Yair Furstenberg, Purity and Community in Antiquity: Traditions of the Law from Second Temple Judaism to the Mishnah, Jeruselam: Magness 2016

הקפדה על טהרה היתה אחד המאפיינים הבולטים ביותר של החברה היהודית בימי הבית השני, ובמידה הולכת ופוחתת גם מנהגם של יהודים רבים בתקופת המשנה. מחקרים רבים ניסו לעמוד על אופייה של הקפדה זו, על מניעיה ועל השלכותיה החברתיות. החיבור הנוכחי, הבנוי לתלפיות, עוסק אף הוא בשאלות אלו, הן בנוגע לימי הבית השני הן בנוגע לתקופת המשנה, תוך הפגנה מרשימה של בקיאות רחבת היקף במגוון מקורות ושל ניתוח טקסטואלי ופילולוגי מדוקדק שלהם המוביל למסקנות היסטוריות רבות משמעות.

במבוא לספר דן המחבר בהשקפות שונות בנוגע לאמינות ההיסטורית של מקורות חז"ל, ומציג עמדה מורכבת המודעת, מצד אחד, לשינויים שעברו מקורות קדומים בשל עריכה מאוחרת, אך, מצד שני חושפת אותם וכך עומדת על התמורות ההלכתיות בתחום ההקפדה על דיני הטהרה במעבר מימי הבית לתקופת התנאים. כחלק מדיון זה עולה גם שאלת היחס שבין הפרושים לבין חז"ל, והמחבר טוען שדווקא עיון בעמדות ההלכתיות של שתי הקבוצות, ודווקא בתחום הטהרה, מצביע, מצד אחד, על ההבדלים בין התפיסה הפרושית לבין תפיסות אחרות בימי הבית ומצד שני, עומד על תהליכים של שינוי שהתחוללו במעבר מימי הבית לימי התנאים, הבאים לידי ביטוי גם בממצאים הארכיאולוגיים.

החלק הראשון של הספר דן בייחודה של תפיסת הטהרה הפרושית בהשוואה לשיטות אחרות בימי הבית השני. הפרק הראשון משמש כמבוא בו דן המחבר בנתיבי התפתחותה של ההקפדה על הטהרה בקרב החברה היהודית בימי הבית השני בהשוואה לנדרש בתחום זה בספרות המקרא. ג' אלון, למשל, טען כי בימי הבית השני פרצה ההקפדה על הטהרה את גבולות המקדש אל תחום החולין. כנגד זאת טוען המחבר כי זוהי קביעה כללית מדי הכורכת ביחד תופעות שונות, ושיתכן שבני התקופה פשוט בקשו ליישם בסביבתם שלהם את דרישות הטהרה של התורה. כך, למשל, הרצון ליישם את הדין המקראי במציאות של ימי הבית השני הוליד את הצורך להגדיר את תחום ה'מחנה' המקראי, הקדוש, בשטחה של ארץ ישראל, והמחבר מתאר את השיטות השונות שרווחו בעניין זה.

גם התפיסה בדבר טומאת החטאים, המכונה 'טומאה מוסרית' התפתחה מאוד בתקופה זו עד כדי יצירת צורות חדשות של טומאה. אך בניגוד להשקפתו של ג' קלאוונס, המחבר טוען שהטשטוש בין טומאה 'ריטואלית' ובין טומאה 'מוסרית' היה נחלתם של חוגים רבים בתקופה זו ואינו מייחד את כת קומראן. לדעתו, כבר מראשית התקופה יש נטייה להעצמה (reification) של הטומאה, שמיוחסת כעת גם לעצמים או לבני אדם (כדוגמת נוכרים) המעורבים במעשים האסורים, והזיהוי בין טומאת חטא לבין טומאה ריטואלית במגילות קומראן הוא ביטוי לתהליך רחב זה. הוא מבחין בין חיבורים קומראניים התובעים הקפדה על הבדלה ועל טהרה ואשר משתמע מהם כי העדה מספקת מסגרת להיבדלות ממקורות הטומאה (ריטואלית או מוסרית), לבין חיבורים אחרים כדוגמת 'סרך היחד' המבחינים בין מצבם הבסיסי הטמא של בני העוול (המדומים לנוכרים) לבין חברי עדת היחד המשוחררים מטומאה זו בשל חסד אלוהי. תפיסה זו היא חלק מתפיסת עולם קוסמית-אסכטולוגית שבה נאבקים כוחות הטהרה כנגד שלטון הטומאה המגולמת בישויות ממשיות כדוגמת רוחות רעות שיש לסלקם, או להצטרף לעדת היחד. תפיסות דומות של מאבק בטומאה הקוסמית ניתן למצוא בתיאורים אודות יוחנן המטביל ואף בתורותיו של ישו והוא דן בהן בקצרה. מסקנתו היא שיש להבין את תורת הטהרה של הפרושים על רקע תפיסות אחרות בנות הזמן ולא כתופעה ייחודית, ולכך מוקדש הפרק השני של החיבור.

הפרק פותח בניתוח ההקפדה הפרושית על נטילת הידיים לפני האכילה. המחבר דוחה, בצדק, את ההסבר המקובל שרואה במנהג זה חיקוי של רחיצת הידיים לפני הפולחן או התפילה משום שברור שבמוקד ההקפדה הפרושית עמד החשש מטומאה. הוא מציע שיסוד המנהג הפרושי בתפיסה שרווחה במזרח הקדום בדבר טומאת הידיים. אולם דומני שטענה זו נדרשת לביסוס רחב בהרבה בשל הפער הכרונולוגי שבין התפיסות, ויש גם צורך להסביר מדוע וכיצד דווקא הפרושים הושפעו ממנה ולא קבוצות אחרות. מכל מקום, המחבר דוחה את הטענה כי מנהג נטילת הידיים נהג מלכתחילה רק לגבי קדשים ותרומה (והתפשט גם לחולין) ומוכיח כי כבר מהמקורות הקדומים עולה חשש לטהרת החולין דווקא. בפועל, על פי בית שמאי המנהג עוצב בהתאם לנוהגי הסעודה שרווחו בעולם ההלניסטי והרומי, ואילו בית הלל סטו ממנו בשל שיקולים של טומאה. גם בברית החדשה יש זכר להקפדה הפרושית על טהרת מאכלי חולין בפולמוס שישו מנהל כנגדם. אולם מהו הרקע לחשש הפרושי מאכילת אוכל טמא? המחבר מציע שהפרושים הרחיבו את מגמת ההקפדה היתירה על הימנעות מאכילת מאכלות אסורות בימי גזירות אנטיוכוס. כמו כן, הוא מצביע על כך שהנטייה להגן על הגוף מפני פלישת טומאה עולה גם ממקורות הלניסטיים. אולם דומני שאין די בהסברים כלליים אלו, מה עוד שהחידוש הפרושי איננו נעוץ, לדעתי, בעצם החשש מאכילת מאכלים טמאים (בניגוד להערתו התמוהה בעמ' 117, גם בן כת קומראן חשש מאכילת אוכל שנטמא), אלא ב'המצאת' מערכת מסועפת של העברת טומאה שאין לה זכר במקרא, וממילא חשש מטומאה שהפרושים עצמם יצרו.

הפרק השלישי עוסק במאפיין נוסף של ההלכה הפרושית: יצירת קווי גבול מלאכותיים בין אזורי טומאה ובין אזורי טהרה באותם גופים, במקום הבדלה בין תחומים נפרדים של טומאה וטהרה. כך, לדוגמה, הפרושים לא נמנעו מלאכול בכלים שאחוריהם נטמאו (למרות החשש מהתפשטות הטומאה לאוכל) וספגו ביקורות קשות בשל כך (על ידי ישו, למשל). אך יש לזכור, כפי שהמחבר עצמו ציין לפני כן, שבמקרים רבים מדובר בטומאה שחכמים 'המציאו' ולפיכך, 'הפה שאסר הוא הפה שהתיר'. מכל מקום, תפיסה זו באה לידי ביטוי גם בעמדת הפרושים כלפי טהרת ה'ניצוק', ומדיוניהם בנוגע לרמת החיבור הנדרשת בין חלקי מאכל או כלי שנטמאו במקצתם כדי שהטומאה תתפשט בהם. המחבר מציע שבניגוד לתפיסה שלפיה הטומאה שולטת באדם ככוח דמוני עצמאי, ההלכה הפרושית אפשרה לאדם לשלוט במידת השפעתה של הטומאה על סביבתו. העמדה הראשונה שהוא מציג מאפיינת, אולי, את ההלכה הקומראנית, אולם לדעתי ניתן לטעון שגם על פי השקפתם של ישו ושל הצדוקים יש בכוחה של הפעולה האנושית לקבוע את מידת התפשטותה של טומאה, אך הכללים שעל פיהם טומאה מתפשטת שונים מאלו של הפרושים (למשל, טומאה מתפשטת בין כל חלקיו השונים של חפץ), או שכללי הזהירות הם שונים (אין להשתמש בסעודה בכלים טמאים למחצה) והשאלה שיש לשאול היא מדוע ניסחו הפרושים חוקים מקלים יותר להתנהלות בצל הטומאה.

בפרקים הרביעי והחמישי מראה המחבר כיצד באו ההבדלים בין התפיסות השונות בנוגע להתנהלות בצל הטומאה לידי ביטוי בשדה החברתי, שנוכחות הטומאה בו היא בלתי נמנעת. אחד הכלים שעזרו למחברי מגילות קומראן בהתנהלות זו הוא העיקרון הקובע שטמא טובל כבר ביום הראשון של תהליך הטהרה. לדעתו, טבילה זו רק מסירה את החשש להפצת טומאה אך אינה מאפשרת אכילת אוכל טהור. בטקסטים הקומראניים יש ביטוי להתנהלות המורכבת של הטמאים השונים במצב ביניים זה, הן במגעם עם טהורים הן במגעם עם מאכלים הטמאים ברמות שונות (למשל, מאכלים שנטמאו ברמות שונות של טומאת מת). מאידך, על פי התפיסה הפרושית, העיקרון של 'טבול יום' מאפשר לטמא לטבול ולאכול חולין בטהרה אך ורק ביום האחרון של תהליך הטהרה, לפני שקיעת החמה (המאפשרת אכילת תרומה). על פי הפרושים כל טמא נשאר בטומאתו הראשונית כמעט עד סוף תהליך הטהרה וכך 'נפטר מן הצורך בהקפדה על טהרה במהלך תקופת הביניים ובהגבלות הכרוכות במצב זה'. מדבריו משתמע שמדובר בהקלה פרושית ואולם אין זה נכון כלפי אלו שעשויים לבוא במגע עם הטמא ומקפידים על טהרה, שהרי עליהם להיזהר יותר מכל מגע עמו. כמו כן, לדעתי יש לבחון את האפשרות שעל פי ההלכה הקומראנית הטבילה ביום הראשון של תהליך הטהרה מתירה אכילת חולין ולא רק מונעת הפצת טומאה (ראו למשל 4Q274 1i 5). מאידך, אם לפי הפרושים 'חולין' מותרים באכילה כבר לאחר טבילה ביום השביעי (בניגוד לתרומה שמותרת רק לאחר טבילה ושקיעת החמה ביום השביעי) לא ברור מדוע לא ניתן, לשיטתם, לטבול מיד בתחילת תהליך הטהרה כדי לאכול חולין בטהרה. בפועל הפרושים אינם מקילים בנוגע לאכילת חולין שהרי כל ההבדל בין ההלכה הקומראנית ובין ההלכה הפרושית בעניין זה מתמצה באפשרות לאכול חולין בטהרה ביום השביעי. מתבקש, לדעתי, להציע שעל פי ההלכה הפרושית יכול הטמא לאכול חולין בטהרה כבר לאחר טבילה ביום הראשון של תהליך הטהרה (כפי שהצעתי לגבי ההלכה הקומראנית) אך יש להודות שאין שום רמז לתפיסה כזו בספרות חז"ל (הבדלים נוספים הם כמובן ההיתר הפרושי לאכול תרומה לאחר טבילה ושקיעת החמה ביום השביעי, ללא צורך להמתין להקרבת קרבנות במקדש ביום השמיני, וכן העובדה שעל פי הפרושים טמאים אינם מורחקים מהקהילה אלא משולבים בה למרות טומאתם).

ההכרה הקומראנית בקיומם של מצבי ביניים בתהליכי ההיטהרות באה לידי ביטוי גם בהלכות העוסקות בשילובם של מיטהרים מטומאות בפעילויות חקלאיות שונות. מהלכות אלו עולה גם חשיבותן של המשקים בהפצת טומאה. יש לציין שניתן למצוא הלכות דומות גם במסורות תנאיות, המבחינות בין טמאים גמורים, שרשאים להתעסק עם פירות שלא הוכשרו לקבלת טומאה, ובין טמאים בטומאה קלה (טומאת ידיים) שמנועים מלגעת בפירות רק בזמן שיוצאים מהם משקים.

בפרק החמישי דן המחבר בטומאת 'עם הארץ' ועומד הן על התשתית המשותפת לכל דרכי ההרחקה מ'זרים' שבזרמים ההלכתיים השונים של ימי הבית השני והן על דרכה הייחודית של ההלכה הפרושית בעניין זה. הוא מצביע על הקבלות בין ההיבדלות מנכרים שדורש אברהם מיעקב ביובלים 22 ובין ההיבדלות הקומראנית מאנשי העול הטמאים וההרחקה הפרושית מטומאת עמי הארצות. כמו כן הוא מראה כיצד התפתחה הדרישה להיבדלות מנוכרים בימי עזרא ונחמיה להשקפה ספציפית בדבר טומאת מגעם. אולם קשה, לדעתי, לקבל את טענתו שגם טומאת עמי הארצות ממנה נזהרו הפרושים על פי הספרות התנאית נובעת מזרותם כ'אחרים' המצויים מחוץ למעגל החברתי של הפרושים. העובדה שעל פי הפרושים יש צורך בחזקת טהרה כדי להיכנס למעגלי הטהורים ושאין די בטבילה יכולה ללמד על החמרה בדרישות הטהרה, ולא בהכרח על תפיסת עמי הארצות כ'זרים'; הרי הטומאה נעלמת לאחר תקופת החזקה, גם אם המיטהר אינו נוהג כפרושים בעניינים אחרים. המחבר עצמו מציין שמצד אחד, 'עם הארץ' אינו מטמא כנכרי על פי הספרות התנאית. ומצד שני, הפרושים עצמם, שהם אוכלי חולין בטהרה, נחשבים לטמאים כלפי אוכלי חולין על טהרת תרומה או טהרת הקודש.

הן מהממצא הארכיאולוגי הן מספרות חז"ל עולה שההקפדה על טהרה נמשכה גם לאחר חורבן המקדש, לפחות עד למרד בר כוכבא, ובחלק השני של הספר דן המחבר במשמעותה של הקפדה זו ובהשלכותיה החברתיות בתקופת המשנה והתלמוד. הפרק השישי עוסק בתפיסת הטהרה של חכמי יבנה. אלו ניסו לעצב מערכת אחידה וסדורה של הלכות טהרה והדבר הוביל להרחבה ניכרת של מערכת הפצת הטומאה, הן על ידי הקביעה שאוכל מטמא אוכל והן על ידי קביעת המדרג של ולדות הטומאה, מראשון לטומאה ועד לרביעי לטומאה (בניגוד להלכה התנאית הקדומה, שהכירה רק שתי דרגות: אב הטומאה וולד הטומאה). עניינים אלו באים לידי ביטוי בעיקר במשנתם של רבי יהושע, ובעקבותיו רבי עקיבא. המחבר מיטיב לתאר את התפתחותה של מערכת הטהרה בדור יבנה אולם דומני ששאלת המוטיבציה של החכמים שהובילו את השינויים הללו לא נידונה מספיק.

תפיסה נוספת שהתפתחה בדור יבנה היא זו המכפיפה את הטומאה לרצון האנושי. הלכות הטהרה אורגנו מחדש סביב עניין זה, המקל על שמירת הטהרה גם בסביבה טמאה לחלוטין. כך, למשל, נעשה שימוש במונח 'גמר מלאכה', השאול מהלכות טומאת כלים, גם בהלכות טומאת אוכלין, ויכולת האוכל לקבל טומאה הפכה לתלויה ברצון האדם, בהתאם לצרכיו. על סמך ניתוח מסורות מקבילות במשנה ובתוספתא טוען המחבר כי אין כל הוכחה לכך שהרצון והכוונה האנושית שיחקו תפקיד בהלכות טומאה וטהרה מבית מדרשם של בית הלל ובית שמאי. רק במשנתם של חכמי יבנה יש לגורמים אלו משמעות בדיני טומאה וטהרה. אולם גם בעניין זה הדיון בסיבות שהובילו לכך אינו רחב דיו, לטעמי. כמו כן, חלק מטיעוניו בנוגע לאופן שבו עובדו מחלוקות בית שמאי ובית הלל הקדומות בתקופות מאוחרות אינם מבוססים די הצורך, לטעמי.

הפרק השביעי בוחן את עיצובן של הלכות טומאת עם הארץ בדור אושא. השוואה לתקופות קדומות מלמדת על התפתחות הלכתית בעניין זה שמשקפת שינויים באופן ובמידת ההקפדה על טהרה. מצד אחד, אין שום הגבלה על המגע עם עם הארץ, שנכנס ויוצא מביתו של החבר, ואף החבר נוכח בביתו של עם הארץ. כלומר ההקפדה על הטהרה אינה מעצבת את היחסים החברתיים. מצד שני, דווקא משום כך צריך החבר לפקח על עם הארץ באופן מתמיד. המחבר מראה כיצד הלכות קדומות מדור יבנה שהציבו בפני המקפיד דרישה מחמירה להשגחה מתמדת על טהרת כליו וטהרותיו (מפני טומאות חמורות או טומאת הידיים) פורשו מחדש בדור אושא כמכוונות כלפי התרחקות מטומאת עם הארץ. ההלכה המאוחרת משקפת מערך חברתי חדש שבו ה'חבר' איננו מי שנבדל לחלוטין מן הסביבה הטמאה, אלא מי שמקפיד על טהרה במרחב הפרטי שלו, אך יחד עם זאת איננו ממיר את זהותו החברתית ואף דואג, במידת הצורך, לצרכי הטהרה המזדמנים של אלו שמסביבו. בעוד שמשניות קדומות במסכת חגיגה מניחות שהמודעות לטהרה משותפת לכלל הציבור, והעיקרון העולה מהן הוא שבכל מקום שצרכי השוק מכתיבים זאת, הכל נאמנים על הטהרה, הרי שמשניות מקבילות במסכת טהרות משקפות מציאות שונה בדור אושא, עת המודעות לטהרה כבר לא נחשבה לנורמה ציבורית והרוצה לשמור על טהרה נדרש להשגיח על המקומות שעליהם הוא רוצה להגן (אמנם, המחבר מודה שניתוח מחלוקת בית שמאי ובית הלל בנוגע ליכולתו של כלי חרס סגור להגן על מה שבתוכו מפני טומאת המת מלמד שתהליך פירושן המחודש של מסורות קדומות בהתאם למציאות שיש בה מגע חברתי הדוק עם 'עם הארץ' החל כבר בדור יבנה).

בפרק השמיני והאחרון מצביע המחבר על העובדה, שחלק מהמקורות התנאיים מניחים, שהקפדה על טהרה נדרשת רק בעיסוק בתרומה ולא בתחום החולין. אולם ברור שיש גם מקורות קדומים בהם הקפדה על 'טהרות' מתפרשת כהקפדה על טהרת החולין. המונח 'טהרות' משנה את משמעותו בהתאם להקשרים שבהם הוא מופיע, והזיהוי בין 'טהרות' לבין תרומה הלך והתגבר לקראת סוף התקופה התנאית. עובדה זו משקפת כמובן מציאות שבה חלה ירידה בהקפדה על טהרת החולין, ועניין זה הפך לנחלתם של בודדים. בהתאם לכך, מסורות קדומות שתיארו אכילת חולין בטהרה כדבר שבשגרה עובדו מחדש כך שאכילת חולין בטהרה מוצגת בהן כתופעה יוצאת דופן. אף המנהג של נטילת הידיים, שבהלכה הקדומה התפרש בטבעיות כחלק מההקפדה על אכילת חולין בטהרה, קיבל משמעות מחודשת והפך לחלק ממערכת הלכות מתנות הקודש (שאף מושפע מתחום המקדש) כאשר הדבר הפך לנחלתם של יחידים. מקורות מסוף התקופה התנאית כבר מנסים להוציא את נטילת הידיים לחולין מן המסגרת של דיני הטהרה.

מהמקורות עולה גם שבתקופה הבתר תנאית התפתח סוג חדש של הקפדה על טהרה, שאינו תואם את העקרונות הרגילים של התפשטות הטומאה המוכרים מהתקופה התנאית. במקביל לרצון לשמור על טהרת התרומה על פי כללי ההלכה המוכרים, ויצירת כללים חדשים ומקלים עבור ההקפדה על טהרת החולין, ישנם ביטויים לרצון עממי להתרחק ממגע ישיר עם מקורות הטומאה. דומני שיש מקום לנתח תופעה חדשה זו של התגברות ההקפדה העממית על טהרה דווקא בשלהי העת העתיקה בצורה רחבה יותר.

\*\*\*

בסיכומו של דבר מדובר במחקר מלומד, מקיף ומאיר עיניים, שיהווה נקודת פתיחה מצוינת לכל מחקר עתידי שיבקש לעסוק בשאלת ההקפדה על טהרה בעת העתיקה. אך מעבר לעיסוק בטהרה, הניתוח שמציע המחבר למגוון של מסורות הלכתיות בספרות חז"ל והמסקנות העולות ממנו חושפות, לטעמי, את האופן המורכב שבו נערכה ספרות חז"ל, וחזרה ונערכה, דורות על גבי דורות, שכבות על גבי שכבות. ניתוח זה, לא ללמד רק על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא: אין כל אפשרות להסיק מסקנות היסטוריות מספרות חז"ל, ללא ניתוח פילולוגי וטקסטואלי כדוגמת זה שמציע המחבר בספרו. גם לאחר ניתוח זה אין כל ערובה, כמובן, שהחוקר הצליח לחשוף את האמת ההיסטורית החבויה מתחת לרובדי העריכה השונים. כפי שמודה המחבר בעצמו, 'בסוג כזה של ביקורת טקסטואלית . . . יש מקום לקריאות חלופיות'. אולם ברור שללא ביקורת כזו, כל ניסיון להסיק מסקנות היסטוריות מספרות חז"ל נידון לכישלון, והספר שלפנינו מאיר עניין זה באור יקרות.