

רות

מניכור למלוכה

יעל ציגלר

רות מגיכור למלוכה

מאנגלית: ברוריה בן־ברוך



Yael Ziegler

Ruth: From Alienation to Monarchy

רות – מניכור למלוכה

עורך אחראי: ראובן ציגלר

עורכת משנה: שירה פינסון

עריכת לשון: שרה המר

הגהה: רות צדקיה

עימוד: עדי רובין

עיצוב עטיפה: תני ביינער

Wheatfield with Lark, 1887 (oil on canvas),

Gogh, Vincent van (1853-90) / Van Gogh Museum,

Amsterdam, The Netherlands / Bridgeman Images

© כל הזכויות שמורות ליעל ציגלר, 2018

ספרי מגיד, הוצאת קורן

ת"ד 4044 ירושלים 9104001

טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534

www.maggidbooks.com

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר, כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

מסת"ב 978-965-526-223-0 ISBN

נרפס בישראל 2018 Printed in Israel

ספר זה יוצא לאור
בסיוע האישי הנכבד והנדיב
החבר ר' יצחק לייב ורות רעננערט שיח'
ולזכות ילדיהם:
שרה תמרה ובעלה דוד ווין
וילדיהם מיה אלישבע, אלכסנדרה עליזה
ובצלאל אליהו

יונינה נחמה ובעלה משה אברהם דווידסון
וילדיהם גבריאלה שרה, אליאנה רבקה
ויהושע שלמה

ארי אליהו יונה מנחם ורעייתו אהרונה רבקה רעננערט
וילדיהם כלב רפאל, ישעיהו אלכסנדר, שמואל דוד ויהודה משה

זכות התורה וסיועם תעמוד להם לנחת מכל צאצאיהם

מוקדש לעילוי נשמת הוריי,

יהודה נתן וטובה דבורה

Gerald N. Wachs and Gloria D. Wachs

שכל היבט של הורות היה מושרש באהבתם המשותפת לידע וספרות.

מוקדש לכבוד אחי ואחיותיי,

שולמית בת־שבע חיה, ישראל חיים פסח, ושרה דינה

Sharon Wachs Hirsch, Joel Wachs, Deborah Wachs Barnes

שדאגתם המתמדת להוריי היא השראה נצחית.

”מוות הוא המסך אשר החיים קוראים לו חיים; הם ישנים, והוא עולה”

- פרסי ביש שלי

לזכרם של אבי מורי ואממי מורתני
ליאו וגוגי גדהס, זכרונם לברכה,
שהצימאון לידע היה אבן יסוד בחייהם.

במיוחד בירכו ושמחו על פריחת בתי המדרש לנשים
ועל ההתבוננות והתבונה המחודשות שהביאו עמם.

מוקדש להוריי, ד"ר אברהם ונעמי רות זייגה,
שלימדוני אהבת תורה מהי

לזכר אמי מורתי נעמי רות ז"ל בת אהרן שמחה וברכה זלדה
פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה (משלי לא כו)

לכבוד אבי מורי אברהם בן יונה צבי וחנה אסתר
פי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה (תהלים א ב)

המחברת

תוכן העניינים

דברי תורה	יא
לימוד מגילת רות: מתודולוגיה והקשר	
מבוא: המתודולוגיה של לימוד התנ"ך	3
מדוע נכתבה מגילת רות?	15
מגילת רות וספר שופטים	27
שורשי מגילת רות: לוט ואברהם	65
טרגדיה: רות פרק א	
מבוא: בימי שפּט השפּטים	83
משפחת אלימלך: הטוב, הרע והחוטא	101
מדרשי שם	117
נעמי: אשת אלימלך	131
נעמי חוזרת לבית לחם	141
על תּמיות וכלות	147
רות: אהבה ונאמנות	163
נעמי פוגשת את נשות בית לחם: אלמוניות, מרירות וייאוש	177
פרק א: סיכום	191
מחיה - פתרון לטווח קצר: רות פרק ב	
הצגת הגיבור: מיהו בועז?	195
בועז: אדם של מעשים גדולים ומילים נשגבות	205
רות המואבייה בשדות בית לחם	215
הנער הניצב על הקוצרים	223
חסדיו של בועז	229
כוח ייאושה של רות: על אימהות ומלוכה	241
חסותו של בועז: מזון והגנה (א)	251
רות שבה לנעמי (א)	259

277	פרק ב: סיכום.....
281	נספח לפרק ב: סצנת הבאר - אירוסין.....

צאצאים - פתרון ארוך טווח: רות פרק ג

297	מבנה פרקים ב-ג: מחיה וצאצאים.....
303	הצעתה הנועזת של נעמי.....
317	רות מציינת לתכניתה של נעמי.....
321	בועז כדמות מופת.....
337	חיפוש הגאולה אצל רות.....
341	רות: אשת חיל בשערי בית לחם.....
351	הגאולה במגילת רות.....
361	חסותו של בועז: מזון והגנה (ב).....
369	רות שבה לנעמי (ב).....
379	פרק ג: סיכום.....

הפתרון: רות פרק ד

383	בועז: הדמות המרכזית בפרק ד.....
389	מיהו פלוני אלמוני?.....
395	שאלה הלכתית: שדה אלימלך.....
405	שאלה הלכתית: רכישת אדמה ונישואים.....
413	ייבום במגילת רות.....
423	סירובו של הגואל.....
427	הנעל והערת המספר.....
439	עדים וברכות.....
459	נישואים, הריון ולידה.....
463	נעמי והנשים: שמות, שמחה וברכות.....
473	אילן יוחסין ומלוכה.....
477	פרק ד: סיכום.....
479	אחרית דבר: שיקוף לשוני - סיפור הרמוני.....
503	מגילת רות: סיכום קצר.....
505	קיצורים בבליוגרפיים.....

דברי תודה

במלאכת יצירת הספר שלפניכם היו שותפים כמה וכמה אנשים. אני נושאת כמובן באחריות המלאה לרעיונות המוצגים בו, אך רבים הם האנשים שבלעדיהם לא היה הספר מתגבש בצורתו הנוכחית, ואני אסירת תודה להם.

אפתח בתודה לתלמידיי, ששימשו לוח תהודה לרעיונות הללו ביותר מעשרים שנים של הוראת תנ"ך בכלל ומגילת רות בפרט במדרשת מוריה, במת"ן ובמכללת הרצוג. אני מבקשת להודות גם לקוראי הסדרה על מגילת רות שפורסמה בפרקים שבועיים בבית המדרש הווירטואלי, שרבים מהם שלחו אליי שאלות והערות מחכימות. תלמידיי עזרו לי לנסח את מחשבותיי ולקרוא את מגילת רות מחדש פעם אחר פעם, ותגובותיהם מצאו את דרכן אל הספר הזה. הקשר שלי עם מת"ן משמש לי מקור לגאווה, שמחה וצמיחה אישית ומקצועית. לראשונה פגשתי את המוסד הזה כתלמידה, וזכיתי ללמד בו זה יותר מעשרים שנה. כמחווה נדיבה של תמיכה וידידות קיבל עליו מת"ן את עלות התרגום לעברית ואני אסירת תודה על כך. אני מבקשת להביע את הערכתי לברוריה בן-ברוך, שתרגמה את הספר בדיוקנות ובקריאה קשובה.

אני אסירת תודה לבית המדרש הווירטואלי ע"ש ישראל קושיצקי ליד ישיבת הר עציון, שאִפשר את יצירת השיעורים המקוריים. שיעורים אלה מהווים ליבת הספר שלפניכם, על אף שלקראת הכנתו הוכנסו בהם שינויים רבים. תענוג גדול היה לעבוד עם אנשי הוצאת מגיד, הידועים בגישתם המקצועית ובאיכות עבודתם. אני מודה לעורכת הלשון שרה המר, ולמגיהה רות צדקיה. תודה מקרב לב גם לחברתי היקרה אביבה אהרון, שקראה כל שיעור בסדרה לפני שהועלה לאינטרנט, וראייתה האומנותית החדה אפשרה לי לראות את רעיונותי דרך עיני הקוראים. תודה מיוחדת ואוהבת לבתי היקרה תהילה ציגלר, שהכינה את הביבליוגרפיה.

בעלי, הרב ראובן ציגלר, שהקים את בית המדרש הווירטואלי לפני יותר מעשרים שנה ומשמש מאז עורכו הראשי, תמך בספר זה למן ההתחלה בסדרה האינטרנטית עד שלבסוף הביא אותו לדפוס בהוצאת מגיד, בה הוא משמש יושב ראש המערכת. הוא האמין בספר הזה ותרם לו בדרכים רבות מספור.

אני מבקשת להביע אהבה והערכה מקרב לב לבני משפחתי, שהם לי מקור איתן של אושר ואהבה, והם שאפשרו בעקיפין את כתיבת הסדרה. בעלי ראובן וילדי תהילה, ישראל, אריאל, יהושע ונעם: אתם מקור ההשראה לכל מה שאני עושה. אהבתי ותודתי נתונות לאבי, פרופ' אברהם זייגר ולרעייתו לאה, להורי בעלי הרב צבי וסנדי ציגלר, על תמיכתם ועידודם.

הספר הזה מוקדש להורי. אבי, פרופ' אברהם זייגר, נטע בי את אהבת החכמה ואת ההערכה למצוינות אקדמית ומאז ומתמיד היה בעיני מופת ללהט דתי. הדוגמה האישית שהציב לי השפיעה במידה לא מבוטלת על ניסיוני למצוא את האיזון בין קפדנות אקדמית ובין האמונה הדתית. אני מאחלת לו שנים רבות של לימוד תורה והמשך נחת מילדיו ומנכדיו. אמי ז"ל נקראה נעמי רות, ואין מתאים מזה. היא הייתה דוגמה ומופת לחסד ולנדיבות, שעליהם בעצם נסבה מגילת רות. יכולתי להעריך את הדמויות הגדולות של מגילת רות נובעת במידה רבה מהדוגמה האישית שהציבה לי, והיא תמשיך להיות

דברי תודה

בעבורי מקור להשראה ולעידוד. אני אסירת תודה על השנים הרבות שבהן זכיתי לחוות את אהבתה ומסירותה.

בתחושת תודה עמוקה אני מביעה שבח והודיה לריבונו של עולם, שהעניק לי שפע ברכות וזיכני ללמוד וללמד תורה בארץ ישראל. אני מקווה שספר זה יזכה להגדיל תורה ולהאדירה, להפיץ את אהבת התורה ולהנחיל את הרעיונות העשירים הצפונים בה, יחד עם ערכי המוסר הנעלים הקיימים בה.

”לַעֲשׂוֹת רְצוֹנְךָ אֱלֹהֵי חַפְצָתִי וְתוֹרָתְךָ בְּתוֹךְ מַעְיִ” (תהלים מ ט).

**לימוד מגילת רות:
מתודולוגיה והקשר**

מבוא: המתודולוגיה של לימוד התנ"ך

כתיבת ספר על מגילת רות היא חוויה מפעימה ומחכימה. מגילה קצרה זו קנתה לה מעריצים רבים, כפי שיעיד היבול הספרותי העצום שנכתב בהשראתה. מספרן הגדול של המובאות הכלולות בספר שלפנינו מעיד על החוב הגדול שאני חבה לדורות רבים של פרשנים, קדומים ומודרניים, שבזכותם העמקתי את הבנתי במגילת רות.

הגישה המתודולוגית שהספר נוקט טעונה הסבר. הספר שואב רבות מן הרקע המסורתי ומן הרקע האקדמי שלי ומהווה ניסיון למזג את הגישה המסורתית ללימוד תנ"ך עם הגישה האקדמית ללימודי ספרות. המונח ההולם ביותר לשיטה שבה השתמשתי הוא "קריאה ספרותית-תיאולוגית"¹. גישה זו מעוגנת היטב במסורת לימוד התנ"ך, אך היא מתאפיינת גם בניסיון מודע לנקוט גישה ספרותית אקדמית כדי להפיק מהתנ"ך תובנות ומשמעויות. למרות השוני לכאורה בין

1. מונח זה נטבע על ידי הרב שלום כרמי (ראו כרמי, חדר). יש אולי הבדלים מסוימים בין ההגדרה המקורית שלו ובין גרסתי למונח. עם זאת, אני סבורה שזהו המונח הטוב ביותר לתיאור המתודולוגיה שלי ולכן אימצתי אותו.

שתי גישות אלו ללימוד התנ"ך, הן דומות הרבה יותר מכפי שאפשר היה לשער. פרשני המקרא הקדומים השתמשו באופן אינטואיטיבי בחלק ניכר מהטכניקות הפואטיות המשמשות את חוקרי הספרות האקדמיים (והיום, גם את חוקרי התנ"ך), ופעמים רבות אפשר לראות בעליל את החפיפה בין שתי הגישות, כפי שאראה במפורט בהמשך המבוא.

ניסיתי ליצור איזון בין הפירושים המסורתיים ובין הפירושים האקדמיים. הצגה מאוזנת כזאת מראה כיצד עשוי שיתוף של שני סוגי המקורות הללו לחזק את יכולתנו לרדת לשורשיהם של רעיונות עמוקים המופיעים בכתוב. הצגה זו אף מראה כיצד ניתן לשלב את המקורות הללו באופן שלפעמים אפילו מחזק כל אחד מהם. למרות ניסיוני לאזן בין שתי הגישות, הסתייגתי מהניכור האקדמי ובחרתי לגשת אל מגילת רות כאל כתבי הקודש. חשוב בעיניי שהקריאה תיצור הערכה עמוקה יותר של המשמעות הדתית של הסיפור. כמו כן בחרתי להעדיף מקורות מסורתיים בכך שאני מרבה להביאם בגוף הטקסט, בשעה שההתייחסות למקורות האקדמיים מופיעות כאן בדרך כלל בהערות השוליים. באופן זה בחרתי במודע להציג את ספרי על מגילת רות כחוליה בשרשרת הפרשנות המסורתית, וכחוויה של לימוד תורה שנועדה להגדילה ולהאדירה.

הרקע לגישה הספרותית תיאולוגית

בשנת 1962 נשא הרב אהרן ליכטנשטיין בשטרן קולג' הרצאה פומבית שנשאה את השם "הביקורת וכתבי הקודש"². הוא הציג

2. מאמרו של הרב ליכטנשטיין המבוסס על ההרצאה פורסם לאחרונה בקובץ מאמרים שראה אור לכבוד הרב שלום כרמי. ראו ליכטנשטיין, ביקורת. הרב ליכטנשטיין מביע בו הסתייגות מן השימוש במילה "ביקורת" ביחס לתנ"ך, בידעו כי היא עלולה לגרום בנקל לקוראים דתיים להירתע מההשתמעויות האנטי-דתיות של המילה (עמ' 17). למעשה, הרב ליכטנשטיין דוחה חד-משמעית את הרעיון שניתוח ביקורתי של התנ"ך אמור לכלול שיפוט או הערכה

מבוא: המתודולוגיה של לימוד התנ"ך

רעיון שנחשב בשעתו חדשני במקצת: הניסיון ליישם טכניקות מתחום ביקורת הספרות ללימוד התנ"ך עשוי להעשיר את לימוד התנ"ך. הרב ליכטנשטיין פרסם את מאמרו רק בשלב מאוחר הרבה יותר, וכינתיים הגיעו אחרים לאותה מסקנה באופן בלתי-תלוי. בתחילת שנות השמונים של המאה הקודמת החלו חוקרי המקרא והספרות באקדמיה לפעול ברוח גישתו של הרב ליכטנשטיין. חוקרים כמו אורי (רוברט) אלטר, מאיר שטרנברג, אדל ברלין, שמעון בראפרת ועוד רבים אחרים החלו לנקוט שיטות ספרותיות לפרשנות הטקסטים המקראיים, והגיעו באמצעותן לתובנות חשובות. גם אם מחקרים אלה לא נועדו מראש לחפש בטקסט משמעויות דתיות, הרי רבות מן ההבחנות ומן המסקנות סללו את הדרך להבנה עמוקה יותר של המסרים הדתיים של ספרי התנ"ך.

הגישה הספרותית המכונה "הביקורת החדשה" צריכה לעניין במיוחד את חוקר התנ"ך שרגליו נטועות במסורת.³ גישה ספרותית

(עמ' 24). לטענתו, אין לנו רשות להעניק ציונים לתנ"ך וגם לא לקבוע אמות מידה של מצוינות לגביו, שהרי זוהי כתיבה שנעשתה בהשראה אלוהית. עם זאת, משמעותה הראשונית של המילה "ביקורת" איננה שיפוט או הערכה אלא הבחנה (עמ' 25-26), ולדעתו של הרב ליכטנשטיין זהו אכן תפקידו של כל מי שמבקש למצוא משמעויות עמוקות יותר בטקסטים המקראיים. נוסף על כך, יש להבהיר: חשוב להבחין בין ביקורת ספרותית של הטקסטים המקראיים, העוסקת בניתוח הספרותי של ספרי התנ"ך, לבין "ביקורת המקרא", שהיא הניסיון לקבוע את ההיסטוריה של המקורות ששימשו את יוצרו של כל ספר בתנ"ך. הרב ליכטנשטיין מתעניין בביקורת הספרותית ודוחה בתוקף את מה שמכונה "ביקורת המקרא".

3. שורשי "הביקורת החדשה" נעוצים בשנות העשרים של המאה הקודמת (בדרך כלל באמריקה) והיא נועדה מלכתחילה לתקן את הביקורת ההיסטורית של טקסטים ספרותיים. למרות המונח "ביקורת חדשה", אין זו הגישה הספרותית החדשנית ביותר – למעשה, יש מתודות רבות וחדשות יותר של הביקורת הספרותית, שאף הן משמשות בחקר המקרא. תיאוריה ספרותית חשובה נוספת שהשפיעה על חקר התנ"ך כספרות היא ביקורת תגובת-הקורא, המתמקדת באופן שבו הקורא מבנה משמעות. לסקירה של השימוש בגישות ספרותיות שונות לקריאת המקרא ראו ברטון, קריאה.

זו רואה בטקסט תוצר בפני עצמו⁴ ומתעניינת בתוצר הסופי – כלומר, באחדות הספרותית של הטקסט הסופי.⁵ אחד ההיבטים המרכזיים של "הביקורת החדשה" הוא ההתמקדות בתכונות הגלומות בטקסט. שיטה זו מתעניינת בקריאה צמודה של הטקסט,⁶ ומתייחסת למשמעויות העולות מתוך התבניות, הרמיזות והמבנה שלו. כמה חוקרים מאסכולה זו טוענים כי יש לחפש משמעות של טקסט לא רק בתוך הטקסט עצמו, אלא גם ברשת הרמיזות לסיפור הקיימות בקונן המקובל.⁷ הגישה הספרותית המתוארת כאן תשמש אותי רבות במהלך הקריאה במגילת רות. במקרים רבים אנקוט גישה של קריאה צמודה והתמקדות במילים מסוימות, בתחביר ובסדר שבו מופיעים המשפטים והרעיונות. אפנה את תשומת הלב לאמצעים רטוריים מודעים בכתיבה, כגון השמטות, הבדלים דקים וכפלי משמעות, ולטכניקות ספרותיות אחרות כמו שימוש במילים מנחות ובכיווי מפתח, משחקי מילים,

4. וזאת במקום לראות את הטקסט כצוהר אל ממשות היסטורית או אל מודעותו של המחבר. בכך שונה הביקורת החדשה באופן מובהק מהגישה המכונה "ביקורת המקרא" שבמשך כמאתיים שנה שלטה בכיפה בתחום האקדמי של חקר המקרא, וביקשה לקבוע את ההיסטוריה של חיבור הספרים המקראיים. חוקרי אותה גישה ביקורתית דחו בדרך כלל את מקורו האלוהי של המקרא, וצורת ביקורת זו נתפסה אפוא בדרך כלל כעומדת בסתירה למסורת היהודית. אמנם, נעשו ניסיונות ליישב בין "ביקורת המקרא" לבין האמונה הדתית. דוגמה חשובה לכך היא גישתו של הרב מרדכי ברויאר, שהתמסר למשימה זו. עוד על המתודולוגיה של הרב ברויאר ראו אצל עופר, שיטת הבחינות.
5. אמנם גישה זו לא נועדה לקדם את הרעיון שהתורה נכתבה בהשראה אלוהית, אך היא מאפשרת לקרוא את התנ"ך על סמך הנחת קיומה של אחדות טקסטואלית. גישה זו מתחברת אפוא עם הגישה המסורתית בקלות רבה יותר מאשר מחקרים אקדמיים קודמים של המקרא.
6. ברוקס וברוגן, מחברי הערך "הביקורת החדשה" באנציקלופדיה החדשה של פרינסטון לשירה ולפואטיקה, מודים כי קריאה צמודה נחשבת לסימן היכר של הביקורת החדשה (אף על פי שהם אינם מקבלים את הדעה הזאת). ברוקס וברוגן, ביקורת חדשה, עמ' 833-834.
7. רעיון זה מנוסח בקטע של ט"ס אליוט שכבר הפך לקלאסיקה: ראו אליוט, מסורת, עמ' 15. לביקורת על רעיון זה, וכן על הסתירות הפנימיות שהוא יוצר בעמדו מול עיקרי "הביקורת החדשה", ראו ברטון, קריאה, עמ' 170-178.

מבוא: המתודולוגיה של לימוד התנ"ך

רמזים לשוניים, תבנות תמטי, חלוקה ליחידות, מבנים כיאסטיים, סצנות דפוס, התפתחות אופיין של הדמויות, והתקדמות העלילה. אניה שספרים בתוך הקנון של התנ"ך מודעים לספרים אחרים ופעמים אף מתכתבים אתם. בעקבות הנחה זו, אעמוד על מקבילות רבות בין מגילת רות לבין ספרים אחרים במקרא.

מחקר הספרות האקדמי עלול להפוך לתרגיל במיומנות אסתטית ואינטלקטואלית,⁸ המתמקד בצורה ומתעלם כליל מהרובד העמוק יותר של המשמעות הדתית.⁹ אחד ממאפייני "הביקורת החדשה", שאינה מתקבלת על דעתם של חוקרים בעלי אמונה דתית, הוא הרעיון שספרות אינה אמורה להעביר כל משמעות, ואין היא אלא יצירת אמנות שנועדה להיבחן אך ורק על פי מעלותיה האסתטיות.¹⁰ הפרשן

8. ישנם חוקרים העוסקים בחקר הספרות של המקרא המתעלמים מן המשמעות של צורת הטקסט או ממעייטים בחשיבותה. דוגמה קיצונית להתעלמות ממשמעות הטכניקות של כתיבת מגילת רות למרות המודעות המפותחת ליופי האסתטי שלה היא מאמרו רבי-ההשפעה של סטפן ברטמן, המתאר את האמצעים האמנותיים הספרותיים הנפלאים שלה (ברטמן, עיצוב סימטרי, עמ' 165-168). ברטמן קובע שמגילת רות אמנם כתובה בצורה אמנותית נפלאה, אך אינו סבור שהצורה אמורה להביע רעיון או משמעות כלשהם: "קשה לעמוד על הסיבה לסגנון אדריכלי זה - ייתכן מאוד כי המוטיבציה לחיבורו קרובה לזו שיצרה את התקבולת של השירה העברית. זוהי אולי תוצאה של נטייה פסיכולוגית, צורת ראייה המשפיעה על דמותה של היצירה הגמורה, נטייה שבזכותה נתפסים הדברים לא בנפרד אלא כמכלול, לא ביחידות אלא במערכת יחסים מאוזנת; וייתכן שזוהי תוצאה של העדפה אסתטית, הסבורה כי סידור מסוים של החומר - כאן סידור הקשור לחזרתיות - נעים או מספק יותר מאפשרויות אחרות."

ייתכן שמחקרו של ברטמן מייצג שלב מוקדם של הניסיון לבחון את הכלים האמנותיים הספרותיים העשירים של סיפורי המקרא. חוקרים מאוחרים יותר התעניינו בדרך כלל יותר בהשיפת האופן שבו הצורה והמשמעות משלימות זו את זו.

9. ברוח זו, מבקרי ספרות בעלי נטייה דתית מובהקת כמו ט"ס אליוט וק"ס לואיס הביעו הסתייגות מדרך החקירה הספרותית האקדמית של המקרא. ראו אליוט, דת, עמ' 343, וכן לואיס, ספרות אנגלית, עמ' 214.

10. ראו למשל ארצי'בלד מקליש, הנותן לכך ביטוי עז בשירו "ארס פואטיקה (שירה 28, 1926), עמ' 126: "שיר לא צריך להִתְבַּן / אֵלָא לְהִיֹּת קִים" (תרגום יואב

הדתי של הטקסט המקראי אינו מוכן לבחון את הסיפורים אך ורק על פי ערכם הספרותי או האסתטי, אלא מתעקש לעמוד על המשמעות הדתית העולה מן הטקסט. לדעתי, קריאה צמודה של הסיפור חייבת להניב משמעות דתית ולהוסיף ממד חשוב להבנתו.

חוקרים רבים מסכימים שמגילת רות היא יצירת מופת ספרותית אמנותית מיוחדת במינה. העלילה הקצרה והפשטה לכאורה אינה מסתירה את השימוש המחוכם במבנה, את השפה הנהדרת, את הקצב הנעים, את הפרטים התוססים ועיצוב הדמויות המורכב. במגילה מופיעים דיאלוגים רהוטים וליריים הממקדים את תשומת לבם של הקוראים בדמויות ובמיומנותן המילולית. ואף על פי כן, לא נוכל לעמוד על מלוא תפארתה של היצירה אם לא נעמוד על היחס שבין המבנה הנפלא של המגילה לבין הרעיונות העמוקים שהיא מביעה. הטכניקות המשוכללות ששימשו לעיצוב הספר משקפות את משמעותו. כפי שנראה, מגילת רות משתמשת באמצעים אמנותיים כדי לתאר מערכת יחסים שלמה בין רצון ה' לבין מעשי האדם. באמצעות הבחנה באמצעים הספרותיים, ניתן לגלות כיצד הספר מכונן את עצמו לעבר המלוכה ושוזר באלגנטיות את התיאולוגיה של המלוכה בישראל. הכלים הספרותיים שופכים אור על הדמויות של הספר וכיצד הן, לטוב ולרע, בוחרות את גורלן במו ידיהן ומלמדות שיעור בעל השלכות על נושאים רבים, דתיים וחברתיים, התופסים מקום מרכזי בסיפורי התנ"ך.

איתמר). גישה כזו, שאינה מייחסת כל משמעות לספרות וסבורה כי הספרות קיימת רק למען עצמה, דוחה באופן טבעי כל קריאה דתית. קוראים דתיים אינם היחידים הסבורים שיש לדחות היבט זה של "הביקורת החדשה". אלטר, מבוא, עמ' 15, קובע כי "דרווקא" הרעיון שהמצאה ספרותית היא פעילות אסתטית בלבד הוא היוצא מן הכלל בכל תרבות. סופרים מצרפים מילים בסדר מהנה מסוים גם מפני שהסדר הזה מהנה אך, במקרים רבים, גם מפני שהסדר הזה עוזר להם לזקק משמעויות, לחקוק את המשמעויות בזיכרון, לעשותן מורכבות ומספקות יותר, כדי שמה שעוצב היטב בשפה יוכל להתייחס ביתר שאת אל עולם האירועים, הערכים, המטרות האנושיות והשמימיות".

מדרשי חז"ל והביקורת החדשה

קריאת הטקסט ברוח "הביקורת החדשה" עולה במקרים רבים בקנה אחד עם הגישה הפרשנית של המדרש ושל מפרשי התנ"ך המסורתיים. שיטות "הביקורת החדשה" נראות מוכרות לחוקרים הבקיאים בגישת חז"ל לטקסט. רק לעתים רחוקות מגלים חז"ל מודעות עצמית לגבי המתודולוגיה המשמשת אותם,¹¹ והם גם אינם מביאים קריאה עקבית ושיטתית של הסיפורים לאור מתודולוגיה מסוימת אחת. עם זאת, מדרשים רבים נוטים להיות רגישים לרבות מהטכניקות הקשורות ל"ביקורת החדשה". אורי אלטר, המתבונן בטקסט במבט ספרותי, מציין כי ההנחה המדרשית בדבר קיומו של חיבור בין כל ספרי המקרא היא שמסבירה את יכולתו המופלאה של המדרש להיות קשוב ל"רמזים מילוליים קלים, שמעידים על רציפות, וכן לרקויות לקסיקאליות בעלות משמעות", החשובים כל כך לקורא המעמיק בן זמננו.¹² כך טוען אלטר כי "במקרים רבים איש ספרות עשוי ללמוד מן הפרשנויות המסורתיות של המקרא יותר מאשר ממחקרים בני-זמננו".¹³

ראו למשל איך מתמודדים חז"ל עם מקבילות לשוניות. מדרשים שונים מפנים את תשומת לבנו אל החיבור שבין הסיפור על מכירת יוסף והטעיית יעקב (באמצעות המילים "הֵפֶר נָא" בבראשית לז לב) לבין הסיפור על היפרדות יהודה מאחיו והטעיית יהודה בידי תמר (באמצעות המילים "הֵפֶר נָא" בבראשית לח כה).¹⁴ נוסף על כך, חז"ל מיטיבים להבחין בחיבורים ספרותיים בין סיפורי תנ"ך רבים. אשר על כן, אפשר למצוא אנלוגיות נראטיביות רבות המבוססות

11. לפעמים מתגלה בכל זאת אצל חז"ל גישה מתודולוגית. ראו למשל את שבע המידות שהתורה נדרשת בהן על פי הלל (תוספתא סנהדרין פ"ז הי"א); י"ג המידות של רבי ישמעאל (ספרא ברייתא דרבי ישמעאל א); ול"ב המידות של רבי אלעזר, בנו של רבי יוסי הגלילי (מודפס בסוף מסכת ברכות בתלמוד הבבלי).

12. אלטר, אמנות, עמ' 19.

13. שם.

14. סוטה י ע"ב; בראשית רבה פרשה פד יט.

על מקבילות ספרותיות.¹⁵ למשל, מדרש אחד משווה את סיפור יוסף בארמון במצרים לסיפור אסתר בארמון בשושן,¹⁶ ומדרש אחר מביא את ההקבלות הלשוניות והתמטיות בין סיפור אברהם במצרים (בראשית יב) לבין סיפור ישראל במצרים (שמות פרקים א-יב).¹⁷

המדרש גם מזהה חיבורים ספרותיים המצביעים על קווי דמיון בין דמויות מקראיות שונות. דוגמאות לכך הן ההשוואות בין דוד ועשיו,¹⁸ פנחס ואליהויה¹⁹ ובעז ושמשון.²⁰ חז"ל רגישים גם למילים מנחות,²¹ למבנה של מעטפת (אינקלוזיון),²² למילים שונות המשמשות לתיאור הדמויות,²³ לביטוי מעורפל במכוון,²⁴ לסצנות דפוס²⁵ ולמשחקי מילים.²⁶

בספר זה העוסק במגילת רות ניפגש פעמים רבות ברגישויות הספרותיות של חז"ל ונרבה להביא מדרשים כדי להיעזר בתרומתם הספרותית. לא אביא את כל המדרשים על מגילת רות, אלא רק את

15. ראו זקוביץ, מקראות, עמ' 12, שם מתייחס זקוביץ לעיסוק של חז"ל באנלוגיות.
16. בראשית רבה פרשה פז ו.
17. שם פרשה מ ו.
18. שם פרשה סג ח.
19. למשל, פרקי דרבי אליעזר מו.
20. למשל, תנחומא נשא ד.
21. למשל, ברכות כח ע"ב, שם מציינים חז"ל כי במזמור כט בתהלים מופיע שם ה' שמונה עשרה פעמים, בהקבלה לשמונה עשרה הברכות בתפילת שמונה עשרה.
22. למשל, ברכות י ע"א, שם מדגישים חז"ל כי מזמורי תהלים שהיו אהובים על דוד נפתחים ונסגרים במילה "אשרי". (ההנחה כאן היא כי מזמורים א-ב בתהלים הם מזמור אחד.) כמוכן, חז"ל אינם משתמשים במונח אינקלוזיון.
23. למשל, בראשית רבה פרשה פ י, העומד על המשמעות שבהגדרת שמעון ולוי כ"אַחֵי דִּינָה" (בראשית לד כה) או בכינוי מרים "אַחֹת אֶהְרֵן" (שמות טו כ).
24. למשל, רות רבה פרשה ז יב.
25. למשל, שמות רבה פרשה א לב, שם מצוין כי בתנ"ך נפגשים שלושה זוגות ליד הבאר. מדרש זה מבחין בסצנה שחוזרת על עצמה, תופעה שחוקרים מכנים "סצנת דפוס".
26. את השימוש שעושים חז"ל במשחקי מילים אפשר לראות בלימוד הפרשני המנוסח ב"אל תקרי". ראו למשל שיר השירים רבה פרשה א ג.

מבוא: המתודולוגיה של לימוד התנ"ך

אלה שעשויים לדעתי להאיר את המשמעות הפשוטה של הסיפור או לתרום להבנה עמוקה יותר של הרעיון או המסר הטמון בבסיסו. עניין מיוחד יש לי בהצגת האופן שבו הקריאות המדרשיות מגלות את עומק פשוטו של מקרא.²⁷ במקרים רבים מדי קורה שהמבקשים למצוא את הפשט מזלזלים במדרש או מתעלמים ממנו כשהוא סוטה הרחק מהטקסט או מציע קריאה בלתי־סבירה. בדיקה מעמיקה יותר של המדרשים תגלה לא פעם תפיסה של מהות הסיפור ורעיונו הבסיסי. אם כן, במקרים שבהם המדרשים אכן סוטים מהמשמעות הפשוטה של הטקסט, כדאי לבדוק מדוע הם עושים זאת ולנסות לעמוד על כוונתו של המדרש. כדי להמחיש את הרעיון הזה הבאתי מפעם לפעם מדרש המרחיק לכאורה מן הפשט, מתוך מטרה מפורשת להראות כיצד המדרש חודר למעשה אל סוגיות הליבה של הסיפור.²⁸

27. עליי להזכיר כאן את החוב הגדול שאני חבה לראש ישיבת הר עציזון הרב יעקב מרן על היבט זה במתודולוגיה שלי. כשהרב מרן עוסק במדרשי חז"ל, הוא מרבה להדגים כיצד קריאה עמוקה של המדרש עשויה לגלות את עומק פשוטו של מקרא. בספר זה ניסיתי ליישם היבט זה של גישתו.

28. אחת הדוגמאות החביבות עלי היא האטימולוגיה היצירתית לשמו של אלימלך, המופיעה ברות רבה פרשה ב. ה. על פי הפשט, פירוש השם הוא "אֵלִי הוא מלך". המדרש משנה את התנועות ומסביר כי שמו של אלימלך משקף את הנחתו (המוטעית) כי המלוכה שייכת לו: "אֵלִי תבא מלכות". במבט ראשון דומה שהאטימולוגיה הזאת מנפצת את המשמעות הפשוטה של השם, אך בדיקה מדוקדקת יותר תלמד כי חז"ל הציבו במודע את אלימלך כאדם המוציא את שם ה' משמו האישי וגם מוציא את שם ה' ממטרותיו כמועמד למלך. על פי מדרש זה, במקום להצהיר לפני כול שהמלך הוא רק נציגו של ה' בעולם, או להשתמש במלכותו כדי לסייע לזולת, אלימלך ממוקד לחלוטין בעצמו ואינו דואג להפיץ את שם ה' או לעזור לבני עמו. זאת לעומת רות, המוחקת את עצמה, מתעלמת מצרכיה האישיים, ומעדיפה בדרך כלל את טובת הזולת. ניגוד זה מסביר מדוע אלימלך לא יוכל להוליד מלוכה ואילו רות זוכה לעשות זאת. זוהי דוגמה למדרש המתרחק מהמשמעות הפשוטה, אך נוגע היישר בליבת המשמעות של הטקסט.

מגילת רות: סיכום קצר

ספרי מציג ניתוח ספרותי-איולוגי של מגילת רות. אפתח בהצגת המגילה בהקשרה המקראי וההיסטורי. מסגור הסיפור בתקופת השופטים ממקם את מגילת רות במקביל לספר מקראי אחר, ספר שופטים. תופעה טקסטואלית זו מאלצת את הפרשן להשוות בין שני הספרים המקראיים הללו. לניתוח זה הקדשתי למעשה חלק שלם והראיתי כיצד מגילת רות מעבירה אותנו מהתקופה של פריעת חוק, פריצות מינית וקריסה חברתית (שאפיינו את ימי השופטים) אל המלוכה, המופיעה בסוף מגילת רות עם הולדת דוד, ופותחת תקופה יציבה יותר. בפרקי ההקדמה של הספר בחנתי גם את החיבורים התמטיים בין מגילת רות לבין סיפורים מקראיים אחרים, כמו סיפורי לוט ובנותיו, סיפורי לוט ואברהם וסיפורי בית דוד.

ספרי עוסק בעיקר בניתוח טקסטואלי ובקריאה צמודה של מגילת רות. הספר מציע חקירה תמטית, אך מבוססת טקסט, של השפה, של האירועים ושל הדמויות. אמנם חילקתי כל פרק על פי נושאים תמטיים, אבל השתדלתי להיצמד לאירועי הפרק ברצף הופעתם, אם אפשרו זאת החלוקות התמטיות. באופן כזה יוכל הקורא ללמוד את המגילה יחד עם הספר הזה, ובמקביל לקרוא ספר זה ככלי עזר להבנת הנושאים המרכזיים של המגילה.

מגילת רות הייתה תמיד השראה לפרשנות מלומדת שלא עמדה בשום יחס לאורכה או לעוצמתה הדרמטית. אחת הסיבות לכך היא מרכזיותם וחשיבותם הניכרת של הנושאים הצצים בסיפור קצר אך משמעותי זה. ניסיתי להראות כיצד המגילה מתפקדת כמוקד לנושאים תנ"כיים שונים ורבים: מעורבות ה' בענייני האדם; המלוכה; הגאולה; היחס לזולת; חסד; נאמנות; לכידות חברתית; הנהגה אידיאלית; היחסים בין שמות, זהות וייעוד; ברכות; ברכת אברהם והקשר ההדדי בין פוריות האדם והאדמה; ובניית בית (הן במוכן "משפחה" הן במוכן "שושלת").

מבוא: המתודולוגיה של לימוד התנ"ך

מגילת רות מתעדת את האופן שבו אנשים חיים את חיי היומיום שלהם, הנעדרים אירועים דרמטיים, קונפליקטים גדולים או נסים חריגים. עם זאת, במהלך תיעוד זה של פעולות גומלין שגרתיות, היא גם מציגה את ההתנהגות היוצאת דופן של שני אנשים דגולים המצליחים להפוך על פיו את הכיוון השלילי שאליו מידרדרת החברה בתקופת השופטים. זהו סיפור אופטימי במהותו, למרות הצבתו באחת התקופות הקשות ביותר בהיסטוריה התנ"כית. רות ובוועז מלמדים אותנו כיצד שני אנשים יכולים לפעול על פי צו מצפונם ובניגוד לניכור החברתי ולאדישות השוררים סביבם. בכך הם פותחים את האפשרות להביא קץ למצב זה של העדר אחריות והעדר תקווה ולסלול את הדרך לקראת חברה מתפקדת, שבה תוכל האומה להקים בית חזק ומאוחד. כולי תפילה שהבנה של ספר נפלא זה ושל דמויות המופת המופיעות בו תיצור דחף חיובי, במיוחד בשלב פריחה חיוני זה של הקמת חברה בישראל המודרנית.

מדוע נכתבה מגילת רות?

במבט ראשון נדמה שמגילת רות איננה ספר דרמטי במיוחד. העלילה הצנועה נפתחת במסעה של משפחה מבית לחם למואב בימות הרעב. ואז ניחת אסון על המשפחה: כל הגברים מתים ונעמי נשארת לבדה, ללא בעלה ובניה. בדרכה לשוב לבית לחם מלוות אותה כלותיה ומכריזות על כוונתן להישאר איתה. נעמי, המניחה שירצו להינשא מחדש, דוחה אותן ומנסה לשכנע אותן לשוב לביתן. עורפה משתכנעת, אך רות מתעקשת להתלוות לחמותה ומצהירה על נאמנותה הנצחית לנעמי.

בהמשך הסיפור מצליחה רות לכלכל את עצמה ואת נעמי בזכות בעל אדמות עשיר ושמו בועז. אחרי שהבטיחה את הישרדותן הפיזית, היא קרבה אל בועז לילה אחד בשדה, במטרה להינשא ולהבטיח את המשך משפחתה של נעמי ואת השמירה על נחלתה. בועז מבטיח לרות שהוא, בהיותו קרוב משפחה של בעלה המנוח של נעמי, יקבל עליו את האחריות לנישואיה מחדש. הסיפור מסתיים בנימה אופטימית עם לידת בנם של רות ובועז.

מדוע נכללה מגילת רות במקרא? לכאורה, סיפור רגוע ודל אירועים זה, המתאר את שובה של נעמי לבית לחם עם כלתה רות

ואת ניסיון המוצלח להשיג מזון לעצמן ובעל לרות, אינו אלא סיפור נחמד וחסר ייחוד.

רות: שכר על חסד

זוהי בדיוק השאלה המעסיקה את אחד המדרשים: "א"ר זעירא: מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר. ולמה נכתבה? ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים" (רות רבה פרשה ב יד).¹

המדרש מעלה על נס את מושג החסד בנושא המרכזי במגילה.² המילה "חסד" מופיעה במגילה שלוש פעמים לתיאור ה' (א ח) ולתיאור בני אדם – רות (ג י) ובוועז (ב כ). המשמעויות הכלולות במושג "חסד" הן נאמנות, חמלה, נדיבות, טוב או אהבה איתנה.³ לצד רעיון החסד ממקד מדרש זה את תשומת הלב בשכר הצפוי

1. חז"ל דנים לא אחת בשאלת הכללתם של ספרים מסוימים בקנון המקראי, אך אין כל תיעוד לדיון מפורש כזה על מגילת רות. עם זאת, בהקשר של דיון מתמשך בדבר הקנוניות של מגילת אסתר ומגילת שיר השירים, מנסה רבי שמעון להבטיחנו כי "רות ושיר השירים ואסתר מטמאין את הידים" (מגילה ז ע"א) – כלומר, הם חלק מהקנון. אמירה זו מרמזת כי גם מעמדה של מגילת רות נברק. יתר על כן, העובדה שהמגילה נכללה בחלק השלישי של הקנון, "כתובים", ולא בחלק השני, "נביאים", למרות ההקשר ההיסטורי והסוגה שאליה היא שייכת, מלמדת כי ייתכן שהיא הוכנסה לקנון במועד מאוחר יותר. ראו למשל ליימן, הקנוניזציה, עמ' 26–30, שם מניח הכותב שהחלק השלישי של הקנון כולל ספרים שלא הוכרו כקנוניים בשלב שבו הוכנסו ספרי הנביאים לקנון. הוא מציין גם שאצל בן סירא (200 לפנה"ס בקירוב) אין כל סימן שהכותב הכיר את מגילת רות, רמז נוסף לכך שהמגילה הוכנסה לקנון בשלב מאוחר יותר.
2. גם חוקרים מודרניים מרבים לדבר על החסד כאחד הנושאים המרכזיים במגילה. ראו למשל גורדיס, אהבה, עמ' 241; לפסלי, ראיית האישה, עמ' 107; אשכנזי, מבוא, עמ' xv.
3. בשל המגוון הרחב של משמעויותיה, נכתבו מונוגרפיות אחדות על משמעותה של מילה זו ועל חשיבותה בתנ"ך. ראו למשל גלוק, חסד בתנ"ך; סקנפלד, משמעות החסד; קלארק, חסד. ראו גם את מאמרה של פריימר-קנסקי, חסד בתנ"ך.

מדוע נכתבה מגילת רות?

לגומלי החסדים. המדרש אינו מזהה במפורש את השכר הזה וגם אינו קובע מי בדיוק גמל חסד במגילה זו, וייתכן שרצונו להדגיש דווקא את הערפול הזה. המגילה איננה עוסקת באדם אחד או בשכר אחד, אלא באמירה הכללית שהחסד יבוא תמיד על שכרו, והוא שכר בפני עצמו. החברה כולה יוצאת נשכרת מנדיבותם של חבריה, והחמלה האנושית ניכרת לעין ופועלת את פעולתה.

מגילת רות עוסקת באופן כללי ובהרחבה בשאלת השכר על מעשים טובים. נבחן את האופן שבו נושא זה נשזר ברקמת העלילה ובא לידי ביטוי בשימוש הזהיר בשפה לאורך המגילה כולה. עם זאת, אין זה רעיון כללי בלבד, שהרי המגילה מתמקדת בהחלט באדם אחד ובשכר אחד. האדם הזה הוא רות, הגיבורה שעל שמה נקראת המגילה, אישה נכרייה, מואבייה, ענייה, העתידה לקבל שכר גדול. השורש שכ"ר עצמו מופיע רק פעם אחת בספר כולו, כחלק מברכת בועז לרות (ב יב): "יִשְׁלַם ה' פְּעֻלָּתְךָ וְתִהְיֶינָה מְשַׁכְּרֶתְךָ שְׂלָמָה מֵעַם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל".

מעשי החסד של רות אכן מניבים שכר ספציפי - מלוכה. עניין זה מוסבר במפורש בתרגום לארמית של דברי בועז המבטיח לרות את שכרה:

ואתיב בועז ואמר לה אתחואה אתחוא לי על מימר חכימא דכר גזר ה' לא גזר על נוקביא אלהין על גובריא. ואתאמר עלי בנבואה דעתידין למיפק מניך מלכין ונביאין בגין טיבותא דעבדת עם חמתיך [=וישב בעז ויאמר לה הגד הגד לי על דבר החכמים שכשגזר ה' לא גזר על הנקבות אלא על הגברים]. ונאמר אלי בנבואה שעתידי לצאת ממך מלכים ונביאים בגלל הטובה שעשית עם חמותך (תרגום רות ב יא).⁴

4. התרגום לארמית כאן ובכל הספר נלקח ממהדורת הרב קאפח - חמש מגילות עם פירושים עתיקים היוצאים לאור פעם ראשונה על פי כתבי יד, ערך הרב יוסף קאפח (ירושלים: האגודה להצלת גנזי תימן, תשכ"ב). התרגום מארמית לעברית הוא של המחברת, כאן וגם בהמשך הספר.

עם זאת, הואיל ודבריו של רבי זעירא אינם מכוונים לשכר ספציפי ולמקבל ספציפי, נוכל לבחון את מעשי החסד של בועז לצד מעשי החסד של רות ולחפש סוגים שונים של שכר הניתן לגומלי חסדים לאורך המגילה כולה.

חסד הנתנה השלמה

אכן, הדמויות המרכזיות בעלילה עושות מעשי חסד יוצאי דופן, אך לא ברור לגמרי מדוע קובע המדרש שהחסד הוא התכלית שלשמה נכתבה המגילה, שהרי רות איננה ייחודית כל כך כגומלת חסדים. בתנ"ך אנחנו פוגשים דמויות רבות שעושות מעשי חסד ומוגדרות על ידי אותם מעשים. כך למשל אברהם, שמעשי החסד האגדיים שלו הם אבן הפינה לקיומו של עם ישראל, וכלתו רבקה, שנדיבותה היוצאת דופן היא תנאי מוקדם לבחירתה כאישה ליצחק. למעשה נוכל ללמוד על חשיבותה של תכונת אופי זו מה', שהוצג כ"רַב חֶסֶד" ו"נֶצֶר חֶסֶד לְאֵלִים" (שמות לד ו-ז).

התפיסה שמגילת רות נסבה סביב רעיון החסד מעוררת קושי נוסף. ברור שהבסיס לסיפורנו הוא נאמנותה העקבית של רות לנעמי, אך מעשי החסד של רות כלפי נעמי כרוכים בעיקר באלטרואיזם ובהקרבה עצמית. בפרק א בוחרת רות להישאר לצד חמותה הקשישה והמבודדת, למרות אזהרתה המפורשת של נעמי שצעד זה ימנע ממנה נישואים ותקווה לעתיד. בתחילת פרק ב רות מוחלת מרצונה על כבודה ויוצאת לשדה ללקט שיבולים כדרך העניים כדי להשיג אוכל לה ולחמותה. בתמונה הפותחת את פרק ג רות נענית ללא היסוס להוראות המפורטות של נעמי ומוכנה לסכן את שמה הטוב ולהתגנב לצדו של בועז השוכב לבדו בלילה בגורן, לכאורה כדי ללדת ילדים שיבטיחו את עתידה של נעמי. לבסוף יולדת רות ילד ואז יוצאת בחן מן הסיפור, ומאפשרת לנעמי לאמץ את הילד ולהציגו כשלה. נעמי לוקחת את בנה של רות אל חיקה ונעשית אומנתו, והנשים קוראות "יֵלֵד בֵּן לְנַעֲמִי!" (ד יז). רות נעלמת מהסיפור אחרי שהקריבה את

מדוע נכתבה מגילת רות?

זכויותיה כאם למען חמותה האהובה. לכל מעשי החסד של רות יש מכנה משותף: הם מחבלים שוב ושוב באינטרסים האישיים שלה. מעניין שהמדרש מציג דווקא מעשה כזה כמודל, כפרדיגמה של חסד. האומנם זהו סוג החסד שהיהדות מבקשת לעודד? האם איון מופרז זה של העצמי לצורך מימוש צרכיו של הזולת הוא ההגדרה האידיאלית של החסד, הראויה לשכר הגדול ביותר?

רות: ספר על שושלת היוחסין של דוד

נפנה עתה מן המדרש כדי לבחון את הקטע השני העוסק בשאלת תכליתה הבסיסית של מגילת רות: "תמיה אני, אם מגילה זו לא באה אלא כדי לייחס זרע דוד, שבא מרות המואביה" (זוהר חדש רות כה ב). כאן מתגלה גישה חדשה. במקום לומר שהמסר הנצחי של מגילת רות טמון בתכונות האישיות היוצאות דופן של דמויותיה, מעלה המדרש את האפשרות שעיקר מטרתה של המגילה הוא לצייר את הרקע להיווצרות שושלת בית דוד.⁵ הסיפור נגלל קדימה, אל הולדת דוד, המוצגת כמטרתו הסופית והחגיגית (ד כב).⁶ ספר שמואל מספק תיאור דל להפתיע של הרקע המשפחתי של דוד (במיוחד בהשוואה לסיפור הארוך על לידתו של שמואל עצמו). מגילת רות ממלאת אפוא תפקיד חיוני בהנחת היסודות לדמותו של דוד ולהבנת שושלת היוחסין שלו והרקע שממנו בא.

ייתכן כי היה צורך דוחק במיוחד בספר שיתאר את ייחוסו היוצא דופן של דוד בשל הספקות הכרוכים במוצאו. פסוק מספר דברים עשוי היה לתת בידי שוחרי רעתו של דוד את הטענה המבוססת, כי

5. חוקרי מקרא רבים מגיעים למסקנה שזוהי אכן תכליתה של המגילה. ראו למשל לורץ, מוטיב; ויינפלד, רות.

6. הצבתו של הסיפור הבסיסי של מגילת רות בבית לחם יהודה (רות א א) יוצרת קשר חזק אל דוד, בן לשבט יהודה מבית לחם יהודה (שמואל א יז יב). זאת ועוד, תיאור המשפחה כ"אפרתים" (רות א ב) מזכיר את ישי אבי דוד, שאף הוא מוצג כ"אפרתי" (שמואל א יז יב).

העובדה שאם־סבו הייתה מואבייה אמורה לפסול אותו מעמדת הנהגה או אפילו מהכללתו בקהל ישראל:

לֹא יָבֵא עֲמוּנֵי וּמוֹאָבִי בְּקֹהֶל ה', גַּם דּוֹר עֲשִׂירֵי לֹא יָבֵא לָהֶם בְּקֹהֶל ה' עַד עוֹלָם. עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא קִדְּמוּ אֶתְכֶם בְּלַחֵם וּבְמִים בְּדֶרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם (דברים כג ד-ה).

ואכן, גם חז"ל מפנים את תשומת לבנו לנקודה זו ומתארים תרחיש שבו אויבי דוד מפקקים בייחוסו ובודקים אותו בשבע עיניים:

ה"ק [כך אמר] שאול "אי מִפְּרָץ אתי אי מִזְרַח?" [האם מִפְּרָץ בא או מִזְרַח?]"... א"ל דואג האדומי: "עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי לבא בקהל אם לאו! מ"ט [מה הסיבה?] דקאתי [שבא] מרות המואביה!" א"ל אבנר: "תנינא עמוני [אסור לבוא בקהל ה'] ולא עמונית, מואבי ולא מואבית... שאני הכא [שונה שם] דמפרש טעמא דקרא [שהסיבה מפורשת במקרא]: "על אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים" [דברים כג ה]. דרכו של איש לקדם, ולא דרכה של אשה לקדם" (יבמות עו ע"ב).⁷

העמונים והמואבים לא קידמו את בני ישראל בלחם ובמים במסעם ממצרים, וצרות עין זו, הפניית העורף לצורכיהם של בני אנוש כמותם, פוסלת אותם מלבוא בקהל ישראל. עם זאת, התורה שבעל פה משנה מעט את האיסור ומחילה אותו רק על עמוני ומואבי ממין זכר. גמרא זו טוענת כי הגברים הם שנהגו לקדם פני נוסעים במזון. המחדל הזה שופך אפוא אור רק על אופיים השלילי של הזכרים באותן חברות. המדרשים שהובאו כאן מצטרפים אולי לכלל הסבר אחד על תכליתה של מגילת רות. מטרתה הסופית של המגילה היא להעמיד

7. מדרש זה מופיע בנוסח שונה במקצת ברות רבה פרשה ד ט.

מדוע נכתבה מגילת רות?

בסיס איתן לטהרתו של בית דוד. המגילה עושה זאת כשהיא מציגה את רות, הגיבורה המואבייה של הסיפור, כפרדיגמה של חסד, כמי שנותנת לנעמי ללא הרף וללא מחשבה על עצמה. גישה כזאת מעניקה תוקף להיגיון שמאחורי הבחנת חז"ל בין המואבים האכזרים לבין המואביות שלא הוצגו ככאלה. הצגת דמותה של מואבייה בעלת מידת חסד לא-מצויה, הראויה ללא ספק להצטרף לעם ישראל, מאפשרת למגילת רות להוכיח את טוהר ייחוסו של דוד.

רות והמלוכה

את מגילת רות יש לקרוא לא רק כרקע לדוד עצמו אלא כרקע לשושלת בית דוד, לעצם מוסד המלוכה.⁸ המגילה נפתחת בימי השופטים (א א), תקופה שסופה הכאוטי מוסבר בעובדה שאין מלך בישראל (שופטים יז ו; יח א; יט א; כא כה), ומסתיימת בלידתו של מייסד המלוכה (ד כב), המבשרת תקופה יציבה יותר של מלוכה שושלתית. לכאורה זוהי התפתחות מבורכת, אלא שהמקרא מגלה יחס אמביוולנטי כלפי מוסד המלוכה. בקטע הבא מתוך ספר דברים מוצג מינויו של מלך כציווי:

כִּי תִבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וּיְרַשְׁתָּהּ וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכֹל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתַי. שׁוּם תִּשִּׂים עָלַיךְ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקִּרְבֵּי אַחֶיךָ תִּשִּׂים עָלַיךְ מֶלֶךְ (דברים יז יד-טו).

אלא שדרישת העם למלך בספר שמואל מעוררת את זעמם של שמואל ושל ה':

8. ראו הקדמת אבן עזרא למגילת רות, "נאום אברהם בעבור היות דוד שורש מלכות ישראל נכתב בספרי הקודש יחס דוד".

וַיִּתְקַבְּצוּ כָּל זַקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹאוּ אֶל שְׁמוּאֵל הַרְמַתָּה. וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו:
הִנֵּה אַתָּה זָקֵן וּבְנֶיךָ לֹא הֵלְכוּ בְּדַרְכֶיךָ. עֲתָה שִׁימָה לָנוּ מֶלֶךְ
לְשֹׁפְטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם. וַיַּרְע הַדָּבָר בְּעֵינֵי שְׁמוּאֵל כַּאֲשֶׁר אָמְרוּ תְנָה
לָנוּ מֶלֶךְ לְשֹׁפְטֵנוּ. וַיִּתְפַּלֵּל שְׁמוּאֵל אֶל ה'. וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל:
שְׁמַע בְּקוֹל הָעָם לְכָל אֲשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלֶיךָ כִּי לֹא אֶתְּךָ מָאֲסוּ כִּי
אֲתִי מָאֲסוּ מִמֶּלֶךְ עֲלֵיהֶם (שמואל א ח ד-ז).

פרשנים רבים התקשו ליישב את הגישות הסותרות הללו כלפי מוסד המלוכה.⁹ מקורות חז"ל אחדים מציגים זאת כמחלוקת מתמשכת:

ואמרת "אשימה עלי מלך ככל" וגו'. רבי נהוראי אומר, הפסוק בגנאי ישראל הוא מדבר, שנאמר "כי לא אותך מאסו, כי אותי מאסו ממלוך עליהם" (שמואל א ח ז). אמר רבי יהודה, והלא מצוה היא מן התורה לשאול להם מלך, שנאמר "שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו" (דברים יז טו), ולמה נענשו בימי שמואל? מפני שהקדימו על ידם (ספרי דברים פיסקא יז יד).¹⁰

על פי מדרש זה, ישראל ביקשו מלך לפני הזמן המתאים. למרות המחלוקת, קשה להעלות על הדעת שהמקרא אכן מתנגד למוסד המלוכה. ה' בישר לאברהם וליעקב שמלכים ייצאו מהם (בראשית יז טז; לה יא). למרות חסרונותיו הגלויים של מוסד המלוכה המובהרים בספרי מלכים, נביאים רבים התנבאו על חזון אידיאלי של חידוש המלוכה, ולא פעם דיברו במפורש על בית דוד (למשל ישעיהו ט ו;

9. ראו את ניסוחו התמציתי של אברכנאל לגישות הסותרות הללו בשאלתו העשירית על דברים טז. בקטע ידוע היטב מעלה הגמרא (סנהדרין כ ע"ב) את הרעיון שלא הדרשה למלך היא שהכעיסה את ה' אלא מה שמסתתר מאחוריה - השאיפה להיות עם "כָּל הַגּוֹיִם".

10. והשוו סנהדרין כ ע"ב. רבי יהודה גם מונה את מינוי המלך כאחת משלוש המצוות המוטלות על עם ישראל עם כניסתם לארץ (והרמב"ם פסק כך להלכה, הלכות מלכים פ"א ה"א).

מדוע נכתבה מגילת רות?

יא א-ה; ירמיהו כג ה; יחזקאל לז כד-כה; זכריה ט ט. ¹¹ רוב פרשני ימי הביניים ופוסקי ההלכה סבורים שמינוי מלך הוא ציווי מקראי. ¹² מנקודת מבט מעשית, דומה כי מוסד המלוכה הוא השיטה המתאימה ביותר להשגת יעדיו הלאומיים של עם ישראל, עילת קיומו. ¹³ עם ישראל נושא באחריות לא רק לפיתוח יחסים מודעים ובני קיימא עם ה', אלא גם להפצת ידיעת ה' ברחבי העולם. היעדים של העם, ובמיוחד היעד האוניברסלי, מחייבים שלטון ריכוזי יציב וחזק, שלטון שיוכל לגבש אחדות חברתית, ביטחון צבאי, שגשוג כלכלי ויחסים בינלאומיים. שלטון כזה יוכל לסלול את הדרך להפצת דברי ה' בעולם כולו. ללא יסודות אלה לא סביר שיהיו לעם האמצעים או המעמד הנחוצים להשגת יעדיו. ¹⁴

11. אפשר להוסיף עוד כהנה וכהנה לנושא שנוי במחלוקת זה. למעשה, מקורות מקראיים רבים מצטרפים לתמיכה ביחסו האמביוולנטי של המקרא כלפי מוסד המלוכה. שניים מן הסיפורים המבטאים ספקות עמוקים בנוגע למלוכה הם סוף סיפורו של גדעון (שופטים ח כב-כג) ומשל יותם (שופטים ט ח-טו). אשר לגישה ההפוכה, חמשת הפרקים האחרונים של ספר שופטים מלמדים איזה תודו וכוהו עלול להתפתח בהעדר מלך. בפרקים אלה מופיע שוב ושוב המשפט "בְּיָמֵינוּ הָיָה אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" (שופטים יז ו; יח א; יט א; כא טו). האנרכיה החברתית ופשיטת הרגל המוסרית המושלות בכיפה בפרקים הללו מספקות את הטיעון המשכנע ביותר לקיומו של מוסד המלוכה. עוד על נושא זה ראו בשיעורים הבאים המופיעים בבית המדרש הווירטואלי: הרב משה ליכטנשטיין, "מצוות מינוי מלך" (<http://etzion.org.il/he>) שיעור 1--מצוות מינוי-מלך); הרב אלחנן סמט, "פרשת שופטים - מצוות מינוי מלך ושאלת המשטר המדיני הרצוי על פי התורה" (<http://etzion.org.il/he>) פרשת-שופטים-מצוות מינוי-מלך-ושאלת-המשטר-המדיני-הרצוי-על-פי-התורה); הרב אמנון בזק, "תנה לנו מלך" (<http://etzion.org.il/he>) פרק-ח-תנה-לנו-מלך).
12. הרמב"ם, הרמב"ן, ספר החינוך והמהרש"א סבורים שחובה למנות מלך. אבן עזרא (דברים יז טו) סבור שמינוי מלך הוא רשות ולא חובה. לעומתם, אברבנאל (דברים יז; שמואל א ח) מתייחס ככלל בחשש למוסד המלוכה.
13. ראו ספר החינוך עא תקצז, שם מבואר שרק שליט יחיד אבסולוטי כמו מלך עשוי לאפשר את תפקודו היעיל של העם.
14. קשה להניח, למשל, שמלכת שבא הייתה באה לבקר בארץ בימי אחד השופטים. הכרזתה אחרי שחזתה בעיניה במלכות שלמה, "יְהִי ה' אֱלֹהֵינוּ בְּרוּךְ" (מלכים א

אמנם כינונה של מלוכה עשוי לחולל גדולות ונצורות, אך טמונה בו גם סכנה. במשטר מלוכני מרוכז כל הכוח בידי אדם אחד. לרשות המלך עומדות כל תשתיות הכוח – מערכת המשפט, הצבא והכספים – ועל כך אמר לורד אקטון (Acton) את המשפט הידוע: "כוח נוטה להשחית, וכוח מוחלט משחית באופן מוחלט". תולדות המונרכיות, מימי קדם ועד התקופה המודרנית, מאמתות את התיאוריה שמשטרים כאלה עשויים לייצר התנהגות עריצה ומושחתת. כדי להגיע למסקנה זו די לבחון את תולדות ממלכת ישראל (המתוארת במקרא לצד ממלכת יהודה). למעשה, ממלכה זו לא הוציאה מקרבה אף לא מלך ראוי וצדיק אחד.¹⁵

מתוך מודעות לסכנה זו קובע התנ"ך אמצעי ביטחון ועקרונות המגבילים את כוחו של המלך ומנחים אותו אל ההכרה שהוא כפוף לשלטונו של ה':

רק לא יִרְבֶּה לוֹ (המלך) סוּסִים וְלֹא יֵשִׁיב אֶת הָעַם מִצְרִימָה לְמַעַן הַרְבוֹת סוּס וְה' אָמַר לָכֶם לֹא תִסְפּוּן לָשׁוּב בְּדֶרֶךְ הַזֶּה עוֹד. וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים וְלֹא יִסּוּר לְבָבוֹ וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה לוֹ מְאֹד. וְהָיָה כְשֶׁבְתוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מִלְפָּנָי הַכְּהֹנִים הַלְוִיִּם. וְהִיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לְשֹׁמֵר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לְעֲשֹׂתָם. לְבִלְתִּי רוּם לְבָבוֹ מֵאֲחִיו וּלְבִלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יְמִין וּשְׂמֹאל לְמַעַן יֵאָרֶיךָ יָמִים עַל מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל (דברים יז טז-כ).

י ט), מלמדת על הגשמה מרהיבה של שאיפותיו הדתיות האוניברסליות של עם ישראל בזכות שלטונו המפואר והמוצלח של שלמה המלך.
15. אמנם על פי הכתוב ה' משבח את ניסיונו של יהוא להשמיד את בית אחאב, והדבר מלמד כי יהוא פעל כהלכה בשאלה זו (מלכים א י ל), אבל הנביא הושע מגנה את להיטותו של יהוא לשפיכות דמים (א ד). כך או כך, יהוא הוא היחיד מבין מלכי ישראל שאפשר אולי לראותו באור חיובי.

מדוע נכתבה מגילת רות?

כאמצעי זהירות נוסף סבורים סיפורי המקרא שהמלך אינו יכול לפעול כראוי בלי שיהיה לצדו נביא, שיזכיר לו את תפקידיו העיקריים כדי לרסן את כוחו האבסולוטי.¹⁶

ואף על פי כן המלוכה, על אף יתרונותיה הרבים והמגבלות החמורות המוטלות עליה, נושאת בחובה סיכוי להשחתה. אשר על כן המקרא מביא נוסחה נוספת, שנועדה למנוע ממלכי יהודה לגלוש לשלטון עריצות לנוכח הכוח היוצא דופן המופקד בידיהם. נוסחה זו מופיעה במגילת רות, המתארת את איחודם של שני אנשים המתאפיינים ביכולת הנדירה לעשות חסד הכרוך בביטול עצמי.¹⁷ המגילה אינה מבטיחה שהמלך יאמץ בהכרח את התכונות האלה, אך היא מציגה מודל התנהגות נאות שמלך ישראל אמור לנהוג לפיו. צאצאיה של רות, המלכים לבית דוד, אמורים לנהוג על פי הדוגמה שמציבה רות: התעלמות מטובתה האישית והתמקדות שלמה בזולת. מלך הנוטה להקדים את צורכי הזולת לצרכיו האישיים לא ייטה להשתמש בכוח העומד לרשותו לקידום האינטרסים האישיים שלו. הוא ישתמש בתשתיות השונות לתועלת החברה.

רעיון זה עשוי להסביר את טבעה הבלתי-שגרתית של מידת החסד של רות, שכאמור מתעלמת כליל מטובתה האישית. אמנם היהדות אינה דורשת התנהגות חפה מאינטרסים אישיים בנוסח רות, אך התנהגות כזו היא הכרח גמור אצל מנהיג. לא זו בלבד שעלינו לצפות להתנהגות כזאת ממנהיגינו; למעשה זהו גם תנאי מוקדם לכינון המלוכה. כשאין מלך המסוגל להתמסר לזולת בצורה שלמה

16. ראו את פירושו של רש"י לדברים יז כ. נקודה זו מודגשת גם בעובדה שספר שמואל (המניח את היסודות למלוכה) נפתח בלידתו של הנביא, ולא בלידת המלך: הדבר מלמד שהתשתית למלוכה תלויה בנביא. זאת ועוד, על רבים מהמלכים הטובים מסופר שפעלו בשיתוף עם נביא (למשל יהושפט במלכים א כב ז; חזקיה במלכים ב יט ב), ואילו מלכים רשעים במיוחד מתוארים לא פעם כאויבי הנביאים (למשל אחאב במלכים א יח יז; יהויקים בירמיהו כז כא; לו כ-כו).

17. בפרק זה התמקדתי בתכונה זו כפי שהיא מופיעה בדמותה של רות. בהמשך נזהה את התכונה הזאת גם אצל בועז.

וללא אינטרס אישי, המלוכה לא תהיה הבטחה או חזון של שפע אלא איום מסוכן, מתכון בדוק לשחיתות ולרודנות.

עם ישראל אינו יכול להקריב את יושרתו המוסרית או הדתית למען היתרונות החומריים, החברתיים, הפוליטיים ואפילו הדתיים הגלומים במלוכה. אם המלך עריץ ומושחת, אם הוא סבור שמותר לו לנצל את משאבי הציבור לשימושו האישי, לא יוכל העם להגיע ליעדו העיקרי - יצירת חברת מופת המיוסדת על צדק ועל יושר. דבר זה יערער את עצם תכלית קיומו של עם ישראל. לפיכך מוצגת רות כאם הקדמונית וכמייסדת שושלת המלוכה.¹⁸ רק מלך שניחן בתכונותיה של רות ויוכל לנהוג בחסד עד כדי ביטול עצמי יוכל להחזיק ברסן השלטון בלי שהדבר ישחית אותו מבחינה מוסרית או אחרת. מלך שאמו הקדמונית יכולה להנחות אותו, ואפילו לטעת בו את הנטייה לשרת אחרים, יוכל ליצור מלוכה שמטרתה היא לשרת את העם ולא לשרת את המלך ואת האינטרסים שלו.

גישה זו מיישבת את שני ההסברים הנפרדים המופיעים במדרשים השונים העוסקים במהותה של מגילת רות. מטרת המגילה היא בעצם להדגיש את חשיבות החסד, כפי שציין רבי זעירא, ובמיוחד את סוג החסד החיוני ליצירתה של שושלת בית דוד ולקיומה (כפי שמציין הזוהר). נישואיהם של רות ובוועז הם ניסיון לגבש שושלת מלוכה שמנחה אותה עיקרון של חסד אלטרואיסטי, מלוכה הממגרת את השחיתות ומנהיגה את עם ישראל לקראת הגשמת יעדיו הנעלים.

18. אינני מבקשת לומר שהדבר יפעל תמיד באופן מושלם. רבים ממלכי בית דוד, צאצאיהם של רות ובוועז, אינם מפנימים את תכונותיהם הטובות, נעשים מושחתים ומתעניינים רק בטובתם האישית. עם זאת נדמה לי שבאופן יחסי שושלת בית דוד, במיוחד בהשוואה למקבילתה הצפונית, היא שושלת מוצלחת מאוד. יש בה מלכים המבקשים לחתור למטרות נעלות ומצליחים לכבוש את הרצון להאדרה עצמית הנלווה במקרים רבים לכוח. כאלה היו, למשל, המלכים אסא, יהושפט, יהואש, אמציה, עוזיה, יתם, חזקיה ויאשיהו.