

נעמי מגיעה לבית לחם

בדרך - מלמד שהלכו יחפות, [והיה גופן מתפאר]³.
ד"א: ותלכנה בדרך - היו עסוקות בהלכות גרים
(רות רבה ב).

המדרש עשוי לנבוע מהשימוש הכללי של הביטוי "ללכת בדרך". בעוד המשמעות המילולית היא "ללכת", לעתים קרובות משמעותו של הביטוי היא ללכת בנתיב מוסרי או דתי.⁴ מדרש זה מציע ארבעה הסברים דרשניים שונים לביטוי "ותלכנה בדרך", המתאר את שובה של נעמי לבית לחם יחד עם כלתה. ההסבר השני מדגיש את המרחק בין נעמי לבין כלתה (כפי שהוסבר קודם לכן), בעוד ההסבר השלישי מתמקד בקושי של נעמי.⁵ שני ההסברים האחרים במדרש מתעדים שתי גישות סותרות בנוגע לצדיקותה של נעמי. לפי ההסבר הראשון, נעמי מוצגת כעבריינית בוטה, הבוחרת לצעוד ביום טוב על-אף האיסור.⁶ אך ההסבר האחרון של הפסוק מציג את הגישה ההפוכה, לפיה נעמי הגתה בחוקי הגיור במהלך מסעה הביתה.

וּתְלַכְנָה שְׁתֵּיהֶם עַד-בְּאֵנָה בֵּית לָחֶם וַיְהִי כְּבֹאֲנָה בֵּית לָחֶם וְתָהִם כְּלֵהֶעִיר עָלֵיהֶן וְתִאמְרָנָה הַזֹּאת נְעָמִי. וְתֹאמַר אֲלֵיהֶן אֶל-תִּקְרָאנָה לִי נְעָמִי קְרָאן לִי מְרָא כִּי־הֵמָּר שָׂדֵי לִי מָאֵד. אָנֹכִי מְלֵאָה הַלֶּכְתִּי וְרִיקָם הֵשִׁיבֵנִי ה' לְמָה תִּקְרָאנָה לִי נְעָמִי וְה' עָנָה בִּי וְשָׂדֵי הָרַע לִי
(רות א יט-כא).

מי זו נעמי? האם נשמתה קרובה לזו של אלימלך, מחלון וכליון, כזו שנטשה באנוכיות את עמה בעת צרה?¹ או שמא היא קול אחר, החולק על בני משפחתה, כזו שהאפשרות היחידה שנותרת לה הייתה לעזוב למואב בעקבות בעלה, על-אף שסברה אחרת? האם היא חמות אמפטית, שדואגת לרווחתה של כלתה, או שמא היא אישה המרוכזת בעצמה, שרק רוצה שלא יכבידו עליה עם שובה לבית לחם? האם היא דוגמה לצדיקות, אישה המזהה את הצדק שבמצבה המר, או שהיא כועסת על הקב"ה, ולא מסוגלת להשלים עם אומללותה?

התייחסתי לכמה מהשאלות הללו בשיעורים הקודמים. בשיעור זה, אבחן את דמותה הכללית של נעמי מכמה זוויות שונות. לאחר שאבחן באריכות את מבטם של חז"ל בשאלת דמותה של נעמי, נשוב בחזרה אל הטקסט עצמו, ונבחן את הייצוג הטקסטואלי הן של אנשי בית לחם והן של נעמי עצמה.

הספרות הרבנית

חז"ל נוטים להתייחס לנעמי כאל צדיקה, וזאת בהתאם לאווירה העולה מהעלילה המקראית. עם זאת, בשיעורים קודמים ציינו כי ספרות חז"ל כוללת גם מידה הגונה של אי-ודאות, הן ביחס לעמדתה של נעמי בנוגע לעזיבת ישראל בימי הרעב, והן בהתייחס לכוונותיה בנוגע לכלותיה. כמה מדרשים אף מטילים ספק בצדיקותה הכללית של נעמי:

וריקם השיבני יי' בלא תורה ובלא מעשים טובים
(זוהר בראשית, לך-לך פא ע"א).

מדרש אחר מציין בפירוש תחושות סותרות בנוגע לצדיקותה של נעמי:

ותלכנה בדרך לשוב אל ארץ יהודה² א"ר יוחנן עברו על שורת תורה והלכו ב"ט. ד"א: ותלכנה בדרך - הוצרה עליהם הדרך, והלכו בייחוד. ד"א: ותלכנה

3. ישנן כמה גרסאות שונות למדרש זה. בחרתי להשתמש במהדורה המדעית המופיעה בפרויקט השו"ת של בר אילן (הוכנה על-ידי מ.ב. לרנר בעבודת הדוקטורט שלו, ירושלים 1971). סטיית מגרסה זו במחצית השנייה של ההסבר השלישי, "מלמד שהלכו יחפות, והיה גופן נוגע בקרקע". זוהי גרסה השייכת לגרסת ילקוט שמעוני של המדרש. במהדורתו של לרנר נכתב "והיה גופן מתפאר". משמעות הפועל הרפלקסיבי "מתפאר" בהקשר זה אינה ברורה. בעוד יכול להיות שהכוונה היא שגופן התייפה בשל המסע היחף (מה שלא נראה סביר), יכול להיות שהכוונה היא שהן הציגו לראווה את יופיין בעודן הולכות יחפות. אף אחד מהסברים אלה לא מספק משמעות מהותית לעלילה, לכן בחרתי להלחם את גרסת ילקוט שמעוני בחלק זה של המדרש, ולכן מופיעות המלים בסוגריים מרובעים. מהדורת וילנה של רות רבה כוללת שלושה הסברים, ומשלבת בין שני ההסברים האמצעיים: "ותלכנה בדרך הוצרה עליהם הדרך שהלכו בייחף". ייתכן כי בגרסה זו הובן הביטוי "הוצרה עליהם" לא בהוראת "צר", אלא שהדרך הכאיבה להן מכיוון שהלכו יחפות. באופן כללי, הגרסאות הרבות של מדרש זה מקשות עלינו בבואנו למצוא גרסה מדויקת.

4. ראו למשל דברים ח ו; יט ט; כו יז; שמואל א ח ה; טו כ; מלכים א ג ג; טו כו; מלכים ב ח יח; ישעיהו ח יא; תהלים קכח א; משלי א טו; ב כ; טז כט; דברי הימים ב ו לא; יא יז.

5. ר' ברוך אפשטיין בספרו "תורה תמימה" (רות א, לו) מציע כי תיאור הליכתן בדרך צריך להיות מנוגד ליעקב, שנשא רגליו והלך (בראשית כט א), פעולה המציינת חיפזון וקלות רגלים. תיאור הליכתן בדרך מציע כבדות ותשישות, המוסברות על-ידי המדרש בכך שהן הלכו יחפות.

6. באופן בלתי מפתיע ישנם ניסיונות לפשר בין מדרש זה לבין צדיקותה של נעמי. "התורה תמימה" (שם) מציע כי מדובר בציון של אהבתה הגדולה של נעמי לארץ ישראל והתרגשותה מחזרתה אליה: "וא"כ הלכו ב"י"ט, וטעם הדבר שהלכו ב"י"ט י"ל מפני שהיתה חביבה עליהן הכניסה לא"י לכן מהרו בהליכתן שחשבו שהוא מותר אפילו ב"י"ט, ויתכן שכוננו לתקן בזה חטא יציאת בעליהן מא"י לחו"ל". ראינו קריאות סותרות בנוגע להתלהבותה של נעמי מהשיבה לארץ ישראל. מעבר לכך, מלות המדרש "עברו על שורת תורה" לא נקראות ככזו המנסה להצדיק את התנהגותה של נעמי. נראה כי המדרש מנסה להציג אותה ככזו הרומסת את החוק - הנתיב הנכון - בדרכה הביתה.

1. אימצתי כאן מודע את פרשנותם השלילית של חז"ל בנוגע לאלימלך, מחלון וכליון.

2. הסברים אלה נובעים מהמלה היתרה "בדרך". האם זה לא ברור שהן הלכו בדרך? שאלה דומה, בהקשר אחר, מועלה במדרש תהלים ג ג.

העיר חושפים את תדהמתם (כנראה בשמחה לאיד) מגודל אובדנה של נעמי:¹⁰

[ותאמרנה הזאת נעמי] אמרו, [זו] היא שהיו מעשיה נאים ונעימים? לשעבר היתה מתכסה בבגדי צבעונין ומילתין שלה, ועכשיו היא מתכס' בסמרטוטין, לשעבר היו פניה אדומות מכח האכילה והשתיה, ועכשיו פניה ירוקות מכח רעבון (רות רבה ג.י).¹¹

מדרש נוסף תופש את השאלה ככזו המציינת שנעמי מפצה על מעשיה:

מאי הזאת נעמי? א"ר יצחק, אמרו: חזיתם, נעמי שיצאת מארץ לחו"ל מה עלתה לה? (בבא בתרא צא ע"א).

שני מדרשים אלה נשענים על חוסר החמימות בקבלת הפנים שנערכה לנעמי, ומציעים צליל של תרעומת בדבריהם של אנשי העיר. לפי פירוש זה, אנשי בית לחם מייחלים למפלתה של המשפחה שעזבה אותם במהלך הרעב.

הירושלמי שואל מדוע אנשי בית לחם יצאו בכלל לקבל את פני נעמי:

ואיפשר כן כל קרתא מתבהלה בגין נעמי על עליבתא אלא אשתו של בועז מתה באותו היום עד כל עמא גמל חסדא (ירושלמי כתובות א.א).

האנשים, מסביר המדרש, כלל לא יצאו לקבל את פני נעמי! הם הזדמנו לפאתי העיר באותו היום, מכיוון שהגיעו להלווייתה של אשתו של בעז. מדרש זה מעוניין בעיקר להכשיר את הדרך לנישואי רות לבעז, עוד טרם הגעתה של רות.¹² עם זאת, המדרש מעיר על הסבירות הנמוכה הטמונה בכך שמישהו יטריח את עצמו לקבל את פני נעמי, אישיות בלתי רצויה בעיר, עם שובה לבית לחם.

נעמי

השאלה המרכזית אליה נתייחס בבואנו לבחון את דמותה של נעמי היא כיצד היא רואה את עצמה. נעמי מדברת לא מעט בפרק זה, ועל-ידי תשומת לב זהירה למילותיה נוכל להבין באופן עמוק יותר את האופן בו הטקסט מתאר את תפישתה העצמית. כמעט ואין ספק שנעמי מרירה וחשה באובדן. היא עושה שימוש במלה "מר" פעמיים בהקשר לעצמה, מילה בה בדרך כלל עושה התנ"ך שימוש על-מנת לתאר אישה ללא ילדים וללא המשכיות.¹³

מדרש זה, על גרסאותיו הרבות, מהווה הוכחה לגישות המתנגשות ביחס להבנת אישיותה של נעמי. נעמי נשארת נושא למחלוקת במדרש. נותר קצת רק לבדוק האם בחינה זהירה של הטקסט תוכל להכריע את הפור בנוגע לתפישת דמותה של נעמי.

אנשי העיר

גישתם של אנשי העיר לנעמי אינה ברורה לגמרי. אופי רגשותיהם ביחס אליה אינו מתבהר כתוצאה משאלתם: "הזאת נעמי?" אי אפשר לדעת מה היה צליל קולם של אלה השואלים את השאלה מתוך קריאה בטקסט. האם שאלה זו נשאלה בהלם, בלעג, בהתרגשות, באימה, בסקרנות, בחיבה או בכעס?

הפועל בו נעשה שימוש על-מנת לתאר את ברכתם של אנשי העיר הינו תמוה באותה מידה – "ותהם". ניתן לפרש זאת כ"התקבלו באופן נרעש". פירושים אחרים הם "כל העיר המתה בהתרגשות",⁷ או "כל העיר התרגשה".⁸ הפועל "הם" יכול להתקבל כתיאור לרעש חזק (שמואל א ד ה), בלבול ומבוכה (שמות יד כד; שופטים ד טו), רחמים (ירמיהו לא ט), פחד (תהלים נה ג), ואפילו התרגשות. ברבים מהמקומות המצוינים לעיל משמעות הפועל אינה ברורה לגמרי ולא ניתן להסיק בבירור מהי הוראתו. כך, אנו לא יכולים לקבוע בוודאות מה היה מצב רוחם של ההמונים שקיבלו את פני נעמי בשובה לבית לחם.

עם זאת, נראה כי אנשי העיר אוחזים בדעה שלילית ביחס לנעמי, לפחות ברגע הראשון בו היא חוזרת לעיר. תגובתה המתגוננת של נעמי לשאלתם, בה היא מדגישה את אומללותה ואת העונש שקיבלה מידי ה', זועקת את אופייה של שאלתם. זה נראה כאילו נעמי מנסה לרכך את האנטגוניזם שלהם בעודה אומרת "כבר נענשתי מספיק בעבור אותם הדברים שעוררו את זעמכם".

מעבר לכך, אנשי העיר אינם מגיבים לנאומה המריר ושובר הלב של נעמי. נראה כאילו הם בוהים בה בדממה, בעודה מהלכת בכבודות לאחר המונולוג הכואב שנשאה. ואכן, נראה כי כוונת אנשי העיר לנטוש את נעמי לגורלה. הם לא מקבלים את פניה עם עוגות, מזון, או הצעות לסיוע, למרות העובדה שאין לה בעל או בנים, ולא שדות זרועים, וכתוצאה מכך שום אמצעי קיום.⁹ למעשה, אף מלה נוספת לא מוחלפת בין נעמי לבין שכניה לשעבר, עד שבעז נושא את רות לאישה באופן פומבי, ומאפשר את קבלתה מחדש של נעמי.

בניסיון לחשוף את טבעה של שאלתם האניגמטית של אנשי העיר, המדרש מציע את ההבהרה הבאה, לפיה אנשי

10. המדרש מבסס את פירושו לטון ולתוכן של שאלת אנשי העיר על העובדה שהטקסט מייחס את השאלה לנשות העיר (ותאמרנה). יכול להיות שהנשים היו אלו שנפגעו ביותר מעזיבתה של נעמי, עטופה בתכשיטיה ובבגדיה, בעוד לעם לא היה מה לאכול. יהיו אלו הנשים, אם כך, שימהרו ללעוג לנפילתה של אישה יהירה זו.

11. מדרש אחר תופש באופן דומה את השאלה ככזו של פליאה וחוסר אמון: "הזאת נעמי, שהיו בנות [בית] לחם משתמשות בתכשיטיה, זו היא נעמי שהיתה מגנה את הפז ביפיה" (רות זוטא א יט; ילקוט שמעוני רות א).

12. ראו לדוגמה בבא בתרא צא ע"א; ילקוט שמעוני רות ק (תרא).

13. לדוגמה שמואל א א י; מלכים ב ד כז; איכה א ד.

7. ראו לדוגמה The Anchor bible-1 New Jewish Publication Society.

8. ראו לדוגמה את תנ"ך ירושלים ואת מהדורת המלך ג'יימס.

9. מצבה של נעמי כל כך נואש, שרות חייבת ללכת בין המלקטות העניות בשדה על-מנת להשיג מעט מזון.

ויי ענה בי - יש אומרים מגזרת לענות מפני ולפי דעתי שהוא מגזרת לא תענה ברעך כטעם תחדש עדיך נגדי.
(אבן עזרא רות א כא).

אבן עזרא מצדד בדעה השנייה המופיעה במדרש, ומציג את זהירותו הספרותית האופיינית. המלה "ענה" הינה הומונים, בעלת מספר משמעויות נפרדות. עם זאת, בכל פעם בה היא מופיעה כשאחריה מילת היחס "ב-", משמעותה היא להעיד נגד מישהו. במקרה זה, המילה "ענה" מופיעה כשלאחריה "בי", ולכן הוראתה "להעיד".

בעוד אבן עזרא הבהיר אולי את המשמעות האמיתית של הטקסט, המחלוקת שבמדרש עדיין מעוררת את תשומת לבנו למורכבות שבמצבה של נעמי. הפירושים הרבים בנוגע ליחסה של נעמי לה', והעונש הנורא שלה זוכים לתוספת בדמות הפירוש האחרון שבמדרש. הפירוש השלישי לפסוק "וְהָיָה עֲנָה בִי" הוא הפחות מבוסס מכל שלושת הפירושים. נראה כי המדרש מזהה זאת ולכן אינו מציע פסוק שיבסס קריאה זו. מעבר לכך, מערכת היחסים האטימולוגית שבין המילה "ענה" והמילה "עניין" נתונה בספק.¹⁸ לכן, יש צורך להאיר מעט על פירוש זה. איזה רעיון חז"ל להוטים כל כך להעביר, שהם מוכנים לסטות ממשמעותה הפשוטה של המילה?

גישה זו מציעה כי ה' היה עסוק כל היום בייסורה של נעמי. ממבט ראשון, נראה כי הסבר זה עולה בקנה אחד עם הגישה הראשונה, לפיה נעמי רואה עצמה כקורבן של אל חסר רחמים ותקיף. עם זאת, המדרש ממשיך ומציין כי אירועים אלה מכפרים על חטאה של נעמי, ומשאירים אותה חופשיה לקצור את הפרסים בעתיד. גישה זו ביחס לאומללות ולצרות היא יעילה, ובמסגרתה חז"ל עושים שימוש בנעמי, מצבה, ומילותיה, על-מנת להעביר מסר של תקווה לכל האנשים הסובלים.¹⁹ אל תדאגו, מציעים החכמים, עכשיו זה הזמן הגרוע ביותר בחייכם, הפרס יהיה מנת חלקכם בעתיד. ואכן, מסר חיובי זה מהדהד לאורך ההיסטוריה היהודית, ומחזק רבים בזמנים קשים.²⁰

שם האל: ש-די

במהלך המונולוג המריר שהיא נושאת בכניסה לבית לחם, מזכירה נעמי פעמיים שם בלתי שגרתי של ה': "ש-די". איוב עושה שימוש רב בשם זה.²¹ מעבר לכך, השם ש-די משויך בפירוש לאברהם, יצחק ויעקב:

18. ספר קהלת (א ג ו-ג י) מציע קשר כלשהו בין השורש "ענה" והמילה "עניין".

19. משמעותי לציין כי הפסוק שמובא לתמוך בהצעה זו הוא מנבואות הנחמה הנדירות של ירמיהו (ספר הנודע בנבואות הזעם שלו, ראו בבא בתרא יד ע"ב). במיוחד יש לציין כי ההקשר של נבואה מרוממת זו הינו השואה הגדולה שתקדם לגאולה.

20. גישה זו מזכירה מאוד את הסיפור המפורסם על ר' עקיבא שהתעמת עם עמיתו לאחר החורבן והבטיח להם כי הזמנים הקשים מבטיחים את בוא הזמנים הטובים (מכות כד ע"ב).

21. ישנן אנלוגיות בין נעמי לאיוב גם בתחומים אחרים. שתי הדמויות המקראיות הללו מתחילות את חייהן כשיש להן הכול, והן מאבדות את הכול, רק כדי לבנות את הכול מחדש. ישנה מקבילה לשונית בין הצהרתה

יחסה של נעמי לה' ראוי אף הוא הלקח בחשבון.¹⁴ באופן מדהים, נעמי מתייחסת לה' לעתים קרובות כמקור לאומללותה. בנאומה לכלותיה, נעמי מכריזה: "פִּי־צָאָה בִי יְדֵהָ". באופן דומה, במונולוג הטרגי של נעמי לאנשי העיר היא מציינת ארבע פעולות שונות של ה': הִמַּר שֶׁ־דִּי לִי מָאֵד... וְרִיקָם הִשִּׁיבֵנִי ה'... וְהָ עָנָה בִי... וְשֶׁ־דִּי הִרַע לִי (רות א כ-כא).

האזכורים הרבים שעושה נעמי לתפקידו של ה' בטרגדיה שלה אינם מהווים בהכרח ביקורת על אל אכזר ובלתי סולח. למעשה, הטקסט לא מסביר האם נעמי חשה שהיא ראויה לעונשו של ה', או שהיא קורבן תמים של אל חסר רחמים.¹⁵ המדרש מציג אף הוא מחלוקת ביחס למשמעות מלותה של נעמי "וְהָ עָנָה בִי". מחלוקת זו מתמקדת בפועל "ענה", לו כמה משמעויות אפשריות בעברית:

למה תקראו לי נעמי וי"י ענה בי ענה בי מדת הדין, כמה דאת אמר אם ענה תענה אותו. ד"א: וי"י ענה בי אסהיד עלי, כמה דאת אמר שקר ענה באחיו. ד"א: וי"י ענה בי כל ענינא לא הוית אלא בי. לפי שבעולם הזה וי"י ענה בי אבל לעתיד לבא מה כתיב? ושתי עליכם להטיב אתכם ונטעתיים (רות רבה ג ז).

שני ההסברים הראשונים במדרש ישירים מאוד. הראשון שבהם מציע כי המלה "ענה" זהה למלה המופיעה בשמות כב כב, ומשמעותה לייסר או לענות.¹⁶ לפי קריאה זו, נעמי תופשת את הקב"ה באופן חמור, כמענה שלה, זה הגורם לה כאב ללא קשר לשאלה האם היא ראויה לו. הפסוק שהובא מחזק את הגישה העולה מקריאה זו. זהו פסוק האוסר להכאיב לאלמנה או ליתום. כאלמנה, נעמי יכולה לצפות בצדק ליחס עדין יותר מצדו של ה', אותו היא מאשימה בעינוייה, על-אף מצבה הפגיע. האפשרות השנייה העולה מהמדרש מציעה כי "ענה" משמעותו להעיד.¹⁷ לפי קריאה זו, נעמי לא מאשימה את ה', אלא מקבלת עליה את האשמה. אכן, ה' העניש אותה קשות, אך לא מכיוון שהוא מעוניין לענות אותה. ה' העיד נגדה, והיא נמצאה אשמה, דבר שהוביל לעונש צודק ובלתי נמנע.

בהתייחסו לביטוי "וְהָ עָנָה בִי", מנסה אבן עזרא לפתור את הבעיה:

14. הצהרתה של נעמי כי "זִקְנָתִי מִהֵיּוֹת לְאִישׁ" מקבילה להצהרתה של שרה בבראשית יח יב. תגובתו הזועמת של ה' לשרה, "הֲיִפְלֵא מִה' דָּבָר", עשויה להיות תקפה גם ביחס לדבריה של נעמי. הצהרתן של הנשים בסוף הסיפור, "לְדַבֵּן לְנַעֲמִי" (רות ד יז), יכולה להיקרא כתגובה לפקפקנותה של נעמי. עשויה להיות טמונה בטקסט ביקורת קלה על נעמי, המאשימה אותה בחוסר אמונה ביכולת האל לשקם ולגאול אותה.

15. התרגום (רות א כא) משאיר ספק קל מאוד בכך שנעמי חשה כי היא ראויה לגורלה: "למא דין (למה זה) אתון קרן לי נעמי, ומן קדם (מלפני) יי אסתהיד (הועד) לי חובתי".

16. לשימוש במילה במובן זה ראו גם דברים כב כד; שמואל ב יג כב; איכה ג לג.

17. שימוש במילה "ענה" במובן זה ישנו בדברה התשיעית (שמות כ יג; דברים ה יז). לשימושים דומים נוספים ראו לדוגמה שמואל ב א טז; משלי כה יח.

מוזר בסוף. מעבר לכך, המלה "אני", הממוקמת בתחילת הפסוק, הינה רפטטיבית ומיותרת, מכיוון שהמלה "הלכתי" מכילה כבר את הגוף הראשון. נראה כי ביטוי זה עוצב במכוון על-מנת שיפתח ב"אני" של נעמי, ההתמקדות שלה בעצמה, וייסגר בהתייחסות לקב"ה.²⁷ נעמי אולי מסבירה, במרומוז, מדוע היא ראויה למצבה האומלל. למעשה, נראה כי היא מציעה כי היה זה ה"אני", האנוכיות שלי, ההתמקדות שלי בצרכים האישיים שלי, שהובילה לעזיבתי, בעוד המילה האחרונה הייתה של ה', שבצדק גרם למצב המביש של חזרתו.

בניתוח הסופי, נראה כי תפישתה של נעמי מאפשרת לה לרדת לעומק הסיבה שהובילה למצבה. בעשותה כך, היא מזהה את העונש הא-לוהי במצבה, ובהתאם להבנתו של אבן עזרא את המילים "וְהָ עָנָה בִּי", היא מודה כי פעולותיה הקודמות מצדיקות את מצבה הנוכחי. במילים אחרות, בחינת הטקסט מובילה למסקנה כי נעמי שומרת על אמונתה בה', ואפילו מפנימה את הסיבה למצבה האומלל.

עם זאת, ספרות חז"ל נותנת את הרושם שנעמי לא השלימה לגמרי עם מערכת היחסים שלה עם ה'. ישנה תחושה עמוקה כי מרירותה של נעמי ממוענת לא רק כלפי עצמה, אלא גם כלפי הקב"ה. ושוב עולה תמונת דיוקן מורכבת של נעמי, כזו הנטועה במורכבויות הטמונות במהות האנושית. ושוב, ייצוגה המורכב של נעמי מהווה מראה לאומה באותה העת. מצבם העגום מתואר כתוצאה של פעולותיהם. בו בזמן, האומה אינה יכולה אלא להפנות אצבע מאשימה ומרירה כלפי ה', שהינו האחראי הבלעדי לפורענות בתקופת השופטים: "וַיֹּאמְרוּ לָמָּה ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִיָּתֶה זֹאת בְּיִשְׂרָאֵל" (שופטים כא ג).

וַיִּדְבֹר אֶל־הַיָּמִים אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה'. וְאָרָא אֶל־אֲבִרְהָם אֶל־יִצְחָק וְאֶל־יַעֲקֹב בְּאֵל־שֵׁדֵי וְשָׁמִי ה' לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם. (שמות ו ב-ג).

הצהרתו של הקב"ה כי הוא לא הופיע בפני האבות בשמו המפורש לא נראית מדויקת מבחינה טקסטואלית. השם המפורש מופיע לעתים רבות ביחס לאבות, אפילו כחלק מהאופן בו הקב"ה מציג עצמו:²²

וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה' אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּר כְּשָׂדִים לְתֶתֶךָ לְךָ אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ. (בראשית טו ז).

נראה כי דבריו של הקב"ה למשה מתייחסים להיבט מסוים של הקב"ה שלא התגלה עד לסיפור יציאת מצרים.²³ אכן, חוקרים רבים מייחסים את השם המפורש לא-לוהי האומה, שנוצרה רק במהלך היציאה ממצרים.²⁴ לפי תבנית זו, השם "ש-ד" משמעותו א-ל אישי, שאיננו ציבורי ואיננו מקושר לישות מדינית.²⁵

דבר זה אומנם נראה הגיוני כאשר מדובר באבות, שלא היו חלק מהאומה, אך זה פחות תקף כאשר מדובר בנעמי. ייתכן כי השימוש בשם זה דווקא מהווה סימן לכך שנעמי לא כוללת את עצמה בשום סוג של ישות לאומית. כאשר נטשה את אנשי בית לחם, ייתכן כי היא גם הבדילה את עצמה מעם ישראל.²⁶ כמובן שנעמי עושה שימוש גם בשם המפורש, אך השימוש הכפול ב"ש-ד" הפך לסימן ההיכר שלה, שימוש בלתי שגרתי שעשוי להגדיר את מערכת היחסים שלה עם ה'.

ישנה אינדיקציה אחת אחרונה בתיאורה של נעמי המרמזת על כך שהיא שקועה בהתנהגות המרוכזת בעצמה. ביטוי אחד בנאומה: "אֲנִי מְלֵאָה הַלְכָתִי וְרִיקָם הֵשִׁיבֵנִי ה'" מכיל כמה מוזרויות. בעוד התחביר העברי נוטה לשים את הנושא ראשון, החלק השני של המשפט מציב את הנושא באופן

של נעמי (רות א כ) "המר ש-די לי מאד", לבין הצהרתו של איוב "וְשָׂדֵי הַמֵּר נִפְשִׁי" (איוב כז ב). רבים ציינו את הדמיון בין שתי דמויות אלה. האחרון שבהם הוא ר' יעקב מדר, בספרו "תקווה ממעמקים: עיון במגילת רות", 2007, עמ' 11-12. ניתן להסיק ממקבילה זו כי נעמי, בדומה לאיוב, מתייחסת אל עצמה כאל קורבן תמים. גישה זו מתכתבת עם הדעה הראשונה המצוטטת במדרש הקודם.

22. ראו גם בראשית כח יג, כאשר הקב"ה מציג את עצמו ליעקב בשמו המפורש.

23. ראו לדוגמה אבן עזרא (הארך) שמות ו ג.

24. ראו לדוגמה אומברטו קסטור, "The Documentary Hypothesis" (1961), עמ' 18, 23, 31.

25. הספרות המדרשית, מציעה הסברים אחרים לשם זה של הקב"ה. גישה נפוצה אחת היא לנתח את המילה כך שהש' הינה מילית השימוש, "ש", ושתי האותיות האחרונות הן המילה "די". התוצאה היא דימוי של הא-ל המורה לעולם לא להמשיך להתרחב במהלך הבריאה (בראשית רבה ה ח; חגיגה יב ע"א). פרשנים מאוחרים יותר מתייחסים באופן דומה לכוחו של ה' על הטבע, אך לעתים קרובות בהקשר של פריון דווקא (ראו רד"ק בראשית יז א; בעל הטורים שמות ו ב).

26. ציינו לעיל כי גם איוב עושה שימוש תדיר בשם "שדי". מעניין לראות כי הרב סולובייצ'יק מגנה את איוב על אנוכיות זו, וטוען כי איוב לא תפס עצמו כחלק מהקהילה. ראו "קול דודי דופק", עמ' 74-71. רק כאשר איוב "נפרד מן המיצר האיגואטיסטי" הוא מתחיל "לחיות את חיי הכלל", ויכול לשחרר את עצמו מסבלו. שני הציטוטים הם מעמוד 73.

27. תופעה דומה נמצאת בפרק השלישי של מגילת איכה, הנפתח במילה "אני" ונסגר בשם הקב"ה.

כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולד"ר יעל צינלר, תשע"ג
 תרגום: נועה זהבי-רז
 עורך: ישי גלזר
 בית המדרש הוירטואלי שליד ישיבת הר עציון
 האתר בעברית: <http://www.vbm-torah.org/vbm>
 האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>
 משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5
 דוא"ל: YHE@etzion.org.il