

## יא. כאיילים לא מצאו מרעה

### בין איכה לשיר השירים

ההשוואה של איכה לשיר השירים עשויה למצוא אישוש ב'חברותן' של שתי המגילות בקבוצת 'חמש מגילות' הנקראת במועדים מסוימים של לוח השנה היהודי. משהו על ההיבט העקרוני של השוואה זו יאמר בהמשך,<sup>1</sup> ובשורות הבאות נעזר בהשוואת שיר השירים לאיכה כדי ללבן סוגיות מסוימות במגילה העומדת כאן לדין.

במבט ראשון מצטיירות מגילות שיר השירים ואיכה כשני הפכים שאינם יכולים לדור בכפיפה אחת. אכן, מנקודת הראות של החוויה הרגשית קישורן זו לזו בקשר של חוויה משותפת הינו מן הנמנע, שכן האחת עוסקת באהבה ש'מים רבים לא יוכלו לכבות את אישה', ואחד משיאיה – "נגילה ונשמחה בך" (שיר השירים א,ד), והאחרת בצער ואבל אינסופיים. אולם, אם מנקודת ראות פסיכולוגית המתמקדת בחוויית הרגע, קשה לשער חיבור בין שתי התחושות המנוגדות הללו, שונים הדברים מנקודת הראות של פרשנות הכתובים. בפרשנות יש כמובן ממד אינטלקטואלי, ועל כן, הנגדה בין כתובים שונים, לא זו בלבד שהיא אפשרית, אלא שיש בה גם תועלת מרובה, שכן הנגדה זו מאפשרת לחדד ולהבהיר את העניינים המנוגדים.

הנאמר כאן מצריך הבהרה. אנושיותנו המחייבת התמקדות במגורים מצומצמים מאוד של המציאות, מקשה מאוד לחוש בו-זמנית שתי חוויות מנוגדות כל כך. גם מי שמדמה לחוותן יחד – אפשרות זו עולה לא-אחת בספרות ובשירה – אינו חווה אותן בטהרתן כל אחת בפני עצמה, כביכול רעותה איננה קיימת, אלא איזושהי מזיגה של שתיהן – חוויה חדשה שיסוד של ניגודיות שוכן בה. לעומת זאת, בניחוח שיסודו אינטלקטואלי, מאפשר הזמן שאיננו דוחק להתמקד בליבון הטקסט שעניינו החוויה האחת, בהמשך יבוא תורה של השנייה, ולבסוף, ההשוואה הטקסטואלית, שבהפגישה את הטקסטים מסייעת להבינם טוב יותר. מובן שהמודל המשורטט כאן המבוסס על איזושהי 'הפרדת משתנים' – רגש ושכל לחוד, הוא תיאורטי, לא ניתן ואף לא רצוי להשתחרר

1 ראו עיונו בפרק המסכם חמש מגילות – מבט משווה.

כליל מן החוויה הרגשית המלווה כל עיון בטקסט, בכל זאת ב'הנחת עבודה' כזו נפתח פתח לדיון פרשני נפרד, שעל אדניו נוכל להשתית חוויה חדשה העולה וצפה עם תפיסת המורכבות בעומקה, וללבן את המהות הניגודית ואף פרדוקסלית הטבועה בה.

### השינוי במעמד נוף הכרמים

אין די בהבהרה מופשטת נוסח הנאמר לעיל, הלכך נציג דוגמה לניגודיות המובילה למורכבות. שיר השירים עוסק על-פי פשוטו באהבת איש ואישה. זו מובילה מטבע הדברים להקמת משפחה,<sup>2</sup> שממנה הולך ומתגלגל הדור הבא. מגילת איכה מציגה את היפוכה הנורא של התמונה הזו: "...אם תאכלנה נשים פרים עללי פִּטְחִים" (ב,כ).<sup>3</sup> זהו הנורא מכול – הכחדת הדור הבא בידי מי שמופקד על בנייתו, הכחדה, שיסודה בהתכחשות גמורה לערכים ולחוויות הכרוכים באהבת הזולת.

אין זו הדוגמה היחידה באיכה להתפוררות מוחלטת של מה שראוי לכנות 'אווירת' שיר השירים, ולקריסה מלאה של מטרות ומסרים העולים מן השיר הגדול. הנה, קשה הוא אבלן של הבתולות במגילת איכה. "...בתולתיה נוגות והיא מר לה" (א,ד), פותחת הקינה, ומעין זה הרבה במגילתנו.<sup>4</sup> בעל התרגום הארמי למגילה ראה את הסיבה לתוגתן של הבתולות בביטול המחולות בכרמים בט"ו באב וביום הכיפורים: "בתולתהא ספדן על די פסקו למיפק בחמשא עשר יומין באב וביומא דכיפוריא...". זוהי גישה מדרשית המחדדת ומבליטה את ההיבט הלאומי של אבל הבתולות. שיר השירים נושא לפי פשוטו אופי אישי, ואין בו כמובן התייחסות למחולות קיבוציים בכרמים הנערכים בימים מסוימים דווקא, אך כרמים כזוית מפגש יש ויש: "נשכימה לכרמים נראה אם פרחה הגפן פתח הסמדר..." (שיר השירים ז,ג). הגם שכרמי שיר השירים 'ממלאים את תפקידם' זה בעונת 'ההתבודדות' – פריחת האהבה, ולא בעונת המחולות בקיץ, לזירת הכרמים משמעות רבה בשני המקרים. ניתן דעתנו, לפי המאמר המדרשי המובלע בתרגום, תוגת הבתולות איננה גילוי של צער בעלמא. הצער ממוקד בביטול 'מוסדות' שאיפשרו – לדעת חז"ל – להקים משפחה לכול, גם למי שמתקשה בכך. תוגה ועצב חיצוניים מקשים על האהבה

2 בחרו בניסוח 'מטבע הרברים' משום שבשיר השירים עצמו אין התייחסות ישירה להקמת משפחה, ואף יש ביקורת לא פשוטה על דפוסי חיים משפחתיים שונים. ראו דברנו לפרק א'.

3 גורלם של ה'עוללים' מורגש הרבה באיכה, והוא מובלט על-ידי משחק הלשון "אשר עולל לי" (א,יב); "למי עוללת כה" (ב,כ) הקושר בין הגורם – ה' מעולל, לבין התוצאה – ה'עוללים' נפגעים ואף נאכלים.

4 "גת דרך אדני לבתולת בת יהודה" (א,טו); "בתולתי ובחורי הלכו בשבי" (א,יח); "מה אשוח לך ואנחמך בתולת בת ציון" (ב,יג) ועוד. בחלק מן המקרים ה'בתולה' היא סמל, אך גם כך ניתן למצוא רמז לאבל הבתולות הממשי.

נוסח שיר השירים. ביטול ט"ו באב במובנו הסמלי מבטל את רוח שיר השירים. ט"ו באב במובנו הסמלי! נדגיש, מדרש לפנינו ואין בכוונתנו לטעון כי ט"ו באב התקיים בצורתו המוכרת בתקופת המקרא, וכי נרמז במגילת איכה. לא על הביטול הפורמלי של ט"ו באב באנו לדון, אלא על הרס הכרם כזירה, מוסד וסמל בכל הקשור לזיווגים.

אהבה איננה חילופי רגשות מופשטים, היא נקשרת למערכת החיים הרחבה של הנוגעים בה, ויש לה רקע ותפאורה שהם חלק בלתי נפרד ממנה. משורר שיר השירים ידע זאת, והיטיב לפרוט על מיתרי סביבת האהבה. הוא משווה את הרעיה לפריטי נוף וטבע בארץ ישראל, ובעקיפין מכריז על גודל אהבתו לארץ, שאותה השווה לאהבתו לאישה. לשון אחר, אהבה תלויה בשפה, והשפה מתקשרת לסביבה, במקרה הנידון הסביבה הטבעית, הנופית והחקלאית. הכרמים בשיר השירים הם רקע לאהבה, ובאיכה ליגון המשבית אותה. גיבורת שיר השירים שואבת השראה מנוף הכרמים: "בני אמי נחרו בי שמני נטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי" (שיר השירים א,ו), ובהמשך: "והגפנים סמדר נתנו ריח..." (שיר השירים א,ו), והדברים מגיעים עד ל"כרמי שלי לפני..." (שיר השירים ח,ב).

באיכה חרבו הגפנים עם חורבן הארץ. יש במגילה כמה רמזים בעניין זה, בנוסף לתיאור המזעזע של המחסור: "לאמתם יאמרו איה דגן ויין" (ב,יב). ציור מעניין עולה מן הקינה על ירושלים: "...כל רודפיה השיגוה בין המצרים" (א,ג). הביטוי 'בין המצרים' כה שגור כפינו עד שלעתים מוחמצת משמעותו המקורית הנוגעת למקום ולא לזמן. דומה כי רש"י בפירושו: "בין המצרים" – שיש גובה מכאן ומכאן, ואין מקום לנוס. 'מצרים' – גבולים של שדה וחרם, כיוון נכונה לפשוטו של מקרא, והדברים מעידים על תחושה עמוקה של חשיבות הריאליה וההיכרות – על פי הכתובים כמובן – עם נופה של ארצנו, ובמיוחד זה של חבליה ההרריים. הכרמים והשדות שבחבלים אלו גדורים היטב בגדרות אבנים,<sup>5</sup> וביניהם מיקמו הקדמונים נתיבים המתאימים לא-אחת לתיאורו היפה של הכתוב בפרשת בלעם: "במשעול הכרמים גדר מזה וגדר מזה" (במדבר כב,כד).

קשה לטעות בפרשנות התחושה העולה מתיאורים אלו. משעולי הכרמים שראו את הבציר המבורך ובהם נעו המחוללות והמחוללים, כמו גם גיבורי שיר השירים, הפכו עתה למלכודת לנרדפים. הסביבה שהייתה למרכיב בשפת האהבה של שיר השירים מתגלגלת עתה לשפה חדשה – שפת החורבן. גם התיאור בקינת היחיד בפרק ג': "גדר דרכי בגזית נתיבתי עוה" (ג,ט), מושחת על יסוד דומה, וגם לו יסוד במראות הנוף ובסביבה. כידוע

5 יש לכן הד רב במקרא. למשל, במשל הכרם בישיעו: "פרץ גדרו והיה למרמס" (ישעיהו ה,ה). ולעתים מדובר על שיקום הפרצה: "וגדרתי את פרציהן" (עמוס ט,יא). מכאן עולה כמובן, כי המצב החקין הוא של גדרות תקינות, ועל כן היו למשל וסמל.

'גזית' היא אבן משוכחת ביותר. בגדרות הרגילים אין כל צורך באבני גזית – היא שימשה לבניינים גדולים ומפוארים. די להן לגדרות הכרמים באבני גוויל פשוטות. והנה, התהפך הכול, לא זו בלבד שאבני הגזית חדלו לשמש לבניית בנייני הפאר וה'ועברו' לגדרות, אלא שגדרות אלו התהפך תפקידן – אין הן צרות עוד את צורת הדרך, הן חוסמות אותה! 'אנגריית' הבנייה מושקעת עתה בבניית מחסומים לנדרפים!

### נידה ואלמנה – המצב הנשי

דיוננו עד כה מלמד אפוא על מהפך – עולם האהבה של שיר השירים נתהפך לעולם של שברים בלתי ניתנים לאיחוי, עולמה של איכה. אפשר שקעקוע אוירת האהבה של שיר השירים מתבטא בהטעמת עניין נוסף. 'ציון' העיר ובמובן מסוים העם כולו, נמשלו כאלמנה: "העיר רבתי עם היתה כאלמנה" (א,א), וכנידה: "חטא חטאה ירושלים על כן לנידה היתה" (ח,ח); "היתה ירושלים לנדה ביניהם" (א,ז). לבד מן הצער המהול בהשפלה הכרוך במצבים אלו, יש בהם משום ניתוק זמני או קבוע מן הזוג. על כן, מול שיר השירים המטעים את החיפוש ההרדי הדינמי המוביל למפגש, מטעימה איכה את הניתוק והפירוד.

ואם הוזכרו השימושים באלמנה ובנידה כמצייני מצבים נשיים שאינם מקיימים קשר עם העולם הגברי, ראוי להזכיר את שרמזנו לעיל אודות 'אכילת העוללים', רמז המחזק במשחק הלשון 'עוללת': "ראה ה' והביטה למי עוללת כה אם תאכלנה נשים פרים עללי טפחים..." (ב,כ). אין ספק, אכילת העוללים מציינת את הנורא מכול, מבחינת דיוננו, ביטול מוחלט של הנשיות.

שיר השירים המציין שיח בין איש לאישה משתמש הרבה בראייה: "הראיני את מראיך..." (שיר השירים ב,ד), ואכן רבים המראות בשיר השירים, וציוור מילולי של הרעיה הינו דרך גאה לבסס את יחסי השיח בין בני הזוג.<sup>6</sup> אשר על כן, אין דוגמה מכאיבה יותר כדי להמחיש את גודל ההיפוך שחל כמעבר לאיכה, יותר מהציוור: "כל מכבריה הזילוה כי ראו ערותה..." (א,ח).

### דימוי האיילים

בהשוואה לשיר השירים ובהתייחס לחיפוש העומד בראש מעייניו, יש טעם לנתח גם את דימוי האיילים בשני הספרים. באיכה נאמר: "היו שריה כאילים לא מצאו מרעה וילכו בלא כח לפני רודף" (א,ו), ובשיר השירים: "דומה דודי לצבי או לעפר האילים הנה זה

6 ראו דברנו בפרק א'.

עומד אחר כתלנו משגיח מן החלנת מציץ מן החרכים" (שיר השירים ב,ט), וכך בסיומו: "ברח דודי ודמה לך לצבי או לעפר האילים על הרי בשמים" (שיר השירים ח,ד), ובלשון השבועה המפורסמת: "השבועתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" (שיר השירים ג,ה). ההשוואה לצבי ולאיל הינה עניין מהותי בשיר השירים. לבד מיופיים של בעלי החיים העדינים הללו המשווה נופך של חן לסיפור האהבה, ממחיש אורח חייהם את אופי העלילה ואת קצבה.<sup>7</sup> הצבי והצבייה, האייל והאיילה, יודעים במהלך השנה תקופות של ניתוק וחיוור. כבעלי חיים, מוכתבת כמובן מחזוריות זו בכוחו של אינסטינקט, אך אינסטינקט זה איננו רק 'פיסת ביולוגיה' – הוא עומד מוכן לפרשנותו היוצרת של האדם המעניקה לו משמעות בתודעתנו. ככזה יש בו כדי להוות סמל נאה לאהבה האנושית. כמוה – כחיי הצבי והאייל, אין היא מגיעה אף פעם לכדי מימוש סופי. 'שיר השירים' מודע לסכנה שבאהבה הסטטית, אשר על כן, מסתיים בקריאה 'ברח דודי', שיסודה בבקשת ה'דימיון' לצבי ולאיל – 'דומה לך דודי לצבי ולעופר האילים'. אין בריחה זו קריאה לניתוק, נהפוך הוא, פנייה לחיפוש הרדי אינסופי. אם כן, לפנינו הכרזה בדבר חשיבותו של החיפוש הזה! מיותר לומר, אין אלה פני הדברים במגילת איכה. דימוי האייל משרת גם את מסריה, אך במהופך – 'היו שריה כאילים לא מצאו מרעה וילכו בלא כח לפני רודף'. יד זדונית מתערבת בחייו של האייל. מרעה אין! רודף יש ויש! כאן אין כוח לבריחה מודעת מפני 'רודף' אוהב, מדובר ברודף אמיתי. לאיל של שיר השירים, שתנועתו המחזורית סימלה את הדינמיות של המצב הרצוי באה מנוחה, אך אבוי, אין זו הפסקה זמנית כדי לצבור כוח לקראת החיפוש בהמשך הדרך, זוהי מנוחה של סוף הדרך!

### קינת הפרט

על פי פשוטו פונה שיר השירים לפרט ועוסק בחייו, ובכוח שיבוצו בכתבי הקודש מקבלת פנייה זו משמעות דתית. דימוי האייל בשיר השירים מקנים גוון דתי לחיפוש ההרדי. בעיקרו, עוסק ספר איכה בשאלות לאומיות, ודימוי האייל מבאר את מר גורלם של שרי העם ונכבדיו. אולם, החורבן הוא גם חוויה אישית נוראה. ההיבט הלאומי של הצער והממד האישי שלו מעורבים זה בזה עד לבלתי הבחן ביניהם. ציינו לעיל, כי בפרקים הראשונים מתערבבת תפיסת האישה כדימוי לירושלים עם תפיסה ממשית ביותר של האם: "אם תאכלנה נשים פרים עללי טפחים" (ב,כ). ויותר מכך בפרק ג' באיכה השזור במארג החורבן את הפתיל האישי באופן ישיר. מתברר, כי כגודל האסון הלאומי גדולה גם צרתו של הפרט, קישור פשוט וברור, אלא שחשוב להעמיד על הממד התיאולוגי המיוחד

7 'פליקס, שיר השירים – טבע, עלילה אלגוריה, ירושלים תשל"ד, עמ' 12-18.

שלו. פרק ג' מעלה על נס את הקשה שבהתרת: "גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי. גדר דרכי בגזית נתיבותי עוה דב ארב הוא לי ארי במסתרים. דרכי סורר ויפשחני שמני שומם. דרך קשתו ויציבני כמטרא לחץ" (ג,ז-י). באופן כללי ייאמר, כי אם קיימת הידרברות, ההתרת איננה התרת לשמה, אלא חלק – מכאיב וצורב ככל שיהיה – בשיח עם ה', שבסופו עשויה לבצבץ קרן אור של תקווה ומשמעות. דומה בעינינו, כי ההתרת באיכה נוראה יותר מכל מקום אחר בתנ"ך, שכידוע לא מהסס להעניק בימה לגיבוריו המטיחים דברים כלפי מעלה. הנה, בניו של איוב מתו, ולעובדה המחרידה הזו משקל עצום בעיצוב מהלכו של ספר ההתרת הגדול, אך באיכה קרה דבר נורא יותר (אבוי לנאלץ להשוות) – 'אכלו נשים פרי בטנן'! על כן, כה חשובה בעינינו החלטתם של חז"ל לשבח את איכה בין כתבי הקודש, ולהעביר את הקטרוג הנורא לפסים של הידרברות עם ה'. משהו על משמעותו של הסגנון השירי במעבר זה ייאמר בהמשך.

יש הרואים בכמה מפסוקי איכה צידוק הדין. לא היינו מנסחים זאת כך, ודומה בעינינו כי בוודאי אין זה צידוק דין במשמעותו הפשטנית. איכה היא קטרוג שהועבר למתכונת של שיח (כאמור, על תפקיד הסגנון השירי נעמוד בהמשך). שיח, משום שהדברים מנוסחים בסופו של דבר כפנייה אל ה'. מתכונת השיח מאפשרת ראייה כוללת, שבמסגרתה יודע המקונן לזהות גם חטאים. כביכול, מנסה הצד האנושי בשיחה הזו להבין גם את עמדת ה', ואגב כך נותן דעת לחטאיו שלו, אך כל זאת, מבלי לוותר על עמדת הקטרוג הבסיסי.

מילת 'איכה' הפותחת את המגילה המכונה על שמה וכמה מקינותיה, היא בראש ובראשונה מילת שאלה. ניתן לפרשה כשאלה מליצית (רטורית), ולהגיע לפרשנות המדרשית שראתה בה מילת קינה ומילת תוכחה,<sup>8</sup> וניתן להישאר במסגרת פשוטו של מקרא ולראותה כמילת שאלה הרומזת לשאלה: כיצד נהייה כדבר הזה? לפירוש זה חשיבות רבה לענייננו, שכן אינו דומה מי ששואל, הגם ששאלותיו קורעות לב, למסתפק בהכרזה והצהרה. השואל פותח פתח להידברות שסופה מוביל להקניית משמעות, ו'שאינו יודע לשאול', למצער במקרה הזה, לא ימצא מי שיפתח לו.

8 הכוונה לדרשות הרבות למילת איכה בפרק הראשון של איכה רבתי. למשל: "...לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של ובמילה שנתנה לכו דורות וכו' הדברות ובה' ספרי תורה מנין איכה" (איכה רבה א א). מוצגת כאן תפיסה הרואה את איכה כסמל למהות כפירתם של ישראל והרי אלו דברי ביקורת מובהקים.

### קינת האישה וקינת האיש – הקינה והשירה

צא וראה מה בין איכה לשיר השירים. מבנה מגילת איכה מפריד בין קינת האישה לקינת האיש. "בכו תבכה בלילה ודמעתה על לחיה" (א,ב), מול: "אני הגבר ראה עני בשבת עברתו" (ג,א), הפרדה הרומזת לנתק האמור לעיל. רוצה לומר, שתי קינות לפנינו, קינות נפרדות לדמויות נפרדות. אין דיאלוג בין הקינות, קינה קינה וצערך. ובכל זאת, מותר לומר, הקרע הזה חמור ככל שיהיה – איננו אינסופי. במקרא ההידברות מהווה מוקד רעיוני מרכזי מאין כמוהו – בין איש לאיש, בין איש לאישה, בין הכלל לפרט ובין הפרט לכלל, ובין כל אלה לבין האל. גם באיכה מצאנו את אותן פיסות זעירות של פוטנציאל להידברות שלא נסחפו בורם הגועש של מוראות החורבן ואימיו. אין זה החיפוש ההרדי של שיר השירים המעמיד דיאלוג ישיר, דיאלוג של אהבה. ובכל זאת, אין לראות את איכה רק כמגילת הייאוש, והמתח שבין: "השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם", לבין "כי אם מאס מאסתנו קצפת עלינו עד מאד", של פסוקי הסיום איננו מתח משתק.

אפשר, כי הפרט יגיע אל תהומות הייאוש. וכי מה יושב לנשים שאכלו פרי בטנן? אך הפרט במקרא הוא תמיד חלק מכלל מסוים, כשהכלל מבנה רכיב חשוב באישיות הפרטית. אולי גם לכך רומזת מגילת איכה המעצבת את ירושלים בדמות אישה פרטית, עד שלעתים אין הקורא מבחין בדמעות מי מדובר ומי היא המקוננת – ירושלים האישה או האישה ירושלים. על רקע זה בולט סיומה של איכה, שאיננו בלשון יחיד נקבה ואף לא בלשון יחיד זכר, אלא פשוט בלשון רבים: "זכר ה' מה היה לנו" (ה,א). רבים הכוללים את הפרטים כפרטים וכמצטרפים ליישות הלאומית המיוצגת על-ידי מטפורת האלמנה הפותחת את המגילה: רש"י: "היתה כאלמנה" – ולא אלמנה ממש, אלא כאשה שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור אצלה". רש"י ינסח זאת בלשון מחוספסת מעט לטעמם של חוקרי ספרות מודרניים, אך בסופו של דבר דימוי לפנינו. זו אולי הנקודה המהותית הקשורה לתפיסת המגילה כשירה. מטבעה שירה פונה אל הלשון הלא-תקנית הנדרשת להבעת חוויות מיוחדות במינן. אולם, ככלות הכול השירה המקראית היא גם מסודרת ומאורגנת והדברים קשורים במיוחד לשירה באיכה המשתמשת באמצעים לא כל כך שגרתיים במקרא כמו סידור בסדר אלף-בית. מבחינה זו, חרף עוצמתו של המשבר, עצם היכולת להביעו בשירה כזו של איכה מורה כי אין מדובר כאן בחור שחור' רגשי, אלא באמצעי שיש בו פוטנציאל לאיסוף השברים ולארגון מחודש של המערכת הרגשית. הדברים מתקשרים לשאלת היחיד והרבים שבה עסקנו. העתקת המשמעות מהפרט אל הכלל עשויה – יסכימו רבים – להיוותר סיסמה ריקה. אך לאחר העלותה לפני השטח – ללא ניסיון התחמקות וטיח – את מלוא סבלו הפיסי והרוחני של הפרט, רומזת איכה בעדינות למשמעות הכרוכה בהיכללות כללל. האם יש בכך ניחומים? לפרט ולכלל פתרוניים.