

שורת דרשות כסיפור

עזריה בייטנר

מבוא

בעבודת הדוקטור שלי¹ העוסקת בסיפורים על חכמי יבנה חשפתי דפוס ספרותי חוזר, ובו מספר חכמים, בדרך כלל ארבעה, נושאים דברים בנושא המסוים שמעלה הסיפור. חלק מהדברים הם מימרות של החכמים, וחלקם – דרשות.

הדרשה ממלאת תפקיד משולש בסיפור: תחילה, היא מביאה לסיפור את הפסוק או את הפרשה הנדרשים ברובד המקראי שלהם. לאחר מכן היא תורמת לסיפור את הדמות או את הפרשה בעיצובם החדש בדרשה. ולבסוף היא מעלה את הרעיונות הנובעים מהלימוד הדרשני אל המישור הרעיוני של הסיפור. כל אלה נפגשים בסיפור זה עם זה תוך כדי יצירת עימותים ערכיים ורעיוניים רבי עוצמה. גיבורי הסיפור מגיבים על הדברים, או על הדרשות, ובזה הם מתעמתים עם המכלול הרעיוני שנחשף לפנייהם.

במאמרי "סיפור דרשות" סוגה ספרותית בתלמוד ובמדרש² הלכתי צעד אחד קדימה בחשיפת דפוס משוכלל יותר של הדגם הנ"ל. הוא אכן נפתח כסיפור המציג את הסיטואציה ואת הגיבורים (שוב, בדרך כלל ארבעה!), אך בזה מסתיימת, כביכול, ההתרחשות העלילתית. אמנם כל חכם נושא דרשה מעניין האירוע, אך בניגוד לדפוס הראשון אין כל התייחסות של הגיבורים לדרשות. לכאורה הדבר פוגם בסיפור כסיפור, אך מסתבר שיש כאן תחכום ספרותי רב, שכן הדרשות עצמן מקיימות דיאלוג מתמיד ביניהן. הן מודעות זו לזו ומתייחסות זו לזו, וכך נבנה המארג הרעיוני של הסיפור. כל דרשה לעצמה עוסקת בכיורר רעיוני של הנושא המסוים שלו יועדה, ואולם הכללתה יחד עם שאר הדרשות תחת קורת גג אחת יצרת מכלול רעיוני שלם. הדרשות השונות בוחנות את הנושא המשותף מכיוונים שונים, בהדגשים שונים, ובכך הן מפתחות אותו ופורסות אותו פריסה רחבה. הדרשות מתעמתות זו עם זו ומעצימות עוד יותר את התהליך הדיאלקטי המתרחש בסיפור, וכתוצאה ממנו מתעצם גם העומק הרעיוני שלו. יש בסיפורים אלה הישג ספרותי גדול, שכן הם השכילו להפוך את יחסי הגומלין בין הדרשות השונות כתחליף לעלילה החסרה.

1. ע' בייטנר, עימות ודיאלקטיקה בסיפורים על חכמי יבנה, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ח. לאחרונה יצא ספרי, המושתת על הדוקטוראט: סיפורי יבנה, ביקור חולים וניחום אבלים, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, תשע"א.

2. ע' בייטנר, 'סיפור דרשות - סוגה ספרותית בתלמוד ובמדרש', דרך אגדה ד-ה, תשס"א-תשס"ב, עמ' 109-139.

במאמר זה³ אני מבקש לצעוד צעד נוסף קדימה בחשיפת דפוס דומה, שבאופן פורמאלי אינו עונה על ההגדרות של סיפור, ואף על פי כן מתפקד כסיפור. מדובר בשורה של דרשות (שוב בולט המספר ארבע!), העוסקות בנושא מסוים. יתרה מזאת העורך הטביע את חותמו על הקובץ באמצעות עיצוב ספרותי אחיד שנתן לכל הדרשות.⁴

עד כה התייחסו אליהן כאל לקט של דרשות, שעורך החיבור התלמודי-מדרשי ריכז אותן יחד, כיוון שכולן עוסקות באותו נושא, או נמסרות מפי אותו חכם. התייחסות זאת ניכרת כבר בשלבי העריכה המאוחרים של החיבורים הנ"ל. זו כנראה הסיבה מדוע קטעו את רצף הדרשות המקורי בתוספות של דרשות אחרות באותו נושא. בכך נפגמה השלמות הספרותית, ולא הושם אל לב שמסתתרת כאן יצירת מופת עצמאית. לפיכך היה עליי לצרוף את הטקסט המקורי של היצירה המדרשית מתוך הסיגים שנתערבו בו. את אלה הבאתי בהערות, כל אחד במקומו, והקורא יוכל לשפוט בעצמו את זרותם.

ברצוני לטעון שקובץ הדרשות הזה הוא יצירה ספרותית שלמה ואחדותית, המתמודדת עם נושא רעיוני מורכב ומאירה אותו מזוויות שונות. כל מה שנאמר קודם על 'סיפור דרשות' נכון אף כאן. דהיינו, הדרשות מתייחסות זו לזו, מקיימות דיאלוג ביניהן, מתעמתות זו עם זו, ובכך יוצרות מארג רעיוני מורכב. כל דרשה מייצגת עמדה או עמדות של דמות או דמויות מסוימות, ויחסי הגומלין ביניהן יוצרים שוב תחליף לעלילה בסיפור. ודוק, ישנו הבדל מהותי בין עיצוב של רעיון במימרה או בדרשה לבין עיצובו בסיפור. בראשון – הרעיון, עמוק וחכם ככל שיהיה, הוא 'פלאקאטי ופשטני'. בשני – הרעיון מעוצב דרך מימושן של דמויות אנושיות חיות, מתלבטות, נופלות וקמות, ולכן הוא רעיון מורכב, המשמר בתוכו את כל המתחים והסתירות הפנימיות ואת הדיאלקטיקה שיצרה אותו.⁵

הכנסתן של הדרשות לתוך המסגרת הספרותית החדשה יוצרת יחסי גומלין מורכבים ביניהן. וכיוון שכל דרשה מושתתת על סיפור מקראי, הרי שגיבורי הדרשות הנפרדות מתפקדים ביצירה החדשה כגיבורי סיפור אחדותי. העלילה, שהיא תנאי הכרחי ליצירת הדרמה האנושית והרעיונית בכל סיפור, חסרה ביצירה שלנו. אולם העיצוב המתוחכם שלה מצליח ליצור אפקט דרמטי חריף המהווה תחליף לעלילה, והיא היא טענתי שהיצירה הזאת מתפקדת כסיפור דרמטי ממש.

-
3. המאמר הזה מושתת על הרצאה שנשאתי בקונגרס העולמי ה-15 למדעי היהדות, שהתקיים באוניברסיטה העברית בירושלים בשנת תשס"ט.
 4. במהלך העיסוק בעניין התברר לי שמדובר כנראה בתופעה ספרותית רחבת היקף, שמקורה בספרות התנאים. בכוננתי לייחד מחקר מיוחד לעניין זה, שיבחן את הסוגה הספרותית הזאת מכל היבטיה.
 5. דיון בעניין זה נמצא בספרי (לעיל הערה 1), עמ' 245-246.

היצירה השלמה

ויקרא רבה פרשה לד, ח⁶ (נוסח כתב יד וטיקן)

ר' סימון בשם אלעזר אמ' בה ארבע שטין

ר' סימון⁷ בשם ר' אלעזר א'

מי הוא שעשה חסד עם מי שלא היו צריכין חסד⁸

אברהם למלאכי השרת דכת' והוא עומד עליהן תחת העץ ויאכלו⁹

ומה¹⁰ פרע הקב"ה לבניו המן יורד להם והבאר עולה וסליו¹¹ מצוי להן וענני כבוד מקיפין

אותן ועמוד ענן מסיע לפניהם

והרי דברים קל וחומר ומה אם מי שעושה חסד עם מי שאינו צריך חסד¹² ראה מה פרע

הקב"ה לבניו¹³ העושה חסד [עם]¹⁴ מי שהוא צריך חסד על אחת כמה וכמה

ר' סימון בשם ר' אלעזר אמ' בה שטה חורי

ר' סימון בשם ר' אלעזר אמ'

מי הן שלא עשו חסד עם מי שלא היו צריכין חסד עמוניים ומואביים עם יש' דכת' על

דבר שלא קדמו אתכם בלחם ובמים¹⁵

6. הציון על פי מהדורת מרגליות. שינויי הנוסח המצוינים בהערות מתבססים על המהדורה הסינופטית של כתבי היד של מדרש ויקרא רבה, שנעשתה בידי פרופ' חיים מיליקובסקי ופרופ' מרגרט שליטר ופורסמה באינטרנט.

7. בכ"י לונדון: ר' שמע'.

8. בכ"י ל: מי שעשה חסד עם מי שלא היה צריך חסד.

9. כאן נוסף הקטע הבא: 'וכי אוכלין היו אמ' ר' יודן ניראין כאוכלין והראשון הראשון מסתלק'. השאלות (המתחילות: ב'וכי') והתשובות המושגות בתוך הדרשות אינן נראות לי מקוריות, מהסיבות הבאות: א. אין לנו צורך בשאלה המפורשת כדי להבין את הדרשה. ב. התשובות הנמסרות מפי חכמים אחרים בודאי קוטעות את הרצף של דרשות ר' סימון, ונראה שהשאלות מוצגות לצורך התשובה. ג. בדרשה השנייה חוזרת השאלה פעמיים (ראו הערה 15), וזו בוודאי תוספת זרה. יתר על כן, הנימוק שישראל לא נזקק לעזרה כי נהנה מהמן, מהשלו, מהבאר ומענני הכבוד, לקוח מהדרשה הראשונה, ואין זה מתאים לחזור על כך כאן.

10. בכ"י ל: וראה מה פרע לו...

11. בשאר כתבי היד בשין.

12. מכאן ועד עמוניים ומואביים חסר בכ"י ל. כלומר סוף הדרשה הזאת ותחילת הדרשה הבאה.

13. כאן ישנו שיבוש, שהוא העתקה חוזרת ומשובשת של הקטע: מי שהוא עושה חסד ראה מה פרע הב"ה לבניו.

14. נראה שישנה כאן השמטה. השלמתי על פי מבנה המשפט ועל פי הנוסחה החוזרת בדרשות הבאות.

15. כאן נוסף הקטע הבא: 'וכי צריכין היו להן ליש' והלא כל אותן ארבעים שנה שהיו יש' במדבר היה המן יורד להם והבאר עולה להן וסליו מצוי להן וענני כבוד מקיפין אותן ועמוד ענן נוסע לפניהם וכי צריכין היו ליש' אמ' ר' אלעזר דרך הארץ היא הבא מן הדרך מקדמין אותו במאכל ובמשקה'.

ומה פרע להן הקב"ה מתוך כן לא יבא עמוני ומואבי בקהל יי והרי דברים קל וחומר ומה אם מי שלא עשו חסד עם מי שלא היו צריכין¹⁶ חסד ראה מה פרע להן הקב"ה מי שהוא עושה חסד עם מי שהוא צריך חסד על אחת כמה וכמה

ר' סימון בשם ר' אלעזר אמ'

מי הוא¹⁷ שעשה חסד עם מי שהוא חייב לו יתרו עם משה דכת' קראן לו ויאכל לחם¹⁸ אימתי פרע לו הקב"ה שכרו¹⁹ בימי שאול הדה היא דכת' ויאמר שאול אל הקיני לכו סורו רדו מתוך עמלקי פן אספך עמו²⁰

והרי דברים קל וחומר ומה אם מי שעושה חסד עם מי שהוא חייב לו ראה מה פרע לו הקב"ה מי שהוא [עושה]²¹ חסד עם מי שאינו חייב לו על אחת כמה וכמה

ר' סימון בשם ר' אלעזר אמ' בה שטה חורי

ר' סימון בשם ר' אלעזר א' מי הוא שעשה חסד עם מי שהוא צריך חסד בועז עם רות הד' ה' דכת' ויאמר לה בועז לעת האכל גשי הלם ואכלת מן הלחם²² וטבלת פתך בחמץ²³

מקורות הדרשות

בעל היצירה שלנו עיבד חלק מדרשותיו על פי מקורות קדומים לו. זוהי דרך מקובלת על יוצרי הדרשות ועל עורכי המדרשים, ושומה עלינו ללמוד את התופעה כדי להבין טוב

-
16. בכתב היד: ומה אם מי שלא עשו חסד עם מי שלא עשו חסד. נוסח משובש. תיקנתי על פי רוב כתבי היד.
 17. במקור: 'שהוא'. תיקנתי על פי מבנה המשפט, על פי הדרשות האחרות, ועל פי כתבי יד אחרים.
 18. כאן נוסף הקטע הבא: 'א' ר' אלעזר יתרו וודיי עשה חסד עם משה דכת' למה זה עזבתן את האיש וגו' ר' סימון א' בשכרו האכילו דכת' וגם דלה לנו וישק את הצאן ר' יהודה ור' נחמיה ורבנין ר' יהודה אמ' דלה לנו ולאבותינו ר' נחמיה אמ' דלה לנו ולרועים ורבנין אמרי דלה לנו בזכות אבותינו לרועים בשביל להטיל שלום.
 19. כאן נכנס הקטע הבא, המייחס את הדברים לאחרים: 'ר' יוחנן בשם ר' אלעזר בנו שלר' יוסי הגלילי אמ' בחתרי לכלול את הדרשה בתוך הרצף של דרשת ר' סימון בשם ר' אלעזר, על פי הדפוס החוזר בדרשות הקודמות.
 20. כאן נוסף הקטע הבא: 'וכי עם כל יש' חסד והלא לא עשה חסד אלא עם משה לברו אלא ללמדך שכל מי שהוא עושה עם אחד מגדולי יש' מעלין עליו כאילו הוא עושה חסד עם כל יש'.
 21. השלמתי על פי המתבקש מבחינת המשפט, על פי הדפוס בדרשות האחרות, ועל פי כל כתבי היד האחרים.
 22. כאן נוסף הקטע הבא: 'קרובי להכא ואכלת מן הלחם מלחמן שלקוצרים'.
 23. סיום הדרשה חסר בכל כתבי היד. מכאן ואילך נוספו דרשות שונות היוצאות מעניין רות ובעז, ומגלגלות את הרעיונות הלאה.

יותר את תרומתו הייחודית של היוצר ושל היצירה שאנו עוסקים בה.²⁴ להלן נעקוב אחר דרך עבודתו, החל בחשיפת מקורותיו וכלה בדרך עיבודו את החומר הקדום.

מקורות הדרשה הראשונה

המקורות של הדרשה הזאת הם קדומים, מחיבורים תנאיים. הדרשה במכילתא דורשת את הפסוקים המתארים את הכנסת האורחים המופתית שעורך אברהם למלאכים (בראשית יח, א-ח). דרשה זו מכילה את כל היסודות של הדרשה שלנו, גם המבניים וגם התוכניים. נעתיק את הדרשה באופן שימחיש את הדפוס המבני המוקפד שלה.

אברהם לוה מלאכי השרת שנ' ואברהם הולך עמם לשלחם (בראשית יח, טז) והמקום לוה את בניו במדבר ארבעים שנה שנ' וה' הולך לפניו יומם בעמוד ענן (שמות יג, כא) באברהם כתיב יוקח נא מעט מים והב"ה העלה לבניו את הבאר במדבר שנ' אז ישיר ישראל את השירה זאת עלי באר ענו לה (במדבר כא, יז)

באברהם כתיב ואקחה פת לחם והב"ה הוריד לבניו את המן במדבר שנ' הנני ממטיר לכם לחם מן השמים (שמות טז, ד)

באברהם הוא אומר ואל הבקר רץ אברהם והקב"ה הגיז שליו לבניו שנ' ורוח נסע מאת ה' ויגז שלוים מן הים (במדבר יא, לא)

באברהם הוא אומר והשענו תחת העץ והקב"ה פרש לבניו שבעה ענני כבוד שנ' פרש ענן למסך ואש להאיר לילה (תהלים קה, לט)

באברהם כתיב והוא עומד עליהם והקב"ה הגין על בתי בניו במצרים שלא ינגפו שנ' ופסח ה' על הפתח (שמות יב, כג)

(מכילתא דרבי ישמעאל, מס' דויה בשלח פתיחתא,

ד"ה וה' הולך, מהדורת הורוביץ-רבין עמ' 81).²⁵

24. על התופעה בכללותה ראו: י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, יד לתלמוד, גבעתיים 1991, פרק י, עמ' 287 ואילך. פרנקל מניח שלפני יוצרי המדרשים שהגיעו לידינו, עמדו מדרשים קדומים, והם עיבדו אותם ועיצבו אותם מחדש. בהשוואה שהוא עורך בין סיפור מדרשי ארצישראלי לבין סיפור מדרשי בבלי, הוא מגיע למסקנה ש"אפשר לכנות תולדותיהם של סיפורים כאלה כהתמזגות של 'מסורת' עם 'חידוש' כי כל מספר דרשני השתמש בחומר שנמסר לו, לא ויתר עליו, אבל עיצב אותו מחדש. תערובת זאת של חופש עם השתעבדות למסורת היא מן המאפיינים את אורת בית המדרש של חכמי בית המדרש" (עמ' 302). וראו עוד דיונו המפורט בעמ' 312 ואילך, המראה כיצד אמורא בבלי עיבד דרשה תנאית קדומה מן הספרי.

א' מירסקי הראה כיצד העיבוד המאוחר מעוצב בפיוט הקדום, ואגב כך חשף תבניות מדרשיות דומות לאלה שנדונות במאמר זה, תבניות שהיוו לדעתו את הבסיס להיווצרותו של הפיוט הקדום. ראו ספרו: יסודי צורות הפיוט, ירושלים תשמ"ה. בכיוון זה הלך מירסקי עוד ברבים מפרסומיו.

25. מקבילה דומה בשינויים קלים נמצאת בתוספתא סוטה (מהדורת ליברמן) ד, א. מקבילה אחרת נמצאת

הדפוס המדרשי המשתקף מתוך הדרשה הזאת מאופיין בכמה יסודות בולטים: א. נושא אחד – מעשי אברהם עם המלאכים. ב. חלוקה פנימית ברורה לפי עניינים. ג. כל עניין מתחלק לשניים: מעשה ושכרו בצדו. ד. עיצוב מבני ולשוני אחיד לכל חלקי המדרש. ה. יצירת דפוס ספרותי של חזרות סכמתיות. המרכיבים הצורניים של הדרשה במכילתא יושמו כולם בעיצוב היצירה השלמה במדרש ויקרא רבה. כך נוצרה הסכימה החוזרת בארבע הדרשות. בעל היצירה שלנו משתמש ביסודות הדרשה במכילתא לא רק לצורך עיצוב הדרשה הראשונה על אברהם, אלא גם בעיצוב שאר הדרשות ובעיצוב היצירה בשלמותה. בדרשה הראשונה השתמש המעבד בנושא אברהם והמלאכים, ובארבעה מששת היסודות שבמכילתא: באר, מן, שליו, ענן, בשינוי הסדר.²⁶ העיצוב המחודש של המעבד כולל את היסודות הבאים: א. הכללת ארבעת העניינים הנ"ל בדרשה אחת, ללא פירוט. ב. הכללת המעשים של אברהם תחת הכותרת של עשיית חסד. ג. פירוט השכר שניתן לבני ישראל במדבר במשפט אחד. ד. לימוד בקל וחומר כמוסר השכל העולה מתוך הדברים, וכהנחיה ערכית-מופתית.

מקורות הדרשה השנייה

הדרשה השנייה נשענת אף היא על דרשות תנאיות. דרשות אלה דורשות את הפסוקים בספר דברים כג, המצווים על היחס הנכון לבני העמים שהתאנו לישראל:

- (ד) לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם:
 (ה) על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים...
 (ז) לא תדרש שלמם וטבתם כל ימיה לעולם:
 (ח) לא תתעב אדמי כי אחיך הוא לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו:
 (ט) בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבא להם בקהל ה':

הדרשות נמצאות במדרש תנאים לספר דברים. ישנן כאן שתי דרשות דומות בנושא, הנמסרות מפי אותו חכם ומעוצבות באותו דפוס.²⁷

בבראשית רבה פרשה מח, ד, מהדרת תיאודור-אלבק עמ' 487. כאן נוסח הדפוס החוזר שונה, אך מכאן (או ממקור משותף אחר) נלקחה לשון 'פרע' לכל הדרשות ביצירה שלנו. קטע קטן בלבד נמצא במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי בשלח יג, כב (מהדרת ע"צ מלמד, עמ' 48). מקבילה נוספת נמצאת במדבר רבה פרשה יד.

26. שימוש היצירה שלנו במקורותיה מלמד על עצמאות ספרותית, או על שאיבה ממקור אחר. וזה סדר היסודות:

היצירה שלנו: מן, באר, סליו, ענן
 מכילתא: באר, מן, שליו, ענן
 תוספתא: באר, ענן, מן, שליו
 בראשית רבה: באר, ענן, מן, שלו

27. הדרשה השלישית לומדת פן אחר של עמון ומואב: הפיתוי בשיטים.

כי אחיך הוא

אמ' ר' יהושע בן קרחה גדולה היא (האהבה) [האחות] שאלו לא (האהבה) [האחות] בדין היה שלא יבא אדומי ביש' לעולם אמרת מפני מה נתרחקו עמו ומואב אלא על ידי שלא קדמו בלחם ובמים והרי הדברים קל וחומר מה אם מי שנ' בהן על דבר אש' לא קד' את' בל' ובמ' אמ' תורה לא יבואו בכס לעולם מי שנ' בהן (במד' כ, יח) ויאמר אליו אדום לא תע' בי פן בח' אצ' לק' דין הוא שלא יבאו בישראל לעולם מה ת"ל לא תתעב אד' להודיע מה גרם:

לא תתעב מצ' כי גר הי' באר'

אמ' ר' יהושע בן קרחה גדולה היא הטובה שאדם עושה עם חבירו בדין היה שלא יבא מצרי בישראל לעולם אמרת מפני מה נתרחקו עמו ומואב אלא על ידי שלא קדמו בלחם ובמים והרי הדברים קל וחומר מה אם מי שנ' בהן על דבר אש' לא קד' את' בל' ובמ' אמ' תורה לא יבאו בכס לעולם מי שנ' בהן (שמות א, כב) כל הבן הילוד הי' תשל' בדין הוא שלא יבאו בישראל לעולם מה ת"ל לא תתעב מצרי להודיע מה גרם.

(מדרש תנאים לדברים [מהדורת הופמן] פרק כג פסוק ח, עמ' 146)

הדרשות של ר' יהושע בן קרחה עוסקות בחיובי היחס לאדומים ולמצרים: 'לא תתעב אַדְמִי כִּי אַחִיךָ הוּא לֹא תִתְעַב מְצָרִי כִּי גֵר הָיִיתָ בְּאֶרֶצוֹ' (דברים כג, ח). כיוון שהתורה מנמקת כאן נימוקים ערכיים ליחס אל אותם העמים ('לא קדמו אֶתְכֶם בְּלֶחֶם וּבַמֵּיִם'; 'כִּי אַחִיךָ הוּא'; 'כִּי גֵר הָיִיתָ בְּאֶרֶצוֹ') הרי שגם הדרשות הולכות בעקבותיה.

הדרשה הראשונה משווה בין התנהגות עמו ומואב עם ישראל במדבר, שלא קידמו אותם בלחם ובמים, עם התנהגות אדום אתם, שאסרו עליהם לעבור בגבולם ואיימו לצאת למלחמה נגדם. והנה התורה אוסרת על עמו ומואב לבוא בקהל עד עולם, ואילו האדומים נאסרו רק שלושה דורות. מסקנת התורה נוגדת את מסקנת הלימוד ההגיוני בקל וחומר, שראוי להחמיר עם אדום כמו עם עמו ומואב.

ישנה סתירה הגיונית נוספת בתורה. על עמו ומואב נאמר: 'לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלֹמֶם וְטֹבָתָם כָּל יְמֵיךָ לְעוֹלָם', ואילו על אדום נאמר: 'לֹא תִתְעַב אַדְמִי כִּי אַחִיךָ הוּא'. הפתרון שפותר ר' יהושע בן קרחה הוא באמצעות הכנסת קנה מידה ערכי למשוואה: ערך האחווה ('כִּי אַחִיךָ הוּא') גובר על ערכים אחרים, ולכן גם במישור היחסים האנושיים וגם במישור המסקנה ההלכתית אדום נידון באופן קל יותר מעמו ומואב. כיוצא בו עושה ר' יהושע בן קרחה בדרשה על המצרים, שבניגוד להגיון, היחס האנושי וההלכתי אליהם קל מהיחס אל עמו ומואב.

המדרש שלנו לקח מהדרשות האלה את ההתייחסות הערכית, והתאים אותה לנושא הכולל שלו: שכר ועונש על מעשי חסד. הנושא הערכי הוא אותו נושא: שלא קידמו אתכם בלחם

ובמים.²⁸ ועוד לקח המדרש שלנו את הלימוד בקל וחומר ואת משקלה של הטובה שאדם עושה עם חברו (חסד) בקביעת שכרו. הדרשה הראשונה מבליטה גם את עניין האחוה, כלומר יחסי הקרבה המשפחתית, המכריעים בשיקולי השכר והעונש. הדבר חשוב לא רק לדרשה השנייה, אלא בעיקר לרעיון העולה ממכלול הדרשות, הרעיון שקשרי המשפחה הגנאלוגיים משפיעים על העתיד החיובי של האומה, למרות החטאים הכבדים של האומות החטאות, שעל פיהם צריך היה למחותן או להתנתק מהן לעולם. כיוון שהתורה מנמקת נימוקים ערכיים לחיוב היחס אל אותם העמים (לא קידמו, אחיך, גר היית בארצו) הרי שגם הדרשות הולכות בעקבותיה.

בתוך הדרשה שלנו נוספה תוספת ש'נוקתה' מהרצף המקורי של הדרשות,²⁹ וזה לשונה:

וכי צריכין היו להן ליש' והלא כל אותן ארבעים שנה שהיו יש' במדבר היה המן יורד להם והבאר עולה להן וסליו מצוי להן וענני כבוד מקיפין אותן ועמוד ענן נוסע לפנייהם וכי צריכין היו ליש' אמ' ר' אלעזר דרך הארץ היא הבא מן הדרך מקדמין אותו במאכל ובמשקה.

לקטע הזה ישנה מקבילה במדרש שיר השירים רבה:³⁰

נכנס ר' נחמיה ודרש (דברים כ"ג, ד) לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', תני שתי אומות גדולות פרשו מלבא בקהל ה', למה (דברים כ"ג, ה) על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, וכי צריכין היו ישראל באותה שעה, והלא כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היה הבאר עולה להם והמן יורד להם והשלו מצוי להם וענני כבוד מקיפין אותם ועמוד ענן נוסע לפנייהם ואת אמר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, ואמר ר' אלעזר דרך ארץ הוא שהבא מן הדרך מקדמין לו במאכל ומשתה, בא וראה מה פרע להם הקב"ה לאלו שתי אומות כתיב בתורה לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', ואתם בני אושא שקדמתם רבותינו במאכלכם ומשקיכם ומטותיכם הקב"ה יפרע לכם שכר טוב.

(שיר השירים רבה פרשה ב, טז, מהדורת דונסקי עמ' ס')

הדרשה הזאת ניזונה מהיצירה שלנו בויקרא רבה. מהדרשה הראשונה היא לוקחת את

28. ודוק: בדרשה השלישית שבמדרש תנאים (שלא הבאתי אותה, כי היא חורגת מהנושא שלנו) משולב הפסוק: 'שלח לחמך על פני המים' (קהלת יא, א), שכלולים בו שני היסודות המשותפים לכל הדרשות שלנו. ייתכן שיש כאן פתרון לקו הכולל של מכלול הדרשות שלנו: שמהשתלשלות נושא הלחם והמים במהלך הדורות מגיעים למציאת התכלית: רות - דוד המלך. הדבר מסתבר משורת דרשות על הפסוק. בשמות רבה פרשה כה, ה נקשר הפסוק לאברהם ולזיקה בין הכנסת האורחים למלאכים לבין הניסים שנעשו לישראל במדבר. בשמות רבה פרשה כז, ז נקשר הפסוק ליתרו ולזיקה בין הכנסת האורחים למשה לבין הכבוד שעשו לו ישראל במדבר. וכן בתנחומא יתרו ד, השכר שקיבל יתרו הוא שבני בניו ישבו בלשכת הגזית.

29. ראו הערה 15.

30. הדרשה נמצאת בתוך שורת דרשות שקראתי להן: 'סיפור דרשות'. זוהי מקבילה ל'סיפור' בבבלי ברכות סג, ב. ראו לעיל, הערה 2.

המן, את הבאר, את השליו ואת ענני הכבוד (בסדר זה דווקא!), ומהשנייה היא לוקחת את הלימוד על עמוץ ומואב.

מקורות הדרשה השלישית

לדרשה השלישית אין מקור תנאי, ומכל המקבילות האמוראיות שלה, זו של ויקרא רבה היא הקדומה ביותר. לפיכך נראה כי כאן מקורה של הדרשה, וממנה ניזונו המקבילות האחרות. הקטע שהושמט מהדרשה המקורית³¹ מופיע במדרש שיר השירים רבה ב, ג בתוך סיפור ביקור החכמים בישיבה באושא, ודבריהם בשבח האכסניה. הסיפור מופיע גם בתלמוד הבבלי על ישיבת יבנה (ברכות סג, ב),³² אך שם הדרשה שונה.

בקטע המושמט מובאת מחלוקת בין ר' אלעזר: "יתרו ודאי עשה חסד עם משה," לבין ר' סימון: "בשכרו האכילו".³³ מובן שדרשה זאת סותרת את הדרשה שלנו, שבה מוסר ר' סימון בשם ר' אלעזר, ואם כן אין מחלוקת ביניהם. ההסברים לכך יכולים לנוע בין שיבוש לבין הישענות על מקור קדום שלא שרד. ייתכן גם שהעיבוד שעברה הדרשה שלנו כרך את שני בעלי המחלוקת בדעה אחת, ואולי יש בזה אמצעי ספרותי מתוחכם לרמז על המחלוקת הכבושה במדרש.

הזיהוי של הקינים עם יתרו נמצא כבר בפסוק: "ובני קיני חותן משה עלו מעיר התמרים" (שופטים א, טז), ועל פיו הולכים מדרשי חז"ל רבים, החל בתנאים וכלה באמוראיים.³⁴ הדרשה שלנו מסתמכת על הזיהוי הזה כנתון שאינו צריך הוכחה.

מקורות הדרשה הרביעית

לא ניתן להצביע על מקור קדום שעליו מושתתת הדרשה הרביעית. הדרשה היחידה העוסקת בעניינינו נמצאת במקור מאוחר יחסית, ברות רבה, ולא נראה שמדרש ויקרא רבה הקדום מכיר אותה. היא מדברת אמנם במעשה החסד של בעז עם רות, אך היא איננה מזכירה את המילה חסד ומגמתה הכללית שונה. זאת ועוד רמוזה כאן ביקורת על בעז שלא עשה את המצווה בלב שלם.

ד"א גשי הלום, מדבר בכועז. קרובי להכא, ואכלת מן הלחם, זה לחמן של קוצרים, וטבלת פתך בחומץ, דרך הקוצרים להיותן טובלין בחומץ פתן...

31. ראו נוסח המדרש, הערה 18.

32. ראו שוב מאמרי שהוזכר בהערה 2.

33. דרשה זהה נמצאת גם במדרש שמואל (בובר) יח, ג. ועל הנושא בכללו ראו גם פרקי דרבי אליעזר (היגר) - 'חורב' פרק מג; סנהדרין קג, ב.

34. ראו: ל' גינצבורג, אגדות היהודים, ירושלים תשס"ט, ערך 'קיני' במפתח, וההפניות שם.

ותשב מצד הקוצרים, בצד הקוצרים ודאי, ויצבט לה קלי קליל זעיר בשתי אצבעותיו...
א"ר יצחק בר מריון בא הכתוב ללמדך שאם אדם עושה מצוה יעשנה בלכב שלם...
ואלו היה יודע בעז שהקב"ה מכותיב עליו ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותותר, עגלות
מפוטמות היה מאכילה...

(רות רבה ה ו [יד] ד"ה ויאמר)³⁵

לפיכך נראה כי בעל היצירה שלנו אינו נזקק כלל למקור קדום, אלא הוא יוצר בעצמו
מדרש פשוט מאוד, על פי פשט הכתובים, ועל פי המתכונת שייצר בדרשות הקודמות.

ניתוח הדרשות

ניתוח הדרשה הראשונה

הדרשה הראשונה מתבססת על מעשה החסד שעשה אברהם עם המלאכים. אמנם המילה
'חסד' איננה מופיעה בסיפור, אך היא נקשרת לאברהם בפסוק מן הנביא: "תתן אמת
ליעקב חסד לאברהם" (מיכה ז, כ).³⁶ המדרש כולו מושתת על מעשי חסד, ובכל העניינים
הנידונים בדרשות האחרות אכן מופיעה המילה 'חסד' בפירוש, כפי שנראה להלן.
אברהם מייצג את המופת של מכניס האורחים האידיאלי. הבנה זאת נובעת קודם כל
מהפסוק המובא כראיה: "והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו" (בראשית יח, ח).³⁷ אולם
נראה שהדרשן משתית את דרשתו על המים והלחם שנתן אברהם למלאכים: "יקח נא
מעט מים... ואקחה פת לחם וסעדו לבכם..." (בראשית יח, ה). ואמנם מסתבר שיסוד
המים והלחם משותף לכל ארבע הדרשות.³⁸
בשכר מצוותו של אברהם זכו ישראל במדבר למן, לבאר, לשליו ולענני הכבוד. הדרשן
לומד זאת באמצעות הרעיון של מידה כנגד מידה. ענני הכבוד שבצילם יושבים ישראל
במדבר הם כנגד נוף העץ שבצילו יושבים המלאכים.³⁹ השליו הוא כנגד הבשר שהגיש

35. הדרשה הזאת נמצאת בתוך קובץ דרשות מעוצבות בסגנון אחיד (עם הרבה הוספות של דרשות אחרות), סביב
רעיון מרכזי אחד. דווקא הדרשה על בעז ורות היא יוצאת דופן ואיננה שייכת כנראה לקובץ השלם.

36. כמה פעמים נזכר חסד בקשר לאברהם: בראשית כ, יג; כא, כג; כד, יד; כד, מט.

37. והלא ישנם גילויי הכנסת אורחים נוספים של אברהם, כגון רחיצת רגליים ומנוחה בצל העץ. השאלה
שנשתרבה לתוך הדרשה, התוהה אם מלאכים אוכלים, איננה מגוף הדרשה, והיא אף מיותרת. אברהם לא
ידע שאלו מלאכים, ולכן מעשה החסד שלו איננו נפגם. ומעניין להשוות את הדבר לסיפור גרעון והמלאך
(שופטים ו), שאף בו המלאך יושב תחת העץ, וגרעון מגיש אוכל, אלא שהוא יודע שזהו מלאך, ואין כאן
מעשה חסד, אלא רצון לוודא שאכן זהו מלאך. וגם בסיפור מנוח, אבי שמשון (שופטים יג) חזר מוטיב האוכל
באופן דומה, ואין בזה חסד.

38. להלן נפרט את הדברים בניתוח הדרשות.

39. כמובא בתוספתא סוטה (ליברמן) פ"ד ה"א: "באברהם הוא אומ' והשענו תחת העץ' אף המקום נתן לבניו

אברהם למלאכים. המן – הוא הלחם⁴⁰ והבאר – היא המים. כאמור, האחרונים הם העיקר, כיוון שעליהם מושתתות גם הדרשות האחרות. ברור שלימוד המידה כנגד מידה כאן מראה על שכר גדול במיוחד שגמל הקב"ה לישראל על מעשה החסד של אברהם למלאכים. הדרשן לומד בקל וחומר שאם השכר שניתן על מעשה חסד (של אברהם) שנעשה למי שאינו זקוק לחסד (המלאכים) הוא גדול כל כך, על אחת כמה וכמה יינתן שכר מרובה למי שעושה חסד עם מי שזקוק לחסד.⁴¹ הלימוד הזה הוא פשוט מאוד ולכאורה מיותר. לכן יש לחפש את המשמעויות העמוקות של הדברים ביחסי הגומלין הנוצרים עם הדרשות האחרות.

ניתוח הדרשה השנייה

הדרשה השנייה עוסקת בעמון ובמואב שלא קידמו את ישראל בלחם ובמים במהלך מסעם בעבר הירדן. הדרשה מתבססת על הפסוקים בדברים: "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם. על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים" (דברים כב, ד-ה).⁴² הדרשן הולך בעקבות התורה ורואה בפסוקים האלה תיאור סיבה ותוצאה או חטא ועונש. על פי סיפור התורה על מסעות העם בעבר הירדן, ישראל כלל לא ביקשו ממואב ומעמון זכות מעבר בארצם, ואף לא ביקשו לקנות לחם ומים, כפי שביקשו מאדום ומסיחון מלך האמורי.⁴³ יתרה מזאת התורה מצווה על ישראל לא להתעמת עם מואב ועמון לכתחילה:

שבעה ענני כבוד במדבר. "וראו גם מכילתא בשלח, מסכת דויהי, פתיחתא ויסעו. השוואת העץ לענן עולה גם מזיהוי הסוכות שישבו בהן ישראל במדבר: "ר' עקיבא אומר אין סוכות אלא ענני כבוד". וכך מתרגם גם אונקלוס את הפסוק "בסוכות הושבתי את בני ישראל" (ויקרא כג, מג): "במטליות ענני אותבית ית בני ישראל". מזה נלמד לענייננו שצל העץ (הסכך) הוא צל הענן.

40. די אם נביא לחיזוק את הפסוקים הבאים: "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים" (שמות טז, ד); "שאל ויבא שלו ולחם שמים ישיבעם" (תהלים קה, מ); "ולחם משמים נתת להם לרעבם ומים מסלע הוצאת להם לצמאם" (נחמיה ט, טו).

41. את גודל השכר ניתן להבין בשתי דרכים. האחת כדרך הלימוד בקל וחומר בהלכה, ש"דיו לבא מן הדין להיות כנידון" (משנה בבא קמא פ"ב מ"ה, ובהרבה מקומות נוספים). ההבנה השנייה היא שהשכר במקרה החמור יהיה גדול לאין שיעור יותר מזה שבמקרה הקל. ייתכן שהלימוד בקל וחומר באגדה איננו זהה לזה שבהלכה. הדבר דורש עיון גדול, ותודה לרב ד"ר חיים בורגנסקי שהעירני על כך. א' מירסקי רומז לאפשרות זאת במבוא לספרו: יסודי צורות הפיוט, ירושלים תשמ"ה.

42. וראו גם נחמיה יג, א-ב. חשוב לציין שברקע הדברים נמצאים גם המים והלחם הנמצאים במעשהו של אבי אביהם – לוט למלאכים בסדום: "ורחצו רגליכם" (בראשית יט, ב); ומצות אפה ויאכלו" (שם, שם, ג). וזה נקשר כמובן עם מעשה אברהם למלאכים.

43. במדבר כ, יז-כא; דברים ב, ו; במדבר כא, כא-כב; דברים ב, כו-כח. אמנם על פי סיפור מלחמת יפתח בבני עמון עולה כאילו הייתה בקשה כזאת גם מעמון, והיא נענתה בשלילה (שופטים יא, יב-ט). וראו פירוש רש"י לבמדבר כא, יג, ד"ה: היצא מגבל האמרי. הדבר עולה גם מדברי משה לסיחון, המזכיר את בקשת המעבר

“אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה, כי לא אתן מארצו ירשה כי לבני לוט נתתי את ער ירשה” (דברים ב, ט). הציווי על עמון מובא בנוסח זהה כמעט (שם, יט). ואכן ישראל עוקפים את מואב ואת עמון במסעותיהם, ולא נוצר כל מגע ביניהם.

ישנה אפוא סתירה כביכול בתורה לגבי ההתנהגות של עמון ומואב. לאור דברים אלה ישנו קושי להבין את הדרשה. ממה נפשך: אם ישראל לא ביקשו דבר ולא קיבלו דבר, מדוע נענשו מואב ועמון? ואם ישראל ביקשו ולא קיבלו כיצד הם עומדים בחזקת מי שאינם צריכים חסד?

זאת ועוד, הקל וחומר הנלמד כאן תמוה למדיי משני טעמים: א. האם הימנעות מעשיית מצוות חסד נחשבת לעברה? ב. האם ניתן ללמוד מהעונש על אי עשיית המצווה על השכר של עושה המצווה?

בקטע שנוסף לדרשה⁴⁴ ישנה התייחסות שיכולה להצביע על המודעות לקושי הראשון שהעלינו: “אמ’ ר’ אלעזר: דרך ארץ היא הבא מן הדרך מקדמין אותו במאכל ובמשקה”. כלומר אין זו מצווה אלא התנהגות נכונה הנדרשת מהאדם. לכן אם נוהגים בחוסר דרך ארץ, עדיין אין בזה עברה ובוודאי שאין על זה עונש.

הדרשן מתעלם לכאורה מהסתירות ומהקשיים, והוא בונה את לימודו על ההנחה שעמון ומואב חטאו בזה שלא עשו חסד עם מי שלא נצרכו לחסד. מכאן הוא לומד בקל וחומר: אם הימנעות מעשיית חסד למי שאינו צריך חסד נחשבת לחטא חמור שנענשים עליו בעונש חמור, קל וחומר שעשיית חסד למי שצריך חסד תיחשב למצווה גדולה שיינתן עליה שכר גדול.

ניתוח הדרשה השלישית

הדרשה השלישית מסתמכת על החסד שבפסוק: “ויאמר שאול אל הקיני לכו סרו רדו מתוך עמלק פן אסיפך עמו ואתה עשית חסד עם כל בני ישראל” (שמואל א טו, ו). הדרשה הזאת יוצאת דופן משאר הדרשות. בכולן הלימוד הוא ממי שעושה (או אינו עושה) חסד עם מי שצריך (או אינו צריך) חסד. כאן הלימוד הוא ממי שעושה חסד עם מי שהוא חייב לו. מפשט הסיפור בשמות (פרק ב) עולה שמשה הציל את בנות יתרו מיד הרועים ואף השקה (יסוד המים) את צאנן. ואם כן כל שעשה יתרו עם משה לאחר מכן, שנתן לו מקום בביתו, ולחם⁴⁵ לאכול ואת בתו לאישה, כל אלה אינם נחשבים כחסד אלא כשכר המגיע לו.

מאדום וקניית אוכל ומים מהם – בקשות שנדחו. בהקשר זה משה מזכיר גם את מואב: “כאשר עשו לי בני עשו הישבים בשעיר והמואבים הישבים בער” (דברים ב, כט).

44. הערה 15 לנוסח הסיפור.

45. לכאן נקשר גם העניין הבא: “ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חתן משה” (שם יח, יב).

שתיים מהדרשות ששולבו בתוך הדרשה המקורית⁴⁶ מעלות את המחלוקת על טיב המעשה של יתרו:

א' ר' אלעזר יתרו וודיי עשה חסד עם משה דכת' למה זה עזבתן את האיש וגו' ר' סימון א' בשכרו האכילו דכת' וגם דלה לנו וישק את הצאן.

לדעתו של ר' אלעזר המעשה של יתרו נחשב למעשה חסד. אולי הלימוד שלו משתקף מתוך דרשה במכילתא על הפסוק: "זה אלי" (שמות טו, ב): "עמי נהג במדת רחמים... ומנין שאין 'אלי' אלא מדת רחמים שנא' 'אלי אלי למה עזבתני' (תהלים כב, ב)".⁴⁷ הפסוק מתהלים מזכיר מאד את הפסוק משמות: "ויאמר אל בנתיו ואיו למה זה עזבתן את האיש" (שמות ב, כ).⁴⁸

לעומת זאת הדרשה של ר' סימון ('בשכרו האכילו') גורסת שלא נעשה כאן מעשה חסד, אלא תשלום חוב ושכר. חוב על מעשה ההצלה של בנות יתרו על ידי משה, ושכר על העבודה שעשה משה, שדלה מים והשקה את צאן יתרו.⁴⁹ רבי סימון הולך אם כן בדרשתו שב'סיפורנו' אליבא דר' אלעזר, הרואה במעשהו של יתרו מעשה חסד.

הכנסת הדרשה הזאת לתוך הדרשה השלישית יוצרת קושי ופותרת קושי. קשיא דרבי סימון אדרבי סימון: בדרשה שלנו ר' סימון אומר משם ר' אלעזר שיתרו עשה מעשה חסד, ואין הוא חולק על כך, ואילו בדרשה הנלווית ר' סימון חולק על ר' אלעזר, וסבור שיתרו לא עשה מעשה חסד, אלא שילם חוב. פתרון הקושי הוא שבדרשה שלנו מתקיימת סינתזה בין הדעות החולקות. דהיינו, יתרו עשה חסד עם משה, שהיה בעל חובו. נראה שזה הסבר מעניין כיצד בעל היצירה שלנו השכיל לכפוף את דברי ר' סימון לדברי ר' אלעזר החולק עליו, כדי שזה יתאים לשאר הדרשות, וכיצד נולדה הדעה המוקשה שבמעשה אחד ניתן גם לשלם חוב וגם לעשות חסד.

דרשה באותו עניין נמצאת בסיפור ביקור רבותינו בכרם ביבנה (ברכות סג, ב):⁵⁰

פתח רבי נחמיה בכבוד אכסניא ודרש:

מאי דכתיב: "ויאמר שאול אל הקיני לכו סרו רדו מתוך עמלקי פן אוסיפך עמו ואתה עשיתה חסד עם כל בני ישראל" (שמואל א טו, ו)

46. ראו הערות 18-20 לטקסט של הסיפור.

47. מכילתא דרבי ישמעאל בשלח, מס' דשירה פרשה ג (עמ' 128).

48. ואולי הקשר בין עזיבה לחסד מושפע גם מהפסוק בתהלים לו, כח: "כי ה' אהב משפט ולא יעזב את חסידיו".

49. שני העניינים נמצאים בפסוק: "ותאמרן איש מצרי הצילנו מיד הרעים וגם דלה לנו וישק את הצאן" (שמות ב, יט). וראו פירוש 'אסיפת אמרים' למדרש שלנו בויקרא רבה: "מייתי להו הכא לאשמועינן דשכר משה היה ראוי היותו רב מאוד ונמצא שעשה עמו מעט מזעיר".

50. ראו מאמרי הנזכר בהערה 2.

והלא דברים קל וחומר

ומה יתרו שלא קרב את משה אלא לכבוד עצמו כך

המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומאכילו ומשקהו ומהנהו מנכסיו

על אחת כמה וכמה.

הדרשה של רבי נחמיה לומדת בקל וחומר מהכנסת האורחים שנהג יתרו במשה על המארח תלמיד חכם בביתו. תחילה הוא לומד שיתרו קיבל שכר על הכנסת אורחים, כאשר צאצאיו, בני הקיני, ניצלו על ידי שאול בזכות מעשהו. לאחר מכן הוא מניח שיתרו לא נתכוון במעשהו אלא לטובתו שלו, ואף על פי כן זכה לשכר. ומכאן קל וחומר למארח תלמיד חכם בביתו, לכבוד התלמיד ולכבוד התורה, שיזכה לשכר טוב.

בשני המקומות הדרשנים מבססים את דרשתם על הפסוק הלכות מסיפור מלחמת שאול בעמלק. לפני צאתו למלחמה פונה שאול לקינים: "לכו סרו ורדו מתוך עמלקי פן אוסיפך עמו ואתה עשית חסד עם כל בני ישראל בעלותם ממצרים" (שמואל א טו, ו). מניתוח הדרשה עולה כי הדרשנים עומדים כאן על הקושי בפסוק, הפותח בלשון רבים – 'לכו', וממשיך בלשון יחיד – 'ואתה'. הקושי נפתר כך שהפנייה 'ואתה' מתייחסת ליתרו, ומכאן שהכנסת האורחים של יתרו למשה היא מעשה חסד.

הבנת הדרשנים היא שהקינים ניצלו בזכות מעשהו של אבי אביהם יתרו.⁵¹ אך כאן ישנו קושי נוסף, שכן בדברי שאול לקיני מדובר בחסד שנעשה לכל בני ישראל לאחר יציאת מצרים, ואילו בסיפור יתרו בפרשת שמות מדובר על חסד שנעשה למשה בלבד לפני יציאת מצרים. ואכן בדרשה שבויקרא רבא ישנה תוספת המתייחסת לעניין:⁵² "וכי עם כל יש' חסד והלא לא עשה חסד אלא עם משה לבדו אלא ללמדך שכל מי שהוא עושה עם אחד מגדולי יש' מעלין עליו כאילו הוא עושה חסד עם כל ישראל."⁵³ נראה לומר

51. הזיהוי של הקינים כצאצאי יתרו מושתת על הפסוק: "ובני קיני חותן משה..." (שופטים א, טז). וכן שופטים ד, יא. וראו: מכילתא דרשב"י פ"ח, א, שמות רבה פ"ד, ב, רש"י לשמות יח, א, ד"ה: יתרו, רש"י לסנהדרין קד, א, ד"ה: המה הקינים.

52. ראו הערה 20.

53. וראו גם במקבילה לסיפור ביקור החכמים ביבנה, בשיר השירים רבה ב, ג. בילקוט שמעוני שמואל א, רמז קכא, הדרשה של ר' נחמיה נמסרת מפי ר' יוסי בשלמותה, במנותק משאר הדרשות ומהסיפור המאגד אותן. כאן מוסר ההשכל מנוסח כך: "המאכיל פרוסה לתלמיד חכם כאילו עשה חסד עם כל ישראל." בזוהר, ויקרא, פרשת ויקרא, דף ט, עמ' א נפתרת הבעיה הדרשנית כך: "בגין דאהני למשה בביתיה ומשה כללא דכל ישראל הוה." עקרון חשיבה דומה נמצא במדרש אחר, בעניין אחר: "באותה שעה שאתה עושה חסד עם שבט יהודה, כאילו עשית חסד עם כל ישראל" (מדרש תהלים עו, א, ד"ה: למנצח בנגינות).

מפרשי התנ"ך נותנים הסברים נוספים לפסוק משמואל, אך לדעתי אין הם עולים בקנה אחד עם חשיבת הדרשנים שאנו עוסקים בהם. רש"י ד"ה: 'עם כל בני ישראל': "שנהנו מסעודתו משה ואהרן וכל זקני ישראל (לפי המסופר בשמות יח, יב), והרי מעלה עליו כאלו עשה חסד עם כל בני ישראל." הרד"ק ד"ה 'ואתה עשית

שהדרשנים שלנו אינם מתעסקים כלל בסתירה הזאת. לכאורה הם נזקקים לפסוק משמואל רק כדי להתבסס על המסורת הדרשנית־פרשנית שמייחסת את השכר לקינים בזכות מעשה החסד שעשה יתרו עם משה.

רבי סימון רואה אפוא במעשהו של יתרו מעשה חסד, אף על פי שהוא ניתן כחוב למשה, ומכאן הוא יכול ללמוד בקל וחומר על מי שעושה חסד ללא רבב של חוב, ששכרו מרובה.

ניתוח הדרשה הרביעית

הדרשה הרביעית מתבססת על מעשה החסד שעשה בעז עם רות. השורש 'חסד' מופיע במגילת רות שלוש פעמים.⁵⁴ בראשונה מדובר במעשה החסד שעשו רות וערפה עם בני משפחת נעמי. בשנייה מדובר במעשה החסד שעשה בעז עם רות, ובאמצעותה עם משפחת נעמי. בפעם השלישית רות היא העושה חסד עם בעז. אין ספק שמעשי החסד של רות עצמה עומדים ברקע מעשה החסד שעשה לה בעז ומעצימים אותו.

כמו קודמותיה, גם הדרשה הזאת מבוססת על הלחם והמים כיסוד החסד. המילה לחם מופיעה במגילת רות תשע פעמים. שמונה פעמים בשם 'בית לחם'⁵⁵ ופעם אחת לענייננו: "ואכלת מן הלחם וטבלת פתך בחמץ" (רות ב, יד). עניין המים עולה מהפסוק: "והלכת אל הכלים ושתית מאשר ישאבון הנערים" (שם, ט).

הדרשה הזאת קטועה. יש בה התבנית החוזרת של ראשית הדרשות האחרות, אך אין בה ההמשך – הלימוד בקל וחומר. לכאורה העיקר חסר מן הספר, אולם נראה שמעצב 'הסיפור' השלם עשה את הדברים בכוונת מכוון, כחלק מתחכום ספרותי רב, שתכליתו לחדד את המסר הרעיוני של היצירה. את זה נראה להלן, בבחינה הכוללת של הדרשות כאחדות ספרותית ורעיונית אחת.

חסד): "בעצה שנתן יתרו למשה ונחשב לזרעו אחריו כאילו הם עשו חסד" (הוא מביא גם את הפירוש שלנו, דהיינו שיתרו אירח את משה הפליט ובוה זיכה את צאצאיו). כך מפרשים גם הרלב"ג ובעל מצודת דוד. הפירוש הראשון של הרד"ק הולך בעקבות תרגום יונתן למקום: "ואת עבדת טיבו עם כל בני ישראל במיסקהון ממצרים." וראו עוד ירושלמי עירובין פ"ה ה"א כב ע"ב: "תני רבי ישמעאל 'ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכול לחם עם חתן משה לפני האלהים', וכי לפני האלהים אכלו, אלא מיכן שהמקבל פני חבירו כילו מקבל פני שכניה."

54. רות א, ח; ב, כ; ג, י.

55. אולי אפשר להציע כאן משמעות רעיונית לשם 'בית לחם', משמעות העולה מתוך הדרשה על רות. בזכות החסד שנעשה בלחם נבנה הבית: "תן ה' את האשה הנבאה אל ביתך כנבאה וכלאָה אשר פניו שתיהם את בית ישׂראל ונעשה חיל באַפְרָתָה וקָרָא שֵׁם בְּבֵית לָחֶם. וַיְהִי בֵיתָךְ כְּבֵית פְּרָץ..." (רות ד, יא-יב).

עיצוב הדרשות ליצירה אחדותית שלמה

היצירה כוללת ארבע דרשות הנמסרות מפי ר' סימון בשם ר' אלעזר. הן מעוצבות באופן אחיד, היוצר תבנית מבנית ומילולית אחת לכולן. אפילו שמו של מוסר הדרשות חוזר ארבע פעמים והופך להיות חלק מן התבנית.⁵⁶ כיוון שהטענה האחרונה יכולה להישמע מרחיקת לכת מדיי, אוסיף הערה לחיזוקה. העובדה שהדרשות מעבדות מקורות מדרשיים קדומים לרבי סימון, והעובדה שכולן מעוצבות בעיצוב תבניתי אחיד, נותנת מקום מוצק להנחה שגם מוסר הדרשות הוא חלק מן התבנית, דהיינו חלק מן היצירה השלמה. הדרשה האחרונה קטועה, וזאת על פי כל כתבי היד והמקבילות. נראה כי החסר הזה אינו נובע משיבוש, אלא הוא מכוון בכוונת מכוון, כחלק מן העיצוב הספרותי המחושב של היצירה השלמה.

בקומפוזיציה החדשה שעיצב בעל היצירה עומדת כל דרשה בפני עצמה, אך היא נקשרת לחברותיה בקשרים מורכבים, היוצרים את המכלול הרעיוני. הנושא המשותף לכל הדרשות הוא מעשה החסד. כל דרשה עוסקת בדמות מקראית אחרת העושה או הנמנעת מלעשות מעשה של חסד, ובהתאם לכך נבחנת שאלת השכר או העונש הנובעים מכך. הנושא נבחן מכיוונים שונים, הכוללים אולי את כל זוויות הראייה הלוגיות של יחסי הנותן והמקבל חסד:

- בדרשה הראשונה: מי שעושה חסד עם מי שאינו נצרך לחסד.
- בדרשה השנייה: מי שאינו עושה חסד עם מי שאינו נצרך לחסד.
- בדרשה השלישית: מי שעושה חסד עם מי שהוא חייב לו.
- בדרשה הרביעית: מי שעושה חסד עם מי שצריך חסד.

אחת השאלות הרעיוניות העולה מתוך כל דרשה היא: מה מידת ההשפעה של מקבל החסד על דרגת המצווה של עושה החסד? ההצלבות הנוצרות בין המקרים השונים יוצרות תובנות חדשות בעניין.

הדרשות הראשונה והשנייה מפרשות זו את זו. על התהייה בראשונה האם מעשה החסד שנעשה למי שאינו נצרך לחסד יש לו ערך כלשהו ישנו מענה בדרשה השנייה, המלמד שחובת עשיית החסד אינה תלויה כלל במקבל החסד. עמון ומואב לא נתבקשו דבר, וישראל לא נצרכו להם לדבר, ואף על פי כן נענשו הראשונים. ללמדך תרתי: ללמדך שמצוות החסד אינה תלויה בדבר, וללמדך שהכול זקוקים לחסד, אף אם אינם נצרכים לו.

56. צריך לומר ש'סיפורי הדרשות' עומדים היטב גם כאשר הדרשות נמסרות מפי חכמים שונים, כפי שהראיתי במאמריי הקודמים. האם יש כאן שכלול צורני נוסף של הסוגה? זאת קשה לקבוע. מכל מקום מתגלה כאן עוד אמצעי ספרותי לעיצוב היצירה האחדותית מסוגה זאת.

הדרשה הראשונה מעומתת עם האחרונה ומשווה בין מעשה החסד של אברהם עם המלאכים לבין מעשה החסד של בעז עם רות. מי גדול ממי? התשובה היא מורכבת, ותלויה בהנחות יסוד שונות לגבי השפעת מושא החסד על נושא החסד. במילים אחרות: האם למעשה החסד ישנו ערך סגולי משלו, או שהוא מותנה בנתונים נוספים? גם הדרשה השלישית מתפרשת מתוך עימותה עם הדרשות האחרות. יכולנו לחשוב שהליכותיו של יתרו עם משה אין בהן מן החסד, כיוון שאינן אלא תשלום חוב על הצלת בנותיו, באו שתי הדרשות הראשונות ולימדונו שאף זה חסד. בדרשה הרביעית מובא המודל המושלם: 'מי שעושה חסד עם מי שצריך חסד'. זוהי לכאורה הדרגה הגבוהה ביותר של עשיית חסד, אך באות הדרשות האחרות ומלמדות שאין יתרון מוחלט לחסד זה על חסד אחר.⁵⁷ לסיכום הפרק הזה יש לומר שהמפגש של הדרשות ביצירה יוצר ביניהן זיקות הדדיות הדוקות ומעמת אותן זו בזו. ההתרחשות האקטיבית הזאת פורסת לפנינו מארג רעיוני מורכב ועשיר. זהו הישג אומנותי בעל עוצמה רבה.

הלימוד בקל וחומר

שלוש הדרשות הראשונות מסתיימות בלימוד במידת קל וחומר, המנוסח אף הוא בדפוס צורני קבוע. הלימוד ממקם את העושה חסד עם מי שצריך חסד במקום הגבוה ביותר. לכאורה זה פשיטא, והקל וחומר מיותר, שהרי במשוואה של הקל וחומר בשלוש הדרשות, תמיד 'העושה חסד עם מי שצריך חסד' הוא החמור. אלא שהזיקות בין הדרשות מעלות אפשרות שדווקא העושה חסד עם מי שאינו צריך חסד (ודומיו) מעלתו גדולה יותר וגמול המצווה שלו גדול יותר. ולשם כך דרוש הלימוד. כאמור, הדרשה האחרונה קטועה. חסר בה השכר: מה פרע הקב"ה לבעז על מעשה החסד שעשה עם רות, וחסר בה הלימוד בקל וחומר. נראה לי כי החסר הזה הוא חלק מהתחכום הספרותי של היצירה השלמה. לפי המתכונת של הקל וחומר שחזרה שלוש פעמים, לא ניתן ללמוד במקרה הרביעי, שהרי שני אגפי המשוואה זהים. ואם כן שלושת ה'קל וחומר'

57. על החסד במקרא ובחז"ל בכלל, ובמגילת רות במיוחד, נכתב הרבה. מחקרים נבחרים בנושא ראו: האנציקלופדיה העברית, ערך 'חסד'; תורת חיים ואהבת חסד, ספר זיכרון לאביגדור קראוס ז"ל, משוואת יצחק תשמ"ד. ראו במיוחד המאמרים הבאים: מ' בן ישר, 'על גמילות חסדים בתנ"ך', עמ' 27-36; מ' קראוס, 'גמילות חסדים וצדקה במשנה ובתלמוד', עמ' 37-55; ד' גוטליב, 'גמילות חסדים - הגדרות, הדגשים והשלכות היסטוריות', עמ' 56-64; י' ברקאי, 'הצימוד "חסד ואמת" בספרות האגדה', מים מדליו, תשנ"ו, עמ' 163-173; נ' אבנרי, 'עושה חסד למשיחו - לדוד ולזרעו - עד עולם: לשאלת קבלתה של רות המואביה לקהל ה', עלון שבח לבוגרי ישיבת הר עציון ט, תשנ"ו, עמ' 115-129; א' זינגר, 'מגמתה של מגילת רות - התגוננות והצטרקות ולא מחאה והתנצחות', בתוך: ג' ברין וב' ניצן (עורכים), יובל לחקר מגילות ים המלח, יד יצחק בן צבי, ירושלים תשס"א, עמ' 23-36. וראו הביבליוגרפיה הענפה המובאת שם, במיוחד בהערה 4.

הראשונים הובילו אותנו למשמעות המתבקשת במקרה הרביעי, והלימוד הבלתי אפשרי בו מיותר. ואשר לשכר החסר, כאילו נאמר כאן: מי ישורנו! ואפשר גם להסביר את החסר הזה בדרך נוספת: הזיווג בין בעז לרות והולדתו העתידית של דוד המלך הם הם תכלית היצירה שלנו. בזכות מעשי החסד שנעשו (ושלא נעשו!) בדרשות הראשונות נתגלגל מעשה החסד של בעז עם רות, ונולד דוד המלך.

השרשור של הדרשות ביצירה ויחסי הגומלין ביניהן

השרשור של הדרשות יש לו הגיון פנימי, והוא היוצר את התובנות הרעיוניות המרכזיות של היצירה. אך קודם שאפרט זאת יש לומר שכל הפרשות התנ"כיות שעליהן בנויות הדרשות מקיימות ביניהן קשרים אינטרטקסטואליים חזקים ביותר, קשרים ענייניים כמו גם קשרים לשוניים (בשל קוצר היריעה לא אפרט את הדברים). עובדה זאת מלמדת שהזיקות החזקות בין הפרשות בתנ"ך הן הן הבסיס הראשוני לקשרים בין הדרשות על אותן הפרשות. לפיכך יש לומר כי יוצר היצירה שלנו משתית אותה על יסודות קדומים איתנים ביותר.

הדרשה הראשונה מביאה את מעשה החסד של אברהם למלאכים, והוא נקודת הפתיחה של היצירה. מעשה זה מציב את המודל הנכון כמופת הראוי לחיקוי, וממנו משתלשלות הדרשות האחרות. ואולם החסד של אברהם איננו שלם, כיוון שמקבל החסד איננו צריך לו. השלמות של מעשה החסד תמומש במלואה רק בדרשה האחרונה, במעשה בעז עם רות.

הדרשה השנייה דנה בעמון ומואב שלא עשו חסד עם ישראל, ונענשו על כך שלא יוכלו לבוא בקהל. הקשר לאברהם הוא ברור: לוט, בן אחיו, הולך בדרכיו וגומל חסד עם המלאכים, ואולם השתלשלות הסיפור גורמת לחטא גילוי העריות שממנו נולדים עמון ומואב. לענייננו חשוב מואב, ממנו יצאה רות. המשמעות העולה מן הדברים היא שמואב הוא צאצא משושלת אברהם. כיוון שזוהי אמירה קשה, כדאי לתמוך אותה באמצעות מקורות נוספים. דרשה נועזת בעניין מצאנו בבראשית רבה:

ר' יודה ור' חנן בשם ר' יוחנן בנותיו שללוט הולכות לעבור עבירה ונפקדות, באי זו זכות, בזכות מואב מאב 'כי אב המון גוים נתתיך' (בראשית יז, ה).⁵⁸

(פנ"א, לז לח, עמ' 541)

ר' יוחנן אינו הולך כאן בדרך הפרשנית המקובלת הקרובה לפשט, לפיה האב הרמוז בשם מואב הוא לוט, האב הביולוגי.⁵⁹ הוא הולך כאן אחר האב בה"א הידיעה – 'אב המון גוים', אברהם. בתלמוד הבבלי נמצאת דרשה דומה:

58. ראו את הפירוש במהדורתם של תאודור ואלבק על אתר, הערה 4.

59. ראו דרשת ר' יודן משם ר' איבו בתחילת הדרשה שם. וראו פרשני התורה על אתר.

ואמר ר' אלעזר,⁶⁰ מאי דכתיב: (בראשית י"ב, ג) 'ונברכו בך כל משפחות האדמה?' אמר ליה הקב"ה לאברהם: שתי ברכות טובות יש לי להבריך בך, רות המואביה ונעמה העמונית. (יבמות סג, א) ⁶¹

ממעשה החסד של אברהם עם המלאכים נובע מעשה החסד של לוט עם המלאכים. ואולם לוט מתקלקל בגילוי העריות שמוליד את עמון ומואב. העיוות ההתנהגותי והערכי של לוט ובנותיו מתגלגל בעמון ומואב, שאינם הולכים בדרכי האב. לפיכך אין הם עושים מעשה חסד עם ישראל ונענשים על כך בניתוק עולמי מעם ישראל. השיבוש הנורא הזה במשפחתו של אברהם מאיים לכאורה על הדרך שהוא הציב. ואולם מסתבר שאין דבר היכול לעצור את הייעוד של אברהם, שכבר יצא לדרך. הייעוד הוא דוד המלך שעתיד להתגלות באמצעות רות המואביה, ושושלתו שעתידה להמשיך באמצעות נעמה העמונית, אשת שלמה. ואמנם, כשם שראינו דרשה שמובע בה הרעיון שרות באה מאברהם, כך ישנה דרשה שניתן להבין ממנה שדוד בא מאברהם.

'אשר שמרת לעבדך דוד אבי וגו' 'מלכים א ח, כד) 'אשר שמרת לעבדך' זה אברהם 'אשר דברת לו' (שם, שם) 'למועד אשוב אליך וגו' (בראשית יח, יד), 'ותדבר בפניך ובידך מלאת כיום הזה' (מלכים א ח, כד) 'וי"י פקד את שרה'.
(בראשית רבה פנ"ג, ה, עמ' 558)

הדרשה הקשה הזאת מתפרשת על ידי תאודור אלבק בפירושו על אתר כך: "ואולי דרשו אשר שמרת לעבדך לאברהם את דוד עבדי, כלומר לולא פקד ה' את שרה לא היה יוצא דוד ממנו וצע"ג." לענייננו הפירוש הזה ודאי הולם את הרעיון של היצירה שלנו. צריך לציין עוד שישנו זרם עומק תת קרקעי המלווה את היצירה לאורכה, באמצעות הדרשות השנייה והרביעית, והוא עניין המזרות. הדרשה השנייה בנויה אמנם על המצווה בפסוק: "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'" (דברים כג, ד) ונימוקה בפסוק ה. אך יש לדייק שקודם וסמוך לה נמצא האיסור: "לא יבא ממוזר בקהל ה'" (שם, ג). המזרות מתקשרת לעמון ומואב ולצאצאית שלהם, רות. הדרשות שלנו עוסקות בעצם במתח שבין האיסור המוחלט של התורה על העמוני והמואבי לבוא בקהל לבין ההיתר של חז"ל (מואבי ולא מואבית וכו'), היתר המכשיר את רות ואת שושלת בית דוד.

60. יש לשים לב לעובדה שבעל הדרשה הוא ר' אלעזר, שהוא הוא בעל הדרשה ביצירה שלנו, הנמסרת מפי ר' סימון משמו.

61. וראו פירוש רש"י על אתר: "ונברכו בך כל משפחות האדמה - יש אגדות רבות, וזהו פשוטו אדם אומר לבנו תהא כאברהם, וכן כל ונברכו בך שבמקרא, וזה מוכיח (בראשית מח, כ) בך יברך ישראל לאמר ישימך אלהים כאפרים וכמנשה."

בדרשה השלישית אברהם נקשר גם ליתרו המדייני⁶² וגם לעמלק, שהרי הוא נכדו של עשו, דור חמישי לאברהם.⁶³ אף הוא שיבוש נורא שמשלשל מאברהם, אלא שבניגוד לעמון ומואב אין עתיד לצאת ממנו דבר טוב, ונגזרה עליו גזירת מחייה. מה איפה תפקידו של סיפור ההצלה שהציל שאול את הקיני בקומפוזיציה של היצירה שלנו? כדי לנסות לענות על כך נזכיר דרשה דומה, הכלולה בסיפור הדרשות על החכמים המתארחים ביבנה.

פתח רבי נחמיה בכבוד אכסניא ודרש:

מאי דכתיב: "ויאמר שאול אל הקיני לכו סרו רדו מתוך עמלקי פן אוסיפך עמו ואתה עשיתה חסד עם כל בני ישראל" (שמואל א טו, ו)

והלא דברים קל וחומר

ומה יתרו שלא קרב את משה אלא לכבוד עצמו כך

המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומאכילו ומשקהו ומהנהו מנכסיו על אחת כמה וכמה

(ברכות סג, ב)

ניתוח הדרשה מלמד כי האירוח של משה אצל יתרו נכפה על משה. אנו למדים זאת קודם כל מהשתלשלות האירועים שהביאו את משה למדיין ושיד ההשגחה ניכרת בהם. אך ישנם גם פסוקים מפורשים האומרים זאת: "ויברח משה מפני פרעה וישב בארץ מדין" (שמות ב, טו), "ויואל משה לשבת את האיש" (שם, כא), ורש"י מביא כאן את המדרש המפרש 'ויואל' – "לשון אלה, נשבע לו שלא יזוז ממדין כי אם ברשותו". וכן: "גר הייתי בארץ נכריה" (שם, שם, כב). ולבסוף משה אכן מבקש רשות מיתרו ללכת למצרים (שם, ד, יח). חשוב לציין שישנה הקבלה בולטת בין ישיבתו של משה במדיין לבין ישיבתו של יעקב בחרן, שבוודאי נכפתה עליו.⁶⁴ כל אלה מאששים את ההבנה שמשה ישב במדיין בכפייה. כיוון שתלמידי החכמים מושוים בסיפור למשה, נראה לומר שגם האירוח שלהם ביבנה הוא מעין כפייה. היות שהאידיאל הוא לנדוד ממקום תורה אחד למשנהו, והישיבה במקום מסוים מאיימת על האידיאל, צריך להוציא אותם משם.⁶⁵

התובנה הזאת חשובה לענייננו. המאפיין את יחסי משה-יתרו, קיני-עמלק, הוא פיתוח של תלות גדולה של האורחים במארחיהם. אולי מתוך נוחות, אולי מתוך הרגל, אך מכל מקום המשך המצב הזה נתפס כשלילי. צריך כוח כמו הקב"ה כדי שינתק את משה מיתרו, כמו גם כוחו של שאול כדי לנתק את הקיני מתוך עמלק. רק הניתוק יגרום לאורח לממש את

62. מדיין הוא בנו של אברהם מקטורה (בראשית כה, א-ד; דברי הימים א, א, לב-לג).

63. ראו: בראשית לו, יב; דברי הימים א, א; לד-לו.

64. וראו על כך בפירושו של עמוס חכם למקום, פירוש דעת מקרא, ירושלים תשנ"א, עמ' לד-לה.

65. על כך ראו מאמרי הנזכר לעיל, בהערה 2.

ייחודו. דבר זה בולט במיוחד אצל משה. הדוגמה של הקיני תורמת אולי משמעות נוספת: גורל האורח יהיה כגורל המארח, אם ימשיך לחסות בצילו.

נראה לי כי מסקנת ניתוח הדרשה הזאת בתוך מכלול הדרשות בסיפור הנ"ל, היא המפתח להבנת הדרשה השלישית ביצירה שלנו. אמרנו שהציר המוביל את כל הדרשות מוליך אל רות המואביה, אם שושלת דוד המלך. ואולם רות 'שבויה', גם בתוך העיוות הערכי של מוצאה ממואב, וגם בתוך ההגבלות ההלכתיות שמטילה עליה התורה לבוא בקהל ולממש את ייעודה בתוך עם ישראל. נראה לי שאני יכול להעתיק את מסקנתי מהדרשה שבסיפור החכמים ביבנה ולהוסיף לה חוליה נוספת השייכת ליצירה שלנו: צריך כוח כמו הקב"ה כדי שינתק את משה מיתרו, כמו גם כוחו של שאול כדי לנתק את הקיני מתוך עמלק. וצריך כוח נוסף כדי לנתק את רות ממואביותה. רק הניתוק יגרום לה לממש את ייחודה ואת ייעודה.

הדרשה הרביעית היא אכן התכלית האחרונה של היצירה. ולכן אין עוד צורך בלימוד נוסף, כיוון שהיעד הושג. לפיכך יש לומר גם שהחסר של הדרשה הזאת לעומת הדפוס החוזר של קודמותיה, לא רק שאיננו חסר, אלא הוא השלמות האחרונה. גם מבחינה רעיונית וגם מבחינה ספרותית.

הכוח הישיר ש'משחרר' את רות הוא מעשה החסד של בעז. אך בעצם הוא ניזון ממעשה החסד של אברהם, שהוא הכוח המזין את האירועים ההיסטוריים של עם ישראל, החל במדבר וכלה ברות ובדוד המלך.

שורת הדרשות כסיפור

לסיכום, נוכל עתה להבין טוב יותר את הטענה שפתחנו בה: קובץ הדרשות הזה הוא יצירה ספרותית שלמה ואחדותית, המתמודדת עם נושא רעיוני ומאירה אותו מזוויות שונות. הדרשות מתייחסות זו לזו, מקיימות דיאלוג ביניהן, מתעמתות זו עם זו, ובכך יוצרות מארג רעיוני מורכב. כל דרשה מייצגת עמדה או עמדות של דמות או דמויות מסוימות, ויחסי הגומלין ביניהן יוצרים תחליף לעלילה בסיפור.

מה הופך שורת דרשות למעין סיפור? דרשה בודדת מעלה רעיון מתוך הפסוקים ומציגה אותו. הרעיון, יהיה עמוק ככל שיהיה, הוא 'פלאקאטי' והצהרתי, ומבחינה זאת הוא שטחי. לעומת זאת הסיפור מתמודד עם הרעיון דרך עמדות של אישיות. עלילת הסיפור יוצרת דיאלוגים, עימותים ומתחים בין הגיבורים, ואלה מקנים לרעיונות עומק ומורכבות בעוצמה רבה יותר לאין שיעור.

הדרשות ביצירה שלנו באות כולן מסיפורים דרמטיים במקרא. הן מביאות איתן ליצירה את המכלול האנושי, היצרי, הרגשי והמוסרי של גיבוריהן. כאשר הן מופגשות יחד, תחת קורת גג ספרותית אחת, הן מקיימות ביניהן יחסי גומלין מורכבים פי כמה מאשר במקורן

המקראי והמדרשי גם יחד. כל דרשה מכילה בתוכה עמדה (אחת או יותר) של אישיות, והיא מתעמתת עם העמדות של הדרשות האחרות, ממש כמו גיבורי הסיפור המתמודדים ללא הרף זה עם זה. טענתי היא שבעל היצירה שלנו לא הניח את הדרשות זו לצד זו, רק כיוון שהן עוסקות כולן בנושא החסד, אלא יצר מבנה ספרותי אחיד ומתוחכם המפגיש את רעיונות החסד בעומק ובמורכבות המעלים אותו לדרגות הרעיוניות הגבוהות ביותר ומעמת ביניהם.

סיפורי חז"ל הם בעיקרם סיפורים דרמטיים, וכך הם מעוצבים. שוו בנפשכם את היצירה הזאת כמחזה. על הבמה עולים אברהם ושרה והמלאכים ולוט ובנותיו ועמון ומואב ומשה ויתרו ובני ישראל במדבר ושאל ועמלק והקינים ורות ובעז ודוד המלך. ומן הצד עומדים ר' סימון ור' אלעזר ומנצחים על הכל. איזו עוצמה עלילתית, רגשית ורעיונית מרוכזת כאן! כמה מתחים, יצרים, סתירות ועימותים אצורים כאן!

אברהם מנסה לעצב את ההיסטוריה באמצעות מעשה החסד. אך הניסיון הזה נתקל במכשולים גדולים: עיוותים ערכיים, כמו גילוי עריות וממזרות, שנאת ישראל, אינטרסים סותרים, בעיות הלכתיות כמו איסור לבוא בקהל, ועוד ועוד. עולם החסד מנצח, והעושה חסד עם מי שצריך חסד מוליד את מלך המשיח. ואולם אין זה המלך-המלאך האידיאלי. זהו מלך בשר ודם, שבדמו זורמים דמים אסורים ויצרים אפלים ואינטרסים זרים ושנאה ואהבה. היצירה הזאת היא כל כך מורכבת וכל כך טעונה, שאין לך סיפור גדול מזה.