

שיעור רביעי – משמע לשוני נילוה

לדוגמא, ההבדל בין 'נערתי אמרה לי: לך' (=נפרדה ממני), לבין 'הוא הולך ברחוב' (=נודד ממקום למקום ברחוב) לבין 'הוא סתם הולך ומסתבך' (=מסתבך בהמשכיות, נכנס להסתבכות קשה), ברור לכל קורא, שהרי המשמעות של הפועל 'הלך' משתנה לאור הקשרו במשפט. אך לאור כך כיצד יפענח הקורא את משמעות הפועל 'הלך' בשיר הבא: "בערב / כשאמרה לי נערתי / לך / ירדתי לרחוב להתהלך / והייתי הולך ומסתבך / מסתבך והולך / והולך והולך ומסתבך" (נתן זך, **שירים שונים**, תשל"ד, עמ' 9). משמעות הציווי 'לך' בדברי הנערה הוא ככל הנראה 'עזוב אותי'. הדובר בשיר ירד לרחוב להתהלך, כלומר: 'להסתובב' (האם הוא מבין שנערותו זרקה אותו באותו הערב, או שהוא סבור שנערותו רק ביקשה ממנו ללכת קצת ברגל? ולמעשה, האם הקורא משוכנע שאכן נערותו נפרדה ממנו?). המובן של 'הייתי הולך ומסתבך' קצת קשה: האם תפקיד התיבה 'הולך' הוא לשם תיאור המשכיות, או שמא הוא אכן מתאר פעולה פיסית של מעבר ממקום למקום, כשתוך כדי הליכה זו הדובר בשיר מסתבך? אין צורך לומר שככל שהקורא ממשיך לקרוא את השיר הוא 'מסתבך והולך, והולך והולך ומסתבך', שהרי הוא אינו יכול להכריע מהי ההליכה המדוברת בכל שלב בשיר. למעשה, זהו כנראה נושא העומק של השיר: הקושי בתקשורת המילולית בשל ריבוי המשמעויות שיכולות להינתן לכל מלה, ובשל חוסר היכולת לברר עד תום את החלת המשמעות של הדובר למילותיו ושל השומע לאותן מלים עצמן.

כפי שנראה בהמשך, גם בסיפורי התנ"ך נעשה לעתים שימוש מכוון בריבוי המשמעויות של מלים ואף בערפול מכוון המתבסס על מוגבלות התקשורת המילולית. בהקשר דיונינו יש להדגיש, שאין הכוונה רק לניצול דו-משמעות של ממש בו הקורא ניצב נבון ואינו יכול להכריע (כבשירו של נתן זך). לעתים ההכרעה ברורה לגמרי, אולם השימוש במלה ספציפית שיש לה הוראה נוספת (לשונית או אסוציאטיבית), מעלה לתודעת הקורא גם את אותה משמעות נוספת, שגם אם לא מתממשת בטקסט, יכולה ליטול תפקיד בתהליך הקריאה. כך למשל כששר ביאליק: "פה יש לבריות / והולכות הן רכיל / אך רחלה לי היא / ואנכי לרחל" (ח"נ ביאליק, **השירים** (א' הולצמן עורך), תשס"ד, עמ' 404), ברורה לגמרי ההוראה של 'אנכי לרחל', אולם מאחר שהקורא (או בולט יותר: השומע) פוגש בתיבה 'לרחל' מתוך עימות בין הדובר בשיר לבין 'פה הבריות' שהולכות **ל'רכל'**, הוא שומע גם הוראה זו של רכילות ברקע של שם אהובתו, ורקע זה נוטל תפקיד של ניגוד ועימות בין הבריות שהולכות לרכל לבין הדובר שאיתן באהבתו לרחל;

בשיעור הקודם עסקנו ברושם המתלווה למלים בשל ההשפעה הרגשית שהן מעוררות או בשל התחום הסמנטי בו הן קשורות. כעת, ברצוננו לעבור לחלק המרכזי בדיון על 'משמע נלווה': משמעות לשונית שנוספת להוראה הרגילה והברורה של המלה או של המשפט.

היחס שבין מלה למשמעות

ראוי היה לפתוח דיון זה בשאלה מרכזית בדבר עצם היחס שבין מלה למשמעות שלה: כיצד מתרחשת הענקת משמעות למלה בתודעת הקורא. דיון זה הוא רחב ביותר ובלשנים ותיאורטיקנים של השפה עסקו בכך רבות בשנים האחרונות. בהקשר הדיון שלנו אני מבקש לקצר בשאלה זו ולהזכיר בקיצור רב את עמדתו של הבלשן השוויצרי-צרפתי פרדינן דה סוסיר (de Saussure, נפטר בשנת 1913), שגם אם לא כולם מאמצים אותה, יש בה פתח חשוב לדיון בתפקודה של השפה בכלל, ובשפה הספרותית בפרט. לפי דה-סוסיר, כל מלה היא סוג של 'מסמן' ששולח את הקורא למשמעות שהיא 'המסומן'. המסמן הוא המימד הגרפי או הצלילי של המלה, ואילו המסומן הוא המובן או המשמעות שלה. דרך משל, הקורא שפוגש כעת במלה 'שולחן' שולח חץ בתודעתו אל החפץ אותו הוא מכיר כשולחן, ויוצק משמעות זו למימד הגרפי אותו ראה מול עיניו. ממילא, המשמעות אינה קיימת באופן טבעי במלה עצמה, אלא מצויה מעבר לה, והמלה אינה אלא רמיזה ששולחת את הקורא למשמעות שנמצאת מעבר לרובד המילולי. בסופו של דבר, זה המעניק למלה את המשמעות הקונקרטית שלה בשילובה במקום ספציפי בטקסט, הוא הקורא.¹

תובנה זו נראית אולי ברורה, אולם למעשה, היא מאפשרת משחק רחב שמתקיים בין מלים לבין המשמעויות אליהן הן רומזות.² תיתכן למשל מלה אחת שתשלח את הקורא לשתי משמעויות במקביל, ותיתכן גם מילה שמשולבת במשפט והקורא מעניק לה משמעות שאינה תואמת לחלוטין את המשמעות שהדובר או הסופר ביקשו להעניק לה.

¹ הפרדה זו שבין המימד הגרפי או הצלילי של המלה לבין המימד של המובן שלה ניצבת בבסיס טענת דה סוסיר לשרירותיות המסמן והמסומן. כלומר, ניתן היה לבחור בכל צליל לשם רמיזה למשמעות מסוימת, ולמעשה, גם 'המובן' שרירותי במידה מסוימת באשר השפה היא יחסית. למשל, המובן של 'חס' מושפע מהמובן של 'חמים' או 'לוהט'.

² ואומנם, שיטת דה סוסיר ניצבה בתשתית הגישה הסטרוקטורליסטית בחקר הספרות, והשפיעה רבות אף על הדקונסטרוקציה (בעיקר בכל הקשור למה שדרידה כינה 'משחק הסימנים', כלומר חוסר המשמעות המוחלטת והיציבה של המלים כשלעצמן והשתנות המשמעות שלהן לאור המלים הסמוכות להן ולאור מבנה השפה).

שבשלבי קריאה שונים יכול הקורא להפעיל משמעויות שונות לאותו ההיגד הלשוני.

בשל החשיבות הרבה שיש לעניין זה בהטמעת משמעויות נסתרות בכתוב, ולשם נוחות הדיון, נפצל את הסוגיה לכמה שיעורים נפרדים. בשיעור זה נתמקד במודל הראשון שנזכר, כלומר בדי משמעות בו יש לשתי הצעות הקריאה סבירות שווה. בשאר סוגי המימוש של הוראות לשוניות נלוות נדון בעז"ה בשיעורים הבאים.

דו-משמעות מכוון

הבעיה היסודית הרובצת לפתחו של קורא היא ההכרעה האם מדובר בדו-משמעות 'מכוון'. ניתן הרי לטעון, שכל מחלוקת בין פרשנים מייצגת שתי אפשרויות קריאה שונות לאותו מבע לשוני, והנה מתממש כאן דו-משמעות מכוון. אין צורך לומר שדבר זה אינו סביר, גם אם הוא מפותח בגישת הדקונסטרוקציה (או אצל השיטה המכונה 'ביקורת תגובת הקורא'). רש"י ורמב"ן נחלקו כיצד יש להבין את המשפט הפותח את התורה "בראשית ברא א-להים את השמים ואת הארץ". האם די במחלוקת זו בכדי להכריע שהתורה אכן התכוונה שיש להעמיס על משפט זה את שתי אפשרויות הקריאה, או שמא הצדק עם אחד מהפירושים והשני אינו אלא טעות? דומה, כי לשם נתינת תוקף לטענה שבמקום מסוים מומשו שתי אפשרויות קריאה במכוון יש לשים לב האם הכתוב מעודד את שתי אפשרויות הקריאה, או שהן נשענות רק על התלבטות הקורא. במקום בו נחוש שהכתוב עצמו תומך במקביל בשתי הקריאות נוכל לומר כי אכן לפנינו דו-משמעות מכוון שנוטל תפקיד בעיצוב הסיפור ותורם למגמתו. דרכי העידוד של הכתוב את הקורא מגוונות ולא נוכל להתמקד במסגרת זו בכולן. נזכיר כמה דוגמאות רק בכדי להדגים כיצד מנוצל דו-משמעות בסיפורי התנ"ך וכיצד הוא רומז לקריאות נסתרות.

קללת שמעי או קללת ה'?

במהלך מרד אבשלום, נאלץ דוד לברוח מירושלים. כשהגיע לבחורים יצא מולו 'איש ממשפחת בית שאול' – שמעי בן גרא וקיללו: "הַשֵּׁיב עֲלֶיךָ ה' כָּל דְּמֵי בֵּית שְׂאוּל אֲשֶׁר מָלַכְתָּ תַּחְתּוֹ (תַּחֲתָיו קרי) וַיִּתֵּן ה' אֶת הַמְּלוּכָה בְּיַד אַבְשָׁלוֹם בְּנֵךְ וְהִנֵּךְ בְּרַעְתֶּךָ כִּי אִישׁ דְּמִים אָתָּה" (שמ"ב ט"ז, ז-ח). נוכח קללה זו הציע יואב להורגו אולם דוד סירב להצעה זו. בסיום הסבר דוד לפשר סירובו, הוא אמר: "אולי יִרְאֶה ה' בעוני [בְּעֵינַי – קרי] וְהֵשִׁיב ה' לִי טוֹבָה תַּחַת קַלְלָתוֹ הַיּוֹם הַזֶּה" (שם, יב).

אל מי התייחס דוד עת הוא אמר 'קללתו'? מיהו בעל הקללה המרומז כאן? במבט ראשון נדמה כי הכוונה לשמעי, שהרי הוא זה שקילל את דוד.⁵ על פי זה, דוד יוצר בדבריו

בין הדובר בשיר שרואה ברחל 'ברה' לבין הבריות ש'בעיניהן היא פרוצה' כמובא בתחילת השיר.³

משמע נילוה: רמות מימוש

ממילא, עת דנים במשמעויות נוספות שמתלוות להוראה המילונית הפשוטה של מלה זו או אחרת, יש לחלק בין רמות שונות של מימוש אותו משמע נילוה:⁴

1. דו-משמעות: מלים פוליסמיות (בעלות שתי הוראות) או משפטים שלימים שניתן להבינם באופן כפול, ושלא ניתן להכריע בין שתי אפשרויות הקריאה. לעתים, הסיפור מנצל במכוון את שני אופני הקריאה, ובכך הקורא נדרש למעשה לקרוא את המשפט על פי שתי משמעויותיו.
2. משמע משתקף: כפי שהערנו לעיל, לעתים ברור מהי ההוראה העיקרית שמתממשת בסיפור, אולם משמעות נוספת מתלווה אליה, ברמיזה בלבד, מתחת לפני השטח. במקרה כזה, מתרגם אחראי ייאלץ לוותר על המשמע המשתקף ויביא לקוראיו את המשמעות העיקרית בלבד.
3. משמע אסוציאטיבי: מאחר שניתן לדבר על 'קורא נמען', היפותטי, שאליו הסיפור מופנה, הרי שניתן לקחת בחשבון גם את המרחב האסוציאטיבי של קורא זה. לעתים אסוציאציות אלו יישענו על קונוטציות מקראיות, ולעתים אף על עולמו הדמיוני החופשי של הקורא, אולם אם הוא מורגל בשפה המקראית הרי שגם לדמיונות אלו יש ערך.

4. משמע זמני (או 'צפייה שנכזבת'): משמעות היגד לשוני בתוך סיפור אינה קבועה ויציבה. בשפת הדקונסטרוקציה נאמר שמשמעות ההיגד הלשוני היא 'דינאמית'. כלומר, יכול הקורא להבין את הלשון באופן אחד בשלב כלשהו של הקריאה, ובשלב מאוחר יותר הוא ישוב על עקבותיו ויעניק משמעות חדשה להיגד אותו קרא. דבר זה קשור בטבורו גם במשמעים הנלווים שיש לביטוי לשוני,

³ אגב, שיר זה שפורסם בשבועון 'העולם' בשנת 1910, הוא ככל הנראה עיבוד של שיר עם שנכתב בידיש. מדרך הטבע, משחק המלים עליו עמדנו מתקיים דווקא בעברית בשל הדמיון הצלילי של 'לרכל' – 'לרחל', ואינו מתקיים בתרגום השיר לשפה אחרת.

⁴ הרוצה להרחיב בחלוקה זו ובמשמעויותיה מוזמן לעיין בעבודה שהקדשתי לנושא זה במסגרת אוניברסיטת בר אילן ושמצויה בספרייה שם ("כפל משמעות בסיפור המקראי ותרומתו לעיצוב הסיפור", בעיקר בסיכום. הדוגמאות בהן נדון להלן לקוחות מעבודה זו). חלוקה דומה, גם אם שונה בכמה פרטים, ימצא המעיין במחקרו של ליץ' (סמנטיקה), שהוזכר בשיעור הקודם (בעמ' 26-27).

⁵ וכך אומנם פירשו כאן רוב המפרשים, ראו למשל בפירושו מלבי"ם במקום. אנדרסון הגדיל לעשות, והוסיף את שמעי במפורש בתרגומו: "The Lord will requite me with good"

המקלל, או שמא לה' ש"אמר" לשמעי לקלל? גם כאן שתי הקריאות אפשריות, ולאור כפל המשמעות הנזכר לעיל, ייתכן שגם כאן התלבטות הקורא אינה מקרית והסיפור למעשה מעודד את הקורא לאמץ את שתי הקריאות גם יחד: לא ניתן לתהות על מעשהו של שמעי ("מדוע עשיתו כן"), דווקא בגלל שזהו מעשהו הנסתר של ה'!

בדוגמה זו, שתי המשמעויות הלשוניות האפשריות לאותו מבע לשוני נוטלות תפקיד בעיצוב של 'סיבתיות כפולה' (סיבה אנושית-ארצית למאורעות וסיבה אלוקית), שסיפור אבשלום הוא אחד מהסיפורים הבולטים בתנ"ך בהם מתממש רעיון יסודי זה.¹⁰ ואכן, דו-משמעות לשוני, ובעיקר זה אשר נשען על תחביר מעורפל שמאפשר החלת שתי דמויות שונות כפועלות מעשה מסוים, מנוצל בסיפורים נוספים בהם הכתוב מבקש לרמוז לסיבתיות כפולה. נסתפק כעת בדוגמה אחת נוספת.

"אשר לא עזב חסדו" – ה' או בעז?

לאחר שרות ליקטה במשך כל היום שיבולים בשדה בעז, היא שבה לביתה ודיווחה לנעמי חמותה שהשיבולים הרבות נלקטו משדהו של בעז. על כך הגיבה נעמי: "וַתֹּאמֶר נְעָמִי לְכֻלְתָּהּ בְרוּךְ הוּא לְה' אֲשֶׁר לֹא עִזַּב חֶסְדוֹ אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַמֵּתִים" (רות ב', כ). העמימות בפסוק זה קשורה לנושא המרומז של המשפט "לא עזב חסדו". ייתכן שהביטוי מתאר את בעז ("אשר" כפותח תיאור סיבה): בעז ברוך לה' בגלל שלא עזב את חסדו. אך ייתכן שהוא מתאר את ה' ("אשר" כפותח לואי מגדיר): ברוך בעז לה', לאותו ה' אשר לא עזב חסדו. ואכן, נחלקו בדבר פרשנים וחוקרים. מתוך דברי ראב"ע עולה שהוא ראה את בעז כמי שלא עזב את חסדו: "לאות כי עשה חסד בתחילה עם אלימלך ועם בניו, כי שופט היה" (פירושו במקום, וכן פירש מלבי"ם ועוד רבים). למעשה, פרשנות זו יכולה להסתמך על פסוק דומה מתחילת המגילה שגם בו נעמי משבחת את רות על החסד שהיא עשתה עם חיים ומתים: "יעשה [קרי: יעש] ה' עִמָּכֶם חֶסֶד כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתֶם עִם הַמֵּתִים וְעִמָּדִי" (שם א', ח). נראה סביר, שכשם שנעמי שיבחה את רות בתחילה על עשיית חסדה, כך גם כאן משבחת נעמי בשר ודם (בעז) ולא את ה'. לפי זה נוצרת התאמה מרומזת בין בעז לבין רות באשר שניהם גומלי חסדים עם המתים ועם נעמי.¹¹

⁹ ראו על התלבטות זו אצל י' קיל, **שמואל ב**, דעת מקרא, ירושלים תשמ"א, עמ' תנ"ט; בר אפרת, **שמואל ב**, עמ' 174.

¹⁰ לעניות דעתי, בסיפור זה משולבים מבעים כפולים נוספים שמגמתם להטמיע את המסר של סיבתיות כפולה למאורעות. הרוצה לקרוא על כך מוזמן לעיין במאמר שהוקדש לכך: "The Design of the 'Dual Causality' Principle in the Narrative of Absalom's Rebellion", *Biblica* 88 (2007), pp. 558-566

¹¹ N. Glueck, *Hesed in the Bible* (trans. by A. Gottschalk), Cincinnati 1967, pp. 40-42 גם את רות ג', י: "בְרוּכָה אֶת לַה' בְּתֵי הַיְטִבָּת חֶסְדָּךְ הָאֲחֵרוֹן מִן

ניגוד בולט בין קללת שמעי: "הַשֵּׁיב עֲלֶיךָ ה' כָּל דְּמֵי בֵּית שְׂאוּל" (שם, ח), ובין תפילתו, תקווה - "וְהַשֵּׁיב ה' לִי טוֹבָה תַּחַת קַלְלָתוֹ" (שם, יב).⁶

אולם, על פי המבנה התחבירי של הפסוק נראה כי ה' הוא שקילל את דוד, שהרי הוא הנושא המפורש שנזכר קודם לכן (יראה ה' / והשיב ה'), ואדרבא, שמעי לא נזכר כלל בפסוק זה. יתר על כן, ניכר שדוד בדבריו מבקש להדגיש את ה', ועל כן חזר עליו לפני שני הפעלים המובאים ברצף: "אולי יראה ה' בעוני והשיב ה' לי טובה". מאחר שהנושא התחבירי מודגש בדברי דוד, נוטה הקורא לייחס ל'נושא' זה אף את הקללה הנזכרת בסמיכות ברמיזה סתמית ('קללתו'). על פי קריאה זו, דוד התפלל שה' ישיב לו טובה, תחת [=במקום] הקללה שהוא [ה'] קלל אותו בה.

קריאה זו אמנם מפתיעה במבט ראשון, שהרי ה' לא 'קילל' את דוד,⁷ אולם למעשה דוד רומז למשמעות זו לכל אורך נאומו ליואב. דוד מדגיש שלמרות שהמקלל בפועל הוא שמעי, הוא רואה בכך קללת שיצאה מאת ה': "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מֶה לִּי וְלָכֶם בְּנֵי צָרִיָּה כִּי (פֹה – קָרִי) יִקְלַל וְכִי (פִי – קָרִי) ה' אָמַר לוֹ קַלַּל אֶת דָּוִד וּמִי יֹאמֶר מְדוּעַ עָשִׂיתָה כֵּן. וַיֹּאמֶר דָּוִד אֵל אֲבִישִׁי וְאֵל כָּל עַבְדָּיו הִנֵּה בְנֵי אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּנִּי מִבְּקֵשׁ אֶת נַפְשִׁי וְאֵף כִּי עֵתָה בֶן הַיְמִינִי הִנְחֹו לוֹ וְיִקְלַל כִּי אָמַר לוֹ ה' " (שם, י-יא). מפסוקים אלו ברור, שדוד תופס את קללת שמעי כקללת ה', ואת שמעי כשליח של ההשגחה להורות על עונשו במרידת בנו.⁸ ממילא, ההתלבטות התחבירית בנוגע לשאלה אל מי מתייחס דוד כמקלל בדבריו "תחת קללתו היום הזה", משתלבת עם עיקר המסר אותו מבקש דוד לומר ליואב ולשאר עבדיו. שמעי אומנם קילל את דוד בשל היריבות שבין שבת בנימין (בית מלוכת שאול) לבין דוד, אולם בסיבתיות עליונה יותר, קללת שמעי את דוד משתלבת במהלך אלוקי כולל.

למעשה, דו-משמעות תחבירי זה, משתלב בדו-משמעות נוסף החבוי בדברי דוד. כוונתי לנושא המרומז בפס' י: "כי (פֹה – קָרִי) יִקְלַל וְכִי (פִי – קָרִי) ה' אָמַר לוֹ קַלַּל אֶת דָּוִד וּמִי יֹאמֶר מְדוּעַ עָשִׂיתָה כֵּן". האם הפועל "עשיתו" חוזר לשמעי

for (Shimei's) curse this day" (A. A. Anderson, *2 Samuel*, WBC, Waco, TX 1989, p. 200)

⁶ ש' בר אפרת, **שמואל ב**, מקרא לישראל, תל אביב תשנ"ו, עמ' 173. ייתכן שדוד מנגיד בביטוי זה גם את התייחסותו לשאול כשזה היה מלך, לבין התייחסות שבת שאול אליו כעת, כשהוא מלך, שהרי כך תיאר שאול את דוד, לאחר שזה לא הרגו: "וְכִי יִמָּצֵא אִישׁ אֶת אִיְבוֹ וְשָׁלְחוּ בְדֶרֶךְ טוֹבָה וְה' יִשְׁלַמְךָ טוֹבָה תַּחַת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָה לִּי" (שם"א כ"ד, יט). ביטוי דומה נזכר כעת מפי דוד: "וְהַשֵּׁיב ה' לִי טוֹבָה תַּחַת קַלְלָתוֹ הַיּוֹם הַזֶּה".

⁷ מה גם שאיננו מוצאים שה' מקלל אדם בתנ"ך (אמנם על דרך השלילה מופיע בבר' ח', כא).

⁸ וכדברי פרנק פולק: "דוד מוצג כמי שהקללות שהוטחו בו, נאמרו על פי גזירה אלוהית" (פ' פולק, **הסיפור במקרא**, ירושלים תשנ"ט, עמ' 297).

אולם חסד אלוהי זה לא היה בא לידי מימוש לולא חסדה האנושי של רבקה, בהשקותה את העבד ואת גמליו.

השימוש בדו-משמעות בסיפורי התנ"ך מגוון וחורג כמובן מההקשר התחבירי דרכו הדגמנו את העניין. עם זאת, לעניות דעתי קשה להציג מודל זה כנפוץ ביותר בתנ"ך. גם אם מידי פעם נעשה שימוש מכוון בדו-משמעות, קשה לראות בכך אמצעי ספרותי שבלעדיו לא ניתן לפענח את כוונת הסיפור ואת משמעותו. לא כך הדבר בסוג הבא של המשמע הלשוני הנלווה, זה שכינינו קודם לכן 'משמע משתקף'. זהו אמצעי ספרותי רווח שתשומת הלב אליו חשובה ביותר. לכך נקדיש בעז"ה את שיעורנו הבא.

אולם, כניגוד לקריאה זו ראוי להפנות לפסוק אחר שגם אליו מקיים פסוקנו זיקה ברורה. לאחר שעבד אברהם גילה שפגש בבת למשפחת אברהם הוא אמר: "ברוך ה' אלהי אדני אברהם אשר לא עזב חסדו ואמתו מעם אדני אנכי בדרך נחני ה' בית אחי אדני" (בר' כ"ד, כז). הזיקה הלשונית בולטת לעין ונראית מכוונת,¹² ומאחר שבדברי עבד אברהם עושה החסד הוא ה' ולא בן אדם, הרי שניתן לזהות את עושה החסד שבדברי נעמי עם ה' ולא עם בעז.¹³

ההתלבטות לגבי נושא המשפט המשיכה והעסיקה חוקרים רבים, תוך שיש שמצדדים בצד זה ויש שמצדדים בצד אחר,¹⁴ ויש שאף השאירו את הדבר בסימן שאלה תוך שהם טוענים שלא ניתן להכריע בדבר.¹⁵

נראה, כי מבוכת הפרשנים כאן משקפת מבוכה מכוונת בידי המספר. דברי נעמי אכן מתכוונים להתייחס לבעז ולשבחו על החסד המיוחד בו הוא נקט ביחסו אל רות, ובמקביל הם מתייחסים גם אל ה' ומשבחים אותו על החסד שהוא משפיע על המשפחה.¹⁶ הפועל "לא עזב" מוסב בו זמנית הן על בעז והן על ה', באשר ה' לא עזב את חסדו והשפיע רוב טובה על נעמי ועל רות בדמותו של בעז. במובן זה, הרמיזה לסיפור עבד אברהם ורבקה מקבלת את משמעותה המלאה: גם שם מודה העבד לאלוהי אדונו על פגישתו עם רבקה,

הראשון". לדעתו, גם מדברי דוד לאנשי יבש גלעד ניתן להוכיח שעושה החסד הוא בן אדם ולא ה': "וישלח דוד מלאכים אל אנשי יבש גלעד ויאמר אליהם בְּרַכְיִם אִתֶּם לֵה' אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם הַחֲסֵד הַזֶּה עִם אֲדִינֵיכֶם עִם שְׂאוֹל וְתִקְבְּרוּ אֹתוֹ" (שמ"ב ב', ה).

¹² רבים עמדו על זיקה זו, גם אם נחלקו במשמעותה. ראו על כך למשל: מ' ויינפלד, "מגילת רות – תכליתה ורקע חיבורה", טורי ישורון א (תשכ"ו), עמ' 10-15; ג"ח כהן, עיונים בחמש המגילות, ירושלים תשס"ו, עמ' 122-126; פ' מלצר, רות, דעת מקרא, ירושלים תשל"ג, עמ' 13-14; י' זקוביץ, רות, מקרא לישראל, ירושלים - ת"א תש"ן, עמ' 28-29.

¹³ E. F. Campbell, *Ruth*, AB, New York 1975, p. 106.

¹⁴ ראו למשל אצל ח"י חמיאל, **מעייני מקרא – מגילת רות**, ירושלים תשמ"ז, עמ' 192, שמחד הוסיף את ה' במפורש בביאורו לפסוק, אך מאידך כתב בהערה 116 שם: "ואפשר שהכוונה לבעז וכן להלן ג', י; ניתן איפוא לפרש שנעמי מדברת על חסדיו של בעז, אבל מייחסת אותם לה', שהרי אין בעז פועל אלא מרצון ה' ובשליחותו הנסתרת". פירוש זה קרוב לפירוש שיוצע להלן. פורטן טען, שבפסוק "אשר לא עזב חסדו" מתקיים משחק מלים עם **בעז** B. Porten, "Structure, Style, and Theme of the Scroll of) Ruth", *Association for Jewish Studies, Newsletter* 17 (1976), p. 15. אמנם למשחק זה יש מקום גם אם ה' הוא נושא המשפט, אולם משחק המלים עדין עוד יותר אם 'בעז' הוא זה שלא עזב'.

¹⁵ R. L. Hubbard, *The Book of Ruth*, NICOT, Michigan 1988, p. 186

¹⁶ M. J. Bernstein, "Two) Multivalent Readings in the Ruth Narrative", *JSOT* 50 (1991), pp. 16, n. 1 "There is little doubt that these ambiguities were intended by the author"

כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולרב יונתן גרוסמן, תשס"ט
עורך: חיים שוורץ

בית המדרש הווירטואלי
מיסודו של
The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash
האתר בעברית: <http://www.etzion.org.il/vbm>
האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>
משרדי בית המדרש הווירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5
דוא"ל: office@etzion.org.il
