



לנוכח הדפיקה בדלת: דמויות מקראיות מתמודדות עם בשורת השכול ד"ר גילי זיוון

שיעור 1: וַיִּמְאֵן לְהִתְנַחֵם

איזורי זמן / אורלי גוטמן

בין היום לאתמול

מפריד יום.

בין אתמול לשלשום

מפריד יום.

בין שבעה באוקטובר

לשישה באוקטובר

מפרידה

תהום.

ויהי ערב ויהי בוקר -

גיהנום.

בראשית לז, 31-35

(31) וַיִּקְחוּ אֶת כְּתָנֶת יוֹסֵף וַיִּשְׁחֲטוּ שְׂעִיר עִזִּים וַיִּטְבְּלוּ אֶת הַכְּתָנֶת בַּדָּם. (32) וַיִּשְׁלְחוּ אֶת כְּתָנֶת הַפָּסִים וַיָּבִיאוּ אֶל אָבִיהֶם וַיֹּאמְרוּ זֹאת מִצָּאֵנוּ הֵכֵר נָא הַכְּתָנֶת בְּנֶגֶד הוּא אִם לֹא. (33) וַיִּכְרָה וַיֹּאמֶר כְּתָנֶת בְּנֵי חַיָּה רָעָה אֶכְלָתָהּוּ טָרֶף טָרֶף יוֹסֵף. (34) וַיִּקְרַע יַעֲקֹב שְׂמֹלְתָיו וַיִּשֶׂם שָׁק בְּמִתְנָיו וַיִּתְאַבֵּל עַל בָּנוּ יָמִים רַבִּים. (35) וַיִּקְמוּ כָל בָּנָיו וְכָל בְּנֹתָיו לִנְחֻמוֹ וַיִּמָּאֵן לְהִתְנַחֵם וַיֹּאמֶר כִּי אֵרֵד אֶל בְּנֵי אָבִי שְׂאֵלָה וַיִּבְרַךְ אֹתוֹ אָבִיו.

פירוש רש"י על בראשית לז, 35

"וימאן להתנחם" - אין אדם יכול לקבל תנחומין על החי וסבור שמת, שעל המת נגזרה גזרה שישתכח מן הלב ולא על החי.

הרב יונתן זקס, "ממאן להינחם", אתר aish

המדרש (מובא ברש"י) מציע הסבר מאיר עיניים: "אין מקבלין תנחומים על החי"; במילים אחרות, יעקב מסרב להתנחם כי לא איבד את תקוותו שעוד יוסף חי.

מצבו של יעקב מזכיר את מצבם הנורא של הורי חיילים נעדרים. הם אינם יכולים לעבור את השלבים הנורמליים של האבל מפני שאינם יכולים לוותר על האפשרות שיקירם הנעדר עשוי להימצא. אבל המתמשך הוא סוג של נאמנות; הוויתור, ההתנחמות, ההשלמה עם האובדן, הם בעיניהם בגידה. במקרים האלה, הסירוב להתנחם הוא סירוב לוותר על התקווה.

רונית שלו וסמדר בן אשר, "נוכח נפקד: התמודדות משפחות וילדים עם אובדן עמום של אחד ההורים", הייעוץ החינוכי, (יולי 2012)

פאולין בוס טבעה את המושג "אובדן עמום", או "אובדן מעורפל" על מצבים בהם האובדן קיים ולא קיים (Boss, 1977, 1999).

כאשר האובדן הוא מוות, הוא ברור, בהיר ומוגדר: יש אישור רשמי, תעודת פטירה וטקסים המאפשרים את תחילתו של תהליך האבל כגון לווייה, ניחום אבלים והכרה חברתית באובדן. "אובדן עמום" לעומת זה מקפיא את תהליך האבל ומונע את "הבנת הסיום" ואת "קבלת האובדן" (Boss 1999). כאשר יש ספק בנוגע למותו של אדם או למצבו, כאשר הוא "שם אך לא שם", "כאן אך לא כאן", העמימות עלולה להביא לידי עלייה בדיכאון, בקונפליקטים ביחסים, בקשיי תפקוד והתמודדות.

זיו אייל, "אובדן מעורפל ואובדן עמום", בתוך אתר הסדנה לתהליכים יצירתיים

במצב של אובדן עמום, אין אנו יודעים אם לאחוזי במה שאבד או להרפות ממנו. להרפות ממנו פרושו לאבד אותו, ולא סתם לאבד אותו - לאבד אותו באשמתנו, לדחוף אותו מעל קרקע הקיום אל תהום הלא הקיום. כשמדובר על אדם שאנו אוהבים [...] זו בחירה קשה ונוראית. אנחנו עומדים בצומת דרכים ולא מסוגלים ללכת לשום מקום, אמביוולנטיות משתקת [...] הקונפליקט מכריע אותנו.

הרב אהרון ליכטנשטיין, וימאן להתנחם, בתוך אתר תורת הר עציון

חשיבות רבה לראיית גופה או חלילה מוות, ממספר סיבות. ראשית, דווקא בראיית המוות ניתן להבין את סופיותו. את חוסר ההפיכות שלו. האדם האנושי, הרגיל, אינו מסוגל לקבל עבודה כה מוחלטת, עד שהוא רואה את המוות כמות שהוא. שנית, אדם שלא ראה את המוות בעיניו, יכול להמשיך לקוות שמא, אולי. אולי, המת עדיין בין החיים. אולי מדובר בשמועה שאינה מוחלטת, בפירוש לא נכון של העובדות. [...] שלישית [...] יתכן שיעקב באמת היה אחראי למעשה במובן מסוים [שליחת האח השנוא לאחיו], ועל כן חש אחריות רבה לרצח שמצא את יוסף. [...] כאשר אדם יודע שהוא גרם למותו של אדם אחר הוא נכנס לדיכאון עמוק ולא יוצא ממנו. במצב רגשי זה נמצא יעקב.

בראשית לז, 33

חַיָּה רָעָה אֶכְלָתָהּוּ. טָרַף טָרַף יוֹסֵף

שמות כב, 9-13

כִּי יִתֵּן אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ חֲמוֹר או שׂוֹר או שֶׁה וְכָל בְּהֵמָה לְשֹׁמֵר וּמֵת או נִשְׁבֵּר או נִשְׁבָּה אֵין רֹאֵה שְׁבַעַת ה' תִּהְיֶה בֵּין שְׁנֵיהֶם אִם לֹא שָׁלַח יָדוֹ בְּמִלְאֶכֶת רֵעֵהוּ וְלָקַח בְּעַלְיוֹ וְלֹא יִשְׁלֹם. [...] אִם טָרַף יִטָּרַף יִבְאֶהוּ עַד הַטָּרְפָה לֹא יִשְׁלֹם.

הרב יונתן זקס, "ממאן להינחם", אתר aish

חוקר המשפט המקראי דיוויד דאובה ז"ל העלה הצעה הנראית לי משכנעת. למילים שנאמרו ליעקב "הֲכֹר נָא" יש משמעות סמי-משפטית. [...] השומר צריך לשלם את הנזק אם התרשל, אך לא אם שמר כראוי ואירע מקרה ביש בלתי צפוי. הטריפה היא מקרה מסוג זה, [...] לאור זאת נבין את שהתרחש במפגש בין יעקב לבניו כששבו ללא יוסף. הם היו אחראים על אחיהם הקטן, והיו צריכים לתת את הדין

על אובדנו. לכן הביאו איתם, בהתאם לדין השומר, את ה"עד", הראייה, לכך שהוא נטרף: אם הוא נטרף, הם פטורים. בקשתם מיעקב "הכר נא" כמוה כבקשה לבחון את הראייה. ליעקב לא הייתה ברירה אלא לעשות זאת – ולזכותם. ועדיין, שופט עשוי לזכות נאשם בשל ראיות לא מספקות, ועדיין לחשוש בו בלבד. באופן דומה, יעקב לא האמין לבניו, אף שפטר אותם מאשמה פורמלית. מיאנו להתנחם מעיד על כך. תקוותו שעוד יוסף חי עתידה הייתה, כידוע, להתאמת.

ירמיהו לא, 14-16

(14) כֹּה אָמַר יְהוָה קוֹל בְּרָמָה נִשְׁמָע נְהִי בְּכִי תַמְרוּרִים רַחַל מְבַכָּה עַל בְּנֵיהָ מֵאַנְהָ לְהִנָּחֵם עַל בְּנֵיהָ כִּי אֵינְנָה.
(15) כֹּה אָמַר יְהוָה מְנַעֵי קוֹלְךָ מִכִּי וְעֵינֶיךָ מִדְּמָעָה כִּי יֵשׁ שָׂכָר לְפַעֲלֹתֶיךָ נְאֻם יְהוָה וְשָׁבוּ מֵאֶרֶץ אוֹיֵב. (16)
וְיֵשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרֵיתֶךָ נְאֻם יְהוָה וְשָׁבוּ בָנִים לְגְבוּלָם.

הרב יונתן זקס, "ממאן להינחם", אתר aish

מאין ידע ירמיהו שהבנים ישובו לגבולם? משום שרחל – ובניה, ועם ישראל כולו – מיאנו להינחם, כלומר סירבו לוותר על התקווה. [...] היהודים הם העם שסירב להתנחם, כי לא נטש את התקווה. יעקב זכה לשוב ולראות את יוסף. בניה של רחל שבו לגבולם. עם ישראל שב לציון. כל הסימנים הראו אחרת: הכותונת המגואלת, הגלות המתארכת, שממותיה של הארץ. גזר דינה של ההיסטוריה נראה בלתי-הפיך. [...] לא נגזים אם נאמר שהעם היהודי שרד באמצעות התקווה. תקווה זו נולדה בפסוק אחד פשוט, או אולי לא כל כך פשוט, בסיפורו של יעקב. הוא מיאן להינחם. ואנו, אף כי עולמנו עוד מצולק באלימות, בעוני ובעוול, חייבים לעשות כמוהו.

שיעור 2: יִידוֹם אֶהְרֵן

ויקרא ט, 1

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל

ויקרא ט, 22-24

(22) וַיִּשָּׂא אֶהְרֵן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֵּרֶד מַעֲשֵׂת הַחֹטְאֹת וְהַעֲלָה וְהִשְׁלֵמִים. (23) וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל אֶהֱל מוֹעֵד וַיִּצְאוּ וַיְבָרְכוּ אֶת הָעָם וַיֵּרָא כְבוֹד יְהוָה אֶל כָּל הָעָם. (24) וַתִּצַּא אִשׁ מִלִּפְנֵי יְהוָה וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם.

ויקרא י, 1-5

(1) וַיִּקְחוּ בְנֵי אֶהְרֵן נֹדֵב וְאַבְיָהוּא אִישׁ מִחֶתְתּוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֶן אִשׁ וַיִּשְׁימוּ עָלֶיהָ קִטְרֹת וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי יְהוָה אִשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם. (2) וַתִּצַּא אִשׁ מִלִּפְנֵי יְהוָה וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמָתוּ לִפְנֵי יְהוָה. (3) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אֶהְרֵן הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה לֵאמֹר בְּקִרְבֵי אֶקְדֹּשׁ וְעַל פְּנֵי כָּל הָעָם אֶכְבֵּד וַיִּידוֹם אֶהְרֵן. (4) וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל מִישָׁאֵל וְאֶל אֶלְצָפָן בְּנֵי עֲזִיָּאל דֹּד אֶהְרֵן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם קְרְבוּ שָׂאוּ אֶת אֲחֵיכֶם מֵאֵת פְּנֵי הַקֹּדֶשׁ אֶל מַחוּץ לַמַּחֲנֶה. (5) וַיִּקְרְבוּ וַיִּשָּׂאֵם בְּכַתְּנֹתָם אֶל מַחוּץ לַמַּחֲנֶה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה.

אבות דרבי נתן א, יד

כשמת בנו של רבן יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לנחמו. נכנס רבי אליעזר וישב לפניו [...] אמר לו: אדם הראשון היה לו בן ומת וקבל עליו תנחומין [...] אף אתה קבל תנחומין. אמר לו: לא די לי שאני מצטער בעצמי, אלא הזכרת לי צערו של אדם הראשון. נכנס רבי יהושע [...] אמר לו: איוב היו לו בנים ובנות ומתו כולם ביום אחד וקבל עליהם תנחומין אף אתה קבל תנחומין [...] אמר לו: לא די לי שאני מצטער בעצמי, אלא שהזכרת לי צערו של איוב. נכנס רבי יוסי וישב לפניו [...] אמר לו: אהרן היו לו שני בנים גדולים ומתו שניהם ביום אחד וקבל עליהם תנחומין, שנאמר: "וידום אהרן" - שאין שתיקה אלא תנחומין, אף אתה קבל תנחומין. אמר לו: לא די לי שאני מצטער בעצמי, אלא שהזכרתני צערו של אהרן?

פירוש רשב"ם על ויקרא י, 3

"וידום אהרן" - מאבילותו ולא בכה ולא התאבל, שכן כתוב ביחזקאל (כד, טז-טז): "בן אדם הנני לקח ממך את מחמד עיניך במגפה ולא תספד ולא תבכה ולוא תבוא דמעתך. האנק דם מתים אבל לא תעשה פארך חבוש עליך ונעליך תשים ברגליך ולא תעטה על שפם ולחם אנשים לא תאכל". אף כאן "וידום" ממה שהיה רוצה להתאבל ולבכות. וזהו מוסר ואמיתת פשוטו.

פירוש אברבנאל על ויקרא י, א

נהפך לבו והיה כאבן דומם ולא נשא קולו בבכי ובמספד כאב על בנים, גם לא קיבל תנחומין ממשה, כי לא נותרה בו נשמה והדיבור אין בו.

פירוש רמב"ן על ויקרא י, 2-3

וטעם וידום אהרן שהיה בוכה בקול ואז שתק או כטעם "ואל תדום בת עינך" (איכה ב, יח).

אליעזר ליפמן ליכטענשטיין, שם עולם (וורשא תרל"ז)

דממה מורה גם שקט הלב ומרגוע הנפש בפנימיות כמו שביארו חוקרי הלשון; לכן העיד הכתוב על אהרן קדוש ה' שלא שתק לבד, אלא "וידום", שגם לבו שקט ונפשו הרגיעה בפנימיותה כי לא הרהר אחר מדותיו של הקב"ה כלל, אלא צדק עליו את הדין.

ויקרא י, 6-11

(6) ויאמר משה אל אהרן ולא לעזר ולא יתמר בניו ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרמו ולא תמתו ועל כל העדה יקצף ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השרפה אשר שרף יהוה. (7) ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמתו כי שמן משחת יהוה עליכם ויעשו כדבר משה. (8) וידבר יהוה אל אהרן לאמר. (9) יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתה בבאכם אל אהל מועד ולא תמתו חקת עולם לדרתיכם. (10) ולהבדיל בין הקדש ובין החל ובין הטמא ובין הטהור. (11) ולהורות את בני ישראל את כל החקים אשר דבר יהוה אליהם ביד משה.

ויקרא י, 12-14

(12) וידבר משה אל אהרן ואל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים קחו את המנחה הנותרת מאשי יהוה ואכלוה מצות אצל המזבח כי קדש קדשים הוא. (13) ואכלתם אתה במקום קדש כי חקה וחק בניך הוא מאשי יהוה כי כן צויתי. (14) ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור אתה ובניך ובנותיך אתה כי חקה וחק בניך נתנו מזבחי שלמי בני ישראל.

ויקרא י, 16-20

(16) ואת שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שרף ויקצף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר. (17) מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקדש כי קדש קדשים הוא ואתה נתן לכם לשאת

אֶת עֹן הָעֵדָה לְכַפֵּר עֲלֵיהֶם לְפָנַי יְהוָה. (18) הֵן לֹא הוּבְאָ אֶת דָּמָה אֶל הַקֹּדֶשׁ פְּנִימָה אֲכֹל תֹּאכְלוּ אֹתָהּ בְּקֹדֶשׁ כְּאֲשֶׁר צִוִּיתִי. (19) וַיִּדְבַר אֶהְרֹן אֶל מֹשֶׁה הֵן הַיּוֹם הִקְרִיבוּ אֶת חַטָּאתָם וְאֵת עֹלֹתָם לְפָנַי יְהוָה וַתִּקְרָאנָה אֹתִי כָּאֵלֶּה וְאֶכְלֹתִי חַטָּאת הַיּוֹם הַיֵּיטֵב בְּעֵינַי יְהוָה. (20) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיֵּיטֵב בְּעֵינָיו.

פירוש רשב"ם על ויקרא י, 19

ותקראנה אותי כאלה, והיאך אוכל חטאת של קדשי קדשים ביום הזה שנתקלקל ונתערבה שמחתנו? דוגמת 'עלובה כלה שזינתה תוך חופתה'

פרופ' יונתן גרוסמן על פרשת צו, בתוך אתר תורת הר עציון

דומני שזו אכן הקריאה המתבקשת לפסוקנו. אכילת הכוהנים נתפסת כהמשך אכילת מזבח, ומדובר בחטאת שכפרת בעליה תלויה גם באכילת הכוהנים; על כן חש אהרן שביום בו דחה המזבח אותו ואת בניו מהיות כוהנים לה', הוא אינו יכול לכפר באכילתו על אחרים. אין מדובר רק בצער אישי - שבאמת לא היה יכול לעמוד מול דרישת החוק לאכילת החטאת. אהרן מעלה טיעון שקשור מהותית בעצם תפיסת האכילה ובתפקידה. אחרי מה שקרה למשפחת הכוהנים ביום זה, האומנם ראוי שהיא תעמוד כנציגה של המזבח ותכפר על בני ישראל?

מדרש משלי לא, יד

"אשת חיל מי ימצא" - מעשה היה ברבי מאיר שהיה יושב ודורש בבית המדרש בשבת במנחה, ומתו שני בניו. מה עשתה אימן? הניחה שניהם על המטה ופרשה סדין עליהם. במוצאי השבת בא ר' מאיר מבית המדרש לביתו.

אמר לה: היכן שני בני?

אמרה לו: לבית המדרש הלכו.

אמר לה: צפיתי לבית המדרש ולא ראיתי אותם.

נתנה לו כוס של הבדלה והבדיל. חזר ואמר לה: היכן שני בני?

אמרה לו: פעמים שהלכו ועכשיו הם באים. הקריבה לפניו המאכל ואכל.

לאחר שבירך אמרה לו: רבי, שאלה אחת יש לי לשאול לך.

אמר לה: אמרי שאלתך.

אמרה לו: רבי, קודם היום בא אדם אחד ונתן לי פקדון, ועכשיו בא ליטול אותו, נחזיר לו או לא?
אמר לה: בתי, מי שיש פקדון אצלו אינו צריך להחזירו לרבו!
אמרה לו: רבי, חוץ מדעתך לא הייתי נותנת אצלו.
מה עשתה? תפשתו בידה, והעלתה אותו לאותו החדר, הקריבה אותו למיטה, ונטלה סדין מעליהם,
וראה שניהם מתים ומונחים על המטה.
התחיל בוכה ואומר: בני בני, רבאי רבאי, בני כדרך הארץ, ורבאי שהיו מאירין פני בתורתן!
באותה שעה אמרה לו: ר' מאיר, רבי, לא כך אמרת לי שאנו צריכים להחזיר הפקדון לרבו?
כך אמר: "ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך" (איוב א, כא).
אמר ר' חנינא בדבר הזה נחמתו ונתיישבה דעתו, לכך נאמר "אשת חיל מי ימצא".

שמואל פאוסט, אגדתא: סיפורי הדרמה התלמודית (דביר, 2011), עמ' 202-203

על רבי מאיר אכן פועל הפתרון הזה (תפיסת הפיקדון) כמטה קסם, כשהוא מבין ומפנים את שאלתה הרטורית של אשתו הוא מיד מתנחם ומצדיק עליו את הדין "ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך". אך האישה [...] משכילה אמנם להוביל את בעלה לפתרון הרצוי כדי לנחמו וכדי שתתיישב דעתו, אבל היא עצמה נותרת כנראה בלא תשובה ובלא נחמה. כשהשיב לה רבי מאיר על שאלתה התמימה כביכול בשאלה, ענתה לו היא, שלולא תשובתך - שיש להשיב פיקדון למפקיד - אני לא הייתי מוכנה להחזיר! בלא לתת לו שהות לעמוד על פשר תשובתה המוזרה, היא מיד נוטלת אותו בידה ומובילה אותו לעליית הגג. אחרי שנגלה לעיניו המחזה הנורא שוב אין הוא זוכר את תשובתה, אבל אנו נותרים עם תגובתה המרידה הממאנת להשלים עם תפיסת הבנים כפיקדון. [...] מסקנתו של ר' חנינא [...] מעלה על נס את כוח הניחומים [...] ואת תושייתה של אשת החיל החכמה שנמצאה מנחמת. אך מי יוכל לנחמה?

שיעור 3: **נוכח האובדן - הרב סולובייצ'יק:** **"משאלת ה"למה" לשאלת ה"אין"**

ויקרא י, 3

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אֶהֱרֹן הוּא אֲשֶׁר דָּבַר יְהוָה לֵאמֹר בְּקִרְבֵי אֶקְדָּשׁ וְעַל פְּנֵי כָל הָעָם אֶפְבֹּד וַיִּדְם אֶהֱרֹן

דוד הרטמן, מסיני לציון (עם עובד, 1992), עמ' 224

יש אנשים שעבורם היו החיים תוהו בלתי נסבל לולא יכלו להאמין שייסורים, אסונות ומוות הינם חלק מתכניתו העולמית של האל.

דוד הרטמן, מנהיגות בעיתות מצוקה: על אגרות הרמב"ם (הקיבוץ המאוחד, 1989), עמ' 98

אחת מתכונות הסבל, ההופכת אותו לבלתי נסבל, היא השרירותיות. לעתים כרוך הסבל לא רק בייסורים פיזיים, אלא באימה מטריפת-דעת, הנובעת מתחושת הסובל כי גורלו נתון בידי כוחות עיוורים בלתי רציונליים. ניתן לעמוד בפני ממד מטיל אימה זה של סבל, אם הסובל משוכנע כי ביסוד הדברים ישנה תכלית בעלת פשר, המעניקה משמעות וסדר לעולמו.

ישעיהו ליבוביץ, אמונה, היסטוריה וערכים (אקדמון, 2002), עמ' 22

לא עוד סבלו של איוב הוא עיקר טענתו, אלא אי יכולתו להבין את משמעותו של סבל זה.

עמנואל לוינס, "לאהוב את התורה יותר מאשר את אלוהים", בתוך: צבי קוליץ, יוסל רקובר

מדבר אל אלוהים (משרד הביטחון, 2000), עמ' 68

מה משמעותו של סבל החפים? כלום אין הוא מעיד על עולם נטול אלוהים, יקום שבו האדם הוא קנה-המידה היחיד של טוב ורע? התגובה הפשוטה ביותר, הנפוצה ביותר, תהיה בחירה באתאיזם.

תהילים יא, 5

יְהוָה צַדִּיק יַבְחֵן וְרָשָׁע וְאֵהָב חָמָס שְׁנֹאֵה נִפְשׁוּ

בראשית רבה לד, ב

אמר רבי יונתן היוצר הזה אינו בודק קנקנים מרועעים, שאינו מקיש עליהם אחת עד שהיא פוקעת, ומה הוא בודק קנקנים יפים, שאפילו הוא מקיש עליו כמה פעמים אינו נשבר, כך אין הקדוש ברוך הוא מנסה אלא את הצדיקים

אמר רבי יוסי הפשתני הזה בשעה שהוא יודע שהפשתן שלו יפה, כל שהוא כותשה היא משתבחת, וכל שהוא מקיש עליה היא משתמנת, ובשעה שהוא יודע שפשתנו רעה, אינו מספיק להקיש עליה עד שהיא פוקעת, כך אין הקדוש ברוך הוא מנסה אלא את הצדיקים, שנאמר "ה' צדיק יבחן".

הרב יוסף דב סולובייצ'יק, איש האמונה הבודד (משכל, 2019), עמ' 67

היהדות, עם גישתה הריאליסטית לאדם ולמעמדו בתוך המציאות, הבינה כי הרע לא ניתן לטשטוש ולחיפוי... הרע הוא עובדה שאין להכחישה. ישנו רע. ישנו סבל, וישנם ייסורי שאול ותופתה בעולם. מי שרוצה להטעות את עצמו על ידי היסח דעת מן הקרע שבהוויה [...] אינו אלא שוטה והוזה הזיות. אי אפשר להתגבר על מפלצת הרע במחשבה פילוסופית ספקולטיבית.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק, איש האמונה הבודד (משכל, 2019), עמ' 68

אני שואל שאלה פשוטה: מה יעשה הסובל וחי בסבלו? במישור זה, נקודת הכובד נעתקת מבחינת הסיבתיות והתכליתיות... לאספקט המעשי. הבעיה מנוסחת עכשיו בשפתה של ההלכה הפשוטה, וסובבת סחור-סחור למשימה יומיומית. שאלת השאלות היא: מה מחייבים הייסורים את האדם... אין אנו תוהים על דרכי הקב"ה המופלאות, אלא על דרך האדם אשר ילך בה כשהסבל קופץ עליו. אנו שואלים לא לסיבת הרע ולא לתכליתו, כי אם לתיקונו והעלאתו; איך יתנהג האדם בעת צרה? מה יעשה האדם ולא ימוק ביסוריו?

הרב יוסף דב סולובייצ'יק, האדם ועולמו (מוסד ביאליק, תשנ"ח), עמ' 263

אני מודה ומתוודה במלוא הכנות, שאני באופן אישי מעולם לא הצלחתי במאמציי להביא את הבשורה המטפיסטית הזאת לאנשים במצוקה. ניסיתי אך נכשלתי, כמדומני, באופן מחפיר, בדומה לרעיו של איוב.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק, האדם ועולמו (מוסד ביאליק, תשנ"ח), עמ' 264-266

ההלכה [...] לא פיתחה, ולא יכולה הייתה לפתח מטפיסיקה של סבל; היא פשוט סירבה לעשות כן. הייתי אומר שההלכה [...] לא נכספה למצוא את הטעם לקיומו של הרע ולהמיר שלילה בחיוב. [...] במקום מטפיסיקה של הרע, היא פיתחה את האתיקה של הרע, או ליתר דיוק את האתיקה של הסבל. [...] המטפיסיקה באה להצדיק את הרע - או להתכחש לקיומו. האתיקה באה להפוך את הסבל מגורם זר שנתקלים בו באקראי, לגורם מלכד, לדבק שמתמסרים אליו שעה שנקראים לעשות כן.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק, האדם ועולמו (מוסד ביאליק, תשנ"ח), עמ' 266

עמדתה של ההלכה בעניין זה נחרצת: "ורפוא ירפא" פירוש הדבר שהטיפול הרפואי הוא בגדר חובה. האדם צריך להתערב ברע באופן פעיל, האדם נקרא על-ידי ה' להיאבק ברע, להלחם בו ולנסות לסלק אותו ככל האפשר.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק, האדם ועולמו (מוסד ביאליק, תשנ"ח), עמ' 267

אינני יכול לעכל את הפילוסופיה הזאת שגנדי ונהרוו הטיפו לה, הפילוסופיה שלפיה אין להיאבק באופן פעיל נגד הרע, כפי שיעקב נאבק ביריב המסתורי בלילה חשוך, אלא פשוט לעמוד מול הרע באופן פסיבי.

הרב יוסף דב סולובייצ'יק, האדם ועולמו (מוסד ביאליק, תשנ"ח), עמ' 266-267

הטענה הראשונה היא: שהרע אכן קיים והוא פסול. [...] העולם בו אנו חיים אינו נקי מחסרונות ופגמים, וכתוצאה מהם יש קרע נצחי בין האינטרסים של האדם לבין סדרי הטבע הקבועים. במילים אחרות, מציאותו של הרע אינה מוטלת בספק.

הטענה השנייה: ש"אסור להסכים עם הרע או לבוא אתו בברית שלום". ולפיכך, ההלכה דורשת מן האדם "להתנגד לרע באופן פעיל, תוך שימוש בכל האמצעים שה' העמיד לרשותו". [...] [ההלכה] עשתה אידיאליזציה של ההתערבות המדעית למען האדם במאבקו הנואש לשליטה על סביבתו בכל התחומים: בתחום המוסרי, הפיסי [...], החברתי וכיו"ב.

האמונה היא הטענה השלישית. גם אם הפסיד האדם במערכה אחת במלחמה, ההלכה הטופית תמיד האמינה שבעתיד לבוא, במועד רחוק כלשהו "בלע המות לנצח ומחה ה' אלהים דמעה מעל כל פנים" (ישעיהו כה, ח): הרע ינוצח וייעלם כליל וה' ימחה את יגון המוות ומוראו.

שיעור 4: דוד הרטמן, בשבחה של הסופיות

דוד הרטמן, מסיני לציון (עם עובד, 1992), עמ' 282

קיימת במסורת היהודית תפיסה הרואה את המוות והיסורים כנובעים מחטאנו. החטא הפר את האחדות שבין מוסריות ואושר אנושי, אך מצב זה ניתן לתיקון: חיי תורה ומצוות הם ההזדמנות שהעניק לנו ה' להשבתה של אותה אחדות [...]

שיטה זו [...] מפחיתה בערכן של סופיות האדם, של חירותו, ושל אי-הוודאות בה הוא שרוי [...] אולם, יש תפישה שונה עד מאד של יחסנו לקדוש ברוך הוא, המוצאת טעם לשבח בסופיות שלנו עצמה. תפישה זו מקבלת ברצון את ההבדל הקיים ועומד אשר בנינו הברואים לבין בוראנו.

דוד הרטמן, מסיני לציון (עם עובד, 1992), עמ' 283

כיון שהסופיות היא רצונו של ה', אין הכרח לראות במוות עונש על חטא. האדם כאורגניזם ביולוגי נתון לחוקי החיים למקצביהם, הכוללים צמיחה, יסורים ומוות. הכרה בכבוד העצמי שבסופיות מלמדת לקבל את המוות כצד קבוע במצבו של האדם. תפישה זו של הבריאה מואסת בכיסופים המיסטיים להיחלץ מן הסופיות. [...]

בני אדם סופיים, המקבלים את היותם יצורים – יודעים כי לעולם ייבדלו מיוצרים. הם יודעים, כי נצחיות והכרח-המציאות הינם תארים בלעדיים לאל.

דוד הרטמן, מסיני לציון (עם עובד, 1992), עמ' 284

להתברכות זו בסופיות האנושית ניתן אישור בהוראה ההלכתית, שיש לעבור על כל איסורי השבת אם שמירתם מסכנת את קיומו הפיזי של אדם אחד. הלכות שבת אשר נותנות כבוד לבורא האינסופי שביום השבת שבת ויינפש – נדחות מפני ערכם של חיי אדם, יצור סופי אחד. השבת אשר לה נודע תפקיד כה מרכזי כאות הברית שבין ה' לישראל, מבטאת אפוא במובהק את שני קטביה של היהדות – האנתרופוצנטרי והתיאוצנטרי.

דוד הרטמן, מסיני לציון (עם עובד, 1992), עמ' 285

בקוראו לעדה להגשים את חוקת הברית, אין אלוהי סיני מבטיח כי ההיסטוריה תהא מבוצרת מפני שימוש לרעה בחירות האנושית. החיים במסגרת הברית כרוכים לעולם בכישלון, באי וודאות ובאי ידיעה מה ילד יום – שהרי חירות אנוש הינה יסוד מכוון של יחס הברית. אף אין הברית מבטיחה גאולה חד-צדדית של ההיסטוריה בידי שמים, ללא תלות במעשי אדם. במצב המודרני, למשל, אין היא מוציאה מכלל אפשרות שואה גרעינית טוטאלית. סיכון זה הוא חלק מן הדרמה הפתוחה, שבה מציבה הברית

את האדם כמשתתף. אנו מוזהרים: "רְאֵה נִתְּתִי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַטּוֹב וְאֶת הַמָּוֶת וְאֶת הַרָע [...] וּבַחֲרַתְּ בְּחַיִּים (דברים ל, טו-יט). ניתן למין האנושי לבחור גם במוות ובשואה. אמונת-האל [...] אין בה כדי לפדותנו מאימתה של אפשרות זאת, ללא תלות במה שנעשה אנו בחירותנו ובכוחנו.

דוד הרטמן, מסיני לציון (עם עובד, 1992), עמ' 292-293

יהא זה "אילי" לדמות שאפשר להיות אנושי ועם זאת לא להיות חשוף למיתה וליסורים. יסורים ללא עוון הינם אפשרות קבועה, במציאות החיים הזו. בהיותו "נוהג כמנהגו", פועל העולם על-פי דפוסיו שלו, שהם נייטרליים מבחינה מוסרית. משום כך, טעות היא לנסות להסביר עולם כזה עד גמירא במונחים אנושיים מוסריים. [...] לא כל המתרחש בהיסטוריה האנושית ובטבע הוא ביטוי למשפטו המוסרי של אל אישי. אף אין ברית המצוות מציעה השקפת עולם, רציונלית מקפת - לא עכשיו ולא לעתיד לבוא.

גילי זיוון, דברים בכנס 'השמאל האמוני' ב- 28.2.2024

ולבסוף אני רוצה להגיד משהו על מקומו של אלוהים, בתפיסתי [...].
לא חיפשתי את אלוהים בטבח הנורא בשמחת תורה, לא שאלתי שאלות מסוג "איפה היה אלוהים בבארי, כפר עזה, עלומים וניר יצחק?"
בני אדם הם שבחרו לחולל את הזוועות.
בני אדם אחרים שילמו את מחיר הבחירה הנוראה הזו: נרצחו, נחטפו ונפצעו.
בני אדם הם שהתעלמו מההתראות, זלזלו וחסאו בשאננות יתר ...
והיו גם הרבה בני אדם, חיילים ואזרחים, שבחרו להיאבק, לסכן את עצמם כדי להציל בגבורה שלא תיאומן את תושבי העוטף.
ישעיהו ליבוביץ אהב לצטט בשם אדוארד גיבון, ההיסטוריון האנגלי, את המשפט "ההיסטוריה האנושית, אינה אלא תולדות הפשעים, הטירופים והאסונות של המין האנושי", "אבל", נהג ליבוביץ להוסיף: "ההיסטוריה האנושית היא גם תולדות מאבקי האדם נגד הפשעים, נגד הטירופים ונגד האסונות".
אלוהים מצווה עלינו להיאבק בטירוף וברוע.
השאלה המונחת לפתחנו היא איך נתרגם את הכאב, התסכול והעצב שאין לו סוף - לעשייה שתהפוך אותנו לטובים יותר?

דוד הרטמן, מסיני לציון (עם עובד, 1992), עמ' 293

'ברוך דיין אמת' - על שמועות רעות - לא מתכוון לכך שמותו של ילד אהוב הינו פועל יוצא מתוכנית אלוקית שרק האל יודע מדוע צודקת ונכונה היא. לא כן, ברכה זו פרושה הבלעדי הוא, כי למרות הכאב מכריע האדם להמשיך בחיי הברית [...] לא הכל נדרש להיות בר הסבר לשם אמונה בברית. אנו מקבלים את העולם הנוהג כמנהגו כאותו עולם שניתן לנו לחיות את חיינו הקצרים, ואשר בו עלינו להכריע אם לחיות או לא לחיות על פי ברית התורה.

מתוך יומנו של אריאל רוזן-צבי ז"ל, בתוך: רב-תרבותיות במדינה דמוקרטית ויהודית: ספר הזיכרון לאריאל רוזן-צבי ז"ל (אוניברסיטת תל-אביב, 1998) עמ' 15-17

כשנתגלתה המחלה בגופי לא הרגשתי צורך להגיב בהתרסה כלפי שמים "למה דווקא לי?" זו שאלה שאינה מצויה בעולם המושגים הדתי שלי. הצרוף של הכרה כי "עולם כמנהגו נוהג" יחד עם אמונה בכוח עליון מוחלט, אינה מניחה לשאלה מעין זו להיות חלק מן התיאולוגיה שלי. לא שאלתי, מדוע הקב"ה פוגע בשומרי מצוותיו. אילו שאלתי כך, הייתי פונה עורף לכל דרך חיי, שבשעה שהיא מקיימת דיאלוג מתמיד עם אלוקים, אין היא הופכת את האמונה לבת ערובה להצלחות. [...]

את התאים הסוררים בגופי אינני מפרש כביטוי לשכר ועונש. אינני מקבל גישה חד ערכית וחד ממדית כעין זו כחלק מאמונת חיי. משום כך לא ראיתי צורך בשוחד של נדרים ושבעות או בהקצנה דתית. אולם ראיתי בהם אות. דווקא בימים של העדר שליטה בגוף היה בתאים אלה איתות לצורך בשליטה רבה יותר על חייך. בצורך לעשות את הדברים האמתיים של חיינו [...] משפחה, התעמקות בלימוד, אמונה. אלה העמודים שאותם יש לחזק ולבנות. את האות הזה הפכתי לברית ביני לבין בורא העולם [...] ברית מחודשת, שבסיסה היא ההבנה שהמצוקה שאני שרוי בה מחייבת התבוננות אמיתית בחיים וחשבון נפש מתמיד.

שיעור 5: בין השלמה למאבה

שמואל ב יב, 13-17

(13) ויאמר דוד אל נתן חטאתי ליהוה

וַיֹּאמֶר נָתָן אֶל דָּוִד, גַּם יְהוָה הֶעֱבִיר חַטָּאתְךָ לֹא תָמוּת. (14) אַפְסִי כִּי נֹאֵץ נֹאצְתָּ אֶת אֲבִי יְהוָה בְּדַבָּר הַזֶּה גַּם הֵבֵן הַיְלֹוד לְךָ מוֹת יָמוּת.

(15) וַיִּלֶךְ נָתָן אֶל בֵּיתוֹ וַיִּגַּף יְהוָה, אֶת הַיֶּלֶד אֲשֶׁר יָלְדָה אִשְׁתּוֹ אוּרִיָּה לְדָוִד וַיֹּאנֶשׁ. (16) וַיִּבְקֶשׂ דָּוִד אֶת הָאֱלֹהִים בְּעַד הַנְּעֵר וַיִּצֵם דָּוִד צוּם וּבָא וּלָן וּשְׁכַב אַרְצָה. (17) וַיִּקְמוּ זִקְנֵי בֵיתוֹ עָלָיו לְהַקְיֵמוֹ מִן הָאָרֶץ וְלֹא אָבָה וְלֹא בָּרָא אֶתֶם לָחֵם.

שמואל ב יב, 18-23

(18) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיָּמָת הַיֶּלֶד וַיִּרְאוּ עֲבָדֵי דָוִד לְהַגִּיד לוֹ כִּי מָת הַיֶּלֶד כִּי אָמְרוּ הִנֵּה בַהֲיוֹת הַיֶּלֶד חַי דִּבְרָנוּ אֵלָיו וְלֹא שָׁמַע בְּקוֹלָנוּ וַאֲיֵךְ נֹאמַר אֵלָיו מָת הַיֶּלֶד וַעֲשֵׂה רָעָה. (19) וַיִּרְא דָּוִד כִּי עֲבָדָיו מִתְלַחֲשִׁים וַיִּבֶן דָּוִד כִּי מָת הַיֶּלֶד וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל עֲבָדָיו הַמָּת הַיֶּלֶד וַיֹּאמְרוּ מָת. (20) וַיִּקָּם דָּוִד מִהָאָרֶץ וַיִּרְחֹץ וַיִּסֹּף וַיַּחְלֹף שִׁמְלָתוֹ וַיָּבֵא בֵית יְהוָה וַיִּשְׁתַּחֲוּ וַיָּבֵא אֶל בֵּיתוֹ וַיִּשְׁאֵל וַיִּשְׁיֵמוּ לוֹ לָחֵם וַיֹּאכֵל. (21) וַיֹּאמְרוּ עֲבָדָיו אֵלָיו מָה הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָה בְּעִבּוֹר הַיֶּלֶד חַי צִמְתָּ וְתִבְּךָ וְכֹאֲשֶׁר מָת הַיֶּלֶד קָמָת וְתֹאכֵל לָחֵם. (22) וַיֹּאמֶר בְּעוֹד הַיֶּלֶד חַי צִמְתִּי וְאִבְכָּה כִּי אֲמַרְתִּי מִי יוֹדַע וְחֲנַנִּי יְהוָה וְחַי הַיֶּלֶד. (23) וַעֲתָה מָת לָמָּה זֶה אֲנִי צָם הָאוֹכֵל לְהַשִּׁיבוֹ עוֹד אֲנִי הֵלֶךְ אֵלָיו וְהוּא לֹא יָשׁוּב אֵלָי.

מלכים ב ד, 8-37

(8) וַיְהִי הַיּוֹם וַיַּעֲבֹר אֱלִישָׁע אֶל שׁוֹנָם וְשָׁם אִשָּׁה גְדוֹלָה וַתַּחְזֹק בּוֹ לְאָכֵל לָחֵם וַיְהִי מִדֵּי עֲבָרוֹ יָסַר שָׁמָּה לְאָכֵל לָחֵם. (9) וַתֹּאמֶר אֶל אִשָּׁה הַנָּה נָא יַדְעֵתִי כִּי אִישׁ אֱלֹהִים קָדוֹשׁ הוּא עֲבַר עָלֵינוּ תַּמִּיד. (10) נַעֲשֵׂה נָא עֲלִית קִיר קִטְנָה וְנִשְׁיֵם לוֹ שָׁם מִטָּה וְשִׁלְחָן וְכֶסֶף וּמְנוֹרָה וְהָיָה בְּבֹאוֹ אֵלֵינוּ יָסוּר שָׁמָּה. (11) וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֵא שָׁמָּה וַיָּסַר אֶל הַעֲלִיָּה וַיִּשְׁכַּב שָׁמָּה. (12) וַיֹּאמֶר אֶל גִּיחֲזִי נַעֲרוֹ קְרָא לְשׁוֹנַמִית הַזֹּאת וַיִּקְרָא לָהּ וַתַּעֲמֵד לְפָנָיו. (13) וַיֹּאמֶר לוֹ אָמַר נָא אֵלֶיָּה הִנֵּה תַרְדֵּת אֵלֵינוּ אֶת כָּל הַתַּרְדֵּה הַזֹּאת מָה לַעֲשׂוֹת לָךְ הַיֵּשׁ לְדַבֵּר לָךְ אֶל הַמֶּלֶךְ אוֹ אֶל שַׂר הַצָּבָא וַתֹּאמֶר בְּתוֹךְ עַמִּי אֲנִכִּי יִשְׁבֹּת. (14) וַיֹּאמֶר וּמָה לַעֲשׂוֹת לָהּ וַיֹּאמֶר גִּיחֲזִי אָבֵל בֵּן אֵין לָהּ וְאִישָׁה זָקֵן. (15) וַיֹּאמֶר קְרָא לָהּ וַיִּקְרָא לָהּ וַתַּעֲמֵד בַּפֶּתַח. (16) וַיֹּאמֶר לְמוֹעֵד הַזֶּה כָּעַת חַיָּה אֶת חֲבֻקָת בֵּן וַתֹּאמֶר אֶל אֲדֹנָי אִישׁ הָאֱלֹהִים אֶל תִּכְזֹּב בְּשִׁפְחָתְךָ. (17) וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן לְמוֹעֵד הַזֶּה כָּעַת חַיָּה אֲשֶׁר דָּבַר אֵלֶיָּה אֱלִישָׁע. (18) וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַיְהִי הַיּוֹם וַיִּצֵא אֶל אָבִיו אֶל הַקְּצָרִים. (19) וַיֹּאמֶר אֶל אָבִיו רֹאשִׁי וַיֹּאמֶר אֶל הַנְּעֵר שְׂאֵהוּ אֶל אִמּוֹ. (20) וַיִּשְׂאֵהוּ וַיְבִיֵּאֵהוּ אֶל אִמּוֹ וַיִּשָּׁב עַל בְּרִפְיָה עַד הַצְּהָרִים וַיָּמָת.

מלכים ב ד, 8-37

(21) ותעל ותשכבהו על מטת איש האלהים ותסגר בעדו ותצא. (22) ותקרא אל אישה ותאמר שלחה נא לי אחד מן הנערים ואחת האתנות וארוצה עד איש האלהים ואשובה. (23) ויאמר מדוע את הלכת אליו היום לא חדש ולא שבת ותאמר שלום. (24) ותחבש האתון ותאמר אל נערה נהג ולך אל תעצור לי לרכב כי אם אמרתי לך. (25) ותלך ותבא אל איש האלהים אל הר הכרמל ויהי כראות איש האלהים אתה מנגד ויאמר אל גיחזי נערו הנה השונמית הלז. (26) עתה רויץ נא לקראתה ואמר לה השלום לך השלום לאישך השלום לילד ותאמר שלום. (27) ותבא אל איש האלהים אל ההר ותחזק ברגליו ויגש גיחזי להדפה ויאמר איש האלהים הרפה לה כי נפשה מרה לה ויהוה העלים ממני ולא הגיד לי. (28) ותאמר השאלתי בן מאת אדני הלא אמרתי לא תשלה אתי. (29) ויאמר לגיחזי חגר מתניך וקח משענתי בידך ולך כי תמצא איש לא תברכנו וכי יברכך איש לא תעננו ושמת משענתי על פני הנער. (30) ותאמר אם הנער חי יהוה וחי נפשה אם אעזבך ויקם וילך אחריה.

מלכים ב ד, 8-37

(31) וגחזי עבר לפנייהם וישם את המשענת על פני הנער ואין קול ואין קשב וישב לקראתו ויגד לו לאמר לא הקיץ הנער. (32) ויבא אלישע הביתה והנה הנער מת משכב על מטתו. (33) ויבא ויסגר הדלת בעד שניהם ויתפלל אל יהוה. (34) ויעל וישכב על הילד וישם פיו על פיו ועיניו על עיניו וכפיו על כפו ויגהר עליו ויחם בשר הילד. (35) וישב וילך בבית אחת הנה ואחת הנה ויעל ויגהר עליו ויזרר הנער עד שבע פעמים ויפקח הנער את עיניו. (36) ויקרא אל גיחזי ויאמר קרא אל השנמית הזאת ויקראה ותבא אליו ויאמר שאי בנה. (37) ותבא ותפל על רגליו ותשתחו ארצה ותשא את בנה ותצא.

שמואל ב יח, 32

ויאמר המלך אל הכושי השלום לנער לאבשלום ויאמר הכושי יהיו כנער איבי אדני המלך וכל אשר קמו עליך לרעה

שמואל ב יט, 1-5

(1) וירגז המלך ויעל על עלית השער ויבך וכה אמר בלכתו

בני אבשלום

בני בני אבשלום

מי יתן מותי אני תחתיה

אבשלום בני בני.

(2) ויגד ליואב הנה המלך בכה ויתאבל על אבשלום. (3) ותהי התשעה ביום ההוא לאבל לכל העם כי שמע העם ביום ההוא לאמר נעצב המלך על בנו. (4) ויתגנב העם ביום ההוא לבוא העיר כאשר יתגנב העם הנכלמים בנוסם במלחמה. (5) והמלך לאט את פניו ויזעק המלך קול גדול

בני אבשלום

אבשלום

בני בני.

אהרן קומם, "קינת דוד - הרטוריקה של האבל והשכול", בתוך: דפים למחקר בספרות

(אוניברסיטת חיפה, תשנ"ו), עמ' 1-7

אכן, אם שתיקתו של אהרן במות בניו היא תגובת האלם הראשונה בתרבות המערבית לנוכח שכול, קינת דוד על אבשלום הינה הגמגום הראשון בספרות כביטוי לכאב כבד מנשוא. הרטוריקה נסוגה מפני מי שדבריו לעו. דוד אינו מתפלסף - כמו בתגובתו על מות בנו הראשון מבת-שבע, והוא אינו שולף קינה חדלת-ייחוד לשם יציאת ידי חובה - כמו על מות אבנר. [...] דוד גם אינו מתנשא בקינה רבת יופי ועוצמה רטורית, על דימוייה וציוריה, כמו בקינתו על שאול ויהונתן.

אמנות זה / לאה פילובסקי

אמנות זה

לצעוק אבשלום, אבשלום,

כשמת יקירנו

ששמו בכלל רני, או שי.