

עיון

העורכים: מיכאל טוך, נדב נאמן, ורד נעם, משה רוסמן

מזכיר המערכת: יחזקאל חובב



שנה פב • ב-ג • תשע"ז

רבעון לחקר תולדות ישראל
החברה ההיסטורית הישראלית • ירושלים

יאיר פורסטנברג, טהרה וקהילה בעת העתיקה: מסורות ההלכה בין יהדות בית שני למשנה, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים תשע"ו, יא+468 עמ'

יותר מכל תחום הלכתי אחר, עיצבה ההקפדה על טהרה על פרטיה ודקדוקיה את התנהלותם היומיומית של יהודי העת העתיקה בארץ ישראל' (עמ' 14). מתוך תודעה זו, של ההשפעה העצומה שהייתה להלכות טהרה על חיי היחיד והחברה, ובעיקר מכוח הקביעה הנשקפת גם משם הספר, ש'טהרה מעצבת קהילה' (עמ' 20), מבקש הספר שלפנינו לתאר את ההלכה הקדומה בתחום הטהרות, ודווקא בחיי החולין, מחוץ לתחומי המקדש והקודש. הוא דן בשתי תקופות נבדלות. חלקו הראשון משחזר את ההקפדה על הטהרה הנשקפת מן ההלכה ומחיי המעשה בימי הבית השני. לפי הסברה הוותיקה והמקובלת, שהמחבר שותף לה – אף שהוא מודע היטב גם להשגות עליה¹ – ירשו חכמינו את מסורת הפרושים ופיתחו ועיצבו אותה מחדש. לפיכך הוא מבקש לשרטט את התפיסה הפרושית ביחס לדרישות הטהרה בשלהי ימי הבית השני כמסד שעליו נבנו נדבכי הטהרה של דורות התנאים לאחר החורבן. חלקו השני של הספר מוקדש לגלגוליה ולעיצובה ההדרגתי והמחודש של מסורת הלכתית זו בידי התנאים לדורותיהם, לאור השקפתם החברתית והדתית ובהשפעת נסיבות זמנם. שני חלקי הספר מתמודדים למעשה עם אתגרים הפוכים. הפרושים, בניגוד לקבוצות אחרות בנות התקופה, לא הותירו בידינו כל ספרות כתובה.² לפיכך נזקק המחבר בחלק הראשון של ספרו לשני מקורות עיקריים לשחזור עמדותיהם ההלכתיות. האחד הוא תפיסותיהן של הקבוצות היריבות לפרושים, כגון כת ים המלח, חוגים כוהניים או הקבוצות הנוצריות הראשונות. האחר הוא ספרותם העשירה – והמאוחרת בהרבה – של התנאים, שהמחבר מבקש למצוא בתוכה רבדים קדומים שמוצאם בעולם הפרושי. לשון אחר, החלק הראשון של הספר משחזר את השקפותיה של קבוצה שיצירתה שלה לא שרדה כלל כשלעצמה על פי חומר חיצוני בן הזמן המתפלמס עמה, או מקורות מאוחרים יותר הנשמכים על מורשתה. לעומת זאת, החלק השני של הספר מתאר את ההלכה התנאית, מושגיה וגלגוליה. כאן ניצב המחבר בפני בעיה הפוכה: עושר עצום של טקסטים, מקורות ופרטי הלכה מסועפים, שאין להם מסגרת השוואה חיצונית של נסיבות, השפעות תרבותיות או יריבים. כאן המשימה העומדת לפתחו היא דווקא גילוי של היער בתוך שפעת העצים – המגמות המשתנות בהלכה התנאית לתקופותיה, והנסיבות והעקרונות שביסודה.

המכשיר ההכרחי המשותף לשתי המשימות הללו הוא סכין חריפה שתבחין בין רבדיה של הספרות התנאית, כדי לבודד מתוכה את המסד הפרושי הקדם-תנאי מכאן, ואת שכבות ההתפתחות וההשתנות של תקופת התנאים מכאן. מדובר בהרפתקה הדורשת העזה וביטחון, הן משום ש'הספרות התנאית אינה מתמסרת בקלות לחקירה היסטורית, לא של ההלכה ולא של החברה שבתוכה נוצקה' (עמ' 2), הן משום שחוקרים לא מעטים נכשלו בניסיונות לשחזר את ההשקפות ההלכתיות של דורות התנאים ולהפריד ביניהן,³ או שפקקו בעצם האפשרות לעשות כן.

- 1 לעוררין שיצאו על הנחה זו בעשורים האחרונים ראו עמ' 7-14, ונימוקיו המשכנעים של המחבר בדבר הזיקה וההמשכיות העקרונית בין המסורת הפרושית לספרות התנאית.
- 2 הבעיות בשחזור דמותם של הפרושים וההצעות המחקריות השונות נסקרות בעמ' 78-82.
- 3 ראו למשל את סקירת ניסיונותיו של יעקב ניווגר והביקורות עליהם, עמ' 13-14, ואת הערעור

הקושי הזה כפול ומכופל. בין המכשולים יש למנות את אופייה הסבוך של הספרות התנאית, האורגת יחד, מנסחת מחדש ומעבדת היגדים הלכתיים של אישים רבים בני דורות ומקומות שונים. מוקש נוסף הוא קיומם של מקורות מקבילים בחיבורים התנאיים השונים: המשנה, התוספתא ומדרשי ההלכה, מקורות שהיחס ביניהם מעורפל לעתים קרובות. על אלה יש להוסיף את טיבה הסבוך והמסועף של מערכת הטהרה התנאית: 'שהם דברים קשים מאוד כשלעצמם, רבות הספקות ועמוקי העיון. ואם היו גדולי חכמי משנה עליהם השלום רואים בהם דברים חמורים כל שכן אנחנו'.⁴ המחבר מקשה בפתח הספר: 'האם למרות תכונה זו של הספרות התנאית אפשר להדור אל מאחורי הקלעים ולהפריד את המארג לחלקיו ולתאר את דרכה של ההלכה בשלביה השונים? האם אפשר לתת להלכה הקדומה דמות וצורה הנבדלות מחותמם של התנאים האחרונים?'. עם כל זה הוא מצהיר: 'בספר זה אני מציע תשובה חיובית עקרונית לשאלות אלו' (עמ' 2). ואכן, נימת הספר בשלה ובטוחה ואת רוב הבטחותיו המחבר מצליח לקיים.

בפרק הראשון ממפה המחבר במשיחות מכחול רחבות הן את כיווני צמיחתן של הלכות טהרה בימי הבית בהשוואה לתשתית המקראית, הן את התיאורים המחקריים הנבדלים של התפתחות זו. פרק זה מצליח, אולי לראשונה, להציג תיאור כולל של משמעויות הטהרה בעיני היהודים בימי הבית השני ולעמוד על ההתפתחויות המושגיות של תחום הטהרה המוסרית והגופנית בתקופה זו. כל המתחקה אחר השתנותה של ההלכה, בכל התקופות, מוצא עצמו מתחבט בין ההסבר הספרותי-הפרשני לבין הגישה הנסיבתית, התולה את השינויים באתגרי המציאות. בספר זה ניכר שהמחבר נוטה לייחס את הפיתוח ההלכתי יותר לאתגרי הזמן ופחות לפרשנות תאורטית, ולו מרחיבה, של הציווי המקראי. לדוגמה, הוא מציע שהמדרג הסבוך של הרחקת הטמאים השונים מירושלים לפי שיטותיהם של חוגים שונים הוא תגובה לנסיבות החיים בעיר. מפעל האדירים של הורדוס, שיצר את מרחב הביניים של הר הבית בין העיר למקדש, הציב אתגר גאוגרפי-ארכיטקטוני, ואילו המציאות של חיי החולין ואכילת הקודשים שהתקיימו בירושלים זה בצד זה הציבה אתגר חברתי ודתי.

פורסטנברג מזהיר בצדק מפני הנטייה לדבוק בקריטריון אחד ויחיד, כגון מידת הויקה של דרישות הטהרה אל המקדש וקודשיו, או היחס בין טומאה ריטואלית וטומאה מוסרית, לתיאור מגמתה של החקיקה הדתית כולה ולשרטוט ההבדלים בין הכתות והזרמים השונים. תופעות טהרה שונות משקפות את ייחודם של מקומות, זמנים וחוגים שונים. כך, למשל, נהגה אכילת חולין בטהרה רק בארץ ישראל, ואילו טהרת ידיים לפני תפילה, שיסודה לדעת המחבר בהשפעה הלניסטית, אפיינה יותר את יהודי התפוצות. בניגוד לרבים מן החוקרים שקדמוהו, פורסטנברג מדגיש שהטהרה בימי הבית השני לא הייתה תופעה אחידה ומונוליתית שחוגים שונים אימצו ברמות משתנות, כי אם 'שפה שבאמצעותה התעמתו תפיסות עולם שונות', 'מערכת דקדוקית עשירה שבעזרתה הם ניסחו

המחקר על ניסיונות קודמים לזהות רובדי משנה קדומים על פי תוכנם המקדשי או לשונם הארכאית (עמ' 3-4 והספרות שם).

4 לשון המב"ם בהקדמתו לפירושו לסדר טהרות, מהדורת יוסף קאפה, ירושלים תשכ"ז (הדפסה שמינית: תשנ"ה), עמ' כא.

את תמונת עולמם זה כנגד זה' (עמ' 82). מתוך תודעה זו הוא מבקש לשרטט את ההלכה הפרושית על רקע גישות מתחרות לטהרה.

*

המחבר מדגיש שהשקפת היסוד הפרושית ראתה בטהרת חולין פרקטיקה חוץ מקדשית, הנשענת על 'תפיסות חוץ מקראיות פופולריות של טומאה' (עמ' 257), להבדיל מן ההשקפה הכוהנית והכתנית, שראתה בהקפדה על טהרת החול הרחבה של טהרת הקודש המקראית. אחד האמצעים המשמשים בספר לתיאור טיבה של ההקפדה הפרושית בטהרה הוא מחלוקות בתחום זה בין הפרושים לייריביהם, כפי שהן נשקפות ממגילות ים המלח, מן הבשורות הנוצריות ואף מספרות חז"ל. בין המנהגים הפרושיים שהותקפו מבית ומחוץ בולטת נטילת הידיים לסעודת חולין, נוהג שאין לו בסיס מקראי והוא ייחד את הפרושים ועורר מחלוקת בין בני התקופה (משנה, עדויות ה, ו; מתי טו, א-כ; מרקוס ז, א-כג).

בפרק השני מצייע המחבר שההשקפה בדבר טומאת ידיים יסודה במסורת מסופוטמית עתיקה, למרות מרחק השנים העצום וחרף היעדר ראייה לקשר תרבותי ממשי בין שתי הספרויות בהיבט זה.⁵ עם זה, את מוסד נטילת הידיים לסעודה הוא תולה בנימוסי השולחן ההלניסטיים, המתוארים גם בפי חכמינו בתוספתא. הוא מוכיח באופן מבריק את מקורם היווני של הביטויים התנאיים המקוריים והנבדלים נת"ן לידיים ונט"ל לידיים, המתארים דרכים שונות של רחיצה. מתוך השוואה של שיטות בית שמאי ובית הלל במשנה, ברכות פרק ה, אל מנהגי הסעודה היווניים והרומיים הדומים עד מאוד, מגלה פורסטנברג עובדה מפתיעה. עמדת בית שמאי מייצגת באופן עקבי את המנהג ההלניסטי המקובל כצורתו, בהפרידה ככל הנראה בין טהרת ידיים הלכתית לבין נימוסי שולחן 'חילוניים'. לעומתם, בית הלל עיצבו את הטקס ההלניסטי מחדש כדי להעניק לנטילת הידיים משמעות הלכתית של היטהרות.

בהמשך הדברים מוצעת פרשנות חדשה ומבריקה גם לפלומוס עם נטילת הידיים הפרושית המיוחסת בבשורות לישו. על טענתו המפורסמת של ישו: 'כל הנכנס לתוך האדם מן החוץ אינו יכול לטמא אותו... היוצא מן האדם, זה מטמא את האדם' (מרקוס ז, יז, כ; ראו גם: מתי טו, יז-יח), נשתברו קולמוסים רבים. פורסטנברג מצייע לו לראשונה פרשנות חדשה, המבארת אותו לא רק ברובד הנמשל – עימות בין טומאה ריטואלית לטומאה מוסרית – כי אם גם ברובד המשל. לדבריו, משל זה אינו אלא טענה הלכתית אנטי פרושית רווחת, שהייתה משותפת לחוגים יהודיים שונים. הללו כפרו בגזרת חכמים הקדומה (משנה, זבים ה, יב), שמאכל טמא (בדרגת ראשון ושני לטומאה) מטמא את האדם האוכל אותו (טומאה קלה הפוסלת את התרומה) – עמדה המצריכה נטילת ידיים לצורך הרחקת טומאה מן המאכלים – ודבקו בעמדה המקראית שהטומאה לעולם שופעת כלפי חוץ מן האדם עצמו, ולא להפך. על השקפה הלכתית שמרנית זו הרכיב ישו, כדרכו, נדבך של נמשל מוסרי-אידאולוגי.

5 הדוגמה היחידה הנוספת לקשר בין ספרות חז"ל למסורת פולחנית חתית ומסופוטמית (עמ' 92 והערה 26) אינה נראית לי ראייה מספקת להשערה הנוכחית.

על יסודם של החידושים המפעימים בפרק זה מצפה הקורא להיגד מכליל, שיברר את המגמה הפרושית הנחשפת כאן ואת החילוק העקרוני בתפיסה הדתית, הן בין הפרושים למתנגדיהם, הן בין בית הלל, ה'מגיירים' פרקטיקה חילונית לכלל מכשיר טהרה, לבין בית שמאי, המסרבים לעשות כן. ואולם הפרק מסתיים בלא סיכום של ממש, בהשערה חיוורת משהו, שהחידוש בדבר טומאתם של מאכלים נולד בתגובה לגזרות אנטיכוס, שביקש לכפות על היהודים מאכלות אסורות, או לחילופין בהשפעת מקורות זרים בני הזמן, שנרתעו מעיכול טומאה אל תוך הגוף. כללו של דבר, פרק זה מצטיין בכמה חידושים רבי חשיבות, עתירי ברק והשראה, אבל 'אינו מצטרף' לתיאור הכולל של הייחוד הדתי של הפרושים באספקלריה של הלכות טהרה שלהם. דומה שגם ריבוי ההשערות והמקורות המוצעים להלכה הפרושית בעניין טומאת אוכלין וטהרת ידיים עומד בעוכרי התזה. אם הזיקה למנהגי הסעודה ההלניסטיים ברורה ומאירה, והמחבר תורם לה נדבכים מפוארים, הרי שההשערות נטולות הראיה בדבר המקור המסופוטמי העלום והשפעתן של גזרות אנטיכוס משכנעות הרבה פחות.

בניגוד לדיון זה, הדיון במחלוקות אחרות של הפרושים עם מתנגדיהם מניב תובנה כוללת רבת חשיבות. פורסטנברג מגיע למסקנה, שמאפיין מובהק של ההלכה הפרושית הוא 'גישה עקרונית של אי הבדלה בין טמא לטהור, שנהפכה לסימן ההיכר של הפרושים' (עמ' 121). גם כאן הוא מסתייע במחלוקת הלכתית המסתמנת מתוך הפולמוס המתואר בבשורות (מתי כג, כה-כו; לוקס יא, לט-מא). אף כאן הוא מציע פתרון הלכתי מבריק לטענותיו של ישו נגד הפרושים, הפעם ביחס לדרכם בטיהור אחורי הכוס. את תביעתו של ישו 'פְרוֹשׁ עִוּוּר, טהר תחילה את תוך הכוס, כדי שגם מאחוריו יהיה טהור' (מתי כג, כו), מזהה פורסטנברג עם המנהג הכוהני לטבול את הכלי כולו גם כשנטמא רק מבחוץ, אף שבמקרה כזה הסתפקו הפרושים בניגובו תדיר, כפי שעולה מן המקורות התנאיים. הטהרה השטחית כביכול שהסתפקו בה הפרושים, שהותקפה כנראה בידי מתנגדיהם בני החוגים הכוהניים על רקע הלכתי, נמשלת בפי ישו לצביעות המתמקדת בחיצוני ומזניחה את הפנימי. חשיפת הטכסיס הרטורי, המציב מחלוקת הלכתית מוכרת בתשתית ההאשמה המוסרית, מאפשרת לפורסטנברג להבחין בייחוד ההלכתי הפרושי ולהגדיר את ההשקפה הדתית שכוננה אותו.

הישג נוסף של המחבר הוא הקישור המפתיע, אך המשכנע, שהוא מציע בין דין אחורי הכלי למחלוקת הכתות המפורסמת בדיון הניצוק – עמוד משקה הנע כלפי מטה ומחבר בין משקה טהור למעלה למשקה טמא למטה (משנה, יריים ד, ז). מחלוקת זו מהדהדת, כידוע, גם בצדו האחר של המתרס, במגילות מדבר יהודה (מקצת מעשי התורה, ב, 55-58). הספר מציע שעמדתם של הפרושים, שכפרו בכוחה של הטומאה התחתונה לטמא את הכלי העליון, אינה אלא גילוי נוסף של נטייתם הקבועה לתחום את הטומאה במאכליהם ובמשקיהם באמצעות חלוקה מלאכותית של מאכלים וכלים ליחידות משנה, עד כדי הפרדה בין תוכו לאחוריו של אותו כלי. כך אפשרו חכמים להכיל את הטומאה גם בתוך חיי היום-יום של אכילת חולין בטהרה. במילים אחרות, המחבר משחזר מהלך פרושי מורכב הפועל בכיוונים הפוכים. במישור המושגי, הוא מחלק את המציאות ליחידות משנה, שרק קצתן חשופות לטומאה ואילו האחרות חסונות מפניה. ואולם, הפרדה זו במישור התאורטי מאפשרת חיבור ואחידות בחיי המעשה, שכן את הטומאה החלקית והמוגבלת אין הכרח להרחיק, והיא יכולה לדור בכפיפה אחת עם הטהרה. עקבות של תפיסה כוללת זו, הממאנת

ליצור הפרדה מוחלטת בין הטמא לטהור, מוצא פורסטנברג בהלכות נוספות, המשוקעות ברבדים קדומים של מסכתות טהרות, עוקצין, טבול יום ומכשירין. מכאן ממריא הספר אל תפיסה עקרונית יותר. צמצום כוחה של הטומאה לא נועד, לשיטתו, רק להקל על החיים במישור המעשי אלא גם לבסס תפיסה חדשה, חלופית, של עצם טיבה של הטומאה. בניגוד להשקפות העולות מספרות קומראן ומן הברית החדשה, שתפסו את הטומאה ככוח דמוני עצמאי ופעיל, השולט באדם וקובע את גורלו, הכפיפו אותה הפרושים לפעולות האדם ולאופן שבו הוא מגדיר את סביבתו. 'כוחה של הפעולה האנושית לקבוע את תחולתה והתפשטותה של הטומאה אינה מערערת על ממשותה, אבל היא מגדירה מחדש את יחסי הכוחות בין הטומאה לאדם, ומבטלת את מעמדה האוטונומי' (עמ' 153). במחקר כבר נשמעו לא מעט קולות – מהם הנסקרים גם בספר זה – שתיארו את הבשורה ההומניסטית של המערכת ההלכתית, המעמידה את האדם ואת תודעתו במרכז השדה ההלכתי וההכרעה ההלכתית, ומכאן – במרכז ההווה. ואולם, חוקרים אלה הסתמכו על יסודות מפורשים של מחשבה ושל כוונה אנושית בהלכה התנאית, ואילו התזה שלפנינו מציגה מהלך אנליטי רענן, החושף מאפייני כולל של תופעות ושל גדרים הלכתיים טכניים-לכאורה, וסומך אותו אל מגמה הגותית ודתית עמוקה.

*

מכאן יוצא הספר אל היבטים חברתיים וקהילתיים, שכן 'מעמדו ואופן שילובו של הטמא והמיטהר מעצבים את מבנה הקהילה ומסמנים את ערכיה'. בהקשרים האלה מצביע פורסטנברג על היבט מרכזי בתולדות ההלכה הקדומה: קיומם של מבנים הלכתיים עתיקים משותפים בתשתית ההלכה הפרושית וביסוד הלכותיה של כת ים המלח כאחד. תופעה זו כבר תוארה במחקר,⁶ אבל ספרו של פורסטנברג תורם לה ממדים חדשים ומרשימים. הוא מראה כיצד לקחה כל אחת מן המסורות עקרונות מתוך היסוד המשותף והתאימה אותם להשקפת עולמה החברתית והאידיאולוגית.

לתובנה זו נודעת משמעות רבה גם מעבר לתחומן של הלכות טהרה, ויש בה כדי לסייע בהבנת היהדות בעת העתיקה ובהכרת נדבכי היסוד של תרבות חז"ל. לדוגמה, המחבר מראה כיצד ההלכה של חז"ל משמרת את העיקרון של טהרה מדורגת ושל מצבי ביניים בין טומאה לטהרה (טבול יום), בדומה לתפיסה הקומראנית (טבילה נוספת ביום הראשון למיטהר מטומאות חמורות). ואולם, אם כת ים המלח החילה על המיטהר במצב הביניים מערכת מסובכת של הרחקה, הן מן הטהורים הן מן הטמאים, הרי המערכת הפרושית הגדירה טבול יום כטהור גמור לחיי החולין והרחיקה אותו רק מתרומה ומקודש, וגם את הטמאים הגמורים לא הרחיקה מן העיר ומן הקהילה. 'הלכת הפרושים הותרה אפוא את המבנה ההלכתי על כנו, ואת דרגות ההרחקה המגולמות בו. בד בבד היא נמנעה מכוונו יחסים חברתיים היררכיים ונוקשים הכרוכים בהדרה ושוליות' (עמ' 207).

בירור רב חשיבות של המעמדות החברתיים שכווננה טהרת החולין נוגע בהגדרתו ובמעמדו של 'עם הארץ' – כינוי רווח בספרות חז"ל לשכבה חברתית שלא הקפידה בפרטי ההלכה. דיון זה הוא

6 ראו למשל: Aharon Shemesh, *Halakhah in the Making: The Development of Jewish Law from Qumran to the Rabbis*, Berkeley-Los Angeles-London 2009; ורד נעם, מקומראן למהפכה התנאית: היבטים בתפיסת הטומאה, ירושלים תש"ע.

דוגמה מרשימה להישגים שמאפשרת המודעות הביקורתית וההפרדה הזוהרה בין רובדי הספרות התנאית. מקורות חז"ל השונים העוסקים בעם הארץ אינם מצטרפים לכדי תמונה לכידה. קצתם מלמדים על איבה נחרצת לעמי הארץ וקצתם מורים על התרחקות 'עניינית ומידתית' (עמ' 230). מיעוטם קדומים ורובם מדור אושא. מקצתם חושדים שעמי הארצות טמאים ומקצתם מאשימים אותם בזלזול בתרומות ובמעשרות. הנתונים הסותרים הובילו למבוכה היסטוריוגרפית ולשחזורים מחקריים מקוטבים. לטעמי אפשר לקבוע, שלאחר יותר ממאה שנות מחקר, הצליח פורסטנברג לראשונה לפתור את חידתם של עמי הארץ. הוא מוכיח שעם הארץ מוגדר כמי שאינו שומר על טהרות בעיקר בהלכה הקדומה, ולעתים גם במקורות מאוחרים יותר, אבל אי הקפדה על תרומות ומעשרות הוא נושא חדש, המופיע רק למן דור אושא.

הכינוי עם הארץ, שמקורו בימי הבית השני ומשמעו היבדלות על הרקע המובהק של אי הקפדה בטהרה, נוסח לדעתו של המחבר על יסוד פרשנות מחודשת ומרחיבה של ההיבדלות מטומאת 'עמי הארצות' הנכרים בספר עזרא. הוא מצביע על תופעה דומה ועל מינוח קרוב בכתביהם של חוגים כהנניים כ'ספר היובלים' וכתבי כת היחד, שאף הם החילו את טומאת הגויים ואת חובת ההיבדלות מהם – במסחר, במגע חברתי ובנישואין – על ה'אחר' הפנים-יהודי. המחבר בא ללמדנו, שאף שהחוגים השונים נשענו על מסורת משותפת של 'טומאת הזר' גם ביחס לקבוצות יהודיות, ההלכה הפרושית התייחדה בגישה מקלה. 'החכמים המירו באופן שיטתי את ההפרדה המחולטת בגדרי בניינים' (עמ' 241): לעם הארץ יוחסה טומאה קלה משל נכרי, ובניגוד לתפיסותיה של כת קומראן ביחס ל'אנשי העוול' שמחוץ לכת, הפרושים לא ראו בעם הארץ חוטא.

גם הבדלים אלה נעוצים בהבדל הגותי עמוק. הכת ראתה בחבריה את ישראל האמתי, ואת אלה שמחוצה לה זיהתה עם הגויים.⁷ לעומת זאת הפרושים, לפי עדותם של מקורות מימי הבית השני, היו בעלי בריתם של המוני העם והקפידו לראות בהם ישראל הטמאים במעשיהם ובבגדיהם אך לא בגופם. בכך דומה המדיניות החברתית של הפרושים, המשלבת את הטמאים ואינה מרחיקה אותם מן החברה, למדיניות אי ההבדלה שלהם בארגון המרחב והאובייקטים שבתוכו שתוארה לעיל.

החיסרון היחיד שמצאתי בפרק זה הוא תיאורה של טומאת נכרים כמודל לטומאת 'אחרים' מישראל. בדיונו על טומאת נכרים, נושא המעורר לאחרונה עניין ער במחקר,⁸ מדגיש פורסטנברג את גזרת הטומאה על הגויים, שהגדירה אותם 'כזבין לכל דבריהם' (תוספתא, זבים ב, א, ועוד). ואולם, בדומה לכמה חוקרים שקדמו לו, הוא אינו מודע די הצורך למודל הכפול, הייחודי והמסקרן שיצרו חז"ל: מצד אחד, הם פטרו את הגויים מכל הטומאות הנסיבתיות המטמאות את ישראל ('ואף על פי שאינם מטמאים בזיבה טמאין כזבין לכל דבריהם', שם; ראו גם משנה, נידה ד, ג; תוספתא, אהלות א, ד ועוד), ומצד אחר, החילו עליהם טומאה אימננטית ובלתי ניתנת להסרה 'מדבריהם'.

7 ראו מאמרו המכונן של אהרן שמש, 'המבדיל בין בני אור לבין בני חושך, בין ישראל לעמים', עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופ' חיים זלמן דימיטרובסקי, בעריכת דניאל בויראין ומנחם הירשמן, ירושלים תש"ס, עמ' 209–220.

8 ראו למשל: Jonathan Klawans, *Impurity and Sin in Ancient Judaism*, New York 2000; Christine E. Hayes, *Gentile Impurities and Jewish Identities: Intermarriage and Conversion from the Bible to the Talmud*, Oxford–New York 2002; חנן בירנבוים, 'טומאת נוכרים בעת העתיקה', קתדרה, 139 (תשע"א), עמ' 7–30.

דומה שהחסינות מפני טומאות הגוף, בדומה לבעלי חיים, היא מודל אחר, הפוך, להדרתם של הנכרים,⁹ והעובדה שאין כיוצא בו אצל עמי הארץ חשובה לעניינינו של הספר, אבל היא לא נדונה בו.

*

מחציתו השנייה של הספר עוסקת בכיווני הפיתוח של הלכות טהרה בהלכה התנאית אחרי החורבן, שכן לאור העדות הספרותית והארכאולוגית הוסיפה ההקפדה בטהרה להתקיים בגילויים ובהיקפים שונים גם בפרק זמן זה, עד סוף המאה השנייה. הספר מצביע על חידושים בתחום הטהרות שנולדו בדור יבנה, בעיקר בידי ר' יהושע ור' עקיבא. באמצעות הפרדת השכבות התנאיות מבחין הכותב בין ימי הבית לדור יבנה. ההלכה של ימי הבית הכירה מערכת בינרית של אב טומאה וולד טומאה בלבד, ותיארה התפשטות של טומאה במאכלים רק דרך חיבור או משקים. לעומת זאת, ההלכה של דור יבנה יצרה לראשונה מערכת של ארבע דרגות טומאה באוכלין, שמאכלים נפרדים מעבירים בה טומאה זה לזה במגע אך כוחה הולך ונחלש, והעברה זו חזקה יותר ככל שהאוכל בדרגת קדושה גבוהה יותר.

פורסטנברג מייחס לחכמי יבנה גם את 'תורת הרצון', כלומר החדרה שיטתית של הכוונה ושל המחשבה כמרכיב מרכזי בהכשר הטומאה, מהלך המכפיף את הטומאה לרצון האנושי ולמחשבה האנושית. בניגוד לניתוח השכבתי הברור והמשכנע בפרשת עם הארץ, הניתוח כאן נפתל יותר, ונדרש לעתים קרובות לטענה שמקור תנאי המייחס, למשל, לבית הלל את מרכיב הכוונה ביצירת הטומאה הוא למעשה עיבוד מאוחר של רובד קדום אשר טרם הכיל מרכיב זה. כמה מן המהלכים האלה מבריקים ומענגים יותר משהם משכנעים. מכל מקום, פורסטנברג מסכם כי שני ההיבטים האלה – דרגות הטומאה ומוטיב הרצון האנושי – הרחיקו את הלכות טהרה ממקורן המקראי ומממשותן הפיזית והפכו אותן לקטגוריה מופשטת ואחידה למדי, בדומה למפעלם של חכמי יבנה בהקשרים הלכתיים רבים אחרים.

הרובד התנאי המאוחר ביותר הנדון בספר הוא משנתו של דור אושא בהלכות עם הארץ, המרוכזת במסכת טהרות בפרקים ז, ח. ההשוואה בין מקורות תנאיים מוקדמים העוסקים בעם הארץ לבין הקובץ הזה חושפת, לדעת המחבר, סגנונות שונים של כתיבה הלכתית, המשקפים יומרות חברתיות ופוליטיות שונות. אם ההלכה הקדומה היא 'הלכה ציבורית', המארגנת את המרחב הציבורי, הרי שהקובץ המאוחר פונה אל הפרט. בכך מתגלה הפער החברתי והאידיאולוגי בין עולמה של המשנה הקדומה לבין המערך החברתי בגליל של סוף תקופת התנאים. המשנה הקדומה נתבססה על נוהג ציבורי רחב של הקפדה על טהרה, ולכן היא מנוסחת מנקודת מבט ציבורית. ואילו 'משנתם של חכמי אושא מצומצמת לנקודת המבט של הפרט המגן על רשותו' (עמ' 350), שכן בדור זה הפכה הטהרה לנושא הנתון לרצונם של יחידים ושל 'חבורות' שהתאגדו לשם כך. לשון אחר, הטהרה הפכה 'מסמן של זהות קבוצתית לאמצעי ביטוי למצוינות דתית אישית' (עמ' 391).

9 Vered Noam, 'Another Look at the Rabbinic Conception of Gentiles from the Perspective of Impurity Laws', *Judaea-Palaestina, Babylon and Rome: Jews in Antiquity (TSAJ)*, 147), eds. Benjamin Isaac and Yuval Shahar, Tübingen 2012, pp. 89–110

ההשלכות של פער זה מתוארות כ'החלפת מנגנונים מנאמנות לפיקוח' (עמ' 350). המשניות הקדומות משקפות אמון מסויג בעם הארץ, שבעבר הקפיד גם הוא על הטהרה בהקשרים מוגבלים, כגון בזמן הרגל, ואילו ברובד המאוחר התערער אמון זה, בהיעדר מודעות אישית ומערכת תמיכה חברתית. ואולם גם בתנאים האלה, טוען פורסטנברג, אין ההלכה המאוחרת מחנכת לבדלנות ולהרחקה כי אם לחיים חברתיים של מגע ושל קשרים חברתיים מתמידים. את טהרתו של החבר המקפיד בטהרתו היא משיגה באמצעות פיקוח על מעשיו של עם הארץ. בדור אושא גם ניכר תהליך הדרגתי של צמצום השמירה על הטהרה בחיי החולין, והספר מדגים כיצד סוגיות תנאיות שעסקו לכתחילה בטהרת חולין נתפרשו בדור זה כעוסקות בתרומה.

בסיום הספר מצביע פורסטנברג על שלב מאוחר יותר של מנהגי טהרה עממיים, בשלהי התקופה התלמודית בארץ ישראל, שמקצתם נותבו לבית הכנסת. טהרה זו, להבדיל מן המערכת הסדירה והמוקפדת שראשיתה בפרושים, 'התאפיינה בסגנונה הלא סדיר והעממי, מעין טהרת עם הארץ' (עמ' 389).

*

הספר 'טהרה וקהילה בעת העתיקה' הוא מבנה מחקרי מפואר, הכולל בתוכו לפחות שלושה ספרים נבדלים, שכל אחד מהם יכול היה לעמוד כמונוגרפיה בפני עצמה: תורת הטהרה של הפרושים על רקע החברה היהודית של ימי הבית השני; פיתוחן של הלכות טהרה בדור יבנה ואחריו; וגלגוליו של המושג 'עם הארץ' והלכותיו. בכל אחד מהם הוא מחדש חידושים רבי חשיבות, תוך שימוש בארגז כלים משוכלל ורב פנים: פרשנות מעמיקה והפרדה זהירה של שכבות בספרות התנאית; היכרות עם הרקע התרבותי והספרותי היווני-הרומי ובקיאות בספרות היהודית של הבית השני, ובכלל זה הבשורות ומחקרן. מתוך שפעת הפרטים והפרשנויות המתחדשות הצליח המחבר לשרטט ביד בוטחת תמונה עשירה ומורכבת של תחום הלכתי אדיר ממדים, שצמח והתפתח במשך מאות השנים משלהי הבית השני ועד חתימת המשנה, ולהאיר את המגמות הדתיות והחברתיות שביסודו ואת השפעותיו על עיצוב הקהילה. תיאור זה לא ללמד על עצמו יצא, והוא מעשיר אותנו הן בהבנת מפעלם ההלכתי של חכמינו הן בהכרת קשרי הגומלין המרתקים שבין הלכה, היסטוריה וחברה.

ורד נעם