

תפקיד הלשון של זהורית

ראשי פרקים

ד. הבנה שלישית: ונתן על ראש השעיר

ה. דינים שונים, לשונות שונות

ו. סיכום

א. פתיחה

ב. הבנה ראשונה: הבדלה בין השעירים

ג. הבנה שנייה: סימן לכפרה

א. פתיחה

"לשון של זהורית" היא חוט של צמר הצבוע בצבע אדום המופק מתולעת השני, כנימת-מגן החיה על ענפי האלון.¹ במהלך עבודת יום הכיפורים נקשרה לשון אדומה כזו על ראש השעיר המשתלח למדבה, וכאשר הייתה העבודה מתקבלת ברצון הייתה הלשון מלבינה.

בפרשת אחרי מות, המתארת בפירוט רב את עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים, לא הוזכרה כלל לשון של זהורית. למרות זאת, בסדר העבודה שבמשניות במסכת יומא הופיעה הלשון במקומות מספר, ומדברי התלמודים נראה שתפסה מקום מרכזי בתשומת הלב הציבורית ביום הכיפורים.² ביטוי ליחסו של העם ללשון של זהורית אפשר למצוא בדברי המדרש (שיר השירים רבה, פרשה ד):

'כחוט השני שפתותיך, זה לשון של זהורית, 'ומדברך נאוה', זה שעיר המשתלח.

אמרו ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: רבנו של עולם, אין לנו לשון זהורית ושעיר המשתלח!

אמר להם: 'כחוט השני שפתותיך', רחישת פיך חביבה עלי כחוט השני של זהורית.

במאמר זה ננסה לעמוד על תפקידה של הלשון של זהורית בעבודת היום, ומתוך כך להבין גם את משמעותה הרעיונית והרוחנית.

1 פרופ' יהודה פליקס, 'האלון ומוצריו בספרותנו העתיקה', סיני לח, עמ' צד-צה.

2 עיין במאמרו של פרופ' אשר זליג קאופמן, 'לשון הזהורית על פתח ההיכל כסמל לאומי', מעלין בקודש כח, עמ' 91-96. במאמר זה נטען כי ציור הלשון של זהורית על פתח ההיכל הפך לסמל לאומי המופיע על מטבעות ואירורים מתקופת בית שני.

ב. הבנה ראשונה: הבדלה בין השעירים

המקום הראשון בתנ"ך שבו אנו מוצאים שימוש בלשון של זהורית הוא סיפור לידתם של פרץ וזרח, בניהם של יהודה ותמר (בראשית ל, כח):

וַיְהִי בְלִדְתָהּ יוֹתָן וַיְתָן וַיְתָקַח הַמְּיֻלְדֹת וַתְּקַשֶּׁר עַל יְדוֹ שְׁנֵי יָאֵמֹר זֶה יִצָּא רֵאשֶׁנָּה.

אם לא מדובר במקרה חריג וחד פעמי, אפשר להסיק מתיאור זה שאת מקומם של הצמידים המחולקים בבתי החולים בימינו תפס חוט השני, הוא לשון של זהורית, ששימש לזיהוי והבחנה בין תינוקות שזה עתה נולדו ובפרט במקרה של תאומים. שימוש דומה נעשה בחוט השני בביתה של רחב, על פי הנחייתם של מרגלי יהושע (יהושע ב, יח):

הֲנֵה אֲנַחֲנּוּ בָּאִים בְּאַרְצָךָ אֶת תְּקֻנֹת חוּט הַשְּׁנִי הַזֶּה תְּקַשְׂרִי בְּחִלּוֹן אֲשֶׁר הוֹרְדִתְנִי בּוֹ.

בשני הסיפורים משמש חוט השני כאמצעי סימון. הסיבה לשימוש דווקא בחוט השני נעוצה כנראה בשמו: 'זהורית' - על שם שהוא זוהר ומבריק.³ לאור זאת, מתבקשת ההבנה שגם השימוש בלשון של זהורית ביום הכיפורים היה לשם סימון השעיר המשתלח והבדלתו מן השעיר הפנימי, שהרי גם שעירי יום הכיפורים מהווים למעשה זוג תאומים זהים שמובחנים על ידי הגורל.⁴ ואכן, קשירת הלשון על ראש השעיר מתוארת במשנה (מא:): מיד לאחר ביצוע הגורל כחלק מתהליך ההבדלה בין השעירים:

קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח, והעמידו כנגד בית שלוחו, ולנשחט כנגד בית שחיטתו.

בברייתא המובאת בגמרא (שם) הדברים מפורשים אף יותר:

תני רב יוסף: קשר לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח והעמידו כנגד בית שילוחו ולנשחט כנגד בית שחיטתו, שלא יתערב זה בזה ולא יתערב באחרים.

בהמשך הגמרא מבואר שדברי הברייתא "שלא יתערב" לא מוסבים על כיוון עמידתם של השעירים אלא על קשירת הלשון של זהורית. כתוצאה מהבנה זו מסיקה הגמרא שהייתה לשון של זהורית גם על השעיר הפנימי, וההבדל בין השעירים היה במקום הקשירה: לשעיר

3 יהודה פליקס שם. יש להעיר שהצבע האדום שימש לסימון במקומות נוספים, כגון סימון בתי ישראל במצרים בשעת מכת בכורות (שמות יב, ג).

4 השפת אמת (סב. ד"ה במשנה) כתב ששעירי יום הכיפורים צריכים תמיד להיות תאומים ממש, כי זו האפשרות היחידה להיות שווים לגמרי במראה בקומה ובדמים. יש להעיר שבהמשך הסוגיה (סג:–סד.) מתוארת מציאות שבה אמו של אחד השעירים נשחטה בו ביום (וחל עליו איסור אותו ואת בנו), ומוכח שהיו להם אימהות שונות. אמנם אין בכך קושיה גמורה כי ייתכן שמדובר במקרה שבו לא הצליחו למצוא תאומים, וקיימא לן (סב:) שבמקרה כזה אפשר להשתמש בשעירים שאינם שווים.

המשתלח נקשרה לשון בראשו ולשעיר הפנימי נקשרה לשון בצווארו. בגמרא עצמה יש מקום להסתפק אם רק הלשון שעל ראש השעיר הפנימי נועדה לסימון⁵ או גם הלשון שעל ראש המשתלח, אך בלשון המאירי (מג.) הדבר ברור: "וקשר בהם לשון הזהורית שלא יתערבו לא זה בזה ולא אחד מהם באחרים".

ביטוי להבנה זו, שלפיה הלשון נועדה לסימון טכני בלבד, אפשר למצוא בדברי הגבורת ארי על אתר (מא: ד"ה קשר):

קשה לי, אמאי הקדים להתעסק בקשירת הלשון של המשתלח קודם לשל שם?
...ויש לומר, דשאני הכא דכיון דכל עיקר קשירת הלשון אינו אלא מטעם שלא יתערבו זה בזה, כדאמר בגמרא, נמצא קשירת הלשון של משתלח הוא נמוי צורך של שם שלא יטעה בשל שם לעשותו משתלח ושלא להקריבו, והוי ליה עסק קשירה זו של משתלח מפני צורך המקודש שהוא של שם.

הגבורת ארי מבין בפשטות שכל עניינה של הקשירה הוא סימון בעלמא, ואין בה שום משמעות ביחס לעבודתם ומצוותם של השעירים. בכך הוא מסביר את היכולת להקדים את קשירת הלשון בראש המשתלח לקשירת הלשון בצוואר הפנימי, שהרי שתי הקשירות נועדו רק להבדיל בין השעירים וממילא קשירתו של האחד מועילה לשני באותה מידה.⁶

ייתכן שגם אם תפקיד הלשון הוא להבדיל בין השעירים ולסמן אותם, יש בכך משמעות רוחנית ולא רק סיוע טכני. לשם הבנת עניין זה נידרש לסיפור לידתם של זוג תאומים אחר (בראשית כה, כד-כה):

וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ לְלֵדָת וְהָיָה תוֹמָם בְּבִטְנָהּ. וַיֵּצֵא הָרְאשׁוֹן אֲדָמוֹן כִּי לֹא כָּאֲדָרְתַּי שְׁעָר וַיִּקְרְאוּ שְׁמוֹ יַעֲקֹב.

רבות נאמר ונכתב על הקשר שבין יעקב ועשו ובין שעירי יום הכיפורים,⁷ ולא כאן המקום להרחיב בכך. ואפשר להבין שתפקידה של הלשון האדומה לחשוף את השוני העמוק המסתתר מתחת לזהות החיצונית ולבטא את העובדה שהשעיר המשתלח מייצג את עשו, הוא אָדוּם.

5 כפי שעולה מדברי התוספות (מא: ד"ה שלש).

6 גישה זו תוכל להסביר גם מדוע לא הזכרה הלשון של זהורית בתורה.

7 ראה למשל מאמרו של יונתן פיינטוך, 'שני שעירי יום הכיפורים', בתוך: 'וביום צום כיפור יחתמוך', עמ' 73-90. ועיין שם בהערה 34 שעמד בקצרה על הקשר לנידון דידן.

ג. הבנה שנייה: סימן לכפרה

בפרק הראשון של מסכת יומא (יד-:זי.) נמצאת סוגיה ארוכה, ייחודית באופייה, המבררת את זהות העורכים של מסכתות יומא, תמיד ומידות. בסוגיה זו מבואר שעיקרה של מסכת יומא נכתב על ידי שמעון איש המצפה, תנא מן הדור הראשון שחי בתקופת הבית. ברובד קדום זה של המשנה אין זכר לכך שצבעה של הלשון היה משתנה במהלך יום הכיפורים,⁸ ועדות אגבית לכך ניתן למצוא רק בהערותו של רבי ישמעאל (תנא מן הדור השלישי) שנוספה על דברי המשנה (סח:):⁹

רבי ישמעאל אומר: והלא סימן אחר היה להם לשון של זהורית היה קשור על פתחו של היכל וכשהגיע שער למדבר היה הלשון מלבין שנאמר 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו'.¹⁰

בברייתא המובאת בגמרא (סז:) ישנו תיאור מפורט יותר, המבוסס כולו על ההנחה שהלשון הייתה מלבינה, וכן מובא בירושלמי (ה, ה):

בראשונה היו קושרין אותו בחלונותיהן, ויש מהן שהיה מלבין ויש מהן שהיה מאדים,¹¹ והיו מתביישין אלו מאלו. חזרו וקשרו אותו בפתחו של היכל ויש שנים שהיה מלבין ושנים שהיה מאדים חזרו וקשרו אותו בסלע.

גם בתוספות (מא: ד"ה שלש) מפורש שבירור הכפרה הוא תפקידה של הלשון: "היה בו צורך לידע אם הלבין". תיאור זה של הלשון כאינדיקטור למחילה ביום הכיפורים, סותר לחלוטין את ההבנה שלפיה תפקיד הלשון היה להבדיל בין השעירים, ועמד על כך הרב מאיר יונה בארנצקי בספרו הר המוריה על הרמב"ם (ג, ד):

מבואר מברייתא זו דמתחלה לא היו קושרין כלל על ראש שעיר המשתלח גם כן, ואח"כ הוא שהתקינו כן. אם כן קשה קודם התקנה למה לא היו חוששין שלא יתערב השעיר המשתלח בשאר השעירים ובשעיר הפניסוי?
אלא על כרחך צריכין אנו לומר דלא חיישין כלל לשמא יתערבו.

8 עמד על כך בהרחבה נפתלי גולדשטיין, 'הלשון של זהורית בעבודת יום הכיפורים', תרביץ מט, ג-ה, תשמ"ב, עמ' 237-245.

9 והגר"א (סח:) לא גרס כלל תוספת זו.

10 יש לתהות על היחס בין פסוק זה ובין הפסוק הידוע ממשלי (לא, כא): "לֹא תִירָא לְבֵיתָהּ מִשְׁלֵג כִּי כָל בֵּיתָהּ לְקֵץ שָׁנִים". עוד יש לדון על היחס שבין שני חלקי הפסוק בישעיהו (א, יח): "אִם יִהְיוּ חֲטָאֵיכֶם כְּשָׁנִים כְּשֵׁלֶג יִלְבִּינּוּ, אִם יִאֲדִימוּ כְּתוֹלַע כְּצִמְרֵי יִהְיוּ", עיין במפרשים על אתר ובירושלמי ה, ה.

11 עיין קרבן העדה שם שהסתפק האם הכוונה היא רק שלא היה מלבין, או שהיה מאדים עוד יותר. נראה שספק זה תלוי בשאלה האם הלשון לא הלבנה כאות לכך שהחטא לא נמחל או כביטוי לסילוק שכינה, ראה להלן.

הרב בארנצקי מראה שלאור דברי הירושלמי לא הייתה כלל קשירה מלכתחילה על ראש השעיר, וממילא ברור שאין בה דין הבדלה, שלא כדברי הגמרא שהובאה בסעיף הקודם.¹²

הלבנת הלשון של זהורית תפסה מקום מרכזי ביחס הרוחני והמחשבתי לעבודת יום הכיפורים לאורך הדורות, כביטוי האולטימטיבי לכפרה ולטהרה המושגות במהלך היום. כך עולה מן התיאור המובא בגמרא (לט.-לט): ביחס לימי שמעון הצדיק מול התקופה שלפני החורבן:

ארבעים שנה שמש שמעון הצדיק... היה לשון של זהורית מלבין, מכאן ואילך פעמים מלבין פעמים אינו מלבין...

ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה לשון של זהורית מלבין.

עם זאת, אפשר למצוא בדברי חז"ל ביטויים לאי-נחת מרעיון הלבנת הלשון, כבר בתיאור המובא בירושלמי הנ"ל נראה שהלבנת הלשון עוררה בעיות של בושא ועצבות, והדברים מפורשים יותר בתיאור המובא בבבלי (סז):

בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ, הלבין - היו שמחין, לא הלבין - היו עצבין ומתביישין.

התקינן שיהיו קושרין על פתח אולם מבפנים, ועדיין היו מציצין ורואין: הלבין - היו שמחין, לא הלבין - היו עצבין.

התקינן שיהיו קושרין אותו חציו בסלע וחציו בין קרניו.

מחלוקת מעניינת בין האחרונים קיימת בשאלה: מהי האפשרות שממנה חששו חז"ל? האם חששו מן האפשרות שלא ילבין ויהיו עצבין, או שמא דווקא מן האפשרות שילבין ויהיו שמחים?

רבי דוד פארדו בספר שושנים לדוד (ו, ו) הניח בפשטות שהחשש הוא שמא הלשון לא תלבין ויהיו עצובים. נראה שיש להוכיח כדבריו גם מלשון הירושלמי לעיל, שהבעיה הייתה במקרה שבו הלשון לא הייתה מלבינה (בדומה לבעיה שהייתה בכך שמי שהלשון שבביתו לא הלבנה היה מתבייש). אולם הערוך לנר (ר"ה לא: ד"ה בגמרא הלבין) הכריע שהטעם הוא כדי "שלא יהיו שמחין כשילבין ויחדלו מלהתפלל ולשוב בתשובה כראוי".

נראה שיש מקום להציע אפשרות שלישית, וזאת לאור מחלוקת האמוראים בגמרא בראש השנה (לא:). הגמרא שם מונה שמונה מתוך תשע תקנותיו של רבן יוחנן בן זכאי, ומביאה מחלוקת ביחס לתקנה התשיעית:

12 בעל הר המוריה מכריע כסוגיה בדף סז. ומשום כך דוחה את הגמרא בדף מא: לעומתו, בתוס' הרא"ש (מא: ד"ה קשר) נראה שעיקר תפקידה של הלשון הוא ההבדלה ואילו עניין "אם יהיו חטאיכם כשנים" הוא אסמכתא בעלמא.

רב פפא אמר: כרם רבעי, רב נחמן בר יצחק אמר: לשון של זהורית.

לדעת רב נחמן בר יצחק רבי יוחנן בן זכאי הוא שתיקן להסתיר את הלשון של זהורית מעיני הציבור, והגמרא מסבירה מדוע רב פפא לא קיבל זאת:

בימי רבן יוחנן בן זכאי מי הוה לשון של זהורית?

והתניא... ארבעים שנה קודם שנחרב הבית לא היה לשון של זהורית מלבין אלא מאדים!

לפי הגישה הראשונה, שהסתרת הלשון הייתה כדי שלא יתעצבו כשהיא מאדימה, קשה להבין את קושיית הגמרא. שהרי דווקא משום שהלשון הייתה מאדימה יש להסתיר אותה! ובאמת, הערוך לנר הוכיח מקושיית הגמרא שהבעיה היא דווקא כאשר הלשון מלבינה, ולכן לא הייתה בעיה כזו כשהלשון לא הייתה מלבינה.

אך מה סובר רב נחמן בר יצחק? הגמרא מיישבת את דעתו בדוחק, ואומרת שריב"ז הציע תקנה זו לרבו בצעירותו. אך אפשר להבין שלדעתו כל עניינה של תקנת ריב"ז היה דווקא ההתמודדות עם מצב שבו הלשון כבר לא מלבינה.

אמנם, נראה שאם מדובר בתקנה של ריב"ז, המוקד שלה איננו בעצב המקומי על כך שביום כיפורים מסוים לא נמחלו חטאי עם ישראל. תקנת זו באה להתמודד עם מציאות בעייתית הרבה יותר, שבה כבר לא הייתה השראת שכונה בבית המקדש. הברייתא (לט.) מזכירה את הלשון שלא הייתה מלבינה יחד עם הנר המערבי שלא היה דולק ואש המערכה שלא הייתה מתגברת. משמעות הדבר, שבית המקדש כמקום השראת שכונה חדל מלתפקד, וכבר לא הייתה כל משמעות רוחנית לכך שהלשון נשארה אדומה. תקנות רבי יוחנן בן זכאי כולן נועדו להתמודד עם מצב שבו אין השראת שכונה ואין מקדש שמתפקד, ותקנת הסתרת הלשון היא אחת מהן.¹³

על אף התקנות הנזכרות לעיל, חכמים הקפידו על כך שיהיה מי שיראה את הלשון וידע אם הלבנה. כך עולה מדברי הגמרא (סז.) שבה נאמר שלא היה קושר את כל הלשון על ראש השעיר המשתלח משום החשש שמא השעיר יזיז את ראשו באופן שימנע מן המשלח לראות את הלשון הלבנה. מכך ניתן לחזק את ההבנה שאכן תפקידה של הלשון היה לברר האם התכפרו חטאיהם של ישראל, והיה חיוני שמישהו יראה בירור זה, אלא שלא רצו להראות לעם כולו שהלשון כבר אינה מלבינה.¹⁴

13 נראה שכך יש להבין גם את דברי מדרש פתרון תורה (אחרי מות עמ' 62): "וכיון שלא היה מלבין היו הכהנים קושרין אותו לפני מן הבית לפי שבתנאי בא הקדוש ברוך הוא עמה, שנאמר 'רחצו הזכו'".

14 עיין בספר פני יוסף על מסכת יומא (ס' נו) שדן האם הבירור היה לצורך עם ישראל, שישמחו בכפרתם, או לכבוד ה'.

ד. הבנה שלישית: ונתן על ראש השעיר

לפי שתי ההבנות שנידונו לעיל, סימון השעירים ובירור הכפרה, אין הלשון מהווה חלק מעבודת היום עצמה אלא "הכשר עבודה" לכל היותר. ביטוי לכך ניתן למצוא במשנה בשקלים (ה, ב):

לשון שבין קרניו... וכל צורכי העיר באין משירי הלשכה.

בניגוד לתרומת הלשכה, שנועדה לקרבנות עצמם, שיירי הלשכה נועדו לכלל צרכי הציבור. הקביעה שלשון של זהורית באה משיירי הלשכה מבטאת את העובדה שהיא משמשת כעזר גלווה לעבודת היום ולא מהווה חלק ממנה. אמנם הרמב"ם (שקלים ה, א) פסק (ואולי גם גרס) אחרת:

ושעיר המשתלח ולשון של זהורית שקושרין בין קרניו כל אלו באין מתרומת הלשכה.

הרמב"ם סבור שגם הלשון באה מתרומת הלשכה, ומכאן נראה שהוא רואה בה חלק מעבודת היום.¹⁵ מפתח להבנת דברי הרמב"ם ניתן למצוא במקום נוסף שבו הוא פוסק אחרת מפשט דברי חז"ל. בגמרא (מא:): שהובאה לעיל נאמר שהיו קושרים לשון של זהורית גם על השעיר הפנימי, אך בדברי הרמב"ם (ג, ד) אין זכר ללשון זו ואף נראה בבירור שהיא אינה קיימת לשיטתו (עיין בנושאי הכלים שם).¹⁶

נראה שהמקור המאפשר לרמב"ם לחלוק על דברי הגמרא נמצא בהמשך הסוגיה (מא:--מב.):

כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: שלש לשונות שמעתי, אחת של פרה, ואחת של שעיר המשתלח, ואחת של מצורע. אחת משקל עשרה זוז, ואחת משקל שני סלעים, ואחת משקל שקל, ואין לי לפרש. כי אתא רבין פירשה משמיה דרבי יונתן: של פרה - משקל עשרה זוז, ושל שעיר המשתלח - משקל שני סלעים, ושל מצורע - משקל שקל.

הגמרא דנה בשיעוריהן של הלשונות הנדרשות בפרה, בשעיר המשתלח ובמצורע. מעבר לשאלה הטכנית יחסית של שיעור הלשון, עולה מדברי הגמרא תפיסה שונה לחלוטין של תפקיד הלשון. בפרשיית טהרת המצורע (ויקרא יד, ד) ובפרשיית פרה אדומה (במדבר יט, ו) מפורש שיש צורך בלשון של זהורית כחלק מתהליך הטהרה. השוואה של הלשון שעל ראש

15 ראה להלן דיון נרחב יותר בעניין המשנה הנ"ל.

16 לעיל הבאנו את דברי בעל הר המוריה שכתב שמקור הרמב"ם הוא בכך שהסוגיה שרואה בלשון דין של היכר חולקת על הסוגיה בדף מא:; אך אין בכך כדי להסביר את הבאת הלשון מתרומת הלשכה. יש להעיר שלמעשה בנוסח 'אתה כוננת' נאמר שקושרים לשון של זהורית גם על השעיר הפנימי, ואילו בנוסח 'אמיץ כח' לא הוזכרה קשירה זו.

השעיר ללשונות אלו יכולה ללמד על כך שגם בשעיר המשתלח מהווה הלשון חלק מתהליך העבודה ולא אמצעי טכני לסימון השעירים.¹⁷ ממילא ברור שאין שום צורך לקשור לשון לשעיר הפנימי, שהרי בו לא נאמרה הלכה זו של לשון זהורית, ואכן אמוראים אלו נוקטים בלשון "שלש לשונות שמעתי" המעידה על כך שאין לשון נוספת לשעיר הפנימי.¹⁸

גם הגרי"ז בחידושו (זבחים קיג:) עמד על הבנה זו בדברי הרמב"ם, ובדבריו התמקד בעצם קיומו של דין שיעור בלשון שמעיד על כך שהיא מהווה חלק מדיני העבודה:

ואם כן דכל עיקר דין זהורית הוא רק כדי שלא יתערבו, מה זה ענין שיעור? דכל השיעורים הרי הם מהלכה!

ונראה מזה דעיקר דין דלשון זהורית הוא חובה לשעיר המשתלח דכך מיקרי שעיר המשתלח עם לשון זהורית, והא דקאמר דלא ליתי לאחלופי קאי על הקשירה בין קרניו, אבל עיקר דין לשון זהורית הוא חובה לשעיר המשתלח.¹⁹

מהי משמעותה של אותה "חובה לשעיר המשתלח"? בהמשך דברי הגרי"ז נראה שהוא מבין שהלבנת הלשון היא המטרה, ובכך הוא שב ומתחבר להבנה השנייה שהובאה לעיל.²⁰ אמנם בכל דברי הרמב"ם בהלכות יום הכיפורים לא הוזכר אפילו פעם אחת שהלשון של זהורית הייתה מלבינה. ואף שלא מסתבר שהרמב"ם חולק על עצם יכולתה של הלשון להלבין, ברור שאין הוא רואה בהלבנה את עיקר תפקידה של הלשון.

נראה להציע הבנה חדשה של עניינה של הלשון, העולה מתוך פסוקי התורה המתארים את הוידי על ראש השעיר ושילוחו למדבר (ויקרא טז, כא):

וְסָפַר אֹהֶלן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר הַחַי וְהִתְנַחֵף עָלָיו אֶת כָּל עֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עֵתִי הַפְּדִבְרָה.

17 ישנן השוואות נוספות בין תחומים אלו ובין עבודת יום הכיפורים, עיין למשל בגמ' מב. בעניין שחיטת פרה ושחיטת פר יזה"ב ובגמ' סב: על הדמיון בין צפרי המצורע ובין שעירי יום הכיפורים.

18 עיין בספר פני יוסף על מסכת יומא (סי' לג). לפי הבנה זו אפשר ליישב את קושיית הגבורת ארי שהובאה לעיל, מדוע מתעסקים בשעיר המשתלח לפני הפנימי: גם אם יש לשון בשעיר הפנימי, הרי שדווקא בשעיר המשתלח יש חשיבות מהותית לקשירת הלשון ואילו אצל השעיר הפנימי הלשון מהווה סימן בעלמא (עיין בספר מזהב ומפז על עבודת יום הכיפורים, עמ' צח, בשם סדר יעקב).

19 ניתן לחזק את דברי הגרי"ז גם מדברי התוספות (מא: ד"ה שלש) שכתבו שהלשון של השעיר הפנימי לא הוזכרה משום שהיא רק כדי שלא יתערב ולכן אין בה דין שיעור.

20 וכן הסביר את דעתו הגר"ד פוברסקי בספר בד קדש על מסכת יומא (סי' יא אות ב). אמנם לקראת סוף דבריו מציע הגרי"ז שהלשון היא חלק מחובת שילוח השעיר, וייתכן שכוונתו היא כעין דברינו להלן.

סמיכה ויודי הן פעולות המוכרות לנו היטב הן בקרבנות אחרים בעבודת יום הכיפורים והן בקרבנות נוספים.²¹ אך הביטוי "ונתן אותם על ראש השעיר" הוא ייחודי לשעיר המשתלח, כפי שכתב הרמב"ן על אתר:

'ונתן אותם על ראש השעיר' - לא נאמר בפרו של אהרן ולא בשעיר החטאת של שם ולא בשום סמיכה שבקרבנות כלשון הזה.

ההבנה הפשוטה בקרב המפרשים (חזקוני שם, אבן עזרא בראשית יג, טו ועוד) היא שאין כאן נתינה ממשית אלא נתינה "בפה" בלבד, כפי שהדגיש הרש"ר הירש:

ודאי אין מדובר כאן בהנחה ממשית, מאגית ומיסטית; כאילו הניח את החטאים על ראש השעיר.

אלא זו כוונת הדברים: משהתוודה על ראש השעיר, הרי השעיר החי יזכיר אותו כיוון חיים מוטעה - שהוא מקור כל החטאים, העוונות והפשעים.

אך אם נאמץ את הקריאה הפשוטה של המקראות, הרי שמתואר כאן תהליך של נתינת החטאים על ראש השעיר. הדרך הטובה ביותר לבצע תהליך סמלי שכזה היא בקשירת לשון של זהורית על ראשו, שהרי צבע השני מסמל את החטא כפי שדרשו חז"ל מן הפסוק בישעיהו, "אם יהיו חטאיכם כשנים".²² לפי דברינו, כוונת המשנה (שבת ט, ג) הלומדת את דין לשון של זהורית מפסוק זה איננה לסיפא של הפסוק, "כשג ילבינו", אלא לרישא של הפסוק שממנה ניתן ללמוד שצבע השני מסמל את החטא.²³

גם רבי יעקב סבע כתב בספרו צרור המור על פרשת אחרי מות דברים בכיוון זה, מבלי להתייחס לפסוק הנ"ל:

ולכן היו קושרים לשון של זהורית על השעיר, שהוא רמז לעונות בני ישראל האדומים כשנים.

21 עיין בפרק על כפרת השעיר המשתלח.

22 את הקשר המהותי שבין הצבע האדום לחטא ביאר הרב קוק (עין אי"ה שבת ט, קל) באופן הבא: "החיים ותגבורת החיים המתגלה בנפש המתגוננת בדם החי, בדם האדום החם והתוסס, הם הם הגורמים, עם כל היופי והזהר שבהם, גם את כל החרבן והשממון שבהם, את כל החטאת והרשע שבהם". ורבי יוסף בכור שור כתב (ויקרא טז, ד): "ולפיכך החטאים אדומים שמביאין לידי כעס והכעס מאדים את הפנים".

23 יש להעיר שלפי הבנה זו עיקר מצוותה של הלשון הוא בתהליך השילוח שבו נושא השעיר את עוונות עם ישראל המדברה, ואכן כך הוכיח הגרי"ז (שם) מכך שמותר לעבור על איסור מחמר בהולכת הלשון (ועיין בפרק על כפרת השעיר המשתלח). אמנם לפי זה לא היה צורך בקשירה מיד לאחר הגורל, ואולי היא נעשתה להבדלה בעלמא, ראה לקמן. הבנה שונה של תפקיד מעשה הקשירה נמצאת בספר שפתי כהן על התורה (ויקרא טז, כב): "קשירת לשון של זהורית רמז לקשירת לשונו של השטן".

ביטוי קיצוני להבנה זו ניתן למצוא בדברי רבי משה קורדובירו (זבחי שלמים, תקוני כפרה, תקון ד):

וקושר לשון של זהורית לנשחט כנגד בית שחיטתו בסוד 'אם יהיו חטאים כשנים כשלג ילבינו', ושל שעיר המשתלח קושרו בראשו בסוד 'ונשא השעיר עליו' וזה לא היה מתלבן כלל ועל זה נאמר 'ותשליך במצולות ים כל חטאתם'.²⁴

לדעת הרמ"ק לא הייתה הלשון שעל ראש השעיר המשתלח מלבינה כלל, ומוכח מדבריו שכל עניינה היה לייצג את עוונות עם ישראל הנשלחים אל ארץ גזירה.²⁵

גם אם נבין שהלשון הייתה מלבינה לכסוף, הרי שזו תוצאת לוואי של העבודה האמתית שבלשון, היא עבודת השילוח.

לפי הבנה זו ניתן אולי להתבונן באופן אחר על מאבקם של חכמים בנהייה של העם אחר שאלת ההלכנה של הלשון. העם, אשר התמקד כל היום בשאלת ההלכנה, נתן את לבו רק לשאלת הסימן החיצוני ושכח שהלכנת הלשון היא תפקידו של הקב"ה, ואילו על העם מוטל לדאוג להיבטים אחרים של עבודת היום. ביטוי לכך ניתן למצוא בדברי הגמרא שדנה באופן קשירת הלשון על ידי המשלח את השעיר. במשנה (ו, ו) נאמר שהמשלח היה חולק את הלשון וקושר חציה בסלע וחציה בין קרניו. בגמרא (סו, ו) נאמר על כך:

ונקטריה כוליה בסלע!

כיון דמצוה בשעיר דילמא קדים ומלבין, ומיתבא דעתיה.

כלומר, קיים חשש שהמשלח יתמקד בסממן החיצוני של הלשון, וכאשר יראה שהיא מלבינה יתעלם מחובת השילוח המוטלת עליו.²⁶ כפי שהסביר הרמב"ם בפירושו המשניות (ו, ו):

24 חיזוק לדברי הרמ"ק אפשר לראות בדברי בעל התפארת ישראל (פרק ה, משנה ב, אות יד) שכתב גם הוא שהלשון שהזכרה בדברי רבי ישמעאל (ו, ח) והייתה מלבינה עם הגעת השעיר למדבה, היא הלשון שהייתה נקשרת על צוואר השעיר הפנימי.

25 ראייה מכיוון אחר להבנה זו יש להביא מכך שבקרב העמים הכנענים באותה תקופה התקיים נוהג דומה של שילוח שעיר למדבר עם לשון של זהורית, ושם תפקיד הלשון היה לסמל את החטאים, וקריעתה הייתה מסמלת את שבירתם, ולא הייתה מלבינה כלל (משנת ארץ ישראל ה, ב). אמנם ברור שאין להשליך באופן ישיר ממעשי העמים על עבודת בית מקדשנו, אך אפשר ללמוד מהם מהי משמעותם של מעשים שאינם מובנים לנו כיום. הן משום שייתכן שעמים אלו העתיקו את מנהגייהם מאתנו, והן על פי שיטת הרמב"ם (מורה נבוכים ג, לב) שלפיה מצוות הקרבנות מהווה תגובה מסוימת לקרבנות שהיו נוהגים באותה תקופה.

26 יש לדון כיצד ייתכן בכלל שהלשון תלבין קודם דחיית השעיר מן הצוק, עיין תוספות ישנים סח: ד"ה מלבין וחיודשים וביאורים סח: מדברי הגמרא המובאת למעלה אפשר להבין שההלכנה תלויה בפעולת הקשירה, וייתכן שיש בכך רמז לדברי בעל השפתי כהן על התורה (ויקרא טז, כב): "קשירת לשון של זהורית רמז לקשירת לשונו של השטן".

שמה תלבין קודם דחית השעיר ויחשוב שהעונות מתכפרים בלי שידחה השעיר.²⁷

בדתות אחרות בתקופת המקדש היווה האות האלקי את מרכז העבודה, וכאשר האות לא התקבל היו שבים ומבצעים את העבודה עד שיתקבל.²⁸ ביטוי לפער הזה שבין תפיסת העם המושפעת מן המינים, ובין תפיסתם של חכמים אפשר למצוא בסוגיה המקבילה להלבנת הלשון - היא סוגיית עליית הגורל ביד ימין (מ:):

שאלו תלמידיו את רבי עקיבא: עלה בשמאל מהו שיחזור לימין? אמר להן: אל תתנו מקום למינין לרדות.

תלמידיו של רבי עקיבא סברו שהעיקר הוא הסימן, האות האלוקי, וממילא חשבו שאם עלה הגורל בשמאל יש לשוב ולהגריל עד שיעלה בימין. אך רבי עקיבא הסביר להם שזוהי תפיסתם של המינים, ואילו בעבודת המקדש יש להתמקד בעשיית העבודה ולהניח את הסימנים החיצוניים לקב"ה.

ה. דינים שונים, לשונות שונות

עד כה סקרנו שלוש גישות שונות להבנת תפקיד הלשון של זהורית בעבודת יום הכיפורים: א. הבדלה בין השעירים; ב. סימן לכפרת העוונות; ג. ביטוי לשילוח העוונות עם השעיר למדבר.

כפי שראינו לעיל, קיימים פערים מהותיים בין ההבנות השונות ביחס לדינים רבים: מקום קשירת הלשון, זמן קשירת הלשון, הכסף שממנו באה הלשון ועוד. אולי אפשר יהיה ליישב מעט פערים אלו אם נבין שלעבודת השעיר המשתלח התלוותה יותר מלשון של זהורית אחת.²⁹ המקור הקדום לטענה זו הוא סתירה לכאורה במשנה בשקלים (ה, ב) אשר חלקה הובא לעיל:

פרה ושעיר המשתלח **ולשון של זהורית** באין מתרומת הלשכה.

כבש פרה וכבש שעיר המשתלח **ולשון שבין קרניו** ואמת המים וחומת העיר ומגדלותיה וכל צורכי העיר באין משירי הלשכה.

27 מלשון הרמב"ם משמע שמצד האמת אין העוונות מתכפרים עד דחיית השעיר. אמנם ברש"י (סז. ד"ה כיון) נראה שהחטאים באמת מתכפרים ואנו חוששים רק לקיום מצוות השעיר.

28 ראה נפתלי גולדשטיין שם.

29 מלבד הלשון של השעיר הפנימי, אשר החילוק בינה ובין הלשון של המשתלח נעשה כבר בדברי הרמ"ק הנ"ל.

ברישא של המשנה מוזכרת הלשון של זהורית כחלק מן הדברים הבאים מתרומת הלשכה, ואילו בסיפא של המשנה היא מוזכרת בין הדברים המובאים משיירי הלשכה! הברטנורא על אתר ביאר שהלשון הראשונה היא לשון של פרה אדומה, וממילא אין כל סתירה. הרמב"ם הנזכר לעיל (שקלים ה, א) לא גרס כנראה את הסיפא של המשנה. אולם בדברי התוספות ישנים (יומא סח-סח: ד"ה חולק, וכן בתוס' הרא"ש סז. ובמאירי כתובות קו): מובאת גרסה שונה ובעקבותיה פירוש מחודש ביותר:

ובמסכת שקלים פרק התרומה מוכח דהאי לשון של זהורית דהכא אין זה לשון זהורית שהיו קושרין במקדש בראש השעיר המשתלח לעיל, דקתני: 'פרה ולשון של זהורית שבראש שעיר המשתלח באין מתרומת הלשכה כבש שעיר ולשון שבין קרניו באין משיירי הלשכה'.

התוספות ישנים מחלקים, על פי גרסתם, בין הלשון שבראש השעיר המשתלח, הנקשרת מיד לאחר ההגרלה ומובאת מתרומת הלשכה, ובין הלשון שבין קרניו הנקשרת על ידי המשלח בסמוך לדחייה מן הצוק ומובאת משיירי הלשכה (וכן חילק הסמ"ג עשין ט). נראה שחילוק זה מובן היטב לאור ההבנות השונות שהצענו ביחס לדין הלשון:

א. הלשון שנמצאת על ראש השעיר כל זמן שילווחו היא הלשון שמהווה חלק ממצוות השעיר³⁰ (ואולי אף לא הייתה מלבינה),³¹ ועל כן היא מובאת מתרומת הלשכה.³²

ב. הלשון שנקשרת על ראש השעיר רק סמוך לדחייתו מן הצוק מהווה רק סימן לכפרת העוונות, והיא מובאת משיירי הלשכה.

אם לא נקבל את דברי הת"י, וננקוט כדעת רוב הראשונים (עיין ריטב"א מא: ד"ה של, וגבורת ארי שם) שהייתה רק לשון אחת ביום הכיפורים, עדיין אפשר יהיה לחלק בין שלבים שונים בעבודה המייצגים את שלושת התפקידים של הלשון:

- א. בשלב הראשון, מיד לאחר הגורל, מבדילה הלשון בין שני השעירים.
- ב. בשלב השני, בזמן השילוח, מייצגת הלשון את עוונות עם ישראל כחלק ממצוות שילוח השעיר.
- ג. בשלב השלישי, בזמן הדחייה מן הצוק, קושרים את הלשון על הסלע ועל קרני השעיר כאינדיקטור לכפרה.

30 ומסתבר שהיא גם זו שהבדילה בין השעירים.

31 עיין שמועת חיים על מסכת יומא (ה, ח).

32 עיין בספר בד קדש על מסכת יומא (סי' יא אות ב) שהסביר באופן אחר שלשון זו באה מתרומת הלשכה משום שהיא מבדילה בין השעירים ויש בכך צורך קרבן.

מקור כמעט מפורש לחלוקה זו נמצא בשיטתו הייחודית של המהרש"א (חידושי אגדות סו):

ונשא השעיר את כל עונותם וגו', הוא שעיר הוא אדם. ועל כוונה זו היה חולק לשון של זהורית חציו נשאר אדם בין קרניו על ראשו של שעיר שהוא אדם וחציו הב' על הסלע היה מלבין להורות שנתכפר לישראל.

בניגוד מסוים לפשט הגמרא,³³ מבין המהרש"א שרק החצי הקשור על הסלע היה מלבין, ואילו החצי הקשור בין קרני השעיר היה נשאר באדמומיותו. מדברי המהרש"א נראה שהוא הולך בעקבות החילוק שאותו הצענו, אלא שאין הוא מחלק בין לשונות שונות או שלבים שונים אלא בין שני חלקי הלשון: החלק שנשאר על ראש השעיר ומהווה חלק ממצוות שילוח העוונות לעזאזל, והחלק שנשאר על הסלע ומהווה סימן לכפרת עם ישראל.³⁴

ו. סיכום

לאורך המאמר עמדנו על שלושה תפקידים אפשריים של הלשון של זהורית הנקשרת בראש השעיר המשתלח: הבדלה בין השעירים, סימן לכפרה וייצוג העוונות הניתנים על ראש השעיר. בשלהי המאמר הראינו שאין מדובר בהכרח בכיוונים מנוגדים, וייתכן שהם משתלבים יחד בלשונות שונות, בשלבים שונים של העבודה ואולי אף בחלקים נפרדים של הלשון.

לסיום, נעיר בכמה מילים על הרעיון העומד מאחורי הלבנתה של הלשון. לא לחינם הופכת הלשון ללבנה דווקא. הלשון היא צמר צבוע, אשר בעיקרו היה לבן ורק צבע חיצוני הפך את מראהו לאדום. חלק חשוב מעניינה של עבודת היום הוא להראות שהחטא איננו חלק מהותי-פנימי מאישיותנו, אלא רק לכלוך חיצוני שנדבק בה.³⁵ רעיון זה בא לידי ביטוי גם במנהג התשליך שבו אנו מתנערים מעוונותינו כאילו היו פירורי אבק שנדבקו בכיסינו,

33 שבה נאמר שאם היה קושר את הלשון על השעיר בלבד היה חשש שמה יטה השעיר את ראשו והמשלח לא יראה אם הלשון הלבנה, ומשמע שגם על השעיר הייתה מלבינה.

34 מתוך דברי המהרש"א אפשר יהיה ליישב קושיה חמורה שנתקשו בה האחרונים (עיין למשל במקדש דוד כה, ו): כיצד יכול היה המשלח לקשור את הלשון על קרני השעיר, והרי אין הוא עומד להתירו וזהו קשר של קיימא! לפי הבנתנו בדברי המהרש"א יש לומר שהחלק הקשור על הסלע היה לסימן בעלמא ולכן הותר לקשרו רק משום שעומד להתירו, אך החלק שעל קרני השעיר הוא דין מדיני העבודה ולכן הותרה בו מלאכת קשירה של קיימא.

35 עיין בדברי רבנו מנחם המאירי (חיבור התשובה, מאמר ב, פרק יג, עמ' 559): "ואצלי עוד הערה בהיותו של צמר. שהצמר הוא לבן מעקרו אלא שנתאדם בתחבולה, וכן אדם צריך להעיר עצמו שהוא עקר יצירתו היותו זך ונקי אלא שהוא מתלכלך בחטאיו, וראוי לו להתעורר לשוב זך ונקי כמו שהוטבע בטוב השפעתו".

וייתכן שזוהי משמעותו של שילוח השעיר: הסרת האחריות לחטא מעל כתפי עם ישראל והטלתה על גורם אחר - השטן.³⁶

מדרש עמוק שהולך בכיוון זה ומחדד את היחס שבין השעיר לבין הלשון נמצא בתנא דבי אליהו (זוטא פרשה יט):

באותה שעה נוטל הקדוש ברוך הוא כל עונותיהם של ישראל ונותן אותן על עשו הרשע, שנאמר 'ונשא השעיר עליו את כל עונותם'.

אמר עשו לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע וכי מה כחי שנתת לי כל עוונות יעקב? באותה שעה נוטל הקדוש ברוך הוא כל עוונות יעקב ונותן על בגדיו ונעשין אדמין כתולעת שני, ומכבסן עד שנעשין כשלג, שנאמר 'לבושה כתלג חור'.

המדרש מתאר שני שלבים של הסרת האחריות לחטא מעם ישראל. בשלב הראשון האחריות עוברת אל עשו, אל היצר הרע. בשלב השני מתברר שגם היצר הרע איננו גורם עצמאי והאחריות על העוונות עוברת לקב"ה עצמו, אשר הוא זה שברא את היצר הרע מלכתחילה, ואז מתברר שלאמיתו של דבר לא היה כאן מעולם חטא והבגד האדום מלבין. תיאור זה, על הנחמה והתקווה העמוקות שיש בו, הוא תיאור מסוכן. החוטא עלול להסתמך יתר על המידה על רעיון זה ולא להתאמץ לתקן את חטאיו בעצמו. אולי משום כך חששו חז"ל מפני חשיפה ציבורית רבה מדי להלבנתה של הלשון. על האדם להכיר דווקא באחריותו המלאה למעשיו ולעשות ככל שביכולתו כדי לתקנם, ורק מתוך כך יכולה להופיע ההארה האלוקית המטהרת את האדם מעוונותיו, כפי שכותב הראי"ה קוק (אורות התשובה טז, א):

אחד מהיסודות של התשובה, במחשבתו של האדם, הוא הכרת האחריות של האדם על מעשיו, שבא מתוך אמונת הבחירה החפשית של האדם. וזהו גם כן תוכן היודי המחובר עם מצות התשובה שמודה האדם שאין שום ענין אחד, שיש להאשימו על החטא ותוצאותיו, כי-אם אותו בעצמו... כל זמן שלא שב האדם מחטאו, לא סידר לו את ארחות תשובתו, הרי הוא מונח תחת הסבל של בחירתו והאשמה של כל מעשיו, וכל תוצאותיהם הרעות מוטלות עליו.

אמנם אחרי הארת התשובה מיד נמסרים למפרע כל המגרעות שבחיינו, וכל המעשים, שלגבי ערכו של האדם אינם טובים, ותוצאותיהן הן מרות לו, לרשות הגבוה, וכולם נערכים מחוץ

36 בכיוון זה הרחיב מאד המהר"ל בדרוש לשבת תשובה, ותמצית דבריו היא: "ושלח את השעיר, הוא ששלח אותו החוצה, כי החטאים בישראל אינם מצד עצמם רק מצד החוץ באו דהיינו מצד יצר הרע, ודבר שבא מצד החוץ אפשר שישלח אותם גם כן מעליו". עיין גם בספרו של הרב משה אודס, והשב את העבודה, עמ' 130-142.

ליסוד חופשו ובחירתו, ומצטרפים הם לרשות ההנהגה העליונה, רשות הגבוהה, אשר כל מעשינו פעלת.³⁷

37 אמנם עיין בדבריו של רבי צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק אות מ): "עיקר התשובה... שיכיר ויבין שכל מה שחטא היה גם כן ברצון ה' יתברך". להרחבה בעניין זה עיין בפרק על הגורל וכן במאמרי 'זדונות נעשות לו כזכויות', סיני קמב (תשס"ח), עמ' נט-פב.