

התיווך ומחירו: מקומם של הכוהנים בהלכה הכוהנית

כנה ורמן

לדבורה

המפנה דרכי מחקר ומיישרת מסילות חוקרים – בתודה

קשה למצוא נושא הקשור לכתיבי קומראן שאינו נתון לוויכוח בין החוקרים העוסקים בתחום. בה בעת נוכל לקבוע בזהירות, שמרבית החוקרים בימינו יסכימו עם האמירה, שמחלוקת הלכתית שהתגלעה בין חברי עדת קומראן ובין קבוצות בעם שהושפעו מהעמדה שייצגו הפרושים מילאה תפקיד חשוב בהחלטתם של אנשי העדה לפרוש ולהתבודד. ניסיון לעמוד על פרטי המחלוקת ועל שורשיה נתקל בקשיים מתודולוגיים.¹ מה שמצוי בידינו הוא מערכת הלכות שהייתה מוסכמת על אנשי העדה, מערכת שחלקה נוצר בקרב העדה, על ידי חברי העדה, לאחר פרישתם ולאחר שהחליטו לאמץ לוח שנה בן 364 ימים שלא היה מעולם בשימוש בארץ ישראל.² מתוך מערכת ההלכות המפורטת הזאת עלינו לדלות את הפרטים שהיו מקובלים על הקבוצה הגדולה שהעדה הייתה חלק ממנה קודם פרישתה, קבוצת הכוהנים ששלטה במקדש במהלך המאות הרביעית, השלישית והשנייה לפה"ס. עם דלייתם של הפרטים יש לבחון איזו השקפת עולם הלכתית עומדת בבסיסם, והשקפה זו יש להשוות למערכת הלכתית אחרת שאין לנו ידיעות רבות על אודותיה, זו של הפרושים.³ שחזור של ההלכה הפרושית, על פרטיה ועקרונותיה, אפשרי רק באופן

1. J. M. Baumgarten, "Sadducean Elements in Qumran Law", in E. Ulrich & J. VanderKam (eds.), *The Community of the Renewed Covenant: The Notre Dame Symposium on the Dead Sea Scrolls*, Notre Dame, Indiana 1994, pp. 27–36. המונח עדת קומראן במאמרי זה הוא כינוי לעדה שכתביה נכללים במגילות שנמצאו ליד חרבת קומראן. אין בכינוי זה משום טענה שאנשי העדה התגוררו באתר.
2. ראה דבריו של מ' קיסטר נגד הדעה שלוח השנה בן 364 הימים נהג בארץ ישראל קודם פרישתה של העדה במאמרו "עיונים במגילת מקצת מעשה התורה ועולמה: הלכה, תיאולוגיה, לשון ולוח", תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 360–363. על ההיסטוריוגרפיה שנכתבה בקומראן ואשר מודה שהלוח בן 364 הימים לא נהג במהלך ימי הבית השני ראה מאמרי "קץ וקיצים בספרות הבית השני", תרביץ עב (תשס"ד), עמ' 37–57.
3. מאמץ ראשוני למחקר בדרך זו עשה דני שוורץ. ראה מאמרו החשוב D. R. Schwartz, "Law and Truth: On Qumran-Sadducean and Rabbinic Views of Law", in D. Dimant & U. Rappaport (eds.), *The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research*, Leiden

חלקי, על ידי זיהוי רבדים קדומים שהשתמרו בספרות חז"ל וליבון דברי פולמוס וויכוח המצויים בדברי העדה כנגד עמדות מתנגדיהם. במאמרי זה אני מבקשת לשחזר פרטי עימות בין קבוצת הכוהנים הקדומה ובין הפרושים. אנסה להצביע במאמר על עיקרון הלכתי שעל פיו התגבשו הלכות טומאה וטהרה ביצירה הכוהנית ואציע שעל העיקרון הזה נסבה המחלוקת.

4Q277, 4Q276: עיון ראשוני

נקודת המוצא של דיוני הם שני כתבי יד שפרסם יוסף באומגרטן בכרך 35 בסדרת *DJD*, הכוללים הוראות בדבר הכנת אפר פרה אדומה והשימוש בו לטיהור טמאים.⁴ שני כתבי היד האלה נראים כמשקפים שני חיבורים שהם עצמאיים, אך דומים מאוד במגמתם. ב-4Q276 השתמרו הוראות בדבר הכנת אפר הפרה. בשל קיטועו איננו יודעים מה עוד נכלל בו. 4Q277 כולל הן הוראות בדבר הכנת האפר הן הוראות בדבר הזאתו. איננו יודעים מיהו הדובר בשני החיבורים. ב-4Q276 נכלל הביטוי אוהל מועד, ומכאן ניתן להסיק שהכותב אינו מנסה להתאים את המקרא לזמנו שלו. בשני החיבורים איננו מוצאים הבחנה בין פסוקי מקרא לביאורים. הדובר הוא בעל הסמכות, ואין הוא נתלה במקור סמכות אחר.⁵ נוכל לשער אפוא בזהירות, שלפנינו "מקרא משוכתב". המקרא העומד ברקע הציוויים הוא פרק יט בספר במדבר, הפרק שחלקו הראשון מורה על דרך הכנת אפר פרה אדומה וחלקו השני מלמד על טומאת מת ועל השימוש באפר לחיטוי הטומאה.

בפרק יט שבספר במדבר באות לידי ביטוי כמה מאמונות היסוד של המקור הכוהני,⁶ בראש ובראשונה חומרתה של טומאת מת. הטומאה פוגעת לא רק בנוגעים במת אלא גם בשוהים בקרבתו תחת קורת גג אחת; ובשל חומרתה הטומאה פוגעת גם במשכן/מקדש, ועל כן אין להשהות את הטיפול בה: "כָּל הַנֶּגַע בְּמַת בְּנֶפֶשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר יָמוּת וְלֹא יִתְחַטֵּא אֶת מִשְׁכַּן ה' טָמֵא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל כִּי מִי נִדָּה

J. F. Rubenstein, "Nominalism and the Reassessment of Nuzum in Qumranic and Rabbinic Law: A Reassessment", *DSD* 6 (1999), pp. 157–183.

4. J. M. Baumgarten, "276. 4QTohorot B^a", in J. M. Baumgarten et al. (eds.), *Qumran Cave 4, XXV: Halakic Texts (DJD 35)*, Oxford 1999, pp. 111–113; *idem*, "277. 4QTohorot B^b", *ibid.*, pp. 115–118.

5. על שיקולים אלה בהערכת הסוגה הספרותית ראה כ' ורמן וא' שמש, "ההלכה במגילות מדבר יהודה", בתוך מ' קיסטר (עורך), מגילות קומראן: מבואות ומחקרים, ירושלים תשס"ז, עמ' 195–205.

6. ראה דברי J. Milgrom, *Numbers (The JPS Torah Commentary)*, Philadelphia 1990, p. 438. קנוהל סובר, שהפרק הוא מרובד תורת כהונה בשילוב כמה פסוקי עריכה של אסכולת הקדושה. ראה י' קנוהל, מקדש הדממה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 88–89.

לֹא זָרַק עָלָיו טָמֵא יְהִי עוֹד טָמֵאתוּ בּוֹ" (פס' 13). נשים לב שהשורש חט"א, המופיע בפסוק 13 בבניין התפעל, חוזר שוב ושוב בפרק. הפרה מכונה חטאת (פס' 17: "שרפת החטאת");; האפר מכונה חטאת ("חטאת הוּא", פס' 9); בפעולת ההזאה של האפר הבלול במים המזה מחטא את הטמא: "יְהִיזָה הַטְּהַר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחָטְאוּ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי..." (פס' 19); המקבל את מי הנידה מתחטא: "הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר ואם לא יתחטא ביום השלישי וביום השביעי לא יטהר" (פס' 12). סילוק הטומאה משמעו חיטוי. חיטוי הטומאה בספרה החוץ-מקדשית מביא גם לידי חיטוי הכתם שבמקדש.

האמונה שטומאה הקיימת במחנה משפיעה על המשכן/מקדש באה לידי ביטוי גם במקרים אחרים של טומאה. זב וזבה וכן יולדת ומצורע מצווים להביא קרבן חטאת. דמו של הקרבן הניתן על המזבח ולעתים גם על פריטים נוספים במקדש מחטא את הקודש ומסיר את הטומאה.⁷ אולם טמא מת שונה מטמאי גוף אחרים. טקס טיהורו הוא טקס חוץ-מקדשי על ידי קרבן חוץ-מקדשי: הפרה האדומה נשחטת מחוץ למקדש, ואפרה הבלול במים מוזה על הטמאים מחוץ למקדש. ההחלטה להסתפק בחטאת חוץ-מקדשית היא כנראה תולדה של התפיסה שטומאת המת פחותה מטומאת הזב, היולדת והמצורע.⁸ ואכן במדבר יט אינו מצווה על הוצאת טמא מת אל מחוץ למחנה. הטיהור נערך במחנה עצמו גם אם אפר הפרה, כמכשיר החיטוי, חייב להישמר מחוץ למחנה.⁹

פרה אדומה היא אפוא קרבן חטאת ייחודי. מכאן מובן מדוע הן הכנת האפר הן הזאת מי החטאת מצויות על הגבול הדק שבין טקס במקדש ובין התחום שמחוץ לו. הפרה היא פרה תמימה שלא עלה עליה עול – דרישה המצויה בקרבנות.¹⁰ ועוד, כוהן חייב להיות נוכח בטקס. הכוהן צריך להיות נוכח בעת שרפת גופת הפרה, ומצווה לזרוק לאש השרפה פרטי פולחן נוספים. הכוהן גם אחראי על הזאת דם הפרה הנשחטת אל פני אוהל מועד. הזאת הדם היא סימן נוסף לחוקי המקדש, שכן אלה מחייבים הבאת דם כל בהמה הנשחטת במקדש אל המזבח. ועוד, המטפלים בקרבנות חטאת המובאים במקדש נטמאים בשל מגעם עם החומר המחטא, הסופג

7. 'מילגרם, "תפקיד קרבן החטאת", תרביץ מ (תשל"א), עמ' 1-8.

8. מילגרם (לעיל הערה 6, עמ' 442-443) הצביע על שני מקורות מקראיים שבהם טמא מת אכן מחויב להביא קרבן חטאת. לטענתו מקורות אלה משקפים רובד קדום בהשוואה לבמדבר יט. יחזקאל תובע מכוהן שנטמא בטומאת מת להביא קרבן חטאת (יד 27); נזיר שנטמא בטומאת מת חייב להביא קרבן חטאת (במדבר ו 10-12).

9. כפי שהעיר מילגרם (שם, שם), העמדה המוצגת בבמדבר יט סותרת את ההוראה בבמדבר ה להוציא את טמא המת מחוץ למחנה: "צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש. מזכר עד נקבה תשלחו אל מחוץ למחנה תשלחום ולא יטמאו את מחניהם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָם" (במדבר ה 2-3).

10. B. A. Levine, *Numbers 1-20: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1993, p. 461

את הטומאה (ראה לדוגמה ויקרא טז 28; ו 21). כך גם המעורבים במעשי הפרה. כל הלוקחים חלק בהכנת האפר, החייבים להיות טהורים בעת הכנתו, טמאים עד ערוב היום ומצווים לרחוץ במים עם גמר הטקס: ¹¹ הכוהן (יט 7), השורף (יט 8), האוסף את האפר (יט 10) וכן המזה את מי הנידה, שהם אפר הפרה שעה שהוא כלול במים: "וְהָזָה הַטָּהָר עַל הַטָּמֵא בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחָטְאוּ בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכִבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָהַר בְּעָרְב" (יט 19). עם זאת השוחט את הפרה אינו חייב להיות כוהן. גם אוסף האפר אינו חייב להיות כוהן. די בהיותם טהורים. אפר הפרה אינו נשמר במקדש אלא, כאמור, מחוץ למחנה במקום טהור. המזה אף הוא חייב להיות טהור, אך אינו חייב, על פי במדבר יט, להיות כוהן. כאמור 4Q276-7 משכתבים פרק זה. בטבלה שלפנינו מצוי טקסט זה בצד הציוויים המקבילים לו מבמדבר יט.

4Q276-7	במדבר יט
	א הכנת האפר ומי הנדה:
4Q276 [בגדים] אשר לא שרת כס בקודש [] [ל]פניו ונשא את דמה בכלי חרש אשר [קד]ש במזבח והזה מדמה באצבעו [ו] שָׁבַע [פעמים א] לִי נֹכַח א[ו] הֵל מועד	(2) וַיִּקְחוּ אֵלָיו פָּרָה אֲדָמָה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוֹם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עַל. (3) וַיִּנְתְּתֶם אֹתָהּ אֶל אֱלֻעֶזֶר הַכֹּהֵן וְהוֹצִיא אֹתָהּ אֶל מַחוּץ לַמַּחֲנֶה וְשָׁחַט אֹתָהּ לְפָנָיו. (4) וְלָקַח אֱלֻעֶזֶר הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֶכַח פָּנָיו אֶהֱל מוֹעֵד מִדָּמָהּ שָׁבַע פְּעָמִים. (5) וְשָׂרַף אֶת הַפָּרָה לְעֵינָיו אֶת עֶרְוָהּ וְאֶת בְּשָׂרָהּ וְאֶת דָּמָהּ עַל פְּרִשָּׁה יִשְׂרָאֵל. (6) וְלָקַח הַכֹּהֵן עֵץ אֲרָז וְאֲזוֹב וְשָׁנִי תוֹלַעַת וְהִשְׁלִיךְ אֶל תוֹךְ שְׂרֵפַת הַפָּרָה... (9) וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֶת אֲפֵר הַפָּרָה וְהֵנִיחַ מַחוּץ לַמַּחֲנֶה בְּמָקוֹם טָהוֹר וְהִיתָה לְעֵדוּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמַשְׁמֶרֶת לְמִי נָדָה חֲטָאת הוּא.
4Q277 [ואסף] אִישׁ טהור מכול טמאת עֲרֵב [את] אפר הפרה ונתן אותו ביד [הכוהן המכפר בדם הפרה וכול [הנוגע באפר והנושא א]ת [כלי]	

11. כולם זולת השוחט. כפי שהעיר מילגרום (לעיל הערה 6, עמ' 439), הפרה הנשחטת הופכת מקודשת שעה שדמה מוזה לכיוון אוהל מועד. השוחט עושה את מלאכתו קודם להזאה, ועל כן אינו נטמא.

12. באומגרטן משער, שהכוונה לקיפול שרוול הבגד כדי שלא יוכתם בדם. ראה באומגרטן (לעיל הערה 4), עמ' 112.

4Q276-7	במדבר יט
<p>החלמה [אש]ר כפרו במ את משפט ה[ורחץ] במים [ויט]מא עד ה[ער]ב... ואל יז] איש א[ת] מִי הנדה על טמאי נ[פ]ש] כִּי־איש כוהן טהור [יזה על]יהן כִּי־א[מ]כפר הוא על הטמא [א] ועלול אל יז על הטמא</p>	<p>(10) וְכִבֶּסֶת הָאִסָּף אֶת אֶפְרַיִם הַפֶּה אֶת בְּגָדָיו וְטָמְא עַד הָעֶרְב... (17) וְלָקַחוּ לְטָמְא מֵעֶפֶר שְׂרֵפֶת הַחֹטֵאת וְנָתַן עֲלֵיו מִים חַיִּים אֶל כָּלִי. (18) וְלָקַח אֲזוֹב וְטָבַל בְּמִים אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה....</p>
<p>וה[מקבלים א]ת מי [הנ]דה יאבואו במים ויט[ה]רו מטמאת הנפש ב[אדם ומכל טמאה] אחרת¹³ [בז]רוק עליהם [הכו]הן את מי הנדה לטהר[ם] כי לוא יכופרו [? כי אם [י]טהרו וט[הור] בשרהם.</p>	<p>ב הזאת מי הנידה (11) הַנִּגְעַ בְּמַת לְכָל נֶפֶשׁ אָדָם וְטָמְא שְׂבַעַת יָמִים. (12) הוּא יִתְחַטֵּא בּוֹ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי יִטְהַר וְאִם לֹא יִתְחַטֵּא בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי לֹא יִטְהַר. (19) וְהִזָּה הַטָּהוֹר עַל הַטָּמְא בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי וְחֹטְאֵי בַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי וְכִבֶּסֶת בְּגָדָיו וְרַחֵץ בְּמִים וְטָהַר בְּעֶרְב.</p>

על אף הקרחת הרבות בקטעי קומראן ניתן להבחין בהבדלים חשובים בינם ובין במדבר יט הן בפרטי הכנת האפר הן בפרטי הזאת מי הנידה. אשר להוראות להכנת האפר, נשים לב לתביעה, שהכלי שבו נאסף דם הפרה (העתיד להיות מוזה לכיוון אוהל מועד) יהיה כלי חרס אשר קודש על המזבח. עוד ראויה לציון ההוראה, שהאיש האוסף את האפר יהיה "איש טהור מכול טמאת ערב". הוראה זו אינה מצויה במדבר יט; החוק המקראי מסתפק בהוראה שהמשתתפים בטקס יהיו טהורים. 4Q277 גם מגביר את מעורבותם של כוהנים בטקס ההכנה וההזאה. בעוד שבמדבר האיש האוסף את האפר הוא האחראי לאחסונו במקום טהור מחוץ למחנה, ב-4Q277 האיש האוסף את האפר מוסר אותו לידי הכוהן: "ואסף] איש טהור מכול טמאת ערב [את אפר הפרה ונתן אותו ביד הכוהן המכפר בדם הפרה". 4Q277 אף דורש שהמזה את מי החטאת יהיה כוהן: "ואל יז] איש א[ת] מִי הנדה על טמאי נ[פ]ש] כִּי־איש כוהן טהור [יזה על]יהן כִּי־א[מ]כפר הוא על הטמא[א]". שני הבדלים נוספים חשובים יש בין במדבר יט ובין 4Q277. נשים לב תחילה להחלפת המונח המשמש לתיאור מחיית טומאת המת. כפי שהערנו, במדבר יט

13. אפשרות אחת לפרש את הכתוב כאן היא שטמא המת חייב להיות טהור גם מטומאות אחרות, כגון טומאת זב או בעל קרי, שעה שהוא מקבל את הזאת מי הנדה. באומגרטן מציע פירוש אחר. לדבריו מי הנידה שימשו גם עבור טמאי גוף ולא רק עבור טמאי מת. ראה באומגרטן (לעיל הערה 4), עמ' 83-87; וראה עוד להלן.

משמש השורש חט"א בנטייתו. ב-4Q277 השורש חט"א איננו, ובמקומו בא השורש כפ"ר. וכך מכריז משפט מקוטע שהאפר או האפר המעורב במים השמור בכלי החלמה משמש לכפרה: "[אש] כפרו בם". בפעולת ההזאה, על פי 4Q277, הכוהן המזה "מ[כפר על] הטמ[א]"¹⁴.

הבדל חשוב נוסף הוא ההבחנה הנעשית ב-4Q277 בין טיהור הגוף ובין הזאת מי החטאת. על פי 4Q277 טבילה במים מביאה לידי טהרה, וטהרה זו היא התנאי לקבלת ההזאה: "וה[מקבלים א]ת מי [הנ]ד[ה] יאבואו במים ויט[הרו] מטמאת הנפש ב[אדם ומכל טמאה] אחרת [בז]ר[וק עליהם] [הכו]ן א[ת] מי הנדה לטהר[ם]. כי לוא יכופרו"¹⁵ "כי אם [י]טהרו וט[הרו] בשרה[ם]". קטע ממגילת המקדש עשוי לבאר את התביעה לטבול במים המצויה ב-4Q277. על פי מגילת המקדש כל הטמא בטומאת מת "ירחץ במים ויכבס בגדיו ביום הראשון וביום השלישי יזו עליהמה מי נידה וירחצו ויכבסו סלמותמה... וביום השביעי יזו שנית וירחצו ויכבסו בגדיהמה..." (מגילת המקדש, מט 17–20).¹⁶ והנה, טבילה במים לטמא בטומאת מת אינה נדרשת כלל במדבר יט. הזאת מי החטאת ביום השלישי וביום השביעי היא המטהרת. כך נקבע בפסוקים 11–12: הַנְּגַע בַּמַּת לְכָל נֶפֶשׁ אָדָם וְטָמֵא שְׂבַעַת יָמִים. הוא יִתְחַטֵּא בּוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִטְהַר וְאִם לֹא יִתְחַטֵּא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי לֹא יִטְהַר". גם מפסוק 13 עולה שטהרה היא פועל יוצא של הזאת מי הנידה. על פי פסוק זה אדם שלא הוזה עליו מי הנידה טמא: "כִּי מִי נִדְּהָ לֹא זָרַק עָלָיו טָמֵא יִהְיֶה עוֹד טָמֵאָתוּ בּוֹ"¹⁷.

קשה לשער שהשינויים שערכו המחברים הם מקריים. עלינו לחפש אפוא את מניעיהם. נראה שרמז ראשוני מצוי בפרט הנראה לכאורה שולי – הציווי לקדש במזבח את כלי החרס שבו נאסף הדם. ציווי זה מלמד, שהמחברים ביקשו להדק את

14. היקרות נוספת של השורש ב-4Q277 אינה קשורה למי הנידה, אלא להזאת דם הפרה לכיוון אוהל מועד. הכוהן המזה מכונה "הכוהן המכפר בדם הפרה". נראה שהמחבר רומז כאן לויקרא יז, המצווה לשחוט בהמות רק בפתח אוהל מועד והמצווה לכפר על שפיכות הדמים שבשחיטה בהבאת הדם למזבח. (על הפרשנות לויקרא יז בחוגים הכהניים ראה כ' ורמן, "דין כיוסו הדם ואכילתו בהלכה הכהנית ובהלכת חכמים", תרביץ סג [תשנ"ד], עמ' 173–183.) המחבר יצר לבעייתיות שבציווי לשחוט את הפרה האדומה לא במקדש/משכן. הקביעה שהכוהן "מכפר בדם הפרה" רומזת לאמאמצי לפתור קושי זה. על פי הסברו הדם הנשפך מהפרה עדיין משמש לכפרה, אמנם לא בהבאתו למזבח אלא בהזאתו לכיוון אוהל מועד.

15. באומגרטן השלים: כי לא יתקדשו. כפי שנראה להלן, השורש כפ"ר מתאים כאן יותר.

16. הקטעים ממגילת המקדש שיצוטטו במהלך העבודה הם על פי המהדורה שפרסם א' קימרון: E. Qimron, *The Temple Scroll: A Critical Edition with Extensive Reconstructions*,

Beer Sheva & Jerusalem 1996

17. אפשר שינוי הבדל נוסף בין במדבר יט ובין קטע 277: בבמדבר מוזהר הטמא להתחטא במי הנידה, שאם לא כן עונשו כרת; אזהרה זו אינה מופיעה בקטע 277. אולם אפשר שהיא נכללה בקטע זה אך לא השתמרה. וראה עוד להלן הערה 33.

הקשר בין הטקס החוץ-מקדשי ובין המקדש. שני שינויים נוספים מצביעים אף הם על כוונה זו של המחבר: התביעה למעורבות יתר של הכהנים בטקסים, הן באיסוף האפר הן בהזאת מי הנידה, וכן הדרישה שהלוקחים חלק בטקס יהיו ברמת הטהרה הנחוצה במקדש, היינו שלא יהיו "טבולי יום" אלא טהורים מבעוד יום, בדרגה המכונה "מעורבי שמש".

לדיוננו חשובה העובדה, שהתביעה, שהלוקחים חלק בעבודת המקדש והמבקרים בו יהיו בדרגת טהרה של מעורבי שמש, הייתה מקובלת על כל הקבוצות בימי הבית השני. נביא לדוגמה את מדרש ספרי זוטא לבמדבר (למדרש זה מקבילה במשנה כלים פרק א), המדרג עשרה אזורי קדושה בדירוג עולה:

עשר קדושות הן: (1) ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות ומה היא קדושתה שמביאין ממנה העומר ושתי הלחם והבכורים מה שאין מביאין כן מכל הארצות; (2) ארץ כנען מקודשת מעבר הירדן שארץ כנען כשרה לבית השכינה אין עבר הירדן כשר לבית השכינה; (3) ערי חומה מקודשות מן הארץ שמצורעין הולכין בכל הארץ ואינם הולכין בערי חומה; (4) ירושלים מקודשת מערי חומה שקדשים קלים ומעשר שני נאכלין בירושלם ואין נאכלין בערי חומה; (5) הר הבית מקודש מירושלם שזבים וזבות נכנסים בירושלם ואין נכנסים בהר הבית; (6) החיל מקודש מהר הבית שארמיים וטמאי מת נכנסין בהר הבית ואין נכנסין לחיל; (7) עזרת הנשים מקודשת מן החיל שטבול יום נכנס לחיל ואינו נכנס לעזרת הנשים; (8) עזרת ישראל מקודשת מעזרת הנשים שמחוסרי כפורים נכנסין לעזרת הנשים ואין נכנסין לעזרת ישראל; (9) ישראל מעורבי שמש נכנסים לעזרת הכהנים על רוחב אחת עשרה ועל אורך מאה ושלושים וחמש אבל לא היו עומדים על הדוכן; והלויים היו עומדים על הדוכן אבל לא היו נכנסים לפנים מכאן; (10) ובעלי מומין כהנים פרועי ראש ושתויי יין היו נכנסים לפנים מכאן אבל לא היו נכנסים בין האולם ולמזבח ולא לאולם ולא להיכל ולא לסביבות המזבח ארבע אמות ושאר הכהנים נכנסו לאולם ולהיכל ולסביבות המזבח ארבע אמות אבל לא היו נכנסין לבית קדש הקדשים; (11) וכהן גדול היה נכנס לבית קדש הקדשים ארבע פעמים ביום הכפורים (ספרי זוטא לבמדבר על במדבר ה 2, מהדורת הורוביץ, עמ' 228).

לפריטי הרשימה עוד נחזור בהמשך. בשלב זה עלינו לשים לב שעל פי המנוי כאן טבול יום מותר בירושלים, בהר הבית ובחיל, אך נאסר עליו להיכנס למה שכבר הוגדר המקדש ממש, מעזרת נשים ולפנים.

הסכמה זו שבין הזרם הפרושי/תנאי ובין הכהנים נראית לכאורה תמוהה. שני המחנות היריבים מעידים על מחלוקת בדבר השתתפותו של טבול יום בטקסי פרה אדומה. מחבר מגילת מקצת מעשי התורה דורש שכל המשתתפים יהיו בדרגת

מעורבי שמש: "ואף על טהרת פרת החטאת השוחט אותה והסורף אותה והאוסף [א]ת אפרה והמזה את [מי] החטאת לכול אלה להערי[ב]ת השמש להיותם" (ב 13-16). המשנה מצדה משמרת זכר לעימות בין הפרושים ובין הכוהנים, הנובע ממאמציהם של הפרושים לקיים את טקס השרפה ברמת טהרה של טבול יום דווקא: "וזקני ישראל היו מקדימין ברגליהן להר המשחה ובית טבילה היה שם. ומטמאין היו את הכהן השורף את הפרה מפני הצדוקים שלא יהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית" (משנה פרה ג, ז).

נראה שהמידע המצוי ב-4Q276-7 מאפשר ללכך את פרטי המחלוקת באופן מדויק יותר. לאור קטעים אלה מקומראן ניתן להציע את האפשרות שהמחלוקת בין הקבוצות של ימי הבית לא נסבה על השאלה, האם "טבול יום" הוא בגדר טהור או נחשב טמא. המחלוקת נסבה על השתתפותו של טבול יום בנימוסי פרה אדומה, ומחלוקת זו הייתה סממן לאי הסכמה בשאלה המהותית יותר: האם הכנת האפר והזאתו הן חלק אינטגרלי של פולחן המקדש. הכוהנים ביקשו להפוך את הטקס החוץ-מקדשי לטקס פנים-מקדשי, ועל כן דרשו דרגת טהרה של מעורבי שמש. הפרושים מצדם ביקשו לשמר את מעמדו של הטקס כטקס חוץ-מקדשי. הם דרשו אפוא, כדי למנוע פתחון פה מיריביהם, שהמעורבים בהכנת האפר יהיו בדרגת טבול יום דווקא, וביקשו למנוע דרגת טהרה של "מעורבי שמש".

"טבול יום": מעמדו ומקומו

פרטי הלכות טומאה וטהרה בקומראן מאפשרים לבחון את טענתי, שהמחלוקת בין הכוהנים ובין הפרושים לא נסבה על השאלה האם טבול יום הוא בגדר טהור או טמא. אני מבקשת להראות, שגם על פי ההלכה של עדת קומראן במקרים מסוימים טבול יום – אדם שטבל ויום טבילתו עדיין לא חלף – נחשב טהור. הטבלה שלקמן תשמש נקודת מוצא לדיוננו.¹⁸

18. כאמור, קטעי מגילת המקדש הם על פי מהדורת קימרון (לעיל הערה 16). הציטוט ממגילת מקצת מעשי התורה נלקח ממהדורתם של קימרון וסטרנגל: E. Qimron & J. Strugnell, *Qumran Cave 4: Miqsat Ma'ase ha-Torah* (DJD 10), Oxford 1994, p. 54. M. Baillet, "514. Ordonnances", *Qumrân grotte*: 4Q514 פורסם לראשונה על ידי בייח: *Qumrân grotte*: 4Q514 (DJD 7), Oxford 1982, p. 296. J. M. Baumgarten et al., *Qumran: באומגרטן*: 4 שפורסם על ידי באומגרטן: *Qumran Cave 4, XIII: The Damascus Document (4Q266-273)* (DJD 18), Oxford 1996, p. 55. לדיון שונה מזה שלהלן אך בעל מסקנה דומה ראה ח' בירנבוים, ההקפדה על טהרת הגוף בקרב החברה היהודית בארץ ישראל בימי בית שני, עבודת גמר, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ו, עמ' 249-259.

במקדש	בירושלים	בערי ישראל	חוץ לערים	
<p>(בעל קרי) וכבס בגדיו ורחץ ביום הראשון וביום השני [ל]ישי יכבס בגדיו ורחץ ובאה השמש ואחר יבוא אל המקדש (מגילת המקדש מה 7-9).</p>	<p>ואיש כיא ישכב עם אשתו שכבת זרע לוא יבוא אל כול עיר המקדש אשר אשכין שמי בה שלושת ימים (מגילת המקדש מה 11-12).</p>			בעל קרי / השוכב עם אשתו
			<p>ובכול עיר ועיר תעשו מקומות למנוגעים בצרעת ובנגע ובנתק אשר לוא יבואו לעריכמה וגם לזבים ולנשים בהיותמה בנדת טומאתמה ובלדתמה אשר לוא יטמאו בתוכם בנדת טומאתם (מגילת המקדש מח-מט).</p>	זבה שבעת ימים
			"	יולדת
<p>והיא אל תוכל קודש ואל ת[קר]ב אל חל המקדש עד בו השמש ביום השמיני (4Q266).</p>		<p>וכל טמאי הימים ביום [ט]הרתם ירחצו וכבסו במים וטהרו ואחר יאכלו את לחמם כמשפֹּט ה[ט]הרה (4Q514).</p>	<p>ובכול עיר ועיר תעשו מקומות למנוגעים בצרעת ובנגע ובנתק אשר לוא יבואו לעריכמה וגם לזבים ולנשים בהיותמה בנדת טומאתמה ובלדתמה אשר לוא יטמאו בתוכם בנדת טומאתם (מגילת המקדש מח-מט). ואל [יאכל] [איש]</p>	זב/זבה

במקדש	בירושלים	בערי ישראל	חוץ לערים	
			אשר לא החל לטהור ממק[ר]ו [אשר הוא] בטומאתו הרישונה (4Q514).	
רק לוא יבוא אל המקדש [ולוא יוכל מן הקודשים. ובבוא השמש ביום השמיני מן הקודשים] יוכל ואל המקדש [יבוא] (מגילת המקדש מה 17 – מו 10). [ואף בהיות להמה ט]מאות נ[גע] אין להאכילם מהקודש[ים] עד בוא השמש ביום השמיני (מקצת מעשי התורה ב 67-71).	[ביום השמיני יקרב אל הטהרה בתוך עיר המקדש] (מגילת המקדש; ראה המשך בעמודה השמאלית) ועתה בהיות טמאתם עמהם [הצורעים באים ע]ם טהרת הקודש לבית (מקצת מעשי התורה; ראה המשך בעמודה השמאלית).		מצורע ובכול עיר ועיר תעשו מקומות למנוגעים בצרעת ובנגע ובנתק אשר לוא יבוא לעריכמה וגם לזבים ולנשים בהיותמה בנדת טומאתמה ובלדתמה אשר לוא יטמאו בתוכם בנדת טומאתם (מגילת המקדש מח-מט).	

הנושאים שעל פיהם נחלקת הטבלה לשורות אינם זקוקים לביאור. בכל אחת מהשורות מיוצג טמא גוף שטומאתו נובעת משינויים שהתרחשו בגופו, בעל קרי, השוכב עם אשתו, נידה, יולדת, זב וזבה ומצורע. מה שזקוק לביאור הוא חלוקת הטבלה לעמודות – "חוץ לערים", "ערי ישראל", ירושלים והמקדש. החלוקה הגאוגרפית הזו היא תולדה של השקפת העולם שבאה לידי ביטוי בספרות ההלכתית של עדת קומראן. עדת קומראן משרטטת בעולם שלושה מעגלים של קדושה, ומעגל רביעי בלא קדושה.¹⁹ הקדושה אינה אחידה בשלושת המעגלים. המעגל הפנימי ביותר, והקדוש ביותר, הוא המקדש. המעגל שסביבו הוא ירושלים. היא "עיר המקדש" (כלשון מגילת המקדש), "מחנה הקודש", "ראש מחנות ישראל" (מקצת מעשי התורה ב 59-62), וגם לה קדושה רבה, אם כי פחותה משל המקדש.²⁰ המעגל

19. בדיון כאן אני נעזרת במאמריהם של שמש והנשקה: ד' הנשקה, "קדושת ירושלים: בין חז"ל להלכה הכיתתית", תרביץ סז (תשנ"ח), עמ' 5-28, A. Shemesh, "The Holiness according to the Temple Scroll", *RQ* 19 (2000), pp. 369-382

20. אני מודה שאין זהות מלאה בין המונח "עיר המקדש", המצוי במגילת המקדש, ובין ירושלים, המוגדרת כ"מחנה הקודש" וכ"ראש מחנות ישראל" במגילת מקצת מעשי תורה. על פי מגילת המקדש בעיר המקדש אסור לקיים יחסי אישות, וחיי יום-יום כמעט אינם אפשריים בה; ואילו ירושלים של מקצת מעשי תורה היא בעלת קדושה יתרה אך גם עיר מגורים. עם זאת, כפי

השלישי הוא ערי ישראל, "השערים", "המחנות". גם אם קדושתו פחותה משל שני המעגלים האחרים יש בו קדושה משל עצמו. עם ישראל, הקדוש, שוכן בעריו, ומשום קדושתו שוכן האל עמו: "כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל וקדשתמה והיו קדושים" (מגילת המקדש נא 7-8). כאמור, מחוץ לשלושת המעגלים האלה אין קדושה בנמצא.

שלושת מעגלי הקדושה האלה מותאמים בהלכה הכהנית להלכות טהרה וטומאה. לכל אחד מהמעגלים רמת טהרה משלו, ועלייה בדרגת הקדושה מחייבת עלייה בדרגת הטהרה. מחבר מגילת המקדש קורא להבחין בין שני מעגלי הקדושה, המקדש וירושלים, ומדגיש שוב ושוב את ההייררכייה. יש להקים חיל בין העיר ובין המקדש כדי להסב את תשומת לבו של העם להבחנה בין העיר ובין המקדש: "ולא יהיו באים בלע אל תוך מקדשי ולא יחללוהו וקדשו את מקדשי ויראו ממקדשי אשר אנוכי שוכן בתוכמה" (מגילת המקדש מז 11-12). ההייררכייה בין ירושלים ובין שאר הערים מתגלה בחוק שחיטת הבהמות. בשר ועור של בהמה שנשחטה בערים טהורים הם לערים עצמן, אך פיגול הם בעיר ירושלים: "כול עור בהמה טהורה אשר יזבחו בתוך עריהמה לוא יבואו לה [=לירושלים]... כי כבשרמה תהיה טהרתמה. ולא תטמאו את העיר אשר אנוכי משכן את שמי ומקדשי... אם במקדשי תזבחוהו וטהר למקדשי ואם בעריכמה תזבחוהו וטהר לעריכמה... ולא תטמאו את מקדשי ועירי בעורות פגולכמה" (מגילת המקדש מז 7-14).

שרטוט שלושת המעגלים מאפשר גם פתרון לבעיית הטומאה. עם ישראל ואלוהיו אינם מחוץ לערים, ועל כן שם ניתן להקצות מקומות לטומאה ולטמאים. ואכן, בהלכה בקומראן הטמאים נידחים אל מחוץ לערים. ובעוד הצינוי המקראי קורא לשלח "מן המִחְנֶה כֹּל צְרוּעַ וְכֹל זָב וְכֹל טָמֵא לְנֶפֶשׁ. מִזְכֹּר עַד נִקְבָּה תִשְׁלַחוּ אֶל מְחוּץ לְמִחְנֶה תִשְׁלַחוּם וְלֹא יִטְמְאוּ אֶת מִחְנֵיהֶם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָם" (במדבר ה 2-3), מגילת המקדש מצווה להקצות מקומות מחוץ לערים למצורע, לזב ולזבה, ואף לנידה וליוולדת (מגילת המקדש מח 14-17): "ובכל עיר ועיר תעשו מקומות למנוגעים בצרעת ובנגע ובנתק אשר לוא יבואו לעריכמה וגם לזבים ולנשים בהיותמה בנדת טומאתמה ובלדתמה אשר לוא יטמאו בתוכם בנדת טומאתם".²¹ קטע 4Q274 (4QTohorot A)²² מתייחס למציאות שמבקשת ליצור

שנראה להלן, ישנה הסכמה בין כל הקטעים מקומראן בדבר מעמדם של טמאי גוף בירושלים, ועל כן מוצדק להקצות עמדה אחת בלבד לשני המונחים.

21. קביעתו של מילגרם (J. Milgrom, "Studies in the Temple Scroll", *JBL* 97 [1978], p. 516) שהטמאים, מלבד המצורע, נשארו בעריהם, ושבתוכן הוקצו להם מקומות מבודדים, אינה נראית. המגילה משתמשת באותה לשון הן למצורע הן לשאר טמאי הגוף: "ובכל עיר ועיר תעשו מקומות למנוגעים בצרעת ובנגע ובנתק אשר לוא יבואו לעריכמה וגם לזבים ולנשים בהיותמה בנדת טומאתמה ובלדתמה אשר לוא יטמאו בתוכם בנדת טומאתם". כיוון שאנו יודעים שהמצורע נשלח מחוץ לעיר, נמצא שגם טמאי הגוף האחרים נשלחו מחוץ לעיר.
22. באומגרטן (לעיל הערה 4), עמ' 99-103.

מגילת המקדש – הימצאותם של טמאים מסוגים שונים בסמיכות זה לזה. הקטע דן במקרים שבהם טמא אחד נוגע במשנהו. זב הנוגע בטמא אחר; זבה הנוגעת בזב; נידה (המכונה בקטע "זבה דם לשבעת הימים") הנוגעת בזבה (המכונה בקטע "זבת ימים רבים"). קטע 274 מלמדנו גם על תפיסת מהות הטומאה בהגות הכוהנית. הטומאה בנויה שכבות שכבות.²³ כל שכבה מוסרת או כעבור פרק זמן או על ידי טקס טיהור. הנה כך טמא הנוגע בזב נוספת עליו שכבת טומאה. כדי לחזור לטומאתו המקורית עליו למהר לרחוץ ולכבס את בגדיו. כדי להבטיח תגובה מהירה אוסר המחוקק על הטמא לאכול לפני שהסיר את השכבה הנוספת ("איש מכל הטמאים [אש]ר יגע בו"²⁴ ורחץ במים ויכבס בגדיו ואחר יואכל" [שם, 1, שורה 3]). תפיסת הטומאה כשכבות ואפשרות הסרתן בהדרגה מאפשרת למחוקק הכוהני לבנות מערך מודרג של היטהרות שיתאים למעגלי הקדושה השונים. הטבלה מדגימה יפה את המאמץ שעשו הכוהנים כדי להתאים את חוקי הטהרה והטומאה המקראיים למעגלי הקדושה.

נעיין בשורה הראשונה, העוסקת בדיני הטמאים בטומאה הפחותה ביותר, בעל קרי והמקיימים יחסי אישות. במקרא בני זוג המקיימים יחסי מין צריכים לרחוץ, ואז הם טמאים עד הערב (ויקרא טו 18: "וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אִישׁ אִתָּהּ שֹׁכֵב זָרַע וְרָחַצוּ בַמַּיִם וְטָמְאוּ עַד הָעֶרֶב"). מגילת המקדש הופכת את החוק המקראי לחלקי. מדבריה עולה שהחוק המקראי תקף רק עבור מעגל "ערי ישראל". המגילה מוסיפה נדבך, ומורה שלטמא בשל יחסי אישות אסורה הכניסה לעיר המקדש במהלך שלושה ימים: "ואיש כיא ישכב עם אשתו שכבת זרע לוא יבוא אל כול עיר המקדש אשר אשכין שמי בה שלושת ימים" (מח 11–12). בשורות שלפני כן המגילה גוזרת על אדם בעל קרי, שעל פי המקרא טמא רק יום אחד ("וְאִישׁ פִּי תִצָּא מִמֶּנּוּ שֹׁכֵב זָרַע וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָמְאָ עַד הָעֶרֶב. וְכָל בְּגָד וְכָל עוֹר אֲשֶׁר יִהְיֶה עָלָיו שֹׁכֵב זָרַע וְכִבְּס בַּמַּיִם וְטָמְאָ עַד הָעֶרֶב" [טו 16–17]), שלושה ימי טומאה ושתי טבילות, אחת ביום הראשון ואחת ביום השלישי: "וכבס בגדיו ורחץ ביום הראשון וביום השלישי יכבס בגדיו ורחץ ובאה השמש ואחר יבוא אל המקדש" (מח 8–10). אף כי הדברים אינם נאמרים במפורש נראה שגם השוכב עם אשתו נדרש למבצע טהרה כפול, אחד ביום הראשון ואחד ביום השלישי. הטבילה הראשונה מאפשרת לו טהרה בדרגה הראויה לעירו, עם עבור היום הראשון. הטבילה השנייה, ביום השלישי, מביאה אותו לדרגה הראויה לטהרת עיר המקדש, בחלוף היום השלישי כולו.

23. J. Milgrom, "4QTohora^a: An Unpublished Qumran Text on Purities (4Q274)", in D. Dimant & L. H. Schiffman (eds.), *Time to Prepare the Way in the Wilderness: Papers on the Qumran Scrolls*, Leiden 1995, pp. 59–68

24. מילגרום (שם) סבר שהכינוי החובר מצביע על מצורע, אולם אנו מקבלים את דעתו של באומגרטן, שמדובר בזב. ראה באומגרטן (לעיל הערה 4), עמ' 100.

לשאלה בדבר "טבול יום" חשובות השורות העוסקות בטמאים בטומאות חמורות. הלכות טומאת נידה ויולדת כמעט לא השתמרו, אולם הלכות זב(ה) ומצורע(ת) מאפשרות לנו לעמוד על כוונתו של בעל המגילה.

נעיין בשורת הזב/זבה. בעמודה הראשונה בטבלה מצוטטות השורות ממגילת המקדש שהובאו לעיל: "ובכול עיר ועיר תעשו מקומות למנוגעים בצרעת... אשר לוא יבואו לעריכמה וגם לזבים...". מגילת המקדש מורה לזב ולזבה להישאר מחוץ למעגלי הקדושה כל עוד המחלה בגופם, בהתאמה לאמור בכמדבר ה 2-3. הציווי המקראי באשר לזב שהחלים ממחלתו בא בויקרא. המקרא מורה לזב המחלים למנות שבעה ימים "נקיים", "וכי יטהר הזב מזובו וספר לו שבעת ימים לטהרתו וקפס בגדיו ורחץ בשרו במים חיים וטהר" (ויקרא טו 13), ולהביא ביום השמיני קרבן חטאת: "וביום השמיני יקח לו שתי תרים או שני בני יונה וזב לפני ה' אל פתח אהל מועד ונתנם אל הכהן. ועשה אתם הכהן אֶחָד חֲטָאת וְהֶאֱחָד עֲלֶיהָ וְכָפַר עָלֶיהָ וְכָהֵן לְפָנֵי ה' מְזוֹבָו" (ויקרא טו 14-15). ההלכה בקומראן מורכבת יותר. כפי שמראה הטבלה, על הזב לעבור שני מעגלים חיצוניים לפני שהוא רשאי להגיע למעגל הפנימי ביותר, למקדש.

קטע 4Q514 i מאפשר לעמוד על תהליכי ההיטהרות הראשונים של הזב, עם גמר מחלתו. כך קובע הקטע:²⁵

(1) ואל] יאכל [איש] אשר לא החל לטהור ממק[ר]ו[] [אשר הוא] בטומאתו הרישונה.

(2) וכול טמאי הימים ביום[ט] הרתם ירחצו וכבסו במים וטהרו ואחר יאכלו את לחמם כמשפט[ה] הרה.

מחבר הקטע אינו מתווה במפורש את טקסי ההיטהרות שעל הזב לעבור; עניינו הוא

25. אין ספק שהקטע משובש, ויש בו חזרות המלמדות על טעויות של המעתיק:

ואל]

- (4) יאכל [איש] אשר לא החל לטהור ממק[ר]ו[] [
- (5) בטמאתו הרישונה וכול טמאי הימים ביום [ט] הרתם ירחצו
- (6) וכבסו במים וטהרו vacat ואחר יאכלו את לחמם כמשפט[ה] הרה
- (7) ואל יאכל וזעוד בטמאתו הרישונה אשר לא החל לטהור ממקרו
- (8) וגם אל יאכל עד בטמאתו הרישונה וכל [ט]מאי הימים ביום
- (9) [ט]הרתם ירחצו וכבסו במים וטהרו ואחר יאכלו את לחמם
- (10) כמשפט ואל יאכל איש ואל י[ש]תה עמכול איש [א] אשר יערוך

ההשלמה שהציע המהדיר לסוף שורה 4 היא [וגם אל יאכל עוד]. ההשלמה שאני מציעה נסמכת על האמור בשורה 7. שלושה חלקים יש להוראה בשורה 7: (א) אל יאכל (ב) והוא עוד בטומאתו הראשונה (ג) אשר לא החל לטהור ממקרו. שלושה חלקים אלה נכללו להצעתי גם בסוף שורה 3, בשורה 4 ובתחילת שורה 5, אם כי בסדר שונה: (א) ואל] יאכל איש (ב) אשר לא החל לטהור ממק[ר]ו[] (ג) [אשר הוא] בטמאתו הרישונה.

זמני האכילה של המיטה. אולם בניסוח כללי האכילה הוא רומז לשני שלבי היטהרות בשני ימים שונים.

ההוראה הראשונה אוסרת על אדם "אשר לא החל לטהור ממק[ר]ו", היינו יש באפשרותו להיטהר אך הוא עדיין לא טהר, לאכול. מכאן שביום שהאדם מחלים מזוהו עליו לעבור טקס טהרה המסיר ממנו את "טומאתו הרישונה", כלשון הקטע.²⁶ ההשוואה להוראה השנייה מלמדת, שהטבילה הראשונה הזו אינה מאפשרת לטמא ניידות במעגלי הקדושה. רק בהוראה השנייה מוזכרים היטהרות שלמה ("וטהרו") והיתר אכילת "לחמם במשפט טהרה". ההיטהרות השלמה הזו מושגת "ביום טהרתם" של טמאי הימים, ואם בזב עסקינן הרי שמדובר ביום השביעי. התנאי להשגת טהרה המלאה ביום זה הוא טבילה נוספת וכיכוס בגדים. אם הזב כבס ורחץ, הוא הופך טהור. נשים לב, שהמחבר אינו דוחה את השגת מלוא טהרה לערב. עוד בהיותו טבול יום הזב רשאי לאכול את לחמו בטהרה ולהיות חלק מקהילת הטהורים של ערי ישראל. ישנו אפוא "טבול יום" טהור במחשבה ההלכה שבקומראן שעה שהיא עוסקת במעגל הקדושה החיצוני, בהלכות ערי ישראל.

ההלכה בהמשך השורה בטבלה מלמדת מה שכבר ראינו לעיל: טבול יום אסור במקדש. ההלכה שהשתמרה בדבר מעמדו של הזב במעגל הקדושה הפנימי ביותר אוסרת עליו כניסה למקדש במהלך היום השביעי. אולם להפתעתנו ההלכה אוסרת כניסה למקדש גם ביום השמיני, היום שבו הזב הוא בגדר "מעורב שמש". עותק 4Q266 של מגילת ברית דמשק העוסק בזבה (על כך מעידות המילים "ואם ראתה [עו]ד והיא לו [=לא] [בנידתה]"²⁷ קובע: "והיא אל תוכל קודש ואל ת[בו] אֵל המקדש עד בו השמש ביום השמיני" (4Q266 6 ii 3-4). גם לאחר תום שבעת ימי ההיטהרות עדיין אין הזבה טהורה דייה לבוא אל המקדש; עליה לחכות עד היום התשיעי כדי שתוכל לבוא במגע עם הקודשים. נוכל לסכם אפוא שזב ביום השביעי, בהיותו טבול יום, טהור למחנה ישראל, וזב ביום התשיעי רשאי להיכנס למקדש. יש אפוא מקום לשער שהמחבר קבע שהיום השמיני, שבו הזב הוא בגדר "מעורב שמש", הוא היום שבו מותרת כניסתו לירושלים.

אישור להצעתנו בדבר הלכות זב בירושלים נמצא בעיון בדיני המצורע בקומראן. המקורות העוסקים במצורע מקוטעים מאוד, אולם השוואה ביניהם מאפשרת ידיעה כלשהי בדבר ההוראות הנוגעות לתהליך טהרתו. בשורת המצורע בטבלה, בעמודה

J. M. Baumgarten, "The Purification Rituals in DJD 7", in D. Dimant & U. Rappaport (eds.), *The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research*, Leiden & Jerusalem 1992, pp. 199-209. מילגרום סבר, שמעמדו של טמא שטבל ביום הראשון להחלמתו הוא כשל "טבול יום"; ראה מילגרום (לעיל הערה 21), עמ' 518-519. אני סבורה שאין צדק בדבריו, שכן ההלכה הקומראנית אינה רואה בו טהור משום בחינה. הטמא שטבל הסיר רק שכבה אחת מטומאתו, והוא עדיין בגדר טמא לכל דבר.

27. באומגרטן (לעיל הערה 18), עמ' 55.

“ירושלים”, נמצא משפט שהוא שחזור שהציע קימרון. המשפט השלם שהשחזור הוא חלק ממנו קובע כך: “וכול צרוע ומנוגע לא יבואו לה עד אשר יטהרו. וכאשר יטהר והקריב את [חטאתו. ביום השמיני יקרב אל הטהרה בתוך עיר המקדש ר]ק לוא יבוא אל המקדש [ולוא יוכל מן הקודשים. ובבוא השמש ביום השמיני מן הקודשים] יוכל ואל המקדש [יבוא]” (מגילת המקדש מה 17 – מו 10).²⁸ גם אם נסתפק במילים שהשתמרו נוכל להבחין שהשורה הראשונה עוסקת בכניסה לעיר המקדש (“לא יבואו לה”), ושבהמשך הדברים המחבר דן בנושא נוסף, והוא הכניסה למקדש: “לוא יבוא אל המקדש”; “ואל המקדש [יבוא]”. המחבר מבחין אפוא בין תנאי הכניסה לעיר ובין תנאי הכניסה למקדש, ומכאן שהתנאים אינם זהים. השלמתו של קימרון, המתנה את הכניסה לעיר המקדש בשבעה ימים תמימים מאז תחילת ההיטהרות, היינו מתירה כניסה לירושלים רק ביום השמיני, ומתירה כניסה למקדש רק עם בוא השמש ביום זה, היא אפוא השלמה סבירה מאוד.

ההשערה שמגילת המקדש מתווה למיטהר מנגע הצרעת כניסה הדרגתית למעגלי הקדושה הפנימיים מתאשרת מהעולה ממגילת מקצת מעשי התורה. לכותב המגילה שתי תלונות בנוגע למצורע.²⁹ התלונה הראשונה מנוסחת כך: “ועתה בהיות טמאתם עמהם [הצרועים באים ע]ם טהרת הקודש לבית” (ב 67–68). הדובר עוסק במקומות

28. במהדורתו למגילת מקצת מעשי התורה (לעיל הערה 18) הציע קימרון השלמה אחרת (עמ' 168): “וכול צרוע ומנוגע לוא יבואו לה עד אשר יטהרו. וכאשר יטהר והקריב את [חטאתו יקרב אל הטהרה בתוך עיר המקדש ר]ק לוא יבוא אל המקדש [ולוא יוכל מן הקודשים. ובבוא השמש ביום השמיני מן הקודשים יוכל ואל המקדש [יבוא]”. ההשלמה אינה סבירה, משום שהיא מניחה שהמצורע הקריב קרבן חטאת לפני שנכנס לירושלים: “וכאשר יטהר והקריב את [חטאתו יקרב אל הטהרה בתוך עיר המקדש]”.

29. הנה הטקסט המלא של הפסקה העוסקת במצורע:

(64) ואף על המצורעים אֲנַחֲנוּ

(65) א[ומרים שלוא י]בואו עם טהרת הקוד[ש] כי בדד

(66) [יהיו מחוץ למחנה ו]אף כתוב שמעת שיגלח וכבס [ישב מחוץ

(67) [לאוהלו שבעת י]מֵם ועתה בהיות טמאתם עמהם

(68) [הצרועים באים ע]ם טהרת הקודש לבית ואתם יודעים

(69) [שעל השוגג שלוא יעשה את המצוה] ונעלה ממנו להביא

(70) [חטאת ועל העושה ביד רמה כת]וב שהוואה בוזה ומג[ד]ף

(71) [ואף בהיות להמה טמאות נגע] אין להאכילם מהקוד[ש]ים

(72) עד בוא השמש ביום השמיני

בשורה 65 השלימו המהדירים [יהיו מחוץ לבית], אולם אני סבורה שהשלמה צריכה להיות [יהיו מחוץ למחנה]. נראה לי שהמחבר מבקש להסביר לקוראיו שישנן שתי תקופות של טומאת המצורע, וששתיהן צריכות להשתמר בשלמותן. הראשונה היא זו של מחוץ למחנה, השנייה היא זו של מחוץ לאוהל. התלונה עצמה מתחילה במילים “ועתה בהיות...”. היא נעוצה להשערתו בעובדה שהפרושים מתירים למצורע להיכנס לירושלים בשבוע הטהרה השני.

מגורים (המילה בית מעידה על כך) שבהם נשמרת "טהרת קודש", היינו טהרה בדרגה הראויה לכניסה למקדש או בדרגת הראויה למאכלים שיש בהם קדושה. ירושלים היא אזור המגורים היחיד שבו נשמרת דרגת טהרה כזו. ההלכה הפרושית התירה למצורעים להיכנס לירושלים במהלך השבוע השני של הטהרה.³⁰ נראה אפוא שהתלונה במגילת מקצת מעשי התורה מתייחסת לשבוע השני שבו על פי ההלכה הפרושית רשאי המצורע לשבת בירושלים. ההלכה הכוהנית תבעה מהמצורע להתמין עד סופו של אותו שבוע, עד בוא השמש ביום השביעי, ורק אז התירה לו להיכנס לעיר. מסקנה זו תואמת את השחזור שהוצע למגילת המקדש. מניסוח התלונה השנייה במגילת מקצת מעשי התורה עולה בבירור, שהיא עוסקת בכניסה למקדש: "[ואף בהיות להמה ט]מאות נ[גע] אין להאכילם מהקו[ד]ש[ים] עד בוא השמש ביום השמיני" (ב 71-72). הגה לנו אפוא עדות נוספת, שההלכה הכוהנית אוסרת כניסה של מצורעים למקדש בטרם הגיע היום התשיעי.

נשוב לשאלה שבה עסק פרק זה ונקבע, שאם צדקנו בשחזור הלכות טומאה וטהרה ובהקשריהן הגאוגרפיים, הרי שההלכה הכוהנית מקבלת את התפיסה של "טבול יום": היא אינה דורשת מהזב או מהנידה שטבלו לחכות מחוץ לערים עד רדת השמש ביום השביעי. נחזור אפוא על טענתנו, שהוויכוח בדבר טבול יום בטקסי פרה אדומה שיקף ויכוח עמוק ומהותי יותר. הכוהנים טענו שנימוסי פרה אדומה שייכים לפולחן המקדש, גם אם הם מתנהלים מחוץ לירושלים. על כן דרשו השתתפות של כוהנים, וכוהנים מעורבי שמש דווקא. הפרושים התעקשו להפוך את הכנת האפר ואת ההזאה לטקסים שאין להם ולמקדש דבר. על כן הפכו את הכוהן המכין את האפר לטבול יום.

4Q277: עיון נוסף

בשלב זה של דיוננו נוכל לשחזר הלכות טהרת זב וזבה על פי כתבי קומראן. ביום הראשון של שבעת ימי הטהרה עליהם להיטהר טהרה ראשונית; ביום השביעי עליהם לטבול ולכבס, ואז הם מותרים בערי ישראל. ביום השמיני, בהיותם מעורבי שמש, הם מותרים לעיר המקדש / ירושלים. רק בבוא השמש ביום השמיני מותר להם לבוא במגע עם הקודש, ואז הם יכולים להביא את קרבנם. בהלכה הכוהנית עם חלוף הזמן ולאחר שטבל הזב פעמיים, ביום הראשון וביום השביעי, מוסרות שכבות הטומאה זו אחר זו. בהדרגה חוזר הזב אל מעגלי הקדושה.

סיכום זה מאפשר קביעה בדבר היחס של ההלכה בקומראן לקרבן החטאת שעל הזב והזבה להביא. נראה שהחטאת אינה נתפסת עוד כקרבן המחטא את הקודש מן הטומאה שדבקה בו, שאם לא כן היה צריך למהר ולהביאה כבר ביום השמיני. על פי

30. ראה דיון אצל קימרון וסטרנגל (לעיל הערה 18), עמ' 166-170.

המחוקק הקומראני הוסרה הטומאה ונמחתה כליל שעה שטבל הזב שתי טבילות וכיבס את בגדיו. הקרבן שעליו להביא אינו חלק מתהליך ההיטהרות. המידע בדבר הלכות זב יסייע בכירור נוסף של הלכות טמא מת על פי עדת קומראן. ההכרה שאין קרבן החטאת נתפס בקומראן כמחטא עולה בקנה אחד עם השינוי שעורך מחבר 4Q277 בחוק המקראי. לעיל הצבענו על ההבחנה שעושה המחבר בין היטהרות הגוף על ידי רחיצה במים ובין הזאת מי החטאת. ההזאה אינה משמשת לטיהור; הטבילות וכיבוס הבגדים בימים הראשון, השלישי והשביעי הן ההופכת טמא מת לטהור. כך, אף שהזאה כפולה של מי נידה עולה בקנה אחד עם האמונה הרווחת בקומראן שהטומאה מורכבת משכבות שיש להסירן בהדרגה, מחבר 4Q277 אינו מסתפק בהזאות ומוסיף טבילה וכיבוס, משום שלטעמו דווקא אלה מסירים את הטומאה.³¹

הלכות זב וטמא מת בקומראן מאפשרות אפוא את המסקנה, שהאמונה המקראית, הקובעת שטומאה חמורה פוגעת במשכן/מקדש ממרחק, ושיש לחטאה בדם קרבנות חטאת ובמי נידה, נדחתה בקומראן.³² אנו יכולים אפוא להצביע על התפתחות בתפיסת מהות הטומאה. במחשבה הקומראנית, שלא כבמקרא, אין מדובר על כוח

31. הדרישה לכיבוס ורחצה משולשים מלמדת, שטומאת המת נחשבה בקומראן חמורה יותר מטומאת הזב. חומרתה של הטומאה גם הניעה את המחוקק לבטל את קיומו של "טבול יום" בהלכות טומאת מת. טמא מת חייב להמתין עד בוא השמש בטרם ייגע בטהרה: "אין עוֹן־להגיע בטהרת[מ]ה עד אשר יזו את הש[נית] ביום השביעי וטהר[ו] בערב בבוא השמש" (מגילת המקדש נ 3-4). אפשר שהתביעה לחכות עד רדת הערב היא תולדה של פרשנות מקרא. בפסוק 19 במדבר יט נקבע: "וְהָזָה הַטָּהוֹר עַל הַטָּמֵא בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחָטְאוּ בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכָבְסוּ בַגְדֵי וְרַחֵץ בַּמַּיִם וְטָהַר בְּעֶרְבֹ." ההוראה "וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב" מוסבת למזה מי הנידה, שנטמא ככל העוסקים באפר הפרה המחטא. אולם אפשר שאנשי קומראן פירשו הוראה זו כמדברת על טמא המת. אם כך הוא, גם הרחצה והכביסה נתפסו בעיניהם כדרישה מקראית, לפחות באשר ליום השביעי.

32. לכאורה הצעתו של באומגרטן שמי הנידה הוזהו גם על טמאי גוף מסייעת למסקנה זו (ראה לעיל הערה 13). אולם איני מוצאת הוכחות להצעתו בקטעי קומראן עצמם. בניגוד לטענתו של באומגרטן בקטעי 4Q514 הכוללים הלכות היטהרות של טמאי גוף אין הזאת מי נידה מוזכרת. באומגרטן גם הצביע על קטע 4Q274 2 i 1-2 (לעיל הערה 4, עמ' 103) כעדות המאששת את השערתו. לדבריו סביר ששורות אלה, המניחות ביצועה של הזאה בצד טבילה וכיבוס, מדברות על זב. אולם עיון מדויק מלמד שאפשר לפרש את הכתוב בקטע זה כמדבר על טמא מת: "כאש[ר] יזו עליו אֵת [ה]רִי[א]שונה ורחץ ויכבס טרם [יוכל ואם יח]ול עליו השביעי ביום הַשְּׁבִיעִי אֵל יז בשבת כי [אמר שמור את] הַשְּׁבִיעִי. רק אל יגע בטהרה עד אשר ישנה". שתי הזאות מוזכרות כאן. איננו יודעים מתי נעשת הראשונה, הנלווית לרחצה ולכיבוס. אין צורך לטעון שמדובר ביום הראשון להיטהרות; הלשון מתאימה גם ליום השלישי, שעה שטמא המת מקבל הזאה ראשונה. ההזאה השנייה, הנעשית ביום השביעי, היא בוודאי בהתאמה להלכות טמא מת. נמצא שגם אם אין אנו יכולים לשלול לחלוטין את האפשרות שמדובר בזב, ודאות שמדובר בזב אין כאן.

דינמי ופעיל.³³ מסקנה זו מבהירה הבדל נוסף הקיים בין 4Q277 ובין במדבר יט, והוא הימנעותו של מחבר 4Q277 מהשימוש בשורש המקראי חט"א. המחבר בחר להשמיט שורש זה, משום שלא תפס את מי הנידה כמכשיר חיטוי.

אולם גם אם מי הנידה לא קיבלו במחשבה הקומראנית את התפקיד שייעד להם המקרא, קטעי קומראן שבהם אנו עוסקים מלמדים שהזאתם נחשבה חובה. שומה עלינו לברר מה היה ייעודם בהגות הקומראנית. בחיפוש תשובה לשאלה זו עלינו להסתייע בשורש שבו בחר המחבר כתחליף לחט"א – השורש כפ"ר.³⁴

החילוף בין כפ"ר וחט"א יכול להיתפס כחילוף חסר חשיבות.³⁵ השורש כפ"ר מופיע בחוק המקראי בסמיכות לשורש חט"א, והוא בעל משמעות זהה לו במקרים רבים. קרבן החטאת, בהזאת דמו בקודש, מכפר את האובייקט ומכפרת בעד האדם אשר מקטאו או טומאתו נפגע הקודש. כפי שראינו, 4Q277 אינו מקבל תפיסה זו של פגיעה ממרחק הדורשת חיטוי או כפרה של האובייקט במקדש. נמצא, שאין לייחס לכפ"ר ב-4Q277 משמעות של חיטוי.

שתי משמעותות נוספות יש לשורש כפ"ר במקרא. הראשונה היא של כופר, נתינת דבר מה תמורת חיי אדם. כך בויקרא יז, שבו דם החיה הנשחטת לשם אכילה מובא תמורת דם האדם. קשה לשער שלמשמעות זו התכוון בעל 4Q277. אין בדבריו הד לדעה שטמא המת, שטומאתו באה עליו בשל היותו חלק מרקמת חיים נורמלית, חייב בכופר. נימוק זה מביא אותנו גם לתהות האם הפירוש הנוסף לכפ"ר במקרא, atone, מחיקת חטאים, מתאים להזאת מי נידה על טמא מת. לא נותר לנו אלא להציע התפתחות בשדה הסמנטי של השורש כפ"ר במהלך ימי הבית השני, ולחפש את מובנו של כפ"ר לאור מגילות קומראן.

בחינה של כתבי קומראן מלמדת, שהשורש כפ"ר נמצא בקטעי הלכה המצווים על הבאת קרבנות חטאת לכפרה על חטא. היא גם מלמדת שהשורש כפ"ר מופיע בהלכות מועדי הביכורים.

עיון בפרטי הלכות קרבן החטאת בחוק הקומראני מלמד, שבהגות של כוהני בית שני השתמר מובנו של כפ"ר כסליחה וכיסוי על חטאים, בעוד שהמובן של חט"א

33. כאן המקום לשוב ולהזכיר, שלא מצאנו ב-4Q227 אזהרה שהנמנע מלהזות מי נידה מחלל את המקדש וייענש בכרת. אם מחבר הקטע בחר להשמיט אזהרה זו, היה זה מפני שלתפיסתו טומאת מת אינה פוגעת במקדש מרחוק.

34. הנחת המהדירים של קטעי הטהרה הייתה שיש לפרש את הכפרה המוזכרת בהם ככפרה מחטא, ועל כן תרגמו את הטיית השורש כפ"ר ב-atone. ראה לדוגמה E. Eshel, "Ritual of Purification A" 4Q35 (לעיל הערה 4), עמ' 141, 144, 147. וראה עוד להלן.

35. הדיון במובנו של השורש כפ"ר במקרא הוא על פי J. Milgrom, *Leviticus: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1991–2001, pp. 1079–1080

נעלם. קרבן החטאת שבמקרא הוא הן קרבן חיטוי הממרק את הכתמים שיצר החטא בקדושה הן קרבן המובא על הכרה בחטא. לעומתו קרבן החטאת בהלכה שבכתבי קומראן הוא קרבן שמביאו מביע חרטה. החרטה והקרבן מכפרים על חטאו של המביא; חטאו נסלח, ושוב הוא עומד נקי כפיים מול האל.³⁶

בה בעת אנו מבחינים בהיקרותו של השורש כפ"ר גם בטקסטים הלכתיים שאינם עוסקים בבני אדם שאפשר לייחס להם חטא. מעיון במגילת המקדש עולה, שבטרמינולוגיה הקומראנית כפ"ר מקבל גם משמעות של חל"ל.³⁷ כך במועדי התירוש והיצהר. פרטי החוק של מועדים אלה מלמדים, שהשורש כפ"ר מצביע על הסבה של הפרי המקודש מבעלות האל לשימוש בני האדם. תהליך החילול הוא הדרגתי. תחילה משמשים היין והיצהר כמנחה וכנסך לקרבנות המוקרבים לאל. אחר כך שותים הכהנים מהיין וסכים ביצהר, אחריהם ראשי העם, ולבסוף "כול העם מגדול ועד [קטן]" (כא 6). על תהליך זה נאמר: "[כי ביו]ם הזה יכפרו על התירוש וישמחו בני ישראל לפני ה' חוקות עולם לדורותיהמה בכול מושבותיהמה..." (כא 7-10); "כי ביום הזה יכפרו [על] כול יצהר הארץ לפני ה' פעם אחת בשנה וישמחו כול בני ישראל בכול [מושבותיהמה...]..." (כב 16-17).

האם אחת משתי משמעותות אלה מתאימה להיקרות של כפ"ר ב-Q277? נראה שאין הדבר כן. מובן כפ"ר כחילול אינו מתאים להזאת מי הנידה. גם המובן של סליחה ומחיקת חטאים אינו מתאים, כפי שטענו, במקרה של טמא מת. יש אפוא לברר, איזו משמעות נוספת ניתנה לכפ"ר בקומראן.

מאמצנו זה יכול להסתייע בהכרה, שכפ"ר במועדי התירוש והיצהר מצביע על תהליך הפוך מזה של כפ"ר כתולדה של הזאת מי נידה. במועדי התירוש והיצהר היבול החדש הוא בקדושה מוחלטת, בבעלות מלאה של האל. הפולחן במועדים אלה גורם לירידה הדרגתית בקדושה כשבסופו של היום נהפך הפרי לחול, והוא מותר לבני ישראל בכל מושבותיהם. בטיהור טמא המת תחילתו של התהליך במקום שמסתיים חילול הפרי. טמא המת, וטמאים אחרים, עומדים תחילה במעגל החיצוני, שאין בו קדושה כלל. טבילות וכביסות מקרבות אותם בהדרגה למעגלים הפנימיים יותר. בסופו של התהליך הם רשאים לחזור ולהימצא במעגל הפנימי ביותר והקדוש ביותר, במקדש. לאור זאת נראה שהזאת מי הנידה (והבאת קרבן החטאת על ידי טמאי גוף אחרים) נתפסה כאות לסיומו של תהליך זה, כאות ליצירת קשר מחודש בין האל לאדם. הכפרה שהעניק הכוהן המזֶה לאדם היא יצירת הקשר המחודש עם האל לאחר שזה ניתק בשל טומאתו, היא סיום שילובו של הטמא במעגלי הקדושה לאחר שנדחה מהם. פירוש זה של כפ"ר מתאים לפירושו של שורש זה בהקשרים של קרבן חטאת המובא על חטא. גם שם מסייע הכוהן לחוטא ליצור קשר חדש בין

36. כי ורמן, "על מועדי הכפרה במגילת המקדש", מגילות ד (תשס"ו), עמ' 94-95.

37. כי ורמן, "מועדי הביכורים במגילת המקדש", ספר היובל לאלישע קימרון (בדפוס).

האדם לאל. המשותף לכפ"ר במשמעות זו ולכפ"ר שבמועדי הביכורים הוא העובדה, שבשני ההקשרים הכפרה מביאה ליצירת זיקה נכונה בין האל ובין האדם. השורש כפ"ר משמש אפוא בקומראן במקומות שהכוהנים משמשים כמתווכים בין האל והאדם. אין מדובר רק על מקרים שבהם חטאו בני האדם והם מבקשים דרך לזכות בסליחה מהאל. גם במציאות של יום-יום נדרש התיווך, בחילול היבול ובהחזרת הטמאים למעגלי הקדושה.³⁸

הפרושים והכוהנים: המניע למאבק

והנה נראה, שהפרושים דחו את הצורך בתיווך בינם ובין האל. הם נאבקו ליצור עוד ועוד הזדמנויות שבהן יכול האדם לעמוד פנים אל פנים מול אלוהיו בלי התערבותו של הכוהן. אלא שעלינו לחזור ולהיזכר בקשיים המתודולוגיים שהצבענו עליהם בתחילת המאמר; הם מחייבים להיזהר בשעת הסקת מסקנות על המציאות החברתית והדתית מעבר לגבולות עדת קומראן.

איננו יודעים מה מתוך הספרות ההלכתית של קומראן היה מקובל על הכוהנים כאשר עלו הפרושים לעמדת כוח בירושלים. אין באפשרותנו להוכיח אפוא, שהחלוקה הקומראנית לשלושה מעגלי קדושה הייתה מקובלת על כלל הכוהנים. איננו יכולים אף להוכיח, שתפיסת הטומאה כשכבות והתאמת שלבי הסרתן למעגלי הקדושה היו על דעת כלל הכהונה. קשה למשל להעלות על הדעת שכוהנים הסכימו לדחיקת נידות ויולדות אל מחוץ לערים, כפי שמורה מגילת המקדש. נמצא שהתמונה השקולה והאידיאלית המשורטטת בספרות ההלכתית בקומראן, שעל פיה חוזרים הטמאים בהדרגה למעגלי הקדושה הפנימיים, היא יצירה של העדה הפורשת בלבד. עלינו אפוא להיזהר מלייחס את תפיסת הכפרה הנלווית לשיבה זו, ואת רעיון התיווך שהיא מבטאת, גם לכוהנים שמחוץ לעדה.

38. נראה שחוקרים לא שמו לבם להבחנה שנעשתה בקומראן בין הכפרה שהחוטאים זקוקים לה ובין הכפרה שהטמאים זקוקים לה. בשל כך רווחת הדעה, שבהגות קומראן נחשבו הטמאים חוטאים. ראה את דבריה הנכוחים של הימלפרב, שהתווכחה עם הדעה שטומאה משמעה חטא: M. Himmelfarb, "Impurity and Sin in 4QD, 1QS and 4Q512", *DSD* 8 (2001), pp. 9–37, ושם הפניות למחקרים נוספים. לדיון שקול נוסף ראה ח' בירנבוים, "כי טמא בכל עוברי דברו": חטא וטומאה במגילות קומראן", *ציון סח* (תשס"ג), עמ' 359–366. יש להעיר, שהווידויים על חטא הכלולים בתפילות שאנשי קומראן חיברו עבור המיטהרים (שעליהם לימדונו הכתבים שפרסמו בייה [לעיל הערה 18, עמ' 262–279], אשל [לעיל הערה 34, עמ' 140–154] ובאומגרטן [לעיל הערה 4, עמ' 126–129]) אינם מלמדים שהטמא חוטא בשל טומאתו. הווידויים נכללים בתפילות משום האמונה שטמא שהוא חוטא לא יזכה לטהרה עד שיחזור בו מחטאו. אמונה זו היא הסיבה לכך, שכל אלה שלא היו חברים בכת (היינו כלל ישראל) נחשבו טמאים. ראה דיון על כך אצל מ' קיסטר, "על הרע ועל הטוב: לוז התיאולוגיה של כתבי קומראן", מגילות קומראן: מבואות ומחקרים (בדפוס).

בוודאות רבה יותר אנו רשאים לקבוע, שמועדי התירוש והיצהר המכפרים על היכול לא נחגגו בקרב הצדוקים או בקרב הכהנים שחיו לפני הפילוג שהתרחש במאה השנייה. מועדי התירוש והיצהר תלויים בלוח השנה בן 364 הימים, ולוח זה ייחודי לעדת קומראן. נמצא אפוא, שגם הכפרה המושגת בהבאת התירוש והיצהר למקדש במועדים אלה מובטחת רק בכתבים ההלכתיים של העדה, ולא במחשבה שמחוצה לה.

אולם, גם אם ההלכה המושלמת והאידיאלית היא יצירה של העדה, אפשר ואפשר לטעון, שהיא מביאה לידי גמר רעיונות ותאולוגיה שהיו קיימים בחוגי הכהונה אולם לא התגבשו לכלל הלכה מפורטת. לשון אחר: עדת קומראן, בשל היותה כת פורשת שאינה מתמודדת עם קשיים ביישומה של ההלכה בקרב ציבור רחב ורבגוני, יכלה לפתח וליצור פרטי הלכות שיבטאו באופן מלא רעיונות ותאולוגיה שהיו מקובלים על החוגים הכהנניים במאות השלישית והשנייה לפנה"ס. נוכל אפוא להציע, שגם חוגי הכהנים הקודמים לייסודה של העדה ראו עצמם כמתווכים בין האל לעם, ופירשו את המקרא באופן שיחזק את מעמדם ככאלה.

הוויכוח בין הפרושים ובין הצדוקים בדבר רמת הטהרה הנחוצה בהכנת אפר פרה הוא עדות מסייעת לטענתנו, שתפקיד התיווך היה רעיון כלל-כהני. אין בעמדה הצדוקית שבמשנה שום נימה כיתתית; גם 4Q277 אינו מביע רעיונות שלא היו יכולים להתקבל על הכהנים שמחוץ לעדה. הכהנים רוצים תפקיד מרכזי בהזאה המקרבת את האדם לאלוהיו; הפרושים מסרבים להעניק להם תפקיד מרכזי. הם סוברים שגם פשוטי העם יכולים להזות, ובכך למלא תפקיד בעולם הדתי.³⁹ המשנה מעידה גם על מתח בין שתי הקבוצות, שנבע מרצונם של הפרושים לקחת חלק במחיית חטאים. כך לטענת הפרושים השעיר שנשלח למדבר ביום הכיפורים "הכל כשרין להוליכו. אלא שעשו הכהנים קבע ולא היו מניחין את ישראל להוליכו אמר רבי יוסי מעשה והוליכו עדשאלא מציפורי וישראל היה" (יומא ו, ג).⁴⁰ שילוח השעיר נתפס כחלק מתהליך הכפרה הן בהלכה הכהנית הן בהלכה הפרושית, אף כי התגלעו חילוקי דעות בשאלה מה הוא תפקידו המדויק.⁴¹ על רקע זה גם כאן מתנהל ויכוח וגם כאן מביעה ההלכה הפרושית דעה נחרצת. הסיוע במחיית החטאים והשגת הכפרה אינם תפקידים המוקצים לציבור הכהנים לבדו.

מחלוקות נוספות שהן תולדה של הוויכוח, האם יש צורך בתיווך, קשורות למעמדה של העיר ירושלים כמקום לקיום טקסים דתיים. כפי שהעיר הנשקה,

39. ראה דיון נרחב במקורות השונים בספרות חז"ל העוסקים בהזאת האפר ובתפקיד הכהנים בריטואל זה אצל מ' בר אילן, הפולמוס בין חכמים לכהנים בשלהי הבית השני, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת-גן תשמ"ב, עמ' 129-144.

40. ראה דיון נרחב במחלוקת זו אצל בר אילן, עמ' 5-29.

41. בנושא זה עסקתי בספר שעמיתי אהרן שמש ואני שוקדים על הכנתו.

בהלכה הכהונית הענקת קדושת יתר לירושלים בהשוואה לשאר ערי ישראל משמעה היה "הרחבת איסורי המקדש לעיר, ולא בהיתריו: לא כל פעילות הנעשית במקדש יכולה להיעשות בכל העיר".⁴² איננו מוצאים בהלכה הכהונית שום טקס שהפרט יכול לקיים בירושלים כטקס דתי. כל מתנות הכהונה מובאות למקדש: הביכורים (שהם התרומה),⁴³ נטע רבעי, בכורות ומעשרות בהמה. גם יכול או קרבן שממנו נהנים הבעלים חובה על הבעלים להביא למקדש. קרבן הפסח נאכל במקדש (יובלים מט 16; מגילת המקדש יז 8–9); מעשר שני נאכל במקדש (מגילת המקדש מג 1–7). נראה שהקשר שיצרו הכהנים בין דרגת הקדושה ובין חומרת הטהרה לא התקבל על דעת הפרושים. נעיין שוב ברשימת מעגלי הקדושה בספרות התנאית. הרשימה היא רשימה סכמטית ביותר, ותעיד על כך העובדה שמנויים בה יותר מעשרה אזורי קדושה, וכן העובדה שמוזכר בה המונח "הר הבית", המבטא תפיסה גאוגרפית שלא הייתה קיימת בימי הבית השני.⁴⁴ כמה אמירות המצויות בה עשויות בכל זאת לשקף תפיסה פרושית. חשובה העובדה שישנם אזורים גאוגרפיים שמהם מודרים טמאים אולם דווקא העיר ירושלים אינה אחד מהם, בניגוד גמור להלכה הכהונית. על פי הרשימה שבספרי המצורע מודר מכל ערי החומה, הזב והזבה מודרים מאזור הר הבית, טמא מת וגוי מהחיל, טבול יום מעזרת נשים, ומחוסר כיפורים מעזרת ישראל. מאחר שהמושג "הר הבית" נטבע רק לאחר החורבן נוכל לשער, שזבים, טמא מת ונכרי נכללו בקבוצה אחת בימי הבית השני. לקבוצה זו הותר להיכנס לירושלים ואולי אף לשטחים החיצוניים של אזור המקדש, אך נאסר עליה להתקרב למקדש יתר על המידה.

בה בעת, כפי שהעיר הנשקה, ההגות הפרושית נאמנה במידה רבה לתמונה שמשרטט ספר דברים. "המקום אשר יבחר" הוא ירושלים, והמקדש שואב את קדושתו ממנו. ירושלים היא אפוא המקום הראוי לעבודת האל ולפולחן של היחיד. הגדרת ירושלים כמקום הנבחר היא המשחררת את העם מעולם של הכהנים; טקסים שעל פי ספר דברים מתקיימים ב"מקום אשר יבחר" מתקיימים בהלכה הפרושית בירושלים ובלא נוכחות של כהנים. כך, בניגוד להלכה הכהונית, על פי חכמים קרבן הפסח ומעשר שני נאכלים בירושלים. גם נטע רבעי, על אף היותו "קודש הלולים לה", נאכל בעיר, על ידי הבעלים, ולא ניתן לכהנים במקדש. גם מעשר בהמה הוא לבעלים, בירושלים. הפרושים והחכמים ביקשו והצליחו ליצור טקסים דתיים שבהם ההדיוט עובד את אלוהיו פנים אל פנים ועומד מולו בלא תיווך.

42. הנשקה (לעיל הערה 19), עמ' 21.

43. א' שמש, "ראשית וביכורים בהלכה מקומראן", מגילות א (תשס"ג), עמ' 155–164.

44. ראה Y. Z. Eliav, *God's Mount: The Temple Mount in Time Place and Memory*, Baltimore 2006, p. 198

נספח: טומאת הגוף במקרא

במשכן	במחנה	מחוץ למחנה	
	וְאִישׁ כִּי תִצָּא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת וְרַע וְרוּחַץ בְּמֵיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב (ויקרא טו 16) // וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אִישׁ אִתָּהּ שִׁכְבַת וְרַע וְרוּחַצוּ בְּמֵיִם וְטָמְאוּ עַד הָעֶרֶב (ויקרא טו 18).	---	בעל קרי / השוכב עם אשתו
	וְאִשָּׁה כִּי תִהְיֶה זֹכָה דָּם יִהְיֶה זֹכָה בְּבִשְׂרָהּ שִׁבְעַת יָמִים תִּהְיֶה בְּנִדְתָּהּ וְכָל הַנֹּגֵעַ בָּהּ יִטְמָא עַד הָעֶרֶב (ויקרא טו 19).	---	נידה
וּשְׁלֹשִׁים יוֹם וּשְׁלֹשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב בְּדַמֵי טְהוֹרָה בְּכָל קִדְשׁ לֹא תִגַּע וְאֶל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא עַד מְלֵאת יְמֵי טְהוֹרָה. וְאִם נִקְבְּהָ תִלְדֵּ... וְשֵׁשִׁים יוֹם וְשִׁשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב עַל דַּמֵי טְהוֹרָה (ויקרא יב 4-5). וּבְמֵלֵאת יְמֵי טְהוֹרָה לְבָן אֹו לְבַת תָּבִיא כִּכְשׁ בֶּן שָׁנָתוֹ לְעֵלָה וּבֶן יוֹנָה אֹו תֹור לְחִטָּאת אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶל הַכֹּהֵן (ויקרא יב 6).	דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִשָּׁה כִּי תִזְרִיעַ וַיִּלְדָּה זָכָר וְטָמְאָה שִׁבְעַת יָמִים כִּימֵי נִדַת דֹּוֹתָהּ תִטְמָא (ויקרא יב 2); וְאִם נִקְבְּהָ תִלְדֵּ וְטָמְאָה שִׁבְעֵים כְּנִדְתָּהּ (שם 5).	---	יולדת
וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִקַּח לוֹ שְׁתֵי תְרִים אֹו שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה וּבָא לְפָנַי ה' אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וּנְתַנָּם אֶל הַכֹּהֵן. וְעִשָּׂה אִתְּם הַכֹּהֵן אֶחָד חִטָּאת וְהָאֶחָד עֹלָה וּכְפָר עֲלָיו הַכֹּהֵן לְפָנַי ה' מִזֹּבָבוֹ (ויקרא טו 14-15).	וְכִי יִטְהַר הַזָּב מִזֹּבָבוֹ וְסָפַר לוֹ שִׁבְעַת יָמִים לְטְהוֹרָתוֹ וְכִבֵּס בְּגָדָיו וְרוּחַץ בְּשָׂרוֹ בְּמֵיִם חַיִּים וְטָהַר (ויקרא טו 13).	צוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁלַחוּ מִן הַמַּחֲנֶה כָּל צְרוּעַ וְכָל זָב וְכָל טָמֵא לְנַפְשׁוֹ. מִזְכָּר עַד נִקְבָה תִשְׁלַחוּ אֶל מַחוּץ לְמַחֲנֶה תִשְׁלַחוּם וְלֹא יִטְמְאוּ אֶת מַחֲנֵיהֶם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכֶם (במדבר ה 2-3).	זב/זבה

מחויב למחנה	במחנה	במשכן	מצורע
<p>צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש. מזכר עד נקבה תשלחו אל מחוץ למחנה תשלחום ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שכן בתוכם (במדבר ה 2-3).</p>	<p>ויצא הכהן אל מחוץ למחנה וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע. וצוה הכהן ולקוח למטהר שתי צפרים חיות טהורות ועץ ארז ושיני תולעת ואזוב. וצוה הכהן ושחט את הצפור האחת אל כלי חרש על מים חיים. את הצפור החיה יקח אתה ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב וטבל אותם ואת הצפור החיה בדם הצפור השחטה על המים החיים. והזה על המטהר מן הצרעת שבע פעמים וטהרו ושלח את הצפור החיה על פני השדה. וכבס המטהר את בגדיו וגלח את כל שערו ורחץ במים וטהר ואחר יבוא אל המחנה וישב מחוץ לאהל שבעת ימים. והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו את ראשו ואת זקנו ואת גבת זניו ואת כל שערו יגלח וכבס את בגדיו ורחץ את בשרו במים וטהר (ויקרא יד 3-9).</p>	<p>וביום השמיני יקח שני כבשים תמימים וכבשה אחת בת שנתה תמימה ושלשה עשרנים סלת מנחה בלולה בשמן ולג אחד שמן. והעמיד הכהן המטהר את האיש המטהר ואתם לפני ה' פתח אהל מועד (ויקרא יד 10-11).</p>	