

תוכן העניינים

1	כפרת היחיד ביום הכיפורים בזמן המקדש: גישות שונות בספרות התנאית	יוסף מרקוס
19	"מי שהולך לארץ ישראל אדרבא הוא יותר מרבה עוונות": יחסו של ר' יהודה החסיד לנסיעות למרחקים במפנה המאות השתים-עשרה-שלוש-עשרה	אהובה ליברלס
35	עמדתו של הרד"צ הופמן בפולמוס שמן השומשומין: עיון דיאכרוני לאור מקורות חדשים	טובה גנזל ואלי פישר
47	ענפי הנוסח של פרק יום הכיפורים בבבלי: היווצרותם, טיבם וייצוגם בעדים	רבין שושטרי
129	עיצובה של ברייתא די"ג מידות וזיקתה לספרא	יואל קרצ'מר-רזיאל
161	"דוד כתב ספר תהלים על ידי עשרה זקנים" (בבא בתרא יד ע"ב - טו ע"א)	ערן ויזל
187	Midrash and/as Allegory: the case of "Ella"	ישי רוזן-צבי
211	אל יהי המשל הזה קל בעיניך: לקראת הפואטיקה הרטורית של המשל	משה שושן
243	ביטול אמירת עשרת הדיברות בתפילה והפולמוס היהודי-נוצרי: בחינה מחודשת	שרגא ביק
277	The Story-Cycle in Bavli Nedarim 91a-b	יעקב (ג'פרי) רובינשטיין
299	כיבוד אם זקנה וחתירה לקדושה - הילכו שניהם יחדיו? דיון בשני סיפורים משלהי העת העתיקה	אמיתי גלס-שטגמן
331	Methods of Lexical Expansion in the Geonic Period – A Window onto the Cultural World of the Jewish Communities	רות שטרן
347	The Talmud of Babylonia	שי סקונדה
379		תקצירים בעברית
386		תקצירים באנגלית

CONTENTS

Yosef Marcus	Atonement for the Individual on <i>Yom Kippur</i> During the Time of the Temple: Different Approaches in Tannaitic Literature (Heb.)	1
Ahuva Liberles	"Traveling to <i>Eretz Yisrael</i> is, Even More, Sinful": A Stay-home Approach for Atonement According to Rabbi Judah the Hasid (Heb.)	19
Tova Ganzel and Elli Fischer	Rabbi David Zvi Hoffmann's Position on Sesame Oil: A Diachronic Study in the Light of New Sources (Heb.)	35
Rabin Shushtri	Textual Branches of Chapter ' <i>Yom Hakkippurim</i> ' in the Babylonian Talmud: Their Development, Quality, and Representation in the Witnesses (Heb.)	47
Yoel Kretzmer-Raziel	The Formation of the <i>Baraita of 13 Middot</i> and its Affinity to the <i>Sifra</i> (Heb.)	129
Eran Viezel	"David Wrote the Book of Psalms Through [<i>al-yedei</i>] Ten Elders" (BT, Bava Batra 14b-15a) (Heb.)	161
Ishay Rosen-Zvi	Midrash and/as Allegory: the case of " <i>Ella</i> "	187
Moshe Simon-Shoshan	"This parable should not be considered a small thing in your eyes": Towards a Rhetorical Poetics of the Mashal (Heb.)	211
Shraga Bick	The Cancellation of the Recitation of the Ten Commandments in Prayer and Jewish-Christian Polemics: A Re-examination (Heb.)	243
Jeffrey L. Rubenstein	The Story-Cycle in Bavli Nedarim 91a-b	277
Amitai Glass-Stegmann	Elderly Mothers and Holy Sons: An Examination of Two Late Antique Stories (Heb.)	299
Ruth Stern	Methods of Lexical Expansion in the Geonic Period – A Window onto the Cultural World of the Jewish Communities	331
Shai Secunda	The Talmud of Babylonia	347
Hebrew abstracts		379
English abstracts		386

כפרת היחיד ביום הכיפורים בזמן המקדש: גישות שונות בספרות התנאית

יוסף מרקוס

1. פתיחה

בפרק טז בספר ויקרא התורה מתארת טקס כפרה ארוך ומפורט, המתמקד בעיקר בטיהור המשכן באמצעות קורבנות חטאת ומתבצע על ידי אהרן בעת כניסתו אל הקודש. טקס זה נדון בהרחבה בספרות התנאית, בעיקר במשנת כיפורים, בתוספתא שם ובמדרש הספרא. לפי ההנחה שהייתה מקובלת על חוקרים רבים,¹ שבעת הפרקים הראשונים של מסכת כיפורים, שבהם מתוארת עבודת הכוהן הגדול במקדש, הם בעיקרם משניות קדומות מימי הבית; אולם בשנים האחרונות קמו חוקרים שערערו על הנחה זו והוכיחו שמשניות אלו נערכו לאחר החורבן; ואף שבפרקים אלו משולבות מסורות היסטוריות, מכל מקום הדיונים והעריכה הם ללא ספק תוצר של בית המדרש התנאי הבת-חורבני. ברואר הציע שהשימוש בפעלים בנטיית הבינוני בתיאורי הטקסים שבמשנה, נעשה מטעמים ספרותיים, שכן הוא "המשווה לו [לתיאור] צביון של קביעת הלכה",² ואין לראות בו עדות לזמן שבו נוסחו התיאורים או לזמנם של מנסחיהם. לדבריו, התיאורים נוסחו אחרי חורבן הבית, לאחר שכלו עדי ראייה מן העולם. חוקרים אחרים העירו שגם בתיאורים שבהם נעשה שימוש בפעלים בנטיית עבר, אין לראות בהכרח עדות ראייה או עדות לזמנם הקדום. הבחירה בסגנון שנבחר נעשתה מתוך מחשבה על תרומתו ל"עיצוב המציאות ההלכתית בצורתה המ'קורית", כפי שהיה ראוי שתהיה וכפי שראוי שתיזכר.³

- 1 ובהם י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 37; א' ביכלר, הכהנים ועבודתם: במקדש ירושלים בעשור השנים האחרון שלפני חורבן בית שני, ירושלים תשכ"ו, עמ' 50; ב' דה פריס, מבוא כללי לספרות התלמודית, תל אביב 1966, עמ' 20; ח' אלבק, ששה סדרי משנה מפורשים – סדר מועד, ירושלים-תל אביב תשי"ז, עמ' 215-216; א"א פינקלשטיין, ספרא דבי רב, ניו יורק תשמ"ג, א, עמ' 22; א' אדרת, מחורבן לתקומה: דרך יבנה בשיקום האומה, ירושלים תשנ"ח, עמ' 47, 125-172; כ' ורמן וא' שמש, לגלות נסתרות: פרשנות והלכה במגילות קומראן, ירושלים תשע"א, עמ' 361-362, 367.
- 2 י' ברואר, "פעל ובינוני בתיאורי טקס במשנה", תרביץ, נו (תשמ"ז), עמ' 299-326, ובמיוחד בעמ' 300; ראו גם ד' שורץ, "מאלכסנדריה לספרות חז"ל ולציון: יציאת היהודים מן ההיסטוריה, ומיהו זה החוזר אליה?", ש"נ איינשטדט ומ' ליסק (עורכים), הציונות והחזרה להיסטוריה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 47. וראו גם את דבריו של ש"י פרידמן, תוספתא עתיקתא, רמת גן 2002, עמ' 89-92.
- 3 י' רוזן צבי, הטקס שלא היה: מקדש, מדרש ומגדר במסכת סוטה, ירושלים 2008, עמ' 247.

זוהי מסקנתם של בן עזרא ושל רוזן צבי (שהלך בעקבותיו) ביחס למשנת כיפורים,⁴ וכך הסקתי גם אני.⁵

מלבד הדיון בסגנון התיאורים יש להתעמק בתוכנם ולשים לב לחידושם של חכמים אשר למטרת הטקס שבמרכזו קורבנות החטאת. קנוהל ונאה⁶ טענו שעל פי התנאים, בדומה לתפיסה המקראית, מטרת הקורבנות לכפר על המקדש ולחנוך אותו, אך טענתם אינה עולה בקנה אחד עם מקורות תנאיים רבים המוכיחים בבירור שמטרת הקורבנות המוקרבים ביום הכיפורים היא בראש ובראשונה לכפר על העם, אם כי יש לציידם גם מקורות תנאיים אחרים המדגישים ש'עצמו של יום', ולא הקורבנות, הוא הגורם המכפר. בלב המאמר עומדת שאלת היחס בין שני הגורמים – הקורבנות ו'עצמו של יום'. כפי שאראה, בספרות התנאית אין תמימות דעים אשר לשאלה זו: התפיסה הרווחת הפרידה בין השניים ותחמה את מרחב הזמן שבו כל אחד מהם ממלא את התפקיד: בזמן שהמקדש קיים – הקורבנות מכפרים על העם; ובזמן שאין מקדש – היום עצמו מכפר. בפרק השמיני של משנת כיפורים מוצגת גישה מחודשת, שלפיה גם בזמן המקדש 'עצמו של יום' הוא הגורם המכפר.⁷

D. Stokl Ben Ezra, *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity: The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century*, Tübingen 2003, pp. 19-28; רוזן צבי, הטקס (לעיל בהערה הקודמת), עמ' 243-244.

י' מרקוס, מכפרת המקדש לכפרת הקהל: יום הכיפורים במקדש במקורות התנאיים, רמת גן 2022, עמ' 307-313.

י' קנוהל ו'ש' נאה, "מילואים וכיפורים", תרביץ, סב, א (תשנ"ג), עמ' 18-44, בעמ' 27 ולאורך המאמר כולו.

דיון נפרד הוא שאלת הצורך בתשובה בד בבד עם קורבנות יום הכיפורים או 'עצמו של יום'. רעיון התשובה כחלק מכפרת היחיד ביום הכיפורים מופיע כבר בספרות בית שני (על משמעות התשובה במקרא ראו: D. Lambert, *How Repentance Became Biblical: Judaism, Christianity, and the Interpretation of Scripture*, Oxford 2016, pp. 34-53; 71-89. שהפועל שו"ב במקרא משמעו פנייה אל האל, יצירת קשר עמו, והסתייעות בו, ולא חזרה בתשובה (תהליך נפשי פנימי). ראו על כך אצל D. K. Falk, *Daily, Sabbath and Festival Prayers in the Dead Sea Scrolls*, Leiden 1998 E. Qimron; *Sea Scrolls* [Studies on the Texts of Desert of Judah 27], Leiden 1998 "Prayers for the Festivals from Qumran – Reconstruction and Liturgical Observations", M. F. J. Baasten and W. T. Van Peursen (eds.), *Hamlet on a Hill – Semitic and Greek Studies, presented to Professor T. Muraoka on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday*, Orientalia Lovanensia Analecta 118, Uitgeverij Peeters en Department Oosterse Studies, Leuven 2003, pp. 383-387. ראו גם את הדיון אצל בן עזרא, השפעת יום כיפור (לעיל, הערה 4), עמ' 38-39. דרישה זו מופיעה גם בספרות התנאים, וכמה מקורות מבליטים את פעולת התשובה ואת נחיצותה לצורך כפרת יום הכיפורים. כך, לדוגמה, בספרא אמור פרשה יא, יד: "יכול יכפר על השבים ועל שאינן שבים, ודין הוא חטאת ואשם מכפרים, ויום הכיפורים

2. כפרת העם באמצעות קורבנות הכוהן הגדול

לדעת חוקרים רבים עבודת הקורבנות המתוארת בוויקרא טז, מכוונת בעיקר למקדש עצמו. לאחר תיאור ההזאות על הכפורת, התורה מסכמת: "וְכִפֵּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם" (ויקרא טז, טז). לפי פסוק זה תפקידן של הזאות הדם: כפרה על הקודש שחולל בשל טומאת בני ישראל או בשל החטאים שלהם; ואומנם במקומות אחדים במקרא באה לידי ביטוי ההנחה שטומאות בני ישראל מטמאות את המשכן, אפילו לא באו עימו במגע ישיר.⁸ כך לדוגמה נאמר בכמדבר יט, יג: "כֹּל הַנִּגְעַע

מכפר, מה חטאת ואשם אין מכפרים אלא על השבים אף יום הכיפורים לא יכפר אלא על השבים". גם הברייתא הידועה של רבי ישמעאל על ארבעת חילוקי הכפרה, שהזכרה לעיל, מדגישה שהתשובה היא תנאי לכפרה. הברייתא מונה ארבעה סוגי עבירות: (א) עשה; (ב) לא תעשה; (ג) כריתות ומיתות בית דין; (ד) חילול השם, ומסבירה את דרך הכפרה לעבירות הכלולות בכל אחד מהם. לפני הפירוט של כל דרך כפרה מופיעות המילים "ועשה תשובה". ההנחה היא שרק לאחר שהאדם עשה תשובה ניתן לדבר על יציאה לדרך שתוביל אותו אל הכפרה השלמה. כמו כן, בנוסח של המקבילה בשני התלמודים, באבות דרבי נתן ומדרש משלי, בפתיחת הברייתא, רבי מתיא בן חרש שואל את רבי אלעזר בן עזריה אם שמע על חילוקי הכפרה של רבי ישמעאל, והנשאל משיב: "שלושה הן ותשובה עם כל אחד ואחד" (על פי נוסח הבבלי בכל כתבי היד) או: "שלושה הן חוץ מן התשובה" (נוסח הירושלמי יומא ח, ו [מה ע"ב], עמ' 600). ההנחה היא שהתשובה היא הבסיס לכל דרכי הכפרה. וכנגד זה שני התלמודים מצטטים את שיטת רבי כמי שסובר שיום הכיפורים מכפר אף ללא תשובה. בבבלי יומא פה ע"ב מובא: "דתניא, רבי אומר: על כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה, יום הכפורים מכפר, חוץ מהלועג על חבריו ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בשר, שאם עשה תשובה – יום הכפורים מכפר, ואם לא עשה תשובה אין יום הכפורים מכפר". גם בירושלמי (שם) מובאת מסורת זו: "רבי אומר על כל עבירות שבתורה יה"כ מכפר חוץ מן הפורק עול והמיפר ברית והמגלה פנים בתורה. אם עשה תשובה מתכפר לו, ואם לאו אינו מתכפר לו". ייתכן ששיטה זו באה לידי ביטוי גם בדברי רבי יוחנן בשם חכמים כמובא בסוגיית הירושלמי (שם) בתגובה לארבעת חילוקי הכפרה של רבי ישמעאל: "אמ' ר' יוחנן: זו דברי ר' לעזר בן עזריה ור' ישמעאל ור' עקיבה. אבל דברי חכמי שעיר המשתלח מכפר, אם אין שעיר – היום מכפר". מהדרך שר' יוחנן מציג את שיטת חכמים, עולה שהכפרה תלויה בשעיר או ביום, אך לא בשניהם. כאשר יש שעיר – הוא מכפר, ובהיעדר קורבנות – היום לבדו מכפר. מאמר זה לא יעסוק בגורם התשובה בהרחבה, ואולם פטור בלא כלום אי אפשר, ונסתפק באזכורו.

8 חוקרים רבים עסקו בתפיסת הטומאה במקרא ובשניות העולה מן הפסוקים בעניין תחולת איסור הטומאה – אם מדובר באיסור בהקשר של הקודש בלבד או באיסור כולל לאו דווקא בהקשר של הקודש. האם האיסור להיטמא תקף רק בזיקה לקודש או לאו דווקא ומדובר באיסור כולל, התקף הן לקודש הן למרחב החולין? פסוקים רבים אוסרים במפורש עשייה בטומאה של הפעולות הקשורות לקודש: קרבה אל הקודש ואכילת קודשים (ויקרא ז, יט-כא; שם יב, ד; שם כא, א-יב; שם כב, א-ז; כמדבר ו, ו-ז; שם ט, ו-ג). וגם בפרשת פרה אדומה (במדבר יט, יג, כ) שמוזכר בה איסור שהייה בטומאה גם במחנה ישראל, ההקשר הכללי הוא עולם הקודש, שכן הנימוק לאיסור הוא שכל טומאה במחנה פוגעת בקודש. לעומת זאת, מכמה חוקי טהרה במקרא נראה שהאיסור לשהות במחנה ישראל

בְּמַת בְּנִפְשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר יָמוּת וְלֹא יִתְחַטָּא אֶת מִשְׁכַּן ה' טָמֵא וְנִכְרְתָה הַנִּפְשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל". על פי הנאמר בפסוק זה, הימצאותו של טמא במחנה ישראל היא עצמה מטמאת את המשכן, וכך גם בהמשך (שם, כ):

וְאִישׁ אֲשֶׁר יִטְמָא וְלֹא יִתְחַטָּא וְנִכְרְתָה הַנִּפְשׁ הַהוּא מִתּוֹךְ הַקֹּהֵל כִּי אֶת מִקְדָּשׁ ה' טָמֵא.

במקומות אחרים במקרא מצאנו שגם החטאים של בני ישראל מטמאים את המשכן. כך לדוגמה בוויקרא כ, ג:

וְאֲנִי אֶתֶן אֶת פְּנֵי בְּאִישׁ הַהוּא וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ מִקִּרְבֵּי עַמּוֹ כִּי מִזְרְעוֹ נָתַן לַמֶּלֶךְ לְמַעַן טָמֵא אֶת מִקְדָּשִׁי וְלַחֲלֹל אֶת שֵׁם קֹדְשִׁי.

מילגרומ⁹ הסביר בכמה ממחקריו שמטרת קורבן החטאת במקרא אינה לכפר על אדם אלא על המזבח ועל המשכן. תפקיד קורבן החטאת לחטא, לנקות ולהסיר את הטומאה מן המשכן. מי שגרם למשכן להיטמא – האחריות להסיר ממנו את הטומאה מוטלת עליו:

בטומאה הוא איסור כשלעצמו גם ללא קשר או מגע עם הקודש (ויקרא יא, ח; יג, מו; יד, ג, ח; במדבר ה, ב; דברים כג, י-יב). ואכן היו חוקרים שטענו שלפנינו שניות מקראית ואף הציעו לה הסברים, ראו: ג' אלון, "תחומן של הילכות טהרה", תרביץ, ט, א (תרצ"ח), עמ' 1-10; J. Milgrom, *Anchor Bible, Leviticus 1-16*, New York 1991, pp. 42-45, 258-261, 278-276, 311-310, 976-985, 1002-1003; י' קנוהל, מקדש הדממה: עיון ברובדי היצירה הכוהנית שבתורה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 175-173. על ניסיונות לפשר בין המקראות, ראו י' ברויאר, "איסור טומאה בתורה", מגדים, ב (תשמ"ו), עמ' 45-53; י' ליכט, פירוש על ספר במדבר, ירושלים תשמ"ה, עמ' 58, 179-180. סיכום ממצה ראו אצל ו' נעם, "שוב לתחומן של הילכות טהרה", ציון, עב, ב (תשס"ז), עמ' 128-129; הנ"ל, מקומראן להלכה התנאית: היבטים בתפיסת הטומאה, ירושלים תש"ע, עמ' 26-33.

9 ראו לדוגמה: י' מילגרומ, "תפקיד קרבן החטאת", תרביץ, מ (תשל"א), עמ' 1-8. על רעיון זה כבר עמד רד"צ הופמן, ספר ויקרא מפורש בידי דוד צבי הופמן, ירושלים תשי"ג, עמ' קנ. מסקנותיו של מילגרומ מקובלות על חוקרים רבים. ראו: J. E. Hartley, *Word Biblical Commentary*; *Leviticus*, Dallas Tex, 1992, p. 420; B. J. Schwartz, "The Bearing of Sin in the Priestly Literature", D. P. Wright (eds.), *Pomegranates and Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish and Near Eastern Ritual, Law and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, Winona Lake Ind., 1995, pp. 3-6; ירושלים תשנ"ט, עמ' 26 הערה 36, עמ' 112-120. והיו גם חוקרים שחלקו על כמה ממסקנותיו של מילגרומ. ראו: N. Kiuchi, *The Purification Offering in the Priestly Literature*, Sheffield 1987, pp. 62-65; M. Ginsburskaya, "Leviticus in the Light of the Dead Sea Scrolls: Atonement and Purification from Sin", A. Lange and others (eds.), *The Dead Sea Scrolls in Context I* (2011), pp. 265-266; B. A. Levine, *in the Presence of the Lord*, Leiden 1974, p. 101

בין שהוא חוטא, שחטאו גרם לאותה הטומאה, ובין שהוא אדם שנטמא ולא חטא כלל, כגון היולדת, המצורע והזב.¹⁰ אותו קו פרשני נוקט מילגרם בבארו את מערכת הכפרה ביום הכיפורים:¹¹

עבודה זו אינה מסתברת כלל אלא על פי ההנחה היסודית שיש כאן צירוף של שני טקסים שונים: טיהור המקדש וטיהור העם. רק אבחנה זו מסבירה את הצורך בשני שעירי חטאת לעם (ויקרא טז, ה): אחד לטהר את המקדש מטומאתו ואחד לטהר את העם מעוונותיו. והכתוב עצמו מעיד עליה. הנוסחה בשני המקרים דומה, חוץ ממילה אחת, והיא המכרעת: השעיר הנשחט מכפר על הקודש "מטמאת בני ישראל ופשעיהם לכל חטאתם" (פסוק טז), והשעיר החי מכפר את "כל עוונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם" (פסוק כא). לכן הטומאות הדבוקות במקדש מתכפרות בדם החטאת, אבל העוונות הדבוקים בעם מתכפרים בשעיר החי.

לדבריו, התורה מתארת שתי מערכות כפרה: האחת כוללת את הקרבת פר החטאת של הכוהן הגדול והשעיר הפנימי מאת העם, ומטרתה לטהר את המקדש שנטמא בהשפעת הטומאות והחטאים; והאחרת כוללת וידי על השעיר המשתלח ושילוחו למדבר, ומטרתה לכפר על העם מהעוונות הדבוקים בו.

לעומת זאת, כפי שהראיתי בהרחבה,¹² לפי התפיסה התנאית הרווחת קורבנות החטאת ביום הכיפורים נועדו לכפר על העם ולא על המקדש, וגם כפרה זו אינה גורפת אלא אמורה בעוונות בתחום מוגדר ומצומצם. כך לדוגמה עולה מהפירושו המובא במדרש הספרא לוויקרא טז, טז:¹³

"וכפר על הקודש מטמאת בני ישראל" – יש לי בעינין הוזה טומאת עבודה זרה, שנ' "למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי" (ויקרא כ, ג), טומאת גילוי עריות שנא' "לבלתי עשות מחוקות התועבות אשר נעשו לפניכם" (ויקרא יח, ל), טומאת שפיכות דמים שנא' "ולא תטמא הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני" וגו' (במדבר לה, לד). יכול על כל הטמאות האילו יהיה שעיר זה מכפר? תל' ל' "מטמאות" לא כל טמאות. מה מצינו שחלק מכלל כל הטמאות בטומאת מקדש וקדשיו, אף כן לא נחלוק אילא בטומאת מקדש וקדשיו דברי ר' יהודה. ר' שמעון או' ממקומו הוא מוכרע שנ' "וכפר על הקודש מטומאת" כל טומאה שבקדש.

10 ויקרא יב, ו; יד, יט; טז, טו.

11 מילגרם, תפקיד (לעיל, הערה 9), עמ' 5.

12 להרחבה ראו י' מרקוס, מכפרת המקדש (לעיל, הערה 5), עמ' 101-122.

13 ספרא אחרי מות ד, א-ד (פא ע"ג). נוסח מובאה זו הוא הנוסח המובא בכ"י וטיקן 66, וכך גם יתר המובאות מן הספרא המופיעות לאורך המאמר, אלא אם כן יצוין במפורש אחרת.

הדרשה מסיקה שקורבנות החטאת ביום הכיפורים מכפרים על "טומאת מקדש וקודשיו" – כניסה אל הקודש בטומאה או אכילת קודשים בטומאה. רבי יהודה מוכיח זאת מהעובדה שבמקום אחר הכתוב חילק בין הטומאות והתייחס דווקא לטומאת מקדש וקודשיו,¹⁴ ואילו רבי שמעון טוען שכך מוכח מהפסוק שלפנינו, שהרי התורה אמרה במפורש "וכפר על הקדש", והכוונה היא בהכרח לטומאות שהיו בקודש.

יש לשים לב לשתי ההנחות העומדות בבסיס מסקנת הדרשה: האחת – טומאה ריטואלית אסורה ובעייתית רק במגע ישיר עם הקודש.¹⁵ הנחה זו, כפי שהראתה נעם בהרחבה,¹⁶ היא נקודת יסוד בעולמם של חכמים, שהדגישו שאין איסור הלכתי בעצם ההיטמאות אלא בכניסה אל הקודש בטומאה (בניגוד לתפיסה מקראית רווחת שעליה עמדנו לעיל, שלפיה הטומאה במחנה חודרת אל המקדש). והאחרת – הכפרה נועדה לכפר על הקהל: על החוטאים ולא על המשכן.¹⁷ חוקרים¹⁸ אכן זיהו אצל חז"ל מהפכה

- 14 הסוגיא בבבלי שבועות ז ע"א, המצטטת דרשה זו, מבינה שכוונתה לקורבן עולה ויורד שבו מחויב הנוגע בטומאה ונעלם ממנו (ויקרא ה, ב), ויוצאת מתוך ההנחה שהחייב שם הוא רק על טומאת מקדש וקודשיו. כך אכן דורשים פסוק זה בספרא, חובה, יב, י (כג ע"ד). נעם (הלכות טהרה [לעיל, הערה 8], עמ' 139) התייחסה לדרשה זו וציינה שהמדרש שם יוצא מנקודת הנחה שמדובר בטומאת מקדש וקודשיו (אם כי איננו מוכיח אותה, כמקובל גם במדרשים אחרים).
- 15 ביכלר הצביע על קושי העולה מפרשנות חכמים בעניין הזאות הדם שנעשות כדי לכפר על חטא כניסה אל הקודש בטומאה: על פי התנאים, הזאות, ובכללן של דם השעיר המכפר על העם, נעשות בקודש – באוהל מועד ועל המזבח, וכידוע לסתם איש מִישראל אסור להסתובב סביב המזבח ובוודאי שלא להיכנס לאוהל מועד, ואם כן קשה להבין בשל מה מתעורר חשש שמא אדם נכנס לשם בטומאה (ראו: A. Buchler, *Studies in Sin and (Atonement in the Rabbinic Literature*, New York, 1967, p. 246)
- 16 נעם, הלכות טהרה (לעיל, הערה 8), עמ' 127-160. וראו גם ספרי במדבר: מהדורה מבוארת מאת מ"י כהנא, ירושלים תשע"א, ב, עמ' 2-3 ושם בהערה 7.
- 17 הביטוי 'טומאת מקדש וקודשיו' מופיע בספרות התנאים עשרות פעמים והוא מציין כניסה בטומאה אל הקודש או אכילת קודשים בטומאה, ולא טומאת המקדש עצמו. כך ברור, בין השאר, ממסקנת הדרשה (המובאת בהמשך לחלק שהובא לעיל), שלפיה השעיר הפנימי מכפר על טומאת מקדש וקודשיו בשני מצבים בלבד: בפשיעה או בשוגג, במקרה של מי שידע שנטמא אך שכח ונכנס אל הקודש ("יש בה ידיעה בתחילה ואין בה ידיעה בסוף"). כך מפורש גם במשנה שבועות א, ב. החלוקה בין המקרים השונים שעליהם הקורבן מכפר, היא עצמה מוכיחה שמקדש הכפרה הוא האדם ולא המשכן. יש להוסיף שלמעשה, על פי ההלכה, כניסה בטומאה לבית המקדש אינה מטמאת אותו כלל, אפילו מדובר בטמא מת. ראו ספרי זוטא במדבר יט, ג ומה שהעירה נעם בעניין זה (נעם, מקומראן להלכה [לעיל, הערה 8], עמ' 84). וראו גם במאמרי: י' מרקוס, "קורבנות חטאת הבאים על 'טומאת מקדש וקודשיו' בספרות התנאית – כפרה על חטא או טהרת המקדש", *JSIJ* 21 (2021), עמ' 1-21.
- 18 נ' זהר, "קרבן החטאת במשנת התנאים", עבודת גמר לתואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, 1988, עמ' 2-8 ובעיקר בעמ' 50 ואילך; א' שמש, עונשים וחטאים: מהמקרא לספרות חז"ל, ירושלים תשס"ג, עמ' 87.

דומה – בהלכות של קורבן חטאת היחיד, שמהן עולה שחטאי האדם וטומאותיו אינם נוגעים למשכן, והכפרה הנדרשת היא על החוטא עצמו.

על כל פנים, כאן נקבע שקורבנות החטאת ביום הכיפורים מכפרים על חטא טומאת מקדש וקודשיו. בהמשך מדרש הספרא¹⁹ נקבע ששאר העבירות מתכפרות באמצעות השעיר המשתלח (לפי רבי יהודה) או באמצעות וידויים שנאמרים על הפר ועל השעיר המשתלח²⁰ (לפי רבי שמעון):²¹

"וכפר את מקדש הקודש" (ויקרא טז, לג) – זה לפני לפנים, "אהל מועד" – זה ההיכל, "המזבח" – זה המזבח, "יכפר" – אף לעזרות, "הכהנים" – אילו הכהנים, "עם הקהל" – אילו ישראל, "יכפר" – אף ללויים. הישווה כולם בכפרה אחת מלמד שהן מתכפרין בשעיר המשתלח, דברי ר' יהודה. ר' שמעון או' כשם ש[דם] השעיר [ה]נעשה בפנים מכפר על ישראל, כך דם הפר מכפר על הכהנים, כשם שוידוי שלשעיר המשתלח מכפר על ישראל, כך וידוי שלפר מכפר על הכהנים.

רבי יהודה טוען שבכל הקשור לכפרה על הקהל אין הבדל בין הכהנים לישראל – לכולם מתכפר באמצעות שעיר המשתלח. רבי שמעון חולק על דעתו וסובר שכשם שיש חלוקה בין כהנים לישראל בכפרת הדם (חלוקה המפורשת בכתוב, שרבי יהודה כמוכן אינו חולק עליה), כך יש חלוקה בין כהנים לישראל בכפרה באמצעות וידויים (הווידוי על הפר מכפר על הכהנים, והווידוי על השעיר המשתלח – על העם).²² מחלוקת זו – בגרסה הכוללת פירוט העבירות המתכפרות, ושמו של רבי יהודה אינו מוזכר בה במפורש – מופיעה במשנה:

- 19 ספרא אחרי מות ה, ג (פג ע"ב).
- 20 על הוספת שני הווידויים על הפר של כוהן הגדול במשנת התנאים ועל הפרשנות המיוחדת שהציעו לתפקיד הווידוי על השעיר המשתלח, ראו מרקוס, מכפרת המקדש (לעיל, הערה 5), עמ' 108-121.
- 21 דרשה דומה מובאת גם בבבלי יומא סא ע"א.
- 22 מחלוקתם של רבי יהודה ורבי שמעון משתקפת גם בתוספתא, מנחות ט, י (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 527) על פי כ"י וינה בהקשר של חובת הסמיכה על קורבנות ציבור: "כל קורבנות צבור אין בהן סמיכה חוץ מפר הבא על כל המצות ושעירי עבודה זרה שהן טעונין סמיכה, דברי רבי שמעון. ר' יהודה אומר: שעירי עבודה זרה אין טעונין סמיכה, מה היה מביא תחתיהן שעיר המשתלח. אמר לו ר' יהודה: והלא אין סמיכה אלא בבעלים, שעיר המשתלח סומכין עליו אהרון ובניו כאחד. אמר לו ר' יהודה: אף הן מתכפרין בו." בכ"י ארפורט ובדפוס מיוחסת הדעה הראשונה לרבי יהודה, והשנייה – לרבי שמעון. אולם כפי שכבר העיר אפשטיין (מבואות לספרות [לעיל, הערה 1], עמ' 95), על פי המשך הדיון בתוספתא ועל פי המשנה במנחות ט, ז מוכח שהדעה הראשונה היא דעתו של רבי שמעון, וכך מופיע גם בברייתא המקבילה בבבלי, מנחות צב ע"א. על כל פנים, רבי שמעון ורבי יהודה הניחו שרק שני קורבנות ציבור זקוקים לסמיכה (ראו מה שכתב שם אפשטיין בעניין הנחה זו). לגבי אחד מהם – פר הבא על כל המצות – הם מסכימים; ולגבי הקורבן הנוסף – דעותיהם חלוקות: לדעת רבי שמעון שעירי עבודה זרה זקוקים לסמיכה, ולדעת רבי יהודה – השעיר המשתלח. רבי שמעון מקשה על רבי יהודה: בעיקרון סמיכה צריכה להיעשות על

ועל זדון טומאת מקדש וקדשיו שעיר הנעשה בפנים ויום הכפורים מכפר. ועל שאר עבירות שבתורה, הקלות והחמורות, הזדונות והשגגות, הודע ולא הודע, עשה ולא תעשה, כריתות ומיתות בית דין – שעיר המשתלח מכפר. אחד יש' ואחד כהנים ואחד כהן משיח. מה בין ישראלים לכהנים ולכהן משיח? אלא שדם הפר מכפר על הכהנים ועל טומאת מקדש וקדשיו.

ר' שמעון אומ': כשם שדם השעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל, כך דם הפר מכפר על הכהנים. כשם שווידויו של שעיר המשתלח מכפר על ישראל כך ווידויו של פר מכפר [על] הכהנים. (שבועות א, ו-ז)²³

שני הדוברים מסכימים שהדם מכפר על טומאת מקדש וקדשיו, והם חולקים לגבי האופן שבו מכפרים על שאר העוונות: ר' שמעון סובר שהכפרה מושגת באמצעות הווידוים, ור' יהודה (ששמו איננו מופיע) סובר שהיא מושגת באמצעות השעיר המשתלח. מכל מקום מוסכם, כאמור, שכל מטרתה של מערכת הקורבנות ביום הכיפורים – לכפר על חטאי העם, כולל חטאי היחיד וכמפורש במשנה שבועות שם: "ועל שאר עבירות שבתורה, הקלות והחמורות, הזדונות והשגגות, הודע ולא הודע, עשה ולא תעשה, כריתות ומיתות בית דין".

3. "יום הכיפורים מכפר" במציאות ללא קורבנות

התנאים לא הסתפקו בפרשנות אופני הכפרה ובדיוק מטרתם של קורבנות יום הכיפורים. כחלק מהתמודדות עם מציאות שאין בה מקדש, מצאנו עיסוק נרחב בדרכי כפרתו של היחיד בהיעדר מזבח. בהקשר זה חשובה עד מאוד הקביעה המופיעה במקורות תנאיים רבים שלפיה יום הכיפורים מכפר אף ללא קורבנות, לדוגמה:

כי בזה²⁴ יכפר עליכם – בקרבנות, ומנין שאף על פי שאין קרבנות ואין שעיר היום מכפר? ת"ל כי ביום הזה יכפר.²⁵ (ספרא, אחרי מות ה, ג [פג ע"א])

עיון במרחבי הספרות התנאית מגלה שהתיאורים של כפרת יום הכיפורים, נחלקים לשני סוגים: האחד מתאר כפרה באמצעות עבודת הכוהן הגדול (בלבד); והאחר מתאר כפרה

ידי הבעלים, והסמיכה על השעיר המשתלח נעשית על ידי אהרן ובניו, שהם לא הבעלים שלו ולא מתכפר להם בו. לפיכך, מובן שבמקרה זה מדובר בסמיכה מסוג אחר. רבי יהודה עונה שגם לאהרן ובניו מתכפר בשעיר, ולכן גם סמיכה זו נחשבת סמיכה של הבעלים והולמת את הכלל. רבי ירמיה בבבלי (שם) קושר במפורש בין מחלוקת זו על הסמיכה ובין מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון שנסבה על כפרת הכהנים.

23 כל המובאות מן המשנה הן על פי נוסח כ"י קאופמן, אלא אם כן יצוין במפורש אחרת.

24 כך בכ"י וטיקן 66. וכך גם בכ"י וטיקן 31, אם כי בגיליון נכתב: "כי ביום הזה" כלשון הדפוס.

25 כפי שכבר ציינן אבן עזרא על אתר, פשוטו של הפסוק עוסק בכוהן הגדול והוא מי שיכפר (בעבודת היום) עליכם ביום הזה. הדרשן כאן מניח, כמוכח, שהכוונה היא לה'. על פי הפשט מדובר בעבודת הכוהן הגדול שבאמצעותה מתכפר לעם על חטאיהם; ולפי הדרשה מדובר על היום שמכפר (מובן שה' מכפר לאחר שהיום עובר).

באמצעות יום הכיפורים ובאמצעות מעשים הנדרשים מהיחיד או עונשים המוטלים עליו. עם הסוג האחד נמנים התיאורים שבפרקים א-ז במשנת כיפורים, העוסקים בטקס הכפרה שעורך הכהן הגדול ביום הכיפורים (שבו היחיד איננו שותף כלל); ואליהם מצטרף פרק א במשנת שבעות המגדיר את תפקידי הקורבנות המוקרבים ביום הכיפורים ותולה את כפרת החטאים בהם בלבד; ועם הסוג האחר נמנים תיאורים המובאים במקורות תנאיים אחרים, המציגים כפרה במציאות שאין בה קורבנות, ובראשם הברייתא של רבי ישמעאל על ארבעת חילוקי הכפרה:²⁶

מפני ארבעה דברים הלך ר' מתיה בן חרש ללודקיא. א' לו: ר' שמעתי ארבעה חילוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש? אמ' לו כת' אחד אומ'...
כיצד יתקיימו ארבעה כתובין? העובר על מצות עשה ועשה תשובה, אינו זו ממקומו עד שמוחלין לו, על זה נאמ' "שובו בנים שובבים". והעובר על מצות לא תעשה ועשה תשובה אין כח בתשובה לכפר, אלא [על] התשובה תולה ויום הכפורים מכפר, על זה נאמר "כי ביום הזה יכפר עליכם". המיזיד על כריתות והעובר על מיתת בי' די' ועשה תשובה, אין כח בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים לכפר, אלא התשובה ויום הכפורים מכפרין מחצה וייסורין מכפרין מחצה, ועל זה נאמ' "ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם". מי שנתחלל בו שם שמים ועשה תשובה, אין כח בתשובה לתלות ולא ביום הכפורים מכפר (!) ולא בייסורין למרק. אלא התשובה ויום הכפורים תולין ויום המיתה ממרק עם הייסורין, ועל זה נאמר "אם יכופר העון הזה" וגו', וכן הוא ואומר "אם יתכפר עון בית עלי בזבח" וגו' – בזבח ובמנחה אינו מתכפר אבל ביום המיתה מתכפר.

בכל המקורות האלה החלוקה בין סוגי הכפרה מבוססת על הבחנה בין תקופות: תיאורים העוסקים בעבודת המקדש אינם מזכירים את אמצעי הכפרה המיועדים ליחיד, כגון כפרת היום, תשובה, מיתה וייסורים; ובתיאורים המזכירים אמצעים אלו הקורבנות אינם מוזכרים. יש מקורות שהנגידו במפורש בין שתי התקופות, לדוגמה:

ר' לעזר בי ר' שמעון אומ' חומר בשעיר שאין ביום הכפורים וביום הכפורים שאין בשעיר, שיום הכפורים מכפר בלא שעיר ושעיר אין מכפר אלא עם יום הכפורים. חומר בשעיר שהשעיר מיד ויום הכפורים עם חשיכה.

(תוספתא, כיפורים ד, טז-יז)²⁷

26 מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו מסכתא בחדש פרשה ז (על פי כ"י אוקספורד 151). לברייתא זו מקבילות אחדות, ראו בהערותיו של הורביץ, מכילתא דרבי ישמעאל, מהדורת ח"ש הורביץ, ירושלים תשנ"ח, עמ' 22 הערה 2; ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: מועד, ניו יורק וירושלים תשס"ב, עמ' 824; ש' ספראי ז"ל ספראי, משנת ארץ ישראל מסכת יומא, ירושלים תש"ע, עמ' 308.

27 מהדורת ליברמן, עמ' 255.

ההנחה בכרייתא זו היא שהשעיר ויום הכיפורים הם שני סוגי כפרה שונים, והם נבדלים זה מזה גם בזמן שבו הם משמשים לכפרה.²⁸

4. משנה שבועות פרק א – מודל משלב?

פרשנים וחוקרים אחדים ראו במודל המוצג בפרק א במשנת שבועות מודל שיש בו שילוב: קורבנות יום הכיפורים מכפרים על חטאי היחיד, אך לא לבדם אלא בהצטרפם ל'עצמו של יום'. עיון מדוקדק בנוסח המשנה ובמקבילות מפריך את טענתם. משנת שבועות דנה בפרק א בהרחבה בטומאת מקדש וקודשיו ובתפקידים שממלאים שעירי המועדים ושעירי יום הכיפורים בכפרה. ההנחה של כל הדוברים במשנה היא שכל השעירים המוקרבים במועדים וביום הכיפורים (שני השעירים, הפנימי המופיע בוויקרא טז כגן זוגו של השעיר המשתלח, והחיצוני המוזכר בפרשת המוספים בבמדבר כט) מכפרים על חטא אחד בלבד: טומאת מקדש וקודשיו, ואילו שאר העוונות מתכפרים (על פי תנא קמא שם) על ידי שעיר המשתלח. בלב המחלוקות במשנת שבועות עומדת שאלת "חלוקת התפקידים" בין השעירים, ובמילים פשוטות: על איזה מעשה בדיוק מכפר כל שעיר. לאורך הפרק מוזכר שלוש פעמים הצירוף "שעיר ויום הכיפורים", ובכל פעם השעיר המוזכר הוא שעיר אחר: בהיקרות הראשונה (משנה ב) מדובר בשעיר הפנימי; בהיקרות השנייה (משנה ג) – בשעיר החיצוני; ובשלישית (משנה ו) – שוב בשעיר הפנימי:

יש בה ידיעה בתחלה ואין בה ידיעה בסוף שעיר שנעשה בפנים ויום הכפורים תולה... אין בה ידיעה בתחלה אבל יש בה ידיעה בסוף שעיר הנעשה בחוץ ויום הכפורים מכפר... ועל זדון טומאת מקדש וקודשיו שעיר הנעשה בפנים ויום הכפורים מכפרין.

מלשון המשנה משתמע שהשעירים אינם מכפרים בכוח עצמם אלא בהצטרף כוחם לכוח הכפרה של היום, וכך אכן ביאר רש"י (בבלי, שבועות ב ע"א). כך הבין גם אדרת,²⁹ שראה במשנה זו ביטוי לניסיון לצמצם (בתקופה שלאחר החורבן) את תוקף הכפרה באמצעות קורבנות יום הכיפורים. לדבריו, אחר החורבן צמצמו התנאים את תוקף טקסי הכפרה הקדומים (שאינן דרך לקיימם בהיעדר מקדש), ובה בעת, ברוח אותה מגמה, העלו על נס דרכי כפרה חדשות, והן תפסו את מקומן של דרכי הכפרה המקדשיות. אלא שכבר בעל "מלאכת שלמה", בפירושו למשנה שם, ציין בשם רבי יוסף אשכנזי שיש מכתבי היד של

28 וראו בפירוש מנחת ביכורים על התוספתא שם: "בלא שעיר – כגון בזמן הזה. אי נמי בזמן המקדש ונאנסו לא עשו...".

29 אדרת, מחורבן לתקומה (לעיל, הערה 1), עמ' 123. גם כך אצל ח' אלבק, ששה סדרי משנה מפורשים, ירושלים-תל-אביב תשי"ג-תשי"ז, נזיקין, עמ' 246. י"נ אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 398) מצטט את המשנה וגורס "יום הכיפורים", אך אינו מעיר מאומה על הנוסח.

המשנה שגרסו "שעיר חיצון יום הכיפורים"; ו"שעיר פנימי יום הכיפורים" בלי ו'.³⁰ ואכן בכ"י קאופמן ובכ"י לו גורסים בשתי ההיקרויות הראשונות "שעיר... יום הכיפורים" בלא ו'.³¹ גם בכה"י של הספרא, כפי שכבר ציין פינקלשטיין,³² בולטת הגרסה "יום הכיפורים" ללא ו': בכ"י וטיקן 66 מופיע בכל שלוש ההיקרויות "יום הכיפורים" ללא ו', ובכל אחד מהמקרים הוסיף סופר כה"י ב' לפני הצירוף ("שעיר... ביום הכיפורים"). גרסה זו (בלא ו') השתמרה גם ביתר כה"י של הספרא: בכ"י לונדון מופיע שלוש פעמים "יום הכיפורים"; בכ"י וטיקן 31; בכ"י פרמה מופיע בשתי ההיקרויות האחרונות "יום הכיפורים" ורק בראשונה – "יום הכיפורים"; ובכ"י ניו יורק בהיקרות השנייה בלבד מופיע "יום הכיפורים". רק בכ"י אוקספורד מופיע בשלושתן "יום הכיפורים".

ואומנם מקוריותה של הגרסה בלא ו' מוכחת, כפי שציין בעל "מלאכת שלמה" שם, גם מהלשון "שעיר הנעשה בפנים יום הכיפורים תולה" (משנה ב, המופיעה בכל כה"י של המשנה, וכאמור גם בספרא). לשון יחיד זו מוכיחה כי אין מדובר בצירוף של שני גורמים. ההוכחה עולה גם ממשנה ו', שגם בה נקטו לשון יחיד: הגרסה על פי כ"י קאופמן: "שעיר הנעשה בפנים יום הכיפורים מכפר", שלא כגרסת הדפוס: "מכפרין". אם כן, ברי שהגרסה המקורית של המשנה, המצוטטת גם בספרא, הייתה "שעיר יום הכיפורים", והנוסח "יום הכיפורים" אינו אלא פרי תיקון. ועם זאת, הגרסה המקורית טעונה הבהרה: מה פשר המשפט שיש בו לכאורה רצף של שני גורמים, ואחריהם פועל בנטיית היחיד? פינקלשטיין טען שהמילים "יום הכיפורים" לא היו כלולות בנוסח המקורי של המשנה המייצגת את עולם המקדש שלפני החורבן, שבו השעירים כיפרו על העוונות. רק לאחר חורבן הבית, תנאים מדבי רבי עקיבא הוסיפו אותן כדי ללמד שהיום מכפר. ניכר שהנחת המוצא שעליה התבסס פינקלשטיין היא שהמשנה שלפנינו נאמרה עוד בימי הבית. הנחה זו אינה עולה בקנה אחד עם הדור שאליו משתייכים הדוברים לכל אורך הפרק – חכמים מדור אושא. ומלבד סיבה זו, נראה שההסבר פשוט הרבה יותר: הביטוי "שעיר... יום הכיפורים" משמעו שעיר של יום הכיפורים; בתיקון של סופר כ"י וטיקן 66 של הספרא, שבעקבותיו נוצרה הגרסה "[ב]יום הכיפורים", יש משום פרשנות, וניכר שהיא הולמת לכוונת המשנה; ואם כן, במשנת שבועות לא נאמר מאומה בעניין יכולתו של יום הכיפורים כשלעצמו

30 הגרסה שבה בראש הצירוף "יום הכיפורים" ניצבת ו' מופיעה בנוסח המשנה בכמה מכתבי היד של הבבלי: בכ"י פלורנס הגרסה "יום" בכל שלושת המקומות. כך גם בכ"י מינכן 95 וטיקן 156.

31 בכ"י וטיקן 140 – בפעמיים הראשונות מופיע "יום הכיפורים", ובפעם השלישית – ללא ו'. אולם בפעם השלישית בכ"י קאופמן מופיע: "שעיר פנימי יום הכיפורים". במשנה שבירושלמי (כ"י לידן) יומא ה, ח (מה ע"ב [עמ' 599]), מופיע: "ועל זדון... (ב) [יום הכיפורים]". נראה שהגרסה המקורית הייתה ללא ו', ומגיהים הוסיפו ב' ונמלכו ומחקו אותה, ולאחר מכן הוסיפו ו'.

32 פינקלשטיין, ספרא (לעיל, הערה 1), עמ' 37.

לכפר. על פי משנת שבועות רק הקורבנות, ואלבא דר' שמעון הקורבנות בצירוף הווידיים, מכפרים. לא מוזכרת כאן לא תשובה³³ ולא 'עצמו של יום'.

5. התפיסה הייחודית במשנת כיפורים פרק שמיני

מעיוננו עד כה עולה שעל פי ההנחה הרווחת בספרות התנאית, במציאות שבה המקדש קיים – כפרת היחיד ביום הכיפורים תלויה בקורבנות, ובמציאות ללא מקדש – "יום הכיפורים מכפר". בפרק השמיני של משנת כיפורים נראה שעולה תפיסה אחרת. המסכת מתחלקת לשני חלקים מובהקים, בהתאם לחלוקה של פרשת יום הכיפורים בתורה (ויקרא טז): בפרקים א-ז המשנה עוסקת בעבודת הקורבנות במקדש, ועוקבת – אם כי בשינויים ניכרים³⁴ – אחר טקס הכפרה המופיע בתורה (ויקרא טז, א-כח; לב-לד); בפרק ח המשנה עוברת להתמקד באדם היחיד ובדיני יום הכיפורים הנוגעים לו. בפרק זה שני חלקים: חלקו הראשון עוסק בעינויים שהיחיד חייב בהם (בעקבות ויקרא טז, כט-לא) ובהלכות הקשורות ל'פיקוח נפש'; וחלקו האחרון – בדרכי כפרתו של היחיד.

כפי שציינתי לעיל, בעבר חוקרים הניחו שתיאור הטקס המקדשי שבמשנה קדום, וחלוקת המסכת מבוססת על הבחנה כרונולוגית-היסטורית: שבעת הפרקים הראשונים הם בעיקרם משניות קדומות מימי הבית המתארות את העבודה במקדש, והפרק השמיני נערך לאחר החורבן, בעת שהתנאים חיפשו דרכים חילופיות שתמשנה לכפרה במציאות החדשה. אולם בשנים האחרונות מקובל להניח שגם תיאורי המקדש שבמשנה נערכו לאחר החורבן והם תוצר של בית המדרש התנאי הבת-חורבני. לפי דעה זו, החלוקה בין שני חלקי המסכת אינה כרונולוגית אלא נושאת: נושא החלק האחד הוא כפרת יום הכיפורים באמצעות קורבנות, ונושא החלק האחר – כפרת היחיד ביום הכיפורים במציאות שאין בה עבודת קורבנות. אולם עיון במשנת כיפורים ח, ח מעלה שאלה כבדת משקל בעניין נושאו של הפרק השמיני:

חטאת ואשם וודי מכפרים.

מיתה ויום הכפורים מכפרים עם התשובה.

תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה

33 וראו גם את לשון הרמב"ם בפירושו למשנה, כיפורים ח, ה: "וכל זה אם עבר ברצונו, אבל באונס הרי זה פטור. במה דברים אמורים בזמן שאין עבודת יום הכפורים, אבל אם יש כבר ידעת שבשעיר המשתלח מתכפרין כל העונות כמו שנבאר בתחלת שבועות". אכן במשנה תורה הלכות תשובה פ"א ה"ב הרמב"ם כותב ששעיר משתלח מכפר על כל העבירות החמורות רק אם עשה תשובה, ואם לא עשה – הוא מכפר רק על הקלות. שאלת הצורך בתשובה על פי משנת שבועות עולה כבר בסוגיא בבבלי שבועות יב ע"ב ושם עולה האפשרות שהמשנה היא כשיטת רבי הסובר שיום הכיפורים מכפר אף ללא תשובה.

34 להרחבה ראו מרקוס, מכפרת המקדש (לעיל, הערה 5).

ועל החמורות היא תולה עד שיבוא יום הכיפורים וכפר.

על פי החלוקה שהוצגה – הפרק אמור לעסוק במציאות שאין בה קורבנות. מעיון מעמיק במשנה מתקבלת תמונה מתעתעת: הקורבנות המיוחדים ליום הכיפורים אכן אינם מוזכרים, ומהיעדרם עשוי להתקבל הרושם שמדובר במציאות של כפרה התלויה ב'עצמו של יום' ולא בעבודת המקדש. בניגוד לרושם זה, החטאת והאשם – קורבנות היחיד – מוזכרים, הם עצמם וגם הכפרה באמצעותם. איזוהי אפוא המציאות שהמשנה מתארת? אם היא מציאות שיש בה יש קורבנות – מדוע נעדרים ממנה הקורבנות המיוחדים ליום הכיפורים? ואם היא מציאות שאין בה קורבנות (נושא הפרק) – מדוע מוזכרים החטאת והאשם?

ניתן לחדד בעיה זו לאור עיון ב"פירוש המשנה" לרמב"ם על אתר ובהשוואה ל"משנה תורה" הלכות תשובה. בשני המקומות הרמב"ם מקפיד לחלק את הכפרה ביום הכיפורים לשתי תקופות: תקופה מקדשית שבה יש שעיר משתלח, ותקופה שלאחר החורבן שבה אין שעיר. ב"פירוש המשנה" הרמב"ם מפרט כללים הנוגעים לאופני הכפרה בעקבות חילוקי הכפרה של רבי ישמעאל, ואחריהם – בעקבות המשנה – הוא מוסיף את החטאת והאשם:

זכור כללים אלו וסמוך עליהם והוא אם שגג אדם בעשה ולא תעשה או הזיד בעשה ועשה תשובה מתכפר לו מיד. והתשובה היא שיתודה על חטאו לפני ה' ויתנחם על מה שעשה ויקבל עליו שלא יעשה אותו מעשה לעולם. נאמר בודוי והפרישה מן החטא ומודה ועוזב ירוחם, ונאמר בחרטה עליו כי אחרי שובי נחמתי וכו'. ואם הזיד בלאו ועשה תשובה תולה ויום הכפורים מכפר. ואם שגג בכרתות ומיתות בית דין בדבר שחייבין עליו חטאת או שעשה עבירה שחייב עליה אשם ודאי והביא חטאתו ואשמו ועשה תשובה נתכפר לו מיד... במה דברים אמורים בזמן שאין עבודת יום הכפורים, אבל אם יש כבר ידעת שבשעיר המשתלח מתכפרין כל העונות כמו שנבאר בתחלת שבועות.

הרמב"ם חותם את "פירוש המשנה" בהבהרה שכל ההסבר אמור "בזמן שאין עבודת יום הכפורים", ולמרות זאת (בעקבות המשנה, כאמור) הוא מזכיר בו גם החטאת והאשם.³⁵ לעומת זאת, ב"משנה תורה" בתארו את הכפרה ללא מקדש – בעקבות אותם חילוקי הכפרה – הרמב"ם אינו מזכיר אותם:

35 אפשר לטעון שהרמב"ם דייק בדבריו ולא כתב שמדובר במציאות שבה המקדש לא עומד על תילו אלא במקרה שבו "אין עבודת יום הכיפורים" (היינו, מסיבה מסוימת, העבודה נמנעה). אולם נראה שקשה להניח שהרמב"ם יעסוק במציאות נדירה וחריגה, ולפיכך מסתבר שכוונתו למציאות ללא מקדש.

בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה אין שם אלא תשובה... ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם. אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יום הכפורים מכפר, יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן, כיצד?... (הלכות תשובה א, ג-ד)

יש לציין שערבוב זה מופיע גם במשנת כריתות ו, ד-ה:

חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יום הכפורים חייבין להביא לאחר יום הכפורים. חייבי אשמות תלויין פטורים. מי שבא על ידו ספק עברה ביום הכפורים אפילו עם חשכה פטור שכל היום מכפר.

המשנה קובעת שמי שהתחייב עוד לפני יום הכיפורים בהבאת חטאת או אשם, אבל לא הספיק להביאם לפני היום הקדוש, החובה בעינה עומדת גם בחלוף יום הכיפורים. יום הכיפורים פטור רק את מי שהתחייב בהבאת אשם תלוי. אם כן, זוהי משנה המתארת הלכה הקשורה ליום הכיפורים מנקודת מבט מקדשית, שכן היא מציינת חייבי קורבן. המשנה ממשיכה את העיסוק בחייבי קורבן אשם תלוי וקובעת שהם פטורים אפילו בא לידם ספק עבירה אפילו במהלך יום הכיפורים. הנימוק לפטור מנוסח כקביעה: "שכל היום מכפר", שממנה משתמע שהכפרה תלויה ביום ולא בקורבנות היום (שכלל לא הוזכרו). אם כן, הערבוב בין התחומים מופיע בשני מקרים במשנת רבי, להבדיל משאר המקורות התנאיים ובכללם משנת רבי בפרק א של מסכת שבועות (בהם אין עירוב). כבר העירו חוקרים³⁶ שבמקרים רבים המשנה אינה מפרידה בין מצוות הקשורות למקדש ולעולמו ובין מצוות שאינן תלויות בהם, ונסתפק בדוגמה:

אלו דברים שאין להן שיעור. הפיאה והביכורין והריאיון וגמילות חסד(ים) ותלמוד תורה. אלו דברים שאדם אוכל מפירותיהן בעולם הזה והקרן (מת)קימת לו בעולם הבא. כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם.

המעין במשנה זו ובדומות לה, פוגש תיאורים של שני סוגי מציאות: מציאות הכוללת מקדש ועבודתו, ומציאות שממנה יסודות אלו נעדרים. חשוב לדייק ולציין שבמקורות אלו אין בין התיאורים סתירה: מוזכרות בהם מצוות שאינן תלויות במקדש. מצוות אלו מתקיימות בין שיש מקדש ובין שאין מקדש. שונים מהם התיאורים הבאים במשנת כיפורים וכריתות - המוציאים זה את זה בהכרח: תליית הכפרה ב'עצמו של היום' ולא

36 על דרכה של המשנה בעניין זה, ראו רוזן צבי, הטקס (לעיל, הערה 3), עמ' 238 ובהערה 35 שם.

בקורבנות יום הכיפורים מלמדת, לכאורה, שמדובר במציאות ללא מקדש. מנגד, המשנה מזכירה את קורבנות היחיד של החוטא – קורבנות שקיומם ייתכן רק במציאות של מקדש! בדיונו על האגדה שבמשנה, נגע יונה פרנקל בבעיה זו בקצרה, ולטענתו, שילוב הפסקה המזכירה את החטאת והאשם, במשנה – חסר פשר, אלא אם כן מניחים ש:³⁷

המשנה רוצה לומר שלאחר החורבן אין צורך ב"חטאת ואשם ודאי מכפרים" כי "יש מיתה ויום הכיפורים מכפרים עם התשובה"... יש כאן המעבר מן 'הפולחני-הלכתי' אל הנפשי- האישי ולבסוף (בשתי המשניות האחרונות) אל האגדי הטהור.

על פי פרנקל, המשפטים במשנה אכן מוציאים זה את זה, וכוונת המשנה להנגיד בין המציאות שלפני החורבן (חטאת ואשם כיפרו) למציאות שאחריה (הכפרה 'נפשית' אישית). אולם הסבר זה נראה קשה. ראשית, אילו רצתה המשנה להנגיד בין התקופות, סביר יותר שהייתה משווה בין קורבנות יום הכיפורים ובין יום הכיפורים ללא המקדש. מדוע הכפרה באמצעות תשובה ויום הכיפורים עומדת אל מול "חטאת ואשם" דווקא? שנית, וזה העיקר, מקריאת המשנה משתמע שלפנינו מערכת סגורה ואחדותית הבאה להסדיר את חילוקי הכפרה השונים, בדומה לחילוקי הכפרה של רבי ישמעאל. נראה שמי ששונה את המשנה אינו חש שהמשנה "מעבירה" אותו מממד אחד למשנהו. אכן, כאמור, דווקא בשל כך עדיין קשה להבין מדוע המשנה עוסקת במציאות שבה יום הכיפורים מכפר ללא קורבנות, בד בבד עם מציאות שיש בה כפרה באמצעות קורבנות יחיד. לאחרונה עסק במשנה זו שלמה צוקר.³⁸ לטענתו השילוב שעושה המשנה בין כפרה באמצעות קורבנות ובין כפרה ללא קורבנות בא להדגיש שמקור הכפרה הוא האל עצמו. גם ספראי וספראי העירו בעניין השילוב שנקטה המשנה בין התקופות המובחנות זו מזו והציעו שהוא נעשה בכוונה תחילה ומטרתו להציג שני מודלים מקבילים:³⁹

המשנה מציגה בפשטות שתי גישות עקרוניות: האחת דורשת שעל החטא יכפר מעשה הקרבן; לקרבן כוח דתי כשלעצמו שאינו תלוי ברגשות הלב. גישה שנייה היא שהכפרה היא תגובה מן השמיים למעשה התשובה. התשובה היא העיקר, ומי שחזר בו מחטאו כפרתו מובטחת. לכל היותר יש לצרף לתשובה גם את היום – יום הכיפורים, כמועד המתאים לתשובה או כמועד שבו התשובה חלה ויוצרת.

³⁷ י' פרנקל, "האגדה שבמשנה", מחקרי תלמוד, ג (תשס"ה), עמ' 673.

³⁸ S. Zuckier, *Flesh and Blood: "The Reception of Biblical Sacrifice in Selected Talmudic Sources in Comparative Context"*, Ph. Dissertation, Yale University, 2020, pp. 224-225.

³⁹ ספראי וספראי, משנת ארץ ישראל (לעיל, הערה 26), עמ' 310.

ובכל זאת אין בביאורים שהובאו כדי להסביר מדוע קורבנות יום הכיפורים לא הוזכרו בפרק שמיני. לכאורה אילו רצתה המשנה לערבב בין כפרה ביום הכיפורים ללא קורבנות ובין כפרה באמצעות קורבנות, היה עליה להזכיר – לצד כפרת היום – את קורבנות יום הכיפורים ולא רק את החטאת והאשם!?

לפיכך נדמה שיש להסביר את הדברים אחרת: נראה שבאמת על פי משנת כיפורים, ובניגוד ליתר המקורות התנאיים, אין חלוקה דיכוטומית בין הזמן שבו המקדש קיים ובין הזמן שבו אין מקדש, בכל הקשור לדרכי הכפרה של היחיד ביום הכיפורים. ברגע שעלתה האפשרות שיום הכיפורים מכפר ללא קורבנות, גם בעולם של המקדש למעשה "עצמו של יום הכיפורים מכפר". התפיסה התנאית שהכריעה שיש כפרה ביום הכיפורים גם ללא קורבנות, הביאה לתפיסה חדשה לגבי כפרת יום הכיפורים במציאות של מקדש וקורבנות: מעתה לעולם "יום הכיפורים מכפר" – בין שלצד דרכי הכפרה האחרות מקריבים קורבנות ובין שלא. על פי תפיסה חדשה זו גם בזמן המקדש רק קורבן שהיחיד מקריב בעצמו יכול להביא לכפרתו, ועל חטאים שאין מביאים עליהם קורבן – תשובה ו"עצמו של יום" מכפרים. אם כן, המשנה מציגה לפנינו מערך של כפרה שמצד אחד מביא בחשבון מציאות של קורבנות יחיד ומצד שני מתעלם מקורבנות יום הכיפורים – משום שהם קורבנות ציבור. במציאות זו, אם אדם חייב חטאת או אשם, הבאתם הכרחית כדי שיכופר לו. אולם אם הוא עבר עבירה שאין עליה חיוב חטאת או אשם – בין שעשאה בשוגג ובין שעשאה במזיד – הכפרה שלו היא באמצעות תשובה ויום הכיפורים ולא באמצעות קורבנות יום הכיפורים.

ממסקנה זו עולה מאליה השאלה: מהו אפוא לדעת המשנה תפקיד הקורבנות ביום הכיפורים? אפשר שהתשובה היא שקורבנות אלו מכפרים על העם כקולקטיב אך לא על חטאיו של כל יחיד ויחיד. ואומנם, כאשר מעיינים במשנת כיפורים, בפרקים א-ז, ניתן להבחין שהמשנה נמנעת מלציין במפורש על אילו חטאים מכפרים הקורבנות ומה תפקידם המדויק של השעירים והפר, הווידויים והשעיר המשתלח. היעדר הפירוט בולט במיוחד בהשוואה לדרך שהמשנה נוקטת בפרק א במסכת שבועות, שם היא מקפידה להסביר איזה חטא מתכפר באמצעות כל קורבן במערכת הקורבנות הענפה של יום הכיפורים, ואין ספק שכונתה גם לחטאי היחיד, לדוגמה:

על שאר עברות שבתורה הקלות והחמורות, הזדונות והשגגות, הודע ולא הודע, עשה ולא תעשה, כריתות ומיתות בין דין, שעיר המשתלח מכפר. (שבועות א, ו)

לעומת הפירוט הזה, אזכור החטאים בתיאור הווידוי של הכוהן הגדול על השעיר המשתלח, נראה כללי מאוד:

בא לו אצל שעיר המשתלח וסמך שתי ידיו עליו ונ' ונתודה. וכך היה אומ': אנה השם עוו פשעו חטאו לפניך עמך כי בית ישראל אנה השם וגו'. (כיפורים ו, ג)

ייתכן לתלות את ההבדל באופי המסכתות: אופייה של משנת כיפורים 'טקסי', ועל כן המשנה מסתפקת בתיאורים של סדר העבודה ואינה יורדת לפרטים; משנת שבועות שונה ממנה. אופייה 'הלכתי', ואופי כזה מחייב ירידה לפרטים ודיוק. אפשר להציע גם הסבר אחר: בהימנעות מן הפירוט במשנת כיפורים, עורך המשנה יוצר רושם שלפיו הקורבנות ביום הכיפורים נועדו לכפרה כללית של העם, ולא לכפרה על חטאים של יחידים; חטאים אלו מתכפרים על ידי יום הכיפורים עצמו, תשובה וחילוקי כפרה אחרים, ללא קשר לקורבנות יום הכיפורים.

5. סיכום

התנאים שחיו לאחר החורבן עסקו בהרחבה הן בפרשנות טקס הכפרה המקראי (ויקרא טז) והן בחיפוש דרכי כפרה אפשריות במציאות החדשה. הגישה הרווחת בספרות התנאית מחלקת בין מציאות שבה המקדש קיים למציאות שבה אין מקדש: כאשר המקדש פעיל קורבנות יום הכיפורים הם שמכפרים על האדם, ובהיעדרו – יום הכיפורים עצמו מכפר. לעומת זאת, כפי שהראיתי, במשנת כיפורים פרק שמיני מופיעה תפיסה ייחודית שלפיה גם במציאות שבה בית המקדש עומד על תילו וסדר העבודה של הכוהן הגדול נעשה במלואו, ובכללו הקרבת הקורבנות, כפרת היחיד אינה תלויה בעבודת הכוהן אלא ב'עצמו של יום'. יש להדגיש שתפיסה זו איננה פרי ניסיון להמעיט בערכם של הקורבנות, והראיה – המשנה מזכירה את החטאת והאשם המשמשים לכפרה. ואכן, חוקרים כבר העירו שעם זאת שחכמים חיפשו תחליפים לעבודת הקורבנות, הם לא ביטלו את חשיבותם ואת ערכם וגם לא הציגו תפיסה דתית המבטלת אותם.⁴⁰ גם ההנחה שהתקבלה במחקר, הרואה בתיאורים המקדשיים שבמשנה פרי יצירתם של החכמים שחיו לאחר החורבן,⁴¹ מלמדת עד כמה היו המקדש ועבודתו מושרשים בתודעתם הדתית. כפי שציינו חוקרים, כמחצית מהמשנה – בין בסדרים המוקדשים לענייני המקדש (קדשים, טהרות וחלקים גדולים מזרעים) ובין בשאר הסדרים – עוסקת בענייני המקדש.⁴²

J. Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in* 40
 F. Schmidt, *How the ; the Study of Ancient Judaism*, Oxford 2006, pp. 175-211
Temple Thinks: Identity and Social Cohesion in Ancient Judaism, trans. by J. E.
 Crowley, Sheffield 2001, pp. 259-266. וזאת שלא כדעת הלברטל שסבר שהתחליפים שמצאו
 חכמים מייתרים למעשה את הצורך בקורבנות, ראו: M. Halbertal, *On Sacrifice*, Princeton
 2012, pp. 52-57

ראו הדברים בעמ' 1.

J. Neusner, *Ancient Israel after Catastrophe: The* 42
 על פי מניינו של ניוזנר, ראו *Religious World View of the Mishna*, Charlottesville 1983, pp. 19-22
 רוזן צבי, הטקס [לעיל, הערה 3], עמ' 249-250 הערה 40).

להבנתי, הגישה הייחודית המוצגת בפרק ח במשנת כיפורים, נשענת על תפיסה השוללת חלוקה דיכוטומית בין דרכי הכפרה בזמן שיש בו מקדש לדרכי הכפרה בהיעדרו. הקביעה ההלכתית שהכפרה ביום הכיפורים אפשרית ללא קורבנות בהיעדר מקדש, מלמדת שגם כשיש אפשרות להקריב קורבנות, כפרת היחיד אינה תלויה בהם.