידן שבר. יפתח הוא השופט הראשון שהתמנה על ידי העם; יפתח הוביל בגבורה מלחמה נגד בני עמון הכוללת חשבון היסטורי מוסרי שהוא ערך עימם. לצד זאת בתום המלחמה מתחולל שבר מוסרי גדול בהקריבו את בתו היוצאת לקבל את פניו בשובו מן המלחמה; שבר גדול נוסף מתחולל - מלחמת אחים שבמהלכה שוחטים אנשי גלעד ארבעים ושניים אלף מאנשי שבט אפרים (שופטים יב, ו); אבצן מתואר כמי שנתון בשפע, ולו שישים צאצאים (מעין מלך המרבה לו נשים), ולצד זאת במדרש: 'כולם מתו בחייו' (ראה הערה 36); בעקבות אבצן נזכרים שני שופטים שתוארום קצר (אילון הזבולוני ועבדון הפרעתוני), ולאחריהם שבר גדול בתקופת שמשון.

20. בדומה לשם אלימלך, השם אבימלך המתואר בספר שופטים (פרק ט), מבטא גם הוא זיקה מובהקת למלכות. בשונה מ'אלימלך', ששם א-להים משוקע בתוכו, השם 'אבימלך' מציב את זיקתו במובן מוחשי יותר, כאבי המלכות. בפרק 'מלכות שלא באה', נתייחס לשאלה מדוע קיצר הכתוב כל כך בתיאורו על אלימלך.

21. ובלשון המדרש: "ושם אשתו נעמי - שהיו מעשיה נאים ונעימים" (רות רבה ב, ה).

למקום. וחד אמר: יואש ושרף שמן, ולמה נקרא שמן מחלון וכליון?  
מחלון - שעשו גופן חולין, וכליון - שנתחייבו כליה למקום" (בבא  
בתרא צא, ע"ב).

"אֶפְרָתִים מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה" - תיאור זה לשורשיו של אלימלך,  
כמוהו כאמירה שמוצאו ומקום מגוריו הם גורמים בעלי משמעות  
בעולמו הרוחני. אילולא כן - לא היו נזכרים<sup>22</sup>. אפרת אשת כלב  
(נכדו של פרץ) היא אישה חשובה משבט יהודה, ובנם הבכור של  
אפרת וכלב הוא חור - מייסדה של העיר בית לחם<sup>23</sup>. 'אפרת' היא גם

22. תיאור הקשר בין אדם למקום מגוריו משתנה במקרא. ישנן דמויות שמקום מגוריהן לא  
מצוין, או מוזכר באופן מעורפל, ומכך ניתן להבין שהוא לא מהווה מרכיב מהותי בזהותם.  
מאידך, ישנן דמויות שמקום מגוריהן נזכר שוב ושוב, ובכך מעיד הכתוב על קשר הדוק  
המתקיים בינן לבין המרחב בו הן חיות. ניתן להמחיש זאת באמצעות בית לחם עצמה:  
בפרקי דוד ניתן לראות אזכורים חוזרים ונשנים לבית לחם כמקום מגוריו. כך לדוגמה,  
בשליחת שמואל להמליך את דוד: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׂמוּאֵל... מֵלֵא קִרְנָן שְׁמוֹ וְלֶךְ אֶשְׁלַחְךָ  
אֶל יִשְׁי בֵּית הַלְחָמִי כִּי רֵאִיתִי בְּבָנָיו לִי מֶלֶךְ" (שמואל א טז, א). לא אל דוד נשלח שמואל,  
כי אם אל ישי - אביו, ואל בית לחם - מקום גידולו. שני אלו משמשים כמרחב שבו צמח  
דוד. דוגמה נוספת, מתיאורו המקדים של דוד במערכה מול גוליית בעמק האלה: "וַיָּדֹד  
בֶּן אִישׁ אֶפְרָתִי הַזֶּה מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה וְשְׁמוֹ יִשְׁי וְלוֹ שְׁמֹנֶה בָּנִים וְהָאִישׁ בִּימֵי שְׂאוּל זָקֵן  
בָּא בְּאֲנָשִׁים" (שמואל א יז, יב). בהתאמה - מתוארת בית לחם בפיו של הנביא מיכה כמי  
שראויה להצמיח את המושל בישראל: "וְאַתָּה בֵּית לָחֶם אֶפְרָתָה צִיעִיר לְהָיִית בְּאֵלֶפֶי יְהוּדָה  
מִמֶּךָ לִי יֵצֵא לְהָיִית מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל וּמוֹצְאָתוֹ מִקֶּדֶם מִימֵי עוֹלָם" (מיכה ה, א).

23. כך נראית תמונת השושלת של משפחת אלימלך: "בְּנֵי יְהוּדָה עַר וְאוֹנָן וְשֵׁלָה... וְתָמָר  
כָּלְתוּ יְלָדָה לּוֹ אֶת פְּרִצַּ וְאֶת זָרַח כֹּל בְּנֵי יְהוּדָה חֲמוֹשָׁה. בְּנֵי פְרִצַּ חֲצֵרוֹן וְחֲמוּל... וּבְנֵי חֲצֵרוֹן  
אֲשֶׁר נוֹלַד לּוֹ אֶת יִרְחֵמְאֵל וְאֶת רֵם וְאֶת פְּלוּבִי: וְרֵם הוֹלִיד אֶת עֲמִינָדָב וְעֲמִינָדָב הוֹלִיד אֶת  
נַחֲשׁוֹן וְנִשְׂאָה בְנֵי יְהוּדָה: וְנַחֲשׁוֹן הוֹלִיד אֶת שְׁלֹמָא וְשְׁלֹמָא הוֹלִיד אֶת בְּעוֹז: וּבְעוֹז הוֹלִיד אֶת  
עוֹבֵד וְעוֹבֵד הוֹלִיד אֶת יִשִׁי... דָּוִד הַשֶּׁבְעִי" (דברי הימים א ב, ד-טו). בשושלת זו לא נזכר  
אלימלך, אבל חז"ל מזהים אותו כאחיו של שלמא, שהיה אביו של בועז (בבא בתרא צא,  
ע"א). בשושלת זו נזכרים שלושה בנים לחצרון בן פרץ (ירחמאל, רם, וכלובי). רם הוא הבן  
שממנו ממשכה השושלת לשלמא ועד לישי ולדוד, וכלובי (נקרא גם כלב) הוא אחיו של  
רם. כלובי נושא לאישה את אפרת והם יולדים את חור, המיוחס כבכור אפרתה. חור הוא  
האיש שייסד את העיר בית לחם: "אֵלֶּה בְּנֵי חוֹר בְּכוֹר אֶפְרָתָה אָבִי בֵּית לָחֶם" (שם, ג). על  
פי זה בועז ואלימלך הם צאצאים של רם, ואילו אפרת היא אשת אחיו של רם - כלובי.

שמה של העיר בית לחם<sup>24</sup>, ובמובן כפול זה השיוך אל אפרת מייחס את אלימלך אל שורשיה עתיקי היומין של העיר בית לחם.

כאמור, פעמיים נזכרת העיר בית לחם יהודה בפתחה של המגילה. בפסוק הראשון מתואר אלימלך כמי שהולך מן העיר בית לחם: "וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה לָגוּר בְּשָׂדֵי מוֹאָב"; בפסוק השני העיר משמשת כצלע בזהותה של המשפחה - "אֶפְרָתִים מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה". כפילות זו מייצרת דו-ערכיות ביחס שבין המשפחה לבין העיר. מחד, המשפחה היא מגידוליה של בית לחם יהודה, ובהתאם, הקשר אליה הוא משמעותי; ומנגד - אלימלך נוטש את העיר בעת הזו, והוא מתרחק ממה שהיא מסמלת בעיניו. פער זה יוצר חזית נוספת לסיפור, וכמו מזמין בכך הכתוב את הלומד לעקוב אחר ההתפתחויות בשתי הגזרות גם יחד - המשפחה והעיר.

"וַיָּבֹאוּ שְׂדֵי מוֹאָב" - לא הליכה מתוארת כאן, כי אם ביאה - פועל המבטא זיקה ושייכות. יתירה מכך, לא 'ויבאו לשדי מואב' כתוב, כי אם 'ויבאו שדי מואב' - הלמ"ד המתווכת נשמטת, וזהו ביטוי לישיירות, למכוונות שהייתה להם אל המקום.

"וַיִּהְיוּ שָׁם" - הווייתם הייתה שם - אות וסימן לשייכות, להשתקעות שלהם במקום. משפחת אלימלך נקלטת בשדי מואב ללא מאמץ וקושי וללא צורך בתיווך. תיאור זה אינו מובן מאליו;

משמעות הדברים היא שלא מדובר בייחוס משפחתי ישיר של אלימלך אל אפרת, שהרי הוא אינו צאצא שלה, כי אם בסוג של מורשת, הקשורה גם לעיר בית לחם. לימים, ישויד דוד המלך אל אפרת זו: "וַיָּדוּד בֶּן אִישׁ אֶפְרָתִי הַזֶּה מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה וְשָׁמוּ יָשִׁי" (שמואל א, יז, יב). הדמיון בין פסוקי ההיכר עם אלימלך לפסוקי ההיכר עם דוד - 'בן איש אפרתי הזה מבית לחם' - כמוהו כמתיחת קו בין שני האישים - אלימלך ודוד נתונים על רצף אחד, ובהתאם יש לחפש את המשותף ביניהם.

24. במקורות שונים בית לחם נקראת 'אפרת' או 'אפרתה': "וַאֲנִי בְּבֵאִי מִפְּנֵי מֵתָה עָלַי רָחֵל בְּאֶרֶץ פְּנֵעוֹ בְּדָרֶךְ בְּעוֹד כְּבָרְתָּ אֶרֶץ לְבָא אֶפְרָתָה וְאֶקְבְּרָהָ שָׁם בְּדָרֶךְ אֶפְרָתָה הוּא בֵּית לָחֶם" (בראשית מח, ז). וכן בהמשך המגילה: "וַעֲשֵׂה חֵיל בְּאֶפְרָתָה וְקָרָא שָׁם בְּבֵית לָחֶם" (ד, יא). האבן עזרא מייחס את השם 'אפרתים' למוצאם מן האישה אפרת ולמקום מגוריהם גם יחד. נוסף על כך, הוא סבור שהעיר נקראה על שם האישה.

מתבקשים הם קשיים בקליטה במקום זר, בוודאי כאשר מדובר בעם שעליו מצווה הכתוב: "לא תִדְרֹשׁ שְׁלָמָם וְטַבָּתָם כָּל יְמֵיךָ לְעוֹלָם" (דברים כג, ז). והנה בן רגע מתקיים לו החיבור בין המשפחה הנוודת לבין המארחת - מואב.

נראה ששתי סיבות גרמו לקליטה המהירה של המשפחה: ראשית, הקושי הגדול בו הייתה נתונה בבית לחם. ובאופן משמעותי יותר - הניסוח 'ויהיו שם' מצביע על 'הוויה' רוחנית שהייתה להם במואב, על תדרי קליטה שהתאימו לנפש המשפחה. מובן אחרון זה מחזיר אותנו לאחור, אל מחשבת אלימלך ההולך לגור בשדי מואב, ואל השאלה הצפה במלוא עוזה: מה הביא את האיש דווקא אל ארץ זו? האם באקראי עשה אלימלך את דרכו אל מואב, או שמא היו אלו חושיו העמוקים שהובילו אותו לשם?

מיהו מואב? דומה שסיפור הראשית של עם זה עשוי לשמש כקצה חוט. ראשיתו בהפיכת א-לוהים את סדום. לוט גר בה עם משפחתו, נמלט עם שתיים מבנותיו, והם באו אל מערה ונחבאו בה. בעת ההיא לוט היה שרוי בנקודת שפל: אלמן, חסר כול ומפוחד<sup>25</sup>. מנגד - מתעוררות בנותיו: "וַתֹּאמֶר הַבְּכִירָה אֶל הַצְּעִירָה אָבִינוּ זָקֵן וְאִישׁ אֵין בְּאַרְץ לְבֹא עָלֵינוּ כְּדָרְךָ כָּל הָאָרֶץ: לְכֵה נִשְׁקֶה אֶת אָבִינוּ יָיִן וְנִשְׁכְּבֶה עִמּוֹ וְנִחְיֶה מֵאָבִינוּ זָרַע" (בראשית יט, לא-לב). בנות לוט סבורות שהעולם נחרב (רש"י ורשב"ם), והן דואגות. בראשית דבריה של הבכירה, רצון לאיש שיבוא עליהן: "אִישׁ אֵין בְּאַרְץ לְבֹא עָלֵינוּ כְּדָרְךָ כָּל הָאָרֶץ". במעגל שני הן משתוקקות להמשכיות: "וְנִחְיֶה מֵאָבִינוּ זָרַע"<sup>26</sup>. במוקד עמדתן ניצבת תנועת חיים שאינה מוכנה להיכחד, המתרחבת מן האישי אל המשפחתי ועד העולמי - בחושבן שחורבן סדום הוא חורבנו של העולם כולו.

25. אחרי תחנוניו, המלאכים מאפשרים לו להימלט אל צוער, תוך הבטחה שלא יאונה לו כל רע (בראשית יט, כ-כג), אך הוא ממשיך לדאוג, עוזב את צוער ומתיישב במערה (שם, ל).

26. אך מתבקש הוא שבמציאות שבה מנקודת מבטה הארץ הולכת לאבדון, דאגתה הראשונה תהיה לקיום המין האנושי, ורק אחר כך לאיש שיבוא עליהן. דומה ססדרי העדיפויות ההפוכים מעידים על תפיסה ה'מקדשת' את הוויית החיים.

בנות לוט מממשות את תכניתן, והתוצאה: **וַיִּתְּלַד הַבְּכִירָה בֶּן וַיִּתְקַרָא שְׁמוֹ מוֹאָב הוּא אָבִי מוֹאָב עַד הַיּוֹם** (שם, לז). קריאת שמו של הבן בשם מואב, המצביעה על ה'אב', משקפת סוג של אידיאליזציה לסיפור, תפיסת עולם המעלה על נס את הלילה ההוא. שונה ממנה היא אחותה המצניעה את הבוטות או את התעוזה שהיו במעשה, וקוראת את שמו 'בן עמי', במשמעות של 'בן משפחתי'.

סיפור ההגעה של מואב לעולם משקף את היוזמה והמעשה של בנות לוט, ובראשן הבכירה - אמו של מואב. במעשה הייתה נעוצה תביעת חיים, ולצדה לקיחת אחריות על הקיום האנושי גם במחיר חציית קווים אדומים. תכונות אלו הביאו את מואב לעולם, ובהתאם הן משקפות נקודות עומק בהווייתו של עם זה<sup>27</sup>.

ובחזרה אל אלימלך - האיש שחש מצוקה וייאוש מן הדור הנתון על פי הבנתו בדרך ללא מוצא, עושה את דרכו לעם שבא לעולם בסיטואציה דומה. לוט ובנותיו היו נתונים במצוקה, במחשבה שהעולם עומד להיחרב - בעקבות חורבן סדום ובנותיה; והנה קמו בנותיו, פרצו את מעגל החיים שנחסם והביאו חיים לעולם. שמא היה זה המצפן בלבו של אלימלך שבחר במקום בו מצויה התכונה המבוקשת כל כך ביהודה בעת הזאת?

## לבד בשדה מואב

**וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ אִישׁ נַעֲמִי וַתִּשָּׂאָר הִיא וּשְׁנֵי בָנֶיהָ: (ג)**

**"וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ אִישׁ נַעֲמִי"** - בעקבות התיאור הקודם - 'ויהיו שם', ובעקבות הקליטה המוצלחת של המשפחה במקום, מוצא אלימלך את עצמו בעמדה בלתי אפשרית. הוא מתקשה להכיל את הפער שבין חלומותיו לבין המציאות שבה נתונה משפחתו כעת. הוא אמנם עזב את בית לחם, אבל מחשבתו הייתה 'לגור' בשדי מואב, לא 'להיות שם'.

27. קווי דמיון רבים מחברים בין סיפור לוט ובנותיו ובין סיפורו של יהודה, אבי שבטו של אלימלך. להרחבה, ראה אחריית דבר.

"אִישׁ נְעָמִי" - לא מובן מאליו הוא ייחוסו זה. קודם לכן נעמי יוחסה כאשתו<sup>28</sup>, וכעת הוא משויך אליה. דומה שבכך מציף הכתוב את חולשתו היחסית במציאות שבה הם היו נתונים. איש נעמי מת, ואילו נעמי נשארת בחיים; הוא לא היה מסוגל להשלים עם הקליטה ועם ההתמזגות שהיו להם במואב, והיא ידעה להכיל אותן<sup>29</sup>. דומה שניתן לומר יותר מכך: אלימלך מת כאיש נעמי, ופירוש הדבר שלעובדה זו היה חלק בהיחלשותו. נעמי הולכת אחריו, מכילה את דרכו ויחד עם כלל המשפחה היא נקלטת במואב. אלימלך ציפה שירגישו זרים, שהרכבת תיעצר באיזושהי נקודה, אך היא המשיכה לנוע מעבר לתכניויותיו. בעקבות זאת הוא דועך ומת כטפל אל נעמי, כמי שאינו מצליח לעכל את עמדתה.

"וַתִּשָּׂאֵר הַיָּתִיבָהּ בְּנֵיהֶּ" - חלק זה של הפסוק אינו מחדש עובדה כלשהי, שהרי ברור שאם אבי המשפחה מת, נשארו האישה והבנים. נראה שהוא בא להצביע על טיב הקשר שבין נעמי לבין שני בניה. נעמי מתוארת בגוף יחיד כמי שנשארת בחיים, ושני הבנים מוקרנים מהישארות זו<sup>30</sup>. כעת היא מתייצבת ומשמשת כעמוד המרכזי המעמיד את המשפחה.

משלוח נקודות מבט נצפית נעמי בפסוק זה: מנקודת מבטו של אלימלך, הרואה את עצמו כ'איש נעמי' ומת בעמדה זו; מנקודת מבטה שלה - 'ותשאיר היא', כמי ששורדת במקום שהוא לא שרד; ומנקודת מבטם של הבנים - 'היא ושני בניה' - היא במרכז, משמשת כמשענת

28. "וַיִּשֶׂם הָאִישׁ אֶלְיִמֶלֶךְ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נְעָמִי" (ב).

29. נראה שגם למשמעות זו ניתן למצוא רמז בשמותיהם: 'אלימלך' הוא שם בעולם הרוח, המבטא ציפייה אל חזון רחוק - המלכות. השם 'נעמי' הוא שם רך, המגלם את נעימות החיים, ובו כלולה גם היכולת להכיל את החיים כפי שהם.

30. כינויים כ'שני בניה' אינו מובן מאליו. ניתן היה לכנותם בשמם, ובכך לייחס אליהם את הבחירה להישאר במואב. ניתן היה להמשיך ולייחסם אל אלימלך, כמי שעליו הם נשענים. תחת שתי אפשרויות אלו, בחר המקרא לתמוך את הישארותם ביכולת ההסתגלות של נעמי.

לשני בניה. סוג של החלפת משמרות מתחוללת: אלימלך יוצא מן התמונה, ובחלל שנוצר מתייצבת נעמי. מכאן ואילך ההובלה עומדת להיות שלה.

מה על נעמי לעשות כעת לאחר מות אלימלך? אלימלך הוביל את המשפחה למואב, ועם מותו מתבקש היה לפחות לשקול את החזרה אל ארץ יהודה. המקרא אינו מציג התלבטות, ופירוש הדבר שנעמי לא באמת הגתה בשאלה האם לחזור לארץ יהודה. מדוע? בשלב זה אין מענה בכתוב לשאלה זו. נמתין ונקשיב לפסוקים.

וַיֵּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֵאֲבֹתָיִם שֵׁם הָאִחָת עֲרָפָה וְשֵׁם הַשְּׂנִית רֹוֹת  
וַיָּשְׁבוּ שָׁם כְּעֶשְׂרֵי שָׁנִים: (ד)

"וַיֵּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֵאֲבֹתָיִם" - אלימלך מת, וכעת הבנים נושאים נשים מואביות, ובמילים אחרות מתבוללים.<sup>31</sup> מה היה חושב אביהם על צעד זה אילו היה חי? דומה שעמדתו הייתה ברורה. אלימלך הלך 'לגור בשדי מואב' לתקופת זמן מוגבלת, לא להשתקע שם; מבחינתו, נשיאת נשים מואביות אינה צעד לגיטימי. מסתבר שעיתוי נשיאת הנשים לאחר מותו אינו מקרי, והוא משקף עמדה של בנים שלא העזו עד כה לנקוט בצעד זה.<sup>32</sup> ומה בדבר נעמי? מהו יחסה אל המעשה? התשובה מתבררת בניסוח הבא: "וַיֵּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֵאֲבֹתָיִם". הכתוב נסמך על ייחוסם מהפסוק הקודם כ'בני נעמי', ופירוש הדבר שנוכחותה ממשיכה להקרין גם על תיאור זה. לא

31. באופן פשוט, רות וערפה לא התגיירו בשלב זה. כך עולה מפשוטו של מקרא המכנה אותן 'נשים מואביות', ובהמשך מתאר את הישארות נעמי 'משני ילדיה ומאשה' - תוך התעלמות מרות ומערפה; כך עולה גם מן המעמד שבו נעמי מנסה בכל מאודה לשכנע אותן לחזור למואב, דבר שאינו סביר אם מדובר בגרות כשרות. בדרך זו הלכו רוב המפרשים (ביניהם רש"י, אלשיך, מלבי"ם ועוד), וכן לשון המדרש: "וישאו להם נשים מואביות - תני בשם רבי מאיר: לא גיירום ולא הטבילו אותם" (רות רבה ב, ד).

32. ובמדרש: "וישאו להם נשים מאביות - אילו היה אביהם קיים לא היה מניחן לישא אותן, אלא לאחר שמת אביהם השיאום" (לקח טוב רות א, ד).

בני אלימלך נושאים נשים מואביות, כי אם בניה של נעמי. לצד זאת, התוספת 'להם' מעמעמת את זיקת נעמי לצעד זה ומייחסת לו נימה אישית, כצעד השייך אליהם ולא אליה. מבין שני התיאורים משתקפת נעמי כמי שהולכת צעד לאחור, מבינה את המורכבות במצב בו נתונים הבנים ולא שוברת על כך את הכלים.

"שם האחת ערפה ושם השנית רות" - לאחר שיוכן כמואביות, מציין הכתוב את שמן. מדוע נדחית זהותן האישית, ומה ניתן ללמוד מדחייה זו? לא פשוט הוא הצעד בו נקטו הבנים, מעל משוכה גדולה הם מדלגים - חציית קווים והתבוללות בעם אחר. ציון ההתבוללות בחזית כמוהו כביטוי לכך שמדובר בצעד טעון ביותר. בני משפחת אלימלך רציניים בנטישתם, גם כשהדבר כרוך בנשיאת נשים מואביות.<sup>33</sup>

"וישבו שם כעשר שנים" - יש לשים לב לעובדה שהישיבה משויכת אליהם, ולא אל נעמי. עם זאת, הנושא ממשיך להיות 'בני נעמי', וכמו מעיד בכך הכתוב על עמדתה המאפשרת גם ביחס לצעד זה. "וישבו שם" - שני פסוקים קודם לכן, תוארה קליטת המשפחה במואב כהוויה - 'ויהיו שם', ואילו כעת התיאור הוא של ישיבה. ההוויה היא מנטלית, ולעומתה הישיבה מספרת על השתקעות פיזית. קודם לכן המציאות הייתה הפיכה, ואילו כעת הוסרו הגבולות, והיטמעות הבנים היא כבר עובדה קיימת, בנשיאת נשים ובישיבה ממושכת "כעשר שנים".

נְמוֹתוֹ גַּם שְׁנֵיהֶם מְחֻלּוֹן וְכִלְיוֹן וְתִשְׁאָר הָאִשָּׁה מְשֻׁנֵי יְלָדֶיהָ  
וּמְאִישָׁהּ: (ה)

33. זיהוין המספרי 'כ'אחת' ו'שנית' יכול להתפרש בהקשר של מועד הנישואין. ערפה נישאה ראשונה, ואחריה נישאה רות. זיהויה של ערפה כ'אחת', יכול להתפרש גם כציון לתכונותיה - מעין בכורה, בניגוד לרות הניחנת בתכונות של צעירה. הביטוי לכך יהיה לימים בפער שבין ערפה השבה אל עברה, בדומה לבכור המגלם את הקשר אל הוריו ואל הדור הקודם, בשונה מרות הנעה לעבר העתיד המתחדש.

"וַיָּמָוּתוּ גַם שְׁנֵיהֶם" - 'גם' - בהמשך לאלימלך; 'שניהם' - סיבה אחת למות שניהם, והיא קשורה לסיבת מותו של אלימלך. אלימלך מת בעקבות היקלטות המשפחה במואב ('ויהיו שם'); בניו מתים בעקבות הישיבה וההשתהות 'שם' עשר שנים.

"גַם שְׁנֵיהֶם מִחֲלוֹן וְכִלְיוֹן" - במעגל ראשון, הם נקראים 'שניהם' - תוך הצבעה אל שני הפסוקים הקודמים, בהם הם תוארו כבניה של נעמי: היא שהחליטה להישאר, היא המשמשת כ'מבוגר אחראי', ובהתאם יש לה חלק בתוצאות. במעגל נוסף מבורר יותר, הם מכונים בשמם ובאחריותם האישית; אדם מת בשל מעשיו, ובהתאם הם משלמים את המחיר על ההשתקעות במואב.

"וַתִּשָּׂאֵר הָאִשָּׁה מִשְׁנֵי יְלָדֶיהָ וּמֵאִשָּׁה" - האישה נשארת בחיים משני ילדיה שמתו זה עתה, ומאישה שמת כעשר שנים קודם לכן.

## מלכות שלא באה

עד כאן חמשת פסוקי הפתיחה של הספר. בחיתומם נמצאת משפחת אלימלך על פי התהום, לאחר ששלושה רבעים ממנה נכחדו. זהו הזמן לעצור ולשאול שאלות.

כבר הערנו על מעין טקס החלפת משמרות המתקיים בפסוקים אלה. אלימלך מפנה את מקומו, מנגד - נעמי מתייצבת, ומכאן ואילך היא עומדת להוביל את הסיפור. ניגודיות זו שביניהם היא חזקה, קיומית, והיא מזמנת שאלות מכבשונו של עולם. במה טעה אלימלך? במה כוחה של נעמי? מה ניתן להבין מן העובדה שבמקום שבו הוא מתרסק שם נעמי שורדת?

תורה שבכתב מספרת אך מעט על אלימלך, יחד עם זאת, היא משמשת בסיס לכל הבניין, ובוודאי לדרשות החכמים הבאות בעקבותיה. מכיוון שכך, נחזור אל הראשונות, אל התמונה המקראית ביחס לאלימלך, ונדלה ממנה תובנות. בצעד שני ניחשף אל תורה שבעל פה, ולבסוף נבקש מענה לשאלותינו.

נקודות ציון בדמותו של אלימלך: המגילה פותחת במילים 'ויהי בימי שפוט השופטים', וחותמת בלידת דוד המלך; שתי נקודות ציון אלה משמשות כמסגרת לסיפור, ובהתאם הן מעידות על נושא הניצב בלבה של המגילה - לידתה של מלכות דוד; מסגרת זו מקפלת בתוכה הזמנה לבוא אל הכתוב שבתווך ולזהות כיצד נעה המציאות מנקודה לנקודה - בתפיסת העולם של האנשים ובכלל ההיבטים; בפתחו של התהליך מוצב אלימלך כמי שמייצג את הצעד הראשון בתהליך, והוא משמש סוג של אבן פינה בדרך אל המלכות.

עד כאן החלק האחד של הסיפור. כעת נצביע אל החלק הנוסף: האיש החשוב הזה, בעיצומו של רעב, עושה את צעדיו יחד עם משפחתו אל שדי מואב. ומכיוון נוסף: שנים קודם לירידה, הוא קורא לבניו בשמות 'מחלוך' ו'כליון', וכמו מעיד על העמדה הקשה בה הוא נתון - כמי שרואה לנגד עיניו את המחלה ואת הכליון. שבר גדול נפער בעולמו של אלימלך, והכתוב בחר להציב אותו במילות הפתיחה של המגילה: "ויהי בימי שפוט השופטים... וילך איש מבית לחם יהודה". קשים הם ימי שפוט השופטים לאיש הנושא בשמו את הציפייה למלכות.

מה הייתה ציפייתו של אלימלך? כיצד חשב לקדם את רעיונותיו? מה התחולל בינו לבין האנשים הסובבים אותו? אין לכל אלו תשובות בכתוב. לצד זאת, הצעד החריף כל כך שבו נקט - ירידה למואב בעיצומו של רעב - מצביע על ריחוק ואולי ניכור שהיה בינו לבין האנשים הסובבים אותו. גם המילים "וילך איש מבית לחם יהודה לגור בשדה מואב" - בלשון יחיד, מספרות על ה'תקשורת' עם אשת בריתו, שאינה הצד החזק שבסיפור. שמא נאמר כך: אלימלך דבק במלכות, כמושג וכרעיון, אך לא באמת ידע כיצד עושים זאת. הוא ראה לנגד עיניו את אנשי בית לחם במהדורת דור השופטים, הרחוקים כל כך ממושגים כמו 'כלל' ו'אחריות' - ואיבד את התקווה כמו גם האמון שאפשר לתקן. ברוח זו הולכת תורה שבעל פה - בגמרא במסכת

בבא בתרא (צ, ע"ב). בשימה את האצבע על הייאוש שהיה לאלימלך מבני דורו<sup>34</sup>. בדומה לה, מדרשים שונים מצביעים על יחסו המנוכר

34. סוגיה ערוכה היא במסכת בבא בתרא (צ, ע"ב), הדנה לכף חובה את אלימלך מחלון וכליון על ידידתם מן הארץ. במבט ראשון, הציור בה נראה רחוק מן הציור על האיש שחלם על אחריות ועל מלכות. בהתאם, רבו המציירים את אלימלך כמי שממוקד בעצמו ובטובתו האישית, וכאב טיפוס לפרטיות הנושאת ראש בתקופת השופטים. מנגד, ממוקמת נעמי בקוטב ההפוך, וכל הטוב שמתחולל במגילה משויך אליה, לא אליו. על פי עמדה זו, השם 'אלימלך' איננו מלמד על האיש דבר, וניתן גם לראות בו שם מטעה. נוסף על כך, העובדה שאיש זה בפועלו חולל את הסיפור שהביא את דוד לעולם, גם היא נטולת משמעות, שהרי דרכו הפוכה מדרכו של דוד. תשובתנו היא בקריאה קשובה בסוגיה.

נושא הדין בגמרא: שורת תקנות שנועדו להגן על השוק מפני מסחר בלתי אחראי. לדוגמה: "אוצרי פירות, ומלוי ברבית, ומקטיני איפה, ומפקיעי שערים, עליהם הכתוב אומר... נשבע ה' בגאון יעקב אם אשכח לנצח כל מעשיהם (עמוס ח, ז)". המעשים שאוסרים חכמים הם פעולות הפוגעות בשוק, כגון - לאגור פירות ולהמתין לשלב בו המחיר גואה ולמוכרם. בהמשך מובא איסור להוציא פירות מארץ ישראל לחוץ לארץ כאשר הדבר פוגע בשוק בארץ ישראל, כמו גם איסור לצאת לחוץ לארץ: "אין יוצאין מארץ לחוצה לארץ - אלא אם כן עמדו סאתים בסלע. אמר רבי שמעון: אימתי? בזמן שאינו מוצא ליקח, אבל בזמן שמוצא ליקח, אפילו עמדה סאה בסלע - לא יצא". בהקשר זה, מתייחס רבי שמעון לאלימלך, מחלון וכליון: "וכן היה רבי שמעון 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 (רות א, יט). מאי הזאת נעמי? אמר רבי יצחק: אמרו - חזיתם נעמי שיצאת מארץ לחו"ל מה עלתה לה?"

הנושא בפשוטה של הסוגיה הוא האחריות על הקיום הכלכלי של החיים בארץ. תנא קמא סובר שבמצב שבו המחירים הוכפלו (סאתיים בסלע, תחת ארבעה סאים בסלע), אזי מותר לרדת מהארץ. רבי שמעון אומר שאם אדם מוצא פתרון דחוק - אפילו כאשר המחיר הוא פי ארבעה (סאה בסלע), לא בטלו חובתו ואחריותו להישאר בארץ. בהקשר זה, חטאם של אלימלך ובניו בעזבם את הארץ יתפרש כצעד לא אחראי. בהמשך מצביעה הסוגיה על הייאוש שהיה למנהיגים מן הדור, בזיהוי של בועז (המכונה בספר שופטים בשם אבצן) כמי שבייאשו מן הדור אינו מוזמין את מנוח (לימים, אביו של שמשון) לשמחותיו הרבות. ראה על כך בהרחבה בהערה 36.

ציר הייאוש ממשיך בסוגיה, בעמדה נוספת העוסקת בירידת אלימלך מן הארץ: "אמר רב חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה: חס ושלום, שאפילו מצאו סובין לא יצאו, ואלא מפני מה נענשו? שהיה להן לבקש רחמים על דורם ולא בקשו, שנאמר: בזעק יצילוך קבוץ" (ישעיהו נז, יג). על פי דעה זו, אלימלך לא עבר על ההלכה, ויתירה מכך - הוא

אל העם<sup>35</sup>. זוויית נוספת לעמדתו על פי המדרש, עולה מן הפרשנות שהייתה לו לשמו 'אלימלך' (רות רבה ב, ה). אלימלך מזהה בבהירות את הזיקה שלו אל המלכות וכמו מכריז: 'אלי תבוא מלכות' (במבחן התוצאה יש ממש בהבחנתו, שהרי לימים המלכות אכן תשוך אליו דרך כלתו ודרך בועז המייכם את בנו). במדרש זה מצטייר האיש כמי שממוקד בשיוכו אל המלכות (פותח במילה 'אלי'), והעם מנקודת מבטו הוא מושא המלכות, לא הנושא, ובוודאי לא הנושא העומד בלבה<sup>36</sup>.

---

היה מוכן להסתפק בסובין כדי שלא לעזוב. חטאו היה באי בקשת רחמים על דורו, או בניסוח אחר - בייאוש שהיה לו מן הדור.

35. דוגמה: "אלימלך היה מגדולי המדינה ומפרנסי הדור, וכשבאו שני רעב אמר עכשיו כל ישראל מסבבין פתחי, זה בקופתו וזה בקופתו, עמד וברח לו מפניהם, הדא הוא דכתיב: וילך איש מבית לחם יהודה" (רות רבה א, ד). אלימלך מנוכר לבני דורו, ובורח מן המפגש עם עמדת המסכנות של 'כל ישראל' העומדים לסובב את פתחו ולהזדקק לו.

36. ביטוי מוחשי לניתוק של משפחת אלימלך מן העם, נמצא במדרש בסוגיה בבבא בתרא (הקשרה הרחב מובא בהערה 34): "אמר רבה בר רב הונא אמר רב: אבצן זה בעז. מאי קא משמע לן? כי אידך דרבה בר רב הונא, דאמר רבה בר רב הונא אמר רב: מאה ועשרים משתאות עשה בעז לבניו שנאמר: ויהי לו שלשים בנים ושלשים בנות שלח החוצה ושלשים בנות הביא לבניו מן החוץ וישפט את ישראל שבע שנים (שופטים יב, ט), ובכל אחת ואחת עשה שני משתאות אחד בבית אביו (סעודת אירוסין), ואחד בבית חמיו (סעודת נישואין)... ובכולן לא זימן את מנוח. אמר: כודנא עקרה (פרדה עקרה) במאי פרעא לי? (אין לו בנים שיזמין לו לסעודתן) תנא: וכולן מתו בחייו" (בבא בתרא צא, ע"א). המדרש מזהה את בועז כאבצן (ראה הערה 11). בועז מתואר כעסוק בשמחות, בריבוי בנים ובמשתאות, אך ביחס למנוח הוא חש ניכור גדול ואינו מזמינו לשמחותיו. עיון בפסוקי ספר שופטים מראה את חולשותיו של מנוח, ובלשון הגמרא בברכות (סא, ע"א): "מנוח עם הארץ היה, דכתיב: וילך מנוח אחרי אשתו (שופטים יג, א)... ולמאי דקאמר רב נחמן מנוח עם הארץ היה - אפילו בי רב נמי לא קרא (אפילו בבית הספר לא קרא). אבצן אם כן מכנה אותו בתואר 'פרדה עקרה', כשמנוח משמש בעיניו כסמל לניווין. לבסוף התבררה טעותו, ודווקא מנוח ואשתו הם אלו שהביאו לעולם את שמשון - מושיעם של ישראל. המדרש ממשיך ומספר על כל צאצאיו שמתו, ומסתבר שיש בכך מידה כנגד מידה, עקב האבחנה חסרת האמון שלו כלפי מנוח וכלפי הדור כולו (יש לציין שכל זאת במהדורה הראשונה של בועז, הדומה על פי החכמים לעמדתו של אלימלך. לצד זאת, בסיפור המגילה בועז זוכה ל'מועד ב', שם הוא עובר תהליך וכבר נתון בעמדה אחרת).

כאמור, המציאות לא שיתפה פעולה, הציפיות לא התממשו, ובהתאם אלימלך יוצא מן התמונה.

עדות נוספת לתפיסה הבוסרית שבה היה נתון האיש, עולה מן התיעוד הקצר שלו הוא זכה. אלימלך אמנם הוצב בפתחה של המגילה, ובמובן זה הוא משמש כאבן פינה בסיפור לידתה של המלכות, אך מנגד - ידיעותינו עליו הן מועטות. דומה שמקופלת בכך הבחירה להציב את המלכות בעמדה אבסטרקטית, מופשטת, ולצד זאת את האמירה - 'לא זוהי דרכה של מלכות'.

עד כאן תמונת דרכו של האיש. כעת נחזור אל הפסוק המתאר את הישארות נעמי, ונגלה בו דבר מפתיע.

"וְתִשָּׂאֵר הָאִשָּׁה מְשֻׁנֵי יְלָדֶיהָ וּמְאִישָׁהּ" - משפט זה אינו מחדש עובדה שאינה ידועה, ומכיוון שכך מתבקש זיהויו של ערך מוסף, תובנה ביחס לעובדות הידועות המנויות בו. המקרא מתאר את הישארות נעמי 'משני ילדיה ומאישה', ובכך משיב לשאלה - במה הוא סוד כוחה? כיצד נשארה בחיים במציאות שבה שני ילדיה ואישה לא החזיקו מעמד?

התשובה טמונה בכינויים: 'האישה', 'שני ילדיה' ו'אִישָׁהּ'. לא 'נעמי' נשארה כי אם 'האישה' בה"א הידיעה. לא בהנגדה ל'מחלון ולכליון' או ל'אלימלך' היא מוצגת, כי אם יחסית ל'שני ילדיה' ו'אִישָׁהּ'. במקום שבו ילדים ואיש לא שרדו - שם היה כוחה כאישה, בהישרדות וביכולת להכיל סתירות ועולמות רחוקים<sup>37</sup>.

ומדוע קודמים שני ילדיה לאישה? אלימלך הוא ראש המשפחה, הוא מת בתחילה ורק בשלב מאוחר יותר מתו הבנים; האם לא מתבקש תיאור הפוך, כרונולוגי - "ותישאר האישה מאישה ומשני ילדיה"?

37. אבחנה זו בין איש לאישה נמצאת כבר במילות הפתיחה של המגילה: "וילך איש מבית לחם יהודה... לגור בשדי מואב". האיש מתקשה להכיל את מה שמתחולל בעיר בית לחם, ומנגד - האישה מכילה.

דומה שבכך מציף הכתוב את נקודת המבט של נעמי: כעת מתו בניה, זהו מקומה, ובהתאם הישארותה היא יחסית אליהם. במעגל שני - רחוק יותר - הישארותה מתייחסת אל מותו של אלימלך. נעמי נוכחת בתודעתה בהווה, והעבר נשזר בעולמה במעגל שני. בדרך זו מבטא המקרא את תחושת 'הכאן והעכשיו' שדרכה חווה נעמי את המציאות.

בפתחה של יחידה זו שאלנו - במה כוחה של נעמי? או מה ניתן להבין מן העובדה שבמקום שבו אלימלך מתרסק שם היא שורדת? כעת מצוי בידנו קצה חוט בדרך אל התשובה. הכתוב מניח את האצבע על נקודת מבטו של איש - שהביאה את אלימלך להתנגשות חזיתית עם המציאות, ומנגד על נקודת מבט של אישה - כמאפשרת<sup>38</sup>.

בשלבם הקרובים המפתחות יעברו לידי נעמי, וגם זרקורי הסיפור יהיו מכוונים אליה.

## שמיעה מחוללת

וַתָּקָם הִיא וְכַלְתֶּיהָ וַתָּשָׁב מְשֻׁדֵי מוֹאָב  
כִּי שָׁמְעָה בְּשׂוּדָה מוֹאָב כִּי פָקַד ה' אֶת עַמּוֹ לְתֵת לָהֶם לָחֶם:  
וַתֵּצֵא מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיְתָה שָׁמָּה וּשְׁתֵי כַלְתֶּיהָ עִמָּה  
וַתֵּלְכֶנָּה בְּדֶרֶךְ לָשׁוּב אֶל אֶרֶץ יְהוּדָה: (ו-ז)

בפסוקים אלו מתוארת נקודת מפנה - נעמי קמה, שבה משדי מואב ועושה את דרכה אל ארץ יהודה. התיאור מעורר שאלות: ראשית, על מניעי הקימה המפורשים בכתוב - שמיעת נעמי בשדה מואב "כִּי פָקַד ה' אֶת עַמּוֹ". וכי הילכה שמועה במואב על פקידה א-לוהית? וכי שפתם של המואבים היא זו? שנית, נעמי קמה בעקבות השמועה, ואך מתבקש הוא לתאר את המאורעות בסדר כרונולוגי:

38. ובאופן מדויק יותר: אלימלך כאיש, חי את העתיד אך התנגש עם ההווה, ולא ידע לכלכלו; ומנגד, נעמי כאישה, לא דילגה על ההווה, היא חיה עמו בשלום, והוא שימש לה כמצפן בדרכה אל העתיד.

'ותשמע נעמי כי פקד ה' את עמו - ותקם היא וכלתיה'. נוסף על כך, לא ברור היחס שבין שני הפסוקים - בראשון מתוארת שיבת נעמי משדה מואב, ואילו הפסוק השני חוזר על נתון זה בתיאור יציאתה מן המקום שבו הייתה. מה משוקע בכפילות זו? עוד קשה תיאור הליכת הנשים במילים 'ותלכנה בדרך לשוב אל ארץ יהודה' - וכי ניתן לדבר על שיבת הכלות אל מקום שמעולם לא היו בו?

"ותקם" - קימה היא פעולה של איסוף כוחות, התכוונות, ובעקבות זאת מוכנות לצאת לדרך<sup>39</sup>. לא 'נעמי' קמה, בשמה, כי אם 'האישה' המתוארת בפסוק הקודם. 'ותלכנה' - לא 'ערפה ורות' קמות, כי אם 'כלותיה של נעמי' - הצעד נעשה על בסיס הקשר המשפחתי. לא מובנת מאליה היא קימה של אישה מבוגרת הנמצאת בארץ זרה לאחר שחרב עליה עולמה, ויציאתה לדרך חדשה. לא מובנת מאליה היא קימתה הקודמת לקימתן. הן בנות צעירות, כל חייהן עדיין לפניהן, ובכל אופן הן קמות בעקבותיה, לא קודם לה<sup>40</sup>.

"ותשב משדי מואב" - בשונה מן הקימה הכוללת איסוף כוחות והתכוונות פיזיים, השיבה היא בראש ובראשונה עמדה רוחנית ונפשית: 'לא עוד שדי מואב'. זוהי תנועה הפוכה לתנועה שהביאה אותה אל המקום: 'וילך איש מבית לחם יהודה לגור בשדי מואב הוא ואשתו ושני בניו', ולהשתקעות בו: 'ויבאו שדי מואב ויהיו שם'. בניגוד לקימה אליה הצטרפו כלותיה, במערכה פנימית זו היא נתונה לבדה.

39. דוגמאות מקראיות לקימה שבעקבותיה מתקיימת יציאה לדרך חדשה: 'ותקם יעקב וישא את בניו ואת נשיו על הגמלים' (בראשית לא, יז), 'ותקם משה ויהושע משרתו ויעל משה אל הר האלהים' (שמות כד, יג), 'ותקם חנה אחרת אכלה בשלה ואחרת שתה' (שמואל א א, ט). דוגמה מהעת החדשה ניתן למצוא במגילת העצמאות: 'בארץ ישראל קם העם היהודי'. בעקבות הקימה, האדם אינו שקוע במקום מסוים, אלא נמצא במקום גבוה יותר ומזומן לפעולה.

40. קימה זו בעקבותיה, משמשת כנקודת ציון ראשונה בדבקותן בה, לקראת הליכתן אחריה לארץ יהודה.

"כִּי שָׁמְעָה בְּשָׂדֶה מוֹאֵב כִּי פָקַד ה' אֶת עַמּוֹ לְתֵת לָהֶם לָחֶם" - מה מגולם בצורת כתיבה שבה הקימה והשיבה מתוארות תחילה, ורק בעקבותיהן נזכרת השמועה שגרמה להן? נראה שתחילתה של ההתרחשות הייתה בקימה ובשיבה. בשלב ראשון, שתי התנועות היו בתודעה של נעמי, עדיין ללא מימוש. והנה עתה שומעת נעמי על פקידה א-לוהית שמתרחשת, וזו מציתה את נפשה והופכת את הקימה והשיבה למוחשיות. עוד יש לשים לב: הכתוב אינו מציין 'מה אמרו המואבים', כי אם 'מה שמעה נעמי'. מסתבר שבמואב דיברו על הגשם שחזר לשמי יהודה, אך בעולמה הפנימי שומעת נעמי 'כִּי פָקַד ה' אֶת עַמּוֹ". הקימה, אם כן, היא תוצאה של שמיעתה, אבל באופן עמוק יותר, היא זו שחוללה את השמיעה, את הפרשנות שלה למה שמתרחש בארץ יהודה. נעמי קמה, מצוירת בעיני רוחה פקידה א-לוהית - ואליה היא מכוונת<sup>41</sup>.

קודם תהינו, מדוע לא שבה נעמי אל ארץ יהודה אחרי מות אלימלך? מהתנהלותה כעת ניתן לדלות את התשובה: עד כה לא שבה נעמי מכיוון שביקשה משמעות. אלימלך עשה צעד מרחיק לכת בירידה לשדי מואב, ובסתר לבו קיווה שמשוהו טוב יתרחש במואב. ציפייה זו טרם התממשה, וגם הרעב שהמשיך להכות בארץ יהודה, כמו סיפר ששום דבר לא באמת השתנה. נראה שבמציאות לא פתורה זו, הפכו חלומותיו של אלימלך לסוג של צוואה סמויה; 'אלימלך החליט לבוא לכאן' - אומרת נעמי, 'והמשמעות היא שדבר-מה אמור לקרות'. שיבה מוקדמת הייתה סותרת את הגולל על צעדו זה. כעת היא נתונה במבוי סתום, בנקודת שפל גדולה, והנה היא מזהה - פקידת ה' את עמו. פקידה זו היא נרטיב אליו היא מתכוונת

41. כפי שנראה, נטייתה של נעמי לזהות בכל צעד ובכל מהלך, טוב או רע, את יד ה', ובהתאם לנהל אתו דיאלוג - חוזרת פעמים רבות לאורך המגילה. כך כאשר היא מדברת עם כלותיה ("כִּי יִצְאָה בִּי יַד ה'" - א, יג); כשהיא שבה לבית לחם ("אֲנִי מְלֵאָה הַלֶּכְתִּי וְרִיקָם הָשִׁיבֵנִי ה' לְמָה תִּקְרָאנָה לִּי נְעָמִי וְה' עָנָה בִּי וְשָׂדֵי הָרֵעַ לִּי" - א, כא); וכשהיא שומעת על יחסו של בועז אל רות ("בְּרוּךְ הוּא לַה' אֲשֶׁר לֹא עָזַב חֶסְדוֹ אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַנְּאֻתִים" - ב, כ).

מכאן ואילך: הולכת להיות חלק מן הסיפור הזה, זיק ראשון של תקווה בדרך למימוש חלומו של אלימלך.

"כִּי שָׁמְעָה בְּשָׂדֶה מוֹאֵב" - מה הטעם בציון מיקומה, הגלוי והידוע, בעת השמועה? מילים אלה מצביעות על הימצאותה בשדה מואב כמי שעומדת בבסיס העמדה שבה היא נתונה כעת - שומעת את הפקידה הא-לוהית ומכוונת אליה. מואב הוא המקום שבו היו נתונים חיייה וחיי משפחתה מן ההליכה ההיא ועד היום הזה. אליה ירד אלימלך מתוך ייאוש - לגור בה עד יעבור זעם. לצד זאת, הוא גם הלך אל 'שדה מואב' - אל המקום המזמן צמיחה. שם הוא קיווה לצמוח, אך שם גם נגוזו חלומותיו במותו ובמות שני בניו. במקום זה, על שלל הזיכרונות שבו, מבעלה ומילדיה, הכלות והשנים הרבות, עם הטוב ועם הרע - נוכחת כעת נעמי; היא אינה בורחת מן העמדה שבה היא נתונה, אלא להיפך: באה אל הסיפור הצרוב בה, משלימה ומקבלת. במקום זה מתרחשת נקודת המפנה בסיפור המגילה - פרשנות חדשה של נעמי לאירועים: לא תום הרעב וגם לא הגשם הם הנושא, כי אם הפקידה הא-לוהית. אליה היא מכוונת, ובה היא מבקשת ליטול חלק. מעמדה נפשית זו היא תשאב אוצרות חיים וכוחות נפש להמשיך את הסיפור שעדיין לא הגיע אל פרקו האחרון.

שמה נאמר כך: אלימלך כיוון את המצפן שלו אל 'שדי מואב' וביקש לדלות משם תקווה. תכניתו עלתה על שרטון, והסתיימה במותו ובמות שני בניו. והנה מתעוררת אשת בריתו ובאה אל אותו מקום ל'סיבוב נוסף' - הפעם בכלים אחרים. פיזית, תנועתה הפוכה לתנועה של אלימלך - היא שבה מארץ מואב, אינה הולכת אליה - אך שיבה זו אינה מתחוללת לפני שהיא שוהה במקום ודולה ממנו כוחות חיים ותנועות נפש, המשמשים לה מעתה כמצפן. עד כאן תיאור ההתרחשות בנפשה ובנפש כלותיה. בפסוק הבא עובר הכתוב ומתאר מעשים.

## מן המחשבה אל המעשה

"וַתֵּצֵא מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיְתָה שָׁמָּה" - נעמי יוצאת מן המקום, "וַיִּשְׁתִּי כַלְתִּיהָ עִמָּה"; ובעקבות זאת מתוארת הליכתן - "וַתֵּלְכְּנָה בְּדֶרֶךְ לְשׁוּב אֶל אֶרֶץ יְהוּדָה". כבר שאלנו - מה הצורך בתיאור זה, אחרי שבפסוק הראשון מתוארות הקימה והשיבה משדי מואב? הקושי הוא בכפילות, כמו גם בפיצול לשני פסוקים. שני שלבים הם, וכל אחד חולק רשות לעצמו. מעגל ראשון הוא פנימי, ובו נעמי אוזרת כוחות וגומרת בדעתה לשוב. תיאורו בפסוק עצמאי, כמוהו כציון לבשלות שבו, לשלמות הנפשית שבה היא נתונה. הפעולות המעשיות של היציאה וההליכה באות בעקבות זאת, והן מונְּעוֹת מן העמדה הפנימית שבה היא נתונה.

"וַתֵּצֵא מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיְתָה שָׁמָּה" - נעמי יוצאת מן המקום אשר 'היתה שמה' - ביטוי להווייה, לנוכחות פנימית שהייתה לה במקום. היציאה קובעת גבול ל'תקופת מואב', ומכאן ואילך היא עומדת להיות במקום אחר. "וַיִּשְׁתִּי כַלְתִּיהָ עִמָּה" - היא מובילה והן מצטרפות אליה. 'עמה' - בשייכות עמוקה, קרוב ללבה. "וַתֵּלְכְּנָה בְּדֶרֶךְ לְשׁוּב אֶל אֶרֶץ יְהוּדָה" - המילה 'בדרך', שלכאורה התיאור היה שלם בלעדיו, ממקדת את תשומת הלב בתהליך, שעוד נכון לזמן להן הפתעות.

בשורות הבאות נשוב אל שני הפסוקים המתארים את יציאתן בדרך לבית לחם, ונבחן מה עובר על נעמי ומה עובר על כלותיה בכל אחד מן השלבים. הצעד הראשון הוא שלה: "וַתֵּקֶם הִיא וְכַלְתִּיהָ" - נעמי קמה, אוזרת חיל, והן בעקבותיה. הצעדים הבאים הם פנימיים, והם מיוחסים אליה לבדה: "וַתִּשָּׁב מִשְׁדֵי מוֹאָב" - היא לבדה שבה; "כִּי שָׁמְעָה בְּשָׂדֵה מוֹאָב כִּי פָקַד ה' אֶת עַמּוֹ לְתֵת לָהֶם לָחֶם" - היא לבדה שומעת על פקידת ה' את עמו. לחלקים אלו של הסיפור, רות וערפה אינן שייכות.

"וַתֵּצֵא מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיְתָה שָׁמָּה וְשָׁתִי כְּלִתְיָה עִמָּה" - בפסוק הנוסף, מתאר הכתוב צעדים מעשיים, שבמהלכם שוב מתעוררת נוכחותן בעקבות פעולותיה. התוספת 'עמה' מצביעה על הקרבה שהייתה להן אל יציאה זו. נעמי יוצאת, ומציבה גדר בינה לבין מואב, והן עמה מציבות גדר בעולמן.

"וַתִּלְכְּנָה בְּדֶרֶךְ לְשׁוּב אֶל אֶרֶץ יְהוּדָה" - כעת, לראשונה, התיאור הוא בלשון רבים. נוצר מרחב משותף בו הן פועלות יחדיו - ההליכה בדרך והשיבה לארץ יהודה. אלא שכאן מתנסחת המגילה בתיאור מפתיע, וקורא רגיש מסרב להאמין למראה עיניו: הוא מבין את הביטוי 'ותלכנה בדרך' - יחדיו - כציון לתהליך המשותף שבו הן נתונות כעת; לצד זאת, הוא מתקשה לתפוס את פשר המילים 'לשוב אל ארץ יהודה'. מהי משמעות משפט זה? האם ניתן לשוב למקום שמעולם לא היית בו?

ניכר שהשאלה האחרונה העסיקה את נעמי, והנה היא עוצרת, פונה אל כלותיה, ופותחת עמן בדיאלוג.

## דיאלוג משולש

פנייה ראשונה:

וַתֹּאמֶר נְעָמִי לְשָׁתִי כְּלִתְיָה לְכֹנֶה שְׁבֹנָה אִשָּׁה לְבֵית אִמִּי יַעֲשֶׂה ה'  
עִמָּכֶם חֶסֶד פֶּאֶשֶׁר עֲשִׂיתֶם עִם הַפֹּתִים וְעַמּוּדֵי: יִתֵּן ה' לָכֶם וּמִצָּאֵן  
כְּנוּחָה אִשָּׁה בֵּית אִיֶּשָׁה וַתִּשָּׁק לָהֶן.

תגובתן:

וַתִּשְׂאֲנָה קוֹלָן וַתִּבְכְּיָנָה: וַתֹּאמְרֶנָּה לָּהּ כִּי אַתְּ נְשׁוּב לְעַמָּךְ.

פנייה שנייה:

וַתֹּאמֶר נְעָמִי שְׁבֹנָה בְּנָתִי לָמָּה תִּלְכְּנָה עִמִּי הַעוֹד לִי בָּנִים בְּמַעַי  
וְהִיוּ לָכֶם לְאֲנָשִׁים: שְׁבֹנָה בְּנָתִי לָכֵן כִּי זָמַנְתִּי מְהִיזוֹת לְאִישׁ כִּי

אָמַרְתִּי יֵשׁ לִי תַקְוָה גַם הֵיִתִי הַלֵּילָה לְאִישׁ וְגַם לְדַתִּי בְנִים: הֲלֵהוּן  
תְּשַׁבְּרֶנָּה עַד אֲשֶׁר יִגְדְּלוּ הֲלֵהוּן תַּעֲגֶנָּה לְבַלְתִּי הֵיזֶת לְאִישׁ אֶל  
בְּנֵי כִי מִר לִי מְאֹד מִכֶּם כִּי יִצְאָה בִי יַד ה'.

### תגובתן:

וּתְשַׁנָּה קוֹלָן וּתְבַכְּיָנָה עוֹד וּתִשְׁק עֲרֶפֶה לַחֲמוּתָהּ וְרוּת דְּבָקָה בָּהּ.

### פנייה שלישית:

וּתְאָמַר הִנֵּה שָׁבָה יְבָמָתְךָ אֶל עַמּוּהָ וְאֶל אֱלֹהֵיהָ שׁוּבִי אַחֲרַי יְבָמָתְךָ.

### תשובת רות:

וּתְאָמַר רוּת אֶל תִּפְגַּעִי בִי לְעֵזְבֶךָ לְשׁוּב מֵאַחֲרַיךָ כִּי אֶל אֲשֶׁר  
תֵּלְכִי אֵלַי וּבְאֲשֶׁר תֵּלִינִי אֶלֵּין עַמּוּךָ עַמִּי וְאֵלֶיךָ: בְּאֲשֶׁר  
תִּמְוֹתִי אָמוּת וְשֵׁם אֶקְרָב כֹּה יַעֲשֶׂה ה' לִי וְכֹה יִסֵּף כִּי הַפְּוֹת יִפְרִיד  
בֵּינִי וּבֵינָהּ.

### תגובת נעמי:

וּתֵרָא כִּי מִתְאַפְּצֶת הִיא לְלַכֵּת אֶתָּה וּתְחַדֵּל לְדַבֵּר אֵלַיָּהּ (ח-יח).

'דיאלוג משולש' מתחולל בין שלוש הנשים, ושאלות רבות יש לשאול עליו. ראשית - זהו דו-שיח המשתרע על פני אחד עשר פסוקים, ארוך מכל תיאור אחר במגילה עד כה. שלוש פעמים נעמי אומרת את דברה; מהו טיעונה בכל שלב? ומה משיבות לה כלותיה? העיתוי מעורר קושי: שלוש הנשים כבר בדרכן אל ארץ יהודה<sup>42</sup>, והנה נעצרת נעמי ומנסה לשדל את כלותיה לחזור בהן. מדוע דיון זה מתקיים כעת ולא טרם צאתן אל הדרך<sup>43</sup>? ומעבר לפרטים, מה מניע

42. לא ברור כמה התרחקו ממואב, אך תיאורן כהולכות בדרך אל ארץ יהודה, מצביע על ריחוקמה מנקודת היציאה.

43. קשה לומר שרק עם היציאה לדרך היא הפנימה והבינה את משמעות ההליכה שלהן איתה, זאת לאחר החלוקה לשני שלבים שהתקיימו ביציאה - תכנית ואחר כך ביצוע (ו-ז). הקושי הוא גם בהקשר לשלבים הרבים המתוארים בפסוקים אלה, המצביעים על תהליך משמעותי שעבר עליה ועל כלותיה.

את נעמי להניא בנחישות כה רבה את כלותיה מלהצטרף אליה? מה גורם לרות לדבוק בה חרף כל ההפצרות? ולבסוף, מה משכנע את נעמי להסכים להליכתה איתה, או לכל הפחות לקבל אותה כעובדה?

קודם שנבקש תשובות לשאלות אלו, נצביע על עובדה קיומית שלא ניתן להתעלם ממנה: שתי הכלות שייכות לפרק החיים הקשה של בית אלימלך במואב. עד כה הכתוב תיאר אותן כנשים מואביות: "וַיֵּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֵאֲבִיּוֹת שֵׁם הָאֶחָת עֲרֻפָּה וְשֵׁם הַשְּׂנִיית רֹת" (ד). בשלב שבו מתים שני הבנים, המגילה מתארת את מצבה של המשפחה הגרעינית, תוך התעלמות משתיהן: "וַיָּמָוּתוּ גַם שְׁנֵיהֶם מִחֲלוֹן וְכִלְיוֹן וַתֵּשְׂאָר הָאִשָּׁה מִשְׁנֵי יְלָדֶיהָ וּמֵאִשָּׁה" (ה). ההסבר להתעלמות הוא פשוט: עצם השתייכותן אל המשפחה התאפשרה בעקבות מותו של אבי המשפחה אלימלך, ובעומק הן מספרות את סיפור ההתבוללות של הבנים. כה מתבקשת היא הגדר שתוצב כעת בינן לבין נעמי: נעמי הולכת אל עתידה, הן שייכות אל פרק זמן מן העבר, ומה שנדרש כעת הוא ניתוק חד וברור.

פרידה זו מתבקשת גם בהיבט המעשי - נעמי חוזרת אל בני עמה, מתכננת להתחיל חיים חדשים, ושתי כלותיה הן מואביות. שילובן התרבותי צפוי להיות מכביד, והן עשויות להזכיר שוב ושוב את פרק החיים הקשה של המשפחה. מה עומדת נעמי לעשות עם עובדה זו? נמתין, ונדלה תשובות מן הכתוב.

### פנייה ראשונה - מנוחה בית אישה

וַתֹּאמֶר נְעֻמִי לְשֵׁתִי כִלְתִּיהָ  
 לְכֹנֶה שְׂבִנָּה אִשָּׁה לְבֵית אִמָּה יַעֲשֶׂה ה' עִמָּכֶם חֶסֶד פֶּאֶשֶׁר עֲשִׂיתֶם  
 עִם הַמּוֹתִים וְעַמְדִי: יִתֵּן ה' לָכֶם וּמְצֹאן מְנוּחָה אִשָּׁה בֵּית אִשָּׁה  
 וַתֵּשֶׁק לָהֶן... (ח-ט)

במילים אלו מפצירה נעמי בכלותיה לשוב אל שייכותן הבסיסית ולשקם את חייהן. היא מודה להן על החסד שגמלו איתה, וחותמת את דבריה בברכה שה' יסייע להן להקים משפחות חדשות שבהן תוכלנה למצוא מנוחה.

"לְכַנָּה" - פתיחה בלשון 'לכנה' היא פתיחה בניסוח שרירותי, שאינו מזמין ואינו מותיר מקום לדיון. 'לכנה', מצווה נעמי ללא נימוק, ורק בשלב שני היא מסבירה: 'שובנה אישה לבית אמה' - שובו אל המקור, אל המקום שאליו אתן שייכות. "שִׁבְנָה אִשָּׁה לְבֵית אִמָּה" - הליכה אל בית האם נתפסת כפעולת שיבה<sup>44</sup>. הגדרה זו אינה תמימה, והיא מתכתבת עם עמדתן של הכלות. בפסוק הקודם הן תוארו כמי שהולכות 'לשוב אל ארץ יהודה'. כעת נעמי מגדירה מחדש את עמדתן: השיבה שלכן יכולה להיות אל מואב, לא אל ארץ יהודה.

שאלנו: מדוע נעמי מתעוררת רק כעת? מדוע היא לא דיברה על כך לפני יציאתן לדרך? נראה שתגובתה כעת היא פועל יוצא לזיהוי העמדה שבה הן נתונות. נעמי רואה את כלותיה 'שבות' עמה לארץ יהודה מתוך נאמנות נלהבת ויודעת שזהו תעתוע דמיוני, שהרי לא ניתן לשוב אל מקום שלא היית בו. היא מבינה שהן הולכות עמה, אך אינן באמת מודעות למשמעות המעשה, והיא נחלצת להבהיר להן את השלכותיו. בדבריה היא מדברת על השיבה אל בית אמן, על החסד שיעשה ה' עמן, ועל ברכת ה' שתאפשר להן למצוא מנוחה - בהקמת בתים חדשים. כל אלו הם תיאורים מוחשיים לשיבה לארץ מואב, בשונה מתפיסתן כעת את עצמן כמי ששבות אל ארץ יהודה. לתובנה זו היא מבקשת להביאן, להעמידן על מקומן ולהעמיד את המילה 'לשוב' על מקומה הנכון.

"יַעֲשֶׂה ה' עִמָּכֶם חֶסֶד כְּאֲשֶׁר עָשִׂיתֶם עִם הַמֵּתִים וְעַמְדִּי" - ביטוי נוסף לרצונה הברור של נעמי לסיים את הסיפור במהירות, משתקף

44. בניגוד למושג 'בית אב', המשמש כמושג משפטי, כאן הנושא הוא רגשי, פנימי: לשוב אל אימא, להתחבר אל עצמן, ומשם אל השלב הבא - 'אישה בית אישה' - בנישואין חדשים.

מדיבורה על החסד שעשו כלותיה: נקודת המוצא היא חסד עם המתים, ובמעגל נוסף - חסד עמדי<sup>45</sup>. אזכור המתים בטרם הזכירה את עצמה צובע את החסד המדובר בצבע ברור: הליכתן עמה היא במהותה חסד עם המתים. חסד זה הוא קצוב, ובטבע העולם הוא מתקיים סמוך אל המוות כסוג של פרידה מן המתים. התייחסותה אל עצמה במעגל שני מעמידה משמעות דומה לחסד עמה: אני טפלה לבנים, וכפי שהחיים מולם הסתיימו, כך החיים מולי מגיעים כעת לסיומם.

"יתן ה' לְכֶם וּמְצֹאן מְנוּחָה אִשָּׁה בֵּית אִישָׁה" - לאחר שפתחה בשיבה 'אישה לבית אמה' - אל השייכות הבסיסית, האימהית, חותמת נעמי ומברכת את הכלות במציאת מנוחה 'אישה בית אישה' - בשיקום חייהן ובהקמת בתים חדשים. הנאום מסתיים במילים "וַתִּשָּׂק לָהֶן" - נעמי מנשקת את הכלות לפרידה, ומבחינתה הסיפור הסתיים.

מה מעסיק את נעמי בדבריה אלו? התשובה המובהקת היא: כלותיה. יש בדבריה הערכה גדולה לפועלן, תקווה שה' יעשה עמן חסד והפצרה בהן להינשא ולשקם את חייהן. ומה ביחס לעמדתה היא? האם עתידה שלה אינו משמש כמרכיב בשיקול הדעת? בשלב זה אין ציון להתייחסות כלשהי של נעמי אל עצמה.

... וַתִּשָּׂאנָה קוֹלָן וַתְּבַכְינָה: (ט)

ככי הכלות מתואר בפסוק אחד עם דברי נעמי אליהן, כהמשך ישיר לנשיקת הפרידה, כמו גם לדיבור על הקמת חיים חדשים. נעמי הציפה בפניהן את גודל המחיר להליכה עמה - הפרידה מבית אמן ומן המנוחה שיכלו למצוא במואב. בשלב זה הכלות עדיין אינן נענות להצעתה, אך כעת הן מבינות את גודל המחיר ובוכות על ההפסדים הכרוכים

45. באופן פשוט, כוונתה היא להליכתן אחריה כעת, הנתפסת בעיניה כחסד עם המתים - בעליהן - וכחסד עמה, בנאמנות אליה.

בצעד זה<sup>46</sup>. מה פשר נשיאת הקול? את מה משרתת החצנה זו? דומה כי זוהי דרך התקשורת שלהן עם נעמי - כך הן מראות שדבריהן נקלטו ושהצעד הבא אינו התעלמות אלא תגובה מתוך הפנמה לדבריה.

וַתֹּאמְרֶנָּה לָּהּ כִּי אֵתָּךְ נָשׁוּב לְעִמּוֹקָי: (י)

במילים אלו עונות הכלות לנעמי. במובן הבסיסי, מתברר שהן עדיין לא התעוררו מן ה'חלום' בו הן מצויות - 'שיבה' לארץ יהודה עם נעמי. לצד זאת הן משיבות לטענתה; היא דיברה על חזרה לבית אמן ועל בניית משפחה בארץ מואב, והן מציעות חלופה - לשוב עם נעמי אל עמה. מה הביא אותן לדבר על עמה? מדוע לא הסתפקו באמירה 'כי אתך נשוב'? דומה ששיוך זה ממיר את 'בית אמה' ו'בית אישה' הנמצאים במואב - בחיים חדשים, הכוללים השתלבות בתוך עמה של נעמי. בכך כמו רומזות לה כלותיה: 'מה הבעיה? נבוא אתך לבית לחם ונקים משפחה עם אחד מבני עמך'.

לפני שנעבור לדברי נעמי, נחשוב לעצמנו - מה עובר עליה כשהיא שומעת את דבריהן? מסתבר שהיא אמורה להימצא בקונפליקט גדול. היא ניסתה לעורר אותן להקים משפחה - 'אישה בית אישה', והן אכן התעוררו, כשהביטוי לכך היה בבכי. בפועל, תגובתן הייתה הפוכה למתבקש, שהרי כעת הן מבקשות להצטרף אל בני עמה. אם קודם לכן היא טיפחה את הקשר שלהן אל מעגל המשפחה, כעת מתבקשת התמודדות עם שיוכן הלאומי.

### פנייה שנייה - למה תלכנה עמי לעמי?

וַתֹּאמֶר נְעֻמִי

שׁוּבָנָה בְּנִתִּי לָמָּה תִּלְכְּנָה עִמִּי הַעוֹד לִי בָּנִים בְּמִעֵי וְהָיוּ לְכֶם  
לְאֻנְשִׁים: שׁוּבָנָה בְּנִתִּי לָכֵן כִּי זָקַנְתִּי מְהִיּוֹת לְאִישׁ כִּי אֶמְרֶתִּי יֵשׁ

46. הבכי מושתת על ידיעתן שהן ממשיכות הלאה, ובהתאם הוא מבטא את הצער על המחיר הכרוך בכך. נעמי דיברה על החזרה למואב, וציירה אותה כמתבקשת - לשוב אישה אל בית אמה, ולמצוא מנוחה אישה בית אישה, והכלות בוכות בהתרפקות על אלו.

לִי תִקְוָה גַם הֵייתִי הַלְיָלָה לְאִישׁ וְגַם לְדֹתֵי בָנִים: הֲלֵהוּ תִשְׁבְּרָנָה  
 עַד אֲשֶׁר יִגְדְּלוּ הֲלֵהוּ תִעַגְגְּנָה לְבַלְתִּי הַיּוֹת לְאִישׁ אֶל בְּנֹתַי כִּי מִר  
 לִי מֵאֹד מְכֹם כִּי יִצְאָה בִי יַד ה': (יא-ג)

פלאיים הם דברי נעמי. תמוהה היא ההנחה שכלותיה מצפות ממנה לבנים; קשה היא האריכות הגדולה בתיאור מצב שבו היא מביאה ילדים לעולם; גם מילות הכאב בסוף דבריה: "מִר לִי מֵאֹד מְכֹם כִּי יִצְאָה בִי יַד ה'", מתייחסות לקושי שלה לעמוד בציפייה ממנה לפרי בטן, חרף האסונות שפקדו אותה. מה מקופל בכל אלו? נבקש מענה בכתוב.

"שִׁבְנָה בְּנֹתַי" - משהו התרכך בעמדתה: בניגוד לפנייה הראשונה שפתחה בניסוח השרירותי 'לכנה' ממני ללא הסבר, כעת הפתיחה היא ב'שובנה' אל מקומכן, אל המרחב שאליו אתן שייכות<sup>47</sup>. 'בנותי' - בפנייה הראשונה הן מכונות 'כלותיה', ואילו כעת מתייחסת אליהן נעמי כבנותיה, בהבעת קשר וחיבה<sup>48</sup>.

"לָמָּה תִלְכְּנָה עִמִּי" - נעמי חוזרת ומגדירה את ההצטרפות אליה כהליכה ולא כשיבה. 'למה תלכנה עמי', היא שואלת, שהרי הליכה זו היא ללא תוחלת. במשפטים הבאים ניתן יהיה להבין מדוע.

"הַעוֹד לִי בָנִים בְּמַעַי וְהָיוּ לָכֶם לְאֲנָשִׁים" - נעמי מתייחסת להצעתן 'אתך נשוב לעמך', ובדבריה טמונה הנחת יסוד סמויה: כלותיה לא תוכלנה למצוא חתן בארץ יהודה, אלא אם יהיה זה בנה של נעמי. כתוצאה מכך, היא תוהה: 'העוד לי בנים במעיי?' אין בנים נוספים בממצא, וגם לא צפויים להיות.

47. הריכוך הוא בשתיים: בעצם הפתיחה באמירה מוסברת, ובתוכנה של השיבה - אל מקום של שייכות.

48. שינוי נוסף: בפעם הראשונה, שיוכן ככלותיה היה בלשונו של הכתוב: "וְתֵאמְרָן נְעָמִי לְשֵׁתִי כְלֹתֵיךְ", והאמירה של נעמי הייתה: "לְכֹנָה שִׁבְנָה", ללא יחס אישי. בשונה מכך שיוכן כעת אליה כבנותיה נמצא במילותיה היא: "שִׁבְנָה בְּנֹתַי".

"שִׁבְנָה בְּנֵתִי לְכֹן" - נעמי כמו שבה לתחילת דבריה וחוזרת על הוראת השיבה. בפנייה הראשונה, השיבה התייחסה 'אישה לבית אמה', ואילו כעת ההקשר הוא מענה לטענתן 'אתך נשוב לעמך', ובהתאם, השיבה היא אל עמן, אל מואב. במילים הבאות היא ממשיכה ומסבירה מדוע ההליכה אל עמה של נעמי אינה מהווה פתרון.

"כִּי זָקַנְתִּי מִהָיוֹת לְאִישׁ כִּי אִמְרַתִּי יֵשׁ לִי תִקְוָה גַם הָיִיתִי הַלְיָהּ לְאִישׁ וְגַם יָלְדְתִי בָּנִים" - נעמי מדגישה את חוסר הסבירות ואת האבסורד הכרוכים בהליכה של שתי נשים צעירות שכל עתידן לפניהן, יחד איתה: ראשית, זקנתי מהיות לאיש. שנית, אפילו אם הייתי חושבת שיש לי תקווה (ובניסוח עקיף זה, היא מדגישה שלמעשה אין לה), והיה מתממש תרחיש לא סביר בו אני נישאת כבר הלילה לאיש; אפילו, הולכת נעמי צעד בלתי מסתבר עוד יותר, הייתי יולדת בנים (תאומים, או אחד אחרי השני), "הֲלֵהֶן תִּשְׁבְּרָנָה עַד אֲשֶׁר יִגְדְּלוּ הֲלֵהֶן תַּעֲגֹנָה לְבָלְתִי הָיוֹת לְאִישׁ" - בכפילות זו היא מציגה את הצער הכפול הצפוי להן בתרחיש זה. בחלק הראשון היא מתייחסת לצער הכרוך בציפייה הארוכה, שנה ועוד שנה, עד שיגדלו הבנים הדמיוניים לאנשים ויוכלו לשאת אותן; בחלק השני היא מתייחסת לעגינות הארוכה הצפויה להן. אין תכלית לעגינות, היא מבהירה, שהרי אתן יכולות להיות לאיש אחר!

"אֵל בְּנֵתִי כִּי מֵר לִי מְאֹד מִכֶּם כִּי יֵצְאָה בִּי יַד ה'" - בחתימת דבריה מתמקדת נעמי בעצמה: מתארת את המתח הגדול בו היא שרויה, כתוצאה מחוסר היכולת שלה לעמוד בציפיות כלותיה ולדאוג לצורכיהן. תחושתה היא שהאירועים הקשים שפקדו אותה אינם מקריים, אלא מונחים מגבוה. ואולי מובלעת בדבריה אמירה נוספת: לא כדאי לחבור אליי, יד ה' מכוונת נגדי<sup>49</sup>.

49. מה פירוש 'יצאה בי יד ה'?' נראה שכוונתה היא לעונש. המשפחה חטאה בירידה למואב, בעקבות כך מת אלימלך ומתו הבנים, ואני נושאת את עוון המשפחה. מכיוון שאני בעמדה של נענשת - הברכה אינה מצויה אצלי, ואין לי די כוח לספק את מבוקשכן ולהביא בנים לעולם.

כבר שאלנו על ההנחה התמוהה של נעמי שכלותיה מצפות ממנה לבנים; כמו גם על האריכות הגדולה בתיאור מצב שבו היא מביאה ילדים לעולם.

דומה שהמפתח להבנה נעוץ בשאלה עליה היא נתבעה להשיב: 'מדוע שלא נבנה את חיינו עם בני עמך?' ובתשובה החדה והפשוטה: 'אתן מואביות, אנחנו ישראלים, וישראלי לא עומד לשאת אישה מואבייה'. כך קוראת נעמי את המפה, אך המילים אינן יוצאות מפיה. לא מתאימה לה העמדה הדוחה, השוללת, של מי שמשרטטת גבולות ונועלת את הדלת.

תחת זאת, בדבריה היא הולכת עם הרעיון שהציעו הכלות, תוך שהיא מציבה בפניהן את השלכות הבחירה להצטרף לבני עמה: 'הצעתן לשוב אתי ולהינשא למישהו מבני עמי? המשמעות היא שאתן מצפות ממני לפתרון' (שהרי אין מישהו אחר שיישא אתכן). בצעד נוסף היא מפליגה בדמיונה: 'האם יש לי בנים במעיי? וגם אם אהיה לאיש וילדתי - האם תחכו כל כך הרבה שנים לגדילתם של הבנים?' בכך אומרת להן נעמי: 'אם אתן מצטרפות אליי, אתמוך בכן עד הסוף, אך עליכן לדעת שזהו נתיב קשה וחסר תקווה'.

מדוע נעמי לא אומרת בפירוש: 'לא תוכלו להינשא לבני עמי, כי אתן בנות עם אחר?' נראה ששאלה זו נוגעת בסלע קיומה. נעמי הקימה בית שחלם על מלכות, שמהותה היא ההכלה של כלל חלקי העם, כמו גם הכלה של גרים הבאים מחוץ לגבול ישראל<sup>50</sup>. צעד

50. עצם הירידה של אלימלך ומשפחתו לשדה מואב מבטאת את המחשבה שיש מה לקבל ממואב - מעולם שהוא מחוץ לגבול ישראל; מידת ההכלה של נעמי לאורך כל המגילה מצביעה על כך (ראה פרק 'פנייה שלישית - שובי אל א-לוהיך', ולאורך המגילה כולה); העובדה שגם לאחר הצטרפות רות אל עמה ואל א-לוהיה של נעמי, היא ממשיכה להיקרא 'רות המואבייה', מצביעה על תפיסת עולם שלה ושל הסובבים אותה, שאינה מתכחשת לעברה ואינה מוחקת את זהותה המואבית. במצבים שונים זהו מקור כוחה, ובאופן רחב יותר - עמדה זו היא קצה חוט לתפיסת עולם שלימים תקרום עור וגידים בעולמו של דוד המלך. דוד קושר קשרים עם מלכים ועם עמי האזור, ומעמיד תשתית של מערכת יחסית הבנויה על אמון המתקיים בינו לבנים. ככלל, הוא מדבר עם כולם: במאבק מול גוליית, הוא מקשיב היטב

של דחייה מתאים לעולם המצרני של תקופת השופטים<sup>51</sup>, אך אינו מתאים לאישה הנושמת את 'אוויר ההרים' של ערגה למלכות. את ה'גנים' של שבט יהודה, שאינו נועל את הדלת בפני זרים<sup>52</sup>. מעבר לכך, ניתן לומר שנעמי אינה חשה פטרונות על העתיד, היא אינה באמת יודעת שלא ייקלטו, ולכן אינה מדברת על כך.

לדיבורו, עונה לכל טענותיו - 'דבר דבור על אופניו', מסביר לו מדוע הוא עומד להכותו, ורק לאחר מכן מכה (שמואל א יז, מג-מז); אל מלך מואב הוא מגיע בלוויית ארבע מאות לוחמים ומשפחותיהם, ומבקש להפקיד בידיו את הוריו עד אשר תתבהר התמונה נוכח שאול (שמואל א כב, ג). הפקדה זו, בידיו של מלך זר הנתון במלחמה עם ישראל, היא אות למידת האמון שמבקש דוד להעמיד בבסיס הקשר; אכיש מלך גת רואה בדוד אדם שהוא כמלאך הא-לוהים: "וַיַּעַן אַכִּישׁ וַיֹּאמֶר אֵל דָּוִד יְדַעְתִּי כִּי טוֹב אַתָּה בְּעֵינַי כְּמֵלֶאךָ אֱלֹהִים אֲנִי שְׂרֵי פְלִשְׁתִּים אָמְרוּ לֹא יַעֲלֶה עִמָּנוּ בְּמִלְחָמָה" (שמואל א כט, ט); הכרית והפליתי הם לוחמים זרים הנוטלים חלק בצבאו של דוד (שמואל ב טו, יח); בעת משבר מרד אבשלום, איתי הגיתי - מפקד פלישתי מגת, עם שש מאות לוחמים - נשבע אמונים לדוד (שמואל ב טו, יח-כב); חירם מלך צור מתנדב מיוזמתו לבנות את בית המלך, ומספק לשם כך חומרים ואנשים (שמואל ב ה, יא-יב). על יחסו לדוד מעיד הכתוב: "כִּי אָהַב הָיָה חִירָם לְדָוִד כֹּל הַיָּמִים" (מלכים א ה, טו). להרחבה, ראה מאמרי, 'חרב אין ביד דוד' (עיר דוד, אסופת מאמרים למדריך כרך א', 189-200; נמצא גם באתר 'לב לדעת'), בעיקר בפרק 'דיבור עם אומות העולם'.

51. בשונה מתקופת המלכים, שבמהלכה נוצרים קשרים עם עמים אחרים והם מהווים ביטוי להרחבת גבולות הגזרה הרוחניים אל מעבר לגבול ישראל, בתקופת השופטים הקשר עם עמים אחרים נתפס כחטא וכחולשה. ראה על תקופה זו בפרק 'בימי שפוט השופטים'. ביטויים לכך במגילה: בנקודת המוצא השוללת שהייתה לאנשי בית לחם ביחסם אל רות. כך בתגובתם לבואה: "וַתִּלְכְּנָה שְׂתֵיָהֶם עַד בְּאֵנָה בֵּית לָחֶם וַיְהִי כַּבְּאֵנָה בֵּית לָחֶם וַתֵּהֶם כָּל הָעִיר עֲלֵיהֶן" - העיר רואה את שתיהן, ומגיבה בסוג של זעזוע; כך ביחסם של הנערים אליה (פרק ב); וכך בדבריו של פלוני אלמוני הרוצה לגאול את השדה, אך רואה בנשיאת אישה זרה השחתת נחלה.

52. ביטוי נאה לקושי שהיה לנעמי עם חוסר ההכלה שאפיינה את בני דורה, נמצא במדרש הבא: "ותאמר נעמי לשתי כלותיה. מפני מה היתה מחזרת אותן? כדי שלא תתבייש בהן, שכן מצינו עשרה שווקים היו בירושלים ולא היו מערבין אלו עם אלו: שוק של מלכים, שוק של נביאים, שוק של כהנים, שוק של לויים, שוק של ישראל, ניכרים בלבושיהם בשווקים, מה שאלו לובשין לא היו אלו לובשין" (רות זוטא א, ח). המדרש נתן טעם לדחיית נעמי את כלותיה, ומניח את האצבע על הבושה שהייתה עלולה להיות להן כנשים זרות שאינן שייכות לאף אחת מן הקבוצות.

וַתִּשְׁנֶה קוֹלָן וַתִּבְכֶּינָה עוֹד  
וַתִּשְׁקַע עֲרֹפָה לְחַמוֹתָהּ  
וְרוֹת דְּבָקָה בָּהּ: (יד)

"וַתִּשְׁנֶה קוֹלָן וַתִּבְכֶּינָה עוֹד" - בניגוד לבכי הראשון החותם את דברי נעמי ומגיב להם, כאן הבכי מוצב בפתחו של הפסוק העוקב. הבכי משמש סוג של בירור, הפנמה של הקולות השונים המרצדים בלבן, ובעקבותיה מבשילה ההחלטה. בדבריה האחרונים הבהירה נעמי לכלותיה שהליכה איתה אינה כוללת הצטרפות לעמה, וממילא גם לא תאפשר הקמת משפחה. זהו ויתור גדול, והפנמתו מביאה את רות וערפה אל הבכי. לצד זאת, כל אחת מהן הולכת למקום אחר: ערפה מחליטה להרפות ולהיפרד מנעמי; רות לעומתה, מבררת לעצמה עד כמה משמעותי בעיניה הקשר אל נעמי, והיא דבקה בה.

"וַתִּשְׁקַע עֲרֹפָה לְחַמוֹתָהּ" - לא מובן מאליו בהקשר זה הכינוי 'חמותה'. ערפה אינה מתעלמת מהקשר המשפחתי החי והקיים, אך מכריעה על פי השיוך הרחב יותר, הלאומי. אני שבה לעמי, למקום אליו אני שייכת - ואת חמותי, תשובי לעמך.

"וְרוֹת דְּבָקָה בָּהּ" - לא מתוארת פעולה מוגדרת של רות, כמו הליכה או הישארות עם נעמי. דבקות היא בראש ובראשונה עמדה נפשית, רוחנית.

## פנייה שלישית - שובי אל אלוהייך

וַתִּאמֶר

הִנֵּה שָׁבָה יְבָמֹתְךָ אֶל עַמָּהּ וְאֶל אֱלֹהֶיהָ שׁוֹבֵי אַחֲרֵי יְבָמֹתְךָ: (טו)

נעמי לא מרפה מרות: "הִנֵּה שָׁבָה יְבָמֹתְךָ אֶל עַמָּהּ וְאֶל אֱלֹהֶיהָ" - כפי שצויין, שאלת הבחירה בעם נכחה מתחת לפני השטח בפנייה השנייה, אף שלא דובר בה בגלוי. בהתאם, הכרעת ערפה מתפרשת כבחירה בבני עמה. כעת נעמי פונה בשלישית ומצביעה על הקומה הנוספת המשוקעת בבחירת ערפה - 'ואל אלוהיה'.

"שׁוֹבֵי אֲחֵרֵי יְבַמְתְּךָ" - מה פשר שיוכה של ערפה כיבמה של רות? כליון הוא יבם של רות (במות מחלון, הוא המייבם), ובהתאמה, ערפה אשתו היא יבמתה של רות. בהתאם, כך יתפרשו דברי נעמי: 'ערפה לא בגדה ולא התנתקה ממשען הקשר המשפחתי - ושלא בסתירה, שבה אל עמה ואל אלוהיה; עשי זאת גם את'.

בטרם העיון בתשובת רות, נתבונן. הפנייה השלישית נפתחת במילה "וַתֹּאמֶר". נעמי אינה נוכחת בשמה, וגם כלותיה אינן נוכחות בשמן. בשונה מכך - נפתחה הפנייה השנייה במילים: "וַתֹּאמֶר נְעָמִי" - בשמה ובנוכחותה, ללא אזכור והנכחה של הכלות. ובשונה משתי אלו, הכתיבה בפנייה הראשונה הייתה מלאה: "וַתֹּאמֶר נְעָמִי לְשֵׁתִי כְלָתִיָּה". מה מקופל במדרג זה?

שלוש פניות הן, ובכל אחת מהן מסופר סיפור אחר. בפנייה הראשונה מזמנת נעמי את כלותיה לשוב אל חיק המשפחה: "לְכַנָּה שְׁכֵנָה אִשָּׁה לְבֵית אִמָּה"; בשנייה, השיבה היא אל העם: "שְׁכֵנָה בְנֵתִי" - אל מואב (כמענה לעמדתן 'אתך נשוב לעמך'); בפנייה השלישית, נוסף המעגל הא-לוהי: "הֲנֵה שְׁכָה יְבַמְתְּךָ אֶל עַמָּה וְאֶל אֱלֹהֶיהָ". מבנה זה עשוי לתת פשר להתנהלות נעמי בכל אחת מן הפניות:

בפנייה הראשונה הפתיחה היא: "וַתֹּאמֶר נְעָמִי לְשֵׁתִי כְלָתִיָּה" - בנוכחות שלה, ובעצמות לאמירתה המופנית אל שתי כלותיה<sup>53</sup>. כל זה במעגל האישי, הטבעי, בו נוכחת נעמי ומשדרת חום ודאגה לכלותיה. בפנייה השנייה, הלאומית, היא מפנה להן מקום ומאפשרת להן בחירה - "וַתֹּאמֶר נְעָמִי", כמתבקש בשאלה הנוגעת לעולם הרוח - בזהותן הלאומית<sup>54</sup>; בפנייה השלישית, הא-לוהית, מתרחב פניו המקום, וגם

53. ביטויים נוספים לנוכחותה המועצמת של נעמי: הפתיחה ב'לכנה' היא שרירותית, ללא הסבר, ורק בשלב שני היא מסבירה: 'שובנה' - אל המקום אליו אתן שייכות; נעמי בפנייה הראשונה מברכת, מייעדת ומטעימה את דבריה.

54. ביטויים נוספים לפינוי המקום לכלותיה: הפתיחה ב'שובנה'; צירוף קריאת החיבה 'בנותי'; ציון ההליכה כשאלה: 'למה תלכנה עמי', בשונה מן ההליכה בפנייה הראשונה ('לכנה'), ששימשה כהוראה.

היא, נעמי, נוכחת בעצימות נמוכה: "ותאמר" - פינוי מקום זה מייצר מרחב המאפשר לרות לקבל הכרעה מתוך עמדה פנימית, חירותית. אכן, המרחב הפנוי הניב את פירותיו ויצר השראה לנאום הנישא בפי רות, ברצף משפטים שהפכו להיות נכסי צאן ברזל לעם היהודי לדורותיו.

ותאמר רות

אל תפגעני בי לעזבך לשוב מאחריך

כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אליו עמך עמי ואלהיך אלהי:

באשר תמותי אמות ושם אקבר

פה יעשה ה' לי וכה יסיף כי הפנות יפריד ביני ובינך: (טז-יז)

"ותאמר רות אל תפגעני בי לעזבך לשוב מאחריך" - במילים אלו מבקשת רות להבטיח את השלמתה של נעמי עם החלטתה. "אל תפגעני בי" - בהקשר המדובר, 'פגיעה' היא מפגש משמעותי: הפצרה או פנייה שמחוללת דבר-מה<sup>55</sup>. רות מבקשת מנעמי שתסיר את התנגדותה ותקבל את בחירתה. "לשוב מאחריך" - לשוב מן ההליכה אחריך.

בדבריה מביעה רות התמסרות ללא גבול לנעמי: "כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אליו" - רות מכירה בכך שהצטרפות אל נעמי פירושה הליכה, לא שיבה, אך היא בכל זאת נחושה בהחלטתה - אלך לכל מקום שתלכי: התנועה שלי בעולם תהיה בהתאם לתנועה שלך. "ובאשר תליני אליו" - גם השהייה שלי במקום תהיה בעקבותיך. "עמך עמי ואלהיך אלהי" - לו הייתה רות משמיטה

55. בלשון הכתוב, לשורש פ.ג.ע ישנם מספר מובנים - מפגש: "ויעקב הלך לדרך ויפגעו בו מלאכי אלהים" (בראשית לב, ב), "ויהי כבאך שם העיר ופגעת חבל נביאים ירדום מהבמה" (שמואל א, י, ה); היזק, כמו בלשון ימינו: "ויאמרו אליו בני דן אל תשמע קולך עמנו פן יפגעו בכם אנשים מרי נפש ואספתה נפשך ונפש ביתך" (שופטים יח, כה); "וישלח המלך שלמה ביד בניהו בן יהודע ויפגע בו וימת" (מלכים א ב, כה); תפילה ובקשה: "ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי" (ירמיהו ז, טז); הגעה למקום מסוים: "ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש" (בראשית כח, יא); "ופגע הגבול בתבור ושחצימה ובית שמש" (יהושע יט, כב). המשותף לכל המשמעויות: מפגש טעון שמתחולל בו דבר כלשהו.

מילים אלו, היו דבריה מתפרשים כדבקות של כלה בחמותה. תוספת זו קושרת את הדבקות אל הסיפור הנוסף: הלאומי והרוחני. לא 'עם ישראל' הוא הנושא, וגם לא 'א-לוהי ישראל' - כי אם העם שבתוכו צמחה נעמי, והא-לוהים שעיצב את עולמה הפנימי. בשני אלו דבקה רות, והיא מעמידה ציר אנושי שעליו מושתתת עמדתה הרוחנית - הדבקות בעמה ובא-לוהיה של נעמי<sup>56</sup>.

"בְּאִשֶׁר תָּמוּתֵי אָמוֹת וְשֵׁם אֶקְבֹּר כֹּה יַעֲשֶׂה ה' לִי וְכֹה יִסִּיף כִּי תָמוּת יִפְרִיד בֵּינִי וּבֵינֶךָ" - לא רק בחיים אהיה קשורה אלייך, כי אם עד המוות ולאחריו. רות משייכת את עצמה אל ההווה ואל הנצח של נעמי.

ומה בדבר מציאת איש? בדבריה היא מתעלמת מן הנושא המרכזי שהעסיק את נעמי, וכמו אומרת: 'לא זהו הנושא, כי אם הנאמנות שלי אלייך'. ראויה לציון היא שבועתה "כה יַעֲשֶׂה ה' לִי וְכֹה יִסִּיף" - בפסוק הקודם התחייבה רות לקבל את א-לוהיה של נעמי, והנה היא כבר עוברת מהלכה למעשה, ונשבעת בשמו.

מה הניע את רות אל כל אלו? מה מצאה בחמותה? דומה שפלא הייתה בעיניה דבקותה של נעמי בשתי עמדות שבטבע העולם אינן דרות בכפיפה אחת: נאמנות במידה שלא תשוער, ולצד זאת - הכלה ופינוי מקום לעולמות הרחוקים מעולמה.

56. חכמים זיהו במילותיה של רות רכיבים השייכים במהותם לתהליך הגיור: "כתיב: ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה. אמרה לה: אסיר לן תחום שבת - באשר תלכי אלך. אסיר לן יחוד - באשר תליני אליו. מפקדינן שש מאות ושלוש עשרה מצות - עמך עמי. אסיר לן עבודת כוכבים! - וא-לוהיך אלהי. ארבע מיתות נמסרו לבית דין - באשר תמותי אמות. שני קברים נמסרו לבית דין - ושם אקבר. מיד, ותרא כי מתאמצת היא..." (יבמות מז, ע"ב). תיאור זה הוא מדרשי, והוא מצביע על התהליך הרוחני שבו הייתה נתונה רות. אין סיבה להתייחס אליו כאל גיור הלכתי, מכיוון שגיור שכזה אינו מתואר בפשוטו של מקרא. אם בכל אופן נבקש למלא את החלל, אזי המועד המסתבר לגירות הוא מעמד הגאולה המתואר בפרק ד, שהוא במהותו מעמד משפטי. הגמרא (כתובות ז, ע"ב) מביאה את דברי רבי אבהו, הטוען שהנוכחות של עשרה עדים במעמד נועדה לצורך פרסום הדרשה המתירה לרות לבוא בקהל: "ההוא מיבעי ליה למידרש: עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית". היבט זה של האירוע מתייחס למעמדה של רות כגירת, והמרחק מכאן ועד לשיוכה של הגירות למעמד זה הוא קצר.

בטבע העולם, 'האדם הנאמן' דוחה ערכים או אנשים הנדמים לו כמי שסותרים את נאמנותו. בשונה ממנו, 'האדם המכיל' עשוי להשלים עם קיומם של אלו, אלא שפעמים הנאמנות תשלם את המחיר, בנימה של בוגדנות שתלווה את עשייתו. מיוחדת היא נעמי, האוחזת בשתי העמדות במידה פלאית, תוך שהן מזינות ומעצימות האחת את רעותה. נאמנות נעמי היא עמוקה, ניתן לסמוך עליה, אך היא גם רחבה, מתייחסת לעולמות רחוקים. לצד זאת, עמדת ההכלה שלה היא מדויקת, יוצרת תנועה של חיבור, ואינה פוגעת באנשים או בערכים. הביטוי המעשי לכך יהיה בדיוק שילווה את צעדיה, ובמזיגה התמידית, המפתיעה, בין השתיים.

נמחיש את דבר קיומן של השתיים: אלימלך יוצא לדרך, ונעמי מכוונת אליו בנאמנות, לא מעכבת; 'ויהיו שם' - יחדיו, כולל נעמי; אלימלך אינו משלים עם ההיקלטות במואב ומת, ואילו נעמי מכילה. כתוצאה מכך מתאפשרת נאמנותה אל הצעד הנועז אליו הלך; אחרי מותו, מתבקשת חזרתה לארץ יהודה - ושוב היא נאמנה, מאפשרת למשהו שעדיין לא אירע להתרחש; בניה נושאים נשים נוכריות, והיא אינה שוברת על כך את הכלים; לאחר מות הבנים, היא מכוונת אל הפקידה הא-לוהית, ויוצאת לדרך כדי לקחת חלק בסיפור; הצטרפות הטבעית של כלותיה אליה, תוך התייחסות אל עצמן כאל מי ששבות איתה לארץ יהודה, מצביעה על מידה מופלאה של נאמנות שלה אליהן, וברבד על הכלה לעולמן; נעמי קוטעת את ההליכה כשהיא מבינה שהן אינן מודעות להשלכות של בחירתן בארץ יהודה, והיא מציעה להן לשוב אל המקום הנכון עבורן; תגובתה לרצונן להיות חלק מבני עמה היא בלתי נתפסת - אהיה שם בשבילכן, ולו היה הדבר ביכולתי - הייתי יולדת ילדים שיהיו לכן בבוא העת לחתנים; ראש לכל אלו - המזיגה המיוחדת שהייתה לה בין נאמנותה לריבונות של עולם מחד<sup>57</sup>, לבין יכולתה להכיל בכישרון רב את מצבי החיים המורכבים בהם היא נתונה.

57. שוב ושוב במהלך המגילה הקב"ה נוכח בעולמה, ראה הערה 41.

את כל אלו ראו הכלות והפנימו. ערפה בחרה לשוב אל עמה ואל אלוהיה, ומנגד, רות בחרה בנאמנות לנעמי, לעמה ולא-לוהיה.

וַתֵּרָא כִּי מִתְאַמְצֵת הִיא לְלֶכֶת אִתָּהּ וַתַּחֲדֹל לְדַבֵּר אֵלֶיהָ: (יח)

בעקבות הנאום יוצא הדופן, ניתן היה לצפות לתגובה חמה מצדה של נעמי. תגובה שכזו אינה קיימת. נעמי מתוארת כמי שבוחרת להפסיק לנסות לשכנע את כלתה, לאחר שהיא רואה את מאמציה הבלתי נלאים. יתירה מזאת: בפסוק זה נעמי אינה נזכרת בשמה, והעדר זה כמו מעיד על חוסר חיבור נפשי שהיה לה למתרחש<sup>58</sup>. לא פשוטה היא ההצטרפות מנקודת מבטה, אך היא מבינה שאלו הם רצונותיה של רות, ומכבדת את הכרעתה.

## בשערי בית לחם

וַתֵּלַכְנָה שְׁתֵּיהֶם עַד-בְּאֵנָה בֵּית לָחֶם וַיְהִי כִּבְאֵנָה בֵּית לָחֶם וַתֵּהֶם כָּל-הָעִיר עֲלֵיהֶן וַתֹּאמְרֵנָה הַזֹּאת נְעֻמִי: וַתֹּאמֶר אֲלֵיהֶן אֵל-תִּקְרָאנָה לִי נְעֻמִי קְרָאן לִי כִּנְרָא כִּי-הִמַּר שְׂדֵי לִי מֵאֵד: אֲנִי מִלְאָה הַלֶּכְתִּי וְרִיקָם הִשִּׁיבֵנִי ה' לָמָּה תִּקְרָאנָה לִי נְעֻמִי וְה' עָנָה בִּי וְשְׂדֵי הָרַע לִי: (ט-כא)

"וַתֵּלַכְנָה שְׁתֵּיהֶם עַד בְּאֵנָה בֵּית לָחֶם" - בניגוד לפסוק הקודם שבו נעמי הולכת ורות בעקבותיה, כעת ההליכה שלהן היא משותפת. תוספת הביטוי 'שתיהם' מבטאת את השניות, את העובדה שכל אחת מהן נתונה בשלב זה בתוך עולמה<sup>59</sup>. רות הביעה דבקות שלא תשוּער בנעמי, וצעד נועז זה טרם הוטמע - טרם באה ההרמוניה אל נפשן.

58. בשונה מנעמי, שמה של רות מצוין בפתח דבריה (טז).

59. ביטוי נוסף לכך: השיוך בלשון זכר ('שתיהם'), תחת לשון נקבה המתבקשת, מצמצם את ממד האפשרות, ויוצר מידה של נוכחות נבדלת - זו לצדה של זו. שיוך מעין זה חוזר על עצמו כמה פעמים במהלך המגילה ('יעש ה' עמכם חסד' - א, ח; 'כִּי מֵר לִי מֵאֵד מְקָם' - שם, יג), והטענה היא לקיומו של מכנה משותף בין המופעים: שיוכן בלשון זכר יופיע במקום שבו תנועת הנפש שלהן מכילה נוכחות אישית מועצמת, ופחות תנועה נשית מאפשרת (יש לציין שבמופיע זה, השיוך בלשון זכר הוא חלקי: מחליף את ה-נ' סופית ב-מ' סופית, אך מוותר את האות ת' במקומה).

"עד באַנָה בית לַחֵם" - החיץ המלווה אותן הולך ומתפוגג, עד להגעתן לבית לחם, שאליה הן באות מפויסות כאחת<sup>60</sup>.

"וַיְהִי כְּבָאֲנָה בֵּית לַחֵם וַתֵּהֶם כָּל הָעִיר עֲלֵיהֶן" - העיר סוערת כולה מקצה אל קצה. המהומה - 'עליהן' - על הצירוף הבלתי נתפס בין נעמי לבין הנערה המואבייה. בשלב שני מתגבשת אמירה: "וַתֵּאמְרָנָה הַזֹּאת נְעָמִי". בניגוד למהומה המיוחסת לאנשי העיר בכללם, משפט זה מיוחס לנשים, ובמובן זה הוא מכיל עמדה רגשית. 'הזאת נעמי?' תמהות נשות בית לחם, וכוונתן - 'האמנם זוהי אותה אישה?' הנשים מדברות על נעמי, אך לא איתה (לא כתוב 'ותאמרנה לה'), ושאלתן מעידה על חוסר קבלה - זוהי אינה נעמי שהכרנו, ועם אישה זו אין לנו דבר.

"וַתֵּאמֶר אֶלְיָהֶן אֵל תִּקְרְאֵנָה לִי נְעָמִי קְרָאן לִי מְרָא" - אף שהשיחה לא הייתה עמה אלא על אודותיה (מאחורי גבה או בפניה), נעמי עונה לדוברות. תשובתה: אתן צודקות, אכן כבר אינני אותה נעמי. השם המתאים לי עתה הוא 'מרא'; השנים בשדה מואב היו מרות, איבדתי שם את בעלי ושני בניי, את כל עולמי ועתידי. "כִּי הֵמָּר שָׁדִי לִי מְאֹד" - כדרכה, מייחסת נעמי את ההתרחשות לה' - את הטוב ואת הרע<sup>61</sup>.

"אֲנִי מְלֶאָה הִלְכֹתִי וְרִיקָם הָשִׁיבֵנִי ה'" - אחרי המר, ממשיכה נעמי ומתארת את הריק: חזרתי בחוסר כול בהיבט המשפחתי ובהיבט הכלכלי<sup>62</sup>, וזו סיבה נוספת שלא לכנות אותי בשם 'נעמי'. הנעימות

60. מדוע 'עד באנה', ולא 'ותבואנה בית לחם' - בדומה ל'ותלכנה?' 'ותבואנה' הוא תיאור של פעולה, המציינת את עצם כניסתן אל העיר. בשונה מכך, מתמקד הפסוק בתהליך העובר עליהן, בהיבט החיץ ששרר ביניהן: 'ותלכנה שתיהם' - זו לצד זו בריחוק מה, 'עד בואנה בית לחם' - הכניסה לעיר הקרינה על המתחולל ביניהן, וההדורים ביניהן יושבו. מדוע 'באנה' ולא 'בואן'? זוהי צורה של הנכחה לביאתן המשותפת. בניגוד להרמוניה הנעדרת בעת הליכתן בדרך, בבואן לעיר הן יחד, על כל המשתמע מכך.

61. כך עשתה בארץ מואב, בפרשנות שהייתה לה לאירועים - "כִּי פָקַד ה' אֶת עַמּוֹ" (1); כה אמרה לכלותיה: "כִּי יֵצְאָה בִי יַד ה'" (יג), וכעת - בעמדתה מול נשות בית לחם.

62. מלבד הידוע לנו עד כה על כך שנעמי ירדה עם בעלה ושני ילדיה והם מתו במוואב,

קשורה אל ה'יש', אל היחס שבין חלקיו השונים, וכעת אין לה על מה לחול - שהרי ריקם השיבני ה'.

מפתיע הוא ייחוס ההליכה למואב אל עצמה, ומנגד - ייחוס השיבה אל א-לוהים. אך מתבקש הוא תיאור הפוך: אלימלך הוא שירד, והיא אתו בעל כורחה - וכעת השיבה היא שלה, פרי בחירתה! היפוך זה מעיד על הפנמה עמוקה: אכן אלימלך הוא שהוביל את הירידה, אך בעומק - זהו הסיפור שלה ושל משפחתה. בשיוך ההליכה למואב אל עצמה, מבקשת נעמי משמעות לאשר אירע. ומנגד - השיבה והאירועים המתרחשים כעת אכן מובלים על ידה, אך בעמדתה הפנימית היא מזהה את הפקידה הא-לוהית, הולכת בעקבותיה ומבקשת את המשמעות העמוקה למקום שבו היא נתונה. לצד אלו מתקיימים מרירות וכאב, והיא אינה מתכחשת אליהם.

"לָמָּה תִקְרָאנָה לִי נְעָמִי וְהִ' עָנָה בִי וְשָׂדֵי הָרַע לִי" - צעד נוסף הולכת נעמי, ומותחת את אמירתן עד הקצה: אכן כדבריכן, אינני אותה האישה, ואם כן - מדוע קראתן לי נעמי? שאלה רטורית זו מוטעמת בהמשך דבריה: "וְהִ' עָנָה בִי וְשָׂדֵי הָרַע לִי". נעמי שבה ומייחסת לה' את הרע שעבר עליה, ואף רואה את האחריות שלה עליו: "עָנָה בִי" - בתגובה לפועלי<sup>63</sup>.

מה ניתן להבין מדבריה אלו על מצבה? היאך מתיישב דיבור פסימי זה עם קימתה בשדה מואב, עם שמיעתה כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם ועם התנהגותה בהמשך - כמקימה את שם המשפחה? כדי להבין זאת, יש לשים לב לתגובת נעמי: 'אל תקראנה לי נעמי', היא משיבה להן - במטבע הלשון שלהן. ומכיוון שבאה אל נקודת מבטן - היא ממשיכה ומשרטטת אותה בקווים חדים וכואבים.

בעוד מספר פסוקים יתברר מצבה הכלכלי: עוני וחוסר כול. בהעדר גבר מפרנס, תתייצב רות בשדה כענייה ותלקט שיבולים (ב, ב); מאוחר יותר, נעמי תיאלץ למכור את חלקת השדה המשפחתית (ד, ג).

63. 'ענה בי' (ולא 'לי') - בזעף ישיר. ובמדרש: 'וה' ענה בי - העיד עלי, כמה דאת אמר: שקר ענה באחיו (דברים יט, יח)' (רות רבה ג, ז; בכיוון זה פירשו רש"י ואבן עזרא).

מה מניע את נעמי לתגובה זו? נעמי מקשיבה למתרחש, ונעה עם המציאות ועם האנשים הסובבים אותה. כך היא נהגה ביחס למהלכיו של אלימלך, כך ביחס לנישואי מחלון וכליון עם הנוכריות, וכך היא נוהגת כעת מול נשות בית לחם. הן בחרו בתפיסה הדוחה את עצמתה, והיא מעצימה את נקודת מבטן, באישור שהיא נותנת לדבריהן: 'אכן אינני אותה נעמי'. במבט ראשון עשויה גישה זו להיראות כחולשה וכניעה לעמדתן, אך במבט מעמיק - צורת התנהלות זו מעמידה יסודות של שיתוף, ומייצרת אופק לבנייה עמוקה ומשמעותית.

מה משיבות לה הנשים? אל מול ההעצמה הגדולה אליה לקחה נעמי את שאלתן, היינו מצפים לתגובה ממתנת מצדן, לנחמה שתצא מפיהן. שתיקתן בעת הזאת קשה וכואבת גם יחד.

## בתחילת קציר שעורים

וַתָּשָׁב נְעָמִי וְרוּת הַמּוֹאָבִיָּה כִּלְתָהּ עִמָּה הַשְּׁבָה מִשְׂדֵי מוֹאָב  
וְהָפְיָה בָּאוּ בֵּית לָחֶם בְּתַחֲלֵת קִצִּיר שְׁעָרִים: (כב)

במבט ראשון, פסוק זה חוזר על הידוע. שיבתה של נעמי כבר תוארה, כמוה גם הצטרפותה של רות השבה משדי מואב, וגם דבר בואן לבית לחם; החידוש האחד הוא העיתוי - תחילת קציר שעורים. אכן פסוק זה אינו מחדש עובדות. עיקרו הוא מעין סיכום ביניים - החותם את תקופת מואב, ומשמש כרקע לקראת התקופה העומדת בפתח - בבית לחם. הסיכום אינו טכני, הוא אוצר בתוכו את התודעה בה נתונות השתיים, ובכך משמש סוג של מבוא לקראת הבאות.

"וַתָּשָׁב נְעָמִי" - עד כה תוארה נעמי כשבה משדי מואב (פסוק ה), וכמי ששבה אל ארץ יהודה (פסוק ו) - אלא שבינתיים קרו כמה דברים: בית לחם סערה ולא קיבלה אותה, ונעמי הצטרפה לעמדת הנשים בתארה את מר נפשה. האם עדיין אוחות היא בעמדת

השיבה? האם חרף כל אלו ממשיכה היא לדבוק בבית לחם? פסוק זה חוזר ומייחס את השיבה לנעמי, וכמו מעיד בכך על עמדה איתנה שלא השתנתה.

ומה בדבר רות? הכתוב מתאר אותה כמי שמצטרפת אל שיבת נעמי: "וְרוּת הַמּוֹאָבִיָּה כָלְתָה עִמָּה הַשְּׂבָה מִשְׂדֵי מוֹאָב". תיאור זה, כמוהו כחיווי על הצלחתה להתמודד עם קבלת הפנים הצוננת, כשהיא איתנה בדבקותה. לא מובנים מאליהם הם הניגודים בהם היא נתונה, כ'רות המואביה' ולצד זאת 'כלת נעמי השבה משדה מואב'. הראשון מצביע על תכונותיה כמואבייה שלא התפוגגו ושעודן נוכחות באישיותה<sup>64</sup>, ומנגד היא 'כלת נעמי', השבה משדה מואב בהתירה קשרים כובלים מעולמה הישן<sup>65</sup>.

"וְהָמָּה בָּאוּ בֵּית לָחֶם בְּתַחֲלַת קִצִּיר שְׁעָרִים" - הכתוב מחלק בין שני היבטים: בהיבט השיבה, קיים הבדל בין נעמי לבין רות. לעומת זאת, בהיבט של ביאתן לבית לחם - שתיהן באו יחדיו. מכנה משותף מעשי עומד לפתחן: ההיקלטות במקום, ובמובן זה לא מדובר על הצטרפות של רות אל נעמי אלא על שיתוף. שתיהן באו, וכעת הן עומדות להתמודד עם המציאות המורכבת העומדת לפתחן.

64. בדומה לכך, הכתוב מייחס את נשותיו של דוד אל זהותן הישנה: "וַיְהִי בְּכוֹרוֹ אֲמִנוֹן לְאַחִינֹעַם הַיְזוּרְעֵאלִית: וּמִשְׁנֵהוּ כְּלָאָב לְאַבְיָגַיִל אִשֶּׁת נָבַל הַכַּרְמֶלִי וְהַשְּׁלִישִׁי אֲבִשָׁלוֹם בֶּן מֵעֵכָה בֵּית תַּלְמִי מֶלֶךְ גְּשׁוּר" (שמואל ב ג, ב-ג). ניתן לזהות בכך את האופן בו תופס דוד את נישואיו עם נשים אלו: לא מחיקה של עולמן הישן היא, כי אם הבאתו של הישן אל מקום חדש.

65. בניגוד לשיבת נעמי המתוארת בכלליותה - 'זתשב נעמי', ומתפרשת בכפילות - כשיבה מארץ מואב וכשיבה אל ארץ יהודה, שיבת רות מצטמצמת אל היציאה מארץ מואב. הבחנה זו מחזירה את הקורא אל הוויכוח הסמוי שהתנהל מתחת לפני השטח, בין הכלות הרואות את עצמן כשבות עם נעמי ליהודה, ומנגד נעמי המדברת על 'הליכה' ועל התמודדות קשה המצפה להן ביהודה. בהתאם, השיבה אל בית לחם מיוחסת אל נעמי ולא אל רות.

כחתימה לתיאורה של ה'מפה', מציין הכתוב את העיתוי - "תְּחַלֵּת קְצִיר שְׁעָרִים"; נקודת ההתחלה החדשה של השתיים אחודה עם נקודת ההתחלה בציר השנה החקלאית<sup>66</sup>. האיחוד הוא בראש ובראשונה בעולמה של נעמי, השומעת 'כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם', והנה כעת הן באות לבית לחם בפתח התהליך החקלאי המבטא את סיפורה של הפקידה הא-לוהית.

---

66. ובמדרש, רבי שמואל בר נחמן מייחס את הפסוק אל קציר העומר: "זהמה באו בית לחם בתחלת קציר שעורים - אמר רבי שמואל בר נחמן: כל מקום שנאמר קציר שעורים, בקציר העומר הכתוב מדבר" (רות רבה ד, ב). ייחוס זה מצביע על תבואת השנה החדשה המותרת בעקבות הנפת העומר, וכמו מזמן בכך את הסיפור לעמדה של התחדשות.



## פרק ב

### קרוב לנעמי

פרק זה תחום בזמנים: נקודת המוצא שלו מתוארת בחתימת הפרק הקודם - תחילת קציר שעורים, וסיומו הוא בסוף עונת קציר החיטים. ובתווך - התרחשות בשדות בית לחם.

וּלְנַעְמִי מוֹדַע לְאִישׁהּ אִישׁ גְּבוּר חָיִל מִפּוֹשְׁפַחַת אֱלִימֶלֶךְ וְשָׂמוּ בְעֵז: (א)

"וּלְנַעְמִי מוֹדַע לְאִישׁהּ" - מודע פירושו קרוב משפחה<sup>67</sup>. כינוי הקרבה בלשון 'מודע' מצביע על קשר המלווה בידיעה, בהיכרות פנימית. המודע הוא לאיש של נעמי - אלימלך - ועובדה זו מצביעה על קרבה וקשר שהיו לאיש עם אלימלך. אף שהקרבה המשפחתית היא דרך אלימלך, הכתוב מתמקד בנעמי<sup>68</sup>. הנושא הוא נעמי, ושיוכו אליה מייצר ציפייה לפנייתה אל האיש הקרוב אליה. נעמי אינה יוזמת פנייה שכזו, ואף לא משתפת את רות בדבר קיומו של איש זה<sup>69</sup>. גם בועז אינו יוצר קשר עם בת משפחתו.

67. ביטוי זה נזכר פעמיים בתנ"ך - כאן ובמשלי, בהקבלה לאחות: "אָמַר לְחֻמָּה אַחֹתִי אֶת וּמֹדַע לְבִינָה תִקְרָא" (ז, ד). וכן פירושו רש"י, אבן עזרא ועוד. במילון אבן שושן מפרש 'מודע': מכר או ידיד.

68. תחת ניסוח אפשרי המתמקד באלימלך - 'ולאלימלך איש נעמי מודע ושמו בועז'.

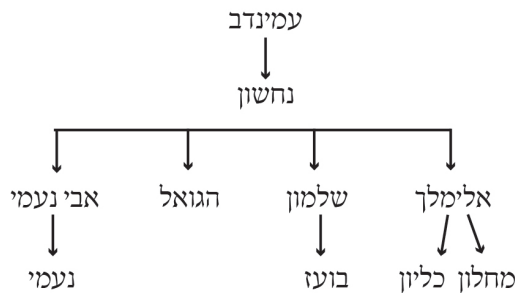
69. נעמי מספרת על דבר הקרבה מאוחר יותר, לאחר שרות נקלעת לשדהו של בועז ונעמי מזהה בכך את יד ה': "וַתֹּאמֶר נַעְמִי לְכַלְתָּה בְּרוּךְ הוּא לְה' אֲשֶׁר לֹא עָזַב חֶסְדוֹ אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַמֵּתִים וַתֹּאמֶר לְה' נַעְמִי קָרוֹב לָנוּ הָאִישׁ מִגֹּאֲלָנוּ הוּא" (רות ב, כ).

מדוע? שאלה זו תישאר פתוחה לעת עתה<sup>70</sup>.

"אִישׁ גִּבּוֹר תִּיל מִמְשַׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ וְשָׁמוֹ בְּעִזּוֹ" - האיש הוא גיבור חיל, והוא משויך אל משפחת אלימלך. הקדמת תיאורו כאיש גיבור חיל קודם לציון שמו, מייצרת גבורה בעצימות גבוהה. באיזו קרבה משפחתית מדובר? המקרא אינו מפרט, ולסוגיה זו נתבעים החכמים בגמרא (בבא בתרא צא, ע"א): "אמר רב חנן בר רבא אמר רב - אלימלך ושלמון ופלוגי אלמוני ואבי נעמי כולם בני נחשון בן עמינדב". על פי חשבון זה, בועז הוא אחיין של אלימלך, וגם נעמי היא אחיינית של אלימלך. בועז ונעמי הם בני דודים.

"וְשָׁמוֹ בְּעִזּוֹ" - בהמשך ל'מדרש השמות' שהתבקש במשפחה זו עד כה<sup>71</sup>, ניתן לזהות בשמו מידה של עוז ואולי עזות, המצטרפת אל הגבורה שהוצבה בפתח.

כך ייראה אילן היוחסין של המשפחה:



70. בהמשך יתברר כי האיש עוקב מרחוק אחרי ההתרחשויות, ומוקיר את רות על מעשיה: "וַיַּעַז בְּעִזּוֹ וַיֹּאמֶר לָהּ הֲגַד הֲגַד לִי כָל אֲשֶׁר עָשִׂית אֶת חֲמוֹתְךָ אֲחֵרֵי מוֹת אִישׁךָ וַתַּעֲזְבִי אֲבִיךָ וְאִמְךָ וְאָרְצְךָ מוֹלְדֶתְךָ וְתִלְכִי אֵל עַם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ תְּמוּל שְׁלֹשׁוֹם: יִשְׁלַם ה' פְּעֻלְךָ וְתִהְיֶי מְשַׁכְּרֶתְךָ שְׁלֵמָה מֵעַם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בָּאת לְחַסוֹת תַּחַת כְּנָפָיו" (ב, יא-יב).

71. אלימלך, נעמי, מחלון וכליון. ראה בפרק א, 'בין בית לחם לשדי מואב'.

## חלום ושברו

וַתֹּאמֶר רוּת הַמּוֹאֲבִיָּה אֶל נְעֻמִי  
אֵלֶיךָ נָא הַשָּׂדֶה וְאֶלְקָטָה בְּשִׂבְלִים אַחַר אֲשֶׁר אֶמְצָא חֵן בְּעֵינֶיךָ  
וַתֹּאמֶר לָהּ לְכִי בְּתִי: (ב)

בפסוק זה מתוארת יוזמה של רות ללכת אל השדה וללקט. נעמי לעומתה אינה יוזמת. דומה שיש לקשור את חוסר היוזמה לעמדתה עד כה, כמי שמקשיבה למתרחש ומאפשרת לאנשים סביבה להביע את עצמם. מסתבר שרות מודעת לתכונה זו של נעמי, והיא עושה את הצעד המתבקש - מציעה דרך להתמודד עם המציאות בה הן נתונות.<sup>72</sup>

וַתֵּלֶךְ וַתְּבוֹא וַתִּלְקֹט בַּשָּׂדֶה אַחֲרֵי הַקְּצֵרִים  
וַיִּקֶר מְקַרְהָ חֶלְקֵת הַשָּׂדֶה לְבַעַז אֲשֶׁר קָמַשְׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ: (ג)

בצעד עוקב, מתאר הכתוב את מימוש היוזמה. בדבריה, דמיינה רות פגישה עם אשר תמצא חן בעיניו, והנה יד המקרה מגלגלת אותה אל שדה בועז השייך למשפחת אלימלך. כפי שנראה, בועז יקדם את פניה בברכה, ויסייע לה ללקט כמות גדולה של שיבולים. במבט ראשון, נראה כאילו התמלא מבוקשה בהרף עין.

במבט מעמיק יותר, צפים ועולים קשיים העומדים לפתחה של קריאה זו: עם שיבת רות אל נעמי, שואלת אותה נעמי: "אֵיפֹה לְקַטְתְּ הַיּוֹם?" (יט) - שאלה המצביעה על כך שאין זה יומה הראשון של רות בשדה. גם רות מתמקדת בתשובתה בליקוט של אותו היום: "וַתֹּאמֶר שֵׁם הָאִישׁ אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמּוֹ הַיּוֹם בְּעֵז" (שם). וכמו מעידה בכך על ייחודו של יום זה ביחס לימים שקדמו לו. עוד יש לשים לב: קיים פער לא סביר בין דמיונה הראשון על חסות האיש אשר

72. יוזמה זו מקפלת בתוכה רגישות כלפי נעמי, ברצון לחסוך ממנה את המאמץ והבושה הכרוכים בליקוט כעניינה בשדה.

תמצא חן בעיניו ("אחר אשר אמצא חן בעיניו"), לבין תגובתה לפניית בועז אליה: "ותפל על פניה ותשתחו ארצה ותאמר אליו מדוע מצאתי חן בעיניך להפירני ואנכי נכריה" (י). לא מובנת תמיהתה על מציאת החן, שהרי היא דמיינה אותה וציפתה לה. בהמשך דבריה אל בועז, היא ממעטת את עצמה עד עפר: רואה את עצמה כשפחה, ואף פחות מכך - "ואנכי לא אהיה כאחת שפחתך" (יג). כמה רחוק תיאור זה מן הרעננות שנשמעה בהצעתה הראשונה! כיצד נוצר הדימוי העצמי השפל שלה כנוכרייה? מדוע היא מתפעלת כל כך מן העובדה שבועז ניאות לדבר עמה? מהיכן צמח ובא לו המעמד הנחות ממעמדה של השפחה?

פערים אלו מזמנים את הלומד לחזור לקריאה מחודשת בהצעתה הראשונה וביישום שבא בעקבותיה, ולהבחין בפער הגדול הנוכח - בין חלום לבין מציאות.

נפתח בתכניוּתיה של רות:

"ותאמר רות המואביה אל נעמי" - רות נזכרת בשמה ובזהותה כמואבייה, והיא פונה אל נעמי בשמה. סוג של מפגש מתקיים ביניהן. "אלכה נא השדה ואלקטה בשבלים" - 'השדה' היא מילה לאורך המגילה, והיא מקפלת בתוכה את מקום ההזדמנות<sup>73</sup>. חסרונה של מילת הקישור ('אל השדה') מייצר יחס ישיר ובלתי אמצעי אליו. בשונה מניסוח כמו 'אלכה נא ואלקטה שיבולים בשדה', המציב את הצורך הקיומי - ליקוט השיבולים - במרכז, ואת השדה כציון מקום, רות פותחת ב'הליכה השדה' - אל המרחב, כסמל וכמושג - ובכך מגלמת איזו ציפייה שמשוה טוב יקרה שם. רק במעגל שני היא מזכירה את פועלה בו - "ואלקטה בשבלים", כמימוש להימצאות בשדה וכמענה לחוסר בו הן נתונות.

73. החל מהליכת אלימלך 'שדי מואב' (א, ב), דרך שמיעת נעמי 'בשדה מואב' על הפקידה (א, 1), כעת - בפי רות, בהמשך - שם תפגוש את בועז (ב, ח), ולבסוף - גאולת רות תהיה כרוכה בגאולת השדה (ד, ה). מעשה הגורן היה גם הוא בשדה, אך בשונה מאלו, הכתוב נמנע מלהשתמש שם בביטוי 'שדה'.

"אַחַר אֲשֶׁר אָמְצָא חֵן בְּעֵינָיו" - האם חלק זה של דבריה מכוון אל לקיטת השיבולים, בשאיפה לזכות במעט יותר מן הקוצר שאחריו תלך, או שדבריה מכוונים אל בעל השדה שבו תתמקם, והמשמעות היא - מציאת חן שתשפר את מעמדן באופן מהותי? קשה להכריע, ודומה שדבריה הם דו־משמעיים: אם אזכה, יהיה זה בעל השדה, ואם לא - יהיה זה הקוצר, שיוסיף כמה שיבולים לאמתחתי וישפר במעט את מצבנו<sup>74</sup>.

"וְתֹאמַר לָהּ לְכִי בְּתִי" - במילים אלו מאשרת נעמי את רעיונה של רות, והן משמשות כברכת הדרך. כינויה 'בתי' - תחת שיוכה ככלה, ובהנגדה לפניית רות כ'מואביה' - מקרב בין השתיים, והופך את ההליכה למעין שליחות של בת עבור אמה.

עד כאן התכנית. כעת ממשיך הכתוב ומתאר את אשר התרחש בפועל: "וַתֵּלֶךְ וַתְּבוֹא" - בניגוד לתכניתה המקורית: 'אלכה השדה', אל מרחב ההזדמנויות, כעת מתוארת הליכה שאינה מביאה אותה אל 'השדה' המיוחל. יתירה מכך, נוספה תנועה של ביאה ('ותבוא'), וגם היא אינה מביאה אותה אל 'השדה'. רות אם כן הולכת ובאה, אינה מוצאת את 'השדה' המיוחל, עד שלבסוף היא מתייצבת בעמדת הלקיטה - "וַתֵּלַקֵּט בַּשָּׂדֶה אַחֲרֵי הַקֹּצְרִים". השדה שאמור היה לשמש כמקום ההזדמנויות, איבד את יתרונו, ומעתה הוא משמש כמקום לקיטה; בשונה מן התכנית שבמהלכה קיוותה להתמקם 'אחר האחד אשר אמצא בעיניו', מיקומה כעת הוא 'אחרי הקוצרים' - בלשון רבים, בעמדה קיומית, בהליכה אחרי פועלים קשי יום. פער גדול נפער בין תכניתה המקורית לבין המתחולל בפועל.

"וַיִּקַּר מְקַרָּה חֲלֻקַת הַשָּׂדֶה לְבַעֲזוֹ אֲשֶׁר מִמִּשְׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ" - ציון הגעת רות אל שדה בועז כיד המקרה, אינו מובן: רות לא כיוונה

74. בעל הטעמים קורא את החלק הראשון ברצף - "אַלְכָה נָא הַשָּׂדֶה וְאֶלְקֵטָה בַּשָּׂדֵים" (משפט המסתיים בטעם מפסיק - זקף קטן), ונראה שהוא מפרש שחלקו השני של המשפט: "אַחַר אֲשֶׁר אָמְצָא חֵן בְּעֵינָיו", מתייחס אל בעל השדה, באפשרות המועדפת.

להגיע אל שדה בועז, ואך מתבקש לראות בהגעתה סוג של פלא או השגחה א-לוהית הפוכה מיד המקרה, ובוודאי מן הציון הכפול 'ויקר מקרה'. דומה שכך היה הסיפור: בשלב ראשון רות עוברת משדה לשדה, ואינה פוגשת אדם שהיא עשויה למצוא חן בעיניו. לא יום אחד היא מחפשת, כי אם במשך תקופה, במהלכה תכניתה המקורית הולכת ומתפוגגת. תיאור מצבה במילים 'ויקר מקרה', מצביע על העמדה הפנימית שבה היא נתונה, כמי שאיבדה את היוזמה. מדחי אל דחי היא הולכת, קרי ועוד קרי - ובתוך שרשרת לא נשלטת זו היא מזדמנת לשדהו של בועז. כמה זמן עבר מיציאתה הראשונה אל השדה ועד שהתגלגלה לשדה בועז? הכתוב אינו מציין פרק זמן, אך מסתבר שמדובר בתקופה, בתהליך של דרדור ושל ניפוץ חלומות.

וכך תיארו חכמים במדרש את ההתרחשות:

"ותלך ותבא ותלקט בשדה - אמר רבי אלעזר: שהלכה ובאת, הלכה ובאת, עד שמצאה בני אדם המהוגנין לילך עמהם" (שבת קיג, ע"ב).

תיאור זה מצטרף לתמונה הקשה של קבלת הפנים לה זכו נעמי ורות בבית לחם. בהמשך נבחין בנערים הנוגעים, המכלימים והגוערים. בית לחם שופטת ולא מכילה, בית לחם אינה נותנת לגיטימיות לסיפורה של המשפחה, ובוודאי לא לנערה המואבייה המצטרפת אליה.

## איש אחר בבית לחם

וְהָיָה בְעֵזוֹ בָּא מִבֵּית לָחֶם וַיֵּאמְרוּ לְקוֹצְרִים ה' עִנְיָכֶם וַיֵּאמְרוּ לוֹ  
בְּרָכָה ה': (ד)

"וְהָיָה בְעֵזוֹ בָּא מִבֵּית לָחֶם" - המילה 'וְהָיָה' מבטאת התרחשות בלתי צפויה<sup>75</sup>. על כך יש לשאול - וכי בואו של בעלים לשדהו הסמוך

75. דוגמאות: "וַיְהִי הַשָּׁמַשׁ לְבֹאֵי וְתַרְדֵּמָה נִפְלְאָה עַל אַבְרָם וְהָיָה אֵימָה חֲשָׁה גְדוֹלָה נִפְלְאָה

לעיר מהווה הפתעה? דומה שההפתעה משקפת את קורותיה של רות בשדה. רות 'הולכת ובאה', עוברת משדה לשדה, ובתוך כך מזדמנת לשדהו של בועז. מסתבר שמשך שהותה בשדה זה אמור היה להיות קצר ובלתי קבוע, וממילא הסיכוי שבועז יפגוש אותה כשהוא בא לשדה, היה נמוך. והנה בדיוק בזמן הקצר שלה במקום - מגיע האיש. תיאור זה מתכתב עם תיאורה של רות במילים 'ויקר מקרה', המצביע על העמדה הפנימית שבה הייתה נתונה - כמובלת ולא כמובילה.

"וַיֹּאמֶר לְקוֹצְרִים ה' עִמָּכֶם" - מילותיו הראשונות של בועז במגילה הן פנייתו לקוצרים, לאנשים הפשוטים העוסקים בעבודה פיזית קשה. ניתן היה לצפות מבעלים הבא לשדהו שיפתח בעדכון מקצועי על מצב העבודה, ואחר כך יתפנה לדרוש בשלום הפועלים; בועז, לעומת זאת, מגיע, ובצעד ראשון פונה אל האנשים. לא בחשובים הוא פותח כי אם בקוצרים, העמלים במלאכה הקשה. 'ה' עמכם' - במקום בו אתם נמצאים, הוא אומר להם - מעודד ומעצים. א-לוהים נתפס בעיניו כמי ששוכן במעשיהם של בני האדם.

"וַיֹּאמְרוּ לוֹ יְבָרְכֶךָ ה'" - ניכרת אהבתם אליו: בועז בירך אותם בנוכחות ה' עמכם, והם הולכים צעד נוסף: הנחת המוצא בתגובתם היא שה' כבר נמצא עמו, וכעת הם מוסיפים שהימצאות זו תביא אליו את הברכה.

לאחר שפתח בברכה אל הקוצרים, פונה בועז אל הנער המופקד עליהם. סדר קדימויות זה מציג אדם שדעתו מעורבת עם הבריות.

---

עליו" (בראשית טו, יב); "וַיֵּשֶׁא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהָיָה שְׁלֵשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו" (בראשית יח, ב); "וַיֵּשֶׁא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא וְהָיָה אֵיל אַחַר וַאֲחֻז בְּסַבֵּךְ בְּקֶרְנֵי" (בראשית כב, ג); "וַיֵּרָא וְהָיָה הַסֵּנָה בְּעַד בָּאֵשׁ וְהַסֵּנָה אֵינָנו אֶפְל" (שמות ג, ב); "וַיְהִי כַדְבָר אֲהָרֹן אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּפְּנוּ אֶל הַמִּדְבָּר וְהָיָה כְבוֹד ה' נִרְאָה בְּעֵנָו" (שמות טז, י); "וַיְהִי בְהֵיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירְיָחוֹ וַיֵּשֶׁא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהָיָה אִישׁ עֹמֵד לְנִגְדוֹ וְחָרְבוֹ שְׁלוֹפָה בְּיָדוֹ" (יהושע ה, ג); "וַיְהִי עַבְדְּיָהוּ בְּדָרְכָּךְ וְהָיָה אֵלָיְהוּ לְקִרְאָתוֹ" (מלכים א יז, ז).

וַיֹּאמֶר בְּעֵז לְנַעֲרוֹ הַנָּצֵב עַל הַקּוֹצְרִים לְמִי הַנַּעֲרָה הַזֹּאת: (ה)

בועז ממשיך להתעניין באנשים, והוא מבקש לדעת למי הנערה הלא מוכרת הנמצאת בשדה. פנייתו היא אל 'נערו' - המשויך אליו, כמי שניצב 'על הקוצרים' - בעמדת אחריות. "למי הנערה הזאת" מבקש בועז לדעת - 'לאיזו משפחה היא שייכת?'

נעצור לרגע ונשים לב לפער שבין שתי דמויות - בועז ואליםלך. אם בפתחת המגילה תיאר הכתוב אדם שעושה מעשה ואינו מדבר עם הסובבים אותו, שחולם על מלכות אבל חש ייאוש גדול מהמציאות, הרי שכאן אנו פוגשים אדם שמדבר, מברך, מתעניין ומלא אמונה בנוכחות ה' בעולם המעשה. פער זה אינו עומד בסתירה לעובדה שבועז הוא מודע לאליםלך ומוקרן מדרכה של המשפחה.

וַיַּעַן הַנַּעֲרָה הַנָּצֵב עַל הַקּוֹצְרִים וַיֹּאמֶר

נַעֲרָה מוֹאֲבִיָּה הִיא הַשְּׂבָה עִם נַעֲמִי מְשֻׁדֵי מוֹאֵב:

וַתֹּאמֶר אֶלְקִטָּה נָא וְאֶסְפְּתִי בְּעֹמְרִים אַחֲרֵי הַקּוֹצְרִים

וַתָּבוֹא וַתַּעֲמֹד מֵאֲזַי הַבְּקָר וְעַד עֵתָה זֶה שְׂבִתָּה הַבַּיִת מְעֵט: (ו-ז)

בפסוקים אלה משיב הנער על שאלת בועז ועורך לו מעין היכרות עם רות. יש הטוענים שעין רעה הייתה לו עליה - בתארו אותה כ'נערה מואביה', בהזכירו את ליקוטה בעומרים שלא כדין, ובלשון 'אספתי' המצביעה על חריגתה מן הלקיטה המותרת. בשורות הבאות נאזין בקשב לדברי הנער.

"וַיַּעַן הַנַּעֲרָה הַנָּצֵב עַל הַקּוֹצְרִים וַיֹּאמֶר" - הלשון 'ויען' מתייחסת אל התשובה שבדבריו; לצד זאת, הוא מוסיף דברים משל עצמו, ולכך מכון הביטוי 'ויאמר'. 'הנצב על הקוצרים' - הפסוק חוזר ומציין את עמדת האחריות שבה הוא נתון, המקרינה על טיב הדברים שהוא עומד לומר.

"נַעֲרָה מוֹאֲבִיָּה הִיא הַשְּׂבָה עִם נַעֲמִי מְשֻׁדֵי מוֹאֵב" - אילו היה מסתפק בתשובה לשאלה 'למי הנערה', היה על הנער לייחסה לנעמי

ותו לא. בשונה מכך, הוא מצייר תמונה רחבה על אודות רות: הוא מזהה אותה כמואבייה, ומנגד הוא מתאר אותה במילים - "השָׁבָה עִם נְעָמִי מְשֻׁדֵי מוֹאָב", המצביעות על עמדתה הפנימית כמי ששבה משייכותה אל ארץ מואב<sup>76</sup>. באזכור כפול זה, מצביע הנער על המורכבות שבה היא נתונה - כנערה מואבייה וכמי ששבה מארצה<sup>77</sup>.

"וְתֹאמַר אֶלְקָטָה נָא" - הנער אינו פותח בתיאור פועלה (ותבוא ותלקט), כי אם בתיאור מבוקשה. מנין לו מהן מחשבותיה? מסתבר שהיה דיבור ביניהם, אך מעבר לכך, נראה שעצם התמקדותו במאווייה מזהה אותו כמי שמתעניין במה שעובר עליה, ברגשותיה.

"אֶלְקָטָה נָא וְאֶסְפְּתִי בְעֵמְרִים אַחֲרֵי הַקּוֹצִיִּים" - בצעד ראשון היא תכננה ללקט, ובמגמה של 'מוסיפה והולכת' ביקשה לאסוף בעומרים אחרי הקוצרים. בהמשך יפנה בועז אל הנערים ויפקוד עליהם לאפשר לה לגשת אל העומרים וללקוט ביניהם: "וְתִקְּם לְלֶקֶט וַיְצוּ בְעֵז אֶת נְעָרָיו לֵאמֹר גַּם בֵּין הָעֵמְרִים תִּלְקָט וְלֹא תִקְלִימוּהָ" (טו); וניתן ללמוד מכך שזוהי עמדה משופרת, שהיא אינה אמורה להימצא בה. מה ביקש הנער לספר בתיאורו זה? האם בגנותה הוא דורש? נמשיך להקשיב לדבריו.

"וְתֹבֹא וְתַעֲמֹד מֵאֵז הַבְּקָר וְעַד עֵתָה זֶה שְׁבִתָּה הַבַּיִת מְעֵט" - הנערה התייצבה ועמדה מאז הבוקר, ועד עתה היא אספה והשיבה לביתה אך מעט<sup>78</sup>. במילים אלו, מצביע הנער על הפער שבין

76. מילים אלה תואמות למילות הסיכום של הפרק הראשון, המצביעות גם הן על עמדתה הפנימית של רות כמי ששבה משדי מואב, לצד עמדתה של נעמי.

77. יש לשים לב - הנער אינו מגדיר את רות כשבה עם נעמי אל ארץ יהודה. זאת משתי סיבות: ראשית - כפי שכבר נאמר, ניסוח זה אינו מדויק, שהרי אדם אינו יכול לשוב אל מקום שלא היה בו; מעבר לכך - שיבה אל ארץ יהודה מתארת את ההיקלטות במקום, וזו כאמור עדיין לא התקיימה.

78. כך פירש הר"י קרא: "מאז הבקר ועד עתה שבתה הבית מעט, וזה מיעוט לקט שבידה לא לצרכה לקטה אלא לחמותה...". ובמדרש: "ותבוא ותעמוד מאז הבקר עד עתה זה

המאמץ שהיא משקיעה, לבין התוצאות<sup>79</sup>. התמקדות זו מצביעה על ההזדהות שהייתה לו עם מצוקתה.

כעת יש לחזור אל הצלע הראשונה של הפסוק - "וּתְאֶמֶר אֶלְקָטָה נָא וְאֶסְפְּתִי בְּעִמְרִים אַחֲרֵי הַקּוֹצְרִים", ולהבין את ההקשר שבו נתונים דבריו. הנער אמנם תיאר משאלת לב חריגה של הנערה, אבל ההקשר לאמירה זו הוא הפער שבין כוונותיה - לאסוף הרבה - לבין המציאות שלא צלחה בידה. מיקוד זה מציף את נימת ההזדהות העולה מתוך דבריו.

מיהו הנער? מהי עמדתו כלפי רות? כאמור, הנער הוא נערו של בועז הנתון בעמדת אחריות. בדומה לבועז ה'רואה' את האנשים סביבו ומתעניין בהם, גם נערו נתון בעמדה דומה. מעסיקה אותו עמדתה הפנימית, ובאופן מיוחד - הפערים שבהם היא נתונה כנערה מואבייה - השבה משדי מואב; וכמי שמתכוונת לאסוף בעומרים -

---

שבתה הבית מעט: מעט תפסיס לה, קל וחמר לאותה שבבית שהיא מצפה לה" (רות רבה ד, י). המדרש רואה במילים 'זה שבתה הבית מעט' תיאור של חוסר הצלחה במימוש תכניותיה. היא אמנם התייצבה בשדה בבוקר, ועד עתה היא מלקטת, אבל 'זה שבתה' - הכמות שהיא משיבה, תופסת ומביאה הביתה - היא מועטה.

על פירוש זה יש לשאול: מהי משמעות השימוש בניסוח "שְׁבִתָּה הבית" (המתייחס אל רות כאל מי ששבה), תחת הניסוח המתבקש: 'השבתה הבית' (המתייחס אל התבואה שליקטה)? עוד קשה עצם השימוש בשורש 'שבה' ביחס להבאת שיבולים הביתה, תחת הניסוח המתבקש 'זה הבאתה הבית מעט'? תשובה מוצעת לשאלה הראשונה: הניסוח 'שְׁבִתָּה הבית' (המתייחס אל רות), מנכיח את רות המביאה ברכה לביתה, וכמו את עצמה היא מביאה בפעולה זו. אם נקבל את הדימוי, ייפתח הפתח להשיב לשאלה השנייה: שיבת רות הביתה מהדהדת לאחור את שיבתה מן הפסוק הקודם, בו הגדיר אותה הנער במילים 'השבה משדה מואב'. בדומה לשיבתה ממואב המזמנת אותה אל מקומה הטוב, כך גם שיבתה הבית עם תבואה הייתה עשויה להשיב אותה אל מקומה הטוב. כאמור, שיבה שכזו לא התקיימה, שהרי - 'זה שבתה הבית מעט', ולמעשה הבית שלה ושל נעמי חסר כעת את הברכה.

79. פרשנות נוספת למשפט זה נמצאת באבן עזרא: "זֶה שְׁבִתָּה הַבֵּית מְעֻט" - הבית המדובר הוא מעין סוכה הנמצאת בשדה ומשמשת כמקום מנוחה. על פי זה, רות מתוארת כמי שמלקטת בהתמסרות גדולה, וכמעט שלא מאפשרת לעצמה להחליף כוח. הקשיים בפרשנות זו: השימוש בלשון 'שבתה' ביחס למנוחה; תיאורו של 'הבית' כמקום המנוחה בשדה; התמקדות הנער בזמני המנוחה שלה, כמו גם המשקל הניתן לכך בדיווחו אל בועז.

אך מצליחה להשיב לבית חמותה אך מעט<sup>80</sup>. בשלבים הבאים ניתן יהיה לבחון עד כמה חריג הוא נער זה בנופה של העיר.

בעקבות הדברים ששמע בועז מנערו, הוא פונה אל רות:

### בועז לוקח אחריות

וַיֹּאמֶר בְּעֹז אֶל רֹת הֲלוֹא שָׁמַעַתְּ בְּתִי  
 אֶל תְּלִכְי לְלֶקֶט בְּשָׂדֵה אַחֵר וְגַם לֹא תַעֲבֹרִי מִזֶּה  
 וְכֹה תִדְבְּקִין עִם נַעֲרָתִי:  
 עֵינֶיךָ בְּשָׂדֵה אֲשֶׁר יִקְצְרוּן וְהִלַּכְתְּ אַחֲרֵיהֶן  
 הֲלוֹא צְוִיתִי אֶת הַנְּעָרִים לְבִלְתִּי נִגְעָךָ  
 וְצָמֹת וְהִלַּכְתְּ אֶל הַפְּלִים וְשָׁתִית מֵאֲשֶׁר יִשְׁאַבוּן הַנְּעָרִים: (ח-ט)

"וַיֹּאמֶר בְּעֹז אֶל רֹת הֲלוֹא שָׁמַעַתְּ בְּתִי" - 'הלא' משמעותו: חיזוק לדבר ידוע; 'שמעת' בלשון עבר. כוונתו אפוא: 'הלא שמעת את הדברים שאני עומד לומר לך'. הקושי מתבקש: כיצד היא יכולה לשמוע את הדברים שהוא עוד לא אמר? מדוע לא משתמש בועז בניסוח פשוט: 'שמעי בתי?' בועז מתייחס אל הדברים שיאמר כאילו הם כבר נאמרו, ובכך מעצים אותם ומתייחס אליהם כאל עובדה קיימת<sup>81</sup>.

"אֶל תְּלִכְי לְלֶקֶט בְּשָׂדֵה אַחֵר" - בקשתו מבטאת את הסבירות שכך אמנם תעשה רות - שהרי קודם לכן היא עברה משדה לשדה.

80. אם הקריאה היא בדומה לאבן עזרא, נראה שהמוקד יהיה במורכבות שבה היא נתונה: התמסרות גדולה לפרנס אותה ואת חמותה, ולצדה התנהלות שאינה תואמת את חוקי השדה - פעם אחת בליקוט בין העומרים, פעם שנייה באיסוף בעומרים ופעם נוספת בליקטה לאורך כל היום.

81. בדומה לעפרון האומר לאברהם: "הַשְּׂדֵה נְתַתִּי לְךָ וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ לְךָ נְתַתִּיהָ" (בראשית כג, יא), אף שהוא עדיין לא נתן. כוונתו היא שהנושא 'סגור', וכאילו כבר ניתנו השדה והמערה. במטבע דומה משיב לו אברהם: "נְתַתִּי כְּסָף הַשְּׂדֵה קַח מִמֶּנִּי" (שם, יג). גם אברהם טרם נתן דבר בשלב זה, וכוונתו היא שגם מנקודת מבטו, כאילו כבר ניתן הכסף לעפרון.

"וְגַם לֹא תַעֲבֹרֵי מִזֶּה" - בועז מורה באצבעו על המקום בו היא נתונה. באופן פשוט כוונתו היא - 'אחרי הקוצרים' - שם הייתה עד כה (ז). לצד זאת הוא אינו מזכיר את הקוצרים, אלא מצביע באופן מוחשי על המקום שבו היא נמצאת. בכך הוא מבקש לחזק את תחושת הביטחון שלה.

"וְכֹה תִדְבְּקִין עִם נְעֻרָתִי" - לצד השיוך אל הקוצרים, הוא מכוון אותה אל נערותיו, שגם הן מן הקוצרים.

"עֵינַיִךְ בְּשָׂדֵה אֲשֶׁר יִקְצְרוּן וְהִלַּכְתְּ אַחֲרֵיהֶן" - בועז מוסיף ומזמין את רות ללקט ללא הסחות דעת בשדה שבו קוצרות נערותיו, וללכת אחריהן<sup>82</sup>.

"הֲלוֹא צְוִיתִי אֶת הַנְּעָרִים לְבִלְתִּי נִגְעָךְ" - האם כבר ציווה בפועל? בפשטות לא; כמו בפסוק הקודם, הכוונה היא 'אצווה', והציון 'הלא צויתי בלשון עבר מבטא נחישות שאכן כך יפעל. מדוע עליו להבטיח דבר שכזה? משמע שעד כה היו מצייקים לה (בשדות אחרים, ואולי גם בשדהו), והוא בא למנוע זאת במהלך כפול: בשיוכה של רות אל נערותיו - תחת חסותו, ובציווי המפורש לנערים שלא לגעת בה.

מה ניתן ללמוד ממילים אלו על בועז? בועז הוא אדם מעשי, ובמובן זה הוא 'תופר' את כלל ההיבטים החיוניים. לצד זאת הוא פותח במילים 'הלא שמעת בתי' - והן משמשות כביטוי לקרבה העומדת בבסיס הדיבור. הפנייה מכילה חום ועשויה לנסוך ברות ביטחון, ולצד זאת הוא מעניק לה גיבוי במעשים.

82. כה דורשים החכמים את דבריו אלו של בועז: "ויאמר בועז אל רות הלא שמעת בתי אל תלכי ללקוט בשדה אחר - על שם לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני (שמות כ, ג); וגם לא תעבורי מזה - על שם זה אלי ואנוהו (שמות טו, ב); וכה תדבקין עם נערותי - אלו הצדיקים שקרויין נערים, שנאמר: התשחק בו כצפור ותקשרנו לנערותיך (איוב מ, כט)" (רות רבה ד, יא). בועז מזמין את רות, בכך הוא מרומם את רוחה, ובהתאמה המדרש משרטט מסלול של עילוי בעולם הרוח.

וַתִּפֹּל עַל פְּנֵיהָ וַתִּשְׁתַּחֲוֶה אֶרְצָה וַתֹּאמֶר אֵלָיו מִדּוּעַ מָצָאתִי חַן  
בְּעֵינֶיךָ לְהַפְרִינִי וְאֶנְכִי נִכְרָיָה: (י)

"וַתִּפֹּל עַל פְּנֵיהָ" - נפילה על הפנים מבטאת חוסר התייצבות. אדם נופל על פניו, וכמו מכסה אותן, מרגיש שאינו יכול להצדיק את נוכחותו במעמד. לרות אין כלים להכיל את האירוע והיא נופלת על פניה. "וַתִּשְׁתַּחֲוֶה אֶרְצָה" - רות אינה נעצרת בנפילה, ובתנועה נוספת של התבטלות היא משתחוה.

"וַתֹּאמֶר אֵלָיו מִדּוּעַ מָצָאתִי חַן בְּעֵינֶיךָ לְהַפְרִינִי וְאֶנְכִי נִכְרָיָה" - כאמור, קודם הליכתה אל השדה, היא דמיינה את האיש שתמצא את בעיניו. אלא שתכניתה הראשונה השתבשה, ורות כבר השלימה עם המציאות המרה. כעת היא מופתעת מעמדתו המיוחדת כל כך של בועז, ומביעה פליאה על מציאת החן בעיניו, שהרי היא נוכרייה, בלתי שייכת.

## מבועז בהוקרה

וַיַּעַן בְּעֵז וַיֹּאמֶר לָהּ הֲגַדְתְּ לִי כָּל אֲשֶׁר עָשִׂיתְּ אֶת חֲמוּתְךָ אַחֲרַי  
מוֹת אִישׁוֹ וַתַּעֲזֹבִי אֶבְיֹךָ וְאֶמְךָ וְאֶרְצְךָ מוֹלְדֹתְךָ וַתֵּלְכִי אֵלַי עִם אֲשֶׁר  
לֹא יָדַעְתְּ תְּמוּל שְׁלֹשׁוֹם: יְשַׁלֵּם ה' פְּעֻלָּתְךָ וַתְּהִי מְשֻׁכַּרְתְּךָ שְׁלָמָה  
מֵעַם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בָּאת לְחַסוֹת תַּחַת כְּנָפָיו: (יא-יב)

בשלושה היבטים משיב בועז לשאלתה - מדוע מצאה חן בעיניו, חרף היותה נוכרייה:

ראשון - משפחתו: "וַיַּעַן בְּעֵז וַיֹּאמֶר לָהּ הֲגַדְתְּ לִי כָּל אֲשֶׁר עָשִׂיתְּ אֶת חֲמוּתְךָ אַחֲרַי מוֹת אִישׁוֹךְ" - נאמנות אישית לחמות גם לאחר מות האיש, שאינה מובנת מאליה. מיוחד הוא הניסוח 'כל אשר עשית', המצביע על ידיעתו הרחבה, מעבר למה ששמע מהנער. ידיעה זו מעידה על ההתעניינות שהייתה לו במה שעבר על משפחתה של נעמי.

שני - לאומי: "וּתְעֹזְבֵי אֲבִיךָ וְאִמְךָ וְאָרְץ מוֹלְדָתְךָ וּתְלִכֵי אֵל עִם אֲשֶׁר  
לֹא יִדְעָתָּ תְּמוּל שְׁלֹשׁוֹם". בועז משבח את רות על עזיבתה את המשפחה,  
את המולדת ואת כל מכלול החיים למען הבחירה בעם בלתי מוכר.

בהיבט השלישי הוא מדבר על הקב"ה - "יְשַׁלֵּם ה' פְּעֻלָּךְ וּתְהִי  
מִשְׁכָּרְתְּךָ שְׁלֵמָה מֵעַם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בָּאת לְחַסוֹת תַּחַת כְּנַפְיָו".  
היבט זה שונה באופיו מן השניים הראשונים: בניגוד לתיאור פועלה  
במעגל המשפחתי והלאומי, בהיבט של א-לוהים הנושא הוא שכרה  
מעם ה'; רק בשלב שני מתוארת הדבקות בו, כמי שעומדת בבסיס  
הטוב שישלם לה ה'. בשונה מהחסד כלפי נעמי וההליכה לעמה  
המתוארים כמהלך חד צדדי וללא תמורה - הקשר אל הקב"ה עשוי  
לתת את אותותיו בשכר שישלם לה, בזכות בואה לחסות תחת כנפיו<sup>83</sup>.

תגובתה:

וּתְאָמַר אֲמָצָא חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲדֹנָי כִּי נִחְמַתָּנִי וְכִי דִבַּרְתָּ עַל יָלֵב  
שְׁפַחְתָּךְ וְאָנֹכִי לֹא אֶהְיֶה כְּאַחַת שְׁפַחְתֶּיךָ: (יג)

"וּתְאָמַר אֲמָצָא חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲדֹנָי כִּי נִחְמַתָּנִי" - בניגוד לתגובתה  
הראשונה, שבה ראתה את עצמה כנוכרייה, כעת היא מדברת על  
מציאת חן ועל נחמה. דומה שמילים אלו משמשות כקצה חוט האחוז  
בדמיונה הראשון לבוא אל השדה - "אַחַר אֲשֶׁר אֲמָצָא חֵן בְּעֵינֶיךָ"  
(ב), אך בניגוד לדמיונה הראשון, כעת היא מפוכחת יותר: על מציאת  
החן היא מדברת בלשון עתיד, כמשאלת לב; בועז הוא 'אדוני', ואת  
עצמה היא מכנה 'שפחתך'. פיחות אחר פיחות חל בנפשה, ואפילו  
הדימוי לשפחה אינו מחזיק מעמד: "וְאָנֹכִי לֹא אֶהְיֶה כְּאַחַת שְׁפַחְתֶּיךָ".

וַיֹּאמֶר לָהּ בְּעֵז לְעֵת הָאֲכֹל גְּשֵׁי הֶלֶם וְאָכַלְתָּ מִן הַלֶּחֶם וְטַבַּלְתָּ פֶתֶךָ  
בְּחֶמְצָה וְתִשָּׁב מֵצַד הַקּוֹצְרִים וַיִּצְבֹּט לָהּ קָלִי וַתֹּאכַל וַתִּשְׂבַּע וַתִּתֵּר: (יד)

83. שלושה מעגלים אלו תואמים לשלושת השלבים בדיאלוג המשולש שבין נעמי  
לכלותיה בדרך לארץ יהודה. ראה בפרק 'פנייה שלישית - שובי אל אלוהיך'. שם עשתה  
רות את צעדיה בכל אחד משלושת המעגלים, וכעת בועז מאשר את פועלה.

"וַיֹּאמֶר לָהּ בְעֵז לֶעֶת הָאֲכָל גְּשִׁי הַלֶּם" - זמן מה עבר מאז הדיבור הקודם, כעת יושבים כולם לאכול, ובוועז מזמין את רות להצטרף. 'גושי הלום', הוא אומר לה, מבקש לחזק את ביטחונה העצמי ולרומם את רוחה. קודם לכן היא הלכה אחרי הקוצרים, וכעת הוא מקדם את מעמדה בזמן המנוחה, בצירופה אליהם.

"וְאָכְלָתָּ מִן הַלֶּחֶם וְטָבַלְתָּ פִתֶּךָ בַחֲמִץ" - הלחם שייך לכולם, והפת היא שלה. בוועז מזמין אותה בתהליך הדרגתי: הוא פותח בהזמנה להצטרף, ממשיך באכילה מן 'הלחם הציבורי', ולבסוף מגיע לכך שהיא טובלת את פיתה האישית בחומץ המרכזי - כאחת מן החבורה.

"וַתֵּשֶׁב מִצַּד הַקּוֹצְרִים" - רות נענית להזמנה ויושבת 'מצד הקוצרים' - לא במנותק מהם, אך גם לא 'עמהם'. הפתח שפתח בפניה בוועז, אינו רחב דיו כדי למחוק את התחושות שהותירה בה התקופה האחרונה, והיא עדיין אינה מרגישה את עצמה כחלק מהחבורה. "וַיִּצְבֹּט לָהּ קָלִי" - הטיפול האישי של בוועז ממשיך, והוא מושיט לה קלי<sup>84</sup>. רות נענית, והכתוב מעיד עליה: "וַתֹּאכַל וַתִּשְׂבַּע וַתִּתֶּר" - פעלים אלו משמשים כמשוב להצלחת הדרך והפעולות בהן נקט בוועז<sup>85</sup>.

84. 'צביטת קלי' היא ביטוי יחידי במקרא. רש"י ואבן עזרא מסבירים שהכוונה היא לנתינה או הושטה. רש"י מקשר זאת לביטוי המשנאי "בית הצביטה" (חגיגה ג, א), שמשמעותו היא 'בית האחיזה'.

85. חכמים במדרש ראו בתהליך שבו הצעיד בוועז את רות, מעין 'מעשה אבות סימן לבנים' לתהליך מקביל, עתידי בחיי דוד: "ויאמר לה בוועז לעת האכל גשי הלום - רבי יוחנן פתר בה... מדבר בדוד. גשי הלום: קרובי למלכות, ואין הלום אלא מלכות, הדא הוא דכתיב: כי הביאותני עד הלום (שמואל ב, ז, יח). ואכלת מן הלחם, זו לחמה של מלכות. וטבלת פתך בחומץ, אלו הייסורין, שנאמר: ה' אל באפך תוכיחני (תהלים ו, ב). ותשב מצד הקוצרים, שנוצרה ממנו המלכות לשעה, דאמר רב הונא: כל אותן ששה חדשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום לא עלו מן המניין, שהיה מתכפר לו בשעירה כהדיוט. ויצבט לה קלי, שחזרה לו מלכותו, שנאמר: עתה ידעתי כי הושיע ה' משיחו... (תהלים כ, ז)" (רות רבה ה, ו). המדרש רואה בצעדים בהם נקט בוועז כדי לקרב את רות, מעין בבואה, שאותותיה הם תבנית חייו של דוד. בצעד ראשון, מזמן בוועז את רות אליו ומאכילה לחם, והמקבילה בחיי דוד היא

וּתְקַם לְלִקְטָה  
 וַיִּצְוּ בְעֵז אֶת נְעָרָיו לֵאמֹר גַּם בֵּין הָעֹמְרִים תִּלְקַט וְלֹא תִכְלִימוּהָ:  
 וְגַם שֶׁל תִּשְׁלַח לָהּ מִן הַצְּבָתִים  
 וַעֲזַבְתֶּם וְלִקְטָה וְלֹא תִגְעְרוּ בָהּ: (טו-טז)

”וּתְקַם לְלִקְטָה” - כעת לאחר ששבעה, רות אוספת את כוחותיה, קמה ושבה למלאכתה. זהו ביטוי לשדרוג עמדתה הפנימית.

”וַיִּצְוּ בְעֵז אֶת נְעָרָיו לֵאמֹר גַּם בֵּין הָעֹמְרִים תִּלְקַט וְלֹא תִכְלִימוּהָ” - בועז ממשיך לשדרג את מעמדה. קודם לכן הוא שייך אותה אל נערותיו ומיקם אותה אחרי הקוצרים (ט), וכעת הוא חוזר אל תכניתה המקורית, ובהתאם מנחה את הנערים לאפשר לה ללקט בין העומרים (ז). הלשון ”גַּם בֵּין הָעֹמְרִים תִּלְקַט” תתפרש כך: ’נוסף על הליקוט אחר הקוצרים, אפשרו לה ללקוט במקום שבו שלא מקובל לעשות זאת - ולא תכלימוה’.

”וְגַם שֶׁל תִּשְׁלַח לָהּ מִן הַצְּבָתִים” - בועז אינו נעצר, והוא מוסיף ופוקד על נעריו לנשל או להפיל - לא רק בשגגה, כי אם גם במכוון - שיבולים מן הצבתיים<sup>86</sup>, תוך כדי קשירתם לעומרים. ”וַעֲזַבְתֶּם וְלִקְטָה וְלֹא תִגְעְרוּ בָהּ” - עזבו שיבולים, הפקירו אותן ותנו לה ללקט. למעשה, רות עשויה ללקט שיבולים שאינן מיועדות לליקטה, ובוועז דואג שהן תיעזבנה בעין טובה. הוראות אלו מצטרפות ליחס המועדף הניתן לה מכאן ואילך.

נסכם: בארבעה שלבים בועז מיטיב את מצבה של רות - ראשית פועלו הוא במציאת מענה פיזי לקשייה בדאגה לצרכיה; בשלב שני,

---

המלכתו ואכילתו מלחם המלכות. בועז מאכיל אותה בחומץ, ולימים יהיו אלה הייסורים בהם יתייסר דוד. ישיבתה מצד הקוצרים מתפרשת גם היא כתקופה של ריחוק, ואותותיה הם מרד אבשלום. בצעד אחרון, כביטוי לקרבה, בועז צובט לה קלי, ולימים דוד חוזר אל חיק המלכות.

86. צבתיים - עומרים קטנים (רש"י).

הוא קובע שהיא אינה נוכרייה; בשלישי - הוא מזמן אותה להיות חלק מן החבורה שבשדה, ולבסוף הוא מעניק לה מעמד מועדף.

וַתִּלְקֹט בַּשָּׂדֶה עַד הָעֶרֶב וַתַּחבֹּט אֶת אֲשֶׁר לָקְטָה וַיְהִי פְּאִיפָה  
שְׁעָרִים: (ז')

לאחר ששופרו תנאיה של רות והוטב מעמדה, מתאר הכתוב את עמלה עד הערב, וכעת יש גם תפוקה מוצלחת: איפה שעורים - שיעור של מאכל אדם לעשרה ימים<sup>87</sup>.

## בחזרה אל חיק נעמי

וַתֵּשֶׂא וַתָּבֹא הָעִיר  
וַתִּרְאֵ חֲמוּתָהּ אֶת אֲשֶׁר לָקְטָה  
וַתּוֹצֵא וַתִּתֵּן לָהּ אֶת אֲשֶׁר הוֹתֵרָה מִשְּׂבָעָה: (ח')

"וַתֵּשֶׂא וַתָּבֹא הָעִיר" - רות נושאת את איפת השעורים ובאה עמה אל העיר. הנשיאה מקפלת בתוכה עמדה אצילית, סוג של התרוממות הרוח בשל התוצר שהיא מביאה לחמותה בתום יום מוצלח זה. הכתוב אינו מפרט את תוכן משאה, ויש בכך מידה של הפשטה המתכתבת עם העמדה המרוממת שבה היא נתונה. "וַתָּבֹא הָעִיר" - לא אל חמותה היא באה, כי אם אל העיר - בשיוך ובהקשרים רחבים. משהו בעולמה נפתח ומתבטא בחיבור המחודש אל העיר בית לחם.

"וַתִּרְאֵ חֲמוּתָהּ אֶת אֲשֶׁר לָקְטָה" - נעמי אינה רואה את 'השעורים' או את 'האיפה' אלא את 'אשר לקטה' - המבט מתמקד בהערכה לעמלה של רות. "וַתּוֹצֵא וַתִּתֵּן לָהּ אֶת אֲשֶׁר הוֹתֵרָה מִשְּׂבָעָה" - לא מובנת מאליה היא ההתרחשות המתוארת במילים אלו. בועז צבט לרות קלי - כמחווה אישית; היא הותירה חלק ממנו, והנה היא

87. שיעורה של איפה הוא עשרה עומרים. כך עולה מן הפסוק הבא: "וַיִּקְעֹר עֲשָׂרִית הָאִיפָה הוּא" (שמות טז, לו). ההקשר הוא פרשת המן, שבה כל אחד מבני ישראל אכל מן בכמות של עומר ליום.

מוציאה ונותנת אותו לחמותה. רות אינה מסתירה ואינה שומרת לעצמה את מטען החוויה האישית שהייתה לה עם בועז. השיתוף טבעי בעיניה, והיא מעניקה לנעמי את הקלי, עוד בטרם סיפרה על בועז ועל אשר אירע ביניהם.

וַתֹּאמֶר לָהּ חֲמוּתָהּ אֵיפֹה לְקַטְתָּ הַיּוֹם וְאַנָּה עֹשִׂית  
 יְהִי מִכִּירְךָ בְּרוּךְ  
 וַתִּגַּד לְחֲמוּתָהּ אֵת אֲשֶׁר עָשְׂתָה עִמּוֹ  
 וַתֹּאמֶר שֵׁם הָאִישׁ אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמּוֹ הַיּוֹם בְּעֵז: (יט)

"אֵיפֹה לְקַטְתָּ הַיּוֹם" - שואלת נעמי. היכן הוא המקום שבו זכית לשפע חריג שכזה? "וְאַנָּה עֹשִׂית" - שוב היא מבררת על אודות המקום, אלא שהפעם היא מדברת על עשייה במובן רחב יותר, על המרחב בו נכחה ופעלה רות במהלך היום. מדוע היא אינה שואלת לזהותו של בעל השדה? דומה שנעמי רגישה למצבה של רות, לאחר הכישלונות החוזרים ונשנים שהיו לה למצוא את האיש אשר תמצא חן בעיניו. "יְהִי מִכִּירְךָ בְּרוּךְ" - נעמי מבינה ששפע כזה אינו יכול לבוא כתוצאה מחריצות ויעילות בלבד, ועל כך היא מברכת את בעל השדה.

שתי שאלות שואלת נעמי, ולצדן ברכה. אך מתבקשת היא פתיחה כמו 'ותשאל חמותה', ולאחריה הפירוט לשתי השאלות. בחירת הכתוב בניסוח 'ותאמר לה חמותה', כמוה כהתמקדות בחתימה, בברכה שהיא שולחת למכירה של רות. נעמי רואה את השפע ותוהה כיצד התרחש הדבר, ובלבה היא מכוונת לברך את מי שהעניק לה כל זאת.

"וַתִּגַּד לְחֲמוּתָהּ אֵת אֲשֶׁר עָשְׂתָה עִמּוֹ" - בהתאמה לשאלה השנייה של נעמי: "וְאַנָּה עֹשִׂית", מתארת רות את העשייה במובנה הרחב. תוספת המיקוד 'עמו' מצביעה על בעל השדה ועל יחסו המיוחד אליה, אך עדיין ללא התייחסות אליו בשמו. רק בשלב שני היא מזהה אותו: "וַתֹּאמֶר שֵׁם הָאִישׁ אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמּוֹ הַיּוֹם בְּעֵז". נראה שאזכורו המאוחר הוא ביטוי לקשב הרב שלה לחמותה, שנמנעה

מלשאול באופן מפורש על זהותו<sup>88</sup>; ואולי זהו ביטוי להנחה שנעמי אינה אמורה להכיר את שמות בעלי השדות בבית לחם. בניגוד לתיאור הראשון, בפי המספר המקראי - "וַתִּגַּד לְחַמוֹתָהָ אֶת אֲשֶׁר עָשְׂתָה עִמּוֹ", בתיאור השני עובר הכתוב ומזמן אל מילותיה שלה: "שֵׁם הָאִישׁ אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמּוֹ הַיּוֹם בְּעֵז". מעבר זה, כמו גם השיוך 'עמו', הם ביטוי לקרבה וליחס המיוחד שנוצר ביניהם.

בשני פסוקי המפגש בין רות לבין נעמי, שתי הנשים אינן מוזכרות בשמן. שם הוא ביטוי לעצמיות, ובמקרה של רות, החל מהגעתה לבית לחם שמה נעדר כמעט לגמרי - אות וסימן לעמדת ההישרדות שבה היא נתונה<sup>89</sup>. נעמי מתוארת כחמות, וזהו ביטוי להתמקדות שלה בכלתה. חידוש מרענן עומד להתחולל בפסוקים הבאים בגזרת נעמי ובגזרת רות גם יחד.

## אור בקצה המנהרה

וַתֹּאמֶר נְעָמִי לְכַלְתָּהּ בְּרוּךְ הוּא לָהּ אֲשֶׁר לֹא עָזַב חֶסְדּוֹ אֶת הַחַיִּים  
וְאֶת הַפְּתִימִים וַתֹּאמֶר לָהּ נְעָמִי קְרֹוב לָנוּ הָאִישׁ מִגְּאֻלָּנוּ הוּא: (כ)

"וַתֹּאמֶר נְעָמִי לְכַלְתָּהּ" - בפסוק זה נעמי הוגה מחשבה חדשה, ובהתאם היא הופכת מ'חמות' ל'נעמי' - ביטוי לנוכחות האישית המתעוררת לחיים. פנייתה היא לכלתה (לא כתוב 'לרות'), מכיוון שהקשר הוא היתכנות הגאולה, ובהתאם מתבקש להתייחס אל רות

88. מסתבר שנעמי דחתה את השאלה מתוך רגישות למצבה של רות - בחיפוש אחר איש שתמצא חן בעיניו. כעת רות שבה להיות רגישה לשאלת זהותו של האיש, לא בהקשר לעצמה, אלא בהקשר לעמדת חמותה.

89. החל מבואן אל בית לחם, פעמיים בלבד נזכרת רות בשמה: ביוזמתה ללכת לשדה ולפתוח פתח של תקווה (פסוק ב), ופעם נוספת בפיו של בועז, המכבד אותה ומייחס לה חשיבות (פסוק ח). פעולות רבות משויכות לה במהלך פסוקים אלו ('ותלך', 'ותבוא', 'ותלקט' ועוד), אך היא אינה נזכרת בשמה.

בהקשרה המשפחתי. "בְּרוּךְ הוּא לֵה" - ברוך בועז, וברכתו משויכת לה'. "אֲשֶׁר לֹא עָזַב תְּסֻדּוֹ אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַמֵּתִים" - החיים הם אנחנו, והמתים הם אלימלך ושני הבנים, שכעת מזדמנת לפתחנו דרך אפשרית לגאולתם. מי הוא שלא עזב את החיים ואת המתים? אפשר שהכוונה היא לה', ואפשר שהכוונה היא לבועז. הכתוב משאיר פתח לשתי הפרשנויות, והן כמו מהדהדות זו לזו.

"וַתֵּאמֶר לֵה נְעָמִי קְרוֹב לָנוּ הָאִישׁ מִגְּאֻלָּנוּ הוּא" - במילים אלו נותנת נעמי פשר למשפטים הבלתי מובנים האחרונים. מדוע ההסבר בא בשלב שני, ומדוע הוא נפתח בפנייה מחודשת של נעמי אל רות? דומה שכך היו פני הדברים: במשפט הראשון ביטאה נעמי התעוררות פנימית עזה; היא נלהבת מן הרעיון ופותחת בברכה: "בְּרוּךְ הוּא לֵה" אֲשֶׁר לֹא עָזַב תְּסֻדּוֹ אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַמֵּתִים". רות שומעת, ואינה מבינה על מה ולמה. היא אינה יודעת דבר על הקרבה לבועז, ודברי חמותה סתומים בעיניה. נעמי ערה לכך, והיא פונה אליה בשנית ומסבירה: "וַתֵּאמֶר לֵה נְעָמִי קְרוֹב לָנוּ הָאִישׁ" - בועז הוא קרוב, וככזה, הוא עשוי לגלות אחריות. יתירה מכך: "מִגְּאֻלָּנוּ הוּא" - המילה 'גואל' חדשה במגילה. בועז הוא מגואלינו, ופירוש הדבר שקיימת דרך לגאול את המשפחה<sup>90</sup>. בניגוד לשיוכו הראשון

90. הביטוי 'גאולה' מופיע לראשונה כמצווה בפרק כה של ספר ויקרא (ונידון בהרחבה במסכת ערכין), שם הוא משמש בכמה הקשרים: חזרת שדה ובית בויבל אל בעליהם המקוריים, וקניין חוזר של שדה או בית שנמכרו לאדם אחר בעקבות מצוקה כלכלית, והשבתם אל חיק המשפחה. כאשר אדם אינו יכול לרכוש בחזרה את הנכס שמכר, מופיעה בכתוב אפשרות נוספת: "כִּי יִמוֹךְ אָחִיךָ וּמָכַר מֵאֲחֻזָּתוֹ וּבָא גֹאֵל הַקָּרֵב אֵלָיו וְגָאַל אֶת מִקְכָּר אָחִיו" (ויקרא כה, כה). הגואל, כלומר בן המשפחה הקרוב ביותר, משיב את הנכס לבעליו המקוריים, ובכך הוא שומר את קרקעות המשפחה ברשותה.

במקום אחר מצווה התורה על תפקיד דומה של בן משפחה - פרשת ייבום. "כִּי יָשְׁבוּ אָחִים יַחְדָּו וּמֵת אֶחָד מֵהֶם וּבֵן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אִשֶּׁת הַמֵּת הַחֹצֵה לְאִישׁ זָר וְיִבְמָה יָבֵא עָלֶיהָ וּלְקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וְיִבְמָה: וְהָיָה הַבְּכוֹר אֲשֶׁר תִּלְדַּ תִּקּוּם עַל שֵׁם אָחִיו הַמֵּת וְלֹא יִמָּחֶה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל" (דברים כה, ה-ו). מילת המפתח בפרשייה זו אינה גאולה כי אם ייבום, והיא גם מתקיימת באחיו של המת, לא בכל גואל. יחד עם זאת קיימים קווי דמיון בין המושגים:

כמודע לאליםלך ולנעמי: 'ולנעמי מודע לאישה' (א) - כעת היא משייכת אותו לשתייהן: "קרוב לנו האישה מגאלנו". רות היא חלק מסיפורה של המשפחה.

ותאמר רות המואביה גם כי אומר אלי עם הנערים אשר לי תדבקין עד אם פלו את כל הקציר אשר לי: (כא)

"ותאמר רות המואביה" - כעת מופיעה רות בשמה וגם בתיאורה כמואבייה. השם מבטא עצמיות וחשיבות, והייחוס לעמה עשוי להיות משמעותי בהקשר לנושא העומד על הפרק - הנישואין לאחד מן הנערים.

"גם כי אומר אלי עם הנערים אשר לי תדבקין עד אם פלו את כל הקציר אשר לי" - רות פותחת במילה 'גם' - ביטוי לכך שהדברים שהיא עומדת לומר ממשיכים את דברי חמותה. כך מנקודת מבטה, בפועל - שוררת אי הבנה בין השתיים. נעמי אומרת: 'קרוב לנו האישה, מגואלנו הוא', ומתכוונת לגאולת המשפחה בנישואי בועז עם רות כלתה. רות מבינה שמדובר בחתונה, אך אינה מעלה בדעתה שהכוונה היא לנישואין שלה עם בועז! והנה, היא נזכרת באמירתו אליה - לדבוק בבחורים - ומבינה שכנראה הוא ביקש למצוא לה חתן<sup>91</sup>. התקופה הרלוונטית לחיפוש זה - "עד אם פלו את כל הקציר אשר לי", וכעת הדבר בידו של בועז: הנערים בידו, הזמן בידו, וממילא הדבר עשוי להתרחש.

פער נוסף שורר בין השתיים: נעמי מדברת על גאולה כמושג כולל ונרחב, ואילו רות שומעת חתונה עם אחד הנערים כמענה לאלמנותה.

בשני המקומות, בן משפחה לוקח אחריות ו'מחליף' את קרובו במקום שבו האחרון אינו יכול למלא את ייעודו. אם כן, דברי נעמי לרות: 'קרוב לנו האישה מגואלנו', כורכים יחדיו את שני המושגים. בועז הוא גואל ביחס לקרקע, וכגואל הוא גם יישא לאישה את אשת מחלון - רות.

91. אמירה מפורשת של בועז לדבוק בנערים אינה נזכרת בדבריו, אך בהמשך יאשר בועז את העובדה שאכן כך אמר (ראה פרק ג, 'כל אשר תאמרי אעשה').

וַתֹּאמֶר נְעָמִי אֶל רוּת כִּלְתָּהּ טוֹב בְּתִי כִּי תִצְאִי עִם נַעֲרֹתַי וְלֹא  
יִפְגְּעוּ בְּךָ בְּשָׂדֵה אַחֵר: (כב)

"וַתֹּאמֶר נְעָמִי אֶל רוּת כִּלְתָּהּ" - זו הפעם הראשונה מאז שובתה של רוּת בתום יום הליקוט, שבה מתקיים דיאלוג שבו שתיהן נקראות בשמן<sup>92</sup>. משמעות הדבר - נוכחות מועצמת לשתיהן. נעמי יוזמת ומביאה לידי ביטוי את אישיותה ברעיון שהיא הוגה; ומנגד נוכחת רוּת, בפנייה המכוונת של נעמי אליה בשמה, בחשיבותה ובציון העובדה שהיא כלת נעמי.

"טוֹב בְּתִי כִּי תִצְאִי עִם נַעֲרֹתַי" - כאמור, רוּת לא הבינה את כוונת נעמי, וכעת מנסה נעמי בעדינות להעמידה על טעותה: טוב יהיה אם תצאי עם נערותי - אותן נערות הקרובות אלי ונמצאות תחת חסותו. במילים אלו היא רומזת לה: לא הבנת, הנושא הוא הקשר בינך ובין בועז. לא 'הנערים'. בהתאם - הצטרפי אל נערותי, וכך אולי יתחולל הדבר.

"וְלֹא יִפְגְּעוּ בְּךָ בְּשָׂדֵה אַחֵר" - שם, בלויית נערותי, תהיי מוגנת, בניגוד להימצאות בשדה אחר, בו תהיי פגיעה. מדוע היא מדברת על שדה אחר? מדוע ההגנה היא נושא, בשיחה שמהותה רקימת תכנית שתגרום לבועז להתקרב אל רוּת? דומה שמילים אלו מתמודדות עם פרשנותה של רוּת להמלצתו של בועז. רוּת סיפרה על הזמנתו לדבוק בנערי, כשהיא מפרשת את כוונתו כמי שרוצה למצוא לה תן. נעמי מגיבה ונותנת פרשנות אחרת לעצתו אליה - להיצמד אל

92. כך מתוארת שיבתה: "וַתֵּשֶׂא וַתְּבוֹא הָעִיר וַתֵּרָא חַמּוּתָהּ אֵת אֲשֶׁר לָקְטָהּ..." (יח) - רוּת ללא שם, נעמי היא חמותה; ובדיבור ביניהן: "וַתֹּאמֶר לָהּ חַמּוּתָהּ אֵיפֶה לָקְטִית הַיּוֹם... וַתִּגְדַּל לְחַמּוּתָהּ" (יט) - רוּת ללא שם, נעמי ממשיכה להיות חמותה; "וַתֹּאמֶר נְעָמִי לְכִלְתָּהּ... וַתֹּאמֶר לָהּ נְעָמִי קְרוֹב לָנוּ הָאִישׁ מִגְּאֻלָּנוּ הוּא" (כ) - נעמי בשמה, רוּת היא כלתה; "וַתֹּאמֶר נְעָמִי אֶל רוּת רוּת הַמּוֹאֲבִיָּה..." (כא) - רוּת בשמה, נעמי ללא שם או ייחוס; "וַתֹּאמֶר נְעָמִי אֶל רוּת כִּלְתָּהּ..." (כב) - זהו הפסוק הנוכחי שבו פונה נעמי אליה, ושתיהן נזכרות בשמן. רוּת נזכרת גם ככלתה.

נעריו על מנת שלא יפגעו בה נערים בשדה אחר. בכך היא מבקשת לשחרר את רות מן הפרשנות שהייתה לה לדברי בועז עד כה.

וַתִּדְבֹק בְּנַעֲרוֹת בְּעֵז לְלֶקֶט עַד כְּלוֹת קִצִּיר הַשְּׂעִרִים וּקִצִּיר הַחֲטִיִּם וַתָּשֶׁב אֶת חֲמוּתָהּ: (כג)

"וַתִּדְבֹק בְּנַעֲרוֹת בְּעֵז לְלֶקֶט" - רות נשמעת לעצת חמותה ודבקה בנערות בועז - בציפייה למשהו שיירקם בין בועז לבינה. "עַד כְּלוֹת קִצִּיר הַשְּׂעִרִים וּקִצִּיר הַחֲטִיִּם" - תקופת פסח עברה, תקופת שבועות עברה, עונת הקציר מאחוריהן, ושום דבר לא מתחולל.

"וַתָּשֶׁב אֶת חֲמוּתָהּ" - רות יושבת 'את חמותה' - לא 'עם חמותה' בשיתוף הלב, אלא זו לצד זו, בסוג של ייאוש. בועז לא פנה, העונה חלפה-עברה לה וחלון ההזדמנויות נסגר. משהו בלבן של השתיים נסדק, התרחק.



## פרק ג

### תכנית חדשה נרקמת

וַתֹּאמֶר לָהּ נְעָמִי חֲמוּתָהּ  
בְּתִי הֲלֹא אֶבְקֶשׁ לָךְ מְנוּחַ אֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ: (א)

"וַתֹּאמֶר לָהּ נְעָמִי חֲמוּתָהּ בְּתִי" - הדוברת היא 'נעמי' באישיותה, וגם 'חמותה' - בהיבט המשפחתי ובדאגתה לרות. פתיחת פנייתה לרות בכינוי 'בתי' מגלמת קרבה. יש כאן אפוא פנייה אל מקום עמוק באישיותה של רות.

"הֲלֹא אֶבְקֶשׁ לָךְ מְנוּחַ אֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ" - במילה 'הלא', כמו אומרת נעמי: בקשת מנוח לך היא עניין מתבקש מאליו, והיא עומדת בראש מעייניי<sup>93</sup>. הדאגה לובשת כעת צורה חדשה: בעוד שקודם לכן דיברה נעמי על גאולת המשפחה ("וַתֹּאמֶר לָהּ נְעָמִי קְרוּב לָנוּ הָאִישׁ מְגַאֲלָנוּ הוּא" - ב, כ), כעת הנושא הוא בקשת מנוח לרות באופן שייטיב לה. מה פשר השינוי? דומה שכך הם פני הדברים: קודם לכן המטרה הייתה טובת המשפחה, ובהקשר זה לא ביקשה נעמי מרות כי אם להתמיד בהליכתה אחר הנערות. כעת היא הוגה צעד נועז - לבוא אל בועז אל הגורן באישון לילה, להיודע אליו ולצפות לתגובתו. צעד זה תובע כוחות נפש גדולים, רמת הסיכון בו גבוהה ואפשרות

93. המילים "אֶבְקֶשׁ לָךְ מְנוּחַ" מתכתבות עם דאגתה הראשונה לשתי כלותיה: "וּמְצָאן מְנוּחָה אִשָּׁה בֵּית אִישָׁה" (א, ח).

של כישלון - סופה מי ישורנו. בהתאם - נעמי, ברגישותה המוסרית נוטשת את המילים הגבוהות על גאולת המשפחה ומתמקדת ברות, במנוח שיימצא לה - ובתוצאותיו: "אֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ".

וְעַתָּה הֲלֹא בָעֵז מִדְּעַתְנֹו אֲשֶׁר הָיִית אֶת נַעֲרוֹתָיו הִנֵּה הוּא זָרָה אֶת  
גֶּרְן הַשְּׁעָרִים הַלְּיָלָה: (ב)

"וְעַתָּה" - זוהי פתיחה החלטית, המצביעה על הנחישות בה נתונה נעמי. "הֲלֹא בָעֵז מִדְּעַתְנֹו" - בתחילת פרק ב, מיוחס בועז כמודע לאלימלך ("וּלְנַעֲמִי מוֹדַע לְאִישָׁה"); בהמשך (פסוק כ) מתייחסת אליו נעמי כאל 'קרוב לנו', 'מגואלנו'; כעת הכותרת היא מודע לה ולרות. נעמי מתייחסת אל רות כאל עצמה ובשרה, ובהתאם משייכת את בועז בלשון רבים, כ'מודעתנו'. "הֲלֹא" - מילה זו מתכתבת עם מופעה בפסוק הקודם: "הֲלֹא אֶבְקֶשׁ לָךְ מְנוּחַ אֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ". בפתיחה אמרה נעמי: בקשת מנוח לך היא מעשה המתבקש מאליו, וכעת היא מוסיפה: הלא בועז הוא ממשפחתנו, ואך מתבקש הוא שיירתם לבקשה זו.

"אֲשֶׁר הָיִית אֶת נַעֲרוֹתָיו" - במילים אלו מזכירה נעמי את הניסיון שלא צלח. כעת ההתנהלות עומדת להיות אחרת.

"הִנֵּה הוּא זָרָה אֶת גֶּרְן הַשְּׁעָרִים הַלְּיָלָה" - תיאור בלשון 'הנה', כמוהו כהצבעה על אירוע חשוב. קציר השעורים הסתיים וכמוהו גם קציר החיטים (ב, כג), וכעת הגיע זמנה של הזרייה - אירוע הסיום של העונה החקלאית.

מהיכן יודעת נעמי על העיתוי המדויק של האירוע? מנין לה שבועז עומד לישון הלילה בגורן? נעמי אינה מטילה על רות ללכת ולברר זאת, ומכאן יש להסיק שהיא ביררה זאת בעצמה. רק לאחר שהאינפורמציה בידיה וגם תכנית ברורה נתפרה, היא מציעה אותה בפני רות. יש בכך שידור של רצינות: לא מדובר בפעולה 'שלופה מהמותן', אלא במשימה מתוכננת ומדוקדקת.

וְרַחֲצָה וְסִכְתָּ וְשִׁמְתָּ שְׂמִילְתְּךָ {שְׂמִילְתֶּיךָ} עַלֶיךָ וְיִרְדְּתִי {וְיִרְדְּתָה} הַגֶּרֶן אֶל תַּנְדְּעִי לְאִישׁ עַד כְּלַתּוֹ לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת: (ג)

שורה ארוכה של פעלים במשפט אחד מצביעה על המעורבות מצדה של נעמי ועל הליווי הצמוד שהיא מלווה את רות. "וְרַחֲצָה" - יקיון פיזי. "וְסִכְתָּ" - בתקופת המקרא, הסיכה בשמן גילמה איכות חיים. "וְשִׁמְתָּ שְׂמִילְתְּךָ עַלֶיךָ" - במובנים שונים, רות לובשת חגיגות לקראת האירוע.

"וְיִרְדְּתָה הַגֶּרֶן" - אומרת נעמי לרות, ובמובן הבסיסי דבריה משמשים כהנחיה - חוליה בשרשרת ההוראות של נעמי לכלתה. הוראה זו משתקפת ב'קרי', ובשונה מכך, הניסוח ב'כתיב' הוא 'וירדתי'. ייחוס הירידה לנעמי רווי במשמעות: נעמי לוקחת אחריות על ההתרחשות ומציינת את חלקה באירוע, כאילו היא זו שיוורדת אל הגורן, כאילו היא העושה מעשה. בכך היא מעודדת את רות כמי שמתלווה אליה ברוחה. ובמדרש: "וירדתי" כתיב - זכותי תרד עמך" (רות רבה ה, יב). המדרש מדבר על זכותה של נעמי, ואולי על כלל זכויותיה, ומסתבר שבבסיס אלו - הדאגה לגאולת המשפחה.

"אַל תַּנְדְּעִי לְאִישׁ עַד כְּלַתּוֹ לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת" - מספר גורמים צריכים לבוא לידי ביטוי כדי להביא את בועז אל התוצאה הרצויה: ראשית - המפגש הוא בלתי צפוי; המפגש יתנהל בגורן - מקום המרוחק ממקום יישוב ופחות מחויב לכלליו; סעודה עומדת להיערך בגורן, מלווה בשתיית יין, והיא עשויה לייצר עמדה נפשית של רוחב לב; נעמי מדייקת את התזמון: "עד כְּלַתּוֹ לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת".

וַיְהִי בְשֹׁכְבוֹ וַיִּדְעַת אֶת הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁכַּב שָׁם וּבָאת וּגְלִית מְרִגְלָתִי וְשֹׁכְבָתִי {וְשֹׁכְבָתְךָ} וְהוּא יִגִּיד לְךָ אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂינִי: (ד)

"וַיְהִי בְשֹׁכְבוֹ" - על רות להמשיך בהמתנה, עד שבועז יהיה נתון בעמדה נינוחה - שכיבה. "וַיִּדְעַת אֶת הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁכַּב שָׁם" -

את מה משרת אזכור ידיעת המקום? ודאי שרות לא תוכל לגשת אליו, אלא אם כן היא יודעת את מקומו! 'ידיעה' היא הכרה המלווה בוודאות פנימית. 'ידיעת מקום' בהקשר הנדון מתייחסת למכלול של היבטים - למקום הפיזי, למה שמתרחש בו, לעמדה הנפשית של האיש ולדרך לגשת אליו.

"וּבָאת" - בתנועה מכוונת, השואפת לנוכחות במקום אליו היא נעה. "וְגִלְתִּי מִרְגְּלֹתַי" - גילוי מלשון 'לגול', להסיר את הכיסוי המכסה את רגליו. "וְשָׁכַבְתָּ" - השכיבה מגלמת את ההימצאות במקום שהוא שוכב בו - סוג של מפגש, ביטוי להדדיות. שכיבתה אל מול רגליו היא ביטוי לצניעותה, לעובדה שהיא יודעת את מקומה. ושוב מתקיים מתח בין הכתיב לבין הקרי: הקרי מתאר את שכיבתה של רות, ואילו הכתיב 'ושכבת' - מנכיח את נעמי באירוע, את הליווי שהיא מעניקה לרות כמו גם את סיפור הגאולה.

"וְהוּא יָגִיד לְךָ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשִׂין" - זהו הרגע אליו מוביל כל רצף הפעולות והמעשים: רות תתאמץ ותדייק בכל השלבים עד לשכיבה, ומעתה ואילך האחריות עוברת אל בועז, הוא שיגיד לה מה לעשות.

מדוע הולכת נעמי בדרך עקלקלה? מדוע היא אינה ניגשת אל בועז, קרוב משפחתה, ומדברת אתו על הצורך לגאול את רות?<sup>94</sup> נעמי יודעת שדיבור מעין זה הוא חסר תוחלת. רות הרי הצטרפה לנערותיו, ובועז ראה אותה במשך קיץ שלם ולא נרמז. רות היא נערה מואבייה, והתורה אמרה: "לֹא יָבֹא עַמּוֹנִי וּמוֹאָבִי בְּקֶהֱל ה' גַּם דֹּר עֲשִׂירֵי לֹא יָבֹא לָהֶם בְּקֶהֱל ה' עַד עוֹלָם" (דברים כג, ד). אמנם קיימת דרשה של החכמים: 'עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית', אבל דרשה זו עדיין לא הייתה מוסכמת בתקופה זו.<sup>95</sup> מסתבר שהריחוק משתי הנשים היה גדול עד כדי כך שבועז לא

94. שאלה זו מחזירה אותנו לאחור, אל העובדה שבועז הוא מודע לאלים אך איש נעמי - ולצד זאת, לאורך כל הדרך הוא שומר על מרחק ממנה. ראה פרק ב - 'קרוב בבית לחם'.

95. ראה פרק ד, 'פן אשחית נחלת' ובהערה 117.

הרשה לעצמו אפילו לבקר את בת דודו ולדרוש בשלומה ובטובתה. הוא אמנם דאג למחירתה כענייה בשדה, אך מכאן ועד הצעד שמצפה לו נעמי, פעורה תהום עמוקה.

מנין לנעמי שבועז עשוי לשתף פעולה? וכי לא חששה שמא ידחה אותה ואת רות על חוצפתן? נעמי מכירה את בועז - גיבור החיל, את האומץ שבו ניחן ואת יכולת ההודאה שלו על האמת. בהתאם, היא שולחת את רות, ויודעת שאם יקרה מה שיקרה בגורן - היא לא תצטרך לומר מילה. הכול יהיה ברור - "וְהוּא יִגִּיד לְךָ אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשִׂין".

שמה הדהד בראשה של נעמי סיפורם של תמר ויהודה? שמה מהם קיבלה את ההשראה?<sup>96</sup> יהודה דחה את תמר משלה בנו השלישי, על סמך ההבחנה שהיא זו שגרמה למות שני בניו. תמר ידעה את טהרת נפשה, זיהתה את קריאת המציאות השגויה של חמיה, אך ידעה שאין בכוחה לשכנע אותו שהוא טועה. דיבור לא היה מועיל והיא החליטה לעשות מעשה, לחצות גבולות ולהעמידו מול עובדה קיימת (בראשית לח). בדומה לכך, רות תחצה את הגבולות, בגורן, באישון לילה, בשכיבה למרגלותיו, ותציב את התביעה באופן שבועז לא יוכל להתכחש לה. למודים הם בני משפחה זו, שברגעי הכרעה - כאשר האמת ניצבת מול עיניהם, הם הולכים אל המקומות הגדולים ביותר.

וַתֹּאמֶר אֵלֶיהָ כָּל אֲשֶׁר תֹּאמְרִי אֵלַי אַעֲשֶׂה: (ה)

פסוק שלם מוקדש להיענותה של רות, ובכך משווה לה הכתוב חשיבות. בדבריה - עמדה נפשית ורוחנית של אמון. לא רק 'כל אשר אמרת אלי' - בעבר - מתחייבת אני לעשות, אומרת רות, כי אם 'כל אשר תאמרי אלי' בעתיד, אעשה - תוך אמון מוחלט

96. ראה הרחבה ביחס להשוואה זו באחרית דבר.

בשיקול דעתה של נעמי<sup>97</sup>. שתי הנשים אינן נזכרות בשמן בפסוק זה, ובכך מובעת העובדה שהנושא אינו המגרש האישי שלהן, כי אם ההתמסרות להתרחשות הגדולה העומדת לפתחן<sup>98</sup>.

בפסוקים הבאים מיישמת רות את ציווייה של נעמי. דיוק בכתובים מצביע על פער בין הציווי לבין היישום. טיבו ייבחן בשורות הבאות.

### מפגש בחצי הלילה

וַתֵּרֶד הַגֶּרְוֹן וַתַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ חֲמוּתָהּ: (ו)

"וַתֵּרֶד הַגֶּרְוֹן וַתַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ חֲמוּתָהּ" - תיאור זה משמש ככותרת לפעולתה של רות. בפסוק הקודם היא הביעה את הירתמותה המלאה: "כל אשר תאמרי אלי אעשה", וכעת הדבר מתרחש. בשונה מדיבורה שבו היא מתייחסת אל דברי נעמי כאל 'אמירה', בעשייתה נתפסות בעיניה הוראות חמותה כציווי: "וַתַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ חֲמוּתָהּ". רות צועדת בציר של מחויבות מוסיפה והולכת.

וַיֵּאָכֵל בֶּעֶזְרֵי וַיִּשְׁתֵּי וַיֵּיטֵב לָבוֹ וַיָּבֵא לְשֹׁפֵב בְּקֶצֶה הָעֵרְמָה וַתָּבֵא בֶלְטָ וַתִּגַּל מְרָגְלָתָיו וַתִּשְׁכָּב: (ז)

פסוק זה מתאר את יישום תכניתה של נעמי, שלב אחרי שלב.

"וַיֵּאָכֵל בֶּעֶזְרֵי וַיִּשְׁתֵּי" - האירוע מתרחש בהתאם לתיאורה של נעמי. נעמי הורתה: "אַל תִּהְיֶינָה לְאִישׁ עַד פְּלִתוֹ לְאָכֹל וּלְשִׁתוֹ", בועז אוכל ושותה כצפוי, ורות אכן אינה מתוודעת אליו. "וַיֵּיטֵב לָבוֹ" - והנה הוא כבר נתון בעמדה הנפשית הרצויה של רוגע ורוחב לב.

97. בדומה לדבר ה' אל אברהם: "כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלַיךְ שְׂרָה שְׁמַע בְּקוֹלָהּ" (בראשית כא, יב).

98. עמדה זו נשמרת על ידי שתייהן עד סוף הפרק. למעשה, פעם אחת נוספת עד סוף המגילה תיקרא רות בשמה בלשון הכתוב (להוציא ציטוטים, כמו 'אנוכי רות אמתך'), וזאת בשעה שבוועז לוקח אותה לאישה (ד, יג).

"וַיָּבֵא לְשֹׁכֵב בְּקֶצֶה הָעֲרָמָה" - נעמי ציוותה: "וַיְהִי בְּשֹׁכְבוֹ וַיִּדְעָתָּ אֶת הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁכַּב שָׁם", ובהתאם, רות מזהה את המקום המדויק שבו הוא שוכב: "בְּקֶצֶה הָעֲרָמָה". דומה שהמייקום בקצה מביע עמדה נפשית של מי שאינו מתמקם במרכז, במקום החשוב, כי אם שוכב בצניעות בשולי ערמת השעורים.

"וַתָּבֵא בְלֹט וַתִּגַּל מַרְגְּלֶתָיו וַתִּשְׁכַּב" - יישום לציווי האחרון של נעמי: "וּבָאָת וַגְּלִית מַרְגְּלֶתָיו וְשִׁכַּבְתָּ". רות באה חרש, עושה את המוטל עליה ומתייצבת בעמדת המתנה.

וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה וַיַּחֲרֹד הָאִישׁ וַיִּלְפַּת וַהֲנֵה אִשָּׁה שֹׁכֶבֶת מַרְגְּלֶתָיו: (ח)

"וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה" - בועז ישן, רות שוכבת לצדו, ובתחילה דבר לא מתרחש. הזמן חולף, ובחצי הלילה הוא מתעורר בבהלה. את מה משרת ציון הזמן - חצי הלילה? מה מקופל בזיהוי זה? במובן הבסיסי, חצי הלילה הוא הזמן הרחוק ביותר מאור היום - שיאה של חשכת הלילה. זהו הרגע הרחוק ביותר מאור החמה, מרוחק מאוד הזרקורים, קשור אל תהומות נפשו של האדם. ברגע זה מתעורר האיש ונחרד.

חצי הלילה הוא גם רגע של מפנה. שקיעת החמה שהחלה בערבו של יום, נמשכת עד לרגע זה, ושעות רבות עוד יעברו עד שיתגלה האור ויאיר את העולם. ושם, בנקודה הרחוקה ביותר, מתחולל המפנה - תחילת תנועה אל עבר יום חדש<sup>99</sup>.

99. צירוף המילים 'ויהי בחצי הלילה' מופיע פעם אחת נוספת במקרא: "וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה וְהָיָה כֹּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שמות יב, כט); זהו הרגע שבו א-לוהים פסח על בתי בני ישראל - בחר בהם, ומכאן ואילך יצא למסע המשותף שלו עם בני עמו. על פי הגמרא במסכת ברכות (ד, ע"א), שני אישים ידעו לכוון לשעת חצות: משה ודוד. שניהם השכילו לפגוש את תשתיות העולם, לבוא במגע עם העולם בנקודת האפס שלו. משה מכוון אל נקודת הראשית של עם ישראל, ודוד אל נקודת הראשית של המלכות. ברוח זו - המכוונות של בועז בשעה זו, משמשת כאחד מן הצעדים הראשונים בדרך הארוכה שעוד נכונה למלכות ישראל.

"וַיִּחַרְדּוּ הָאִישׁ וַיִּלְפַּת" - בועז נחרד ונלפת, וביטוי כפול זה לבהלה אוצר בתוכו את הטלטלה העוברת עליו באירוע זה. "וַיִּלְפַּת" - רות לא לפתה אותו, כי אם הוא תפס את עצמו בעמדת הלכוד, בקפיאה על מקומו<sup>100</sup>.

"וַהֲנִי אִשָּׁה שֹׁכֶבֶת מִרְגְּלֹתָיו" - תחילה תוארו החרדה והלפיתה, וכעת הוא נחשף אל אישה השוכבת למרגלותיו. בצעד הבא הוא ישאל 'מי את', ופירוש הדבר הוא שבשלב זה תגובותיו הן על עצם הימצאותה של אישה במקום.

וַיֹּאמֶר מִי אַתָּה

וַתֹּאמֶר אֲנֹכִי רוּת אֲמִתָּה וּפְרִשְׁתָּ כְּנָפֶךָ עַל אֲמִתָּה כִּי גַאֵל אַתָּה: (ט)

"וַיֹּאמֶר מִי אַתָּה" - אחרי החרדה ובעקבות זיהויה של אישה השוכבת למרגלותיו, מתבקש הוא הצעד הנוסף - לשאול לזהותה.

"וַתֹּאמֶר אֲנֹכִי רוּת אֲמִתָּה" - רות יכלה לענות על שאלתו במילה אחת: 'רות', אך היא מציגה את עצמה בשלושה מעגלים: 'אנכי' - בנוכחות אישית מועצמת, ללא התבטלות; 'רות' - בשמי ובוהות; 'אמתך' - מילה המכילה שתי פנים: הכפפה, המגולמת בכינוי 'אמה', ולצד זאת שיוך אל בועז, כבסיס איתן לאחריות שהיא מציבה לפתחו.

כאן לכאורה הסתיים תפקידה של רות. נעמי הורתה לה לרדת לגורן בלילה, לגלות מרגלותיו של בועז - 'והוא יגיד לך את אשר תעשין'; רות ירדה לגורן; עשתה 'ככל אשר צוותה חמותה'; נודעה אל האיש, הוא שאל לזהותה והיא ענתה. השלב הבא אמור להיות

100. מיוחדת היא העובדה שבעקבות הציון 'ויאכל בועז וישת', שוב לא נזכר בועז בשמו במהלך ההתרחשות בגורן. בשונה מכך - במעמד בשער העיר הוא ייזכר בשמו שוב ושוב. למעשה, מתקיים בגורן מפגש עוצמתי בין בועז לבין רות, כשהוא פונה אליה כ'איש' (ויחרד האיש ויילפת, 'ויאמר מי את'), והיא משיבה לו במילים: 'אנוכי רות אמתך'. הכתוב אינו משייך אותם בשם, ועד סוף ההתרחשות בגורן שניהם לא ייזכרו בשם. שמא זו הדרך שנבחרה בכתוב להביע את הענווה בה היו נתונים, ואת הכרתם בעובדה שהסיפור גדול מהם.

ציפייה למוצא פיו של בועז. בפועל - רות אינה מחכה, והיא יוזמת - בפנייה נוקבת ובהירה:

"וּפְרִשֶׁתְּ כִנְפֶךָ עַל אִמְתְּךָ" - קח עליי אחריות. רות ממנפת את ברכתו אליה עת נפגשו לראשונה בשדה: "וַיִּתְּהִי מִשְׁפָּרְתָּךְ שְׁלָמָה מֵעַם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בָּאת לְחַסּוֹת תַּחַת כְּנָפָיו" (ב, יב). 'כדברך' - אומרת כעת רות, 'באתי לחסות תחת כנפיו, וכעת אני פונה אליך: מלא את חלקך בסיפור - ופרוש גם אתה את כנפיך'. כמה רחוקה היא עמדתה כעת מעמדת ההתבטלות הראשונה נוכח האיש: "וַתִּפֹּל עַל פְּנֵיהָ וַתִּשְׁתַּחוּ אָרְצָה וַתֹּאמֶר אֵלָיו מְדוּעַ מָצָאתִי חַן בְּעֵינֶיךָ לְהַפְרִינִי וְאַנְכִי נִכְרְיָהּ" (ב, י) <sup>101</sup>

"כִּי גֹאֵל אַתָּה" - תחת המנוחה עליה דיברה נעמי, רות מדברת על 'גאולה', ובכך מציבה את האופק לגורל המשפחה. "קָרוֹב לָנוּ הָאִישׁ מִגֹּאֲלֵנוּ הוּא" (ב, כ) - אמרה לה נעמי לראשונה, וכעת דבריה משמשים כמנוע להתרחשות הנועות בגורן. 'גואל אתה' - אומרת רות לבועז, וקוראת לו לממש את ייעודו.

שאלנו - עד כמה נצמדת רות אל ציוויה של נעמי? עד כמה התקיימו מילותיה: 'כל אשר תאמרי אלי אעשה'? כעת נוכל לזהות את עמדתה לנוכח חמותה: מחויבות שאינה מתמצה בציות למילים, כי אם בנאמנות לצו ולמטרה השוכנים בלבה של השליחות.

## כל אשר תאמרי אעשה

וַיֹּאמֶר בְּרוּכָה אַתְּ לַה' בְּתִי הַיְטִיבָתְּ חֶסֶדְךָ הָאֲחֵרוֹן מִן הָרִאשׁוֹן לְבִלְתִּי לָקֵת אַחֵרֵי הַבְּחוּרִים אִם דָּל וְאִם עֶשְׂרִי: (י)

"וַיֹּאמֶר בְּרוּכָה אַתְּ לַה' בְּתִי" - בועז מבין מיד את האירוע, ונוקט עמדה: תחילה הוא מברך את רות בשם ה', ובכך מבטא את הערכתו

101. לצד הפער, יש לשים לב שגם במשפט ההוא קיימת העצמה אישית בניסוח 'ואנכי', ומנגד, גם כעת היא מתייחסת אל עצמה כאל 'אמתו' של בועז. הפער הוא במשקל הניתן לכל אחד מהחלקים, ובתנועת הנפש המייצרת שתי התייצבויות שונות.

להתנהלותה ואף לתביעתה. אזכור שם שמיים משייך את פועלה למקום גבוה. היא כינתה את עצמה 'אמתך', והוא מחליף את הניסוח 'ל'בתי' - יחס של קרבה, לא מעמדה שוויונית אלא כאב הפונה אל בתו. נראה שעצם ההתייחסות אליה כאל בתו, מעידה כי האיש כבר התייצב בעמדה של אחריות.

"הִיטְבַּתְּ חֶסֶדְךָ הָאֲחֵרוֹן מִן הָרֵאשׁוֹן" - גדול הוא חסד זה כלפי נעמי בהקמת שם המת, 'מן הראשון' - הדבקות, הנאמנות והדאגה למזונותיה. בועז יודע להצביע על טהרת לבה של רות, ומגדיר את המעשה הנועז המתחולל כעת, כאירוע של חסד<sup>102</sup>.

"לְבַלְתִּי לָכֶת אַחֲרֵי הַבְּחוּרִים" - במילים אלו מעמיד בועז זו לעומת זו את גאולת המשפחה, ומנגד את ההליכה אחרי איש צעיר והנישואין עמו. אלא שאם כך, קשה הניסוח 'לכת אחרי הבחורים' - בלשון רבים (תחת ניסוח מתבקש - 'לבלתי לכת אחר אחד מן הבחורים'). דומה שהמילים מתכתבות עם השדר אותו קלטה רות בשדה: "וַתֹּאמֶר רות המואבייה גם כי אֶמַר אֵלַי עִם הַנְּעָרִים אֲשֶׁר לִי תִדְבְּקִין" (ב, כא). מנקודת מבטה, בועז הורה לה לדבוק בנערים כדי למצוא את האחד שיישא אותה לאישה. כעת מתברר שאכן זו הייתה כוונתו. זו כנגד זו עמדו עצתו ועצת נעמי. הוא ביקש לשייך את רות אל הנערים, ומנגד נעמי הורתה לה לדבוק בנערותיו, ובכך רמזה לו על דבר הגאולה. כעת הוא משבח את רות על כך שלא שמעה בקולו ובהתאם לא דבקה בנערים. "אִם דָּל וְאִם עֲשִׂיר" - בשונה מן הבחירה בנערים, שמטבעה היא מלווה בהבחנה האם דל הוא או עשיר, בחירת רות בבוועז היא ערכית, והיא אינה מתייחסת לשאלה האם החתן הוא דל או עשיר<sup>103</sup>.

102. כזכור, בפגישתם הראשונה שיבח בועז ובירך אותה על פועלה: "הֲגַדְּ הֲגַדְּ לִי כָל אֲשֶׁר עָשִׂיתְ אֶת חַמּוֹתֶיךָ אַחֲרֵי מוֹת אִישׁךָ וַתַּעֲזָבִי אֶבְיֶיךָ וְאֶמְךָ וְאָרְצְךָ מוֹלְדֹתֶיךָ וַתֵּלְכִי אֵל עִם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ תְּמוֹל שְׁלֹשׁוֹם" (ב, יא). כעת הוא ממקם את האירוע הנוכחי על ציר דומה, ומפליג בשבחה.

103. פרשנות נוספת אפשרית: "אִם דָּל" - זוהי הבחירה המתבקשת בהקשר למצבה; וְאִם עֲשִׂיר - אפשרות רחוקה אך מפתה יותר. את שתיהן רות לא ניסתה לקדם.

וְעַתָּה בְּתִי אֵל תִּירָאִי כֹל אֲשֶׁר תֹּאמְרִי אֶעֱשֶׂה לָּךְ כִּי יוֹדַע כָּל שֵׁעַר  
עַמִּי כִּי אֲשֶׁת חֵיל אָתָּה: (יא)

"וְעַתָּה בְּתִי אֵל תִּירָאִי" - בועז פותח את דבריו בהתייחסות לרגשותיה של רות, למקום הקשה שבו היא נתונה. "וְעַתָּה" - פתיחה מעשית האוצרת בתוכה נחישות. "בְּתִי" - הוא חוזר ומכנה אותה כך, ומדגיש את הקרבה ואת החסות. "אֵל תִּירָאִי" - בועז מציג מסר של הרגעה, ובמילים הבאות הוא יבוא לפרוע אותו ולפוגג את דאגתה. "כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמְרִי אֶעֱשֶׂה לָּךְ" - אמון גדול הוא רוחש לה, וכמו מעניק 'צ'ק פתוח' לכל אשר תרשום עליו.

"כִּי יוֹדַע כָּל שֵׁעַר עַמִּי כִּי אֲשֶׁת חֵיל אָתָּה" - השער הוא מקום מרכזי בעיר: מקום המשפט, מקום ישיבת הזקנים ומקום המסחר. התמקדות בו תתפרש כהצבעה על עיקרה של העיר. המילה 'יודע' בלשון יחיד, מתפרשת כהצבעה על הקולקטיב - כמו אומר: 'בית לחם יודעת'. בציון זה הוא מעצים את חשיבותה: היותך אשת חיל היא עובדה יציבה וידועה לכל שער עמי - ובהתאם, בקשותייך הן ראויות, בקשות של אשת חיל.

כיצד מתיישבים דבריו אלה של בועז עם יחסה של בית לחם לרות עד כה?<sup>104</sup> חודשים רבים עברו מאז בואה לבית לחם, ומה שהיה נכון בתחילת הדרך אינו נכון בהמשכה. כאמור, בועז קירב את רות, צירפה אל נערותיו, הורה לנערים להתייחס אליה כראוי והושיבה לצד הקוצרים. ככלל - מעמדה שודרג במהלך החודשים בהם שהתה בשדהו, ואך מתבקש להתייחס אל השדרוג כאל בניין אב לחיבורים

104. כפי שראינו, עד כה נתקלה רות ביחס קשה ובלתי מכיל מצדם של אנשי העיר: במהומה שהייתה בעיר עם בואה; בראשית דרכה קודם שהגיעה לשדהו של בועז (כפי שהרחבנו בפרקים 'חלום ושבר' ו'איש אחר בבית לחם'); כך משתקף מן הצורך שהיה לבועז לצוות על הנערים לא לגעת בה, לא להכלימה ולא לגעור בה; וכך בדברי נעמי אליה: "טוב בְּתִי כִּי תִצְאֵי עִם נְעוּרֹתַי וְלֹא יִפְגְּעוּ בְּךָ בְּשָׂדֵה אַחֵר" (ב, כב).

רבים נוספים. וביחס לשער העיר - מדברי בועז עולה שבית לחם למדה להכיר את הנערה, וכעת היא נתפסת בעיניה כאשת חיל. עוד יש לציין שהערכה זו ניתנת לה על ידי בועז, כך שלצד היותה תיאור של המציאות - משוקעת בה 'עמדה יוצרת' של מי שפועל להעצים את רות.

וְעַתָּה כִּי אָמְנָם כִּי {אם} גֵּאֵל אֲנֹכִי וְגַם יֵשׁ גֵּאֵל קְרוֹב מִמֶּנִּי: (יב)

"וְעַתָּה כִּי אָמְנָם כִּי גֵאֵל אֲנֹכִי" - שוב פותח בועז במילה "וְעַתָּה", ומעצים את נחישותו לפעול. "כִּי אָמְנָם כִּי גֵאֵל אֲנֹכִי" - אחרי ההבטחה הכללית לעשות כל מה שתאמר, מאשר בועז: כפי שאמרת, אני אכן גואל, וממילא יש לי דרך לפעול למענך.

"וְגַם יֵשׁ גֵּאֵל קְרוֹב מִמֶּנִּי" - בכללי הגאולה ישנו אדם הקודם לי בשל קרבתו המשפחתית. מילים אלו היוצאות מפיו של בועז הן טעונויות, ועלולות לעורר סערה בנפשה של רות. היא עשתה מעשה נועז ביותר, הוא כבר אמר: 'כל אשר תאמרי אעשה לך', והנה הוא נסוג ומדבר על גואל אחר שהיא אינה יודעת עליו דבר.

בועז מודע למורכבות זו, ובדבריו הבאים יהיה לכך ביטוי.

לִינִי הַלְיָהּ וְהִיא בְּבִקְרִי אִם יִגְאָלֶנָּה טוֹב יִגְאָל וְאִם לֹא יִחַפֵּץ לְגְאָלָּהּ  
וְגֵאֵלֶתֶיךָ אֲנֹכִי כִּי ה' שְׂכָרִי עַד הַבִּקְרִי: (יג)

במילים אלה מתאר בועז כיצד יתנהל תהליך הגאולה.

"לִינִי הַלְיָהּ" - נקודת ציון ראשונה: בועז מאפשר לרות להיות תחת חסותו הלילה. בכך הוא משדר הוקרה כלפי המאמץ הפיזי והנפשי הכרוך בצעד הנועז שבו הלכה רות. 'חלקך רב עד כה', אומר לה בועז, 'וכעת את יכולה לנוח'.

"וְהִיא בְּבִקְרִי" - בועז ממשיך בנטילת האחרייות ותוחם את הספק שבו נתונה רות: הגאולה תתרחש בזמן המוקדם ביותר האפשרי.

כבר מחר בבוקר. "אם יגאלך טוב יגאל" - אחריותו של בועז אינה מצטמצמת אל עצמו, והוא מתחייב שגם הגואל הקודם לו יכריע כבר מחר - האם ברצונו למלא את ייעודו כגואל או לא. כך או כך, תקופת אי הוודאות בה נתונה רות עומדת להיות קצרה.

"וְאִם לֹא יִחַפֵּץ לְגֹאֲלֶךָ" - מושג חדש נשמע בדבריו: חפץ, רצון. לא תהיה גאולה מתוך אילוץ, אומר בועז, אלא רק מי שיחפוץ בכך יגאלך. "וּגֹאֲלֶיךָ אֲנִי" - לא 'אני' אגאלך, כי אם 'אנכי' - בהנכחה מועצמת, המבטאת את מעורבותו. על התחייבות זו מוסיף בועז: "חַי ה'" - בשבועה - וכעת מחויבותו איננה מוטלת בספק.

"שְׁכָבִי עַד הַבֶּקֶר" - המשפט נפתח במילים 'ליני הלילה', ונחתם במילים 'שכבי עד הבקר' - בועז מנחה את רות מה עומד להתרחש מהלילה ועד הבוקר. בכך הוא מספק לה ליווי צמוד, המרגיע ומשמש כמענה לסימן השאלה בו היא נתונה.

וַתִּשְׁכַּב מְרֻגְלָתָו {מְרֻגְלָתָיו} עַד הַבֶּקֶר וַתִּקַּם בְּטָרוֹם {בְּטָרוֹם} יָכִיר אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וַיֹּאמֶר אֵל יְיָדַע כִּי בָּאָה הָאִשָּׁה הַגֵּרָוּ: (יד)

"וַתִּשְׁכַּב מְרֻגְלָתָו עַד הַבֶּקֶר" - לא מובנת מאליה היא הישארותה שוכבת למרגלותיו, כשעדיין אין ודאות שהוא האיש הגואל. כאמור, בועז הזמין אותה ללון והשאיר בידה את הבחירה היכן תעשה זאת. בחירתה להישאר בקרבתו משרדת מסר - אני כאן, בחסותך, ומצפה לך שאתה תוביל את הצעדים הבאים.

"וַתִּקַּם בְּטָרוֹם יָכִיר אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ" - רות קמה מעצמה בזמן שבו תוכל להסתלק מן המקום מבלי שיזהו אותה. "וַיֹּאמֶר אֵל יְיָדַע כִּי בָּאָה הָאִשָּׁה הַגֵּרָוּ" - הרקע לקימתה המוקדמת הוא דאגתו של בועז. ממה בדיוק הוא דואג? אילו היה כתוב 'כי באה אישה לגורן', הנושא היה הפגיעה בשמו הטוב, בחשד שאישה באה לבקרו בגורן. בשונה מכך, הלשון 'האישה' בה"א הידיעה, מצביעה על האישה המסוימת

- רות, וממקדת את הנושא בה. בועז דואג לשמה הטוב של רות ומתאמץ לחסוך את הלשון הרע שעלולה להיאמר עליה. נוסף על כך, בכנותו אותה 'האישה', הוא שב ומעניק לה חשיבות, כהמשך לתהליך ההעצמה שאליו הוא מכוון.

## מבועז לנעמי

וַיֹּאמֶר הָבִי הַמְטַפַּחַת אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְאַחֲזִי בָּהּ וְתֹאחֲזֵנִי בָּהּ וַיִּמְדַּד שֵׁשׁ שְׁעָרִים וַיִּשֶׁת עָלֶיהָ וַיָּבֵא הָעִיר: (טו)

עד כה רות פעלה ובוועז דיבר. כעת, רגע לפני עזיבתה את הגורן, עומד גם הוא לעשות מעשה.

"הָבִי הַמְטַפַּחַת אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְאַחֲזִי בָּהּ" - המטפחת היא סוג של בגד המשמש גם ככלי. "אֲשֶׁר עָלֶיךָ" - מדובר בחפץ אישי ומורגש. "וְתֹאחֲזֵנִי בָּהּ וַיִּמְדַּד שֵׁשׁ שְׁעָרִים וַיִּשֶׁת עָלֶיהָ" - רות אוחזת, ובוועז נותן במטפחת מידת שש שעורים - אולי כנגד שישה אנשים שסיפור הגאולה נוגע בהם: אלימלך, נעמי, מחלון וכליון, רות ובוועז. בהתאמה, נזכרים שישה אלה בשמותיהם בעת הייבום<sup>105</sup>. בניגוד לדיבורים שנאמרו עד כה כשהיא נתונה למרגלותיו, מעשה המטפחת נעשה רגע לפני צאתה אל הדרך. זהו מעשה שעשוי להעניק לה תחושת ביטחון ולחזק את המחויבות אל מצב ה'אל חזור' שהם נתונים בו כעת<sup>106</sup>. "וַיָּבֵא

105. כך עולה משני הפסוקים המתארים את הגאולה: "וַיֹּאמֶר בָּעֵז לְזָקְנִים וְכָל הָעָם עֲדִים אִתָּם הַיּוֹם כִּי קָנִיתִי אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאֵלֵימֶלֶךְ וְאֵת כָּל אֲשֶׁר לְכַלְיָן וּמַחְלֹן מִיַּד נְעֻמִי: וְגַם אֶת רות הַמַּאֲבָיָה אֲשֶׁת מַחְלֹן קָנִיתִי לִי לְאִשָּׁה לְהִקָּם שֵׁם הַמָּת עַל נַחֲלָתוֹ וְלֹא יִכָּרֵת שֵׁם הַמָּת מֵעַם אֲחִיו וּמִשְׁעַר מְקוֹמוֹ עֲדִים אִתָּם הַיּוֹם" (שם ד, ט-י). פירוש נוסף מציע המלבי"ם, המזהה בשיעור זה מידת סעודה אחת לרות ונעמי, ורואה בכך מסר: "ונתן לנעמי ורות קב שהוא מזון סעודת שחרית לשתיהן, ובוה גילה שיגמר הדבר היום ולא יצטרכו על סעודת הערב".

106. חכמים במדרש ייחסו סמליות לשש השעורים - כנגד שש תכונות שעתידות להיות לצאצאיה: "אמר רבי תנחום, דרש בר קפרא בצפורי: מאי דכתיב: שש השערים האלה נתן לי, מאי שש שעורים?... אלא רָמַז רָמַז לה, שעתידין ששה בנים לצאת ממנה שמתברכין

הָעִיר" - תיאור בואו של בועז אל העיר חותם פסוק שתוכנו הוא הבטחת הגאולה, והוא משמש כצעד ראשון מעשי של בועז בדרך למימוש ההבטחה.

וַתְּבוֹא אֶל חֲמוּתָהּ וַתֹּאמֶר מִי אַתְּ בְּתִי וַתִּגַּד לָהּ אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה  
לָהּ הָאִישׁ: (טז)

"וַתְּבוֹא אֶל חֲמוּתָהּ וַתֹּאמֶר מִי אַתְּ בְּתִי" - מה פשר השאלה? וכי לא ידעה שזוהי רות? כינויה בשם 'בתי' מורה על כך שלא היה לנעמי ספק. מילים אלו מופנות אל תוך עולמה של רות. בעקבות הלילה, מבקשת נעמי להבין מה מתחולל בנפשה. תחת שאלה המתמקדת בתגובת בועז או בפועלה של רות, היא שואלת: 'מי את?' האם את עדיין אותה אישה, גם לאחר לילה גורלי זה?

"וַתִּגַּד לָהּ אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה לָהּ הָאִישׁ" - רות נשאלה 'מי היא', או מה מתחולל בנפשה, והיא עונה על שאלה אחרת - מה חולל לה האיש. ניתן לזהות כאן הצטנעות, ואולי ביטוי לפער שביניהן: נעמי מכוונת לבקשת ה'מנוח' ברמה האישית, ואילו רות נושאת את עיניה אל הגאולה - מעבר לעצמה ומעבר ל'כאן ולעכשיו'.

וַתֹּאמֶר שֵׁשׁ הַשְּׁעָרִים הָאֵלֶּה נָתַן לִי כִּי אָמַר אֵלַי אֵל תְּבוֹאִי רִיקָם  
אֶל חֲמוּתָךְ: (יז)

בשלב שני, מציגה רות בפני נעמי את שש השעורים. פלאית היא הפרשנות שהיא נותנת לנתינתן: "כִּי אָמַר אֵלַי אֵל תְּבוֹאִי רִיקָם אֶל חֲמוּתָךְ" - בועז נתן לי את השעורים כדי שלא אתבייש ואבוא אלייך בידיים ריקות. האם אכן זו הייתה כוונתו? עיון בתיאור הנתינה של

---

בשש שש ברכות, ואלו הן: דוד, שנאמר: יודע נגן, וגבור חיל, ואיש מלחמה, ונבון דבר, ואיש תאר וה' עמו (שמואל א טז, יח); משיח, שנאמר: ונחה עליו רוח ה': רוח חכמה, ובינה, רוח עצה, וגבורה, רוח דעת ויראת ה' (ישעיהו יא, ב); דניאל, חנניה, מישאל ועזריה, שנאמר: ילדים אשר אין בהם כל מאום, וטובי מראה, ומשכילים בכל חכמה, ויודעי דעת, ומביני מדע, ואשר כח בהם לעמוד בהיכל מלך (דניאל א, ג-ו) (סנהדרין צג, ע"ב).

בועז לרות, מצביע על כוונתו להעצים אותה: "הָבִי הַמְטַפַּחַת אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְאַחֲזִי בָּהּ" (טו). מתואר גם חלקה ביישום: "וְתֹאחֲזֶה בָּהּ וַיִּשָׁת עָלֶיהָ" (שם). בועז מחזק אם כן את ודאותה ביחס לגאולה העומדת להתקיים, ומנקודת מבטה של רות, היא קולטת זאת כמסר של דאגה וחיזוק לנאמנות שלה אל חמותה<sup>107</sup>.

וַתֹּאמֶר שְׁבִי בְּתִי עַד אֲשֶׁר תִּדְעֶינּי אִיךָ: פֶּלַח דָּבָר כִּי לֹא יִשְׁקֹט הָאִישׁ כִּי אִם כָּלָה הַדָּבָר הַיּוֹם: (יח)

"וַתֹּאמֶר שְׁבִי בְּתִי עַד אֲשֶׁר תִּדְעֶינּי אִיךָ: פֶּלַח דָּבָר" - תגובתה של נעמי אינה עוסקת בבעז ובמעשיו, אלא מתמקדת ברות. תחילה היא מזמנת אותה לעמדה נינוחה - "שְׁבִי". זימון זה הוא ביטוי לקרבה ולאכפתיות כלפיה, ולכך מצטרף כינויה בלשון "בְּתִי". "עַד אֲשֶׁר תִּדְעֶינּי אִיךָ: פֶּלַח דָּבָר" - לא פועלו של בועז מעסיק את נעמי, כי אם ידיעתה של רות. מיקוד זה הוא ביטוי לנאמנותה למתווה החדש אליו שלחה את רות - למצוא לה מנוח. בכך מתרחש סוג של היפוך תפקידים: רות מכוונת אל חמותה, ובהתאם - ממוקדת בגאולת המשפחה; ולעומת זאת, נעמי דואגת לרות ולכל צרכיה, ממציאת מנוח ועד שלוות נפש. לא טפלה היא רות לאירוע, וידיעתה, כמו גם עמדת נפשה, הן משמעותיות.

107. ברוח פרשנותה של רות, הלכו חכמים צעד נוסף במדרש: "ותאמר שש השעורים האלה נתן לי כי אמר אלי אל תבואי ריקם אל חמותך - נאמר כאן ריקם ונאמר להלן ריקם: לא יראו פני ריקם (שמות כג, טו), מה להלן דבר מועט, אף כאן דבר מועט, כדתנן הראיה שתי כסף וחיגיגה מעה כסף" (לקח טוב רות ג, ז). המדרש מותח קו בין דבריה של רות 'אל תבואי ריקם אל חמותך', לבין פרשיית העלייה לרגל, שגם בה נאמר: 'ולא יראו פני ריקם' ("שְׁלֹשׁ רִגְלִים תִּחַג לִי בְּשָׁנָה: אֵת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת פֶּאֶשֶׁר צִוִּיתְךָ לְמוֹעֵד חֲדָשׁ הָאֲבִיב כִּי בּוֹ יֵצְאָת מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרְאוּ פְנֵי רִיקָם" - שמות כג, יד-טו). רות כמו עולה לרגל אל חמותה, פניה נראות אליה, והיא מביאה עמה מתנה. בדומה לעלייה לרגל המתוארת בפסוקים כראיית פני ה', כך משלוח השעורים של בועז לנעמי, המכוון כעת לגאולת המשפחה, כמוהו כעלייה לרגל וראיית פני א-לוהים. דימוי זה מציב את מוקד ההתרחשות - בין רות לבין חמותה, ואת בועז בעמדה של מי שמאפשר לאירוע הזה להתרחש.

"כִּי לֹא יִשְׁקַט הָאִישׁ כִּי אִם כָּלָה הַדְּבָר הַיּוֹם" - נעמי מכירה את בועז ואת אופיו, ויודעת שהוא אכן יעמוד במילתו. תכונה זו נרמזת במילה 'האיש' - הממקדת את ההקשר באישיותו ובאופיו. מסתבר שיש בכך גם ביטוי למשאלת לבה של נעמי - לאחר ששלחה את רות אל המעשה הנועז, היא מקווה שבועז יבין עד כמה נדרשת דבקות במטרה בעת הזאת.



## פרק ד

### כי לא ינוח האיש

וּבְעֵז עֲלָה הַשְּׁעַר וַיֵּשֶׁב שָׁם  
וַהֲנִיחַ הַגָּאֵל עֲבֵר אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּעֵז וַיֹּאמֶר סוּרָה שְׁבָה פֹה פְּלֹנִי אֶלְמוֹנִי  
וַיִּסֵּר וַיֵּשֶׁב: (א)

"וּבְעֵז עֲלָה הַשְּׁעַר" - שער במקרא הוא מקום המשפט, המסחר וכלל ההתרחשויות הציבוריות שבעיר ('כיכר העיר' בניסוח בן ימינו)<sup>108</sup>. תיאור עלייתו של בועז בלשון עבר, כמי שכבר עלה, הוא ביטוי לזריזות ולמכוונות המאפיינות את התנהלותו בפרשה. מילת הקישור - 'אל השער' נעדרת, וגם זו מעין הצבעה על נחישותו של האיש. בועז מתמקם - "וַיֵּשֶׁב שָׁם", נוכח במקום ומייצר חשיבות לאירוע העומד להתרחש.

"וַהֲנִיחַ הַגָּאֵל עֲבֵר אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּעֵז" - מיהו איש זה? המקרא משמיט את שמו, וכמו מעמעם את פניו ומחליש את נוכחותו. בהמשך, גם בועז לא יקרא לו בשמו אלא בכינוי 'פלוני אלמוני'. מיוחד הוא התזמון שבמהלכו מתיישב בועז בשער, ובאותה העת ממש מופיע

108. דוגמאות: "וַיִּקָּם שָׂדֵה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמִכְפֵּלָה אֲשֶׁר לְפָנָי מִמְרֵא... לְאַבְרָהָם לְמִקְנָה לְעֵינָי בְּנֵי חַת בְּכָל בָּאֵי שַׁעַר עִירוֹ" (בראשית כג, יז-יח); "שִׁפְטִים וְשִׁטְרִים תִּתֶּן לָךְ בְּכָל שַׁעֲרֵיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לְשִׁבְטֶיךָ וְשִׁפְטוֹ אֶת הָעָם מִשִּׁפְטֵי אֲדָמָה" (דברים טז, יח); "וְאִם לֹא יִחַפֵּץ הָאִישׁ לְקַחֵת אֶת יְבִמְתּוֹ וְעָלְתָה יְבִמְתּוֹ הַשַּׁעֲרָה אֶל הַזְּקֵנִים וְאָמְרָה מֵאֵן יְבָמִי לְהִקָּם לְאַחֵי שָׁם בְּיִשְׂרָאֵל לֹא אָבָה יְבָמִי: וְקָרָאוּ לוֹ זְקֵנֵי עִירוֹ וְדִבְרוּ אֵלָיו" (שם כה, ז-ח).

הגואל, כאילו מזמן את עצמו אל האירוע. המילים "אֲשֶׁר דָּבַר בְּעֵז" מייצרות קשר בין דיבורו של בועז לבין הגעתו של הגואל. התזמון הפלאי כמו מעיד על עולמו של הקב"ה שהוא אחד - מחובר מתוכו<sup>109</sup>.

"וַיֹּאמֶר סוּרָה שָׁבָה פֶּה פְּלָנִי אֶלְמָנִי וַיֵּסֶר וַיֵּשֶׁב" - בועז מזמן את הגואל לסור, והוא סר ומתיישב. כך יוצא לדרך אירוע שבמהלכו בועז יחלק הוראות, והאנשים סביבו יישמעו לו - שוב ושוב. מהו סוד כוחו? מה גורם לאנשים להישמע לו? את התשובה נבקש בפסוקים.

'פלוני אלמוני' מכנה בועז את הגואל, ואינו קורא לו בשמו<sup>110</sup>. מדוע? קריאה בשמו של אדם מזמנת את אישיותו ומייצרת סוג של מפגש. לעומתה, פנייה אנונימית אינה מנכיחה את הנקרא באישיותו, ובהתאם - לא מתקיים עמו מפגש משמעותי. בועז פונה אל האיש בקריאה אנונימית, ובכך הופך אותה לפחות מחייבת. מה מניע אותו לעמדה זו? דומה שכך הם פני הדברים: בועז מחויב אל רות, ורצונו הוא לגאול אותה בעצמו. כך תבעה ממנו רות: "וּפְרִשְׁתָּ כְּנָפֶךָ עַל

109. תורה שבעל פה מתרגמת את הכתוב, ומצביעה על הקב"ה כמחוללו של תזמון פלאי זה: "מה לאחורי תרעא הוה קאים (וכי אחורי השער היה עומד)? אמר רבי שמואל בר נחמן: אפילו היה בסוף העולם הטיסו הקדוש ברוך הוא והביאו לשם כדי שלא יהא אותו צדיק (בועז) יושב ומצטער מתוך ישובו... רבי אליעזר אומר: בעז עשה את שלו ורות עשתה את שלה ונעמי עשתה את שלה, אמר הקדוש ברוך הוא: אף אני אעשה את שלי" (רות רבה ז, ז). שני הסברים מציע המדרש לבואו הבלתי צפוי של הגואל. רבי שמואל בר נחמן מתמקד בצערו של בועז, ומציין שאף אם היה הגואל במקום רחוק, היה הקב"ה מביאו - כדי שלא יהא אותו צדיק ממתין לאורך זמן. לעומתו, רבי אליעזר מתמקד בהוצאה לפועל של האירוע. רות פעלה באומץ כדי לקדם את הגאולה, בועז נרתם וביצע את המוטל עליו, והקב"ה אומר: אף אני אעשה את חלקי - בהבאת פלוני אלמוני לשער בשעה היעודה.

110. הביטוי 'פלוני אלמוני' מופיע כמה פעמים במקרא כתחליף לשם שאינו נזכר: "וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַחֲמֵלֶךְ הַכֹּהֵן הַמֶּלֶךְ צִוֵּנִי דָבָר וַיֹּאמֶר אֵלַי אִישׁ אֶל יְדַע מֵאוּמָה אֵת הַדָּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי שֹׁלְחַן וְאֲשֶׁר צִוִּיתְךָ וְאֵת הַנְּעָרִים יוֹדְעֵתִי אֶל מְקוֹם פְּלָנִי אֶלְמוּנִי" (שמואל א כא, ג); "וּמְלֶכֶךְ אָרֶם הָיָה נֹלְחֵם בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּנְעֹץ אֶל עַבְדָּיו לֵאמֹר אֶל מְקוֹם פְּלָנִי אֶלְמוּנִי תַחְנוּתִי" (מלכים ב ו, ח). משמעות ביטוי זה: 'פלוני' מלשון פלא, שהרי שמו פלאי, אינו ידוע, ו'אלמוני' מלשון אילם - שאינו מדבר ואינו מביע את זהותו.

אָמְתָךְ פִּי גֵאל אֶתָּה, וכמענה הוא הבטיח לה: "כל אֲשֶׁר תֹּאמְרֵי אֶעֱשֶׂה לָּךְ". בהתאם, הוא ממלא את חובתו כלפי הגואל הקודם לו, אך אינו רותם אותו וגם לא מעודד.

וַיִּקַּח עֲשָׂרָה אָנָשִׁים מִזְקְנֵי הָעִיר וַיֹּאמֶר שְׁבוּ פֹה וַיֵּשְׁבוּ: (ב)

"וַיִּקַּח עֲשָׂרָה אָנָשִׁים מִזְקְנֵי הָעִיר" - בועז ממשיך לנהל את האירוע, ופעולותיו מוצגות כפשוטות ומיידיות. עשרה זקנים כמו המתינו לבואו, והוא לוקחם ומושיבם. "מִזְקְנֵי הָעִיר" - המעמד המדובר הוא משפטי, ומסתבר שמדובר בעשרה דיינים<sup>111</sup>.

"וַיֹּאמֶר שְׁבוּ פֹה" - הישיבה היא העמדה שבה מצוי הדיין בעת הדין, והיא מאפשרת שיקול דעת ומתינות<sup>112</sup>. ציון מקום הישיבה - 'פה' - מוסיף חשיבות למעמד.

"וַיֵּשְׁבוּ" - שוב זוכה בועז לשיתוף פעולה מן האנשים הסובבים אותו. הוא מזמין, והם נענים להזמנתו.

## שניים שהם אחד

וַיֹּאמֶר לְגֵאל חֲלָקֶת הַשְּׂדֵה אֲשֶׁר לְאַחֵינוּ לְאֵלֵימֶלֶךְ מְכָרָה נַעֲמִי הַשָּׂבָה מִשְׂדֵה מוֹאָב: (ג)

בועז פונה אל הגואל במעמד הזקנים: "חֲלָקֶת הַשְּׂדֵה אֲשֶׁר לְאַחֵינוּ לְאֵלֵימֶלֶךְ" - מפתיע הוא הנושא שעליו מדבר בועז: חלקת השדה

111. דוגמאות לישיבת השופטים בשער, ניתן למצוא בספר דברים (למשל: כא, יט; כב, טו-יח). עוד יש לציין את המשנה בסנהדרין (א, ג), שבה מובאת דעת רבי יהודה, הסובר שערכין ופדיון קרקעות נידונים בעשרה דיינים. המספר 'עשרה' מסמל נוכחות ציבורית, ובהקשר של המעמד הנדון - העשרה מייצרים את הפומביות.

112. בלשון חז"ל שגור הניסוח 'יושב בדין' (למשל: משנה סנהדרין ב, ד). הגמרא במגילה שואלת על סתירה הקיימת בין שני פסוקים. באחד מהם משמע שמשעה עמד בהר סיני, ובשני משמע שמשעה ישב. האמורא רבא משיב: "דכות מעומד וקשות מיושב" (מגילה כא, ע"א). הישיבה מוצגת כעמדה המאפשרת לשמוע דברים קשים במתינות ובבהירות.

המצפה לגאולה. בועז אינו מזכיר אפילו ברמז את רות, והכותרת שהוא מייצר לאירוע מתייחסת לגאולת הקרקע. מהו ההיגיון בצעד זה? נמתין ונדלה תשובות מן הכתוב. "לְאֶחֱיוֹ לְאֵלֵימֶלֶךְ" - במעגל ראשון, מכונה אלימלך בזיקתו המשפחתית, ובמעגל שני - בשמו ובאישיותו. שיוכו כ'אחינו' מציין את הקרבה והשייכות, ומייצר מחויבות של שניהם כלפיו.

"מְכָרָה נְעָמִי הַשֶּׁבֶה מְשֻׁדָּה מוֹאֵב" - בלית ברירה נאלצת נעמי להעמיד למכירה נכס משפחת<sup>113</sup>. ההקשר: "הַשֶּׁבֶה מְשֻׁדָּה מוֹאֵב", קושר את מכירת השדה אל העוני והמצוקה שבהם היא נתונה עם שיבתה משדה מואב. היבט נוסף המתלווה למילים אלו - ציון שבחה של נעמי כמי ששבה משיוכה למואב. שיבה זו מוצגת כצעד ראשון באירוע שמהותו היא גאולת המשפחה.

וְאֵנִי אֶמְרָתִי אֶגְלֶה אֲזַנְךָ לְאִמֹר קָנָה נָגַד הַיְשָׁבִים וְנָגַד זְקַנִי עִמִּי אִם תִּגְאֹל גְּאֹל וְאִם לֹא יִגְאֹל הַגִּידָה לִּי וְאֶדְעַ {וְאֶדְעָה} כִּי אֵין זֹלָתְךָ לְגֹאֹל וְאֶנְכִי אֶחְרִיךָ וַיֹּאמֶר אֲנָכִי אֶגְאֹל: (ד)

"וְאֵנִי אֶמְרָתִי אֶגְלֶה אֲזַנְךָ לְאִמֹר קָנָה" - בועז ממשיך בדיבורו: אתה הרי קודם לי בגאולה, ובהתאם אני מעדכן אותך בהזדמנות

113. הפרשנות שבה בחרנו, מזהה את השדה כמי שעומד כעת למכירה. נעמי מוכרת, והפתרון המוצע על ידי בועז הוא שקרובי משפחתה יקנו אותו ממנה. ציון המכירה בלשון עבר ('מכרה נעמי') יתפרש כביטוי לעובדה שהנושא חלוט, ושהשדה כבר עומד למכירה (מלבי"ם). פרשנות נוספת מדברת על מכירה ישנה שהתקיימה לפני הירידה למואב, ובאופן פשוט היא התבצעה על ידי אלימלך. הניסוח: 'מכרה נעמי' - המשיך את המכירה אליה, יתפרש כשיוך למי שנותרה מן המשפחה (בדומה לכך, בפסוק יז כתוב "גִּלְדָּ בֶן לְנְעָמִי", והכוונה: יולד בן למשפחת נעמי. אף כאן כאילו היה כתוב 'מכרה משפחת נעמי'). שלוש סיבות להעדיף את הפרשנות המייחסת את המכירה אל ההווה: א. כך עולה מן המילים: "מְכָרָה נְעָמִי הַשֶּׁבֶה מְשֻׁדָּה מוֹאֵב" - המכירה משויכת אליה כעת, בהקשר של השיבה משדי מואב. ב. בהמשך אומר בועז לגואל: "בְּיֹם קְנוֹתְךָ הַשְּׂדֶה מִיַּד נְעָמִי" - ומשמע שמדובר בקניין שמתבצע כעת, והוא 'מיד נעמי'. ג. אלימלך תכנן לגור במואב - באופן זמני, ולחזור אחר כך לבית לחם, ומכירת השדה עם הירידה למואב אינה עולה בקנה אחד עם תכניתו אלו.

שנקרתה בדרכך. "אֲגַלְהָ אֶזְנֶךָ" - בועז מניח שהגואל אינו מודע לסיפור השדה.

"נֶגְדַד הַיְשָׁבִים וְנֶגְדַד זְקַנֵי עַמִּי" - בועז מציין את נוכחותם של האנשים הנוטלים חלק באירוע. מי הם 'היושבים', ומי הם 'זקני עמי'? בפתח האירוע, אסף בועז עשרה מזקני העיר והושיב אותם (פסוק ב), ומסתבר שמדובר באותם אנשים. ככל תיאורם מצביע על שני הפנים שמייצר קיומם: 'נגד היושבים' - אנשים אלו הם הדיינים היושבים על המדוכה ודנים במשפט בכובד ראש; 'ונגד זקני עמי' - מעלתם אינה מצטמצמת לתחום המשפט, והיא מתבטאת בהיותם אישים נשואי פנים, נכבדי הקהל. ככל זה מעצים את הסמכות ואת התוקף שבמעמד.

"אִם תִּגְאָל גְּאָל וְאִם לֹא יִגְאָל הַגִּידָה לִּי וְאֲדַעָה כִּי אֵין זוּלָתְךָ לְגֵאוּל" - שתי אפשרויות מוצעות בפני הגואל: הראשונה, לממש את תפקידו ולגאול את השדה, ולצדה מונחת על השולחן אפשרות נוספת, וגם היא מוצגת כלגיטימית: לא לגאול. אם יבחר באפשרות השנייה, מתבקש הוא ליידע בהחלטתו את בועז, הבא בתור לגאולה, "וְאֲנֹכִי אֶחְרִיךְ" - בועז מתחייב להרים את הכפפה. מיוחד הוא המעבר לגוף שלישי ('וְאִם לֹא יִגְאָל'), במצב שבו יבחר הגואל שלא לגאול. בועז משחרר מעליו כל לחץ, וכמו מדבר על אדם אחר שיבחר שלא ליטול על עצמו את האחריות.

"וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֶגְאָל" - תשובתו החיובית של הגואל כתובה כבר באותו פסוק, והיא מנוסחת בלשון 'אנכי', המהווה ביטוי לנוכחותו המועצמת. שני אלו מצביעים על רצון ממשי שהיה לו בשדה, כמו גם בגאולת המשפחה.

וַיֹּאמֶר בְּעֵז בְּיָוִם קְנוֹתְךָ הַשְּׂדֵה כִּי־נָעַמְי וּמֵאֵת רוּת הַמּוֹאָבִיָּה  
אֲשֶׁת הַמֵּת קְנִיתִי {קְנִיתָה} לְהַקִּים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ: (ה)

במילים אלו מזמין בועז את הגואל למקום חדש, מפתיע. תחילה הוא חוזר על הסיכום עד כה: "בְּיָוִם קְנוֹתְךָ הַשְּׂדֵה מִיַּד נְעָמִי" - במעשה שדובר בו עד כה, יקנה הגואל את השדה מיד נעמי, ובכך ישיב אותו אל חיק המשפחה. כעת, בועז מוסיף לתמונה רכיב שטרם הוזכר: ביום המדובר יתקיים קניין נוסף: "וּמֵאֵת רוֹת הַמוֹאָבִיָּה אֵשֶׁת הַמֵּת קָנִיתָה"<sup>114</sup> - מאת רות המואבייה אשת המת, עומד אתה לקנות - את הווייתה לאישה<sup>115</sup>.

מהו הקשר בין שני הנושאים? התשובה מפורשת בהמשך דבריו: "לְהָקִים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ". בועז כורך בין שני נושאים: הקמת שמו של המת, ובמעגל נוסף - השיוך אל נחלתו, המתבטא בגאולת השדה. ברקע - פרשיית הייבום בתורה: "כִּי יֵשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו וּמֵת אֶחָד מֵהֶם וּבֶן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אֵשֶׁת הַמֵּת הַחוּצָה לְאִישׁ זָר יָבֵמָה יָבֵא עָלֶיהָ וּלְקַחְתָּהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיְבַמְתָּ: וְהָיָה הַבְּכוֹר אֲשֶׁר תֵּלֵד יָקוּם עַל שֵׁם אָחִיו הַמֵּת וְלֹא יִמָּחֶה שְׁמוֹ מִיִּשְׂרָאֵל" (דברים כה, ה-ו). פרשייה זו מטילה חובה על היבם לשאת את אלמנת אחיו ולהוליד ממנה בן שיישא את שמו של המת. כאן הגואל אמנם אינו אחיו של המת, אבל כאמור, בועז כורך בין שני התחומים. בהתאם - הגואל יישא את רות אלמנת מחלון לאישה, ובכך יקים את שמו של בעלה המת. "עַל נַחֲלָתוֹ" - השדה הוא מקום השייך למשפחה, ובחזרת השדה, תשוב המשפחה אל כנה ואל מקומה. שיבה זו מכונה בלשון התורה 'גאולה'<sup>116</sup>.

114. כך הוא הקרי, על פיו בועז מציע לגואל לקנות את רות. בשונה מכך, הכתיב הוא 'קניתי' - ובו נרמזת עמדתו של בועז, כמי שמעוניין להיות הגואל.

115. מדוע המשפט מקוטע? מדוע הניסוח הוא 'מאת רות המואביה קניתי', ללא התייחסות לעובדה שרות היא הנקנית? ניסוח מקוטע זה הוא חוליה בתוך תמונה רחבה, שעל פיה במהלך הגאולה, המוקד הוא בשדה ולא ברות. ראה לקמן, בפרק 'מדיבור למעשה'.

116. "כִּי יָמוּן אָחִיךָ וּמָכַר מֵאֲחֻזְתּוֹ וּבָא גֹאֵל הַקָּרֵב אֵלָיו וּנְגָל אֶת מִמְכָּר אָחִיו: וְאִישׁ כִּי לֹא יִהְיֶה לוֹ גֹּאֵל וְהָשִׁיגָה יָדוֹ וּמָצָא כְּדֵי גֹאֲלָתוֹ: וְחָשַׁב אֶת שְׁנֵי מִמְכָּרוֹ וְהָשִׁיב אֶת הָעֶדְף לְאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר לוֹ וְשָׁב לְאֲחֻזְתּוֹ: וְאִם לֹא מָצָא יָדוֹ דֵּי הָשִׁיב לוֹ וְהָיָה מִמְכָּרוֹ בְּיַד הַקֹּנֵה אֹתוֹ עַד שְׁנַת הַיּוֹבֵל וַיִּצָּא בַּיּוֹבֵל וְשָׁב לְאֲחֻזְתּוֹ" (ויקרא כה, כה-כח). ראה הרחבה בפרק ב, 'אור בקצה המנהרה', הערה 90.

בועז, אם כן, מציב כותרת לאירוע - גאולת המשפחה. בשלב ראשון תיגאל המשפחה בגאולת השדה, ובשלב שני תתווסף צלע נוספת: המשכיות למשפחה בנשיאת רות. בעומק - אלו שני פנים לדבר אחד. לזאת פלוני אלמוני לא ציפה.

## פן אשחית נחלתי

וַיֹּאמֶר הַגָּאֵל לֹא אוֹכַל לְגָאֹל {לְגָאֵל} לִי פֶן אֲשַׁחֵת אֶת נַחְלָתִי  
 גָּאֵל לְךָ אֶתְּהָ אֶת גְּאֻלְתִּי כִּי לֹא אוֹכַל לְגָאֵל: (ו)

"וַיֹּאמֶר הַגָּאֵל לֹא אוֹכַל לְגָאֵל לִי פֶן אֲשַׁחֵת אֶת נַחְלָתִי" - לאחר שכבר הביע את רצונו לגאול את השדה, מבין הגואל מהו הצד השני של המטבע, ונסוג: נשיאת רות היא מעשה בלתי אפשרי עבורו. חתונה עם אישה זרה, מואבייה, היא פגם גדול לפי השקפתו, ונתפסת כהשחתת נחלה ופגיעה בשמה הטוב של המשפחה.

"גָּאֵל לְךָ אֶתְּהָ אֶת גְּאֻלְתִּי" - לתפיסתו, הגאולה היא עדיין שלו - 'גאולתי', וכמו אומר הוא - הייתי רוצה לגאול, אך בתנאים אלו לא אוכל לעשות זאת.

"כִּי לֹא אוֹכַל לְגָאֵל" - הגואל חוזר על הקביעה שבראש דבריו, והפעם כנימוק להחזרת הכדור למגרש של בועז. כפילות דבריו מקפלת בתוכה מידה של צער - הוא אכן רוצה לגאול את נחלת המשפחה, אך המחיר כבד מדי. נראה שמן ההדגשה החוזרת ונשנית בכתוב לכך שאינו יכול לגאול, נוכל ללמוד עד כמה גדולה בעיניו הפגיעה במשפחה, בנשיאתה של רות לאישה.

שאלה מתבקשת: מהו התוקף לדבריו אלו של בועז? כאמור, בועז כורך בין הקמת שם המת על הנחלה לבין נשיאת רות לאישה. וכי הגואל המעוניין לגאול את השדה אך לא לשאת את האישה, אינו יכול לתבוע את הניתוק בין השניים?

דומה שהתשובה כפולה. ראשית, כריכה זו היא הגיונית ומתבקשת: גאולת השדה בפני עצמו משיבה אותו אל חיק משפחה שאין לה המשכיות. לעומת זאת, גאולת רות פירושה המשכיות למשפחה, ובצירוף השתיים מוקם שם המת על נחלתו. מעבר לכך, ניכר שבועז נחוש בדעתו להקים את שם המת על נחלתו, ובהתאם משרד שמשוה גדול מתרחש בשעות אלו. נחישותו מקרינה על הסובבים אותו, הוא מוביל את האירוע שלב ועוד שלב, וכל הנוכחים במעמד סרים למשמעתו.

מיוחד הוא יחסם של חז"ל אל הגואל:

"ויאמר סורה שבה פה פלוני אלמוני - אמר רבי שמואל בר נחמני: אילם היה בדברי תורה, שאמר: ראשונים לא מתו אלא בשביל שנטלו אותה, אני אלך ואטלה לי, שאני מערב פסול בבני? ולא היה יודע שכבר נתחדשה הלכה עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית" (רות רבה ז, ז)<sup>117</sup>.

חכמים מתייחסים אל הגואל כאילם, כמי שאין בכוחו להוציא מפי אמירה משמעותית. התורה אמרה: "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'"<sup>118</sup> - והוא הבין שהאיסור הוא גורף, ולא ידע שכבר נפסקה הלכה: 'עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית'.

במבט ראשון, מדרש זה ממקד את הנושא בחוסר הידע התורני של האיש. במבט מעמיק יותר, המדרש שם את האצבע על תפיסתו הרוחנית: פלוני אלמוני רואה את העם המואבי כמי שדחייתו

117. מן הגמרא (יבמות עו, ע"ב) עולה שהלכה זו לא הייתה מחוורת עד לתקופתו של דוד. הגמרא שם מבארת את שאלת שאול ביחס לדוד: "בן מי זה הנער" (שמואל א יז, נה) - בשאלה על שורשי משפחתו, ועל כך עונה דואג: "עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי הוא לבא בקהל אם לא, משום שהוא מצאצאי רות המואביה".

118. "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם: על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך: ולא אבה ה' אלהיך לשמע אל בלעם בן בעור ויחפך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלהיך: לא תדרש שלום וטבתם כל ימין לעולם" (דברים כג, ד-ז).

מוחלטת, ובהתאם לא יכול להיות לו דבר עם ישראל. מנגד, בועז רואה את הדחייה כממוקדת וטעמה בצדה - "על דבר אשר לא קידמו אתכם בלחם ובמים". בהתאם, האיסור נסוב על הגברים, שזרעם לקדם בלחם ובמים, ואינו כולל נשים שאין דרכן לקדם. הטעם מייצר מידתיות, ואף היתר במצבים מסוימים.

פלוגי אלמוני מתמקד בשיוך הפורמלי אל המוצא ואל שושלת היוחסין, ובהתאם, הוא דואג מן הפסול המתערב בזרעו. לעומתו, בועז מתמקד באישיותה ובהתנהגותה של רות: "הַגִּדְ הַגִּדְ לִי כֹל אֲשֶׁר עָשִׂית אֶת חֲמוּתְךָ אַחֲרֵי מוֹת אִישֶׁךָ"; "ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בָּאת לְחַסוֹת תַּחַת כְּנָפָיו"; "הִיטַבְתָּ חֲסִדְךָ הָאֲחֵרוֹן מִן הָרֵאשׁוֹן".

## מדיבור למעשה

וְזֹאת לְפָנַי בְּיִשְׂרָאֵל עַל הַגְּאוּלָּה וְעַל הַתְּמוּרָה לְקַיֵּם כָּל דְּבַר  
שְׁלַף אִישׁ נִעְלוּ וְנָתַן לְרַעְהוּ  
וְזֹאת הַתְּעוּדָה בְּיִשְׂרָאֵל: (ז)

בטרם תיאור פועלו של בועז, מקדים הכתוב ומספר על המנהג העומד להתקיים כמנהג קדום בישראל. המנהג מתייחס לשני מצבים: "עַל הַגְּאוּלָּה" - במקום שבו התקיימה גאולת קרקעות, "וְעַל הַתְּמוּרָה" - בקנייני חליפין בקרקע. בשני אלו התקיים מעין טקס שבמהלכו "שְׁלַף אִישׁ נִעְלוּ וְנָתַן לְרַעְהוּ", ועל ידי כך נקנה השדה. במקביל לשליפת הנעל, היה הקונה משלם כסף - בשווייה של הקרקע.

מיהו השולף ומיהו 'רעהו'? הכתוב מזמן שתי קריאות אפשריות: הקונה שולף את נעלו, נותנה לרעהו - המוכר, ובתמורה זוכה בקרקע; או שהמוכר שולף את נעלו, נותן אותה לרעהו - הקונה, ובדרך זו מעביר את הקרקע לרשותו<sup>119</sup>. בשתי הפרשנויות ניתן לראות את

119. וביתר הרחבה, מחלוקת היא בתלמוד ביחס לקניין חליפין: "במה קונין? רב אמר: בכליו של קונה, דניחא ליה לקונה דלהוי מקנה קונה, כי היכי דלגמר ולקני ליה (רב סובר

הנעל כמייצגת את אחיזתו ואת יציבותו של האדם - מעין תכונותיה של הקרקע המעניקה יציבות לבעליה<sup>120</sup>. על פי ההבנה הראשונה, הקונה מעניק את הנעל למוכר ככלי המעמידו על רגליו, שעה שהוא מוכר את הקרקע ומאבד משהו מאחיזתו בעולם. על פי ההבנה השנייה, המוכר הוא ששולף את נעלו - בדומה לקרקע שממנה הוא נפרד, ובהעברתה עוברת הקרקע לרשותו של הקונה. "וְזֹאת הַתְּעוּדָה בְּיִשְׂרָאֵל" - זאת העדות שמעשה הקניין נעשה כראוי.

וַיֹּאמֶר הַגָּאֵל לְבַעַז קִנְיָה לָךְ וַיִּשְׁלַף נַעְלוֹ: (ח)

כעת מתואר יישום המנהג: הגואל פונה לבעוז, נותן לו רשות לקנות, והליך הקניין יוצא לדרך; הנעל נשלפת, ובעקבות זאת השדה עובר לרשותו של בעוז<sup>121</sup>. בתיאור זה נשלם הקניין. החלק המעשי שבגאולה הסתיים, וכעת בעוז עובר לדבר על תוקפו של האירוע:

שהקונה נותן למוכר כלי, שהרי נוח לקונה שיקנה המוכר את הכלי, ועל ידי כך תהיה למוכר גמירות דעת ויעביר את הקניין לרשותו של הקונה). ולוי אמר: בכליו של מקנה... בהיא הנאה דקא מקבל מיניה - גמר ואקני ליה" (המוכר הוא שנותן את הכלי, ומחולל הקניין הוא הנאת המוכר מהעובדה שהקונה נעתר לקבל ממנו את הכלי. הנאה זו מייצרת גמירות דעת של המוכר לחולל את המכירה ולהקנות).

120. פרשנות זו למעמדה של הנעל כמייצגת את יציבותו של בעל הקרקע, נמצאת במדרש הבא: "שלף איש נעלו - בראשונה היו קונים בשליפת הנעל, חזרו לקנות בקציצת החלוקה, מביאין חבית מלאה פירות ושוברין אותה ברחוב העיר ואומרים נקצץ פלוני מנכסיו, חזרו להיות קונים בכסף בשטר ובחזקה" (לקח טוב רות ד, ז). על פי מדרש זה, מכירת קרקע מביאה את המוכר לחוסר יציבות - ושליפת הנעל כמו גם שבירת כלים הם ביטוי לחוסר היציבות שבו הוא נתון. עוד עולה מן המדרש פרשנות לכותרת 'זאת לפנים בישראל' - שליפת הנעל היא מנהג קדום, לאחרי שברו חבית, ולבסוף הבשיל הקניין המובא במשנה (קידושין א, ה): "נכסים שיש להם אחריות (כמו קרקע) נקנין בכסף, ובשטר ובחזקה".

121. המקרא מתאר את שליפת הנעל, אך לא את העברתה מן הקונה אל המוכר או להיפך (תלוי בשתי ההבנות שהוצעו בפסוק ז), גם לא את תחולתו של הקניין. דומה שצמצום תיאורו הפיזי של הקניין - ומנגד, ההרחבה בשלושת הפסוקים העוקבים העוסקים בהיבט הציבורי של ההתרחשות - יוצרים את המיקוד הבא: לא הממד המשפטי הוא שעומד במרכז, כי אם ההתרחשות בעולם הרוח ובהיבט הציבורי של האירוע.

וַיֹּאמֶר בְּעֵז לְזַקְנִים וְכָל הָעָם  
 עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם כִּי קָנִיתִי אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאַלְיִמְלֶךְ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר  
 לְכַלְיֹן וּמַחְלוֹן מִיַּד נְעָמִי: (ט)

"וַיֹּאמֶר בְּעֵז לְזַקְנִים וְכָל הָעָם" - תחילה הוא פונה אל הזקנים ששימשו עד כה כדיינים, ולאחר מכן אל כלל הנוכחים במקום, המעניקים למעמד ממד ציבורי<sup>122</sup>.

"עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם כִּי קָנִיתִי אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאַלְיִמְלֶךְ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לְכַלְיֹן וּמַחְלוֹן מִיַּד נְעָמִי" - כולכם עדים<sup>123</sup> כי קניתי את נכסי המתים - אלימלך, כליון ומחלון. תוספת המילים "אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאַלְיִמְלֶךְ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לְכַלְיֹן וּמַחְלוֹן", מעידה על גאולה כוללת - כלל הנכסים חוזרים למקומם. "מִיַּד נְעָמִי" - היא הייתה אמורה להחזיק בשדה, וכעת בועז קנה אותו מידה. היא תזכה בתמורה שתאפשר לה להתקיים בכבוד, והנכסים יישארו בחיק המשפחה המורחבת.

וְגַם אֶת רוֹת הַמֹּאבִּיָּה אֲשֶׁת מַחְלוֹן קָנִיתִי לִי לְאִשָּׁה לְהֵקֵם שֵׁם הַמֶּת עַל נַחְלָתוֹ

וְלֹא יִפְרֹת שֵׁם הַמֶּת מֵעַם אֲחִיו וּמִשְׁעֵר מִקֹּמוֹ עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם: (י)

"וְגַם אֶת רוֹת הַמֹּאבִּיָּה אֲשֶׁת מַחְלוֹן קָנִיתִי לִי לְאִשָּׁה" - נוסף על העדות על קניית כלל נכסי המתים, נוספת כעת העדות על קניינה של רות לאישה. כינויה בשם 'רות המואבייה', מציג את המורכבות שבנשיאתה, ומחיל עליה את עדותם. 'אשת מחלון' - אליו מתייחסת הגאולה.

"לְהֵקֵם שֵׁם הַמֶּת עַל נַחְלָתוֹ וְלֹא יִפְרֹת שֵׁם הַמֶּת מֵעַם אֲחִיו

122. קודם לכן, בועז מתואר כלוקח עשרה מזקני העיר ומושיב אותם (ב). לא נזכר זימון של העם וגם נוכחותו לא נזכרת. כעת, בשלב של המעמד הציבורי, ישנה התייחסות אליהם, ומסתבר שגם בחלק הראשון הם נכחו, אלא שהכתוב מזכיר אותם בשלב שבו קיימת משמעות לנוכחותם.

123. בועז מייחד את העדים לאחר מעשה, ולא לפניו. לא מדובר ב'ייחוד עדים' במובנו ההלכתי-משפטי המקובל, אלא ביצירת פומביות, בהקשר לרצונו של בועז להעצים ולתקף את האירוע.

וּמְשַׁעַר מְקוֹמוֹ" - כאשר אדם נפטר מן העולם ללא בנים שמו נכרת, ובהתאם - לא נותר לו זכר בקרב אחיו ובחברה בה הוא חי. במעמד זה נגאל מחלון ונוצרת לו המשכיות: הבנים שייוולדו לאלמנתו הם מעין בניו ממשיכי דרכו; שמו ייקרא על נחלתו, שדותיו ורכושו, והוא לא יישכח במשפחתו ובעירו.

"עֲדִים אַתֶּם הַיּוֹם" - בועז חותם את הדיבור אל הקהל במילים בהן פתח. בפתיחה הן נסובו על גאולת השדה, ובסיום הן נסובו על לקיחת רות לאישה. כפילות זו משווה תוקף לשני החלקים גם יחד.

בשולי עדות זו נשאל: בשני הפסוקים האחרונים הכריז בועז על הקניין שהתקיים כעל דבר מוגמר - וכלל בו את קניינה של רות לאישה. הכרזה זו היא מפתיעה, מכיוון שקודם לכן הכתוב תיאר לפרטים כיצד התקיים קניין השדה, ולצד זאת, לא הקדיש אפילו מילה אחת לתיאור קניינה של רות. מה מקופל בשתיקה זו? ובאיזה שלב היא נקנתה?

כזכור, בפתח המעמד פנה בועז לגואל בהקשר לגאולת הקרקע, ורק לאחר שנענה, הוא כרך וצירף את רות אל הסיפור: "כִּיֹּם קְנוֹתָךְ הַשְּׂדֵה מִיַּד נְעָמִי וּמֵאֵת רות הַמּוֹאֲבִיָּה אִשֶּׁת הַמַּת קְנִיָּתָה לְהִקִּים שֵׁם הַמַּת עַל נַחְלָתוֹ". לא התחכמות הייתה זו, כי אם לב העניין. בועז הוא גואל, פלוני הוא גואל הקרוב ממנו, ומעמד שניהם כלפי השדה הוא הלכה המפורשת בתורה. בשונה מכך, הייבום מוטל על אחיו של המת, ושניהם אינם במעמד של יבם<sup>124</sup>. בועז מבקש להשעין את גאולת המשפחה על בסיס איתן, ובהתאם הוא מתמקד בגאולת השדה. שתיקת הכתוב בנוגע לקידושין מייצרת הקשר מובהק לאירוע: לא נישואין חדשים הם אלה, והנושא הוא אינו זוגיות. הנושא הוא הקמת שם המת על נחלתו<sup>125</sup>. כעת נוכל לומר שהקידושין אכן התקיימו

124. בלשונו של האבן עזרא: "אין הגאולה יבום".

125. חולשה נוספת, לקניינה של האישה, קשורה לעובדה שמדובר באישה שהייתה מואבייה בנישואיה הראשונים.

בשער העיר - בקניין כסף או בשטר - ככל אישה (מלבי"ם), אלא שהכתוב התייחס אליהם רק לאחר מעשה, ובכך נצבע האירוע בצבעי גאולת השדה והמשפחה.

עד כאן תיאור החלק המשפטי של האירוע. כעת עובר המעמד ללבוש צורה חדשה.

### מן המשפט אל הברכה

וַיֹּאמְרוּ כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּשַׁעַר וְהַזְקֵנִים עֲדִים: יִתֵּן ה' אֶת הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֶל בֵּיתְךָ פְּרָחַל וְכִלְאָה אֲשֶׁר בְּנֻוּ שְׁתֵּיהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל וְעֲשֵׂה חֵיל בְּאַפְרָתָה וּקְרָא שֵׁם בְּבֵית לָחֶם: וַיְהִי בֵיתְךָ כְּבֵית פְּרָץ אֲשֶׁר יִלְדָה תִּמְרָ לַיהוּדָה מִן הָרָע אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָךְ מִן הַנְּעִרָה הַזֹּאת: (יא-יב)

בועז פנה אל הזקנים ואל העם, וביקש את אישורם לשני הקניינים (ט-י), וכעת הם משיבים - מאשרים את עדותם. אישור זה מוצב בפסוק הפותח את חלק הברכות, מיקום המשווה לו אופי של מעמד ציבורי ופחות אירוע משפטי. בשונה מבוועז שפנה אל הזקנים ואחר כך אל העם, כעת משיבים לו העם והזקנים. היפוך הסדר הוא ביטוי נוסף למעבר מהתחום המשפטי שבו הזקנים קודמים, לתחום הציבורי שבו העם קודם. בשתי צורות מעצימים הנוכחים את האירוע: תחילה באישורו מתוקף היותם עדים, ובצעד נוסף - בברכה.

שני פסוקי ברכה הם - בראשון דימוי לרחל וללאה, ובשני דימוי לתמר ויהודה.

"יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך פרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל" - נושא הברכה בפסוק זה הוא טיבה של "האשה הבאה אל ביתך". לא פשוטה היא כניסה זו של נערה מואבייה אל בית חשוב ומיוחס בארץ יהודה. הקושי עומד ברקע, ובדברי אנשי בית לחם ניתן לו מענה: השוואה לנישואי רחל ולאה ליעקב. שתי הנשים גדלו בתרבות אחרת, רחוקה - בחוץ - ולצד זאת, ואולי

דווקא בשל זאת, בנו יחדיו את בית ישראל<sup>126</sup>. בדומה להן, רות באה מרחוק, וכעת עם ישראל מקבל אותה אל חיקו.

"וַעֲשֵׂה חַיִּל בְּאַפְרָתָה" - בועז, שכבר כונה 'איש גיבור חיל' (ב), (א), מבורך שיזכה לעשות חיל בהעמדת משפחה בעיר אפרת. "וַיִּקְרָא שֵׁם בְּבֵית לָחֶם" - הנושא השזור את הפרק הוא קריאת שמו של מחלון, וברוח זו מתברך בועז שיצליח להקים משפחה על שמו בבית לחם. חוסר המיקוד המפורש במחלון מרחיב את היריעה ומייחס את קריאת השם לכלל פועלו של בועז.

"וַיְהִי בֵיתָהּ בְּבֵית פְּרָץ אֲשֶׁר יֵלְדָה תָמָר לַיהוּדָה מִן הַזֶּרַע אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָהּ מִן הַנְּעֻרָה הַזֹּאת" - מילים אלו אוצרות בתוכן ברכה חדשה. בניגוד לברכה הראשונה שהתמקדה ברות, הברכה כעת מכוונת אל הבית ואל הזרע העתידיים. מקור ההשראה הוא סיפור יהודה ותמר, שתוצרו הוא בית פרץ. מחולל הברכה בסיפור זה הוא לא יהודה, אביו של פרץ, כי אם תמר: "אֲשֶׁר יֵלְדָה תָמָר לַיהוּדָה". מיקוד זה מקפל בתוכו את פעולתה הנועזת נוכח יהודה, ואך מתבקש לראות כאן התמודדות נוספת עם המורכבות שבסיפורה של רות. תמר חצתה גבולות, ובכך הצליחה להעמיד את בית פרץ. בהתאמה, רות חצתה גבולות בגורן, וגם היא עשויה להביא ברכה לביתו של בועז מן הזרע שיבוא לעולם מנערה זו.

"מִן הַזֶּרַע אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָהּ מִן הַנְּעֻרָה הַזֹּאת" - שיוכו של הזרע העתידי אל הקב"ה, כמוהו כהבעת אמון בגודל המהלך המתרחש כאן. ברכה כוללת זו מפי אנשי העיר היא פלא. כה גדולה היא הדרך שעשתה העיר ביחסה אל רות. בית לחם דחתה את נעמי ואת רות בבואן, אנשיה דחו את רות בשדות, השתיים היו בה כעניות מרודות, ופלוני אלמוני ראה בנשיאת רות השחתת נחלה. והנה כעת, בית לחם ממברכת, ומציבה את רות בשורה אחת עם הנשים הגדולות ביותר.

126. שרה ורבקה אינן נזכרות כאן, מפני שהנושא הוא בניין בית ישראל, ביתו של יעקב.

כבר הצבענו על שרשרת נקודות הציון שמבין כולן נוצר המהפך (פרק ג - 'בועז לוקח אחריות'), והנה כעת, נוסף בה נדבך משמעותי: האיש החשוב - בועז - רואה בה את המפתח לגאולת המשפחה, ואף לוקח אותה לו לאישה. לא בדיבורים מבהיר בועז את התמונה, כי אם בצעד שאינו משתמע לשתי פנים הוא כמו מכריז: רות היא אישה כשרה וראויה. ברור שהכרעה זו השפיעה באופן מהותי על יחסה של העיר אל רות.

### בעקבות המעמד בשער

וַיִּקַּח בְּעֵז אֶת רוּת וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיָּבֵא אֶלֶיהָ וַיֵּתֶן ה' לָהּ הַרְיוֹן  
וַתֵּלֶד בֵּן: (יג)

האירוע בשער הסתיים, וכעת עובר הכתוב לתאר את המתרחש בעקבותיו. חמישה שלבים מתוארים בפסוק קצר זה: לקיחת בועז את רות אל רשותו, הווייתה לו לאישה, התייחדותו עמה, ההיריון ולידת הבן. כריכת חמישה פעלים בפסוק אחד מקפלת בתוכה מכוונות של כל המעורבים בדבר להגשמת המטרה: בועז הלוקח, רות המהווה עצמה לאישה, בועז הבא אל רות, ה' הנותן היריון ורות היולדת. נבאר אותם אחד לאחד:

שלוש חוליות מתארות את תהליך ההתקשרות בין בועז לבין רות. הצעד הראשון הוא של בועז: "וַיִּקַּח בְּעֵז אֶת רוּת". הצעד השני הוא צעדה של רות: "וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה". בצעד השלישי נוצר החיבור: "וַיָּבֵא אֶלֶיהָ" - בהתייחדות. מהו היחס שבין תיאורים אלה לבין קניין רות המתואר קודם לכן (פסוק י)? באופן פשוט, החלוקה היא בין שני שלבים: הקניין הוא הצעד המשפטי המגלם את שלב האירוסין, והוא התקיים בשער במקביל לגאולת השדה; הלקיחה לאישה לעומת זאת, מגלמת את הנישואין, שהתקיימו מאוחר יותר, והם פתחו

את שלב החיים המשותפים<sup>127</sup>. בניגוד לאירוסין, שתיאורם הוצנע במעמד שהמוקד בו היה גאולת המשפחה, כעת הנישואין מתוארים בחשיבותם - בלקיחת בועז את רות ובהווייתה לו לאישה<sup>128</sup>.

"וַיִּתֵּן ה' לָהּ הַרְיוֹן" - זהו ניסוח מופלא. תחת הלשון 'ותהר', המתבקשת, מייחס הכתוב את ההיריון לה', ובכך מבטא את הברכה האלוהית המלווה אותו. כמה רחוק הוא תיאור זה מתפיסתו של פלוני אלמוני, הרואה בנשיאת רות השחתת נחלה. "וַתֵּלֶד בֵּן" - לידת הבן היא המשך ישיר לנישואין, והיא משמשת כמימוש של המשכיות הגאולה.

פלא הוא מדרש החכמים הבא:

"ויקח בועז את רות - אמרו: אותה הלילה שבא עליה מת" (רות זוטא ד, יג).

האם זהו פשוטו של מקרא? האמנם למחרת החתונה נערכה הלוויה? תיאור זה הוא מדרשי. בפשוטו של מקרא אין לו זכר - ואף להיפך: התיאור במילים 'ותהי לו לאישה' מצייר הוויית קשר ביניהם, שקשה לייחס אותה ליום אחד בלבד. מה הביא את חכמים לתאר כאן את מותו של בועז?

נראה שהחכמים ביקשו לבטא את המשמעות המהווה את לבו של האירוע, ובהתאם הניחו את האצבע על גאולת המשפחה. הביטוי לכך הוא בסיפור מדרשי על מותו של בועז, המציף את העובדה שלא חייהם

127. שלב הקידושין קרוי בתורה בלשון 'אירוסין', בשונה מן ה'לקיחה', המתייחסת בפשוטו של מקרא אל הנישואין. דוגמה: בהכרות השוטרים עם היציאה למלחמה: "וּמִי הָאִישׁ אֲשֶׁר אָרַשׂ אִשָּׁה וְלֹא לָקַחָהּ לְלֶךְ וַיָּשָׁב לְבֵיתוֹ פֶּן יָמוּת בְּמִלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יִקְחֶנָּה" (דברים כ, ז). בשונה מפשוטו של מקרא, חכמים בתורה שבעל פה למדו מהלשון 'כי יקח איש אישה' על קניין האישה המתקיים בשלב האירוסין (קידושין ב, ע"א).

128. צירוף זה נזכר ביצחק וברבקה: "וַיְבָאָה יִצְחָק הָאֵלֶּהָ שָׂרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת רַבְּקָה וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּאָהֲבָה וַיִּנָּחַם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ" (בראשית כד, סז); בדמיון מה, זהו התיאור לקשר שבין הקב"ה לבין עם ישראל: "וַלְקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לְכֶם לְאֱלֹהִים וַיַּדְעֶתֶם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם" (שמות ו, ז).

המשותפים של בועז ורות ניצבים במרכז, כי אם הלילה האחד שבו נפתח הצוהר להמשכיות המשפחה. בכך כמו אומרים החכמים: האירוע היה שלם אף אם היה מסתיים במותו של בועז למחרת הלילה ההוא.

וַתֵּאמְרֶנָּה הַנָּשִׁים אֶל נַעֲמִי בְרוּךְ ה' אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גֹּאֵל הַיּוֹם וַיִּקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל: וְהָיָה לָךְ לְמָשִׁיב נֶפֶשׁ וּלְכֹלֵל אֶת שִׁבְתֶּךָ כִּי כִלְתֶךָ אֲשֶׁר אֶהְבְּתֶךָ יִלְדְתוּ אֲשֶׁר הִיא טוֹבָה לָךְ מִשְׁבֵּעַה בְּנִים: (יד-טו)

"וַתֵּאמְרֶנָּה הַנָּשִׁים אֶל נַעֲמִי" - תהליך הגאולה הושלם, משפחת אלימלך שבה אל בית לחם, וכעת הזרקורים שבים ומתמקדים בנעמי. כמה שונה הוא דיבורן של הנשים כעת מדיבורן הראשון בעת החזרה משדה מואב (א, יט): אז הסתודדו נשות בית לחם מאחורי גבה של נעמי, ואילו כעת הן פונות אליה ומברכות אותה. אז התנסחו במילים 'הזאת נעמי' - בחוסר קבלה, ואילו כעת הן מתפעלות ממצבה. לימים תתואר התרחשות מעין זו במילותיו של דוד: "אָבֶן מֵאֶסוּ הַבּוֹנִים הָיְתָה לְרֹאשׁ פְּנֵה" (תהלים קיח, כב).

"בְרוּךְ ה' אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גֹּאֵל הַיּוֹם" - הבן אמנם נולד לרות ולבועז, אבל הגאולה היא לנעמי ולמשפחתה, ובמובן זה היא גיבורת הסיפור ובה מתמקדות הנשים. מה פשר ניסוחה של ברכה על דרך השלילה - "בְרוּךְ ה' אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גֹּאֵל הַיּוֹם"? מדוע הן מדברות על א-לוהים כמי שלא השבית, וכמו משבחות אותו על כך שלא הפריע לדברים להתחולל? האם לא מתבקש ניסוח חיובי, כמו: 'ברוך ה' אשר הקים לך גואל', המייחס את הפעולה אל ה'?

הניסוח 'לא השבית' ביחס לא-לוהים, מעמיד את שאירע כפעולות של בני אדם, ומציב את הקב"ה במעגל שני - כמי שמאפשר לאירוע להתחולל. צורה זו של ניסוח מצביעה על המורכבות שבסיפור. נעמי ורות עשו מעשה, בועז שיתף פעולה, והתעוזה שלהם בסיפור היא שהניעה אותו. במצב שכזה, ייחוס המאורעות אל ה', כמוהו כגריעה

מחלקם של בני האדם - יוזמיו ומחולליו של הסיפור. יתירה מכך, סיפור זה מכיל רכיבים לא פשוטים, כירידת אלימלך לשדה מואב, נישואי הבנים עם נשים נוכריות ועד מעשה הגורן. את כל אלו אין הנשים מייחסות לא-לוהים, שהרי במובנם הפשוט הם אינם תואמים את ציוויו. תחת זאת, הן בוחרות בניסוח המצייר את א-לוהים כמי שלא השבית את הגואל - כמפנה מקום לבחירתם של בני האדם.

"וַיִּקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל" - לא מובנת מאליה כניסת בנה של רות המואבייה אל עם ישראל. קריאת שמו 'בישראל' מהווה ביטוי להתגברות על מכשול זה. קריאת שם זו מהדהדת את קריאת השם הנוספת, הגדולה, המתחוללת כאן בגאולת המשפחה ובהקמת שם המת על נחלתו.

"וַיְהִי לָהּ לְמַשִּׁיב נֶפֶשׁ וּלְכֹלְכֵל אֶת שִׁבְתָּךְ" - אחרי ההתייחסות אל גאולת המשפחה, עוברות הנשים לדבר על נעמי ועל חייה. מכאן והלאה, הבן יהיה לה "לְמַשִּׁיב נֶפֶשׁ" - מרגוע לנפשה, בתום שנים בהן הייתה טרודה וסחופה. "וּלְכֹלְכֵל אֶת שִׁבְתָּךְ" - דרכו של עולם היא שהבן מכלכל את הוריו לעת זקנה ודואג לפרנסתם ולצורכיהם. והנה, אחרי שכבר נראה היה שלא נותרה לנעמי כל תקווה לעדנה בהקשר זה, נולד הבן שיאפשר לה להגיע לשיבה טובה.

"כִּי כָלְתָךְ אֲשֶׁר אָהַבְתָּךְ יִלְדְתוּ" - שיבה טובה זו מתאפשרת כתוצאה מנוכחות כלתך ומאהבתה אלייך. לא 'אם פונדקאית' היא רות, כי אם כלה נאמנה ואוהבת. אהבה זו היא שמאפשרת את חיבור הרך הנולד אל נעמי, שינהג בה כבן אל מול אמו. "אֲשֶׁר הִיא טוֹבָה לָךְ מִשְׁבְּעָה בָּנִים" - השכנות ממשיכות ומשבחות את רות, על דבקותה בנעמי ועל הקשר העמוק שנרקם בין השתיים, שטוב לה מן הבן שנולד, ואפילו משבעה בנים.

משפט אחרון זה מעורר תמיהה - באיזה מובן רות טובה יותר משבעה בנים? הרי ברור שבנים משמעותיים יותר מכלה. מעבר

לכך, הצבת הכלה והבנים זה לעומת זה, תוך השוואה מי טוב ממי אינה מובנת. בכדי להבין נחזור אל ההקשר ונאזין בקשב אל הכתוב.

בשני פסוקים מתוארת ברכת הנשים. בראשון הן מברכות על הגאולה ועל קריאת השם: "בְּרוּךְ ה' אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גְּאֹל הַיּוֹם וַיִּקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל". בפסוק זה הנושא הוא המשכיות המשפחה והמשמעות הגבוהה המשוקעת בקריאת שמו בישראל. בפסוק השני, הנושא הוא המשענת הרגשית והעוגן הכלכלי שתוענק לנעמי על ידי הבן שנולד: "וְהָיָה לָךְ לְמַשִּׁיב נְפֶשׁ וּלְכֹלֶל אֶת שִׁיבְתֶךָ". משפט זה מעורר שאלה סמויה: והרי הבן הנולד הוא אינו בנה של נעמי, אלא בנה של כלתה. ומדוע שהוא ישיב את נפש נעמי ויכלכל את שיבתה? על כך משיבות הנשים: "כִּי כָלְתֶךָ אֲשֶׁר אֶהְבְּתֶךָ יִלְדְתִי" - כלת נעמי אוהבת את חמותה, ובאהבתה היא תקרין על הבן ותרתום אותו לתמוך בנעמי. עוד ממשכיות הנשים ומפליגות בשבחה של הכלה: "אֲשֶׁר היא טוֹבָה לָךְ מִשְׂבָּעָה בָּנִים". גם היא כשלעצמה, באהבתה לנעמי, עשויה לתמוך בה יותר משעשויים לתמוך בה שבעה בנים, ואם כן, פשוט הדבר שהיא תעודד את הבן לתמוך בה ולכלכל את שיבתה.

וַתִּקַּח נְעָמִי אֶת הַיָּלֵד וַתְּשִׁתְּהוּ בְּחִיקָהּ וַתְּהִי לוֹ לְאִמָּנָה: (טז)

בהמשך לשיוכו של הבן הנולד אל נעמי בפי הנשים, נעמי לוקחת אותו אליה ומושיבה אותו בחיקה - כביטוי לקרבה ולאהבה. בשונה מתפיסת הנשים, היא מציבה את עצמה במעגל שני - משמשת לו כאומנת. נעמי יודעת את מקומה, ואין היא דוחקת הצדה את רות, אמו של הילד.

וַתִּקְרָאנָה לוֹ הַשְּׂכָנוֹת שֵׁם לְאִמּוֹ יָלֵד בֵּן לְנְעָמִי וַתִּקְרָאנָה שְׁמוֹ עוֹבֵד הוּא אֲבִי יֵשׁוּ אֲבִי דָוִד: (יז)

מהי משמעות קריאת השם בידי השכנות, ולא בידי אמו, אביו או נעמי? עוד קשה: שלושה פסוקים ניצבים בתווך בין תיאור לידת הילד ובין קריאת שמו. מה מקופל בפער זה?

הכתוב מתאר את לידת הבן, ואך מתבקש הוא שבסמוך לציון לידתו הוא ייקרא בשמו. אם נשאל את עצמנו מי אמור לקרוא בשמו של הילד, נגלה שהתשובה לשאלה זו אינה פשוטה. בועז אינו אביו במלוא מובן המילה, שהרי הוא משמש מעין יבם המקים את שמו של המת. רות מכוונת כולה אל הגאולה, והיא עשויה לחשוב שהכתובת היא נעמי. ומה בדבר נעמי?

נחזור אל הכתוב, ונגלה אנקדוטה החבויה בין מילותיו: הבן נולד, אין תיאור לקריאת שמו, ופירוש הדבר ששלושת הנוגעים בדבר - רות, בועז ונעמי - מתקשים להכריע מי מהם אמור לקרוא בשמו<sup>129</sup>. והנה, בחלל הפנוי שנוצר, מתייצבות הנשים ובפיהן מוצא: "בְּרוּךְ ה' אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גֹּאֲלֵ הַיּוֹם". בדבריהן הן פונות אל נעמי ומשייכות אליה את הגאולה, ובהתאם מתבקש שהיא זו שתקרא בשמו של הילד. באופן כמעט מפורש, הן מציינות את קריאת שמו של הילד כאירוע שעומד להתקיים: "יִקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל", וכמו דוחקות בנעמי להתייצב ולקרוא את שמו בישראל. בפסוק נוסף הן מברכות על העדנה לה היא תזכה מהבן משיב הנפש ומהכלה האוהבת הטובה לה משבעה בנים. כל אלו הן סיבות טובות להתייצבותה בעמדת הקוראת בשמו של הילד. מסתבר שבתום דברי הנשים, העיניים היו נשואות אל נעמי - האם תרים את הכפפה, תממש את מעמדה ותקרא בשמו של הילד?

ומהי תגובת נעמי לאלו? נעמי, כדרכה, מתרחקת מן המיקוד בעצמה, ומן הרווחים שבהם היא עשויה לזכות. בצעד ראשון היא גרמת - נוטלת חלק בגידול הילד: "וַתִּקַּח נְעָמִי אֶת הַיֶּלֶד וַתְּשִׁתְּהוּ בְּחִיקָה"; לצד זאת, היא מגדירה את מעמדה: "וַתְּהִי לוֹ לְאִמָּנָה". נעמי רואה את עצמה כאומנת, ובהתאם היא אינה עומדת לקרוא בשמו. ושוב חוזרת השאלה ומנסרת בחלל האוויר - מי יקרא בשמו של הילד?

129. שמה הנוכחות של הקב"ה, המשתקפת במילים "וַיִּתֵּן ה' לָהּ הַכִּיּוֹן", היא חלק מן המורכבות שבקריאת השם.

אל החלל הפנוי שנוצר, נכנסות כעת השכנות: "וַתִּקְרָאנָה לוֹ הַשְּׂכֵנֹת שֵׁם לְאִמּוֹ יֵלֵד בֶּן לְנַעֲמִי וַתִּקְרָאנָה שְׁמוֹ עוֹבֵד". לא רות או בועז - הוריו הביולוגיים - קוראים בשמו; לא נעמי שהוא לה גואל והיא לו כאומנת, ואף לא 'הנשים' המגלמות את הקהל במובנו הרחב. השכנות, המגלמות סוג של ממוצע בין קרוב לבין רחוק, קוראות לו בשם. בטרם הקריאה הן פותחות בהכרזה, מעין הבהרה: 'יולד בן לנעמי'. בדומה לנשים, הן מניחות את האצבע על נעמי, אך בשונה מהן, הן מעיזות וקוראות לו בשם: 'ותקראנה שמו עובד'. העזה זו מקפלת בתוכה את עומק הסיפור על קנה המידה של האחוה והאמון שנקמו בינן לבין נעמי ורות. קרבה יתירה נוצרה, עד כדי המחשבה שהן אלו שתוכלנה לכוון ולקרוא לילד בשם המיוחל.

"וַתִּקְרָאנָה שְׁמוֹ עוֹבֵד" - מה מקופל בשם זה? בשונה מן הסיטואציה המורכבת שבה נתונים - במעורבות יתר של גורמים שונים, השם 'עובד' מגלם את הקוטב ההפוך, את עשיית הדבר המתבקש והנכון. אדם עובד הוא אדם הנתון בעמדה של 'הנני', אוצר בתוכו מחויבות, מכוון אל המציאות, פוגש ומקדם אותה אל ייעודה.

וכך דרשו חכמים את שמו של עובד:

"ותקראנה שמו עובד. על שם אביו ועל שם אמו. אביו שהיה זקן ונשא אשה לשם שמים ונקרא עובד אלהים, וכן הוא אומר: ויעבד ישראל באשה (הושע יג, ב). על שם אמו דכתיב: ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו (מלאכי ג, יח). בין רות לערפה, ערפה היתה לחרפה, ורות דבקה בייחוד לכך קראו שמו עובד, צדיק נשא צדקת והבן צדיק גמור, שלישי לו בחר בו הקדוש ברוך הוא שנאמר: ויבחר בדוד עבדו (תהלים עח, ע)" (לקח טוב רות ד, יז).

חכמים במדרש זה רואים את עובד כ'עובד א-לוהים' - כמי שעבודתו מכוונת אל הא-לוהים. שם זה ניתן לו על שם הוריו: אביו

בועז - שנשא אישה כדי להקים את שם המת, ואמו רות - שבחרה להשאיר הכול מאחוריה וללכת אחרי א-לוהיה של חמותה - והיו שניהם עובדי א-לוהים. תוספת זו של שם שמיים אופיינית לתורה שבעל פה, הצופה לעבר עומקיו של הביטוי, ומזהה את א-לוהים השוכן בקרבו.

"הוא אָבִי יֵשׁי אָבִי דָּוִד" - במבט ראשון, נראה תיאור זה כמיותר, שהרי המגילה ממשיכה ומונה תולדות, וביניהן: "עֶבֶד הוֹלִיד אֶת יֵשׁי וְיֵשׁי הוֹלִיד אֶת דָּוִד" (כב). מה הצורך בתיאור זה? בפסוק זה נקרא עובד בשמו, אלא שהכתוב מבקש לערוך עמו היכרות. בהתאם, הוא מציגו במילים: 'הוא אבי ישי אבי דוד', וכמו אומר - מבקש אתה להכיר את עובד? עובד הוא אביו של ישי, ואם כן - הבט בבנו ישי. בדומה לכך - מבקש אתה להכיר את ישי? ישי הוא אביו של דוד, ואם כן, הבט בדוד. עובד מקבל את חשיבותו מבנו ישי, ובנו ישי מקבל את חשיבותו מבנו דוד. תיאור זה מצביע על תהליך ועל התפתחות, על עתיד המפותח יותר מן העבר, ובאופן רחב יותר על עולם רוחני שהמוקד בו הוא במידה רבה העתיד.

תיאור זה נאמר בפסוק שבו נקרא עובד בשמו על ידי השכנות. כמו אומר הכתוב - קריאת שמו על ידי השכנות בשם עובד היא ההקשר לבואו של דוד לעולם. מה הקשר שבין השניים<sup>130</sup>? קריאת השכנות היא ביטוי לעמדה רוחנית של פינוי מקום. רות מפנה מקום, בועז מפנה מקום, וגם נעמי אינה מוכנה לקרוא לילד בשמו. ללא ספק, לכל אחד מהם היה הרבה מה לומר - ולצד זאת, שלושת האישים החשובים האלה הבינו שיש כאן סיפור גדול יותר ורחב יותר מתכולתו של המבט האישי שלהם על מה שאירע.

פינוי זה הוא קצה חוט לדרך התנהלותן של נעמי ורות לאורך כל הדרך, והוא מחזיר אותנו לאחור, אל אלימלך שהציב את המלכות

130. ראה הערה 1.

כנושא. אך לא ידע איך עושים זאת. באיזו דרך רותמים עם אל הסיפור הגדול הזה?<sup>131</sup> לאלים מלך לא הייתה תשובה, ובייאושו - הוא עזב, וגם שילם על כך בחייו. והנה קמה נעמי, וכלותיה עמה. יצאה לדרך - והן עמה. דחתה - אך רות דבקה בה. בית לחם דחתה, אך לבסוף חיבקה, אימצה אל זרועותיה. שתי נשים ידעו את הסוד - כיצד לפנות מקום, להקשיב אל הלב ולחבר<sup>132</sup>, ובכך העמידו תשתית, סוג של מסורת בבית דוד. לימים, תכונה זו תשמש כתכונת יסוד של המלך המקבל את כוחו מן העם, מאפשר ומכוון אותו בדרכו. ביטויה יהיה בפרשיית המלך, ובמידה רבה היא תעמוד בבסיס דרכו של דוד מלך ישראל<sup>133</sup>.

131. ראה בפרק א' מלכות שלא באה'.

132. כך בעמדתה של נעמי - ראה פרק א' פנייה שלישית - שובי אל אלוהיך', באופן רחב יותר בסוף פירושונו לפרק ד, יז, ובחתימה ל'אחרית דבר'.

133. כה עולה מפרשיית המלך בספר דברים: "כי תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך וירשתה וישבתה בה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי: שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא" (דברים יז, יד-טו). מן המילים "ואמרת אשימה עלי מלך" עולה כי רצון העם במלך הוא הבסיס לקיומה של מצווה זו (ברוח דומה כותב הנצי"ב בפירושו לפרשייה זו); מן המילים "שום תשים עליך מלך" עולה כי העם הוא שממנה את המלך, ובהתאם, זהו מקור כוחו ("רב חונא אמר: כל אותן ששה חדשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום בנו בשעירה היה מתכפר כהדיוט" (ירושלמי ראש השנה א, א); מדרש שמואל פרשה כו ד"ה כי ימלאו; ועוד); הצלע השלישית - "אשר יבחר ה' אלהיך בו" - מתייחסת אל הבחירה הא-לוהית המבטאת את השלב הנוסף, שבו א-לוהים יבחר להשרות שכינתו במעשה ידיו של המלך ובממלכה בכלל. בשונה מתיאור זה, מנהיגים שקדמו לפרשיית המלך שימשו כשלווחיו של א-לוהים, ובהתאם הוא ששימש מקור לכוחם ולסמכותם.

עוד יש לציין, שפרשייה זו יושמה באופן חלקי מאוד בימיו של המלך הראשון - שאול, ובאופן משמעותי בהרבה בימיו של דוד. בשאול: בשונה מפרשיית המלך בספר דברים שבה העם מבקש למנות מלך בעצמו - "אשימה עלי מלך ככל הגוים", בקשת העם למנות מלך מופנית אל שמואל הנביא: "וינתקצבו כל זקני ישראל ויבאו אל שמואל הרקמתה: ויאמרו אליו הנה אתה זקנת ובניך לא הלכו בדרךך עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים" (שמואל א ח, ד). ביטויים רבים הם למשקל הנמוך שהיה לרצון העם בתקופת שאול: שמואל מושח את שאול למלך בארבע עיניים, שלא בנוכחות העם (שמואל א י, א); חלקו של העם בהמלכה מסתכם

חכמי המסורה חילקו את המגילה כולה לשתי פרשיות. עד כאן הפרשייה האחת המסתיימת בדוד, וכמו מצביע הכתוב לאחור על כלל דרכי המגילה, כמי שהובילו אל איש זה. בפרשייה נוספת - מוצגים חמשת פסוקי התולדות החותמים את המגילה.

### מפרץ ועד דוד

וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת פֶּרֶץ פֶּרֶץ הוֹלִיד אֶת חֲצֹרֹן: וְחֲצֹרֹן הוֹלִיד אֶת רָם  
וְרָם הוֹלִיד אֶת עֲמִינָדָב: וְעֲמִינָדָב הוֹלִיד אֶת נַחֲשׁוֹן וְנַחֲשׁוֹן הוֹלִיד  
אֶת שְׁלֹמֹה: וְשְׁלֹמֹן הוֹלִיד אֶת בְּעָזָה וּבְעָזָה הוֹלִיד אֶת עֹבֵד: וְעֹבֵד  
הוֹלִיד אֶת יֵשׁוּעַ הוֹלִיד אֶת דָּוִד: (יח-כב)

מדוע הפתיחה היא בפרץ ולא ביהודה? פתיחה ביהודה היא פתיחה באבי השבט. בשונה ממנה, פתיחה בפרץ מניחה את האצבע על השבר הגדול שבו היה נתון יהודה בעקבות מכירת יוסף. יהודה יורד מאת אחיו, בא על כלתו על אם הדרך, ומאירוע זה בא פרץ לעולם. אזכורו של פרץ כתולדה ראשונה למלכות, כמוהו כהצבעה על השבר ועל האחריות שלוקח עליו יהודה. 'צדקה ממני', הוא אומר על כלתו, ומשם יוצא לדרך חדשה<sup>134</sup>.

במילים 'יחי המלך' כאישור לבחירה הא-לוהית (שמואל א' י, כד); הכרות העם נעשית ללא היכרות מוקדמת משמעותית עם שאול; שאול אמנם קיבל את כוחו מן העם פעמיים (י, כד; יא, יד-טו), אך בפעמים אלו לא התקיים מעשה של משיחה. שונה ממנו דוד: משיחתו הראשונה הייתה בקרב אחיו ובמעמד זקני העיר, ועדיין לא נתנה תוקף למלכותו (שמואל א' טז); המשיחה שנתנה תוקף הייתה במעמד העם וללא מעורבות נביא (שמואל ב' ב, ד; שם ה, א-ג). אי מעורבות הנביא היא ביטוי למשקל הכוח הניתן לו מידי העם; המלכת דוד הייתה ביוזמת העם, ולאחר תקופה ארוכה של היכרות - עובדה ששיוותה למעמד ההמלכה משמעות של הבעת אמן בו ובדרכו. וביחס לפעולת המשיחה: פעולה זו היא ביטוי לקומת הקודש של המלכות (בדומה למשיחת אהרון ובניו ולמשיחת כלי המשכן). לשאול ניתנה קומה זו מן הנביא, והכוח הבא לו מן העם הוא מעשי, התנהגותי. בשונה ממנו, דוד מקבל את כוחו מן העם במשיחה, ופירוש הדבר שחלקו של העם במלכות הוא ערך מקודש.

134. ראה בהרחבה באחרית דבר.

"פֶּרֶץ הוֹלִיד אֶת הַצָּרוֹן" - בשונה מן המילים "אָבִי יְשִׁי אָבִי דָּוִד" (יז), המזמנות היכרות עם האב דרך פריזמת הבנים, כעת המיקוד הוא הפוך: האב יוצר את הבן, ודרך ההיכרות עם האב ניתן להבין מי הם תולדותיו. פרץ מסמל עמדה רוחנית, והוא הביא לעולם תולדות המכילות עיבוד לעמדתו ולדרכו. מפרץ עברה השושלת אל הצרון, ומחצרון לרם, לעמינדב, נחשון, שלמון, בועז, עובד וישי. כל אלה הן ערוגות שנקמו בהן שפה, דרך חיים ודרך חשיבה, ובבוא העת הבשילו, עת בואו של דוד מלך ישראל לעולם.

----

שתי נשים - האחת מיהודה והשנייה ממואב - יצאו לדרך ששינתה במידה רבה את פני האנושות כולה. ענווה גדולה הייתה שם, הכרה שהסיפור גדול משתיהן, וגם מצפן בדמות נאמנות נכה, ועדיין הוא נוכח, בלבו של המסע שעדיין לא הגיע אל פרקו האחרון.



## אחרית דבר

### שלושה שהם אחד

שלושה סיפורים ניצבים בצומתי הקיום של בית דוד, ובעומק - תבנית אחת לשלושתם: לוט ובנותיו, יהודה ותמר, בועז ורות. משפחה נקלעת למצוקה קיומית - לסיטואציה של אובדן חיים וחוסר המשכיות; המצוקה קשורה במידה רבה לעמדת האיש הנתון בחוסר אונים, ואינו מצליח להכיל את המציאות; מנגד, מתייצבת האישה, פורצת את מעגל החיים החסום ומחלצת את המציאות מן המבוי הסתום; בדרכה היא חוצה קווים אדומים בתחום הצניעות; בעקבות צעד זה, באה לעולם דמות מפתח בשושלת בית דוד.

התבוננות במבנה האחד הנוכח בשלושת הסיפורים, עשויה לצייד אותנו בתובנות ובמפתחות ביחס לשאלה - מיהו דוד, ומהו החידוש שהוא הביא לעולם?<sup>135</sup>

### תחנה ראשונה - הולדת מואב (בראשית יט)

דינן של ערי סדום נחתם לחורבן, והמלאכים ממלטים מהן את לוט ואת משפחתו. האיש מתקשה להימלט, והוא מסתתר במערה כשהוא נתון בפחד. בנותיו נתונות עמו במערה במחשבה שזהו

135. שלוש התחנות הן בתורה שבכתב. בתורה שבעל פה קיימת תחנה נוספת, המתארת את בואו של דוד לעולם (ילקוט המכירי תהלים קיח, כח). גם היא מכילה את אותם רכיבי יסוד, אך לא נעסוק בהם בכתיבתנו זו.

סופו של העולם. והנה קמה הבת הבכירה, פונה אל אחותה הצעירה, ומציעה לה להשקות את אביהן יין, לגרום לו לבוא עליהן ובדרך זו להחיות ממנו זרע. בעקבות חציית הקווים של בנות לוט, בא לעולם מואב - העם שבערוגתו צמחה רות, האישה שזכתה בפי החכמים לכינוי 'אמה של מלכות' (מדרש זוטא, רות א).

### תחנה שנייה - הולדת פריץ (בראשית לח)

בעקבות מכירת יוסף, יורד יהודה מאת אחיו, ושורה של אסונות פוקדים את ביתו: ער בכורו נושא את תמר לאישה ומת. אוגן בנו השני מייבם את תמר ומת גם הוא. נותר הבן האחרון - שלה - ויהודה חושש שאם יישא את תמר ימות גם הוא; בלשון החכמים, הוא רואה בה 'אישה קטלנית'. כמענה למצב, הוא מורה לה לשבת בבית אביה עד יגדל שלה. הזמן חולף, שלה גדל, תמר לא ניתנת לו לאישה והיא מחליטה לקום ולעשות מעשה. יהודה הולך בדרך אל רעהו העדולמי הגוזז את צאנו ותמר מתייצבת על אם הדרך, מתחזה לקדשה. יהודה נענה לפיתוי, ותמר הרה ליהודה. שני תאומים בבטנה של תמר: פריץ וזרח, ומהענף של פריץ בא דוד לעולם.

### תחנה שלישית - הולדת עובד (מגילת רות)

בעיצומם של ימי שפוט השופטים, איש מבית לחם יהודה ושמך אלימלך אינו מצליח להכיל את התקופה ואת אירועיה. האיש יורד עם משפחתו למואב ושם פוקדת אותם הרעה. אלימלך מת, בניו נושאים נשים נוכריות ומתים ללא ילדים, ואשתו נעמי נותרת לבדה במואב - ללא בעל וללא בנים. שבר גדול במשפחת אלימלך הנותרת ללא עתיד וללא המשכיות. נעמי קמה, שבה אל ארץ יהודה, ואליה מצטרפת רות כלתה. והנה בצעד נועז נודעת רות אל בועז בגורן, באישון לילה, ותובעת ממנו גאולה. בעקבות אירוע זה, נפרץ מעגל החיים שנחסם.

צעד נועז זה של רות ותגובת המופת של בועז מהדהדים לאחור, וכמו מעירים תנועות חיים עתיקות יומין. רות נושאת את הגנים של מואב, בועז הוא צאצא לבית פרץ, וברגע האמת התייצבו שניהם והמשיכו את הדרך ואת השיטה. מחיבורים אלו בא לעולם עובד, אשר הוליד את ישי, וישי אשר הוליד את דוד.

עד כאן, סקירה ראשונית של שלושה סיפורים. כעת נחזור אל השלושה בהרחבה, ונעקוב אחר עמדת האיש והאישה בכל אחד מן השלבים.

## שבר בעולמו של לוט

נקודת הראשית של ענף זה: בהפיכת א-לוהים את סדום. לוט גר בה עם משפחתו, והוא מוצא ממנה:

וַיִּתְמַהֲמַה וַיַּחְזִיקוּ הָאֲנָשִׁים בְּיָדוֹ וּבְיַד אִשְׁתּוֹ וּבְיַד שְׁתֵּי בָנָתָיו בְּחִמְלַת ה' עָלָיו וַיִּצְאֶהוּ וַיִּנְחֶהוּ מְחוּץ לְעִיר: וַיְהִי כַהוֹצִיאֵם אֹתָם הַחוּצָה וַיֹּאמֶר הַפְּלִט עַל נַפְשָׁךְ אֶל תְּבִיט אַחֲרֶיךָ וְאַל תַּעֲמֹד בְּכָל הַכְּפָר הַהָרָה הַפְּלִט פֶּן תִּסָּפֵה: (בראשית יט, טז-יז)

לוט מתמהמה, והמלאכים מחזיקים בידו ובידי אשתו ובנותיו, ומוציאים אותם אל מחוץ לעיר. 'אל תביט אחריך', אומר לו המלאך מתוך כוונה לנתק אותו מהעיר. לוט כרוך בגורלה של העיר, והוא מתקשה לעזוב אותה:

וַיֹּאמֶר לוֹט אֲלֵהֶם אֵל נָא אֲדֹנָי: הִנֵּה נָא מִצָּא עִבְדְּךָ חֵן בְּעֵינֶיךָ וַתְּגַדְּלַחֲסֶדְךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּדִי לְחַיִּימוֹת אֶת נַפְשִׁי וְאֲנֹכִי לֹא אוֹכֵל לְהַפְּלִיט הַהָרָה פֶּן תִּדְבַּקְנִי הָרְעָה וְמָתִי: הִנֵּה נָא הָעִיר הַזֹּאת קָרְבָּה לְנוֹס שָׁמָּה וְהוּא מִצְעָר אֲמַלְטָה נָא שָׁמָּה הֲלֹא מִצְעָר הוּא וַתְּחִי נַפְשִׁי: (יח-כ)

קשה על לוט היציאה מן העיר, קשה עליו העלייה אל ההר, והוא מבקש להיחבא בצוער הקרובה לסדום. המלאך נעתר לבקשתו:

וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה נִשְׂאתִי כְּנִידָה גַם לְדַבֵּר הִנֵּה לְבַלְתִּי הִפְכִּי אֶת הָעִיר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: מֵהַר הַפְּלִט שָׁמָּה כִּי לֹא אוּכַל לַעֲשׂוֹת דְּבָר עַד בְּאֶדָה שָׁמָּה עַל כֵּן קָרָא שֵׁם הָעִיר צוּעֵר:

הַשְּׁמֵשׁ יֵצֵא עַל הָאָרֶץ וְלוֹט בָּא צִעְרָה: וְה' הַמְטִיר עַל סְדֹם וְעַל עֲמֹרָה גִפְרִית וְאֵשׁ מֵאֵת ה' מִן הַשָּׁמַיִם: וַיִּהְפֹּךְ אֶת הָעָרִים הָאֵל וְאֵת כָּל הַכֶּכֶר וְאֵת כָּל יְשֵׁבֵי הָעָרִים וְצִמַח הָאֲדָמָה: וַתִּבֶט אֲשֶׁתוֹ מֵאֲחֵרָיו וַתְּהִי נְצִיב מְלַח: (כא-כו)

לוט נמלט אל צוער; אשתו מביטה לאחור, לא מצליחה להתנתק מן העיר וגורלה נחרץ. בעקבות הפיכת סדום ועמורה ומות אשתו, שב הפחד ואוחז בלוט, שמא העיר לא תצילנו.

וַיַּעַל לוֹט מִצּוּעֵר וַיֵּשֶׁב בְּהַר וּשְׁתֵּי בָנָתָיו עִמּוֹ כִּי יָרָא לְשִׁבְתָּ בְּצוּעֵר וַיֵּשֶׁב בְּפִמְעָרָה הוּא וּשְׁתֵּי בָנָתָיו: (ל)

חורבן גדול בערי הכיכר, ולוט נתון במצב של דעיכה ומתבצר במערה, הוא ושתי בנותיו.

## בנות לוט קמות ועושות מעשה

שם במערה, באפלה, ומתוך דאגה שזהו סופו של עולם, קמה הבת הבכירה ובפיה הצעה:

וַתֹּאמֶר הַבְּכִירָה אֶל הַצְּעִירָה אָבִינוּ זָקֵן וְאִישׁ אֵין בְּאָרֶץ לְבוֹא עֲלֵינוּ כְּדָרָה כָּל הָאָרֶץ: לָכֵה נִשְׁקָה אֶת אָבִינוּ יֵן וְנִשְׁכְּבָה עִמּוֹ וְנַחֲיָה מֵאָבִינוּ זָרַע: וַתִּשְׁקֶינן אֶת אָבִיהֶן יֵן בְּלֵילָה הוּא וַתְּבֹא הַבְּכִירָה וַתִּשְׁכַּב אֶת אָבִיהָ וְלֹא יָדַע בְּשִׁכְבָּהּ וּבְקוֹמָהּ: וַיְהִי מִקְּחוֹרֶת וַתֹּאמֶר הַבְּכִירָה אֶל

הַצְעִירָה הֵן שְׁכַבְתִּי אֶמֶשׁ אֶת אָבִי נִשְׁקָנוּ יָן גַּם הַלְלִיָּהּ וּבֵאֵי שְׁכַבִּי  
 עִמּוֹ וּנְחִיָּה מֵאֲבִינוּ זֶרַע: וַתִּשְׁקִין גַּם בְּלִילָהּ הִיא אֶת אָבִיהֶן יָן  
 וַתִּקָּם הַצְעִירָה וַתִּשְׁכַּב עִמּוֹ וְלֹא יָדַע בְּשִׁכְבָּהּ וּבְקָמָהּ: (לא-לו)

בנות לוט רואות עולם חרב, ומצוקתן קשורה לתנועת החיים - "וְאִישׁ אֵין בְּאֶרֶץ לְבֹא עָלֵינוּ כְּדֶרֶךְ כָּל הָאֶרֶץ"; במעגל שני, הן מדברות על זרע ועל המשכיות: "וּנְחִיָּה מֵאֲבִינוּ זֶרַע". חכמים ופרשנים ייחסו למילים "וְאִישׁ אֵין בְּאֶרֶץ" את המחשבה שחורבן סדום הוא חורבן העולם כולו<sup>136</sup>.

הבחנה נוספת הייתה לחכמי המדרש - ובה הם זיהו בעומק נפשן, תנועה של אחריות ושל גאולה גם יחד:

"ונחיה מאבינו זרע - בן אין כתוב אלא זרע, להיות זרע בעולם. דבר אחר: זה מלך המשיח שבא מרות המואביה" (לקח טוב בראשית יט, לב).

בדרשה הראשונה מזהים החכמים את הרצון להביא 'זרע בעולם', ובכך להציל את האנושות; בדרשה השנייה מצטיירות השתיים כמי שמבקשות להביא גאולה לעולם - 'זה מלך המשיח'. במבחן התוצאה אכן הניב מעשה זה לימים את דוד מלך ישראל - האיש שעשוי להביא גאולה לעולם.

וַתַּהַרְיֵן שְׁתֵּי בָנוֹת לוֹט מֵאֲבִיהֶן: וַתֵּלֶד הַבְּכִירָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ  
 מוֹאָב הוּא אָבִי מוֹאָב עַד הַיּוֹם: וְהַצְעִירָה גַּם הִיא יָלְדָה בֵּן וַתִּקְרָא  
 שְׁמוֹ בֵּן עַמִּי הוּא אָבִי בְנֵי עַמּוֹן עַד הַיּוֹם: (שם לו-לח)

וכה קראו השתיים את שמות הבנים: הבכירה בחרה בשם 'מואב', ובכך רמזה על סיפור הבאתו לעולם. בסוג של אידיאולוגיה, היא

136. כך אומר המדרש: "שהיו סבורות שנתכלה העולם כדור המבול" (בראשית רבה נא, ח) ובפרשנים: רש"י, רשב"ם ואבן עזרא, בניגוד לר"י קרא.

הניחה על השולחן את הנסיבות, ואת ההכרעה - להביא בן מן האב. השם 'בן עמי', לעומת זאת, נושא מסר רך יותר - בן עמי במשמעות של בן משפחתי.

### וירד יהודה מאת אחיו

יהודה וירד מאת אחיו בעקבות חלקו במכירת יוסף: "וַיְהִי בְעֵת הַהוּא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אָחִיו וַיֵּט עַד אִישׁ עַדְלָמִי וְשָׁמוּ חִירָה" (בראשית לח, א)<sup>137</sup>. מילים אלו משמשות מעין כותרת לפרק, המספר על יהודה הנתון בתהליך ארוך של ירידה<sup>138</sup>. "וַיֵּט עַד אִישׁ עַדְלָמִי וְשָׁמוּ חִירָה" - יהודה נוטה - סר מן הדרך, ללא הליכה תכליתית. אולי בהקשר לחבירה אל איש שזהותו היא 'עדולמי', ויותר מכך, בלקיחת האישה המתוארת בהמשך הפסוק: "וַיֵּרָא שָׁם יְהוּדָה בֵּת אִישׁ כְּנַעֲנִי וְשָׁמוּ שׁוּעַ וַיִּקְחֶהּ וַיָּבֵא אֵלָיָהּ". מוצא האישה הוא 'בת איש כנעני', שיוך שהיה רע בעיני האבות<sup>139</sup>, והיא גם אינה מתוארת בשמה - וכמו מעיד בכך הכתוב על אישיותה שאינה באה לידי ביטוי בקשר עם יהודה. תהליך נוסף של התנתקות מתקיים בלידת הבנים:

137. הפרק המתאר את קורות יהודה נפתח במילים "וַיְהִי בְעֵת הַהוּא", המצביעות לאחור, על השבר בבית יעקב בעקבות מכירת יוסף, כמי שעומד בבסיס ירידת יהודה מאת אחיו.

138. במדרש ממצים חז"ל את מידת הדין עם יהודה: "וירד יהודה - זהו שאמר הכתוב: בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל (מלאכי ב, יא). מהו בגדה יהודה? כיחש יהודה... להלן הוא אומר: היתה יהודה לקדשו (תהלים קיד, ב), וכאן הוא אומר: כי חלל יהודה, הוי ובעל בת אל נכר. וירא שם יהודה בת איש כנעני ושמו שוע (בראשית לח, ב), אימתי בשעה שפירש מאחיו, שנאמר וירד יהודה" (מדרש תנחומא וישב, ט; ראה עוד בראשית רבה פה ועוד).

139. כה אומר אברהם לעבדו: "וְאֶשְׁבִּיעַךְ בְּה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְאֱלֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא תִקַּח אִשָּׁה לְבָנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אֲנִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבָּו" (בראשית כד, א); כה אומר יצחק לבנו יעקב: "וַיִּקְרָא יָצֶק אֶל יַעֲקֹב וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ וַיִּצְוֵהוּ וַיֹּאמֶר לוֹ לֹא תִקַּח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנַעַן" (בראשית כח, א); יעקב מפנים והולך לחרו: "וַיִּשְׁמַע יַעֲקֹב אֶל אָבִיו וְאֵל אִמּוֹ וַיֵּלֶךְ פָּדָנָה אָרְבָּם" (בראשית כח, ז); ואפילו עשיו מבין את הדבר: "וַיֵּרָא עֶשָׂו כִּי רְעוּת כְּנָוֹת כְּנַעַן בְּעֵינָיו יָצֶק אָבִיו" (שם, ח).

וַתַּהַר וַתֵּלֶד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ עֵר:  
 וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ אוֹנָן:  
 וַתִּסְתֵּף עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שִׁלָּה וְהָיָה בְּכֹזֵיב בְּלִדְתָּהּ אֹתוֹ: (ג-ה)

בבן הראשון נזכר היריון, יהודה מעורב, והוא קורא את שמו - 'ער'. היריון הבן השני מתואר כ'עוד' - כמי שטפל אל הבן הראשון, והפעם לא יהודה קורא בשמו, כי אם אשתו. בבן השלישי הפיחות נמשך: 'ותוסף עוד' - בסוג של אינרציה לראשונים, לא מתואר היריון, והאישה קוראת לבדה את השם. קריאתה בשם 'שלה' מקפלת בתוכה טענה על יהודה - שהשלה אותה, וגם המילים 'והיה בכזיב בלדתה אותו' מצביעות על הניתוק - שלא נכח במקום בשעת הלידה, וגרם לאכזבה בהיעדרו<sup>140</sup>. בצעד ועוד צעד מתפוגגת נוכחותו של יהודה בחיי משפחתו.

וַיִּקַּח יְהוּדָה אִשָּׁה לְעֵר בְּכוֹרוֹ וּשְׁמֹתָהּ תָּמָר: (ו)

והנה יהודה יוזם, מנסה לעצור את ההירדררות, בלקיחת אישה לבנו ער. יוזמה זו היא מקומית, ומיד לאחריה חוזר וניערור תהליך ההתפרקות בו הוא נתון:

וַיְהִי עֵר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּמְתְּהוּ ה': (ז)

לא ער כשלעצמו היה רע בעיני ה', כי אם ער 'בכור יהודה'. שיוך זה מצביע על חלקו של יהודה בקורותיו של הבן, הרע בעיני ה'<sup>141</sup>.

וַיֵּאמֶר יְהוּדָה לְאוֹנָן בֶּאֱלֹאִשֶׁת אָחִיךָ וַיִּבֶם אֹתָהּ וַהֲקִים זָרַע לְאָחִיךָ:  
 וַיֵּדַע אוֹנָן כִּי לֹא לוֹ יְהִי הַזָּרַע וְהָיָה אִם בָּא אֵל אִשֶׁת אָחִיו וְשָׂחַת אֶרְצָה  
 לְבִלְתִּי נָתֵן זָרַע לְאָחִיו: וַיֵּרַע בְּעֵינֵי ה' אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּקַּח גַּם אֹתוֹ: (ח-י)

140. הרמב"ן כורך בין היותו בכזיב בשעת לידה, לבין השם 'שלה' הניתן לו על ידי אמו: "ועל דעתי, שלה - לשון דבר הפוסק והכוזב. וכן 'לא תשלה אותי' (מלכים ב ד, כח), אמר בו התרגום: 'לא תכדב פתגמך באמתך'... ואמר הכתוב כי קראתו שלה על שם המקום, כי היה בכזיב בלדתה אותו".

141. הביטוי 'ויהי ער... רע בעיני ה' הוא ביטוי קשה. לא פועלו, גם לא מעשיו הם הרעים, כי אם האיש בעצמו רע בעיני ה'.

יהודה מנסה לטעת בלב בנו את מידת הערבות, אך ללא הועיל. אונן רחוק מעמדה זו, והאירוע מסתיים במותו<sup>142</sup>. הלשון 'וימת גם' קושרת את מותו למות אחיו, ער בכור יהודה, ומצביעה שוב על חלקו של יהודה<sup>143</sup>. לא כך סבר יהודה:

וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְתָמָר פְּלִתוּ שְׁבִי אֲלֶמְנָה בֵּית אָבִיךָ עַד גִּדְלֵי שְׁלָה בְּנִי  
כִּי אָמַר פֶּן יָמוּת גַּם הוּא כְּאָחִיו וַתִּלְךָ תִּמְרָה וַתֵּשֶׁב בֵּית אָבִיךָ: (יא)

על פי התורה, יבמה אינה יוצאת אל מחוץ למשפחה<sup>144</sup>, ובהתאם, תמר הייתה אמורה להישאר בבית יהודה - בחסותו. יהודה לעומת זאת שולח אותה אל בית אביה, מתוך מחשבה שהיא זו שגרמה למות בניו. המילים 'עד גידל בני' הן מילות אשליה, דחייה שקטה של תמר. יהודה אינו מודע לעובדה שלא ער, אישה של תמר, מת - כי אם ער, בנו הבכור.

### תמר קמה ועושה מעשה

וַיָּרְבוּ הַיָּמִים וַתִּמָּת בַּת שׁוּעַ אִשֶּׁת יְהוּדָה וַיִּנָּחַם יְהוּדָה וַיַּעַל עַל  
גִּזְזֵי צֹאנָה הוּא וַחֲיִירָה רְעֵהוּ הַעֲדֹלָמִי תִמְנָתָה: (יב)

אשת יהודה מתה, בשיוכה לאביה הכנעני, ובעקבות מותה מתנחם יהודה בעלייתו לגזז את צאנו ובחיבורו אל רעהו העדולמי.

142. סירובו של אונן להקים את שם אחיו, מצביע על אנוכיות, על אדם העסוק בעצמו ואינו מעוניין להועיל לזולתו. הלשון 'גם' קושרת את עונשו לעונש של אחיו הבכור, ומעמידה את שניהם במקום דומה, כמי שרחוקים מן האחווה ומן הערבות. מסתבר שהתנהגות זו קשורה לפרישת יהודה מאחיו, להתנתקות שלו מן הקשר ומן הערבות למשפחה - בהיבטיה השונים.

143. חז"ל לומדים מהשוואה זו לימוד בכיוון ההפוך, מאונן אל ער, וייחסו לער מעשה של השחתת זרע.

144. "כִּי יֵשְׁבוּ אָחִים יָתְדוּ וּמֵת אֶחָד מֵהֶם וּבֶן אֵין לוֹ לֹא תִהְיֶה אִשֶּׁת הַמֵּת הַחֹצְפָה לְאִישׁ זָר יִבְמָה יָבֵא עֲלֶיהָ וּלְקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה וַיִּבְמָה" (דברים כה, ה).

וַיַּגֵּד לְתַמָּר לֵאמֹר הִנֵּה חָמִיךָ עִלָּה תִּמְנַתָּה לְגֹז צֹאנֹו: וַתִּסֵּר בְּגָדֶי  
 אֶלְמִנּוּתָהּ מֵעֲלֶיהָ וַתִּכַּסּ בְּצַעֲרֶיהָ וַתִּתְעַלֶּף וַתֵּשֶׁב בְּפֶתַח עֵינַיִם אֲשֶׁר עַל  
 הַדָּר: תִּמְנַתָּה כִּי רָאִתָּה כִּי גָדַל שְׁלָהּ וְהוּא לֹא נִתְּנָה לוֹ לְאִשָּׁה: (יג-יד)

תמר קוראת את המפה. היא רואה כי שלה גדל, והיא אינה ניתנת  
 לו לאישה. היא גם יודעת את חפותה, יודעת שאין בה כל דופי.  
 בתגובה היא מסירה את בגדי האבל, מתחפשת, יושבת וממתינה  
 ליהודה:

וַיִּרְאֶה יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה כִּי כִסְתָה פָּנֶיהָ: וַיֵּט אֶלֶיהָ אֶל הַדָּר:  
 וַיֹּאמֶר הֲבֵה נָא אָבוֹא אֵלָיְךָ כִּי לֹא יָדַע כִּי כָלְתוּ הוּא וַתֹּאמֶר מַה  
 תִּתֶּן לִי כִּי תָבוֹא אֵלָי: וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֲשַׁלַּח גְּדֵי עֵזִים מִן הַצֹּאן  
 וַתֹּאמֶר אִם תִּתֶּן עֶרְבוֹן עַד שְׁלַחָהּ: וַיֹּאמֶר מַה הָעֶרְבוֹן אֲשֶׁר אֶתֶן  
 לָךְ וַתֹּאמֶר חֲתָמָהּ וּפְתִילָהּ וּמִטָּהּ אֲשֶׁר בְּיָדָהּ וַיִּתֶּן לָהּ וַיָּבֵא אֶלֶיהָ  
 וַתִּהְיֶה לוֹ: (טו-יח)

יהודה, בחולשתו, נוטה אליה אל הדרך. הוא מתבקש לתת עירבון,  
 נעתר לבקשה ומפקיד בידיה את חפציו האישיים: חותמו - המכיל  
 את שמו; פתיל מידה של אדם חשוב שמידותיו מדויקות; ומטהו -  
 המשמש אותו ככלי אישי. תמר הרה ליהודה.

וַתִּקֹּם וַתִּלְךָ וַתִּסֵּר צְעִיפָה מֵעֲלֶיהָ וַתִּלְבַּשׁ בְּגָדֵי אֶלְמִנּוּתָהּ: וַיִּשְׁלַח  
 יְהוּדָה אֶת גְּדֵי הָעֵזִים בְּיַד רַעְהוּ הָעֶדְלָמִי לְקַחַת הָעֶרְבוֹן מִיָּד  
 הָאִשָּׁה וְלֹא מִצָּאָהּ: וַיִּשְׁאַל אֶת אֲנָשֵׁי מִקְדָּה לֵאמֹר אִיָּה הַקְּדָשָׁה  
 הוּא בְּעֵינַיִם עַל הַדָּר: וַיֹּאמְרוּ לֹא הִיְתָה בָּזָה קְדָשָׁה: וַיֵּשֶׁב אֶל  
 יְהוּדָה וַיֹּאמֶר לֹא מִצָּאָתֶיהָ וְגַם אֲנָשֵׁי הַמָּקוֹם אָמְרוּ לֹא הִיְתָה בָּזָה  
 קְדָשָׁה: וַיֹּאמֶר יְהוּדָה תִּקַּח לָהּ פֶּן נִהְיֶה לְבוֹז הִנֵּה שְׁלַחְתִּי הַגְּדֵי  
 הָזֶה וְאִתָּהּ לֹא מִצָּאָתָהּ: (יט-כג)

תמר שבה למקומה ולבגדי אלמנותה, ובמקביל יהודה שולח גדי עזים  
 ביד רעהו העדולמי בתמורה לעירבון. רעהו אינו מאתר את הקדשה,  
 ובלית ברירה, בדאגה 'פן נהיה לבוז', יהודה מוותר על חפציו האישיים.

וַיְהִי כַּמִּשְׁלַשׁ חֳדָשִׁים וַיַּגֵּד לַיהוּדָה לֵאמֹר זָנַתָּה תִמְרָה כַּלְתָּךְ וְגַם  
הִנֵּה הָרָה לְזִנוּנִים וַיֹּאמֶר יְהוּדָה הוֹצִיאֵנָה וְתִשְׁרָף: (כד)

כעבור שלושה חודשים ההיריון כבר ניכר, יהודה שומע על כך וחורץ את דינה של תמר כאישה חטאָה - בשרפה. פסק הדין ניתן ללא שהות כבר באותו הפסוק, ומהווה חוליה נוספת בציר ההידרדרות של יהודה, הפוסק את דין כלתו ללא שימוע.

הוא מוציאת והיא שִׁלְחָה אֶל חָמִיהָ לֵאמֹר לֹאִישׁ אֲשֶׁר אָלָה לֹא אֲנֹכִי  
הָרָה וַתֹּאמֶר הֲכֹר נָא לָמִי הַחֲתָמֹת וְהַפְתִּילִים וְהַמָּטָה הָאֵלֶּה: (כה)

תמר כבר מוצאת בדרך לביצוע גזר הדין, והיא שולחת לחמיה:  
”לֹאִישׁ אֲשֶׁר אָלָה לֹא אֲנֹכִי הָרָה” - כאמירה כללית; ובפנייה אישית  
יותר: ”הֲכֹר נָא לָמִי הַחֲתָמֹת וְהַפְתִּילִים וְהַמָּטָה הָאֵלֶּה”.

שלושה שדרים שולחת תמר לחמיה - בסמוי ובגלוי. השדר הראשון קשור לעצם ההיריון: ראה, אינני אישה קטלנית, אני יולדת ויוצרת חיים. השדר השני קשור לזהותו של הוולד: הכר נא, זהו הבן שלך. במילים אחרות - יהודה, יש לך המשכיות, תקווה, מוצא מן המשבר אליו הידרדרת. השדר השלישי משוקע בצמד המילים 'הכר נא'. ביטוי זה מופיע פעם אחת נוספת בכל המקרא - בפרק הקודם, בסיפור מכירת יוסף:

וַיִּקְחוּ אֶת כְּתָנֶת יוֹסֵף וַיִּשְׁחֲטוּ שְׂעִיר עִזִּים וַיִּטְבְּלוּ אֶת הַכְּתָנֶת  
בְּדָם: וַיִּשְׁלְחוּ אֶת כְּתָנֶת הַפְּסִים וַיָּבִיאוּ אֶל אַבְיָהֶם וַיֹּאמְרוּ זֹאת  
כְּמִצְאָנוּ הֲכֹר נָא הַכְּתָנֶת בְּנֵהּ הוּא אִם לֹא: וַיִּפְרָה וַיֹּאמֶר כְּתָנֶת בְּנֵי  
חַיָּה רָעָה אֲכַלְתֶּהוּ טָרֶף טָרֶף יוֹסֵף: (בראשית לו, לא-לג)

בעקבות המכירה, באים האחים ליעקב עם סימן ההיכר - הבגד המיוחד שהעניק ליוסף, ואומרים לו - 'הכר נא'. מה הייתה כוונתם בשאלה זו? והרי ברור להם שיעקב מכיר את הכתונת! דומה שבדבריהם מקופלת הזמנה לחשבון נפש. הבגד שסימל במובן

המוחשי ביותר את העדפת האב את בנו, טבול כעת בדם, וטוב שישאל האב את עצמו - מדוע כך אירע? בכך ביקשו האחים להעביר לאביהם שדר על חלקו בצרה שהמשפחה נתונה בה כעת<sup>145</sup>.

האם בדבריה רמזה תמר לסיפור הכתונת הטבולה בדם? האם רמזה למכירת יוסף, ולחלקו של יהודה בה? קשה לומר שיהודה שיתף את תמר בסוד האחים החתום על אודות מכירת יוסף. גם סיפור הכתונת הטבולה בדם שנמסרה ליעקב, לא בהכרח היה ידוע לה. דומה שהתורה היא שביקשה להצביע על הדמיון בין שני האירועים: ממש כמו בכתונת הפסים, שבה התבקש יעקב להכיר כיצד אירע שכתונת המריבה בין האחים טבולה בדם, כעת מתבקש יהודה להשיב לעצמו על השאלה: כיצד אירע הדבר, שהחותמת, הפתילים והמטה שלי נמצאים בידי אישה זונה על אם הדרך?

עד כה, הייתה ליהודה פרשנות למתרחש - תמר היא אישה קטלנית, והיא שגרמה למות שני בניו. לעומתו, תמר יודעת: אין עוול בכפי ולא בגללי מתו הבנים. כאמור, עד עתה לא היה בכוחה להוכיח את חפותה, ואילו כעת, מילותיה 'הכר נא למי החותמת והפתילים והמטה' כמו מעמידות מראה מול פניו של יהודה, ובה שרשרת הנפילות שהיו מנת חלקו, ובראשן מכירת יוסף. 'זהו הסיפור שלך' - אומרת לו תמר, 'קח עליו אחריות'.

145. אם הנושא היה שכנועו של יעקב בכך שמדובר בכתונת יוסף, התיאור המתבקש היה 'ויראוהו את כתונת יוסף'. המעמד שבו הכתונת נמסרת לידי יעקב האב כשהיא טבולה בדם - טעון דיו, והוא מבהיר לגמרי את הסיפור. כל דיבור - גורע, ובוודאי שלא זהו הזמן לשאול את יעקב שאלות כואבות שהתשובה עליהן ברורה (הייתור הוא בעצם השאלה 'הכתונת בנג היא', וגם בתוספת 'אם לא', המייצרת היתכנות שזו אינה כתונת בנו). נוסף על כך - אם הנושא הוא זיהוייה של הכתונת, השאלה הייתה אמורה להיות: 'הכתונת יוסף היא?' שיוכה במילים 'הכתונת בנג היא' עשוי להציף את געגועי האב אל בנו, וקשה לייחס לכך תום לב.

וַיִּכַּר יְהוּדָה וַיֵּאמֶר צְדָקָה מִפְּנֵי כִּי עַל כֵּן לֹא נִתְּתִיהָ לְשָׁלָה בְּנֵי וְלֹא  
יִסֹּף עוֹד לְדַעְתָּהּ: (כו)

יכולה הייתה תמר לחשוף את כליו של יהודה בפני הקהל, ובכך להוכיח את קלובו, כמו גם להראות את חפותה. תחת זאת היא מפנה לו מקום, ומאפשרת לו להחליט על דרכו. הבחירה הקלה שעמדה בפני יהודה הייתה להתעלם, להתכחש, אך הוא מכיר ומודה בצדקתה. שתי מילים ברורות הוא אומר: "צְדָקָה מִפְּנֵי", ובמעגל שני הוא מסביר: "כִּי עַל כֵּן לֹא נִתְּתִיהָ לְשָׁלָה בְּנֵי". יהודה מודה על האמת, ללא 'אבל', בבהירות רבה.

שבר גדול נבקע בעולמו של יהודה, ובעקבותיו ירד מאת אחיו, ירידה אחר ירידה עד תחתית הבור. כעת הגיע השבר אל קצו; יהודה מבין מהי ה'חבילה' שלו ומה מוטל עליו לעשות. מי שהביאה אותו לעמדה זו היא תמר, בשאלתה הנוקבת: 'הכר נא', הפוקחת את עיניו ומזמנת אותו לחשבון נפש. נפילתו החלה כתוצאה מדכדוך על חלקו בפירוק המשפחה, וכעת הוא נוטל על עצמו את האחריות על שנים של דרדרור בו הוא היה נתון.

נקודת הציון הבאה של יהודה בכתובים היא בירידת האחים למצרים בעקבות הרעב, שם הוא מוצג כאחד מהם, ואף משמש להם כמנהיג. בתווך - בין ירידתו מאת אחיו ועד לחזרתו אל חיק המשפחה - מוצב סיפורה של תמר, שבגופה עצרה את ההידרדרות. היא שהביאה לתשובת יהודה, ללקיחת אחריות על ידו, לשיבתו אל חיק המשפחה ולהתייצבותו המחודשת כמנהיג האחים.

### כששני הענפים נפגשים

גיבוריה של התחנה השלישית הם צאצאי שני הסיפורים הקודמים, והיא מכילה את אותם רכיבי יסוד. ההקשר: תקופת 'שפוט השופטים',

ללא מנהיגות וללא אחריות. אלימלך יורד למואב, והחורבן פוקד את ביתו. המשפחה נקלטת במואב, הוא אינו מעכל זאת ומשלים על כך בחייו; שני בניו נושאים נשים מואביות ומתים גם הם; בועז שייך למשפחת אלימלך, אך הוא נתון במגבלות המציאות, ואף שהוא מסייע לנעמי ולרות, הוא אינו מעלה על דעתו אפשרות של גאולה למשפחה; 'פלוני אלמוני', הגואל הראשון בסדר הגאולה, רואה בנשיאת רות לאישה צעד של השחתת הנחלה.

במקום שבו האנשים מתקשים להניע את המציאות קדימה, קמות הנשים וממלאות את החלל. וכך נעמי ('האישה') נותרת בחיים במקום שילדיה ואישה לא שרדו, והיא קמה ושבה אל ארץ יהודה. בניגוד להיגיון המתבקש וחרף הפצרותיה של נעמי, רות כלתה בוחרת להצטרף אליה בנאמנות ובדבקות; נעמי יוזמת את 'מעשה הגורן', וברגע האמת רות תובעת מבעוז: "וּפְרִשְׁתְּ כַנְפֶךָ עַל אִמְתְּךָ כִּי גֵאל אֶתָּה"; תביעה זו גורמת לבעוז לנפץ את תקרת הזכויות שהגבילה אותו.

פעמיים חוצה רות קווים אדומים: בדרך שבה התרחש האירוע - בגורן באישון לילה, בגילוי מרגלותיו של בעוז; ובעצם תביעתה של נערה מואבייה, אלמנה וגיורת - מהאיש החשוב בבית לחם לשאת אותה לאישה. בועז נענה לתביעת הגאולה ונושא את רות לאישה.

מעשה זה הביא לעולם את החיבור שבין בית פרץ לבין רות המואבייה, והתוצר שלו הוא: "וְעָבַד הוֹלִיד אֶת יִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל הוֹלִיד אֶת דָּוִד" (רות ד, כב).

עד כמה קשור סיפורה של רות לסיפור יהודה ותמר, ניתן ללמוד מברכתם של אנשי בית לחם לזוג החדש, בועז ורות: "וַיְהִי בֵּיתָךְ כְּבֵית פְּרָץ אֲשֶׁר יָלְדָה תָמָר לַיהוּדָה מִן הַצֶּרַע אֲשֶׁר יָתַן ה' לָךְ מִן הַנְּעָרָה הַזֹּאת" (שם ד, יב). בית לחם מותחת קו בין הסיפורים, ומברכת את

בועז: 'יהי ביתך כבית פרץ' - בית פרץ הוא סיפור לא פשוט, שהפך להיות מאבני היסוד בזהותו של השבט, ובהתאם הוא משמש כמודל וכהשראה לחיבור הלא שגרתי שבין רות לבין בועז.

## תהליך של המתקה

בשורות הבאות, נשקיף אל עבר התמונה המתקבלת מבין שלושת הסיפורים. נמתח קו ביניהם, ונבקש לזהות תהליך הנרקם מבין שלוש שאלות תוצבנה לפתחו של כל אחד מן הסיפורים: מהו מצבו של האישה? מהו טיב המעשה של האישה? במה נתרם האישה בעקבות פועלה של האישה?

התמונה שעומדת להתקבל היא בהירה: הסיפור הראשון, של לוט ובנותיו, הוא קשה בהיבטיו השונים, ומסיפור לסיפור מתרחש תהליך של עידון והמתקה.

ההקשר בסיפור הראשון הוא חורבן סדום ועמורה. לוט נתון בעמדה רוחנית נמוכה, מתקשה להיפרד מסדום ויאושו גדול. תנועת החיים של בנותיו היא להינצל מן החורבן ולהחיות זרע, והדרך שלה הן נזקקות היא קשה - גילוי עריות עם אביהן. במה נתרם לוט בעקבות האירוע? הבנות משקות את אביהן ביין, והמעורבות שלו היא מעמדת השיכור. אירוע זה מתרחש בירכתי ארץ, והוא מביא לעולם שני עמים המעלים על נס את בקשת החיים במובנה הבסיסי ביותר.

בסיפור השני, מדובר על ירידתו הפיזית והרוחנית של יהודה, ועל עתיד משפחתו שהוא גם עתיד דרכו. יהודה הוא איש מעלה, אך הוא נתון בנקודת זמן קשה בעקבות חלקו במכירת יוסף. מסלול הירידה שלו מובנה, ומי שמשלמת על כך את המחיר היא תמר, הנדחית מן המשפחה. תמר מודעת לניקיון כפיה, היא גם מכירה במעלותיו של יהודה, והיא יודעת שברגע האמת יהודה 'יהיה שם'. בשונה מבנות לוט, עבור תמר המוקד אינו מצטמצם להיבט הפיזי

של ההמשכיות. תנועת החיים של תמר היא רחבה, והיא משלבת בתוכה תביעה עמוקה המופנית אל יהודה: לפקוח את עיניו, להבין את עומק מצבו ולקחת עליו אחריות. בעקבות האירוע, חוזר יהודה אל חיק המשפחה, ומתייצב בה בעמדה של מנהיגות.

בסיפור השלישי - טוב, לא מדובר על חורבן כללי, כי אם באופן ממוקד יותר, והפעם - של משפחת אלימלך. האיש הנושא בשמו את הגעגוע למלכות, מאבד את התקווה, קם ונוטש את ארץ יהודה. אלימלך מת במואב, ובניגוד לו, האישה - נעמי - שורדת, קמה לאחר מות הבנים ושבה לארץ יהודה.

בשונה מן הנשים הראשונות, תנועתה מכוונת אל הפקידה הא-לוהית המשמשת סוג של מנוע או מצפן בדרכה. ברגע של הזדמנות היא שולחת את רות אל הגורן, אל מעשה נועז אך עדין, הרבה פחות בוטה מקודמיו. האירוע במהותו אינו פיזי, ונוכחת בו תביעה מרוממת: "ופרשת כנפך על אמתך כי גואל אתה". בעקבות המפגש בגורן, נושא בועז את רות לאישה - ומקים את שם המת על נחלתו. הקמה זו מתרחשת בתוך הקשר רחב שבמהלכו מתחוללים שני תהליכים משמעותיים: גאולת המשפחה במובנה הרחב, והשיעור הגדול שלמדה בית לחם. הפרק הבא בשיעור זה הוא ישי שהוליד את דוד מלך ישראל.

### מנהיגות מבית היוצר של דוד

למעלה מארבע מאות שנה מתקיימת בישראל מנהיגות שמתנהלת בכלים של איש. כזו הייתה המנהיגות בעם ישראל ממשה רבינו ועד המלך שאול: המנהיגים היו שלוחיו של א-לוהים, נבדלים מעם, נביאים ומיוחסים. אלו הביאו לעם את דבר הא-לוהים, ובכך זימנו אותו אל מחוזות גבוהים ורמים.

לצד אלו, הולך ומבשיל לו מודל של מנהיגות מבית היוצר של בית דוד, והיא נושאת בתוכה את בשורת העתיד. מהיכן בא דוד? מהם מקורות ההשראה שמהם הוא ינק?

בשלושה סיפורים מזהה הכתוב את שורשיו: בשלושתם בני אדם הגיעו למבוי סתום, ותנועת חיים של אישה חילצה אותם ממנו וזימנה להם תשנית עמוקה יותר. תנועה זו השתקפה בהתרחשות במערה, על אם הדרך ובגורן. המשותף לנשים באירועים אלה הוא שכולן היו מחויבות אל החיים. אצל בנות לוט התבטאה מחויבות זו במובן הפיזי והקיומי.

אצל תמר - במובן רחב יותר, באי ההשלמה שהיה לה עם חדלון החיים, ובבחירה לקום ולעשות מעשה בכוח הצדק; בעקבותיה יהודה - שומע את דבריה, מודה על האמת, ויוצא מכאן לדרך חדשה.

ובמגילה - מחויבות פלאית, של נעמי לאלמלך, למחלון וכליון, לכלותיה, לרצונות של כל אחד ואחד, ובראש כל אלו - לריבונות של עולם<sup>146</sup>; התמסרות במידה שלא תשוער הייתה לרות - אל נעמי חמותה, אל עמה ואל א-לוהיה. רות לא נעצרה בנימה האישית, התחייבה לגאולת המשפחה, והתייצבה בעמדת 'הנבי' ביחס לכל אלה; בועז - נענה לקריאתו, מבין את גודל השעה והופך להיות חוליית יסוד בשושלת בית דוד. חיבורים אלה הבשילו, דור ועוד דור, עד שלבסוף - 'ישי הוליד את דוד'.

דוד המלך אינו מנהיג אליטיסט, נציג של השכבה העליונה של החברה - כי אם שליח של החיים, שליח של בני האדם באשר הם. "לדוד מלכא דלא הוה ליה מגרמיה כלום" (זוהר בראשית תולדות קמ, ע"א). משפט זה מתאר את ייחודו כמי שאינו מתמקד בשלמותו האישית<sup>147</sup>. אין לו מעצמו דבר, ובהתאם הוא קשוב למציאות

146. ראה פרק א הערה 41, ולאורך המגילה כולה.

147. בשונה משאול שנבחר על בסיס מעלותיו: "וְאִין אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל טוֹב מִמֶּנּוּ מִשְׁכְּמוֹ

ולתנועות החיים סביבו. מרגיש את דופק החיים ומהווה שליח נאמן לפנימיותם<sup>148</sup>. דוד מחויב אל החיים, מכיל ומצמיח את הסובבים אותו, ובהתאם - הוא האדם שיותר מכל אחד אחר במקרא, כתוב עליו שאוהבים אותו<sup>149</sup>. בניגוד להערצה, המופנית אל אדם הרחוק ממקומו של המעריץ, האהבה מתקיימת במקום הקשר והקרבה. כאשר מדובר על מנהיג, היא מעידה על המקום שהוא נותן לסובבים אותו. דוד מקשיב למאוויי לבם של האנשים, מצמיח אותם, ובהתאם מתעוררת אהבתם אליו.

---

וּמַעֲלָה גְבֵהַ מִכָּל הָעַם (שמואל א ט, ב); "וַיִּגְבֶּה מִכָּל הָעַם מִשְׁכְּמוֹ וּמַעֲלָה: וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֵל כָּל הָעַם הֲרֵאיתֶם אֲשֶׁר בָּחַר בוֹ ה' כִּי אֵין כְּמֹהוּ בְּכָל הָעַם וַיִּרְעוּ כָּל הָעַם וַיֹּאמְרוּ יְחִי הַמֶּלֶךְ" (י, כג-כד) ועוד. הבחירה בדוד אינה קשורה לשלמותו. בייחוסו - דוד הוא צאצא לרות המואבייה, ובהתנהגותו - הוא נתפס כבעל תשובה, ולא כמי שלא חטא מעולם. ובלשון הגמרא: "נאום דוד בן ישי, שהקים עולה של תשובה" (מועד קטן טז, ע"ב).

148. הרחבה ביחס לתכונות אלו של דוד - ראה מאמרי, 'וחרב אין ביד דוד' (עיר דוד, אסופת מאמרים למדריך, כרך א', 189-200; נמצא גם באתר 'לב לדעת').

149. שאל אוהב את דוד: "וַיִּבֹא דָוִד אֶל שְׂאוּל וַיַּעֲמֵד לְפָנָיו וַיִּאָּהֲבֵהוּ מְאֹד וַיְהִי לוֹ נֶשֶׂא כְּלִים" (שמואל א טז, כא); יהונתן אוהב את דוד: "וַיְהִי כְּכֹלְתוֹ לְדַבֵּר אֶל שְׂאוּל וַיִּפָּשׂ יְהוֹנָתָן וַיִּקְשֶׁה בְּנֶפֶשׁ דָּוִד וַיִּאָּהֲבֵהוּ וַיְהוֹנָתָן כְּנַפְשׁוֹ" (שם יח, א); "וַיִּיָּסֹף יְהוֹנָתָן לְהַשְׁבִּיעַ אֶת דָּוִד בְּאֶהֱבֹתוֹ אֹתוֹ כִּי אֶהְבֵּת נַפְשׁוֹ אֶהְבֹּ" (שם כ, יז); כל ישראל אוהבים את דוד: "וְכָל יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה אֶהֱבֵ אֶת דָּוִד כִּי הוּא יוֹצֵא נֶבֶא לְפָנֵיהֶם" (שם יח, טז); עבדיו של שאל אוהבים את דוד: "וַיִּצְוֵ שְׂאוּל אֶת עֲבָדָיו דַּבְּרוּ אֵל דָּוִד בְּלֹט לֵאמֹר הִנֵּה חִפָּץ בְּךָ הַמֶּלֶךְ וְכָל עֲבָדָיו אֶהְבֹּן וְעַתָּה הִתְחַתֵּן בְּמֶלֶךְ" (שם יח כב); עוד עיין שם, ה, ה); מיכל אוהבת את דוד: "וַתֶּאֱהָב מִיכַל בֵּת שְׂאוּל אֶת דָּוִד וַיִּגְדֹּ וּלְשְׂאוּל וַיִּשֶׁר הַדָּבָר בְּעֵינָיו" (שם יח, כ); "וַיִּרְאֵ שְׂאוּל וַיִּדַע כִּי ה' עִם דָּוִד וּמִיכַל בֵּת שְׂאוּל אֶהְבְּתוֹ" (שם יח, כח). זהו המקום היחיד בכל המקרא שבו מוזכרת אהבת אישה לאיש; דברים אלו עולים גם מדברי העם אל דוד במעמד המלכתו עליהם: "וַיִּבֹאוּ כָּל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל אֶל דָּוִד חֲבֵרוֹנָה וַיֹּאמְרוּ לְאֹמֶר הִנֵּנוּ עִצְמוֹן וּבְשָׂרָן אֲנַחְנוּ: גַּם אֲתָמוּל גַּם שְׁלֹשׁוֹם בְּהִיֹת שְׂאוּל מֶלֶךְ עָלֵינוּ אַתָּה הִיִּיתָה הַמוֹצֵיא וְהַמְבִּיא אֶת יִשְׂרָאֵל... וַיִּבֹאוּ כָּל זְקוּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ חֲבֵרוֹנָה וַיִּכְרַת לָהֶם הַמֶּלֶךְ דָּוִד בְּרִית חֲבֵרוֹן לְפָנָיו ה' וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל" (שמואל ב ה, א-ג).

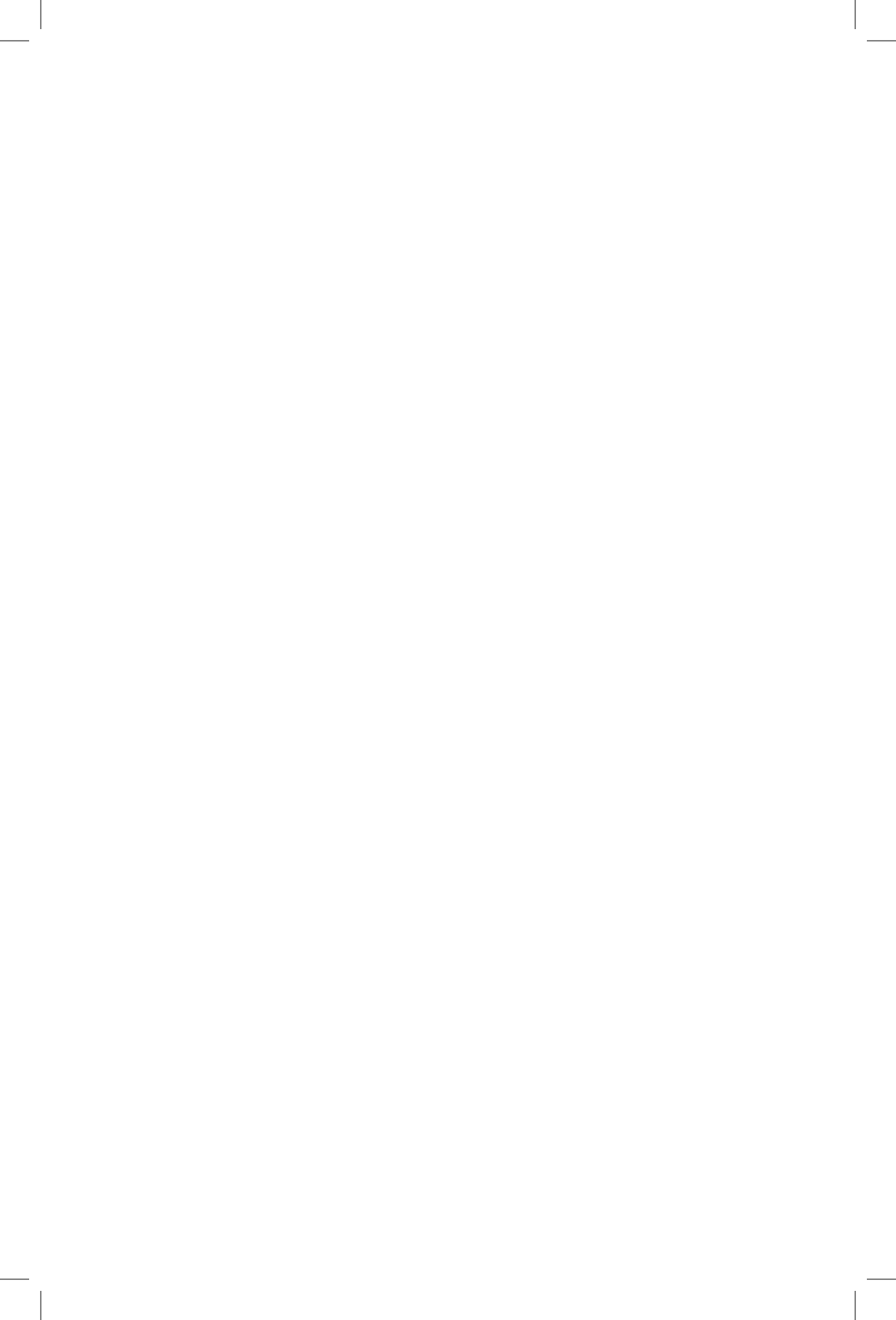
פלא הייתה בעיני רות דבקות חמותה בשתי עמדות שבטבע העולם אינן דרות בכפיפה אחת: נאמנות במידה שלא תשוער, ולצד זאת, הכלה ופינוי מקום לעולמות הרחוקים מעולמה. רות דבקה בחמותה, בועז נרתם, בית לחם התעשתה, ותנועת חיים חדשה באה לעולם. את כל אלו אִפשרה נערה שבדרכה הגשימה את החיבור הבלתי נתפס בין צמד המילים: 'רות המואבייה', לבין הדרך שבה הלכה - "השבה משדי מואב". כמה רחוקות הן הדרכים, וכמה קרובות הן גם יחד.

"שתי שאיפות אצילות הן בעולם", כותב הרב קוק, "בירור בירורים והעלאת עולמות. הראשונה היא מידת כל אדם, ועבודת הצדיקים של הדורות קשורה ברעיון יסודי זה... השנייה היא מידת יחידי עולם ואבות עולם, שאור רוח אפינו משיח ד' זורח בהם". עבודת הראשונים היא ההבחנה בין טוב לרע, ולעומתה, עבודת האחרונים היא העלאת עולמות; "עבודת מעלי העולמים היא עבודת משיח, להבאת גאולה לכל. אם היה דבר אחד בכל המציאות יוצא מכלל שאיפת טובם, כבר היו יורדים לכלל מבררי בירורים". מעלי עולמות אלו יודעים את הסוד - כיצד להושיט יד לעולם רחוק ולהעלות.

"ונמצא שדוד עצמו, שעל ידו נתעוררה עוד פעם השאלה של עמוני ולא עמונית, הוא בכח נשמתו. שאורו של משיח התגלה בה כבר בכל צביונו בפנימיותו, גרם להוראה זו של היתר, שיצאה מדרשת עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית"<sup>150</sup>.

---

150. הרב אברהם יצחק הכהן קוק, שמונה קבצים ב מז-נג; ערפלי טוהר כ-כב.



## מגילת רות

### פרק א

(א) וַיְהִי בַיּוֹם שֶׁפֶט הַשְּׂפֹטִים וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ  
 וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה לָגוֹר בְּשָׂדֵי מוֹאָב  
 הוּא וְאִשְׁתּוֹ וּשְׁנֵי בָנָיו: (ב) וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ  
 וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נָעֲמִי וְשֵׁם שְׁנֵי בָנָיו מַחֲלֹן וְכִלְיוֹן  
 אֶפְרָתִים מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה וַיָּבֹאוּ שָׂדֵי מוֹאָב  
 וַיְהִיו שָׁם: (ג) וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ אִישׁ נָעֲמִי וַתִּשְׁאָר  
 הִיא וּשְׁנֵי בָנֶיהָ: (ד) וַיִּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֵאֲבִיּוֹת  
 שָׁם הָאֵחָת עֶרְפָּה וְשֵׁם הַשְּׁנִית רֹת וַיֵּשְׁבוּ שָׁם  
 כְּעֶשֶׂר שָׁנִים: (ה) וַיָּמוּתוּ גַם שְׁנֵיהֶם מַחֲלֹן  
 וְכִלְיוֹן וַתִּשְׁאָר הָאִשָּׁה מִשְׁנֵי יְלָדֶיהָ וּמְאִישָׁהּ:  
 (ו) וַתִּקַּם הִיא וְכִלְתִּיהָ וַתֵּשֶׁב מִשְׂדֵי מוֹאָב  
 כִּי שָׁמְעָה בְשִׂדָּה מוֹאָב כִּי פָקַד ה' אֶת עַמּוֹ

לַתַּת לָהֶם לֶחֶם: (י) וַתֵּצֵא מִן הַמְּקוֹם אֲשֶׁר  
 הָיְתָה שָׁמָּה וּשְׁתֵּי כַלְתֵּיהָ עִמָּהּ וַתִּלְכְּנָה בַדְּרֹךְ  
 לְשׁוּב אֶל אֶרֶץ יְהוּדָה: (יח) וַתֹּאמֶר נַעֲמִי לְשְׁתֵּי  
 כַלְתֵּיהָ לִּכְנֹה שְׁבֻנָּה אִשָּׁה לְבֵית אִמָּהּ יַעֲשֶׂה  
 יַעֲשֶׂה ה' עִמָּכֶם חֶסֶד כַּאֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם עִם הַמֵּתִים  
 וְעַמְדִּי: (ט) יִתֵּן ה' לָכֶם וּמִצְאֵן מִנוּחָה אִשָּׁה בֵּית  
 אִישָׁה וַתִּשְׁק לָהֶן וַתִּשְׂאֲנָה קוֹלָן וַתִּבְכְּיָנָה:  
 (י) וַתֹּאמְרֵנָה לָּהּ כִּי אַתְּ נָשׁוּב לְעַמְּךָ: (יא)  
 וַתֹּאמֶר נַעֲמִי שְׁבֻנָּה בְּנָתִי לָמָּה תִּלְכְּנָה עִמִּי  
 הַעוֹד לִי בָּנִים בְּמַעֲי וְהָיוּ לָכֶם לְאַנְשִׁים: (יב)  
 שְׁבֻנָּה בְּנָתִי לִכְנֹה כִּי זָקַנְתִּי מֵהָיוֹת לְאִישׁ כִּי  
 אִמְרַתִּי יֵשׁ לִי תִקְוָה גַם הָיִיתִי הַלֵּילָה לְאִישׁ  
 וְגַם יִלְדַתִּי בָּנִים: (יג) הִלְהֵן תִּשְׁבְּרֵנָה עַד אֲשֶׁר  
 יִגְדְּלוּ הִלְהֵן תִּעְגְּנָה לְבַלְתִּי הָיוֹת לְאִישׁ אֵל  
 בְּנָתִי כִּי מֵר לִי מְאֹד מִכֶּם כִּי יִצְאָה בִּי יַד ה':  
 (יד) וַתִּשְׂנֶה קוֹלָן וַתִּבְכְּיָנָה עוֹד וַתִּשְׁק עֲרֻפָּהּ  
 לַחֲמוּתָהּ וְרוֹת דָּבְקָה בָּהּ: (טו) וַתֹּאמֶר הִנֵּה  
 שָׁבָה יְבַמְתֶּךָ אֶל עַמָּהּ וְאֶל אֱלֹהֶיהָ שׁוּבִי אַחֲרַי  
 יְבַמְתֶּךָ: (טז) וַתֹּאמֶר רוֹת אֵל תִּפְגְּעִי בִּי לְעוֹזְבֶּךָ  
 לְשׁוּב מֵאַחֲרַי: כִּי אֵל אֲשֶׁר תִּלְכִּי אִלָּהּ וּבְאֲשֶׁר  
 תִּלְיְנִי אֵלָיו עַמְּךָ עַמִּי וְאֱלֹהֶיךָ אֱלֹהֵי: (יז) בְּאֲשֶׁר

תְּמוֹתַי אָמוֹת וְשֵׁם אֶקְבֵּר כֹּה יַעֲשֶׂה ה' לִי וְכֹה  
 יוֹסִיף כִּי הַמּוֹת יִפְרִיד בֵּינִי וּבֵינֶה: (ח) וַתֵּרָא  
 כִּי מִתְאַמְצֶת הִיא לְלַכֵּת אֶתְּהָ וַתַּחְדֵּל לְדַבֵּר  
 אֵלַיָּהּ: (ט) וַתִּלְכְּנָה שְׁתֵּי־הֶם עַד בֹּאֲנָה בַּיִת לֶחֶם  
 וַיְהִי כִּבְאֲנָה בַּיִת לֶחֶם וַתְּהִי כָּל הָעִיר עֲלֵיהֶן  
 וַתֹּאמְרֶנָּה הַזֹּאת נַעֲמִי: (י) וַתֹּאמֶר אֵלַיֶּהן אֵל  
 תִּקְרְאֵנָה לִי נַעֲמִי קְרָאן לִי מְרָא כִּי הִמַּר שְׂדֵי  
 לִי מְאֹד: (יא) אֲנִי מִלֵּאָה הִלְכֹתִי וְרִיקָם הִשִּׁיבֵנִי  
 ה' לָמָּה תִּקְרְאֵנָה לִי נַעֲמִי וְה' עָנָה בִּי וְשְׂדֵי  
 הָרַע לִי: (יב) וַתֵּשֶׁב נַעֲמִי וְרוּת הַמּוֹאֲבִיָּה כָּל־תְּהָ  
 עָמָה הַשָּׁבָה מִשְׂדֵי מוֹאָב וְהִמָּה בָּאוּ בַּיִת לֶחֶם  
 בַּתְּחִלַּת קִצִּיר שְׁעָרִים:

## פרק ב

(א) וּלְנַעֲמִי מִיַּדַּע מוֹדַע לְאִשָּׁה אִישׁ גְּבוּר חֵיל  
 מִמִּשְׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁמוֹ בְּעִז: (ב) וַתֹּאמֶר רוּת  
 הַמּוֹאֲבִיָּה אֵל נַעֲמִי אֲלֹכָה נָא הַשָּׂדֶה וְאֶל־קִטָּה  
 בְּשִׁבְלִים אַחַר אֲשֶׁר אֲמַצָּא חֵן בְּעֵינָיו וַתֹּאמֶר לָהּ

לְכִי בְּתִי: (א) וְתִלְךְ וְתָבוֹא וְתִלְקֹט בְּשֹׁדֵה אַחֲרֵי  
 הַקּוֹצְרִים וַיִּקֹּר מִקֶּרֶךְ חֶלְקֵת הַשֹּׁדֵה לְבַעַז אֲשֶׁר  
 מִמִּשְׁפַּחַת אֱלִימֶלֶךְ: (ב) וְהָיָה בַעַז בָּא מִבֵּית לֶחֶם  
 וַיֹּאמֶר לְקוֹצְרֵי ה' עִמָּכֶם וַיֹּאמְרוּ לוֹ יְבָרְכֶךָ ה':  
 (ג) וַיֹּאמֶר בַּעַז לְנַעֲרוֹ הַנָּצֵב עַל הַקּוֹצְרִים לְמִי  
 הַנַּעֲרָה הַזֹּאת: (ד) וַיַּעַן הַנַּעֲרָה הַנָּצֵב עַל הַקּוֹצְרִים  
 וַיֹּאמֶר נַעֲרָה מוֹאֲבִיָּה הִיא הַשְּׂבָה עִם נַעֲמִי  
 מִשְׁדֵּי מוֹאֲב: (ה) וְתֹאמְרֵי אֶלְקָטָה נָא וְאִסְפָּתִי  
 בְּעִמְרֵי אַחֲרֵי הַקּוֹצְרִים וְתָבוֹא וְתַעֲמֹד מֵאֲז  
 הַבֶּקֶר וְעַד עֵתָה זֶה שְׂבֵתָה הַבַּיִת מְעַט: (ו) וַיֹּאמֶר  
 בַּעַז אֵל רוּת הַלֹּא שָׁמַעְתְּ בְּתִי אֵל תִּלְכִי לְלֶקֶט  
 בְּשֹׁדֵה אַחֵר וְגַם לֹא תַעֲבוֹרִי מִזֶּה וְכֹה תִדְבָּקִין  
 עִם נַעֲרָתִי: (ז) עֵינֶיךָ בְּשֹׁדֵה אֲשֶׁר יִקְצְרוּן  
 וְהִלַּכְתְּ אַחֲרֵיהֶן הַלֹּא צוִיתִי אֶת הַנַּעֲרִים לְבִלְתִּי  
 נִגְעֶךָ וְצִמְתָּ וְהִלַּכְתְּ אֵל הַפְּלִים וְשִׁתִּית מֵאֲשֶׁר  
 יִשָּׂבוּן הַנַּעֲרִים: (ח) וְתִפֹּל עַל פְּנֵיהָ וְתִשְׁתַּחֲוּ  
 אַרְצָה וְתֹאמְרֵי אֱלֹהֵי מַדוּעַ מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ  
 לְהַפְרִינִי וְאִנֹּכִי נִכְרְיָה: (ט) וַיַּעַן בַּעַז וַיֹּאמֶר לָהּ  
 הַגֵּד הַגֵּד לִי כֹל אֲשֶׁר עָשִׂית אֶת חַמּוֹתֶךָ אַחֲרֵי  
 מוֹת אִישֶׁךָ וְתַעֲזָבִי אֲבִיךָ וְאִמֶּךָ וְאַרְצְךָ מוֹלְדָתֶךָ  
 וְתִלְכִי אֵל עִם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ תְּמוּל שְׁלֹשׁוֹם:

(יב) יְשַׁלֵּם ה' פְּעֻלָּהּ וְתִהְיֶה מִשְׁפָּרְתָהּ שְׁלֵמָה מֵעַם  
 ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בָּאת לַחֲסוֹת תַּחַת כְּנַפְיוֹ:  
 (יג) וַתֹּאמֶר אֲמָצָא חֵן בְּעֵינֶיהָ אֲדֹנָי כִּי נַחֲמַתְנִי  
 וְכִי דִבַּרְתָּ עַל לֵב שִׁפְחָתְךָ וְאַנְכִי לֹא אֶהְיֶה  
 כְּאֶחָת שִׁפְחֹתֶיךָ: (יד) וַיֹּאמֶר לָהּ בְּעִזּוֹ לֵעֵת הָאֶכֶל  
 גִּשְׁי הֶלֶם וְאֶכְלֶת מִן הַלֶּחֶם וְטַבַּלְתְּ פִתֶּךָ בַחֲמִץ  
 וַתֵּשֶׁב מִצַּד הַקּוֹצָרִים וַיִּצְבֹּט לָהּ קָלִי וַתֹּאכַל  
 וַתִּשְׁבַּע וַתִּתֵּר: (טו) וַתִּקַּם לְלֶקֶט וַיֵּצֵאוּ בְּעִזּוֹ  
 אֶת נַעְרָיו לֵאמֹר גַּם בֵּין הָעֹמְרִים תִּלְקַט וְלֹא  
 תִכְלִימוּהָ: (טז) וְגַם שָׁלַח תְּשַׁלְּחֶנּוּ לָהּ מִן הַצְּבָתִים  
 וַעֲזֹבְתֵם וְלֶקְטָה וְלֹא תִגְעְרוּ בָּהּ: (יז) וַתִּלְקַט  
 בַּשָּׂדֶה עַד הָעֶרֶב וַתִּחַבֵּט אֶת אֲשֶׁר לֶקְטָה וַיְהִי  
 כְּאֵיפָה שְׁעָרִים: (יח) וַתִּשָּׂא וַתִּבּוֹא הָעִיר וַתִּרְאֶה  
 חֲמוֹתָהּ אֶת אֲשֶׁר לֶקְטָה וַתּוֹצֵא וַתִּתֵּן לָהּ אֶת  
 אֲשֶׁר הוֹתֵרָה מִשְׁבָּעָה: (יט) וַתֹּאמֶר לָהּ חֲמוֹתָהּ  
 אֵיפָה לֶקְטַתְּ הַיּוֹם וְאַנָּה עָשִׂיתְּ יְהִי מִכִּירָךָ בְּרוּךְ  
 וַתִּגַּד לַחֲמוֹתָהּ אֶת אֲשֶׁר עָשָׂתָה עִמּוֹ וַתֹּאמֶר  
 שֵׁם הָאִישׁ אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמּוֹ הַיּוֹם בְּעִזּוֹ: (כ)  
 וַתֹּאמֶר נַעֲמִי לְכַלְתָּה בְּרוּךְ הוּא לְה' אֲשֶׁר לֹא  
 עָזַב חֲסֵדוֹ אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַמֵּתִים וַתֹּאמֶר לָהּ  
 נַעֲמִי קָרוֹב לָנוּ הָאִישׁ מִגְּאֻלָּנוּ הוּא: (כא) וַתֹּאמֶר

רות המואביה גם כי אמר אלי עם הנערים אשר  
 לי תדבקין עד אם פלו את כל הקציר אשר לי:  
 (כב) ותאמר נעמי אל רות פלטה טוב בתי כי  
 תצאי עם נערותיו ולא פגעו בה בשדה אחר:  
 (כג) ותדבק בנערות בעז ללקט עד פלות קציר  
 השערים וקציר החטים ותשב את חמותה:

## פרק ג

(א) ותאמר לה נעמי חמותה בתי הלא אבקש  
 לך מנוח אשר ייטב לך: (ב) ועתה הלא בעז  
 מדעתנו אשר היית את נערותיו הנה הוא זרה  
 את גרן השערים הלילה: (ג) ורחצת וסכת ושמת  
 שמלתך שמלתך עליך וירדתי וירדת הגרן  
 אל תודעי לאיש עד פלתו לאכל ולשתות: (ד)  
 ויהי בשכבו וידעת את המקום אשר ישכב שם  
 ובאת וגלית מרגלתיו ושכבתי והוא  
 יגיד לך את אשר תעשין: (ה) ותאמר אליה כל  
 אשר תאמרי אלי אעשה: (ו) ותרד הגרן ותעש  
 ככל אשר צוהה חמותה: (ז) ויאכל בעז וישת

וַיֵּיטֵב לְבוֹ וַיָּבֵא לְשָׁכְבַּב בְּקִצָּה הָעֵרְמָה וַתָּבֵא  
בְּלֹט וַתַּגֵּל מִרְגְּלֹתָיו וַתִּשְׁכַּב: (ח) וַיְהִי בַחֲצֵי  
הַלַּיְלָה וַיִּיחָרֵד הָאִישׁ וַיִּלְפַּת וַהֲנִה אִשָּׁה שׁוֹכֶבֶת  
מִרְגְּלֹתָיו: (ט) וַיֹּאמֶר מִי אַתָּה וַתֹּאמֶר אֲנֹכִי רוּת  
אֲמֹתְךָ וּפְרֻשֶׁת כְּנָפֶיךָ עַל אֲמֹתְךָ כִּי גָאֵל אֶתְּךָ:  
(י) וַיֹּאמֶר בְּרוּכָה אַתְּ לַה' בְּתִי הַיִּטְבֹּת חֲסִידָה  
הָאֲחֵרוֹן מִן הָרֵאשׁוֹן לְבִלְתִּי לָכֶת אַחֲרֵי הַבְּחוּרִים  
אִם דָּל וְאִם עָשִׁיר: (יא) וַעֲתָה בְּתִי אֵל תִּירָאִי כֹל  
אֲשֶׁר תֹּאמְרִי אֲעֲשֶׂה לָּךְ כִּי יוֹדַע כָּל שַׁעַר עַמִּי  
כִּי אִשֶׁת חַיִל אַתְּ: (יב) וַעֲתָה כִּי אֲמַנֶּם כִּי אִם גָּאֵל  
אֲנֹכִי וְגַם יֵשׁ גָּאֵל קָרוֹב מִמּוֹנִי: (יג) לִינִי הַלַּיְלָה  
וְהָיָה בַבֶּקֶר אִם יִגָּאֵלְךָ טוֹב יִגָּאֵל וְאִם לֹא יִחַפֵּץ  
לְגָאֵלְךָ וְגָאֵלְתִּיךָ אֲנֹכִי חַי ה' שְׁכַבְבִי עַד הַבֶּקֶר:  
(יד) וַתִּשְׁכַּב מִרְגְּלֹתָיו עַד הַבֶּקֶר וַתִּקָּם  
בַּטְרוֹם בְּטָרֶם יָפִיר אִישׁ אֶת רַעְהוֹ וַיֹּאמֶר  
אֵל יוֹדַע כִּי בָאָה הָאִשָּׁה הַגֵּרָן: (טו) וַיֹּאמֶר הָבִי  
הַמְטַפַּחַת אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְאַחֲזִי בָהּ וַתֹּאחֲזֵ בָהּ וַיִּמָּד  
שֵׁשׁ שְׁעָרִים וַיִּשֶׁת עָלֶיהָ וַיָּבֵא הָעִיר: (טז) וַתָּבֹא  
אֶל חֲמוּתָהּ וַתֹּאמֶר מִי אַתָּה בְּתִי וַתַּגֵּד לָהּ אֶת כָּל  
אֲשֶׁר עָשָׂה לָהּ הָאִישׁ: (יז) וַתֹּאמֶר שֵׁשׁ הַשְּׁעָרִים  
הָאֵלֶּה נָתַן לִי כִּי אָמַר אֵלֵי אֵל תָּבֹאִי רִיקָם אֶל

חֲמוּתָהּ: (יח) וַתֹּאמֶר שְׁבִי בְּתִי עַד אֲשֶׁר תִּדְעִין  
 אֵיךְ יִפֹּל דָּבָר כִּי לֹא יִשְׁקֹט הָאִישׁ כִּי אִם כָּלָה  
 הַדָּבָר הַיּוֹם:

### פרק ד

(א) וּבִעַז עָלָה הַשַּׁעַר וַיֵּשֶׁב שָׁם וְהָיָה הַגָּאֵל עִבֵּר  
 אֲשֶׁר דָּבַר בְּעֵז וַיֹּאמֶר סוּרָה שְׁבָה פֹה פְּלֹנִי אֶלְמִנִי  
 וַיִּסֵּר וַיֵּשֶׁב: (ב) וַיִּקַּח עֵשְׂרָה אַנְשִׁים מִזְקְנֵי הָעִיר  
 וַיֹּאמֶר שְׁבוּ פֹה וַיֵּשֶׁבוּ: (ג) וַיֹּאמֶר לַגָּאֵל חֲלַקְתָּ  
 הַשְּׂדֵה אֲשֶׁר לְאַחֵינוּ לְאֵלֵימְלֶךְ מְכָרָה נַעֲמִי  
 הַשְּׁבָה מִשְּׂדֵה מוֹאָב: (ד) וְאֲנִי אָמַרְתִּי אֲגַלְהָ  
 אֲזַנְּךָ לְאֹמֶר קִנְיָה נִגְדַּד הַיִּשְׁבִּים וְנִגְדַּד זְקֵנֵי עַמִּי אִם  
 תִּגָּאֵל גָּאֵל וְאִם לֹא יִגָּאֵל הַגִּידָה לִּי וְאֲדַע וְאֲדַעָה  
 כִּי אֵין זֹלָתְךָ לַגָּאוֹל וְאֲנֹכִי אֲחַרֶיךָ וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי  
 אֲגָאֵל: (ה) וַיֹּאמֶר בְּעֵז בְּיוֹם קִנּוּתְךָ הַשְּׂדֵה מִיַּד  
 נַעֲמִי וּמֵאֵת רוּת הַמּוֹאָבִיָּה אִשֶּׁת הַמֶּת קִנִּיתִי  
 קִנִּיתָה לְהַקִּים שֵׁם הַמֶּת עַל נַחֲלָתוֹ: (ו) וַיֹּאמֶר  
 הַגָּאֵל לֹא אוּכַל לַגָּאוֹל לַגָּאֵל לִי פֶן אֲשַׁחִית אֶת  
 נַחֲלָתִי גָאֵל לְךָ אֶתְּהָ אֶת גְּאֻלָּתִי כִּי לֹא אוּכַל

לְגֹאֵל: (י) וְזֹאת לְפָנַי בְּיִשְׂרָאֵל עַל הַגְּאוּלָּה  
 וְעַל הַתְּמוּנָה לְקַיֵּם כָּל דְּבַר שְׁלֹף אִישׁ נִעְלוֹ  
 וְנָתַן לְרַעְהוּ וְזֹאת הַתְּעוּדָה בְּיִשְׂרָאֵל: (ח) וַיֹּאמֶר  
 הַגְּאֵל לְבַעַז קִנְיָה לָךְ וַיִּשְׁלַף נִעְלוֹ: (ט) וַיֹּאמֶר בַּעַז  
 לְזִקְנָיִם וְכָל הָעָם עֲדִים אִתְּם הַיּוֹם פִּי קִנִּיתִי אֶת  
 כָּל אֲשֶׁר לְאַלְיִמְלֶךְ וְאֵת כָּל אֲשֶׁר לְכַלְיוֹן וּמַחְלוֹן  
 מִיַּד נַעֲמִי: (י) וְגַם אֶת רוֹת הַמַּאֲבִיָּה אִשְׁתׁ מַחְלוֹן  
 קִנִּיתִי לִי לְאִשָּׁה לְהַקִּים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ וְלֹא  
 יִפְרֹת שֵׁם הַמֵּת מֵעַם אָחִיו וּמִשְׁעַר מְקוֹמוֹ עֲדִים  
 אִתְּם הַיּוֹם: (יא) וַיֹּאמְרוּ כָּל הָעָם אֲשֶׁר בִּשְׁעַר  
 וְהַזְּקֵנִים עֲדִים יִתֵּן ה' אֶת הָאִשָּׁה הַבָּאָה אֶל בֵּיתָךְ  
 כְּרָחֵל וְכַלְאָה אֲשֶׁר בָּנוּ שְׁתִּיָּהֶם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל  
 וַעֲשֵׂה חֵיִל בְּאַפְרָתָה וּקְרָא שֵׁם בְּבֵית לְחָם: (יב)  
 וַיְהִי בַּיִתָּךְ כְּבֵית פְּרִיץ אֲשֶׁר יִלְדָה תָּמָר לַיהוּדָה מִן  
 הַזֶּרַע אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָךְ מִן הַנְּעֻרָה הַזֹּאת: (יג) וַיִּקַּח  
 בַּעַז אֶת רוֹת וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיָּבֵא אֵלָיָהּ וַיִּתֵּן ה'  
 לָהּ הַרְיוֹן וַתֵּלֶד בֶּן: (יד) וַתֹּאמְרָנָה הַנְּשִׁים אֶל נַעֲמִי  
 בְּרוּךְ ה' אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גְּאֵל הַיּוֹם וַיִּקְרָא  
 שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל: (טו) וַהֲיָה לָךְ לְמִשִּׁיב נֶפֶשׁ וּלְכַלְכֵּל  
 אֶת שִׁיבְתֶךָ כִּי כָלְתָךְ אֲשֶׁר אֶהְבֶּתְךָ יִלְדָתוֹ אֲשֶׁר  
 הִיא טוֹבָה לָךְ מִשִּׁבְעָה בָּנִים: (טז) וַתִּקַּח נַעֲמִי

אֶת הַיָּלֵד וְתִשְׁתַּהוּ בְּחִיקָהּ וְתִהְיֶה לוֹ לְאַמְנָת: (ז)  
 וְתִקְרָאנָהּ לוֹ הַשְּׂכֵנֹת שֵׁם לְאֹמֵר יֵלֵד בֶּן לְנַעֲמִי  
 וְתִקְרָאנָהּ שְׁמוֹ עֹבֵד הוּא אָבִי יִשִׁי אָבִי דָּוִד: פ  
 (ח) וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת פְּרָץ פְּרָץ הוֹלִיד אֶת חֲצֵרוֹן: (ט)  
 וְחֲצֵרוֹן הוֹלִיד אֶת רֵם וְרֵם הוֹלִיד אֶת עֲמִינָדָב:  
 (כ) וְעֲמִינָדָב הוֹלִיד אֶת נַחֲשׁוֹן וְנַחֲשׁוֹן הוֹלִיד אֶת  
 שְׁלֵמָה: (כא) וְשְׁלֵמוֹן הוֹלִיד אֶת בְּעָז וּבְעָז הוֹלִיד  
 אֶת עֹבֵד: (כב) וְעֹבֵד הוֹלִיד אֶת יִשִׁי וְיִשִׁי הוֹלִיד  
 אֶת דָּוִד: