

תדפיס מתוך



כתב-עת לענייני תורה ומדע

חוב' 17 - אלול תשס"ו

עורך
עלי מרזבך

עורך יועץ
יחיאל דומב



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

Offprint from

Bekhol Derakhekha Daehu
Journal of Torah and Scholarship

No. 17 – September 2006

Editor

Ely Merzbach

Consulting Editor

Cyril Domb



BAR-ILAN UNIVERSITY PRESS, RAMAT-GAN

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 בדיני 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 בהופעת 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 מדובר בתופעה שהיא בעלת משמעות דתית רוחנית, 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.¹ 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 מקודשים והקרכת קרבנות מסוימים. הטמא היה מנודה

* תודתי לד"ר איל רגב ולד"ר בועז זיסו על הערותיהם. האחריות 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.

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

דיני טומאה וטהרה בספרות חז"ל ותיארוכם

בחזית 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, שלעתים תלויים במקדש ולעתים אינם מחייבים את קיומו. בד בבד 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 ראורייתא ובין דרבנן בהקשר לדיני טהרה לא שררה תמיד תמימות דעים בקרב חכמים.¹⁶

מכל מגע קודש, הן בתחום המשפחתי המצומצם והן בשבת ובכלל העדה.² אפילו מעשר שני שנאכל על ידי הבעלים בלבד, היה חייב בטהרה, שכן הוא נאכל במקום קדוש³ ואכילת קדשים בטומאה נחשבה לאיסור חמור.⁴ על פי דיני התורה על הכהנים (מלכתחילה) להקפיד באופן מוחלט על דיני טומאה וטהרה, הואיל ופרנסתם היתה על מתנות הכהונה ועל העבודה במקדש.⁵ בימי בית שני אנו עדים לכך שההקפדה על דיני טומאה וטהרה פרצה את תחום המקדש ואת סקטור הכהונה והתרחבה מעבר לציויי שבתורה.⁶ חוג לא מבוטל מישראל נהג לאכול גם חולין בטהרה.⁷ בהלכות אלה אנו מוצאים למשל שחכמים גזרו טומאה גם על כלי זכוכית, אף על פי שהם טהורים מן התורה.⁸ ועוד, כהן ששימש במקדש בטומאה חייב במיתה בירי שמיים ובקרב התנאים יש מי שסבר שיש להחמיר בעונשו ולהורגו באופן ממש בירי אדם.⁹ מאחר שטקסי הטהרה העיקריים נעשו בתחום המקדש, היינו מצפים שרוב דינים אלה יתבטלו עם חורבן הבית (70 לסה"נ), כפי שמציין אחד מהמקורות: "מיום שחרב בית המקדש נהגו כהנים סילסול בעצמן שאין מוסרין את הטהרות לכל אדם".¹⁰ אולם עדויות רבות מראות שדיני טומאה וטהרה המשיכו לנהוג לאחר החורבן, ובחלקן אף בהקפדה יתרה, גם בקרב חכמים ורבים מישראל, מעין 'זכר למקדש'.¹¹ התפשטותם של דיני טומאה וטהרה באותה תקופה לכדי תופעה חברתית רחבה, באה לידי ביטוי במאמר התנאי "פרצה טהרה בישראל".¹² 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 שמאפיינת רק חוג חסידים מצומצם

13 ראו למשל: אלון, תחומן של הלכות טהרה (לעיל), ובספרים של ניוזנר 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 במאמריו 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. [להלן: רגב, אינדיבידואליזם].

15 ספרות המחקר שפורסמה בשנים האחרונות עסקה באופן נרחב בהיבטים שונים הקשורים בפולחן של הכיתות השונות שרווחו בשלהי הבית, במיוחד בצדוקים, בנוצרים, באיסיים ושארו כתות ים המלח. אמנם ספרות זו דנה גם ביחס בין ההלכה של זרמים אלה לפרושים, אך דומה שההתמקדות המוגברת בהן הסיטה את כובד המשקל המחקרי לתופעות שמשקפות קבוצות שוליים מצומצמות יחסית של החברה היהודית וההניחו את הדיון העיקרי בורם המרכזי החשוב יותר. סקירה של המקורות החיצוניים שדנים בהיבטים שונים של הטהרה בימי הבית השני ולאחר חורבנו, ראו למשל: רגב, אינדיבידואליזם, עמ' 177-181; הנ"ל, "על הברלי התפיסות בין ההלכה הקומראנית להלכות חז"ל: קדושה דינמית מול קדושה סטטית", תרביץ ע"ב/72 (תשס"ג), עמ' 113-132; הנ"ל, הצדוקים והלכתם: על דת וחברה בימי 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.

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 הרמב"ם בהקדמה למשנה, סדר טהרות, מהדורת י' קאפח, ירושלים תשכ"ח, עמ' יג-יז.
7 ג' אלון, "תחומן של הלכות טהרה", תרביץ, ט (תרצ"ח), עמ' 1-10, 195-179; י' קאפח, "טמאה וטהרה", מחניים, 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 (מהדורת צוקרמאנדל 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' בראנד, כלי 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 [להלן: אלון].
12 תוספתא, שבת א, יד (עמ' 110); ירושלמי, שבת א, ה (ג ע"ב-ג); בבלי, שבת יג ע"א.

בורחות מפניו. הוא נעלב בשל התנהגות זו מאחר שסבר שעשו כן מפני שאינו מקפיד (עם הארץ) בטהרות.²² דומה שלאחר תקופה זו, הדיון ההלכתי בדיני טומאה וטהרה היה בעיקרו בעל אופי לימודי תיאורטי.

טהרת חולין והשינוי במשמעות הכינוי 'עם הארץ'

המונח 'חבר' מכוון למקפיד בהלכות תרומות ומעשרות ולאכילת חולין בטהרה ואילו מי שזלזל בכך נקרא 'עם הארץ'.²³ ההבחנה בין שתי קבוצות אלה לא היתה חדה, ולא היתה קשורה בהכרח למעמד כלכלי או חברתי, שכן היו דרגות שונות של החמרה והקפדה בדיני טהרה, כך למשל נאמר ש"רוב עמי הארץ מעשרין הן"²⁴ ומאידך "אין עמי הארץ בקיאים בהיסט".²⁵ גם בקרב חוג החכמים ובני משפחותיהם היו דרגות הקפדה שונות.²⁶ מכל מקום, ה'חברים' נהגו להיזהר ממגע עם 'עמי הארצות' מחשש שייטמאו²⁷ ונקבעו תנאי קבלה מחמירים למבקשים להיכנס לחוג החברים.²⁸ 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.²⁹

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.³⁰ דומה אפוא שבסוף תקופת המשנה קהתה במקצת המתיחות בין שתי שכבות אלה ובתקופת האמוראים הלך ונעלם

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 מדרכבן מיוחסת בספרות חז"ל כבר לימי בית חשמונאי,¹⁷ אך דומה, ששיא העיסוק בדיני טומאה וטהרה היה ברור יבנה וראשית דור אושה. שאלות רבות בענייני טהרות הובאו כל יום בפני חכמים בבתי המדרש השונים,¹⁸ והיו תנאים כדוגמת ר' עקיבא, רבי ישמעאל ור' מאיר, שהתפרסמו בהתמחותם בהלכות אלה, ואף הכשירו תלמידים בתחום זה.¹⁹

השאלה היא האם התיארוך של שיא הלימוד של דיני טהרה לפי מקורות חז"ל המצויים בידינו 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 הירידה בהיקף הקיום המעשי של דיני טהרה והרצון לשמרם מחשש פן ישתכחו. לפיכך יש לבחון מה הן הידיעות שבידינו על קיומן המעשי של הלכות טהרה ועד מתי הן נהגו בפועל.

עדויות אחרונות לקיום דיני טהרה

ספרות חז"ל לסוגיה מלאה בסוגיות העוסקות בדיני טומאה וטהרה, וחלק נכבד מהן הוא דיונים תיאורטיים. למעשה, רוב העדויות לקיום ההלכות העוסקות בטומאה וטהרה באופן מעשי הן עד שלהי התקופה התנאית. כך למשל, מסופר על רבי יהודה הנשיא שהלך "למקום אחד (לפי גרסה אחת העיר עכו) וראה בני אדם שמגבלין עיסותיהם בטומאה". כאשר תמה על כך, הסבירו לו שהדבר נעשה בשוגג משום שתלמיד חכם אחד הורה להם הלכה בטעות,²⁰ 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 במידת יכולתו, לפחות חלק מהזמן, ולא כתביעה כוללת כפי שהיה מקובל בדרורות הקודמים יותר: "אין את יכול מיכול כל שתא חולין בטהרה – אכול, ואם לאו תהא אכיל שבעה יומין מן שתא".²¹ 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 ודוגמה 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 כ ע"א; עירובין יג ע"ב.

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

21 ירושלמי, שבת א, ד (ג ע"ג).

22 ירושלמי, דמאי ב, ג (כג ע"א). בראנד (כלי זכוכית, עמ' 62) העיר שנשות הבית כנראה פחדו 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 בסוגיה 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 האחד-עשר למדעי היהדות, הטיבה 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 ב, ז; תוספתא, עבודה זרה ג, י (עמ' 464).

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

28 בבלי, בכורות ל ע"ב.

29 בבלי, פסחים מט ע"ב.

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

ב. פרה אדומה

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

לפי מסורת חז"ל, שבע פרות אדומות נעשו בימי הבית השני עד לחורבנו.⁴² את אפר הפרה האדומה היו מחלקים לשלושה חלקים; אחד לחיל, שני להר הזיתים ואילו החלק השלישי היה מיועד לכל המשמרות⁴³ ש"היו ישראל מזין הימנו".⁴⁴ כלומר הוא שימש את כלל ישראל שנהגו בהלכות טהרה בחומרה. ברור יבנה עדיין היו מי חטאת בכמה מקומות,⁴⁵ כמו בעסיא (כנראה עציון גבר).⁴⁶ אולם גם לאחר מרד בר-כוכבא נותרה כמות אפר מסוימת שהיתה בשימוש לטהרה. כך למשל ב"מעשה באחד שחתך שפופרת (=שימשה למילוי מי חטאת) בבית שערים והיה ר' שמעון מטהר וחכמים מטמאין".⁴⁷ ממאמר זה ואחרים למד שמואל ספראי על חשיבותה של בית שערים כעיר שהתרכזו בה כהנים ו'חברדים' שנהגו בטהרה יתרה.⁴⁸ לאחר מכן, פוחתות הידיעות בדבר הימצאות האפר, שהיה גורם נוסף לירידה יחסית במידת האפשרות לקיים דיני טומאה וטהרה. במאמר משמו של ר' חייא, שהיה ידוע בחומרותיו וקפדנותו בדיני טהרה,⁴⁹ נאמר:

40 למשל, המסורת בדבר פסילת המטבעות הרומיים לצרכי הקודש שהוטבעו בימי טרייאנוס ואדריאנוס (בבלי, בכורות נ ע"א; עבודה זרה נב ע"ב), ראו בהרחבה בשו"ת מהר"ץ (לעיל, הערה 34) בכל ראיותיו הנוספות.

41 בבלי, חגיגה כה ע"א; נדה ו ע"ב ורש"י, שם.

42 משנה, פרה ג, ה.

43 משנה, פרה ג, יא.

44 תוספתא, פרה ג, יד.

45 על השימוש ברור יבנה במי חטאת ניתן אולי ללמוד מהריון בתוספתא, מקואות ז, יא (עמ' 660) ובמאמרים בשם תנאים בני הדור השלישי, ראו בתוספתא, פרה יב, ו; ירושלמי, פסחים סוף פ"ח, לו ע"ב. אולם דומה, שרוב הריונים 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).

היחס השלילי כלפי עמי הארץ. באותה תקופה התפתחה הרעה שעם הארץ הוא יסוד לגיטימי ובלתי נפרד מהאומה הישראלית.⁵¹ תמורה זו משקפת לרעתנו את המציאות שבה כבר לא נהגו בישראל דיני טומאה וטהרה באופן נרחב, הדינים שהיו בעבר גורם מפלג.⁵²

דיני טומאה וטהרה הקשורים לפעילות המקדש

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

א. הקרבת קרבנות

ייתכן שלאחר חורבן הבית המשיכו לנהוג בהקרבת קרבנות, כמאמר ר' יהושע: "שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית",³³ אך לא כתופעה שכיחה. ראוי לציין בהקשר לכך, שמבחינה הלכתית, ניתן באופן עקרוני להקריב קרבנות גם ללא בית מקדש, ובהעדר פרה אדומה אפשר להקריב רק קרבנות ציבור.³⁴ ממקורות אחרים למדים שגם לאחר החורבן רבים נהגו לאכול צלי ("גדי מקולס") כעין קרבן פסח, כדוגמת רבן גמליאל השני (דיבנה).³⁵ מסתבר שבביתו של רבן גמליאל המשיכו לקיים סדרים שונים הקשורים לעבודת הקרבנות בטהרה³⁶ כאפיית לחמי תודה³⁷ והכנת יין לנסכים.³⁸ 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 הודיע בשמו ובשם חבריו החכמים על עיבור השנה מפני שזמן אביב לא הגיע והגזולין עדיין רכים והטלאים דקין.³⁹ מאמר זה נכתב כנראה לאחר החורבן והדאגה 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). לדעת חוקרים אחרים ניתן לתארך את השינוי ביחסם של חכמים לעמי הארצות לאמצע המאה השלישית, ראו: לוי, עמ' 77-78; גילת, עמ' 5-6.

32 א' אופנהיימר, מציע הסבר אחר לשינוי במעמד 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 הנסינות לחדש את העבודה במקדש בימי ר' יהושע בן חנניה, ראו י' אריאל, מחזור המקדש, ירושלים תשנ"ז, עמ' 123-125.

34 ראו שיטת הרמב"ם, הלכות בית הבחירה פ"ו ה"ו; הלכות מעשה הקרבנות פ"ט ה"ו; אשתורי הפרחי, כפתור ופרח, מהדורת א"מ לונק, א, ירושלים תרנ"ז, עמ' פא-פב; ר' צבי הירש חיות, כל ספרי מהר"ל, ב, ירושלים תשי"ח (שו"ת מהר"ץ, 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 טהרת 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).

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

מכאן לכאורה למדים, שבסוף התקופה התנאית וראשית התקופה האמוראית כבר לא היתה פרה אדומה. אם כי השאלה היא מה משמעות המילה "כאן" אין פרה אדומה, 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".⁵¹ מכל מקום, באותה תקופה בוודאי לא היה בכבל אפר פרה אדומה, כפי שלומדים מתמיהתו של רב נחמן לרמי בר חמא, כאשר דגנו בסוגיה הקשורה לטמא מת: "וכי הזאה יש לנו (בזמן הזה)?".⁵²

ג. מצורעים

הצרעת נזכרת פעמים רבות במקרא וכן במקורות חז"ל עד לשלהי הבית,⁵³ ואף הוקדשה 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 ריאלי⁵⁴ בשם מחלה המוכרת לנו בימינו, ובכל מקרה לא מדובר במחלת ה'לפרה' (lepra; מחלת הנסן). הדיונים על-אודותיה במקורות היהודיים נושאים אופי דתי ולא רפואי.⁵⁵ לעומת זאת, בלשון חז"ל ייחדו את השם 'שחין' למחלת ה'לפרה'.⁵⁶

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

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

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

52 בבלי, בכורות כז ע"ב.

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

54 ראו דברי הרמב"ם, משנה תורה, הלכות טומאת צרעת פט"ז ה"י: "הצרעת הוא שם האמור בשותפות כולל עניינים הרבה שאין דמיון 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 בעוד האדם לפי המשנה", קורות, ו (תשל"ב), עמ' 77-84; מקובי, קודש 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.⁵⁷ לפי אחת העדויות הכהנים המשיכו לטהר את המצורעים לאחר החורבן, כדוגמת ר' טרפון הכהן:

אמר ר' יהודה: שבת הייתה (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 ולמדתי בה שבע הלכות... ומטהרין בפני הבית ושלא בפני הבית ומטהרין בגבולין.⁵⁸

ממקור זה לא ברור האם הטקס שניהל ר' טרפון כלל הקרבת קרבנות, מכל מקום, העדר הבית לא היווה כנראה גורם מעכב.⁵⁹ מדובר באישיות מיוחדת שדגלה בהמשך קיום המצוות שנהגו בימי הבית, כפי שמסופר בכרייתא:

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

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

רבי מאיר לא אכיל ביעה מן מבואה דמצורע. ר' אמי ור' אסי לא הוון עללין למבואי שלמצורע. ור' שמעון בן לקיש כד הוה חמי חד מינהון במדינתא הוה מרגים ליה באבניא. אמר ליה: פוק לאתריך לא תזוהום ית ברייתא. תני ר' חייא בדד ישב לבדו (ויקרא יג מו), בלבדו ישב. ור' אלעזר בר' שמעון כד הוה חמי חד מינהון הוה מיטמר מיניה.⁶¹

57 ויקרא פרק יד.

58 תוספתא, נגעים ה, ב (עמ' 628); ספרא, מצורע א (מהדורת א"ה וייס), 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"ז, הלכות מעשה הקרבנות פי"ט הט"ז.

60 בבלי, פסחים עב ע"ב-עג ע"א.

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

הממצא הארכיאולוגי ופעילות עבודת ה' במקדש

א. סירי בישול מנוקבים

במספר אתרים בירושלים (בעיר דוד, ברובע היהודי של היום וממזרח לשער הפרחים) נמצאו סירי בישול העשויים חרס והמתוארכים לשלהי הבית השני (מאה ראשונה לספירה). על הסירים היו סימני פיה מעטים המעידים על שימוש קצר או אף חד פעמי. סירים אלה היו מנוקבים בדפנותיהם ובהם כנראה בישלו את בשר הקרבנות.⁶² שכירת כלים או במקרה דגן ניקוב הסירים נועדו לפוסלם משימוש כדי 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 לדעת גרוסברג אין לקשור באופן ישיר את ההסבר של הסירים המנוקבים להלכות טומאה וטהרה, אך מתפרוסת הכלים המנוקבים הוא למד שאת בשר הקרבנות אכלו בירושלים בכל 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.⁶³ 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 הדורות שאחריו. לפי ההערות הובאו למקדש בכל שנה אלפי בני יונה, דבר שהביא לשגשוג בענף גידול היונים באזור ירושלים.⁶⁴

תמיכה לכך ניתן למצוא בסקר הארכיאולוגי שנערך באזור ירושלים ובו תועדו שלושים וחמישה מתקני קולומבריה. מתקנים אלה מתוארכים למאתיים השנים האחרונות של ימי הבית השני. את הממצאים הללו יש לראות כחלק ממגמה שהחלה בתקופה ההלניסטית באזור מרשה, ועם הזמן נראית ירידה ניכרת בענף גידול היונים באזור זה מחד ושגשוג בענף זה באזור ירושלים מאידך.⁶⁵ 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, כד (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 דגן הנקבים קטנים משיעור זית והם כאמור נמצאים בדפנות 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 בשר וזבל בלבד.⁶⁶ אמנם מבחינה ארכיאולוגית לא ניתן לקבוע שהשימוש בקולומבריום פסק עם חורבן המקדש, ועדות מוחשית יותר קיימת רק מתקופת מרד בר-כוכבא, כאשר מתקנים רבים 'נחתכים' ומכוסלים על ידי מערכות המסתור שנחצבו בתקופה זו.

המעניין בתפרוסת מתקני הקולומבריה שבאזור ירושלים הוא שהם היו מחוץ לחומות העיר, אך בסמוך להם.⁶⁷ דבר זה תואם את ההלכה שמרחיקין את השובך מן העיר חמישים אמה.⁶⁸ אולם דומה שבנוסף לפן האקולוגי וההגיני שבבסיס הלכה זו, היתה שאיפה להרחיק מתחומי העיר כל גורם שעשוי לגרום לטומאה.⁶⁹

הממצא הארכיאולוגי כעדות ישירה לקיום דיני טהרה בהקפדה יתרה

א. כלי אבן

כלי אבן אינם מקבלים טומאה⁷⁰ ולכן השימוש בהם היה נפוץ בימי הבית השני בכלל ובעבודת ה' במקדש בפרט. כלי חרס נמצאו בעשרות אתרים והממצא כולל טיפוסי כלי אכילה ושתיה מגוונים ופריטים אחרים, כגון שולחנות אבן וקסתות דיו. המכלולים הגדולים ביותר של כלי האבן התגלו בירושלים וסביבותיה.⁷¹ תפוצת כלי האבן משקפת אפוא את אזור ההתיישבות היהודית והרבר מהווה 'ממצא אתני', שכן השומרונים והאדומים לא נהגו טהרה יתרה כמו חוג החכמים ולא השתמשו לצרכים אלה בכלי האבן.⁷²

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: אדם ואדמה בארץ-ישראל הקדומה (א' אופנהיימר, א' כשר וא' רפפורט עורכים), ירושלים תשמ"ו, עמ' 96-170.

67 קלונר, סקר, עמ' 31.

68 משנה, בבא בתרא ב, ה.

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

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

71 רק מעט ממצאים נתגלו באזור חברון, השומרון, הגליל והגולן, ראו: ד' עמית, "כלי אבן יהודיים בגליל", מחקרים חדשים 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 (להלן: 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, דברי הכנס השישי (י' אשל עורך), אריאל תשנ"ז, עמ' 80-95.

מתקופת מרד בר-כוכבא התגלו מספר כלי אבן והדבר מעיד שעד אז עדיין הקפידו על הלכות אלה וכן שהמורדים קיוו שאולי במהרה יבנה בית המקדש.⁷³ עדות עקיפה נוספת להתרחבות דיני הטהרה בירושלים קשורה לממצאי עיר הקברים, ובכלל זה השימוש בגלוסקמאות האבן. עם התרחבותה של העיר ירושלים החל להתקופה החשמונאית ואילך, התעורר הצורך להכשיר שטחי בנייה חדשים, שכללו גם קברים. פיני הקברים שהיוו גורם מטמא⁷⁴ היה אפוא צורך חיוני עבור קהילת היהודים שומרי החולין בטהרה. בהתאם לכך נמצאו באתרים אחרים עדויות לפינוי קברים⁷⁵ (בהתאם להלכה שמתירה זאת⁷⁶) ולבניית מערכות קבורה גדולות, המכילות מקמרים רבים.⁷⁷ גם השימוש בגלוסקמאות, תיבות קבורה קטנות שהכילו את עצמות המתים, אפשר ניצול הסכני של עתודות הקרקע לבנייה ובכך הוגדל השטח הטהור וצומצם השטח הטמא. ואכן בחגורת הקברים סביב ירושלים באזור ההתיישבות היהודית, נמצאו כ-3000 גלוסקמאות אבן.⁷⁸ 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.⁷⁹

ב. 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 דומה שגם בהקשר לארונות הקבורה, תחילה בגלוסקמאות ואחר כך

בסקרופגים ניתן להצביע על תופעה מעניינת הקשורה להקפדה היתרה בדיני טהרה. במערכות קבורה שנחשפו באזור יהודה ובעיקר בתחום ירושלים נמצאו ארונות קבורה (גלוסקמאות וסקרופגים) מנוקבים בתחיתם, הקדומים בהם הם ממחצית המאה הראשונה לפנה"ס והמאוחרים הם עד לתקופת מרד בר כוכבא.⁸⁰ ניקוב ארונות נזכר בספרות חז"ל בהקשר לצוואתו של ר' יהודה הנשיא: "אל תרבו עלי תכריכין ותהא ארוני נקובה לארץ".⁸¹ הסיבה לניקוב הארון מופיעה רק בגרסה של בראשית רבא — "מפני המוחל".⁸² הכוונה היא לנוזלים הניגרים מגויית המת בתהליך הרקבון לקרקע, אשר עשויים להיות גורם טומאה, כאשר הקבורה היא בארון אבן.⁸³ ניקוב הארון נועד לנקות את המוחל ולבטל גורם טומאה זה או לחילופין את "רקב המת" (=רקבון עצמות) שבגלוסקמאות. תופעה זו אפיינה במיוחד את קבוצת הנוזרים שפעלה בירושלים בשלהי בית שני⁸⁴ ואת החכמים שהקפידו על טהרה יתרה עד לסוף התקופה התנאית, שר' יהודה הנשיא נמנה עליהם.⁸⁵

ג. מקוואות

"מעין, ובור מקוה מים" נזכרו בתורה (ויקרא יא לו) כמקור טהרה,⁸⁶ 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.⁸⁷ בירושלים המקוואות הותקנו

73 מגן, פרצה, עמ' 26.

74 כידוע, 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 בית ראשון ליד החומה המערבית של ירושלים וטיהורן בימי בית שני", קתדרה, 28 (תשמ"ג), עמ' 17-32; קלוניר, סקר, עמ' 28-29; ע' קלוניר וב' זיסו, עיר הקברים של ירושלים בימי הבית השני, ירושלים תשס"ג, עמ' 4-5 (להלן: קלוניר וזיסו) וכן ראו א' דבורצקי, "בריאות הציבור בירושלים בימי בית שני", הרפואה בירושלים לדורותיה (א' לב, ז' עמר וי' שוורץ עורכים), תל-אביב תשנ"ט, עמ' 22 (להלן: דבורצקי).

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

77 ב' זיסו וע' קלוניר, "מערת 'שמעון הצדיק' ומערת 'הסנהדרין הקטנה' — לקורותיהן של שתי מערכות קבורה שכנות מימי הבית השני בירושלים", מחקרי יהודה ושומרון (י' אשל עורך), הקובץ התשיעי, אריאל תש"ס, עמ' 95-111; 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; קלוניר וזיסו, עיר הקברים, עמ' 52.

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

80 הראשון שהתייחס לתופעה זו בהרחבה היה נ' אביגד, "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 ודין בעניין אמור להתפרסם על ידי כותב המאמר וב' זיסו, בכתב העת ארץ-ישראל.

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

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

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

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

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

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

87 המתקנים הקדומים ביותר שמוזכרים כמקוואות מופיעים במרשה ועל הויקה כיניהם ובין המקוואות מהתקופה החשמונאית ראו אצל קלוניר: A. Kloner, *Maresha Excavations Final Report I*, Jerusalem 2003, pp. 15-16.

בכל מקום באזורי המגורים, ובתוך בתים פרטיים.⁸⁸ ריין בעבודת הדיסטרטציה מנה כשלוש מאות מקוואות, רובם נמצאים בתחום ירושלים, מהם כ-90% מתקופת הבית השני והשאר מתקופת המשנה והתלמוד.⁸⁹ 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 בד, לצורך הפקת יין ושמן בטהרה.⁹⁰ ריבוי מקוואות ופיזורם מעיד על שימוש השכיח לצרכי טהרה באותה תקופה.⁹¹ ריין מצביע על כך, שחורבן הבית הביא לירידה משמעותית בכניית המקוואות⁹² וכן לניתוק הזיקה בין מקוואות הצמודים לבתי הכנסת שהיתה שכיחה בימי פעילות הבית השני, עדות לחבורות שעסקו בלימוד, תפילה ופעילות דתית אחרת שנערכה בתחום בית הכנסת בטהרה.⁹³ לדעת זיסו ניתן לאחר את מועד השימוש במקוואות ביהודה עד למרד בר-כוכבא.⁹⁴

מתי פרצה טהרה בישראל – בין היגיינה לטהרה

בפרק זה נבקש להתייחס לשאלה מתי פרצה טהרה יתרה בישראל. אופנהיימר מנה כמה סיבות למרכזיותם של דיני טומאה וטהרה לאחר חורבן הבית,⁹⁵ אולם כרוך 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.⁹⁶ המסורת התנאית אינה מתייחסת למועד שבו התחילה תופעה זו, אך ייחסה את ראשית התקנות בדבר 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' ריין, "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 הברון, ראו: ד' עמית, "מקוואות ירושלמיים" מימי בית שני בהר הברון", חקרי ארץ (ז' ספראי, א' פרידמן וי' שוורץ עורכים), רמת גן תשנ"ז, עמ' 35-48.
- 89 ר' ריין, מקוואות-טהרה יהודיים בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית ירושלים תש"ן [להלן: ריין, דיסרטציה].
- 90 ריין, דיסרטציה, עמ' 119-125. לתופעה זו יש לקשור את מציאות כלי האבן בסמוך לגתות ובתי בד, ראו רגב, כלי אבן, עמ' 87.
- 91 קלונו, הסקר, עמ' 32; זיסו, דוקטורט, עמ' 235-237.
- 92 ריין, דיסרטציה, עמ' 164; הנ"ל, "הערה לעניין מקוואות-טהרה שומרוניים", יהודים, שומרוניים ונוצרים בארץ-ישראל הביזנטית (ד' יעקבי וי' צפירי עורכים), ירושלים תשמ"ח, עמ' 242-244, ודעות מנוגדות לכך, ראה שם, עמ' 242, הערה 5.
- 93 ר' ריין, "בית הכנסת ומקוואה הטהרה בארץ-ישראל בימי הבית השני, המשנה והתלמוד", בתי כנסת עתיקים (א' אופנהיימר, א' כשר וא' רפפורט 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, אינדיבידואליזם, עמ' 180.

מתי פרצה טהרה יתרה בישראל ומתי פסקה?

יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח גזרו טומאה על כלי מתכות הלל ושמאי גזרו על טהרת הידים⁹⁷

לפי מסורת זו התרחבותם של דיני הטהרה היתה הדרגתית והחלה בימי הזוג הראשון בתקופה החשמונאית. הדינים 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.⁹⁸ על תחילתו של תהליך ההקפדה בדיני תרומות ומעשרות ניתן למצוא אישוש גם במסורת הקדומה המייחסת ליוחנן כהן גדול ש"גזרו על דמאי על עמי הארץ".⁹⁹ 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, והדבר כנראה נבע משילוב כמה גורמים פנימיים הקשורים לעולמה הדתי של החברה היהודית¹⁰⁰ 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 וההגיינה האישית והציבורית כחלק מהמורשת הרפואית הקלאסית, ובין הרחבתם של דיני הטהרה.

השלטון ההלניסטי ובעיקר הרומים קידמו את מדע הרפואה בתחום הארגוני ובהקמת מתקנים סניטריים מפותחים; מערכות ביו, 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,¹⁰¹ בתי מרחץ פשוטים מהתקופה ההלניסטית, והופעתם של למהפכה של ממש בשיפור שירותי הבריאות וההגיינה בארץ-ישראל.¹⁰²

אין זה מענייננו לבחון כאן אם אכן הושגו מטרות אלה בפועל, או שמא, כדעת 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' 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), כדעת ביכלר, עם הארץ, עמ' 19, או שמדובר ביוחנן הכהן הגדול בן המאה השלישית לפנה"ס, כדעת 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 באמות מים כאינדקטור כרונולוגי", אמות המים הקדומות בארץ-ישראל (ד' עמית, י' הירשפלד וי' פטריך עורכים), ירושלים 1989, עמ' 69-76.
- 102 ג' מזור ור' בר-נתן, "בריאות הציבור ובתי המרחץ הציבוריים בניסחוקיתופוליס", מכמנים, 13 (תשנ"ט), עמ' 59-72; א' ברוך וי' עמר, "בית הכסא (Latrina) בארץ-ישראל בתקופה הרומית ביזנטית", ירושלים וארץ-ישראל, 2 (תשס"ה), עמ' 27-50; ו' עמר, 'מהפכת הרפואה בארץ-ישראל בתקופה הרומית לאור ספרות חז"ל' (בהכנה).

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

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

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.¹⁰⁵

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, בד בבד 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.¹⁰⁶

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 יז ע"ב; ירושלמי, קדושין ה, יב (סו ע"ז) ומקבילות נוספות. אמנם מפורסמת היא המחלוקת בין התנאים כיצד 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 התמודדות הלכתית עם המציאות החדשה. דוגמה נוספת לחשיבותם של מוסדות אלו – בית המרחץ ובית הכסא – באה לידי ביטוי במסורת המיוחסת להלל הזקן: "וכל מעשיך יהו לשם שמים כהלל כשהיה 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" שכתב עמ' 66]); ויקרא רבה פ' לד, ג (מהר" מרגליות עמ' תשעו).

105 דיון מורחב על סוגיה זו בהקשר לבית הכסא הציבורי, ראו ברוך ועמר וכן: 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 דבי רב, מהדורת א"ה וייס, וינה תרכ"ב, פרשת שמייני, 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 הדמות שהשפיעה יותר מכל על ידי הכנסת מתקן המקווה למקדש, ומשם התפשט אחר-כך והפך למתקן שכית. הנחה זו נלמדת מתוך תיאורו של בן סירא:

שמעון בן יוחנן הכהן, אשר בדורו נפקד הבית וכימיו חזק היכל,

אשר בימיו נכרה מקוה, אשיח בם בהמונו,

אשר בימיו נבנה קיר, פנות מעון בהיכל מלך (בן סירא נ א-ד).¹⁰⁷

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

אמנם אין בהלכה היהודית זהות ברורה בין 'רחיצה' ל'טהרה'; המונח הראשון מהווה פעולה המסייעת להגיגה, בעוד שהמונח השני הוא פעולה דתית הקשורה לתהליך רוחני, שאינו קשור בהכרח להגיגה. אולם ברור לגמרי, שנקיות וטהרה הן שתי פעולות שיש ביניהן גם נקודות השקה, וכבר במקרא הרבר נרמז,¹¹¹ למשל, בעניין כיסוי הצרכים מהטעם ש"היה מחניך קדוש" (דברים 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. נקודת מגע נוספת שבין הגיינה לטהרה יש לראות בתחיקה של חז"ל בדבר הרחקת מפגעים תברואתיים מירושלים ולמען שמירת הבריאות ואיכות סביבתה.¹¹² טעמן של חלק מהתקנות הללו בוודאי נועד להבטיח את טהרתה של ירושלים,¹¹³ כפי שהדבר בא לידי ביטוי מעשי בהרחקת הקברים ושובכי היונים מתחום העיר שהיוו מטרד אקולוגי מחד וגורם טומאה מאידך.

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

107 ספר בן סירא 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, דברי הכנס השביעי (י' אשל עורך), קדומים – אריאל תשנ"ח, עמ' 207-222.

110 ראו בהרחבה רייך, דיטרטציה, 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: אדר"נ נו"א, מהדורת שכטר, עמ' 104, נו"ב, שם, עמ' 107-108 וביתר הרחבה במאמרה של דבורצ'צקי.

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

לכאורה מדובר באמירות כלליות בלבד, שהרי ישנן עדויות 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 ביטול מנוקבים ששימשו כנראה לקרבנות. כמובן 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.¹¹⁶ על פי הממצא הארכיאולוגי יוצא אפוא ששיא עוצמתה של תופעת הטהרה היה עד 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 החשמונאית לימי הורדוס, ולתקופה שבין שתי המדינות, מקשה מאוד על קביעת תיארוך מדויק, אך הצטברות כמות כה גדולה של ממצאים, בחלקם מתוארכים באופן מוחלט, בהחלט יכולה להוות מדרג מוצק לגבי היקף התופעה ועוצמתה. דומה שהממצא הארכיאולוגי תואם גם את מקורות חז"ל המשקפים את תקופת שלהי הבית ודור יבנה, בעוד שהמקורות מדור 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 ברגל כטהרה שוינהו רבנן, דכתיב 'ויאסף כל איש ישראל אל העיר, כאיש אחד חברים' (שופטים כ יא) – עשאו כולם חברים".¹¹⁷ 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, טז); "עד שלא חרב הבית גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית" (בבלי, שבת טו ע"א); "מיום שחרב המקדש אין טמאה וטהרה" (תשובות הגאונים, שערי תשובה, סימן קע"ו); "משחרב בית המקדש אין מנוגע עכשיו" (ש"אסף, תשובות הגאונים, ירושלים תש"ב, עמ' 123-124).

118 קלובר 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 לד ע"א. וכן נאמר בשם ר' יוסי: "מפני מה הכל נאמנין על טהרת יין ושמן כל ימות השנה, כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה 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 ודעות, ירושלים תשמ"ז, עמ' 520.

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,¹¹⁶ 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 לידי טהרה, וטהרה מביאה לידי פרישות ופרישות מביאה לידי קדושה".¹¹⁷ בכך ניתן היה להגשים את האיראל של "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט ו).

התהליך שבו דיני הטהרה אינם רק נחלתם של מעמד 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 לדרשה המוגברת לצרכי 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 לדעתנו 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,¹¹⁷ אך

114 כך למשל אשה נירה צריכה לחפוף ולסרוק את שיערה לפני טהרתה במקוה, תהליך שדורש מקור מים לרחצה שלא תמיד היה זמין ובהלכה הקדומה נאמר "שתהא אשה חופפת וסורקת קודם לטהרתה ג' ימים... שמא מעיינה רחוק והיא מתעצלת ואינה טהורה" (ירושלמי, מגילה פ"ד ה"א וע"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 שמרמזים גם במאמר הנזכר במדרש תנא דבי אליהו, מהדורת איש שלום, פט"ז, עמ' 72: "ולמדנו 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 עדת 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 וקודשיו. התביעה להגיע לאיראל של "והייתם לי קדושים" (ויקרא כ כו) או "קדושים תהיו" (ויקרא יט ב) יכול להתממש רק אם קיימת שאיפה מתמדת להיות טהור, ואם קיימים אמצעים שמאפשרים את קיומה. על סוגיה זו, ראו: י' ברדיאר, "איסור טומאה בתורה", מגדים, ב (תשמ"ז), עמ' 45-53.

117 ראו למשל: "והרי חרב בית המקדש ובטל קרבנן של זבין ויולדות ואין כאן פרה אדומה לכפר" (בריייתא דנדה,

