

ט. אשת מחלון

דבקה בה

ספר בראשית מצייר במוחשיות את מה שנדמה כפסגת יחסי האיש והאישה: "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד). מגילת רות מתארת את זיקתה של רות לנעמי: "ותשנה קולן ותבכינה עוד ותשק ערפה לחמותה ורות דבקה בה" (א, יד). 'דבק באשתו' לעומת 'דבקה בה'! טרם נטווה את פתיל הטיעון המרכזי במסכת הטיעונים המוצעת בזאת, ראוי לומר דבר מה על הדמיון המילולי הזה. העלאת טיעון תוכני-רעיוני בעקבות דמיון מילולי עשויה להתפרש כחתיירה ל'מדרשיות', וזאת, אם הדמיון איננו בולט, מאולץ, איננו ייחודי וכדומה, ובמצבו זה הוא מנוצל כעילה לרעיון שקשה לעגנו באופן משכנע בטקסטים שמהם נלקחו הביטויים הדומים. לעומת זאת, דמיון מילולי המעורר להשוואה תוכנית מהותית בין שתי יחידות טקסט, שניתן לאששה במאפיינים אחרים של הטקסטים המשווים, עשוי לחזק את ההשוואה ולגלות בה פנים נוספות.

באים אנו להשוות את פרשת 'דבק באשתו' לפרשת 'דבקה בה', ומתקשים להכריע אם השוואה זו ב'דבקות' נושאת אופי מדרשי – הברקה לשונית יחידאית העשויה לשמש כלי להעלות רעיון ממין זה או אחר, או שיש לראותה כפריז של ניתוח ספרותי עקבי, והיא מתחברת למסכת הגיונית של קשרים בין הקטעים המשווים. לכאורה הפועל 'דבק' מופיע במגילה גם בקשר שמציע בועז לרות ללקוט עם הנערות: "...וכה תדבקין עם נערתי" (ב, ח), ועם הנערים: "...עם הנערים אשר לי תדבקין..." (ב, כא). בועז מציע אפוא 'דבקות' טכנית מאוד. אולם, יש גם 'דבקות' אחרת. הפועל 'דבק' מופיע במקרא בהקשר של דבקות בה':¹ ויש, שה'דבקות' באדם באה בהקשר של זיקה לבן זוג. בפרשת בראשית הדבקות היא ישירה עד כדי מגע פיסי בבן הזוג, כטבעו של עולם, וכאן ברות, בהיעדרו של בן הזוג עצמו, הדבקות ממשיכה להתקיים במה שהותר – אמו, וככזו אופיה הפיסי מודגש פחות, אך בל נטעה, הקרבה בין השתיים מצטיירת כעוה מאוד ומתייחסת לקשר

1 "ואתם הדבקים בה' אלהיכם..." (דברים ד, ד); "וכו תדבק" (דברים יט). אין זה פועל שכוח בהקשר של עבודת ה' ויש לדון במשמעותו.

עמוק ומחייב גם בהקשר הזה. טענתנו היא אפוא שהדבקות בנעמי משקפת דבקות בזכרו של הבעל המת.

גם אם טענה זו מוצדקת, הרי שבמרחב היחסים שבין רות לנעמי, אין היא פועלת לברכה. מול הדבקות בחמותה, נגלה כמובן בסיפור לאומי כמגילת רות, גם ביטויים לרוב של 'דבקות' בעם. אולם התמונה של שתי מערכות יחסים אלו – האישית והלאומית, סבוכה ורבת פנים. הנה, עם היוודע דבר החלטתה של נעמי לשוב, מצהירות שתי הכלות: "ותאמרנה לה כי אתך נשוב לעמך" (א, י). אולם, מול הטעמת 'עמך' היא איננה משיבה במושגים של לאומיות אלא בשל 'בעל': "...העוד לי בנים במעי והיו לכם לאנשים. שבנה בנתי לכן כי זקנתי מהיות לאיש כי אמרתי יש לי תקוה גם הייתי הלילה לאיש וגם ילדתי בנים. הלהן תשברנה עד אשר יגדלו הלהן תעגנה לבלתי היות לאיש..." (א, יא-יג). בהמשך גורם הלאומיות איננו מרפה, רות אמנם חוזרת ונדרשת לה, אך הדבקות האישית – בלי מרכאות – בולטת לא פחות: "אל תפגע בי לעזבך לשוב מאחריך כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין עמך עמי ואלהיך אלהי. באשר תמותי אמות ושם אקבור כה יעשה לי ה' וכה יוסיף כי המות יפריד ביני ובינך" (א, טז-יז). 'באשר תליני אלין...' באשר תמותי אמות ושם אקבור' המטעימים זיקה פיסית במרחב, הינם ביטויי דבקות רבי עוצמה.

הסבר פשוט לטענה המסבירה את מעשי רות כדבקות בלאום עולה מן הנתונים הגופניים-ביולוגיים 'העוד לי בנים במעי...', שהציגה נעמי, שאינם מציבים אפשרות לבעל ולגואל, ובנסיבות אלו הצד הלאומי הוא גורם המשיכה והדבקות המניעים את רות למסע הגדול. בשורות אלו אנו מציעים גורם נוסף – משהו אישי יותר. אפשר שהדברים הנאמרים כאן נראים כמין המפורסמות שאינן טעונות ראייה – הן ברור שרות כיבדה את נעמי, וההמשך מורה עד כמה הקפידה לציית להוראותיה בסוגיות מרכזיות בעלילת חייה. כן ברור לכל קורא, כי מגילתנו רחבה תערוכת של ענייני לאום וקשר אישי. על רקע ידוע למדי זה, כל שביקשנו הוא להבליט את משמעותה של ה'דבקות' האישית, שגדול רישומה על רקע השימוש הישיר במונח 'דבקה בה', שימוש שיש בו כדי להטות את מרכז הכובד של סוגיית הקשר רות-נעמי מעט לצד האישי. רוצה לומר, כשקול הכוחות המניעים אדם לפעולותיו ומעשיו 'לדבקה בה' היורש את 'דבק באשתו' גובר על 'עמך עמי'.

אשת מחלון

בשרטוט המרקם המשפחתי בתחילת המגילה לא מובע שיוך של כל אחת מבין הנשים לבעל ספציפי. על הבנים נאמר: "...ושם שני בניו מחלון וכליין..." (א, ב), ובנפרד על הנשים: "...שם האחת ערפה ושם השנית רות" (א, ד). בעקבות הנאמר בהמשך על היותה של רות אשת מחלון מתברר כי זהו יחס כיאסטי: 'מחלון, כליין' – ערפה, רות. מה

פשוט? ² אולי בא להבליט את בכורתה של ערפה, והיותה של רות 'השנית'. העולם המקראי יודע כידוע מצבים לא מעטים, שבהם הראשונים מחמיצים את יעודם ודווקא 'השנית' עשויה להפתיע. בהמשך סדר הבנים מתהפך: "עדים אתם היום כי קניתי את כל אשר לאלימלך ואת כל אשר לכליון ומחלון מיד נעמי" (ד, ט), וכאן מוצגת רות לראשונה: "וגם את רות המאביה אשת מחלון קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער מקומו..." (ד, י), וההסבר להיפוך הוא כנראה הרצון להסמיך את 'מחלון' ל'אשת מחלון'.

אם נבוא לסכם, פתיחת המגילה מציינת שמות מפורשים, אך איננה מייחדת לאף אחת מן הגיבורות את התואר 'אשת...'. עמימות זו נפתרת רק בבוא עת הגאולה. העמימות הראשונית שהטילה המגילה על שיוכי הנשים עשויה להבליט את הצגתה של רות כ'אשת מחלון' רק בהקשר המשפטי הנידון בפרק הרביעי של המגילה, שבו חיוני להציגה ככזו. אפשר שכך הוא, אולם, לדעתנו ההכרה בתוארה 'אשת מחלון' המתבצרת בתודעת החברה ה'בית לחמית' רק בסוף המגילה, נשענת על זכרו של מחלון שבלב, שהוא הוא המניע לכל המעשים הללו, ובמיוחד ל'דבקה בה'.

נחזק דברינו בדוגמה מספר שמואל. שימוש ספרותי מופתי בתואר 'אשת...' עושה הכתוב בסיימו את פרשת דוד ובת שבע. לא 'בת שבע' היא הנזכרת כאן, אלא 'ותשמע אשת אוריה כי מת אוריה אישה ותספד על בעלה' (שמואל-ב יא, כו). 'אשת אוריה', 'אוריה אישה', 'בעלה' – כלום יכול להיות איזשהו צל של ספק שכל מה שעשה דוד בת שבע לא שטש כהוא זה את זיקתה-אהבתה לאוריה? ברור שאין דין האלמנה בת שבע כדין האלמנה רות, והכרות הכתוב על 'אשת אוריה' המספידה את בעלה שנרצח על ידי דוד – בת שבע אולי לא ידעה בשלב זה את עובדת הירצחו, אך היא יותר מכל איש אחר הבינה את רצונו של דוד להיפטר ממנו – אין כמותה כדי להראות את 'דבקותה' של בת שבע בבעל המת על כל המשקל המוסרי הנודע לכך. כאמור, השוואה ישירה איננה תופסת כאן (חרף צדדים של דמיון בין שני הסיפורים), ובכל זאת, גם עמידתה של רות כ'אשת מחלון' בטקס שעל-פי הנורמות המוקבלות בא 'להקים את שם המת' (ד, י) יש בו כדי לחזק את תפיסתה המהותית של רות כ'אשת מחלון', שבגין נסיבות חייה נזקקת להכרה מעין זו.

מדרש על מיתתו של בועז

המדרשים – אם נשתמש בשגרת לשון – 'משלימים פערים', ומשום שהכתוב לא הודיענו דבר על גורלם של רות ובוועז אחרי הנישואים, אך מובן הוא כי יש מן המדרשים המספרים על כך. ביניהם בולט מדרש המצייר את 'המשך' חייהם המשותפים של רות

2 על מבנים כיאסטיים ראו: י"ת רדאי, הכיאום בסיפור המקראי, בית מקרא, כ-כא, תשכ"ד, עמ' 48-72.

ובועז בצורה קיצונית: "ויקח בועז את רות" – אמרו: אותו הלילה שבא עליה מת" (ילקוט רות, תרח. מדרש רות, ב, עמ' 55). במגילה עצמה אין ברזל של רמז לכך, אלא אם כן נראה את שתיקת הכתוב ביחס לבוועז אחרי "ויקח בעז את רות ותהי לו לאשה ויבא אליה..." (ד, יג), ובייחוס הילד לנעמי: "ותקראנה לו השכנות שם לאמר ילד בן לנעמי..." (ד, יז) רמזיה להיעדרו. אולם, פשוטו של מקרא יתקשה לקבל זאת, שהרי דרכו של הסיפור המקראי שהוא מתנזר מתיאורים אפיים שאינם צורך ישיר של העלילה, ובמקרה הנידון, מתרכז רק בהעמדת השושלת של בית דוד. אולי יונק מדרש כזה מסיפור שאינו נעדר דמיון לסיפורנו – סיפור יהודה ותמר.³ במגילת רות נגלה את הברכה המזכירה את לידת תמר ליהודה: "ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה מן הזרע אשר יתן ה' לך מן הנערה הזאת" (ד, יב). והנה, על יהודה נאמר במפורש: "...ולא יספ עוד לדעתה" (לח, כו). אם מניחים השפעה של סיפור יהודה ותמר על סיפור בועז ורות, אפשר ש'לא הוסיף עוד לדעתה' של ספר בראשית תורגם למקרה הקיצוני של מות הבעל בדרשנות רות.

החשוב לענייננו הוא, כי המדרש אולי משלים איזשהו פער, אך עיקר מעשהו הוא ביסוס איזה רעיון שעשוי לשקף עמדה פרשנית-רעיונית מהותית. כוונתנו לתפיסה הרואה בבוועז גואל במשמעות העמוקה והבלבדית. גואל המסייע לאישה להתבסס בנחלת הבעל המת על-פי הנורמות המשפטיות הנהוגות, אך מכלל אשת מחלון לא יצאה, וגם לא יכולה הייתה לצאת בכוחו של בעל שמת בליל בואו אליה. דומה, כי הנסיבות והתהליך בדרך להריון הזה רומזים לתכליתיותו היתירה, ש'מספקת' לה צאצא, אך אינה מוציאה אותה מכלל אשת מחלון.

רות בבית לחם

שירו של שמואל בס – 'רות בבית לחם' יוצג כאן בעמדה של מעין מדרש מודרני הנוגע במעמקי הסוגייה דין.⁴ הקציר משרת כמעין תפאורה שעל בדיה מושך מכחולו של בס את תוארה של הדמות-הבודדה:

"דממת יום קציר בארצי מעלה
צל אחת ששרדה בודדה תוך השקט.
ללקט נגוהות אחרונים שאלה,
לקלוע לה זר-אהבה מן הלקט,
חרישית תודקך פה כברוש הסגור,
הד-אחרון של חג-יום על ראשה אך ינוע.

3 ראו להלן פרק י' – ההשוואה לספר בראשית.

4 ש' בס, מנחל קדומים – שירי תנ"ך, תל אביב 1941, עמ' 18. השיר זכה לפירושה היפה של רחל צופר, המפגש בגורן הצית את הדמיון, דרך אפרתה, ט-י, חש"א, עמ' 260-261.

היגון הענוג על מתניה חגור,
אף ילין סוד-חמדה לרגליה, צנוע.”

קציר זה למעשה אחר-קציר הוא, קציר שאין אחריו גורן, קציר המותר דממה, שהלקט המלווה אותו איננו משמש רק לצורכי המזון והמחיה – בסיס להישרדות, אלא גם כדי לקלוע לה זר אהבה, אהבה שסודה – 'סוד-חמדה' ילך ויתבהר בהמשך.

”כזהב-יום יורד היא לאה ענוה,
אל עומרי הקציר מסביב אך יראהו
את צלו של אחד עוד זוהר בלבכה,
לא יכלו ככותו משברים עברוה.”

עומרי הקציר מסתירים את הנערה הבודדה-שחוחה, אך דרמת ההסתרה האמיתית מתרחשת בעומק הלב, בפינה שבה 'זוהר בלבכה' 'צלו' של האחד, שהותירה שם, אך באה לחפשו כאן.

”כבחקיך היא שתולה. זו ערשו פה עמדה,
פה קצר ועמר עמריו מול התכלת.
הוי כליון האבוד! האם לא בו חמדה
צמאנו לאלוהיו, את עינו עין תוחלת,
את דמו החורג אל כליות-אדמה,
ההוזה, העורג, הכלה ללא סכר?
פה עברו נעוריו, ילדותו התמה,
אך נטש המכורה והכהו הנכר!
זו מולדת כליון, הגבעות הלבנות,
כוכבים כחולים הנופלים מגבוה,
זו אדמת הרעב בה ירד לענות
את בניו באשו מתהפכה, האלוה.”

רות 'איובית' היא זו. מוצגת כמעין איוב המתריס כלפי האל 'זו אדמת הרעב בה ירד לענות / את בניו באשו מתהפכה האלוה' – כך עלתה לבעלה הנודע 'צמאנו לאלוהיו', תיאור המטשטש מאוד את פשוטו של מקרא.⁵ 'רות' זו איננה רות ההולכת אחר נעמי

בלשונה של רחל עופר: "ההתרסה כלפי שמיא בולטת במיוחד על רקע הביטוי 'צמאנו לאלוהיו' שיוחס לכליון. שיר זה מדגים כיצד הפירוש השירי המודרני לא תמיד עולה בקנה אחד עם הפרשנות המסורתית – ביחס לסיפור המקראי. לרגש הגעגוע אל כליון ולרגשות הכעס כלפי האל עומד בסתירה לנחרצות החר-משמעית העולה מדבריה של רות לנעמי במגילה: 'אל אשר תלכי אלך עמך עמי ואלהיך אלהי' (א,טו)." לעיל הערה 4.

כאישיות בפני עצמה, אלא כנושאת זכרו של בנה של נעמי. הרצון הבלתי יודע שובעה להכיר את מולדתו – 'זו מולדת כליון', מחזק את ממד ה'לך לך ממולדתך' שמקיימת רות עצמה.⁶ ועל רקע זה עולה ההתרסה כלפי שמיים, שכן הגעגועים הגדולים מחדדים את תחושת האובדן, והכעס הוא אביה-מולידה של ההתרסה.

מדוע מכנה שמואל בס את בעלה של רות כליון? אפשר שיש צד של טעות בדבר,⁷ אך כל עוד לא הוכח אחרת, אנו נוטים לראות שימוש זה כמעין דרשה המתחזקת במשחקי הלשון – 'הוי כליון האבוד... את דמו החורג אל כליות אדמה / ההוזה העורג, הכלה ללא סכר'. במרחב הלשוני של 'כליון-כליות-כלה' נגלה את הכליון כאבדון ואת הכליון כציפייה. המתח בין שני אלה איננו פשוט, והוא מייצג כמדומה את מצבה של רות המודעת לאבדון הסופי של אהובה, ונפשה שלה כלתה לכל מה שמזכיר אותה.

לאומיות ואהבה

במבט לפרשנות רות לאורך הדורות ניווכח כי התפיסה האידיאלית של 'עמך עמי' היא הדומיננטית בהבנת רות. איננו מכחישים, והדגשנו זאת למעלה, צד של 'מרשיות' בפרושונו בפרק זה. אולם, מעשי אנוש ופעולותיו נפתלים המה, וגם אם רצתה המגילה להדגיש את הממד הלאומי, הותר קציר הסוגיות הלאומיות, במעין לקט, גם רמזים ל'משהו האחר' שבמגילה.

יש במקרא כמה וכמה סיפורים הראויים לכינוי 'סיפורי גרות' (אנו משתמשים ב'גרות', אם כי גרות במקרא נושאת אופי שונה מהמקובל על חז"ל ועליו), ועמדנו לעיל על מקצתם.⁸ חשובים לעניינינו סיפורי רחב ויתרו, שבהם הממד הלאומי בולט מלכתחילה.⁹ רוצה לומר, הסיפור מתחיל ברצון להתחבר לעם ישראל,¹⁰ אך כאן ברות, הנסיבות הן הפוכות. הסיפור מתחיל בעזיבה, עזיבת המולדת שמשמעותה הפשוטה – בריחה מלאומיות, ולכן הצד האישי בולט כל כך. כביכול מול תנועה אחורה בורם הלאומי באה תנועה קדימה בורם האישי.

6 על ההשוואה ל'לך לך' ראו להלן פרק י'.

7 כך – אם כי לא בצורה נחרצת – ראתה זאת רחל עופר, לעיל הערה 4, שם הערה 6.

8 לעיל פרק ח'.

9 בסיפור יתרו יש גם ממד אישי וזיקה לזיווג, שכן היה אביה של ציפורה. בסיפור רחב המדרש (בבלי, מגילה יד ע"ב) הוא שהוסיף את הממד הירגשי בזוגו את רחב ליהושע.

10 אם כי בין סיפורי יתרו נמצא גם מוטיב של התרחקות. כך עולה מ'זיקח יתרו חתן משה את צפורה אשת משה אחר שלוחיה ויבא יתרו חתן משה ובניו ואשתו אל משה אל המדבר אשר הוא חנה שם... (שמות יח, ב-ה). מכלל הן למדנו לאו, מתוך הדגשת התקרבותו על התרחקותו. ובמיוחד בולט מוטיב זה ב'לא אלך כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך' (במדבר יל).

ניתן כמובן לראות בנאמר כאן מעין הדגמה לחשיבות הצד שבינו לבינה בהתפתחות ההיסטוריה והציניקנים יבקשו את תסמונת 'האף של קליאופטרה', אותו האיבר שהתארכותו במ"מ לכל כיוון יכולה הייתה לשנות כליל את פני ההיסטוריה. אכן, ראוי למקרא, שהממד ההיסטורי בהגותו כה חשוב, לגעת גם בשאלות מהסוג הזה, ויש כדוגמתן במקרא. ועם כל זאת, השאלה איננה מצטמצמת לאי אלו פרטים טכניים, אלא עומדת בפני עצמה כעלילת אהבה מופלאה בין איש לאישה, שבאופיה המאופק של העלילה וברצותה להבליט את ההיבט הלאומי נרחקה לקרן זוית. נרחקה אך לא נעלמה!