



'חומרא דרבי זירא' לעתיד לבוא - תגובה

הקדמה

ברצוני להגיב על מאמרו של ידידי הרב אריה כץ אודות 'חומרא דרבי זירא' לעתיד לבוא (אמונת עתיך 108, עמודים 80-85). כמובן, אני מזדהה עם הרוח הכללית של המאמר ומצטרף לדעתו של הכותב אודות חשיבות השמירה על חומרא זו בימינו עד בניין בית המקדש, שייבנה במהרה בימינו.

אך עם זאת לענ"ד, אין בסיס איתן לפיתרון המוצע במאמר לקיום 'חומרא דרבי זירא' לכשייבנה המקדש. במאמר עומד הרב כץ על הקושי בשמירת 'חומרא דרבי זירא' לכשייבנה הבית: יש צורך להבחין בין נידה לזבה כדי לדעת אימתי האישה התחייבה בקורבן. מלבד זאת טומאה ממושכת של בעלת הבית תמנע ממנה ומהמשפחה כולה אכילת חולין בטהרה, ואף עלולה להביא לביטולן של מצוות התורה כגון הפרשת חלה ותרומה כדין, ונתינתן לכהן בטהרה, אכילת קודשים ומעשר שני ועוד. בתור פתרון לבעיות אלו מציע הרב כץ להנהיג שתי טבילות: האחת בזמנה מדאורייתא לטהרות, והשנייה כנהוג היום, כדי להתירה לבעלה. לענ"ד להצעה זו אין בסיס איתן במקורות חז"ל, והיא עלולה להכביד על חידוש חיי הטהרה בישראל בעתיד הקרוב בע"ה. לכן הפתרון הנכון לעתיד לבוא הוא ביטולה של 'חומרא דרבי זירא' על ידי בית דין מוסמך, כאשר ייבנה בית המקדש במהרה.

מאמר זה מוקדש בעיקרו לבירור ההלכה והמציאות של חיי הטהרה בישראל אחרי חורבן בית שני. בירור זה חיוני בבואנו לתכנן את חיי הטהרה בעתיד בעז"ה.

א. המקור לשתי הטבילות

כפי שביאר הרב כץ, הבסיס לעניין שתי הטבילות הוא המעשה בתלמיד (שבת יג ע"ב) שהקל בהרחקות ב'ימי ליבונה' של אשתו, ופירושם של רבנו תם וסיעתו (רמב"ן, רשב"א, ועוד) לטעמה של התנהגותו, שהיה נהוג לטבול פעמיים: פעם אחת לצורך הטהרות ופעם שנייה להתיר האישה לבעלה. ובלשון הרשב"א (שבת יג ע"ב):

שבאותן הימים שלאחר תקנת בנות ישראל, כשהיו משלימות שבעת ימי נדה דאורייתא היו טובלות וטהורות דבר תורה, ואחר כך סופרות שבעת ימי נקיים, והיו נוהגות כן מפני תקנת הטהרות, שמא תגע בטהרות, ובאותן הימים היה אותו תלמיד מיקל הואיל וכבר טבלה וטהורה היא דבר תורה.



מדובר אפוא על תקופה מסוימת שבה מצד אחד כבר נהגו ב'חומרא דרבי זירא' ומצד שני עדיין נשמרו הלכות הטהרה במטבח הביתי, וכדי להקל על שמירת הטהרה היו הנשים טובלות פעמיים¹. היסוד לפירוש רבנו תם הוא התמיהה כיצד הקל אותו תלמיד ב'ימי ליבונה', ומדוע עלה על דעתו שהם קלים יותר, אף על פי שטרם טבלה. לעומת זאת, דברי אליהו הנביא 'ברוך המקום שהרגו, שלא נשא פנים לתורה, שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב', אינם נוחים לפירוש זה, עניינית ולשונית. שהרי לפי פירוש רבנו תם, אשת התלמיד כבר לא הייתה נידה דאורייתא, ועל כן לכאורה אי אפשר לטעון 'שלא נשא פנים לתורה'. אכן, הראב"ן² מסביר שעל איסור דרבנן בלבד אין לומר 'שלא נשא פנים לתורה', ולכן הוא פירש שאמנם המעשה באותו תלמיד היה אחרי החלת 'חומרא דרבי זירא', אך מדובר בזמן שלא טבלה כלל, והביקורת הייתה על איסור דאורייתא שעבר.

עצם הקביעה של שתי טבילות, שהראשונה מועילה רק לטהרות והשנייה מועילה להתירה לבעלה, מובנת מבחינה מעשית. זאת מאחר שהארכת משך הטומאה מכבידה מאוד על חיי הטהרה של המשפחה. אך עקרונית יש בה קושי, מאחר שבדרך כלל מצינו להיפך, שבדיני טהרות החמירו חכמים יותר מאשר בהיתר לבעלה³. וכך אומר רבנו תם עצמו בעניין אחר, 'שהחמירו לטהרות יותר מלבעלה כמו ששמע בנדה בכמה מקומות'⁴. ב'מנחת שלמה'⁵ תירץ את החריגה בעניין זה ב'חומרא דרבי זירא', שמאחר שלא יכלו חכמים לחדש קורבן זבה מדרבנן, נמצא שאם היו מחמירים להחשיב כל אישה כספק זבה, הייתה אסורה בקדשים לגמרי; ולכן העדיפו שלא לגזור לעניין טהרות⁶.

1. לפי פירוש אחר טבלו פעמיים משום ש'טבילה בזמנה מצווה', עי' שו"ת הריב"ש, סי' תכה; וריב"ן, שבת שם. הרב כץ דחה פירוש זה לדברי ר"ת מכוח דברי ר"ת עצמו (ספר הישר, חידושים סי' שצא), שקי"ל טבילה בזמנה אינה מצווה. ברם, לשון ר"ת שם: 'דהא אנן קיימא לן טבילה [בזמנה] אינה מצווה, אף על גב דבית הלל אית להו מצווה... הרי מעשים בכל יום דכל נידות שלנו בחדא טבילה סגי להו'. משמע שזה בניגוד לנידיות שלהן, שטבלו פעמיים משום 'טבילה בזמנה מצווה', וכוונתו לומר שבזמן שנוהגות טהרות, אזי 'טבילה בזמנה מצווה'. וכן מפורש במרדכי, שבת סי' רלח, בשם ר"ת, שהטבילה הראשונה הייתה 'משום טבילה בזמנה'. בשו"ת שואל ומשיב, חמישאה, סי' מו, ביאר כאמור בדעת ר"ת, שכאשר התרומה נוהגת - 'טבילה בזמנה מצווה' (ועיין ב'שערי היכל' ליומא, מערכה קצא הערה 6, על 'טבילה בזמנה מצווה' בזמן הבית ובחורבנו). מסתבר אפוא ששני הטעמים מתלכדים: כאשר יש טהרות לעסוק בהן, אזי 'טבילה בזמנה מצווה'.
2. ראב"ן, אבן העזר, נדה סי' שלה (מהד' דבליצקי, עמ' שו).
3. נידה יא ע"ב, טז ע"ב, ושם סז ע"א על פי גרסת ר"ח; עי' תוס' ד"ה פתחה.
4. תוס', חולין י ע"א ד"ה עד שיאמר; ועי' רמב"ן, חולין לא ע"א.
5. מנחת שלמה, ח"ב סי' עב בהערה.
6. מנחת שלמה, שם, סובר שאולי גם בטהרות נאסרו מדרבנן אחרי הטבילה הראשונה, ונדחק לבאר את לשונות הראשונים לפי זה, ולפי מה שהעלינו בהערה 1 קשה לומר כדבריו. אולם באגרות משה, יו"ד ח"ג סי' נט, נכתב שאחרי הטבילה הראשונה הטהרות לגמרי, ודקדק כך מהרמב"ם, שהזכיר את 'חומרא דרבי זירא' רק בהל' איסורי ביאה פי"א ה"ד, ולא בהל' מטמאי משכב ומושב. האג"מ מסביר את הרמב"ם כרשב"א, שהיו שתי טבילות, אך הרמב"ם מתפרש בשופי גם לפי מסקנתנו להלן, שבזמן 'חומרא דרבי זירא' לא נהגו טהרות כלל ולכן החומרה מעיקרה לא נאמרה לטהרות.



כדי לבחון את פירוש רבנו תם וסיעתו, ולדעת האם מדובר במנהג קבוע, יש לברר האם אכן הייתה תקופה שבה כבר נהגה 'חומרא דרבי זירא' ולעומת זאת עדיין נשמרה ההקפדה בטהרות.

ב. אימתי הונהגה 'חומרא דרבי זירא'?

רש"י עצמו ('ספר האורה', הלכות נדה ס"א) כבר שלל פרשנות מעין זו של רבנו תם למעשה באותו תלמיד, וזו לשונו:

ואותן ימי ליבון ששאל לה אליהו הן שבעה נקיים שזבה יושבת מן התורה, ולא אותן שבעה שהחמירו על עצמן, לפי שבזמן אותו תלמיד היו מחזיקות בדין תורה, שהרי אותו מצינו שהיה בימי התנאים, כדקתני התם דתניא⁷ מעשה וכו', ואותו חומרא - מימי רבי זירא ואילך היתה, שהרי (היא) [הוא] אומרה בכל מקום. ועוד, שרבי סוף התנאים היה, ובימי רבי מצינו בפירוש שלא היתה אותה חומרא, דתניא בפרק אחרון דנדה (סו ע"א): התקין רבי שאם ראתה יום אחד - תשב שניים והוא, שניים - ששה והם, שלשה - תשב שבעה נקיים, ותקנה זו של רבי אינו דומה לאותו שבימי רבי זירא. הא למדת מכאן שהליבון של אותו תלמיד לא היה כזה שנוהגות בעצמן אלא ליבונך כגון זבה שסופרת שבעה נקיים משפסקה וצריכה להיות לובשת לבנים, לבדוק שמא תראה ותסתור ספירתה.

רש"י סובר שהמעשה היה בימי התנאים, ומוכיח שאז טרם נהגה 'חומרא דרבי זירא', והיא נהגה רק מימי רבי זירא ואילך. הוא מביא ראיה לדבר מתקנת רבי, הדומה ל'חומרא דרבי זירא', אך בצורה מוגבלת, ולא החמיר בכל טיפת דם כחרדל, אלא רק חשש לבלבול בין ימי נידה וזבה. יש להוסיף שתקנת רבי לא הייתה אלא 'בשדות', כמפורש בגמרא שם, דהיינו בין הכפריים ועמי הארצות⁸, ולא תקנה לכלל הציבור. אם כן, בימי התנאים בכלל, ואף בקרב תלמידי חכמים בימי רבי, נהגו כדין התורה. ברם, רבנו תם סבר שדברי רבי זירא מתארים חומרה קדומה, כפי שכתב הראב"ה (תשובות וביאורי סוגיות, ס"ו תתקסב): 'מה שפירש רבינו תם דגזירה דר' זירא דהחמירו וכו' הייתה קדמונית, וראייתו מדשאלה אליהו בימי ליבונך מהו אצלך'. כלומר, רבנו תם מודה לרש"י שהמעשה באותו תלמיד הוא מימי התנאים, אלא שלדעתו כבר אז נהגה 'חומרא דרבי זירא'⁹.

לכאורה דברי רבנו תם נסתרים מדברי רבא (נידה סו ע"א) על 'חומרא דרבי זירא':

אמינא לך איסורא, ואת אמרת מנהגא? היכא דאחמור - אחמור, היכא דלא אחמור - לא אחמור.

7. כך גרסת הרא"ש, שבת פ"א ס"ב: 'תניא דבי אליהו', ולפנינו 'תני דבי אליהו', וברי"ף (דף ו ע"א מדפי הרי"ף): 'תנא דבי אליהו'.

8. רש"י: 'בשדות - מקום שאין בני תורה'.

9. בספר הישר לר"ת, חידושים ס"ו קפ, ושו"ת, ס"ו נט אות ב, כתב: 'על הליבון כבר היו רגילות לטבול אחר שבעה וסופרות אחרי כן ז' נקיים משום חומרא דר' זירא, ולא פירש אימתי'.



מפורש כאן לכאורה שבזמנו של רבא עדיין הייתה חומרה זו תלויה במנהג המקומות, וטרם פשטה בישראל. ורבנו תם עצמו (ספר הישר, חידושים ס' קפ) מזכיר גמרא זו בד בבד עם ביאורו למעשה באותו תלמיד:

על הליבון כבר היו רגילות לטבול אחר שבעה וסופרות אחרי כן ז' נקיים משום חומרא דר' זירא, ואז היו מקילות בליבון משום דאמרינן בשילהי גידה אמינא לך איסורא ואת אמרת לי מנהגא, היכא דאחמור אחמור והיכא דלא אחמור לא אחמור, והיו אומרים: משום חומרא לא גזרינן משום הרגל עבירה. ואפילו אם במקומו של אותו תלמיד כבר התקבל המנהג, האם על מנהג מקומי ניתן לומר 'ברוך המקום שהרגו שלא נשא פנים לתורה?! לפיכך מסתבר לענ"ד שרבנו תם פירש ש'היכא דאחמור' וכו', אין מובנו שיש מקומות שבהם המנהג לא פשט, אלא כוונת רבא לעמוד על ההבדל המהותי בין איסור למנהג, שאיסור מחייב בכל מקום ומנהג מחייב רק במקום שבו התקבל; ולכן גם לאחר שהתקבל לגמרי יש מקום להקל בו¹⁰. ברם, ראשונים אחרים פירשו ש'היכא דלא אחמור' מובנו שיש מקומות שבהם עדיין לא החמירו¹¹.

הראב"ה (שם) מוכיח ש'חומרא דרבי זירא' אינה תקנה קדומה, הן מתקנת רבי הנ"ל והן מהגמרא בפסחים (ק"ב ע"ב):

שלשה דברים צוה רבי ישמעאל ברבי יוסי את רבי... אשתך טבלה - אל תזקק לה לילה הראשונה. אמר רב: ובנדה דאורייתא, הואיל והוחזק מעין פתוח, דילמא משכה זיבה.

זהו הנוסח שלפנינו, אבל ברבנו חננאל ובכמה כתבי יד בדקדוקי סופרים נכתב: 'צוה ר' ישמעאל בר' יוסי את רב... אמר רבא...' (ובראב"ה: 'דר' שמעון צוה את רב'). מכאן שבימי רב טרם נהגה 'חומרא דרבי זירא', ורבא, שזמנו אחרי חומרה זו, נזקק להסביר את המימרא לשומעים¹².

10. וראה בראב"ן, אבן העזר ס' שכג (מהד' דבליצקי, עמ' רפג), פירושים נוספים למשפט זה, שמניחים שהמנהג פשט לגמרי אך היו מצבים שעליהם לא גזרו, ע"ש.
11. ראה רא"ש, גידה פ"י ס' ד; ובראב"ה, ס' קצ (מהד' דבליצקי ח"א עמ' קסו) המובא בהערה הבאה; וכן משמע בשאלתות, תזריע, פה: 'היכא דאחמור אחמור, היכא דלא אחמור לא אסרינן עלייהו'.
12. לשאלת התיארוך המדויק של 'חומרא דרבי זירא' תוצאה נוספת, לגבי האיסור לטבול ביום משום 'סרך בתה'. דין זה מופיע (בנידה סז ע"ב) בפי אמוראים שונים, מרב ורבי יוחנן ועד רב יהודה ורבא (שאמנם הקלו במקרים מסוימים בחשש 'סרך בתה', אך קיבלו את עיקרו של חשש זה), והראשונים נחלקו האם בימי רב יהודה ורבא כבר נהגה 'חומרא דרבי זירא', וגם עליה נאמר החשש של 'סרך בתה'; ע"י תוס', נדה שם ד"ה משום. הראב"ה, שם, כותב: 'דסרך בתה לא שייך אלא בנדה דאורייתא... ובימי רב אידי בר אבין ורב אחא בר יעקב ורב יהודה לא פשט מנהג דר' זירא עדיין דהחמירו על עצמן. אבל בימי רבא פשט כבר, אבל לא בכל מקום, כדאמרינן... אדבריה רבא... היכא דאחמור אחמור, היכא דלא אחמור לא אחמור. ומיהו בסוף ימיו של רבא נהוג כולהו כר' זירא, והיינו דפריך רב אחא בריה דרבא מכדי כולהו נשי האידנא ספק זבות שוינהו'. בעניין זה נחלקו הרשב"א בתורת הבית, בית ז שער ז (מהד' מוסה"ק עמ' שצט), והרא"ה, שם (עמ' שצה), וכתבו במפורש את פלוגתתם ההיסטורית: לדעת הרשב"א, בימי רב יהודה כבר נהגה 'חומרא דר' ז', ולדעת הרא"ה לא נהגו. ולשון הרשב"א: 'דרב יהודה ורבא דאתקינו ביממא דתמוניא משום צנה ומשום אבולאי בתר חומרא דר' זירא



יש להוכיח ממקורות נוספים ש'חומרא דרבי זירא' לא נהגה בימי המשנה וראשוני האמוראים, אפילו לעניין איסור האישה לבעלה:
א. נאמר במשנה (נידה פ"י מ"ח):
הרואה יום אחד עשר... טבלה ביום שלאחריו ושמשה את ביתה... ובית הלל אומרים: הרי זה גרגרן. ומודים ברואה בתוך י"א יום... טבלה ביום שלאחריו ושמשה הרי זו תרבות רעה.
אם נהגו ב'חומרא דרבי זירא', הרי זה לפחות 'גרגרן' ו'תרבות רעה' גם אלמלא החשש שתראה בו ביום ותסתור ספירתה.
ב. נאמר בגמרא (נידה טו ע"ב):
אמר רב שמואל משמיה **דרבי יוחנן**: אשה שיש לה וסת - בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה.
ופירש רש"י על אתר:
מחשב ימי וסתה - אם שהה בדרך **שבעה ימים** אחר וסתה דעכשיו עומדת בימים שיכולה להטהר אפילו הגיע וסתה אמרינן טבלה ואין צריך לשואלה.
ומקורו בירושלמי בנידה (פ"ב ה"ד):
הבאין מן הדרך נשיהם להם בחזקת טהרה... ובלבד באשה שיש לה וסת. אמר **רבי אבהו**: והוא ששהת אחר וסתה שבעת ימים.
הרי לנו שרבי יוחנן ואפילו רבי אבהו, בן דורו של רבי זירא, מדברים על מנהג פשוט שאחרי שבעה ימים האישה מותרת לבעלה¹³.
ג. נאמר בגמרא (נידה לט ע"א):
אמר רב יהודה אמר **שמואל**: לא שנו אלא **ט"ו לטבילתה שהן כ"ב לראייתה**, דהתם בימי נדתה קאי לה.
ברור מדבריו שהטבילה היא כעבור שבוע מראייתה, ומסתיימת לשונו, שלא אמר 'לטבילתה ראשונה', משמע שאין טבילה אלא זו.
ד. נאמר בגמרא (נידה סז ע"ב):
אמר רב: נדה בזמנה - אינה טובלת אלא בלילה, ושלא בזמנה - טובלת בין ביום בין בלילה. רבי יוחנן אמר: בין בזמנה בין שלא בזמנה - אינה טובלת אלא בלילה, משום סרך בתה. ואף רב הדר ביה, דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב: נדה, בין בזמנה בין שלא בזמנה - אינה טובלת אלא בלילה, משום סרך בתה... אמר ליה רב

הו', ומשמע שאף הוא מודה שרב ורבי יוחנן לא נהגו בה. ובחתם סופר (נידה סז ע"ב) נכתב: 'דהרי בימי רב ור' יוחנן לא פשטה תקנת ר"ז ולא תקנת רבי', וראה ביתר פירוט בערוך לנר, שם.
13. ואין לפרש ש'מחשב ימי וסתה' אינו כולל את ימי הווסת, שהרי לא שמענו מושג של 'וסת' למשך זמן מסוים של ראייה. ועיין שו"ת זכרון יוסף, יו"ד סי' י': 'דרוב נשים פוסקות קודם יום הז'... וכן נ"ל מוכח מן הש"ס דנדה דף ט"ו ע"ב דקאמר התם מחשב ימי וסתה ובא עליה, שפירושו נמי שמחשב ע"פ רגילתה משך זמן ראייתה הקדום וכדמשמע מפירש"י שם, דאל"כ במה יודע לו איפוא משך ימי וסתה?'



פא לרבא ולאביי: מכדי האידינא כולוהו ספק זבות שוינהו רבנן, ליטבלינהו ביממא דשביעאה?...

לפירוש רבנו תם שיש שתי טבילות, לכאורה אפשר היה לפרש כך את דברי רב ורבי יוחנן: ש'נדה בזמנה' היא הטבילה הראשונה ו'שלא בזמנה' היא הטבילה השנייה. אולם מ'האידינא' שבהמשך, משמע שרב ורבי יוחנן לא עסקו כלל בטבילה מחשש זיבה, ובזמנם לא נהגה 'חומרא דרבי זירא'; וכך עולה מכל הראשונים על אתר¹⁴. וגם לשון רב מוכיחה כך, שאם לא כן היה לו לומר 'נדה טובלת בזמנה בלילה ושלא בזמנה בין ביום ובין בלילה'.

ובמקבילה בירושלמי (שבת פ"ב ה"א) נאמר:

נידה שעבר זמנה טובלת בין ביום בין בלילה. דרשה רבי חייא בר אבא לצוראי: נידה שעבר זמנה טובלת בין ביום בין בלילה. תמן אמרין: אפילו עבר זמנה [טובלת רק בלילה], מפני חמותה ומפני כלתה. אשה אחת משל רבותינו ראו אותה טובלת כדרכה ביום, נאמר: מעוברת זמן היתה. מכך שהירושלמי מתקשה במעשיה של אותה 'אשה אחת משל רבותינו'¹⁵ ומתרץ שהיה זה לאחר זמנה, ברור שהנוהג הרגיל היה דלא כרבי זירא.

ג. ראיות לכך שלפני רבי זירא לא נהגו שתי טבילות

1. נאמר בגמרא (חולין לא ע"א):

אתמר: נדה שנאנסה וטבלה - אמר רב יהודה אמר רב: טהורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה... עון כרת הותרה, איסור מיתה מיבעיא? אמר ליה: בעלה חולין הוא, וחולין לא בעי כוונה. אם בימי רב יהודה היו שתי טבילות, לא מובן במאי עסקינן: אם בטבילה הראשונה, מדוע טהורה לביתה? ואם בשנייה, הרי כבר הותרה בתרומה!¹⁶ נאמר בגמרא (נידה לא ע"ב):

ואמר רבי יצחק אמר רבי אמי: אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה, שנאמר הן בעון חוללתי. ורבי יוחנן אמר: סמוך לטבילה, שנאמר ובחטא יחמתני אמי. מאי משמע דהאי חטא לישנא דדכווי הוא? דכתיב וחטא את הבית, ומתרגמינן, וידכי ית ביתא. ואי בעית אימא מהכא: תחטאני באזוב ואטהר.

14. הם דנים האם חשש 'סרך בתה' נאמר גם אחרי 'חומרא דר"ז', והוכיחו רק מרבא, ראה לעיל הערה 12. ביניהם הרמב"ן, הרשב"א והר"ן, שבשבת יג ע"ב, כתבו עניין זה של שתי טבילות.

15. נראה שהכוונה לבית הנשיא, והשווה ירושלמי, שבת פ"א ה"ד: 'בג' מקומות נקרא ר' יהודה הנשיא רבותינו'.

16. יש לדחות בדוחק, שרב יהודה היה בבבל, ובה לא נהגו טהרות ולא טבלו פעמיים, ו'אסורה לאכול בתרומה' היינו תרומת חו"ל, האסורה לנידה אך מותרת בנגיעה (בכורות כז ע"א), ולא טבלו מוקדם עבור אכילתה. ומה שאמרו בגמ' 'איסור מיתה', היינו שאפילו בתרומת א"י דאורייתא - אין כרת.



מסתימת לשונו 'סמוך לטבילה', ללא אזכור טבילה ראשונה או אחרונה, משמע שאין טבילה אלא אחת; ואם היו שתי טבילות, היה עליו לציין לאיזו מהן כוונתו. ועוד: אם היו שתי טבילות, האחת לטהרה והשנייה להתירה לבעלה, לכאורה על כרחנו נאמר שכוונתו לטבילה השנייה, המתירה את האישה לבעלה ומאפשרת היריון. אך לשון הפסוק 'ובחטא', לשון טהרה, מתאים יותר לטבילה הראשונה, המטהרת¹⁷.

3. נאמר בגמרא (ברכות כ ע"א):

רבי יוחנן הוה רגיל דהוה קא אזיל ויתיב אשערי דטבילה, אמר: כי סלקן בנות ישראל ואתיין מטבילה מסתכלן בי, ונהוי להו זרעא דשפירי כוותי.

אם היו נוהגות לטבול פעמיים, ובאחת מהן עדיין אסורות לבעליהן, האם היה עושה זאת ומביא נשים לידי תאוה¹⁸?

4. נאמר בגמרא (נידה סו ע"א):

ההיא דאתאי לקמיה דרבי יוחנן, דכל אימת דהות סלקא מטבילת מצוה הות קחזיא דמא. אמר לה: שמא דימת עיריך עלתה ביך, לכי והבעלי לו ע"ג הנהר.

גם כאן, הן מהבעיה והן מהפתרון, משמע שכל טבילה בזמנו של ר' יוחנן הייתה מתירה אישה לבעלה¹⁹.

ד. עד מתי נהגו הבריים להקפיד על הטהרה

עד כאן הוכחנו ש'חומרא דרבי זירא' לא נהגה לפני זמנו, ולא נהגו שתי טבילות, דלא כרבנו תם המובא בראבי"ה שלדעתו היא 'גזרה קדמונית'. ברם, אין בכך כדי לשלול

17. כידוע, הטבילה שאחרי שבעה נקיים קרובה יותר לזמן הביוץ הידוע כיום (שבועיים לפני הווסת הבאה), ולכאורה מכאן ראייה לשיטת ר"ת שבזמן רבי יוחנן כבר נהגו ב'חומרא דר"ז'. ברם, ברור שבזמן דוד המלך ע"ה לא נהגה חומרה זו ולא הייתה אלא טבילה אחת; ואם כן יש לשאול מה ראיית ר' יוחנן מהפסוק? זאת ועוד, אם אכן סברו כר' יוחנן, שאישה מתעברת סמוך לטבילתה דאורייתא, כיצד החמירו להפסיד תאריך זה בקביעות? לפיכך מסתבר ש'סמוך לטבילה' אין פירושו שהעיבור צריך להיות דווקא מספר ימים מסוים אחרי הראייה (שבעה כדן תורה, או כשנים עשר לפי 'חומרא דר"ז'). אלא הפשוט שסברו שהטבילה עצמה ותשוקת האישה, בכל זמן שתהיה, היא המעוררת את האפשרות לעיבור; וכך כותב התשב"ץ, מגן אבות ח"ג, מהדור' ליוורנו תקמ"ה דף מא ע"ב - מב ע"א: 'שזהו מחלוקת חכמי ישראל, שאחד אומר שאין אשה מתעברת אלא... סמוך לטבילתה... כי אע"פ שהוא רחוק הרבה מזמן וסתה ועדיין אין שם חומר מוכן כל כך, רוב תשוקתה לתשמיש בעת עלותה מטבילתה, שנתרחקה מבעלה כל ימי טומאתה, אותה תשוקה היא מעוררת החומר הנאות להולדה להתקבץ ברחם'. לעומת זאת בשו"ת מלבושי יו"ט, אבה"ע סי' כד ד"ה ע"כ עלה בדעתי, כתב שר' יוחנן מתכוון לטבילה דאורייתא, וכפי שמוכח מהפסוק, ובימינו באמת אין עדיפות לזמן טבילתה (ופירש ש'אין אשה מתעברת אלא' אינו בדווקא, אלא שרוב הפעמים מתעברת סמוך לטבילתה, ובימינו אין יום מסוים שבו לרוב מתעברת).

18. במקבילה בבבא מציעא פד ע"א: 'מטבילת מצווה', ולכאורה ניתן להבין שר' יוחנן הבחין בין טבילה למצוות עונה ופרו ורבו לבין טבילה לטהרות גרידא. אך המושג 'טבילת מצווה' בחז"ל אינו נקשר דווקא למצוות עונה ופרו ורבו, אלא מנוגד לרצחה של רשות; עי' שבת קכ ע"ב וראש השנה כח ע"א. ומשמע גם מכאן שבימי ר' יוחנן, רוב בנות ישראל הפסיקו לטבול לטהרה גרידא, ראה לקמן.

19. וראה בהערה הקודמת על המושג 'טבילת מצווה'.



לגמרי את פירוש רבנו תם למעשה באותו תלמיד: אמנם רש"י הנ"ל כותב שזוהי ברייתא, ונמצא שלא ייתכן לפרשה על רקע 'חומרא דרבי זירא'. אך הראב"ה (סי' תתקסב הנ"ל) סובר אחרת:

דתנא דבי אליהו [ד]שאל בימי ליבוניך מהו, שנה רב ענן, כדאיתא בפרק שני דייני גזירות (כתובות קו ע"א), דמסיק התם דאיהו תנא סדר דבי אליהו רבה וסדר דבי אליהו זוטא²⁰. ואיפשר שהמעשה ששאלה אליהו היה לאחר גזירה ובימי רב ענן, ורב ענן תלמיד דרב הונא היה כדאיתא בכתובות (סט ע"א), ור' זירא תלמיד דר' יוחנן הוה, וכמה מעשים דמדרבנן תמצא בתנא דבי אליהו, ודוק ותשכח²¹.

אם כן, ייתכן שעניין זה של שתי טבילות התחדש בימי רבי זירא, וכך נהגו בישראל מאותה שעה ועד שפסקו לשמור על הטהרה. כדי לשלול אפשרות זו, נראה להלן שבדורו של רבי זירא כבר פסקה שמירת הטהרה כמעט לחלוטין.

ברור ששמירת הטהרה לאורך זמן מותנית בקיומו של אפר פרה אדומה. ואמנם נשמר אפר פרה אדומה זמן רב לאחר החורבן, אבל באופן טבעי אזל ברבות הימים. בהתחשב בעובדה שבמשך ימי בית שני נעשה אפר פרה אדומה מדי חמישים שנה בממוצע (שמונה פרות במהלך כל ימי הבית)²², היה צריך מיד לאחר החורבן לצמצם את השימוש בו, אם רצו לשומרו לזמן רב.

אנו מוצאים עדויות רבות לשמירת הטהרה בימי המשנה לאחר החורבן²³. כמו כן יש עדויות על שימוש באפר פרה אדומה²⁴. אך בסוף ימי התנאים כבר פחתה שמירת הטהרה מאוד, כפי שנאמר בגמרא (שבת יג ע"א):

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: בוא וראה עד היכן פרצה טהרה בישראל, שלא שנינו: לא יאכל הטהור עם הטמאה, אלא: לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה.

ודבריו מבוארים יותר בתוספתא (שבת פ"א הי"ד):

20. לשון הגמ' בכתובות שם: 'רב ענן, הוה רגיל אליהו דאתי גביה, דהוה מתני ליה סדר דאליהו, כיון דעבד הכי איסתלק. יתיב בתעניתא ובעא רחמי ואתא. כי אתא הוה מבעית ליה בעותי, ועבד תיבותא ויתיב קמיה, עד דאפיק ליה סידריה. והיינו דאמרי סדר דאליהו רבה, סדר אליהו זוטא'. ועל' בספר שם הגדולים, מערכת ספרים, סדר אליהו רבה זוטא.

21. ראב"ה מגיב על סברת ר"ת ש'חומרא דרבי זירא' היא תקנה קדמונית על פי המעשה באותו תלמיד, ודוחה אותה משני כיוונים: אפשר שהמעשה באותו תלמיד אינו קשור כלל ל'חומרא דר"ז', ואפשר שאכן הוא קשור, אך הוא מאוחר לרבי זירא.

22. פרה פ"ג מ"ה.

23. עי' כלים פ"ה מ"ד; וידים פ"ג מ"א (רבן גמליאל); בבא מציעא נט ע"ב (רבי אליעזר); יבמות טו ע"ב (רבי יוחנן החורני); תוספתא, כלים בבא בתרא פ"ב ה"א (רבי עקיבא ועוד); מנחות קד ע"א (רבי יהודה); בכורות ל ע"ב (רבי יהודה ורבי יוסי ובנו של ר"ח בן אנטיגנוס); תוספתא, שביעית פ"ה ה"ב (רשב"ג), ופסחים לד ע"א, ומנחות קג ע"ב, ונידה ו ע"ב, ושם לב ע"א (רבי).

24. פרה פ"ו מ"ו, ותוספתא סוף מקוואות, על דור יבנה, וראה בהרחבה בשו"ת בית מרדכי, ח"ב סי' טו; תוספתא, פרה פ"ה ה"ו, על רבי שמעון.



אמר ר' שמעון בן לעזר: בוא וראה עד היכן פרצה טהרה, שלא גזרו הראשונים לומר לא יאכל טהור עם הנדה, שהראשונים לא היו אוכלין עם הנדות, אלא אמרו לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה.

ועוד מימרא מתנא זה (סוטה מט ע"א): 'תניא, ר"ש בן אלעזר אומר: טהרה - בטלה טעם וריח, מעשר - ביטל שומן דגן'.

ביטוי לכך יש בשינוי ההלכה לגבי האיסור לטמא חולין (עבודה זרה נה ע"א-ע"ב): בראשונה היו אומרים... אין בוצרין עם העובד כוכבים בגת, שאסור לגרום טומאה לחולין שבא"י... וחזרו לומר... בוצרין עם העובד כוכבים בגת, שמותר לגרום טומאה לחולין שבא"י²⁵.

במהלך ימי האמוראים אזל אפר הפרה לגמרי, וראשונים ואחרונים התלבטו אימתי בדיוק אירע הדבר²⁶. בדורות הראשונים של אמוראי ארץ ישראל, עדיין מצויות ראיות מעטות לשמירה על חיי טהרה, אך בדרך כלל מוכח מתוכן שהייתה זו מציאות חריגה. בבית רבי ינאי אכלו בטהרה, אך ריש לקיש התארח שם ואמר שהוא עם הארץ לטהרות (ירושלמי, דמאי פ"ב ה"ג). מצאנו לרבי אמי ורבי אסי שאכלו תרומה (חולין קז ע"ב). ובירושלמי (שבת פ"א ה"ג) נאמר:

רבי חייא רובא מפקד לרב: אין את יכול מיכול כל שתא חולין בטהרה - אכול, ואם לאו - תהא אכיל שבעה יומין מן שתא.

25. רבי מאיר (ברכות מז ע"ב) עדיין מגדיר בתור עם הארץ את מי שאינו אוכל חולין בטהרה (וחכמים חולקים), ומצאנו לרבי מאיר שחזק על עניין שמירת החולין בטהרה, עיין בבא מציעא פז ע"א וירושלמי שבת פ"א ה"ג.

26. בכורות כז ע"ב, אומר רב נחמן 'וכי הזאה יש לנו?', ופירשו רש"י ורגמ"ה 'בזמן הזה, אולם תוס', בכורות שם ד"ה וכו', מסבירים שכוונתו למקומו בבבל דווקא, מפני טומאת ארץ העמים, ובא"י הייתה בזמנו הזאה. ספר התרומה, בתחילת הל' ארץ ישראל, מוכיח שהייתה הזאה בימי האמוראים, אבל מניח ש'בסוף האמוראים דמסתמא פסקה להם הזאה לבני ישראל'. שו"ת הר"ד, סי' כה, האריך לבאר שהיה אפר פרה אחרי החורבן וצ"ע גם למקורות מראשית ימי האמוראים, אך בס"א ד"ה על מה שהקשה, כתב שבימי ר' יוחנן כבר לא היה אפר פרה. ובתשב"ץ, ח"ג סי' ר, נכתב: 'אף על פי שהיה לבני א"י הזאה, אפילו תאמר שעדיין היה להם אפר פרה בימי רב יוסף ורבא ורבינא ורב טובי דבבבל היו וארץ העמים גזרו עליה טומאה, לא הועילה להם הזאה'. ועי' גם בשדי חמד, פאת השדה, מערכת א כלל קלח, עמ' 3073; ובכל בו על אבילות, ח"ג עמ' 20-14 (שלדעתו אפר הפרה בטל מיד עם החורבן). לאחר כתיבת הדברים הגיע לידי המאמר 'אימתי פסקה טהרת אפר פרה' (מאת הרב אליעזר יהודה בראדט, נספח לספרו 'בין כסה לעשור', עמ' צז-קיא), המרכז מקורות רבים בעניין. תוצאה הלכתית מהשאלה אימתי פסק אפר הפרה היא לגבי הבנת דברי רבי יצחק (ראש השנה טז ע"ב) שחייב אדם לטהר עצמו ברגל. בפשטות משמע שהייתה זו הוראה לזמנו, למרות שהיה אחר החורבן. מכל מקום, הרא"ש, יומא פ"ח סי' כד, (ועי"ש בקרבן נתנאל אות צ), סובר שהחייב להיטהר נאמר דווקא כשיש אפר פרה להיטהר מכל טומאה, ולדבריו צריך לומר שלרבי יצחק, תלמיד ר' יוחנן, היה אפר פרה. אך יש אומרים שהחייב להיטהר מובנו להיטהר מכל טומאה שאפשר להיטהר ממנה אע"פ שהטהרה לא תושלם; וכן משמע בספר חסידים, כת"י פארמא, סי' תתרסט, שהזכיר את החייב להיטהר ברגל, וכתב בהמשך שר' חייא ציוה לרב לאכול בטהרה שבעה ימים בשנה, כדלהלן, 'אע"פ שטמאי מתים היו ואין אפר פרה'. ועי' ספר המצוות לרס"ג עם ביאור הגר"פ פערלא, עשה ב.



ריש לקיש מגדיר את גבולות החיוב לטרוח להפריש חלה בטהרה, הליכה עד ד' מיל²⁷, ומשמע שהשגת אדם טהור וכלים טהורים הייתה אפשרית אך בקושי²⁸. על הקושי לאכול חולין בטהרה יש ללמוד מהגמרא (חולין ז ע"א):

רבי זירא ורב אסי איקלעו לפונדקא דיאי, אייתו לקמיהו ביצים המצומקות בין,

רבי זירא לא אכל [מחשש דמאי. ע"ש] ורב אסי אכל.

ה'חזון איש²⁹ תמה מדוע לא הקפידו על טומאת האוכלין, וכתב שאפשר שבזמנם כבר לא היה אפר פרה, או שלאכסנאי בעיר הקלו. עולא³⁰ מציין בתור חידוש ש'חבריא מדכן בגלילא', אוכלים חולין על טהרת הקודש או אף מכינים יין לנסכים³¹. מלבד הנהגות פרטיות של אמוראים, מצאנו גם דיונים והוראות הלכה למעשה כיצד לפסוק במחלוקות תנאים בענייני טומאה וטהרה³². דומה שהעדות המאוחרת ביותר שיש בידינו על היטהרות באפר הפרה היא בירושלמי בברכות (פ"ו ה"א):

רבי חגי ורבי ירמיה סלקון לבי חנוותא, קפץ רבי חגי ובירך עליהן. אמר ליה רבי

ירמיה: יאות עבדת, שכל המצוות טעונות ברכה.

המפרשים התחבטו בביאור הדברים, מה טיבו של 'בי חנוותא' ומהי המצווה שמתקיימת בו, שעליה בירך רבי חגי³³. אך הרש"ס לירושלמי (שם) כותב: 'למי חטאתא, כן מצאתי בספר מדויק', ולגרסה זו תימוכין ממקורות נוספים³⁴. רבי ירמיה ורבי חגי הם תלמידי רבי זירא³⁵. אך מהלשון 'קפץ רבי חגי' ותגובת רבי ירמיה, משמע שלא היה זה חזון

27. פסחים מז ע"א; ועיין שערי היכל שם, מערכה מג.

28. ברם הרדב"ז, הל' ביכורים פ"ח ה"א, סובר שלא היה אפר פרה בתקופה זו, והחובה ללכת ד' מיל היא על מנת להיטהר מכל טומאה אפשרית אחרת; וזה חידוש גדול.

29. חזו"א, דמאי סי' ה סק"ז.

30. חגיגה כה ע"א; ונידה ו ע"ב.

31. עיין רש"י וריטב"א, נידה שם. אור שמח, הל' קרבן פסח פ"ז ה"ח, סובר שיש דוחק בהנחה שהיה אפר פרה לאמוראים, ופירש אחרת את דברי עולא, שהקפידו להימנע מטומאת זיבה שלא נדחתה בציבור, ולא רק מהזב עצמו אלא גם ממגעו (על פי שיטת זקני דרום, בירושלמי פסחים פ"ז ה"ז, שמגע זב כזב לעניין זה), ולא הקפידו על טומאת מת, שנדחתה בציבור. ראה גם באור שמח, הל' ביכורים פ"ח ה"א, על מחסור באפר הפרה בדורות האחרונים של התנאים, ושמטעם זה השתדלו רבי ור' יוסי בר' יהודה לפטור פירות מתרומות ומעשרות (ירושלמי מעשרות פ"ג ה"א).

32. ריש לקיש (תוס' חולין קכב ע"ב ד"ה עור הראש), ושמואל (תוס' נידה יב ע"ב ד"ה דמתני). בעבודה זרה עה ע"ב, מצינו: 'אורו ליה רבנן לר' ירמיה, ואמרי לה לבריה דרבי ירמיה, כדברי האומר: אשכול וכל סביבותיו טמאין, וכל הגת כולה טהורה'. הגהות פורת יוסף, שם, תמה על כך, והחזון איש, יו"ד סי' מז ס"ק טז, התלבט האם ההוראה שם נאמרה לעניין יין נסך או לעניין טהרות.

33. לסיכום הפירושים והקשיים בהם, עיין בירושלמי מהדו' מוצל מאש, עמ' פד, ב'חידושים'.

34. גרסה זו מופיעה גם ביחוסים תנאים ואמוראים, ערך חייא עמ' רפט, ובכך מתבארים דברי תלמידו, הרוקח, סי' שלו: 'ירושלמי בפרק כיצד מברכין, גבי קידוש ואפר חטאת ולהזות, כל המצוות טעונין ברכה'; וראו בהרחבה בעלי תמר, שם, ובדמאי פ"ב ה"ג, על שמירת הטהרה בתקופת האמוראים.

35. על ר' ירמיה ראיות רבות, כגון שבת י ע"א; וראש השנה יג ע"א; ועל רבי חגי, עי' בירושלמי, דמאי פ"ג ה"ב.



נפרץ³⁶. מכל מקום, ברור למדי שהאפר שנשאר אחרי החורבן נשמר בידי יחידי סגולה, ולא היה בשימוש ההמוני³⁷.

סיכום ביניים

מדברינו עד כה עולה שיייתכן שהייתה חפיפה מסוימת בין העיסוק בטהרות ובין 'חומרא דרבי זירא' למשך תקופה קצרה, בת עשרות שנים לכל היותר; וממילא אי אפשר לשלול לחלוטין את הסברה שבאותה תקופה היו שטבלו פעמיים. ברם, גם בתקופה זו ברור שהעיסוק בטהרות היה נחלת מעטים בלבד. מסתבר גם שהמעשה באותו תלמיד היה לכל המאוחר בתחילת התפשטותה של 'חומרא דרבי זירא', וקשה לפרשו על פיה. ממילא, אין בסיס הלכתי לומר ש'מנהג ישראל' בזמן שנוהגים בטהרות לטבול פעמיים, וגם אין ראייה להיתכנות המעשית של שתי טבילות בהיקף רחב ולאורך זמן³⁸.

ה. 'חומרא דרבי זירא' לעתיד לבוא

כפי שהביא הרב אריה כץ במאמרו, ה'משך חכמה' (שמות יב, כב) כותב בפשטות ש'חומרא דרבי זירא' תתבטל לעתיד לבוא. דעה הפוכה כתב הרב משה פיינשטיין³⁹, ש'חומרא דרבי זירא' לא תתבטל בזמן בית שלישי, על פי לשון הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"א ה"א):

וכל הדברים האלו חומרא יתירה שנהגו בה בנות ישראל מימי חכמי התלמוד ואין

לסור ממנה לעולם.

אך ממהלך דברי ה'אגרות משה' אפשר להבין שנאמרו בדרך דרוש. לענ"ד מסתבר יותר שהמילים 'אין לסור ממנה לעולם' אינם הוראה לבתי הדין בעתיד שלא לבטלה, אלא הוראה ליחידים שלא לסור ממנה בשום אופן. ההדגשה במילה 'לעולם' אינה על הזמן

36. ב'חידושים' הנ"ל הסיקו שר' חגי עשה זאת לראשונה בחייו; ואינו מוכרח, על ברכות לז ע"א: 'קפץ וברך ר' עקיבא', ומכל מקום הלשון מוכיחה שהייתה בזה תעוזה. עוד בירושלמי שם: 'פת טמאה ופת טהורה, ר' חייא בר ווא אמר: אומר על הטהורה. פת נקייה טמאה ופת קיבר טהורה, ר' חייא בר אדא בשם ר' אחא: על איזה מהן שירצה יברך.' ר' חייא בר אדא הוא מהדור החמישי לאמוראי א"י, ואם הדיון מוכיח על קיום הלכה למעשה (כפי שנראה מהראב"ה, ברכות סי' קיא), הרי זו עדות מאוחרת יותר לשמירת טהרה.

37. ראה בהרחבה ב'עלי תמר', דמאי פ"ב ה"ג, וכן כתב בקצרה הרב יונתן שטייף, בספר 'חדשים גם ישנים', ברכות ב ע"א הערה כ.

38. לדברים אלו עשויה להיות תוצאה בעניין אישה שטעתה וטבלה בטרם מלאו שבעה נקיים, האם כעת עליה לטבול שוב בברכה. אם הייתה מתחילה תקנה של שתי טבילות - גם זו תברך, ואם התקנה אינה אלא לאחר את הטבילה - צריך עיון מה דינה. ועיין שו"ת חת"ס, יו"ד סי' קצא וביע אומר, ח"י יו"ד סי' יח, שהצריכו לברך על 'חומרא דר"ז'; וכך משמע מסתימת השו"ע, יו"ד סי' קצו סעי' יב.

39. אגרות משה, יו"ד ח"ג סי' נט.



אלא על המצבים השונים בהווה⁴⁰. יתרה מזו: לולא דמסתפינא אמינא שהרמב"ם רמז שדין זה יתבטל לעתיד לבוא, במה שהאריך לכתוב בפתיחת הפרק (הל' איסורי ביאה פי"א ה"א), שההלכות שבו הן תולדה של מצב עגום המנוגד לחזון התורה:

כל שאמרנו בנדה וזבה ויולדת הוא דין תורה, וכמשפטים אלו היו עושין כשהיו בי"ד הגדול מצויין והיו שם חכמים גדולים שמכירים הדמים, ואם נולד להם ספק בראיות או בימי נדה וזיבה יעלו לבית דין וישאלו כמו שהבטיחה תורה עליהן⁴¹, שנאמר כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין, בין דם נדה לדם זיבה, ובאותן הימים היו בנות ישראל נזהרות מדבר זה ומשמרות וסתותיהן וסופרות תמיד ימי הנדה וימי הזיבה.

והשווה להלכות מלכים (פי"א ה"א), על ימות המשיח:

וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות, ועושין שמטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה.

יש להעיר עוד לדברי החתם סופר⁴² שתמה על 'חומרא דר"ז' שהחמירו בנות ישראל על עצמן: 'ומי נתן להם רשות להרבות בחומרות אלו ולבטל הבעל מפריה ורביה?', ותירץ שבזמן החורבן הניחו להן להחמיר על עצמן, מפני שהיה מקום להימנע לגמרי מפרייה ורבייה⁴³. מכאן עולה שבזמן המקדש אין מקום כלל לחומרא זו, כפי שהסיק הרב מאיר ברנדסדורפר זצ"ל ('קנה בושם', נידה, פתיחה לחלק א, עמ' 17-18):

ולפי תירוץ החתם סופר לא שייכא חומרא דר"ז אלא כשחרב בית המקדש, אבל כשייבנה בית המקדש במהרה בימינו... אין בנות ישראל יכולות להחמיר על עצמן... שלא התירו לבנות ישראל להחמיר על עצמן אלא משום חורבן בית המקדש, לפיכך יש לנו ללמוד לדעת כל מסכת נדה וההלכות הנובעות ממנה⁴⁴.

סיכום ומסקנה

בדברי חז"ל אין עדות ברורה לקיומן של שתי טבילות עקב 'חומרא דרבי זירא', האחת לטהרות והשנייה להתיר האישה לבעלה. אדרבה, מהמקורות עולה שתקנת רבי, ואחריה 'חומרא דרבי זירא', התחדשו במקביל לביטול מדורג של חיי הטהרה בישראל: תפנית משמעותית בימי רבי, וביטול כמעט מוחלט בימי רבי זירא. מעולם לא הייתה תקופה שבה התקיימו במקביל חיי טהרה בתור נוהג רווח, לצד 'חומרא דרבי זירא'. מסתבר שהצורך ב'חומרא דרבי זירא' וגם האפשרות לקיומה קשורים לביטול הטהרה. ממילא

40. נראה שכך הבין הגר"פ שיינברג, אמרי חיים, עמ' 85, שהרמב"ם בא לומר שאפילו בשעת הדחק אין להקל בה, בניגוד לחומרות אחרות שהוזכרו בפרק זה, והשווה ללשון 'לעולם' בהל' שבת פ"ג ה"י; והל' שופר פ"א ה"ד.

41. נקט לשון הבטחה בנוגע לבית הדין הגדול גם בהל' ממרים פ"א ה"א, ונראה שכוונתו שהתורה הבטיחה שהתורה לא תשתכח, 'כי לא תשכח מפי זרעו'.

42. שו"ת חתם סופר, יו"ד סי' קסא.

43. עי' בבא בתרא ס ע"ב; רמ"א אה"ע סי' א סעי' ג.

44. אם כי גם דברי ה'קנה בושם' נאמרו על דרך הדרש, עיין שם.



מתבקשת המסקנה ההפוכה: 'חומרא דרבי זירא' תתבטל עם בניין בית המקדש וחידוש חיי הטהרה בעז"ה, כדעת ה'משך חכמה'.
איננו יודעים מה יהיה אופיו של הציבור בזמן בית שלישי ומה תהיינה המסקנות למעשה מכל הכרעה לכאן או לכאן לגבי קיומה של 'חומרא דרבי זירא'. גם איננו יודעים מי יהיה בית הדין שיחליט על כך. ברם, מי שמקיים 'צפית לישועה - בימ'ך' (כלשון המיזחס לר"ן, שבת לא ע"א), צריך לשאול את עצמו כיצד תתקבל בציבור כל החלטה, על פי הנראה לעין בדורנו זה. לענ"ד, המעבר לחיי טהרה במלואם צפוי להיות מכביד מאוד בתנאי ימינו, וטבילה כפולה תוסיף קושי על קושי. לכן יש לשקול היטב הפסד מצווה כנגד שכרה, ולבחון האם תקנה של שתי טבילות תוסיף טהרה בישראל או תהיה חלילה מחסום בפני קיום חיי הטהרה.



תגובה לתגובה / הרב אריה כץ

ישר כוחו של ידידי הרב עזריה אריאל על מאמרו המקיף. במאמרו הוא דן בהרחבה - כהרגלו בקודש, בשיטות הראשונים בעניין שתי טבילות, אחת לטהרות ואחת להתיר אישה לבעלה, ומציין את הקושי המציאותי של עניין זה. למעשה, אינני רואה הבדל מהותי בין מסקנותיי למסקנותיו, שהרי ברור לשנינו שאין לשאלה זו נפקא מינא מעשית היום. (אמנם הרב עזריה אריאל דן בנוגע לאישה שטבלה בטעות לפני הזמן, אם היא צריכה לברך שנית בטבילתה בזמנה, אולם בעצמו הביא שצריכה לברך). יתרה מכך, גם בעניין הטבילה הכפולה לעתיד לבוא, הרי שמאמרי רק העלה את הדברים בתור אפשרות שתהיה מסורה לשיקולו של בית הדין הגדול, ולא הכריע בנושא. אף הרב עזריה אריאל, למרות נטייתו לשלילת הטבילה הכפולה, לא רצה להכריע הכרעה ברורה ומוחלטת בנידון. (הרי בסופו של דבר, חבל ראשונים סבור כך. וגם אם קשה להניח שכך אכן נהגו בפועל, סוף כל סוף אין כאן עיסוק בשאלה היסטורית אלא בשאלה כיצד להכריע בהלכה לעתיד). אם כן מסקנת הדברים של שנינו היא שעניין זה אינו עומד להכרעה כיום, ובע"ה יוכרע בקרוב בימינו בבניין בית המקדש השלישי.

