

דמדומי מוות ותחייה: על הפיוט "אב ידעך מנוער" בתפילת הנעילה

שרה פרידלנד בן-ארזה

א. מיקומו של "אב ידעך מנוער" בתפילות יום הכיפורים

תפילת נעילה היא התפילה היחידה הנאמרת היום רק פעם אחת בשנה, קודם הסתלקותו של יום הכיפורים.¹ תפילה זו, המסתיימת בקול תרועה רמה – בשופר ובאמירת "שמות" (שמע ישראל, ברוך שם... והי הוא האלקים), פותחת אצל עדות המזרח בשירה האקסטטאטית של הפיוט "אל נורא עלילה", המנכיחה את גודל השעה, את החיל ואת היחול. בבתי הכנסת האשכנזים לא מיד מתגלים תוויה המיוחדים של תפילת הנעילה. אלו נחשפים בשקט ובהדרגה: תפילת נעילה לפי מנהגי האשכנזים נפתחת באותה פתיחה שגרתית שבה נפתחות כל תפילות המנחה של שבת ושל חג – באמירת "אשרי" ובקדושה דסדרא ("ובא לציון גואל"). לקראת סופה של תפילת הלחש שלאחר פתיחה זו, מבצבץ ייחודה של תפילה זו בתוספת של שני קטעים שאינם נאמרים בתפילות האחרות "אתה נותן יד לפושעים" ו"אתה הבדלת אנוש מראש", כתחליף לוויודי המפורט,² ואולם אין בקטעים אלו כדי להטעים את ייחודה של שעת הנעילה. רמז ממשי יותר לעומס השעה ולדוחקה מבוטא בחילופי שורשים נקודתיים: בתוספות המיוחדות של תפילות עשרת ימי תשובה מומר השורש כ.ת.ב. בשורש ח.ת.מ. – "חתמנו" במקום "כתבנו" וכדומה. אמירות יוצאות דופן אלו בסופו של היום דחוס המילים והתחושות, עדיין נאמרות בלחש, בין היחיד לבין קונו.

ייחודה של תפילת הנעילה ועיתויה העמוס מקבלים פומבי וקול בבתי הכנסת האשכנזיים רק עם אמירת הפיוט "אב ידעך מנוער". צפוי היה כי ברגע זה תגבר ההתרגשות בבית הכנסת והפיוט יונעם בלחן שיש בו התרוממות נפש או רטט. המציאות שונה – ברוב בתי הכנסת אין מייחדים לפיוט זה לחן של ממש. הוא מושר ב"נוסח", כלומר ברצייתטיב השגור בתפילה. יש קהילות שבהן שליח הציבור אומר רק את השורות החותמות בנעימת "נוסח", ואילו השורות הפותחות נאמרות מפי הקהל בשקט (כמו בביצוע שבתר). יש אף בתי כנסת ובמיוחד מניינים ישיבתיים שבהם מדלגים על הפיוט. שליחי ציבור של בתי כנסת אשכנזיים (לא ישיבתיים), שעמם דיברתי, סיפרו כי כבר בתחילת תפילת נעילה שליחי הציבור מודעים לשעון המתקתק, ולא רק לסגירתם הקרבה של שערי השמים, אלא גם לחובתם החברתית מול הציבור לסיים את התפילה עד צאת הצום, ולא להטריח את קהל המתענים בהארכת הצום. מודעות זו מכוונת אותם כבר בראשית התפילה לא להאריך ולא לשיר אלא במקומות מיוחדים, ולשמור את תעצומות הנפש לקראת משפטי שיא, כגון "פתח לנו שער..." "הסליחות והוויודי האחרונים, ובמיוחד הסיום ב"שמות". בניגוד לפיוט הספרדי "אל נורא עלילה", שלשונו פשוטה והיא מתגלגלת בקלות בפיותיהם של המתפללים, בפיוטו של הקליר

¹ בעבר נאמרה תפילה זו גם בתעניות ציבור. ראו למשל בבלי, תענית כו ע"ב; שם פסחים נד ע"ב.
² ראו: דניאל גולדשמידט, מחזור לימים הנוראים, כרך ב יום כפור, קורן ירושלים תש"ל, עמ' יא-יב.

מרובים שיבוצי הפסוקים והמדרשים, ולשונו העתיקה והכבדה אינה מתיישבת בקלות על הלב המותש מצום ומתפילה. אל סגנונו של הפיוט מצטרף לחץ הזמן, והפיוט נדחק לקרן זווית. בדברים הבאים אתייחס לפיוט כולו, ואתמקד בשורה טעונה במיוחד בפיוט "מחיה". אני מקווה כי הארת פינה זו בפיוט "אב ידעך מנוער", תפתח לבותיהם של מתפללים ושליחיהם אל פיוט, שאתרע מזלו והזדלזל.

ב. שלושת האבות בפיוטי הקדושתאות

"אב ידעך מנוער" הוא חלק מ"קדושתא", מחזור פיוטים עתיק הנאמר עד היום בפי רוב הקהילות האשכנזיות. מתוך המחזור שכתב ר' אלעזר הקליר, בן המאה הששית-השביעית לתפילת נעילה, נאמרים היום בבתי הכנסת האשכנזיים רק שלושת חלקיו הראשונים: "מגן" – שבמרכזו עומדת דמותו של אברהם אבינו, "מחיה" – שבמרכזו יצחק ו"משולש" – העוסק בדמותו של יעקב. סופה של הקדושתא, ובו האקרוסטיכון המעיד על שם מחברו, אלעזר, נתגלה בגניזה ונתפרסם בידי פרופ' עזרא פליישר.³ שלושת חלקי הקדושתא אינם נאמרים ברצף. הם מפוזרים בתוך כל אחת משלוש הברכות הראשונות של תפילת העמידה, בפי שליח הציבור. בהקשר זה נזכרים שלושת האבות בראש ובראשונה כדי להיסמך על זכויותיהם. בשעתם הדוחקת נשענים צאצאיהם על ברית אבות ועל זכות אבות, ומבקשים לגייס את אבותיהם הקדומים לטובתם בגשתם אל הדין. אין הקליר יחיד בעיסוק בנושא זה במסגרת פיוטי הקדושתא. אף פייטנים קדמונים אחרים שכתבו קדושתאות הוסיפו לתחילת העמידה פיוטים, שבהם נשען המתפלל על זכות האבות.⁴ למעשה, יש בכך הרחבה של תחילתה של מטבע הברכה הראשונה של התפילה, שטבעו אנשי כנסת הגדולה.

בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ.
אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב
הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא...³

בפנייתו הראשונה של המתפלל אל אלוהיו, הוא עובר בהרף מלה מתאורו כ"אלקינו" ל"אלקי אבותינו". בזמנה של אמירת תיבה אחת עמד המתפלל, או עמדה עדת המתפללים, במצב של חשיפה ישירה לאלוהות – "אלהינו", וכבר באמירת התיבות הבאות – "ואלהי אבותינו" נסמך האל אל אבותיהם, והמתפללים מתייחסים אליו כבר תוך עטיית ההגנה של אבותיהם משכבר. הפייטנים פיתחו אפוא את מה שהיה גלום במלים הראשונות של תפילת העמידה, והרחיבו אותו תוך שפרסו את שלושת הפיוטים הקצרים, העוסקים באבות האומה, סביב הסדרה של שלוש הברכות הראשונות בתפילת עמידה.

³ ראו גולדשמידט, שם, עמ' מח והפניותיו שם.
⁴ ראו גולדשמידט, שם, כרך א ראש השנה, עמ' לג.

שלוש הברכות הראשונות של תפילת עמידה, המכונות בקיצור "גי ראשונות", הן חטיבה לעצמה העומדת בפתחה של כל תפילה.⁵ ניתן להקביל את חטיבת הברכות המשולשת הזאת לשתי שלשות התיאורים של ה', נמען התפילה, המצויים בנוסחה הראשונה שבחטיבת הברכות. כיוון שהברכה הראשונה היא "מגן אברהם", אך צפוי שדמותו של אברהם תחפוץ על ההרחבה הפיוטית שבפיוט ה"מגן". הקישורים בין דמותו של יצחק ובין ברכת גבורות או מחיה המתים ובין יעקב לברכת "אתה קדוש" מעט פחות מובנים מאליהם. ובכל זאת בתוך התקבולת המשולשת עשויה נוכחותם של יצחק ויעקב להתהדהד בתודעתו של הפייטן דרשן לשתי הברכות הבאות לאחר "מגן אברהם".

אף שלוש התארים: הגדול, הגיבור והנורא, שבפתח הברכה הראשונה – עשויים לעמוד כנגד הברכות וכנגד האבות. כך הברכה השנייה, ברכת מחיה המתים, המכונה בפי תנאים "גבורות",⁶ מקבילה אצל הפייטן ליצחק,⁷ ואילו ברכת קדושות – ליעקב. לפנינו תהליך דרשני פייטני קדום מאוד, שצאצאיו הדרשניים רבו ופשטו במשך דורות, במגוון סוגות ספרותיות ובתפוצות ישראל השונות.

ג. שלושת האבות ו"אב ידעך מנוער"

קודם חתימת הברכה הראשונה של תפילת הנעילה במלים "ברוך אתה ה' מגן אברהם", קושר המשורר בפיוט ה"מגן" שלו בין מצבי המבחן של אברהם ותפילותיו לבין המצב המתוח שבו שרוי המתפלל כאשר היום הקדוש, יום הכיפורים, כבר פונה, השער הפתוח עומד להינעל, והוא מבקש כי זכותו של אברהם תגן על בניו.

במסגרת הברכה השנייה מזכיר הפייטן הקדום פרטים אחדים מחייו של יצחק: ברכת זריעתו, שיחת תורתפילתו עם ערב ותחייתו מן העקדה.

הפיוט השלישי, "משלש", המופיע כחלק מן הברכה השלישית מתאר את יעקב שדמותו חקוקה, לפי חכמי התלמוד והמדרש, בכיסא הכבוד של ה' (ראו למשל בבלי, חולין צא ע"ב ותנחומא במדבר יט). לעומת שני הפיוטים הראשונים בקדושתא של הקליר, שכל אחד מהם מכיל ארבעה טורים על אודות האב שבמרכזו, וארבעה טורים הקושרים בין דמותו לבין המתפללים בעת הנעילה, הפיוט השלישי, כפי שהוא מסור בידינו ונאמר היום, אורכו כמחצית מאורך שני הפיוטים הראשונים – ארבעה טורים העוסקים בדמותו של יעקב, וייתכן שחסרים ממנו ארבעה טורים שבהם מתקשרת דמותו במשאלות הלב של המתפללים בהווה.

⁵ היא מאופיינת בתור שכזו כבר בתלמוד הבבלי, כמו למשל בדברי ר' חנינא בבבלי (ברכות לד ע"א): "ראשונות - דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו", ובדברי ר' אחא בשם ר' יהושע בן לוי בירושלמי (ברכות יז ע"א), שראה בשלוש הברכות הראשונות ובשלוש האחרונות שבחו של מקום, ובכל הברכות שביניהן – צרכן של בריות.

⁶ ראו למשל בבבלי ראש השנה לב ע"א.

⁷ וכל שספרות הסוד מהדהדת בתוכו יתקשה שלא לראות את הקשר בין המבנים הקדומים הללו לבין מבני העומק העומדים בתשתיתה של תורה זו, הכורכים אברהם עם גדולה, ויצחק עם גבורה.

ד. "החיינו בטל כשח לפנות ערב"

1. בין כאילו לממש – אפרו של יצחק

כאמור, הפיוט השני במחזור, "מחיה", עוסק בדמותו של יצחק, ומאפיין אותו באמצעות דברים שונים שנאמרו ושסופרו עליו במקרא ובדרשות התורה שבעל פה – ביצחק נקרא לאברהם זרע, הוא התרחק מרע, מה זרע בשדהו התברך, והוא שח והתפלל לפנות ערב.⁸ התפילה שלפנות ערב היא החולייה הראשונה המקשרת בין יצחק ובין מתפללי תפילת נעילה בשעה זו. ואולם בטור החותם של פיוט "מחיה" זה מופיע קישור נוסף לדמותו של יצחק. והוא שתפס את עיני ולבי יותר מכול – החייאתו של יצחק. הטור החותם – הַחַיִּינוּ בְּטַל כְּשֶׁח לְפָנוֹת עֶרֶב – מניח כי יצחק, מי ששח את תפילת המנחה לפנות ערב, מת, ולאחר מכן קם לתחייה. אני מבקשת להתחקות אחר מקורות שונים – קטעי מדרש ופיוט בני דורות שונים, שבהם מופיע רעיון זה, שאין לו זכר במקרא, ובמניעים האפשריים לדרישה בו. בלא להעמיד שאלות היסטוריות של מקור וצאצאים ספרותיים ורעיוניים, אבקש במסגרת זו לפרוש גילומים שונים של מותו ותחייתו של יצחק על ציר הממשות והבדיון בסוגות הספרותיות הללו, ובעקבותיהם אנסה לברר מה עשויים להיות המניעים שמאחורי העמדת מיתוס המוות ותחייה של יצחק בהקשרים השונים. כבר במדרש התנאים נאמר לגבי יצחק "רואין את אפרו כאלו הוא צבור על גבי המזבח".⁹ מוטיב זה, של ראיית אפרו של יצחק כאלו הוא צבור על גבי המזבח, מתגלגל גם אל מדרשים מאוחרים יותר.¹⁰ כל הזכר את פשטו של סיפור האגדה יודע כי אפרו של יצחק לא היה ולא נברא. אין הוא אלא מחשבת בעתה, המתקשרת בתודעתם של דרשנים אל התחייה המסויטת: מה היה קורה אילולי בא האיל תחת יצחק, אילולי ניתן הצו השני מן השמים שלא לשלוח את היד אל הנער. בלשונו של פייטן המאוחר לקליר בכמה מאות שנים, ר' יהודה בן שמואל עבאס, מופיע אותו אפר מחריד בדבריו של יצחק בעת שהוא עקוד, בפיוט העקדה המפורסם שלו, "עת שערי רצון":

שיחו לְאָמִי כִּי שְׁשׁוֹנָה פָּנָה
 הִבֵּן אֶשֶׁר יִלְדָה לְתִשְׁעִים שָׁנָה
 הִיָּה לְאֵשׁ וּלְמֵאֲכָלֶת מָנָה
 ... צַר לִי לְאֵם תִּבְכֶּה וְתִתְנַפֵּחַ
 ... נָא חֲדָדָה אָבִי וְאֵת מֵאֲסָרִי
 חֲזַק וְעַת יִקְדֵּד יְקוֹד בְּבִשְׂרִי
 קַח עִמָּךְ הַנֶּשֶׂאֶר מֵאֲפָרִי
 וְאָמֹר לְשָׂרָה זֶה לְיִצְחָק רִיחַ...

⁸ כך לפי דרשת בראשית רבה ס, יד על הפסוק מבראשית כד, סג "וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוֹחַ בְּשָׂדֶה לְפָנוֹת עֶרֶב", ולפי המסורת המובאת בבבלי (ברכות כו ע"ב): "יצחק תקן תפלת מנחה, שנאמר 'ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב', ואין שיחה אלא תפלה..."

⁹ ספרא בחוקותי ח.

¹⁰ ראו למשל בראשית רבה צד, ה ותנחומא וירא כג.

ברגעי האימה שלו מבקש יצחק המפויט כי מה שייוותר מאפרו יובא אל אמו.¹¹ במקורות אלו אין לאפר קיום של ממש. קיומו הוא רק בתודעה המבועתת של יצחק העקוד, כמחשבה המקצינה את האפשרות האיומה, שלבסוף לא התממשה. בתלמוד הבבלי במסכת תענית מתוארים מנהגי תענית ציבור, ובהם נתינת אפר בראש המתענים. החכמים השונים נותנים טעם במנהג זה:

חד אמר: הרי אנו חשובין לפניך כאפר, וחד אמר: כדי שיזכור לנו אפרו של יצחק.¹² כאן מתחיל מושג זה לקבל קיום גם בלא שיוצמד אליו הביטוי המרחיק "כאילו", וגם לא כחלק מן הנרטיב שבפיו של יצחק בשעת אימתו. האפר המקלה בראש המתענים הוא סמל, שיהדהד כביכול בתודעה האלקית אל אפר יצחק – שקיומו בתחום הדמדומים. אף במקור הבא נוכח האפר בתודעה האלקית, אך תחושת המציאותיות מתעצמת בו עוד. כאן נדרש פסוק מדברי הימים א כא, טו, שבו מתוארת עצירת המגפה בימי דוד בירושלים:

"ובהשחית ראה ה' וינחם' – מאי ראה?"

...ושמואל אמר: אפרו של יצחק ראה, שנאמר "אלהים יראה לו השה".¹³

אפרו של יצחק הוא גילום מועצם של העקדה. מסירותם של האבות, שלא התממשה, מתגלמת באפר הזה, שפלש מעולם ההזיה אל תחומה של המציאות הממשית. הראייה כאן נכרכת לא רק בפסוק המופיע בפרשת העקדה, אלא גם במקום המסוים – בהר המוריה, שבו נעקד יצחק, ושבו עתיד להיבנות המקדש בעקבות עצירת המגפה. תליית האפר במקום הזה, כאילו הוא עדיין מונח שם על אותו מזבח קדמון, מעניקה לאפר נופך ממשי עוד יותר. ואולם עדיין, כאשר מדובר על העין האלקית, הרי האפר הוא מהות סמלית ומופשטת. דרשתו של שמואל, הנטפלת אל המלים "אלקים יראה לו השה", יכולה להסביר את משמעות הביטוי "אפרו של יצחק" כביטוי שאינו מדויק, שאינו מתייחס בהכרח לגופו הנשרף של יצחק. לפי זה תהיה משמעות הביטוי – האפר של מה שנשרף בעניינו של יצחק, ובפועל – ה"שה" הזה הוא האיל שעלה תמורתו. מקור אחר, המתייחס לקביעת צורתו של המזבח בבית שני, אף הוא מתייחס לראייה מופשטת, חזונית, של "אפרו של יצחק שמונח באותו מקום".¹⁴

עד כה הצבעתי על דרגות שונות של מימוש מותו של יצחק, שנכרכו בביטוי "אפרו של יצחק" במדרש ובפיוט. בכל המקורות הללו המושג ה"בדוי" "אפרו של יצחק" קיבל ממשות הנעה בין מקומות שונים ברצף שבין כמעט מציאות לבדיה. בכל המקורות הללו התגלם מותו של יצחק באפר, כלומר באפשרות שאכן נשרף או נחרך באש המערכה בהר המוריה.

¹¹ ומן הפיוט הושפע גם בעל 'ספר הישר' שחי במאה הטי"ז באיטליה, וכתב "ויאמר עוד יצחק אל אביו אבי בעת אשר תשחטני ותשרפני לעולה קח עמך הנשאר מאפרי והבאת לשרה אמי ואמרת אליה זה ליצחק ריח ניחוח".

¹² בבלי, תענית טז ע"א.

¹³ בבלי, ברכות סב ע"ב.

¹⁴ בבלי זבחים סב ע"א.

בפרקי דרבי אליעזר, שהוא מדרש המאוחר לפיוט שלנו, מקבלים מותו ותחייתו של יצחק ביטוי מוצק:

כיון שהגיע [!] החרב על צוארו, פרחו ויצאה נפשו של יצחק. וכיון שהשמיע קולו מבין הכרובים ואמר לו: "אל תשלח ידך" - נפשו חזרה לגופו [והתירו], וקם ועמד יצחק על רגליו, וידע יצחק שכך המתים עתידים להחיות, ופתח ואמר: "ברוך אתה ה' מחיה המתים"¹⁵. הדרשן אינו מסתפק בדרמה שכמעט קרתה, הוא מממשה בפועל. מילות ה' שבאו למנוע את האסון במקרא, "אל תשלח ידך אל הנער..."¹⁶ אינן מונעות את מותו של יצחק באגדה. המפנה שהן מייצגות מתרחש כבר לאחר שיצחק מת, והן משיבות אותו מן המוות אל החיים.¹⁶ זיקתו של בעל פרקי דר' אליעזר אל הפיוט מעניינת, שכן אף שבתור מדרש העיקרון המארגן הבסיסי שלו הוא סדרם של המקראות, כבר עמדו החוקרים על עקרונות ארגוניים אחרים העומדים אף הם בתשתיתו של חיבור זה. אחד מעקרונות אלו קושר אותו לעולמו של בית הכנסת - תחימת היחידות המדרשיות בברכות תפילת עמידה.¹⁷ כך מוביל המדרש שהובא כאן אל הברכה השנייה, ברכת "מחיה המתים", שנאמרה מפי יצחק, משקם מן המתים. ייתכן שבעל המדרש הארץ-ישראלי, פרקי דר' אליעזר, הכיר את פיוטו של הקליר, ואולי הושפע ממנו, או שמא מסורות דומות הזינו את הפייטן ואת הדרשן.

2. טל של תחייה

אכן, בגרסתו של בעל פרקי דר' אליעזר לא נחרך יצחק מן האש שהובאה לעקדה, ובשרו לא הפך אפר, כפי שעשוי לעלות מן המדרשים שהובאו קודם לכן ומדברי יצחק שבפיוט "עוקד והנעקד והמזבח". בגופו של יצחק לא הוטל מום, ולא קרב אליו גץ של אש. פריחת נשמתו, המתוארת במדרש זה נראית כמיתה שבאה מתוך האימה שאחזה ביצחק. הקליר, לעומת זאת, אינו מפרש את סיבת מותו של יצחק, אין בו לא תיאור האפר ולא תיאור פריחת הנשמה. הבדל נוסף בין פרקי דר' אליעזר ובין פיוטו של הקליר נוגע לאמצעי ההשבה אל החיים. בפיוט – הטל הוא המחיה את המת, ואילו במדרש הארץ-ישראלי – מילות ה' הן המשיבות את נשמתו.¹⁸

¹⁵ פרקי דר' אליעזר, פרק ל במהדורת היגער / פרק לא במהדורת הרד"ל.

¹⁶ יש לציין כי בעל מדרש זה אינו עקבי. בפרק לב (מהדורת הרד"ל) הוא כותב "בשעה שנעקד יצחק נשא את עיניו למעלה וראה את השכינה וכתב כי לא יראני האדם וחי אלא תחת המיתה כהו עיניו לעת זקנתו שנאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות מכאן אתה למד שהסומא חשוב כמות.

¹⁷ ראו צונץ אלבק, **הדרשות בישראל**, ירושלים תשל"ד. וראו גם דבריו של גינצבורג אודות הקשר בין פרקי דר' אליעזר לבין "מדרש על ברכות שבתפילה", הנזכרים אצל י' אלבוים, "המליצה, המוטיב והעניין – לדרך עיצובו של הסיפור בפרקי דרבי אליעזר", **מחקרי ירושלים בפרקולור יהודי-ג'יד** (תשנ"ד), עמ' 99–126, הערה 15.

¹⁸ מעניין לציין כי בעל מדרש זה דווקא עושה שימוש בהקשרים שונים במוטיב הטל של תחיית המתים, ובדחיסות רבה במיוחד בהקשר של סיפורי יצחק. בפרקים לב-לד, העוסקים כולם בענייניו של יצחק, זוכה המוטיב לפיתוחים מגוונים ביותר. הן ברכתו הראשונה של יצחק את יעקב וְיָתֵן לָךְ הַאֱלֹהִים מִטֵּל הַשָּׁמַיִם, הנדרשת שם במלים "וירד עליו תחיית טל מן השמים", הן במסגרת אזכור סיפורי החייה שונים אגב סיפורו של יצחק, שאחד מהם הוא החייה המתים של יחזקאל, שהתחולל, לפי דברי הדרשן, באמצעות טל מן השמים, והן הפיתוח הדרשני הנרחב אודות הורדת טל התחייה שלעתיד לבוא.

אגב, מעניין מאוד הקישור שעושה הדרשן בין תחיית המתים ומעשה הזריעה לשם הצמחה, הנזכר אצל יצחק. פרק לג בפרקי דר' אליעזר, נפתח בפסוק מבראשית כו, יב וְיִזְרַע יִצְחָק בְּאֶרֶץ הַהוּא וְיִמְצָא בְשָׂנֵה הַהוּא מֵאָה שְׁעָרִים וְיִבְרַכְהוּ ה',

תיאור דרשני של תחיית יצחק באמצעות טל מופיע באגדה מאוחרת, הנזכרת בספר "שבלי הלקט" שנכתב במאה הי"ג. ביסודה של גרסה זו לא עומד סיפור פריחת הנשמה אלא התמונה הפיסית של אפרו של יצחק:

"כשנעקד יצחק אבינו על גבי המזבח ונעשה דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה, מיד הביא עליו הקב"ה טל והחיה אותו, לפיכך אמר דוד 'כטל חרמון שיורד על הררי ציון' וגוי' - כטל שהחיה בו יצחק אבינו".¹⁹

בשונה ממדרש פרקי דר' אליעזר, בגרסה זו של אגדת מותו של יצחק בהיותו עקוד על המזבח "על הררי ציון", הפך יצחק אפר שדישן את אדמת הר המוריה. כפי שנאמר כבר, בפיוטנו אין הכרע בשאלת סיבת מותו וצורת מותו של יצחק. לגבי אמצעי התחייה, בנוסח האגדה המובא בספר "שבלי הלקט" מתרחשת התחייה באמצעות טל. ייתכן שמקורה של אגדה זו הוא הפיוט שבידינו, אך ייתכן שלאגדה ולפיוטנו מקור משותף קדום. מהו מקומו של הטל כמחולל תחייה?

הופעתו הטבעית של הטל בעולם לקראת בוקר מתקשרת בתודעת האדם אל התחייה. יש ברעננותו של הטל, העולה עם התעוררות העולם מחשכתו ומשנתו, שהיא אחד מששים למיתה,²⁰ לקראת שחר חדש, כדי להזכיר את תחיית המתים.²¹ על כך אולי מסתמך גם הקישור המובע בפסוק מישעיהו (כו), (יט): 'חיו מִתֵּיָד נְבִלְתֵי קוֹמוֹן הַקִּיצוּ וְרַנְנוּ שְׂכֵנֵי עֶפְרָיִם כִּי טַל אֲזַרְתָּ טָלָךְ וְאָרְצְךָ רִפְאִים תִּפְּיֵל. וְאִכֹּן, מֵתוֹךְ פְּסוֹק זֶה מוֹפִיעוֹת בַּתְּלִמּוֹד הִירוּשָׁלַיִם דְּרִשׁוֹת הַקוֹשְׁרוֹת אֶת תְּחִיַּת הַמֵּתִים הַעֲתִידִית, וְאִף מִקְרָה שֶׁל תְּחִיַּת מֵת בַּעֲבַר, עִם טַלְלִים.²²

ברכת מחיה המתים, שבה משובץ הפיוט שלנו, היא גם הברכה שבה מתארים את גבורות ה' בהורידו טל. ייתכן בהחלט שקישור עומק זה עומד ביסוד סמיכותם של הדברים.²³ בפיוט שלנו כורך ר' אלעזר הקליר, אולי על סמך מדרשים שקדמו לו או על סמך מדרשים שיצר הוא, את הקישור המשולש שבו נכרכות ברכת "מחיה המתים" והזכרת "מוריד הטל" עם דמותו של יצחק.

3. פריחת נשמתם של יצחק ושל ישראל בסיני

ולאחריו נאמרת מימרה כללית "מכח צדקה המתים עתידין לחיות" – שבעקבותיה דיון בסיפורי תחייתיהם של מתים שונים בספרי הנביאים. ואולם מעבר לאמירת גמול כללית זו מופיע בפרק גם היגד הנשען על חשיבה מטאפורית: "כל המתים עומדים בתחיית המתים ועולין בלבושיהן. ממי אתה למד? מזרע הארץ קל וחמר מחטה מה חטה שנקברה ערומה יוצאת בכמה לבושין צדיקים שנקברו בלבושיהן על אחת כמה וכמה." כאן מקבילה הטמנת הזרע באדמה לקבירתו של מת. ובשני המקרים רואה הדרשן את המוות כזמני.

באמצעות תובנה זו אפשר, אם כי לא הכרחי, למלא את הפערים שבפיוט הקצר שלנו.
¹⁹ ר' צדקיהו בן אברהם הרופא, **שיבולי הלקט השלם**, סי' יח, דף ט. ובדומה לכך בפיוטו של ר' אפרים מבונא, שפורסם בספר היובל לאלכסנדר מארכס, עמ' תקמג).

²⁰ בבלי, ברכות נז ע"ב, וראו גם בראשית רבה יז, ה.

²¹ וראו למשל את תפילת "אלקי נשמה שנתת בי", שמקורה בבבלי ברכות ס ע"ב, שבה מתבטא הקשר בין חווית ההתעוררות בבוקר לבין תחיית המתים.

²² ראו ירושלמי, ברכות לח ע"ב, וכן שם תענית ב ע"א.

²³ ראוי לציין כאן כי אף גבורות גשמים הנזכרים בימות הגשמים במסגרת אותה ברכה, מתקשרים בעניין התחיה במימרות חכמים. ראו למשל בבלי, תענית ב ע"א ובראשית רבה עג, ד.

כאמור, הן הפייטן הן הדרשנים השונים מעצימים את הדרמה הרבה מעבר לסיפור המקראי, המהווה – גם כשהוא ערום ממדרש – את אחת מנקודות השיא הדרמטיות שבכתבי הקודש. אין הם מסתפקים באיום המיתה, הם מממשים אותה.

תופעה מדרשית דומה מתחוללת גם ביחס למעמד דרמטי אחר במקרא. בשחזורו של משה את מעמד הר סיני בנאומו הגדול בספר דברים הוא מצטט את דברי ראשי השבטים והזקנים אליו:

הן הָרָאנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ אֵת כְּבֹדוֹ וְאֵת גְּדֻלוֹ וְאֵת קְלוֹ שְׁמַעְנוּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הַיּוֹם הַזֶּה רָאִינוּ כִּי יְדַבֵּר אֱלֹהִים אֵת הָאָדָם וְחַי. וְעַתָּה לָמָּה נָמוֹת כִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת אִם יִסְפִּים אֲנַחְנוּ לְשָׁמֵעַ אֵת קוֹל ה' אֱלֹהֵינוּ עוֹד וְנִמְתְּנוּ. כִּי מִי כָל בֶּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱלֹהִים חַיִּים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כְּמֹנוּ וַיַּחֲי.²⁴

מתוך פחד המוות הזה הם מבקשים שמשה יקרב אל ה' ויתווך בינו לבינם. אף כאן החשש מפני המוות שמובע על ידי דמויות מקראיות, מתמשש אצל חכמי האגדה ביציאת נשמתם בפועל. כה דברי ר' יהושע בן לוי, המופיעים בתלמוד:

“כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתן של ישראל... ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן דיבור שני היאך קיבלו? - הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם...”²⁵

שני האירועים הללו דומים גם מבחינת אופן החייאתם של המתים – כמו יצחק בפיוט שלפנינו ובגרסת שבלי הלקט, אף ישראל בסיני באגדה זו קמים לתחייה באמצעות טל.²⁶

4. מניעים של דרשנים ומניעיו של פייטן

כאן יש לשאול: האם מבקשים בעלי האגדה והפיוט לשנות את הסיפור המקראי? מה אומרים הדרשנים לדורותיהם, שבהשלימם את הפערים בסיפור המקראי הלקוני, הם מוסיפים לו דברים שאין להם (כמעט) זכר בו?

נראה כי הדרשן המממש את עולתו של יצחק, בהתייחסו לאפרו המדשן את אדמת הר המוריה, או בתיאור פריחת נשמתו, אינו רק צועד בעקבות דמיונו היוצר. אפשר להקביל מעשה דרשני זה לדרשות נוספות הקשורות לאשר אירע בעקבות העקידה. כך למשל, קושרים חז"ל את כהיית עיניו של יצחק הזקן, המתוארת בפסוק וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַיִּתְקַהֵּן עֵינָיו מִרְאֵת...²⁷ למה שחוה בהיותו עקוד על המזבח, באופנים שונים:

²⁴ דברים ה, כא-כג.

²⁵ בבלי, שבת פח ע"ב.

²⁶ מקבילה לגרסתו של בעל פרקי דר' אליעזר בעניין השבת הנפש ליצחק על ידי מלותיו של ה' יאל תשלח ידך אל הנער', בהקשר של השבת נפשם של ישראל בסיני, אפשר לראות במדרש שיר השירים רבה ו, ג. כלומר התורה עצמה, לפי מדרש זה היא משיבת הנפש. בשני המקרים הללו האמצעי להשבת הנפש הוא מלותיו של הקדוש ברוך הוא.

²⁷ בראשית כז, א.

“ותכהין עיניו מראות” - ... “מראות” - מכח אותה ראייה, שבשעה שעקד אברהם אבינו את בנו על גבי המזבח בכו מלאכי השרת... ונשרו דמעות מעיניהם לתוך עיניו, והיו רשומות בתוך עיניו וכיון שהזקין כהו עיניו...
דבר אחר: “מראות” - מכח אותה הראיה... בשעה שהעקיד אברהם אבינו את בנו על גבי המזבח תלה עיניו והביט בשכינה. אמר הקב”ה: אם הורגו אני עכשיו אני מכריע את אברהם אוהבי, אלא גוזר אני שיכהו עיניו, וכיון שהזקין כהו עיניו “ויהי כי זקן יצחק” וגו’.²⁸

בין אם הכאב והזעזוע מן המעשה, המגולם בדמעתם של המלאכים, הוא שהביא ברבות הימים לכהיית עיני יצחק, ובין אם המבט הישיר בשכינה, הוא שגזר על יצחק את סימוא עיניו בזקנותו, אין החכמים השונים מאפשרים ליצחק לרדת מן המזבח כמות שעלה עליו. משהו אירע לעיניו ולראייתו של יצחק, אף אם רישום זה ניכר בו בפועל רק לאחר שנים.

כך גם המדרש המפורסם שדרשו חכמים על מותה של שרה בעקבות שמועת העקדה.²⁹ סיפור העקדה, אולי בדומה לסיפורו של איוב, הוא סיפור המסתיים לכאורה בשיבתן של הדמויות, ובאישור תכונותיהן הנאצלות. ייתכן שבכל המדרשים הללו, במדרש מותו של יצחק, במדרש מות שרה (שלא קמה לתחייה) ובמדרש כהיית עיני יצחק, מבקשים חז”ל למחות נגד אפשרות קריאה כזו. אולי בפגעים הרעים שהם מממשים סביב העלאת יצחק לעולה, ביקשו הדרשנים לטעון כי לא ייתכן שכאשר הקדוש ברוך הוא מצווה צו כזה ונסוג ממנו לאחר מכן, כאילו לא קרה דבר. אם שב ה’ את שבות איוב ברכושו – כיצד ישובו אל החיים בניו שמתו? לא ייתכן שנפשו וגופו של יצחק שירד מן המזבח ייוותרו ללא צלקת – יצחק אכן מת שם. את אמו – קרבן העקדה הממשי – שוב לא יפגוש; לאחר שנים יסתבר כי אף ראייתו נפגעה שם. משהו ממנו נותר על המזבח בדמותו ובריחו של אפר קלוי.

כשמעמידים שאלה דומה כלפי הפייטנים שעשו שימוש מליצי בחומרי מדרש דומים, ניתן להציע גם מניע שונה:

נראה כי המתתו של יצחק במילותיהם של הפייטנים, ובפיותיהם של מתפללי הדורות מאז שנכתבו פיוטים אלו, משמשת אותם בעומדם בדין. כביכול אין הם מסתפקים בהישענות על זכותם של האבות הרחוקים בנכונותם המופשטת להעלות ולעלות לעולה. התחינה ההווית להסיר את גזר דין המוות מעל צאצאיהם נעגנת במין “מוצג משפטי”, המתגשם במלים – אפרו של יצחק או לפחות מותו לא כאפשרות בלבד, אלא על סף הסמל ומעבר לו, כדבר שאירע באופן מיתי.

5. תפילת נעילה של יצחק

בפיוט “מחיה”, שבו עוסק ר’ אלעזר הקליר ביצחק נמנים, כאמור, פרטים שונים מחייו. את דחיסתם בפיוט קצר זה ניתן לראות כרשימה של אזכורי אירועים אקראיים מתוך חיי יצחק,

²⁸ בראשית רבה סה, י.

²⁹ ראו ויקרא רבה כ, ב; פרקי דר’ אליעזר לא; תנחומא וירא כג.

המתחרזים נאה. בעקבות פרשנותו של דניאל גולדשמידט בוארו כאן האירועים שאליהם מתייחס הקליר כרגעים שונים בחייו של יצחק: הצלתו מהמוקשים שטמן לו אבימלך, תפילת המנחה שתיקן עם הגעת רבקה לכנען, הצלחתו הכלכלית ותחייתו לאחר שמת כשעלה על המזבח בהר המוריה. ואולם יש גם אפשרות לראות ברשימה זו מעשה אמנותי-מדרשי לכיד יותר. בהצעת קריאה זו, המונעת מתוך המשאלה שלי כקוראת להצמיד את הפרטים הללו לעניין אחד, יש משום קפיצה אל שכבה דרשנית נוספת – של התודעה שלי הקוראת הדורשת בפיוט. כיוון שאני סבורה כי טוב להם לשערי דרשה שהיו פתוחים בפני הקדמונים – להישאר פתוחים אף בפני דורנו אנו, אעז ואקפוץ: קישורם של הפרטים לנסיבות אמירתו של הפיוט, בברכת מחיה המתים של תפילת נעילה, הנאמרת אף היא לפנות ערב, ממקדת בעיני את המבט באירוע המדרשי הדרמטי האחרון הנזכר בו: תמונתו של יצחק העקוד, המת וקם לתחייה באמצעות טל לפנות ערב. ייתכן שבאמצעי הדרשני, שאותו מכנה יצחק היינמן "ריכוז העלילה"³⁰, מניח הפייטן-הדרשן זה על גבי זה "שקפים" שונים שבמקורם הם עולים מרגעים שונים מחיי יצחק, רגעים שקדמו לעקדה ורגעים מאוחרים לה. לצורך דרשה זו אני מציעה להתעלם מפרשנותו הספציפית של גולדשמידט באשר למוקשי הרע של אבימלך, ולראות את ה"שקף" של תפילתו של יצחק ברגעיו האחרונים של היום, לפנות ערב (שבהווה התפילה הם נושאים מטען קריטי), על גבי ה"שקף" שבו הוא נראה שוכב עקוד על גבי המזבח. יצחק חסר האונים שחייו מסורים בידיו של אביו, האוחז כבר במאכלת, שרוי בתפילה החותמת את היום ואולי את חייו, מעין תפילת נעילה. הוא מבקש להסיר ממנו מוקשי רע ומוות בזעקתו ובחינונו ובשיחתו.³¹

6. עקדתו של המתפלל

נשוב אל המתפלל:

ברכת "מחיה המתים", הנאמרת כברכה השנייה של כל תפילות השנה - תפילות החול, השבת והחג, לובשת עם סיומו של היום הקדוש משמעות חדשה וחדה. המתפלל מבקש ברגעים מכריעים אלו של טרם נעילת שערים להסיר את איום המאכלת, שאותו הוא חש עתה, בהווה התפילה, מרחף מעל ראשו. ביום זה, שבו הוא נעטף בגדי לבן כתכריכים, לאחר שדמו וחלבו ממועטים בתענית, קרובה אליו יותר אפשרות המוות, המודחקת בשגרת ימי השנה האחרים. מותו הדמיוני והממשי כאחד של יצחק פוגש את מותו של המתפלל, המתקיים אף הוא בתחום הדמדומים שבין האפשרי לדמיוני, בין הסיוט לבין הנוכחות הממשית, המוחלטת והמבעיתה, שעמה הוא מעז להיפגש ברגעים אלו.

הפייטן המציע לפני המתפלל את המלים

הַחַיִּינוּ בְּטַל בְּשַׁח לְפָנוֹת עֶרֶב

³⁰ יוסף היינמן, *דרכי האגדה*, מאגנס ירושלים תשי"ד, פרק ד.

³¹ אפשר אף להרחיק לכת בעקבות פרקי דרי אליעזר, ולראות גם בברכה הצומחת באשר זרע יצחק, כמעשה מקביל לתחיית המתים. הזרע הנקבר באדמה – ממנו תוצאות תנובה וחיים, כפי שתואר בסוף הערה 18 לעיל.

מזמין אותו ראשית אל קדם-ההנחה העומדת מאחוריה: להכיר ולהעמיק את חוויתו כמי שחשוב כמת. ומשהגיע עד שערי מות, והוא עומד באימה לפנות החיתום והערב, נזעק המתפלל להתלחלח בטל תחייה.

ברגע זה המתפלל אינו מסתפק במחשבה על העתיד הרחוק של תחיית המתים כולם. את תחיית נפשו שלו הוא מבקש, תוך שהוא נעגן בזכר דמותו של יצחק, שאכן זכה בתחייה מדרשית כזאת. המתפלל הרגיש, שמורא היום ותוקפו מכבידים על לבו, חווה משהו מחרדת המוות שאפפה את יצחק, שזעק וְחָנַן וְשִׁיחָה לֹא גָרַע. באמצעות דמיונו ושאר משאבי נפשו מלבות מלות הפיוט את בערת המתפלל לגעת בפריחת נשמתו ובתחייתה.

ה. מעמדו של הפיוט

מיקומו של הפיוט "אב ידעך מנוער" במחזור התפילה של יום הכיפורים האשכנזי, גזר עליו לעמוד בזירה שבה מתגוששים שני כוחות:

האחד הוא הלחץ שבו נתון שליח הציבור לקצר ולצמצם את השירה, ושלא להתעכב בפיוטים ובתפילות שאינם נחשבים כשיאה של התפילה, כך שתפילת הנעילה תגיע אל סיומה עם סיום הצום. דווקא משום שהוא ראשון הפיוטים, כאשר שליח הציבור עדיין זוכר את התחייבויותיו החברתיות כלפי הציבור, וטרם נסחף בסערת התפילה, הוא ייטה להחזיק כאן במושכות הזמן ולאפק את עצמו ואת קהלו בעת אמירת הפיוט הזה.

מנגד עשויים לשחק תפקיד בשאלת מעמדו של הפיוט הן עוצמותיהם של התכנים המשתקפים בו, הן אותו מיקום עצמו, בהיותו הסממן הציבורי הראשון של המודעות לשעת הנעילה ושל הרגשות הנלווים לחיתום הדין.

בניגוד לפיוט "אל נורא עלילה", שמיקומו בראשית הנעילה הקנה לו מיקום של כבוד ושל התלהבות בתפילתם של עדות המזרח, אתרע מזלו של פיוטו של הקליר בבתי הכנסת האשכנזיים, אולי בשל לשונו המליצית והכבדה, ונסתתרו ממתפללים רבים ומשליחיהם התעצמות הטמונות בו. לוואי שבהערות שהובאו כאן יתעטר הפיוט הזה בעטרה הראויה לו.