

הרב עדיאל לוי

הוראת פרקי תנ"ך בשילוב עם שירה עברית - הצעה לדין

הצגת הבעיה והצעת דרך התמודדות

מניסיוני רב השנים כמורה לתנ"ך בישיבות תיכוניות אני עומד, לא פעם, בפני התלבטות קשה. כיצד אעביר אל התלמידים האמונים על לימוד גמרא, לימוד המבוסס על ניתוח אנליטי של סוגיות תלמודיות - הלכתיות, את הלהט הנבואי, ואת עוצמת הביטוי של נביאי ישראל, ומשורריהם של כתבי הקודש? עד כמה שידוע לי, מעטות, אם בכלל, הן הישיבות התיכוניות, הכלולות בתוכנית הלימודים שלהן את הוראת הספרות, והדבר מקשה עוד יותר על פיתוח רגישות ספרותית וקריאה ביקורתית אצל הבחורים. מאידך, קשה לוותר על מימדים אלו בהוראתם של פרקים פיוטיים. מליצות הנביאים האחרונים, מאבדות הרבה מזוהרן, כשאין הלומד שם לב לרובדי הלשון, ולרב-משמעותיות שלהן. אשר על כן חשתי זה מכבר, שעלי לשלב בהוראת הפרקים קטעי שירה, אשר ייתנו פשר נוסף ללימוד. תהא זו קריאה מתחדשת ועכשווית, בבחינת "הפשטות המתחדשים בכל יום". בדרך זו נמצאנו נשכרים הן בהטענת הפרק המקראי במשמעויות נוספות - רלוונטיות לעולמו של התלמיד בן זמננו, הן בפיתוח מיומנויות בסיסיות, אך בעיקר חידוד רגישותו של הלומד למימד הספרותי של הכתוב, המבטא, כמעט תמיד, אמת פרשנית שאינה גלויה לעין הלומד במבט ראשון. אדגים את שילובם של קטעי שירה בחמישה מפרקי התנ"ך הנלמדים בבתי הספר העל-יסודיים, ע"פ תוכנית הלימודים בחמ"ד.

כתונת הפסים של יוסף ושל "איש המחנות"

עלילות יוסף ואחיו, ממלאות את השליש האחרון של חומש בראשית. כבר בפסוקים ראשונים של פרשת "וישב" קיימות שאלות פרשניות והגותיות למכביר: הפלייתו לטובה של יוסף בידי יעקב - מה עומד בבסיסה ועל מה היא נסמכת? שנאת האחים - האומנם קנאה ושנאה אנושיים לפנינו? היעלה על הדעת שאבותינו, ראשי השבטים, בערה בהם שנאתם עד כדי המחשבה לרצוח את אחיהם? ויוסף - מה פשר התנהגותו הנראית על פניה יהירה ומתנשאת? הכיצד לא חש באיבת האחים בספרו להם על חלומותיו? ועוד ועוד. הסימן החיצוני להעדפתו של יוסף, הוא במה שנאמר (בראשית ל"ז, ג): "וַיִּשְׂרְאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בָּנָיו כִּי בֶן זִקְנִים הוּא לוֹ וַעֲשָׂה לוֹ כְּתוּבַת פָּסִים". מאירים הם דברי הספורנו: "ועשה לו כתונת פסים - לאות שיהיה הוא המנהיג בבית ובשדה. כענין "והלבשתיו כתנתך", וכאמרם ז"ל (בבא קמא) "בגדול אחי

כי היכי דלשתמען מיליה".

הבגד המיוחד ליוסף, ביטא והמחיש ליוסף ולאחים, שיעקב אביהם הועידו להיות מנהיג הבית, מעין מלך. לפלא שהספורנו נזקק לפסוק מישעיהו (כ"ב, כא) לא נזכרו הפסים (אם כי הוזכרה שם הכתונת כבפרקנו), ולא הביא ראייה לדבריו מן המסופר על תמר אחות אבשלום בשמואל ב', י"ג, יח:

וְעָלְיָהּ כְּתָנֶת פָּסִים כִּי כִן תִּלְבָּשֶׁן בָּנוֹת הַמֶּלֶךְ הַכְּתוּלֹת מְעִילִים וַיָּצֵא
אוֹתָהּ מִשְׁרָתוֹ הַחוּץ וַנַּעַל הַדָּלֶת אַחֲרֶיהָ: וַתִּקַּח תָּמָר אֶפֶר עַל רֹאשָׁהּ
וּכְתָנֶת הַפָּסִים אֲשֶׁר עָלְיָהּ קָרְעָה וַתִּשֶׂם יָדָהּ עַל רֹאשָׁהּ וַתִּלְךָ הַלֹּךְ וַזְעָקָה

הרי לנו שכתונת פסים איננה כותנתו "לעורו", אלא מעיל עליון "לכבוד ולתפארת"¹. אגב, מסיפור אינוסה של תמר ע"י אמנון אחיה, נמתחים קווים מקבילים לעלילת יוסף ואחיו. בשני המקרים פוגעים אחים באחיהם, בשניהם מסופר על זעקה גדולה ומרה (בעניינו של יוסף יסופר מפי האחים: "אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו" – בראשית מ"ב, ב, כא), ובשניהם מדובר על פשיטת כתונת הפסים וקריעתה (עיין פירוש רשב"ם ל"וישלחו את כתנת הפסים", שהעבירו את הכתנת בשלח, שנעצו בה חרב לדמות נעיצת שיני חיה רעה...). אם כי במכירת יוסף האחים הם שהפשיטוהו מכותנתו, ואילו במעשה אמנון ותמר, היא אשר קרעה את מעילה לאות אבל על כבודה שחולל.

והנה בבואו לעמוד על פשר כתונת הפסים מפנה אותנו רש"י, בין השאר, לפרשת אמנון ותמר, אולי כמרמז למשמעותה המעמדית: "פסים - (שבת י') לשון כלי מלת, כמו כרפס ותכלת וכמו כתונת הפסים דתמר ואמנון". אלא שמוסיף את מדרש האגדה הבא: "ומדרש אגדה: על שם צרותיו שנמכר לפוטיפר ולסוחרים לישמעאלים ולמדינים". וצריך להבין מדוע לא המתין רש"י עם מדרש זה עד לפס' כ"ג בו נאמר:

"וַיְהִי כַּאֲשֶׁר בָּא יוֹסֵף אֶל אָחָיו וַיִּפְשִׁטוּ אֶת יוֹסֵף אֶת כְּתָנֹתוֹ אֶת כְּתָנֶת הַפָּסִים אֲשֶׁר עָלָיו:
וַיִּקְחֵהוּ וַיִּשְׁלְכוּ אֹתוֹ הַבְּכֹר רַק אֵין בּוֹ מִים".

שם אכן פירש רש"י: "את כתונת הפסים - הוא שהוסיף לו אביו יותר על אחיו (ב"ר)". כלומר: הכתונת היא המקור לצרותיו ולשנאת האחים כלפיו, וכפירוש שרשב"ם (שם) שולל: "את כתנת הפסים - י"א לא הזכירה אלא לרמוז לך שהיא גרמה תחילת השנאה. וזה אינו אלא לפי שהוא אומר לפניו "וישלחו את כתנת הפסים" להטעותו, שיחשוב בלבו כי חיה רעה אכלתהו. כמו שאמר ויכירה ויאמר כתונת בני, לכך הוא מזכירה כאן".

1 אולי נמנע ספורנו מהביא ראייה מתמר, כי שם אין הכתונת סמל לנושא מישרה, כי אם סמל השתייכות מעמדית. ואכמ"ל.

נשוב לפירושו של רש"י. לכאורה היה מתאים יותר לציין את צרותיו של יוסף הרמוזות בראשי התיבות של המילה "פסים", שנמכר לפוטיפר סוחרים ישמעאלים מדיינים, בפסוקים המתארים את מעשי האחים כלפיו בדותן, מעשים שהתגלגלו עד למכירתו. ואולם רש"י בחר להקדים ולהביא מדרש אגדה זה ("על שם צרותיו...") כבר בפסוק העוסק במעשי יעקב, שהפלה את בנו אהובו לטובה בעשותו לו כתונת פסים. אין זאת אלא שרצה רש"י לרמוז לנו באירוניה שמעשים הנעשים מתוך כוונה אחת, יש ומביאים לתוצאה הפוכה מן המבוקש מהם. כזה היה מעשהו של יעקב אבינו שאהבתו היתירה ליוסף, היא היא שהמיטה עליו את אסונותיו (וכבר למדו חז"ל במסכת שבת י', ב: "אמר רב לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים").

רעיון זה ניתן גם למצוא בשירו הנודע של אבנר טריינין: "כתונת איש המחנות", העושה פרפראזה מכתונת הפסים של יוסף, לבגדים המפוספסים של אסירי מחנות ההשמדה בתקופת השואה:

וְלֹא קָנְאוּ בּוֹ הָאֲחִים
עַל כְּתוֹנַת הַפְּסִים.
שָׁבָה הַלְבִּישׁוּ גַם אוֹתָם
כְּשֶׁהוֹרְדוּ מִן הַפְּסִים.
וְלֹא חָלַם וְלֹא פָתַר
וּמִן הָאֲלֵמָה לֹא קָם,
וְלֹא נִגְרַע שְׁעִיר-עֲזִים
בְּהַטְבְּלָה בְדָם.
וְאָבִיָּהֶם לֹא הִכִּיָּה,
כִּי רָבוּ בְנֵי זְקוּנָיו,
וְרַק מְלַמֵּל חִיָּה רָעָה
וְלִרְאוֹתָם לֹא שָׁב.

ניתוח מדוקדק של השיר מצביע על הנימה האירונית שלו, באשר כל המסופר בתורה על יוסף ואחיו, מקבל בשיר משמעות הפוכה. אחי יוסף קנאו גם קנאו באחיהם, על כתונת הפסים שסימלה את היותו "הבן הנבחר". לעומתם, אסירי מחנות ההשמדה, לא קנאו במי שהורדו מפסי מסילת הברזל שהובילום אל שערי הגהינום (וגם הוכו בטירוף הדעת = "ירידה מן הפסים"). עבור האסירים, כתונת הפסים הייתה סמל לגזירת הגורל הקשה שנכפתה על כל היהודים, בהיותם בני

"העם הנבחר".... באותה "פלנטה אחרת" "פלנטת האפר של אושוויץ", לא היה מקום לחלומות על עתיד מזהיר, כי אין עתיד, וגם לא פתרון ל"פתרון הסופי" ("ולא פתר"). האלומה (מן הזרקור המסנוור בשער מחנה ההשמדה בירקנאו) הכריעה לארץ את האומללים שלא קמו עוד, שלא כאלומתו של יוסף ש"קמה וגם ניצבה". לא היה צורך בשעיר עיזים לשם טבילת הכתונת בדם, כי דמי הנרצחים נשפך שם כמים. גם טושטש לחלוטין סימן ההיכר המייחד כל אדם כאישיות אינווידואלית, בהשמדה ההמונית שקדם לה קעקוע היד במספר, מספר במקום שם ("לא הכירה, כי רבו בני זקוניו"). ולא, הסיפור הזה לא הסתיים בכי טוב, כבסיפור המקראי בו יעקב שב לראות את יוסף בנו חי ומושל בכל ארץ מצרים, אלא "...ולראותם לא שב". (לדעתי אין מקום לעורר במסגרת זו של שיעור תורה, את השאלה הפולמוסית שהמשורר רומז לה, בדבר מקומו של הא-ל בשואה – "ואביהם לא הכירה...ורק מלמל..."), כי השיר הובא בהקשר לשאלת "היעוד והגורל", של יוסף מזה ושל עם ישראל מזה).

"בל תשחית" ו"איכות הסביבה"

דוגמא נוספת לשימוש בשיר עברי, קשורה באיסור "בל תשחית" (דברים כ', "ט-כ"). לאחר לימוד הפסוקים שבמרכזם הנמקות התורה לאיסור ההשחיתות: "כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכַל וְאֵתוּ לֹא תִכְרֹת כִּי הָאָדָם עֵץ הַשֵּׁדָה לְבַא מִפְּנִיךָ בְּמִצּוֹר". מבחינת הדרכים השונות של המפרשים, ועיגונן בלשון הכתובים, עולות שתי גישות עיקריות בטעם האיסור:

א. גישת ראב"ע (התועלתנית) הרואה באיסור את דאגת התורה לבל ישתלטו עלינו הזעם והשנאה, ויגרמו לנו לכרות עצי פרי של אויבינו כדי לנקום בהם, צעדים שאח"כ נצטער בגינם, כי מנענו מעצמנו את השימוש בפירות עצים אלו, לכשתיכבש העיר. זו לשונו:

"ולפי דעתי...זה פירושו: 'כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות כי האדם עץ השדה', והטעם: **כי חיי בן אדם הוא עץ השדה וכמוהו 'כי נפש הוא חובל', כי חיי נפש הוא חובל, ואותו לא תכרות דבק עם לבא מפניך במצור הנה לא תשחית עץ פרי שהוא חיים לבן אדם רק מותר שתאכל ממנו ואסור לך להשחיתו כדי שתבא העיר מפניך במצור**"

ב. גישת רש"י (המוסרית) שלדידו טעם האיסור נובע מרגישותנו לטבע כמעשה הבורא שיש לו זכות קיום בפני עצמו (כל עוד הכרתתו אינה צורך ישיר ומיידי לאדם), ובלשון רש"י:

כי האדם עץ השדה - הרי כי משמש בלשון דילמא, **שמא האדם עץ השדה להכנס בתוך המצור מפניך להתיסר ביסורי רעב וצמא כאנשי העיר למה תשחיתנו.**

הגישות האחרות בטעם האיסור קרובות במידה רבה לשתי השיטות של רש"י ושל ראב"ע. (ראה למשל את דברי רמב"ן על אתר הקרובים יותר לגישת ראב"ע, אם כי מוסיפים לה היבט אמוני של בטחון בה'. לעומתו ספר החינוך "משורשי המצווה" טעמיו קרובים מאד להסברו של רש"י מצד קלקול המידות המתילד במעשה השחתה, שכמוהו ככפיות טובה והתנכרות לחסדי ה' יוצר כל). כסיכום לשיעור העוסק בפסוקים אלו, אני נוהג להביא בפני התלמידים סיפור ושיר, ולשאול אותם איזה בטעם האיסור, משתי הגישות שלמדנו, תואמת את המסר העולה מכל מקור

סיפורו של הצדיק הירושלמי ר' אריה לוי זצ"ל זכותו תגן עלינו: זכרתי ימים מקדם משנת תרס"ה שזכיתי בחסדי העליון יתברך שמו לעלות על אדמת הקדש ביפו. שחרתי בראשונה את פני רבנו הגאב"ד הרב קוק זצ"ל. קבלני בסבר פנים יפות כדרכו בקדש לכל אחד, שוחחנו בדברי תורה. אחרי מנחה גדולה יצא רבנו כדרכו לשוח בשדה לצמצם מחשבותיו, ואני התלויתי איתו. בדרך קטפתי איזה עשב או פרח. הזדעזע רבנו ואמר לי בנחת כי הוא נזהר מאד לבלתי קטוף בלי תועלת עשב או פרח שיכול לגדול או לצמוח, כי אין עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה שאומר לו גדל! כל ציץ עשב אומר דבר, כל אבן לוחשת איזה סוד, כל הבריאה אומרת שירה.

ושיר של דידי מנוסי:

תפילת האילן / דידי מנוסי

המנון שמורות הטבע של מוזמביק
שתורגם ועובד לכבוד ט"ו בשבט

אני המסיק בקרה את ביתך
ואני אבוקה בלילות חשיכה.
ואני הוא הצל ביום קיץ לוחט,
ואני המשען לישיש הצועד.
ואני המניב את הפרי המובחר
למען תרווה בו גרונך הניחר
ובצאתך לפרנס משפחה מחכה
אני חץ וקשת ואני החכה.
כי אני הקורה שהקימה ביקתה.
ואני השולחן ואני המיטה,
ואני הוא הסף ואני המשקוף
ואני הידית שהפכה למנוף

ואני הגלגל ואני הקרון
ואני הארון למסע אחרון
משום כך אדוני העובר ושב
אל תפגע בי לשווא
אל תפגע בי לשווא

סיפורו של ר' אריה לוינ משתלב יפה עם שיטת רש"י לפיה לפירות האילן יש ערך עצמי, ואין להשחיתם באשר הם נבראו של הבורא יתברך האומרים לפניו שירה שאין להפסיקה סתם כך (הרב קוק שמע שירה זו בוקעת אפילו מעשב וציץ...). לעומת זאת שירו של מנוסי מדגיש את ההיבט התועלתני שבעץ ומוצריו, וכגישת ראב"ע וסיעתו.²

לפעמים השמש זכר לפעמים נקבה

לאחר שהבאתי שתי דוגמאות מן התורה, מפרק סיפורי ומפרק הלכתי, לשילובם של דברי שיר וסיפורת בהוראה, אביא שתי דוגמאות לשילוב שכזה במזמורי תהילים הכלולים בתוכנית הלימודים, ועוד דוגמא מספר איוב. **מזמור י"ט** בתהילים, קושר לאגודה אחת, שני נושאים שונים – עולם הטבע (המיוצג בשמש) ועולמה של תורה. החוטים החורזים שני עניינים אלו למחרוזת אחת, נרמזים במזמור³: "השמים מספרים... אין אומר ואין דברים, כבוד אל". ולמעלה מכך תורת ה' המספרת כבוד אל בכל אמירותיה המפורשות. השמש מאירה לנו מבחוץ, ואילו התורה "מאירת עינים" – בגופנו. יתירה מכך "גם עבדך נזהר בהם" – התורה הופכת את לומדיה הדבקים בה למקור של אור, "נזהר מלשון זוהר... (ע"פ הרב קוק ב"מדבר שור"). נמצא שבעוד שהשמש מאירה לי, התורה מאירה אותי. (וראה דברי רד"ק שם לפסוק ח' החל מהמילים "ויש מפרשים הטעם שסמך התורה לשמש, להגדיל תועלתה על תועלת השמש", על כל נקודות ההשוואה המעניקות יתרון לתורה שאין בה מתום, על פני השמש שעם כל חשיבותה, רבו חסרונותיה ונזקיה לאדם).

והנה תיאור השמש שבמזמורנו הוא כדלקמן:

"וְהוּא כְּחֶתֶן יֵצֵא מִחֶפְתּוֹ יְשִׁישׁ כְּגִבּוֹר לְרוּץ אֶרֶץ: מְקַצֵּה הַשָּׁמַיִם מוֹצֵאוֹ וְתִקְוֶתּוֹ עַל קְצוֹתָם וְאֵיךְ נִסְתָּר מִחֶפְתּוֹ".

השמש מתואר כאן כגיבור השש אלי קרב, הגומע מרחק רב במרוצתו ושופך חמתו על כל העומד בדרכו. לעומת זאת מצאנו בתנ"ך שמש בעלת תכונות

2 ברם, יש מקום להבין את השיר כמעורר את נקודת כפיות הטובה שבפגיעה באילן, אזי קרוב המסר שלו למוסרו הטוב של ספר החינוך הנ"ל, ואכמ"ל.

3 תהילים י"ט, ב.

הפוכות לזה, כדוגמת זו המתוארת במלאכי ג', כ: "וְזָרְחָה לְכֶם יְרֵאֵי שְׁמֵי שָׁמַשׁ צְדָקָה וּמִרְפָּא בְּכַנְפֶיהָ וַיִּצְאֲתֶם וּפְשָׁתֶם כְּעִגְלֵי מִרְבֵּק" (שמש נקבה, והשוה לפסוק שלפניו: "כִּי הִנֵּה הַיּוֹם בָּא בְעֵר פְּתָנוֹר וְהָיוּ כָל זְדִים וְכָל עֲשֵׂה רִשְׁעָה קֵשׁ וְלֹהֵט אֲתֶם, "בער" "ולהט" – בלשון זכר).

כבר כתבו בעלי התוספות⁴: "...דמצינו כמה דברים שנקראים בלשון זכר ונקבה, דכתיב יד שלוחה אלי והנה בו מגילת ספר...וכן השמש באה השמש יצא...". ועדיין שומה עלינו להסביר מדוע במקור א' נאמר בלשון זכר, ובמקור ב'- בלשון נקבה. בשירו של יהודה עמיחי "דרך שתי נקודות" עומד המשורר על תופעה לשונית זו ומנסה לתת לה פשר בדרך מיוחדת:

לפעמים השמש זכר, לפעמים נקבה,
לפעמים אנחנו שניים, לפעמים יותר מרובה.
לפעמים אינני יודע מי יחזיק אותנו ביד
אבל דרך שתי נקודות עובר רק קו ישר אחד.

כאשר השמש מכה בחומו ללא רחם, הרי הוא בבחינת "שמש זכר", וכזה הוא השמש שבחלק א' של מזמור י"ט, המתואר בנחרצות פעולתו ובעוצמתו המעוררת התפעלות. לעומת זאת כשהיא מלטפת ומנחמת הרי מתהפכת משמש זכר לשמש נקבה, דוגמת זו שבמלאכי ג' "שמש צדקה ומרפא בכנפיה, ויצאתם ופשתם (=נפשתם)...". (אגב, כך מתפרשת גם השורה השניה בשיר: "לפעמים אנחנו שניים, לפעמים יותר מרובה", כשאומרים או כותבים "אנחנו" למה מתכוונים? בדור תש"ח, דורו של עמיחי, שרתה רוח הכלל בעם, וכשאמרו "אנחנו נתגבר" התכוונו לכלל, לעם - "לפעמים יותר מרובה". אך עתה כשאומרים "אנחנו" אם עוד יש האומרים זאת ולא "אני, ואני ואני", הכוונה לשניים, בדרך כלל "אני ואת").

מישהו הולך תמיד איתי

במזמור ע"ג מתאר אסף המשורר, את מסעו מן האמונה אל סף הכפירה וחזרה, דרך ארבע תחנות המסומנות במילה המנחה "ואני": "ואני כמעט נטיו רגלי" (פס' ב) – "ואני בער ולא אדע" (פס' כ"ב) – "ואני תמיד עמך" (פס' כ"ג) – "ואני קרבת אלקים לי טוב" (פס' כ"ח).

תפנית גדולה מתחוללת בקרבו של המשורר בין התחנה הראשונה, בה הוא מציין ששלוות הרשעים והצלחתם כמעט והביאוהו לכפור בהשגחת ה', לבין התחנה השנייה בה הוא מגיע להכרה שדעתו והבנתו כאדם את השגחת ה'

4 קידושין ב', ב ד"ה קשו.

בעולם, הרי היא כדעת בהמה... מתחנה זו סלולה הדרך לתחנה השלישית, בה הוא נותן ביטוי לתחושתו שהאל מעולם לא עזבו, ושרק תמיכתו המתמדת של ה', גם בעת שעלו בו הרהורי כפירה, היא שמנעה ממנו את ההתמוטטות. בדימוי שבפסוק כ"ג (התחנה השלישית) מצייר אסף לפנינו דמות ילד קטן העושה צעדים מדודים, נתמך בכף ידו הגדולה של אביו, המלווה ומוביל אותו בבטחה למחוז מבטחים: "ואני תמיד עמך, אחזת ביד ימיני, בעצתך תנחני ואחר כבוד תקחני". לא תמיד חש המאמין את נוכחות האל בחייו. עיתים נדמה לו שנעזב וננטש, אך שוב חוזרת ומתעוררת בו ההכרה הברורה שה' מלווה אותו בכל אשר ילך. השיר שלפנינו מתאר דו – שיח בין אב לבנו, הראוי לכותרת ממזמורנו:

תמיד אחזת ביד ימיני

עקבות

רוח לח, נוגה לח, הגלים ודוכיים.
אוי הים איך תראה ועיניך צרובות?
בחולות חזיון כמו עלה מן הים
בין דרדר וטרשים יש רק זוג עקבות
התראה צל פסיעות, הוי הים הכחול?
כאן הלך רק אחד את דרכו ובכה
התראה צל חיי נופל על החול?
כאן היד האחת, יד שנייה לא תמכה.
עקבות, עקבות לכל אורך התוואי
שמע אבי, אבי הרחוק, אבי היה לי כזר
צעדי שמחתי צעדי מכאובי
אי עקבות רגליך בישימון האכזר
מי האיש לצדי את דרכו פה כתב?
הכזאת יעשה אב לבנו אהובו?
מי הלך לצדי והשאיר עקבותיו?
כך שאל מול הים ואביו השיבו:
וענה קול לא קול ויקרא אליו: "בני!"
"בן שלי", הוא אמר, וקולו בו נשבר
פה הייתי אני והלכתי אני
"כשצרבו החולות וקדח המדבר
מתפלש בדרכים, בסלעים, במחילות
אז הייתי אני, השמים עדי,
כה היה דבר האב אל הבן בחולות
מתכופף ונושא אותך בני, על ידי!"

בחינו האבהי את הראש העיף להניח

לסיום הלימוד המתמשך של פרקי ספר איוב שבתוכנית הלימודים, נוהג אני לקרוא באוזני תלמידי שיר של רחל המשוררת, שחייה למן עלותה לארץ ישראל ועד יום מותה בדמי ימיה, היו מסכת ארוכה של ייסורי גוף ונפש "איוביים". לא בכדי הזדהתה מאד עם אישיותו המיוסרת של איוב, אך בשיר שלפנינו היא מבקשת ללמוד ממנו דבר מה אחר. בכיתות שהרכבן מאפשר זאת, אני לומד תחילה כמה פיסקאות מ"עין איה" לברכות דף י"ז, ב על דרשותיו של ר' יוחנן כשהיה מסיים לימוד ספר איוב:

רבי יוחנן כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר הכי: סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה והכל למיתה הם עומדים. אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם, ועליו אמר שלמה: ' טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו'.

מבאר הרב קוק:

ר' יוחנן... אמר הכי: סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה, והכל למיתה הם עומדים. נתן פתרון על מציאות היסורין בעולם, שהוא מאחר שתכלית החיים היא המוות, והאדם מוצא את תעודתו לאחר כלות חייו הארציים, הנה לולא הייסורין שמחלישים מעט את קישורו לחיים הגשמיים, למען תוכל הנפש למצוא מרגוע מהר בהפרדה מהם, היה קישור הנפש אמיץ באהבת החיים החומרניים... על כן יצר השי"ת בחכמתו, שהנפש לא תמלא, ולא תמצא קורת רוח בעולם הזה, באשר סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה, שנעשית מיתתה בבת אחת, כי אין צורך להעתיקה מעט מעט מכוסף החיים... והוא הדין שבעלי חיים המתים מיתה טבעית, אינם בעמל (=בסבל) האדם הרואה בחייו הרבה תלאות ומכאובים, עד שבאריכות ימיו הוא מוצא מנוחה במיתתו... למדנו שאושר המנוחה הוא להיותה שם משגת האמיתיות שקצרה ידה להשיג בחברת החומר...

אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה. כיון שמידת היסורין היא טובה לאדם ומביאתו לשלימות, אשרי מי שעמלו בתורה, כדברי חז"ל במדרש על הפסוק: 'אשרי הגבר אשר תייסרנו יה ומתורתך תלמדנו' – "אין לך אדם שאין לו יסורין, שינו כואבת לו או שחש בעינו... ואשרי מי שייסוריו ע"י לימוד תורה, שהוא מוסיף שלימות נפשו ומשיג גם כן תועלת של יסורין החביבין.

וגדל בשם טוב, ונפטר בשם טוב מן העולם. תכלית השם אינה בשביל עצמו כלל, כי אין צריך אדם לשם מצד עצמו, כי אם מצד אחרים שיקראו בשמו. על כן תואר "שם טוב", נופל (=מתייחס) על ההשלמה שפועל על זולתו, כפי ערכו. ונמצינו למידים מפרשתו של איוב גם כן, שזו חובת כל אדם המעלה, שלבד שלימות עצמו, יעסוק בהשלמת זולתו... והפעולה על זולתו תגדל ביותר כל מה שיבואו הדורות הבאים, כי לפעמים לא יתקבלו דברי החכם בדורו...

על כן אינו מועיל להשלמתם לפי רוממות ערכו. ובדורות הבאים כסרה הקנאה (בחכם ההוא)...אז מזדקקים דבריו ומתבררים, וילכו רבים לאורו ועליו אמר שלמה: 'טוב שם משמן טוב', שמן טוב מורה על המשוחים שהדור הסכים למנותם ולפעמים אינם פועלים כי אם על דורם ובחייהם. אבל החכם שעיקר פעולתו להשלמת הרבים היא, יום המוות נבחר אצלו מיום היוולדו, שאז יאיר אורו ביותר ע"י דבריו הטובים שהשאיר לדורות, בספרים או ע"פ תלמידיו אשר הניקם משדי חכמתו (ויאים הדברים למרן מרדכי אליהו עצמו).

נקודות בספר איוב ברר לנו הרב בדבריו ב"עין איה":

1. פשר ייסוריו של איוב נותר כחידה בלתי פתורה באחרית הספר. ברם, איוב עצמו מתנחם על כל הפורענויות שפקדוהו, מאחר ונוכח שקודם ייסוריו לא זכה להתגלות ישירה של ה', ואילו אחר הסבל הרב שהיה מנת חלקו, נגלה אליו ה'. והוא מתבטא לאחר ההתגלות השנייה של ה' אליו (איוב מ"ב, ה-ו):
לְשִׁמְעֵ אֲזֶן שְׁמַעְתִּיךָ וְנִצַּתָּה עֵינַי רְאֵתְךָ: עַל כֵּן אֶמְאָס וְנִחַמְתִּי עַל עֶפְר וְאֶפֶר:
מאחר ועתה זכה למראה הנבואה, הוא מואס בכל הקניינים וטובות העולם הזה, ומתנחם על הפיכת כל אשר היה לו לעפר ואפר.

2. שהיסורין למדו את איוב פרק חשוב בהזדהות עם האדם הסובל, אותו קשה היה לו ללמוד בימי שלוותו. והיכן מצאנו זאת בספר איוב? הווה אומר בפרק החותם, פרק מ"ב, וכה נאמר שם: "וַיִּדְוֶד שָׁב אֶת שְׁבוֹת אִיּוֹב בְּהִתְפַּלְלוֹ בְּעֵד רַעְיוֹ וַיִּסַּף יְדוֹד אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאִיּוֹב לְמִשְׁנָה". כלומר, בכך שהתגבר על רגש הנקמה הטבעי, והשיב לרעיו טובה תחת רעה (על שפגעו בו וציערוהו חינם), זכה לחסד מופלא בהשבת כל שנלקח ממנו כחלק מהניסיון של השטן.

כאמור, זכתה המשוררת בת המושבה כנרת, לכתוב שיר מרגש על איוב וספרו והרי הוא לפניכם:

תנ"כי פתוח בספר איוב.
– איש מפלא! למדנו גם אנו
לקבל את הרע כקבל את הטוב
בברכה לאל שהכנו.

לו כמודך גדע בהגה נהי
לפניו לשפף את השיח,
וכמודך נבוא בחיקו האבהי
את הראש העיף להניח.

חשון, תרצ"א

המופלא בשיר זה, שנכתב ממש בדם לבבה של רחל לפני מותה, הוא שהיא מסיחה דעתה מכל ההתרסות והטרוניות של איוב כלפי הבורא לאורך כל הספר. היא משייכת עצמה אל איוב של פרק הסיום, איוב המקבל דין שמים באהבה ובהשלמה של בן המניח ראשו בחיק אביו, וחש בטוח (עבור רחל זו הייתה המנוחה הנכונה של נפשה המיוסרת, מנוחת עולמים).