

שמריה טואף / דחיית שיעיר המשתלח

מבוא

וְנִשָּׂא הַשְּׁעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה
וְשִׁלַּח אֶת הַשְּׁעִיר בַּמִּדְבָּר: (ויקרא ט"ז כ"ב)

- הפסוק עוסק במצות שילוח השעיר אלא שמצינו פערים בין שני חלקיו:¹
- הגדקת ה"נוסע": בחלק הראשון ה"נוסעים" הם העוונות ואילו בחלק השני ה"נוסע" הוא השעיר.
 - זהות ה"מסיע": בחלק הראשון השעיר הוא המסיע, ואילו בחלק השני האיש העתי הוא המסיע.²
 - יעד הנסיעה: בחלק הראשון היעד הוא "ארץ גזרה" ואילו בחלק השני מדובר על "מדבר".
- פערים אלה מובילים בהכרח להבנה שיש שני "מסעות" שונים, המסודרים על פי חלקי הפסוק. בדברינו הבאים נבסס את המודל של שני מסעות (או שמא של "מסע כפול") ונגדיר את משמעותו של כל אחד מהם.
- כמו כן, נדון בכמה נקודות הזקוקות בירור:
- נראה שהנסיעה הראשונה מתחילה מהמקדש (שם הכהן "מטעין" על השעיר את העוונות) ומסתיימת ב'פריקה' ב"ארץ גזרה", אך לא ברור היכן מתחיל המסע השני – האם באותה נקודה כמו המסע הראשון, או שמא בנקודה אחרת.
 - בנוסף, יש לשאול ביחס למסע השני מה היא הפעולה המסיימת אותו, וכן, מי הוא מקיים המצוה והאחראי לקיומה (שכן ברור שאפילו אם המצוה מתקיימת בשעיר עצמו אין הוא מקיים המצוה בה).
- שאלות אלה תקבלנה מענה במהלך הגדרת משמעות המודל וביסוסו.

משמעות המודל

לכאורה, המשמעות של המסע הראשון מבוארת בפסוק עצמו – הרחקתם של עוונות בני ישראל לארץ גזרה. הבעייתיות טמונה בהגדרת המסע השני, שכן לאחר 'פריקתם' של העוונות בארץ גזירה לא ברור מדוע יש צורך לבצע בשעיר פעולות נוספות.

¹ החלוקה בוצעה על פי מיקומה של האתנחתא. היא נעשתה כבר בחידושי הגר"מ והגר"ד (עבודת יוה"כ פ"ג ה"ז, ד"ה לפ"ז ניחא) ושם החלק הראשון הוגדר כחלק מעבודות הכהן הגדול, בעוד שחלק השני הוגדר כדין ב"חפצא של השעיר", וקשור לכפרה עצמה.

² ע"פ הפסוק הקודם: "וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עֵתִי הַמִּדְבָּרָה".

ניתן להציע שני³ פתרונות לשאלה:

1. ניתן לדון על המסע השני כספח של המסע הקודם: לאחר ש"קרון המשא" פרק את העוונות, יש לשלח גם אותו כחלק מהרצון "לסלק" מהמרחב את העוונות⁴ עצמם וגם את זכרם.

2. יש קיום עצמאי לחלוטין במסע השני.

ננסה להסביר את ההצעה השניה ולהגדיר מהו אותו "מסע שני". נראה שהפתרון נמצא בדברי הרמב"ן (פס' ח):

אבל צוה הקדוש ברוך הוא ביום הכפורים שנשלח שעיר במדבר לשר המושל במקומות החרב.⁵

מדברי הרמב"ן עולה שישנו קיום נוסף בשעיר, והוא ה"קרבן" לאותו שר עלום. הרמב"ן כאן אינו מזכיר את נשיאת העוונות המפורשת בפסוק,⁶ וממילא נראה שהוא יצטרך לדבר על מודל כפול (לא נראה שהוא יחלוק על עצם הקיום של נשיאת העוונות, שהרי היא מפורשת בכתובים).

לאחר הגדרת המשמעות נצטרך לפנות לביסוסה על סמך הסוגיות העוסקות בשעיר המשתלח, ולהגדיר את הנקודות העמומות שנמנו במבוא.

הוכחות לעצם החילוק

א. הסוגייה ביומא ס"ב, א דנה במקרה של פגמים שונים בשעיר לה' שמחייבות הגרלה נוספת, וממילא נוצר מצב שבו עומדים לפנינו כמה שעירים לעזאזל. על רקע המצב הנדון מציגה הגמרא את הספק הבא:

בעא מיניה רבא רבא מרב נחמן: כמה שעירים משלח? אמר ליה: וכי עדרו משלח? אמר לו: וכי עדרו שורף? מי דמי? התם – לא כתיב אתו, הכא כתיב אתו.

רבא מציב ספק תמוה שבו יש (כתוצר של מצב לא רצוי) אפשרות לשילוח כמה שעירים. הגמרא דוחה הצעה זו רק לאחר משא ומתן. לכאורה, הדחייה שהיתה אמורה לעלות היא הטענה ששעיר המיועד לשילוח אך אינו קשור לשעיר המוקרב בפנים, אינו קשור לכפרה

³ אפשר היה לחלוק על עצם קיומו של המודל הכפול, וממילא הקושיה נפתרת מאליה, אלא שהמודל בוסס בפשטי המקראות וממילא עלינו להתמיד בו.

⁴ כפי שעולה שברלב"ג על אתר "והנה בזה תועלת ליישב בלבם שכבר נתכפרו להם עוונותיהם".

⁵ בסוף דבריו מטפל הרמב"ן בבעיה התיאולוגית שעולה כתוצאה מפירושו.
⁶ בפרקי דר' אליעזר אותו מצטט הרמב"ן עולה שהקרבן לשר הוא הפר עם העוונות עליו, אלא שבדברי הרמב"ן עצמו הדברים לא עלו, גם קושי של הקרבה לאלילים מתורץ אחרת (על ידי התפישה של העוונות על השעיר כחלק מהנתינה לשר).

הכללית של יוה"כ.⁷

הסוגיה אינה אומרת כן, אלא בוחרת להקשות מסברא צדדית יותר של "וכי עדרו הוא משלח". רש"י מפרש ש"לא הזיקה הכתוב לשלח אלא אחד". אם נקבל את דבריו של רש"י, יצא שמדובר על קולא בעלמא: אין ענין בטרחה היתרה, ולכן אין צורך לשלוח אחר, ויסוד הדין הוא כמותי גרידא. לאחר קושי נוסף, מובאת קושיה על הדחיה מכח גזה"כ של "אותו". לכאורה, נראה שהסוגיה מניחה שדחיית כמה שעירים לעזאזל הגיונית, מה שמנוגד לסברא הפשוטה.

לפי דברינו על מודל כפול בשעיר המשתלח, אפשר לדבר על ההגרלה כמקבעת את השעיר כמיועד לעזאזל (ללא קשר הכרחי לכפרה), ובמקביל, גם כקיבוע למטרות כפרה (המושג על ידי הוידוי). ממילא, גם אם מצד הכפרה אין טעם בשילוח של יותר משעיר אחד, עדיין אפשר לדבר על מטרתו של השעיר החיצוני כמיועד לעזאזל (יעוד שעומד באופן עצמאי ללא קשר לשעיר הפנימי).

נראה אם כן, שביאור ההו"א נשען על דברינו אודות שני מסעות שונים של שעיר המשתלח. כעת, יש להבין את המסקנה. הסוגיה מסתפקת בהגדרת "אותו" כמקור לשילוח שעיר אחד בלבד, ללא הרחבה נוספת. נראה שמדובר כאן במיעוט כמותי בלבד, וממילא יוצא שיסוד ההו"א נשאר גם למסקנה, אלא שגזה"כ מצווה שלא לישמו בפועל. נראה שסמך לדברינו יכול להמצא בהמשך הסוגיה, הדנה איזה אחד מהשעירים הרבים יש לשלח:

איתמר, רב פפי משמיה דרבא אמר: ראשון משלח, ורב שימי משמיה דרבא אמר:
אחרון משלח.

נקדים כי לכאורה לפי דברינו האפשרות השנייה נראית סבירה יותר שכן בה יש אפשרות לקיים את שני המסעות של השעיר המשתלח. הסוגיה הציגה את הסברות העומדות מאחורי כל אחת מההנחיות המעשיות האלה:

בשלמא רב שימי (בר אשי) משמיה דרבא דאמר אחרון משלח – קסבר: הואיל וגמר
בו כפרה. אלא רב פפי משמיה דרבא, מאי קסבר? סבר לה כרבי יוסי, דאמר: מצוה
בראשון.

נבאר את צדדי המחלוקת לפי דברי הראשונים. תורא"ש הסביר שרב פפי חולק על כפרה כלשהי הבאה על ידי השעיר החיצון, וממילא נראה שבר הפלוגתא, רב שימי, מניח שישנו

⁷ ישנם מגון דינים המוכיחים את הזיקה של השעיר הפנימי לשעיר החיצון. ביניהם: הצורך לשלוח לאחר השחיטה של שעיר פנימי, שריפה של הפנימי לאחר הגעת החיצון למדבר, שוים במראה, קומה ודמים, לקיחה אחת ועוד.

קיום כפרה מסוים על ידי השעיר. לכאורה, מדבריו מבואר שרב פפי חולק לחלוטין על קיומו של "מסלול כפרה" וממילא אין הוא רואה בו ערך. הדבר תמוה לאור דברינו על השעיר הנושא את עוונות בני ישראל אל ארץ גזרה (והדבר מפורש בגז"כ מפורשות). אך אפשר להסביר שלדעת רב פפי (בשיטת תורא"ש), אין זיקה כלשהי בין השעיר לעזאזל לבין הכפרה על העוונות: השעיר "מסיע" אותם אל מקום רחוק – אבל אין זיקה של ממש לשעיר הפנימי.

בשיטת רב שימי (בדרכו של תורא"ש), אפשר לבאר בפשטות שאין לותר אל אחד מהקיומים, וממילא, השעיר המשתלח (שחייב להיות אחד) חייב לכלול בתוכו את שניהם. ב. הרב יעקב דוד אילן⁸ מצביע גם הוא על שתי מצוות שילוח הקיימות בשעיר. הראשונה היא על הכהן הגדול, שמסתיימת עם ההגעה למדבר (ולכן לאחר מכן הוא יכול לקרוא בתורה בעזרה), והשניה היא בדחייה ממש, ולכן ישנה טומאת מתעסקים עד הדחיה מהצוק. יש להדגיש שדבריו אינם חופפים לחלוטין לדברינו, שכן הוא נשען על פער בין "עזאזל" ל"מדבר", ואילו אנו מחלקים בין "ארץ גזרה" לבין "מדבר".⁹ כמו כן, הרב אילן מצביע על שתי מצוות שילוח, בעוד שאצלנו מדובר בפעולה של השעיר (הנושא את עוונותם אל ארץ גזירה), לעומת פעולה של המשלח (שדוחה אותו למדבר). מה שבכל זאת ניתן לאמץ מדבריו, הוא המודל של מצוה על הכהן לעומת מצוה על המשלח. ניתן לטעון כי נשיאת העוונות אל ארץ כזירה היא פעולה המתבצעת (ברמת התאור בפסוק) על ידי השעיר,¹⁰ אבל היא עדיין חלק מה'משימה' של הכהן הגדול ביוה"כ – כפרה על עם ישראל. ג. הלבנת לשון של זהורית¹¹ תלויה בהגעת השעיר למדבר ולא בדחייתו לצוק (כפי שנאמר במפורש בסוגיות בסח.). לכאורה, מוכח מכאן שכפרה היא תוצר של הגעה למדבר בסתם, אפילו ללא דחייה.¹²

⁸ משא יד ח"א עמ' ר"ד ד"ה ברמב"ם

⁹ יודגש כי לפי דברינו יש לחלק בין המילה "מדבר" הכתובה בפסוק, לבין ה"מדבר" של ספרות חז"ל (משניות ותלמוד בבלי) שמכונת ל"ארץ גזירה".

¹⁰ רמז לצמצום תפקידו של האיש העתי בצעידת השעיר ניתן למצא בתוספתא (כפורים פ"ג הי"ד) "שאלו את ר' ליעזר... חלה משלחו מהו לשלחו ביד אחר... וחכמים אומ' חלה מרכיבו...". הבבלי הבין שהתוספתא מתכוונת למרכיבו על כתפו (מה שלכאורה מעלים את החידוש שרצינו להוציא מהתוספתא), אלא שגם בהבנה של הבבלי ניתן להצביע על כך שתלמידי ר' אליעזר הניחו שישנה בעיה באי הליכה עצמאית של השעיר, ויתכן שדבריהם לא נדחו לחלוטין, אלא שאין צריך בכך שהשעיר ילך למקום מסוים, אלא רק שימצא במקום מרוחק ו"פרוק" שם את העוונות.

¹¹ שהיא הסמל לכפרה על בני ישראל שהרי המשנה (יומא פ"ו מ"ח) יצרה זיקה בינה לפסוק "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו".

¹² נדגיש כי ניתן להצביע על תפישה אחרת בהלבנת לשון של זהורית, לאור קיומה של לשון זהורית נוספת (לאור דברי המשנה פ"ו מ"ו והגמ' בס"ז, א), ולטעון שגם הדחיה היא קיום בכפרה. ניתן להציע שהלשון השנייה נמצאת על השעיר כדי "לקשר" בינו ללשון השניה

ד. דיון רלוונטי עולה בסוגיה ביומא מ', א שדנה בפסוק "יעמד חי", עד איזה שלב השעיר המשתלח מעכב (ואם מת מביא אחר כנגדו). מוסכם שהיותו חי מעכבת כפרה, ונחלקו האם הכונה לכפרת דמים (עבודת השעיר לשם)¹³ או שמא לכפרת דברים. לשיטת ר' שמעון (מ"ד כפרת דברים)¹⁴ נראה שעיקר תפקידו של השעיר הוא הוידוי עליו, וכך עוונות בני ישראל נישאים על ראשו. אם השעיר מת, סולקו העוונות (שהרי כעת הוא נעלם). במלים אחרות, כל הציוויים האחרים (דחיית השעיר) אינם קשורים לכפרה, אלא למטרה אחרת (אנחנו אימצנו כאן את הצעתו של הרלב"ג).

ה. הוכחה נוספת לקיומה של הקרבה חריגה כזו בשעיר המשתלח מצויה בדברי הגמרא (ס"ג, ב) על פטור שחוטי חוץ בשעיר המשתלח. הגמרא שם פוטרת אותו מכיון ש"אינו מיוחד לה"¹⁵.

ו. בדף ס"ו, ב דנה הגמרא בגדרי טומאת הבגדים, ומביאה ש"המשלח את המשלח" אינו מטמא בגדים, ורש"י פירש שמדובר על "המלויים אותו מירושלים". לכאורה, היינו צריכים לשאול מדוע הם יוגדרו כ"משלחי המשלח", והלא הכהן הגדול משלחו (כפי שמבואר בפסוק כא); אך לפי המודל של המסלול הכפול ניתן להציע שהכהן משלחו לענין הכפרה, ואילו אנשי ירושלים משלחים את האיש העתי למשימת ההקרבה לשר המושל במקומות החורבן.

דיון בשאלות שהתעוררו בחלק הראשון

לאחר ההוכחות, יש לדון בשאלות שהעלינו ביחס למסלול השני: מי הממונה עליו, מהי נקודת ההתחלה שלו ומהי נקודת הסיום שלו.

לכאורה, הממונה על המסלול השני הוא האיש העתי (לפי הסוגיות בפרק שישי ביומא). ביחס לשאלת הסיום וההתחלה של אותו המסלול, יש לדון (לאור דברינו בסעיף ב' של החלק הקודם) על ההתחלה והסוף של המסלול מצד טומאת מתעסק של האיש העתי

הנמצאת במקדש, וחשש הסוגיה כאן היא שהלשון כאן תלבין (באופן שווה ללשון הנמצאת במקדש) בגלל ההגעה למדבר, והאיש העתי יתרושל במלאכת הדחיה מכיוון שתזוח דעתו. לפי זה, נצטרך להניח שהמיקום של הדחייה הוא המיקום של סיום פעולת ה"פריקה" של החלק הראשון בפסוק (כדי שברמה המעשית החשש שמציגה הסוגיה יהיה סביר).

¹³ ואז צ"ע האם אין כלל "כפרת דברים" או שמא יש קיום כפרה גם בשעיר המשתלח (לפחות בחלק מפעולותיו) אבל אין הוא לעיכובא.

¹⁴ נראה שר' יהודה אינו רואה שם קיום עצמאי בשעיר המשתלח, אלא רק הסתפחות אל השעיר לה'.

¹⁵ יש להעיר שהסוגיה שם כורכת את שעיר המשתלח יחד עם פרה אדומה, אלא שרש"י שם לא גרס "פרת חטאת", ואילו הר"ח שגרס הציע חילוק בין הדברים. הרמב"ן עה"ת המצוטט לעיל הציע (בהקשר אחר) שגם בפרה אדומה יש ניחוח של הקרבה שאינה לה' (ואומות העולם טועות לחשוב בה שאנו עושים כמעשיהן).

המשלח. ממילא, כדי לענות על שאלות אלה נצטרך לדון בדיני טומאת המשלח את השעיר.

המשנה (יומא פ"ו מ"ו) מביאה את שיטת ר' יהודה שסבר ששעיר המשתלח מטמא בגדים משעת היציאה מחומות ירושלים (וכן פסק הרמב"ם). לפי זה, המסלול מתחיל בירושלים ונגמר בשעת הדחיה. אף שההגדרה של שעת הסיום נראית סבירה, לא ברור מדוע יש להצמד דוקא ליציאה מחומות ירושלים. לפי דברינו המסבירים את המסלול השני כמעין הקרבה ל"שר" של הרמב"ן, אפשר להציע שיש להתחיל את ההקרבה הזו מחוץ לירושלים (בין אם בגלל קדושתה, ובין אם בגלל המרכזיות הציבורית שלה, והרצון להמנע מפעולות בעייתיות כל כך במרחב הציבורי).

לאחר הגדרת הצורך בשני הקיומים הללו בשעיר המשתלח, יש לשאול על הצורך לקשור אותם באותו האובייקט: מדוע קרון המסע של העוונות חייב לשמש גם כקרבת לשר המושל במקומות החורבן. אפשר להציע, שמאחר שההקרבה לשר המושל במקומות החורבן בעייתית מבחינה תיאולוגית, רק על ידי טהרה מכל העוונות ניתן לקבל "היתר" להעלות את הקרבנות הללו. אלא שגם בתפישה שכזו יהיה צורך לשאול מדוע כדי להקריב קרבן ל"שר המושל במקומות החורבן", ישנו צורך בפעולות בעלות משמעות רוחניות כה גדולה (כפרה על העוונות). נראה להציע על פי דברי הגמרא בדף סז. "דבר אחר: גזרה – שמא תאמר מעשה תהו הוא, תלמוד לומר: אני ה', אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בהן", שהקרבת הקרבן הזו היא ביטוי לכניעה של האדם לצו ה', ביצוע של פעולות חסרות פשר בשכל אנושי.