

היחסים בין יהודי ארץ-ישראל והפזורה היהודית

בתקופה ההלניסטית והחשמונאית

אוריאל רפורט

פרשת היחסים בין יהודי ארץ-ישראל ליהודי הפזורה ידועה היטב. כבר באחרית ימי הבית הראשון אנו שומעים (בירמיהו כט) על הקשר שבין גולי גלות יהויכין ליהודה של ימי צדקיהו, הן קשר כפשוטו והן במובן של זיקה בין שני המרכזים היהודיים הללו.¹ זיקה זו מקבלת משנה תוקף עם שיבת ציון, שבה יש מעמד מיוחד לגולת-בבל כמובילה וכמשפיעה, בכל הנוגע למתרחש ביישוב היהודי בארץ-ישראל. אין זה חשוב לענייננו מה היה היקף העלייה ומה היה היחס המספרי בין היישוב שלא גלה לבין הגולים השבים לציון, ענייננו הוא בתפקיד המוביל והדינמי של יהדות בבל, תפקיד הבא לידי ביטוי מרחיק לכת כעבור כמה עשרות שנים, בפעולות עזרא ונחמיה. בקרב יהדות בבל נוצרו היוזמות לפעילותם של עזרא ונחמיה, שם התגבשה השקפת העולם שהנחתה אותם, ומשם הן הועתקו לארץ-ישראל.

שינוי ממתכונת זו של יחסים מתחיל בתקופה התלמיית, כאשר נוצר ריחוק גיאופוליטי בין בבל לארץ-ישראל ונקודת הכובד ביחסי יהודי הארץ עם יהדות הפזורה עברה ליחסים עם גילת מצרים. מערכת יחסים זו היתה שונה ממערכת היחסים עם יהדות בבל, שכן כאן אין אנו שומעים על יחס של פטרונות מצד יהודי מצרים כלפי יהודי הארץ, ואף דומה שכך הוא גם בכיוון ההפוך, היינו, שנעדרת כל הגמוניה ארץ-ישראלית כלפי יהודי מצרים. למרות המשקל הנכבד של מהגרים מארץ-ישראל למצרים, התפתחה בה תרבות יהודית ייחודית בהשפעת התרבות ההלניסטית של סביבת המהגרים המיוונת. תרבות יהודית-מצרית זו נבדלה מזו של ארץ-ישראל, ובכך אף הייתה שונה מן התרבות היהודית הבבלית שלאחר חורבן הבית הראשון, אשר הטביעה את חותמה על יהודי ארץ-ישראל. אמנם בין ארץ-ישראל למצרים היה קיים קשר גיאופוליטי הדוק במאה השלישית לפסה"נ, אולם עיצוב תרבותי דתי של ריכוז יהודי אחד על-ידי משנהו, כפי שהיה ביחסים שבין יהודי בבל ליהודי

1. קשר דומה עולה גם מנבואותיו של ירמיה על יהודי מצרים, שם (מג, ח-יג; מד). על ירמיהו כט

ראה " הופמן, ירמיה, בסדרה: עולם התנ"ך, ת"א 1983, עמ' 143-146.

ארץ-ישראל בתקופה הפרסית, אינו עולה ממקורותינו.

שינוי בדפוס היחסים בין המרכז הארץ-ישראלי לפזורה בכללה מתגלה רק בתקופת החשמונאים ובקשר למאורעות תקופתם (גזרות אנטיוכוס ומרד המקבים) ולמדיניות שנקטו. אפשר שהאיום על קדושת המקדש ופולחנו העמיד אותם במרכז התודעה היהודית גם מחוץ לארץ-ישראל, אולם חשיבותו ומרכזיותו של המקדש אינן בבחינת חידוש,² והן גוברות והולכות, ובית המקדש נהיה גורם מרכזי יותר ויותר בקרב יהודי הפזורה וארץ-ישראל גם יחד. דוגמאות לכך ניתן להביא ממצרים התלמיית, שבה נתחבר ספרו הגדול של יסון מקיריני, ששרד רק בצורת התקציר המכונה מקבים ב. מקום נכבד בחיבור זה יש למקדש ולאפיפניה המתרחשת בו, וכל כולו עדות מובהקת להתעניינות ולהזדהות של יהודי מצרים עם יהודי ארץ-ישראל, הנרדפים על דתם והנאבקים על קדושת מקדשם.

מעניין שמתקופה זו אף באה העדות על עימות יהודי-שומרני באלכסנדריה, שבמוקדו השאלה, איזהו המקדש הלגיטימי, זה שבירושלים או זה שבהר גריזים (קדמוניות, יג, 74-75). עימות זה, שהתרחש בימי תלמי פילומטור, אירע אחרי תקופה ממושכת, שבה חיו יהודים ושומרונים במצרים אלה לצד אלה בשלום (קדמוניות, יב, 7-10). התעוררות הוויכוח בשאלת המקדש הלגיטימי, זמן מועט אחר גזירות אנטיוכוס, מלמדת על חשיבותו של נושא זה בקרב שתי העדות.

דומה שעדות נוספת להתמסדות מקומו של המקדש בחיי יהודי הפזורה מצויה בשתי הכתובות החדשות של 'הישראלים המעלים תרומה להר גריזים' מדלוס.³ מלבד מה שכתובות אלה מלמדות על השומרנות, נראה מהן שביטוי חשוב של הזהות השומרנית היא התרומה למקדש השומרני בהר גריזים. זמנו של מנהג העלאת תרומה זה מתוארך על-פי הפליאוגרפיה של הכתובות לסביבות החצי הראשון של המאה השנייה לפסה"נ, כלומר, מעט לפני תקופת הגזרות או ממש בתקופתן.

ניתן אף להעז ולומר, שבגלל היחסיות של התיארוך של הכתובות מדלוס, אפשר שמנהג זה נוצר, או התעצם והתמסד, ברבע השני של המאה השנייה, כלומר בעקבות רדיפת הדת היהודית בימי אנטיוכוס הרביעי. מכל מקום, לא נראה שהתמסדות מנהג זה בקרב השומרונים מתקבלת על הדעת, בלא שנניח שמנהג זה היה מקובל על היהודים כבר באותו זמן, והשתרש אצל השומרונים כחיקוי של מנהג יהודי. אם כך

2. הוא היה מוקד שיבת ציון ומוקד פעילותם של עזרא ונחמיה, אם כי בהחלט לא הבלעדי. כן רבה חשיבותו של המקדש בחיבורים כמו איגרת אריסטיאס ומקבים ג'.

3. ראה א' רפפורט, 'כת השומרונים בתקופה ההלניסטית', ציון, נה (תש"ן), עמ' 377-381 ושם הפניה למאמרו של בדינו, שפרסם כתובות אלה.

הדבר, הרי שהתמסדות התרומות, ועדיין לא בהכרח כתרומה קבועה וסדירה של מחצית השקל, התרחשה בקרב היהודים (והשומרונים) בסמוך לתקופת הגזרות. הערצת המקדש והתרומה לו היו סימן זהות לשומרונים, אך היו משמעותיות גם כסימן זהות ליהודים. מצב זה שונה ממתכונת היחסים בין יהודי ארץ-ישראל לפזורה, שהכרנו בתקופות קודמות. יהודי בבל בתקופת פרס נאבקים לעצב את המקדש (ואת חיי הקהילה בארץ-ישראל) לפי השקפתם, ולא נוהים אחריו כאל אבן שואבת בזכות עצמו וללא תנאי. נראה ששינוי מיחס זה, להערצה בלתי מותנית למקדש שבירושלים, לא התרחש רק בשל האיום על המקדש מצד השלטון הסלווקי, אלא גם כתוצאה מנטילת יוזמה על-ידי הרשויות השולטות בבית-המקדש, כלומר בית-חשמונאי. המתכונת החדשה של יחסי ארץ-ישראל והפזורה מאופיינת בכך שהנהגה היהודית הארץ-ישראלית אסרטיבית יותר, ומבקשת לעצמה עמדת הנהגה יהודית כללית. עמדה זו מושתתת על היות בית-המקדש מוקד לזהות יהודית, על חשיבות ירושלים והצגתה כמטרופולין של כל יהודי האויקומנה,⁴ ועל קיומה של מדינה יהודית בארץ-ישראל, שלה מעמד וחשיבות פוליטית, המאפשרים לה למלא תפקיד בחיי כלל היהודים, אף אלה שמחוץ לארץ-ישראל. ננסה לבחון מערכת יחסים זו בזיקה לידיעותינו על התקופה הנדונה.

אין אנו יודעים את זמן חיבורו של ספרו של יסון מקיריני ולא את זה של ספר מקבים ב (שהוא, כאמור, תקציר של ספרו), ואולם שני הספרים מעידים על התעניינות בקרב יהודי מצרים בנעשה בארץ-ישראל בתקופת גזירות אנטיוכוס, ועל כך שהמידע על המתרחש בארץ-ישראל הגיע אל יהודי מצרים ונקלט בקרבם. אף-על-פי שספר מקבים ב נקי ממגמה חשמונאית דינסטית, המאפיינת את ספר מקבים א, יש בסיפורו תרומה לחיזוק ההכרה בחשיבותן של יהודה ושל בירתה ירושלים ובמרכזיותו של המקדש בתודעת יהודי מצרים. הקשר בין הספרות לחיים המדיניים דרך התודעה הקולקטיבית ברור וגלוי. במיוחד מעניינות האיגרות שבפרק הראשון של מקבים ב (א, א - ב, יח). אמנם אין וראות באשר למידת האותנטיות ולזמן החיבור של איגרות אלה, ואף באשר להיותן חלק מספרו של יסון מקיריני, מה שמוטל בספק רב.⁵ אולם בין אם איגרות אלה (ובמיוחד האיגרת השנייה, המיוחסת ליהודה המקבי) אותנטיות,

4. ראה א' כשר 'ירושלים כמטרופוליס בתודעתו הלאומית של פילון', קתדרה, 11 (טבת, תש"ם), עמ' 54-65.

5. ראה מק"ב ב, יט ואילך על מלאכת המקצר, וסיכום הנושא אצל: E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, III, Edinburgh 1986, pp. 533-534.

בין אם לאו, לפנינו טקסט שמטרתו להמריץ אימוץ חג חדש בקרב יהודי מצרים.⁶ פעולה זו משמעותה הידוק הקשר, או יצירת חישוב נוסף, במערכת היחסים בין יהודה לגולת מצרים. קיום החג במצרים היה מרכיב בזיקת יהודיה לארץ-ישראל, מה עוד שבמרכזו של החג עומדים המקדש וקדושתו. אף הכינוי 'סוכות של כסלו', שבא לו מסיבות שונות, מתקשר אסוציאטיבית לעלייה לרגל, ובכך מחזק זיקה זו.

לעניין זה של טיפוח הזיקה בין ארץ-ישראל החשמונאית לפזורה יש חשיבות רבה לתעודה הרומית מימי שמעון (142 לפסה"נ), המכונה איגרת הקונסול לוקיוס (מק"א טו, יז-כד). איגרת זו מופנית לתלמי מלך מצרים, וכוללת רשימה של מכותבים נוספים שאליהם נשלח העתק ממנה. תוכנה הוא מדיני (הימנעות מצעדי איבה) ומשפטי (הסגרה), שאליו נשוב מיד. הקטע המוקשה בתעודה זו היא רשימת מלכים, ערים וארצות, אשר קשה למצוא בהם דבר-מה משותף, ואחת ההצעות היא שהמשותף האפשרי להן הוא מציאותן של קהילות יהודיות בהן.⁷ אם אכן יש ממש בתפיסה זו, אזי לפנינו הסכמה או תמיכה רומית בהענקת מעמד מסוים לשליט החשמונאי כלפי הקהילות היהודיות הללו. כלומר, גלומה כאן הנחה, שפליטים מדיניים מיהודה, שמצאו מקלט בקהילות יהודיות שונות שבאזורים אחרים, מן הראוי כי יוסגרו לידו על-ידי השלטונות שבאותם אזורים. הדבר מעלה בזכרון את הסמכות המוקנית לעזרא באיגרת ארתחששתא למנות שופטים לכל העם (היהודי) אשר בעבר הנהר (עזרא ז, כה). כלומר, אפשר שיש כאן תפיסה כלשהי, שלשליט יהודי יש סמכות לא רק על נתיני מדינתו, אלא גם על היהודים באשר הם. צידוק מסוים לכך עשוי לנבוע מן ההנחה, שראוי שיהודים יישפטו על פי חוקיהם, זכות שהוקנתה ליהודים במקרים אחרים, והיא המסבירה לכאורה מדוע יש מקום להסגיר פושעים כאלה לשמעון - 'למען יענישם לפי חוקותיהם' (פס', יב). מכל מקום, במידה שתעודה זו אותנטית

6. הוא חג החנוכה, הקרוי 'חג סוכות של חורש כסלו' (מק"ב א, ט) וגם 'חג טהרת המקדש' (שם א, יח). וראה שירר, שם.

7. כך 269 p. F.-M. Abel, *Les livres des Maccabees*, Paris 1949, וראה מ' שטרן, התעורות למרד החשמונאים, עמ' 130: 'אבל סברה זו היא בלתי מוכחת'. וכן הפירוש המפורט של J.A. Goldstein, *I Maccabees*, Garden city, N.Y. 1976, pp. 498-500. הסבר אחר הוצע לאחרונה J.-D. Gauger, 'Überlegungen zum Programm Antiochos' III. für den Tempel und die Stadt Jerusalem (Jos. Ant. Jud. 12, 145-146) und zum Problem jüdischer Listen', *Hermes*, 118 (1990), pp. 160-162. וכן ראה מאמרי "The Extradition Clause in 1 Maccabees, XV, 21" העומד להופיע ב: *Migration within the Ancient Near East* (Fests. E. Lipinski), Leuven 1995.

(והספקות קיימים גם לגביה וגם לגבי איגרת ארתחששתא), יש לה אולי קשר להתהוותה של זיקה מדינית-סמכותית כלשהי בין ראש היהודים בארץ-ישראל לקהילות ישראל בפזורה.

תמיהה מסוימת קיימת אף באשר לתעודות המעידות על קשרים מדיניים בין החשמונאים לספרטה ולפרגמון. אמנם ידידות שתי ערים אלה לרומא מסבירה את היחסים הללו, בבחינת "ידיד ידידי הוא ידידי", אך יש לכך גם היבטים נוספים. ראשית, יצוין, שגם באיגרת לוקיוס מוזכרים אטלוס (שפרגמון היא בירתו) והספרטאים. שנית, לשתי הערים היו קשרים קדומים יותר עם היהודים, קשרים, שיש להם כנראה גם ביטוי ספרותי. כך מצוי רמז למסורת כגון זו בין היהודים לספרטאים במקבים א יב, כא ('מצוי בכתב על הספרטאים והיהודים שהם אחים מזרע אברהם'), ומסורת אחרת עולה מבין השיטין של ההחלטה הפרגמנית המובאת בקדמוניות יד, 255 ('כבר בימי אברהם, שהיה אבי כל העברים, היו אבותינו ידידים'). המסורת האחת מדברת על קשרי-דם והשנייה על ידידות, ושתיהן קשורות לימי אברהם, אשר היה אולי 'גיבור' של מסורות גינאולוגיות שונות.⁸

אמנם אין ראיה להימצאות קהילות יהודיות בתקופה זו בפרגמון או בספרטה, אולם פעילות יהודית עשויה להיות קשורה בנוכחות כזו, ושני המקומות מופיעים הן בקטעים שדנו בהם והן באיגרת הקונסול לוקיוס, ומצויים לא הרחק מחבלי ארץ, שבהם היתה נוכחות יהודית כבר בראשית המאה השנייה לפסה"נ ואף קודם לכן.⁹ הקשר בין נוכחות יהודים למדיניות מתברר טוב יותר מיחסי יהודה החשמונאית ומצרים התלמיית. לא זו בלבד שהיה קשר הדוק בין השתיים, אף הקהילה היהודית במצרים מילאה תפקיד מסוים ביחסים אלה. כאשר נחלצה קליאופטרה השלישית, מלכת מצרים, להילחם בתלמי לאתירוס, שתקף את ינאי, ולסלקו מארץ-ישראל, וכאשר אחרי נצחונה עלתה בקרב יועציה תכנית לספח את מלכות החשמונאים למצרים, סוכלה תכנית זו בידי חנניה, שר-צבא יהודי בצבא התלמי. חנניה התריע, שצעד כזה נגד ינאי עלול להפוך אותנו היהודים כולנו לאויבים לך' (קדמוניות, יג, 254). לשון אחר, חנניה הפעיל לחץ, המתבסס על חשיבותה של התמיכה של יהדות

8. וראה אזכוריו אצל שטרן, שם, עמ' 115–116, ושם עוד על הקשר של היהודים לספרטה, על יסון ועל עניין הספרטוי. על דמותו של אברהם מנקודת מבט נוצרית ראה P. Geoltrain, 'Abraham notre père' *CANAL-infos*, 7 (1990–1991), pp. 11–23.

9. כגון פריגיה ולידיה (קדמוניות, יב, 147–149); ספרד (סרדיס) (עובדיה כ); אורפוס ביוון (N. Lewis, 'The first Greek Jew', *JSS*, 2 [1957], pp. 264–266).

מצרים בשלטון, כדי לסייע לממשלה היהודית בארץ-ישראל.¹⁰

אכן לא היה זה מיקח טעות מצד החשמונאים לטפח קשרים והשפעה בקרב היהדות המצרית. פירותיהם נראים בעליל, וגם אם הדוגמאות שבידנו מעטות, ומשקפות אולי תמונה חלקית, ניתן לשער את התמונה המלאה. כדוגמה אפשר להוסיף את שיתוף הפעולה של החיל היהודי בארץ חוניו עם הורקנוס השני. בהשפעתו של הורקנוס איפשר חיל זה לחיל עזר מיהודה להיכנס למצרים כדי לעזור ליוליוס קיסר, שהיה שרוי במצוקה באלכסנדריה (קדמוניות, יד, 131-132).

ייתכן שחלק מן העידוד, שהעניקו החשמונאים להידוק היחסים בין יהודה ליהודי מצרים בא לידי ביטוי אף במישור הספרותי, באמצעות תרגומים מיצירות עבריות ליוונית, או לפחות בקיום אווירה נוחה לתרגומים כאלה. עצם העובדה, שמקבים א, חיבור ארץ-ישראלי מובהק בעל מגמות דינסטיות, תורגם ליוונית, מצביעה על צינור של השפעה והגברת מודעות בקרב היהדות המצרית לנעשה בארץ-ישראל, גם אם תאריך התרגום אינו ידוע. כן גם חיבורו של יסון מקיריני לא היה מועלה על הכתב במצרים אלמלא הייתה התעניינות ערה בקרב הציבור היהודי שם בנושאים ארץ-ישראליים כאלה. ובעוד שתרגומו של מקבים א וגילגולי חיבורו של יסון מקיריני ומקבים ב לוטים בערפל, הרי שהקולופון של תרגומה היווני של מגילת אסתר זורה אור מעניין על נושא זה: 'בשנה הרביעית למלכות תלמי וקליאופטרה הביא דוסיתאוס, אשר התייחס ככהן ולוי, ותלמי בנו את איגרת הפורים הזאת... תרגם אותה ליסימאכוס בן תלמי מן היושבים בירושלים'.¹¹

התאריך האפשרי לאירוע זה הוא בסוף המאה השנייה או בראשית המאה הראשונה לפסה"נ,¹² כלומר בימי יוחנן הורקנוס הראשון או בימי ינאי. כמובן שאין כל סיבה לייחס את מעשה התרגום ליוזמה ממלכתית חשמונאית. אמנם, כמו האיגרות שבראש ספר מקבים ב, גם כאן לפנינו פעולה הבאה להמריץ את קיומו של חג בקרב יהודי מצרים, ומדובר כאן בחג הפורים, שכמוהו כחנוכה אינו מן התורה. אף-על-פי-כן, גם אם תרגום זה הוא פרי יוזמה פרטית, עדיין עולה יוזמה זו בקנה אחד עם המגמות המקובלות על השלטון החשמונאי עצמו.

אין להוציא מכלל אפשרות, שבתקופה זו הוחרף, אם לא נוצר, הפולמוס היהודי-

10. ראה מ' שטרן, 'היחסים שבין ממלכת החשמונאים ומצרים התלמית על רקע המערכת הבינלאומית של המאות השנייה והראשונה לפה"ס', ציון, נ (תשמ"ה), עמ' 81-106.

11. ראה מגילת אסתר היוונית, בסופה, ועיין: C.C. Moore, *Daniel, Esther and Jeremiah: The additions*, Garden City, N.Y. 1977, pp. 250-252.

12. ראה ההצעות השונות אצל מור, שם, עמ' 250.

שומרונים בפזורה, אשר במוקדו עמדה שאלת קדושת המקדש הירושלמי לעומת זה השומרונים. מן הצד היהודי היתה מטרת הפולמוס חיזוק הקשר בין היהודים לבין המטרופולין שלהם, ירושלים. ברור למדי, שההכרה בקדושתו של מקדש אחד או בשל חברו, היתה חיונית להגדרת הזהות העצמית והשייכות של יוצאי ארץ-ישראל, המאמינים בתורת משה ובאלוהי אברהם יצחק ויעקב. ביטוי לכך ניתן למצוא בדוגמאות כגון: 'הישראלים המעלים תרומה להר גריזים הקדוש' (הכתובות מדלום, שנזכרו לעיל); '[היהודים] המקריבים למקדש בירושלים' (מק"א יא, לד); 'המשתחווים למקדש שבהר גריזים' (קדמוניות, יג, 74). והנה בזמן זה עצמו פורץ הסכסוך בין יהודים לשומרונים באלכסנדריה, שיש לו שני היבטים. האחד: מאבק על נפש היהודים-שומרונים, והשני: מאבק על תמיכת השלטון התלמי. כך ניתן גם להבין טוב יותר את חשיבות הריסתו של המקדש השומרונים בידי יוחנן הורקנוס הראשון, מעשה שביקש לשמוט את הקרקע מתחת לרגלי השומרונים בארץ-ישראל, ובו בזמן אף היה עשוי לערער את מעמדם בפזורה, שבה הם היו סמוכים לקהילות היהודיות.

הריסת המקדש היתה יכולה לסייע במאבק היהודי נגד השומרונים, וכך להדק את זיקת היהודים אל החשמונאים מכאן ולהגביל את ה'כפירה' השומרנית ואת השפעתה מכאן. ואכן, בעימות עם היהדות ובהשוואת היכולת של שני העמים-הכיתות הללו להישרד, מתבארות במידה רבה מגבלותיה של ה'שומרנות'. אלה נובעות מהעדר גולה שומרנית בעלת משקל דמוגרפי וכוח יצירה רוחני שווה, או דומה ולו במקצת, לפזורה היהודית.

ביטוי נוסף ומאוחר למדיניות חשמונאית מכוונת בנושא הפזורה עולה אף מימי הורקנוס השני ובית הורדוס. ראוי לתת את הדעת לכך שקיימת רציפות בין בית חשמונאי לבית אנטיפטר, למרות ההבדלים והניגודים בין שניהם. כך הם פני הדברים בתחום קשרי הנישואים שהתקיימו בין שתי השושלות, בהיקף הטריטוריאלי של המדינה שבראשה הם עמדו, בתפוקת המטבעות ובאופיה בשתי השושלות, וכך גם באשר ליחסים עם יהודי הפזורה.

בתעודות הנוגעות למעמדן של קהילות ישראל באסיה הקטנה ובקשר שלהן עם השלטון היהודי בארץ-ישראל, אין למעשה שינוי במרוצת המאה הראשונה לפסה"נ, אף-על-פי שבארץ-ישראל עובר השלטון מידי בית חשמונאי לידי הורדוס. בשנות הארבעים של המאה שלחו יוליוס קיסר ונציבים רומאים אחדים איגרות אל ערים שונות באסיה הקטנה, איי הים האגאי ופיניקיה, שהורו לכבד את הפריבילגיות של היהודים היושבים שם. אין כאן המקום לדון בתעודות אלה (קדמוניות, יד, 190 ואילך), אולם הן חשובות לענייננו מתוך שעולה מהן בבירור התפקיד החשוב שמילא

הורקנוס השני בהשתדלות למען קהילות יהודיות אלה.¹³ קשה להניח שמעמד זה של מעין דובר בשם כלל היהודים (או לפחות בשם חלק מיהודי הפזורה, שלא היו נתיניו ושלא גרו בתחום שלטונו), שמילא הורקנוס, צמח יש מאין דווקא בימיו. התערבותו של הורקנוס לטובת היהודים בפזורה ועמידתו על משמר האינטרסים שלהם נעשו בגלוי ובאמצעות שליחים. אמנם, רק מתקופה זו, שבה שלט יוליוס קיסר ברומא, ומן התקופה שבסמוך לה, יש בידינו תעודות על פעילות זו, אולם הדעת נותנת שהורקנוס השני נכנס בנושא זה לנעליהם של שליטים חשמונאיים שקדמו לו, ושפעילותו זו לא היתה מהפכה או חידוש גמור, שהוא עצמו יזם.¹⁴ לפעילות זו של הורקנוס יש המשך בימיו של הורדוס, אשר בהגיעו לאיוניה בחברת אגריפא הוא השתדל לטובת היהודים שם, שהתלוננו על קיפוח זכויותיהם, ואף העמיד להם כסנגור את ידידו ניקולאוס מדמשק (קדמוניות, טז, 29 ואילך).

מובן שיש הבדל בין הורקנוס השני והורדוס מכאן לבין שליטים חשמונאיים ריבוניים מכאן, שכן הורקנוס והורדוס היו שליטים ואסלים לפי ההגדרה המקובלת, אשר הפעילו את השפעתם בחוגי השלטון הרומי לטובת היהודים בני הקהילות המצויות בתחומי האימפריה. ואף-על-פי-כן אין להוציא מכלל אפשרות ששליחים מיהודה החשמונאית, שהגיעו במסגרת תפקידם לספרטה, לפרגמון ואפשר שגם למקומות אחרים, פעלו במידת הצורך גם לטובת אחיהם. כך נהג גם יהודה המקבי בזמנו, כאשר יהודים בקהילות שמחוץ ליהודה עמדו בסכנה.¹⁵ עוד ייתכן שפעילות כזו עמדה ביסוד היוקרה הרבה ממנה נהנו החשמונאים בקרב יהודי הפזורה, כפי שניתן ללמוד מן הכבוד הרב שבו התקבל הורקנוס השני על-ידי יהודי בבל (קדמוניות טו, 15, 17, 21) וכן מהצלחתו בקרב קהילות ישראל בארצות מזרח הים התיכון של מתחזה בשם אלכסנדרוס, שטען שהוא בנם של הורדוס ומרים החשמונאית (קדמוניות, יז, 339).

בהתחשב במעט הידוע לנו על מדינת החשמונאים, מוסדותיה ותולדותיה, אנו רשאים להניח, כי יחסיה עם יהודי הפזורה היו מאבני היסוד של מדיניותה. המעט

13. קדמוניות יד, 223-227, 241-243, 265 ועוד. ולאחרונה דנה בתעודות אלה: C. Saulnier, 'Lois romaines sur les Juifs selon Flavius Josèphe', *RB*, 88 (1981), pp. 161-198.

14. באיגרת אריסטיאס נקשרת זיקה מסוימת בין הסיוע שהגיש הכהן הגדול לתרגום התורה ובין שחרורם מעבדות של יהודים במצרים (שם, פסקה לג בראשה). מן הדברים האלה משתמעת לפחות ההנחה, שצפוי שהכהן הגדול יהיה שבע-רצון ממעשה זה. על יהודה המקבי דאה להלן.

15. מק"א ה; מק"ב יב, י-לא.

הידוע מצביע על כך שלא הייתה זו תופעה מקרית או שולית במדיניותם, אלא שאין בדינו מידע מספיק כדי לוודא מעבר לכל ספק את קיומה השיטתי של מדיניות זו, קל ותומר כדי לתארה לפרטיה.