

קציר חטים ג' חודשים" רות רבה ה' יא), מהווה השדה 'מרכז כובד' לעלילתנו, ומכאן ואילך נרד מרכז זה אל הגורן.

מהי אותה 'שפת קציר' שבה באים אנו לעסוק? הנה, תוצאת הלקט מתוארת כך: "ותלקט בשדה עד הערב ותחבט את אשר לקטה ויהי כאיפה שערים. ותשא ותבוא העיר ותרא חמותה את אשר לקטה ותוצא ותתן לה את אשר הותרה משבעה" (ב,ח). אין ספק, הלקיטה צלחה בידה. 'איפה שעורים' היא כמות גדולה יחסית, שיש בה כדי להעניק מזון לימים ויותר. אך אין לטעות במצב הבסיסי. כמוה כגדעון ה'חובט חטים בגת' (שופטים ו,יא), חובטת רות את שעוריה. לא שדה לה ולא גורן – תלויה לחלוטין הינה בחסדי זרים. בעוד שהקוצרים נוהגים לסיים תחילה את הקציר ורק אחר כך פונים למלאכת הגורן, חובטת רות בו ביום ובו במקום את השעורים כדי שייקל עליה לשאתם על כתפה בדרכה לביתה. שעורים אלו ישמשו מאכל לשתי הנשים. מעט מאוד – אם בכלל – יוכל להישמר לשנה הבאה. אימתה של חרפת הרעב, שבעטייה פנו בני משפחת אלימלך ללכת מואבה, וסרה כמדומה מעל בית לחם, ממשיכה לרחף כחרב חדה מעל ראשיהן של שתי בנות המשפחה שנתרו. נעמי אמנם שמעה: "כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם" (א,ו), אך ספק גדול מאוד מעיב כצל על מקומן ומעמדן בתוך 'עמו' זה. הנה כי כן, התיאורים הפשוטים הללו של הווי השדה הנקצר המשתמשים ב'שפת הקציר' מלמדים רבות על הגיבורים, גינוניהם ומעשיהם. והרברים אינם מצטמצמים למצבם הכלכלי והחברתי, ומגיעים לעניינים דתיים ומוסריים של ממש.

### שיחה של יראת שמיים

שיחה בועז והקוצרים מעלה את ברכת ה': "...ויאמר לקוצרים ה' עמכם ויאמרו לו יברכך ה'" (ב,ד). שיחה תמימה היא זו הנושאת אופי של דברי נימוס סתמיים, ודווקא על שום כך רבה חשיבותה. מגילת רות עטופה ביראת שמים. ל'כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם', מודעים מן הסתם הקוצרים הנושאים שם שמיים בפייהם גם בקטנות, אות וסימן כי הגיעה האמונה לחיי יום-יום הפשוטים ביותר. ומכאן ואילך, מרבנות 'הנפשות הפועלות' להזדקק לאלוהים ולהזכיר – אותו ואת ברכתו. השאלה המתבקשת כמובן בנסיבות אלו היא כיצד פועלת ה'מערכת' הזו בכל הקשור לאתגרים של 'בין אדם לחברו'. האם מיתרגמת יראת השמיים המובהקת הזו גם למערכת היחסים שבין אדם לאדם? בפשטות, כפי שלמדו להכיר כל קוראי רות וכל אוהביה, התשובה חיובית. לבד מרמזים מוצנעים היטב בין השטין ("הלא צויתי את הנערים לבלתי נגעך" ב,ט; "ולא יפגעו בכך בשדה אחר" ב,כב), אין עדות לעיונות או שנאה בין הבריות. גם 'הזאת נעמי' המפורסם, יותר משמעיד על עיונות, מלמד על פליאה ותימהון. ואת סרוב הגואל לגאול – הגם שהוא מנוסח בניסוח חריף במקצת ("פן אשחית את נחלתי" ד,ו) – ניתן לנמק בעיקר

## ח. מפגש בשדה

### שפת הקציר

עיקר עלילת רות מתרחש בשדה לעת קציר. במובן זה, יפה הוא שילובה של 'מגילת הקציר' בתוכני חג "בכורי קציר חטים" (שמות לד,כא). אכן, קשה לחלוף בינות לפסוקי המגילה מבלי להתבשם מ'ריח השדה' ההולך ומתפשט מעטרת שבוליו, ובלא לחוש בחוויית הקוצרים. אך הקציר איננו רק חוויה. הקציר מתווה עולם לשוני גדוש שמות פעולות, מושגים ומונחים, שרבים מהם משובצים במגילתנו ובלעדיהם עלולים אנו להחטיא את מסריה ולהחמיץ את רעיונותיה. ובמודעות לקיומה של 'שפת הקציר', לא נותר לנו אלא לעמוד על מקצת הקשרים שבין ענייני הקציר השונים לענייניה האחרים של המגילה.

### זמן הקציר, הווי הלקט

הכתוב מורה על בואן של נעמי ורות לבית לחם: "והמה באו בית לחם בתחילת קציר שערים" (א,כב). כדרכו לפרקים, ויתר כאן הכתוב על הדרך המקובלת לציין תאריכים ומועדים באמצעות מספרו הסיפורי של החודש, והעדיף את העונה החקלאית.<sup>1</sup> בקביעתנו זו אין כמובן חידוש גדול, כל שנוכל לומר הוא, כי הזמן והמקום מתמזגים למסכת אחת שתכליתה עיצוב אירועי הקציר. ואכן, אין כדרך זו כדי להכין את הקורא למרכזיותו של הקציר בסיפורנו. עד מהרה ילמד זה לדעת כי הקציר יביא עמו לקט – הלא הוא עורק החיים לרות ונעמי. אין תימה אפוא, כי הכתוב מציין בדרך זו גם את סיום העונה: "ותדבק בנערות בעז ללקט עד כלות קציר השערים וקציר החטים ותשב את חמותה" (ב,כג). בין תחילת הקציר לכלותו (המדרש העדיף פרק זמן מוכר: "מתחילת קציר שעורים עד כלות

1 דוגמאות לדרך זו במקרא – בסיפור התרים את הארץ: "והימים ימי בכורי ענבים" (במדבר יג,ב), ואחר כך, אכן ידרשו לענבים. בסיפור שמשון: "בימי קציר חטים" (שופטים טו,א), ואחר כך יצית את תבואת הפלשתים.

בנימוקים אישיים. אם כן, יראת השמיים הניצבת ככותרת לדברים אלו איננה בגדר מליצה בעלמא, היא גורם המנחה את החיים המצוירים במגילה.

על רקע יראת השמיים במשמעותה הרחבה המצטיירת במובן מסוים כשגרה, בולטות שתי הדמויות – רות ובוועז. מעשיה של רות נבחנים כידוע בראייה רחבה מאוד, ואינם מצטמצמים לשדה לבדו, אם כי להנהגתה בשדה נודע משקל מכריע בגיבוש זהותה החדשה. הוא הדין לבוועז הנבחן בשער ובעיר, אך באשר לו עומד השדה במרכז. להלן נבחן את דרכן של שתי הדמויות בשדה. וראוי להקדים דברים ברוח הנאמר לעיל,<sup>2</sup> אודות נקודת המוצא. "ויאמר בעז לנערו הנצב על הקוצרים למי הנערה הזאת" (ב,ד), פותח בעז את ההידברות עם רות. הידברות זו, אחריה מי ישורנה, אך תחילתה מצער. בוועז איננו מדבר כלל עם הנערה במישרין. הפנייה עקיפה, הוא מדבר אל רות 'דרך' הנער האחראי בשדה. הנה כי כן, גם אם יהיה השדה רווי בייראת שמיים, עדיין נותר הצורך להתגבר על מחסום חברתי גבוה מאוד בכל הקשור להתפתחות היחסים בין בוועז לרות.

### החסד ברות

ראוי לפתוח את דיוננו בסוגיות דלעיל בעיון במשמעות החסד במגילה. מקובל לראות במעשיה של רות חסד, ואכן, לפי התפיסה הרואה חסד כעשייה לפנים משורת הדין, בעצם הליכתה של רות עם נעמי, ללא כל אילוץ וכפייה ומתוך ויתור על שיקום אפשרי במולדתה, יש משום מעשה התנדבות הראוי לכינוי חסד.<sup>3</sup> עם זאת, חשוב לזכור כי לחסד המקראי הוראה מרכזית הקשורה ב'ברית', ליתר דיוק – מעשה טובה שיש בו צד של חיוב בכוח קשר משפחתי, ברית או הסכמה אחרת,<sup>4</sup> ופעמים שהוא מופיע בהקשר מיני מובהק.<sup>5</sup> לפי זה דברי נעמי: "יעשה ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועמדי" (א,ח), עניינו לא רק הציפייה שה' יגמול עמן טובה,<sup>6</sup> אלא גם הערכה לעמידתן ב'בריתן' עמה ועם משפחתה, ואולי אף רמיזה – זעירה ככל שתהיה – לבנים שעוד עתידים

2 לעיל פרק ו'.

3 מפורסמת הגדרתו של הרמב"ם לחסד: "...הטבה במי שאין לו חוק עליך כלל" (מורה נבוכים ג נג). דומה, כי הגדרתו זו אומצה על-ידי פייבל מלצר בפירוש בסדרת דעת מקרא. הוא קבע כמוטו לפירושו את דברי המדרש המפורסמים: "אמר רבי זעירא: מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה? ללמדך שכר טוב לגומלי חסדים" (רות רבה ב טו).

4 ש' בנדור, משמעותו ובית גדולו של חסד במקרא, שנתן למקרא ולחקר המורח הקדום (עורך: מ' ויינפלד), י' תשמ"ו-תשמ"ט, עמ' 49.

5 חסד בהקשר שכזה מופיע בויקרא כ,ו. משמעותו המדויקת איננה פשוטה. ראו: ש' בנדור, לעיל הערה 4, עמ' 55-56.

6 "יעש ה' עמכן חסד" – משמעו: יגמול לכן טובה..." (הפירוש בסדרת דעת מקרא, עמ' ו).

להיוולד להן. גם את דברי נעמי: "ברוך הוא לה' אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים" (ב,כ), ניתן להבין כתודה וברכה לבוועז שעמד בברית המשפחתית ולא שכח את החיים ואת המתים.<sup>7</sup> ובמיוחד דברי בוועז: "היטבת חסדך האחרון מן הראשון לבלתי לכת אחרי הבחורים אם דל ואם עשיר" (ג,י),<sup>8</sup> שניתן להבינם כהערכה לרות שומרת הברית עם המשפחה המביאה אותה אליו (חסדך האחרון), ולא אל הבחורים (חסדך הראשון). מעניין שבכל ההתייחסויות אל חסד שנימנו כאן נקשרת התקווה לברכת ה'. לפי הסדר: 'יתן ה' לכן ומצאתן מנוחה אשה בית אישה' בדברי נעמי. 'ברוך הוא לה' בדברי נעמי אחרי שזיהתה את בוועז, ו'ברוכה את לה' בתי' בדברי בוועז לרות. כביכול, רצונם לומר, כי ראוי מי שעומד בחובות הברית לברכת ה' – שומר הברית הידוע ועד נסתר לבריתותיהם של בני האדם. למותר לציין, כי הצמדה זו של ברכה ל'חסד' אינה עולה בקנה אחד עם תפיסת החסד כעשייה ללא תקוות גמול, כאן מצוין שכר, אמנם אין זה שכר של בשר ודם – ממנו מצפים לעמוד בתנאי הברית – אך המודעות לקשיים שבעמידה זו מכוונים את הראוי לשכר לה' הנאמן בבריתו ועתיד ליתן שכר לנאמן בבריתו.

הצגנו תפיסה מסוימת לגבי גילויי 'חסד' מפורשים במגילה. לעומת זאת, לא נזכר 'חסד' מפורש דווקא במקומות שבו היינו מצפים למוצאו במשמעותו של התנדבות לשמה. כך הוא בדברי בוועז הראשונים: "הַגֵּד הַגֵּד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך ותלכי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום. ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו" (ב,יא-יב). חרף הרושם הראשוני, אין זה בהכרח חסד, למצער לא במובנו כהתנדבות וכדומה. לא רצון להיטיב עם נעמי מעבר לנדרש עומד כאן על הפרק. אין זו רק עשייה של מעבר לצורך ולחובה, ואף לא עמידה באלושהם תנאי ברית. זהו דבר העומד בפני עצמו – גילוי של אמונה גדולה, שכל העתקה שלה לאיוושהי מסגרת מושגית רק מגמדת אותה. העשייה היא ה'דבר עצמו' ואין בה איוושהי 'למען'. לעניינו חשוב להוסיף את הפרט הלא-שולי, כי גילוייה של אמונה זו מתרחש בשדה הנקצר!

7 מעניין, לעקוב אחר התפתלות מסוימת בפירושו של פ' מלצר. בפירושו הראשי: "אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים מוסב על האות שה' לא הסיר את חסדו ממשפחת אלימלך...". ובהערה: "אך אפשר כי המלה 'אשר' מתייחסת לבעל השדה, וברוך הוא האיש לה' על שלא שכח אהבתו עם המתים ומשום כך הוא עורר לאלמנותיהן החיות. ואולי מתקבל פירוש זה יותר על הדעת שהרי המתים נענשו על ידי ההשגחה העליונה" (הפירוש בסדרת דעת מקרא, עמ' כ, הערה 38). אכן, כדי לקיים ברית כזו יש צורך במידה של אהבה, אך ביסודה עומדת המחויבות!

8 פ' מלצר בפירוש בסדרת דעת מקרא, קושר חסד זה שאילו מתכוון בוועז עם תיאור מעשי רות שהשמיע קודם (ב,יא). גישתנו למעלה שונה מאוד. וראו גם ש' בנדור, לעיל הערה 4, עמ' 53-55.

מה טיבו של השדה בגילוי הזה ומהו תפקידו? ברי שאין לראותו רק בגדר תפאורה טכנית. מהנאמר לעיל עולה, כי הוא משמש כמעין בריח תיכון. מברייח ומחבר בין האמונה הפשוטה, יראת השמיים השגרתית המתבטאת בדברי הקוצרים וברכתם, וגם בועז בכלל זה, לבין המעשה הגדול והחד-פעמי המשנה גורלות של חברות ועמים ומעצב את פני ההיסטוריה. רות גיבורת המעשה הגדול היא, עזבה את כל אשר לה, והלכה אל הבלתי נודע. מעשה גדול כפי שהיטיב בועז לאפיינו. אך כדי שישפיע חייב המעשה הגדול הזה להיקלט על איזהו שהוא רקע, לנכוט בשדה!

### הדבקות ב'עמך'

גילוי דבקותה של רות בעם ישראל – לא בחמותה – קשה להסבר.<sup>9</sup> ברור שיודם של דברים בחמותה, אך לכאורה מדובר במשפחה שנתקה עצמה מישראל, ומה כבר ניתן ללמוד ממנה. ההתקרבות הזו לעם ולה' במנותק מחייו הפעילים של העם איננה מובנת. לא פועל כאן המנגנון הידוע בדברי רחב: "כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם בצאתכם ממצרים ואשר עשיתם לשני מלכי האמרי אשר בעבר הירדן לסיחן ולעוג החרמתם אותם...כי ה' אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת" (יהושע ב, יא), או המסופר על יתרו: "וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו..." (שמות יח, א). אין כאן אקט של שמיעה על הגדולות והנפלאות, המושך אולי את בעלי הנפשות הגדולות להתחבר לישראל. וגם אם נתקשרה רות בדרך אחרת לעם, הרי היה זה לישראל מופשט מרוחק ומנותק מארצו. אך כשהגיעה סוף סוף לשדה, נפגשה רות עם ישראל ארצי – עם ארץ ישראל של מטה.

בשדה נפגשת רות עם ישראל אך זה מתקשה לקלוט אותה: "נערה מואביה היא השבה עם נעמי משדי מואב" (ב, ו). 'נערה מואביה' – כך מתאר הנער הניצב על הקוצרים אישה שהייתה נשואה – יש לשער מספר שנים – לבן ישראל. 'נערה מואביה' זו היא שאמרה 'עמך עמי'! אין העם החדש דוחה אותה מן השדה, אך אינו שש לקבלה בזהותה החדשה, לדירו, היא נותרת במואביותה. רק בועז הוא המגלה מה גדולה ה'נערה' הזו, ובכך פותח פתח למפגש. ואם יורשה לנו דבר מליצה, רבות הן האידאות המפליאות להצטייר בגדולותן ממבט מרוחק. גדולים ונשגבים נראים רעיונות רבים באספקלריה מרחיקה ומטשטשת, וכשהמבט המציאותי מקרבן הן מתגלות במעורמיהן. גם תפיסתה של רות חייבת לעבור את המבחן הזה כיצד תיראה השקפת העולם הדתית שבה בחרה במציאות הפשוטה והיומיומית, ביום קטנות. חיי הלכת בשדה – ההסתגרות שהפגינה,

9 להלן בפרק ט' נציע פרשנות שונה לכל המהלך הזה.

פועל יוצא של התנכרות הקוצרים – אינם מבשרים טובות, עד שמגיע בועז המגלה את הלוקטת, והשמועה ('הוגד הוגד לי') הופכת עבורו לאתגר.

### כיצד זיהיה?

כיצד 'זיהיה' בועז את רות? המדרש השיב תשובה מפורסמת: "וכי לא היה מכירה? אלא כיוון שראה אותה נעימה ומעשיה נאים התחיל שואל עליה: כל הנשים משוחחות ומלקטות וזו יושבת ומלקטת, כל הנשים מסלקות כליהן וזו משלשת כליה. כל הנשים משחקות עם הקוצרים וזו מצניעה את עצמה – 'ותשב בצד הקוצרים' (ב, ד). כל הנשים מלקטות בין העומרים וזו מלקטת מן ההפקר – שתי שבולים לוקטת, שלוש אינה לוקטת" (רות רבה ד). למותר לציין, לבר מן האסמכתא שהובאה במדרש אין לעובדות שנמנו בו כל סמך בכתובים, וגם הפסוק העומד בבסיס הדרשה יכול להיות מוסבר בהתנכרות אליה ולא בפעולתה היוזמה. קשה כמובן להעלות על הדעת את בקיאותה של רות בדיני לקט על-פי המשנה במסכת פאה המגדירה את הלקט המותר ("שתי שבולים לקט ושלוש אינן לקט" פאה ו ה). ובכל זאת, מעבר לעובדות היבשות, שלא הן החשובות לענייננו, קרא המדרש נכונה את גישתו של בועז. במדרש זה מתבטאת גישתו בראש ובראשונה בהצגת השאלה: 'וכי לא היה מכירה?' – הן בהמשך יתברר שהכירה יפה! השאלה היא כמובן מה טיבה של היכרות, ובאיזה עניינים היא מתבטאת.

בנקודה זו ניתן רענתו למבנה פרק ב'. לא בכרי בא תיאורו של בועז – 'הוגד הוגד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך ותעזבי אביך ואמך וארץ מולדתך...' אחרי שלב קודם של התוודעות. הן הבעיה לא נתמצתה רק לעצם הזיהוי הפשוט, שכן זה הושג כבר בדברי הנער הניצב על הקוצרים – 'נערה מואביה היא', וכי היו הרבה נערות מואביות ששבו עם נעמי משדי מואב? ! בועז מצהיר על הערכתו כלפיה רק לאחר שראה ושמע. ראה, ושאל 'למי הנערה הזאת? שמע, את תיאור אופן לקיטתה מפי הנער. בהמשך ביקשה: "הלא שמעת בתי אל תלכי ללקוט בשדה אחר..." (ב, ח), ורק אחר כך גילה: 'הוגד הוגד לי...'. דומה שבצד השמועה על המעשה הגדול שעשתה, ניכרת כאן גם פעולה של היכרות בשדה המתבטאת בבחינת מעשיה והנהגתה בחיי היומיום החדשים. הפעולות הקטנות הצטרפו לצעד הגדול – המהלך שיוביל את עלילת המגילה בהמשך.

### הלקט

מכאן נבוא לנתח את התנהגותו של בועז במפגש הזה. הרקע הוא ללא ספק הלקט. זה נזכר שוב ושוב בפרשתנו, והוא מתנת העניים הבולטת בה. למעשה, הלקט מוגדר כמטרה כבר בדברי רות לנעמי: "אלכה נא השדה ואלקטה בשבלים אחר אשר אמצא חן בעיניו" (ב, ב). אפשר, כי נזכרת כאן גם 'מתנה' נוספת: "אלקטה נא ואספתי בעמרים אחרי

הקוצרים" (ב,ז). 'אלקטה' מתייחס בוודאי ללקט, אך 'אספתי בעומרים' מציין פעולת איסוף בעומרים שעשוי להיות קשור ב'שכחה'. פאה איננה נזכרת כאן כלל, אולי מלכתחילה לא העלתה רות על דעתה לנסות ולהשיגה משום חולשתה.<sup>10</sup> מכל מקום, ההתמקדות בלקט, תהא סיבתה אשר תהא, מקנה ללא ספק אופי דינמי להתרחשויות. הלקט כרוך בהליכה מתמדת אחרי הקוצרים, בדיקה ובחינה ("עיניך בשדה אשר יקצרון והלכת אחריהן...") (ב,ח), ומשום שהוא מתנהל באורח רציף ויש בו התמדה, הוא מתווה גם מבחן התנהגות מתמיד.

הרושם העולה הוא, כי ההקפדה על קיום מצוות הלקט, למצער בצורתן הבסיסית, מתנהלת בשדה מעשה שגרה, וכדי לבססה אין צורך בכונו. מעורבותו של בועז בעזרה לרות מתבטאת בעניינים אחרים לגמרי: "...הלא צויתי את הנערים לבלתי נגעך וצמת והלכת אל הכלים ושתית מאשר ישאבון הנערים" (ב,ט). ברור כי בהקפדה היתירה על כבודה ובמתן רשות לשתיה, חורג בועז מהגדר המקובל של מתנות עניים, ועובר למעשים על דרך 'לפנים משורת הדין'. סמכותו 'מגוייסת' לצורך זה. מגמה זו הולכת ומתעצמת בהמשך: "ויאמר לה בעז לעת האכל גשי הלם ואכלת מן הלחם וטבלת פתך בחמץ ותשב מצד הקצרים ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותתר" (ב,יד). ובהמשך: "...ויצו בעז את נערו לאמר גם בין העמרים תלקט וגם של תשלו לה מן הצבתים ועזבתם ולקטה ולא תגערו בה" (ב,טז). הכול לפנים משורת הדין, ואלמלא זהירותו, שנומקה לעיל, בשימוש במילת חסד, היינו מכנים התנהגות זאת כך, אלא שהכתוב לא השתמש בה, והדברים עולים בקנה אחד עם מדיניות השימוש במילה שהוצגה לעיל.

גם בועז חורג מנורמה מסוימת וממוסכמות מסוימות, ויוצק לתוכן תוכן עמוק במסגרות המקובלות של עזרה לזולת. כל זה מתרחש בשדה הנקצר, ופעולות הקציר והווי הקציר הם האמצעים להבעת עניינו ההולך וגובר של בועז ברות, ולהעמקה ההולכת ומתעצמת של היכרותם.

אכן, מגילת רות מציירת תהליך הולך ומתחזק של התוודעות. ממצב בסיסי של אי-היכרות – 'הזאת נעמי', כשאת רות בוודאי שלא הכיר איש, עובר הכתוב לפליאה "מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני ואנכי נכריה" (ב,י). ממנה לקביעתה של נעמי: "יהי מכירך ברוך" (ב,יט), ועד לתהייה: "מי את" (ג,ט) באירועי הגורן. ובאווירה זו מתוארת הסתלקותה משם: "בטרם יכיר איש את רעהו" (ג,יד). לפנינו הכרה של איש בזולתו, שבירת האנונימיות של 'נערה מואביה השבה עם נעמי' הכרוכה בהכרת מעשיה בחיי

היומיום, בד בבד עם ההיכרות בדמותו של בועז ההולכת ומגלה סימני מנהיגות ונטילת אחריות לגורלה של האישה.

רות מזכירה 'אמה': "ותאמר אמצא חן בעיניך אדני כי נחמתני וכי דברת על לב שפחתך ואנכי לא אהיה כאחת שפחתך" (ב,יג). 'שפחה' עשויה להתפרש כאן כגילוי של הפחתה עצמית, שיש בו מן הנימוס, אך יש בו גם עדות לאופן תפיסתה את עצמה ביחס אליו. תהליך ההיכרות שובר את המחיצה הכמעט בלתי עבירה הזו, שבין עבד לאדון. ידיו של בועז רב לו בכך, ודומה כי המדרש הטיב לבאר זאת בשימו של בועז את התשובה: "אמר לה: חס ושלוש אין את מן האמהות אלא מן האמהות" (רות רבה ה).

#### שדה מואב

השדה תופס חלק מרכזי בעלילת המגילה. כדי להבליטו מציג הכתוב שימוש מיוחד בשדות מואב. השימוש בשדה כמציין שטח של עם רווח במקרא ('שדה אדום', 'שדה ארם', 'שדה העמלקי', 'שדה פלשתים' ועוד), אך בדרך כלל מדובר בשדה ולא בשדות. השימוש הרווח במגילתנו הוא 'שדי מואב' – 'שדי' ברבים. שדות ברבים אינם מציינים שטח כולל, אלא שדות ספציפיים, וזה עשוי לכוון לשדות חקלאיים. הנה כי כן, לא רק מעבר מ'שדי' מואב לבית לחם לפנינו, אלא גם מ'שדי מואב' לשדות בית לחם, שבהם מתרחשת עלילת התוודעות הגדולה העומדת בבסיס מגילת רות.

10 המשנה: "פאה קוצרין אותה במגלות ואין עוקרין אותה בקרדומות כדי שלא יכו איש את רעהו" (פאה ב,ד), ורמז למציאות כוחנית שבה הוכרע המאבק על הפאה באלימות.