

ההקפדה על טהרת הגוף בקרב החברה היהודית בארץ ישראל בימי הבית השני

תקציר

מטרת המחקר

דיני טומאה וטהרה תפסו מקום חשוב ביותר בקרב התחומים השונים של ההלכה בתקופת הבית השני. קביעה זו מתבססת, בין השאר, על הידיעות הרבות האצורות בספרים החיצוניים, במגילות קומראן, בכתביהם של פילון האלכסנדרוני ושל יוספוס פלאוויוס, בברית החדשה, בספרות חז"ל וכמובן גם על הממצאים הארכיאולוגיים המרובים מתקופה זו (כוונתי בעיקר למקוואות הטהרה ולכלי האבן).

השאלה העומדת ביסודו של מחקר זה היא: מה היו הגורמים להקפדה יתרה זו? מדוע פשטו הלכות טומאה וטהרה בכלל ישראל גם בתחום החולין? הצורך בהקפדה כזו אינו משתמע מן המקרא בבירור ומסורת ההלכה הרבנית המאוחרת קובעת בפירוש כי הזיקה לטהרה מצטמצמת בתחומים של המקדש, הכהונה והקדשים בלבד. לפיכך דומה, שבירור הגורמים שהביאו לידי שמירה כה קפדנית על טהרת הגוף הוא המשימה הראשונה במעלה העומדת בפני כל הרוצה לעסוק בתפיסות ההלכתיות השונות בענייני טומאה וטהרה, שהיו נחלתן של קבוצות שונות בפני הבית. ואולם סקירה של תולדות המחקר בתחום זה מלמדת כי החוקרים מיעטו לעסוק בשאלה זו והתשובות שנתנו לה אינן מספיקות.

פרק א: ההקפדה על טהרת חולין בימי בית שני ולאחר החורבן

פרק זה דן בשאלת תחומן של הלכות טומאה וטהרה בימי הבית – האם היתה להן משמעות רק לגבי עניינים הקשורים למקדש ולעבודתו, או שמא הן הקיפו את כל תחומי החיים ונגעו לכלל ישראל? שאלה יסודית זו זכתה לדיון מעמיק כבר בראשית המחקר המודרני של ימי הבית השני: לדעתו של א' ביכלר היתה הזיקה לטהרה מצומצמת לתחום המקדש והיא היתה נחלתם של הכהנים בלבד. רק לאחר החורבן נוצרו, לדעתו, הלכות שהרחיבו את תחומן של הלכות טהרה, שעה שהכהנים החמירו על עצמם ונהגו טהרה אף בחולין. בתגובה לדברים אלו טען ג' אלון ש"בימי בית שני נתעצמו שתי שיטות בישראל: אחת, שיטת הצמצום, שקבעה להם לדיני הטהרה תחום מקדש וכוהנים ואחרת, שיטת ההרחבה, שהורתה הלכות טומאה לכלל ישראל". הוא אף מוסיף שזו היתה אחת מנקודות המחלוקת שבין הצדוקים לבין האיסיים ואילו בקרב הפרושים ניתן היה למצוא, לדעתו, את שתי השיטות. בסופו של דבר היתה, לדעתו, ידה של השיטה המצמצמת על העליונה.

השאלה בדבר תחומן של הלכות טהרה השתלבה בניסיונותיהם של חוקרים שונים להגדיר את הפרושים ולאפינם כקבוצה חברתית-כלכלית. פינקלשטיין, למשל, טען שהפרושים קבעו חוקים בתחומים שונים ובין היתר גם בענייני טומאה וטהרה ומעשרות אך מכיוון שלא כל העם ציית לחוקים אלו הקימו הפרושים 'חבורות' שהחברים בהן התחייבו, בין השאר, לשמור על חוקי הטהרה הפרושיים ולאכול חולין בטהרה. למעשה זיהה פינקלשטיין את ה'חברים', הנזכרים בספרות חז"ל, עם ה'פרושים'; מכאן, שהפרושים הרחיבו את תחומן של הלכות טהרה.

גילויין וראשית פרסומן של מגילות קומראן לפני קרוב לשישים שנה הפיחו רוח חדשה במחקר ההלכה הקדומה של טומאה וטהרה. חוקרים רבים עמדו על הדמיון שבין דיני הטהרה של כת קומראן הנוגעים גם לסעודות המשותפות של חבריה המתוארות, למשל, ב'סרד היחד' וב'סרד העדה' לבין דיני ה'חברים' המקפידים על אכילת חולין בטהרה שבספרות חז"ל. השוואה זו עוררה שוב את שאלת הקשר שבין 'חברים' לבין 'פרושים' וחוקרים רבים קבלו את דעתו של אלון בדבר תחומן של הלכות טהרה ואת הטענה, כי ה'חבורות' התקיימו בעיקר בימי הבית ושי'חברים' היו, בעצם, פרושים.

דעה זו קבלה חיזוק ניכר עם פרסום מחקרו של י' ניוזנר על הפרושים, שמסקנתו היא שהפרושים, בהנהגתו של הלל, נטשו את הזירה הפוליטית בימי הורדוס ועיקר עניינם הפך להיות שמירה על הלכות טהרה גם בתחום החולין, במקביל להקפדה הכהנית על טהרה בתחומי המקדש. מסקנה זו עולה בקנה אחד עם דבריו של אלון. ואולם בזמן בו נכתב מחקרו של ניוזנר התפרסם גם מחקרו של א' ריבקין הטוען, שאין לזהות את הפרושים עם ה'חברים' ושהפרושים לא היו בהכרח אוכלי חולין בטהרה. מחקר זה הווה את היסוד לדיון הרחב של סנדרס בעניין זה, שמסקנתו היא כי הפרושים לא ניסו כלל להיות ככהנים ושדיני טומאה וטהרה לא היו בהכרח הנושא החשוב ביותר בעולמם, מה גם שדינים אלו קשורים, ברובם, לענייני המקדש ולמתנות הקודש בלבד.

גישותיהם השונות של ניוזנר ושל סנדרס הן הגישות הרווחות כיום בעולם המחקר וחוקרים ההולכים בעקבותיהם מנסים רק לאשש או להפריך אחדות מן הראיות שעליהן מיוסדת כל אחת משתי השיטות. גם הסברו של ניוזנר לעניין ההקפדה היתרה על טהרה בימי הבית השני (ניסיונם של החכמים בתקופת הורדוס ליצור מוקד קדושה חלופי למקדש) התקבל על דעתם של חוקרים רבים שעסקו בשאלה זו. במהלך הפרק אני דן בהרחבה בשיטות השונות שהצגתי לעיל וטוען כי חוקרים רבים הגיעו בעניין זה למסקנות מוטעות משום שפירשו את מקורות חז"ל המדברים בו בצורה שגויה. ואולם עיון מחודש במקורות אלו, תוך שימוש במתודה שאתאר להלן, מביא אותי למסקנה שונה:

ראשית יש להבחין בין שלוש גישות שונות לבעיית השימוש בספרות חז"ל כמקור היסטורי: הגישה הראשונה מניחה, שמאורעות המתוארים בספרות חז"ל אירעו באופן שבו הם מתוארים. לעיתים חדר, אמנם, לתיאורים אלו נופך אגדי רב או תוספות, שהן פרי עריכה מאוחרת. ברם, כאשר מסירים מהמסורות את התוספות המלאכותיות האלו ניתן להגיע אל ה"גרעין ההיסטורי" המקורי העומד ביסודן.

גישה אחרת, המתנגדת בהחלט לגישה הראשונה, טוענת, שלא ניתן להפיק כל מידע היסטורי מספרות חז"ל, הן משום שהמקורות המצויים בידינו כיום עברו עריכה ועיבוד על ידי עורכים מאוחרים, הן משום שאין זה ברור כלל באיזו מידה מצוי בידינו הנוסח המקורי של היצירות השונות.

עמדה שלישית טוענת, שלא ניתן לטפל בבעיה בגישה חד צדדית. כלומר: מצד אחד ברור, שלא כל ציטוט המובא בספרות חז"ל אכן נאמר על ידי הדובר לו הוא מיוחס באופן שבו הוא מוצג. אך מן הצד האחר ניתן להוכיח, שספרות חז"ל לא עברה עריכה מאוחרת שהעניקה גוון אחיד לכל המקורות; ההיפך הוא הנכון: בספרות זו מצויות, בצורתן המקורית, מסורות מזמנים שונים, השומרות על מאפיינים לשוניים, סגנוניים ואף תוכניים המיוחדים לכל תקופה. על ידי ניתוח זהיר ומדוקדק של מאפיינים אלו ניתן לעמוד על זמנן של המסורות ולעיתים אף ללמוד מהן עובדות היסטוריות. ובדרך זו, המבחינה בין הרבדים השונים שספרות חז"ל מורכבת מהם, נקטתי כדי לבחון את היחס שבין הפרושים לבין ה'חברים'. תחילה בדקתי את כל המקורות בהם מופיע המונח 'פרושים' (על צורתיו השונות, כשהכוונה היא **לכת** הפרושים) כדי לעמוד על יחסם של הפרושים לדיני טהרה (בייחוד בנוגע לאכילת חולין בטהרה); לאחר מכן בדקתי את המקורות בהם מופיעים המונחים 'חבר', 'חברים' ו'חבורה' (על צורתיהם השונות, ובמקרים בהם הם משמשים כמונחים טכניים המכוונים לקבוצות ספציפיות) וניתחתי את דמותם של ה'חברים' כפי שהיא משתקפת במקורות אלו. מסקנותיי היו כדלהלן:

א. כמעט כל המקורות הסתמיים בהם מופיע המונח 'פרושים' מדברים בימי הבית ואילו במקורות בהם משתמשים חכמים במונח זה, מדובר בחכמים מימי הבית או מדור יבנה. מסקנה זו מתאימה, כמובן, לעולה ממקורות אחרים בנוגע לזמנם של הפרושים.

ב. בחלק מן המקורות מצטיירים הפרושים, ככלל, כאוכלי חולין בטהרה ועניין זה הוא חלק מהגדרתם כפרושים (בניגוד לדבריהם של ריבקין, סנדרס ואחרים).

ג. כמעט בכל המקורות בהם משתמשים חכמים במונחים 'חבר', 'חברים' ו'חבורה', מדובר בחכמים מדור אושא או בחכמים מאוחרים יותר; רק במקרים בודדים נזכרים מונחים אלו בפיהם של חכמים מדור יבנה!

ד. נראה, שההצטרפות ל'חבורה' איננה חובה הלכתית שהרי יכול אדם לקיים את כל החובות המוטלות על ה'חברים' (משנה, דמאי ב ג; תוספתא, דמאי ב ב) גם מבלי להיות 'חבר'. לפיכך דומה, שעיקר תכליתן של ה'חבורות' היא להקל על החברים בהן את השמירה על דיני טהרה, שלא ייכשלו מחמת מגע עם מי שאינו מקפיד על קיום דינים אלו. כלומר: הלכות ה'חבורה' משקפות מצב בו לא הקפידו רבים על שמירת דיני טהרה ולכן נוצרה בעיה למדקדקים במצוות, שבאו עימם במגע. ייתכן גם, שה'חברים' זכו להערכה ולמעמד חברתי גבוה, שעודד אנשים להצטרף ל'חבורות' ולקיים את דיני הטהרה ואולי היתה זו אחת המטרות שלשמן נוצרו ה'חבורות'. כמו כן משתמע, שה'חברים' אינם תלמידי חכמים דווקא; הרי התוספתא, דמאי קובעת כי תלמיד חכם "צריך שיקבל..." [דיני חבורות; שם, ב יג] ואף דנה ב"עם הארץ שקיבל עליו..." [דיני חבורות; שם, ג]. ברור, ש"עם הארץ" שהצטרף לחבורה לא הפך מכוח זה לתלמיד חכם. כמו כן עולה מכאן, שלא כל תלמידי החכמים הם אוכלי חולין בטהרה (וזאת בניגוד למקורות העוסקים ב'פרושים').

הבדלים אלו משקפים, לדעתי, את הירידה שחלה במידת ההקפדה על דיני טומאה וטהרה לאחר חורבן המקדש. ירידה זו נבעה מכך, שביסודן של הלכות טהרה עומד הצורך לשמור על טהרת המקדש והקודשים ואף השיטה שהרחיבה את תחומן של הלכות אלו, מטרתה היתה "המשכת קדושתם של כהנים לכל ישראל וטהרת קודש לחולין" (גי' אלון). לפיכך הביא חורבן המקדש לרפיון בשמירה על דיני טהרה. נראה, שנטייה זו קנתה לה שביתה אף בקרב חוגים, שבפני הבית דגלו בשיטה שהרחיבה את תחומן של הלכות טהרה. על פי הנחה זו ניתן להסביר את ההבדלים בין ה'פרושים' לבין ה'חברים', העולים מן המקורות שצינתי לעיל: המקורות העוסקים ב'פרושים' משקפים את המציאות בימי הבית. בתקופה זו הקפידו החכמים (ה'פרושים'), ככלל, על אכילת חולין בטהרה ולכן עולה מן המקורות, שה'פרושים' הם אוכלי חולין בטהרה וכן, שאכילת חולין בטהרה היא חובה גמורה ואינה חומרה בעלמא. לעומת זאת, לאחר החורבן לא נשמרו דיני טהרה (כוונתי, בעיקר, לאכילת חולין בטהרה) בידי חכמים באותה מידה של הקפדה כבימי הבית. על רקע זה התפתחו ה'חבורות' שמטרתן היתה, כאמור לעיל, לעודד את שמירת דיני הטהרה בקרב חכמים ועמי ארצות כאחד. זו הסיבה לכך, שכמעט בכל המקורות נזכר המונח 'חברים' בפיהם של חכמים בני דור אושא, או חכמים מאוחרים יותר: ה'חבורות' נוצרו רק לאחר החורבן! אמנם, סביר להניח, שהתהליך בו נוצרו מסגרות אלו החל כבר בדור יבנה ושתקופה זו היתה תקופת מעבר בה החלו ה'חבורות' להתגבש.

גם הממצא הארכיאולוגי תומך בצורה ברורה במסקנה זו:

מקוואות:

עד היום התגלו בארץ ישראל כשלוש מאות וחמישים מתקני מים מדורגים מימי הבית השני, המשנה והתלמוד, שרובם שמשו, ככל הנראה, כמקוואות. אך רק עשרים ושישה מהם מתוארכים לימי המשנה והתלמוד. מכאן מסיק ר' רייך כי "ביחס לתקופת המשנה והתלמוד... ניתן להצביע בראש ובראשונה על ירידה משמעותית בבניית מקוואות טהרה... בתקופת המשנה והתלמוד ירד השימוש במקווה הטהרה בהשוואה לימי הבית השני באופן משמעותי". עובדה זו משקפת, לדעתי, את הירידה בהקפדה על טהרה, בעקבות החורבן, עליה הצבעתי לעיל ובמקרה זה מאשר הממצא הארכיאולוגי את המסקנה העולה מניתוח המקורות הטכסטואליים.

כלי אבן :

במחצית השנייה של המאה הראשונה לפנה"ס החלה להתפתח בארץ ישראל תעשיית כלי אבן שלא היתה מוכרת קודם לכן, שעשתה שימוש באבן רכה (קירטון). הופעתה הפתאומית של תעשייה זו בגליל וביהודה, בראש ובראשונה בירושלים ובסביבותיה, כמו גם היעדרה המוחלט מאזורים רבים אחרים בארץ ישראל ומחוצה לה והיעלמותה לאחר החורבן מרמזים, שמדובר במלאכה יהודית אופיינית. התפוצה הנרחבת של כלים אלו והכמות הרבה שהתגלתה מהם מלמדים כי אין מדובר בכלי מותרות. מגן מציע, כי ההקפדה על ענייני טהרה, שהחלה להיות רווחת בתקופה זו, היא העומדת מאחורי הדחיפה העצומה שניתנה לייצורם, לשיווקם ולשימוש ההמוני בכלי האבן, שאינם מקבלים טומאה לפי ההלכה של חז"ל. אין ספק, לדעתי, שהדין עימו ואולם בניגוד לדעה המקובלת נראה, שכלים אלו לא נעלמו עם החורבן ושהשימוש בהם נמשך גם במאות השלישית ואף הרביעית לספירה, אם כי במידה מועטת, כפי שעולה מניתוח ממצאי החפירות במספר אתרים בגליל (דוגמת ציפורי), שטרם פורסמו בצורה מסודרת. גם עובדה זו תומכת במסקנה, כי לאחר החורבן חלה ירידה הדרגתית בהקפדה על דיני טהרה. ירידה זו היוותה, לדעתי, את הרקע להיווצרותן של החבורות. כמו כן עולה מן הממצא הארכיאולוגי, כי ההקפדה על טהרת החולין בימי הבית לא היתה רק נחלתם של יחידים כדוגמת כהנים, האוכלים את מתנותיהם בטהרה, או חברי כת קומראן כי אם מנהג נפוץ בקרב חוגים רבים, כפי שעולה מתפוצתם הרבה של כלי האבן. כאמור, מספרות חז"ל משתמע, לדעתי, שזה היה גם מנהגם של הפרושים. מסקנה זו מעוררת את השאלה, מדוע הקפידו יהודים כה רבים על טהרת החולין בימי הבית השני?

פרק ב: טומאת נכרים והשלכותיה

חוקרים רבים סבורים כי ההקפדה על טהרת החולין בימי הבית השני נבעה מן השינויים שחלו בחברה היהודית, בעיקר בקרב הפרושים, בתקופת שלטונו של הורדוס. בצורה המגובשת ביותר מוצגת דעה זו במחקריו של י' ניוזנר, בהם ניתח את כל המקורות בספרות חז"ל, בכתבי יוספוס

ובברית החדשה העוסקים בפרושים. ניתוח זה הוביל אותו למסקנה, שהחל מימיו של הורדוס היה עיקר עניינה של קבוצה זו בהקפדה על דיני טהרה ובאכילת חולין בטהרה. טענתו היא, כי בשל העוינות ששררה בין הורדוס לבין הפרושים, נאלצו הפרושים לנטוש את העיסוק בפוליטיקה והתרכזו בבניית עולם רוחני המושתת על קיום קפדני של כל מצוות התורה (ובעיקר דיני הטהרה). קביעתו של ניוזנר התקבלה על דעתם של חוקרים רבים, שהרחיבו את התיזה שלו והביאו לה תימוכין נוספים. כך, למשל, קובע ר' דיינס כי החל למן אמצע המאה הראשונה לפנה"ס חוללו הפרושים מהפכה דתית, שבעיקרה עומדת החוויה הדתית של האדם היחיד. הדבר בא לידי ביטוי בהתפתחותו של מוסד בית הכנסת, שהפך למקום שבו לומדים ומפרשים את התורה (בין היתר, כאמצעי להאדרת חוויתו הדתית של הפרט), ובניסיון לקיים אורח חיים 'כהני' מחוץ לתחומי המקדש (כדברי ניוזנר). כוחם הדתי של הפרושים הגיע לשיאו, לדעתו, בימי הורדוס, שהתרחק מהאריסטוקרטיה הצדוקית וגרם לצמיחתה של אליטה חברתית חדשה, בה השתלבו יהודים שעלו מן הגולה כדוגמת הלל הבבלי, שהפך למנהיגם של הפרושים. בתקופה זו התפשט השימוש במקוואות הטהרה והפרושים אף קבעו, שכלי אבן אינם מקבלים טומאה. תפוצתם הרבה של כלים אלו מלמדת, לדעתו, על מידת השפעתם המרובה של הפרושים ועל כך שהאידיאל הפרושי של הקפדה על טהרה מחוץ לתחומי המקדש הפך להיות נחלתם של חוגים רבים בקרב העם. גם השימוש בגלוסקמאות לצורך איסוף עצמות המתים, שהחל להיות רווח בתקופה זו קשור, לדעתו, להתפשטות האמונה הפרושית בדבר תחיית המתים והישארות הנפש.

ואולם טענותיהם של ניוזנר ושל ההולכים בעקבותיו אינן עומדות במבחן הביקורת:

א. כפי שהראה א' סנדרס, קביעותיו של ניוזנר בדבר מאפייניהם של הפרושים בספרות חז"ל מבוססות על הנחות שגויות.

ב. קביעותיו של ניוזנר בדבר מעמדם הפוליטי של הפרושים בימי הורדוס נסמכות על מסקנות מחקרו של מ' סמית שדן, בין השאר, בהבדלים שבין 'מלחמת היהודים' לבין 'קדמוניות היהודים' בנוגע לתיאוריהם של הפרושים. ואולם ד' שוורץ הראה (בעקבות חוקרי המאה ה-19) כי טיעוניו של סמית אינם נכונים וכי גם בתקופת הורדוס היה לפרושים כוח פוליטי לא מבוטל, שאיים על מעמדו של הורדוס

ג. אין כל ראיה למעורבותם של הפרושים בהתפתחותו של מוסד בית הכנסת.

ד. הממצא הארכיאולוגי מלמד כי מקוואות היו בשימוש כבר במאה השנייה לפנה"ס.

ה. הטענה כי השימוש בגלוסקמאות מעיד על אמונה בתחיית המתים איננה מקובלת עוד במחקר, מסיבות שונות.

ו. הממצא הארכיאולוגי בירושלים מלמד כי כלי האבן היו בשימוש כבר בתקופה הפרסית. אין ספק, כי השימוש בכלים אלו הגיע לשיאו במחצית השנייה של המאה הראשונה לפנה"ס ואולם נראה שיש לקשור זאת להתפתחות תעשיית האבן בירושלים בעקבות בניית המקדש על ידי הורדוס (ייתכן, שזו גם הסיבה לשימוש בגלוסקמאות לליקוט עצמות הנפטרים).

הסבר אחר להקפדה על טהרת החולין בימי בית שני ניתן למצוא בדבריהם של חוקרים הטוענים, כי הקפדה זו נבעה משאיפה לחוויה של קדושה והתבססה על התפיסה כי יש קשר בין טהרה לבין קדושה. א' רגב טוען כי פעולות, שהן חלק בלתי נפרד משגרת יומו של כל אדם נתפסו בתקופה זו כמעשים המבטאים קדושה וכבעלי משמעות דתית ולכן התבצעו בטהרה. רגב מדגיש, כי ביסודו של דבר מדובר בטהרה שתכליתה השגת קדושה אישית לכל יחיד ויחיד. ואולם גם להסבר זה אין כל סימוכין במקורות, בין השאר משום שהעניין היחידי עליו ניתן להצביע בוודאות כמבטא הקפדה על טהרה מחוץ לתחומי המקדש הוא אכילת חולין בטהרה.

ברצוני להציע הסבר אחר להקפדה על טהרת החולין בימי הבית השני, המבוסס על המודל האנתרופולוגי שפיתחה מ' דגלס: דגלס טוענת כי חברה מייחסת טומאה למצב בו דבר, מעשה או רעיון מסוים חורגים ממערכת מקובלת של סיווגים ומערערים בכך את הסדר החברתי שכל חברה שואפת לקיים. כמו כן, כאשר מאיימת חברה מסוימת על זהותה התרבותית ועל אחדותה המדינית של קבוצת מיעוט החיה בקרבה, בא הדבר לידי ביטוי סמלי ביחסם של חברי קבוצה זו כלפי גופם וביתר דיוק, בעמדתם כלפי הפתחים של הגוף: כל היוצא מהגוף מטמא משום שהגוף משמש כסמל לקבוצת המיעוט, הרוצה להישאר סגורה ובלתי חדירה מבפנים ומבחוץ.

אף שדגלס חזרה בה מן הניסיון להשתמש במודל זה כדי לפרש את ציווי המקרא העוסקים בטהרה, היא טוענת שהוא תקף במקרים אחרים ובדרך כלל, כאשר בחברה כלשהי יש הקפדה על טהרה משקף עניין זה, לדעתה, את רצונם של שכבות מסוימות באותה חברה להיבדל משכבות אחרות בה הנתפסות כגורם מאיים ולפיכך מיוחסת להן טומאה, הגורמת ליצירתו של ריבוד חברתי. ואכן, כפי שמלמד מחקרו של א' באומגרטן על הכיתותיות בימי הבית השני, בתקופה זו היה להקפדה על טהרה תפקיד מרכזי ביצירת גבולות בין קבוצות שונות בקרב החברה היהודית, דבר שהפך אותן לכתות. ואולם מדובר בתופעה שהגיעה לידי בשלות מלאה רק בתקופה החשמונאית ולעומת זאת, בחינה של המקורות ההיסטוריים מגלה כי להקפדה על טהרת החולין יש ביטוי כבר בראשית ימי הבית השני. טענתי היא שעניין זה הוא תוצאה של המפגש המאיים בין המיעוט היהודי לבין הרוב הנכרי בגלות בבל ותחת שלטון פרס. הפחד מפני מגע עם נכרים בא לידי ביטוי סימבולי בהקפדה על דיני הטומאות הגופניות שבויקרא יב-טו בהתאם לתזה של דגלס. יתר על כן; החיים בגלות (ולאחר זמן גם הפגישה עם ההלניזם) הצמיחו בדלנות לאומית בקרב חוגים

מסוימים מבין 'שבי ציון' ואף עוינות כלפי הנכרים (שנתפסו, כאמור, כגורם מאיים), שבאה לידי ביטוי ריטואלי בהתייחסות אליהם כאל טמאים. החשש מן הטומאה הוביל לרתיעה מפני כל דבר שבא עימה במגע ולפיכך נמנעו, למשל, מלאכול מאכלים שהוכנו על ידי נכרים או מאכלים שבאו במגע עם הטומאות הגופניות. תודעת הטהרה הובילה גם להקפדה על שאר דיני הטהרה המקראיים ובסופו של דבר הפכו הביטויים הריטואליים של רצון ההבדלות מן הנכרים בתקופה הפרסית, למאפיין העיקרי של אותן קבוצות בקרב החברה היהודית בתקופה ההלניסטית, שרצו להיבדל זו מזו.

גם להקפדה על טהרת החולין וגם להשקפה שהנכרים טמאים באופן ריטואלי יש ביטויים רבים בחיבורים מן התקופה הפרסית ומן התקופה ההלניסטית, כדוגמת ספרי עזרא ונחמיה וספר דברי הימים בו יש גם ביטוי להשקפה, הנעדרת מן הקטעים המקבילים בספר מלכים, שעבודה זרה גורמת לטומאה ריטואלית. השקפה זו התפתחה, לדעתי, בעקבות התפיסה בדבר טומאת הנכרים. כמו כן משתמעת מחגי ב חשיבותה של ההקפדה על טהרת הגוף ובישעיהו נב יש ביטוי להשקפה בדבר טומאתם הריטואלית של הנכרים.

בתקופה ההלניסטית התפשטה בקרב חוגים רבים ההשקפה בדבר טומאתם הריטואלית של הנכרים כתוצאה מן המפגש עם התרבות ההלניסטית. השלכותיה המעשיות של טומאת הנכרים היו מרובות יותר והדבר בא לידי ביטוי בספרות היהודית מתקופה זו כגון: ספר דניאל, ספר טוביה, ספר יהודית, ספר היובלים, צוואת לוי, ספרי מקבים (א, ב). אף המיתוס בדבר חטאם של העירים וטומאתם משקף, לדעתי, ביקורת שהפנו חוגים בדלניים כנגד כוהנים שנכשלו בנישואי תערובת ונטמאו בטומאת הנוכרים. אפשר, שמדובר בביקורת כנגד נישואין עם גיורות ושחוגים בדלניים אלו שללו את רעיון הגיור בשל טומאת הנכרים. להשקפה בדבר טומאת הנוכרים ולהתנגדות לנישואי תערובת (עם גיורות?) יש ביטוי גם במספר קטעים במגילות קומראן.

פרק ג: תחליפים למקדש והקפדה על טהרה

בפרק זה אני דן בסיבה אחרת להקפדה על טהרה בימי בית שני: תקופה זו מתאפיינת בהתרחבותה ובהתפשטותה של קדושת המקדש, שבתחומה יש להקפיד על טהרה, אל העיר ירושלים כולה. תופעה זו מתחילה כבר בתקופה הפרסית ויש לה ביטוי בספרי עזרא ונחמיה. הדבר נובע, לדעתי, מן הירידה במעמדו של המקדש הן בשל גודלו הן בשל העובדה שלא היתה בו השראת שכינה (ולכוחן הגדול לא היו אורים ותומים) הן בגלל שהוא נבנה תחת חסות פרסית ונשען על תמיכתו הכלכלית של המלך הפרסי. לכן גם חלה עלייה במעמד הקהילה ובטכסיה, שלא היו קשורים למקדש ושלא נוהלו על ידי הכוהנים. טכסי הקהילה המתבצעים בירושלים (מחוץ

למקדש) מהווים מסגרת של קדושה שבה יכול המאמין לדבוק באל. כך ניתן להסביר את העובדה, עליה מצביעה ת' אשכנזי, שספרי עזרא ונחמיה מתארים את תהליך בנייתו של "בית ה'" שאיננו רק המקדש: העיר ירושלים וקהילת השבים מהווים חלק מבית ה'. תפיסה זו מהווה, לדעתה, את הציר המרכזי שלאורכו מתפתחת העלילה בספרים אלו והדבר בא לידי ביטוי בהם במקומות רבים. אך יש להדגיש, כי לשינוי במעמדה של ירושלים יש משמעות ריטואלית הבאה לידי ביטוי, בין השאר, בהקפדה על דיני הטהרה בתחומה.

הסבר נוסף לעלייה במעמדה של ירושלים בתקופה זו ניתן למצוא בדבריו של י' ויינברג הטוען כי קהילת השבים מבבל היתה 'קהילה אזרחית-מקדשית', כלומר: ארגון חברתי ממלכתי התנדבותי, שבמרכזו מקדש וביסודו הצטרפות חופשית של חברים לארגון, שחבריו הם בעלי זכויות (למשל: פטור מתשלום מסים לאוצר המלכות). לירושלים, כעיר בה נמצא המקדש, היה מקום מרכזי וחשוב בקהילה זו. עם עלייתו של נחמיה ושיקום חומת העיר התחזק מעמדה עוד יותר. לדעתו של ויינברג היו המקדש וחומת העיר בעלי משמעות שווה בעיני בני הקהילה ותושבי ירושלים. אף שתיאוריה זו מתרכזת במעמדם הכלכלי והפוליטי של המקדש ושל העיר שמסביבו, אין לשלול את האפשרות כי לעלייה במעמדה של ירושלים היתה גם משמעות דתית-ריטואלית. כלומר: ירושלים והמקדש שבתוכה הפכו ליחידה אחת שסביבה התרכזו פעולותיהם הפוליטיות, הכלכליות והדתיות של בני הקהילה. זו, אולי, הסיבה לכך שבקרב חוגים מסוימים התגבשה ההשקפה, שנדרשת הקפדה על טהרה ריטואלית בתחומי העיר.

העלייה במעמדה הפוליטי והכלכלי של ירושלים נמשכה ביתר שאת גם בתקופה ההלניסטית. עניין זה קשור לכך שהמלכים ההלניסטיים ובעיקר מלכי בית סלווקוס, היו מגדולי בוני הערים בהיסטוריה ובכל רחבי המזרח הוקמו ערים חדשות, שמלאו תפקיד מכריע בהלניזציה של המזרח ובפיתוח הכלכלי המואץ שאפיין את התקופה. אמנם, תהליך ההתייוונות ביהודה היה איטי לאין שיעור מאשר במישור החוף, בעבר הירדן או באידומיאה אך הוא החל להסתמן בבהירות לאחר עלייתו של אנטיוכוס אפיפנס לכס המלוכה בסוריה. בתקופה זו ערכו המתיוונים רפורמה מדינית ודתית מרחיקת לכת בירושלים, כחלק מניסיונם להשתלב בממלכה הסלווקית. בין השאר הפכה ירושלים לפוליס בשם אנטיוכיה והוקמה בה מושבה של חיילים זרים שהנהיגו פולחן אלילי בבית המקדש. בסופו של דבר פרץ מרד בירושלים, שהוביל לגזרות אנטיוכוס ובעקבותיהם – למרד החשמונאים ולייסודה של המדינה החשמונאית. בתקופת שלטונם של החשמונאים חל, לדעתי, שינוי משמעותי במעמדה הדתי של ירושלים והתהליך שהחל בתקופה הפרסית, בו התפשטה קדושת המקדש אל תחומה של העיר כולה הגיע לשיאו. בתגובה לפגיעה במעמדה ובקדושתה של העיר כתוצאה ממעשי המתיוונים, שהפכו לפוליס הלניסטית המקיימת בקרבה עבודת אלילים,

החליטו החשמונאים, בעצה אחת עם הפרושים, לצקת תוכן מעשי לקדושתה המופשטת של העיר, לה יש ביטוי כבר במקרא (ייתכן שיש כאן גם ביטוי להשפעה של התפיסה ההלניסטית בדבר מעמדה של ה'פוליס' והיחס בינה לבין מקדשה, שאיננו אלא אחד ממוסדותיה, על ההשקפה החשמונאית). משמעותו המעשית של דבר זה היתה, שהביטוי המקראי 'המקום אשר יבחר ה'', שעד כה נתפש כמכוון כלפי המקדש פורש כעת כמכוון כלפי ירושלים כולה ולא רק כלפי המקדש ולכך היו השלכות ריטואליות רבות. ואולם חוגים רבים לא קבלו את הפרשנות החדשנית והנועות הזו והדבר עורר פולמוס שיש לו הדים רבים בספרות התקופה. עניין זה השתלב בבעיה שבפניה ניצבו כל הזרמים הדתיים של החברה היהודית בימי הבית השני: כיצד יש ליישב את הסתירה בין דגם הקדושה המדברי של ספר ויקרא, המבחין בין שתי רמות של קדושה: תחום המשכן (ושבט לוי שמסביבו) ותחום שאר השבטים שחנו מסביבו, לבין אידיאת הקדושה של ספר דברים המכירה במקום אחד, מיוחד, אותו "יבחר ה' מכל שבטיכם לשכן שמו שם" ושאנינה קשורה לדגם המחנה? יש להדגיש, כי לשאלה זו יש השלכה ישירה על קביעת התחומים שהטמאים השונים מורחקים מהם ושבהם יש להקפיד על טהרה, ברמות שונות. בספרות מימי בית שני ניתן למצוא תשובות שונות לשאלה זו (הנושא נידון בספר היובלים, במגילת המקדש, במגילת ממ"ת וב'חזון החיות' שבספר חנוך וייתכן, שאף בספרות חז"ל השתמרו מסורות המשקפות את העמדה הפרושית בנוגע לעניינים אלו) ודעות החוקרים חלוקות בנוגע להבדלים שבין השיטות השונות. דעתי היא כי הן מגילת המקדש הן ממ"ת (הן ספר חנוך) מביעות את ההשקפה, שהביטוי המקראי 'המקום אשר יבחר ה'' מכוון כלפי ירושלים ואולם משמעות הדבר היא, שירושלים נבחרה כדי להוות תחליף של **קבע** למשכן ולחצרו ולפיכך יש לבנות מקדש שישתרע על כל שטחה של העיר: ירושלים היא 'מחנה הקודש', ועיר המקדש' ודיני מחנה השכינה המקראי חלים בתחומה (גם בטרם נבנה עליה מקדש זה). לשאר הערים שבארץ ישראל יש דין של 'מחנה ישראל' ומשמעותה המעשית של קביעה זו היא, שיש להרחיק מהם מצורעים בלבד. הפרושים טענו, לעומת זאת, כי אף שירושלים נבחרה כדי שייבנה בה מקדש, אין זאת אומרת שהעיר **כולה** תהפוך להיות חלק ממקדש זה אלא שיש לקיים בשטחה את דגם המחנות המקראי. משמעותה המעשית של תפיסה זו היא, ששאר הערים בארץ ישראל אינן קדושות ואין צורך לשלח מהן טמאים או להקפיד בהן על טהרה יתירה (ואולם בספרות חז"ל יש הד גם לתפיסה הפרושית הקדומה, לפיה מכוון הביטוי המקראי 'המקום אשר יבחר ה'' למקדש ואילו לשאר הערים שבארץ ישראל יש מעמד של 'מחנה ישראל' ויש לשלח מהן מצורעים).

כת קומראן מהווה דוגמה אחרת למסגרת שנתפסה כתחליף למקדש. ההשקפה, כי המקדש שבירושלים טמא ושמדובר במוסד שאיננו ממלא עוד את ייעודו מובעת במספר מקומות בכתבי

הכת. התבדלותה של קבוצה זו מן החברה היהודית ומן המקדש הולידה את הצורך במציאת תחליף שייתן מענה לצרכיה הדתיים ודבר זה הוביל לכך שהכת ראתה בעצמה ובסדריה הייחודיים מסגרת בה שורה השכינה האלוהית, שנטשה את המקדש הטמא שבירושלים. במקומות רבים בכתבי הכת יש ביטוי להשקפה כי טומאת המקדש היא הגורם לכך, שכפרת עוונות איננה תלויה עוד בעבודת הקרבנות אלא בחברות בכת ובשמירה קפדנית של מצוות התורה ושל סדרי הכת. להשקפה זו היו השלכות ריטואליות כדוגמת הקפדתם היתרה של חברי הכת על טהרת גופם ומזונם וכדוגמת הרחקתם של טמאים (ובעלי מומין, שנחשבו לטמאים) משורות הכת (כנאמר במגילת 'ברית דמשק' וביסרך העדה). יתרה מזו: בסרך 'שירות עולת השבת' נתפסים חברי הכת ככהנים המשרתים במקדש ארצי (שאיננו אלא הכת על טכסיה הייחודיים) כנגד המלאכים הטהורים המשרתים בהיכל השמימי.

פרק ד: דיני הטומאות הגופניות בהלכה של כת מדבר יהודה

מספר חוקרים עמדו על כך שבמגילות קומראן בכלל ובמגילת ההודיות בפרט יש תחושה של מיאוס וגועל כלפי האדם באשר הוא אדם. הסברים אחדים הוצעו למקורה של תפיסה ייחודית זו ומכל מקום, דעתי היא כי כת קומראן ראתה בטומאות הגופניות סמל לשפלותו הגופנית של האדם, הטבועה בו מלידתו ושממנה אין בידי להשתחרר. יתר על כן: השקפה זו עומדת, לדעתי, ביסודו של החידוש הקומראני, שאין לו כל מקבילה בתקופה זו, שחטאים גורמים לטומאה ריטואלית. ההסבר לכך הוא, שגם חטא נתפס בעיני הכת כביטוי קיצוני לשפלותו הגופנית של האדם, שהרי הורתו של החטא במאווים ובתשוקות ולידתו בפעולות שמבצע האדם באמצעות אבריו וחושיו. כך יש להבין, לדעתי, את הטכסטים הליטורגיים מקומראן הנלווים לטכס הטבילה, מהם משתמע כי בעת הטבילה מזכיר המיטהר את חטאיו. הסיבה לכך איננה משום שכל טומאה קשורה לחטא, כדעתם של מספר חוקרים (י' באומגרטן; י' קלוונס) אלא משום שטומאתו, הנובעת מתופעות גופניות מאוסות, מסמלת את שפלותו הגשמית, שגם חטאיו הם תוצאה ישירה שלה. הטובל מקוֹן על שפלותו והזכרת חטאים היא רק ביטוי לה. תפיסה זו בדבר טומאתו של האדם באשר הוא אדם הובילה לכך שתהליך הטהרה נתפס כחסד אלוקי וכפעולה שלמעלה מגדר הטבע, שהרי בכוח הטבילה מתגבר האדם על טבעו הגשמי והופך לטהור.

תפיסתה של כת קומראן בנוגע למהותן של הטומאות הגופניות איננה מתמצית בקביעה כי הן מבטאות את שפלותו הגופנית של האדם; לכת אף יש דעה מוצקה בנוגע לסיבתה של שפלות זו: בהווה שולטת בעולם רוח העול ומכך נגזר כי רוחות רעות ימשלו באדם והן שגורמות לו לחטוא ואף תופעות גופניות שונות כגון צרעת, מקורן ברוח רעה האוחזת באדם. ואולם לעתיד לבוא (באחרית הימים) יגיע שלטונה של רוח העול ביקום לקצו ורוח האמת תשלוט בעולם. אז תחלוף

מן העולם גם אותה שפלות אימננטית המאפיינת את בני האדם באשר הם וממילא, גם הטומאה המסמלת אותה באופן ריטואלי. להשקפה, שטומאה היא ביטוי ריטואלי למצב גופני הנגרם כתוצאה מאחיזתה של רוח רעה באדם יש ביטוי בקטעים אחדים מקומראן והיא העומדת, לדעתי, מאחורי הקביעה שהשתמרה ב 4Q274a, לפיה מטמאים הטמאים השונים זה את זה. כלומר: טומאות שונות נגרמות כתוצאה מפגיעתן של רוחות שונות ויש לדמותן למחלות מדבקות. לפיכך יכול מצורע, למשל, ל'הדביק' את הזב במחלתו ולהיפך (בניגוד לעמדת חז"ל בעניין זה). יחד עם זאת, יש דמיון רב בין תהליכי הטהרה מן הטומאות השונות המתוארים בתורה וזו הסיבה, כנראה, לכך, שמחברי המגילות משווים בין הלכותיהן של הטומאות השונות ולמדים מזו על זו. על פי הדימוי בו נקטתי לעיל נראה, שהטומאות השונות הן מעין סימפטומים של מחלות מדבקות מאותה 'משפחה', שאף שהן גורמות לתופעות שונות הרי שדרכי הריפוי שלהן דומות.

בשאר הפרק אני דן באופן מפורט בהלכות הטומאות הגופניות (הלכות טומאת מת, זב, זבה, מצורע, יולדת, נדה ובעל קרי) שהשתמרו במגילות קומראן, כדי לעמוד על ההשקפות הייחודיות המובעות בהן, תוך השוואה עם מקבילותיהן שבספרות חז"ל ותוך ניסיון להסביר כיצד הן התפתחו. הדיון בכל טומאה כולל סקירה של ציווי המקרא המדברים בה ולאחר מכן אני מנתח את העולה מן המגילות לגבי דרכי העברת הטומאה, הדברים האסורים על הטמא בתקופת טומאתו ותהליך הטהרה.

ניתוח זה הוביל אותי למספר מסקנות בדבר מאפייניה של מערכת ההלכה של כת קומראן, הבאים לידי ביטוי בדיני הטומאות הגופניות שהשתמרו במגילות: מעבר לקביעה כי ההלכה של הכת רואה בטומאה ביטוי למציאות פיסית מסוימת, בניגוד להלכה הנומינליסטית של חז"ל הרואה בטומאה חלות הלכתית ותו לא, הרי שבמקרים רבים יש דמיון בין מערכת ההלכה של הכת לבין זו של חז"ל, לגבי האופן שבו הופכים ציווי המקרא השונים למערכת קוהרנטית אחת. כך, למשל, הסתבר לי, כי בניגוד למקובל במחקר, המושג ההלכתי החז"לי של 'טבול יום' קיים גם בהלכה של הכת ואנשי קומראן וגם חז"ל למדו על עניין זה מפרשנות דומה למדי של פסוקי המקרא. ההבדל בין שתי המערכות ההלכתיות הוא רק בנוגע לשאלה, באילו מקרים די לטמא לטבול על מנת להיחשב טהור? אנשי קומראן, שהקפידו לאכול חולין בטהרה, יישמו דין זה לגבי טהרת חולין ואילו חז"ל, שלא הקפידו על אכילת חולין בטהרה לאחר החורבן יישמו דין זה לגבי טהרת מעשרות. ואולם היתה מחלוקת בין הפרושים לבין הצדוקים וחברי כת קומראן בנוגע למעמדה של הפרה האדומה: הצדוקים סברו שמדובר בקורבן ולפיכך אין טבול יום כשר למעשי הפרה ואילו הפרושים סברו שהפרה איננה קורבן, ושהזאת אפר הפרה הינה טכס טהרה ריטואלי ולא טכס

כפרה כהני ולפיכך כשר טבול יום למעשי הפרה (כפי שהוא כשר לאכילת מעשר). מחלוקת זו (כמחלוקות אחרות בין הפרושים לבין הצדוקים) נבעה, לדעתי, מרצונם של הפרושים לשתף את העם ככל שניתן בעבודת האל: על ידי הגדרת הפרה כ'קדשי בדק הבית' ולא כ'קדשי מזבח' הם אפשרו להמון העם להשתתף בטכס הכנת האפר ואף להזות אותו על הטמאים (באמצעות ילדים!) ולכך התנגדו הצדוקים ואף חברי כת קומראן, כפי שמשמע ממספר קטעים במגילות קומראן.