

כפרת השעיר המשתלח

ראשי פרקים

א. פתיחה	2. ההגלה
ב. כפרת השעיר המשתלח	ו. שלבי הכפרה של השעיר המשתלח
ג. הסמיכה על השעיר	1. הגעה לצוק והגעה למדבר
ד. נוסח הווידוי	2. הלבנת הלשון של זהורית
ה. מה מנתק את העוונות מן העם?	3. השילוח ומיתת השעיר
1. הווידוי, השעיר הפנימי ועיצומו של יום	ז. סיכום

א. פתיחה

כאשר קוראים את הפסוקים שבתחילת פרשת אחרי מות, נראה שהשעיר המשתלח הוא קרבן רגיל לכל דבר, אחד מקרבנות החטאת של עבודת היום (ויקרא טז, ה):

וּמֵאֵת עֵדֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׁעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת.¹

כך עולה גם מדברי המשנה בתחילת מסכת שבועות (ב:): שמפרטת את העוונות שעליהם מכפרים השעירים השונים הקרבים במהלך השנה:

על זדון טומאת מקדש וקדשיו - שעיר הנעשה בפנים ויום הכפורים מכפרין. על שאר עבירות שבתורה, הקלות והחמורות, הזדונות והשגגות, הודע ולא הודע, עשה ולא תעשה, כריתות ומיתות בית דין - שעיר המשתלח מכפר.

במשנה משמע שהשעיר הוא קרבן ככל הקרבנות וכפרתו היא ככל הכפרות. אמנם כבר בשלב זה עולה תמיהה מסוימת הנובעת מחוסר הפרופורציה שבין השעירים. כל אחד מן השעירים הנזכרים במשנה בשבועות (שעירי ראשי חדשים, שעירי רגלים וכו') מכפר על

1 יש מקום להעלות על הדעת את האפשרות שהמילה "לחטאת" מוסבת רק על השעיר הפנימי, שבו נאמר להלן "ועשהו חטאת", אך לא נראה כך מפשט הפסוק ולא מן המפרשים על אתר.

פן מסוים של טומאת מקדש, ואילו השעיר לעזאזל מכפר על כל שאר עבירות שבתורה! כיצד ייתכן שקרבן אחד, לא גדול במיוחד, יכפר על כל העבירות?

שאלה זו מובילה לתהייה עמוקה יותר: האם השעיר המשתלח נחשב בכלל כקרבן? שאלה זו היא שאלה כבדה שנוגעת למספר רב של הלכות, ואפשר למצוא לה התייחסויות מפורשות רבות בדברי הראשונים, לשני הכיוונים. כבר בהלכה הראשונה של הרמב"ם (א, א) אפשר לראות את הייחודיות הזו, כאשר בתחילת דבריו הוא מחלק בין שעיר הפנימי ש"קרב חטאת" לשעיר השני שהוא "משתלח" בלי "להיקרב",² ובסוף דבריו הוא אינו כולל את השעיר המשתלח בין "הבהמות הקרבים ביום זה".

שאלת הגדרת השעיר כקרבן נידונה בסוגיות רבות, שבכולן אפשר למצוא סתירות וניגודים: בשאלה האם חייבים עליו בדין 'שחוטי חוץ' יש סתירה בין הסוגיה ביומא (סג:) לסוגיה בזבחים (קיא:).³ בשאלה האם יש בו איסור מעילה יש סתירה בין הסוגיה ביומא (סז:) לסוגיה במעילה (יא:).⁴ בדיני פסולי המוקדשים של השעיר ישנן שיטות מגוונות ומורכבות, ואפשר למצוא בתוכן התבטאויות מפורשות לשני הכיוונים. כך למשל רבנו הלל על הספרא (אמור ז, ד) כתב: "שעיר המשתלח מרצה לאישים לשם והמום פוסל בו", ולעומתו המאירי (סג:) כתב: "שעיר המשתלח, אף על פי שאינו בר קרבן, מכל מקום חסרון זמן פוסל בו".

בדברי רבים מן האחרונים עולה האפשרות שהשעיר נחשב כקרבן רק בשלבים הראשונים של העבודה, ולאחר מכן פוקעת ממנו קדושת הקרבן. כך למשל כתב ר' חיים מבריסק (שקלים ב, ד) שהשעיר נחשב כקרבן עד הוודוי ואילו בשעת השילוח הוא כבר אינו קרבן.⁵ נראה שרעיון זה קיים כבר בדברי הספורנו (ויקרא טז, ה): "והמשתלח על שאר חטאי צבור אשר לרוב טומאתו לא יאות לזבח ומטמא משלחו". נראה מדבריו שהשעיר מתחיל את דרכו כקרבן רגיל, אלא שמשא העוונות ש'נוחת' עליו בשעת הוודוי פוסל אותו מהקרבה.

2 נקודה זו מודגשת לאור העובדה שעל שאר הקרבנות כתב הרמב"ם "ועוד מקריבין" ואילו בשני השעירים כתב רק "ועוד מביאין".

3 עיין תוס' ישנים וריטב"א (יומא סג:).

4 עיין תוס' ישנים ביומא ושפת אמת במעילה.

5 אחרונים אחרים קבעו מועדים אחרים, עיין למשל במשאת המלך (ויקרא טז, כא): "יש לעיין מאימתי משתנה דין השעיר מקרבן למצוה, ולכאורה היה נראה דכל מעשיו הצריכין להיות בעזרה ה"ז בתורת קרבן, וכל מעשיו שבחוץ הם משום מצוה, ולפי"ז שילוחו אם חשיב כעבודה או אינו אלא כמעשה מצוה, הנה זה תלוי דבאם יוכשר השילוח מבחוץ נראה דאינו אלא מצוה, אבל באם צריך לשלחו מלפני ה' נמצא דהשילוח דינו בעזרה, א"כ הוי תחילת השילוח עבודה, נמצא דתחילת השילוח מלפני ה' עד לחוץ עזרה ה"ז כעבודת קרבן, אבל מעת שיצא מהעזרה הרי כל דין שילוחו אינו אלא מעשה מצוה". ועיין בספר מבשר טוב (סי' כז) שהביא ראיות לכך שהשעיר נחשב כקרבן גם בשעת השילוח.

במאמר זה לא נרחיב את הדיון בעצם הגדרת השעיר המשתלח כקרבן, אלא נצא מתוך נקודת הנחה שהשעיר המשתלח קשור לעולם הקרבנות אך איננו קרבן רגיל, ומתוך כך ננסה להבין את משמעותו ואופן כפרתו.

ב. כפרת השעיר המשתלח

ראינו לעיל שקשה להגדיר את השעיר המשתלח כקרבן רגיל, לפחות בשלב השילוח שלו.⁶ לאור זאת ננסה להציע הבחנה בין תפקידו של השעיר המשתלח לתפקידם של שאר הקרבנות, ולשם כך נתבונן תחילה במשמעותם של הקרבנות בכלל. הרמב"ן (ויקרא א, ט) הסביר את משמעות הקרבנות באופן הבא:

כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו.

הרמב"ן מסביר באריכות כיצד הקרבן מבטא תהליך סמלי של הקרבת האדם החוטא, וכבר רמז לכך רש"י על הפסוק "כִּי הָדָם הוּא בְּנַפְשׁוֹ כִּכְפֹר" (ויקרא יז, יא): "תבוא נפש ותכפר על הנפש". עיקרה של גישה זו בכך שהקרבן מהווה תמורה לאדם החוטא, ששב ומתקרב לה' דרך אש המזבח (ראה בדברי ספר החינוך להלן).

לאור זאת נראה כי בניגוד לשאר הקרבנות, השעיר המשתלח איננו מסמל את החוטא אלא מבקש להתמודד עם החטא עצמו כגורם נפרד. תהליך הכפרה הרגיל הוא תהליך שבו האדם מגיע אל המקדש עם החטא שלו, ועובר תהליך של הקרבה שמתקן אותו ומביא לידי סליחה ומחילה. בתהליך זה המוקד הוא האדם שחטא, שעליו צריך לכפר ושליו יש למחול. אין בתהליך זה התמודדות עם החטא עצמו, והנחת העבודה היא שהחטא נשאר חטא, ושהעיקר עבורנו הוא תיקון האדם.

לעומת זאת, השעיר המשתלח איננו עוסק כלל בכפרת האדם, אלא בהתמודדות עם החטאים עצמם. נתבונן שוב בפסוקי עבודת היום. הכפרה על עם ישראל מתוארת בסיום ההזאות שבקודש (ויקרא טז, יז): "וְכִפֶּר בְּעֵדוֹ וּבְעֵדוֹ בֵּיתוֹ וּבְעֵדוֹ כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל". על פי פשט הפסוקים,

6 אפשרות אחת להבין את תפקיד השעיר בהנחה שהוא לא קרבן, היא שמדובר בשוחד שניתן לשטן. כך הובא בפרקי דרבי אליעזר (מה) וברמב"ן (ויקרא טז, ח), בדברי הזוהר (רעיא מהימנא פנחס רמח). מפורש שהבנה זו נובעת מכך שלשעיר אין מאפיינים של קרבן: "שעיר דעזאזל לא כתיב ביה אחד לא קרבן ולא אשה ולא עולה אלא ושלח ביד איש עתי המדברה, ושלח כדאמר יעקב מנחה היא שלוחה לאדני לעשו אוף הכי שוחד לתברא רוגזא דסמא"ל דלא יתקריב למקדשא לקטרגא".

כבר בשלב זה הושגה הכפרה על האדם, על עם ישראל,⁷ ואילו בתהליך השילוח של השעיר לא מוזכרת כפרה כלל (ויקרא טז, כ-כא)⁸:

וְהִקְרִיב אֶת הַשְּׁעִיר הַחֵי. וְסִמָּךְ אֹהֶרֶן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר הַחֵי. וְהִתְנַחֵה עָלָיו אֶת כָּל עֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֵת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר וְשָׁלַח בְּיַד אִישׁ עֵתִי הַמִּדְבָּרָה.

השעיר המשתלח אינו נחוץ בשביל לכפר על העם, שכבר התכפר בדם השעיר הפנימי, אלא כדי לשאת את העוונות. גם כאשר כתובה לשון כפרה בשעיר המשתלח, היא מוסבת על השעיר ולא על העם, וכך דייק האלשיך מהכתוב "לכפר עליו" (ויקרא טז, י). מודל דומה אפשר למצוא גם בצפרי המצורע, שהראשונים כבר עמדו על הדמיון שבינם לבין שני השעירים (ויקרא יד, ז):

וְהָזָה עַל הַמִּטְהַר מִן הַצָּרַעַת שִׁבְעַת פְּעָמִים וְשָׁבַע וְשָׁלַח אֶת הַצָּפֹר הַחַיָּה עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה.

גם כאן אפשר לראות בבירור שהאדם נטהר כבר בשלב ההזאה, ולכן נאמר שם "וטהרו". מהו, אם כן, תפקיד הציפור החיה? על כרחנו שתפקידה הוא להתמודד עם הטומאה שנשארה ולשאת אותה, כפי שכתב הרמב"ן (שם ג):

הנה הכפרה הזאת בצפור המשתלחת שתשא הצפור את כל עונותיו אל מחוץ לעיר אל פני השדה, כענין הכפרה בשעיר המשתלח.

מן ההשוואה בין התחומים אפשר ללמוד על הטעם לכך שדווקא ביום הכיפורים מובא קרבן שמכפר על החטא עצמו ולא רק על החוטא. ברוב הקרבנות של השנה משתמשת התורה בלשון "כפרה", אך ביום הכיפורים עושה התורה שימוש גם בלשון "טהרה" (ויקרא טז, ל):

כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עָלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכָּל חַטָּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תְּטַהַר.

כדומה לקרבנות המצורע, גם עבודת יום הכיפורים היא תהליך של טהרה ולא רק של כפרה.⁹ מהו ההבדל שבין התהליכים? הרב סולובייצ'יק מסביר זאת בספרו על התשובה (כפרה וטהרה, עמ' 16-17):

7 אמנם על פי חז"ל כפרה זו מתייחסת רק לטומאת מקדש וקדשיו.

8 וכבר עמד על כך בעל העקידת יצחק (שער סג): "לא אמר בו שכפר על הקדש כי אלו העונות והפשעים הם יוצאים מהשווי האנושי כמו שאמרנו, לא בהקש אל הקדש כראשונים, ולזה נעשו מנה דורון לעזאזל המדברה".

9 עיין במאמרו של הרב משה ליכטנשטיין, 'סודו של השעיר המשתלח', בתוך 'באר מרים', עמ' 176-170. לדבריו, מעשה השילוח של השעיר הוא מעשה של הטהרות, שעניינה השבת השעיר למקומו הטבעי, עיי"ש.

על ידי תשובה וכפרה בונה האדם חומת מגן החוצצת בינו לבין העונש הקשור בחטא. לפי רש"י "כפרה" ו"כופר" גזורים מאותו עניין והם היינו הך. העונש אינו בטל מעצמו וצריך כופר כדי להעבירו. הכופר היא התשובה והכפרה היא איפוא מעין פדיון נפש, שאדם גאל ופודה עצמו מעונש על ידי תשלום הכופר - התשובה. זה מה שנוגע לחטא מחייב, ברגע שנמחה העונש פסק החיוב.

אבל החטא גם מטמא. יש מושג של טומאת החטא. כל התנ"ך מלא במושג זה של הזדהמות, התלכלכות, היגעלות על ידי החטא. הטומאה נהפכת לחלק מאישיותו של החוטא... התשובה האמיתית היא איפוא לא רק מכפרת (מחיית העונש), אלא גם מטהרת (מן הטומאה), משחררת את האדם מטמטום הלב, מאטימות החושים, מחזירה לאדם חיותו, נותנת לו מחדש את דמותו המקורית...

בתפילת יום הכיפורים אנו מבקשים שתיים: "מחול לעוונותינו ביום-הכיפורים הזה", וכן גם "מחה והעבר פשעינו וחטאתנו מנגד עיניך". אחד כנגד תשובה של כפרה ואחד כנגד תשובה של טהרה.

הרב סולובייצ'יק מסביר שהכפרה איננה מוחה את החטא אלא מגינה על האדם החוטא. זאת בניגוד לטהרה, שמנתקת את החטא מן החוטא לגמרי. מכיוון שיום הכיפורים הוא יום של טהרה, לא די בהזאות הדם בקדש הקדשים, שהפרידו את החטא מן החוטא, כיוון שגם לאחריהן נשארנו בסוף עבודת היום עם חטאים שאנו צריכים להתמודד אתם. ההתמודדות עם טומאת החטא שנשארת מאחור, היא תפקידם של הציפור החיה ושל השעיר המשתלח. כך תיאר זאת הרמ"ק בזבחי שלמים (תקוני כפרה, יד):

והנמשך לחלק השעיר אינו אלא החטאים והעוונות והפשעים אחר שהעבירם מלמעלה, באמרו כפר נא, והעבירם מישראל באמרו תטהרו, ואז לא היה נמצא להם מקום אלא מתגלגלים ויורדים אל מצולות ים על ראש השעיר.¹⁰

ג. הסמיכה על השעיר

הפעולה העיקרית שאותה עושה הכהן הגדול בשעיר המשתלח היא פעולת הסמיכה והוויודוי, כפי שנאמר בתורה (ויקרא טז, כא):

10 ועיין בזהר (אחרי מות סב): שכתב כעין זה, אלא שהשווה בין השעיר המשתלח לשאר חטאות: "והתודה עליו את כל עונות' כמה דכתיב 'והתודה אשר חטא עליה', ואוקימנא עליה דאתדכי בר נשא ואשתאר עליה כל ההוא חובא, אוף הכי 'והתודה עליו' בתר דאודי כהנא בגינייהו דישראל, 'עליו', כלומר ישתארון כלהו עליו" [תרגום: 'והתודה עליו את כל עונות', כמו שכתוב 'והתודה אשר חטא עליה', ובארנו עליה שנטהר האדם ונשאר עליה כל אותו החטא. אף כאן 'והתודה עליו', אחר שהתודה הכהן בעבורם של ישראל - 'עליו', כלומר, כולם יישארו עליו].

וְסִמְךָ אֶהְרֵן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר הַחַי, וְהִתְנַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֹונֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם, וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר.

פעולת הסמיכה הוזכרה בקרבנות רבים בתורה, ותמיד בלשון "וסמך את ידיו... ושחט" (ויקרא א, ד; ג, ב; ה, ד ועוד רבים). הסמיכה שעל השעיר המשתלח היא היחידה שנאמר בה שצריך לסמוך את שתי ידיו, וכן רק בה נאמר שמתוודה על החטאים ונותן אותם על ראש השעיר. דומה שזה הרקע למחלוקת התנאים בעניין היחס שבין סמיכה זו לסמיכה שבשאר הקרבנות (מנחות צב.):

תנו רבנן: כל קרבנות הצבור אין בהן סמיכה, חוץ מפר הבא על כל המצות ושעירי עבודת כוכבים, דברי רבי שמעון; רבי יהודה אומר: שעירי עבודת כוכבים אין בהן סמיכה, ואת מי אביא תחתיהם? שעיר המשתלח... אמר לו רבי שמעון: והלא אין סמיכה אלא בבעלים, וזה אהרן ובניו סומכין בו! אמר לו: אף זה אהרן ובניו מתכפרין בו.

לדעת רבי יהודה, סמיכת השעיר המשתלח היא אחת משתי הסמיכות שנאמרו בקרבנות ציבור. לעומתו, רבי שמעון סבור שאין מונים סמיכה זו משום שהיא אינה סמיכה בבעלים (כיוון שלדעתו הכהן הגדול לא מתכפר בשעיר המשתלח). רש"י (ד"ה וזה) מסביר שלדעת רבי שמעון סמיכה זו "לא הוי סמיכה", ויש לדון מה היא כן.

בסמיכה של שאר הקרבנות נאמר (ויקרא א, ד): "וְסִמְךָ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֵזָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו". ובאופן פשוט נראה שתפקיד הסמיכה הוא ליצור את הקשר שבין הבעלים לקרבן, ולמנות את הקרבן כנציג הבעלים לעלות ולכפר עליו. וכך ביאר זאת הרש"ר הירש (שם): "סמיכת היד" מעניקה לקרבן את יחסו המיוחד ל'מעשי ידיו' של הסומך. ממילא, יש צורך בסמיכה בבעלים דווקא, משום שרק בכוחם ליצור זיקה כזו.

לפי דברינו לעיל אין צורך בסמיכה כזו בשעיר המשתלח. שהרי השעיר המשתלח איננו צריך לייצג את עם ישראל, אלא רק לשאת את העוונות שכבר התנתקו מהם, ולשם כך אין צורך בבעלים.

מפשט הסוגיה נראה שזוהי רק דעת רבי שמעון, ואילו לדעת רבי יהודה ייתכן שהסמיכה שעל השעיר המשתלח היא סמיכה רגילה, וכן נטה לומר בעל המקדש דוד (כה, ו). אולם המיוחס לרשב"א (מנחות צב: ד"ה ורבי) כתב שגם לדעת רבי יהודה "נוכל לומר דלאו סמיכה דצבור היא דאין הסמיכה אלא בשביל הודוי". כלומר, הסמיכה בשעיר המשתלח לא נועדה ליצור זיקה בין המקריב לקרבן, והיא רק חלק ממעשה הוודוי שמעביר את העבירות אל ראש השעיר.

11 אמנם מכאן למדו בבנין אב לכל הסמיכות (מנחות צג:).

דברים ברוח זו אפשר למצוא גם אצל בעל העקידת יצחק (שער נו). לדעתו, בקרבנות רגילים ישנם שלושה תפקידים לסמיכה: א. "להאציל הסומך ותתו שלמות וגדולה אל הנסמך"; ב. "להתנצלות הסומך לומר שאין לו עון אשר חטא במעשה"; ג. "להעביר דופי וחסרון שיש בסומך ולתתו על הנסמך". בקרבנות רגילים סבור בעל העקידה ששלושת הגורמים קיימים, ותפקיד הסמיכה כולל גם את מינויו של הקרבן כ"בר סמכא וראוי לבא על מזבח ה'". אך בשעיר המשתלח קיים רק הגורם השלישי, שהוא נתינת הדופי על ראש השעיר.

לאור דברינו אפשר להבין מדוע בפשטי המקראות נראה שדווקא על השעיר המשתלח יש סמיכה בשתי ידיים. כאשר הקב"ה מצווה את משה למנות את יהושע למנהיג, הוא מנסח זאת במילים (במדבר כו, יח): "וְסִמַּכְתָּ אֶת יְדֶיךָ עָלָיו". לעומת זאת, כאשר משה מקיים את הציווי מתארת זאת התורה כך (במדבר כו, כג): "וַיְסַמְכֵהוּ אֶת יָדָיו עָלָיו". המדרש (במדבר רבה פנחס כא) עומד על הבדל זה ורואה פער מהותי בין הסמיכות, שמלמד על טוב העין של משה. מהו באמת הבדל זה? אפשר להבין שסמיכה של יד אחת היא מעשה של מינוי מישהו שייצג את האדם, כאשר האדם הסומך נשאר במעמדו הראשון. לעומת זאת, סמיכה בשתי ידיים מרוקנת את סמכותו של הסומך ומעבירה אותה אל הנסמך באופן מוחלט (כפי שמתאר הוזהר ויקהל רטו:). אם כנים דברינו, מובן מדוע הסמיכה על שאר הקרבנות נעשית ביד אחת, כי עניינה הוא מינוי נציגות, ואילו הסמיכה על השעיר המשתלח נעשית בשתי ידיים בכדי להעביר אליו את העבירות שישתייכו לו מעתה באופן בלעדי.

ייתכן שחילוק זה שהצענו, בין הסמיכה על השעיר לסמיכת שאר הקרבנות, טמון גם בדברי הרמב"ן על המילים "ונתן אותם על ראש השעיר" (ויקרא טז, כא):

לא נאמר בפרו של אהרן ולא בשעיר החטאת של שם ולא בשום סמיכה שבקרבנות כלשון הזה, מפני שהקרבנות לרצון על אשי ה' והנם מרצים ומכפרים, אבל זה שאינו לשם והמקבלו אינו מכפר ולא מרצה אינו אלא נושא עונותם, ועונה אמן בעל כרחו, ובהיות ישראל נקיים מכל חטא ופשע הוא ישא חטאתם.

דברי הרמב"ן מפורש שהשעיר המשתלח איננו "מכפר" במובן הרגיל, ומשום כך הסמיכה שעליו איננה סמיכה רגילה. בסיום דבריו כותב הרמב"ן ש"בהיות ישראל נקיים מכל חטא ופשע הוא ישא חטאתם". משפט זה סתום מעט, אך אפשר שכוונתו היא לכך שתפקיד השעיר איננו לכפר על העם, אלא לשאת את העוונות לאחר שכבר נפרדו והתנתקו ממנו.

ד. נוסח הווידוי

כפי שמבואר בפסוקים, מעשה הסמיכה כרוך יחד עם אמירת הווידוי על כל עוונות בני ישראל. נוסח הווידוי מובא במשנה (סו. כך):

וכך היה אומר: אנא השם! חטאו, עוו, פשעו לפניך עמך בית ישראל. אנא השם! כפר נא לחטאים ולעוונות ולפשעים שחטאו, ושעוו, ושפשעו לפניך עמך בית ישראל, ככתוב בתורת משה עבדך לאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו.

נוסח המשנה מעורר כמה שאלות. על אחת מהן כבר עמדה הגמרא (סו.):

ואילו 'בני אהרן עם קדושך' לא קאמר. מאן תנא? אמר רבי ירמיה: דלא כרבי יהודה. דאי כרבי יהודה - הא אמר: יש להם כפרה בשעיר המשתלח. אביי אמר: אפילו תימא רבי יהודה, אטו כהנים לאו בכלל עמך ישראל נינהו?

הגמרא עומדת על כך שבמשנה הוזכרו רק חטאי עם ישראל ולא חטאי הכהנים, ומביאה מחלוקת אמוראים בהסבר הדבר. לדעת רבי ירמיה המשנה משקפת את דעת רבי שמעון, שאין הכהנים מתכפרים בשעיר המשתלח, ואילו אביי סבור שהמשנה היא לכולי עלמא והכהנים נכללים בתוך "עמך בית ישראל". אמנם, יש להקשות על שיטת אביי מתוך השוואת נוסח הווידוי במשנתנו לנוסח הווידוי השני על הפר (מא.):

אנא השם! עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי, ובני אהרן עם קדושך.

גם כאשר הכהן הגדול מתוודה על אחיו הכהנים, הוא כולל את עצמו עמם, ומתאר את החטאים בגוף ראשון. היינו מצפים שגם בוידוי על השעיר המשתלח הוא יאמר "חטאתי לפניך אני ועמך ישראל", אך במקום זאת הוא מדבר על חטאי עם ישראל בגוף שלישי: "חטאו, עוו, פשעו!" נראה שלקושי זו התכוון רבי אברהם אבזרדאל ששאל את הרדב"ז (שו"ת הרדב"ז ה, לד):

למה כשמתודה על ישראל אינו כולל עצמו עמהם, כמו שכולל עצמו בוידוי אחיו הכהנים אף על פי שכבר התודה על עצמו?

תשובתו של הרדב"ז היא ש"שעיר החטאת אשר לעם לא היתה תלויה בו כפרתו ולא כפרת אחיו הכהנים אלא כפרת ישראל לבד", כדעת רבי שמעון ששעיר המשתלח מכפר רק על ישראל. אך אין בכך כדי ליישב את שיטת אביי, שמעמיד את המשנה גם כדעת רבי יהודה!¹² נראה שאפשר לבאר את העניין לאור דברינו לעיל: כפרת השעיר המשתלח אינה מתייחסת

12 וכן הקשו האחרונים על הרדב"ז, כמוכא בדברי החיד"א בפתח עינים (סו.). ועיין בתוס' הרא"ש (מא: ד"ה בא) שכתב בתירוץ הקושיה: "ויש לומר, שאני הכא כיון שעדיין לא נשחט הפר ולא נגמרה כפרתו עדיין ראוי הוא שיוכיר עונותיו גם בוידוי שני כל זמן שלא נתכפר, אבל בשעיר המשתלח שכבר נשחט הפר שנתודו

כלל אל "אנחנו" כחוטאים שנוכחים בגוף ראשון, אלא אל העוונות עצמם, כביכול הם חפץ שעומד בפני עצמו ודורש טיהור, והכפרה כבר לא נוגעת לבני ישראל ישירות.

אפשר להבין כך גם את דברי הירושלמי על המשנה (ו, ב):

תני בר קפרא: עוו פשעו חטאו, שלא להזכיר גניין של ישראל.

בירושלמי מבואר שיש רצון שלא להזכיר בווידיי שעל השעיר את גנותן של ישראל, ומשום כך אומרים "עוו פשעו חטאו". וביאר הפני משה:

כלומר, סתם אמר ולא סיים עמך בית ישראל שלא להזכיר גנותן של ישראל.¹³

לכאורה הדברים תמוהים, שהרי כל מטרתו של הווידיי על השעיר היא להתוודות על גנותן של ישראל. אך לפי דברינו כוונת הירושלמי היא שהווידיי צריך להתמקד בחטאים ולא במי שחטא בהם, משום שעם ישראל כבר התכפר וכעת נשארו החטאים בלבד, בלי קשר למבצעייהם. התהליך המוכר של וידיי הוא וידיי של 'גנות'. וידיי שבמהלכו החוטא מכה על לבו ומתייסר עם כל חטא שמוזכר בו. אך הווידיי של יום הכיפורים מבקש להיות וידיי קורקטי שמתייחס אל החטאים עצמם בלי המרכיב של גינוי החוטא.

שאלה נוספת בעניין נוסח הווידיי מתעוררת על רקע מחלוקת התנאים שהובאה בגמרא (לו): בנוגע לסדר פירוש החטאים בווידיי:

תנו רבנן: כיצד מתודה? עויתי פשעתי וחטאתי... דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: עונות - אלו הזדונות... פשעים - אלו המרדים... לכל חטאתם - אלו השגגות... ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתודה על השגגות? אלא כך היה מתודה: חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך אני וביתי וכו'.

בכרייתא מבואר שהתנאים נחלקו בסדר הווידיי, ובאופן פשוט נראה שזו מחלוקת כללית, על כל הווידייים של יום הכיפורים (ובכלל). ובאמת, בכל כתבי היד של המשנה יש אחדות בין הווידייים, וכולם מסודרים על פי שיטת רבי מאיר, ומאידך בדברי הרמב"ם (ה, ב) כל הווידייים מסודרים כשיטת חכמים.

אולם בנוסח הדפוס של הבבלי אנו מוצאים תופעה מעניינת: בשני הווידייים הראשונים סתמה המשנה כרבי מאיר, "עויתי, פשעתי, חטאתי", ואילו בווידיי של השעיר המשתלח

עליו הכהנים אין להזכירם עוד אף על פי שמתכפרים גם בשעיר המשתלח". יש מקום ללמוד מדבריו, שגם אם השעיר מכפר על הכהנים, אין זה אומר שהם צריכים וידיי נוסף, ואכמ"ל בזה.

13 ועיין בתוספתא כפשוטה (כפורים פרק ג) שהביא נוסחים שאינם גורסים "עמך בית ישראל" בלשון הווידיי שבתוספתא.

סתמה המשנה כחכמים, "חטאו, עוו, פשעו".¹⁴ גם בתוספתא מובאת מחלוקת התנאים בפרק ב' בנוגע לווידוי על הפר, ואילו בפרק ג' נאמר:

רבי יוסה אומר: כך הוא אומר, חטאו עוו פשעו לפניך עמך בית ישראל.

וכן גרס ופירש בספר הר המוריה (על הרמב"ם שם) את דברי בר קפרא בירושלמי הנ"ל: "דהכא כולי עלמא מודים דצריך לומר חטאו עוו פשעו".¹⁵ במקרים כאלו, קשה להכריע מהי הגרסה הנכונה. ועם זאת ברור שקיים לאורך הדורות זרם עיקש של מקורות שמבקשים לשמר הבדל מסוים בין נוסח הווידויים הראשונים לנוסח הווידוי השלישי, אף שבפשטות "זה פלא" כפי שכתב הנצי"ב (מרומי שדה לה:), שהרי מסברה אין מקום לחלק בין הדינים.¹⁶

בכדי לרדת לשורש העניין יש לדון בשאלה מקדימה: במה נחלקו רבי מאיר וחכמים? או ליתר דיוק: מהי סברת רבי מאיר? סברת חכמים מובנת ומבוארת היטב, ועניינה הוא שבקשת הכפרה צריכה להיות הדרגתית: קודם על השגגות, אחר כך על הזדונות. אך מה סבור רבי מאיר?¹⁷

ממורי ורבי הרב אהרן ליכטנשטיין שמעתי שרבי מאיר וחכמים נחלקו במהות תפקידו של הווידוי. לדעת חכמים, הווידוי מהווה בקשה של כפרה על העוונות, כפי שמפורש בדבריהם. אך לדעת רבי מאיר הווידוי מהווה חלק מתהליך התשובה של החוטא. וכן מבואר בשיח יצחק (לו):

ורבי מאיר משמע ליה כי מתוך העוונות והמרדים חוזר בתשובה על השגגות הקלים יותר בעיניו. ולכן מתחיל להתוודות על המרדים בלב שלם ומתוך זה מתוודה על השגגות בלב שלם.

בניגוד לחכמים, שמתארים תהליך של כפרה, רבי מאיר מתאר תהליך של תשובה. מנקודת המבט של החוטא, לא ייתכן לעשות תשובה על השגגות לפני שעושים תשובה על הזדונות! משום כך הווידוי פותח בזדונות, שהם החטאים הבולטים ביותר שבהם האדם הפר בזדון

14 ובדקדוקי סופרים (הערה ע) הכריע כנוסח זה, אף שבכתב יד מופיע אחרת, ובתוספתא כפשוטה (כפורים פרק ב הערה 15) השיג עליו.

15 בדקדוקי סופרים שם הביא שגם אם גורסים את דברי בר קפרא כפי שהם מופיעים אצלנו, מוכח שגרסתו במשנה הייתה שונה, ואכמ"ל.

16 במרומי שדה (שם) תלה את החילוק בכך שהכהנים הם תלמידי חכמים ומשקל החטאים שלהם שונה מזה של המון העם, עיין שם.

17 עיין מהרש"א בחידושי אגדות שם.

את רצון ה', עובר לפשעים, שאפשר להבין אותם כשוגג הקרוב למזיד,¹⁸ ומסיים בחטאים שהם שגגות גמורות.

כעת אפשר להבין מדוע יש גרסאות שבהן רבי מאיר מודה לחכמים בווידוי שעל השעיר: שני הווידיים הראשונים מהווים תהליך של תשובה שעובר החוטא, ולכן יש להתחיל בהם מן הזדונות ולסיים בשגגות, ואילו בווידוי שעל השעיר מודה רבי מאיר שתפקידו הוא רק מחיית העוונות, לאחר שהחוטא עצמו התכפר כבר קודם לכן, ולכן בהם יש להתחיל בחטאים ולאחר מכן לעבור בהדרגה לזדונות ולמרדים.¹⁹

ה. מה מנתק את העוונות מן העם?

הווידוי, השעיר הפנימי ועיצומו של יום

הארכנו להראות שכפרת השעיר המשתלח איננה כפרה על האדם אלא כפרה על החטא, ומשום כך אין הוא "קרבן" במובן הרגיל, וגם הסמיכה והווידוי שבו אינם כמו אלו שבשאר הקרבנות. כעת ננסה לדון מהו השלב, או המעשה, שבו מתנתקים החטאים מעם ישראל ועוברים אל השעיר. המקורות שיובאו לשם כך יחזקו ממילא גם את עיקר טענתנו.

מלשון התורה עולה בפשטות שהמעבר מתרחש בשלב הווידוי (ויקרא טז, כא):

וְהַתְּוָדָה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשְּׂעִיר.

אפשר להבין שבאמת כל תהליך הכפרה על האדם מתרחש בשלב זה, וייתכן שזו דעת רבי שמעון הסבור כי הווידוי הוא השלב המעכב בשעיר המשתלח, "לכפר עליו - בכפרת דברים הכתוב מדבר" (מ:).²⁰ אמנם, קשה להבין כיצד די בווידוי דברים כדי לנתק את כל

18 בדומה ל'פשיעה' ששומר חינוס חייב עליה וכדומה. לפי הבנה זו רבי מאיר חולק על הדרך שבה הבינו חכמים את משמעות ה'פשעים', ועיין בהערה הבאה.

19 אמנם יש דוחק בפירוש זה משום שכאן רבי מאיר מציב את ה'פשעים' בסוף ומשמע שהוא מבין שהם חמורים מן ה'עוונות'. אכן בדברי השיח יצחק המובאים לעיל מבואר שרבי מאיר אינו חולק על הפירוש של חכמים ל'פשעים', ולא לגמרי ברור מדוע הוא מציב אותם רק אחרי ה'עוונות'.

20 וכן לשונו בכמה מקומות (כגון שבועות יד.) שהווידוי שעל השעיר המשתלח מכפר על שאר עבירות של ישראל. ועיין בתומר דבורה לרמ"ק (פרק א): "והטעם להנהגה זו הוא בסוד 'ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזירה', ופירושו, שהשעיר נושא עונות ממש, וזה קשה מאד, וכי ישראל חטאו והשעיר נושא? אלא המדה היא כך: האדם מתוודה וכוונתו בוידוי לקבל עליו טהרה... הוא מקבל יסורים בסבר פנים יפות להתכפר, מפני שיש עונות שיסורים ממרקים או מיתה ממרקת, וכך היא המדה: מיד שזה מתוודה בתפלתו, ופירושו בוזה בפרשת פקודי שהוא חלק סמאל כעין השעיר, מהו חלקו? שהקב"ה גוזר עליו יסורים ומיד

העוונות מעם ישראל, ולכן מסתבר יותר שהווידיי רק נותן את העוונות על השעיה, לאחר שמשוהו אחר כבר ניתק אותם מן העם.

אפשרות אחרת עולה מדעת רבי יהודה (שם): "בכפרת דמים הכתוב מדבר". היינו שהניתוק של החטאים מתרחש בשלב של כפרת הדמים, וכך מפורש בדברי רבי יוסף בכור שור (ויקרא טז, י):

כשהיה מקריב ומכפר היה עומד שם והעונות מתפרשים מישראל ונטענים עליו.

גם האלשיך (ויקרא טז) הניח בשלב השאלה שדם השעיר הפנימי מכפר על ישראל מעוונותיהם:

אחר שבשעיר החטאת אשר לה' מכפר על הקדש מטומאת בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם, מה צורך אל שעיר המשתלח? ...ועוד אומרו 'וסמך אהרן את שתי ידיו וכו' ונתן אותם על ראש השעיר, כי הלא אין נתינה צודקת בעונות שאין בהם ממש וגם חלפו למו!

אמנם בשלב התשובה עולה מדברי האלשיך מוקד אחר שמנתק את החטאים מעם ישראל:

ועל כן בבא יום הכפורים עם התשובה, הלא מה שתשובה תולה ויום הכפורים מכפר מספיק להשמיט הכחות טומאת אשמותיו מנפשו, כמשים יד החלק להעביר המוץ... ואחר הפרדם ממנו על יד סמיכת הכהן את ידיו על ראש השעיר בעד כל ישראל, ניתנים כלם על ראש השעיר, ואז נשא השעיר את כל עונותם אל ארץ גזרה.

בשלב זה מבין האלשיך שניתוק העוונות מעם ישראל נעשה על ידי עיצומו של יום הכיפורים.

נראה ששתי הבנות אלו טמונות במחלוקת הגרסאות בברייתא המובאת בגמרא בשבועות (יג:). גרסה אחת, שאותה מאמץ הרשב"א (שם ד"ה חומר), אומרת:

חומר ביום הכיפורים מבשעיר, שיום הכיפורים מכפר בלא קרבן, מה שאין כן בשעיר שאינו מכפר בלא קרבן.

הרשב"א מסביר גרסה זו כך: "שאינו מכפר אלא אם כן קדם של שם שנעשה בפנים". לפי דברינו, כוונתו לומר שהניתוק של העוונות מן העם נעשה על ידי השעיר הפנימי, ומשום כך אין השעיר המשתלח יכול לכפר בלעדיו.

מזדמן שם סמאל והולך וגובה חובו, והרי נושא השעיר העונות, שהקב"ה נותן לו רשות לגבות חובו, וישראל מתטהרין, והנה הכל יתגלגל על סמאל".

אמנם גרסה אחרת, שמקורה בתוספתא (ד, טז-יז) ובירושלמי (סנהדרין י, א), אומרת כך:

חומר בשעיר מה שאין כן ביום הכיפורים וביום הכיפורים מה שאין כן בשעיר. שיום הכיפורים מכפר בלא שעיר ושעיר אינו מכפר בלא יום הכיפורים.

במבט ראשון קשה להבין את משמעותה של גרסה זו. שהרי ברור שהשעיר מכפר דווקא ביום הכיפורים, כפי שפרי החג מכפרים רק בסוכות ושתי הלחם מכפרים רק בשבועות. אך לשיטתנו כוונת הבריייתא לומר שניתוק העוונות מן העם מתרחש על ידי עיצומו של יום הכיפורים, ותפקיד השעיר המשתלח הוא רק לשאת את העוונות המנותקים.

ההגלה

אפשרות נוספת עולה מתוך דברי הגמרא (סה.). במשנה (סב.) נאמר שאם מת השעיר המשתלח יש לשפוך את דם השעיר הפנימי ולהביא שעיר חדש. על כך שואלת הגמרא (סה.): "מת המשתלח אמאי ישפך הדם? הא איתעביד ליה מצותיה!", ופירש רש"י ("ד"ה אלא): "דשעיר המשתלח כל דבר המעכב בו אינו אלא הגרלה בלבד". כלומר, מצוותו של השעיר המשתלח היא ההגלה. ואמנם מסקנת הגמרא היא שמעכבים בשעיר המשתלח גם הזאת דם הפנימי (לרבי יהודה) והוידוי (לרבי שמעון), אך אין בכך כדי לדחות את ההבנה שמצוותו העיקרית של השעיר מתקיימת כבר בהגלה.

כיצד ניתן להבין זאת? איך יעלה על הדעת שעיקר העבודה של השעיר היא בשלב ההגלה? לפי דברינו לעיל אפשר להציע ששלב הניתוק של העוונות מן העם אל השעיר מתקיים בשלב זה, וכל העבודה שנעשית בו לאחר מכן קשורה כבר להתמודדות עם החטאים כשלעצמם. המהר"ל מפראג האריך בדבר בדרשותיו (לשבת תשובה) והסביר כיצד ההגלה מנתקת את החטאים מישראל, ונביא מקצת מדבריו:

ענין הגורלות, מפני כי השעיר הזה אשר הובא דמו לפני ולפנים מורה על מעלת נפש ישראל... אבל החטא הזה אינו מצד נפש ישראל רק הוא בשביל גרוי השטן אשר הוא מתגרה בישראל ומצד הזה בא החטא... ולכך אמרה תורה שיתן עונות ישראל על השעיר השני וישלח השעיר במדבר עד שיקח חלקו מן ישראל אשר יש לו אצלם...

ולכך צריך שיתן עליו גורלות כי הגורל מתחייב זה מזה, וכאן מפני שהם מקריבים קרבן לפני ולפנים מורה על מעלת נפשם מצד עצמם, מזה בעצמו מתחייב שישלחו שעיר לעזאזל, כי יש ליצר הרע הוא השטן חלק בישראל וישלחו אותו מעליו. ואם לא היו הגורלות רק היה מקריב השעיר בפנים בעצמו והיה משלח השעיר בעצמו מפני דבר זה אי אפשר, כי באולי חטא ישראל הוא מצד נפשם ומצד עצמם ולא שייך לשלח החוצה, אבל דבר זה שישלח השעיר הוא מצד השעיר שנכנס דמו לפני ולפנים בזה נראה טהרת וקדושת ישראל מצד עצמם מפני הקרבן שהוא לפני ולפנים.

המהר"ל מסביר שהשעיר הפנימי מסמל את הנקודה הפנימית של האדם המקריב, את מהותה של נפש עם ישראל, בניגוד לשעיר המשתלח שמייצג את החטאים, שהם חיצוניים למהותו של העם ולנפשו. לדבריו, היכולת לבצע את הפיצול הזה ולהגדיר את החטא כגורם חיצוני, נובעת מן הגורל שבו נפרד עם ישראל (השעיר הפנימי) מן החטא (השעיר המשתלח).

יש בגישה זו כדי להסביר את החשיבות המפתיעה שניתנה לעבודת ההגרלה וקריאת השם ביום הכיפורים,²¹ וכן לעובדה שמיד אחרי ההגרלה קושרים על השעיר את הלשון של זהורית ומעמידים אותו כנגד בית שילוחו (מא:). רעיון זה מפורש גם בדברי הרמ"ק (זכחי שלמים, תקוני כפרה ה): "עכשיו שכבר הגריל והעמיד חלק החיצוני לכד ואין שטן ואין מקטרג חזר להתודות על עצמו".

נראה שהבנה זו, שלפיה החטא עובר אל השעיר בשלב ההגרלה, יכולה להוביל לתפיסה שונה מעט של כפרת השעיר המשתלח. עד כה ראינו את השעיר כנושא את החטא לאחר שנותק מן החוטא על ידי כפרת היום או הזאות הדם. אך אם עצם הפיצול והגורל יוצר את הניתוק, מסתבר שהשעיר איננו מייצג את החטא המנותק, אלא את הצדדים החוטאים שבאדם, שמתנתקים מן האישיות השלימה שלו. כלומר, השעיר איננו מייצג את האדם החוטא, אך גם לא חטאים-ללא-חוטא, אלא הוא מהווה מעין אלטר-אגו (אני-אחר) של האדם,²² שמייצג תרחיש מסוים שקיים בחלקים בתוכו. וכך הסביר את שילוח השעיר בעל ספר החינוך (מצוה צה):

ובקרוב עזאזל שנשלח חי אל מקום החורבן והכליון נאמר בפשט הענין, לבל ידמה החוטא הגמור שאחר שתקבל נפשו עונש על חטאיה, תשוב לעמוד במקום הטובים או תהיה לה השארות וטובה קצת ואפילו יהיה כירבעם בן נבט וחבריו, כמו שהוא רואה כל השנה כולה. שיש לגוף הבהמה שהוא לדמיון גוף החוטא השארות קצת בית השם יתברך באפר שנשאר שם בעת השריפה, לא יוציאווה מן הבית עד אחר זמן הרבה.

על כן בשעיר החי הנושא כל העוונות, יראו רמז כי החוטא שעוונותיו מרובין, כמו האפיקורוסין ושכפרו בתורה ובתחיית המתים וכל המצירים לישראל בכלל, לא יראו בטובה לעולם ותולעתם לא תמות ואשם לא תכבה, כמעשה השעיר שנשאו רבוי עוונות כל ישראל יושלך לגמרי אל ארץ גזירה, לא ימצא בית השם לא לשחיטה ולא לזריקה, זכרו יאבד מני ארץ.

ספר החינוך מחלק בין הקרבנות של השנה כולה, שמייצגים את החוטא הרגיל, לשעיר המשתלח שמייצג את החוטא האולטימטיבי, ש"זכרו יאבד מני ארץ". נראה שהגורל הוא

21 עיין בפרק על הגורל.

22 'אלטר-אגו' הוא אישיות אלטרנטיבית ששוכנת בתוך נפש האדם. מצב זה מתרחש בצורה קיצונית אצל בעלי הפרעת זהות דיסוציאטיבית, והדוגמה הספרותית הקלאסית לכך היא דמותו של מיסטר הייד המסתתר בתוככי נפשו של דוקטור ג'קיל בספרו הידוע של ה. ל. סטיבנסון.

המקום שבו נוצר הפיצול שבין האגו לאלטר-אגו, בין החוטא הרגיל שמבקש להתקרב אל הקב"ה לצדדי החוטא-הגמור שבתוכו שאותם הוא מבקש להשליך אל המדבר. רעיון זה קיים גם בדברי האברבנאל (ויקרא טז):

והיותר נכון בעיני בדבר הזה ששני השעירים היו רמז לעדת בני ישראל בכללותם אבל בבחינות מתחלפות. שבהיותם טובים וישרים אחרי ה' אלהיהם ילכו ובו ידבקון יהיו לה'... אמנם אם היו בני ישראל רעים וחסאים לה' ובלתי שומרים משמרתו וכבוד בית מקדשו היה גורלו וחלקו להיות לעזאזל רוצה לומר להתרחק מהשי"ת וקדושו ויהיה עם עז פנים וילך בגלות לפני צר.²³

ו. שלכי הכפרה של השעיר המשתלח

הגעה לצוק והגעה למדבר

ננסה כעת להתחקות אחר התהליך שעובר השעיר המשתלח כדי לכפר על חטאי עם ישראל המוטלים עליו. המשניות (ו, ג-ו) מתארות בפירוט את שלכי השילוח של השעיר: לאחר הווידוי, מוסר הכהן הגדול את השעיר לאיש העתי, האיש העתי מוליך את השעיר עד לסוכה הראשונה כשהוא מלווה ביקירי ירושלים, לאחר מכן האיש העתי הולך מסוכה לסוכה עד לצוק, ושם הוא דוחף את השעיר ומגלגל אותו.

מהו היחס שבין השלבים השונים? מתי מתקיים מעשה ה"שילוח"? נראה שנחלקו בכך התנאים (סז):

אימתי מטמא בגדים... יכול משיצא חוץ לחומת עזה - תלמוד לומר המשלח. אי המשלח - יכול עד שיגיע לצוק, תלמוד לומר המשלח - הא כיצד - משיצא חוץ לחומת ירושלים דברי רבי יהודה.

רבי יוסי אומר: עזאזל וכבס - עד שהגיע לצוק.

רבי שמעון אומר: והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו - זורקו בבת ראש ומטמא בגדים.

הגרי"ד בשיעוריו (סז): עמד על כך שישנם שני צירים למחלוקת זו: שאלת זמן חלות הטומאה ושאלת הגדרת מעשה ה"שילוח". קל לראות שרבי יהודה ורבי יוסי מסכימים מתי נגמר ה"שילוח": הגעת השעיר לצוק. בדברי רבי יוסי נקודה זו מפורשת, אך גם רבי יהודה מסכים שאם היה כתוב "המשלח" היינו מטמאים רק את מי שהגיע לצוק, ורק משום שכתוב

23 עיין עוד בדברי הרש"ר הירש (ויקרא טז, י'): "נראה לנו אפוא, שלא נטעה אם נאמר: שאר כל החטאות מתארות דרך חיים, שהיתה ראויה להתקיים בעבר, והחייבת להתגשם בעתיד. ואילו כאן מתוארת גם הדרך ההפוכה: היא דרך החיים, שלא היתה ראויה להתקיים בעבר, ולא ניתן לה מקום בעתיד".

”והמשלח“ מורחב דין הטומאה כבר לתחילת מעשה השילוח.²⁴ לעומת זאת, רבי שמעון סבור שה”שילוח“ כולל גם את הדחייה מן הצוק, וכך הסביר זאת הר”י מלוניל (סז):

ורבי שמעון סבירא ליה דהאי והמשלח אינו לשון לוייה כשאר לשון שילוח שבתורה, אלא מלשון זריקה הוא... אי נמי, שילוח זה לרבי שמעון כלשון 'בעד השלח יעבורו', שהוא לשון חיתוך ושבירה.

הר”י מלוניל מסביר,²⁵ שלדעת רבי שמעון השילוח מתבצע במעשה הדחיפה של השעיה, ולא בהגעתו לצוק.²⁶

אל מול מחלוקת זו, עומדים דברי המשנה (סח):

אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר... בא לו כהן גדול לקרות.

במשנה מבואר שזמן הגעת השעיר למדבר הוא שקובע את סיום מעשה השילוח שמאפשר לכהן הגדול לעבור לעבודה הבאה, וכך דייקה הגמרא (סח:; על פי גרסת הגר”א):

קמשמע לן כיון שהגיע שעיר למדבר נעשית מצותו.

הגעת השעיר למדבר נעשית בשלב מוקדם הרבה יותר, הן מהגעת השעיר לצוק והן מדחיפת השעיה ולמרות זאת הגמרא אומרת שבכך ”נעשית מצותו“! מתוך קושי זה, הסביר הגרי”ד (חידושי הגר”מ והגרי”ד עבודת יום הכיפורים ג, ז-ח) שישנם שני ”שילוחים” שונים של השעיה, העולים כבר מפסוקי התורה (ויקרא טז, כא-כב):

וְסִמַּן אֶהְרֶן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר... וְשָׁלַח בְּיַד אִישׁ עֵתִי הַמְדַבֵּר... וְנִשָּׂא הַשְּׁעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֹנֹתֵם אֶל אֲרֶץ גְּזֵרָה, וְשָׁלַח אֶת הַשְּׁעִיר בְּמִדְבָּר.

המילה ”ושלח“ מופיע בפסוקים פעמיים: בפעם הראשונה, אהרן הוא שמשלח את השעיר ”המדברה“, ואילו בפעם השנייה האיש העתי הוא שמשלח את השעיר ”במדבר“. הגרי”ד

24 וכן כתב השפת אמת (סז: ד”ה שם בגמ’ משיצא) בדעת רבי יהודה: ”אפ”ל דנטמא למפרע כשהוליכו אח”כ לצוק, אבל אם לא הוליכו לצוק כגון שחלה ושלח ביד אחר הראשון טהור, דהא כתיב והמשלח את השעיר לעזאזל, רק דמתחילת שילוחו חל הטומאה“.

25 וכן כתבו רש”י (סז: ד”ה זורקו) והמאירי (סו. ד”ה ומאימתי) ורבנו אליקים (סז).

26 מפתה לומר שדעת רבי שמעון קשורה לשיטתו במשנה (סז): שהשורף את הפר והשעיר מטמא בגדים רק כשיצת האור ברוכן, היינו שלדעתו בכל עבודות היום חלה הטומאה רק בסוף. ייתכן שהקשר בין המחלוקות קיים ברמה מהותית יותר, שהרי קיימת הקבלה משמעותית (הן בלשון הפסוקים והן בהלכות) בין שילוח השעיר לעזאזל לשריפת הפר והשעיר הפנימי.

מסביר שדווקא השילוח הראשון, למדבר, הוא דין מדיני סדר העבודה,²⁷ ולכן יש להמתין לסימו בכדי להמשיך בעבודה הבאה. לעומת זאת, השילוח השני איננו חלק מסדר העבודה של הכהן, אלא דין שקשור לשעיר עצמו ("דין בחפצא של השעיר") שמוטל על האיש העתי ואיננו מעכב את המשך עבודת היום.²⁸

מהי משמעותם של שלבים אלו? נראה שהשלב הראשון של השילוח הוא השלב שבו האדם מרחיק מעליו את החטא. שלב זה תיאר הרב סלובייצ'יק במילים הבאות (על התשובה, כפרה וטהרה, עמ' 22):

בתשובה של טהרה לא מספיק לפרוש מן החטא, אלא צריך לפרוש פרישה גמורה מכל האוירה, הסיבה, הגורמים, התנאים והכוחות שסיבבו את האדם והביאוהו לידי חטא. תשובה של טהרה, המחזירה את האדם לכשרותו הראשונית, מחייבת אותו לשבור את הפספוסין, לקרוע את השטרות, להרוס את כל הגשרים המוליכים ממנו ולעולם החטא שממש יצא.

שלב העזיבה של החטא,²⁹ שבירת הפיספסין (אביזרי הימורים), איננו מעכב אמנם את הכפרה, אך הוא מהווה חלק מעבודת היום. שלב זה מתרחש בליווי צמוד של "יקירי ירושלים" (סו): המשתתפים בשילוח.³⁰ לעומת זאת, השלב של הבאת השעיר אל הצוק ודחייתו איננו קשור כלל לעם ישראל. שלב זה, שהוגדר על ידי הגרי"ד כדין "בחפצא" של השעיר, עניינו התמודדות עם החטא והרוע עצמם, בלי קשר להשפעתם על האדם.

הלבנת הלשון של זהורית

ייתכן שהחלוקה בין ההיבטים השונים של כפרת השעיר תסביר סתירה בין מקורות שונים בדין נוסף השייך לשעיר המשתלח. לעיל ראינו שיש לחלק בין שתי השלכות של קיום מצוות השעיר: המשך עבודת הכהן תלוי בהגעת השעיר למדבר, ואילו טומאת המשלח תלויה בהגעה אל הצוק או בדחייה. ישנה השלכה נוספת, שביחס אליה אפשר למצוא סתירה בין מקורות שונים. במשנה (סו). נאמר שהאיש העתי היה מחלק את הלשון של זהורית בין הסלע לקרני השעיר, והגמרא (שם) מסבירה את טעם הדבר:

27 הגרי"ד דן האם יש באיש העתי דין שליחות ממש, ועיין בדבר אברהם (ב, ח) שכתב שאין כאן דין שליחות.

28 אמנם רש"י (סו: ד"ה אמרו) לא קיבל חילוק זה, וכתב שאין הכהן יכול להמשיך בעבודה עד שיתקיים הכתוב "ושלח את השעיר למדבר".

29 יש להדגיש כי שלב זה מגיע רק אחרי ההפרדה של החטא מן האדם (שבו דנו לעיל), כאשר החטא כבר מהווה גורם נפרד שהאדם מתייחס אליו ועוזב אותו.

30 עיין רש"י (סו: ד"ה השולח) שפירש שדברי הברייתא (שם) "המשלח מטמא בגדים, ואין השולח את המשלח מטמא בגדים" מתייחסים למלווים אלו, ומשמע שיש קיום מדאורייתא לליווי זה!

מה היה עושה חולק לשון של זהורית. ונקטריה כוליה בסלע! - כיון דמצוה בשעיר דילמא קדים ומלבין, ומיתבא דעתיה.

מדברי הגמרא עולה שהלשון הייתה מלבינה סביב רגע דחיית השעיר. לעיתים אחרי הדחייה ולעיתים לפני, ועל כל פנים לא לפני ההגעה אל הצוק. מאידך, במשנה האחרונה בפרק (סח): הובאו הדברים הבאים כתשובה לשאלה "מניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר?":

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

מפשט דברי המשנה עולה שהלכנת הלשון התרחשה כאשר הגיע השעיר למדבר, עוד לפני שהגיע לצוק. ואמנם, מתוך גרסת הדפוסים בגמרא (שם) אפשר להבין שלדעת רבי ישמעאל ה"מדבר" הוא הצוק, אך על פי גרסת הגר"א נראה שלכל הדעות המדבר הוא ראש המדבר.³¹

כיצד יש להבין את הסתירה? האם בהכרח מדובר במחלוקת? נראה שאפשר לחלק בין שתי לשונות שונות של זהורית.³² רבי ישמעאל דן בלשון של זהורית שהייתה קשור על פתחו של היכל. מסתבר שלשון זו הייתה הלשון שנקשרה מלכתחילה על השעיר הפנימי (עיין זבחי שלמים לרמ"ק תקוני כפרה ה; תפארת ישראל יכין ה, ב), והיא מסמלת את כפרת עם ישראל.³³ משום כך, לשון זו מלבינה ברגע שבו הגיע השעיר למדבר והעוונות נפרדו מעם ישראל. אמנם הלשון שעליה דיברה הגמרא היא הלשון שהיו קושרים על ראש השעיר המשתלח, והיא מסמלת את סילוק העוונות עצמם. לשון זו מלבינה רק לאחר ההגעה לצוק, והיא מהווה יחד עם מיתת השעיר את האות למחיייה המוחלטת של החטא.³⁴

השילוח ומיתת השעיר

על פי הצעתנו לעיל, השלב השני בשילוחו של השעיר מסמל את ההתמודדות עם החטא והרוע עצמם. לדעת רבי שמעון, על פי הר"י מלוניל, התמודדות זו נעשית בשלב שבו האישי

31 עיין תוס' ישנים (סח: ד"ה וקמ"ל): "וקמ"ל דקסבר רבי יהודה כיון שהגיע שעיר לראש המדבר נעשית מצותו. ואז היה קורא מיד הפרשה משמע לכאורה דפליג אתנא קמא דאמר לעיל (דף סז א) כשהגיע שעיר למדבר מלבין ויודעין היו שנעשית מצותו וזהו כשהגיע [להצוק] שעד אותה שעה לא היה מלבין כדקאמר לעיל דילמא קדים ומלבין כו' זימנין דגמיש ליה לרישיה כו' אלמא לא היה מלבין עד שעת דחיפה לגמרי".

32 הארכנו בכך בפרק על הלשון של זהורית.

33 ייתכן שלדעת רבי ישמעאל רובד זה של כפרה היה מושג בכל שנה ושנה, ולכן אפשר היה לסמוך על סימן זה גם בשנים שבהן הלשון שעל ראש השעיר לא הלבנה, עיין בספר ישמח משה (אחרי מות).

34 למעשה, מדברי הירושלמי הנ"ל אפשר להבין שבאותן שנים שבהן הייתה הלשון מלבינה היה השעיר מת, וההיפך.

העתי "מחתך ומשבר" את העוונות כשהוא דוחף את השעיר מן הצוק. דעה זו נראית הגיונית ומסתברת, שכן יש במעשה הנעשה שיקוף לפעולה שאותה הוא מבטא.

אולם דעת רבי יהודה ורבי יוסי פחות ברורה: לשיטתם די בכך שהשעיר יגיע אל הצוק. בכדי להבין מהי משמעות השלב השני של השילוח לשיטתם, יש להקדים ולהבין במדויק מה מתרחש בשלב זה.

התורה מתארת את סוף דרכו של השעיר באופן הבא (ויקרא טז, כב):

וְנָשָׂא הַשְּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנוֹתֶיךָ אֶל אֲרֶץ גְּזֵרָה, וְשָׁלַח אֶת הַשְּׂעִיר בְּמִדְבָּר.

בפשט הפסוק לא מוזכר כלל שהשעיר אמור למות, כפי שכתב הרשב"ם (ויקרא טז, י):

לפי פשוטו לשלח אותו חי אל העזים אשר במדבר, כמו שמצינו בציפרי מצורע ושלח את הצפור החיה על פני השדה, לטהרו מטומאתו. אף כאן לטהר את ישראל מעונותם משלחו אל המדבר והוא מקום מרעה הבהמות.

אמנם, המשנה (סו:.) לא נותנת מקום לספק בנקודה זו:

דחפו לאחוריו, והוא מתגלגל ויורד. ולא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים.

מקורם של דברי המשנה מבואר בספרא (ב, ו):

"יעמד חי לפני ה'", מה תלמוד לומר? לפי שנאמר לשלח אותו שילוחו למיתו, יכול שילוחו לחיים? תלמוד לומר "יעמד חי לפני ה' לכפר עליו". הא כיצד? עמידתו חי לפני ה', ומיתתו בצוק.³⁵

מהי משמעותו של דין זה? מהו היחס שבין פשטי המקראות לדברי המשנה והספרא? נראה שאפשר להבין זאת בשתי דרכים. דרך אחת היא לומר שלמעשה חובת השילוח של השעיר היא החובה להמית אותו, ואין משמעות לכך שהדבר לא נכתב בפירושו. גישה זו עולה מהסברי הראשונים לשיטת רבי שמעון לעיל, ומייצג בולט שלה הוא רבנו אליקים שכתב (סו. ד"ה כיון): "דעיקר המצוה היה בדחיפת השעיר ובמיתתו". וכן (סח: ד"ה וידעו): "היו יודעין כשהיה מלבין שנעשת מצותו שהיה הוא מכפר במיתתו". כך עולה בפשטות גם מהכרעת הגמרא (סו:): "דחפו ולא מת - ירד אחריו וימיתנו".³⁶

35 ועיין רש"י (סו. ד"ה כיון) שכתב שהמקור לחובת הדחיפה הוא מן הדרשה "אל ארץ גזירה - דבר המתגורר ויורד".

36 יש לדון האם רבי אליעזר שם מסתפק בשאלה זו. עוד נראה ששאלה זו קשורה לדין "דחייתו זו היא שחייתו" המוזכר בגמרא שם, ואכמ"ל.

אמנם, אפשר ללמוד על גישה אחרת מדברי התרגום יונתן (ויקרא טז, כב, על פי כתר יונתן שם):

וישלח האיש את השעיר למדבר של צוק, ויעלה השעיר על ההר של בית דירתו, וידחפנו רוח סופה קן לפני ה' ימות.

מדברי התרגום יונתן עולה שהוא מחלק בין שני שלבים בשילוח: שלב ראשון שמבצע האיש העתי, שמעלה את השעיר אל הצוק, ושלב שני שמתבצע על ידי רוח סופה המגיעה מלפני ה'. שני השלבים הללו מתוארים גם בדברי הזוהר (רעיא מהימנא פנחס רמח):

ובשעיר דא אתפרש מכלא, ונושא כל חובין דישראל עליה, כמא דאת אמר 'נושא השעיר עליו את כל עונותם'. ועוד בטר דנטיל איהו 'נושא', קודשא בריך הוא 'נושא' עון. מאי בין 'נושא' ל'נושא'? נשא מטולא, נושא סליקו דמטולא.

[תרגום: ובשעיר זה מתפרש מהכל, ונושא כל חובות ישראל עליו, כמו שאתה אומר 'נושא השעיר עליו את כל עונותם'. ועוד אחרי שנטל הוא 'נושא', הקדוש ברוך הוא 'נושא' עון. מה בין 'נושא' ל'נושא'? 'נשא' מטען, 'נושא' סילוק המטען.]

בזוהר מבואר שבשלב הראשון השעיר המשתלח רק סוחב את המטען, ואילו בשלב השני הקב"ה עצמו הוא שמסלק ומוחה את מטען העוונות.³⁷ על המעורבות האלוקית בהמתת השעיר אפשר ללמוד גם מדברי הירושלמי (ג, א):

כל ימים שהיה שמעון הצדיק קיים, לא היה מגיע למחצית ההר עד שנעשה איברין איברין. משמת שמעון הצדיק, היה בורח למדבר והסרקין אוכלין אותו.

החילוק בין ימי שמעון הצדיק לתקופות אחרות בבית שני, איננו במעשי עבודה אנושיים אלא בהופעה האלוקית שבעבודות אלו. בימיו של שמעון הצדיק היה הנר המערבי דולק, הגורל היה עולה בימין והייתה ברכה בלחם הפנים, ואף השעיר המשתלח היה מת כשנדחה מן הצוק. מכאן שלפי הירושלמי מיתת השעיר לא הייתה חלק מעבודת האדם, אלא ביטוי לגילוי השכינה שמוחה את חטאי עם ישראל. ממילא מובן מדוע בגדי האיש העתי נטמאים כבר בשלב ההגעה לצוק, משום שרק עד שלב זה הוא המשלח, ולאחר מכן השילוח כבר עובר לרשות גבוה. וכך סיכם זאת הנצי"ב בהעמק דבר (ויקרא טז, כא):

37 וכעין שני שלבים אלו יש גם במדרש אליהו זוטא (יט): "באותה שעה נוטל הקדוש ברוך הוא כל עונותיהם של ישראל ונותן אותן על עשו הרשע, שנאמר 'נושא 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 אדומין כתולעת שני, ומכבסן עד שנעשין כשלג, שנאמר 'לבושה כתלג חור', לכך נאמר 'מי זה בא מאדום'".

משמעות הלשון שילך חפשי במדבר... אבל חז"ל דרשו אל ארץ גזרה שהוא מתגזר ויורד. ומכל מקום אין המקרא יוצא מידי משמעו, והשלוח פועל באחד משני אופנים. אם הדור זכאי, יורד השעיר לגזירה, ואם אין הדור זכאי הוא להיפך שהשעיר מתחזק ובורח למדבר.

ז. סיכום

לאורך המאמר ניסינו לפתח תפיסה שלפיה כפרת השעיר המשתלח היא תהליך של התמודדות עם החטא כשלעצמו, בניגוד לשאר הקרבנות שעניינם כפרת האדם החוטא. תפיסה זו באה לידי ביטוי בסמיכה שעל השעיר, המעבירה אל השעיר את החטאים במקום למנות אותו כנציג של החוטא כמו בשאר הקרבנות. גם נוסח הוידוי על השעיר מתמקד בכפרת החטאים, ולא בתהליך התשובה של החוטא.

עוד ניסינו לבחון את אופן ההעברה של העוונות מן העם אל השעיר, והתלבטנו האם העברה זו מתרחשת בוודאי, בהזאת דם השעיר הפנימי או מתוקף קדושת יום הכיפורים עצמו. לבסוף הצענו שהיא מתרחשת כבר בשלב ההגדלה, שמנתקת בין השעיר הפנימי המייצג את מהותו ועצמיותו של עם ישראל לשעיר המשתלח שמייצג את האני-האחר שלו, את הצדדים השליליים שמתקיימים בתוכו. לסיום, התחקינו אחר תהליך שילוח העוונות והראינו שהוא מתחיל בהתנתקות של העם מן החטא כחלק מסדר הכפרה של היום, ומסתיים במחיית החטא עצמו שנעשית בסיוע של הקב"ה.

נראה שתפיסת הכפרה של השעיר המשתלח יכולה ללמד על דרך מסוימת של עבודת תשובה. תפיסת התשובה המקובלת יותר במקומותינו היא תפיסת תשובה הוליסטית, שמבקשת לתקן את אישיותו של האדם על מכלול חלקיה. התשובה לוקחת את מגוון הכוחות והנטיות של האדם, ומעניקה להם צביון שלם ומתוקן. כך למשל מתאר זאת הראי"ה קוק באורות התשובה (ו, ה):

ההויה, המעשה הבחירי של האדם ורצונו הקבוע, הנם שלשלת אחת גדולה שמעולם אינם נתקים אחד מחברו. חפץ האדם קשור כמעשיו. גם המעשים של העבר אינם נתקים ממהות החיים והחפץ במקורו, כיון שאין דבר מתנתק לגמרי, יש ביד החפץ להטביע צביון מיוחד גם על המעשים שעברו. וזהו סוד התשובה... הפעולה הרעה הולכת ומתגלגלת, מסבבת כעור ורע, הפסד וכליון, כל זמן שלא הטביע הרצון עליה צביון חדש. הטביע עליה הרצון צביון של טוב, מגלגלת היא עצמה טוב ונועם, חדות ה' ואורו.

לפי תפיסה זו, חטאיו של האדם אינם יכולים להתנתק ממנו, אך דווקא חיבור זה של האדם לחטאי העבר הוא שמאפשר את פעולת התשובה, שיכולה לשנות את משמעות החטאים כחלק משינוי מהותו הפנימית של האדם. זוהי כפרת שאר הקרבנות, שבהם החלקים הבהמיים של האדם עולים על גבי מזבח-ה'. אך המודל של השעיר המשתלח הוא מודל

אחר של תשובה, שעניינה יצירת ניתוק בין האדם לחלקים מסוימים של נפשו.³⁸ על הכאב שבתשובה זו כתב הראי"ה (אורות התשובה ה, א):

המכאוב שמרגישים ברעיון התשובה בראשית זריחתו, הוא בא מפני הנתוקים, שחלקי הנפש הרעים, שאין להם תקנה כל זמן שהם מחוברים בחטיבה אחת באורגניות הנפשית, מקלקלים את כל הנפש ופוגמים אותה, וע"י התשובה הם הולכים ונתקים ונעקרים, מעצמות הנפש היסודית בעקרה. וכל נתוק מביא כאב, ככאב של עקירת אברים המקולקלים וכריתתם מטעם הרפואה. ואלו הם היסורים היותר פנימיים, שעל ידם ובהם האדם יוצא לחרות מהעבדות החשוכה של חטאיו ונטיותיו השפלות ותוצאותיהם המרות.

במודל זה אין האדם מנסה לתקן את החלקים הפגומים שבו, אלא פשוט להתנתק מהם ולהשליך אותם מאחרי גוו.³⁹ התהליך הזה כרוך בכאב רב, משום שגם הכוחות הפגומים מהווים חלק מן האדם, אך הוא כרוך גם בעונג רב, כזה של הסרת גלד מן הפצע, וכך תיאר זאת הרב קוק (אורות התשובה ה, ב):

נגד כל חלק של כעור, שמסתלק מנשמת האדם ע"י הסכמתו הפנימית של אור התשובה, מתגלים עולמות מלאים בהירותם העליונה בקרב נשמתו. כל העברת חטא דומה להסרת דבר החוצץ מעל העין הרואה, ואופק-ראיה שלם מתגלה, אור מרחבי שמים וארץ וכל אשר בהם.

ובאמת, שילוח השעיר איננו תהליך פשוט. מחד, אנו שומעים מדברי המשנה (סו:): על אותם בבליים "שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו: טול וצא, טול וצא!", ומאידך אנו קוראים על יקירי ירושלים שהיו מלווים את השעיר עד לרגע האחרון (סו:), ונחשפים גם לחשש של הגמרא (סו:): שמא האיש העתי יימנע מלדחות את השעיר. תהליך זה איננו נדרש כאשר אנו מבקשים לכפר על חטא אחד או שניים, אך הוא הכרחי עבור אדם שנמק בחטאו ומשווע לתשובה של טהרה ולידה רוחנית מחדשת.⁴⁰

38 אמנם הראי"ה קוק (שמונה קבצים ה, קצג) כתב שדווקא עבודת השעיר המשתלח היא עבודה שבה "מתעלה השלטון העליון עד כדי נתינת כח מוגבל גם לאותה הרשעה", וכעין זה כתב גם ר' יוסף ג'יקטיליא (שערי צדק, השער השמיני): "הנה שני שעירי יום הכפורים ושאר ענינים שעבודת יום זה מורים אותנו סוד התגלות דין ורחמים והצורך בעולם לכחות החצונות והש"י נתן פרס לכל כח כפי מה שהוא".

39 באופן פשוט, נראה שזה החילוק שבין תשובה מאהבה שבה הזדונות נעשים כזכויות ומקבלים משמעות חיובית, לתשובה מיראה שבה הזדונות הופכים לשגגות ומנתקים מן המודעות והרצון של האדם.

40 ייתכן שמשום כך הכהנים אינם זקוקים לשעיר המשתלח (אליבא דרבי שמעון) והם מסתפקים בכפרה רגילה בפר כהן גדול.