

מאחורי הפרגוד

קריאה ספרותית-הגותית באגדת החסיד והרוחות לאור הקשרה באדר"ן

עמנואל מסטיי

הצייר אינו נותן דעתו בכל משיחת מכחול על הרושם שיתן בכד כל סיב במכחולו, ובכל זאת, התמונה השלמה עם המרקם המתקבל בה – הכול פרי יצירתו. כך גם המספר, אפשר שלא לכל פרט בסיפורו קדמה המחשבה איזה רושם יעורר בלב השומע, ואילו גוני משמעות ימצא בו כל קורא וקורא, ואף על פי כן, הסיפור השלם ניתן להידרש בשמו. אם לא בכל דברינו כאן כינונו לדעתו, לפחות במקצתם כן, והיתר – דרוש וקבל שכו.

במאמר זה נעיין באגדה המוכרת מבבלי ברכות (יח ע"ב) – אגדת החסיד והרוחות בבית הקברות. היא מובאת בשינויים קלים בנוסח א' של מסכת אבות דרבי נתן.¹ העיסוק באגדה זו נבדל בשני המקורות בהדגשים שמבקש המספר-מצטט למצוא בה, בהתאם להקשר שבו היא מובאת.² בסוגיית הגמרא ההקשר הוא דבר ידיעתם של המתים את המתרחש בעולמנו. בירור שאלה זו מקבל משמעות פרקטית, באשר על פיו ייקבע האם יש איסור לרכל על המת, איסור התלוי בכך שהמת ידע ממה שמספרים עליו החיים. הסוגיה נתלית בפרט מתוך האגדה – העובדה שלאחת

1 על טיבו של החיבור ראה הקדמתו של מ' קיסטר למהדורת אדר"ן, להלן הע' 3; הנ"ל, עיונים באבות דר' נתן: נוסח, עריכה ופרשנות, ירושלים תשנ"ח (להלן: קיסטר, עיונים). המדרש ערוך על סדר ההיגדים של משנת אבות (עיין י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים תשי"ד, עמ' 51-52). עד לאחרונה סברו רבים שמסכת אדר"ן היא חיבור תנאי. כיום מקובל להחשיבה בתר-תלמודית, ואף שחומר קדום רב משוקע בה. נוסח א' הוא הנוסח המופיע בדפוס וילנה של הבבלי אחרי סדר נזיקין, נוסח ב' הוא גרסה אחרת לאותו מדרש, שונה מנוסח א' כמעט לבלי הכר; הפיצול חל כנראה בתקופה מוקדמת מאוד. קיסטר סבור שנוסח א' הוא המעובד יותר מבין השניים, אך הוא מציין: "נו"א לא עוצב לאור הבבלי – הבבלי רק השפיע על צורתו וניסוחו במקומות מסויימים" (בהקדמה, להלן הע' 3, עמ' 12). בדברינו כאן נתייחס בעיקר לנוסח א' מפני שסיפור האגדה מופיע רק בו, ומפני שעניינו כאן במעשה העריכה עצמו ולא בשחזור המדרש המקורי.

2 עסקה בנושא זה תוך עיון באגדה זו ממש: ע' מאיר, "סיפורי-האגדה בהקשרים ספרותיים כתופעה מקבילה למצבי היגוד משתנים; סיפור החסיד והרוחות בבית הקברות", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, יג-יד (תשנ"א-תשנ"ב), עמ' 81-97.

הרוחות נודע מה שנאמר אודותיה בעולם החיים – ובזה מנסה הגמרא למצוא יתד להכרע (הניסיון נדחה בתואנה שמא מת בינתיים מי שהיה עד לנאמר, וסיפר למתים את ששמע). אנו לא נדון בהקשרה של האגדה בגמרא, אלא נקדיש את הדיון בשלב ראשון לעיון במבנה הפנימי שלה, ובשלב שני למיקומה באדר"ן בין יחידות מדרשיות ואגדיות נוספות. מתוך בחינה פנימית וחיזונית זו נראה כיצד יכולה יחידה אגדית אחת להקרין על ההקשר בו היא נתונה, ולעבות את משמעותה על ידיו.

[א]

תקריב

להלן נוסח האגדה באדר"ן:³

- 1 מעשה בחסיד אחד שנתן דינר לעני אחד⁴ בשני בצורת, הקניטתו אשתו,
 - 2 הלך ולן בבית הקברות, ושמע שתי רוחות שמספרות זו עם זו,
 - 3 ואומרת חדא לחברתה:
 - 4 חברתי, בואי ונשוט בעולם ונראה מה פורענות באה לעולם;
 - 5 אמרה לה: חברתי, איני יכולה לצאת מפני שקבורה אני במחצלת של קנים,
 - 6 אלא לכי את ומה שאת שומעת אמרי לי.
 - 7 הלכה ובאתה אצלה, אמרה לה חברתה:
 - 8 כלום שמעת מאחורי הפרגוד מה פורענות באה לעולם?
 - 9 אמרה לה: שמעתי שכל הזורע ברביעה ראשונה ברד מלקה אותו.
 - 10 הלך הוא זורע ברביעה שניה.
 - 11 של כל העולם ברד לקה אותה, ושלו לא לקה.
 - 12 לשנה אחרת הלך ולן בבית הקברות ושמע שתי רוחות שמספרות זו את זו,
 - 13 ואומרת אחת לחברתה:
 - 14 בואי ונשוט בעולם ונראה מה פורענות באה לעולם.
 - 15 אמרה לה: חברתי, (לא כך אמרתי לך)⁵ איני יכולה לצאת מפני שאני קבורה במחצלת של קנים,
 - 16 אלא לכי את ומה שאת שומעת אמרי לי.
 - 17 הלכה ובאתה אצלה, אמרה לה:
 - 18 כלום שמעת מאחורי הפרגוד?
 - 19 (אמרה לה: שמעתי שכל הזורע ברביעה שניה שדפון מלקה אותו.
 - 20 הלך זורע ברביעה ראשונה.
 - 21 בא שדפון לעולם, של כל העולם נשדף, ושלו לא נשדף.
- 3 כל המובאות מאדר"ן מתוך: ש"ז שכטר, מסכת אבות דרבי נתן בשתי נוסחאות, וינא תרמ"ז (ובהוצאה מחודשת ומוערת ע"י מ' קיסטר, ניו יורק וירושלים תשנ"ז). הסיודור והפיסוק שלי. בהמשך נדון בגישתו של שכטר ובכמה מהערותיו.
 - 4 בנוסח הבבלי נוסף כאן: "בערב ראש השנה". על משמעות התוספת להבנת הסיפור עיין מאיר, לעיל הערה 2, ראש עמ' 91.
 - 5 שכטר, עמ' 17, הע' לט: "ככל הנראה זהו תיקון על סמך הבבלי". שלא כמו בבבלי, בנוסח של אדר"ן לא נאמר שגם בשנה האחרת המדובר הוא באותן שתי רוחות, ולפיכך אין חובה בתיקון.

עמנואל מסטיי

- 22 אמרה לו אשתו:
23 מפני מה פורענות שבא לעולם של כל העולם לקה ונשדף, ושלך לא לקה ולא נשדף?
24 ספר לה המעשה.
25 לימים נפלה קטטה בין אשתו של אותו חסיד לבין אמה של (אותה) ריבה;
26 אמרה לה: לכי (ואראך) בתך שהיא קבורה במחצלת של קנים.
27 לשנה אחרת הלך ולן בבית הקברות, ושמע אותן שתי רוחות שמספרות זו את זו.
28 אמרה לה: חברתי, בואי ונשוט בעולם ונשמע מה אומרים אחורי הפרגוד.
29 אמרה לה: חברתי, הניחי לי! דברים שבינך לביני כבר נשמעו בין החיים.

שורות 1-2 מְבנות את מסגרת העלילה. חסידותו של החסיד מתבטאת כבר בפתיחה: הוא מעניק סכום כסף לא מבוטל לעני, בעיצומן של שנות מצוקה חומרית ושפל כלכלי. אשתו שאינה חסידה כמותו מקניטה אותו בדברים. לא נאמר כאן "צַעֲרָתוֹ אֲשֶׁתוֹ", או "הַצִּיקְתוֹ אֲשֶׁתוֹ"; 'הקנטה' היא הבעת סלידה, לעג ובוז, אך אין היא כוחנות או שתלטנות.⁶ החסיד לא עזב את ביתו מפני שהוכרח לעשות כן. הוא יוצא מביתו מפני שנעלב מאשתו ומשום שהיא הכניסה בו מבוכה: שמא מתן הצדקה אכן היה מעשה התחסדות מיותר של איבוד מומן לשווא?

אולם הבחירה בבית הקברות מצריכה הסבר: כלום לא יכול היה ללון במקום אחר? שמא חיפש שם דבר מה? מסתבר כי זה אינו רק מעשה אנומלי מבחינה נורמטיבית (שכן אדם סביר אינו לן במקום כזה, ודאי לא בערב ראש השנה⁷), הוא פסול גם מבחינה רוחנית: השהייה בין קברים מתאימה למי שמגמתו לספק צורך כלשהו באמצעות פנייה לעל-טבעי. כך מפרש הבבלי את "ודורש אל המתים" (דברים י"ח יא):

זה המרעיב עצמו והולך ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה.⁸

לינת החסיד בבית הקברות מסמנת מְפנה בהתנהגותו; במעשה זה אובדת תמימותו שניתן בה בתחילה. למעשה, הוא חדל להיות 'חסיד' כבר מרגע שהחל להרהר אחר מעשה-חסדו.

ההליכה אל בית הקברות משתלמת והחסיד זוכה להתקשרות, חד צדדית אמנם, עם העל-טבעי. הוא שומע את הרוחות מדברות:

חברתי, בואי ונשוט בעולם ונראה מה פורענות באה לעולם;
אמרה לה: חברתי, איני יכולה לצאת מפני שקבורה אני במחצלת של קנים,

- 6 'הקנטה' במובן ביזוי והלעגה, ראה למשל בתוספתא ברכות פ"ו ה"ח, בבלי מכות כד ע"א ("מקניט פני חברו ברבים"), יומא פו ע"ב, ועוד.
7 על פי גרסת הבבלי, וכדלעיל הע' 4. ועייין מהרש"א.
8 סנהדרין סה ע"ב. וראה גם חגיגה ג ע"ב.

אלא לכי את ומה שאת שומעת אמרי לי.

אותה 'מחצלת של קנים' שאינה מתכלה באדמה ולפיכך חוסמת את יציאתה של הרוח, אינה אלא כלי שרת של העלילה; לו היתה גם הרוח השנייה חופשייה לשוטט בעולם היו יוצאות שתי הרוחות יחד, וסודן לא היה מגיע לאוזנו של החסיד. נוסח הבבלי בקטע זה:

חברתי, בואי ונשוט בעולם ונשמע מאחורי הפרגוד מה פורענות בא לעולם.
אמרה לה חברתה:
איני יכולה, שאני קבורה במחצלת של קנים,
אלא לכי את ומה שאת שומעת אמרי לי

ה'פרגוד' הוא המסך המסתיר את פני המלך, ובהשאלה: המחיצה המבדילה בין 'ישיבה של מעלה' לבין מרחבי השמיים, עם האוכלוסיה השמימית המצויה בהם.⁹ בהזכרת הפרגוד כבר בדברי הרוח הראשונה, נוטן הבבלי חגיגות בהצעתה.¹⁰ בכך הוא מפחית אמנם מטוהר ההרמז שבדבריה "בואי נשוט בעולם ונראה", המכוון לאיוב א', וב':

וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב עַל ה' וַיָּבֹאוּ גַם הַשָּׁטָן בְּתוֹכָם. וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן מֵאֵינן תָּבֵא וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת ה' וַיֹּאמֶר מִשׁוּט בְּאָרֶץ וּמִהַתְהַלֵּךְ בָּהּ (איוב א' ו-ז).
וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב עַל ה' וַיָּבֹאוּ גַם הַשָּׁטָן בְּתוֹכָם לְהִתְיַצֵּב עַל ה'. וַיֹּאמֶר ה' אֶל הַשָּׁטָן אֵי מָזָה תָּבֵא וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת ה' וַיֹּאמֶר מִשָּׁט בְּאָרֶץ וּמִהַתְהַלֵּךְ בָּהּ (איוב ב' א-ב).

כאיוב משוטטים בני האלהים בארץ כדי לצפות בבני האדם. בסיפור שלנו עניינן של הרוחות בבני האדם מתבטא בעקיפין – רצונן לדעת מה פורענות צפויה להם, ולכן הן מצותות מאחורי הפרגוד. משום כך גם תחום פעילותן "בעולם", ולאוו דווקא "בארץ" ככאיוב. את המידע הן מעבירות בלא משים ליד האדם עצמו, וכך מתקבל כאן פרדוקס תיאולוגי-ספיריטואלי: כביכול יושבי הפרגוד הם בעלי הטעות הגדולה ביותר, אחריהם הרוחות המערימות עליהם אך מוערמות אף הן, ולבסוף האדם, הוא המשטה בכולם. אבסורד זה תורם לחריגות הסיטואציה כולה.

האגדה מציבה את היחיד במוקד התרחשות שטנית כללית, החובקת את היקום כולו. במסגרת התרחשות זו, אדם אחד חרג ממנהגו של עולם, וגורלו מסמל את ההיפוך מגורל שאר העולם. פעמיים חוזרת ההפליה בין החסיד לבין "כל העולם":

11 של כל העולם ברד לקה אותה, ושללו לא לקה.

9 רש"י, בבא מציעא נט ע"א, ד"ה פרגוד.

10 מעין זה גם בכת"י וטיקן לאדר"ן ("הוספה ב' לנוסחה א'", מהד' שכטר, עמ' 154).

21 בא שדפון לעולם, של כל העולם נשדף, ושליו לא נשדף.

הפרש זה בין גורל החסיד לגורל העולם לא היה מתקיים לולא נהג החסיד בדלנות בעצמו. לו היה חולק את המידע הסודי עם שכניו היה מציל גם אותם, אך אפשר שאז היה הסוד מתגלה. כאן טמונה אירוניה: דווקא מי שאמורה להיות אשת סודו, היא שמגלה את הסוד ומקלקלת את ההצלחה. היא שבה ומקניטה, הפעם את שכנתה שקברה את בתה בתכריך-עניים, ובכך כורתת את ענף ההצלה מן העניות שלה עצמה ושל בעלה.

הפסקה המסיימת את הסיפור מותירה את החסיד בנקודת הפתיחה: הוא אינו נענש על מעשהו; הוא לא העשיר מאוד מהצלחותיו החקלאיות, היות והצורך להאזין לשיחת הרוחות גם בשנה האחרת נותר בעינו; הוא ודאי גם לא הפסיד מכך. הוא נותר לאחר המעשה כפי שהיה לפניו, ללא התקדמות וללא נסיגה. ההצלחה הבליחה לו שעה אחת, ונעלמה כלעומת שבאה.

נשים לב עוד, שלא נזקק החסיד לאמצעי מיוחד כדי להאזין לדיבור היוצא מפי שתי רוחות מתים. גם הרוחות עצמן אינן זקוקות ליותר מכך כדי לשמוע מאחורי הפרגוד. יושבי הפרגוד, המתים, והחיים – נוהגים כולם באותה דרך של שיח, ורק הריחוק שדרך כלל מצוי ביניהם הוא המפריד אותם אלה מאלה. היה זה אך מתבקש שריחוק זה יתבטל באופן כלשהו, כך שיוכלו גם בני האדם לשמוע 'מה פורענות בא לעולם', וידעו כיצד להיערך לה. אולם ברור כי אי ידיעתם זו היא ליקוי מובנה במציאות, והוא המאפשר את 'פורענותה' של הפורענות. הפורענות תשנה משנה לשנה את אופיה, עד שלא יוכל איש לצפות אותה. בעולם התעותים המטריאליסטי המתואר כאן, עוזב האדם לנפשו בהתמודדות חסרת סיכוי מול טבע פטאלי ואכזרי, שמקורו בגזירה שרירותית וחסרת אבחנה.

השיח החריג

במעשה שלפנינו נפער חלון זמני בין האדם לפרגוד. יש לחסיד אשמה מסויימת בכך, שכן, השיח הבינאישי הפגום בינו לבין אשתו הוא שהביא אותו לחפש את השיח החריג. הוא לא ידע להסביר את ההיגיון הכלכלי במעשה הצדקה, לא לאשתו ואולי גם לא לעצמו, ויצא נרגן לחפש מענה על-טבעי.¹¹ המספר מצביע על חריגותו של שיח זה, בכך שהוא ממקם אותו בין רוחות מתים. נבחיץ בזה יפה אם נמפה את הדוברים בתרחיש לפי סדר העברת הדיבור:

11 בציתות לרוחות ה"מספרות זו לזו"; שמא רמז כאן בעל האגדתא לאשמורה בה "תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה" (ברכות ג ע"א). במקום לספר עם אשתו, כחי איש ואשה תקינים, מצותת החסיד באישון לילה לסיפורם של אחרים.

מאחורי הפרגוד

יושבי הפרגוד



רוח חופשית



רוח כבולה



אדם

במבנה מרובע זה נוצר הקשר על ידי שתי החוליות האמצעיות, ובהן הוא גם נקטע. המספר יכול היה לוותר על חילופי הדברים בין הרוחות בסיום המעשה (שורות 28-29), ולחתום בציון העובדה ששיחתן לא נשמעה עוד. אלא שהוא רצה בהצעת הרוח ("בואי ונשוט") ובמענה חברתה ("הניחי לי...") כדי לחסל את השיח ממש בנקודה בה נוצר:

יושבי הפרגוד

רוח חופשית



רוח כבולה

אדם

בחתמת הסיפור נותר החסיד מחוץ לתמונה. לא הוא נושא בעול תיקון המעֵוֹת, כי אם הרוחות: הטבע נפרץ במעשה הקונדסות של שתיהן, ובחזרתן ממנו שבה המציאות על כנה, כפי שהיתה וכפי שתהיה תמיד. חזרת המצב לקדמותו מהווה אמירה שזהו המצב הטבעי.

גרעונו של השיח הבינאישי התקין, והחלפתו בשיח החריג; הליקוי המובנה בידעת בני אדם את שצופן העתיד; העוני המבצבץ פה ושם בסיפור – כל אלה צריכים להוביל אותנו בדרך ישרה לפענוח מלא וכולל של האגדה כפי שהיא מצטיירת מתוך סביבתה המדרשית ברצף של אדר"ן. לכך נפנה עתה.

[כ]

מבט-על

פרק ג' באבות דרבי נתן

פרק ג' של אדר"ן מביא סדרת דרשות המשתלשלות מן המשנה "העמידו תלמידים הרבה". נוסח א' של הפרק פותח במחלוקת בית הלל ובית שמאי, בעניין בחירת התלמידים. בהמשך מופיעה מימרתו של ר' עקיבא "כל הנוטל פרוטה מן הצדקה בזמן שאינו צריך אינו נפטר מן העולם עד שיצטרך לבריות". מאמר זה מטרים את

עמנואל מסטיי

העיסוק בצדקה שיבוא בהמשך הפרק.¹² היחידה הבאה מוכרת ממשנת בבא קמא (פ"ח מ"ו) והיא מספרת על אדם אחד "שעבר על דברי ר' עקיבא ופרע ראשה של אשה בשוק". אנו נתמקד בשרשרת היחידות שלאחר מכן, המעוצבת בדרך של התפתחות מדורגת מדרשה לדרשה. וזו היחידה הראשונה בשרשרת:

[1]

רבי דוסתאי ברבי ינאי אומר:
אם בְּפִרְתָּ¹³ וזרעת ברביעה ראשונה, שוב ולך זרע ברביעה שנייה,
שמא ירד ברד לעולם וילכדו ראשונים ויתקיימו אחרונים,
"כי אינך יודע איזה יכשר הזה או זה" או שניהם נתקיימו ביך והם "שניהם כאחת טובים"¹⁴
שנאמר: "בבוקר זרע וזרעך ולערב אל תנח ירך"¹⁵
אם בְּפִרְתָּ וזרעת ברביעה ראשונה ושניה, שוב לך זרע ברביעה שלישית,
שמא יבא שדפון לעולם וישדפו ראשונות ויתקיימו אחרונות,
"כי אינך יודע איזה יכשר הזה או זה או שניהם כאחד טובים", שנאמר: "בבקר זרע את זרעך וגו'".

ר' דוסתאי בר"י מגדיר מהי 'חובת ההשתדלות' המוטלת על האדם. עליו להשקיע את משאביו בכל האפיקים האפשריים על מנת להבטיח את יכולו. 'זריעה', 'רביעה', 'ברד', ו'שידפון' הם מטונימיה לחיים של פרנסת כפיים. מבחינה זאת, דברי ר' דוסתאי מהווים המשך להיגד "כל הנוטל פרוטה מן הצדקה בזמן שאינו צריך...". הם מדריכים את האדם אל הצד השני של ההימנעות מנטילת הצדקה, הצד בו עליו לדעת כיצד לנהוג על מנת שלא יצטרך לבריות. היחידות הבאות הן סדרה של מדרשי הרחבה¹⁶ לדרשתו של ר' דוסתאי:

[2]

רבי ישמעאל אומר:
אם למדת תורה בילדותך אל תאמר איני לומד בזקנותי,
אלא למוד תורה כי אינך יודע איזה יכשר.
[...]

שנאמר: "בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך".

ר' ישמעאל יוצק לתוך התבנית של הפסוק מקהלת תחום אחר של פעילות האדם: עולם הרוח. גם לימוד תורה דורש 'השתדלות'. ביחידות הבאות חזרה על עניין זה בפנים שונות:

- 12 עיין שכטר, עמ' 15, הע' ד. בוילנה פותח הפרק במימרת ר' עקיבא, ומחלוקת ב"ה וב"ש שייכת לסוף הפרק הקודם.
- 13 = הקדמת לזרוע. עיין שכטר, עמ' 15, הע' *יד. בוילנה "בררת", וגם שם חלו"נ.
- 14 חלקו השני של הפסוק בקהלת י"א ו.
- 15 חלקו הראשון של הפסוק.
- 16 עיין להלן, הע' 24.

[3]

רבי עקיבא אומר:
 (אם) למדת¹⁷ תורה בילדותך, למוד תורה בזקנותך
 אל תאמר איני למד תורה בזקנותי,
 "כי אינך יודע איזה יכשר אם שניהם יתקיימו בידך או שניהם כאחת טובים",
 שנאמר: "בבקר זרע את זרעך".

[4]

רבי מאיר אומר:
 אם למדת מרב אחד אל תאמר דִי, אלא לך אצל חכם (אחר) ולמוד תורה,
 ואל תלך אצל הכל אלא למי שהוא קרוב לך מתחלה,
 שנאמר: "שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך"¹⁸

[...]

"כי אינך יודע אם שניהם יתקיימו בידך אם שניהם כאחד טובים", שנאמר: "בבקר
 זרע את זרעך".

ר' עקיבא דומה לר' ישמעאל שלפניו (עיין הערה 17, אפשר שיש כאן שיבושי נוסח).
 ר' מאיר דורש ניצול מקורות שונים ללימוד תורה. גם כאן הטעם הוא "כי אינך יודע
 איזה יכשר" – לא ניתן לך לדעת מה יישאר בידך, ועל כן נצל את כל האפשרויות.
 אך התפתחות חשובה חלה בשתי היחידות הבאות:

[5]

רבי יהושע אומר:
 שא אשה בילדותך ושא אשה בזקנותך, הוליד בנים בילדותך והוליד בנים בזקנותך
 אל תאמר איני נושא אשה,
 אלא שא אשה והוליד בנים ובנות והרבה פריה ורביה בעולם,
 "כי אינך יודע אם שניהם יתקיימו בידך אם שניהם כאחד טובים", שנאמר: "בבקר
 זרע את זרעך וגו'".

לימוד התורה עודנו משתייך למעגל הפנימי שבין אדם לעצמו.¹⁹ אולם ביחידה זו
 מושמעת לראשונה האמירה שהשתדלות דרושה גם במעשים שכלפי חוץ. אמת,
 נשיאת אשה והולדת בנים אינם הביטוי המובהק לתרומה חברתית שכן התועלת
 האישית בהם ברורה; אך המשפט "הרבה פריה ורביה" – בתוספת התיבה

17 שטר, עמ' 16, הע' כ"ב, מעיר שלדעתו יש לנקד כאן "לְמִדָּתָ" בפיעל, כלומר שיעמיד
 תלמידים גם בזקנותו, ובכך יישמר הקשר עם המשנה "והעמידו תלמידים הרבה"; וכן קיסטר,
 עיונים, עמ' 151 הע' 169. אך נראה לי קשה לומר כך, שכן מיד כתוב "למוד תורה בזקנותך"
 בבנין קל, וכן "איני לְמִדָּ". אמנם במקבילה בבבלי (יבמות סב ע"ב) ממשיכים דברי ר' עקיבא
 במשפט: "היו לו תלמידים בילדותו – יהיו לו תלמידים בזקנותו...".

18 משלי ה' טו. והכוונה בור ובאר שהם שלך, ולא בור ובאר סתם.

19 אמנם כן במקבילה בבבלי ישנה פנייה אל החוץ כבר בלימוד התורה – על ידי לימוד לאחרים;
 וכדלעיל הע' 17.

”בעולם” – בהכרח מרחיב את ההתייחסות גם לחברה שסביב הפרט. דרישה מפורשת יותר להשתדלות בתועלת לזולת, באה בדברי ר’ יהושע ביחידה הבאה:

[6]

הוא היה אומר:

אם נתת פרוטה לעני שחרית, ובא עני אחר ועמד לפניך ערבית – תן לו, “כי אינך יודע אם שניהם יתקיימו בידך אם שניהם כאחד טובים”, שנאמר: “בבקר זרע את זרעך וגו’”.

נתעכב לרגע ביחידה זו, שאפשר להבינה בשתי דרכים שונות בתכלית. בהבנה אחת, אין ההשתדלות במתן הצדקה מכוונת לטובת העני, אלא לטובת הנותן; אם יתמיד במצווה זו, יהיה שכרו מובטח. שזו הכוונה תעיד התיבה “אַחֲרֵי” (“ובא עני אחר”): לו היה זה אותו עני עצמו שחוזר גם בערב, החשש “איזה יכשר” היה פירושו: ‘אינך יודע איזו פרוטה תהיה זו שתציל את העני הזה מגוויעה – זו של הבוקר או זו של הערב, לפיכך תן לו גם בבוקר וגם בערב’. אך מכיוון שהמדובר הוא בעני אחר, יש לפרש את הספק לעניין שכר המצווה: ‘אינך יודע איזו צדקה תיזקף לזכותך – זו שנתת לעני הראשון או זו שתתן לשני’. לפי זה, לא טובת העני ושלומו הם לב העניין, אלא שכר המצווה.

לי נראית סבירה יותר ההבנה האחרת: הציון ‘אחר’ אינו אלא בא לשמר את הקשר בין יחידה זו לקודמותיה, בפן של המצבים המתחלפים: בכל יחידה סיטואציות שונות הן שמזמנות לאדם את אפשרות קיום המעשה הזהה (רביעות שונות – לביצוע הזריעה, פְּרוֹסוֹנוֹת שונות – ללמוד מהן תורה, וכולי); כך גם כאן, העני הנוסף רק מסמן הזדמנות נוספת, לעשיית חסד, ולא דווקא מושא אחר להפיק ממנו רווח אישי.

בין שתי ההבנות יש ניגוד ברור. יחידה 6 משתלבת היטב עם קודמתה על פי ההבנה השנייה. עם זאת, נראה שההבנה הראשונה היא שגררה את שתי היחידות האחרונות שבפרק, אליהן נגיע מאוחר יותר.²⁰

20 בנוסח ב' המצב דומה, וכן במדרש תנאים לספר דברים ט"ו י. לעומת זאת, בכראשית רבה (פ' סא), לא נאמר במפורש 'עני אחר', אך נאמר שם: "שאינ אתה יודע אי זה מהם הקב"ה מכתב עליך, הזה או זה, ואם שניהם כאחד טובים." מעניינת המובאה בילקוט שמעוני לקהלת (רמז תקפ"ט): "כי אינך יודע אי זה יכשר, אי זה הגון ובן אבות!" חטיבת המדרשים 1-6 מופיעה בבבלי יבמות סב ע"ב בשינויים רבים; יחידות 1 ו-6 עצמן לא מופיעות בה. בקהלת רבה (פ' יא ד"ה "בבקר") באים מדרשי ר' יהושע, ר' עקיבא ור' ישמעאל פחות או יותר כנוסח הבבלי, מלבד מימרת ר' דוסתאי (שאיננה בבבלי) המובאת בקה"ר בניסוח תמציתי, בשם ר' אליעזר: "רבי אליעזר אומר: אם זרעת בככיר זרע באפיל, שאין את יודע איזה מתקיים לך, אם בככיר ואם האפיל, כי אינך יודע איזה יכשר הזה או זה".

מיקום האגדה בַּרְצָף

ראינו אם כן שיחידות 6-1 מהוות חטיבה של מדרשים הנסמכים כולם על אותו פסוק. הן מתוות את המעבר מתחום העצה החקלאית ביחידה 1, ועד להדרכה הקולקטיבית ביחידות 6-5. סידור זה אינו מקרי. אם נעיין בנוסח ב', שם מובאות היחידות הללו בפרק ד' (עמ' 15-17 במהד' שכטר), נראה שמַעְפֵּד נוסח א', שגם מצא לנכון להביא בתוכו את האגדה, כיוון את הסדר כדלקמן (על פי קיסטר, עיונים, עמ' 151-150):

נוסח א'	נוסח ב'
1. אם ביכרת וזרעת... זרע ברביעה שניה	1. אם בכרת וזרעת ... זרע באחרונה
2. אם למדת תורה בילדותך למוד תורה בזקנותך	2. אם העמדת תלמידים הרבה בנערותך... העמד בזקנותך
3. אם למדת תורה בילדותך למוד תורה בזקנותך	
4. אם למדת מרב אחד... לך אצל חכם אחר	
5. שא אשה בילדותך ושא אשה בזקנותך הוליד בנים בילדותך והוליד בנים בזקנותך	3. אם בא עני אצלך בשחרית... ובא אחר במנחה... תתן לאחרון
6. אם נתת פרוטה לעני שחרית ובא עני אחד... ערבית תן לו	4. אם נשאת אשה בנערותך והולידה לך ומתה... בזקנותך הרבה פריה ורביה
7. מעשה בחסיד אחד שנתן דינר לעני אחד בשני בצורת... בשני בצורת...	

בעל נוסח א' הפך אם כן את סדר המימרות של ר' יהושע (6-5 בנוסח א') לעומת זה שבנוסח ב' (4-3 בטור הימני), ומיד הוסיף את האגדה שלנו העוסקת בעני (7). לפי זה, מה תפקידה של האגדה שלנו ביחס לשרשרת המדרשים של נוסח א'?

אליבא דשכטר, הקשר בין הדרשות בקובץ של פרק ג' הוא באופן כללי קשר של "גררא וגררא דגררא"²¹ וכל הבאת המעשה שלנו בתוכו גם היא "אגב דאגב"²² על כן נוטה שכטר למקם את סיפור המעשה, בשלב הקדום של התפתחות אדר"ן, תכף אחרי ר' דוסתאי, בשל העיסוק ברביעה ראשונה ושנייה, בברד ובשידפון.²³ מאוחר יותר, נוספו למדרש של ר' דוסתאי מדרשים נוספים על בסיס אותו הפסוק מקהלת, ובתוכם גם דברי ר' ישמעאל, ר' עקיבא ור' מאיר בנושא לימוד התורה. בזכות דברים אלה סודרה החטיבה הזו כולה בפרק זה, בהתאם למשנה "העמידו תלמידים הרבה".

21 עמ' 16, הע' כב.

22 שם, הע' ל. וכך גם קיסטר, עיונים, עמ' 209, ובמיוחד בהע' 449 שם.

23 עמ' 17, הע' נ.

זהו מצב העניינים לדברי שכטר (עד כמה שהבנתי מתוך הערותיו הקצרות), ואיני יודע לחלוק על עיקרם. עם זאת נראה לי לענ"ד, שלהבאת האגדה בתוך הקובץ ושילובה במקומה זה קדמו טעם וסיבה. העובדה (שלבחינתה ניזקק מיד) כי קריאת האגדה בפני עצמה מעלה מכלול של רעיונות המתחזקים והולכים על ידי ההקשר, אינה מניחה מקום למקורות. שרשור היחידות ביניהן, והיקוותן לתוך האגדה שלנו שמהווה להן מעין סיכום והמחשה, כה משכנעים בתאימותם עד כי ניתן לחשוב שהעורך 'הזמין' את האגדה במיוחד עבור הקובץ הזה. את זאת ננסה להראות עכשיו.

עוני כמצב טבעי וחסד כמענה אנושי

כאמור, מדרשי ההרחבה הבאים אחר דברי ר' דוסתאי מגדילים את טווח אפשרויות-היישום של העצה "לערב אל תנח ידך"²⁴. ההתרחבות בכללה אומרת: עליך לדעת, שלא רק בפרנסת עצמך יש מקום למצות את כל דרכי הפעולה, אלא גם בלימוד התורה, בהגדלת ההון האנושי, ובמעשי ערבות הדדית.²⁵ הקשר הלשוני והענייני בין תוכן האגדה לדברי ר' דוסתאי הוא גלוי, וייתכן שצודק שכטר בכך שמקומה המקורי מיד אחרי יחידה 1. עורך הקובץ ודאי ראה את האגדה לנגד עיניו כבר החל מן היחידה הראשונה.²⁶ אולם לולא הסיום ביחידה 6, המוליכה את העניין לעיסוק בעני, חסר ההקשר את העיקר.

הצדקה שבפתח הסיפור אינה הסיטואציה היחידה שתעלה על הדעת, אשר בכוחה להביא את החסיד ללון בבית קברות. אם זו היתה כל כוונת המספר יכול היה

24 למעשה, סדר החכמים כאן הוא הפוך: ר' דוסתאי הוא המאוחר מכולם (דור 6 לתנאים), ר' מאיר מוקדם ממנו בדור אחד, ור' עקיבא ור' ישמעאל בני הדור שלפני ר' מאיר; ר' מאיר היה תלמיד ר' עקיבא, ור' דוסתאי מביא כמה וכמה מימרות בשם ר' מאיר. אם כן, מה שאנו קוראים כאן "הרחבה" הוא רק מבחינת תוכנם וצירופם של דבריהם יחד בסדר הזה. דברי ר' דוסתאי הם כמעט פשט הפסוק, אך ככל שמתקדמים בקריאה ההשלכה של דרש הפסוק מתרחבת.

25 ללא ההרחבות, ר' דוסתאי לבדו מובן כאילו בעיניו פתרון המצוקה הפרטית של אדם היא אינטרס ראשוני, העומד מעל לאינטרסים חברתיים. מסר זה אכן עולה בפרק; למוסד הצדקה כביטוי של ערבות הדדית חיובית, יש גם צדדים שליליים – כפי שכבר העיר ר' עקיבא בתחילת הקובץ ("הנוטל פרוטה מן הצדקה בזמן שאינו צריך"). ישנה משאלה גלויה שהיחיד יעמוד על רגליו בכוחות עצמו. (על יחסם של חז"ל לתופעת העניות ראה: א"א אורבך, "מגמות דתיות וחברתיות בתורת הצדקה של חז"ל", ציון טז (תשי"א) חוב' ג, עמ' 18-19). יתרה מזאת, מוסד הצדקה כולו יתבטל אם אין מי שיש בידו לתת. אף על פי כן, הסכנה שבתפיסת הכלל הזה לבדו היא ברורה, לולא ההרחבות מקהות אותה.

26 עיין מאיר, לעיל הע' 2, עמ' 92.

לפתוח במריבת החסיד עם אשתו, בלא לציין את הסיבה. אך הוא בחר בנתינת הדינר לעני כמניע של העלילה, ועל כן חייבת להיות לה משמעות מעבר לכך.²⁷ אמנם אין העני חוזר ומופיע אחרי הפתיחה, אך רמיזות קלושות לעוני מופיעות בסיפור פעם אחר פעם: שנות הבצורת, מחצלת של קנים, אובדן יכולים בברד ובשידפון. האגדה אינה מניחה לקורא לשכוח במה אנו עוסקים מתחת לפני הדברים – בעוני רוחני וחומרי, במצוקה האנושית ובהשלכותיה. מכאן ראייה ראשונה שאם יש זיקה בין היחידות לבין האגדה, אזי היא צריכה את היחידות שקדמו לאגדה כדי להביא את משמעותה לידי מיצוי. מכאן אנו עוברים לביטוי המשמעות הזו.

מצוקה אנושית מתמדת היא הרקע לדברי ר' דוסתאי. "אינך יודע איזה יכשר" – זה טבע העולם: בני אדם לעולם אינם יודעים 'מה פורענות בא לעולם'. ר' דוסתאי מדריך אותם להתמודדות נכונה בתחום החומרי. דבריו עוברים שדרוג לתחומי הידע (תורה), המשכיות החברה (תולדה) והדדיות אנושית (צדקה). בעתות של מצוקה חומרית כך היינו רוצים שינהגו כל בני האדם: שיושיטו יד איש לרעהו, שיפעלו כולם כאיש אחד.

לאחר כל זאת באה האגדה שלנו, ומציבה את הדוגמה השלילית של מי שמזניח קשר זה שבין בני האדם כאמצעי להתגברות על החידלון ובוחר להתרכז בעצמו: כמוהו כדורש אל המתים! גם אם על ידי כך יזכה להצלחה תהיה זו הצלחה זמנית, חסרת קיום ועמידה.

ככל העולם נוהג המצב הטבעי: בני אדם אינם יודעים מה עתיד להתרחש. בידם להתמודד עם המציאות ההפכפכה אם ינקטו בשיטות נכונות, למשל – אם ילכו בעצתו של ר' דוסתאי. החסיד חרג מן הסדר הזה: לו העתיד גלוי, ועל כן אין הוא זקוק לשיטות הישרדות כשאר בני האדם. דא עקא – ופה העיקר – הוא מאבד את הכל דווקא מפני שלא ידע לנהוג עם בני אדם. השיח הבינאישי הפגום בינו לאשתו, ובינם לבין סביבתם, גבה מהם מחיר יקר הרבה מערכו של דינר. השיח החריג אותו אימצו לעצמם לא צלח להוות תחליף בר קיימא לשיח האנושי החסר.

27 בקרב מפרשי האגדה הזו בעבר ובהווה, נפוצה הפרשנות שההצלחה לה זכה החסיד ממקור לא צפוי היא גמול על מעשה החסד כלפי העני בתחילת הסיפור, ואם כן, זה כל תפקידו של העני כאן. אך פרשנות זו אינה עולה יפה. אם כך הדבר, הרי שלשונה האחרת, כאשר פונה החסיד ישירות אל הרוחות בלא להזדקק לעני, היה ראוי שכבר אז יאבד את זכותו, ולא כך קורה: גם בשנה זו יכולו ניצל. אובדן הזכות לממש את הפרצה הנסתר, מקורו בחשדנותה של אשת החסיד התובעת ממנו הסבר לכל תמורה כלכלית בביתה, בנכונות החסיד לציית לה ולספק לה את כל הפרטים כולל אלה החסויים, וביחסי האנוש הגרועים שלה עם שכנתה. לא בכל סיפור חז"לי מוכרחה להופיע ההשגחה העליונה, והכנסתה כאן רק מעמעמת את הכוונה.

שוב רואים אנו שסיפור המעשה תואם באורח מופלא את מגמת המדרש, ומקנה לה צורה ותוכן מגובשים.²⁸

יחידות הסיום – העצמת שכר המצווה

הצדקה מקבלת טיפול נוסף בשתי יחידות סיפוריות נוספות החותמות את הקובץ של פרק ג'.

[8]

מעשה בחסיד אחד שהיה רגיל בצדקה
פעם אחת הלך וישב בספינה, בא הרוח וטבע ספינתו בים.
ראהו רבי עקיבא, ובא לפניו ב"ד להעיד על אשתו להנשא.
עד שלא הגיע עת לעמוד, בא אותו האיש ועמד לפניו.²⁹
א"ל: את הוא שטבעת בים?
א"ל: הן.
ומי העלך מן הים?
א"ל: צדקה שעשיתי היא העליתני מן הים.
א"ל: מאין אתה יודע?
א"ל: כשירדתי למעמקי מצולה שמעתי קול רעש גדול מגלי הים
שזו אומר לזו וזו אומר לזו:
רוצו ונעלה את האיש הזה מן הים, שעשה צדקה כל ימיו.
באותה שעה פתח ר' עקיבא ואמר: ברוך אלהים אלהי ישראל,
שבחר בדברי תורה ובדברי חכמים,
שדברי תורה ודברי חכמים קיימין הם לעולם ולעולמי עולמים,
שנאמר: "שלח לחמך על פני המים כי ברוב הימים תמצאנו".³⁰

28 המעשה בבתו של ר' עקיבא, המסופר בבבלי שבת (קנו ע"ב), מכיל כמה קווי דימיון לסיפור שלנו. גם שם נאלם קולו של העני בהמולת אלה המרוכזים בעצמם, ורק הבת נוטלת את מנתה ומביאה לו. חותם את הסיפור ר' עקיבא בדרש הנזכר גם אצלנו (בהמשך הפרק, ועיין הע' 31): "וצדקה תציל ממות, ולא ממיתה משונה אלא ממיתה עצמה", אשר מעצים את גמול מעשה הצדקה למימדים קיצוניים (אם כי יש הגורסים במקום זאת: 'ולא ממיתה עצמה אלא ממיתה משונה'). גם בסיפור זה עושה הצדקה את המקיים אותה ראוי לחיים. לניתוח ספרותי עיין: י' פרנקל, עיונים בעולמו הרוחני של מדרש האגדה, תל-אביב תשמ"א, עמ' 16-13; מ' לביא, "קבלת האחר והאחרות: תהליכי הבלטה וטשטוש בסיפורי חז"ל", משלב לו (תשס"ב), עמ' 110-112.

29 בפשטות: עד שהתיישב בית הדין לדון בעגינות האשה, בא האיש ועמד לפניו. אולם בהוספה א' לנוסח א' (שכטר, עמ' 137) נאמר: "עד שלשה חדשים לראות אם היא מעוברת או לא", כלומר שהתרת העגינות נדחתה עד שלושה חודשים ממותו המשוער של הבעל הראשון, כדי שהאשה לא תינשא מיד ותהרהר ולא יודע אם הולד מן הבעל הראשון או מן השני.

30 קהלת י"א א.

ועוד כתב: "וצדקה תציל ממות".³¹

"ועוד כתב" וגו' מופיע בחלק מן הנוסחאות. הסיפור הזה כולו וריאציה של המסופר בבבלי יבמות קכא ע"א, שם מובאים שני מעשים דומים, האחד מפי רבן גמליאל, והשני מפי ר' עקיבא.³²

דברי ר' עקיבא בסוף היחידה אצלנו בשבח התורה וחכמיה, אינם מתייחסים כלל לעניין הצדקה, אך הם יכולים להיות מובנים בהחלט על רקע הסוגיה ביבמות. קיסטר (עיונים, עמ' 210-209), מעיר על כך שהמטבע "ברוך... שבחר בדברי תורה ובדברי חכמים" משמש במסורת האמוראית הארץ-ישראלית כפתיחה למימרה הלכתית, כמו בבבלי יבמות. לדעתו, קרוב לוודאי שבעיקרו של המעשה אצלנו כך אמנם היה, במקביל למסורת הבבלי, אלא שבעיבודו של המדרש עוקר היסוד ההלכתי והמטבע הוסב לעניין הצדקה, ובתוספת הפסוק מאותו הפרק בקהלת עליו מבוססת שרשרת המדרשים (שם, 210).³³

נמצא כי כל המעשה הזה, אשר ביסודו יצא ללמד על תקנת "מים שאין להם סוף", הובא הנה, שונה והותאם, כדי לשמש כאן סיפור של הצלה פלאית בזכות הצדקה.

[9]

מעשה בנימין הצדיק שהיה ממונה על קופה של צדקה, ובאתה אשה אחת לפניו אמרה לו: רבי, פרנסני!
אמר לה: העבודה, שאין בקופה של צדקה כלום.
אמרה לו: רבי, אם אין אתה מפרנסני נמצאת הורג אלמנה ושבעה בנים.
עמד ופרנסה משלו.
לימים חלה בנימין הצדיק והיה מצטער על המטה.
אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבוננו של עולם!
אתה אמרת כל המקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים עולם מלא
בנימין הצדיק שקיים אלמנה ושבעה בנים על אחת כמה וכמה,
והוא מצטער בצער חולי זה על המטה?

31 משלי י"ב, י"א ד.

32 "תניא, א"ר עקיבא: פעם אחת הייתי מהלך בספינה וראיתי ספינה אחת שמטרפת בים והייתי מצטער על תלמיד חכם שבה, ומנו – רבי מאיר. כשעליתי למדינת קפוטקיא בא וישב ודן לפני בהלכה. אמרתי לו: בני, מי העלך? אמר לי: גל טרדני לחברו וחברו לחברו עד שהקיאני ליבשה. אמרתי באותה שעה כמה גדולים דברי חכמים שאמרו מים שיש להם סוף אשתו מותרת, מים שאין להם סוף אשתו אסורה". (מעניין שתוספת הסתמא "ומנו – רבי מאיר", מתאימה לגמרא שם, לפיה ר' מאיר הוא בעל המשנה יבמות פ"ט ז' מ"ד האומרת (כנגד חכמים) שבמים שאין להם סוף אשתו אסורה, שמא נפלט הבעל אל החוף במקום שלא ראוהו).

33 אגב, פסוק זה המדבר במים, מתאים לציור הכללי של סיפור הטביעה. נראה שההתאמות הללו לא סיפקו עורך מאוחר יותר, אשר גרר לתוך הסיפור גם את התוספת בסופו: "ועוד כתב וצדקה תציל ממות", על פי האגדתא על בתו של ר' עקיבא בבבלי שבת קנו ע"ב, ראה לעיל הע' 28.

מיד בקשו עליו רחמים וקרעו לו גזר דינו, והוסיפו לו כ"ב שנה על שנותיו.

שני המעשים מציגים נקודות מוצא קרובות. בראשון (8) נעשתה הצדקה בהתמדה – "שהיה רגיל בצדקה"; בשני (9) היא נעשתה תוך הקרבה אישית – "עמד ופרנסה משלו". בשניהם – היא מצילה לבסוף את חיי עושה.

נוסף לכך, בשני המעשים הללו אין שכרה מובן מאליו. במעשה הראשון מקשה ר' עקיבא: "מאין אתה יודע [שהצדקה היא שהעלתך מן הים]", ובשני – ההצלה לא באה מאליה ועל המלאכים להתאמץ בעדה. מבחינה זו ממשיכים הסיפורים הללו את המגמה של יחידה 6 (בהבנה הראשונה שהצענו לה למעלה), לפיה שכר הצדקה אינו מובן מאליו ויש להתאמץ להשיגו. על כך הם מוסיפים: דע לך, ששכר זה כדאי מאד, שכן כאשר הוא מושג, בכוחו להפך את גורלו של אדם (הפעם בזכות ולא במרמה!) ממוות בטוח לחיים.

בשתי היחידות הללו מתגלים חז"ל במלוא תבונתם החינוכית. רצונם לחנך את הבריות לקחת אחריות על עצמם, אך גם אחריות על זולתם. לפיכך הם מבקשים להעמיד את תועלת-שתיהן, באותה דרגה של ממשות. אך מכיוון שמלכתחילה האחריות על הזולת, המתגלמת במעשים של צדקה, מצטיירת כאיבוד משאבים לשווא (ובתפישת עולם חומרית הרי זהו איבוד עצמי), עליהם לחזק דווקא אותה: לצייר אותה כאפיק השקעה ממשי ("שלח לחמך על פני המים..."), אשר גם שכרו יקר מאוד, ומה יקר לאדם יותר מחייו? כך הופכים חז"ל את הצדקה לתנאי והבטחה לעצם החיים עצמם – "צדקה תציל ממוות, ולא ממיתה משונה אלא ממיתה עצמה". לא שאין כאן גם אמת מציאותית; הרי במעשה הצדקה זורע אדם זרעים של חסד בתוך מכלול יחסי בני אדם, מכלול הכולל גם אותו עצמו, ויוצא שכך או כך הוא נשכר ממעשהו. אלא שאין האמת הזו גלויה דיה, ופה כוחם של חז"ל, בהלישם אמיתות נסתרות ונשכחות בלבוש המגלה אותן לכל.

סיכום

יחידות המדרש 1 עד 6, מהוות מעין חטיבה עצמותית המוליכה את צורכי הקיום האנושי מעניינו של כל פרט בעצמו לעניינו של הפרט כחלק מחברה; שיאה של חטיבה זו – בהצגת הצדקה כמעשה הדורש מאמץ והשתדלות, כמו שאר שאיפות בני-אדם. את המסר הזה מעבדת יחידה 7 – האגדה שלנו – ומתרגמת אותו לסיפור מעשה המקריין אור גם על היחידות שסביבו. לבסוף מובאים שני המעשים המעצימים את מעשה הצדקה לכדי השקעה ששכרה הממשי – החיים עצמם.

נראה שקיים בסיס איתן לזהות כאן מעשה-עורכים מורכב ומעניין, אשר ירד לסוף דעתה של האגדה, ומיקם אותה בתוך הרצף, לא 'אגב גררא' כי אם בקשר תוכני עמוק. קשר זה משרת רעיונית הן את האגדה עצמה, והן את הקשר-העל של הקובץ כולו.

[ג]

חיתום

אגדת החסיד והרוחות תובעת מן היחיד לפקח את דופן בועתו, ולהתעלות מעל פרטיותו. עליו לטפח את היכולת לשוחח עם אחרים, לא שיח שטחי שכמוהו כציתות למתים, אלא שיח עמוק, כזה שיש בו משהו מן האחדות וההדדיות של "אשה עם בעלה". זהו המפתח להתמודדות עם מציאות שבה בני האדם עומדים פעם אחר פעם אל מול צרה בשעתה. ליחיד אסור לשכוח שגם כיחיד הוא נידון עם העולם כולו.

בזכות אחדות התוכן והצורה, אפשר שבקריאת הפסוקים הבאים – מאותו פרק בקהלת ששימש השראה לכמה מן הדרשות שראינו – ישובו צלילי האגדה להדהד:

... כִּי עוֹף הַשָּׁמַיִם יוֹלִיף אֶת הַקּוֹל וּבַעַל כְּנָפָיִם יִגִּיד דְּבָר.
שֶׁלַח לַחֲמֹךְ עַל פְּנֵי הַמַּיִם, כִּי בָרַב הַיָּמִים תִּמְצָאֵנּוּ.
תֵּן חֶלֶק לְשִׁבְעָה וְגַם לְשִׁמוֹנָה, כִּי לֹא תִדַע מַה יִּהְיֶה רָעָה עַל הָאָרֶץ.
אִם יִמְלֹאוּ הָעֵבִים גִּשְׁם עַל הָאָרֶץ יִרְיָקוּ וְאִם יִפּוֹל יַעַץ בְּדֶרוֹם וְאִם בְּצַפּוֹן מְקוֹם שְׁיִפּוֹל
הָעֵץ שָׁם יִהְיֶה.
שֹׁמֵר רוּחַ לֹא יִזְרַע, וְרֹאֵה כְּעֵבִים לֹא יִקְצוֹר.
כְּאֲשֶׁר אֵינְךָ יוֹדֵעַ מַה דֶּרֶךְ הַרוּחַ כְּעֲצָמַיִם בְּכַטָּן הַמְּלֶאכֶה,
כִּכָּה לֹא תִדַע אֶת מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֶת הַכֹּל.
בְּבִקְרֵי זָרַע אֶת זֶרְעֶךָ וְלַעֲרֹב אֶל תִּנְחַח יָדְךָ כִּי אֵינְךָ יוֹדֵעַ אִי זֶה יִכְשֹׁר הַזֶּה אוֹ זֶה,
וְאִם שְׁנִינְהֵם כְּאֶחָד טוֹבִים.³⁴