

הרב אליקים קרומביין

חקר ועיון בעבודת יום הכיפורים

לאחרונה זכה עולם התורה לשפע פרסומים, העוסקים בעניינו של יום הכיפורים בכלל ובסדר עבודתו בפרט. השורות הבאות יוקדשו לטעימה מן העושר הזה.

שיעורי הגר"ד – קונטרס עובדת יום הכיפורים, דברי תורה שנאמרו על ידי רבנו יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק זצ"ל ונכתבו על ידי חתנו ותלמידו הרב אהרן ליכטנשטיין; מהדורה שנייה בעריכת הרב מנחם יאיר קאהן. (מוסד הרב קוק, תשס"ה)

"קונטרס עבודת יום הכיפורים" יצא לאור במהדורתו הראשונה בשנת תשמ"ו. היה זה אוסף דברי התורה השני של הגר"ד, וכנראה האחרון, שראה אור בברכתו של הגאון. כותב השיעורים, הגר"א ליכטנשטיין שליט"א, הוא בעל סמכות בלתי-מעוררת בבואו לפרוש את חידושי רבו-חותנו ברבים. ועדיין הניח מקום לרב קאהן, המהדיר הנוכחי, להתגדר, בהוספת נופך והשבחת מקחו של הגר"ד. הקונטרס זוכה כאן לשדרוג ממספר בחינות:

א. הקונטרס עבר עריכה מחודשת מבחינה טקסטואלית. אולי הדבר החשוב ביותר בעריכה זו הוא, לדעתי, השימוש בהערות שוליים על מנת לשפר את עיקרו של הטקסט. לא מעט אמירות "הורדר" כאן מן הטקסט אל ההערות, והתוצאה היא שמשפטים שסבלו מעומס וסרבול יחסי הפכו בהירים וקולחים יותר, והטפל מובחן מן העיקר. כתוצאה מכך, מקבלים המהלכים הלמדניים מבנה מוצק וברור יותר. מעבר לכך הוכנסו תיקוני לשון רבים, המטיבים עם האוזן.

ב. בכמה מקומות נעשו שינויים מרחיקי-לכת, לא כל כך בתוכן כמו בסדר ההרצאה, וגם כאן מתוך מגמה להבהיר ולדייק.¹ למרות השינויים והעריכה, הסגנון והתוכן של הקונטרס המקורי נשמר ללא ספק, ואין מדובר אלא בלבוש חדש. אין צורך לומר שהעניינים האלה הצריכו השקעה רצינית וכניסה לעובי קורתן של הסוגיות על ידי הרב קאהן ועוזריו (שביניהם נמנה כותב השורות, למען הגילוי הנאות).

1 השווה למשל את הצגת הדיון בדף יב: על דברי הריב"א בתוספות ישנים בשתי המהדורות.

ג. ישנה משמעות לא-מבוטלת לתכונות נוספות של מהדורה זו, מעבר לעריכה המחודשת של המקור. הנושאים המופיעים בקונטרס העסיקו רבות את הגר"ד ואת רבותיו, ויפה עשה הרב קאהן בהוסיפו הפניות רבות לספרות דב"י בריסק הנוגעת לדיונים שבספר. חלק מהספרות הזו יצא לאור מאז התפרסמה המהדורה הראשונה של ה"קונטרס". המפתחות הורחבו, והוכנסו כותרות בגליונות הטקסט. כל החידושים הללו מקילים על הלומד.

ד. משום חידוש מעניין יש בהחלטת המהדיר לכלול בספר הלמדני הזה את נוסחי הפיוט של סדר עבודת היום. המגמה היא לעודד את העיסוק ההלכתי בפיוטי היום. עיסוק זה הוא חלק ממורשתו של הרב ז"ל, שהיה מתייחס לפיוטים האלה כאל מקור הלכתי של הראשונים. יש בזה משום עיבוי הנוף הפרשני של הראשונים ביחס למסכת יומא, הסובלת מאותו צמצום האופייני לכל מקצוע הקודשים.

על אופיים של חידושי הגר"ד ז"ל באופן כללי נאמר כאן רק שעם שייכותם המובהקת למסורת בריסק, יש למצוא בהם גם את ייחודם. בעיקר יש לציין, שההבנות החדשות של הרב מוצגות באופן המקיים יחס אורגני עם הסוגיות, ופחות במסגרת מאמץ ליישב סתירות וקשיים.² מבין הבחנותיו של הגר"ד, הגואלות את התופעות ההלכתיות מן התפישה השגורה והטכנית, נזכיר על דרך ההדגמה: הצורך בכהן גדול מדין עבודה או מדין סדר היום; הקשר בין סדר העבודה לתפילת מוסף דווקא; השתחווה מדין וידוי או משום כבוד השם; וידוי כמתייחס למתן הדמים או כמכפר עצמאי.

בזכות היקפם של השיעורים ויסודיותם, הספר חשוב ביותר לכל מי שלומד את סוגיות עבודת היום ברצינות. הוא מצטרף לכרך הראשון של ספרי שיעורי הגר"ד בעריכת הרב קאהן (על הלכות סת"ם). כולנו מחכים להמשך הסדרה.

2 על הערכת דרכו וסגנונו של הגר"ד בהשוואה לרבותיו, התקיים דיון, בו נטלתי חלק, מעל דפי "נטועים" בהוצאת מכללת הרצוג, גליונות ט ו-יא.

וביום צום כיפור ייחתמון – קובץ מאמרים על יום הכיפורים, עורך: אמנון בזק, הוצאת תבונות, תשס"ה.

עם המעבר לספר השני בסקירתנו, נתקלים אנו בתופעה מרתקת: נושאים הנידונים מזוויות שונות, ועל ידי מחברים שונים, כאשר התוצאה היא מגוון תפישות וחידושים על אותם עניינים. מכללת הרצוג ממשיכה אף היא בבניית סדרה; כך זה מתפרסם בעקבות קובץ קודם בעניין ראש השנה ("בראש השנה ייכתבון", תשס"ג). בעריכתו המנוסה והמקצועית של הרב בזק, הספר הוא עשיר בתוכנו ובמראהו. חמשת שעריו עוסקים כל אחד בבחינה אחרת של היום: תשובה, ספר יונה, וכן הלאה. העיסוק שלנו כאן הוא במדור המוקדש לעבודת הכהן הגדול, ובו חמישה מאמרים חשובים.³ הכותבים לוקחים אותנו מעבר להלכה הפשוטה, אל עולמות הסברה ובעיקר לרעיונות רוחניים. המסגרת שלנו צרה מהכיל את כל מה שראוי כאן להתייחסות, ונשאף, לפיכך, למבט ייצוגי.

נפתח בקישור לספר שעליו דובר למעלה: העורך של "שיעורי הגרי"ד", הרב יאיר קאהן, תרם לקובץ זה את מאמרו "אחרי מות שני בני אהרן – המקשר והמפריד בין מיתת בני אהרן לפרשת עבודת יום הכיפורים", בו הוא מקדיש תשומת לב למשמעות הכוללת של עבודת היום. המאמר נפתח בשאלה פרשנית: פסוקי עבודת היום באים לאחר אזכור מיתת בני אהרן, ורש"י, כידוע, מסביר שהציווי על סדר העבודה הוא תיקון למעשה שלהם. הקושי הוא במרחק הרב שבין הסיפור על בני אהרן בעת התרחשותו – בפרשת "שמיני" – לבין התיקון ב-"אחרי מות". הכותב לומד מכאן על מהות חטאם של נדב ואביהוא, אותו הוא מתמצת בביטוי "הירות דתית", היינו – דרישת קרבת ה', כאילו הייתה זכות המגיעה לאדם בדין. לשם הרחקת גישה זו באות כל הסוגיות ההלכתיות המפרידות בין אירוע מותם לבין ציווי עבודת היום, המדגישות את מציאות הטומאה שבה שרוי האדם. מאידך מציג הכותב, ברגישות ובפירוט, את דמותו של אהרן הכהן המתייסר באשמתו על חטא העגל, ומוזמן להיכנס לפני ולפנים למרות תודעת שפלותו. זכות ההתקרבות אל הקודש ניתנת בבחינת מתנת חנם דווקא למי שחש שאינו ראוי; היא נשללת ממי שסבור שהיא שלו בצדק.

3 סדר סקירת המאמרים היא שלא לפי הופעתם בספר, אלא לפי נוחות הסוקר.

כיוון פרשני הפוך מתגלה במאמרו של הרב יהודה ברנדס, "קטורת". גם הוא מנתח את חטאם של נדב ואביהוא, וגם הסברו נעזר במה שלימדו חכמים, שהחטא היה בכך שהורו הלכה בפני רבם. אלא שהרב ברנדס רחוק מלראות בכך "יהירות דתית". אדרבה, הוא מדויק: אלמלא הורו הלכה בפני רבם, לא היו מתים. משמע שהמעשה שלהם כשלעצמו היה ראוי, ואילו שאלו, מן הסתם היו מורים להם לנהוג כפי שנהגו. רעיון זה טמון, לדעת הרב ברנדס, במחלוקת הפרושים והביתוסים, האם ייכנס הכהן פנימה כאשר הקטורת כבר מעלה עשן, או שמא יש להיכנס קודם ורק אחר כך להקטיר. הוויכוח מובן על פי שני תפקידי הקטורת. הדעה הביתוסית מעוניינת בענן-עשן שיגן על הכהן מפני התגלות השכינה; ועל כן – יקטיר מבחוץ, ואל ייכנס חשוף. ואילו החכמים רואים את ההקטרה בעיקר בתור אקט של השראת שכינה על ידי האדם, הכנת הענן שבו השכינה שורה – וזאת על דרכם של בני אהרן, שהקטירו כדי "לזרז" את ירידת השכינה.

בסיום המאמר עומד המחבר על ההשתמעויות הרחבות מתוך דבריו. נדב ואביהו לא חטאו בהתלהבות יתר; אדרבה, על האדם לפעול באופן חיובי להשראת שכינה, כל עוד נעשה הדבר ברצון חכמים. כסיכום נאמר, שהשוואת שני מאמרים אלה מראה כי עבודת יום הכיפורים זימנה למחברים את המקום לבטא, כל אחד, את תפישת עולמו.

המחלוקת עם הביתוסים בעניין מקום ההקטרה נדונה גם במאמרו של הרב מאיר שפיגלמן "הכוהנים, המשכן ואוהל מועד ביום הכיפורים", אם כי אין זה עניינו המרכזי. כאן מוצע לעניין זה הסבר שונה. גם לדעתו של הרב שפיגלמן, עיכוב בהשראת השכינה היא הסיבה לעיכוב בהקטרה לדעת הפרושים. אלא שבניגוד למה שראינו לעיל, אין ההקטרה עצמה מורידה את השכינה. השכינה מתעכבת בגלל טומאות ופשעים, ועל כן אין היא יורדת אלא כאשר הכהן נכנס לכפר. הצדוקים סוברים שהשכינה שורה בכל מקרה, גם ללא כפרה, כפי שטענו פשוטי העם בימי הבית הראשון.

אך עניין זה אינו אלא פרט אחד קטן ביריעה הרחבה שפורש הכותב. יש בדבריו ניסיון לעמוד על מטרת הכפרה ביום כיפורים ועל הנקודות העיקריות המייחדות את עבודת היום הזה, כפי שעולים הדברים ממשמעות הפסוקים. מתודית, מאופיין המאמר בדקדוק קפדני בלשון המקרא בכל פרשיות המשכן והקרבנות, על מנת להבין לאורן את הסוגיות הבאות לידי ביטוי מיוחד בפרשת אחרי מות. הנחתו היא שהיחוד שבעבודת יום זה, משתלב במערכת הכללית של עבודת המקדש ועקרונותיה.

בדרכו מעלה המחבר תובנות חדשות ומעניינות מאוד. למשל, טוען הוא שעל פי פשוטו של מקרא, המשכן הוא למעשה מבנה כפול שמרכיביו הם "המשכן" ו"אוהל מועד", כאשר כפילות זו מבוטאת הן בשני המכסים הפרושים עליו, והן בשני הייעודים שלו: משכן לקדוש ברוך הוא, ומקום ההתוועדות שלו עם בני ישראל. בגדי הלבן של אהרן מוסברים על פי תפקיד הפשתן במשכן בכלל, הקשור לחיבורו של המשכן עם העם. ביום הכיפורים פועל הכהן בעיקר כנציג העם, ומכאן בגדיו המיוחדים. תוך כדי כך, הרב שפיגלמן מנסח מתודולוגיה חשובה, הקשורה לחיפוש משמעות בפרטי העבודה (עמ' 43, הע' 2). אמנם קבע הרמב"ם שאין משמעות לפרטי המצוות, אבל ניתן לחפש מכנה משותף לדגם הלכתי החוזר על עצמו, ולבחון את המכנה המשותף להופעותיו. כך, אין לדעת מדוע ציוותה התורה על שבע הזאות דווקא, אבל ניתן לחתור להבנת העיקרון שעל פיו קובעת ההלכה מתי צריך שבע הזאות.

כצפוי, יש מקום לדון על חלק מדיוקיו של המחבר.⁴ כמו כן, ישנה אי-בהירות מתודית מסוימת, בעניין החופש שנוטל הכותב לפרש על הפי הפשט כאשר במקרים רבים "ההלכה שונה מפשטים אל" (עמ' 44; הוא רומז לקיומם של נימוקים להבדלים האלה בלי לדון בהם). לפי פרשנותו, זריקת דם הפר והשעיר של יום הכיפורים היא בקודש הקודשים ועל המזבח החיצון, ובכלל לא בהיכל (כאמור, בניגוד להלכה); ועם זאת, דוחה הוא את דבריו של מחבר אחר, שהרחיק לכת עד כדי הצעת מבנה למשכן "הסותר לחלוטין את מסורת חז"ל" (עמ' 45). בכל אופן, העיון היסודי שבמאמר, העקרונות החדשים העולים מתוכו וגם ההברקות הבאות "אגב אורחא", מאלפים מאוד. יש לדעת מראש שהמאמר איננו קל לקריאה.⁵

4 לדוגמה: התורה אומרת "וכפר על הקדש מטומאות בני ישראל ומפשעיהם וכו' וכן יעשה לאהל מועד השוכן אתם בתוך טומאותם". ר"מ שפיגלמן מבין שהכפרה על אהל מועד אינה קשורה לפשעים, שהרי אלה אינם מוזכרים אלא לגבי "הקדש"; וזאת למרות שהתורה אומרת "וכן יעשה לאהל מועד" (היינו, ככל הנאמר למעלה לגבי הכפרה "על הקדש"). דומה שההערה היא במקומה על אף דיונו של המחבר במשמעות הביטוי "וכן יעשה" (עמ' 61-63).

5 לעיתים הדברים אינם מובנים ובהירים דיים לעניות דעתי. המחבר הסכים אתי לגבי מספר נקודות שקשה להבינן כפי שהן מופיעות לפנינו.

למאמרו של יונתן פיינטוך, "שני שעירי יום הכיפורים", אקדים את מה ששמעתי מפיה של נחמה לייבוביץ ז"ל. המורה הדגולה אמרה ש"עד שלא כתב הרב סולובייצ'יק את 'על התשובה', לא ידעתי כיצד ללמד בכיתה את פרשת עבודת יום הכיפורים. ואולם עכשיו הכלים הדידקטיים הם ביד". נחמה הייתה זקוקה לעזרתו של הרב ז"ל על מנת שתוכל להסביר לתלמידים את שילוח השעיר לעזאזל, פולחן מוזר לכאורה, הפונה, דווקא ביום הקדוש, לכוחות פרא מדבריים. פרשנותו של הרמב"ן במקרה זה אינה עוזרת הרבה, והיא רק גרמה לרב סולובייצ'יק להזדעק: "הייתכן שהתורה ציוותה עלינו להביא קרבן לשטן?".⁶ נדמה לי שנחמה הייתה מברכת גם על מאמרו של יונתן פיינטוך, המציע מהלך הגיוני ומשכנע, המעוגן בפשוטו של מקרא, באשר לדרך שבה יש לתפוש את הגרלת שני השעירים.

הרעיון של פיינטוך כובש בפשטותו. הגרלת השעירים מקבילה לדפוס המוכר שבו יצוקים סיפורי האבות בספר בראשית; כלומר – תחרות בין אחים, שאחד מהם נדחה. כך מצאנו אצל יצחק וישמעאל, יעקב ועשיו ובאופן אחר אצל יוסף ואחיו. מעשה שני השעירים נועד או לשחזר את הסיפורים המכוננים ההם, או לכפר על חטא או פגם המצוי בהם, ואשר טרם בא על תיקונו המלא. לדוגמה, ביחס ליצחק וישמעאל, סבור המחבר שהגרלת השעירים מהווה שחזור ותזכורת לדחיית שאר העמים ולבחירת עם ישראל, בחירה שבעטיה מבקשים אנו כפרה ביום הקדוש. ביחס לסיפור יעקב ועשיו, וכן לגבי יוסף והשבטים, הוא מציע שהשעירים באים לכפר על פגמים במעשי האבות.

הדברים מרתקים ונכוחים, ואולם כאן הייתי רוצה להעיר דבר. הכותב סבור שהדמיון הבולט ביותר קיים בין שני השעירים לבין יצחק וישמעאל. ואולם לדעתי לא מיצה המחבר את כל היסודות המקבילים בין עבודת יום הכיפורים לבין מעשה יעקב ועשיו, ונדמה שהתחשבות בהם מובילה למסקנה שדווקא כאן נמצאת ההשוואה המרכזית. פיינטוך מציין אל נכון את שני גדי העזים שהביא יעקב לאביו, את עשיו "איש שעיר" המשולח לארץ אחרת, את העובדה שיעקב ועשיו הם תאומים (כשם ששני השעירים הם שווים בתואר ובקומה). אולם לכל זה יש להוסיף את העובדה שבמעמד הברכות, גם יעקב הופך ל"שעיר" בזכות העורות של ידיו, ובכך נוצרת התמודדות ממש בין שני אנשים "שעירים" מי יתקבל ומי יידחה. ויש גם קישורים נוספים, כגון: כניסתו של יעקב "לפני ולפנים" אל אביו כדי להתברך; לבישתו את "בגדי עשיו החמודות" (שיש במדרש מי שרואה בהם בגדי כהונה); התרשמותו של

6 הרב י.ד. סולובייצ'יק, "על התשובה", עמ' 287. וראה שם בהסברו לעניין.

יצחק מ"ריח בני" (בדומה לקטורת). אם אין די בכל זה, הפרק העוקב את עבודת יום הכיפורים – "שחוטי חוץ" – מלא ברמיזות לעשיו. המונח "ציד" מופיע כאן כמעט באופן יחידאי בתורה, מלבד סיפור ברכות יצחק;⁷ הזבחים נזבחים "על פני השדה" (השווה להגדרת התורה את עשיו כ"איש שדה"); המילה "דם" מופיע בפרק 13 פעם (השווה: "האדום האדום הזה, על כן קרא שמו אדום"); וכן – "ולא יזבחו את זבחייהם לשעירים". נדמה שהאזכורים האלה באים לכוון את הבנתנו באשר להגדרת שני השעירים כשחזור ההתמודדות בין שני האחים. ולא עוד, אלא שהיות ואותו פרק עוסק הן ב"שפיכת דם" (באופן חריג מאוד – תיאור זה משויך להריגת בעלי חיים!), עבודה זרה (זביחה "לשעירים"), ומיד לאחר מכן מגיעים לפרשת גילוי עריות, הרי ששלוש העבירות החמורות שיוחסו לעשיו על ידי חז"ל, רמוזות במקרא ברמיזה עבה.⁸

דברים אלו מביאים אותנו במעבר טבעי למאמר האחרון בחוברת זו שאותו נסקור – "מן התוהו אל המדבר – הרהורים על עבודת יום הכיפורים בתורה, במדרש ובפיוט", מאת ד"ר ישראל רוזנסון. זאת משום שבעוד שיונתן פיינטוך מסיט את הדיון מן הנקודה הבעייתית של ייעודו של השעיר החי, ומבכר את הגרלת השעירים כהתרחשות שאותה יש להטעין במשמעות, הרי שד"ר רוזנסון חותר להחזיר אותנו לניגוד החריף שבין המקדש והמדבר – בין עולם הסדר ההלכתי המהוקצע והמוקפד מחד, לבין תחום התוהו והאנדלמוסיה מאידך. תוכן זה הוא רעיון עיקרי העולה מעיונו בגלגולי סדר העבודה מן המקרא, דרך המשנה והתוספתא, עד הפיוט.⁹

לעומת המאמרים דלעיל (ואולי מאמרים תורניים ומחקריים בכלל), מתייחדת דרכו של ד"ר רוזנסון בדגש המעין-סובייקטיבי. הוכחות וחשבונות אינם כאן העיקר, אלא לרוב – התרשמויות. אלו עשויות לעיתים לעורר הזדהות חזקה אצל הקורא, ובמקרים אחרים לגרות או רק "לדגדג". רעיונות עשויים להיות מנוסחים כהצעות,

7 להוציא את נמרוד שהיה "גבור ציד"; ואכן חז"ל במדרש קושרים גם אותו לעשיו.

8 ועל כן ברור שפרשת שחוטי חוץ תומכת בדמותם הדמונית של המדבר, השדה והשעירים הנמצאים שם; ומכאן שיש ליחס אופי כזה גם לעזאזל, ויילמד הסתום מן המפורש (המחבר היסס מלהגיע למסקנה כזו). כאן גם המקור לאופי השטני המיוחס על ידי חז"ל לעשיו (כגון בזיהוים את שרו של עשיו כסמאל), ייחוס שקשה למצוא לו תימוכין בספר בראשית כשלעצמו.

9 התלמוד "מדולג" כאן. יש לשער שהסיבה היא אופיו הלא-ספרותי של התלמוד, שאינו בוחר את חומריו אלא מתעד את דיוני החכמים כולם, בצורה ערוכה.

שעל הקורא לקבל או לדחות כפי שייראה בעיניו. המחבר גם עומד כאן על הצורך לדון באפקט הנפשי המתחולל בעקבות קריאת המקורות. נושא זה חשוב מאוד, הוא אומר, והעובדה שאי אפשר לקבוע בו מסמרים אינה צריכה להרתיע אותנו מלייחד לו מקום ראוי. מי שמוכן נפשית לקריאה מעין זו, ייחשף כאן למחקר המשווה בין המקורות מהתקופות השונות ומתמקד בשינויי המינוח היחסי של מוטיבים ורעיונות ממקור למקור. נבנה פה מערך מרשים, אבל אין זה מערך המתיימר להיות מחייב ומוכח. ואולי רמז יש בדברים: שנשים לב לסובייקטיביות וליחסיות המעורבות דרך קבע בנסיבותינו להגיע "לחקר האמת".

לגופו של נושא, מזהה ד"ר רוזנסון תהפוכות סגנוניות-תוכניות במעבר מן התורה שבכתב למשנה. הדבר מתבטא במתח המקראי שבין הכניסה "המוסדרת" לקודש פנימה, לבין האפשרות של כניסות אחרות, מזדמנות ומסוכנות. כך למשל, מוצגת העבודה בפסוקים כדבר שבדיעבד ("אחרי מות"). כל זה בניגוד למשנה, בה העבודה היא טקס קבוע ושנתי, שבו שולט העיקרון של הסדר המדויק; אם כי גם המשנה אינה חפה מרמיזות לתקלות אפשריות. עניין אחר, המודגש בעיקר במקרא, הוא מקום שילוח השעיר – המדבר, לעומת המשנה המפרטת את סופו של השעיר עד לפרט האחרון. הניגוד שבין המדבר לבין המקדש חוזר ועולה בדברי הפייטנים, דבר המסביר אף את אזכורם את התוהו המטרים את הבריאה, והעשוי להתקשר למה שנאמר בפיט הרוגי המלכות: "לתהו ובהו אשית הדומיים". המפגש עם השימון המאיים הוא אירוע ממרק ומכפר.

עצומו של יום, עיון בסדר עבודת יום הכפורים ובדרכי הכפרה בו, מאת אברהם ישראל שריר, ירושלים תשס"ד.

הרב שפיגלמן יוכל, מן הסתם, לקנא במחבר שלנו. הראשון הוגבל על ידי האכסניה, שביקשה ממנו לכתוב מאמר אחד בתוך קובץ שהוקדש ליום הכיפורים; אנו חשים "שצר לו המקום", ונמנע ממנו מלהעלות על הכתב את כל המונח באמתחתו. אולם לרשותו של הרב שריר עומד ספר שלם, שבו הוא יכול להרחיב את ביאוריו. גם אנחנו הקוראים שמחים על הרחבה זו.

הרב שריר מתמודד עם פרשת סדר העבודה בתור מכלול, ואכן מבחינת התפישה המערכתית הכוללת, יש מקום להשוות בין המאמץ שלו לבין זה של הרב שפיגלמן. ואולם, הראשון בוחן את המקראות לפי פשוטם על מנת לברר את משמעותם, ומוכן

לדחות את השינויים המתבטאים בהלכה הפסוקה להזדמנות אחרת. הרב שריר מקבל על עצמו מחויבות לתפישת התורה שבעל פה, ומתחשב בה כחלק מהדיון.

אם לקחת דוגמה טיפוסית – שני המחברים עוסקים במשמעות בגדי הלבן. דרכו של הרב שפיגלמן היא חיפוש ההקשרים שבהם משתמשת התורה בפשתן. הרב שריר, לעומתו, לצד דיוקי-לשון מקראיים, מביא גם (עמ' 42) פסקי הלכה רבים מתוך התורה שבעל פה, המוכיחים שבגדי הלבן אינם בגדי כהונה במובן הרגיל. בהמשך טוען הוא שהכהן הגדול הופך, למעשה, לאחד העם – ולא "שלוחא דרחמנא" כמעמדו בדרך כלל. שינוי זה נצרך משום שהכהן בא לפני ה' לא כמכפר על אחרים אלא כמתכפר יחד עם כלל ישראל. ושוב מנצל המחבר את לשון חז"ל כדי לאושש את הבנתו זו באשר לבגדי הלבן (עמ' 46): הירושלמי מתאר את השתתפותו של שמואל הנביא בוידוים של ישראל בלשון "לבש חלוקם של ישראל"; וכן מצוי מטבע זה בדברי הראשונים. אכן, גישות מתודולוגיות שונות לפנינו, ואפשר שהשוני הוא גם עקרוני. מכל מקום, הקרבה העשויה להתקיים בין המסקנות של שתי הדרכים, כמו במקרה זה,¹⁰ היא מרתקת, למרות חוסר הזהות.

גם לרב שריר יש חידוש מתודולוגי, שאותו נזכיר כאן. ידוע שחז"ל קבעו סדר עבודה השונה באופן משמעותי ממה שכתוב, והצריכו כניסה לקודש הקודשים להוצאת הכף והמחתה. דבר זה נעשה לאור קשיים גדולים בהבנת הפסוקים כפשוטם, כפי שציין הרמב"ן על אתר (ויקרא ט"ז, כג). המחבר מרבה לעורר על הקשיים הגדולים שעדיין נותרו בעינם. הוא מציע באופן עקרוני שהמשמעות הפשוטה של הכתובים מורה על מה שראוי היה להיות, אילו היה הדבר אפשרי; לעומת זאת, הלכות מעשיות אינן מפורשות, משום שהצורך בהן הוא אילוץ ולא אידיאל. המקור לתפישה זו הוא דברי חז"ל הידועים בעניין "עין תחת עין".¹¹ ואולם ברור למחבר שאי אפשר להסתפק בכך, אלא יש לחדור לעומקן של הפרשיות על מנת להסביר מדוע כך היה ראוי, ומדוע הראוי להיות אינו מתקיים למעשה. עם משימה זו הוא מתמודד בצורה משכנעת. המחבר עושה שימוש משמעותי גם במקורות מחשבתיים – כתבי המהר"ל והרא"ה קוק – במלאכת הפרשנות המקראית.

10 השווה להסברו של הרב שפיגלמן לבגדי הלבן, שהבאנו לעיל בקצרה.

11 השווה לדברי הרמב"ם בהלכות חובל פ"א הל' ב-ג.

לאחר שהרב המחבר טרח והסדיר את משנתו בהרחבה ובעוצמה, קשה לבוא אחריו במסגרת מצומצמת זו עם יותר מהמלצה חמה ללמוד את הספר. היות וטרם הספקתי את כולו, מכוונת ההמלצה גם אלי עצמי. בחלקו הגדול של הספר שראיתי, הכתיבה קולחת, הדברים מסודרים ונהירים והחידושים טובים הם. אביא כאן בכל זאת אחד מחידושו של הרב שריר, בעניין הגדרת הקשר שבין עבודת יום הכיפורים לבין יום השמיני של המילואים. על עצם היחס הזה עמדו חלק מן המחברים דלעיל, ואיסוף ההבנות השונות בוודאי טומן בחובו חוויה לימודית משמעותית. גישתו של המחבר היא שיום הכיפורים הראשון, שעליו נצטווה אהרן בתחילת "אחרי מות", הוא השלמת חנוכת המשכן. שכן ביום השמיני למילואים לא נכנס איש לקודש הקודשים לעבוד, שהרי הענן מילא אותו (שמות מ', לד-לה); לפיכך, נצטווה אהרן להיכנס על מנת לחנוך את המקום בעבודה. העבודה ביום הכיפורים לדורות הוא זכר ושחזור לחנוכת המשכן שהושלמה באותו יום. מתברר שרעיון זה הוא פורה במיוחד, ובכוחו לבאר תופעות שונות בפסוקים ובדברי חכמים. לדוגמה, מובן מדוע הציווי לדורות נכתב בתורה רק "אגב" הפרשה העיקרית, הנשמעת על פניה כציווי לשעה. יתרה מזאת, הצורך שהכהן לא ייצא מבעד לפרוכת עד שהבית יתמלא עשן, מובן לאור העובדה שביום השמיני למילואים מילא הענן את הבית.

אני מקווה שבדברי דלעיל הצלחתי לשקף חלק קטן מן התסיסה התורנית החיה במחוזותינו. הייתי מציע לציבור שוחרי התורה שלא להשאיר את כל החיבורים הללו בחנויות ועל המדפים, אלא להתעורר ולנצל אותם לטובת לימודם וחוייתם הרוחנית.