

## זהר עמר

### מתי פרצה טהרה יתרה בישראל ומתי פסקה?

החל מהתקופה החשמונאית ועד לתקופת מרד בר-כוכבא, פרק זמן של כשלוש מאות שנה, אנו עדים לתופעה של הקפדה יתרה דיני טומאה וטהרה. מאמר זה מבקש לבחון את המדדים שיאפשרו לתארך תקופה זו, להעריך את עוצמתה ואת הנסיבות שהביאו לפריחתה לאור ניתוח מקורות חז"ל מחד והממצא הארכיאולוגי מאידך. תרומתו של המחקר היא בנסיון לקשור בין כל הראיות שהצטברו בידינו ולהציג תמונה כוללת, על רקע המציאות ההיסטורית. במאמר זה אנו מציעים שתהליך התפתחות מתקני מים וסניטציה בעולם ההלניסטי והרומי, כגון אמות מים, בתי מרחץ משוכללים ובתי כסא ציבוריים והמודעות הגבוהה להגיינה האישית והציבורית עלו בד בבד עם רעיון הטהרה הישראלי והיוו קטליזטור ואמצעי נגיש ליישום האפשרויות של דיני טהרה ביתר הרחבה ובהקפדה יתרה בבחינת "נקיות מביאה לידי טהרה". דבר זה בא לידי ביטוי מעשי בין היתר בתופעת מתקני המקוואות שאפשרו ביתר קלות את קיומם של דיני טהרה גם בקרב השכבות העממיות ובאופן זה ניתן היה להגשים את האידאל של "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט ו).

### מבוא

דיני טומאה וטהרה תפסו מקום נרחב בהוויה של האדם הישראלי בתקופה הקדומה, ובמידה מוגבלת יותר בימינו. אמנם מרובר בתופעה שהיא בעלת משמעות רתית ודחנית, אך החוקים והטקסים שהיו כרוכים בדינים אלה היו ממשיים והקרינו על כל אורחותיו של האדם. הלכות טומאה וטהרה הן מן התורה ונהגו בישראל לפחות עד שלהי הבית השני, ובחלקן הקטן אף בימינו.<sup>1</sup> אדם שנטמא (וכן הכלים שהיו בתחום השפעת הטומאה) יכול להיטהר מטומאתו באמצעות טקסים שונים, הכל בהתאם לגורם הטומאה ודרגתו. דיני הטהרה כללו, בין היתר, פרישות מהמחנה, טבילה, הזאה במים מקורשים והקרבת קרבנות מסוימים. הטמא היה מנודה

\* תורתו לר"ר איל רגב ולר"ר בועז זיסו על הערותיהם. האחוריות על הדברים היא שלי.  
1 למשל, טומאת נידה וטבילת כלים שיוצרו על ידי גוי, אזהרת כהנים מלהיטמא למתים ואזהרה לכלל ישראל שלא להיכנס לתחום המקדש והעזרות ועוד.

מכל מגע קודש, הן בתחום המשפחתי המצומצם והן בשבט ובכלל העדה.<sup>2</sup> אפילו מעשר שני שנאכל על ידי הבעלים בלבד, היה חייב בטהרה, שכן הוא נאכל במקום קדוש<sup>3</sup> ואכילת קדשים בטומאה נחשבה לאיסור חמור.<sup>4</sup> על פי דיני התורה על הכהנים (מלכתחילה) להקפיד באופן מוחלט על דיני טומאה וטהרה, הואיל ופרנסתם היתה על מתנות הכהונה ועל העבודה במקדש.<sup>5</sup> בימי בית שני אנו עדים לכך שההקפדה על דיני טומאה וטהרה פרצה את תחום המקדש ואת סקטור הכהונה והתרחבה מעבר לצינוי שבתורה.<sup>6</sup> חוג לא מבוטל מישראל נהג לאכול גם חולין בטהרה.<sup>7</sup> בהלכות אלה אנו מוצאים למשל שחכמים גורו טומאה גם על כלי זכוכית, אף על פי שהם טהורים מן התורה.<sup>8</sup> ועוד, כהן ששימש במקדש בטומאה חייב במיתה בירי שמייים ובקרב התנאים יש מי שסבר שיש להחמיר בעונשו ולהורגו באופן ממשי בירי אדם.<sup>9</sup> מאחר שטקסי הטהרה העיקריים נעשו בתחום המקדש, היינו מצפים שרוב דינים אלה יתבטלו עם חורבן הבית (70 לסה"נ), כפי שמציין אחר מהמקורות: "מיום שחרב בית המקדש נהגו כהנים סילסול בעצמן שאין מוסרין את הטהרות לכל אדם".<sup>10</sup> אולם עדויות רבות מראות שדיני טומאה וטהרה המשיכו לנהוג לאחר החורבן, ובחלקן אף בהקפדה יתרה, גם בקרב חכמים ודבים מישראל, מעין 'זכר למקדש'.<sup>11</sup> התפשטותם של דיני טומאה וטהרה באותה תקופה לכרי תופעה חברתית רחבה, באה לידי ביטוי במאמר התנאי "פרצה טהרה בישראל".<sup>12</sup> תכליתו של המאמר לנסות לקבוע מתי החלה התופעה של התרחבות דיני הטהרה ועד מתי נהגה מציאות זו. במילים אחרות, מתי הייתה תופעת ההקפדה על טהרה בהקפדה יתרה נחלת הכלל ומתי בדיוק פסקה טהרה בישראל ושבה להיות תופעה שמאפינת רק חוג חסידים מצומצם

2 למשל ויקרא יב ד; במדבר טו ו; שמ"א כ כו.

3 דברים כו יד.

4 ויקרא טו לא. על משמעות העונש שניתן לאדם הטמא שנכנס לתחום הקודש, ראו א' שמש, עונשים וחטאים מן המקרא לספרות חז"ל, ירושלים תשס"ג, עמ' 118.

5 ויקרא כא א-טו; שם, כב ב-ט.

6 סקירה שיטתית של אבות הטומאה מדרבנן הביא הדמב"ם בהקדמה למשנה, סדר טהרות, מהרורת י' קאפח, ירושלים תשכ"ח, עמ' יג-יז.

7 ג' אלון, "תחומן של הלכות טהרה", תרביץ, ט (תרצ"ח), עמ' 1-10, 179-195; י' קאפח, "טמאה וטהרה", מחנים, ק (תשכ"ו), עמ' קצב-קצח; ש' ספראי, בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 128-131.

8 תוספתא, כלים בבא בתרא ז, ז (מהרד"ק צוקרמאנרל עמ' 597); בבלי, שבת יד ע"ב, טז ע"ב, שם מובא ששמעון בן שטח גזר גם על כלי מתכת. על כלי הזכוכית בהלכה, ראו י' בראנר, בלי זכוכית בספרות התלמוד, ירושלים תשל"ח, עמ' 55-63.

9 משנה, סנהדרין פ"ט מ"ו.

10 בבלי, בכורות ל ע"ב.

11 ג' אלון, תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל אביב תשי"ט, עמ' 163 ולהלן; אלון.

12 תוספתא, שבת א, יד (עמ' 110); ירושלמי, שבת א, ה (ג ע"ב-ג); בבלי, שבת יג ע"א.

יחסית. סוגיה זו הוזכרה במחקר באופן חלקי בהזדמנויות שונות,<sup>13</sup> ודומה שטרם נרונה בהרחבה מכל היבטיה וצדדיה. המאמר מבוסס בעיקרו על ניתוח מקורות חז"ל והממצא הארכיאולוגי,<sup>14</sup> והוא יתמקד באזור יהודה ובדרכי הפרושי והמשכו בחוג חכמים שייצגו את הזרם המרכזי של החברה היהודית, ולא בכיתות השונות שכוח השפעתן פג לאחר חורבן הבית.<sup>15</sup>

### דיני טומאה וטהרה בספרות חז"ל ותיארוכם

בחינת הדברים בהם עוסק מאמר זה מחייבת הבחנה בין טהרת קודש לטהרת חולין, היינו בין אכילת קדשים בטהרה וחיוב הכהנים להישמר בטהרה ובין אכילת חולין בטהרה וקבלת סייגי טהרה כוהניים על ידי בני מעמד ישראל. בדרך מעט שונה, ניתן להציע הבחנה בין טהרה שחיובה מהתורה ומימושה היה תלוי בקיומו הפעיל של המקדש ובין דיני טהרה שהם מדרבנן, שלעתיים תלויים במקדש ולעתיים אינם מחייבים את קיומו. בר בכך עם הצורך להבחין בין סיווגי הטהרה השונים, יש לזכור שלא תמיד הדבר ניתן להיעשות; בספרות ההלכתית לא תמיד מפורשת הבחנה זו ודינים אלה מופיעים יחדיו. אחת הסיבות לכך היא, שההקפדה על טהרה בחולין בקרב חוג חכמים קיבלה לעתים תוקף מחייב כדיני טומאה מהתורה. בנוסף יש להעיר שגם על האבחנות בין ראויייתא ובין דרבנן בהקשר לדיני טהרה לא שררה תמיד תמימות דעים בקרב חכמים.<sup>16</sup>

13 ראו למשל: אלון, תחומן של הלכות טהרה (לעיל), ובספרים של ניוזר ומקובי: J. Neusner, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70*, Leiden 1971; idem, *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, Leiden 1973; H. Maccoby, *Judaism in the First Century*, London 1989; idem, *Ritual Morality: The Ritual Purity System and its Place in Judaism*, Cambridge 1999; E.P. Sanders, *Judaism, Practice and Belief, 63 BCE-66 CE*, London and Philadelphia 1998, pp. 214-230

14 ניתוח תופעת הטהרה מתוך שילוב המקורות ההיסטוריים והארכיאולוגיים מובא במאמרו של רגב, אם כי אנו מבקשים לבחון את הנושא מכיוון מעט שונה; E. Regev, "Non-Priestly Purity and its Religious Aspects according to Historical Sources and Archaeological Findings", *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (M.J.H.M. Poorthuis & J. Schwartz eds.), Leiden - Boston - Köln 2000, pp. 223-244; idem, "Pure Individualism: The Idea of Non-Priestly Purity in Ancient Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period", *Journal for the Study of Judaism*, 31 (2000), pp. 176-202

15 ספרות המחקר שפורסמה בשנים האחרונות עסקה באופן נרחב בהיבטים שונים הקשורים בפולחן של הביתות השונות שרווחו בשלהי הבית, במיוחד בצדוקים, בנוצרים, באיסיים ושאר כתות ים המלח. אמנם ספרות זו דנה גם ביתם בין ההלכה של זרמים אלה לפרושים, אך דומה שההתמקדות המוגברת בהן היטיה את כוכד המשקל המחקרי לתופעות שמשקפות קבוצות שוליים מצומצמות יחסית של החברה היהודית והזניחו את הריון העיקרי בזרם המרכזי החשוב יותר. סקירה של המקורות החיצוניים שרנים בהיבטים שונים של הטהרה כימי הבית השני ולאחר חורבנו, ראו למשל: רגב, אינדיבידואליזם, עמ' 177-181; הנ"ל, "על הברלי התפיסות בין ההלכה והקומראנית להלכות חז"ל: קדושה דינמית מול קדושה סטטית", תרביץ ע"ב/72 (תשס"ג), עמ' 113-132; הנ"ל, הצדוקים והלכתם: על רת וחברה כימי בית שני, ירושלים תשס"ה; על הטהרה אצל השומרונים, ראו י' מגן, "השומרונים בתקופה הרומית-הביזנטית", בתוך: ספר השומרונים (א' שטרן וח' אשל עורכים), עמ' 228-230. ראו דוגמאות המובאות בספרו של ר"ב דה-פריס, תולדות ההלכה התלמודית, ירושלים תשכ"ב, עמ' 69-95.

הלכות טהרה הורחבו ופורטו במשנה ובתוספתא בסדר מיוחד – 'טהרות' – שהוקדש לכך, אם כי גם שאר הסדרים מכילים עניינים רבים העוסקים בכך, שהרי דינים אלה חובקים את כל אורחות האדם, גופו, מאכלו ורכושו. כפי שנראה בהמשך, ראשיתם של דיני טומאה וטהרה מדרבנן מיוחסת בספרות חז"ל כבר לימי בית חשמונאי,<sup>17</sup> אך דומה, ששיא העיסוק בריני טומאה וטהרה היה ברור יבנה וראשית דוד אושה. שאלות רבות בענייני טהרות הובאו כל יום בפני חכמים בבתי המדרש השונים,<sup>18</sup> והיו תנאים כרוגמת ר' עקיבא, דבי ישמעאל ור' מאיר, שהתפרסמו בהתמחותם בהלכות אלה, ואף הכשירו תלמידים בתחום זה.<sup>19</sup>

השאלה היא האם התיארוך של שיא הלימוד של דיני טהרה לפי מקורות חז"ל המצויים ביריבו משקף נאמנה את המציאות ההיסטורית; האם ייתכן שמיעוט המקורות מתקופת הבית לעומת עושר יחסי לאחר מכן עשוי להביא למסקנות מוטעות? כלומר, אפשר שהעיסוק בפועל בדיני טהרה היה נרחב עוד לפני חורבן הבית, ודווקא העיסוק המוגבר בבירור ההלכות והמחלוקות בין התנאים לאחר החורבן משקף את הירירה בהיקף הקיום המעשי של דיני הטהרה והרצון לשמרם מחשש פן ישתכחו. לפיכך יש לבחון מה הן הידיעות שביריבו על קיומן המעשי של הלכות הטהרה ועד מתי הן נהגו בפועל.

### עדות אחרונות לקיום דיני טהרה

ספרות חז"ל לסוגיה מלאה בסוגיות העוסקות בדיני טומאה וטהרה, וחלק נכבד מהן הוא דיונים תיאורטיים. למעשה, רוב הערויות לקיום ההלכות העוסקות בטומאה ובטהרה באופן מעשי הן עד שלהי התקופה התנאית. כך למשל, מסופר על רבי יהודה הנשיא שהלך "למקום אחד (לפי גרסה אחת העיר עכו) וראה בני ארם שמגבלין עיסותיהם בטומאה". כאשר תמה על כך, הסבירו לו שהרבר נעשה בשוגג משום שתלמיד חכם אחד הורה להם הלכה בטעות,<sup>20</sup> אך לכתחילה הם בוודאי התכוונו לגבל עיסותיהם בטהרה.

אולם עם תחילתה של התקופה האמוראית מתמעטות הידיעות על קיום הלכות טהרה באופן מעשי ולהלן נביאן. על ר' חייא שפעל בין שתי תקופות אלה מסופר שציווה על רב, אחיינו, שישתדל לאכול את חוליו בטהרה במירת יכולתו, לפחות חלק מהזמן, ולא כתביעה כוללת כפי שהיה מקובל ברודות הקודמים יותר: "אין את יכול מיכול כל שתא חולין בטהרה – אכול, ואם לאו תהא אכיל שבעה יומין מן שתא".<sup>21</sup> כמה מהאמוראים המשיכו להקפיד לאכול בטהרה, כפי שניתן ללמוד מהסיפור על-אודות ריש לקיש שנכנס לביתו של ר' ינאי וראה שנשות הבית

17 ירושלמי, שבת א, ג (ג ע"ד); בבלי, שבת יד ע"ב.

18 ורוגמה לכך היא הסיפור על-אודות תנורו של עכנאי, ש"אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר רבי אליעזר ושרפום לפניו" (ברכות יט ע"א).

19 בבלי, חגיגה יד ע"א, שם ב ע"א; עירובין יג ע"ב.

20 בבלי, סנהדרין ה ע"ב; ירושלמי, שביעית ה, א (לו ע"ג).

21 ירושלמי, שבת א, ד (ג ע"ג).

בורחות מפניו. הוא נעלב בשל התנהגות זו מאחר שסבר שעשו כן מפני שאינו מקפיד ('עם הארץ') בטהרות.<sup>22</sup> רומה שלאחר תקופה זו, הריון ההלכתי בריני טומאה וטהרה היה בעיקרו בעל אופי לימורי תיאורטי.

### טהרת חולין והשינוי במשמעות הכינוי 'עם הארץ'

המונח 'חבר' מכוון למקפיד בהלכות תרומות ומעשרות ולאכילת חולין בטהרה ואילו מי שזולז בכך נקרא 'עם הארץ'.<sup>23</sup> ההבחנה בין שתי קבוצות אלה לא היתה חרה, ולא היתה קשורה בהכרח למעמד כלכלי או חברתי, שכן היו דרגות שונות של החמדה והקפדה בריני טהרה, כך למשל נאמר ש'רוב עמי הארץ מעשרין הן'<sup>24</sup> ומאידך 'אין עמי הארץ בקיאים בהיסט'.<sup>25</sup> גם בקרב חוג החכמים ובני משפחותיהם היו דרגות הקפדה שונות.<sup>26</sup> מכל מקום, ה'חברים' נהגו להיזהר מנגע עם 'עמי הארצות' מחשש שייטמאו<sup>27</sup> ונקבעו תנאי קבלה מחמירים למבקשים להיכנס לחוג החברים.<sup>28</sup> מטבע העניין גרמו ההרחקות וההגבלות הללו ליריבות ומתיחות עזה בין המעמדות. במאמרים של תנאים שנכתבו לאחר החורבן, בעיקר בתקופת מרד בר כוכבא, מופיעים גילויים הרדיים של שנאה עזה:

אמר רבי אלעזר: עם הארץ מותר לנוחרו. ביום הכיפורים שחל בשבת... אמר רבי עקיבא: כשהייתי עם הארץ, אמרתי מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור... רבי אליעזר אומר: אלמלא אנו צריכין להם למשא ומתן היו הורגין אותנו... גדולה שנאה ששונאין עמי הארץ לתלמיד חכם יותר משנאה ששונאין עובדי כוכבים את ישראל.<sup>29</sup>

אולם כבר בימי רבי יהודה הנשיא אנו מוצאים שינוי מסוים ביחס לעמי הארצות שמתבטא בכך שר' יהודה הסכים לבסוף לפתוח מאוצרותיו בשנת בצורת לכלל ישראל.<sup>30</sup> רומה אפוא שבסוף תקופת המשנה קהתה במקצת המתיחות בין שתי שכבות אלה ובתקופת האמוראים הלך ונעלם

22 ירושלמי, רמאי ב, ג (כג ע"א). בראנר (כלי זכוכית, עמ' 62) העיר שנשות הבית כנראה פתרו מריש לקיש מסיבות אחרות. לפי זה אין ללמוד מכך שבבית ר' ינאי ושאר חוגי החכמים היו רגישים לענייני טהרה, כמו ריש לקיש.

23 על המחלוקת בהגדרת 'עם הארץ', ראו תוספתא, עבודה זרה ג, י (עמ' 464). בין המחקרים הראויים לציון כסוגיה זו, א' ביכלר, עם הארץ הגלילי, ירושלים תשכ"ד, עמ' 113-150; אלוני, ב, עמ' 80-83; י"ל לוי, מעמד החכמים בארץ-ישראל בתקופת התלמוד, ירושלים תשמ"ו, עמ' 75-79; י"ד גילת, "חכמים ועמי הארצות במשנת חז"ל", דברי הקונגרס העולמי האחר-עשר למרעי היהדות, חטיבה ג (כרך א), תשנ"ג, עמ' 1-8; A. Oppenheimer, *The 'Am ha-Aretz*, Leiden 1977

24 בבלי, שבת כג ע"א.

25 משנה, טהרות י, א.

26 משנה, חגיגה כ, ז; תוספתא, עבודה זרה ג, י (עמ' 464).

27 ראו למשל במשנה רמאי ב, ג; ירושלמי, שם, ב, ב (כב ע"ג).

28 בבלי, בכורות ל ע"ב.

29 בבלי, פסחים מט ע"ב.

היחס השלילי כלפי עמי הארץ. באותה תקופה התפתחה הרעה שעם הארץ הוא יסור לגיטימי ובלתי נפרד מהאומה הישראלית.<sup>31</sup> תמורה זו משקפת לרעתנו את המציאות שבה כבר לא נהגו בישראל ריני טומאה וטהרה באופן נרחב, הרינים שהיו בעבר גורם מפלג.<sup>32</sup>

### דיני טומאה וטהרה הקשורים לפעילות המקדש

כל עבורת ה' בתחום המקדש נעשתה בטהרה ומעבר לכך היו טקסי הטהרות שונים כמו הזיה במי אפר פרה ארומה וקרבנות שטיהרו את האדם מטומאות שונות, כגון טומאת מת, טומאת מצורע וטומאת היולרת. להלן נבחן אם בשל חורבן המקדש בוטלו באופן מיידי רינים אלה.

#### א. הקרבת קרבנות

ייתכן שלאחר חורבן הבית המשיכו לנהוג בהקרבת קרבנות, כמאמר ר' יהושע: "שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית",<sup>33</sup> — אך לא כתופעה שכיחה. ראוי לציין בהקשר לכך, שמבחינה הלכתית, ניתן באופן עקרוני להקריב קרבנות גם ללא בית מקדש, ובהעדר פרה ארומה אפשר להקריב רק קרבנות ציבור.<sup>34</sup> ממקורות אחרים למרים שגם לאחר החורבן רבים נהגו לאכול צלי ("גרי מקולס") כעין קרבן פסח, כדוגמת רבן גמליאל השני (ריבנה).<sup>35</sup> מסתבר שבביתו של רבן גמליאל המשיכו לקיים סררים שונים הקשורים לעבורת הקרבנות בטהרה<sup>36</sup> כאפיית לחמי תורה<sup>37</sup> והכנת יין לנסכים.<sup>38</sup> זאת ועוד, מסופר על "רבן גמליאל שהיה יושב על גב מעלה בהר הבית" (לפי גרסת הירושלמי: מעלות האולם בהר הבית) ומשם שלח אגרת לכל תפוצות ישראל ובה הוריע בשמו וכשם חבריו החכמים על עיבור השנה מפני שזמן אביב לא הגיע והגזולין עריין רכים והטלאים רקין.<sup>39</sup> מאמר זה נכתב כנראה לאחר החורבן והראגה לקיומם של קינים וכבשים לקרבנות ראויה לציין. לא ברור לגמרי אם אכן עסקו בפועל בהקרבת קרבנות או שמא רק בהכנות בתקווה

30 בבלי, בבא בתרא ח ע"א.

31 ראו למשל בבבלי, חולין צב ע"א; ירושלמי, ג, ו (עט ע"ד). לרעת חוקרים אחרים ניתן לתארך את השינוי ביחסם של חכמים לעמי הארצות לאמצע המאה השלישית, ראו: לוין, עמ' 77-78; גילת, עמ' 5-6.

32 א' אופנהיימר, מציע הסבר אחר לשינוי במעמדם של עם הארץ, ראו ההיסטוריה של ארץ-ישראל, ה (מ"ד הר עורך הכרך), ירושלים 1985, עמ' 122.

33 משנה, עדויות ח, ו; בבלי, מגילה י ע"א; שבועות טז ע"א. על הנסיגנות לחרש את העבודה במקדש בימי ר' יהושע בן חנניה, ראו "אריאל, מחזור המקדש, ירושלים תשנ"ז, עמ' 123-125.

34 ראו שיטת הרמב"ם, הלכות בית הבחירה פ"ו הט"ו; הלכות מעשה הקרבנות פ"ט הט"ו; אשתורי הפרחי, כפתור ופרח, מהדורת א"מ לוינץ, א, ירושלים תרנ"ז, עמ' פא-פב; ר' צבי הירש חיות, כל ספרי מהר"ל, ב, ירושלים תשי"ח (ש"ת מהר"ק, קונטרס אחרון עבודת המקדש), סימן עו.

35 משנה, ביצה ב, ז; פסחים ד, ד; שם ז, ב; עדויות ג, יא. עדויות נוספות לאכילת 'פסח' בטהרה לאחר החורבן ועד לסוף תקופת התנאים ראו: אלון, עמ' 165; ש' ספראי וז' ספראי, הגדת חז"ל, ירושלים תשנ"ח, עמ' 30.

36 תוספתא, חגיגה ג, ב (עמ' 236): "רבן גמליאל היה אוכל על שרת חולין כל ימיו".

37 בבלי, נדה ו ע"ב.

38 ירושלמי, נדה ב, א (מט ע"ד).

39 בבלי, סנהדרין יא ע"ב; ירושלמי, מעשר שני ה, ו (נו ע"ג).

שהמקרה יבנה במהרה. מקורות נוספים רומזים שאכן התאפשר ליהודים להקריב קרבנות לאחר החורבן באופן מצומצם, תופעה שהתבטלה כנראה לגמרי רק לאחר מרד בר-כוכבא.<sup>40</sup> אולם גם מאוחר יותר, כפי שעולה מרברי עולא, אמורא שפעל ממחצית המאה השלישית לסה"ג, בגליל עריין היתה חבורת חברים ("חברייא מרכן בגלילא"), שהיו שומרים יין ושמן בטהרה. נראה שמרוכר בחוג מצומצם, שחבריו עסקו בטהרה מתוך תקווה שמהרה יבנה מקרש, כפי שפירש רש"י: "חברים שבגליל מטהרים יינם לנסכים ושמן למנחות, שמא יבנה בהמ"ק בימיהם".<sup>41</sup>

### ב. פרה אדומה

רק באמצעות אפר פרה אדומה שממנו הכינו את מי החטאת ניתן להיטהר מטומאת מת שנחשבה לחמורה ביותר (במרבר יא א-כב). למעשה כל חיי הטהרה ועבורת ה' במקרש היו תלויים בקיומו של אפר הפרה האדומה, שכן בהעדרה לא היו רשאים טמאי מת, כהנים וישראל כאחד, להיכנס לתחום המקרש.

לפי מסורת חז"ל, שבע פרות אדומות נעשו בימי הבית השני עד לחורבנו.<sup>42</sup> את אפר הפרה האדומה היו מחלקים לשלושה חלקים; אחד לחיל, שני להר הזיתים ואילו החלק השלישי היה מיועד לכל המשמרות<sup>43</sup> ש"היו ישראל מזין הימנו".<sup>44</sup> כלומר הוא שימש את כלל ישראל שנהגו בהלכות טהרה בחומרה. ברוד יבנה עריין היו מי חטאת בכמה מקומות,<sup>45</sup> כמו בעסיא (כנראה עצינן גבר).<sup>46</sup> אולם גם לאחר מרד בר-כוכבא נותרה כמות אפר מסוימת שהיתה בשימוש לטהרה. כך למשל ב"מעשה באחר שחתך שפופרת (= ששימשה למילוי מי חטאת) בבית שערים והיה ר' שמעון מטהר וחכמים מטמאין".<sup>47</sup> ממאמר זה ואחרים למד שמואל ספראי על חשיבותה של בית שערים כעיר שהתרכזו בה כהנים ו'חברים' שנהגו בטהרה יתרה.<sup>48</sup> לאחר מכן, פוחתות הידיעות ברבר הימצאות האפר, שהיה גורם נוסף לירירה יחסית במירת האפשרות לקיים ריני טומאה וטהרה. במאמר של ר' חייא, שהיה ידוע בחומרותיו וקפדנותו בידי טהרה,<sup>49</sup> נאמר:

- 40 למשל, המסורת ברבר פסילת המטבעות הרומיים לצרכי הקורש שהוטבעו בימי טריינוס וארריינוס (כבלי, בבורות נ ע"א; עבורה זרה נב ע"ב), ראו בהרחבה בשו"ת מהר"ץ (לעיל, הערה 34) בכל ראיותיו הנוספות.
- 41 בבלי, חגיגה כה ע"א; נרה ו ע"ב ורש"י, שם.
- 42 משנה, פרה ג, ה.
- 43 משנה, פרה ג, יא.
- 44 תוספתא, פרה ג, יד.
- 45 על השימוש ברוד יבנה במי חטאת ניתן אולי ללמוד מהריון בתוספתא, מקואות ז, יא (עמ' 660) ובמאמרים בשם תנאים בני הרוד השלישי, ראו בתוספתא, פרה יב, ו; ירושלמי, פסחים סוף פ"ח, לו ע"ב. אולם רומה, שרוב הדיונים העוסקים בפרה אדומה במקורות חז"ל הינם סתמיים או משקפים מסורות הקדומות לחורבן הבית.
- 46 תוספתא, פרה ז, ד.
- 47 תוספתא, פרה ה, ו (עמ' 634).
- 48 ש' ספראי, "בית שערים בספרות התלמודית", ארץ-ישראל, ה (תשי"ט), עמ' 206-212.
- 49 ירושלמי, שבת א, ד (ג ע"ג).

א"ר חייא רבה והלא מצינו שאין לזבה טהרה והיא מטמא בכל שהן ולאחר שפסק הרם על מי טהרה והרי חרב בית המקדש ובטל קרבנן של זבין ויולדות ואין כאן פרה ארומה לכפר ולא כהן להזות ומה נעשה שגרמו עונות, חרב בית מעוננו ונעשו בנות ישראל הפקר.<sup>50</sup>

מכאן לכאורה למדים, שבסוף התקופה התנאית וראשית התקופה האמוראית כבר לא היתה פרה ארומה. אם כי השאלה היא מה משמעות המילה "כאן" אין פרה ארומה, האם הכוונה רק למקומו של ר' חייא בטבריה או שמא לא היתה כלל בימיו.

קיימת אולי עדות מאוחרת יותר לשימוש במי חטאת, הנזכרת בהקשר לשני אמוראים שפעלו בראשית המאה הרביעית לסה"נ: "רבי חגי ורבי ירמיה סלקון למי חטאתה קפץ רבי חגי ובירך עליהן. אמר ליה רבי ירמיה יאות עברת שכל המצוות טעונין ברכה".<sup>51</sup> מכל מקום, באותה תקופה בוודאי לא היה בבבל אפר פרה ארומה, כפי שלומדים מתמיהתו של רב נחמן לרמי בר חמא, כאשר דנו בסוגיה הקשורה לטמא מת: "וכי הזאה יש לנו (בזמן הזה)?"<sup>52</sup>

### ג. מצורעים

הצדעת נזכרת פעמים רבות במקרא וכן במקורות חז"ל ער לשלהי הבית,<sup>53</sup> ואף הוקרשה לה מסכת מיוחדת – 'נגעים'. זהותה של ה'צרעת' אינה ברורה, ומוסכם על רוב החוקרים שעל פי התיאורים המופיעים בתורה ובספרות חז"ל אין להגדרה באופן דיאלטי<sup>54</sup> בשם מחלה המוכרת לנו בימינו, ובכל מקרה לא מדובר במחלת ה'לפרה' (lepra; מחלת הנסן). הדיונים על-אורותיה במקורות היהודיים נושאים אופי רתי ולא דפואי.<sup>55</sup> לעומת זאת, בלשון חז"ל ייחרו את השם 'שחין' למחלת ה'לפרה'.<sup>56</sup>

הדיונים במחלת הצרעת במסכת נגעים משקפים הלכות קדומות ומסודרות בעל פה מדורות קדומים, ומטבע העניין לאחר החורבן היו חילוקי רעות בין התנאים ברבר אופיה של הצרעת ודיני טומאה וטהרה הקשורים בה. כפי שנראה בהמשך, קיימות יריעות בוודות לגבי קיומם של 'מצורעים' לאחר חורבן הבית, ונראה שהרבר משקף את העובדה שגורם זה לא היווה תופעה

50 כרייתא דגרה, בתוך: תוספתא עתיקתא, מהדורת ח"מ הורביץ, פרנקפורט דמיין תר"ן, עמ' 14-15. וראו הערותיו של הרב ש' ליברמן, בתוך: ב"מ לוין, מתיבות, ירושלים תרצ"ד, עמ' 115-118.

51 ירושלמי, ברכות ו, א (י"ע"א). גרסה זו לא מופיעה בנדרס אלא רק על פי גרסת כ"י רומי ור"ש סיריליאו (ראו מהדורת י' זוסמן, ירושלים תשס"א, עמ' 49) ורומה שהרבר צריך עדיין עיון.

52 בבלי, בכורות כז ע"ב.

53 משנה, מידות ב, ה; טוטה א, ה; נגעים ג, ב; שם, יד, ח ועוד.

54 ראו דברי הרמב"ם, משנה תורה, הלכות טומאת צרעת פט"ז ה": "הצרעת הוא שם האמור בשותפות כולל עניינים הרבה שאין רומין זה לזה... אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא היה בישראל".

55 J. Preuss, *Biblical and Talmudic Medicine* (F. Rosner tran.), London 1994, p. 323; מ' מיכאל, "התסמונת של הצרעת בעור האדם לפי המשנה", קורות, ו (תשל"ב), עמ' 77-84; מקובי, קורש ומוסר, עמ' 118-119.

56 ז' עמר, "מהו השחין בלשון חז"ל", אסיא, עה-עו (תשס"ה), עמ' 65-69.



משמעותית ורחבה כבעבר.

טהרת המצורע היתה טקס מורכב שכלל בסופו הקרבת קרבנות.<sup>57</sup> לפי אחת העדויות הכהנים המשיכו לטהר את המצורעים לאחר החורבן, כדוגמת ר' טרפון הכהן:

אמר ר' יהודה: שבתי היית(ה) והלכתי אצל ר' טרפון בביתו. אמר לי יהודה בני: תן לי סנדלי ונתתי לו פשט ידו לחלון ונתן לי הימנה מקל. אמר לי: בזו טהרתי שלשה מצורעים ולמרתִי בה שבע הלכות... ומטהרין בפני הבית ושלא בפני הבית ומטהרין בגבולין.<sup>58</sup>

ממקור זה לא ברור האם הטקס שניהל ר' טרפון כלל הקרבת קרבנות, מכל מקום, העדר הבית לא היווה כנדאה גודם מעכב.<sup>59</sup> מדובר באישיות מיוחדת שדגלה בהמשך קיום המצוות שנהגו בימי הבית, כפי שמסופר בברייתא:

מעשה בר' טרפון שלא בא אמש לבית המדרש. לשחרית מצאו רבן גמליאל. אמר לו: מפני מה לא באת אמש לבית המדרש? אמר לו: עבודה עברתי. אמר לו: כל דברך אינן אלא רברי תימה, וכי עבודה יש בזמן הזה מניין? אמר לו: הרי הוא אומר 'עבודת מתנה אתן את כהנתכם... והודו הקרב יומת' (במדבר יח ז) — עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת בית המקדש.<sup>60</sup>

גם לאחר מדר בר כוכבא היו אנשים שהוגדרו כמצודעים ועל כמה מהחכמים מסופר שנהגו להתרחק מהם, בהם ר' מאיר מגדולי התנאים בדור אושה ור' אלעזר בן רשב"י וכן ר' אמי ור' אסי, מגדולי האמוראים בדור השלישי (סוף המאה השלישית לסה"נ):

רבי מאיר לא אכיל ביעה מן מבואה דמצורע. ר' אמי ור' אסי לא הוון עללין למבואה שלמצורע. ור' שמעון בן לקיש כד הוה חמי חד מינהון במדינתא הוה מדגים ליה באבניא. אמר ליה: פוק לאתרך לא תזהום ית ברייתא. תני ר' חייא ברד ישב לברו (ויקרא יג מו), בלברו ישב. ור' אלעזר בר' שמעון כד הוה חמי חד מינהון הוה מיטמר מיניה.<sup>61</sup>

57 ויקרא פרק יד.

58 תוספתא, נגעים ח, ב (עמ' 628); ספרא, מצורע א (מהרורת א"ה וייס), ע ע"ב; ירושלמי, סוטה א, ב (יח ע"א).

59 בבלי, מגילה י ע"א; שבועות טז ע"א. וראו שיטת הרמב"ם, הלכות בית הבחירה פ"ו הט"ו; הלכות מעשה הקרבנות פ"ט הט"ו.

60 בבלי, פסחים עב ע"ב-עג ע"א.

61 ויקרא רבה טז ג (מהרורת מ' מרגליות, עמ' שנג).

## הממצא הארכיאולוגי ופעילות עבודת ה' במקדש

### א. סירי בישול מנוקבים

במספר אתרים בירושלים (בעיר רוד, ברובע היהודי של היום וממזרח לשער הפרחים) נמצאו סירי בישול העשויים חרס והמתוארכים לשלהי הבית השני (מאה ראשונה לספירה). על הסירים היו סימני פיוח מעטים המעידים על שימוש קצר או אף חר פעמי. סידים אלה היו מנוקבים ברפנותיהם ובהם כנראה בישלו את בשר הקרבנות.<sup>62</sup> שבירת כלים או במקרה רנן ניקוב הסירים נוערו לפוסלם משימוש כרי שלא לבוא לאיסור אכילת 'נותר', העשוי להתממש על ידי יציאת האוכל הבלוע בסיר במהלך שימוש חוזר. לפי התרגום המיוחס ליונתן (ויקרא ו כא) מטרת השבירה (או הניקוב) היא שלא יבשלו בו חולין. אמנם לרעת גרוסברג אין לקשור באופן ישיר את ההסבר של הסירים המנוקבים להלכות טומאה וטהרה, אך מתפרוסת הכלים המנוקבים הוא למר שאת בשר הקרבנות אכלו בירושלים ככל חלקי העיר המוקפים בחומה (כולל החומה השלישית) וזה תואם את הנאמר בתוספתא על נוהגם של 'עמי הארץ'. לעומת זאת, ה'חברים' הקפידו לאוכלם רק בתחומי החומה הראשונה.<sup>63</sup> מכל מקום, על פי תארוך ממצא זה אנו למדים שתופעה זו נהגה באופן שכיח עד חורבן הבית השני.

### ב. גידול יונים

מידע רב קיים על קרבן העוף מהמקורות התנאיים שברובם מתוארכים למועד הסמוך לחורבן בית שני ולשני הרורות שאחריו. לפי ההערכות הובאו למקדש בכל שנה אלפי בני יונה, דבר שהביא לשגשוג בענף גידול היונים באזור ירושלים.<sup>64</sup> תמיכה לכך ניתן למצוא בסקר הארכיאולוגי שנערך באזור ירושלים ובו תוערו שלושים וחמישה מתקני קולומבריה. מתקנים אלה מתוארכים למאתיים השנים האחרונות של ימי הבית השני. את הממצאים הללו יש לדאות כחלק ממגמה שהחלה בתקופה ההלניסטית באזור מרשה, ועם הזמן נראית ירידה ניכרת בענף גידול היונים באזור זה מחד ושגשוג בענף זה באזור ירושלים מאידך.<sup>65</sup> בעקבות חורבן הבית ירדה הצריכה של קיני יונים והיקפו של הענף הצטמצם לנדרש

62 א' גרוסברג, "סירי הבישול המנוקבים מירושלים ומנהגיהם של 'חברים' ו'עמי הארץ'", חידושים בחקר ירושלים, הקובץ השמיני (א' ברוך וא' פאוסט עורכים), רמת גן תשס"ג, עמ' 59-71; הנ"ל, "סירי בישול מנוקבים שנמצאו בחפירות ארכיאולוגיות בירושלים", תחומין, בד (תשס"ד), עמ' 505-516. האפשרות שמדובר בפסילת כלי חרס לצורך טהרתם (ויקרא יא לג; משנה, כלים ב, א) אינה סבירה מפני שהנקב צריך להיות ביותר משיעור זית או בתחתיתו ואילו במקרה רנן הנקבים קטנים משיעור זית והם כאמור נמצאים ברפנות הסירים.

63 תוספתא, סנהדרין ג, ד (עמ' 418).

64 ז' עמר, מסורת העוף, תל אביב תשס"ד, עמ' 209-214.

65 A. Kloner, "Columbaria in Jerusalem", *Jerusalem and Eretz Israel* (J. Schwartz, Z. Amar & I. Ziffer eds.), Tel-Aviv 2000, pp. 61-66; ע' קלונר, סקר ירושלים – האזור הצפוני-מערבי, ירושלים תשס"ג, עמ' 31 ולהלן: קלונר, סקר.

לאספקת כשר וזבל בלבד.<sup>66</sup> אמנם מבחינה ארכיאולוגית לא ניתן לקבוע שהשימוש בקולומבריום פסק עם חורבן המקדש, וערות מוחשית יותר קיימת רק מתקופת מרד בר-כוכבא, כאשר מתקנים רבים 'נחתכים' ומבוטלים על ידי מערכות המסתור שנחצבו בתקופה זו. המעניין בתפרוסת מתקני הקולומבריה שבאזור ירושלים הוא שהם היו מחוץ לחומות העיר, אך בסמוך להם.<sup>67</sup> דבר זה תואם את ההלכה שמרחיקין את השוכר מן העיר המישיים אמה.<sup>68</sup> אולם דומה שבנוסף לפן האקולוגי וההגיני שבבסיס הלכה זו, היתה שאיפה להרחיק מתחומי העיר כל גורם שעשוי לגרום לטומאה.<sup>69</sup>

## הממצא הארכיאולוגי כעדות ישירה לקיום דיני טהרה בהקפדה יתרה

### א. כלי אבן

כלי אבן אינם מקבלים טומאה<sup>70</sup> ולכן השימוש בהם היה נפוץ בימי הבית השני בכלל ובעבודת ה' במקדש בפרט. כלי חרס נמצאו בעשרות אתרים והממצא כולל טיפוסי כלי אכילה ושתייה מגוונים ופריטים אחרים, כגון שולחנות אבן וקסנות ריו. המכלולים הגדולים ביותר של כלי האבן התגלו בירושלים וסביבותיה.<sup>71</sup> תפוצת כלי האבן משקפת אפוא את אזור ההתיישבות היהודית והדבר מהווה 'ממצא אתני', שכן השומרונים והארומים לא נהגו טהרה יתרה כמו חוג החכמים ולא השתמשו לצרכים אלה בכלי האבן.<sup>72</sup>

קשה לקבוע את ראשיתה של תעשיית כלי האבן, אך עצם העובדה שהם אינם נמצאים באתרים השייכים לתקופה ההלניסטית, אלא רק מהמחצית השנייה של המאה הראשונה לפנה"ס, מעידה שמאז החלה באופן משמעותי תופעת ההקפדה היתרה בהלכות טהרה. עם חורבן הבית ירדה באופן משמעותי תפוצתם והם נעלמו כנראה בעקבות מרד בר-כוכבא. בכמה מהמערות

66 י' ספר, "עלייתו ושקיעתו של ענף גידול היונים בארץ", בתוך: ארם וארמה בארץ-ישראל הקדומה (א' אופנהיימר, א' כשר וא' דפפורט עורכים), ירושלים תשמ"ו, עמ' 96-170.

67 קלובר, סקר, עמ' 31.

68 משנה, בבא בתרא ב, ה.

69 ש' ספרא, העליה לרגל בימי בית שני, ירושלים 1965, עמ' 136. איסוד מפורש על גידול עופות בשל שיקולי טהרה נאמר בעניין התרנגול, ראו משנה, בבא קמא ז, ז; תוספתא, שם, ח, י (עמ' 361); אר"נ נ"א פל"ה, עמ' 105 וכן במאמר של א' קימרון, "התרנגול והכלב ומגילת המקדש", תרכ"ז, סד (תשנ"ה), עמ' 473-476.

70 ראו למשל במשנה כלים י, א; אהלות ה, ה; פרה ה, ה; ירים א, ב.

71 רק מעט ממצאים נתגלו באזור חברון, השומרון, הגליל והגולן, ראו: ד' עמית, "כלי אבן יהודיים בגליל", מחקרים חרשים של הגליל וסביבותיו, תקצירי הרצאות של הכנס השישי, המכללה האקדמית תל חי 2004, עמ' 16.

72 י' מגן, תעשיית כלי אבן בירושלים בימי בית שני, הרצאת החברה להגנת הטבע תשמ"ח ולהלן: מגן, תעשייה; הנ"ל, בתוך: 'פרצה טהרה בישראל' - כלי האבן בשלהי ימי הבית השני (ע' רימון עורכת), חיפה תשנ"ד, עמ' 7-27 ולהלן: מגן, פרצה; Y. Magen, *The Stone Vessel Industry in the Second Temple Period*, Jerusalem 2002, א' רגב, "השימוש בכלי אבן בימי בית שני", מחקרי יהודה ושומרון, רכ"י הכנס השישי (י' אשל עורך), אריאל תשנ"ז, עמ' 80-95.

מתקופת מרד בר-כוכבא התגלו מספר כלי אבן והרבר מעיד שעד אז עדיין הקפידו על הלכות אלה וכן שהמורדים קיוו שאולי במהרה יבנה בית המקדש.<sup>73</sup> ערות עקיפה נוספת להתרחבות דיני הטהרה בירושלים קשורה לממצאי עיר הקברים, ובכלל זה השימוש בגלוסקמאות האבן. עם התרחבותה של העיר ירושלים החל מהתקופה החשמונאית ואילך, התעורר הצורך להכשיר שטחי בנייה חדשים, שכללו גם קברים. פינוי הקברים שהיוו גורם מטמא<sup>74</sup> היה אפוא צורך חיוני עבור קהילת היהודים שומרי החולין בטהרה. בהתאם לכך נמצאו באתרים אחדים עדויות לפינוי קברים<sup>75</sup> (בהתאם להלכה שמתירה זאת<sup>76</sup>) ולבניית מערכות קבורה גדולות, המכילות מקמרים רבים.<sup>77</sup> גם השימוש בגלוסקמאות, תיבות קבורה קטנות שהכילו את עצמות המתים, אפשר ניצול חסכני של עתודות הקרקע לבנייה ובכך הוגדל השטח הטהור וצומצם השטח הטמא. ואכן בחגורת הקברים סביב ירושלים באזור ההתיישבות היהודית, נמצאו כ-3000 גלוסקמאות אבן.<sup>78</sup> ממצא זה יש לכרוך מבחינת התרבות החומרית עם תופעת כלי האבן, אם כי לא בהקשר ישיר לנושא הטהרה. בדומה לכלי האבן, גלוסקמאות האבן מתוארכות החל מהמחצית השנייה של המאה הראשונה לפנה"ס ולא מאוחר לסוף המאה השנייה לספירה. השימוש בהן היה בשיאו בעיקר במאה הראשונה, עד לחורבן הבית ונמשך בהיקף יותר מצומצם עד למרד בר-כוכבא, ובאתרים בודדים בדרום יהודה אף במאות השלישית-רביעית לסה"נ.<sup>79</sup>

### ג. ארונות נקובים

כאמור, השימוש בגלוסקמאות היה אופייני בעיקר ליישוב היהודי והוא מופיע בהתאמה כרונולוגית ורגיונלית לכלי האבן, אך לא בזיקה ישירה לדיני טהרה, אלא רק כאמצעי שבו ניתן להרחיב את תחום האזור הטהור. אולם רומה שגם בהקשר לארונות הקבורה, תחילה בגלוסקמאות ואחר כך

73 מגן, פרצה, עמ' 26.

74 כירוע, חל איסור קבורה בתחומי העיר היהודית, ראו משנה בבא בתרא ב, ט; תוספתא, נגעים ו, ב (עמ' 625) ועוד.

75 למשל: מ' ברושי, ג' ברקאי וש' גיבסון, "כל הקברות מתפנין" – שתי מערות קבורה מימי בית ראשון ליד החומה המערבית של ירושלים וטיהורן בימי בית שני", קתדרה, 28 (תשמ"ג), עמ' 17-32; קלונו, סקר, עמ' 28-29; ע' קלונו וב' זיסו, עיר הקברים של ירושלים בימי הבית השני, ירושלים תשס"ג, עמ' 4-5 [להלן: קלונו וזיסו] וכן ראו א' רברווצקי, "בריאות הציבור בירושלים בימי בית שני", הרפואה בירושלים לרורתיה (א' לב, ז' עמ' ו') שוורץ עורכים), תל-אביב תשנ"ט, עמ' 22 [להלן: רברווצקי].

76 תוספתא, בבא בתרא א, יא (עמ' 399) ועוד.

77 ב' זיסו וע' קלונו, "מערות 'שמעון הצדיק' ומערות 'הסנהרין הקטנה' – לקורותיהן של שתי מערכות קבורה שכנות מימי הבית השני בירושלים", מחקרי יהודה ושומרון (י' אשל עורך), הקובץ התשיעי, אריאל תש"ס, עמ' 111-95; הנ"ל, עיר הקברים, עמ' 32.

78 L.Y. Rahmani, *A Catalogue of Jewish Ossuaries in the Collections of the State of Israel*, Jerusalem 1994; קלונו וזיסו, עיר הקברים, עמ' 52.

79 מגן, תעשייה, עמ' 90; ל"י רחמני, "גלוסקמאות וליקוט עצמות בשלהי בית שני", קרמוניות, יא (תשל"ח), עמ' 102-112; ב' זיסו, הישוב הכפרי בהרי ושפלת יהודה משלהי תקופת הבית השני ועד לדיכוי מרד בר כוכבא, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשס"ב, עמ' 239 [להלן: זיסו, דוקטורט]; קלונו וזיסו, עיר הקברים, עמ' 56, הערה 75.

בסקופגים ניתן להצביע על תופעה מעניינת הקשורה להקפדה היתרה כריני טהרה. במערכות קבורה שנחשפו באזור יהודה ובעיקר בתחום ירושלים נמצאו ארונות קבורה (גלוסקמאות וסקרופגים) מנוקבים בתחתיתם, הקדומים בהם הם ממצאת המאה הראשונה לפנה"ס והמאוחרים הם עד לתקופת מדר בר כוכבא.<sup>80</sup> ניקוב ארונות נזכר בספרות חז"ל בהקשר לצוואתו של ר' יהודה הנשיא: "אל תרבו עלי תכריכין ותהא ארוני נקובה לארץ".<sup>81</sup> הסיבה לניקוב הארון מופיעה דק בגרסה של בראשית רבא – "מפני המוחל".<sup>82</sup> הכוונה היא לנזולים הניגרים מגויית המת בתהליך הרקבון לקרקע, אשר עשויים להיות גודם טומאה, כאשר הקבורה היא בארון אבן.<sup>83</sup> ניקוב הארון נועד לנקות את המוחל ולבטל גורם טומאה זה או לחילופין את "רקב המת" (=רקבון עצמות) שבגלוסקמאות. תופעה זו אפיינה במיוחד את קבוצת הנזירים שפעלה בירושלים בשלהי בית שני<sup>84</sup> ואת החכמים שהקפידו על טהרה יתרה עד לסוף התקופה התנאית, שר' יהודה הנשיא נמנה עליהם.<sup>85</sup>

### ג. מקוואות

"מעין, ובור מקוה מים" נזכרו בתורה (ויקרא יא לו) כמקור טהרה,<sup>86</sup> אך בפועל בתקופת המקרא השימוש במתקני טבילה כנראה לא היה שכיח (למעט אנגי טבילה, כעין אמבטיות), אלא בעיקרו במקורות טבעיים; מעין, נהר או גבים. הנחה זו מבוססת על כך שבמצא הארכיאולוגי לא ידועים מתקני טבילה מתקופת המקרא והאיזכורים לכך הם מועטים. לעומת זאת, במקורות שנכתבו בשלהי הבית השני ואחריו מתואר מתקן המקווה לפרטיו, ואף הוקדשה לכך מסכת מיוחדת – 'מקוואות'.

תאריכם של מתקני המים הקדומים ביותר שאפשר להגדירם כמקוואות טהרה יהודיים על פי הממצא הארכיאולוגי הוא מהתקופה החשמונאית וההורדוסית.<sup>87</sup> בירושלים המקוואות הותקנו

80 הראשון שהתייחס לתופעה זו בהרחבה היה נ' אביגר, "מערות קברים יהודיות בירושלים ובהרי יהודה", ארץ-ישראל, ח (תשכ"ז), עמ' 141-142 ועד כה נמצאו ממצאים בשלושה עשר אתרים שונים. פרסום כל הממצא ורינו בעניין אמור להתפרסם על ידי כותב המאמר וב' זיסו, ככתב העת ארץ-ישראל.

81 ירושלמי, בלאים ט, ג (לב ע"ב) (מהרורת י' זוסמן, עמ' 174); שם, כתובות יב, ג (לה ע"א) (עמ' 1009).

82 בראשית רבא ק, מהרורת תיאורוד-אלבק עמ' 1285. המאמר מובא בשם ר' חזקיה, כנראה ר' חזקיהו בן ר' חייא, אמורא ברור הראשון, שפעל כסוף תקופתו של ר' יהודה הנשיא.

83 תוספתא, אהלות ב, ג; ירושלמי, נזיר ז, ב (נו ע"ב) (מהרורת זוסמן, עמ' 1126); בבלי, נזיר נא ע"א.

84 ראו למשל, נ' אביגר, "אהוות-הקבר של משפחת נזיר על הר-הצופים", ארץ-ישראל, י (תשל"א), עמ' 45-46.

85 ראו ש' ספראי, "בית שערים כספרות התלמודית", ארץ-ישראל, ה (תשי"ט), עמ' 206-212.

86 י' שנברג, מקוואות, ירושלים תשל"ד, עמ' 58.

87 המתקנים הקדומים ביותר שמוהים במקוואות מופיעים כמרשה ועל הזיקה ביניהם ובין המקוואות מהתקופה החשמונאית ראו אצל קלנר: A. Klöner, *Maresha Excavations Final Report I*, Jerusalem 2003, pp. 15-16.

בכל מקום באזורי המגורים, ובתוך בתים פרטיים.<sup>88</sup> רייך בעבורת הדיסרטיציה מנה כשלוש מאות מקוואות, רובם נמצאים בתחום ירושלים, מהם כ-90% מתקופת הבית השני והשאר מתקופת המשנה והתלמוד.<sup>89</sup> מקוואות נמצאו גם בקרבת מערות קבורה והם יועדו לטבילת טהרה עם היציאה ממתחם הקבר, מקור הטומאה, כדי שמיד יתחיל תהליך ההיטהרות. בנוסף נמצאו מקוואות בצמוד לגתות ולבתי בר, לצורך הפקת יין ושמן בטהרה.<sup>90</sup> דיכוי מקוואות ופיזורם מעיד על שימושם השכיח לצרכי טהרה באותה תקופה.<sup>91</sup> רייך מצביע על כך, שחורבן הבית הביא לידידה משמעותית בבניית המקוואות<sup>92</sup> וכן לניתוק הזיקה בין מקוואות הצמודים לבתי הכנסת שהיתה שכיחה בימי פעילות הבית השני, עדות לחברדות שעסקו בלימוד, תפילה ופעילות רתית אחרת שנערכה בתחום בית הכנסת בטהרה.<sup>93</sup> לדעת זיסו ניתן לאחר את מועד השימוש במקוואות ביהודה עד למרר בר-כוכבא.<sup>94</sup>

### מתי פרצה טהרה בישראל – בין היגינה לטהרה

בפרק זה נבקש להתייחס לשאלה מתי פרצה טהרה יתרה בישראל. אופנהיימר מנה כמה סיבות למרכזיותם של דיני טומאה וטהרה לאחר חורבן הבית,<sup>95</sup> אולם ברור לגמרי הן מהעדויות הכתובות והן מהממצא הארכיאולוגי שמדובר בתופעה שהתפתחה באופן נרחב כמאתיים שנה לפני כן, במחצית השנייה של המאה השנייה לפנה"ס, במהלך התקופה החשמונאית ואילך, אם כי בוודאי היא החלה עוד לפני כן.<sup>96</sup> המסורת התנאית אינה מתייחסת למועד שבו התחילה תופעה זו, אך ייחסה את ראשית התקנות ברבר הרחבת דיני הטהרה לזוגות שעמדו בראש הנהגת האומה:

יוסף בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית

- 88 ר' רייך, "משנה שקלים, פ"ח מ"ב, והממצא הארכיאולוגי", פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני (א) אופנהיימר עורך, ירושלים תשמ"א, עמ' 225-256. על תופעה זו באזור חברון, ראו: ר' עמית, "מקוואות ירושלמיים" מימי בית שני בהר חברון", חקרי ארץ (ז' ספראי, א' פרידמן וי' שוררץ עורכים), רמת גן תשנ"ו, עמ' 35-48.
- 89 ר' רייך, מקוואות-טהרה יהודיים בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית ירושלים תש"ן [להלן: דייך, דיסרטיציה].
- 90 רייך, דיסרטיציה, עמ' 119-125. לתופעה זו יש לקשור את מציאות כלי האבן בסמוך לגתות ובתי בר, ראו רגב, כלי אבן, עמ' 87.
- 91 קלובר, הסקר, עמ' 32; זיסו, דוקטורט, עמ' 235-237.
- 92 רייך, דיסרטיציה, עמ' 164; הנ"ל, "הערה לעניין מקוואות-טהרה שומרונים", יהודים, שומרונים ונוצרים בארץ-ישראל הביזנטית (ד' יעקבי וי' צפירי עורכים), ירושלים תשמ"ח, עמ' 242-244, ורעות מנגודות לכך, ראה שם, עמ' 242, הערה 5.
- 93 ד' רייך, "בית הכנסת ומקווה הטהרה בארץ-ישראל בימי הבית השני, המשנה והתלמוד", בתי כנסת עתיקים (א) אופנהיימר, א' כשר וא' פפורט עורכים), ירושלים תשמ"ח, עמ' 205-212.
- 94 מידע בע"פ.
- 95 א' אופנהיימר, עם הארץ, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים תשל"ג, עמ' 73.
- 96 רגב, אינדיכרואליזם, עמ' 180.

יהודה בן שבאי ושמעון בן שטח גזרו טומאה על כלי מתכות הלל ושמאי גזרו על טהרת הירדים<sup>97</sup>

לפי מסורת זו התרחבותם של ריני הטהרה היתה הרגתית והחלה בימי הזוג הראשון בתקופה החשמונאית. הריני המשיכו להתפתח בימי הזוג החמישי בראשית התקופה הרומית. כפי שהראה אורבך יש למצוא במסורת זו אמת היסטורית והיא מהווה חלק מסדרה של תקנות וגזרות מן התקופה החשמונאית שאושרו בתקופה הרומית, בין היתר על רקע יחסי היהודים עם הנוכרים.<sup>98</sup> על תחילתו של תהליך ההקפדה בריני תרומות ומעשרות ניתן למצוא אישוש גם במסורת הקדומה המייחסת ליוחנן כהן גדול ש"גזר על דמאי על עמי הארץ".<sup>99</sup> מסורות אלו גם מתיישבות היטב עם תיאור הממצא הארכיאולוגי הקשור למתקני וכלי הטהרה בארץ-ישראל, שראשיתם בתקופה החשמונאית.

המקורות אינם מציינים את הנסיבות להתעוררות תופעה זו, והרבר כנראה נבע משילוב כמה גורמים פנימיים הקשורים לעולמה הרתי של החברה היהודית<sup>100</sup> ובמידה מסוימת נבע אולי גם מהשפעות חיצוניות של העולם ההלניסטי-רומי. דומה, שלפחות בכל הקשור להשפעות החיצוניות אנו יכולים להצביע על קו מקשר בין התפתחות חשיבות הבריאות וההגינה האישית והציבורית כחלק מהמורשת הרפואית הקלאסית, ובין הרחבתם של ריני הטהרה.

השלטון ההלניסטי ובעיקר הרומים קירמו את מדע הרפואה בתחום הארגוני ובהקמת מתקנים סניטריים מפותחים; מערכות ביוב, מרחצאות, מפעלי מים משוכללים (למשל אמות מים) ותחיקה אקולוגית לשמירת בריאות הציבור. כך למשל, אנו עדים לראשונה בארץ-ישראל, להופעתן של אמות מים מהתקופה החשמונאית,<sup>101</sup> בתי מרחץ פשוטים מהתקופה ההלניסטית, והופעתם של בתי מרחץ משוכללים ובתי כסא ציבוריים רק מהתקופה הרומית ואילך. שינויים אלה, הביאו למהפכה של ממש בשיפור שירותי הבריאות וההגינה בארץ-ישראל.<sup>102</sup>

אין זה מענייננו לבחון כאן אם אכן הושגו מטרות אלה בפועל, או שמא, כרעת חוקרים אחרים, הופעתם של מתקנים אלה ברחבי האימפריה הרומית לא שינתה באופן מהותי את מצב

97 ירושלמי, שבת א, ג (ג ע"ד); בבלי, שבת יד ע"ב.

98 א"א אורבך, ההלכה — מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים 1984, עמ' 11-12, 15.

99 בבלי, סוטה מח ע"א. ואין זה משנה לענייננו האם המדובר ביוחנן הורקנוס הנשיא (134-104 לפנה"ס), כרעת ביכלר, עם הארץ, עמ' 19, או שמדובר ביוחנן כהן הגדול בן המאה השלישית לפנה"ס, כרעת אלון, תחומין, עמ' 184, הערה 64, ועל תקנותיו ראו, אורבך, ההלכה, עמ' 35-39.

100 אלון, תחומין של הלכות טהרה, עמ' 195; רגב, אינדיבידואליזם, עמ' 186-202.

101 י' פורת, "טיח כאמות מים כאינדיקטור כרונולוגי", אמות המים הקדומות בארץ-ישראל (ר' עמית, י' הירשפלד וי' פטריך עורכים), ירושלים 1989, עמ' 69-76.

102 ג' מזור ור' בר-נתן, "בריאות הציבור ובתי המרחץ הציבוריים בניסה-סקיטופוליס", מכמנים, 13 (תשנ"ט), עמ' 72-59; א' ברוך ור' עמר, "בית הכסא (Latrina) בארץ-ישראל בתקופה הרומית ביוניטית", ירושלים וארץ-ישראל, 2 (תשס"ה), עמ' 27-50; ז' עמר, 'מהפכת הרפואה בארץ-ישראל בתקופה הרומית לאור ספרות חז"ל' (כהכנה).

ההגיגה בערים,<sup>103</sup> והם הוקמו בסופו של דבר מתוך המדיניות השלטונית לספק לנתינים מתקנים שתרמו לקיום פעילויות הנאה ושעשוע, כחלק מתרבות הפנאי והמורשת הקלאסית.

מכל מקום עולה, ששכלולים אלה התקבלו בדרך כלל באהרה על ידי היהודים, דבר שבא לידי ביטוי במאמרים רבים, כמו בקביעה "כל עיר שאין בה עשרה דברים הללו אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה... ובית מרחץ, ובית הכסא, רופא ואומן".<sup>104</sup>

חז"ל אימצו את הסטנדרטים הגבוהים והאפשרויות הזמינות לשיפור ההגיגה שהביא עימו העולם הקלאסי, ורחו רק את האלמנטים שיש בהם מימד פגאני או נורמות שאינן תואמות את רוח ההלכה והמוסר היהודי.<sup>105</sup>

אולם יותר מכל המהפכה הרפואית בתקופה הרומית השתלבה היטב עם התפתחות דיני הטהרה שרווחו בקרב שכבות נרחבות של האוכלוסייה היהודית בשלהי בית שני ולאחריו. אין להתעלם מהעובדה שמתקן מקווה הטהרה מופיע לראשונה בארץ-ישראל רק בתקופה החשמונאית, בר בבר עם הופעתם של בתי המרחץ הראשונים.

בנקודה זו יש להעיר שלפי חלק ניכר מהפוסקים ניתן על פי התורה לטבול בכל מקום שנקוו בו מים, בין שאובים ובין שאינם שאובים, אלא שרק מדברי סופרים המים השאובים פסולים לטבילה.<sup>106</sup>

סביר אם כן, שתקנת חז"ל הותקנה בזמן שהחל להופיע מתקן ה'מקוה' בתקופה ההלניסטית על רקע הופעתם של מתקנים להעברת מים (מים שאובים), בעוד שלפני כן מציאות זו לא היתה שכיחה והטבילה בעיקרה היתה במי מעיינות, נהרות, ימים או מי גשמים. אולם דומה, שיחד עם הגבלות אלו, הופעתם של מתקנים אלו פתחו גם אפשרויות חדשות ובאמצעות מתקני השקה

103 A. Scobie, "Slums, Sanitation and Mortality in Roman World", *Klio* 68 (1986), pp. 417, 421

104 בבלי, סנהדרין יו ע"ב; ירושלמי, קרושין ה, יב (סו ע"ו) ומקבילות נוספות. אמנם מפורסמת היא המחלוקת בין התנאים ביצר להעריך את מפעלי הבנייה והתשתית שפיתחו הרומים בארץ (בבלי, שבת לג ע"ב), ודומה שרשב"י מייצג את גישת המיעוט. לעומת זאת, אצל תנאים אחרים, ובהם ר' עקיבא שלא היה חשוד באהרת השלטון הרומי, אנו מוצאים מאמרים המייחסים חשיבות למתקני הגיינה שונים, למשל בהקשר לבית הכסא (בבלי, ברכות סב ע"א), שהופיע בתקופה זו, וחייב התמורדות הלכתית עם המציאות החדשה. דוגמה נוספת לחשיבותם של מוסרות אלו — בית המרחץ ובית הכסא — באה לידי ביטוי במסורת המיוחסת להלל הזקן: "וכל מעשיך יהו לשם שמים כהלל בשהיה יוצא למקום היו אומרים לו להיכן אתה הולך הלל? לעשות מצוה אני הולך. מה מצוה הלל? לבית הכסא אני הולך. וכי מצוה היא זו? אמר להן הן, בשביל שלא יתקלקל הגוף. איכן אתה הולך הלל? לעשות מצוה אני הולך. מה מצוה הלל? לבית המרחץ אני הולך. וכי מצוה היא זו? אמר להן הן, בשביל לנקות את הגוף..." (אדר"נ נו"ב פ"ל לא [מהר" שכטר עמ' 66]); ויקרא רבה פ' לר, ג (מהר" מרגליות עמ' תשעו).

105 דיון מורחב על סוגיה זו בהקשר לבית הכסא הציבורי, ראו ברוך ועמר ובן: ר' רייך, "בית מרחץ החם והקהילה היהודית בתקופה הרומית הקדומה (ימי הבית השני)", בתוך: א' כשר, ג' פוקס וא' רפפורט (עורכים), יוון ורומא בארץ-ישראל, ירושלים 1989, עמ' 207-211; י"צ אליאב, "האם הסתייגו היהודים מבית המרחץ הציבורי בראשית הופעתו?", קתדרה, 75 (תשנ"ה), עמ' 3-35.

106 הרמב"ם הלכות מקוואות פ"ד ה"א; ספר החנוך, מצוה קעה וכן טור ובית יוסף ליו"ד סימן כא, ג. על המקור התנאי העוסק בתקנת המקוואות ראו ספרא רבי רב, מהוררת א"ה וייס, וינה תרכ"ב, פרשת שמיני, פרשה ט, דף נה ע"ב.



ניתן היה להכשיר מים שאובים במים טהורים.

ייתכן שיש לראות בשמעון השני, הכהן הגדול שפעל בסוף המאה השלישית לפנה"ס או בראשית המאה השנייה לפנה"ס, את הרמות שהשפיעה יותר מכל על ידי הכנסת מתקן המקווה למקדש, ומשם התפשט אחר-כך והפך למתקן שכיח. הנחה זו נלמדת מתוך תיאורו של בן סידא:

שמעון בן יוחנן הכהן, אשר ברודו נפקד הבית ובימיו חזק היכל,

אשר בימיו נכרה מקוה, אשיח במ בהמונו,

אשר בימיו נבנה קיר, פנות מעון בהיכל מלך (בן סידא נ א-ר).<sup>107</sup>

סביר להניח שהכותב בא לציין מפעל יוצא דופן כמו מקווה, כמתקן חרש, ולא סתם מקור של מים. גם העוברת, שכינון המקווה נזכר באמצע תיאור חיזוק המקדש ובניית חומותיו מעידה שמתקן זה היה ממוקם בתחום הר הבית.<sup>108</sup> ייתכן שגם מתקני ההיטהרות והריפוי שהיו במתחמים המקודשים לפגאנים בכל המרחב ההלניסטי ובכלל זה בירושלים,<sup>109</sup> שימשו מקור השראה לקביעת צורתו הפונקציונלית של מתקן מקווה הטהרה היהודי.<sup>110</sup>

אמנם אין בהלכה היהודית זהות ברורה בין 'רחיצה' ל'טהרה'; המונח הראשון מהווה פעולה המסייעת להגינה, בעוד שהמונח השני הוא פעולה רתית הקשורה לתהליך רוחני, שאינו קשור בהכרח להגינה. אולם ברור לגמרי, שנקיות וטהרה הן שתי פעולות שיש ביניהן גם נקודות השקה, וכבר במקרא הרבר נרמז,<sup>111</sup> למשל, בעניין כיסוי הצרכים מהטעם ש"היה מחניך קרוש" (רברים כג טו-טז). הזיקה בין המונחים רחיצה וטהרה באה לידי ביטוי גם בתרגום בלעז למילה 'טהרה' במשמעות 'clean' (לעומת — purity). מדובר אפוא בשני תהליכים מקבילים שונים, והסיטואציה המיוחדת שהתהוותה הפגישה ביניהם. נקורת מגע נוספת שבין הגינה לטהרה יש לראות בתחיקה של חז"ל ברבר הרחקת מפגעים תברואתיים מירושלים ולמען שמירת הבריאות ואיכות סביבתה.<sup>112</sup> טעמן של חלק מהתקנות הללו בוודאי נועד להבטיח את טהרתה של ירושלים,<sup>113</sup> כפי שהרבר בא לידי ביטוי מעשי בהרחקת הקברים ושוככי היונים מתחום העיר שהיוו מטרד אקולוגי מחד וגודם טומאה מאידך.

בנקודה זו יש להבהיר, שעדיין אין שום נתון מפורש שיכול להצביע על קיומה של השפעה

107 ספר בן סידא השלם, מהדורת מ"צ סגל, ירושלים תשל"ב, עמ' שמ-שמא.

108 ראו הערתו של סגל, עמ' שמג.

109 ז' עמר, "השתמרותם של מקומות מרפא מקודשים בירושלים", מחקרי יהודה ושומרון, רברי הכנס השביעי (י' אשל עורך), קרומים — אריאל תשנ"ח, עמ' 207-222.

110 ראו בהרחבה רייך, ריסרטציה, עמ' 137-141.

111 B.J. Schwartz, "Israel's Holiness: The Torah Traditions", *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (M.J.H.M. Poorthuis & J. Schwartz eds.), Leiden – Boston – Köln 2000, p. 48

112 למשל ראו: ארד"נ נו"א, מהדורת שכטר, עמ' 104, נו"ב, שם, עמ' 107-108 וביתר הרחבה במאמרה של רבורדוצקי.

113 ש' ספראי, העליה לרגל בימי בית שני, ירושלים 1965, עמ' 136; י' גפני, "ירושלים בספרות חז"ל", ספר ירושלים: התקופה הרומית בינונית (י' צפירי ו' ספראי עורכים), ירושלים תשנ"ט, עמ' 52.

ישירה מן העולם ההלניסטי בענייני שמירת ההגיינה, טבילה וטהרה. במילים אחרות, אין הוכחה לכך שהתפתחות מתקני ההגיינה בתקופות אלה היא שהביאה באופן ישיר להתפתחות דיני הטהרה, אולם בהחלט ניתן להצביע על כך שמציאות זו איפשרה ביתר קלות לקיימם באופן קל וזמין,<sup>114</sup> גם בקרב שכבות העם העממיות, ולא כפי שהיה בעבר מנת חלקם של בעלי אמצעים מיוחסים בלבד או של חוג חסידים מצומצם. התפתחות מתקני ההגיינה היתה אפוא קטליזטור ואמצעי נגיש ליישום האפשרויות של דיני טהרה ביתר הרחבה ובהקפדה יתרה, בבחינת "נקיות מביאה לירי טהרה, וטהרה מביאה לידי פרישות ופרישות מביאה לירי קדושה".<sup>115</sup> בכך ניתן היה להגשים את האידאל של "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט ו').<sup>116</sup>

התהליך שבו דיני הטהרה אינם רק נחלתם של מעמר הכהונה אלא שותפים בו כלל ישראל הביא להתעצמות במעמדו של בית המקדש והפיכתה של כל ירושלים למרכז רוחני המושך אליו אנשים רבים. זו כנראה הסיבה שהביאה להתרחבות חסרת תקדים בשטחה של ירושלים החל מהתקופה החשמונאית ואילך. מהממצא הארכיאולוגי עולה התמונה של הופעת מתקני קולומבריום רבים, שהיוו מענה לרדישה המוגברת לצדכי קרבן העוף. כמו כן הממצא מראה על תופעה של פינוי קברים, כנראה כדי להכשיר שטחי בנייה טהורים, ועל מעבר לשיטת הקבורה בכוכים. בד בבד התפתחה במקביל שיטת הקבורה בגלוסקמאות אבן ותעשיית כלי האבן שאינם מקבלים טומאה. הופעתם של כלי האבן ובכללם הגלוסקמאות מתוארכת החל מהמחצית השנייה של המאה הראשונה לפנה"ס ואילך, בתקופת שיא תפארתה של ירושלים והיא לרעתנו גם שיא פריחתה של תופעת הטהרה בישראל.

### סיכום ומסקנות

כאמור, הנסיון לקבוע מתי פסקה הטהרה מישראל מבוסס בעיקרו על המקורות הכתובים והממצא הארכיאולוגי. אמנם ישנם מקורות שקבעו במפורש שהטהרה פסקה עם חורבן הבית השני,<sup>117</sup> אך

114 כך למשל אשה נירח צריכה לחפוף ולסדוק את שיערה לפני טהרתה במקווה, תהליך שדורש מקור מים לדחצה שלא תמיד היה זמין ובהלכה הקדומה נאמר "שתהא אשה חופפת וסודקת קודם לטהרתה ג' ימים... שמא מעיניה רחוק והיא מתעצלת ואינה טהורה" (ירושלמי, מגילת פ"ד ה"א [נה ע"א]).

115 משנה, סוטה ט, טו ומקבילות. ניתן לפרש מאמר זה באופנים שונים, אך לפחות למראית עין קיימת כאן זיקה בין רחצה, טהרה וקדושה שהורחבה לכלל ישראל, כפי שמוצאים גם במאמר הנזכר במדרש תנא רבי אליהו, מהדרות איש שלום, פט"ז, עמ' 72: "ולמרנו רחיצת ידים מן התורה... אבל בישראל מהו? והתקדשתם והייתם קדושים, מיכן היה רבן גמליאל אוכל חולין בטהרה, אמרו, לא לכהנים בלבד ניתנה קדושה, אלא לכהנים וללויים ולישראל כולו, שנאמר וידבר ה' וגו' דבר אל ערת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים וגו', מיכן אמרו, כל המזולזל ברחיצת ידים סימן רע לו".

116 זה המקום להעיר שחובת ההתרחקות מהטומאה מוטלת על כל אדם בישראל ויש לה סמך בפשוטי הפוסקים, אך כאיסור מוגדר ומוחלט היא מוטלת מדאורייתא רק על הכהנים או תחום המקדש וקורשיו. התביעה להגיע לאיראל של "והייתם לי קדושים" (ויקרא כ כו) או "קדושים תהיו" (ויקרא יט ב) יכול להתממש דק אם קיימת שאיפה מתמדת להיות טהור, ואם קיימים אמצעים שמאפשרים את קיומה. על סוגיה זו, ראו: "ברויאר, 'איסור טומאה בתורה", מגדים, ב (תשמ"ז), עמ' 45-53.

117 ראו למשל: "והרי חרב בית המקדש ובטל קרבנן של זבין ויולרות ואין כאן פדה ארומה לכפר" (בריייתא רנרה,

לכאורה מדובר באמירות כלליות בלבד, שהרי ישנן ערויות רבות למכביר על המשך קיומם של דיני טהרה לאחר החורבן, ובחלקן אף בהקפדה יתרה. למרות זאת, דומה שיש ממש בקביעה שחורבן הבית מהווה נקודת מפנה דרמטית בירידת ההיקף ובעוצמת קיומם המעשי של דיני טהרה, הן משום שחלק מהם התקיימו בעבר בתוך תחומי המקדש שחרב, והן משום שחלק מהאפשרויות לקיומם של דיני טהרה שאינם תלויים במקדש (כמו למשל בעניין פרה אדומה לטיהור טומאת מת) בטלו מאז בהדרגה. עדות מוחשית לכך יכול להוות הממצא הארכיאולוגי המצביע על הפסקה כמעט מוחלטת של בניית מקוואות (בתחום ירושלים), מתקני קולומבריום וחסרונם של סירי בישול מנוקבים ששימשו כנראה לקרבנות. כמו־כן הממצא מראה על ירידה משמעותית בהיקף השימוש בכלי האבן, קבורה בכוכים ושימוש בגלוסקמאות. אמנם האלמנטים האחרונים ממשיכים להתקיים עד מרד בר־כוכבא, ובמידה מוגבלת ביותר במאות ג־ד לסה"נ בדרום יהודה, ומאז הם כמעט נעדרים.<sup>118</sup> על פי הממצא הארכיאולוגי יוצא אפוא ששיא עוצמתה של תופעת הטהרה היה ער לחורבן הבית והיא נמשכה באופן מוגבל יותר עד למרד בר כוכבא. בהקשר להסקת מסקנות מהממצא הארכיאולוגי יש להוסיף הסתייגות (שכוחה נכון גם לגבי הנסיון לתארך את תחילת פריצתה של הטהרה בישראל); מדובר אמנם בממצא חלקי המשקף את מצב המחקר כיום וגם המעבר הטבעי בין התקופה החשמנאית לימי הוררוס, ולתקופה שבין שתי המרידות, מקשה מאוד על קביעת תיארוך מרויק, אך הצטברות כמות כה גדולה של ממצאים, בחלקם מתוארכים כאופן מוחלט, בהחלט יכולה להוות מרד מוצק לגבי היקף התופעה ועוצמתה. דומה שהממצא הארכיאולוגי תואם גם את מקורות חז"ל המשקפים את תקופת שלהי הבית ודור יבנה, בעוד שהמקורות מרור אושה ואילך המתעדים את קיומן המעשי של הלכות טהרה, הולכים ומתמעטים בסוף התקופה התנאית. יתרה מזאת, ניתן לראות מהמקורות שבתקופת שלהי הבית, בעת שתופעת הטהרה היתה בעיצומה, שהמקדש — מוקד הפעילות העיקרי של טקסי הטהרה — היווה גורם מאחד בין קצות העם. חז"ל ביקשו ללכד את כל ישראל סביב המקדש, גם במחיר של פגיעה בטהרה. כך למשל נאמר: "וטומאת עם הארץ בדגל כטהרה שוינהו רבנן, רכתיב ויאסף כל איש ישראל אל העיר, כאיש אחד חברים" (שופטים כ יא) — עשאן כולם חברים.<sup>119</sup> לעומת זאת, לאחר חורבן הבית, הפכה הטהרה לגורם מפלג, וכל המאמרים החריפים

עמ' 14-15); "משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה ומתה הטהרה והפרישות" (משנה, סוטה טו, ט); "ער שלא חרב הבית גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זבוכית" (בבלי, שבת טו ע"א); "מיום שחרב המקדש אין טמאה וטהרה" (תשובות הגאונים, שערי תשובה, סימן קעו); "משחרב בית המקדש אין מנוגע עכשיו" (ש"א אסו, תשובות הגאונים, ירושלים תש"ב, עמ' 123-124).

118 קלוגר וזיסו, עמ' 56, 68, מעלים את ההשערה שהיעלמותם של כלי האבן והפסקת חציבת מערות הקבורה בירושלים נבעו כנראה מאובדן דור חוצבי האבן וסתתיה של ירושלים בנוסף לצמצום הקיצוני שהיה באוכלוסייתה.

119 בבלי, נדה לר ע"א. וכן נאמר בשם ר' יוסי: "מפני מה הבל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה, כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה כמה לעצמו ושורף פרה ארומה לעצמו" (בבלי, חגיגה כב ע"א). על ההקלות שנעשו על ידי חכמים בימי הבית על מנת לחבר את כל חלקי העם, ראו א"א אורבך, חז"ל — פרקי אמונות ורעות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 520.



המצביעים על ניכור שבין חברים לעמי הארצות הם מתקופה זו.<sup>120</sup>

הדים לפגיעה במעמד ה'טהרה' בישראל לאחר חורבן הבית אנו מוצאים במאמר הבא:

ת"ר: כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה אמרו עתידה תורה שתשתכח מישראל... אמרו: עתידה אשה שתטול ככר של תרומה ותחזור בבתי כנסיות ובבתי מדרשות לירע אם טמאה היא ואם טהורה היא, ואין מבין אם טהורה היא ואם טמאה היא.<sup>121</sup>

ניתוח הממצא הארכיאולוגי מורה, שהחשש שהובע ברור יבנה שמא ישתכחו דיני הטהרה הפשוטים היה במקומו, אם כי הוא התממש באופן משמעותי דורות מספר לאחר מכן. תופעת קיום דיני הטהרה לא פסקה באחת, אלא מדובר בתהליך הצטמצמות הדרגתי. החל מתקופת מרד בר-כוכבא הוא פסק כנראה להיות שכיח בקרב כלל ישראל אלא הפך בהדרגה לנחלת יחידים, הקשורים לחוג חכמים וחסידים. בשל כך חכמים ניסו לבצר את מעמד הטהרה בישראל, בהרחקת עמי הארצות מחד וברברי עירור ושבח מאידך, מגמה שבאה לידי ביטוי במאמר הבא:

תני בשם ר' מאיד: כל מי שהוא קבוע באדץ-ישראל ואוכל חוליו בטהרה... מובטח לו שהוא מחיי העולם הבא (ירושלמי, שבת א, ר אג ע"ג).

מאמר זה נכתב לאחר מרד בר-כוכבא על רקע הירידה הגוברת והולכת של היהודים חוצה לאדץ והירידה בהקפדה בדיני טהרה. מכל מקום, מהמקורות עולה שקצב העלמותם של דיני הטהרה לסוגיהם השונים לא היה אחיד מבחינה רגיונלית וכתרונולוגית. דומה שהפגיעה הגדולה הורגשה בתחילה באזור יהודה, וככול שנקפו הדורות מאז חורבן הבית, התמעטה וצומצמה השמירה על דיני טומאה וטהרה גם באזור הגליל. בר כבד נעלמה גם המתיחות שבין חברים לעמי הארצות, והיא אינה זוכה יותר לאותו סיקור נרחב וחריף כפי שהיה ברור אושה.

דיני הטהרה לא נעלמו לגמרי ובחלקם הקטן נהגים גם בימינו, אך בסופו של דבר, רובם פסקו. אין באפשרותנו לקבוע במדויק מתי חדלה תופעת ההקפדה היתרה על דיני טהרה, אך אין ספק שכבר במאה הרביעית לספירה היא לא היוותה גורם משמעותי בחיי רוב העם היהודי. העובדה הפשוטה היא שעורכי התלמוד הירושלמי ויותר מאוחר עורכי התלמוד הבבלי, לא מצאו צורך מעשי לקיומו של סדר טהרות, ומאז הוא נלמד בבחינת 'דרוש וקבל שכר', כחלק מהמצווה הכללית של לימוד תורה.

120 בבלי, פסחים מט ע"ב. ולא כטענת וולד, שכל המתיחות והעיונות בין חכמים לעמי ארצות אינה משקפת מציאות אמיתית, אלא פרי המצאה מגמתית של אמוראים בבליים מאוחרים, ראו ש"י וולד, פרק אלו עוברין – בבלי פסחים פרק שלישי, ניר-יורק וירושלים תש"ס, עמ' 213-214 ועוד. דומני, שקשה לנתק בין הממצא הארכיאולוגי המעיד על קיומה של תופעת ההקפדה היתרה בתקופת דור יבנה ודור אושה ובין מקורות חז"ל המיוחסים לאותה תקופה.

121 בבלי, שבת קלח ע"ב.

