

“כיא בחרו בקלות”: חומרה קומראנית או מהפכה תנאית?

ורד נעם

במאמר שבו הציג לראשונה את תוכנה של מגילת “מקצת מעשי התורה” אפיין יעקב זוסמן את הלכותיה בראש ובראשונה בקביעה: “הכול לחומרא!... על כל פנים, החומרא בולטת ביותר, וכללו של דבר: הם משווים את מידותיהם תמיד לחומרא. מה שאסור, אסור בכל מקרה, ומה שטמא טמא לחלוטין”¹.
זוסמן העיר כי חוקרים מוקדמים, כאברהם גייגר וכזכריה פרנקל, כבר עמדו על אופי זה של ההלכה הצדוקית והכיתתית לגווניה כמאה שנה קודם לגילוי המגילות, עד כמה שהיה ניתן לשחזרו מתוך מקורות משניים.² עם גילויין של המגילות הראשונות ייחס גם ליברמן כמה מן ההלכות הקומראניות ל-Ultra-Pious Extremists.³ הבחנה זו בין שיטתה של עדת היחד לשיטות יריביה רווחת גם במחקר בן ימינו.⁴

- * נוסח אנגלי של המאמר פורסם בשם V. Noam, “Stringency in Qumran: A Reassessment”, *Journal for the Study of Judaism* 40 (2009), pp. 1–14
1. זוסמן תש”ן, עמ’ 27. ראה גם שם, עמ’ 33 ולאורך המאמר כולו.
 2. שם, עמ’ 27 הערה 61.
 3. שם, הערה 70.
 4. ראה כבר בראשית פרסום המגילות: פלוסר תשס”ב, עמ’ 212; באומגרטן 1980, בעיקר עמ’ 165; קימרן (1994, עמ’ 132) תיאר את “נטייתה הבולטת של הכת אל החומרה” (תרגום שלי); יהודה שיפמן (2003, עמ’ 21) סקר את “חוקיה הנוקשים והלכתה החמורה של הכת” (תרגום שלי); במקום אחר, בתארו את מפת החברה היהודית בראשית הנצרות, כתב שיפמן: “על פי רוב אפשר להעמיד את כת קומראן, הפרושים והנוצרים על קו אחד. הנוצרים מייצגים את האגף ה’שמאלי’ בענייני הלכה, המקל ביותר. הפרושים עומדים באמצע, וכת קומראן ניצבת באגף ה’ימני’, המחמיר ביותר” (שיפמן תשס”ו, עמ’ 150; תודתי ליפעת מוניקנדם על הפניה זו). אייל רגב (תשס”ה, עמ’ 203–246, בעיקר עמ’ 204) הבחין בין החוק הקומראני לחוק הצדוקי, אך טען כי שתי המערכות התפתחו משיטה כוהנית אחת קדומה ומחמירה והציע להבדיל בין “הלכה מחמירה” ו”הלכה חולקת”. אף אני השתמשתי במאפיין החומרה כעדות לדמיון בין ההלכה במגילות מדבר יהודה ובין ההלכה של בית שמאי; ראה נעם תשס”ב, עמ’ 50–51. העמדה המחקרית הרווחת בדבר הנטייה לחומרה בכתבי קומראן נסקרה על ידי הלל ניומן, אשר ביקר את אופייה העמום והיחסי של הגדרה זו; ראה ניומן 2007, עמ’ 201–203 (תודתי נתונה לפרופ’ שרלוט המפל על הפניה זו). ראה עוד לאחרונה ורמן ושמש תשס”ט, בעיקר עמ’ 427; באומגרטן תשס”ט, עמ’ 659, 664.

אין להכחיש כי עמדת הכת אכן מחמירה בדרך כלל בהשוואה להלכה הפרושית-רבנית, כפי שהראה ידן לכל אורך פירושו למגילת המקדש.⁵ גם בכל נושאי המחלוקת העולים במגילת מקצת מעשי התורה מתרעם הכותב על הנטייה של יריביו להקל.⁶ הבחנה זו בין שיטת הכת לשיטות יריביה אף נוסחה בידי אנשי הכת עצמם, שהטיחו ביריביהם את ההאשמה: **כיא בחרו בקלות**.⁷ עם כל זה, הביא אותי מחקרי האחרון על דיני טומאת המת בספרות קומראן ובספרות חז"ל⁸ להטיל ספק מסוים בקביעה הנחרצת בדבר הנטייה הכיתתית המופלגת לחומרה, לפחות בכל הנוגע לתחום ההלכתי המצומצם שבו עסקתי. התחוויר לי שנקודת המוצא הבלתי מודעת של החוקרים הייתה לעתים קרובות ההלכה של חז"ל, ולפיכך תפסו את ההלכה של כת מדבר יהודה כמחמירה במיוחד. ברבים מן המקרים שבחנתי אכן מחמירה השיטה הקומראנית בהשוואה לשיטתם של התנאים, אבל בדיקה מקרוב מעלה שהיא משקפת היסקים פשוטים ומתבקשים מן הכתוב, בעוד שהקולה התנאית היא המייצגת מהפכה מפתיעה ביחס לפשט המקראות.

קולות תנאיות

על פי מגילת המקדש (11QT^a) ועל פי ברית דמשק (CD), נטמא בית המת על קרקעו ועל קירותיו ועל כל המחובר להם,⁹ בעוד ההלכה התנאית פטרה אותם כליל מטומאה.¹⁰ נראה לכאורה שהחוק הקומראני מחמיר כאן, אולם עיון נוסף מלמד

5. ידן תשל"ז, כרך א, עמ' 81, 93-94, 109, 126-127, 130, 213, 215-216, 223-227, 228, 237-238, 240, 241-244, 246-247, 250, 251-252, 253-256, 259-260, 261-262, 271-274, 281, 282-283, 284-285, 286-289, ובפרט עמ' 305-306. הקרבה הניכרת בין שיטתה של מגילת המקדש לבין קובצי חוקים קומראניים אחרים מתירה לנו לראות בה מייצגת של המערכת ההלכתית שנוצרה, או אומצה בדיעבד, על ידי עדת היחוד. מטרתו של מאמר זה אינה מחייבת להכריע בענייני זמנה המדויק של מגילת המקדש ובשאלת מוצאה הכיתתית או הקדם-כיתתית.
6. ראה קימרון 1994.
7. 19 i 1-2 (4QpPs^a) 4Q171. ראה הורגן 2002, עמ' 8-9. אבל נראה שאין לקבל את התרגום המוצע שם. לפירוש הנכון ראה פלוסר תשס"ב, עמ' 212.
8. מחקרי זה עתיד להתפרסם בקרוב בספר "מקומראן למהפכה התנאית: היבטים בתפיסת הטומאה" (בדפוס).
9. מגילת המקדש מט 7-5, 11-13; נ 10-12 (קימרון 1996, עמ' 71, 73); ברית דמשק יב 15-18 (קימרון 1992, עמ' 33). דיון וספרות ראה במאמרי, נעם תשס"ט.
10. כלל זה, שהפך יסוד מוסד בהלכה, מונח ביסודן של הלכות טומאת מת בספרות התנאית אבל אינו מתנסח בה במפורש במלואו, ויש לצרפו מתוך כמה קביעות חלקיות. ראה שבת ב, ג; כלים כז, א; ספרי זוטא יט, יג (מהדורת הורוביץ, עמ' 308-309; השווה כהנא תשס"ה,

שבמקרה זה ההלכה הקומראנית נשענת על פשט הכתוב המורה במפורש שאוהל המת עצמו נטמא: "וְלֶקַח אֶזוֹב וְטָבַל בְּמַיִם אִישׁ טְהוֹר וְהֵזָה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַפְּלִיִּים וְעַל הַנְּפֹשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם" (במדבר יט 18); ועל ההיקש העקבי המשותף לכל השיטות – תרגום השבעים, קומראן, יוסף בן מתתיהו, פילון, חז"ל – מאוהל לבית ככל ענייניה של טומאת המת.¹¹ אין פלא אפוא שקירות הבית, המקבילה המדויקת ליריעות האוהל, נחשבו גם הם לטמאים. כמו כן, ההלכה הקומראנית בדבר טומאת הבית מתיישבת היטב עם אבחנת היסוד המטא-הלכתית העתיקה, המוכרת גם מההלכה של חז"ל, שהטבע אינו נטמא, אך יצירי התרבות, מעשה האדם, הם מקבלי טומאה.¹² חכמים הם שהקלו כאן מכוח שכלול מושגי מרחיק לכת ומכוח נטייה נועזת להקל. הם פירקו את הבית לחומרי הגלם שלו והשיבו אותו באופן זה אל הטבע ממנו לוקח, ובכך פטרוהו מטומאה. ראשוניותה של ההלכה הקומראנית ביחס להלכה הרבנית בעניין זה מוכחת גם מקדמותו של המדרש העתיק התומך אותה, בניגוד לאופיו התנייני של מדרש התגובה של חז"ל, כפי שהראיתי במקום אחר.¹³ תופעה דומה מאוד ניתן לראות בחילוק ההלכתי בדינם של כלי אבן. מגילת המקדש מייחסת להם טומאה,¹⁴ בעוד חז"ל פטרו אותם.¹⁵ אבל האומנם לפנינו

עמ' 218–219). הוא מוצהר ביתר בהירות בספרות האמוראית: בבלי שבת כח ע"א; ירושלמי שבת ב, ג (ד ע"ד). כן ראה משנה תורה, הלכות טומאת מת ה, יב, משם ציטט ידין תשל"ז, כרך א, עמ' 252.

11. על החוקים לפרטיהם ג, 206 (כרך ג, עמ' 126); נגד אפיון ב, 205 (כרך א, עמ' סג–סד). לדין ראה ידין תשל"ז, כרך א, עמ' 251–252. כפי שנראה להלן, גם חז"ל ראו בבית את אחד מגילומיו של האוהל המקראי, אלא שהרחיבו את המונח אוהל וכללו בתוכו לא רק בתים אלא כל דבר סוכך.

12. תודעה זו מעוגנת ברוח המקראות. התורה מזכירה בפרשות הטומאה השונות את הטומאה החלה על האדם ועל בגדיו, על מאכל ומשקה, על מרכב ומשכב ועל כלים מכלים שונים, אבל מדיגשה את טהרתם של "מעין ובור, מקוה מים" ושל "זרע זרוע אשר יזרע" בטרם באו עליו מים (ויקרא יא 38–32; יג 47–59; טו 4–12, 20–23, 26–27; במדבר יט 14–15, 18; לא 20–24). חז"ל הוסיפו לרשימה זו אבנים ואדמה ואפילו כלים שנעשו מהם (ראה להלן). לפיכך קבעו גם שצמח המחובר לקרקע אינו מוכשר לקבל טומאה אלא משנתלש (עוקצין ג, ח), וכל שאינו כלי לכל דבר (כגון שעודו גולם, שאין לו קיבול, שאינו מיטלטל, שלא נגמרה מלאכתו, שאינו שלם במידה מספקת לשימוש, וכיוצא באלה) אינו מקבל טומאה (כלים טו, א; ספרי במדבר, פסקה קנח [מהדורת הורוביץ, עמ' 214]).

13. ראה נעם תשס"ט, עמ' 90.

14. מגילת המקדש מט 14 (קימרון 1996, עמ' 71). כן ראה ידין תשל"ז, כרך א, עמ' 255; כרך ב, עמ' 152. דיון וסקירה ביבליוגרפית על בעיית השימוש בכלי אבן בקומראן ובאתרים נוספים בימי הבית השני ראה אצל אשל 2000, אף שאני מפקפקת בתיקון שהוא מציע בפסקה הנידונה במגילת ברית דמשק.

15. ראה כלים י, א; אהלות ה, ה; ספרי במדבר, פסקה קכו (מהדורת הורוביץ, עמ' 164); בבלי שבת נח ע"א; בבלי יומא ב ע"א.

”חומרה קומראנית?” כלי אבן אמנם לא נזכרו בכתוב בין מקבלי הטומאה, אבל רשימה ארוכה של כלים ושל חפצים בשימושו של האדם נמנתה גם נמנתה.¹⁶ צירופם של כלי האבן, השייכים אף הם במובהק למשמיו של האדם, הוא היסק סביר. דווקא תפיסתם של חכמים המוציאה את הכלים הפרימיטיביים – כלי אבנים, כלי אדמה וכלי גללים¹⁷ – מגדר כלים ומשיבה אותם אל הגולמי והטבעי, היא בגדר חידוש הצריך ראייה.

כיוצא בזה, אנו נוטים להשתומם על ההוראה הקומראנית להרחיק את הטמאים החמורים מכל ערי ישראל¹⁸ בצד שילוחן של טומאות קלות מעיר המקדש כולה,¹⁹ שהרי לשיטת חז”ל, ההרחקה המרבית האפשרית היא מירושלים, ובמקצת המקורות גם מערי חומה,²⁰ ואילו בסתם מושבות ישראל אין כל הגבלה על נוכחותם של טמאים. אולם עיון בכתוב מלמד כי שילוח הטמאים בתורה מתייחס תמיד אך ורק לשני מרחבים: הרחקה ממשכן, מקדש או קדש והנלווה להם, כגון קרבנות;²¹ והרחקה של טמאים חמורים יותר, כגון זב ומצורע, מן המחנה, או אל מחוץ למחנה שמשמעה, על פי הפשט, הוצאה ממושב בני ישראל בכלל.²² על כן החלוקה בספרות הכת לשני מרחבי שילוח – עיר המקדש ועריכמה – נאמנה לפשטם של המקראות. קביעתו הבלתי תלויה של יוסף בן מתתיהו שמצורעים וזבים מגורשים מן הערים²³ מחזקת את ההכרה שתפיסה זו נובעת מפשט הכתוב ואולי אף משקפת נוהג קיים.

החידוש הגדול מצוי דווקא במערכת המסובכת והמהפכנית שיצרו חז”ל ובהכרעתם המפליאה לצמצם את כל המרחבים המקראיים המחייבים שילוח, כולל מרחב החולין (מחנה ישראל), לתוך תחומה של ירושלים. בכך הותירו את כל

16. ויקרא יא 32–33; במדבר לא 20.

17. כלים י, א.

18. מגילת המקדש מח 14–17 (קימרון 1996, עמ’ 70), ביחס למצורעים, זבים, נידות ויולדות.

19. ראה שם, מה 7–10 (קימרון 1996, עמ’ 63–64). טמאי מתים, בעלי קרי, השוכב עם אשתו ואף עיוורים משולחים מעיר המקדש בלבד.

20. ראה למשל כלים א, ו–ט; תוספתא כלים, בבא קמא א, יב (מהדורת צוקרמנדל, עמ’ 570); ספרי במדבר, פסקה א (מהדורת הורוביץ, עמ’ 2–4); ספרי זוטא ה, ב (מהדורת הורוביץ, עמ’ 227–228); בבלי פסחים סז ע”א. להשוואה בין ההלכה הקומראנית וההלכה הרבנית בעניין זה ראה ידין תשל”ז, כרך א, עמ’ 215–228; מילגרום 1978, עמ’ 512–518; שיפמן 1985; קימרון 1994; הנשקה תשנ”ח; קיסטר תשנ”ט, עמ’ 335–339; ורמן תשס”ח; בירנבוים תשס”ט. ראה גם נעם, ברפוס. על הרחקת הקבורה מערי ישראל בהלכה הקומראנית ובהלכת חז”ל ראה נעם תשס”ז, עמ’ 147–153.

21. ראה למשל ויקרא ז 19–21; יב 4; כא 1–21; כב 1–9; במדבר ט 6–13; יט 13, 20.

22. ויקרא יג 46; די 3, 8; במדבר ה 1–4; יב 14–15; ראה גם מלכים ב ז 3; טו 5. על הרחקת טמאים ממחנה המלחמה ראה במדבר לא 19–20, 24; דברים כג 11–12.

23. קדמוניות ג, 261–264.

ההתיישבות היהודית בארץ ישראל מחוץ לכל תביעה לטהרה. הכינויים שהצמידו חכמים לשלושת המרחבים שחייבו לשיטתם שילוח של הטמאים – מחנה שכינה, מחנה לווייה ומחנה ישראל – יוצרים אשליה של מקור מקראי מוצק להבחנתם בין המקדש, הר הבית וירושלים בהקשר זה.²⁴ אולם לאמתו של דבר, "מילון מונחים" תנאי זה מסגיר את עומק המהפכה של חז"ל, כמו גם את התחכום שבו הסוו אותה. המונחים הללו מתייחסים במקור לתיאור חנייתם של ישראל במדבר,²⁵ ואין להם כל נגיעה להרחקת טמאים. לא מצאנו בתורה מעולם טמא המשתלח דווקא ממחנה לווייה ומותר במחנה ישראל, או טמא המשתלח מהמקדש ומותר במפורש במחנה לווייה. למעשה, מקום חנייתם של הלוויים כלל אינו נזכר בהקשר של שילוח הטמאים. כללו של דבר, צמצמו הקיצוני של המרחב המחויב בטהרה, כמו גם חלוקתו לשלושה מרחבים, הוא פרי חידוש מובהק מבית מדרשם של חכמים.

היתרים מרחיקי לכת אף יותר אנו מוצאים אצל חז"ל ביחס לטומאת המת בהר הבית. טומאת המת היא החמורה מבין הטומאות במקרא, על פי פשט הכתוב. טומאה זו בלבד מתפשטת בחלל אוהל ומטמאת בלא מגע ישר. ועוד, המת הוא מקור הטומאה החיצוני היחיד המטמא טומאת שבעה דרך מגע בלבד, בעוד שטומאות שבעה האחרות מטמאות את האדם רק מכוח יציאה מגופו או הופעה על עורו. בניגוד לבעלי חיים, שרק בשרם מטמא, האדם המת מטמא גם בקברו ובעצמותיו. ועל הכול, רק טומאת המת מצריכה את השימוש הייחודי, המורכב והמסתורי באפר הפרה האדומה, המוכן בהקפדה וברוב טקס דווקא לצרכיה של טומאה זו.²⁶ ואכן המשנה מכריזה: "חמור מכולם המת",²⁷ סומכת אליו את המצורע ב"סולם הטומאה" התנאי²⁸ ואוסרת את השהייתו בירושלים ואפילו בערי חומה.²⁹ החובה להרחיק את המת מכל מקום יישוב, הצבתו בראש רשימת הטומאות והסמיכות בין טומאתו לבין טומאת המצורע נשקפות גם ממגילת המקדש³⁰ ומכתבי יוסף בן מתתיהו.³¹

אולם ההלכה התנאית התיירה לטמאי מתים את הכניסה להר הבית,³² בניגוד

24. ראה בעיקר תוספתא כלים, בבא קמא א, יב (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 570); ספרי במדבר, פסקה א (מהדורת הורוביץ, עמ' 4-2).

25. במדבר א 53; ג 23, 29, 35.

26. במדבר יט.

27. כלים א, ד.

28. שם: "למעלה מן המצורע עצם כשעורה שהוא מטמא טמאת שבעה, חמור מכולם המת".

29. כלים א, ז-ח; ראה גם תוספתא נגעים ו, ב (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 625); ירושלמי עירובין ה, ב (כב ע"ד) = ירושלמי מכות ב, ו (לב ע"א).

30. מגילת המקדש מח 11-14 (קימרון 1996, עמ' 70).

31. קדמוניות ג, 264. לדיון וביבליוגרפיה נוספת ראה פלדמן, קדמוניות, עמ' 308-309.

32. כלים א, ח.

ההלכה הכיתתית ששילחה את טמא המת אל מחוץ לעיר המקדש כולה.³³ היתר זה עומד בניגוד גמור לפשט המקרא. בעניין זה ניכרת שניות בתורה עצמה: על פי כתוב אחד משולח טמא מת מן המחנה כולו,³⁴ ובמקום אחר נראה שהוא נשאר במחנה ישראל.³⁵ אבל היתר כניסה למתחם מקודש ודאי מנוגד לרוח הכתובים כולם³⁶ ואין לו זכר במקרא. האבסורד בקולה זו מחריף עוד יותר מכוחה של הלכה נוספת. בעל קרי נאסר בכניסה לשני מחנות: מחנה שכינה ומחנה לווייה (הר הבית) כאחד, בדומה לזב.³⁷ נמצא שלעניין כניסה להר הבית דינו של טמא מת קל יותר מטומאת הערב הקלה של בעל קרי!³⁸

אבל ההתפתחות המפתיעה ביותר מתגלה בהלכה יחידה בתוספתא. לעיל ראינו שבמשנת כלים, כמו גם במגילת המקדש ובהלכה שמשמיע יוסף בן מתתיהו, נחשבה טומאת המת לחמורה ביותר ונאסרה בהכנסה ובהשהיה בירושלים כולה וכן ביישובים נוספים או ב"ערי חומה", כמוה כטומאת המצורע. והנה, מקור תנאי זה מלמד דין חדש ההופך על פיה את ההיררכיה הזאת. התוספתא קובעת: "טמא מת נכנס להר הבית, ולא טמא מת בלבד אמרו, אלא אפילו מת עצמו, שני ויקח משה את עצמות יוסף עמו, עמו במחנה לויה".³⁹ היתר להכניס להר הבית את המת בכבודו ובעצמו, מקורה הראשון של הטומאה החמורה ביותר, נושא השלכות מהפכניות על ההיררכיה המקראית של הטומאות ואף על מדרג הטומאות התנאי המוקדם, כפי שהוא מתואר במקורות תנאיים אחרים.⁴⁰ הסיבות להתפתחות הלכתית זו חורגות מתחומו של מאמר זה, אולם המדובר בלא ספק במהפכה תניינית בתוך עולמם של חז"ל. החידושים הנועזים והחריגים מבית מדרשם בנושא זה ודאי אינם יכולים לשמש קנה מידה להערכת חומרתה של ההלכה בספרות קומראן.

33. מגילת המקדש מה 17 (קימרון 1996, עמ' 63).

34. במדבר ה; במדבר לא.

35. במדבר יט. על היתר שהייתו של הטמא במחנה על פי פרק זה ראה מילגרום 1991, עמ' 276; ורמן תשס"ח, עמ' 87.

36. ראה במדבר יט 13, 20.

37. ראה ספרי דברים, פסקה רנה (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 280–281); בבלי פסחים סז ע"ב – סח ע"א.

38. "בעל קרי" הוא דרגת הטומאה הנמוכה ביותר ברשימת הטומאות הפורשות מן האדם, והוא נמנה מיד אחרי הנטהרים שטרם השלימו את תהליך טהרתם: מחוסר כיפורים וטבול יום (כלים א, ה). גם ברשימת אבות הטומאות בראש אותו הפרק במשנה (שם, שם, א) נזכרת שכבת זרע בדרגת הטומאה הנמוכה ביותר.

39. תוספתא כלים, בבא קמא א, ח (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 569).

40. השווה את היתר להכניס את גויית המת להר הבית בתוספתא, לאיסור הכנסתה אפילו לערים מוקפות חומה במשנה כלים א, ז. ההלכה בתוספתא סותרת גם את מידת החומרה שיוחסה לטומאת מת ברשימה המופיעה באותו פרק עצמו, תוספתא כלים, בבא קמא א, א–ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 569).

מגילת המקדש מורה לכאורה על חומרה מפליגה בעניין טומאתה של אשה הרה שוולד מת במעיה. היא מטמאת כל בית אשר תבוא אליו, את הכלים שבו ואת כל הנמצא בו וכל הנכנס אליו.⁴¹ רושם מידי זה נובע מן העובדה שחומרה זו נעדרת לחלוטין מההלכה של חז"ל.⁴² אבל דינה של אישה הנושאת עובר מת אינו נזכר בכתוב כלל, ולפיכך אין סיבה אובייקטיבית להניח מראש שיש להקל בו. יתרה מזו, הדמיון הנסיבתי – הנרמז במקרא⁴³ והעולה גם משימושי לשון תנאיים⁴⁴ – בין האישה שהמת נתון בתוכה לבין הקבר שהמת מונח בו ואשר התורה מדגישה את טומאתו,⁴⁵ עשוי להוביל בקלות למסקנה הקומראנית. ראשוניותה של התפיסה הקומראנית בהשוואה להלכה המתונה של חז"ל מתאששת מתוך השוואת המדרשים העומדים ברקען של שתי השיטות ההלכתיות. פרשנות הפסוק המובלעת במגילת המקדש פשוטה, מתבקשת ונקייה מכל נימה של פולמוס, ואילו המדרשים התנאיים הבאים לפטור את האישה ההרה מטומאה מאולצים בעליל.⁴⁶ אף במקרה זה אין מדובר בחומרה קומראנית, כי אם בקולה תנאית.

מסורות קדומות

לעתים אנו פוגשים בהלכה הקומראנית קביעות מחמירות שאין להן יסוד בכתוב. הנה, השוואה לספרות התנאית מלמדת שאותן מסורות עצמן מונחות גם ביסוד הלכתם של חכמים, אלא שההלכה הרבנית שבה והגבילה חומרות אלה מחדש במהלך שאין ספק באופיו התנייני. למשל, המנהג הקדום להרחיק קברים מכל הערים מתועד במגילת המקדש,⁴⁷ כפי יוסף בן מתתיהו,⁴⁸ בממצא הארכאולוגי⁴⁹ וגם בנוהג היום יומי בעולמם של חז"ל לאורך דורות רבים.⁵⁰ עקבות המדרש שתמן הלכה זו השתמרו בספרות קומראן כמו גם בספרות חז"ל. אולם חז"ל צמצמו את האיסור

41. מגילת המקדש נ 10-19 (קימרון 1996, עמ' 73).

42. ראה חולין ד, ג; אהלות ז, ד; תוספתא יבמות ט, ה (מהדורת ליברמן, עמ' 29); ספרי במדבר, פסקה קצו (מהדורת הורוביץ, עמ' 164); ספרי זוטא יט, טז (מהדורת הורוביץ, עמ' 311-312); בבלי חולין עב ע"א. לדיון ראה ידן תשל"ז, כרך א, עמ' 259-260; נעם תשס"ט.

43. ירמיהו כ 17: "אֲשֶׁר לֹא מוֹתְתֵנִי מִרְחֹם וַתְּהִי לִי אִמִּי קְבֵרִי וְרַחֲמָה הָרַת עוֹלָם". תודתי נתונה לפרופ' מנחם קיסטר על הפניה זו.

44. המונח קבר כדמיון לרחם נפוץ במקורות חז"ל. ראה למשל אהלות ז, ד; תוספתא אהלות ח, ח (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 606).

45. במדבר יט 16, 18.

46. לפירוט ראה נעם תשס"ט; הג"ל, בדפוס.

47. מגילת המקדש מח 11-14 (קימרון 1996, עמ' 70).

48. קדמוניות ג, 264; יח, 38.

49. ראה נעם תשס"ז, עמ' 150-151.

50. ירושלמי נזיר ט, ג נז ע"ד.

הרשמי על קבורה בתחומי העיר לערי הלוויים בלבד.⁵¹ לשון אחר, החובה להרחיק מתים וקברים מכל מושבות החיים איננה חומרה קומראנית, כי אם הלכה עתיקה שחלו בה תמורות בחוגי החכמים.

קטעים קומראניים שונים מצביעים על עמדת הכת שכל המשקים מכשירים לטומאה.⁵² עמדה זו היא עדות להיקש שנעשה בין שני חלקיו של פסוק: "מִכֶּל הָאֶכֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל אֲשֶׁר יָבֹא עָלָיו מִיַּם יִטְמָא וְכָל מִשְׁקָה אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה בְּכָל כְּלֵי יִטְמָא" (ויקרא יא 34). החלק הראשון של הפסוק מתאר הכשר לטומאה של מאכלים על ידי ביאת מים, ודווקא מים. החלק השני מתאר את טומאת הנזלים עצמם בעקבות נפילתו של שרץ לתוכם. כאן מדובר בטומאתו העצמית של כל משקה. נראה שהיקש עתיק הרחיב את משמעותו של כל משקה בסוף הפסוק והחיל אותה על הכשר לטומאה שבראש הפסוק, וכך נולדה החומרה המאפשרת לכל המשקים להכשיר אוכלין לטומאה. דרשה זו ניכרת מן השימוש הבולט במילה משקה במקורות הקומראניים העוסקים בהכשר לטומאה.⁵³ עקבות של דרשה מעין זו שרדו גם בספרות חז"ל.⁵⁴ גם חז"ל קבעו שמשקים אחרים, נוסף על מים, מכשירים לטומאה. אולם ההלכה שלהם מגבילה הרחבה זו לשבעה משקים בלבד.⁵⁵ עם זאת, האסטרטגיה הפרשנית המשותפת מצביעה על מקור קדום משותף. נמצא שההלכה הקומראנית אינה "מחמירה" כאן. היא משמרת מסורת קדומה, שאף חז"ל שימרוה, אלא שמצאו דרך להגבילה באופן שרירותי.⁵⁶

51. להרחבה ראה נעם תשס"ז, עמ' 147–153. השווה לאיסור התנאי שנידון לעיל להחזיר את המת לעיר לאחר הוצאתו, דווקא ב"ערי חומה". ההשוואה אל החוק המקביל במגילת המקדש ובכתבי יוסף בן מתתיהו מלמדת שגם כאן מדובר כנראה במהלך דומה: צמצום תחולתה של הלכה קדומה שאסרה את נוכחותו של המת בכל הערים.
52. הקטעים הם 4Q274 3 i, 2-1; 4Q284a 1; ראה באומגרטן 1999, עמ' 106–107, 131–133. כן ראה מגילת המקדש מט 7–10 (קימרון 1996, עמ' 71), בנוגע למשקים הנטמאים בעצמם.
53. "[אם לוא יצא] משקו... ויצא משקיהם" (4Q274 3 i 6–7; שם, עמ' 106); "[משק]יהם יוצא" (4Q284a 1 5; שם, עמ' 132).
54. הדרשות בספרא שמיני, פרשה ח, א, דורשות את המילים כל משקה על משקים המכשירים מאכלים לקבלת טומאה ולא על משקים הנטמאים בעצמם. כן ראה בבלי פסחים טז ע"א, שם נאמר במפורש: "וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא. מאי יטמא? יכשיר". הגם שדרשה זו מוצעת בסתם התלמוד, נראה שהיא דרשה עתיקה.
55. מכשירין ד, ו; תרומות יא, ב. האסטרטגיה הפרשנית ששימשה את חכמינו להצדקת הרשימה של שבעה משקים מתגלה בספרא שמיני, פרשה ח, ה (מהדורת ווייס, עמ' נה ע"ב; ראה כתב יד רומי 66, עמ' רל). דרשה זו נראית כתשובה פולמוסית לעמדה מעין זו של הכת: "או וכל משקה" – יכול מי תותים ומי רימונים ושאר כל מי פירות [מכשירים לקבלת טומאה]?" קולה נועזת זו של חז"ל עוררה התנגדות מבית. על המחלוקת הפנימית בהיקף המשקים המכשירים לטומאה, ועל שיטתו הכיתתית-למחצה של ר' אליעזר בפרשה זו ובעניינים נוספים, ראה נעם 2006, בעיקר עמ' 70–73.
56. לכל העניין ראה גם נעם תשס"ז, עמ' 153–158.

התורה קבעה שתכולתו של כלי חתום באוהל המת אינה נטמאת.⁵⁷ אולם במגילת המקדש ובהלכה התנאית כאחד מצאנו חריגה מדין זה. מאכלים ומשקים מסוימים נטמאים באוהל המת אף שהם נתונים בכלי חרס חתום. בעוד שאצל הכת חומרה זו חלה על מאכלי חולין של "כול איש טהור",⁵⁸ היא מוחלת אצל חז"ל רק על דרגת קודש מופלגת של מי חטאת⁵⁹ וקודשים.⁶⁰ אף כאן מסתבר מן הדמיון בין שתי המערכות ההלכתיות שהחומרה היסודית לא נולדה בעולמה של הכת אלא קדמה לה וצומצמה בהלכה התנאית.

בכל המקרים האחרונים אין מדובר אפוא בחומרה קומראנית כי אם במסורת הלכתית עתיקה אשר קדמה להולדת הכת ונתקיימה בידה, כשם שנתקיימה גם בעולמם של חז"ל. בשלב מאוחר יותר הוגבלו המסורות המחמירות הללו בזרועם הנטויה של חז"ל או הפרושים לפנייהם. לשון אחר, לא הכת החמירה – החכמים הקלו!

קולות בהלכה הכיתית

אופייה הגולמי והפשטני של ההלכה הקומראנית, בהשוואה לפיתוח המושגי אצל חז"ל, יוצר לעתים משוואה הפוכה שבה הלכת חז"ל מחמירה וההלכה הכיתית מקלה.

ההלכה התנאית הרחיבה את האוהל המקראי לכלל הפשטה הלכתית גמורה. היא הפקיעה אותו מהגדרת מקום מגורים נייד או קבוע, והפכה אותו משם עצם לתיאור מצב העשוי לאפיין בנסיבות חולפות בני אדם, בעלי חיים, צומח ודומם, בשעה שהם סוככים על המת. במילים אחרות, האוהל המקראי הורחב לכלל הפשטה מוחלטת.⁶¹ העיקרון המקראי של טומאת אוהל הורחב במובן נוסף: התורה מתארת היטמאות של אדם ושל כלים במחיצת המת כשהם והוא נתונים תחת סוכך משותף. סוכך זה הוא האוהל. אולם אצל חז"ל המת מטמא אדם וכלים בלא מגע ישיר גם

57. במדבר יט 15. הן החוק הקומראני הן ההלכה של חז"ל זיהו "כלי" זה ככלי חרס, בעקבות ויקרא יא 33. ראה מגילת המקדש נ 17–18 (קימרון 1996, עמ' 71, 73); כלים ב, א; ספרי במדבר, פסקה ככו (מהדורת הורוביץ, עמ' 163).

58. מגילת המקדש מט 8–9 (קימרון 1996, עמ' 71).

59. פרה יא, א; ספרי במדבר, פסקה קכד (מהדורת הורוביץ, עמ' 158).

60. בבלי חגיגה כה ע"א. תודתי ליאיר פורסטנברג על הפניה זו. כן ראה משנה תורה, הלכות פרה אדומה יד, ד. ידין תשל"ז (כרך א, עמ' 252–253; כרך ב, עמ' 151) השווה את החוק במגילת המקדש למקורות אחרים בספרות חז"ל.

61. אהלות ו, א, ופרק ח כולו; ספרי במדבר, פסקה ככו (מהדורת הורוביץ, עמ' 162–163); ספרי וטא יט, יד (מהדורת הורוביץ, עמ' 309–310). להרחבה ראה רובינשטיין 1997; נעם תשס"ט.

כשהוא מאהיל עליהם או כשהם מאהילים עליו, בלא כל סוכך נוסף. המטמא והמיטמא הפכו, הם עצמם, ל"אוהלים"⁶². כך נוצרה בהלכה הרבנית חומרה מרחיקת לכת שכת קומראן, כמוה כפילון וכיוסף בן מתתיהו,⁶³ לא העלתה כלל על דעתה. היא הסתפקה בהרחבה צפויה של נסיבות הציווי המקראי של טומאת המת מן האוהל ומן המדבר אל הבית ואל העיר. על פיתוח הלכתי זה יש להוסיף עוד שתי הרחבות תנאיות משמעותיות של טומאת המת המקראית. בהלכה התנאית מצינו שלשלת מגע שטומאת המת "מידבקת" דרכה. שלשלת זו מגיעה עד ארבע חוליות של נטמאים הנוגעים זה בזה, מן המת ואילך, ובהם כלים המאריכים שלשלת זו, שכן הם מקבלים את דרגת הטומאה של החוליה שלפניהם והטומאה אינה פוחתת.⁶⁴ ההלכה הקומראנית אינה מכירה שלשלת כזאת, אלא את הנאמר בכתוב, שאדם אחד הנוגע בטמא מת נטמא טומאת ערב.⁶⁵ יתר על כן, מגילת המקדש אינה מזכירה בשום מקום טומאת מת הנגרמת לכלים באמצעות מגע. היא פירשה את לשון הפסוקים: הנגע, כל אשר יגע ודומיהן⁶⁶ בבני אדם ולא בדוממים.⁶⁷ טומאת כלים נזכרת במגילה, כמו במקרא גופו, רק בהקשר של טומאת אוהל המתפשטת בחלל ולא לעניין מגע במת.⁶⁸ משתי הבחינות האלה מקלה ההלכה הקומראנית באופן ניכר בהשוואה לפיתוח ההלכתי שבהלכה התנאית.

כיוצא בזה דחתה מגילת המקדש את החומרה החוץ-מקראית הקדומה בדבר טומאתו של אבר מן החי.⁶⁹ נמצא שדבקותו של בעל המגילה בפשט המקראות הובילה אותו במקרה זה דווקא לקולה ביחס להלכה המוכרת לנו משיטת חז"ל.

62. ראה למשל אהלות ג, א; טו, י. ובספרי זוטא: "אין במשמע אלא אדם מאהיל על מת טמא, ומנין את מרבה שהאהיל עליו המת, תלמוד לומר 'וטמא שבעת ימים' (במדבר יט 16)" (ספרי זוטא יט טז [מהדורת הורוביץ, עמ' 311]; כהנא תשס"ה, עמ' 221). מקובי (1999, עמ' 14, 16-18) ראה במאפיין זה את אחד היסודות המזורים ביותר, ממבט ראשון, של האוהל התנאי, והציע לו הסבר הנובע מתנועתה האנכית של הטומאה כפי שתיארוה חז"ל.
63. על החוקים לפרטיהם ג, 209-205 (כרך ג, עמ' 125-126); נגד אפיזון ב, 205 (כרך א, עמ' סג-סד).
64. אהלות א, ד-ד; ספרי במדבר, פסקה קכו, קל, קנח (מהדורת הורוביץ, עמ' 164-165, 168, 214); ספרי זוטא יט, יח (מהדורת הורוביץ, עמ' 304).
65. במדבר יט 22. ראה מגילת המקדש נ 8-9 (קימרון 1996, עמ' 73).
66. במדבר יט 11, 13, 16, 18, 22.
67. מגילת המקדש נ 4-5: "וכול איש אשר יגע על פני השדה בעצם אדם מת"; שם נ 8: "וכול האדם אשר יגע בו [=במת]" (קימרון 1996, עמ' 73).
68. במדבר יט 15, 18. ראה מגילת המקדש מט 8-9, 6-14; נ 9-12, 16-9 (קימרון 1996, עמ' 71, 73).
69. מגילת המקדש נ 5 (קימרון 1996, עמ' 73). ראה ידין תשל"ז, כרך א, עמ' 258; נעם תשס"ט.

סיכום

סקירתנו מלמדת כי הטענה הרווחת בדבר נטייתה הנחרצת של ההלכה הקומראנית להחמיר זוקקת מיתון ועידון, לפחות בתחום ההלכתי שנבדק במאמר זה, ויש רגליים להשערה שהדברים מלמדים על הכלל כולו. אפשר לזהות, כמובן, מקרים של חומרה קומראנית אובייקטיבית ביחס למקרא. בין אלה אפשר למנות למשל את שילוחן של נידות ושל יולדות ממרחב החולין, שלא נאמר בתורה;⁷⁰ את החלת דינו של מת שלם, המטמא באוהל, על עצם בודדת, שעל פי פשט הפסוקים מטמאת רק במגע;⁷¹ את שלושת ימי הטומאה של בעל קרי;⁷² ואת זיהויו של מרחב הקודש המקראי, המשכן, עם ירושלים, "עיר המקדש", כולה.⁷³ אולם דוגמאות מסוג זה אינן מצדיקות, לדעתי, את הגדרתה של הנטייה להחמיר בדין כמוטיבציה מרכזית וכמאפייני יסודי של ההלכה הכיתתית.

החוק הקומראני שמרני מטבעו. הוא חורג אך מעט מפשט המקראות ומן המסורת הקדומה. לעומתו, ההלכה המתגלה בספרות חז"ל יזמה מהפכה נועזת, בדרך כלל לקולה, הן בפרשנותה למקרא הן בצמצום בתחולתן ובמעמדן של מסורות קדומות. במילים אחרות, אף שבמקרים רבים ההלכה הקומראנית אכן מחמירה ביחס לזו של חכמים, אין זו חומרה "אובייקטיבית" כי אם רלטיבית. יתרה מזו, במקרים מסוימים מייצגת ההלכה הקומראנית דווקא קולה ביחס למקבילה הפרושית-רבנית, כיוון שזו האחרונה משקפת שכלול מושגי עתיר השלכות שהיה זר לקורפוס הקומראני, או מסורת חוץ-מקראית מחמירה, כגון טומאת אבר מן החי, שנדחתה בידי קורפוס זה. ברצוני להדגיש כי בכל האמור לעיל לא נתכוונתי לטעון שההלכה הקומראנית מייצגת תמיד את המסורת הקדומה יותר, או שהיא היא המצע שעל גביו התחוללה המהפכה התנאית. כמו כן אין לקבוע שהפיתוח הנשקף מספרות התנאים הוא בהכרח מאוחר בכל ממדיו. לעתים אנו עדים למוצא קדום להפגיע של רפורמות נועזות המתועדות בהלכה התנאית.

ההפשטה המשוכללת שהוציאה את האוהל מפשרו הייתה יסוד מוסד בזמנם של בית הלל ושל בית שמאי, ולא נחלקו אלא בשיעורה.⁷⁴ ההגדרות התנאיות המקלות

70. מגילת המקדש מח 16–17 (קימרון 1996, עמ' 70). על דינן של נידות בהלכה הקדומה ראה סנדרס 1990, עמ' 155–161; הרינגטון 1995; רגב 2003.

71. ראה נעם תשס"ט.

72. מגילת המקדש מה 7–12 (קימרון 1996, עמ' 63).

73. מגילת המקדש מה (קימרון 1996, עמ' 63); מקצת מעשי התורה ב, 27–33, 58–62 (קימרון וסטרנגל 1994, עמ' 48–50, 52). לדין ראה לעיל הערה 20.

74. כלים יז, ח; אהלות טז, א; תוספתא שבת א, יח (מהדורת ליכרמן, עמ' 4); תוספתא אהלות טו, יב (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 613); ירושלמי שבת א, ד; בבלי שבת טז ע"ב – יז ע"א. רובינשטיין (1997, עמ' 40) סבור אף הוא, כי "תפיסת האוהל של חז"ל התפתחה כנראה

בהגדרה של המחנה ושל המשכן קדמו כנראה לחיבורה של מגילת מקצת מעשי התורה, המתפלמסת עם הגדרת המחנה של מתנגדיה.⁷⁵ הגבלת מניינם של המשקים המכשירים לטומאה לשבעה קדמה לדור יבנה, שהרי ר' אליעזר טוען כנגדה ור' יהושע מגדיר אותה כקביעה מקובלת של "חכמים", כלומר סמכות שקדמה לשניהם.⁷⁶ החומרה הקדומה של בית הפרס, כלומר ספק טומאתה של קרקע שנחרש בה קבר, נעדרת כל זכר בספרות הבית השני ובחוק הקומראני, ובכל זאת קדמה לבית הלל ולבית שמאי.⁷⁷

לשון אחר, נראה ששורשה של המהפכה הנשקפת מן ההלכה התנאית נעוץ, לפחות במידה מסוימת, במגמות פרושיות שהתפתחו אי שם בימי הבית השני. יסודות שונים של החוק הקומראני התפתחו מן הסתם בתהליך נבדל ומקביל. אין זה מן הנמנע שהיבטים מסוימים, לפחות במקצת החיבורים ההלכתיים בתורתה של כת קומראן, נולדו כמחאה על המהפכה הפרושית הזאת, בדרך של שיבה מתריסה אל המקור המקראי ואל המסורת ההלכתית העתיקה ואף תוך ניסוח מערכת של חומרות חדשות. הפולמוס המתנהל במגילת מקצת מעשי התורה מוכיח שכת היחד אכן הכירה מאפיינים בסיסיים של השיטה ההלכתית אשר תוכר מאוחר יותר כשיטת חז"ל. לעומת זאת, חוקים קומראניים אחרים דווקא משמרים אורחות חיים יהודיים קדומים.

אנשי היחד נאבקו בשיטת יריביהם, ביטלו כמה ממסורותיהם העתיקות ואף חידשו חוקים משלהם. מנגד, מצאנו גם קביעות פרושיות מרחיקות לכת שקיומן מוסבר דווקא כתגובה על עמדות שכנגד; כך כנראה ההיתר להכניס מתים להר הבית. בעיקרו של דבר, לפנינו שני כיוונים של יצירה ושל פרשנות שעיצבו השקפה דתית ואורחות חיים של שני זרמים נבדלים. שניהם נשענו על מסד משותף של מסורת ושל פרשנות. האחד הרחיב אותו באורח מתון יחסית, האחיד ככל האפשר קטגוריות נבדלות,⁷⁸ הקפיד על קרבה אל הפשט וחתר לייחודו של מרחב קודש המוקדש לאל בתוך החיים האנושיים. האחר השתמש במסד משותף זה כנקודת זינוק אל פיתוחה של תרבות דתית חדשה לחלוטין, המסיגה את גבולו של הקודש ושל תביעותיו ומבצרת את מרחב החולין.⁷⁹ לבד מזה, חתרה יצירה זו לשכלול, להמשגה

בתקופה תנאית קדומה, או קדם-תנאית, כיוון שזו הנחת יסוד של התנאים, שאין עליה חולק" (תרגום שלי. ראה גם שם, עמ' 70).

75. ראה לעיל הערה 73.

76. ראה לעיל הערה 55.

77. אהלות יח, א ר"ד; ספרי זוטא יט, טז (מהדורת הורוביץ, עמ' 313). על קדמותן של הלכות בית הפרס ראה צוקרמנדל 1874, עמ' 36; גולדברג תשט"ו, במבוא, עמ' ט, וכן עמ' 132.

78. על הנטייה הקומראנית ל"הומוגניזציה" ראה מילגרום 1990, עמ' 93.

79. לסקירה של מקצת הספרות המחקרית הנרחבת העוסקת בתפיסות הטומאה והטהרה של הכת, הפרושים וספרות חז"ל ראה נעם תשס"ז, עמ' 131 הערה 14.

ולהפשטה. לשם כך נזקקה לפרשנויות נועזות ולעיבודים מרחיקי לכת של מסורות ושל מדרשים מוקדמים בצד גיבוש של מערכת מונחים חדשה ויצירה מפותחת של גופי הלכה חדשים ועצומי ממדים.

כאן ביקשתי להדגיש היבט אחד בלבד של תמונה מורכבת זו. ראוי למתן את ההערכה המקובלת בדבר נטייתה הנחרצת של כת קומראן להחמיר בהלכותיה. הערכה זו, יותר משהיא מטשטשת את טיבה האמתי של ההלכה הקומראנית, מסתירה מעינינו את אופייה הנועז והמהפכני של ההלכה התנאית. אם נקבל שחוקיה של כת היחד משקפים היסקים שאינם רחוקים כל כך מן הכתוב כפשוטו, נוכל להעריך נכונה את עומק המהפכה-לקולה המיוצגת דווקא בהלכה של חז"ל.

קיצורים ביבליוגרפיים

H. Eshel, "CD 12:15–17 and the Stone Vessels Found at = 2000 Qumran", in J. M. Baumgarten, E. G. Chazon and A. Pinnick (eds.), *The Damascus Document: A Centennial of Discovery. Proceeding of the Third International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 4–8 February 1998* (STDJ 34), Leiden 2000, pp. 45–52

J. M. Baumgarten, "The Pharisaic-Sadducean = 1980 באומגרטן Controversies about Purity and the Qumran Texts", *JJS* 31 (1980), pp. 157–170

J. Baumgarten et al. (eds.), *Qumran Cave 4 XXV: = 1999 Halakic Texts* (DJD 35), Oxford 1999

באומגרטן תשס"ט = י"א באומגרטן, "מסורות הלכתיות קדומות במגילות ים המלח", בתוך מ' קיסטר (עורך), מגילות קומראן: מבואות ומחקרים, כרך ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 649–665

בירנבוים תשס"ט = ח' בירנבוים, "מעמדה ההלכתי של ירושלים על פי מגילת מקצת מעשי התורה (4Q394–4Q399), חזון החיות (חנך החבשי פ–צ) וספרות התנאים", מגילות ז (תשס"ט), עמ' 3–17

גולדברג תשט"ו = א' גולדברג, מסכת אהלות: מהדורה מדעית עם פירוש ומבוא, ירושלים תשט"ו

M. P. Horgan, "Psalm Peshar 1", in J. H. Charlesworth et al. = 2002 (eds.), *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations*, vol. 6b, Tübingen 2002, pp. 6–23

הנשקה תשנ"ח = ד' הנשקה, "קדושת ירושלים: בין חז"ל להלכה הכתתית", תרביץ סז (תשנ"ח), עמ' 5–28

- H. K. Harrington, "Did the Pharisees Eat Ordinary Food = 1995
in a State of Ritual Purity?", *JSJ* 26 (1995), pp. 42–54
ורמן תשס"ח = כ' ורמן, "התינוך ומחירו: מקומם של הכוהנים בהלכה הכוהנית",
מגילות ה-ר (תשס"ח), עמ' 85–108
ורמן ושמש תשס"ט = כ' ורמן וא' שמש, "ההלכה במגילות מדבר יהודה", בתוך מ'
קיסטר (עורך), מגילות קומראן: מבואות ומחקרים, כך ב, ירושלים תשס"ט,
עמ' 409–433
זוסמן תש"ן = י' זוסמן, "חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה – הרהורים
תלמודיים ראשונים לאור מגילת 'מקצת מעשי התורה'", תרביץ נט (תש"ן), עמ'
76–11
דין תשל"ז = י' דין, מגילת המקדש, א-ג, ירושלים תשל"ז
כהנא תשס"ה = מ"י כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, ירושלים תשס"ה
J. Milgrom, "Studies in the Temple Scroll", *JBL* 97 = 1978
(1978), pp. 501–523
J. Milgrom, "The Scriptural Foundations and Deviations = 1990
in the Laws of Purity of the Temple Scroll", in L. H. Schiffman (ed.),
Archeology and History in the Dead Sea Scrolls (JSPSup 8), Sheffield
1990, pp. 83–99
J. Milgrom, *Leviticus: A New Translation with Introduction = 1991
and Commentary* (The Anchor Bible 3), New York 1991
H. Maccoby, *Ritual and Morality: The Ritual Purity System = 1999
and its Place in Judaism*, Cambridge 1999
נגד אפיון = יוספוס פלאוויוס (יוסף בן מתתיהו), נגד אפיון (תרגום א' כשר), א-ב,
ירושלים תשנ"ז
H. Newman, *Proximity to Power and Jewish Sectarian = 2007
Groups of the Ancient Period*, Leiden 2007
נעם תשס"ב = ו' נעם, "בית שמאי וההלכה הכיתתית", מדעי היהדות 41 (תשס"ב),
עמ' 45–67
נעם תשס"ז = ו' נעם, "שוב לתחומן של הלכות טהרה", ציון עב (תשס"ז), עמ'
127–160
נעם תשס"ט = ו' נעם, "בין ספרות קומראן למדרש ההלכה: לשחזורו של פולמוס
פרשני", מגילות ז (תשס"ט), עמ' 71–98
V. Noam, "Traces of Sectarian Halakha in the Rabbinic = 2006
World", in S. D. Fraade, A. Shemesh and R. A. Clements (eds.),
Rabbinic Perspectives: Rabbinic Literature and the Dead Sea Scrolls
(*Proceedings of the Eighth International Symposium of the Orion*

- Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature*,
7–9 January 2003) (STDJ 62), Leiden and Boston 2006, pp. 67–85
- V. Noam, "Creative Interpretation and Integrative = נעם, בדפוס Interpretation in Qumran", in A. Roitman, L. H. Schiffman and S. Tzoref (eds.), *The Dead Sea Scrolls and Contemporary Culture: Proceedings of the International Conference Held at the Israel Museum, Jerusalem (July 6–8, 2008)*, Leiden (forthcoming)
- E. P. Sanders, *Jewish Law from Jesus to the Mishnah: Five = סנדרס 1990 Studies*, London 1990
- ספרא, מהדורת ווייס = א"ה ווייס, ספרא דבי רב הוא ספר תורת כהנים, וינה תרכ"ב ספרא, כתב יד רומי 66 = א"א פינקלשטיין, תורת כהנים על פי כתב יד רומי מנוקד (אסמאני מספר 66), ניו יורק תשי"ז
- ספרי במדבר, ספרי זוטא (מהדורת הורוביץ) = ח"ש האראוויטץ, ספרי על ספר במדבר וספרי זוטא, ירושלים תשכ"ו (מהדורת צילום: לייפציג תרע"ז)
- ספרי דברים (מהדורת פינקלשטיין) = א"א פינקלשטיין, ספרי על ספר דברים, ניו-יורק וירושלים תשס"א
- על החוקים לפרטיהם = פילון האלכסנדרוני, "על החוקים לפרטיהם", כתבים, בעריכת ס' דניאל-נטף, ב-ג, ירושלים תשנ"א-תש"ס
- L. Feldman, "Judean Antiquities 1–4", in S. Mason (ed.), = פלדמן, קדמוניות *Flavius Josephus Translation and Commentary*, vol. 3, Leiden 2000
- פלוסר תשס"ב = ד' פלוסר, "פרושים, צדוקים ואסיים בפשר נחום", בתוך ד' פלוסר, יהדות בית שני: קומראן ואפוקליפטיקה, בעריכת סרג' רוזר, ירושלים תשס"ב, עמ' 184–219 [=ספר זיכרון לגדליהו אלון: מחקרים בתולדות ישראל ובלשון העברית, בעריכת מנחם דורמן ואחרים, תל אביב תש"ל, עמ' 133–168]
- M. S. Zuckermann, "Lexicalisches und Archäologisches = צוקרמנדל 1874 im Talmud II, zugleich sechster artikel zur halachakritik", *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* 23 (1874), pp. 30–44
- קדמוניות = יוספוס פלאוויוס (יוסף בן מתתיהו), קדמוניות היהודים (תרגום א' שליט), א-ג, ירושלים-תל אביב 1963–1955
- E. Qimron, "The Text of CDC", in M. Broshi (ed.), *The = קימרון 1992 Damascus Document Reconsidered*, Jerusalem 1992, pp. 9–49
- E. Qimron, "The Halakha", in E. Qimron and J. Strugnel = קימרון 1994 (eds.), *Qumran Cave 4.V: Miqsat Ma'ase Ha-Torah (DJD 10)*, Oxford 1994, pp. 123–177
- E. Qimron, *The Temple Scroll: A Critical Edition with = קימרון 1996 Extensive Reconstructions*, Beer Sheva and Jerusalem 1996

- E. Qimron & J. Strugnel (eds.), *Qumran Cave 4.V*: = 1994
Miqsat Ma'ase Ha-Torah (DJD 10), Oxford 1994
 קיסטר תשנ"ט = מ' קיסטר, "עיונים במגילת מקצת מעשי התורה ועולמה: הלכה,
 תאולוגיה, לשון ולוח", תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 317–371
 רגב 2003 = א' רגב, "על דם, טומאה והיחס לגוף באסכולות ההלכתיות בימי בית
 שני, המשנה והתלמוד", *AJS Review* 27 (2003), עמ' א–כב
 רגב תשס"ה = א' רגב, הצדוקים והלכתם: על דת וחברה בימי בית שני, ירושלים
 תשס"ה
- J. L. Rubenstein, "On Some Abstract Concepts in = 1997
 Rabbinic Literature", *JSQ* 4 (1997), pp. 34–40
- L. H. Schiffman, "Exclusion from the Sanctuary and the = 1985
 City of the Sanctuary in the Temple Scroll", *Hebrew Annual Review* 9
 (1985), pp. 301–320
- H. Schiffman, "The Dead Sea Scrolls and Rabbinic = 2003
 Halakhah", in J. R. Davila (ed.), *The Dead Sea Scrolls as Background
 to Postbiblical Judaism and Early Christianity: Papers from an
 International Conference at St. Andrews in 2001* (STDJ 46), Leiden
 2003, pp. 3–24
- שיפמן תשס"ו = י' שיפמן, "ההלכה בספרי הבשורה שבברית החדשה ובמגילות
 מדבר יהודה", מגילות ד (תשס"ו), עמ' 141–150
 תוספתא (מהדורת ליברמן) = ש' ליברמן, תוספתא, סדר מועד, ירושלים תשנ"ג;
 סדר נשים, ירושלים תשנ"ו
 תוספתא (מהדורת צוקרמנדל) = מ"ש צוקרמנדל, תוספתא, ירושלים תש"ל