

בדיני נידה (כגון קביעותו של המחזור החדשי וסימניו) הם 'משיכו ויפתחו אותה. אולם דווקא בסוף התקופה התלמודית אירעה התפנית בדיני הנידה של תו"ל עת הותקנה תקנת 'שבעה נקיים'. מכך ניתן להסיק כי עמדת החכמים נבעה לאו דווקא מידיעותיהם הפיזיולוגיות אלא מתפיסתם ההלכתית הכוללת.

לסיכומו של דבר, ניתן להציע כי הלכות הנידה של הפרושים והחכמים נובעות ביסודן מתפיסת עולמם ההלכתית, המבקשת להגדיר ולצמצם את גורמי טומאת הנידה ולתלות אותם באבחנות אנושיות, גם אם אין הן מוחלטות. אומנם אפשר שמאוחר יותר, בעקבות היחשפותם לידע רפואי מאלכסנדריה, מגמתם הנומינליסטית התחדדה בתקופת המשנה ובראשית תקופת התלמוד. אך מגמה זו נמשכה פרק זמן מוגבל בלבד, עד למיפנה שהתחולל בתפיסת חכמי ישראל בסוף התקופה התלמודית ולאחריה, עת הם אימצו את תקנת 'שבעה נקיים'.⁶¹

61 שאלה חשובה הדורשת עיון נפרד היא, האם ישנן עדויות נוספות להחלשות המגמה הנומינליסטית בהלכות האמוראים. מובן כי לסוגייה זו תהיינה השלכות על תקפותה של הפרשנות שהצענו כאן.

מועטות יחסית. מן הספרות החיצונית, כתבי יוסף בן מתתיהו והברית החדשה מתברר כי אמצעי הריפוי העיקריים בימי בית שני היו רפואה עממית ומאגיה. במקורות אלה באה לידי ביטוי התפיסה כי החולי איננו נתפס כבעיה פיזיולוגית מדעית, אלא כפעולת כוחות הרוע.⁵⁸ אין כל סימן לכך שבימי הבית היו בידי יהודי ארץ-ישראל ידיעות מפורטות על תופעות כגון המחזור החדשי. אומנם החל במאה הרביעית לפנה"ס התפתח ביוון חקר הגינקולוגיה אצל האריסטוטלים וההיפוקרטס, אך ספק אם הישגיהם נודעו בעולם היהודי.⁵⁹ בר-אילן אומנם רומז לכך שקיימת אפשרות כי השפעת האסכולה ההרופילית הורגשה בארץ עוד מאות שנים קודם לימי התנאים,⁶⁰ אך אין בידו כל הוכחה ישירה לכך. שכן המקורות התלמודיים מלמדים כי המפגש בין הרפואה המדעית האלכסנדרונית לידיע הרפואי היהודי המסורתי התרחש ערב מרד בר-כוכבא, ולא קודם לכן.

חוסר הראיות על ידע רפואי ופיזיולוגי ממשי בקרב יהודי בית שני מקרב לדעה כי גישתם המצמצמת של הפרושים והחכמים בנוגע להגדרת תופעת הנידה לא נבעה מאימוץ ידיעות פיזיולוגיות או רפואיות חדשות. לא מצאנו בסיס לכך שהפרושים והחכמים עיצבו את הלכותיהם לאור ידיעות פיזיולוגיות שהיו מקובלות אולי בקרב האריסטוטלים, ההיפוקרטס וההירופילים. לפיכך נראה לנו כי הגורם למחלוקת העקרונית בין הפרושים והחכמים לבין מתנגדיהם לא נבע מן האופן שבו הם הבינו את אופן פעולתו של הגוף. חילוקי הדעות נובעים לדעתנו מן הנכונות לבסס קביעות הלכתיות על הנחות פיזיולוגיות, שגם אם הן מוצדקות בעיקרן, הן אינן הולמות כל מקרה. מדובר אם כן בשאלה האם ידע פיזיולוגי ראוי להוות אבן יסוד למערכת דינים: האם החשש שהטהור לפי כללים רפואיים כלשהם הוא למעשה טמא מביא לדחיית ההסתמכות על אותם כללים וידיעות (ריאליזם), או שמא די בסבירותם של כללים אלה בכדי להתנער מן האפשרות שלעיתים הם אינם מתממשים בפועל (נומינליזם). חילוק להבנה זו עולה מהתפתחותה של תקנת 'שבעה נקיים'. שכן, ניתן היה לצפות כי כעבור שנים, כשהתווסף ידע רפואי אשר היה עשוי לאשש את שיטת החכמים

58 ראה: M. Goodman, *The Ruling Class of Judaea*, Cambridge 1987, pp. 105–107. S.S. Kotttek, *Medicine and Hygiene in the Works of Flavius Josephus*, Leiden 1994; L.P. ;שם, 1992 Hogan, *Healing in the Second Tempel [sic] Period*, Göttingen 1992. למגמה דומה במגילות קומראן, ראה לעיל, הערה 52.

59 על הדעות על המחזור החדשי, תכיפתו ואופי הדימום ביוון ראה, דיין-ג'ונס (לעיל, הערה 47), עמ' 62–129. אף שאריסטו, היפוקרטס ותלמידיהם עסקו רבות במבנה הרחם ובפיזיולוגיה של המחזור החדשי, ספק אם ההבחנה בין דם המחזור לדמים אחרים העסיקה אותם במיוחד, כיוון שביוון לא התפתחו איסורים ומיתוסים הקשורים בנשים נידות. ראה: שם, עמ' 247–229; R. Parker, *Miasma: Pollution and Purification in* ;עמ' 100–103. *Early Greek Religion*, Oxford 1983. מעניין שבמאות י"ב–ט"ו גילו יהודים עניין מחדש בידע גינקולוגי שמקורו ביוון (ושמא הדבר מלמד על חסרוננו היחסי של ידע שכזה בתקופת קודמות). ראה: R. Barkai, *A History of Jewish Gynaecological Texts in the Middle Ages*, Leiden 1998. בר-אילן (לעיל, ערה 47), עמ' 67.

הפיזיולוגי, וידיעותיהם היו בלתי מבוטלות.⁵⁵ אולם את אופיין ותוקפן של ידיעותיהם יש לבחון לאור הישגי הרפואה בעת העתיקה בתרבויות קרובות. היכן עמדו הפרושים והחכמים ביחס לגדולי המדענים של תקופתם?

לדעת מ' בר אילן, הרפואה בארץ-ישראל במאות הראשונות לספירה הושפעה מבית מדרשו של הרופילוס מאלכסנדריה (אסכולה שפעלה החל במאה השלישית לפנה"ס). ישנן עדויות לקשרים והתייעצויות של תנאים, כגון ר' צדוק, ר' אליעזר ור' טרפון, עם רופאים שהכירו את הישגי הרופאים ההרופילים, ובייחוד עם 'תודוס איש רומי'.⁵⁶ בר אילן אף מביא שתי דוגמאות מתחום הגינקולוגיה: זמן היווצרם של עוברי הזכר והנקבה, ומקרים של הפרשת דם הכרוכים באנטומיה של הרחם.⁵⁷ מכאן עולה השאלה האם גישתם ההלכתית של החכמים נבעה לאו דווקא מגישה נומינליסטית אלא מן הידע הרפואי שאליהם הם נחשפו? הייתכן שלאור הישגי הפיזיולוגיה האלכסנדרונית הם צמצמו את הגדרת תופעת הנידה? הפולמוס כלפי ההלכה הפרושית בברית דמשק מלמד לדעתנו שהתפיסה המצמצמת את הגדרת הנידה התפתחה אצל הפרושים עוד בימי הבית, ככל הנראה לא יאוחר מן התקופה החשמונאית. עם השנים, ובייחוד לאחר החורבן, הם המשיכו ופיתחו את שיטתם ברוח דבריו של ר' יוחנן על הבחנה בין דם טהור לדם טמא (ראה לעיל). מכאן ששיטתם של הפרושים והחכמים התגבשה עוד טרם מפגשם עם הישגי הרפואה ההרופילית, מפגש שהתרחש בדור יבנה. לפיכך אין זה מתקבל על הדעת שמגמתם של הפרושים והחכמים בתחום דיני הנידה עוצבה בהשראת הידיעות שהגיעו אודות תגליות ההרופילים באלכסנדריה. אולם, הייתכן שעוד בתקופה החשמונאית שיטת הפרושים נבעה מידע פיזיולוגי, או שמא הכרעתם הייתה הלכתית גרידא?

ידיעותינו על הידע הפיזיולוגי בכלל והכרת הגינקולוגיה בפרט בקרב יהודי בית שני

55 על תפיסת הגוף של חז"ל, ראה: S. Stern, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, Leiden 1994, pp. 51–71; E. Regev, 'Pure Individualism: The Idea of Non-Priestly Purity in Ancient Judaism', *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period*, 31 (2000), pp. 202–186. F. Rosner, *Medicine in the Bible and the Talmud*, New York 1977

56 מ' בר אילן, 'הרפואה בארץ-ישראל במאות הראשונות לספירה', קתדרה, 91 (ניסן תשנ"ט), עמ' 78–81. וראה שם לביבליוגרפיה מפורטת בתחומים הנושקים לתחום הדין שלהלן. השווה גם: S.S. Kottak, 'Alexandrian Medicine in the Talmudic Corpus', *Korot*, 12 (1996–1997), pp. 80–90. T. Meachan, 'Halakhic Limitations on the Use of Slaves in Physical Examination', in: S. Kaottek et al. (eds.), *From Athnes to Jerusalem: Medicine in Hellenized Jewish Lore and in Early Christian Literature*, Rotterdam 2000, pp. 33–48

57 נידה ג, ו-ז ומקבילות; בר-אילן, שם, עמ' 38–48; תוס' נידה ד, ג-ד (מהוד' צוקרמנדל, עמ' 644); בר-אילן, שם, עמ' 66–67. על הגינקולוגיה ההרופילית, ראה בר-אילן, עמ' 59–60; על זו של היופוקרטס, ראה שם, עמ' 47, הע' 57.

הנומינליסטית אצל חז"ל בכל הנוגע לדיני גידה. עתה הם אינם מתיימרים עוד לזהות את דם הגידה, ואינם סומכים על תופעת הוסת ככלי לזיהוי דם הגידה. בניגוד לשיטה התנאית הסומכת על זיהוי דם הגידה על-פי מועד הוסת והמחזור הנומינלי של ימי גידה וזיבה, החל בתקופת התלמוד נקטה בהדרגה גישה מתמירה יותר המרחיבה את הגדרת ימי הגידה ולמעשה מערפלת את ההבדל הפיזיולוגי בין גידה לזיבה. ברקע התמורה עומד החשש פן כל מחזור חודשי הוא למעשה הפרשה בלתי סדירה. מובן שתקנת 'שבעה נקיים' עדיין רחוקה משיטתן של הכיתות האחרות, אך יש בה קבלת מקצת השגותיהן על גישת הפרושים והתנאים. על רקע תפנית זו בדיני הגידה של חז"ל ניתן להבין מדוע בני האסכולות היריבות חששו כי החכמים וההולכים בעקבותיהם אינם מזהים נכונה את דם המחזור וטועים בחישוב ימי הגידה. שכן בעצם קבלת תקנת 'שבעה נקיים' הודו החכמים כי חלק מן האבחנות הפיזיולוגיות שנידונו לעיל אינן פשוטות או ודאיות, קל וחומר כשהן מתבצעות בידי האישה עצמה ולא על ידי מומחה.

האם הפרושים והתנאים הסתמכו על ידע פיזיולוגי?

בעקבות מסקנותינו בדבר הפער שבין גישתם של החכמים לזו של כת קומראן, השומרונים והצדוקים מתעוררת השאלה הבאה: האומנם שורש המחלוקת ביחס להגדרת הגידה טמון בהבדלי ההשקפות ביחס לפילוסופיה של ההלכה כגון הניגוד בין נומינליזם לריאליזם? הייתכן כי גישת החכמים לא נבעה מנומינליזם אלא מהנחות מסוימות אודות הפיזיולוגיה של גוף האישה אשר יסודן בידיעות רפואיות? כלומר, הייתכן שלחכמים היה ידע פיזיולוגי שעליו הם ביססו את הלכותיהם, ידע שאליו לא נחשפו השומרונים, הצדוקים וכת קומראן?

מובן מאליו כי בדיקה רפואית עשויה להכריע האם אישה היא גידה. כלומר, מבחינה תיאורטית, המחלוקת ביחס להגדרת דם הגידה ניתנת ליישוב באופן אובייקטיבי באמצעות ידע פיזיולוגי. כיוון שכך, לו היו החכמים בעלי ידיעות גינקולוגיות מספקות, הם היו עשויים לברר כיצד ניתן להבחין בין דם גידה דם זיבה ודם טהור, ולבסס על כך את דיניהם. האם לחכמים אכן היו ידיעות מעין אלה?

הספרות התלמודית מלמדת כי חז"ל החזיקו בידיעות מסוימות ביחס לתופעת הוסת.⁵⁴ אולם קשה לקבוע האם ידיעות אלה היו פרי חקירה פיזיולוגית שנודעה להם או חלק ממוסכמות עממיות. אומנם חכמי המשנה והתלמוד התעניינו מאוד בגוף האדם, גם מן ההיבט

54 ראה: גדה ט, ח-י, א; גידה סג ע"א - סח ע"א. על ידיעותיהם הגינקולוגיות של החכמים השווה: J. Preuss, *Biblical and Talmudic Medicine* (translated and edited by F. Rosner), Northvale NJ 1993, pp. 113-128 375-379. על הפער בין ההלכה התלמודית למציאות הרפואית כפי שהיא ידועה בימינו השווה: I. Ta-Shema, 'Niddah', *EJ*, 12 (1971), pp. 1143 f.

לפי תקנת 'שבעה הנקיים', האישה הרואה דם איננה מסתפקת בשמירת שבעה ימי נידה מדאורייתא, גם במקרה שהיא מזהה בוודאות שדובר בדם נידה. עם סיום הפרשת הדם, היא סופרת שבעה ימים נוספים ורק לאחריהם טובלת ומיטהרת. כלומר, עתה הנידה נוהגת באופן הוזה לצו התורה בנוגע לזבה. ראשיתה של התקנה בימי רבי, שלפי הפירוש המקובל תיקן אותה עבור נשים שאינן בקיאות. ר' זירא (שפעל מעט לאחר ימי רבי) כבר מוסר על תופעה של נשים החוששות כי הן אינן מסוגלות להבחין בין דם נידה לדם זיבה, ולפיכך הן קיבלו על עצמן להחמיר ולנהוג כאילו הן זבות, גם כשברור להן כמעט בוודאות שמדובר במחזור החודשי הסדיר. משך הדורות התרחב מנהג זה וקיבל את מלוא הגושפנקא הרבנית, כיוון שגם חכמים בעלי סמכות הסכימו כי קיים חשש שהאישה לא תדע להבחין במועד הוסת.⁵³ כפי שהוזכר לעיל, התגבשותה של תקנת שבעה נקיים עשויה ללמד כי דווקא לאחר מאות שנים, כשהתווסף ידע פיזיולוגי, ההגדרה המורכבת של דם הנידה נזנחה לטובת שיטה הקרובה יותר לזו של השומרונים, הצדוקים וכת קומראן. מדוע שינו החכמים את שיטתם? קשה להניח כי חוגי החכמים גילו שידעויהם הפיזיולוגיות הקודמות אינן נכונות והם שינו את ההלכה בהתאם. לדעתנו יש להעדיף את האפשרות כי גישתם הרעיונית לסוגיה הלכתית זו השתנתה.

על-פי הצעה זו, החל במאה השלישית ואילך ניתן להבחין בהיחלשותה של המגמה

53 'אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר רב: התקין רבי בשדות (רש"י, ד"ה בשדות: 'מקום שאין בני תורה ואינן יודעות למנות פתח נדות מתי הן ימי נדה מתי הן ימי זוב') ראתה יום אחד תשב ששה והוא, שנים תשב ששה והן, שלושה תשב שבעה נקיים. אמר ר' זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו ראות טיפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים' (נידה סו ע"א). ראה גם: ירו' ברכות ה, א (ח ע"ד); כוהן עמ' 278; מיצ"ם, עמ' 174-176, 183-186. רמב"ם, הלכות איסורי ביאה יא, ג-ד; שולחן ערוך, יורה דעה, קפג; מילגרם, ויקרא עמ' 935; מקובי, עמ' 44, 53. על החשש לבלבול בין ימי נידה לימי זיבה אצל הקראים, ראה גן עדן, ז (קיב ע"ג ואילך). מעניין כי מגמה דומה של החמרה התפתחה החל בימי התנאים (ובייחוד בקרב אמוראי בכל וגאונים) ביחס לדם בתולין ואף היא מעידה על קשיים בהבנתה הפיזיולוגית בין הדמים. ראה: מ' גרוזמן, 'להשתלשלותו של דם-בתולין – מטהור לטמא', סידרא, ה (תשמ"ט), עמ' 47-62. החמרה נוספת בעלת אופי דומה, שממנה לא נחא דעתם של חכמים, הייתה הנהגה לראות את היולדת כטמאה לכל דבר במשך מלוא ימי הטהרה (לעיל, הערה 18), וראה, רמב"ם, הלכות איסורי ביאה יא, טו.

דומה כי טעמה של תקנת שבעה נקיים טרם נדונה כל צורכה. ייתכן כי מדובר במגמה כללית להחמרה באיסורי נידה אשר התפתחה בתקופה התלמודית ובימי הגאונים. כך למשל, ברייתא דמסכת נידה אוסרת על האישה להפריש חלה, להיכנס לבית הכנסת ואף להדליק נרות שבת וכן נאסר על כוהן שבת ביתו היא נידה לברך את ברכת הכהנים. ראה: ברייתא דמסכת נידה, ח"מ תורוויץ, ספר תוספתא עתיקתא, מחלקה רביעית ומחלקה חמישית, פרנקפורט תר"ן. לדיון בברייתא ראה, כוהן, עמ' 281, 284-285, וכן הספרות אצל פרידמן (לעיל, הערה 1, עמ' 3). על רקע זה ניתן לראות בתקנת שבעה נקיים תולדה של פחד "דמוני" מן הנידה. על תופעה זו ראה: שבת קי ע"א; פסחים קיא ע"א; מקובי, עמ' 36; השוה, כוהן, עמ' 281; ובייחוד המחברים הנזכרים בהערה 1 לעיל. על תופעה זו בתרבויות אחרות השווה: מילגרם, ויקרא, עמ' 950-952, וכן הספרות בהערה 5 לעיל. ניתן כמובן להציע פרשנות אחרת להתפתחות החמרה זו ולראות בה סייג שנובע מן החשש פן טעות תביא לעבירה שבשוגג, ומשום חומרת איסורי הנידה והחטא הטמון בהפרתם כפי שמודגש בו' ית, יט (השווה לעיל, הערה 4).

הנהגה, במקרה דנן עומדת לפנינו דוגמא מעניינת לכך שהחכמים נוקטים הגדרות שונות לדם נידה, וזאת מבלי חשש שמא הגדרות אלה אינן עולות תמיד בקנה אחד עם המציאות הטבעית (בשאלה האם קביעותיהם התבססו על מידע פיזיולוגי אודות גוף האדם נדון להלן). לעומתם, בני הכיתות היריבות נמנעו מהוספת הגדרות מעין אלה ובחרו להמעיט בערבוב מקראות מפורשים עם היגיון אנושי בר חלוף.

המחלוקת בעניין הנידה מלמדת על הבדלי גישה ביחס לגוף. בניגוד לשומרונים, לכת קומראן וכנראה גם הצדוקים, החכמים אינם מתייחסים לגוף האישה בחשדנות ובחשש, אלא מתיימרים לקבוע כיצד פועלת המערכת הגניקולוגית. הם מחדשים אבחנות פיזיולוגיות שהן פרי עיון ומחשבה (או מסורת) מקוריים שלא היו מקובלים על הכל בעת העתיקה. על אף שמדובר במקרה בודד שבו ניתן להשוות בין גישות שתי האסכולות, ייתכן שהוא מלמד על הבדל משמעותי בהתייחסות לגוף האדם: אנשי כת קומראן, השומרונים והצדוקים נוקטים שמרנות ביחס להבנת פעולתו ומבנהו, או לכל הפחות נמנעים מלבסס דינים על הנחות או השערות אודות תפקוד גוף האדם.⁵² הפרושים והחכמים, לעומתם, הופכים את השערותיהם ביחס לגוף לבסיס להכרעה הלכתית.

ניסונו להראות את ההבדל העקרוני שבין דיני הנידה של חז"ל לאלו של הכיתות היריבות, וכיצד הוא משתלב עם מסקנותיהם של הרינגטון ושוורץ. אולם בכך לא תמה סוגיית הגדרת דם הנידה בהלכות חז"ל. שכן, כפי שכבר נרמז לעיל, בשלב מסוים בתקופת התלמוד התפתחה מגמה שמרנית בקרב חוגי החכמים וצאן מרעיתם, ואנו שומעים לראשונה על התקנה הידועה בשם 'שבעה נקיים'.

Law', in: D. Dimant, and U. Rappaport (eds.), *The Dead Sea Scrolls, Forty Years of Research*, Leiden 1992, pp. 229–240. שוורץ מסתמך על המושגים שטבע 'י סילמן, 'היקבעויות הלכתיות בין נומינליזם וריאליזם – עיונים בפילוסופיה של ההלכה', דיני ישראל, יב (תשד"ם-תשמ"ה), עמ' רמט-רסט. להסתייגות ממסקנותיו של שוורץ ראה לאחרונה: J.L. Rubinstein, 'Nominalism and Realism in Qumranic and Rabbinic Law: A Reassessment', *DSD*, 6 (1999), pp. 157–183. לדעת רובינשטיין, רבות מעמדות חז"ל אינן נובעות מנומינליזם, אלא מריאליזם השונה מזה של יריביהם. כאמור, אפשרות זו עשויה להלוך אף את הסוגייה הנדונה כאן, אלא שעדויות שונות מביאות אותנו לנסות ליישם כאן את התיזה של שוורץ. ש' כוהן העלה בפני הסבר שונה, סוציולוגי באופיו, לשיטתם של חז"ל: המערכת הסבוכה של דיני הנידה נותנת בידי החכמים יתר שליטה על חיי היומיום של הפרט (בייחוד על חיי הנשים).

52 אומנם מגילות קומראן מלמדות על עניין בדרך פעולת הגוף, וניסיונות לקשר זאת עם רוחות ואמונות מאגיות, אך קשה למצוא בדמוניזציה זו של המחלה אבחנות פיזיולוגיות, קל וחומר לתלות בהן הלכות. בקטעים מברית דמשק נתלה מקורה של הצרעת ב'רוח' שבגוף האדם המפריעה את זרימת הדם בגוף (בניגוד ל'רוח החיים'). ראה: J.M. Baumgarten, 'The 4QZadokite Fragments on Skin Disease', *JJS*, 41 (1990), pp. 153–165. אף קטע 4Q560 מקשר בין מחלות לרוחות מזיקות. ראה: 'נוה, 'ספרי מרשמים מאגיים יהודיים בימי קדם', בתוך: א' אפנהיימר ואחרים (עורכים), 'יהודים בעולם ההלניסטי והרומי, מחקרים לזכרו של מנחם שטרן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 465–453. למגמה דומה מתוך לחוגי קומראן, ראה להלן. שני קטעים נוספים מקומראן מקשרים בין סימנים גופניים לסיפוסים שונים של אנשים ביחס ל'בית האור' ו'בית החושך'. ראה: 'ליכט, 'שוקים סימן לבחירה', תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 26–18.

סוגיית דם הנידה מהווה דוגמא נוספת למאפיינים המנוגדים של ההלכה הקומראנית לעומת זו של חז"ל. אם ניתן להסתמך על הרמזים שבתנו מברית דמשק וספרות חז"ל, אזי בני הכיתות השונות נקטו גישה מרחיבה ביחס לדם הנידה. דומה שהם עשו כן בעקבות עמימותם של הצווים בספר ויקרא, החסרים אבחנות מדויקות (ראה לעיל). לעומת בני הכיתות שבחרו להותיר את הערפול בעינו, הפרושים והחכמים מצאו בצווים המקראיים רמז להגדרת צבע הדם וסימוכין לניסיונם להבחין בדם הבא מן המקור. בנוסף לכך הם הסתמכו במידה רבה על קריטריונים פיזיולוגיים שאין להם שורש במקרא: קביעותו של המחזור החדשי והמחזור של ימי נידה וזיבה. כלומר, החכמים צמצמו את הגדרת דם הנידה באמצעים שמתוך לתורה שבכתב.

ניתן לסבור לכאורה כי הפרושים והחכמים הבינו את דרך פעולת המנגנון הפיזיולוגי-גינקולוגי באופן שונה מכפי שעשו זאת יריביהם, ואם כך המחלוקת ההלכתית נובעת למעשה מאי הסכמה "מדעית" על דרך פעולת הגוף. לו כך היו אכן פני הדברים, ניתן היה לצפות כי לחז"ל הייתה נטייה לדייק באבחנות פיזיולוגיות-גינקולוגיות או שהיה להם ידע נרחב יותר בתחום זה. אולם בהמשך יתברר כי בדורות מאוחרים יותר, החל בימי האמוראים, החכמים חזרו בהם (לפחות באופן חלקי) מן היומרה להבחין בדם הנידה דווקא בתקופה שבה הידיעות על דרך פעולת גוף האדם היו רבות יותר. זאת ועוד, בחינת ידיעותיהם הפיזיולוגיות-רפואיות של החכמים בסוף ימי בית שני, שבה נדון בהמשך, מביאה אותנו להעדיף פרשנות שונה למחלוקת ההלכתית על הגדרת דם הנידה. אף שאין להוציא מכלל אפשרות כי החכמים סברו שהם יודעים כיצד פועל גוף האישה ומאוחר יותר הם חזרו בהם, נראה יותר כי שורש המחלוקת לא נבע מידע פיזיולוגי ייחודי שהיה נחלת הפרושים-חז"ל. על סמך מה הפרושים והחכמים הרהיבו עוז לבסס את שיטתם על עקרונות שאינם מפורשים בתורה? מדוע הם לא נקטו את מידת הזהירות וההתמרה שאפיינה את יריביהם? כאן המקום לשקול את האפשרות שמדובר בהבדל עקרוני, מְטא-הלכתי, בין תפיסת ההלכה של הפרושים והחכמים מחד גיסא לזו של כת קומראן והצדוקים מאידך גיסא. לדעת ד' שוורץ, תפיסתם של כת קומראן והצדוקים היא ריאליסטית ושואבת מן המציאות הטבעית. כך, למשל, הטהור והטמא נראים לעין. כנגד זאת, תפיסת הפרושים והחכמים היא נומינליסטית ומתבססת על ההיגיון האנושי והפרשנות למציאות. ההגדרות המשפטיות, ולא דווקא חוקי הטבע, עומדות בראש מעייניה. בין הטהור לטמא ניתן להפריד אם מכנים אותם בשמות שונים וטוענים שהטומאה מוגדרת רק באחד מהם.⁵¹

'The Qumran Cult: Its Exegetical Principles', in: G.J. Brooke (ed.), *Temple Scroll Studies*, Sheffield, 1983, pp. 165–180; *idem*, 'The Scriptural Foundations and Deviations of Purity of the Temple Scroll', in: L.H. Schiffman (ed.), *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls*, Sheffield 1990, pp. 83–90

D.R. Schwartz, 'Law and Truth: On Qumran-Sadducean and Rabbinic Views of טהור וטמא: ראה: 51

וכי מניין לחכמים הביטחון המוחלט מהו צבעו של דם נידה, האם מקורו ברחם, וכן שהמחזור החדשי אכן עקבי בזמן הופעתו?

יחד עם זאת, העובדה כי השומרונים, הצדוקים וכת קומראן לא הסתמכו על עקרון הסתם (כלומר על ההנחה כי המחזור מופיע בדרך כלל מדי חודש בתודו) מעוררת תמיהה. שכן בתרבויות רבות ומגוונות, ובייחוד ביוון העתיקה, היה מקובל כי דם הנידה מופיע מדי פרק זמן קבוע הקרוב לחודש. אם כך, מדוע בני כיתות אלה יצאו מכלל זה? שמא אפשר כי הם סרבו להסתמך על עקרון הסתם כגורם הלכתי, וזאת מכיוון שאצל נשים רבות זמן הופעת המחזור חרג בהרבה מפרק הזמן המקובל (אך התיאורטי) של כחודש. כלומר, הם חששו כי ההתבססות על מחזוריות הופעת זמן הנידה איננה מדויקת או אמינה די הצורך.⁴⁷ מעניין לציין כי יוסף בן מתתיהו מתייחס אף הוא לדם הנידה כתופעה חודשית, באמצע את המינוח היווני,⁴⁸ אך קשה לקבוע האם ניתן להסיק מכך שהוא החזיק בגישה הפרושית, או שמא הוא רק עשה שימוש בביטוי המובן לקורא היווני-רומי.

המחלוקת ההלכתית, שאת רמזיה מנינו ופירשנו, היא למעשה מחלוקת פיזיולוגית. אולם מה הוביל את החכמים לעמדה הלכתית-פיזיולוגית שונה מזו של הכיתות היריבות? לשם כך יש לברר כיצד משתלבת המחלוקת על טומאת דם הנידה עם הבדלים נוספים בין דיני הטהרה של השומרונים, הצדוקים ובייחוד כת קומראן לבין אלו של הפרושים והחכמים. הרינגטון בתנה את היסודות המקראיים של דיני הטהרה של כת קומראן וחז"ל והגיעה למסקנה כי החכמים ניסו להגביל השלכותיה של טומאת הפרשות היוצאות מן הגוף כל עוד אין הדבר עומד בסתירה לצווי התורה.⁴⁹ לדעתה, אנשי כת קומראן עשו שימוש בפערים שבצווי התורה בכדי להחמיר באיסורי הטומאה וחובי הטהרה, וזאת על מנת להבטיח הימנעות מעבירה. לעומתם, חז"ל ניצלו לעיתים קרובות פערים אלה בכדי לפסוק לקולא, ונמנעו מלחייב באיסורים והגבלות כל עוד אין הם נזכרים בתורה במפורש.⁵⁰

I.R.M. Bóid, 'Use, Authority and Exaegesis of Mikra in the Samaritan Tradition', in: Mulder, M.J. (ed.), *Mikra, CRINT*, I, Assen/Maastricht-Philadelphia 1989, pp. 595–633; A.D. Crown, 'Qumran, Samaritan Halakha and Theology and Pre-Tannaitic Judaism', in: Lubetski, M., et al. (eds.), *Boundaries of the Ancient Near Eastern World, A Tribute to Cyrus H. Gordon*, Sheffield 1998, pp. 420–441

47 המינוח היווני לתופעת המחזור – ἐμμηνοῦς (כלומר, מדי חודש) – מלמד על ההנחה בדבר פרק הזמן המקובל להופעתו. השווה: H.G. Liddel and R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, London 1968, pp. 542, 1128. על תכיפותו של המחזור החדשי ביוון הקלאסית (תוך התייחסויות לתרבויות אחרות) ראה: L. Dean-Jones, *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford 1994, 94–101. עם זאת, חשוב לציין כי אריסטו ואחרים הכירו בכך שאצל נשים רבות המחזור אינו מופיע בקביעות מדי חודש (שם, עמ' 92–91, הע' 181).

48 γυναικῶν ἐμμήνοις (מלח' ה' 227). ראה גם שם, ד', 480; 426 ו' 181.

49 הרינגטון, עמ' 215, 260.

50 שם עמ' 264. דומה כי מסקנתה מושפעת ממחקריו של מילגרם על מגילת המקדש: J. Milgrom,

אחד עשר יום שבין נידה לנידה. זהו מחזור שרירותי ומלאכותי למדי, אשר אין הכרח כי הוא תואם את מצבה הפיזיולוגי של כל אישה.⁴⁴

מכל זאת עולה כי החכמים צמצמו במודע את סימני הופעת דם הנידה, מגמה האופיינית אף לדיני הויבה במקורות התנאיים.⁴⁵ הגדרותיהם ההלכתיות הסתמכו אם כן על אבחנות פיזיולוגיות המתיימרות להיות מדויקות יחסית: (א) צבע הדם, (ב) מקור הדם ברחם (להבדיל מפצע), (ג) זמן הופעת הדם – הן ביחס למחזור החודשי והן בנוגע למחזור ימי נידה וזיבה. יוצא אפוא, שהחכמים החזיקו במערכת הלכתית סבוכה למדי, ונראה שהיא הגיעה לפיתוח מתקדם עוד בימי הבית. על רקע זה יש להבין את השגותיהם של בני הכיתות היריבות, כת קומראן, השומרונים, וככל הנראה גם הצדוקים. הללו סוברים שישנם מקרים שבהם האישה רואה דם טמא, בעוד שלפי דינם של הפרושים והחכמים הדם נחשב בטעות כטהור. מעניין כי ישנו קו משותף לדיני הנידה של שלוש כיתות אלה, ואפשר שחבריהן ערערו על היסוד הפיזיולוגי העובדתי שעליו הושתתו דיני הנידה של הפרושים והחכמים:⁴⁶

הוסת. שמאי, הגורס 'כל הנשים דיין שעתן', אינו חושש כי המחזור יחל בלא שהאישה תבחין בכך, בעוד הלל משיג עליו וחושש כי היא נטמאה מיד לאחר הבדיקה האחרונה שערכה. התנאים סייגו את עמדתו של שמאי לאישה שיש לה וסת (נידה א, א-ב). על התופעות האופייניות לאישה בעת וסת ראה, נידה ט, ח. התפיסה כי המחזור מופיע במועד קבוע אף עומדת ביסוד דין ההתרחקות מן האישה בסמוך לוסת (שאם לא כן, לא ניתן לצפות את עת המחזור ולדעת מתי על בני הווג להתרחק). השווה: שבעות יח ע"ב; נידה סג ע"ב; מ"צ גרומן, תולדותיהן של הלכות נדה המתיחסות לימי שחר, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"א, עמ' 218 ואילך.

44 על המחזור של ימי נידה וזיבה, ראה לעיל, הערות 26, 34, וכן מ"צ"ם, עמ' 144-172. על קביעתה של הופעת הוסת במהלך מחזור ימי הנידה וזיבה ראה, נידה ד, ז; והשווה, תוס' שם, ט, א-ד (מהד' צוקרמנדל, עמ' 650). השרירותיות (בהמשך נכנה זאת 'נומינליזם') שבמחזור של שבעה ימי נידה ולאחריהם אחד-עשר ימי זיבה מתבררת מתוך ניסיונם של ראשונים ואחרונים להתמודד, ולו גם באופן תיאורטי, עם בעיית התאמת מחזור זה לעובדות הפיזיולוגיות: לדעת הרמב"ן ואחרים כשאישה רואה דם בסוף שבעת ימי הנידה, עליה להתחיל בספירת שבעת ימי נידתה, ורק בסיומם לחשב את אחד-עשר ימי הזיבה. אולם, לדעת הרמב"ם, על האישה להפסיק את ספירת שבעת ימי הנידה מיד עם סיומם של שבעת הימים של מחזור הספירה הקבוע של ימי נידה וזיבה ולהתחיל מיד בספירת אחד-עשר ימי זיבה. כך יוצא, לפי הרמב"ם, שנידה הופכת תוך ימים ספורים לזיבה (וכן להיפך, וזבה הופכת לנידה), אף שברור כי מדובר בהמשכה הטבעי של תופעת הוסת! בכך מנתק הרמב"ם בין "עת נידתה" מן הבחינה ההלכתית לבין הוסת הביולוגית. יחד עם זאת, הרמב"ם גם מייחס משקל למועד הוסת הביולוגית האופייני לכל אישה כקנה מידה לספירת ימי נידה וזיבה. ואומנם, פרשני הרמב"ם התאמצו ליישב בין שתי מגמותיו אלה. ראה: י' לוינגר, 'עת הנידה והוסת הביולוגית', הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, ירושלים תש"ן, עמ' 125-148.

45 ראה זבים ב, ב: בשבעה דרכים בודקים את הזב עד שלא נזקק לזיבה... ר' עקיבא אומר: אפילו אבל כל מאכל בין רע ובין יפה ושתה כל משקה (אינו נחשב כזב). אמרו לו: אין כאן זבים מעתה! אמר להם: אין אחריות זבים עליכם'. כמו כן, חז"ל הגבילו את הגדרת ימי הזיבה בכך שניסו לתלות את התופעה בלידה, אף כשזו אירעה מספר שבועות קודם לכן. ראה: ספרא מצורע ה א, ג (מהד' וייס, עה ע"ד).

46 עצם האפשרות כי בסוגייה זו שררה הסכמה בין כת קומראן, הצדוקים והשומרונים מעניינת ביותר. היחס בין שיטותיהן ההלכתיות של שלוש כיתות אלה דורש דיון נפרד, וראה רגב (לעיל, הערה 19), עמ' 185-193. לסברות באשר לזיקתה של ההלכה השומרנית לזו של הצדוקים מחד גיסא (ביוד), ולזו של כת

גישת הפרושים והחכמים: בין נומינליזם לריאליזם?

בדיון בספרא (מצורע ד, ב-ג, מהד' וייס עז ע"א) מובהר כי דם הנידה איננו כל דם שהאישה רואה, אלא ישנם דמים שונים שצבעם מאפשר לזהותם שכן 'אי דם אין לי אלא מראה דם אחד, כשהוא אומר דמיה מלמד שדמים הרבה טמאים בה, האדום והשחור וכקרן כרכום'. ואומנם, המשנה, התוספתא והתלמודים מאריכים בניסיונות להבחין בצבעי הדם ולהגדירם מבחינה הלכתית.⁴⁰ מאוחר יותר ר' יוחנן אף התפאר באומרו: 'כל דמים טהורין אני יודע וכל דמים טמאים אני יודע אם טהור שבאדום הוא'.⁴¹ עיקר נוסף של תורת הנידה של חז"ל בא לידי ביטוי בדברי הספרא כי פירוש הוראת התורה 'כי תהיה זבה' אינו אלא 'תלמוד לומר וגלתה את מקור דמיה'. לימוד על הדמים שאינם אלא מן המקור'. כלומר, התנאים יוצאים מנקודת הנחה ולפיה ניתן להבדיל בבירור בין דם שבא מן המקור לבין סתם דם, וזאת בניגוד להלכה השומרונית המאוחרת. חז"ל דורשים בכך את הנאמר בוי"כ, יח ('וגלה את ערותה את מקרה הערה והוא גלתה את מקור דמיה') ומגלים בביטוי עמום זה אבחנה פיזיולוגית רבת משמעות.⁴² שתי אבחנות אלה במקור הדם ובצבע הדם היו מובנות מאליהן לתנאים, אף שאין להן בסיס של ממש בכתוב. העובדה שברשת הפסוק בספרא הן צצות ועולות מיד בראשית מדרש הפסוקים העוסקים בנידה עשויה ללמד כי החכמים ביקשו להבהיר שאלו הן אבני היסוד של שיטתם.

מאפייני נוסף של הגדרת דם הנידה הוא כמובן מושג הוסת. עוד בסוף ימי הבית סמכו חכמים על קביעותו של המחזור החודשי: 'כל אישה שיש לה וסת, דיה שעתה' (נידה א, א; שם, ט, ח ואילך). בעלי ההלכה במשנה אינם חוששים כי אישה שיש לה וסת סדירה נטמאה בטרם הבחינה בכך.⁴³ כפי שהזכרנו לעיל, חז"ל הבדילו בין נידה לזיבה על-פי מחזור של

40 על המשנה והתוספתא, ראה, ניוזנר (לעיל, הערה 2). ניוזנר (שם, עמ' 136) מייחס את נידה ב, ו-1 לימי הבית וסובר כי ההבחנה בצבעי הדם ובצורת הופעת הדם התפתחה במהלך דורות יבנה ואושה. ראה גם: תוס' נידה ג, יא (מהד' צוקרמנדל, עמ' 644); ירו' שם, ב, ה-ו (נ ע"א-ע"ב); נידה יט ע"א. הירדנימוס אף מוסיף כי ראשי בתי הכנסת ידעו להבחין יפה בין דם טהור לטמא, ובעת הצורך אף הבדילו ביניהם לפי הטעם(!). ראה: *Epistle To Algasia* 121.10.19 (מובא אצל כוהן, עמ' 292, הע' 11).

41 ירו' נידה, ב, ו, נ ע"ב. על חכמים הבקיאים ושאינם בקיאים בראיית דם ראה: תרצה ז' מיצ"ם, משנת נידה עם מבוא, מהדורה ביקורתית עם הערות בנוסח, בפרשנות ובעריכה ופרקים בתולדות ההלכה ובריאליה, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 176-183 [להלן - מיצ"ם].

42 כך אף מפורש בנידה לה ע"ב וכן בתרגומי המיוחס ליונתן וניאופיסי לוי' יב, ז (ז'טהרה ממקור דמיה/ ביחס לילודת). אולם, פסוקים אלה מתייחסים להימצאות דם באיבר הנשי ולפי פשוטם אין בהם כל הגדרה פיזיולוגית יוצאת דופן. מכאן שחז"ל דורשים אותם כדי לעגן אבחנות פיזיולוגיות המקובלות עליהם. על משמעות 'מקור' ראה, מילגרום, ויקרא, עמ' 761, והשווה: 'כל הנשים מטמאות בבית החיצון' (נידה ה, א). לאבחנה פיזיולוגית ראה, נידה ב, ד; תוס' שם, ג, ט (מהד' צוקרמנדל, עמ' 643-644); תוס' שם, ט, י (מהד' צוקרמנדל, עמ' 651); נידה מא ע"ב. להבדלה בין דם מן הרחם לדם שפרץ כתוצאה ממכה, ראה דברי ר' עקיבא בנידה ת, ג.

43 המחלוקת הבסיסית בין הלל לשמאי (נידה א, א) כרוכה בשאלה האם ניתן לסמוך על קביעותה של

בטומאת הנידה.³⁷ אולם בניגוד למחלוקת בין החכמים לשומרונים שחיו בקהילות נפרדות, להבדלי ההשקפות בין הפרושים לצדוקים היו השלכות משמעותיות על החיים בצוותא בימי הבית. שכן פרושים וצדוקים באו במגע יום-יומי ואף לקחו חלק בעבודת המקדש. לכן המחלוקת בנוגע לדיני הנידה הייתה עשויה לגרום לחיץ תמידי בין בני שתי הכיתות ואף למנוע קשרי נישואין ביניהם. אך ההשלכה המשמעותית ביותר של המחלוקת הייתה פגיעה בשיתוף הפעולה בין הצדוקים לפרושים במקדש. בתוספתא מובא מעשה שבו כה"ג פרושי חשש שנטמא מרוקו של צדוקי. דעתו נחה עליו רק לאחר שוידא כי אשת הצדוקי לא הייתה טמאת נידה, לאחר שזו התוודעה לפניו שהיא מקבלת את דיני הנידה של הפרושים.³⁸

מקרים מעין אלה היו עלולים להביא למצב שבו פרושים וצדוקים יסרבו לשתף פעולה אלו עם אלו בעבודת הקודש, מחשש שיריביהם יטמאו את המקדש והקורבנות. ואומנם, ראינו כי מחבר ברית דמשק טוען כי אלו השוכבים עם אישה נידה מטמאים את המקדש. למרות סכנה זו, אין במעט המקורות שברשותנו כל רמז לכך שהפרושים או הצדוקים טענו אלו כנגד אלו כי הם מטמאים את המקדש. בניגוד לכת קומראן שהתרחקה מן המקדש, בין היתר מסיבות הלכתיות כגון טומאת הנידה, נראה שהפרושים והצדוקים לא ראו בחילוקי הדעות בנוגע לדיני הנידה סיבה מספקת לקרע בנוגע לפולחן במקדש. דומה כי במקום להתרחק מן המקדש, בני כל אחת משתי הכיתות השתדלו לגבור על יריביהם ולהנהיג במקדש את הלכותיהם.³⁹ אם כך, אפשר שבניגוד לכת קומראן, הצדוקים והפרושים לא ראו במחלוקות ההלכתיות ששררו ביניהם עילה להיבדלות מן המקדש, אלא דווקא תמריץ לפעילות מואצת בתחומו. אולם הדבר חייב את הצדוקים והפרושים לפשרה כואבת: על שתי הכיתות היה להשלים עם מציאות שבה שורר במקדש מצב של ספק טומאה.

37 על חומרת טומאת האישה הנידה ואלו שבאו במגע עימה ראה: זבים ה, ו-ז; מילגרוב, ויקרא, עמ' 935 ואילך. על הפסול שטומאה מעין זו גוררת בכל האמור לפולחן במקדש, השווה, רגב (לעיל, הערה 12), עמ' 135-140. לסברת גייגר כי הצדוקים סברו כי היולדת טמאה משך כל ימי טהרתה, השווה לעיל, הערה 18. 38 תוס' נדה ה, ג (מה' צוקרמנדל, עמ' 645). השווה: ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ירושלים תרצ"ט, ג, עמ' 268. מובן שהסיפור נושא אופי אגדתי, אבל גם אם נפקפק באמינותו ביסודו עומדת ההנחה בדבר השוני בין דיני הנידה של החכמים והצדוקים. נראה לנו כי עמדת התנאים ולפיה הצדוקים חשודים בטומאת נידה איננה התפלמסות בעלמא, ויש לה ודאי רקע הלכתי ממשי.

39 לשתי דוגמאות לכך, המאבק על טהרת אפר פרה אדומה בטבול יום ושאלת אכילתה של מנחת השלמים (מנחת נסכים), ראה: א' רגב, 'המחלוקות על אכילת מנחת זבח השלמים ולחמי התודה על-פי מגילת מקצת מעשה התורה', 'מגילת המקדש' והסכוליון ל'מגילת תענית', תרכ"ך, סה (תשנ"ו), עמ' 386-387. סיבה נוספת להמשך מעורבותם במקדש נעוצה אולי בכך ששתי הכיתות היוו חלק מן המימסד החברתי-פוליטי בירושלים, ואילו קבוצות שונות שפרשו מן המקדש עשו זאת כיוון שחשו חוסר אמון כלפי אותו מימסד. השווה: ד' שוורץ, 'מדבר ומקדש: על דת ומדינה ביהודה בימי בית שני', בתוך: 'גפני וג' מוצקין, כהונה ומלוכה, יחסי דת ומדינה בישראל ובעמים, ירושלים תשמ"ז, עמ' 61-78.

הצדוקית מביאה לכך שנשואת הצדוקים הן טמאות ככותיות, ובכך היא דומה להלכה השומרונית.

זוהי העדות המפורשת היחידה על דיני הנידה של הצדוקים, אך לא מפורט בה עצם ההבדל בין דיני הנידה של הצדוקים והפרושים. עולה ממנה כי שררה מחלוקת עקרונית בין חכמים לצדוקים על יסודות דיני הנידה. אף היו חוקרים שהסיקו ממשנה זו כי הצדוקים לא הקפידו בדיני נידה.³⁴ לאור ידיעותינו כיום, בייחוד לאחר פרסום הכתבים ההלכתיים מקומראן והשוואת עמדות הצדוקים עם אלו של מגילת המקדש ו'מקצת מעשי התורה', ברי כי לדעה זו אין שחר, שהרי גישתם של הצדוקים מתמירה, בייחוד בדיני טומאה וטהרה.³⁵ זאת ועוד, ראינו כי השומרונים מתמירים בהגדרתם את דם המחזור, וכיוון שנוסח הדברים במשנה מלמד כי חז"ל גזרו גזירה שווה מן השומרונים לצדוקים, סביר שאף הצדוקים נקטו גישה דומה.

מן המשנה שלעיל, שלפיה בנות הצדוקים טמאות ככותיות, ניתן להסיק כי דיני הנידה של הצדוקים היו דומים או קרובים לאלו של השומרונים (אך מובן שקשה לקבוע בבירור האם מדובר בזהות או בקווים משותפים בסיסיים בלבד). שאם לא כן, מדוע השוותה המשנה כאן, באורח יוצא דופן, את הצדוקיות לכותיות? לפיכך, סביר להניח שבדומה לשומרונים, אף הצדוקים טענו כי כל דם שהאישה רואה נחשב לטמא. כיוון שראינו כי תפיסה שכזו צופנת בחובה את דחיית עקרון הוסת, אפשר שגם הצדוקים לא הסתמכו על מועד המחזור כאמצעי להבחנה בין דם טהור לטמא. מכל מקום, עדותה המעורפלת של המשנה מקרבת לדעה כי בדומה לכת קומראן ולשומרונים, אף הצדוקים התזיקו בגישה המרחיבה את הגדרתו של דם הנידה, ומכאן נובעת המחלוקת בינם לבין החכמים.³⁶ כיוון שעמדת הצדוקים דומה לזו של השומרונים, יש להניח כי גם הם סברו שהפרושים או החכמים מקלים בדיני נידה וכי נשותיהם ספק טמאות.

מן המשנה שהובאה לעיל הסקנו כי הפרושים והצדוקים חשדו זה בזה כי הם נגועים

עמ' 645, וראה להלן) מתייחסת למקרה נוסף שבו האישה הצדוקית נוהגת כמנהג הפרושים (אלא שניתן לחשוך בחכמים שהם מגמתיים). על התקופה שאליה מתייחסים דברי ר' יוסי, השווה: S.J.D. Cohen, 'The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis, and the End of Jewish Sectarianism', *HUCA*, 55, (1984) pp. 32–34; S. Schwartz, *Josephus and Judaea Politics*, Leiden 1990, p. 107.

34 ראה גינצברג, עמ' 23, 134.

35 ראה: י' זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות-מדבר יהודה', תרביץ, נט (תש"ן), עמ' 11–76; J.M. Baumgarten, 'The Pharisaic-Sadducean Controversies about Purity and the Qumran Texts', *JJS* (1980), pp. 157–170.

36 אף ייתכן כי הצדוקים דחו את המסורת הפרושית, שחז"ל ראו בה 'הלכה למשה מסיני', ולפיה ישנם אחד עשר יום (ימי זיבה) בין נידה לנידה. השווה: ספרא צו יא ו (מהד' וייס לד ע"ד–לה ע"א); גדה עב ע"ב. למשמעותה של 'הלכה למשה מסיני' ראה: א"א אורבך, ההלכה – מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים תשמ"ד, עמ' 76, 262, הע' 44–45; ש' ספראי, 'הלכה למשה מסיני – היסטוריה או תיאולוגיה', בתוך: י' זוסמן וד' רוזנטל (עורכים), מחקרי תלמוד, א, ירושלים תש"ן, עמ' 11–38.

הידיעות מספרות חז"ל משתלבות יפה עם כתבי השומרונים מתקופה מאוחרת יותר. נראה שהמקורות התלמודיים המתארים את ההלכה השומרנית מחד גיסא, והמקורות ההלכתיים השומרניים מאידך גיסא מתייחסים למעשה לאותה השיטה. עם זאת, יש להסתייג ולומר שאין הכרח כי הדינים שסקרנו מתוך הטקסטים שפרסם בויד משקפים בצורה מדויקת ומלאה את ההלכה השומרנית העתיקה.

מסקנתנו זו מאפשרת להבין מדוע חז"ל ראו את הנשים השומרניות כספק נידות. הסיבה איננה טמונה אך ורק בחוסר אבחנתן בין דם אדום לדם ירוק, אלא בכך שכלל דיני הנידה של השומרונים על ההגדרות הפיזיולוגיות הכרוכות בהם היו שונים מאלו של חז"ל. מעניין שהפער בין דיני הנידה של החכמים והשומרונים משקף התייחסות שונה של פוסקי ההלכה לגוף האדם וגישות שונות ביחס ליומרתו של האדם להבין כיצד פועל הגוף, ועל כך נרחיב להלן. גזירת החכמים כי נשות השומרונים טמאות (ובעקבות זאת, גם הגברים השומרונים) מקבלת עתה תוכן הלכתי ממשי, ואין הכרח לראות אותה כנובעת אך ורק ממגמה להרחיק את היהודים מן השומרונים. נראה כי דיני הנידה המנוגדים של החכמים והשומרונים חזקו את מגמת ההתרחקות ההדדית בין שתי העדות, היהודית והשומרנית.³² אולם האופן שבו דיני נידה שונים מביאים לחיץ בחיי היום-יום היה עשוי להיות משמעותי יותר במחלוקות שנתגלעו בין היהודים עצמם, כלומר בין הפרושים לבין הצדוקים וכת קומראן.

ההלכה הצדוקית והשלכותיה על היחסים בין פרושים וצדוקים

לדברי התנאים, בנות הצדוקים משולות לכותיות: 'בנות הצדוקין, בזמן שנהגו ללכת בדרכי אבותיהן, הרי הן ככותיות. פרשו ללכת בדרכי ישראל, הרי הן כישראל. רבי יוסי אומר: לעולם הן כישראל עד שיפרשו ללכת בדרכי אבותיהן.'³³ מכאן שלדעת חז"ל ההלכה

שטורה בו סופרתו למניין שבעה). ראה: נידה לג ע"א; בויד, עמ' 293, 317. אפשר כי בציננס כי השומרונים מתייחסים לכל דם כדם טמא חז"ל אף מודעים לעמדת השומרונים ביחס לימי הטהרה של היולדת, אשר על-פי ההלכה השומרנית נחשבת לטמאה לכל דבר במשך ימים אלה (ראה, בויד, עמ' 160; השווה לעיל, הערה 18).
32 חז"ל פסקו כי בנות השומרונים הן בחזקת ספק טמאות וטומאתן מוגבלת 'ואין חיבין עליהן על ביאת המקדש, ואין שורפין עליהן את התרומה' (נדה, ד, א). הרי חששם של חז"ל נובע אך ורק מספק שמא האישה השומרנית ישה על דם טהור ולא ספרה את מלוא שבעת הימים מאז ראתה דם טמא, ואף קיים ספק נוסף האם הגברים השומרונים באו במגע עם נשותיהם. השווה: נידה לג ע"ב; אלבק (לעיל, הערה 18), עמ' 586. כיוון שראינו כי השומרונים נקטו הלכה מחמירה מזו של חז"ל בהרחיבם את הגדרת דם הנידה, יש להניח כי אף השומרונים ראו את נשות היהודים (או כפי שנדייק בהמשך, נשות הפרושים) כספק טמאות, ועל כן חששם של השומרונים היה חמור מזה של החכמים.

33 נידה ד, ב. השווה גם, תוס' שם ה, ב (מהד' צוקרמנדל, עמ' 645). דבריו של ר' יוסי מעלים את השאלה עד כמה נהגו נשות הצדוקים על-פי ההלכה הצדוקית, וכן האם משנה זו מלמדת על כך שהלכה זו נותרה בתוקף גם לאחר חורבן, עת הצדוקים פסקו מלהתקיים ככיתה. התוספתא נדה ה, ג (מהד' צוקרמנדל,

עתה ננסה להבהיר את דברי חז"ל על ההלכה השומרנית לאור תוכנם של העקרונות ההלכתיים שמנינו. אומנם אין כל בטחון שעקרונות הלכתיים אלה היו אופייניים לשומרונים בתקופת המשנה והתלמוד, אך האופן שבו המקורות התלמודיים והשומרונים מתקשרים יחדיו יבהיר כי לפחות חלק מעקרונות אלה התקבלו כבר בתקופה התלמודית. בטרם נערוך השוואה זו, נזכיר כי ראייה מטיימת לקדמותם היחסית של יסודות ההלכה השומרנית ניתן לראות בכך שלמרות הפילוגים השונים בקרב העדה השומרנית והמחלוקות התיאולוגיות וההלכתיות בקרב חבריה, שררה ביניהם הסכמה כוללת ביחס לפרטי דיני הנידה שסקרנו לעיל.²⁹

דברי התנאים כי השומרניות יושבות על כל דם ודם זוכים לאישוש ופירוט בהלכה השומרנית המאוחרת וזהו העיקרון המנחה של דיני הנידה השומרניים. יתרה מכך, חשוב להבחין בכך שכבר ממקורות חז"ל ניתן היה להסיק שהשומרונים דוחים את עקרון הוסת, כפי שעולה מן המקורות השומרניים. שכן, מי שמחזיק בשיטה שלפיה כל דם שהאישה רואה מטמא, דוחה למעשה את התפיסה לפיה דם הנידה מופיע תדירות אחת למספר שבועות, ובעקבות זאת אף את ההנחה כי ראיית דם שלא במועד הוסת איננה מחייבת בהכרח כי הדם הוא אכן דם נידה. מעניין שהשומרונים לא סברו שעניין הוסת נרמז בתורה אגב דינה של הזבה 'ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה' (וי' טו, כה).³⁰

למעשה, שלושה מעקרונות ההלכה השומרנית שלא נזכרו במפורש בספרות התלמודית מתקשרים אף הם לדברי חז"ל על כך שהשומרניות היו 'יושבות על כל דם ודם' בכלל, וכן לתוסר האבחנה בין דם אדום לדם ירוק בפרט: שאלת מקור הדם, הבחנת השומרונים בין נידה לדוה, והעדרו של זמן קבוע למחזור (סעיפים א, ג, ד לעיל). לאור זאת, נראה כי תמשת מרכיביה הייחודיים של ההלכה השומרנית המאוחרת כרוכים זה בזה ויוצרים שיטה אחת, ואין כל הכרח לסבור כי רק חלק ממרכיבים אלו אפיינו את ההלכה השומרנית הקדומה. שכן, לו השומרונים היו מבדילים בין דם הבא מן המקור לדם המופרש מחמת מכה ומתייחסים למועד המחזור (וסת), הם לא היו נצרכים לטמא כל דם, ואולי אף היה עולה בידם להבדיל בין צבעי הדם השונים. הכרה בעקרון הוסת הייתה אף מאפשרת להם להבחין ביתר קלות בין נידה וזיבה, והרי החלוקה שקבעו חז"ל בנוגע למחזור ימי הנידה והזיבה מתבססת על עקרון הוסת. מכל זאת אנו מסיקים כי הכלל היסודי שהוזכר בספרות חז"ל, 'שהן יושבות על כל דם ודם', נפרט לפרטים במקורות השומרניים המאוחרים.³¹

ראשון ל'דם שני'. ראה: אליהו בשייצי, אדרת אליהו (מהדורת אודיסה, תשכ"ו [ר"ץ]) קבב ע"א-ע"ב; גן עדן, קיא ע"א ע"ב. על כפירתם במועד הקבוע של וסת וכן במחזור ספירה של ימי נידה וזיבה, ראה, גן עדן, קיג ע"ב ואילך.

29 על כך שהלכות שלגביהן שורת הסכמה מוחלטת בין פלגי השומרונים בימי הביניים עשויות לשקף את עמדתם הקדומה של השומרונים, השווה: S. Lowy, *The Principles of Samaritan Bible Exegesis*, Leiden, 1977, pp. 109 ff., 500 ff.

30 השווה לעיל, הערה 8.

31 חז"ל טענו להבדל נוסף בין חז"ל לבין השומרונים: ספירתה של הזבה את שבעת הנקיים (י'ום

(א) חוסר אבחנה במקור הדם: האם מוצא הדם הוא מן הרחם (השווה: נידה ב, ה) או שמא מדובר בדם שאיננו דם מתזור כלל.²¹

(ב) העדר אבחנה בצבע הדם.²²

(ג) השומרונים מבחינים בין דם 'נידה' המופיע ביום הראשון למחזור לבין דם 'דוה' בשאר ימי המחזור. דם נידה מוגדר כהופעת דם חדשה ותו לא, ותרגום כינויו בערבית הוא 'דם הבדלה', או 'דם הפרדה'.²³ ימי הנידה עצמם מוגדרים כשבועת הימים שלמן הופעת הדם החדש ('דם נידה'). לפיכך, ייתכן שאישה שומרונית הרואה 'דם חדש' שבוע אחר שבוע ותחשב שוב לנידה.²⁴ ההגדרה השומרונית של דם דוה כוללת גם את דם טהרה של יולדת, שאף הוא טמא.²⁵

(ד) מעניין כי למרות אריכותם ופרטנותם של כתבים אלה, הם נעדרים התייחסות למושג של וסת כמועד קבוע יחסית להופעת המחזור החודשי. ויש לזכור כי בספרות חז"ל הוסיף מהווה אבן יסוד לדיני הנידה.²⁶

(ה) כתבי השומרונים מתעלמים מן המחזור הכולל שבעה ימי נידה ואחד עשר ימי זיבה וחזור חלילה, שאותו גרסו חז"ל.²⁷

מן הטקסטים השומרוניים עולה כי חוסר הבחנתם בין דם טמא לדם טהור אינו מתמצה בכך 'שרואות דם אדום ומשלימות אותו לדם ירוק'. השומרונים מתכחשים למספר הבדלים אפשריים בין דם מתזור לדמים אחרים. הם אינם מקבלים את כללי היסוד שבעזרתם הבחינו חז"ל בדם המחזור על-פי מראהו, מקורו וזמן הופעתו, ואף דוחים את החישוב של מחזור בן שבעה ימי הנידה ולאחריהם אחד עשר ימי זיבה.²⁸

21 ביד, עמ' 320. על מקור הדם, השווה להלן, הערה 42.

22 שם, עמ' 163-165, 172, 257, והשווה: נידה ב, ו.

23 שם, עמ' 141, 199, 285-286. המונחים השומרוניים 'נדה' ו'דוה' נובעים כמובן מוי' יב, ב (טומאת יולדת), ווי' כ, יח.

24 ביד, עמ' 293. השווה להלן לעניין ההבדל בין נידה לזבה.

25 שם, עמ' 285. לעניין דמי טהרה השווה דבריו של גייגר (לעיל, הערה 18). אומנם אם לדעת השומרונים כל דם טמא (כפי שעולה מן המשנה ומן הטקסטים השומרוניים עצמם) מוכן מאליו שכך גם לגבי דם יולדת. אולם אפשר שהדגשת טומאה זו היא תוצאה של פולמוס עם אלו הטוענים כי דם היולדת טהור. כמו כן, אפשר שהשומרונים ייחדו התייחסות לדם היולדת כיוון שטומאתו איננה נובעת מדם הנידה אלא מהווה תופעה נפרדת.

26 למשל: נידה א, א; שם, ט, ח ואילך; אלבק (לעיל, הערה 18), עמ' 587, וראה להלן.

27 על מחזור ספירה זה ראה: ספרא צו יא, ו (מהד' וייס, לד' ע"ד-לה ע"א); ספרא מצורע, זבים ה, ב-ג (שם, עט ע"א). והשווה: אלבק (שם), עמ' 375.

28 השומרונים לא היו היחידים שסברו כך בימי הביניים. כתבים הלכתיים קראיים כגון 'אדרת אליהו' ובייחוד 'גן עדן', מלמדים כי היו בין הקראים אשר הסכימו עם כללי יסוד אלה המערפלים את ההגדרות והסמנים של דם הנידה. על חוסר האבחנה בצבע הדם ראה, אהרן בן אליהו מניקומדיה, גן עדן (מהדורת גחלוא, תשל"ג [תרכ"ד]), קי ע"ד; בדומה לאבחנת השומרונים בין 'נדה' ל'דוה' מבדילים הקראים בין 'דם

כאמור, חז"ל פסקו כי הנשים השומרוניות הן ספק טמאות בטומאת נידה, מפני ש'הן יושבות על כל דם ודם'. אך האם העובדה שהן מחשיבות דם ירוק כדם אדום (כדברי ר' מאיר) היא נקודת המחלוקת היחידה בין חז"ל להלכה השומרונית? אל לנו לצפות כי התנאים יסקרו לעומק את פרטי ההלכה השומרונית, גם אם הכירו אותם. בכדי להבין ביתר פירוט את שיטתם של השומרונים יש לעיין בכתביהם ההלכתיים, שבהם נמסרים מכלי ראשון דיני הנידה המקובלים עליהם. אולם אין בנמצא מקורות הלכתיים שומרוניים מתקופת בית שני, המשנה והתלמוד. הכתבים הקדומים ביותר הנוגעים לענייננו הם מימי הביניים, ומובן כי על פניו אין הם משקפים את עמדת השומרונים בעת העתיקה. עם זאת, יש לבחון את תוכנם ולבדוק כיצד הם מתקשרים למקורות התנאים ומה ניתן ללמוד מהם על דיני הנידה בהלכה השומרונית הקדומה.

¹⁹ ביד הדיר וביאר מספר טקסטים שומרוניים מן המאות י'-י"ב לספירה, אשר רובם נוגעים לענייני טומאה וטהרה בכלל ולסוגיית הנידה בפרט.¹⁹ עיון במחקרו מגלה כי ישנן הלכות רבות ושונות שבהן קיימות מחלוקות פנימיות בקרב השומרונים. עם זאת, עיקרון אחד מאפיין את כל אותם כתבים שומרוניים העוסקים בדיני נידה ללא יוצא מן הכלל: התפיסה כי כל דם מטמא.²⁰ כיוון שכבר התנאים ייחסו לשומרונים כלל הלכתי זה, יש להסיק כי בני העדה השומרונית החזיקו בו משך מאות בשנים. הייתכן כי יש בטקסטים מאוחרים אלה בכדי להרחיב את ידיעותינו על ההלכה השומרונית העתיקה, ולא רק לאשר את שניתן היה להסיק ממילא מספרות חז"ל?

לצורך דיוננו נפרט את שיטתם של השומרונים בדיני נידה כפי שהיא עולה מכתבים הלכתיים אלה, ולאחר מכן נתחבט בשאלה עד כמה הם משקפים את ההלכה השומרונית הקדומה. כפי שניזכר מיד, חוסר האבחנה בין דם טהור לדם טמא נובע מכך שהשומרונים דוחים בעליל מספר הגדרות ואבחנות פיזיולוגיות שהחכמים ראו אותן כמוכנות מאליהן. ניתן למנות חמש נקודות מחלוקת בין שיטתם של השומרונים לזו של חז"ל:

לכל דבר, ואומנם, להשערה כי השומרונים קיבלו עמדה זו יש אישור ממקום אחר, וראה להלן, הערות 24, 29. עם זאת, אין לקשר אותה למשנה הנ"ל, שכן אין היא עולה בקנה אחד עם טענת חז"ל כי בנות הכותים טמאות. שכן, אם השומרונים אכן נוקטים יתר הקפדה בעניין טומאת יולדת, אין חז"ל יכולים לתלות בנדה זה את טומאתם. לכל היותר יכולים השומרונים לטעון טענה הפוכה, כי היולדות היתודיות הן ספק טמאות. וראה:

B. Ravel, Review on R. Leszensky, *Die Sadduzäer, JQR*, 7, (1916-1917), pp. 431 f.

¹⁹ I.R.M. Bóid, *Principles of Samaritan Halachah*, Leiden, 1989 [להלן – ביד]. לביקורת על האופן שבו קישר ביד בין מקורות אלה לדברי חז"ל על ההלכה השומרונית ראה: א' רגב, ההלכה הצדוקית והשפעת הצדוקים על חיי חברה ודת בארץ ישראל בימי בית שני, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשנ"ט, עמ' 159, הע' 3, עמ' 161, הע' 5.

²⁰ ראה ביד, עמ' 309 ואילך. בטקסט ההלכתי בשפה הערבית כתאב אל חילף (שורות 51-57), שחיברו מתוארך למאה ה"ב (שם, עמ' 22), נאמר כי האיטור על משכב עם אישה נידה 'אישי כי ישכב את אשה דוה וגו' (וי' כ 20) מתייחס לכל דם שראתה האישה. ראה, שם, עמ' 160. לכתבים נוספים ראה, שם, עמ'

כל גבר כותי נתשד בספק טומאה זו. מובן שהלכה זו הביאה להעמקת החיץ בין היהודים לשומרונים.¹⁵

אולם, על שום מה פסקו השומרונים שכל דם מטמא כדם נידה? לדברי ר' מאיר, שורש הדבר בכך 'שרואות דם אדום ומשלימות אותו לדם ירוק'.¹⁶ כלומר, השומרונים אינם מבחינים בין דם שמוסכם על הכל שהוא טמא (אדום) לבין דם שלדעת חז"ל הוא טהור (ירוק). הבעייתיות שבחוסר אבחנה זה טמונה, לדעת התנאים, בכך שבעטיו האישה השומרנית תטעה בספירת ימי נידתה ותסיים אותה כשהיא עדיין טמאה. היא עלולה להתחיל בספירת שבעת ימי הנידה שעליהם ציוותה התורה מוקדם מן הנדרש, כלומר בעת שראתה דם טהור, בבחינת 'יום שהיא טהורה בו סופרת מתוך שבעה'.¹⁷ מתוך שהיא מערבבת יחדיו ראיית דם טהור ולאחריו דם טמא, היא מפסיקה את ספירת ימי הנידה שבעה ימים למן ראייתה דם שהוא למעשה טהור. כך למעשה, לדעת התנאים, טרם מלאו שבעה ימים לראיית הדם הטמא, ולפיכך היא מסיימת את הספירה כששבעת ימי הנידה עדיין בעיצומם, והיא עדיין טמאה.¹⁸

15 על הריזוק ההדרגתי בין היהודים והשומרונים לאור הלכות חז"ל ראה: L.H. Schiffman, 'Samaritans in Tanaaitic Halakha', *JQR*, 75 (1984–1985), pp. 323–350. רמז לכך שהשומרניות נתפסת כחשודות בטומאת נידה כבר בסוף ימי בית שני ניתן אולי לראות ביוחנן ב, ט. האישה השומרנית מביעה פליאה על כך שישו איננו מתרחק ממנה, שהרי היהודים אינם מתערבים עם שומרונים, אך אפשר שברקע הדברים עומדת ההתרחקות מנשים שומרניות. הרי תלמידי ישו תמחו על כך שוהא משוחח עם אישה (שם, פס' כז), ולא דווקא על קירבתו לשומרונים באשר הם. על יחסי יהודים-שומרונים ראה: B. Hall, 'From John Hyrcanus to Baba Rabbah', in: A.D. Crown (ed.), *The Samaritans*, Tübingen 1989, pp. 32–54.

16 נדה לג ע"א.

17 תוס' נידה ה, א (מהר"ם צוקרמנדל, עמ' 645).

18 השווה: ח' אלבק, שישה סדרי משנה, תל-אביב-ירושלים תשי"ט, סדר טהרות, עמ' 386; רש"י לנדה לג ע"א, ד"ה תקנה גדולה. נקטנו כאן את דרכם של התנאים, ולהלן אף ננסה להראות כי הכתבים ההלכתיים השומרניים הולמים אותם. עם זאת, יש לציין כי האמוראים סברו שטומאת הכותיות נובעת מכך שהשומרונים אינם מקפידים על שמירת דיני הנידה של בנותיהם החל מלידתן, אלא רק החל מגיל מאוחר יחסית, ואפשר ששורש הדבר בהתרחקות מן השומרונים בתקופת התלמוד; השווה שיפמן (לעיל, הערה 15). התוספות מקשים על דברי האמוראים, שהרי הסבר לטומאת הכותיות מובא בהמשך המשנה. ראה: נדה לב ע"א-ע"ב ותוספות שם, ד"ה ר"מ.

הסבר אחר לטומאת הכותיות העלה בשעתו א' גייגר, 'על דבר איזה מחלוקת אשר בין הצדוקים ונלוים אליהם ובין הפרושים וההפרש בין ההלכה הקדומה למאוחרת', החלוץ, ה (תרכ"ב), עמ' 28–30. בעקבותיו הלך L. Finkelstein, *The Pharisees: The Sociological Background of Their Faith*, Philadelphia, Vol. II, pp. 736–739. לדעתם, סלע המחלוקת נסב על 'דמי טהר', כלומר על טומאתה של היולדת. רוב החכמים סברו כי טומאתה של היולדת נוגעת רק לתחום המקדש (וי' יב, ב ואילך; ספרא תזריע א, ז [מהר"ם וייס, נח ע"ד]; והשווה: מילגרם, ויקרא, עמ' 748–749), בעוד שהנוסח השומרני ותרגומי השבעים והוולגטה לוי' יב ד-ה גורסים דמימי טהרה (במפיק), ומלמדים כי על האישה להיטהר בימים אלה מטומאתה שלה, בניגוד לנוסח המסורה (וכן תרגומי אונקלוס, המיוחס ליונתן ונאופיטי) הגורס דמימי טהרה ללא מפיק, שכוונתם שבימים אלה האישה טהורה. בעקבות זאת מייחס גייגר לשומרונים, כמו גם לצדוקים, את העמדה כי היולדת טמאה

להלן, הלכות חז"ל קובעות כי לא כל דם שהאישה רואה הוא דם טמא, והחכמים אף יצאו נגד בנות השומרונים על שהן מחשיבות כל דם שהן רואות כדם נידה. כלומר, חז"ל צמצמו את הגדרת דם הנידה, בעוד שהשומרונים הרחיבוה. לאור זאת, מתקבל על הדעת שמחבר ברית דמשק יוצא כנגד הגישה המקלה, האופיינית לפרושים וחז"ל, ולפיה דמים מסוימים אינם נחשבים כדם נידה. כלומר, קיימים מצבים שבהם על-פי ברית דמשק הדם טמא, ואילו על-פי ההלכה הפרושית הוא טהור. ההבדל היסודי בין שתי הגישות, המרחיבה והמצמצמת, יבואר בפירוט להלן.

ברית דמשק ה'9-7 הוא המקור היחיד מימי הבית השני המתייחס להבדלי הגישות באשר לאבחון דם המחזור.¹³ הספרות התנאית והאמוראית, כמו גם מקורות שומרוניים מאוחרים, נוקטים יתר פירוט בעניין זה ובאמצעותם ננסה להבהיר את שתי הגישות האלה. אולם עצם העובדה שפולמוס בעניין זה נזכר כבר בתקופה התשמונאית מלמדת כי העימות בין שתי הגישות החל במהלך ימי בית שני.

ההלכה השומרונית לאור מקורות תנאיים ושומרוניים

המקור הקדום ביותר שבו נזכרת עמדת השומרונים הוא המשנה. לדעת חז"ל, בנות השומרונים טמאות בטומאת נידה: 'בנות כותים נדות מעריסתן. והכותים מטמאים משכב תחתון כעליון, מפני שהן בועלי נידות, והן יושבות על כל דם ודם. ואין חיבין עליהן על ביאת המקדש, ואין שורפין עליהן את התרומה, מפני שטומאתן ספק'.¹⁴ במשנה זו התנאים מאשימים את הנשים השומרוניות בכך שהן מחשיבות עצמן כטהורות בשעה שהן למעשה נידות. לעיל פרשנו את הקטע מברית דמשק כטענה כלפי הפרושים כי הם מצמצמים את הגדרת דם הנידה ושוככים עם אישה הרואה דם. אולם טענת התנאים ביחס לשומרוניות היא הפוכה: השומרוניות חשודות בטומאת נידה כיוון שהן הרחיבו את הגדרת דם הנידה והחילו אותה גם על דם טהור ('והן יושבות על כל דם ודם', וראה להלן). כלומר, החכמים טוענים כי השומרוניות טמאות אף על-פי שהן נוקטות הלכה מחמירה מזו של חז"ל! (על טעמה של עמדת חז"ל, ראה להלן). לקביעת החכמים כי בנות הכותים נחשבות כנידות יש כמוכן השלכות אף על הגברים השומרונים. שכן קיים חשש שטומאת האישה דבקה בבעלה, ולכן

13 את ההאשמה הפולמוסית במזמורי שלמה ה, יב 'רמסו מובח ה' בכל טמאה ובנדת דם טמא קרבנות כבשר חל' אין הכרח לראות כנוגעת למחלוקת הלכתית, ואפשר שהכוונה לטומאה בעלמא (השווה: יחז' לו, יז). זאת ועוד, הקשרם של הדברים וביטויים דומים בצוואת לוי יד, ג-ח רומזים לכך שבלהט הפולמוס מאשים המתבר את יריביו בחטאים מיניים כדימוי למעשי רשעה. השווה: D.R. Schwartz, *Priests Temple Sacrifices: Opposition and Spiritualisation*, unpublished doctoral dissertation, The Hebrew University, Jerusalem 1979, pp. 34 f., 82

14 נידה ד, א; השווה: תוס' שם, ה, א (מהד' צוקרמנדל, עמ' 645).

מחבר ברית דמשק מאשים את יריביו כי הם בועלי נידות ובכך מטמאים בעקיפין את המקדש. נראה שטומאת המקדש נובעת מכך שהללו לא היטהרו מטומאת הנידה שדבקה בהם בטרם נכנסו למקדש או בטרם לקחו חלק בפולחן.⁹ אולם ההסבר שנותן המחבר לעבירה זו 'אשר אין הם מבדילים' [כתורה] אינו מחוור כל צרכו. בין מה למה אין העבריינים מבדילים? מהו ההבדל ההלכתי בין עמדת מחבר ברית דמשק לעמדת יריביו? הסבר מניח את הדעת הוא, שהאחרונים אינם מבדילים נכונה בין דם נידה לדם טהור. דומה כי בעזרת ביטוי זה קושר המחבר בין הפסוקים: 'כי יפלא ממך דבר בין דם לדם' (דב' יז, ח), וכן 'להבדיל בין הטמא ובין הטהור' (וי' י, י). באמצעות מדרש פסוקים זה נקשר עניין אבחון הדם להפרדה בין טהור לטמא.¹⁰

לפיכך, סביר ביותר כי חטאם של אלו שעימם מתפלמס מחבר ברית דמשק הוא בכך שהם מחשיבים דם נידה כדם טהור. מלשונם של הדברים נראה כי הם אינם מואשמים בכך שהם בועלים נידות במודע ובמכוון, אלא בכך שהם לא מבחינים נכונה בדם המחזור, אך פרטי המחלוקת אינם נמסרים, ולא נותר אלא לנסות לשחזרם. אך בטרם ננסה לעשות כן, יש לברר תחילה, למי מופנית האשמה זו? חוקרים שונים הגיעו למסקנה כי הלכות ברית דמשק מתפלמסות עם ההלכה הפרושית.¹¹ זאת ועוד, האשמה דומה לזו הנוכרת בקטע הנ"ל משתמעת אף ממגילת 'מקצת מעשי התורה': מי שנהג על-פי ההלכה הפרושית בדיני מקדש וקודשיו מביא לטומאת המקדש.¹²

אם כך, יש להשלים את תוכנה של המחלוקת ההלכתית בברית דמשק בעזרת ידיעותינו אודות הלכות הנידה של הפרושים (או ליתר דיוק – חז"ל). ואומנם, כפי שניזכר

ביום השמיני. יש להעיר כי הצירוף 'עת נדתה' הנזכר בו' טו, כה נדרש על ידי חז"ל כמציין את עקרון הוסת (השווה: ספרא מצורע, זכים ח, ב-ג [מהד' וייס, עט ע"א]). אולם ביטוי זה עמום דיו בכדי שאלו הדוחים עיקרון זה לא יפרשוהו כמתייחס לזמן קבוע מראש, אלא כהבחנה בין תקופת המחזור באשר היא, כתופעה שגרתית, לבין הופעת דם היבנה. להלן ננסה לברר עד כמה השיטות ההלכתיות השונות נתלות בעיקרון הוסת ומוסיפות על הצו המקראי בכדי להבחין בין דם טמא לטהור.

9 אומנם, לדעת, J. Klawans, 'Idolatry, Incest, and Impurity: Moral Defilement in Ancient Judaism', *JSJ*, 29 (1998), pp. 411–413. מדובר כאן בעבירה על האיסור בו' יח, יט, כלומר עצם החטא המיני (ולא הטומאה הריטואלית) מטמאים את המקדש מרחוק. שתי האפשרויות אינן סותרות בהכרח זו את זו.

שאלת טימוא המקדש מרחוק (השווה: וי' כ, ד; במ' יט, יג) במגילות קומראן דורשת דיון נפרד.

10 לפירוש הוראת דב' יז, ח כמתייחסת להבחנה בין דם נידה לדם זיבה ראה: ספרי שופטים קנב (מהד' פינקשטיין, עמ' 205); ירד' נידה, ב, ה (ג ע"א). וי' י, י מתייחס כמובן להבדלה כללית בין טמא לטהור ובין קודש לחול, ולא דווקא לנידה. להבדלה בין טמא לטהור (ביחס לבעלי חיים טמאים) השווה גם וי' יא, מז.

11 ראה, למשל: מ' קיסטר, 'לתולדות כת האיסיים: עיונים בחזון החיות, ספר היובלים וברית דמשק' תרביץ, נו (תשמ"ז), עמ' 11–12, 15–17; L.H. Schiffman, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, Philadelphia 1994, pp. 249–252. לדעת צארלס (לעיל, הערה 7), הקטע הנדון מברית דמשק מתייחס לפרושים.

12 א' רגב, 'טומאת המקדש ו"חסי החוץ" של כת קומראן בראשית התקופה החשמונאית', ציון, סד, ב (תשנ"ט), עמ' 133–156.

להתפתחות מיתוסים וטקסים שונים. זאת ועוד, נראה שבתקופה העתיקה המחזור החודשי היה פחות סדיר בהופעתו ביחס ליימינו, וזאת בשל הבדלים בתזונה ובאורח החיים.⁵ בעקבות חוסר בהירות זה במקרא ובתרבויות העתיקות באשר הן, התפתחו ביהדות הקדומה שתי גישות מנוגדות: זו של הפרושים וחז"ל, המצמצמת את הגדרת דם הנידה, ולעומתה גישת השומרונים, הצדוקים וכת קומראן, הנוקטת הרחבה משמעותית של מושג זה. חשיפת הניגודים בין שתי גישות אלה עשויה להוביל לגילוי הנחות היסוד העומדות בסיס הפרשנות המקראית האופייניות לבעלי שתי האסכולות ההלכתיות.

ברית דמשק ה־7–6 וההלכה הקומראנית

בברית דמשק ה־7–6 מאשים המחבר קבוצה יריבה בכך שחבריה אינם מקפידים כדין על איסורי הנידה: 'וגם מטמאים הם את המקדש אשר אין הם מבדיל (צ"ל מבדילים) כתורה ושוכבים עם הרואה את דם זובה'. היו שסברו כי בביטוי 'הרואה את דם זובה' הכוונה לזבה, כלומר לאישה הסובלת מהפרשת דם בלתי סדירה,⁶ בעוד אחרים פירשו כי מדובר בנידה.⁷ יש לקבל את דעת האחרונים, שהרי בוי' טו, יט מוגדרת הנידה כ'אשה כי תהיה זבה דם'. ראייה חותכת לכך ניתן להביא מקטעי ברית דמשק שנמצאו בקומראן, שמהם עולה כי נידה מכונה בקומראן 'זבה דם'.⁸

5 על הבעייתיות הכרוכה במועד המחזור לאור המחקר האנתרופולוגי השווה: T. Buckley and A. Gottlieb (eds.), *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation*, Berkeley and Los Angeles, 1988, pp. 40–47, 187–255; Ch. Night, *Blood Relations: Menstruation and the Origins of Culture*, New Haven and London 1991, esp. pp. 37 f., 212–215, 244–249. פולחן הנידה בתרבויות רבות ומגוונות.

6 ראה: L. Ginzberg, *An Unknown Jewish Sect*, New York 1976, pp. 23, 158, 295; [להלן – גינצברג]; Ch. Rabin, *The Zadokite Documents*, Oxford 1958², p. 19. גינצברג אף ביקש לקשור קטע זה לגישה המובאת במשנת הוריות א, ג ('אמרו: יש נידה בתורה אבל הבא על שומרת יום כנגד יום פטור'). אולם הגישה הנזכרת במשנה היא תיאורית ואין לקשרה לאחת מכיתות בית שני המוכרות לנו.

7 ראה: R.H. Charles, 'Fragments of a Zadokite Work', in: idem. (ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, II, Oxford 1913, p. 810; S. Schechter, *Documents of Jewish Sectaries, I: Fragments of Zadokite Work*, Cambridge 1910, p. xxxvi; A. Büchler, 'Schechter's "Jewish Sectaries"', *JQR*, 3 n. s. (1912–1913), pp. 446 f.

8 [מִשְׁפַּט הַזֹּבֵה כּוֹל אִשָּׁה] הַזֹּבֵה דָם שֶׁבְּ[עַת יָמִים תְּהִיָּה בְּנִדָּה] תַּה [בְּ...תִּשָּׁב אֶת] שְׁבַעַת הַיָּמִים [...] הַנִּדָּה'. מדובר בקטע 4Q272 ii 1, שורות 7–9; ראה: J.M. Baumgarten, *Qumran Cave 4 XIII, The Damascus Document (4Q266–273)*, DJD, XVIII, Oxford 1996, p. 190. 4QTOHORA^a 4Q274 שפורסם לאחרונה מכונה הנידה 'הזבה דם לשבעת הימים'. ראה: מילגרום, ויקרא, עמ' 941. השווה: עמ' 938–940, והשווה, הרינגטון, עמ' 86–90. קטע 4Q266 ii 6, מתייחס לדינה של הזבה, ובאומגרטן (שם, עמ' 55–56) השלימו עליפי הלשון בוי' טו, כה: 'אשנה] [אשר י] קרב [] [אליה ע]ן גדה עלו ואם ראתה [עו]ן והיא לו [בעת] [גדתה] שבעת ימים והיא אל תוכל קדש ואל [תב] אל המקדש עד בו השמש

של הלכות נידה, אותם 'הררים התלויים בשערה', עדיין לא הובררו כל צורכם. במאמר זה נדון בסוגיית יסוד חשובה, שטרם זכתה לתשומת הלב הראויה לה: מנין לאישה שהדם שהיא רואה הוא אומנם דם נידה? ננסה להראות כיצד הפרושים והחכמים, וכן גם אנשי כת קומראן, השומרונים והצדוקים, התלבטו בשאלה מתי אישה היא נידה וכיצד עליה לזהות את דם הנידה, וכיצד בני קבוצות אלו נחלקו ביניהם בסוגיה זו.

הבהרת הניגודים בין הלכות הנידה של הפרושים וחז"ל מחד גיסא לבין אלה של השומרונים, הצדוקים וכת קומראן מאידך גיסא עשויה לתרום להבנת התפתחות דיני הנידה ביהדות הקדומה ולהבליט את ייחודם של דיני הנידה של חז"ל. זאת ועוד, סוגיה זו תסייע בידינו לחדד הבדל עקרוני בין שתי האסכולות היריבות. שכן, לגישתם של בני שתי האסכולות ההלכתיות לדם הנידה כבעיה ביופיזית ישנן השלכות חשובות בנוגע ליחסן אל גוף האדם, ליכולת לשלוט עליו או לצפות את מהלך פעולתו.

דומה שאחד הגורמים למחלוקת שתתברר להלן מצוי בצווים המקראיים שאינם מגדירים במדויק כיצד יש להבחין בדם הנידה. בוי' טו, יט – כד נאמר: 'אישה כי תהיה זבה דם יהיה זבה בבשרה שבעת ימים תהיה בנדתה וכל הנגע בה יטמא עד הערב; וכל אשר תשכב עליו בנדתה יטמא וכל אשר תשכ עליו יטמא; וכל הנגע במשכבה יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב... ואם שכב ישכב איש אתה ותהי נדתה עליו יכבס בגדיו וטמא שבעת ימים וכל המשכב אשר ישכב עליו טמא'. פסוקים אלה מגדירים את טומאתה הפולחנית של האישה הנידה, ומציינים שהיא מועברת לכל חפץ שעומו באה במגע, ובייחוד לאיש ששכב עימה.³ לעומת זאת, בוי' יח, יט נאמר: 'ואל אישה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה'. מקומו של הפסוק ב'ספר הקדושה', ובייחוד הקשרו בין איסור לקיחת אישה אל אחותה לאיסור משכב עם 'אשת עמיתך' מלמדים על מגמתו: הפרת האיסור לשכב עם אישה נידה היא בגדר חילול הקודש ומעשה תועבה, ואין היא מתמצית בהידבקות בטומאה בלבד.⁴

אולם, התורה איננה מספקת מושגים פיזיולוגיים ברורים כאשר לזיהויה של 'נידת טומאה'. על הפרשן למצוא את הדרך להבחין בין דם נידה להופעות אחרות של דם (וראה להלן, על האבחנה בין נידה לזיבה). חשוב לציין, כי בניגוד לידע הפיזיולוגי הרב בימינו, תופעת המחזור החודשי הייתה מעין מסתורין בעת העתיקה – ובתרבויות רבות אף עד לתקופה המודרנית. המכניזם שעמד בבסיסה היה בלתי מובן ושימש קרקע פורייה

3 ראה: J. Milgrom, *Leviticus 1-16* (AB 3), New York 1991, pp. 952 ff. [להלן – מילגרומ, יקרא]. על האטימולוגיה של 'נידה' ו'דוה', השווה שם, עמ' 744-746.

4 על ההבדל בין שני המקראות ראה: ב"י שורץ, תורת הקדושה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 26-27. על תפיסת הקדושה בוי' יח השווה שם, עמ' 138-139, 219-221. מעניין שביח' יח, ו נזכרת קירבה אל אישה נידה בהקשר של עבודת גילולים, וביחז' כב, י חסא זה נזכר בסמוך לשפיכת דם וזימה. כידוע, משכב עם הנידה דורש לא רק היטהרות במים, כמקרה של נגיעה בטומאתה, אלא גם הבאת חטאת. ראה, מקובי, עמ' 38-40.

על דם, טומאה והיחס לגוף באסכולות ההלכתיות בימי בית שני, המשנה והתלמוד

מאת

איל רגב

לדיני הגידה היהודיים בעת העתיקה ישנה חשיבות רבה בכל הנוגע להבנת התפתחות ההלכה והבהרת אופיים של חיי המשפחה. מספר חוקרים עסקו בתחום זה, שהצניעות יפה לו, הן בתקופה התלמודית המאוחרת והן בימי הביניים.¹ לאחרונה דנו ניוזנר, הרינגטון ומקובי בפרשנותם של חז"ל לדיני הגידה המקראיים,² אך הם הזניחו את נקודות המחלוקת בין החכמים לאסכולות הלכתיות יריבות. ממחקריהם עולה כי השלבים הראשונים בהתפתחותן

* תודתי לח' אשל, ש' כהן, ג' רובינשטיין ו' שוורץ על הערותיהם. מאמר זה נכתב בסיוע קרן הזיכרון לתרבות יהודית.

1 י' דינרי, 'מנהגי טומאת הגידה – מקורם והשתלשלותם', תרביץ, מט (תש"ם), עמ' 302–324; הנ"ל, 'חילול הקודש ע"י גידה ותקנת עזרא', בתוך: מ"ע פרידמן ואחרים (עורכים), תעודה ג (מחקרים בספרות התלמוד בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא), תל אביב תשמ"ג, עמ' 17–37; י"מ תא שמא, הלכה, מנהג ומציאות באשכנז 1000–1350, ירושלים תשנ"ו, עמ' 280–287; מ"ע פרידמן, 'הרחקת הגידה והמינות אצל הגאונים, הרמב"ם ובנו ר' אברהם על-פי כתבי גניזת קהיר', בתוך: *Mimonidean Studies*, 1 (1990), עמ' 1–21; S.J.D. Cohen, 'Menstruants and the Sacred in Judaism and Christianity', in: S.B. Pomeroy (ed.), *Women's History and Ancients History*, Chapel Hill and London 1991, pp. 272–299; idem, 'Purity and Piety: The Separation of Menstruants from the Sancta', in: S. Grossman and R. Haut (eds.), *Daughters of the King: Women and the Synagogue*, Philadelphia–New York 1992, pp. 103–115

2 ראה: J. Neusner, 'From Scripture to Mishnah: The Origins of Tractate Niddah', *JJS*, 29 (1978), pp. 135–148; H.K. Harrington, *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbis, Biblical Foundations*, Atlanta 1993, ch. 6 [להלן – הרינגטון]; H. Maccoby, *Ritual and Morality: The Ritual Purity System and its Place in Judaism*, Cambridge 1999, pp. 30–46 [להלן – מקובי].

א

א-כג: *AJS Review* 27/1 (2003)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.