

5. מן התווה אל המדבר – בעקבות השעיר

בנקודה מסוימת במהלך יום הכיפורים ה'סדר' שהוא המאפיין החשוב של עבודת היום ("כל מעשה יום הכפרים האמור על הסדר, אם הקדים מעשה לחברו – לא עשה כלום" [משנה, יומא ה'ז]), מתגלגל למשהו הפוך מהותית, לתווה ובוהו ולמדבר ("ושלח ביד איש עתי המדברה. ונשא השעיר עליו את כל עונתם אל ארץ גזרה ושלח את השעיר במדבר" (ויקרא טז, כא-כב)! 'עזאזל' הופך לשעה למרכז הכובד של עבודת היום הגדול. מהתרחשויות במקדש מאורגן לפי סדר מוכתב ממרומים, כשכל פרט במקומו עומד, המובנות בסדריו קבוע מדורי דורות, נע הפוקוס המדברה אל מקום אותו אין איש רואה, הנעשה בו נודע לפי השמועה, ונותר אפוף בתעלומה; חלק מיום הכיפורים מתרחש במדבר!

העבודה המקראית (תמציתה בספר ויקרא) עיקרה טקס ומיעוטה דיבור. הקרבנות מושלים בכיפה; אכן, במהלך הדורות אופי היום משתנה, אך הסדר נותר על כנו. שורשי ההשתנות נוקבים ויורדים אלי התארגנות היהדות לאחר החורבן (ואולי אף לפני כן). או אז ההתרכזות במראה הקורבנות המועלים על המזבח בליווי מעט דברי ידוי, מוסבת ל'דיבור הגדול' של התפילה והפיוט. גם הטקס הקדום וגם התפילה המתחדשת מבטאים סדר. בסדר חשו מן הסתם בעת העבודה בבית המקדש, עת הועלו הקורבנות לפי הנחיות התורה, וזוהי גם התחושה הפשוטה והחווייה המיידית של העיסוק ב'עבודה' בצורתה הטקסטואלית. סדר טקסי או סדר טקסטואלי, מה שעולה מכאן הוא שהכפרה המיוחלת תתבצע רק באמצעות הארגון המסודר של התכנים, דבר דבור על אופניו. אם יש פרצות של אי־בהירות בסיפור המקראי או במשנה, יבוא הדין ההלכתי לאורך הדורות וישרה סדר.

לכאורה, הפיוט – בפיוטי 'העבודה' עסקינן, ממשיך בדרך זו, ואולי אף מעצים אותה. הפיוט איננו יצירה פרועה, נהפוך הוא; התבניות קבועות והקונבציה ברורה לחלוטין. ובכל זאת, דווקא מתוך הנחה בסיסית זו, ניתן לומר כי פילוסופית הפיוט חוזר לנקודת המוצא. הוא מכניס את הבריאה ואת מה שקדם לה לסדר העבודה. בתוך הסדר המופתי של הפיוט נסללת דרך לאי־הסדר

1. עסקתי בכך בספרי: ישראל רוזנסון, **דברים במדבר – עיונים פרשניים בספר במדבר**, ירושלים תשס"ד, עמ'

של הראשית 'אז בטרם כל', למפגש הישיר עם הקב"ה בלא התיווך של הבריאה. נעיין בשורותיו הפותחות של פיוט קדום: "אז באין כל / אתה כל הייתה // ובהיות הכל / אתה כל נמלאתה".² חש הפייטן בצורך להתחיל את יום הכיפורים, לא שבעת ימים לפני היכנס החג, כבמשנה ("שבעה ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פלהדרין" [משנה, יומא א א]). אלא להעמיק ל"אז באין כל". גישה שכזו עולה גם מציור ההתחלה בפיוט סדר העבודה של ר' יצחק אבן גיאת: "אל אלהים עד לא מובא ומוצא / ואפסי עמקים וגבוהים // אפס מקום נמצא / אכן יש אלהים".³ 'באין כל', ב'אפס מקום', ביטויי ההרחקה אל הטרומ־ראשית הבלתי נודעת, לא באו רק כדי לחפש את שורשי התשובה המדרשית שקדמה כידוע לעולם, אלא גם כדי לומר דבר־מה מהותי לגבי תהליך העומק שמובנה ביום הכיפורים.

אכן, המדבר המייצג בהווה את התווה של העבר, ליתר דיוק, טרם־עבר, הוא הזירה שבה מתרחש הפירוק הגדול, פירוק השעיר ("... והוא [השעיר] היה מתגלגל ויורד, ולא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים" [משנה, יומא ו א]). פירוק לצורך מירוק. כשמשוה קיים מתפרק הסדר נפגע, מערכת מסודרת לפי כללים מסוימים הפכה לקובץ אקראי של פריטים שזיקתם למבנם הקודם, למערכת שבה היו משובצים, לא קיימת עוד. גם המדבר הוא מערכת לא־מסודרת, כך על כל פנים נתפס; אין בו את הארגון והסדר המשתקף בציוויליזציה, ולכן, בהרצאת הדברים המקראית, גורל השעיר מסמל לדעתנו חשיפה לתכנים מדבריים פורעי־סדר, ואפשר שהדגשת 'פירוק' במשנה משתלבת בכך.

במובן מסוים משתלבת בכך גם סכנת המוות; המוות הוא סוג מסוים של פירוק; החיים, ואין צורך בעניין הזה להרבות בלימוד ביולוגיה, מאופיינים בסדר בלתי־רגיל, מערכת חיה היא מסודרת, עם הינטל רוח החיים, ההתפזרות משקפת את המצב החדש. אכן, ניסו להיאבק בכך, חונטים חנטו כזכור את אצולת מצרים, אך כל זה היה לריק. המוות מלווה כצל את העבודה המאורגנת כדבעי של יום הכיפורים, הוא מומחש בקרבנות ובשעיר, והחשש קיים גם לגבי הכהן הגדול מבצע העבודה ("יצא ובא לו בדרך כניסתו, ומתפלל תפילה קצרה בבית החיצון, ולא היה מאריך בתפילה שלא להבעית את ישראל" [משנה, יומא ה א]). החשש הגדול היה מות הכהן הגדול, אבל גם מות השעיר סימל את סמליו ופעל את פעולתו הפסיכולוגית.

לכאורה, הדגשים העולים מניסוחי העבודה המגוונים, שונים ואף מנוגדים – סדר ואי־סדר מתנגשים בכל עוז. ובכל זאת, דומה בעינינו כי ניתן 'לאחוז בתבלים הללו בכל קצותיהם'. מדובר כאן על

2. 'י יהלום, אז באין כל – סדר העבודה הארץ־ישראלי הקדום ליום הכיפורים, ירושלים תשנ"ז, עמ' 63.

3. צ' מלאכי, סדר עבודת יום הכיפורים לר' יצחק אבן גיאת הספרדי, לוד תשנ"ז, עמ' 9. הפיוט זכה לפירוש

קדמוני; כתב יד ותיקן 213; כנראה מן המאה ה־טו. שם, עמ' 49–51.

תנאים לכפרה ועל המשמעות הלאומית והקוסמית של ההוויה. יום הכיפורים הפרטי הוא חלק ממסגרת גדולה. ארגון וסידור המערכת הדתית מעניק אפשרות לעמוד על המשמעות, להקיף אותה, וזה תקף כמובן לגבי יום הכיפורים, שהוא חלק מהסדר ההלכתי ומציב סדר כפרה ברור. אך מנגד, כפרה קשורה במשהו מנוגד, מבט לתווה ולמדבר כרוך בפירוק ובהרס חלקי. אם יהיה חזק מידי – אבוי, ואכן כבר מאזכור פרשת בני אהרון בתורה מרחף שוב ושוב החשש שהמפגש עם הקודש יוביל למוות. אך בצורתו המתונה, מאפשר הפירוק ריענון ואוורור פינות שנוטה להצטבר בהם גודש של מורסות מוסריות.

אין לי אלא לקוות שהקורא חש כי ענייני המוות הכרוכים בטיעונים שהושמעו כאן אינם רק מוות כעונש, אלא חשש מפירוק חזק מידי, הכרוך בניסיון להעמיד יחס נכון ומאוזן בתוך התהליכים הפנימיים המובילים לתשובה. כשמעשה בני אהרון מהדהד ברקע, נכריז כי המוות איננו רק שריד של העונש שלא נוקה בתהליך הטיהור של התשובה; המוות רובץ בתוך התשובה עצמה! תשובה היא התקרבות לקודש, וככזו טומנת בחובה סכנות המובנות בה לכשעצמה! אפשר כי הגאווה הדתית היא הגדולה שבהן. נמצאנו למדים, אין תשובה ללא הכרת סכנותיה!⁴

משוררים שעטם שיקף עמדה לא־דתית, אפשר ציונית, נטו לדבר על המפגש עם 'עזאזל'. היה לו איזה קסם של פריצת הסדר ש'דיבר' אליהם. כך שאול טשרניחובסקי מתאר את המוזר והיחידתי שבמפגש:

עזאזל איהו? – כי תרים פעמך
אל ארץ גזרה ובעקבות הנמרים
בחולות הכתומים, עד סגרו עליך
הכפים האלמים והנחלים הערים.

...

עזאזל כי ישחק לך לעוג ושחוק...
וענו ושחקו הבקעות כמשטות,
הנקיק, הסעיף וכל נחלי הבתות⁵

4. אלמלי דמיסתפינא הייתי מכניס לטיעון זה את דברי הזוהר בפרשת אמור (דף קא ע"א): "בהאי יומא דלטורא זמין לאללא ארעא הדא הוא דכתיב 'ויאמר ה' אל השטן מאין תבוא' (איוב א, ז), והא תנינן 'משוט בארץ', מאי הוא, אלא האי הוא דלטורא רבא מקטרגא ד'ישראל' תרגום: 'באותו היום [=יום הכיפורים] המלשין מזומן לרגל את הארץ זה מה שכתוב 'ויאמר ה' אל השטן מאין תבוא', ואנו שנינו 'משוט בארץ' מהו, אלא זהו המלשין הגדול המקטרג על ישראל". הוא יום הטהרה הוא יום הקטרוג!

5. שאול טשרניחובסקי, איש עתי, **שירים**, ירושלים ותל אביב תש"ו, עמ' 290.

וש' שלום⁶ הנשען במישרין על המשנה, מלמד בדרכו שלו על הסכנה הגדולה שטומן המפגש עם המדבר והשעיר:

ויום הכפורים הזה
יום מות כהן גדול היה
ובא הסגן במקומו,
והעלה הגורלות,
ושחט את פרו, והזה ההזיה

...

היום
האמרתך לדרך אחרת,
היום אהיה אנוכי העתי –
ואתה תהיה השעיר!

...

וימעד העתי ויפל...
וקול עצמותיו המתפרקות
נשמע כל אותו הלילה,
וכל אותו הלילה
הגחילו עיניו הירוקות של שעיר...
והעם עומד ומתענה,
ותפילתו של כהן גדול
מתעכבת,
ושמועה מהלכת חשאיין:
לא חזר העתי אל העיר...

הסכנה איננה נשקפת רק לשעיר אלא גם עוסקת בו!

נמצאנו למדים, אין זה טקס סתמי. רווי סכנות הוא. כוחו וסכנתו חד המה ולעתים גדול החשש שישתלט השעיר על משליכו; הפירוק לא יוביל למירוק אלא לריסוק. החזרה אל התווה עשויה למרק; יום הכיפורים מחייב היפתחות קיצונית, שיש בה משום פירוק הגובל בהרס, אך החשש העומד ברקע חייב להתרסן על ידי הסדר ההלכתי. אין יום הכיפורים בלי שעיר, ואין יום הכיפורים בלי מסכת יומא!

6. ש' שלום, ספר השירים, תל אביב תשל"ח, שעיר לעזאזל, עמ' 63-67.

נסיים בדרך שמאפשרת היחלצות מן הסכנה:

‘אחת ואחת’

פעם אחת בסדר עבודת יום הכיפורים כשאמר הרב מברדיטשוב ‘וכך היה מונה’ נפל לארץ מרוב דבקות ונשתהה הרבה. התחילו לעוררו וראו שכל הפעולות לחינם כי היה כמת ממש. הביאו רופאים ועשו פעולות ולא הועילו. הגביהוהו מן הארץ והכניסוהו לחדרו והשכיבוהו על המטה וגמרו תפילת מוסף ומנחה והתחילו להתפלל נעילה, פתאום נכנס הרב מברדיטשוב בקפיצה בהתלהבות גדולה וירד לפני התיבה וצעק ‘אחת’, והתפלל הלאה על הסדר.⁷

לא הרופאים הצילו את המת והעניקו לו חיים אלא הידיעה שאחרי סדר העבודה, אחרי פרשת השעיר, מתוכננת גם נעילה, או אז אפשר ‘להתפלל הלאה על הסדר’.

7. על פי: ‘שפתי הצדיקים’, ש”י עגנון, **ימים נוראים**, ירושלים ותל אביב תשט”ז, עמ’ שכט.