

# תעודה

קובץ מחקרים של בית הספר למדעי היהדות וארכאולוגיה  
ע"ש חיים רוזנברג

לב-לג

## מְלֵאכַת מַחֲשֶׁבֶת

מחקרים במדעי היהדות מוגשים לפרופסור  
בצלאל בריכוכבא

בהגיעו לגבורות

חלק ב

עורכי הכרכים:

סטפני בינדר, אשבל רצון וינון שבטיאל

חברי הוועדה האקדמית של כתב העת:  
דוד אסף, יורם כהן, משה מורגנשטרן, ורד נעם,  
ישי רוזן-צבי, יובל רוטמן, דלית רום-שילוני

מזכיר המערכת: עומר מיכאליס

עריכת לשון (עברית): שרה פוקס  
עריכת לשון (אנגלית): אליז שזר



אוניברסיטת תל אביב

תשפ"ב

## תעודה

חקרי גניזת קהיר, תש"ם-1980	תעודה א
עיונים במקרא, תשמ"ב-1982	תעודה ב
מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא, תשמ"ג-1983	תעודה ג
מחקרים במדעי היהדות, תשמ"ו-1986	תעודה ד
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ו-1986	תעודה ה
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ח-1988	תעודה ו
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"א-1991	תעודה ז
מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא, תשנ"ב-1992	תעודה ח
מחקרים בלשון עברית, תשנ"ה-1995	תעודה ט
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"ה-1995	תעודה י
מחקרים במדרשי האגדה, תשנ"ו-1996	תעודה יא
התפוצה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית, תשנ"ז-1996	תעודה יב
אישות ומשפחה בהלכה ובמחשבת ישראל, תשנ"ז-1997	תעודה יג
מפגשים בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, תשנ"ח-1998	תעודה יד
חקר הגניזה לאחר מאה שנה, תשנ"ט-1999	תעודה טו
מחקרים במדעי היהדות, תשס"א-2001	תעודה טז-יז
מדברים עברית, תשס"ג-2002	תעודה יח
מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, תשס"ג-2002	תעודה יט
היסטוריוסופיה ומדעי היהדות, תשס"ה-2005	תעודה כ
תעודה כא-כב חידושי זוהר – מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תשס"ז-2007	תעודה כא-כב
קנון וכתבי קודש, תשס"ט-2009	תעודה כג
פנים וכיוונים במדעי היהדות, תשע"ב-2011	תעודה כד
בארץ ובתפוצות בימי בית שני ובתקופת המשנה, ספר זיכרון לאריה כשר, תשע"ב-2012	תעודה כה
מיתוס, ריטואל ומיסטיקה, מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד, תשע"ד-2014	תעודה כו
חוקרים עברית מדוברת, תשע"ו-2016	תעודה כז
אסיף ליסיף, מחקרים בפולקלור ובמדעי היהדות, לכבוד פרופסור עלי יסיף, תשע"ח-2017	תעודה כח
יד משה, מחקרים בתולדות היהודים בארצות האסלאם, מוקדשים לזכרו של משה גיל, תשע"ח-2018	תעודה כט
מבנה פואטי, תהליכים קוגניטיביים ואינטואיציה ספרותית, מחקרים מוגשים לפרופסור ראובן צור, תש"ף-2020	תעודה ל
מתלמידיו של אהרן. עיונים בספרות התנאים ומקורותיה לזכרו של אהרן שמש, תשפ"א-2021	תעודה לא

בעטיפה: מטבע מימי מרד בר-כוכבא (132-136/135 לספ'). צד ימין: ארבעת (?) המינים והכתובת "לחרות ירושלם". צד שמאל: תיאור סכימאטי של חזית המקדש והשם "שמעון".

מקור: Classical Numismatic Group, Inc. <http://www.cngcoins.com>

ISSN 0334-1364

©

כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת תל אביב  
סודר במשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל אביב  
נדפס בדפוס אליניר

## תוכן העניינים

### חלק א

13	רשימת המחברים
	העורכים
17	על הקובץ
	סטפני בינדר, אשבל רצון, ינון שבטיאל
27	פרופסור בצלאל בר-כוכבא ומפעלו המדעי
27	א. קורות החיים של בצלאל בר-כוכבא
30	ב. תרומה למחקר
33	ג. רשימת פרסומים
39	ד. תקצירי הספרים שפרסם בצלאל בר-כוכבא באנגלית

### היסטוריה

	1. ימי הבית השני – התקופה הנאו־בבלית והתקופה הפרסית
	רן צדוק
	על מוצא הכשדים, קשרי יהודה עם בבל וההשלכות הנובעות
55	מהממצא הרלוונטי
	אלכסנדר פאנטאלקין
	יוונים במזרח בתקופת השלטון הנאו־בבלי ועלילותיו של
73	אנטי־מנידאס, אחיו של אלקאיוס
	אלכסנדר רופא
95	עולמו של בעל ספר דברי הימים על פי היגדיו האנכרוניסטיים
	2. ימי הבית השני – התקופה ההלניסטית והחשמונאית
	מיכל דרורי אלמלם ודניאל שוורץ
107	'גליל הגוים' או 'גלילות פלשת' (מקבים א ה, 15)?

- דורון מנדלס  
 127 רעיון מדיני הלניסטי בספר מקבים ב
- איל רגב  
 137 דמותו של יהונתן המלך לאור מטבעותיו
3. ימי הבית השני – ימי הורדוס והנציבים  
 יוסף גייגר  
 157 הורדוס כאיש רוח יווני
- סטפני א' בינדר  
 171 ניקולאוס איש דמשק: קטעים אוטוביוגרפיים
- טל אילן  
 185 יוספוס כמקור לרומן בין טיטוס לברניקי
- לסטר ל' גראבה  
 201 יוסף בן מתתיהו ו'עזרא ונחמיה': כיצד השתמש ההיסטוריון היהודי במקורותיו?
- זאב ספראי ורן אורטנר  
 213 ביתי הוא מבצרי – לוחמה רב מפלסית ולוחמה תת-קרקעית בשטח בנוי בתקופה הרומית: המקרה של יהודה
4. לאחר החורבן – התקופה הרומית המאוחרת והתקופה הביזנטית  
 מרים בן זאב הופמן  
 243 טקיטוס ומקור העם היהודי
- מרב חקלאי  
 259 עיון במשנה, בבא מציעא ד, א, לאור דיונים במשפט הרומי על חוזה מכירה (*emptio venditio*)
- עודד עיר-שי  
 כת הנובאטיאנים, סבאטיוס – מומר יהודי ופרסביטר נובאטיאני – והוויכוח על מועד הפסחא הנוצרי: הַרְזִיָה וזהות בראי ההיסטוריוגרפיה הנוצרית במאה החמישית
- 279

## ארכאולוגיה

### 5. ארכאולוגיה והיסטוריה – עולמות נפגשים

רוני רייך  
 על משמעותה של ה'ראיה מן השתיקה' בפרשנות ממצא  
 317 ארכאולוגי חסר: מקרי מבחן מירושלים

יוסף פטריך, יונתן דבור, רועי אלבג  
 'עוֹרָה לָמָּה תִּישָׁן אֲדָנִי הַקִּיצָה אֶל תּוֹנַח לְנֶצַח' (תהילים מד, כד)  
 339 על מפנה המקדש, חנוכתו וזריחת החמה

עוזי ליבנר ורועי צבר  
 373 הרקע להשתלטות החשמונאית על הגליל

רועי פורת, יעקב קלמן ורחל צ'אצ'י  
 389 לזמן הקמתו ופעילותו של בית הכנסת בהרודיון

גיא ד' שטיבל  
 'מה יש בשם?': על אוסטרקון ממצדה, שמות, כינויים וכינויים  
 423 מוסוים

ינון שבטיאל  
 הגליל ומרד בר-כוכבא: מבט אחר לבחינת השתתפותו של הגליל  
 451 במרד לאור עדותן של מערכות המסות

אלכסנדר מלמד  
 מערכות המסות בנשר-רמלה ותרומתן לחקר מערכות המסות  
 489 בארץ ישראל

### 6. חברה וכלכלה

מאיר בר-אילן  
 533 שיעורן היחסי של הנשים בחברה היהודית בעת העתיקה

יהושע שוורץ  
 'וקווצותיו סדורות לו תלתלים': על שער הראש והזקן של הגבר  
 553 היהודי בספרות חז"ל

- 579 אברהם (אבי) ששון  
הנוטע לרבים על אם הדרך – כלכלה וחברה
- 603 זאב ספראי  
כלכלת פלשתינה – בין פלשתינה הרומית לשתי  
הפלשתינות הביזנטיות
- 698 תקצירים באנגלית
- 700 רשימת המחברים באנגלית

## חלק ב

- 723 רשימת המחברים

## ספרות ולשון

7. קומראן וספרים חיצונים
- 729 דבורה דימנט  
רעיון שתי הדרכים בטקסטים מקומראן
- 757 כנה ורמן  
אחרית ימים הווה ומשיח שבא ומת
- 799 נועם מזרחי  
'שירה מגויסת': למקורותיה של מגילת המלחמה ולתולדות השירה  
העברית בימי הבית השני
- 855 יונתן אדלר  
מכלול שרידי התפילין ממדבר יהודה: פרסום ראשוני של פרויקט  
מחקר חדש
- 873 אשבל רצון  
גאוגרפיה ותאולוגיה: צורת הארץ בספר העיריים והרקע המקראי  
שלה

## 8. משנה ותלמוד

- משה בר־אשר  
915 שני עניינות בדקדוק שם העצם בלשון המשנה
- דוד הנשקה  
925 קריאת התורה של יום הכיפורים במקדש: בין משנה ראשונה  
למשנה אחרונה
- דפנה ברץ  
957 מעשה 'הכוהן הצדוקי שהקטיר מבחוץ' בהשתלשלותו
- חיים מיליקובסקי  
975 ויקרא רבה פרשה כה פסקה ד ומקבילותיה: עיונים בהתהוות  
המדרש הקדום
- ציונה גרוסמרק  
993 'והיא איכא ימא דחמץ? דיקליטינוס הקוה נהרות ועשאו'
- דן יפה  
1013 *Nihil Obstat Imprimatur*: חכמי התלמוד והאוונגליונים של  
היהודים-הנוצרים – עיונים חדשים
9. תפילה ופרשנות
- יורם ארדר  
1037 דיני בכור בהמה טהורה בהלכתו של הקרא יפת בן עלי
- יהודה ליבס  
1071 ר' שלמה אלקבץ ושירו לכה דודי
- יעקב שמואל שפיגל  
1081 ר' דוד ב"ר אברהם פרווינצאלו וההקדמה שכתב לפירושו  
'חסדי אבות' על מסכת אבות
- חיים א' כהן  
1137 'פְּדָבֵר הָאֱמוּר': מסורת קריאה ודקדוק הלשון הבאים כאחד
- 1178 תקצירים באנגלית
- 1180 רשימת המחברים באנגלית

# אחרית ימים הווה ומשיח שבא ומת

כנה ורמן

## 1. הקדמה

במאמר שהתפרסם בכתב העת ציון לפני שנים מספר שחזרתי את קיומה של קבוצת מורדים שיצאה להיאבק בהפיכתה של ירושלים לפוליס (בשם 'אנטיוכיה בירושלים')<sup>1</sup>. שלוש פעמים יצאה הקבוצה – האנונימית מבחינתנו – לרחובות, כדי להביע את התנגדותה לתנועת ההתייוונות, לראשיה (יאסון ואחר כך מנלאוס), ולפועלה – הפיכת ירושלים לפוליס.<sup>2</sup> כל זאת עוד בטרם הוציא אנטיוכוס צו לפלוח לו עצמו ולזאוס האולימפי אלו, ועל כן עוד בטרם יצאה המשפחה החשמונאית בהנהגת יהודה המקבי למאבק. בסופו של המאמר כתבתי: 'קשה לקבל את הטענה של הוניגמן (שעל ספרה נסב המאמר) שקנאותו של יהודה המקבי ניצחה בקרב על ההכרה הציבורית ומתינותו של מנלאוס נוצחה. הן יהודה המקבי הן מנלאוס נדחקו מן הזכרון ההיסטורי של העם במהלך מאות בשנים ואף כך הקבוצה האנונימית שהמונח "קנאות" מתאים עוד יותר להגדרת דרכה'.<sup>3</sup>

מי הקבוצה הזאת? האם אכן שקעה בתהום הנשייה? במאמר הנוכחי אני מבקשת להציע שחברי הקבוצה הקנאית הזאת, שקרוב לוודאי הצטרפה למשפחה החשמונאית במאבק נגד הצו שפרסם אנטיוכוס בשנת 167 לפנה"ס, הם אלה שייסדו את עדת קומראן עם תום המאבק בצו ועם עלייתו של יונתן החשמונאי לשלטון בחסות הטוענים לכתר של הממלכה הסלווקית. להלן אדון בלקט מקורות שמהם אני טוענת שאפשר ללמוד על זיהוי זה. אבקש גם להראות שהקבוצה סברה שהיא חיה בדמדומי ההיסטוריה, וכי היא מצויה על סף פריצתו של קץ אחרית הימים, והאמינה שמנהיגה בהווה, כוהן בייחוסו, עתיד להפוך למשיח, מנהיג האסכטון, לצדו של המשיח מבית דוד, נשיא העדה. בחלקו האחרון של המאמר אצביע על

1 ורמן, רדיפה דתית, עמ' 463-496.

2 על ההבדל בין תנועת התייוונות ובין תהליך התייוונות ראו א' רפפורט, 'על התייוונות של החשמונאים', תרביץ ס (תשנ"א), עמ' 477-503 (בעמ' 477-480).

3 ורמן, רדיפה דתית, עמ' 496.



ניסיונותיה של הקבוצה להתמודד עם מותו של המנהיג שלא הפך משיח. במהלך המאמר, ובעיקר בסופו, אסתייע במחקריו של בעל היובל.

## 2. תזכורת: שלוש התפרצויות מרד

שלוש התפרצויות מרד אני מייחסת לקבוצה הקנאית, שתיים מהן כבר שחזר בעבר אביגדור צ'ריקובר.<sup>4</sup> על השלישית, הראשונה מבין השלוש, הצבעתי אני במאמר הנזכר. חידושי זה פותח פתח לזיהוי חבריה.

א. המרד הראשון: ההתפרצות הראשונה, שאני סבורה שנכון לכנותה המרד הראשון, הייתה תולדה של פעולות שנקט מנלאוס, שהיה אפשר להגדירן, לפחות מנקודת ראותו של ההמון, ביזה של המקדש (מקבים ב ד, 32; 39). זמנה כנראה בשנת 170 לפנה"ס, על כל פנים לפני פלישתו הראשונה של אנטיוכוס אפיפאנס למצרים בשנת 169 לפנה"ס. מושא הזעם על פי מקבים ב היה ליסימאכוס, אחיו של מנלאוס (ד, 39). 'הקהל', 'האוכלוסייה' (ד, 39-40), ניהל עימות אלים עם 3,000 (?) מתומכי ליסימאכוס, שאיננו יודעים אם נכון לזהותם כיהודים אזרחי הפוליס שזה עתה נוסדה, או כחיילים הנמנים עם הכוח הזר שנמצא בירושלים. כך או כך, בראש מחנהו של ליסימאכוס עמד אורנוס. העימות הסתיים בהמתתו של ליסימאכוס (ד, 42), ואולם כפי הנראה גם בזימון נציגי המורדים, שלושה מהגרוסיה הירושלמית, לצור (מקבים ב אינו מספר על זימון ואולם גם אינו מדווח שהשליחים הגיעו לצור מרצונם) והוצאתם להורג שם (ד, 43-49).

שתי נקודות ראויות כאן לציון. האחת, התסיסה הייתה תגובה ישירה לפגיעה (מנקודת מבט של 'הקהל' 'האוכלוסייה') בקודש. ואולם אפשר שייסוד הגימנסיון או ריטוק החברה המסורתית ליבו את הזעם: השתתפותם של חברי הגרוסיה פותחת פתח להשערה זו, וכמוה העובדה שגם יאסון, שכינה קודם למנלאוס ולא נאשם בגזל, לא זכה לתמיכה מהקהל (ראו להלן בסמוך). השנייה, המחאה הופנתה למנהיג הפוליס, ליסימאכוס. ובה בעת המרד הזה היה כפי הנראה הגורם שהביא את אנטיוכוס אפיפאנס לסור לירושלים בשובו ממצרים בשנת 169 לפנה"ס;<sup>5</sup> אנטיוכוס ביקש לאשרר את שליטתו על העיר.

4 צ'ריקובר, גזרות אנטיוכוס, עמ' 156-180.

5 הניאל יא, כח מעיד על ביקור זה וכן קטע 248 ממערה 4, 'ראתה]... ותפשה...'. הביקור לא הטביע כנראה את חותמו על מחבר מקבים ב. כך או כך 'הקיצור', הוא מקבים ב שבידנו, אינו מזכירו. מקבים א (א, 17-25), מטעמי תעמולה, מדווח שבמהלכו של ביקור זה נשדד המקדש. וראו סיכום של השיקולים לשחזור המוצג כאן אצל שורץ, מקבים ב,

ב. המרד השני פרץ בעת מסעו השני של אנטיוכוס למצרים (168 לפנה"ס). מחבר מקבים ב מסתירו, ומחבר מקבים א מתעלם ממנו כליל, ועל כן הסיבה לפריצתו אינה ברורה, אלא אם כן נכריע שיש לראות בו המשכו של המרד הראשון. אפשר שהיוזמה בתחילה לא הייתה של אנשי הקבוצה שאחריה אנו עוקבים; כפי שהבהיר צ'ריקובר,<sup>6</sup> השמועות על מותו של אנטיוכוס במצרים השיבו את יאסון לירושלים במאמץ להשיב את השלטון לידי. ואולם יאסון נכשל בניסונו לכבוש את העיר, ונראה שהקבוצה הקנאית לקחה חלק בגירושו משם. הקבוצה הזאת בחרה בשלב זה גם לצור על מנלאוס (מקבים ב ה, 5). אנטיוכוס, שנזעק לעזרתו של מנלאוס בשובו ממסעו השני למצרים, טבח בקהל (מקבים ב ה, 11-14) ואף נכנס למקדש וחמס וגזל מאוצרותיו (מקבים ב ה, 15-21).

ג. אנטיוכוס יצא מהעיר עמוס שלל ומינה את פיליפוס על ירושלים (מקבים ב ה, 22). קבוצת המורדים הקנאית, כך על פי שחזורו של צ'ריקובר שאנו מאמצים, המשיכה והציתה מרד נוסף, שלישי במספר.<sup>7</sup> אנטיוכוס, בתגובה, שלח לעיר כוחות צבא בראשותו של אפולוניוס, שר המוסים (מקבים ב ה, 24) / המיסים (מקבים א א, 29). הן מקבים א הן מקבים ב מלמדים שצעד זה שינה את פניה של ירושלים והשפיע בעקיפין על עבודת המקדש. ליקוט המידע העולה מהדיווחים מתיר להסיק שמספר החיילים הזרים ששהו בעיר עלה במידה ניכרת. יש מקום לשער שחלקם התפרש במקומות שלא הוקצו מלכתחילה לחיל המצב ורחק את רגלי תושבי ירושלים שלא היו חברי הפוליס.<sup>8</sup> אפשר שבשלב זה הוקם מבנה מיוחד, קרוב למקדש, שבו שהו החיילים.<sup>9</sup> אפשר גם שאדמות בעיר ומחוצה לה נתפסו והוחרמו ואז נמכרו למקורבים.<sup>10</sup> ושמה בשל נטישת התושבים חלו שינויים בעבודת המקדש (בניהולו של מנלאוס?), ובשל הנוכחות הזרה לא היה אפשר להקפיד עוד על הרחקת נוכרים מהמקדש ועל הרחקת טמאים וטומאות (מקבים א א, 36-40; מקבים ב ה, 27). ואולם את הקבוצה הקנאית איננו פוגשים עוד. המרד הבא שיפרוץ יהיה בראשותה של המשפחה החשמונאית והוא יהיה תולדה של הגזרה – הצו לעבוד את זאוס

6 צ'ריקובר, גזרות אנטיוכוס, עמ' 166.

7 ראו צ'ריקובר, שם, עמ' 167. הן מקבים א הן מקבים ב מדווחים על כך שאפולוניוס התנפל על העיר (מקבים א א, 29-31; מקבים ב ה, 24-26). משמע, העיר הייתה מוחזקת בידי כוחות העוינים למנלאוס ולאנטיוכוס.

8 ראו צ'ריקובר, גזרות אנטיוכוס, עמ' 168.

9 מקבים א מספר על בנייתה של החקרא בשלב זה (א, 34). על פי מקבים ב ה' אקרופוליס' קיימת זה מכבר (ד, 28).

10 ב' בר-כוכבא, מלחמות החשמונאים: ימי יהודה המקבי, ירושלים תשמ"א, עמ' 325-329.

האולימפי, אלו של אנטיוכוס אפיפאנס, גזרה שהושתה ברחבי האימפריה הסלווקית כחצי שנה מאוחר יותר.

כאמור, הקבוצה הקנאית, שחבריה היו קרוב לוודאי מחוגי הכהונה, וגורלה יהיו נושא דיוננו להלן. ואולם כבר בשלב זה אנו יכולים לשלול את זיהויה של הקבוצה הזאת עם קבוצות מוכרות יותר. נכון לומר שאין מדובר במשפחה החשמונאית, שהרי זו עלתה על במת ההיסטוריה רק כשנגזר על היהודים להשתתף בפולחן הנוכרי. וכן, רוח הלחימה של הקבוצה שמתגלה בשלוש המרידות מורה בבירור שאין מדובר בקוויאטיסטים, מחברי ספר דניאל, שנסמכו רק על התערבות אלוהית. אפשר לקבוע בוודאות דבר נוסף: גם אם איננו יודעים בדיוק מי הם החסידים, שכן ספרי המקבים חלוקים בשאלה מי הקבוצה שזכתה לכינוי זה, אין לזהות את הקבוצה הקנאית עמם.<sup>11</sup> מקבים ב מזהה את אנשי יהודה המקבי עצמם כחסידים, 'אלה מן היהודים המכונים חסידים אשר מנהיגם יהודה המקבי מנהלים מלחמה ומורדים...' (יד, 6)<sup>12</sup> ואילו על פי מקבים א זו קבוצה שפועלת בניגוד לעמדת המשפחה החשמונאית (ז, 12-15). ואולם בין אם מדובר בחשמונאים (מקבים ב) בין אם בקבוצה שחברה לחשמונאים (מקבים א), החסידים אינם קבוצה העוינת את הפוליס בירושלים. אם נקבל את גרסת מקבים ב: החשמונאים הרי לא יצאו למרד בעת ייסוד הפוליס אלא רק בעקבות הגזרות. אם נקבל את גרסת מקבים א: נכוונתם של החסידים לתת 'יד ימין' לאלקימוס, הכוהן הגדול שמונה על ידי אנטיוכוס החמישי/ליסיאס ואחר כך קיבל אשורר למינויו מדמטריוס הראשון<sup>13</sup> מקלישה את האפשרות שהחסידים הם אנשי הקבוצה הקנאית. נטייתו של ליסיאס ואחר כך של דמטריוס הראשון לבחור באלקימוס ובנאמניו ('הרשעים' בלשון מקבים א ט, 58) כבני ברית<sup>14</sup> מלמדת שאותו אלקימוס לא זוהה עם קנאות וקנאים והיה קרוב לזרם המתייוון יותר מאשר יהודה ואנשיו (שאף איתם התנהל משא ומתן,<sup>15</sup> אך הוא נכשל). הקבוצה שעליה נסב דיוננו לא הייתה נאותה לשיתוף פעולה עם אדם שכזה.

11 ראו הערה אצל שוורץ, מקבים ב, 261. וראו למשל את השימוש הלא זהיר במונח זה אצל ניקלסברג, חנוך א, עמ' 400.

12 תרגום: שוורץ, מקבים ב, עמ' 260-261.

13 'ויאספו אל אלקימוס ואל באקחידס קהל סופרים לבקש צדק וראשונים החסידים היו בבני ישראל ויבקשו מהם שלום' (מקבים א ז, 13), תרגום: רפפורט, מקבים א, עמ' 210.

14 מקבים א ז, 7-5; 26-25; מקבים ב יד, 3-11; 26-27.

15 מקבים א ז, 10; 27-30; מקבים ב יד, 18-25.

### 3. קולה של הקנאות: האפוקריפון של ירמיה וברית דמשק (יחידה א)

כדי לאשש את טענתי בדבר קיומה של קבוצה קנאית אני מבקשת להצביע על שני מקורות שנמצאים כעת בידינו ומגלמים את השקפת העולם שבה החזיקה הקבוצה. הראשון הוא האפוקריפון של ירמיה. השני – יחידה ספרותית עצמאית שמשוקעת בברית דמשק (נכנה אותה יחידה א). אסכם בקצרה את העולה מהמקור הראשון, שכן עסקתי בו באריכות בעבר,<sup>16</sup> ואסקור את המצוי במקור השני.

#### א. האפוקריפון של ירמיה

'האפוקריפון של ירמיה' (4Q385a-4Q389) הוא חיבור שהתגלה במערה ארבע. משרידיו עולה שהוא מציג הסבר למה שהתרחש בירושלים בעשור הרביעי ובעשור החמישי של המאה השנייה לפנה"ס.<sup>17</sup> בחיבור זה (שאת היקפו אי אפשר לשחזר) שלווה רובדי סיפורת: מְסַפֵּר אנונימי, דברים היוצאים מפי ירמיה ודברים של האל. המסר לירמיה שמושם בפי האל כולל – וזאת הנקודה החשובה לענייננו – אנלוגיה ('ו[שבו ועשו רעה רב]ה מן הרע[ה] הראשנה') בין חורבן בית ראשון ובין ופעולותיו של אנטיוכוס הרביעי בירושלים, שני אירועים שפער הזמנים ביניהם הוא לטענת הכותב 'עשרה יבלי שנים', 490 שנה.

בשתי התקופות עבד העם עבודה זרה:

ימי הבית הראשון: 'ותטמאו מקרשי ותזבחו [את זבחי]ם לשעירים... ותפרו הכל ב[י]ד [רמה]'  
(4Q385a+4Q387, שורות 6-7);<sup>18</sup>

ימי הגזרות: 'ו[שבו ועשו רעה רב]ה מן הרע[ה] הראשנה [והפרו את] הברית אשר כ[רת]י ע[ם] אברהם ועם יצחק ועם יעקוב' (4Q388a+4Q389, שורות 7-9).<sup>19</sup>

ימי הבית הראשון: 'ותזבחו [את זבחי]ם לשעירים' (4Q385a+4Q387, שורה 4);<sup>20</sup>  
ימי הגזרות: 'בש[ו]ב כהני ירושלים לעבוד אלהים אחרים [ולעשות] (24) כתעבות הגויים'  
(4Q388a+4Q389, שורות 6-7).<sup>21</sup>

העונש שהושת על העם בימי הבית הראשון מושת על העם גם בימי הבית השני:

16 רומן, קץ וקיצים, עמ' 38-46.

17 לפרסום רשמי של האפוקריפון של ירמיה בידי המהדירה דבורה דימנט ראו דימנט, גילויים, כרך 30; וראו דיון בחיבור זה במאמרי, קץ וקיצים, עמ' 37-57.

18 קימרון, מגילות מדבר יהודה, ב, עמ' 96.

19 שם, עמ' 98.

20 שם, עמ' 96.

21 שם, עמ' 98.

ימי הבית הראשון: 'על כן הסתרתי פני מן' (4Q389, שורה 4-5);<sup>22</sup>  
 ימי הגזרות: 'והסתרתי פני מן' (4Q387+4Q389, שורה 4-5).<sup>23</sup>  
 ימי הבית הראשון: 'ומלכת ישראל תאבד' (4Q387+4Q385a, שורה 7);<sup>24</sup>  
 ימי הגזרות: 'ובימנו אשכית את וישראל מעם' (4Q388a, שורות 9-11).<sup>25</sup>  
 ימי הבית הראשון: '... בימים ההמה יקום מלך והוא גרפן ועשה תעבות' (4Q387+4Q385a, שורות 7-8);<sup>26</sup>

ימי הגזרות: 'ובימים ההמה יקום מלך ולגוים גרפן ועשה רעות' (4Q389+4Q388a, שורה 9).<sup>27</sup>  
 ימי הבית הראשון: ' ואתנכם ביד איבכם ואשמה את ארצכם' (4Q387+4Q385a, שורה 7);<sup>28</sup>

ימי הגזרות: 'והשמותי את [הארץ] ורחקתי את האדם' (4Q387+4Q388a, שורה 3).<sup>29</sup>

נשים לב לסדר הדברים של אירועי הבית השני המוצג כאן: כוהני ירושלים שבים לעבוד אלוהים אחרים. המלך הגרפן הוא עונש על החטא הזה. משמע, עבודת אלוהים אחרים אינה תולדה של הצו שכפה אנטיוכוס אלא קודמת לו. אין לנו אלא להסיק שהמחבר הגדיר כעבודה זרה את תנועת ההתייוונות בראשותם של יאסון ומנלאוס, כוהני ירושלים.<sup>30</sup>

מקולמוסו של מי נבע חיבור זה? הכוהנים החשמונאים זוכים בו אומנם לשבח. הם 'כהנים שלושה אשר לא יתהלכו בדרכי הכהנים הראשנים על שם אלהי ישראל יקראו והורד בימיהם גאון מרשיעי ברית ועבדי נאכר' (4Q387+4Q385a, שורות 4-6).<sup>31</sup> בה בעת בהמשך החיבור מודגש הפילוג בעם: 'ויתקרע ישראל ברור ההוא להלחם אין' ברעהו על התורה ועל הברית' (4Q387, שורות 7-8). אמירה כגון זו אי אפשר שהיא קילו של איש המשפחה החשמונאית, שהרי מקבים א, שנכתב בחצר החשמונאית, לימדנו שהתעמולה החשמונאית בוחרת שלא להזכיר מתחרים

22 שם, עמ' 98.

23 שם, עמ' 98.

24 שם, עמ' 97.

25 שם, עמ' 98.

26 שם, עמ' 97.

27 שם, עמ' 98.

28 שם, עמ' 96.

29 שם, עמ' 98.

30 גם במקבים ב הגזרות על הכרוך בהן נתפשות כעונש על התנועה ההלניסטית ופועלה (ראו שורין, מקבים ב, עמ' 45-46). ברם, פעולותיה של התנועה ההלניסטית ומנהיגיה מוגדרות כחטא וטומאה ולא כעבודה זרה. המחבר דווקא מדגיש שנציגי הפוליס במשחקים המתנהלים בצור אינם משתתפים בהקרבת קורבנות (מקבים ב ד, 18-20).

31 קימרון, מגילות מדבר יהודה, ב, עמ' 99.

ויריבים.<sup>32</sup> כפי שהראיתי במאמרי הנ"ל, גם אין לראות באפוקריפון של ירמיה חיבור פרי עטה של עדת קומראן. האפוקריפון, בדומה לחלקו השני של ספר דניאל שעמו הוא מתפלמס,<sup>33</sup> מונה ארבע מאות ותשעים שנים מהיציאה לגלות בבל ועד העימות עם אנטיוכוס ('שבעים שבעים נחתך על עמך ועל עיר קדשך...'), דניאל ט, כד). בכתבי העדה אנו מוצאים חישובי קיצים אחרים: תקופת ארבע מאות ותשעים השנים משתרעת מהיציאה לגלות בבל ועד הקמת העדה והאסכטון. אין אלא להסיק שהאפוקריפון של ירמיה נותן קול לעמדתה של הקבוצה הקנאית, ובין השיטין עולה כבר המחלוקת שתביא בהמשך לייסודה של עדת קומראן.

### ב. יחידה ספרותית עצמאית שמשוקעת בברית דמשק

יחידה שמשקפת את האידאולוגיה הקנאית משוקעת, כך אני מבקשת לטעון, גם בברית דמשק, בנוסח המכונה נוסח ב, בשורות 5-13 ברף יט.<sup>34</sup> אנו נכנה אותה יחידה א. בדומה לאפוקריפון של ירמיה, הכותב האנונימי משווה בין תקופת ההתייוונות המואצת תחת שלטונו של אנטיוכוס ועושי דברו ביהודה ובין שלהי ימי הבית הראשון.<sup>35</sup> המחבר מצטט שני פסוקים, אחד מספר יחזקאל ואחד מספר זכריה, ומזהה בהם מאורעות מתקופות שונות, אך שוות בעיניו. בפסוק בזכריה הוא מוצא את מאורעות ההווה ואת סופם (שטרם התרחש); הפסוק מיחזקאל מדבר על התקדים משלהי ימי הבית הראשון, המכיל עונש לרשעים והצלה לצדיקים. נקרא תחילה את חלקה הראשונה של הסקירה, המתייחס להווה (המספור כאן ולהלן נועד להקל על הדיון ואינו מציין את מספרי השורות בדפים שבעותק הגניזה):

1. תיאור הקבוצה: וכל המאסים במצות ובחקים (להשיב גמול רשעים עליהם בפקד אל את הארץ).
2. זיהוי האירועים בנבואה מקראית: בבוא הדבר אשר כתוב ביד זכריה הנביא (יג, ז).
3. העונש לרשעים בפסוק: 'חרב עורי על רועי ועל גבר עמיתי נאם אל, הך את הרעה ותפוצינה הצאן'.

32 שוורץ, מקבים ב, עמ' 34; רפפורט, מקבים א, עמ' 48-50.

33 רומן, קץ וקיצים, עמ' 56-57.

34 קימרון, מגילות מדבר יהודה, א, עמ' 15-17. קיסטר (התהוות, עמ' 69) סובר שמטעמי לשון ומבנה היחידה הזאת אכן קדומה, ואולם הוא מפרשה כעוסקת באנשי העדה. טענתי היא שיחידה זו נכתבה קודם לייסוד העדה.

35 אני מסתמכת כאן על חידושה של גולדמן באשר לפרוש הפסוק מזכריה המוצע בשורות אלה. ראו גולדמן, המחזיקים במצוות אל, עמ' 188-195. עם זאת גולדמן אינה מזהה את נושא השורות שלפנינו כתקופת המתיוונים ועונשה.

4. הגמול לצדיקים בפסוק: 'וְהִשְׁבַּתִּי יָדַי עַל הַצּוֹעֵרִים'.
5. הגמול לצדיקים בלשונו של הכותב: והשומרים אותו הם עניי הצאן, אלה ימלטו בקץ הפקדה.
6. העונש לרשעים בלשונו של הכותב: והנשארים ימסרו לחרב בבוא משיח אהרן וישראל.

בשורות אלה יש כמה מהלכים פרשניים ו'פשרניים':

א. כפי שהעירה ליאורה גולדמן, המחבר מזהה בפסוק מזכריה יג שתי קבוצות מובחנות (למעשה – שלוש; ראו להלן): הרועים מחד גיסא, והצוערים מאידך גיסא, בהתבסס על פירושו של המונח 'צוערים' כצעירים.<sup>36</sup> הביטוי 'השיבותי ידי' שבפסוק מזכריה התפרש כהזות היד (המחזיקה את החרב) והימנעות מפגיעה.<sup>37</sup> כך מזהה המחבר בפסוק המקראי הן עונש – החרב, והן שכר – הגנה מפני החרב. ב. ברומזו לפסוק אחר מזכריה, 'וְתִפֹּר בַיּוֹם הַהוּא וַיִּדְעוּ כֵן עֲנֵי הַצֹּאֵן הַשְּׂמֵרִים אֲתִי כִּי דָבַר הָהוּא' (יא, יא), המחבר מזהה את הצוערים/הצעירים כ'עניי הצאן השומרים אותו' (שורה 5א). 'אתי' שבפסוק המקראי הוא כינוי גוף של האל. בפשר הקומראני שלפנינו גוף ראשון יחיד הופך לגוף שלישי יחיד, המצביע על המצוות והחוקים המוזכרים לפני כן.<sup>38</sup>

ג. 'השיבותי ידי' המקראי מנוסח מחדש כ'אלה ימלטו בקץ הפקודה' (שורה 5ב). ד. החרב מתבררת כמטפורה לדמות אנושית, 'משיח אהרן וישראל' (שורה 6א); העונש תלוי בבואו. נעיר שזו אחת האזכרות הראשונות למשיח במובנו האסכטולוגי בספרות הבית השני.<sup>39</sup>

מבט'על מאפשר אבחנות נוספות. במקורו מצביע הפסוק בזכריה על מתח בין מינוי המנהיגים, ה'רועים', על ידי האל ובין גבהות לב, 'גבר עמיתי', שיש בה משום מעילה באמון שעליו מעיד המינוי. המעילה באמון היא שמצדיקה את העונש החזוי בפסוק. הבחירה בפסוק מזכריה מלמדת שמנקודת מבטו של כותב הפשר שלפנינו ההנהגה שאותה הוא מבקר בחרירות אינה קבוצה של אוזורפטורים אלא הייתה ראויה לאחוז ברסן השלטון, ורק כשעמדה בראש העם החלה לתעות. ביודענו שמאז תום תקופת נחמיה ההנהגה ביהודה הייתה בידי הכהונה, אין לנו אלא להסיק שמושא

36 גולדמן, שם.

37 זהו אחד מחידושיה החשובים של גולדמן, שם. וראו דבריה שם על המשמעות הרגילה לביטוי זה במקרא – פגיעה חוזרת ונשנית.

38 גולדמן, המחזיקים במצוות אל, עמ' 195. על התופעה של המרת שם האל בחוקים ובמשפטים שנתן ראו קיסטר, ממ"ת, עמ' 351 הערה 147.

39 רמן, אחרית הימים, עמ' 542-546.

הביקורת מצוי בחוגי הכהונה. ההסכמה עם המעמד שהוקצה מלכתחילה ל'רועים' מלמדת שקבוצת הצוערים, שאת נקודת מבטה המחבר מציג, אף היא מהכהונה.<sup>40</sup> המתח בתוך הזרם הכוהני שבו הבחנו זה עתה מאשש את ההשערה הבאה שאני מבקשת לשער: 'המאסים' (שורה 1), 'הרועים' (שורה 3), מכונים גם ה'נשארים' (שורה 6א) בשל המיקום הגאוגרפי של הקבוצה החטאה: זו הקבוצה היושבת בירושלים גם כשהעיר הולכת ומשנת את פניה,<sup>41</sup> זו תנועת ההתייונות.

הנשארים, הרועים, המואסים במצוות ה', אנשי תנועת ההתייונות, יימסרו לחרב כמובטח בזכריה (שורה 6ב), בעוד קבוצת הצעירים הראויה תימלט מהעונש. הצאן, לעומת זאת, יפוצו לכל עבר. המחבר מבחין כאן אפוא בשתי קבוצות המצויות בעימות ולצדן קבוצה שנגררת אחר עילית חוטאת. אותה היגררות מאששת עוד יותר את השערתנו שהמשבר שמשתקף אינו הצו שכפה על תושבי יהודה פולחן ממלכתי, מה שמכונה גְזֵרוֹת אנטיוכוס. הצו הושת על ידי מלך זר ולא על ידי ההנהגה המקומית. רוב העם, ואף מנלאוס, נטה להתנגד לצו ולא נהה אחרי המעטים ששיתפו עמו פעולה.<sup>42</sup> ההשערה גם מתאימה לתאווה הנקם שמקננת בלב המחבר ושעולה מהאמירה שרק הצוערים, עניי הצאן, עתידים להימלט ביום פקודה. גם הצאן הנפוצות תפגענה, אף שהחרב, משיח אהרון וישראל, תיעור כנגד הרועים.

מיהו אותו משיח אהרון וישראל? האם מדובר במשיח אהרון וישראל או במשיח אהרון וישראל? להלן נראה יחידה ספרותית נוספת, שבה ציפיה להופעתם של שניים, משיח בן אהרון ומשיח בן דוד. אני סבורה שביחידה שלפנינו אפשר להסתפק באחד – משיח מאהרון שהוא גם של ישראל. אמונה זו בבואו של משיח אחד מבית אהרון היא שבאה לידי ביטוי בכתב לוי משלהי המאה השלישית לפנה"ס.<sup>43</sup> להשערת, מי שמאמין שלכהונה נועד תפקיד ההנהגה לא יטוש אמונה זו, גם כשהנהגה כוהנית קיימת בוגדת במורשתה.

נסכם אפוא שבפשר המוצע לפסוקי זכריה ביחידה ספרותית זו בברית דמשק נשמע קולה של קבוצת מיעוט צעירה מחוגי הכהונה שמתנגדת להנהגה, אף היא

40 אין בידינו מידע רב על קבוצות שקראו תיגר על החלטתם של השלטונות הפרסיים וההלניסטיים להפקיד את פחות יהודי בידי הכוהנים, ואולם מהדיווח על אודות יוסף בן טוביה שהדיח את הכהן הגדול חוניו מתפקיד גביית המיסים (קדמוניות יב, 157-165) ומהידיעות על 'אותו שמעון' משבט בנימין שמתנכל לחוניו השלישי (מקבים ב ג, 4-6) אפשר להסיק את קיומה של אליטה מתייונת שמבקשת לדחוק את רגלי הכהונה, לפחות במישור הכלכלי.

41 ראו לעיל, עמ' 758-759.

42 ורמן, רדיפה דתית, עמ' 481.

43 J. C. Greenfield, M. E. Stone and E. Eshel, *The Aramaic Levi Document* [SVTP 19], Leiden 2004, pp. 35-38



של כוהנים, שבגדה בייעודה. קבוצת מיעוט זו מביטה בחרדה בעם שנשרף אחר מנהגייו. עוונה של קבוצת ההנהגה הוא אי-נאמנות למצוות האל והשלמה עם המתרחש בירושלים. קבוצת המיעוט הצעירה חוזה את כוואו של משיח שהוא כוהן והוא עתיד להעניש את ההנהגה ובעקבות כך גם את העם.

הכינויים שמעניק המחבר לשתי הקבוצות, ה'שומרים' אל מול ה'נשאים', מקלים עליו להשוות בין תקופתו לבין התקופה הקדומה, ובעזרת ההשוואה לאשש את תחזיתו: 'כאשר היה בקץ פקדת הראשון'. כאמור, על הנעשה בתקופה הקדומה הוא לומד מיחזקאל. יחזקאל מתאר בחזון ביקור בירושלים (פרקים ז-יא) שבו הוא מגלה שמרבית העם הנשאר בעיר עובד עבודה זרה. אנשים מעטים, הנאמנים לאל, מגיבים על חטאי שכניהם באנחות ובאנקות. דמויות פלאיות מצטוות לסמן את הנאנחים בתו על מצחם (ט, ד), בעוד את הנאשמים בעבודה זרה מבטיח האל להעניש בחרב (לדוגמה, ט, ו; יא, ח):

1. כאשר היה בקץ פקדת הראשון
2. זיהוי האירועים בנבואה המקראית: אשר אמר ביד יחזקאל
3. הגמול לצדיקים בפסוק: 'להתות התיו על מצחות נאנחים ונאנקים'.
4. העונש לרשעים בלשונו של הכותב: והנשארים הסגרו לחרב נוקמת נקם ברית.

הטבלה הבאה מבארת את ההשוואה:

תקופת הבית הראשון: 'כאשר היה בקץ פקדת הראשון'	תקופת תנועת ההתייונות: 'וכל המאסים במצות ובחקים (להשיב גמול רשעים עליהם בפקד אל את הארץ)'
קבוצה א, החוטאים:	קבוצה א, החוטאים: בפסוק: 'רועי' גבר עמיתי 'הצאן',
זיהוים בלשונו של הכותב: 'והנשארים' גורלם:	זיהוים בלשונו של הכותב: 'הנשארים' גורלם הצפוי:
'הסגרו לחרב נוקמת נקם ברית'	בפסוק: 'חרב עורי'; 'הך את הרעה ותפוצינה הצאן' בלשונו של הכותב: 'מסרו לחרב'
קבוצה ב, הצדיקים: בפסוק: 'נאנחים ונאנקים'	קבוצה ב, הצדיקים: בפסוק: 'הצוערים'
זיהוים בלשונו של הכותב: 'השומרים אותו הם עניי הצאן'	זיהוים בלשונו של הכותב: 'השומרים אותו הם עניי הצאן'
גורלם הצפוי: 'להתות התיו על מצחות'	גורלם הצפוי: בפסוק: 'והשיבותי ידי על הצוערים' בלשונו של הכותב: 'אלה ימלטו בקץ הפקדה'

מהטבלה עולה שהמציאות בהווה מורכבת יותר מהמציאות בזמנו של יחזקאל. בפסוקי זכריה מוצא המחבר רמז לשלוש קבוצות, בעוד שביחזקאל מדובר בשתיים. אף על פי כן, מחבר יחידה א מתעקש להשוות בין הפסוקים ביחזקאל ובין הפסוקים בזכריה. ההתעקשות הזאת מובילה למסקנה שמחבר היחידה, כמו מחבר האפוקריפון של ירמיה, ביקש להאשים את 'הנשארים', היושבים בירושלים, 'המאסים במצות ובחקים', אנשי תנועת ההתייונות, בעבודה זרה.

הקרבה בין שני חיבורים מאפשרת גם לעמוד על ההבדל ביניהם. בשל העובדה שהיחידה בברית דמשק אינה יודעת את שהתרחש ורק חוזה מהרהורי לבה את מה שעתידי להתרחש, המורכבות ביחידה א בשרטוט העונש אינה מגיעה למידת המורכבות שבאפוקריפון. האפוקריפון של ירמיה מכיר את הגזרות שבאו בעקבות ייסוד הפוליס. העונש שהוא גוזר הוא בהתאמה למציאות שנפרסה ונפרסת לנגד עיניו. בשל מעשיהם של הכוהנים ששבים 'לעבוד אלהים אחרים (ולעשות) כתעבות ה[גויים]' המקדש נפגע, העם ניתן בחרב, הארץ הופכת שוממה, וכל זה בניצוחו של מלך גרפן. ועם זאת העונש החזוי ביחידה א בברית דמשק מאיר אידאולוגיה שהתפתחה בקרב האליטה של יהדות הבית השני ומכאן חשיבותה הרבה.

#### 4. חזון החיות: הד?

הדיון בחלק 3 מתיר כמה מסקנות. ראשית, העובדה שיש בידינו מקורות המביעים השקפה קנאית מתירה לנו להמשיך ולתור אחר מקורות נוספים שבהם הדים לקבוצה קנאית שעוינת את תנועת ההתייונות. שנית, האפוקריפון של ירמיה והיחידה מברית דמשק הופכים לסבירה את ההשערה שהדים לקבוצה הזאת עשויים להימצא בספרות עדת קומראן. אומנם האפוקריפון והיחידה בברית דמשק אינם מביעים אידאולוגיה או הלכה כיתתית, ואולם האפוקריפון מעיד על מחלוקת הלכתית שתתגלגל בסופו של דבר להקמתה של עדת קומראן, והיחידה הספרותית משוקעת בברית דמשק, חיבור כיתתי מובהק.

ואכן, קבוצה צעירה אפוזיציונית שפועלת בתקופה הסלווקית בהנהגת כוהן צצה בחיבור כיתתי, חזון החיות (פרקים פט-צ של חנוך א).<sup>44</sup> על ייחוסו הכוהני של המנהיג, ומכאן גם של חברי הקבוצה, אנו לומדים מסופו של החיבור ואת זאת

44 האמירה שחזון החיות הוא חיבור כיתתי אינה מוכרת בעולם המחקר שאינו דובר עברית, אף שכבר לפני שלושים שנה הצביע קיסטר על כך שהחיבור 'נתחבר בידי כן בת מתבדלת ופורשת... הרואה את המקדש כטמא מלכתחילה' (לתולדות כת האיסיים, עמ' 4). הפרשנות הרואה בדמויות שמופיעות בחיבור הר למשפחה החשמונאית ולמתנגדיה צריכה להידחות אפוא, והניסיון לפרש קשיים בכתוב כתולדה של עריכה בעקבות ניצחונות שהשיג יהודה המקבי בשדה הקרב אף הם צריכים להישלל. וראו עוד להלן.

נוכיה להלן. יש אפוא מקום לבחון אם הקבוצה הצעירה האופוזיציונית היא הקבוצה הקנאית שפעלה בירושלים עוד לפני הגזרות. נקדיש אפוא את החלק הנוכחי לבירור חזון החיות ובעיקר לבירור סופו.

חזון החיות הוא חיבור שהשתמר במסגרת ספר החלומות מקורפוס חנוך א. הוא מספר על מהלכה של ההיסטוריה, מראשיתה ועד אחרית הימים העתידה להגיע עוד בימיו של המחבר. בני אנוש מוצגים בו כחיות. האל הוא בן אדם והמלאכים – כבני אדם. הסימול בחיות מאפשר למחבר להטמיע מסרים בסקירה ההיסטורית שהוא מציג, ועיון במגוון הסמלים שבהם הוא מלהטט מאפשר לעמוד על השקפת עולמו.<sup>45</sup> בתחילתה של ההיסטוריה ועם תום ההיסטוריה, באחרית הימים, האנושות בדמות פרים. בתחילתה של ההיסטוריה הפרים לבנים, ואולם לאחר מכן ייוולדו עגל אדום (הבל, יפת) ועגל שחור (קין). לסופה של ההיסטוריה זוכים להגיע רק נבחרים והם כולם בלבן. נקודות המעבר בין תחילתה של ההיסטוריה למהלכה ובין מהלכה של ההיסטוריה לאחרית הימים הן המבול ויום הדין. במהלכה של ההיסטוריה האנושות לובשת דמות של מגוון חיות טרף ועופות טרף. עם ישראל, החל מדורו של יעקב, עוטה דמות של צאן. העובדה שאברהם ויצחק מוצגים בדמות פרים בעוד יתר האנושות כבר בגדר חיות מלמדת על סגולתו של עם ישראל. הדיכוטומיה בין עם ישראל לשאר העמים מודגשת עוד בשל קיומו של מנהיג השייך לצאן בלבד. לצאן יש אדון, אדוני הצאן, הוא האל.<sup>46</sup>

המסר העולה מעצם הבחירה בחיות גם הוא ראוי לציין. בעוד בספר דניאל החיות הן יצורי כלאיים מפלצתיים, ייצוג של מלאכי האומות שמורדים באל, החיות בחזון החיות הן ארציות, בריאה של האל וכפופות לו. לאל שליטה מלאה בנעשה בעולם ובכוחות השמימיים. מחבר חזון החיות מודה רק בשתי תקופות שבהן הכוחות השמימיים אינם מצייתים לאדוני הצאן. האחת בראשיתה של ההיסטוריה, עת יורדים העירים ומזדווגים עם בנות האדם. השנייה, כששבעים רועים, מלאכי אומות העולם, חורגים מסמכותם בעת שהוא, האל, ממנה אותם למנהיגי עם ישראל ולשופטיו. הסמכות שניתנת בידי מלאכי אומות העולם, זו שפותחת בפניהם הזדמנות למרוד אותו מרד מצומצם ומעוקר, היא תולדה של אי-ציות ואי-נאמנות ארציים מאוד. עם ישראל, על אף סגולתו וייחודו, אינו נאמן לאלוהיו ובמערכת היחסים ביניהם באות תקופות של בגידה ונטישה לצד תקופות של נאמנות וציות. בחזון החיות מסומנות תקופות אלה בעיוורון שהצאן לוקה בו. עם ישראל נענש שוב ושוב, ואולם הוא עומד במריו ואינו מפסיק לחטוא. הוא רואה את חורבן מקדשו,

45 לסקירה מקיפה ראו דימנט, חזון החיות, עמ' 18-37.

46 דימנט, שם, עמ' 28.

הוא יוצא לגלות, הוא שב מהגלות ובונה בית מקדש נוסף, שהלחם שמוגש בו טמא (פט, 73), והוא ממשיך לחטוא ימים רבים אל תוך תקופת הבית השני, אף כי בחטא שונה מהחטא שחטא בימי הבית הראשון.

לעיל פגשנו את האפוקריפון. שם לא הוטחה בעם ביקורת על מעשיו בין שתי נקודות הזמן, שלהי ימי הבית הראשון ותנועת ההתייוונות בשנת 175 לפנה"ס. ישראל חטא בעבודה זרה רק בתחילת התקופה ובסופה. הטענה שישראל כולו חוטא משלהי ימי הבית הראשון וגם במהלך כל ימי הבית השני, המצויה כאן, מלמדת, כפי שהעיר מנחם קיסטר, על השקפת עולם כיתתית.<sup>47</sup> ואכן, טענה מסוג זה, בדבר חטא מתמשך, מושמעת בספרות קומראן. אנו מוצאים אותה בראשונה בברית דמשק (15-2 i 8-4QD)<sup>48</sup>, בספר היובלים (א, 14) ובפסידר-משה (על חיבור זה, ראו להלן). ליבונה של טענה זו בכתבים הכיתתים מלמד שהיא נעוצה במציאות ההיסטורית של ייסוד העדה: כוהנים שנדחקו מירושלים בשל הופעתם של הפרושים בעיר (בהזמנתו של יונתן החשמונאי) בחרו לאמץ לוח שנה בן 364 ימים, בטענה שלוח זה הוא הקרוש והנכון, ועקב חטאי הדורות בזמן החורבן ואחריו שָׁכְחוּ העם. מנקודת מבט זו העם חטא וחוטא במהלך דורות רבים. הטענה הזוהה שמופיעה בחזון החיות מתירה לנו להסיק שההאשמה בחזון החיות על כך שהעם חטא במהלך ימי הבית השני מקורה בהשקפת העולם הכיתתית הזאת, בהכרעה של הכותב ושל קהילתו לאמץ לוח שנה בן 364 ימים (שמעולם לא נהג קודם לכן).

מינוי הרועים לאחראים על העם נעשה ערב חורבן בית המקדש הראשון. ארון הצאן, האל, מפקיד בידיהם את הצאן באומרו 'כל אשר אצוה אתכם תעשו ואני אמסור אותם לכם במספר והגדתי לכם מי מהם תאבדו ואיבדתם אותם' (פט, 59-60). דמות המזוהה כ'אחר', והוא המלאך העומד לצידו של עם ישראל, מופקד על המעקב אחר הרועים: 'כי יעשו בהם כלה רבה מהכלה אשר ציויתי אותם. וכל כלה נוספת אשר תעשה ביד הרועים וכתבת כמה כילו במצותי וכמה בשרירות לבם' (פט, 62) 'למען יהיו לי הדברים עדות עליהם' (פט, 63). מי הוא אותו מלאך? אם בספרות עדת קומראן עסקינן, וזו כאמור השערתי, עלינו לבחור בכינוי שספרות זו מעניקה למלאך-ישראל. בספרות זו נעלם מיכאל, שהוא ראש המלאכים בספר דניאל, ואת מקומו תופס שר אורים (סרך היחד) או מלאך הפנים (ספר היובלים). העובדה שבהמשך מתברר שהאיש המסתורי הוא חלק מקבוצה של שבעה (צ, 21) מטה את הכף לזיהוי האיש עם מלאך הפנים, שבספר היובלים משרתים לצידו מלאכי הפנים והקודש.

47 ראו לעיל, הערה 44.

48 קימרון, מגילות מדבר יהודה, א, עמ' 6.

לדיונונו חשובה העובדה שהרועים אינם מכים בצאן ישירות. הם פוגעים בצאן במוסרם אותם לחיות, היינו לעמים הסובבים (פס' 68). הכרה זו בדבר מהותם של הרועים ותפקידם מבארת את חלוקת העבודה בין הרועים. שבעים הרועים אינם פועלים בו זמנית אלא קבוצה אחר קבוצה. 12 הרועים הראשונים הם השלטון הכבלי (פט, 72); 23 הרועים שבאים אחריהם מהווים את ממלכת פרס (צ, 1). 23 הרועים הבאים הם מלאכי העולם ההלניסטי בדמותו התלמאית (צ, 5). 12 האחרונים הם הרובד השמימי של הממלכה הסלווקית והם האכזורים מכולם (צ, 17). הפרופורציה המספרית, 12: 23: 23: 12, מסייעת למחבר להדגיש את שליטתו של האל במהלך ההיסטוריה ובו בזמן היא מהדהדת את האמונה, שמצויה בספר דניאל ושוורשיה במקרא, שלכל עם אל/מלאך משלו.<sup>49</sup>

עוד חשוב לציין לדיונונו כי העובדה שהרועים אינם משיתים ישירות את העונש על העם מחייבת אותנו לפרש שלא כפשוטה את האמירה שהרועים פוגעים בישראל בחומרה יתרה (לדוגמה, פט, 69). נכון יהיה אפוא לפרשה כאומרת שהרועים מצליחים למלא את רצונם לפגוע בישראל יותר מאשר מגיע לו על ידי העמקת חטאו, פעולה שהיא אפשרית מתוקף מעמדם השמימי. השתלשלות הדברים היא אפוא זו: העם חוטא, האל מוסר אותו בידי מלאכים רעים. אלה מעצימים את חטאו, ועל כן בא על העם עונש בדמותן של החיות, אומות העולם. העונש הזה כבד יותר מזה שהיה נכון וצודק מלכתחילה.

ההבנות האלה תסייענה לבאר נכונה את הופעתה של הקבוצה האופוזיציונית. זמן הופעתה הוא זמן השלטון הסלווקי. העם, הצאן, דבק בעיוורונו בתקופה זו וממשיך לקבל את עונשו. תחילה תוקפים אותו עופות דורסים ואחר עורבים, ואף כלבים מוצצים את לשדו.<sup>50</sup> דווקא אז צצה הקבוצה. נציע כאן תרגום מהגעז לפסוקים בפרק צ ונצרך אליו דיון במקרים שכתבי היד חולקים זה על זה.<sup>51</sup>

6. והנה טלאים נולדו לצאן הלכן. והם פקחו את עיניהם והחלו לראות. והם קראו לצאן.

49 רופא, מלאכים במקרא, עמ' 64-73; למקבילות המסופוטמיות ראו לדוגמה ר' גולדשטיין, 'נחלת ה' והמלכות', תרביץ פה (תשע"ח), עמ' 5-28.

50 אולסון הצביע על הרקע המתאים לתיאור זה בעזרת השוואה בין המסופר בחזון החיות ובין תיאור הורקנוס בן טוביה בקדמוניות היהודים ליוספוס. בתיאור שם גביית המיסים מתושבי יהודה והאזורים הסמוכים מדומה לאכילת הבשר שעל העצמות עד תום. ראו אולסון, חזון החיות, עמ' 204-207.

51 לפרטים על כתבי היד וסיווגם ראו ניקלסברג, חנוך א, עמ' 15-17. קבוצה a מקבצת את כתבי היד הטובים ביותר (ביניהם גם Tana 9).

7. והם לא הביטו בהם ולא שמעו את דבריהם כי אזניהם כבדו עוד ועיניהם כהו עד מאוד.

כתבי היד חלוקים ביניהם על הנוסח של כמעט כל אחת מצלעות פסוק 7.

	Tana 9	כתבי יד קבוצה (א)a	כתבי יד קבוצה (ב)a	כתבי יד קבוצה (ג)a
1	והצאן לא קרא להם	והם קראו להם (= הטלאים קוראים לצאן)	והם לא קראו להם (= הצאן לא עונה לטלאים)	והם עינו אותם
2	ולא שמע את דבריהם	ולא שמעו את דבריהם	ולא שמעו את דבריהם	ולא שמעו את דבריהם
3	כי אוזניו כבדו עוד	כי אוזניהם כבדו עוד	כי אוזניו כבדו עוד	כי אוזניו כבדו עוד
4	ועיניו כהו עד מאוד	ועיניהם כהו עד מאוד	ועיניו כהו עד מאוד	אך הם עצמו
			שלושה כתבי יד מוסיפים: אך הם עצמו	

הן דניאל אולסון הן ג'ורג' ניקלסברג סוברים שיש ארבע צלעות במשפט. אולסון בוחר בעדות כתבי יד a(א). כדי לפתור את בעיית החזרה על האמור בסוף פסוק 6 מציע אולסון: 'אך אף שהם קראו להם הם לא שמעו את דבריהם'. ניקלסברג דוחה הן את עדות כתבי יד a(א) הן את עדות כתבי יד a(ב) כדיטוגרפיה. הוא אינו מוותר על הצלע הזאת וכופל (ללא תמיכה מכתב יד כלשהו) את מוטיב אי-השמיעה: (1)

but they did not listen to them (2) nor attend to their words

כתבי היד a(ג) מסייעים בעניין אחד. הם מלמדים שהיו ארבע צלעות וכן שהראשונה, כדעת ניקלסברג, לא כללה את הפועל קר"א. ועם זאת יש לחשוד בגרסה שהם מציעים. המסר העולה משלוש הצלעות הבאות על פי שאר כתבי היד של קבוצה a הוא התעלמות של הצאן מהטלאים. הצאן מגיב בחוסר אונים ולא מביע רצון להתעמת. מה עמד אפוא במקור? אפשר שנאמר בו שהצאן לא הביטו בטלאים. המבנה הכיאסטי שנוצר תומך בהשערתנו:

א והם לא הביטו בהם  
 ב ולא שמעו את דבריהם  
 ב כי אזניהם כבדו עוד  
 א ועיניהם כהו עד מאוד

נשים לב שהשורש חז"ק בגעז מופיע כתואר הפועל בצלע הרביעית (תורגם כאן: עד מאוד). ייתכן שהוא הביא לשיבוש שעומד בצלע הרביעית ב־a(ג). תואר הפועל הפך לפועל: והם עצמו/התחזקו, ואולי השיבוש הזה הוביל לשיבוש נוסף – שינוי המשמעות של הצלע הראשונה.

8. והנה ראיתי בחזון את העורבים עטים על הטלאים. והם תפשו אחד מהטלאים, והם השחיתו את הצאן ואכלו בו.
9. ועוד ראיתי והנה קרניים עלו מראש הטלאים. אך העורבים גדעו את קרניהם. וראיתי והנה קרן גדולה עולה מראש אחד מהצאן אשר עיניהם נפתחו.

אחד מהצאן אשר עיניהם נפתחו: יש מחלוקת בין כתבי היד: אחד מכתבי היד המהימנים ביותר, Tana 9, מציע כאן: [אחד מהצאן] וזה פקח את עיניהם. שאר כתבי היד מקבוצה a מציעים: [אחד מהצאן] ועיניהם נפקחו. על פי עדות כתבי היד מקבוצה a משתמע שהצאן כולו נוהג אחר האיל שקרן גדולה בקעה מראשו. ואולם הפסוקים הבאים מלמדים שהעם עדיין נחלק בין אלה שעיניהם פקוחות לאלה שעיניהם עיוורות (פס' 11). הפתרון למחלוקת נעוץ באיחוד העדויות של קבוצת כתבי יד a ושל Tana 9. א. יש לתקן את 'זה' ל-'אשר' (בגעז מדובר בתיקון גרפי קל). המשפט הטפל מתאר את הטלאים. ב. הפועל, כבעדות כתבי היד, הוא ברבים ולא ביחיד. בנוסח המשוחזר הטלה שבראשו צומחת קרן גדולה הוא אחד מהטלאים שעיניהם נפתחו.

10. והוא הביט בהם ועיניהם היו פקוחות. והוא קרא לצאן. והאילים ראו אותו וכולם רצו אליו.
11. ובכל זאת העיטים, הדיות, העורבים והנשרים לא חדלו להכות בצאן והיו עטים עליו לבלועו. והצאן שקט אך האילים זעקו וקראו בקול.
12. והעורבים נלחמו והיכו באיל ההוא. והם רצו לאבד את הקרן אך לא יכלו לה.
13. וראיתי עד אשר באו הרועים והעיטים והדיות והנשרים. והם קראו לעורבים לגדוע את קרנו של האיל ההוא והם נלחמו והיכו בו. והוא השיב מלחמה וקרא לעזר כי יבוא.
14. ועוד הבטתי וראיתי את האדם אשר כתב את שמות הרועים והביא אותם לפני ארון הצאן. והוא בא להיות לעזר לאיל וסיפר לו כל זאת. והוא ירד אליו להיות תומך לו.

15. והבטתי עוד ואדון הצאן בא אליהם בחמת זעם. וכל הרואים אותו נמלטו ונפלו בחשכה אשר מלפניו.
16. וכל העיטים והדיות והעורכים והנשרים נאספו ואתם כל חיות השדה. ככה באו כולם יחד לעזור איש לרעהו להסיר את קרן האיל.
- 'כל חיות השדה'. במקור: כל צאן השדה. ואולם ביטוי זה אין בו היגיון,<sup>52</sup> בעוד 'חיות השדה' הוא ביטוי שמופיע כמה פעמים בחיבור.
17. ואז ראיתי את האיש אשר כתב בספרים על פי מצוות האדון. והוא פתח את הספר אשר סיפר על הכלה אשר עשו שנים עשר הרועים האחרונים. והוא העיד לפני אדון הצאן כי עשו כלה רבה מהכלה אשר עשו הראשונים.
18. ועוד הבטתי ואדון הצאן בא אליהם. והוא הרים בידו את מטה זעמו והיכה על הארץ. והארץ נבקעה וכל החיות והעופות נפלו מתוך הצאן ונבלעו בארץ והארץ כסתה עליהם.
19. ועוד הבטתי וראיתי חרב גדולה אשר ניתנה לצאן והחיות יצאו לאבד את חיות השדה ולהכריתם. וכל החיות ועופות השמים נמלטו מפניהם.
- הקבוצה האופוזיציונית מופיעה בפסוק 6. תחילה היא מבינה שחטאה. אחר כך היא מוצאת לה מנהיג (פס' 9-10). בין לבין היא מנסה להבהיר לעם שהוא תועה בדרכו (פס' 7).
- עם הופעת הקבוצה הצעירה הופכת מערכת היחסים בין הרועים ובין עם ישראל מורכבת יותר, משום שעל הרועים ועל נציגיהם עלי אדמות, החיות והעופות, לנהל התקפה כפולה. גם כנגד הצאן העיוור וגם כנגד הטלאים שפקחו את עיניהם. ואולם בעוד הצאן העיוור נותר חסר אונים, הטלאים שפקחו את עיניהם הולכים ומתעצמים. תחילה העופות הדרוסים תוקפים את הטלאים ואף מצליחים לחטוף אחד מהם (צ, 8) ואולי גם לטרוף את החטוף, אם המילה 'צאן' שבצלע השנייה של הפסוק מצביעה על הטלה שנחטף בצלע הראשונה. אחר כך העורבים גודעים את קרניהם ואולם אינם טורפים אותם עוד (צ, 9). את קרנו של האיל המנהיג הם אינם יכולים לגדוע אף שהם משלבים כוחות (צ, 12-13). ההתעצמות הזאת עומדת בניגוד גמור לחוסר האונים של הצאן העיוור: 'והצאן שקט אך האילים זעקו וקראו בקול' (פס' 11).
- התשובה לשאלה על מה ולמה משלח המחבר את הרועים והחיות בטלאים/אילים ובטלה/איל טמונה במרד באל שהזכרנו בתחילת הדיון. ההערות החוזרות ונשנות על כך שהרועים פוגעים בישראל יותר מכפי שצווי הופכות את המלאכים



לישות עוינת. ומכאן מותר להסיק שהרועים חפצים שעם ישראל לא יפסיק לחטוא כדי שהם יוכלו להמשיך ולפגוע בו. הופעתם של הטלאים שמנסים להשיב את העם מחטאו היא אפוא למורת רוחם של הרועים, שהרי הצלחה של הטלאים משמעה התפוגגות שלטונם. ואכן הופעתה של הקבוצה היא נקודת המפנה.

מה מתרחש באותה ישועה? כאן אנו נתקלים בתיאור כפול שהתקשו בו החוקרים.

<p>16. וכל העיטים והדיות והעורבים והנשרים נאספו ואתם כל חיות השדה. ככה באו כולם יחד לעזור איש לרעהו להסיר את קרן האיל.</p>	<p>13. וראיתי עד אשר באו הרועים והעיטים והדיות והנשרים. והם קראו לעורבים לגדוע את קרנו של האיל ההוא והם נלחמו והיכו בו. והוא השיב מלחמה וקרא לעזר כי יבוא.</p>
<p>17. ואז ראיתי את האיש אשר כתב בספרים על פי מצוות האדון. והוא פתח את הספר אשר סיפר על הכלה אשר עשו שנים עשר הרועים האחרונים. והוא העיד לפני אדון הצאן כי עשו כלה רכה מהכלה אשר עשו הראשונים.</p>	<p>14. ועוד הבטתי וראיתי את האיש אשר כתב את שמות הרועים והביא אותם לפני אדון הצאן. והוא בא להיות לעזר לאיל וסיפר לו כל זאת. והוא ירד אליו להיות תומך לו.</p>
<p>18. ועוד הבטתי ואדון הצאן בא אליהם. והוא הרים בידו את מטה זעמו והיכה על הארץ. והארץ נבקעה וכל החיות והעופות נפלו מתוך הצאן ונבלעו בארץ והארץ כסתה עליהם. 19. ועוד הבטתי וראיתי חרב גדולה אשר ניתנה לצאן והחיות יצאו לאבד את חיות השדה ולהכריתם. וכל החיות ועופות השמים נמלטו מפניהם.</p>	<p>15. והבטתי עוד ואדון הצאן בא אליהם בחמת זעם. וכל הרואים אותו נמלטו ונפלו בחשכה אשר מלפניו.</p>

ההסבר שניתן במחקר, דהיינו, שפסוקים 16-18 הם עדכון שנעשה ברובד המקורי לאור הצלחותיו של יהודה המקבי,<sup>53</sup> אינו תקף. ראשית, גם אם היה אפשר לטעון שהחרב הפלאית היא מטפורה להצלחותיו של יהודה המקבי, הרי תיאור בקיעת האדמה והיעלמן של החיות בה (פס' 18) אינו יכול אלא להתפרש כתחילתו של יום הדין שבסופו אחרית הימים. שנית, ועל כך העיר קיסטר,<sup>54</sup> אי אפשר שחיבור כיתתי, שמבחינתו המקדש טמא מזה מאות שנים, יאדיר את שמו של יהודה המקבי.

53 ראו סקירה ודיון אצל אולסון, חזון החיות, עמ' 22-25; 208-220.

54 קיסטר, לתולדות כת האיסיים, עמ' 4 הערה 14.

תחת זאת אפשר להציע שחל שיבוש במהלך התרגום או ההעברה, ובמקור דובר על חזון שהתגלה לחנוך (צ, 14-15) ואחר על מימושו במציאות. פסוק 13 מלמד על התקפה חזיתית כנגד האיל, שחנוך הוא עד לה. בפסוק 14 מדווח חנוך שהוא רואה את מלאך הפנים בא ומעודד את האיל/המנהיג בהכריזו שעזרה בוא תבוא, ובפסוק 15 מלאך הפנים מדווח בקצרה על טיבה של העזרה – האל עתיד להתערב.<sup>55</sup> פסוק 16 חוזר לאירועים; חיות השדה מצטרפות להתקפה על האיל. פסוק 17 מתעד את מלאך הפנים ניגש לאל ומתלונן על מעשי הרועים. בפסוק 18 האל מחליט לפעול ואינו משתהה כבפעמים הקודמות. הוא בוקע את האדמה, והחיות והעופות נופלים לתוכה. הוא גם שם, כך בפסוק 19, בידי הצאן חרב פלאית שמסייעת לו להכות בחיות. פסוק 19 אינו מבאר למי ניתנה החרב, לכלל הצאן או רק לטלאים, ואולם מהמשך הפרק עולה שהיא בידי הטלאים. בפסוק 34 הם קוברים אותה לעד. פסוק 34 גם מסייע להבנת הצלע השנייה במשפט הראשון בפסוק 19, 'והחיות יצאו לאבד את חיות השדה'. 'והחיות' הן הצאן שעליו מדובר בצלע הראשונה, ולפי פירושו – הטלאים.

נוכרי: חרב מצאנו בזכריה יג, גם רועים וצאן. כל אלה היו גם בכרית דמשק, ברם הפרשנות שהוצעה שם חרגה מפרשנות מילולית והפכה את הצאן לשתי קבוצות משנה שלכל אחת גורל משלה. חזון החיות צועד בדרך הזאת, שהתווה מחבר היחידה בכרית דמשק:

חזון החיות	ברית דמשק
רועים – מלאכי אומות העולם	רועים – הנהגת העם החוטאת
צאן – עם ישראל החוטא	צאן – עם ישראל שמשתרך אחר הרועים
טלאים – קבוצה שאינה חוטאת	ועל כן חוטא
חרב – בידי הטלאים	צוערים – קבוצה שאינה חוטאת
	חרב – בידי משיח אהרן וישראל

ההשפעה של יחידת ברית דמשק ניכרת בייחוד כמוטיב החרב; המחבר מתעקש לכלול מוטיב זה בחיבור, ובה בעת אינו מרגיש בנוח כשהוא משתמש בו. מפסוקים 18-19 עולה שכהענשת האומות החוטאות לוקחים חלק גם האל וגם הצאן שהחרב הפלאית בידו:

האל: 'ועוד הבטתי ואדון הצאן בא אליהם. והוא הרים בידו את מטה זעמו והיכה על הארץ. והארץ נבקעה וכל החיות והעופות נפלו מתוך הצאן ונבלעו בארץ והארץ כיסתה עליהם'.

55 לדוגמה לשיבוש בלוחות זמנים, עתיד שהפך לעבר, ראו ורמן, ספר היובלים, עמ' 300.

הטלאים: 'ועוד הבטתי וראיתי חרב גדולה אשר ניתנה לצאן והחיות יצאו לאבד את חיות השדה ולהכריתם. וכל החיות ועופות השמים נמלטו מפניהם'.  
החרב אינה נחוצה, שהרי די היה בפעולתו של האל. אין לנו אלא להסיק שהיא נוכחת בחזון החיות כי היא נוכחת בפסוק מזכריה יג ובעיבודו ביחידה המקורית שזיהינו בכרית דמשק.

האבחנה שהחרב שניתנת בידי אדם אינה רכיב שהמחבר היה חפץ לכלול אם האירועים המדומיינים היו נתונים לשיקול דעתו זוכה לאישוש מהעובדה שבני אנוש נוספים ניתנים בידי האל. הצאן העיוור מושלך לאש, ולא בידי אדם:

26. וראיתי בעת ההיא תהום דומה, כולו אש, נבקע באמצע הארץ. אז הובאו הצאן העיוור וכולם נשפטו ונמצאו אשמים והושלכו לתהום הכוער ונשרפו (והתהום הזוהי מדרום לבית).

27. וראיתי את הצאן נשרף ואף עצמותיהם נשרפו.

מקום התהום, מדרום לבית, הוא גיא בן הינום.<sup>56</sup> העונש אינו מופקד בידי הטלאים אף כי הוא מתרחש ברובד הארצי.

הרתיעה הזאת מהשתתפות בהרג היא בהתאמה לשני פרטים נוספים בחזון. האחד כבר הוזכר, טקס קבורת החרב הפלאית בפסוק 34. השני הוא היעדרותו של האיל המהפכן בפסוק 19. המנהיג המהפכן אינו מנהיג את קבוצת הטלאים במאבקם. בזכותו תם החטא ומתחילה אחרית הימים, ואולם הוא אינו לוקח חלק במאבק האלים. נוכל להעלות את ההשערה שהכותב וקבוצתו אינם אנשים ששדה הקרב הוא מחוז חפץ עבורם.

נסכם אפוא ונאמר שהטענה שמחבר חזון החיות הכיר את היחידה בכרית דמשק ועיצב אותה על פי צרכיו אינה מרחיקת לכת. מלבד הדבקות במוטיב החרב, על אף אי-הנחת האידאולוגית שבדבר, המחבר שימר גם את ההבחנה בין הצאן ובין ה'צוערים'. אפשר שהוא גם שימר את אופיים של ה'צוערים' כפי שהשתקף מברית דמשק (ואולי גם בזיכרון הקולקטיבי): העמידה הגאה אל מול השלטון הסלווקי עם צמיחתה של העדה (צ, 10, 12) היא הד לעימות שהתקיים בין הקנאים לסדר הישן ובין נציגי הפוליס. בה בעת המחבר, איש עדה שנעזרת בהשקפת עולם אפוקליפטית כדי לבאר את מצבה,<sup>57</sup> זנח את ההשקפה הצדוקית ששללה אמונה במלאכים (מעשי

56 ח' מיליקובסקי, 'גיהנום ופושעי ישראל על פי סדר עולם', תרביץ נה (תשמ"ו), עמ' 311-343, בעמ' 315-316.

57 ורמן, אחרית הימים, עמ' 529-549.

השליחים כג, 8)<sup>58</sup>, ואת קבוצת הרועים שסימלה את ההנהגה הארצית הוא הפך לשבעים מלאכי האומות.

הדמיון ובו זמנית גם הפער בין יחידה א בברית דמשק ובין חזון החיות מאפשרים להעריך נכונה את דרכו של מחבר חזון החיות. בעיבודו הוא בחר לא התעלם לחלוטין מתנועת ההתייוונות שבה עסקה היחידה בברית דמשק. הוא רמז לה באמירה הקצרה בדבר הרדיפה האכזרית בתקופה הסלווקית ('ובכל זאת העיטים, הדיות, העורבים והנשרים לא חדלו להכות בצאן והיו עטים עליו לבלעו. והצאן שקט אך האילים זעקו וקראו בקול', צ, 11); ההתאכזרות של העופות לצאן היא תולדה של חטא שהולך ומחמיר. נשים לב שהמתווה הזה שיוצר בעל חזון החיות – סבל מידי אומות העולם, המתואר בגלוי, והוא תולדה של חטאים שאותם אין המחבר מפרט מלבד הקביעה, העקיפה גם היא, שלהעצמתם אחראים הרועים – פוטר את המחבר ממתן הסבר לאירועים הקשים, שבנקודת הזמן שבה הוא כותב, לפי הנחתנו, כללו גם את הגזרות שהושגו בין השנים 164-167 לפנה"ס ואת הסבל שהביאו בכנפיהן. לתפיסתו, הגזרות אינן שבר בלתי נתפס ואינן בעיה תאולוגית. הן חלק מרצף של עונשים שהם תגובה לתקופה ארוכה של חטא, חטא עזיבת לוח השנה שהוביל למינוי הרועים השמימיים שהולכו את העם גם להתייוונות.

אין תמה אפוא שחלק מנקודת המפנה הוא חיסול הרשעה ברובד השמימי. מדובר כמובן בפעולה שרק 'אדון הצאן' יכול לה, הוא וחבר עוזריו. פסוקים 20-25 בפרק צ מתארים את החיסול. בפסוק הראשון, פסוק 20, מהדהדת סגנת המשפט בספר דניאל פרק ז – ('ט) חזה הוית עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתב [...]') (י) דינא יתב וספרין פתיחו' [= ('ט) רואה הייתי עד אשר הפלו כסאות ועתיק ימים ישב [...]') (י) המשפט ישב וספרים נפתחו:]

20. ואז ראיתי כיסא מלכות ניצב בארץ חמדה. ואדון הצאן ישב עליו. והוא לקח את כל הספרים החתומים ופתח את הספרים לפני אדון הצאן.

כפי שהעיר אולסון, בניסוח 'והוא לקח את כל הספרים החתומים ופתח את הספרים לפני אדון הצאן' חל שיבוש.<sup>59</sup> באמצע פסוק 20 'אדון הצאן' הוא הנושא – 'ואדון הצאן ישב עליו'; בחלקו האחרון של הפסוק, שמורכב משני איברים, 'אדון הצאן' מופיע במעמד של מושא עקיף. ואולם הפסוק אינו מבהיר מי הוא אותו 'הוא', הנושא במשפט הזה. ההקשר מוביל להשערה שמדובר באיש שעליו שמענו בפסוק 17 (לאחר שהוזכר בפסוק 14): 'והוא פתח את הספר אשר סיפר על הכלה אשר עשו שנים עשר הרועים האחרונים'. אפשר שהשמטה מחמת הדומות פעלה כאן את

58 רופא, מלאכים במקרא, עמ' 279.

59 חנוך, עמ' 208. ניקלסברג אינו מעיר על כך דבר.

פעולתה ונשמטה פסוקית שבה אדון הצאן היה הנושא והאישי הכותב עמד כמושא עקיף: והוא קרא לאיש אשר כתב את הספרים. והוא לקח את כל הספרים החתומים ופתח את הספרים לפני אדון הצאן.

כך או כך, האל שופט תחילה את העירים ואחר כך את הרועים:

24. ומשפט נעשה לכוכבים והם נשפטו ונמצאו אשמים. והובאו אז אל ארץ גזרה והושלכו לתהום אשר כולו להבי אש ועמודי שלהבת.

25. ומשפט נעשה לשבעים הרועים ונמצאו אשמים וגם הם הושלכו לתהום האש.

ננסה לסכם מה העלה דיוננו עד כה. פרק צ פותח בתקופה ההלניסטית (צ, 5), עובר מהתקופה התלמית בארץ ישראל לתקופה הסלווקית (צ, 17), מספר על ייסודה של עדה מהפכנית, ומדרווח על קץ התקופה הסלווקית וקץ שלטון הרועים בכלל. לשון אחר, הנחתו של המחבר היא שקץ התקופה הסלווקית הוא סף אחרית הימים. אנו עוסקים אפוא בחיבור שמבחינתו השלטון הסלווקי עדיין נוכח ומאיים, ואולם כבר מתקיימים במציאות התנאים שהביאו לפרישת עדת קומראן – עליית יונתן והשתלטות הפרושים על הנהגת מקדש. נמצא שחזון החיות נכתב זמן קצר מאוד אחר ייסודה של העדה החדשה. ואולי זהו ההסבר להיעדרה של המרירות והתועבה כנגד העם שאינו מוכן לקבל את דרכה של העדה, שאנו מוצאים בכתבים כיתתיים מאוחרים יותר. רצון לחזות בעונשו של הצאן, חיבור שאינו מכיר בחטאו, יש כאן. מלחמת אחים או רדיפה הדדית – אין.

העיבוד של זכריה יג שמצוי גם בברית דמשק וגם בחזון החיות לימד אותנו על קשר בין הקבוצה שהתנכלה לתנועת ההתייונות בירושלים בשנים 168-172 לפנה"ס, והיא זו שקולה נשמע ביחידה א בברית דמשק, לבין אנשי העדה בראשית דרכה, שאת קולם משמיע חזון החיות. לשון אחר, חזון החיות במעטה הנוכחי הוא חיבור שמשקף את ההגות של עדת קומראן, הגות שנוצרה בשנת 152 לפנה"ס. ואולם בבסיסו מבעבע חיבור שנכתב בידי קבוצה קנאית שיצאה למלחמה בתנועת ההתייונות.<sup>60</sup> ואם כן הוא, לפנינו קצה חוט שמוביל אותנו למקומה של הקבוצה הקנאית באמצע המאה השנייה לפנה"ס: היא מייסדת או את עדת קומראן. נעיז גם להציע את השחזור הבא: הקבוצה הקנאית, שסברה שתנועת ההתייונות היא עבודה זרה, ציפתה למשיח, ותחת לראותו צפתה בעיניים כלות בגזרות שניתכו על העם ועל המקדש, ובהמשך חוותה את בגידתו של יונתן החשמונאי וחיפשה הסבר

60 סיכומו של טילר, שמדובר ב־"a small band of pre-Maccabean, militant, religious reformers (טילר, חזון החיות, עמ' 101) דוחס, מבלי להתכוון ומבלי להבין, את הסיכום שנפרש כאן.

לשרשרת האסונות.<sup>61</sup> המנהיג שהופיע, הטלה שהצמיח קרניים, הציע הסבר וסחף את קבוצת הקנאים בעקבותיו.

### 5. משיח בא: חזון החיות וברית דמשק (יחידה ב)

ואכן, מנהיג זה, אף שהחבר הפלאית אינה מושמת בידו, עתיד למלא תפקיד באחרית הימים. הערה קצרה בברית דמשק על אודות המשיח, ההתגלמות האנושית של החבר המובטחת בזכריה יג, הופכת בחזון החיות לתמונה מורכבת יותר ומרחיקת לכת יותר מבחינת חזונה. ואולם בטרם פונה החיבור לעסוק במנהיג הוא משנה את פניה של ירושלים ואת הרכב האוכלוסייה.

המקדש, שטומאתו היא חידוש של חזון החיות, עתיד להיעלם (ואז עמדתו בעת אשר גלל את הבית הישן...', פס' 28). תחתיו מקים האל בית חדש (פס' 29). בניגוד לבית המקדש הראשון והשני, בבית זה אין מגדל ובית אלא בית בלבד (פס' 29) ובו שוכנים האל ועמו:

32. וכל הצאן הזה היה לבן וצמרם עבה וטהור [...] 34. וכל הצאן התכנסו בבית הזה והוא לא יכול היה להכילם. 35. ועיני כולם נפקחו והם ראו היטב. ולא היה אחד מהם אשר לא ראה. 36. וראיתי שהבית נעשה גדול ורחב ידים והיה מלא מאד.

כפי שהערתו בפירושי לספר היובלים (פרק א פס' 7, 28), התיאור כאן מממש את האמירה המקראית שהאל שוכן במקדש. במקרא מצויה גם אמירה זהירה יותר, ששמו של האל שוכן במקדש ולא הוא עצמו.<sup>62</sup> לחזון החיות, כמו לספר היובלים, פתרון לסתירה הפנים-מקראית. האל שיכן את שמו במקדש הראשון; במקדש האחרון הוא עצמו ישכון.

המציאות הטובה משיבה את חנוך אל הארץ. חנוך ראה בחלומו (פז, 2-4) שהוא עתיד להילקח לשמיים לפני בוא המבול. כאן הוא שב לארץ כשלצידו איל שהוא, כפי שהעירו חוקרים,<sup>63</sup> אליהו שעלה השמימה בפרק פט פס' 52:

61 'ויהיו כעורים וכימגששים דרך שנים עשרים', ברית דמשק א, 13 (קימרון, כרך א, עמ' 6). ואכן, אף שעשרים במקרה זה הוא מספר טיפולוגי (ורמן, קץ וקיצים, עמ' 51-55) התקופה המדוברת אינה רחוקה מעשרים שנה: 170 לפנה"ס – 150 לפנה"ס.

62 'י זקוביין, "לשכן שמו שם", "לשום שמו שם", תרביץ מא (תשל"ב), עמ' 338-340.

63 ניקלסברג, חנוך א, עמ' 405 (In consultation with Archbishop Melkesedek Workeneh), North Richland Hills TX 2004, p. 211

31. ואחר זאת, השלושה אשר היו לבושים לבן (אלה אשר הביאוני למעלה לפני כן) תפסו אותי בידי וגם בידיו של האיל אשר נאחז בי והרימו אותי והושיבו אותי בתוך הצאן הזה אשר היה חופשי מקללה.

חזרתם לארץ של חנוך ואליהו כבני אנוש מבשרת את תחיית המתים. בפסוק 32 תחיית המתים מופיעה בערכוביה עם קיבוץ גלויות, הד לחזון העצמות היבשות הן כמטפורה הן באופן מילולי:

33. וכל אשר הוכו ונפוצו בין חיות השדה ובין כל עוף השמים נאספו בבית ואדון הצאן שמח שמחה גדולה כי הפכו כולם טובים ושבנו לביתו.

הצאן הנותר, בחירי האל, שעתה מקובצים יחדיו הם במעלה יתרה על אומות העולם, ואומות העולם מכירות בעליונותם. כך מספר חנוך:

30. ואני הבטתי בכל הצאן אשר נותר וכל חיות הארץ וכל עוף השמים היו כורעים ומשתחוים לפני הצאן ההוא ומתחננים להם ומצייתים להם בכל דבר.

הכניעה הזאת מיתרת את הצורך בחרב. עתה היא נטמנת:

34. ועוד הבטתי וראיתי כי הניחו את החרב אשר ניתנה לצאן. הם השיבו אותה לביתו וחתמו אותה לפני האדון.

לכאורה יש בפסוק זה התממשות של חזון זכריה השני: 'וְהִכְרַתִּי רֶכֶב מֵאֲפְרַיִם וְסוֹס מִירוּשָׁלַם וְנִכְרְתָה קִשְׁת מִלְחָמָה... (ט, י). ואולם בעוד בזכריה ההתפרקות הכפויה מהנשק מביאה את המנהיג העתידי לדבר 'שְׁלוֹם לְגוֹיִם' (שם, שם) כי הוא 'צַדִּיק וְנוֹשֵׁעַ ... עֲנִי וְרֶכֶב עַל חֲמוֹר וְעַל עֵיר בֶּן אֲתָנוֹת' (ט, ט)<sup>64</sup> הרי בחזון החיות המשיח שנוולד מעורר אימה:

37. ואז ראיתי שפר לבן נולד, ולו קרניים גדולות. וכל חיות השדה וכל עוף השמים יראו ממנו והתחננו שוב ושוב לפניו.

האימה של אומות העולם מלמדת שלפנינו משיח מבית דוד, שברוב התיאורים מימי הבית השני ממלא את תפקיד שוטר העולם.<sup>65</sup> הנה כך בסרך הברכות (ה, 23-28):<sup>66</sup>

64 'זקוביץ', 'עני ורכב על חמור', הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, עמ' 7-17.

65 ורמן, אחרית הימים, עמ' 542-544.

66 קימרון, מגילות מדבר יהודה, א, עמ' 242.







והראשון מביניהם – הטלה אשר היה לחיה גדולה ועל ראשו קרניים גדולות ושחורות'. הטלה שעליו מדובר בפסוקים 8-9, שהפך למנהיג ושהקרן שעל ראשו הופכת לסימן מובהק של עצמאותו בפסוקים 12, 13, 16, הוא הראשון מכלל האנושות שעל הפיכתה לפרים לבנים מדובר במשפט הראשון של פסוק 38 ('ואז ראיתי כי כל מיניהם השתנו וכולם הפכו לפרים לבנים'). בכך מודגשת חשיבותו.

נסכם: על פי פסוק 38 המנהיג ההיסטורי של הקבוצה הנבחרת הופך להיות המנהיג החשוב ביותר בסופה של ההיסטוריה, באחרית הימים. הוא המשיח. ובשל העובדה שעל משיח מבית דוד, שהולדתו בדמות פר מסמלת את חזרתה של האנושות ל-"Urzeit", כבר סופר בפסוק 37, הרי לפנינו משיח מבית אהרון.

הציפייה הזאת, שמייסד העדה יהפוך למשיח באחרית הימים כשליצידו משיח מבית דוד, באה גם בברית דמשק. נדון בשורות שבהן היא מופיעה, וכך נוכל לבסס עוד יותר את פירושו כאן.

היחידה באה בנוסח א (ז, 9-21) של ברית דמשק.<sup>71</sup> כאן נכנה אותה יחידה ב. כמו ביחידה א, הקדם-כתתית, שבה דנו קודם, גם כאן ימי הבית הראשון משמשים חלק במשוואה. המחבר משווה את הפילוג שאירע בימי הבית הראשון, פרישת אפרים מיהודה, לפילוג בימי הבית השני, המחלוקת הפרושית/הכוהנית. גם כאן הוא מבקש להקיש ממה שהתרחש בימי הבית הראשון למתרחש בתקופתו. ברוב תחכום הוא עושה זאת על ידי שימוש באותם פסוקים לתיאור שתי התקופות.

המחבר שוזר כמה פסוקים זה בזה ורומז על אחרים. הפסוקים המצוטטים במפורש בשורות הראשונות ביחידה הם מישעיהו: 'בִּיָּא ה' עֲלֶיךָ וְעַל עַמְּךָ וְעַל בֵּית אָבִיךָ יָמִים אֲשֶׁר לֹא כָּאוּ לְמִיּוֹם סוּר אֶפְרַיִם מֵעַל יְהוּדָה, אֵת מֶלֶךְ אֲשׁוּר' (ז, יז). שני פסוקים מהושע, שאינם מצוטטים, נמצאים ברקע. 'אֶפְרַיִם לְשִׁמָּה תִּהְיֶה בְּיוֹם תּוֹכַחַה בְּשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל הוֹדַעְתִּי נְאֻמָּנָה. הָיוּ שָׂרֵי יְהוּדָה כְּמִסְיָגֵי גְבוּל עֲלֵיהֶם אֲשַׁפּוֹךְ כְּמַיִם עֲבָרְתִּי' (הושע ה, ט-י). הן בישעיהו הן בהושע מופיעים אפרים ויהודה. יתר על כן, בישעיהו בא שורש סו"ר ובהושע – שר"ר לתיאור מערכת היחסים בין שני העמים. ההרמז להושע, שמדבר נחרצות נגד אפרים, הן ישירות והן בכינוי 'שרי יהודה', היינו אלה המשתררים על יהודה, מאפשר למחבר להעניק את הפירוש הנכון לפסוק העמום בישעיהו, להצביע על גורלו המר של אפרים ועל גורלה הטוב של יהודה. אפרים שסר מעל יהודה ומשתרר עליה – ייענש.

פסוקים נוספים באים בהמשך. הגלוי ביותר הוא מעמוס 'וּנְשָׂאתֶם אֵת סְפוֹת מַלְכְּכֶם וְאֵת כִּיּוֹן צַלְמֵיכֶם כּוֹכַב אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם לָכֶם. וְהִגְלִיתִי אֶתְכֶם מֵהָלְאָה לְדַמְשֶׁק אֲמַר ה' אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שָׁמוֹ' (ה, כו-כז). בפסוק זה נשזרים ציטוטים של

71 קימרון, מגילות מדבר יהודה, א, עמ' 14.

פסוקים נוספים – מעמוס ט, 'בַּיּוֹם הַהוּא אָקִים אֶת סֶפֶת דָּוִד הַנִּפְלֵת וְגִדְרֹתַי אֶת פְּרָצִיהֶן וְהִרְסֹתִיו אָקִים וּבְנִיתִיהָ כִּימֵי עוֹלָם' (פס' יא), ומבמדרב כד, 'דָּרַךְ כּוֹכַב מֵעֵקֶב וְקָם שֶׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל וּמַחֲץ פְּאֵתָיו מוֹאֵב וְקָרָקֶר כָּל בְּנֵי שֵׁת' (פס' יז). המחבר גם רומז לפסוק מצפניה 'אֶת הַנְּסוּגִים מֵאַחֲרֵי ה' וְאֲשֶׁר לֹא בְקִשׁוֹ אֶת ה' וְלֹא דָרְשׁוּהוּ' (א, ו). הפסוקים, הנרמזים והמצוטטים, משמשים את המחבר גם לתיאור ימי הבית הראשון וגם לתיאור ימי הבית השני.

1. זיהוי הקבוצה: וכל המואסים במצוות ובחוקים.<sup>72</sup>
2. עונשם: בפקד אל את הארץ להשיב גמול רשעים עליהם.
3. זיהוי הנבואה המקראית: בבוא הדבר אשר כתוב בדברי ישעיה בן אמוץ הנביא אשר אמר.
4. האירוע בפסוק: 'בוא עליך ועל עמך ועל בית אביך ימים אשר באו מיום סור אפרים מעל יהודה'.
5. ניסוח בלשונו של המחבר: בהפרד שני בתי ישראל שר אפרים מעל יהודה.
6. העונש לרשעים בלשונו של המחבר: וכל הנסוגים הוסגרו לחרב.
7. הגמול לצדיקים בלשונו של המחבר: והמחזיקים נמלטו לארץ צפון.
8. זיהוי הגמול לצדיקים בפסוק נוסף: כאשר אמר 'והגלית את סכות מלככם ואת כיון צלמיכם מאהלי דמשק', ספרי התורה הם 'סוכת המלך'; כאשר אמר 'והקימותי את סוכת דוד הנפלת', המלך הוא הקהל ו'כיניי הצלמים' המה ספרי הנביאים אשר בזה ישראל את דבריהם.

בישעיהו פרק ז הנביא פונה לאפרים בשעת מלחמה. בכוונת הממלכה הצפונית לכבוש את יהודה בסיוע ארם: 'בוא עליך ועל עמך ועל בית אביך (= יביא ה' עליך ועל עמך ועל בית אביך) ימים אשר לא באו למיום סור אפרים מעל יהודה, את מלך אשור'. בהקשר של ישעיהו ז פילוג הוא הפירוש הפשוט של סו"ר. הנביא מזוהר את אפרים מפני עונש קשה שיבוא עליו בדמותו של מלך אשור, עונש שאין לו תקדים מאז הפיצול בין שתי הממלכות, אפרים ויהודה ('אשר לא באו למיום...'). בה בעת, גם למשמעות של שררה יש מקום: בפרק ז ישעיהו מבקר בחריפות את ניסיונה של ממלכת אפרים להשתרר על יהודה. ואולם הבחירה ב'שררה' גורמת לשינוי במעמדן של הפסוקיות: הפסוקית 'למיום סור (שור) אפרים מעל (על) יהודה' הופכת להיות פסוקית סיבה במקום מעמדה כפסוקית זמן בפסוק המקראי. אפרים, הממלכה הצפונית, עתידה לסבול מנחת זרועו של מלך אשור משום שהשתררה על

72 שתי המילים האחרונות על פי כ"י ב (CD 19). ראו קימרון, שם.

יהודה. קריאה כזאת מחייבת להשמיט את השלילה שבפסוקית: תחת 'אשר לא באו למיזם...' יש לקרוא 'אשר באו למיזם...'. ואכן זהו הנוסח המצוי ביחידה ב (שורה 4). הזהות בין נושא הפסוק בישעיהו לבין נושא הפסוק בהושע מאפשרת למחבר לשלב בדבריו גם רמז לשורש ס"ג המצוי בפסוק שבהושע ('כמסיגי גבול', הושע ה, י). ביחידה שלנו אנו מוצאים 'נסוגים' ככינוי לאפרים. המונח 'מסיגי גבול' נכון לאפרים של ימי הבית הראשון ונכון לאפרים של ימי הבית השני, שהרי בטרמינולוגיה הקומראנית המונח הוא האשמה תאולוגית רמוזה, הסגת הגבול מהתורה הכתובה והכללת מסורות שאינן כתובות.<sup>73</sup> ועם זאת, מחבר היחידה מעדיף האשמה גלויה על פני הרמז התאולוגי, ופונה לפסוק בצפניה, שבו מואשמים נסוגים על ש'לא בקשו את ה' ולא דרשהו' (א, ו). האשמה זו אכן מטיחים אנשי קומראן ב'אנשי העול' (סרך היחד, ה, 11-12): 'כי לוא בקשו ולוא דרשהו בחוקיה לדעת הנסותרות אשר תעו במ לאששמה והנגלות עשו ביד רמה'. הבחירה ב'נסוגים' לתיאור אפרים של ימי הבית הראשון נכונה למחבר שמבקש להדגיש את גורלה המר של הממלכה הצפונית. מחבר היחידה בברית דמשק מסכם בקצרה: 'הוסגרו לחרב' (שורה 6), סיכום נכון של גורלה של ממלכת אפרים (על כל פנים על פי הריווח המקראי), והבעת תקווה באשר לגורלם של הפרושים (שורה 6; 11 להלן).

גם יהודה זוכה לכינוי, מחזיקים (רמז ל'מחזיקים בברית' המקראי ישעיהו נו, ד; ו), ולדין בגורלה. תושבי יהודה נמלטים לארץ צפון. השימוש בשורש מל"ט אפשר שמקורו ביחידה א, הקדם-קומראנית שבה דנו לעיל; שם הוא שימש במשמעות של הימלטות מהעונש הצפוי ('אלה ימלטו בקץ הפקדה'). ביחידה שלפנינו הוא במשמעות של בריחה ממש,<sup>74</sup> ולארץ צפון. למחבר חשוב לשרטט את ההימלטות הזאת כהגירה רצויה ומכובדת. לשם כך הוא מצטט פסוק מעמוס שבו, לטענת המחבר, עמוס חוזה את יציאתה של יהודה לגלות, וזו גלות מתוכננת וראויה.

עמוס מגיב בנבואתו על התרחבות טריטוריאלית של ממלכת הצפון. הממלכה עושה חיל במלחמותיה ושטחה מתפרש עד קרוב לדמשק, בירת ארם. ברם עמוס לועג לממלכה הצפונית ומנבא את יציאתם של אנשיה לגלות. הלוחמים עתידים לצאת כשעל כתפיהם לא כלי נשק אלא אלילים, ומגמת פניהם אינה דמשק אלא אל מעבר לה: 'ונשאתם את סכות מלככם ואת כיון צלמיכם כוכב אליהכם אשר עשיתם לכם. והגליתי אתכם מהלאה לדמשק...' (ה, כו-כו). מחבר השורות הנדונות כאן הופך את נבואת הזעם שבדברי עמוס לנבואה בדבר יציאה מלאת הדר מירושלים, ולא של ישראל כמובן אלא של יהודה. שיבוש שם המקום שאליו פונים הגולים

73 קיסטר, היבטים הלכתיים, עמ' 571-576.

74 קיסטר, התהוות, עמ' 69.

ופירושו כתיאור טווח הגלות מאפשרים למחבר לטעת את יהודה כנושא הפסוק: תחת 'מהלאה לרמשק' קורא המחבר 'מאהלי', היינו בית המקדש שביהודה, אל 'רמשק'. הפיכת הבזו והביזוי להוד מושגת על ידי פירוש מפתיע לשמות האלילים המוזכרים בעמוס: האלילים 'סיכות' ו'כיון' מזוהים כספרי התורה והנביאים: 'ספרי התורה הם "סוכת המלך"' (כאן בא פסוק לאשש את הזיהוי, עמוס ט, יא); 'כיניי הצלמים המה ספרי הנביאים'. הנה כי כן אנשי יהודה יוצאים מירושלים לגלות קדושה בעיר מקלט כשבידיהם החיבורים הקדושים להם. לדיוננו חשוב כמובן המניע: שרטוט גלות יהודה בעבר כגמול ולא כעונש מלמד על גלות בהווה ועל התמודדות עם פְּשֵׁרָה. המחבר הוא חלק מעדה שיצאה מירושלים ומבקשת לתאר יציאה זו כפעלו של האל ולרצונו. הצדקת ההווה מחייבת את שכתוב העבר.

המחבר אינו מסתפק בהשוואה בין ימי הבית הראשון לימי הבית השני. אם צדקתי הוא מחלץ פסוקית נוספת מהפסוק מעמוס, 'כוכב אלהיכם אשר עשיתם לכם', ופושר אותו כמכוון לתקופתו שלו בלבד.

9. המשך פיתוח זיהוי הגמול לצדיקים בפסוק הנוסף: 'כוכב אלוהיכם אשר עשיתם לכם' והכוכב הוא דורש התורה הבא ארץ דמשק כאשר היה כתוב 'דרך כוכב מיעקב'.

10. זיהוי העונש לרשעים בפסוק הנוסף: 'וקם שבט מִיִּשְׂרָאֵל', השבט הוא נשיא כל העדה ובעמדו וקרקר את כל בני שית.

11. סיכום: אלה ימלטו כאשר נמלטו בקץ הפקודה הרישון והנסוגים (הסגיר) לחרב

בסיוע פסוק מנבואת בלעם במדבר כד, העוסק בכוכב ובשבט ('דרך כוכב מיעקב וקם שבט מִיִּשְׂרָאֵל') מזוהה 'כוכב' כדורש התורה, מנהיג העדה: 'והכוכב הוא דורש התורה הבא ארץ דמשק' (שורה 9). 'הבא ארץ דמשק' – משמע דורש התורה הוא חלק מהקבוצה שגולה מירושלים. ובה בעת הזיהוי של דורש התורה כנושא הפסוק שהתפרש תמיד כְּמַדְבֵּר על העתיד האסכטולוגי מלמד על מעמדו של דורש התורה בעיני עדת קומראן: הוא המשיח העתידי. הפסוק מעמוס מאפשר למחבר לחשוף פן נוסף מחזונו האסכטולוגי (שורה 10). אל דורש התורה יצטרף בעתיד נשיא העדה. גם הוא יהיה משיח, ועל כך מעיד השימוש בשורש עמ"ד.<sup>75</sup> לשם מה המשיח הנוסף?

75 J. Joosten and M. Kister, 'The New Testament and Rabbinic Hebrew', H. Najman (ed.), *The New Testament and Rabbinic Literature*, Leiden 2010, pp. 333–350

The verb עמד underwent a semantic change during the history of the Hebrew language. While in classical Hebrew עמד is a stative verb meaning "to stand, to

הוא ינקום בגויים: "וקם שבט מישראל" השבט הוא נשיא כל העדה ובעמדו וקרקר את כל בני שית'.<sup>76</sup> כפי שהעיר משה מורגנשטרן, בעוד שבמקרא 'קרקר' עשוי להתפרש כקרקע, בברית דמשק הוא מתפרש לא כשם אלא כפועל שמשמעו הריסה. הזיהוי המאלוף של 'סכות מלככם' כספרי התורה ו'כיון צלמיכם' כספרי הנביאים מצריך הסבר. אולי הוא תולדה של המסר המורכב שהמחבר מבקש להעביר לקהל: מקרב המנהיגים האסכטולוגים כבר הופיע אחד, דורש התורה, בעוד השני, מבית דוד, עתיד להגיע בקרוב. כפי שהעיר קיסטר,<sup>77</sup> אפשר שברקע אפשר בנוסחו הנוכחי עמד פשר תמוה פחות, ובו הפסוק מעמוס התפרש כמדבר על שני המשיחים. 'סכות מלככם' זוהה כנשיא העדה; 'כוכב אלהיכם' זוהה כדורש התורה:

כאשר אמר 'והגליתי את סכות מלככם ואת כיון צלמיכם'  
[נשיא העדה הוא 'סוכת המלך' כאשר אמר 'והקימותי את סוכת דוד הנפלת']  
[כאשר אמר 'כוכב אלהיכם אשר עשיתם לכם']  
והכוכב הוא דורש התורה... כאשר היה כתוב 'דרך כוכב מיעקב'.

ואולם המבנה היפה הזה לא התאים למציאות ההיסטורית שהמחבר ביקש לשקף, שכן בהתאמה לאמור בפסוק, בפשר המשוחזר בא תחילה המשיח מבית דוד, שטרם בא, בעוד המשיח שכבר בא, דורש התורה, מופיע בו שני. שיקולים אלה הנחו כנראה את מחבר יחידה ב לפתח את האמור בפסוק במדבר, שבו באים מונחים אסכטולוגיים שאותם יכול היה להתאים למסר שבו חפץ: 'כוכב' הוא המנהיג מבית הכהונה ו'שבט' הוא המשיח מבית דוד.<sup>78</sup>

be in a standing position," the verb later takes on the inchoative meaning, namely, "to stand up, to rise". In classical Hebrew, this later meaning is expressed by קום. Similarly, the hiphil of עמד means "to station, to maintain in a standing position" in classical Hebrew, but "to raise, to make to rise" in later Hebrew (pp. 347–348). C. Milikowsky, "Until Tzadoq Arose" in *the Damascus Document: Tzadoq and his Appointment as High Priest in Early Jewish Interpretation*, S. Secunda and S. Fine (eds.), *Shoshannat Yaakov: Jewish and Iranian Studies in Honor of Yaakov Elman*, Leiden 2012, pp. 285–299. שהמילים בברית דמשק 'עד עמוד צדוק' משמען – מינויו של צדוק ככהן גדול תחת דוד. מ' מורגנשטרן, 'הערות ללשון קומראן', מגילות ב (תשס"ד), עמ' 157–168. קיסטר, הטהוות, עמ' 74–75.

78 בחיבור שכונה בעבר 'פלורילגיום', הפך ל'מדרש אסכטולוגי', וכעת כלול בחיבור שכותרתו 'פשר על אחרית הימים א' (קימרון, מגילות מדבר יהודה, ב, עמ' 287–290) ניכר מאמץ להוכיח שלצד משיח מבית דוד (שבוודאי יבוא, 'אשר יקים בציון באחרית הימים', טור ג, שורות 11–12) עתיד לעמוד משיח מבית אהרון. החיבור אינו מבקש לשקף מציאות קיימת,

נסכם: ביחידה ב קבוצה הפורשת מירושלים מציגה עצמה כגולה ברצון האל. בראשה דורש התורה, המנהיג שעתיד להוביל את העם בתקופה האסכטולוגית, והיא מצפה לכוואו המהיר של קץ אחרית הימים שאת השפעתו כבר אפשר לזהות בשלב הזה. המשיח מבית דוד עוד עתיד לעמוד ואז ינקום בגויים. אם צדקנו, העולה מיחידה ב מאשש את פירושונו לפסוק האחרון בחזון החיות. ביחידה ב דורש התורה עובר מהתקופה ההיסטורית לתקופה האסכטולוגית. בחזון החיות הטלה שהפך לחיה גדולה ועל ראשו קרניים שחורות (פס' 38) הוא הטלה שעליו מדובר בפסוק 10, הטלה שהפך לאיל ולו קרן גדולה, הכוהן שהוביל את הקבוצה הצעירה לעבר האופק. הטלה שהפך לאיל יהפוך לפר, והוא יהיה הראשון שיהפוך לפר, הראשון שיעבור מהמציאות הארצית לקיום של אחרית הימים. יחידה ב מברית דמשק מסייעת לנו גם להכריע באשר לחלקו הראשון של פסוק 38: 'ואז ראיתי כי כל מיניהם השתנו וכולם הפכו לפרים לבנים'. לליבון השאלה האם האנושות כולה תזכה להפוך לפרים (כך טוען אולסון<sup>79</sup>) או הצאן הנבחר בלבד, תסייע העובדה שעל פי יחידה ב המנהיג מבית דוד עתיד לנקום בכל

ועל כן מצטט פסוקים שבהם מוזכר תחילה המשיח מבית דוד ואחר כך, על פי הפרשנות הכיתתית, המשיח מבית אהרון. מקבץ פסוקים אחד הוא משמואל ב' ז (יא-יד): (יא) הגיד לך ... (יד) אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן' (שורות 10-11). המשכו של פסוק יד, שאינו מצוטט בגלוי בפשר על אחרית הימים א, הוא 'אשר בהעותו והכחתי בשבט אנשים ובנגעי בני אדם'. השערתו היא שבמחשבתם של אנשי העדה התוכחה תיעשה על ידי דורש התורה. הפסוק השני הוא 'ביום ההוא אקים את סכת דויד הנפלת' (שורה 12). המשיח מבית דוד הוא הסוכה הנופלת ואולם בהמשך הפסוק (שאינו מצוטט) 'וגדרתי את פרציהן והרסתיו אקים ובניתיה כימי עולם' מצאו אנשי העדה את דורש התורה; 'גידור הפרצות' נעשה על ידיו. נסכם זאת כך –

משיח מבית דוד: 'הגיד לך ... אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן'; דורש התורה: 'אשר בהעותו והכחתי בשבט אנשים ובנגעי בני אדם'. משיח מבית דוד: 'ביום ההוא אקים את סכת דויד הנפלת'; דורש התורה: 'וגדרתי את פרציהן והרסתיו אקים ובניתיה כימי עולם'.

אם צדקנו בשחזור הפרשנות לפסוקי שמואל ב' ז ועמוס ט, נוכל להאיר את הפרשנות המוצעת לביטוי 'סכות מלככם' ביחידה ב שבה אנו עוסקים. במאה השלישית והשנייה לפנה"ס ההבטחה 'אקים את סכת דויד הנפלת' התפרשה ככוללת לא רק היבט מדיני וצבאי אלא גם היבט דתי. חוגי הכוהנים גרסו שהמשיח מבית דוד ינוהג וינוהל על ידי המנהיג מחוגי הכהונה. לאור זאת הטענה ש'סכות מלככם' (עמוס ה, כו), שצריך גידור ושיוקום (עמוס ט, יא), הוא ספר תורה שיש לשקם את מעמדו ולגדרו (יחידה ב) היא אומנם צעד נוסף אבל צעד מובן.

79 חזון החיות, עמ' 52-55. לא בכדי נקרא ספרו *A New Reading of the Animal Apocalypse of 1 Enoch: 'All Nations Shall Be Blessed'*

בני שית ('ובעמדו וקרקר את כל בני שית'). קשה לשער שעל פי חזון החיות אותם 'בני שית' יזכו למעמד שווה לעם ישראל באחרית הימים. לשיקול זה נצרף שיקול נוסף: קשה לשער שחיבור כיתתי שמשבח ומרומם רק קבוצה אחת ומשליך חלקים מישראל לאש בוערת בגיא־בן־הינום יקבל אל תוך קבוצת הנבחרים את הגויים שרדפו את ישראל.

## 6. משיח לא בא: פסידו־משה וספר היובלים

כך מצטיירת תמונה מלאה של אחרית הימים. קבוצה נבחרת היא שתהפוך לעם הנבחר וגורלו של עם זה יהיה שפיר כגורל דורות קדם; מנהיגי העולם עתידים להיות שני משיחים. זה מבית אהרון כבר פועל וזה מבית דוד יגיע בקרוב; בית מקדש שבו ישכון האל לצד עמו יעמוד בירושלים; אומות העולם תהיינה כנועות ומתרפסות. הדיון עד כה מבהיר את תודעת האסכטולוגיה בעדת קומראן. היא נעוצה בחוויה של העדה בתחילת דרכה. אחרית הימים כבר כאן,<sup>80</sup> שכן משיח אחד כבר כאן. השני בוא יבוא בקרוב ואיתו גם סופה של ההיסטוריה. ואולם, כידוע, נכונה לאנשי העדה אכזבה. משיח לא בא, וגם בית המקדש מימי התקופה הפרסית נשאר לעמוד על תילו, והשלטון החשמונאי הפך לרודף ולמלכות רשעה. עם השנים גם המנהיג הכריזמטי הלך לעולמו והקיץ האחרון התמשך (פשר חבקוק ז, 12).<sup>81</sup> בחלקו האחרון של מאמרי זה אני מבקשת להראות כיצד נעלמו ההתייחסויות למשיח או למשיחים ותחתן צצו הערות ורמזים לתקופה החשמונאית ולמשכה המשוער. ספר היובלים פרק כג הוא יעדנו ואולם בדרכנו אליו עלינו לעצור בפסידו־משה.

### א. פסידו־משה (4Q390)<sup>82</sup>

כפי שהראיתי בעבר, פסידו־משה הוא חיבור כיתתי מובהק, ובדומה לברית דמשק ולפטר מלכיצדק (ושלא כספר דניאל והאפוקריפון של ירמיה) הוא מונה ארבע מאות ותשעים שנים מחורבן בית ראשון ועד האסכטון.<sup>83</sup> על פי החיבור, עם ישראל עזב את לוח השנה בן 364 הימים החל מהיובל השביעי לחורבן בית המקדש הראשון

80 על התודעה של אסכטולוגיה־הווה ואסכטולוגיה בעתיד בספרות עדת קומראן ראו קיסטר, מ"מ"ת, עמ' 348-351; L. T. Stuckenbruck, 'Overlapping Ages at Qumran', J. S. Rey (ed.), *The Dead Sea Scrolls and 'Apocalyptic' in Pauline Theology*, Leiden 2014, pp. 309-326

81 קימרון, מגילות מדבר יהודה, א, עמ' 251.

82 קימרון, מגילות מדבר יהודה, ב, עמ' 248-249.

83 ורמן, קץ וקיצים, עמ' 37-57. לפרסום רשמי של פסידו־משה בידי המהדירה דבורה דימנט ראו דימנט, גילויים, כרך 30, עמ' 237, 244-245.



(‘ישכחו חוק ומועד ושבת וברית ויפרו הכול ויעשו הרע בעיני...’ [1 7-8 4Q390]). הצו שהשית אנטיוכוס מוגדר בחיבור כעונש שהשית האל על העם בשל עזיבת הלוח: ‘[ות]הי ממשלת בליעל בהם להסגירם לחרב שבוע שנים [...]’ (2 4Q390 i 3-4). על פי פסידו־משה התקופה החשמונאית אף היא תקופה של חטא, שכן העם לא למד לקח והמשיך לחטוא בלוח השנה (‘את שבתותי יחללו את [מו]עדי ישכחו’ [10 i 2 4Q390]). קרוב לוודאי שלאחר תיאור התקופה החשמונאית הובא בפסידו־משה תיאור של אויב בדמותו של אנטיוכוס הרשע או אולי נורא ממנו; הטבלה שלהלן מלמדת שהמחבר ניסה ליצור דגם של חטא ועונשו. ברם התיאור הזה כמעט לא השתמר שכן החיבור קטוע בסופו:

דור ראשון	דור שני
<p><b>חטא:</b> ישכחו חוק ומועד ושבת וברית ויפרו הכול ויעשו הרע בעיני... (4Q390 1 7-8)</p>	<p><b>חטא:</b> וביובל ההוא יהיו מפרים את כול חוקתי ואת כל מצותי אשר אצוה אותם ואשלח ביד עבדי הנביאים ... ויחלו להריב אלה באלה שנים שבעים מיום הפר ה[תורה וה]ברית אשר יפרו... ויעשו הרע בעיני ובאשר לא חפצתי בחרו, להתגבר להון ולבצע ולחמס ואיש אשר לרעהו יגזולו ויעשוקו איש את רעהו את מקדשי יטמאו [את שבתותי יחללו] את [מו]עדי ישכחו ובבני [נכר] יחללו את זרועם כוהניהם יחמסו (4Q390 2 i 4-10)</p>
<p><b>עונש:</b> ות[ה]י ממשלת בליעל בהם להסגירם לחרב שבוע שנים [ ] (4Q390 2 i 3-4).</p>	<p><b>עונש:</b> [בחרבות] וברמחים לבקע (4Q390 2 ii) (7-8)</p>

בעת הדיון בחזון החיות ראינו שההאשמה שהוטחה בדור של ימי הבית השני לא נסבה על עבודה זרה והליכה בדרכי זרים (האשמה שמצאנו באפוקריפון של ירמיה וביחידה א בברית דמשק) אלא על חטא נוסף. לאור המקבילה בספר היובלים ובברית דמשק שיערנו שמדובר בנטישת לוח השנה הנכון. חידושו של פסידו־משה לא נעוץ אפוא בהעלאת האשמה זו אלא בגיוסה לשם יצירת אנלוגיה בין הדור שלפני גְרוֹת אנטיוכוס ובין הדור שלאחר הגְרוֹת והמרד נגדן, דהיינו תקופת הממלכה החשמונאית.

ועם זאת, כדי לעמוד נכונה על זמן כתיבתו של פסידו־משה עלינו לפנות להאשמות הנוספות שמוטחות בממלכה החשמונאית: (1) להתגבר להון ולבצע [ולחמס (2) ואיש אשר לרועהו יגזולו (3) ויעשוקו איש את רעהו (4) את מקדשי יטמאו [...] (5) ובבני [נכר] יחללו] את זרועם (6) כוהניהם יחמסו'. השוואה בין החטאים האלה לבין חטאי הפרושים שנמנים בברית דמשק מאפשרת למקם את זמן כתיבת פסידו־משה ביתר דיוק. בברית דמשק כלולה הרשימה הבאה (ח, 5-8):<sup>84</sup> 'היו שרי יהודה כמשיגי גבול ... ויתגללו בדרכי זנות ובהון הרשעה ונקום ונטור איש לאחיהו ושנא איש את רעהו ויתעלמו איש בשאר בשרו ויגשו לזמה ויתגברו להון ולבצע ויעשו איש הישר בעיניו ויבחרו איש בשרירות לבו ולא נזרו מעם ומחטאתם ויפרעו ביד רמה'. ההאשמה בדבר הסגת הגבול מוכרת לנו ממקומות אחרים בכתבי קומראן, וכפי שהערנו היא נובעת מכך שמנקודת מבטם של הכוהנים, כל הדבקים בהלכה הפרושית, שקיבלו על עצמם מסורת חוץ־מקראית, הסיגו אל מעבר למותר את הגבול התוחם את חוקי התורה.<sup>85</sup> האשמה דומה היא 'הליכה בשרירות לב'; היא חוזרת ונשנית בכתבי עדת קומראן במסגרת הפולמוס האנטי־פרושי, ומקורה בנכונותם של הפרושים להתעלם מחוקי מקרא הסותרים מסורות הלכה הנוהגות בעם. ההאשמות בדבר נקימה ונטירה מובנות לאור מחלוקת בכמה דיני עדות,<sup>86</sup> בעוד ההאשמות 'ויתעלמו איש בשאר בשרו ויגשו לזמה' מובנות לאור המחלוקות בדיני עריות. לשיטת הכת, ההלכה הפרושית מתירה זימה – נישואי בת אח עם דודה<sup>87</sup> (לכך מתאים גם הביטוי 'דרכי זנות' הכלול אף הוא בכתבי הכת). מי שנושא את בת אחיו מתעלם־חוטא בבשרו.<sup>88</sup>

והנה, האשמות אלה אינן בפסידו־משה. לעומת זאת פסידו־משה מטיח האשמות בכוהנים (מס' 6) ובחשמונאים, שהרי חילול הזרע בבני נכר (מס' 5) מובן לאור היוזמה לגיור העמים הכבושים והפיכתם ליהודים בימי יוחנן הורקנוס. אפשר שגם סעיפים (1) ו-(4) 'להתגבר להון ולבצע [ולחמס] ... את מקדשי יטמאו' הם תולדה

84 קימרון, מגילות מדבר יהודה, א, עמ' 18.

85 קיסטר, היבטים הלכתיים, עמ' 571-576. וראו לעיל, עמ' 785 הערה 73.

86 א' שמש, 'עדות, תוכחה והתראה: עיון משווה בהלכת כת מדבר יהודה והלכת חז"ל', תרביץ סו (תשנ"ז), עמ' 149-168.

87 א' שמש, 'אישות ומשפחה', כ' ורמן וא' שמש, גלגות נסתרות: פרשנות והלכה במגילות מדבר יהודה, ירושלים תשע"א, עמ' 169-176.

88 על פי פירושו של קיסטר, אנשי קומראן פירשו את הציווי 'ומבשרך לא תתעלם' (ישעיהו נח, ז) כך: 'ובבשרך (=בשאר בשרך) לא תתעלם', והמילה 'תתעלם' (על"ם) משמעותה חטא (וקרוב אליו: מעל). ראו מ' קיסטר, 'בין מגילות מקראיות לספרות חז"ל: ניגוד, דמיון והקבלה', מגילות יד (תשע"ח-תשע"ט), עמ' 139-143.

של המסעות הצבאיים שיזם יוחנן. המחבר סובר שאין להשתמש במקדש בכסף ובוזה שנלקחו מהגויים, וההון שעל גזילתו הוא מתריע הוא הון שטומאתו נובעת מניהול לא נכון של חרם ושבועה.

המסקנה שפסידו־משה נכתב בעת שעברו החשמונאים לציידם של הצדוקים היא אפוא מסתברת ביותר. התיארוך הזה מקבל אישוס מכיוון אחר. פסידו־משה מקצה לתקופה החשמונאית 'שנים שבעים'. המחבר לא היה מקצה תקופה כה ארוכה לשלטון אויביו לולא חלף מספר ניכר של שנים מתחילת כהונתם. מכאן שהמחבר חי בשלהי המאה השנייה לפנה"ס.

חשובה לדיוננו העובדה שבפסידו־משה קבוצה צודקת וצדיקה אינה נזכרת והמנהיג איננו. נראה שעיקר רצונו של המחבר הוא להציג את חישובי הקיצים ולטעת בליבות קוראיו את האמונה שהתקופה החשמונאית על תהפוכותיה הפוליטיות תבוא לקיצה. למען מטרה זו הוא מציג סקירה היסטורית פשטנית במקצת.

## ב. ספר היובלים

פסידו־משה מכיר אפוא את החלטתו של יוחנן הורקנוס לחבור לצדוקים ומגיב לה. הוא בוחר להתעלם מראשית ימי יוחנן, משיתוף הפעולה עם הפרושים. מחבר ספר היובלים מכיר את פסידו־משה, שואל ממנו את ההאשמות שמופיעות בו, מוסיף עליהן, ומבקש להשיב לסקירה היסטורית של התקופה החשמונאית פרטים שנשמטו ממנה.

כפי שהערתי בפרסומים קודמים,<sup>89</sup> ההאשמות שמצויות בפסידו־משה מתגלות בפרק כג בספר היובלים, בפסוקים 16ב, 19ב, ו־21, כשליצידן האשמות שמוטחות באנושות כולה, זנות, תבל, טומאה, תועבה וכיוצא באלה. קטעי הפסוקים האמורים נתחבים ביחידה ספרותית שהיא רכיב מחיבור יהודי־הלניסטי שמחבר ספר היובלים שיקע בספרו. החיבור היהודי־הלניסטי עיבד וייחד את חיבורו של הסידורס 'מעשים וימים' על ארבע המתכות וארבעת הדורות. וזה דברו על דורו שלו:

(16) בדור ההוא יהיו צעירים אשר יוכיחו את אבותם וזקניהם על החטא ועל הפשע ועל דבר פיהם ועל הרעות הגדולות אשר יעשו. (17) כי כולם ירעו וכול פה ידבר חנף וכול מעשם טמאה ותבל וכול דרכם תועבה וטמאה וזמה. (18) והנה הארץ תשחת על כול מעשיהם ואין זרע ויין ואין שמן כי מעשיהם כולם כחש. וכולם ישחתו יחדיו, חיה ובהמה ועוף וכול דגי הים, מפשע בני האדם. (19) ויריבו זה בזה נער עם זקן וזקן עם נער, דל עם שוע,

89 כ' ורמן, 'ספר היובלים ועדת קומראן: לשאלת היחס בין השניים', מגילות ב (תשס"ד), עמ'

נקלה עם נכבד אביון עם שר. (20) ויקומו בחרבות ובמלחמה להשיכם לדרך ולא ישוּבו עד אשר ישפכו אלה באלה דם רב על הארץ.

היחידה הזאת חוזה את הידרדרות האנושות, הידרדרות שמביאה לקיצור ימי האדם. איכותה הספרותית של היחידה ראויה לציון. נשים לב לקשר שבין פסוק 16 ופסוק 17. פסוק 16 מספר על מתח בחברה – צעירים שגוערים באבותיהם ובזקניהם על דבר פיהם ועל הרעות. שני הפריטים האלה חוזרים, במבנה כיאסטי, בתחילת פסוק 17 כנימוק לגעה: (16) **על דבר פיהם ועל הרעות (17) כי כולם ירעו וכול פה ידבר חנף...** בהמשך מופיעים החטאים טומאה ותבל, תועבה וזימה, והתוצאות החמורות של אותם חטאים: השחתת הארץ והמחסור במוזון בפסוק 18, הכאוס והמתח הבין-מעמדי והבין-דורי בשל הרעב בתחילת פסוק 19. פסוק 20 הוא הסוגר לדלת שנפתחה בפסוק 16: הצעירים שמוכחים את אבותיהם ואת זקניהם ('בדור ההוא יהיו צעירים אשר יוכיחו את אבותם וזקניהם') יוצאים עליהם בחרבות להשיכם לדרך ('ויקומו בחרבות ובמלחמה להשיכם לדרך ולא ישוּבו'), דם רב נשפך, ולשווא. פסוקים 16 ו-19 נבחרו על ידי מחבר ספר היובלים כמצע לתחיבה:

(16) בדור ההוא יהיו צעירים אשר יוכיחו את אבותם וזקניהם על החטא ועל הפשע ועל דבר פיהם ועל הרעות הגדולות אשר יעשו ועל סורם מהברית אשר כרת אלוהים בינו לבנים אשר ישמרו ויעשו את כול מצותו וחוקותיו וכול משפטו ואין לסור ימין ושמאל.

(19) ויריבו זה בזה נער עם זקן וזקן עם נער, דל עם שוע, נקלה עם נכבד אביון עם שר על התורה ועל הברית כי שכחו מצוה וברית וחג וחודש ושבת ויובל וכול משפט.

התחיבות האלה שינו את המסר שעלה מהיחידה המקורית כולה, שכן פסוק 20, תחת שייקרא כסיום של התיאור שמופיע בפסוק 16, ועל פיו הצעירים מנסים לשווא לשנות את דרכי אבותיהם וזקניהם, הפך לסיכום של מלחמת אזרחים שנסבה על 'תורה וברית' ועל לוח השנה. ואכן, מלחמת האזרחים שיצר המחבר בתחיבותו אפשרה לו להוסיף בפרק כג יחידה שלמה שהיא פרי עטו – פסוקים 21-24 – שבתחילתה היא עוקבת אחר העיקשים המסרבים לאמץ את התורה ואת הברית ואת לוח השנה אף תחת איום החרב. העיקשים מכונים 'הנמלטים', והם הופכים להיות עוד יותר חטאים, שכן הם מאמצים את מגוון העבירות שעליהן מתלונן פסידו־משה, העבירה בדבר לוח השנה (בניסוחו של המחבר: 'לא יסורו מרעתם לדרך הצדק'), והעבירות שמקורן בהקמת מדינה כובשת ודורסנית: (21) 'הנמלטים לא יסורו מרעתם לדרך

הצדק כי כולם לעושק ובהון יתגברו, לגזול איש כול אשר לרעהו. והשם הגדול יזכירו לא באמת ולא בצדקה וקודש הקודשים יטמאו בטמא בהבל תועבותם'.  
העובדה שהנמלטים מופיעים על במת ההיסטוריה לאחר הריב ושפיכות הדמים מתירה לנו לדבר על 'דור ראשון' ו'דור שני' לחטא. נשים לב: דורות אלה שונים מהדור הראשון והשני בפסידו־משה שכן בפסידו־משה הדור הראשון נאשם רק בזניחת 'מצוה וברית וחג וחודש ושבת ויובל וכול משפט'.

יובלים כג: דור שני	יובלים כג: דור ראשון
(21) והנמלטים לא יסורו מרעתם לדרך הצדק כי כולם לעושק ובהון יתגברו, לגזול איש כול אשר לרעהו. והשם הגדול יזכירו לא באמת ולא בצדקה וקודש הקודשים יטמאו בטמא בהבל תועבותם	(16b) על סורם מהברית אשר כרת אלוהים בינו לבינם אשר ישמרו ויעשו את כול מצותו וחוקותיו וכול משפטו ואין לסור ימין ושמאל. (19b) ויריבו זה בזה... על התורה ועל הברית כי שכחו מצוה וברית וחג וחודש ושבת ויובל וכול משפט.

ההאשמה בפסוק 16ב, שכאמור אינה מצויה בפסידו־משה, קרובה להאשמות המצויות בכתבים כתתיים. 'לא לסור ימין ושמאל' הוא ציווי בספר דברים: 'וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲתֶכֶם לֹא תִסְרוּ יְמִין וּשְׂמָאל' (ה, כח); 'וְלֹא תִסְרוּ מִכָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֲתֶכֶם הַיּוֹם יְמִין וּשְׂמָאוֹל לְלַכֵּת אַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרִים לְעִבְדָם' (כח, יד). הוראה זו הייתה לעיקרון יסוד בעדת קומראן. כך לדוגמה ההצהרה 'ולוא לסור מחוקי אמתו ללכת ימין ושמאל' היא התחייבות שמקבלים על עצמם אנשי העדה בטקס הברית השנתי (סרך היחד א, 15). אפשר שמקורה של הסיסמה בתעמולה חשמונאית שגויסה עם השנים לתעמולה הכיתתית. כך שם מחבר מקבים א (ב, 22) כפי מתתיהו: 'לא נשמע לדברי המלך לסור מעבודתנו ימין ושמאל'. ואולם ברור שהסיסמה הזאת הפכה להיות סיסמה אנטי־פרושית שעה שאומצה על ידי חברי העדה. מחבר ספר היובלים בחר לתחוב אותה בפרק כג, אף שאינה בפסידו־משה. משעשה כך הוא כלל בחיבורו התייחסות לפרושים, שדרכם אינה מוזכרת בפסידו־משה. הברל נוסף בין פסידו־משה ויובלים ראוי לציון. בפסוק 19ב ביובלים מצוי: 'ויריבו זה בזה על התורה ועל הברית'. בפסידו־משה הניסוח זהה: 'ויחלו להריב אלה באלה שנים שבעים מיום הפר [ה]תורה [וה]ברית אשר יפרו...' (6 i 2 390Q4). אפשר שגם 'על התורה ועל הברית' הייתה סיסמה חשמונאית (מקבים א ב, 27, 50). ודאי הוא שהיא הופכת סמל למחלוקת בין קבוצות בעם. נזכיר שאנו מוצאים אותה גם באפוקריפון של ירמיה (ויתקראע ישראל ברור ההוא) להלחם אִיִּש ברעהו על

התורה ועל הברית', (8-7 387Q4)). מבחינת הדיון חשוב ההבדל בין פסידו־משה ובין התחיבה בספר היובלים. הריב שממוקם בפסידו־משה בדור השני ממוקם בספר היובלים בדור הראשון.

שלושה רכיבים מצויים אפוא בדור הראשון ביובלים: ההשפעה הפרושית, לוח השנה השגוי ומלחמת האחים על התורה ועל הברית. בדור השני החטאים הם חטאי הכיבוש והאלימות שיזמו השליטים החשמונאיים בסיוע הצדוקים בתקופת יוחנן הורקנוס. האבחנה הזאת מאפשרת את המסקנה הבאה: בעוד שבפסידו־משה הדור הראשון הוא הדור שלפני הצו שכפה אנטיוכוס ולפני המרד נגדו, והדור השני הוא הממלכה החשמונאית, ספר היובלים מתמקד רק בתקופה החשמונאית ואותה הוא מחלק לשני דורות. הדור האחד הוא ראשית תקופת השלטון החשמונאי, ימי יונתן ושמעון ומעט מימי שלטונו של יוחנן הורקנוס. בדור זה הפרושים בעמדת כוח ובדור זה פורצת מחלוקת בין הפרושים ובין הכהנים ובתוך חוגי הכהונה עצמם, הצדוקים אל מול אנשי עדת קומראן, שמגלים עצמם מירושלים ובוחרים בלוח שנה שונה. הדור השני הוא דורו של יוחנן הורקנוס. מנקודת המבט הכיתתית הדור הזה ממשיך לחטוא בבחירה בלוח שנה שגוי, ואולם ההשפעה הפרושית פגה וחטאים אחרים עולים על הבמה.

ברור עתה מדוע מחבר ספר היובלים בחר להיאחז בפסוקים 16 ו־19 שבפסידו־הסידורס. קל היה לו לכפות את המאבק שניהלו הקבוצות השונות בימי יוחנן על גבי המתח הביני־דורי שבפסוק 16 ועל הכאוס החברתי שבפסוק 19, שנכללו במקור. קל היה לו לזהות במחאת הצעירים את קבוצתו שלו. חשוב יותר, וזאת נוכל לומר בוודאות בעקבות מאמרו של בצלאל בר־כוכבא<sup>90</sup> – בפסוק 20, שמציין את שפיכות הדמים שאליה התגלגלה חברה משוסעת (ויקומו בחרבות ובמלחמה להשיבם לדרך ולא ישובו עד אשר ישפכו אלה באלה דם רב על הארץ), מצא מחבר ספר היובלים הדים לתקופתו; קרוב לוודאי שהוא וקהלו חשבו על האלימות שהפעילו הורקנוס ובניו בימי מלחמת האזרחים שפרצה כשהעביר הורקנוס את אהדתו מהפרושים לצדוקים, אלימות שאותה חשף בר־כוכבא מבעד לדיווחים עמומים ביוספוס ורמזים פזורים בספרות קומראן. פסוק 20 משרת את מחבר ספר היובלים כהלכה בבואו לסכם את תקופת הדור הראשון ולפתוח את ימי הדור השני.

האם גם בתוכחת הצעירים שבפסוק 16 ('בדור ההוא יהיו צעירים אשר יוכיחו את אבותם וזקניהם....') מצא המחבר השתקפות של מציאות מוכרת לו? אין בידינו להכריע אם עדת קומראן, שעליה חשב המחבר שעה שדיבר על הקבוצה הצעירה,

90 ב' בר־כוכבא, 'לתולדות כת מדבר יהודה: היחסים עם שליטי המדינה החשמונאית מימי שמעון ועד מות ינאי (143-76 לפנה"ס)', ציון פד (תשע"ט), עמ' 57-55, בעמ' 14-19.

אכן פנתה לעם והשתדלה לשכנעו לקבל את לוח השנה בן 364 הימים ולסרב להלכה הפרושית. ועם זאת מעניין להצביע על התאמה בין העולה מפסוקים 16 ו-19 בנוסחם הנוכחי ובין חזון החיות שבו דנו לעיל. בחזון החיות, כבספר היובלים, קבוצת טלאים מנסה להשיב את העם למוטב לאחר שנים רבות של חטא. בחזון החיות, כבספר היובלים, העם נותר בעיוורונו. הדיווח הקרוב ביובלים ובחזון החיות מתיר להעלות את ההשערה שבעת קומראן נוצר מיתוס מכונן שתוכנו היה שבה עצמי על פנייה לעם ערל לב וכבד אוזן. המיתוס הזה ניצב בצד מיתוס אחר, זה שהדגיש את המחיר ששילמו חברי העדה על החלטתם להפוך לכת נבדלת. המיתוס האלטרנטיבי מהדהד בפשר חבקוק, שממנו אנו לומדים על רדיפתו של מורה הצדק, ובברית דמשק, החיבור שבו עולה התלונה כנגד אויבי העדה 'ויגודו על נפש צדיק... וירדפום לחרב ויסיסו לריב עם' (א, 18-21).

### 7. סיכום קצר

הנה כך התגלגלה הקבוצה הקנאית מהמאבק בתנועת ההתייוונות בירושלים (האפוקריפון של ירמיה וברית דמשק יחידה א) אל המאבק בצו שכפה אנטיוכוס אפיפאנס על תושבי ממלכתו, אל ביטולו של הצו ואל התקווה שאחרית הימים כבר כאן (חזון החיות; ברית דמשק יחידה ב). ומשם – אל תקופה ללא מנהיג, אל תוככי התקופה החשמונאית (פסידו־משה), אל מלחמת הכל בכל, הפרושים, יוחנן הורקנוס והצדוקים, שבה היא צופה מהצד (ספר היובלים פרק כג). והיא תמשיך ותצפה גם באלכסנדר ינאי ובמאבקו בפרושים (פשר נחום), בשלומציון ובחכירתה לפרושים שפנו לנקום בצדוקים (שם), וגם במלחמת בני שלומציון זה בזה ובכיבוש הרומי (שם).

ואולם את התקוות המשיחיות היה על הקבוצה הקנאית שהפכה לעדת קומראן לזנוח. ואכן, איננו מוצאים בספר היובלים פרק כג הבטחה בדבר בואו של מנהיג מושיע. משיחי אהרון וישראל מוזכרים בספר היובלים (פרק לא), ואולם הם מוזכרים שם כציפייה לעתיד שמנותקת מרמזים להווה. העונש ל'נמלטים' מושם בפרק כג בידי אויב אכזר, חיצוני ולא פנימי:

ויהי קצף גדול על מעשי הרור ההוא מלפני אלוהים ויתן אותם בחרב ולמשפט ולשביה ולבזה ולאוכלה. ויער עליהם רשעי גוים אשר אין בהם חסד ורחמים עליהם ואין חנינה וכול פנים לא ישאו לא לזקן ולא לנער ולא לאיש כי יהיו ברורים להרע מכול בני האדם. ויעשו שערוריה בישראל

והנופה ביעקב וישפך דם רב על הארץ ואין אוסף ואין קובר. ויצעקו ויקראו  
ויתחנונו בימים ההם להימלט מיד הגוים החוטאים ואין מציל (פס' 22-24).



## רשימת הקיצורים

- D. Olson, *A New Reading of the Animal Apocalypse of 1 Enoch: 'All Nations Shall Be Blessed'*, Leiden 2014  
גולדמן, המחזיקים במצוות אל = ל' גולדמן, המחזיקים במצוות אל: עדת קומראן ופירושה  
למקרא בראי הפשרים במגילת ברית דמשק, ירושלים תשע"ט
- D. Dimant, *Qumran Cave 4.XXI: Parabiblical Texts, Part 4: Pseudo-Prophetic Texts* [DJD 30], Oxford 2001  
דימנט, גילויים = דימנט, 'ההיסטוריה על פי חזון החיות (חנוך החבשי פה"צ)', מחקרי  
ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ב), עמ' 18-37
- ורמן, אחרית הימים = כ' ורמן, 'אחרית הימים בספרות עדת קומראן', מ' קיסטר (עורך), מגילות  
קומראן, מבואות ומחקרים, ירושלים תשס"ט, עמ' 529-549
- ורמן, ספר היובלים = כ' ורמן, ספר היובלים: מבוא תרגום ופירוש, ירושלים תשע"ה  
ורמן, קץ וקיצים = כ' ורמן, 'קץ וקיצים בספרות הבית השני', תרביץ (ד), עמ' 37-57
- ורמן, רדיפה דתית = כ' ורמן, 'רדיפה דתית: עיונים בהיסטוריוגרפיה עתיקה ומודרנית', ציון  
פא (תשע"ו), עמ' 463-496
- P. Tiller, *Commentary on the Animal Apocalypse of 1 Enoch* [SBL Early Judaism and Its Literature], Atlanta 1993  
טילר, חזון החיות = טילר, *Commentary on the Animal Apocalypse of 1 Enoch* [SBL Early Judaism and Its Literature], Atlanta 1993
- G. W. E. Nickelsburg, *1 Enoch 1: A Commentary on the book of 1 Enoch Chapters 1-36; 81-108* [Hermenia], Minneapolis 2001  
ניקלסברג, חנוך א = ניקלסברג, *1 Enoch 1: A Commentary on the book of 1 Enoch Chapters 1-36; 81-108* [Hermenia], Minneapolis 2001
- צ'ריקובר, גזרות אנטיוכוס = א' צ'ריקובר, 'גזרות אנטיוכוס ובעיותיהן', היהודים בעולם היווני  
והרומי, תל אביב תשכ"ב, עמ' 156-180
- קימרון, מגילות מדבר יהודה = א' קימרון, מגילות מדבר יהודה, כרכים א-ב, ירושלים תש"ע-תשע"ג
- M. Kister, 'Some Aspects of Qumranic Halakhah', *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea  
Scrolls, Madrid, 18-21 March 1991* [STDJ 11], Leiden 1992, pp. 571-588  
קיסטר, היבטים הלכתיים = קיסטר, 'Some Aspects of Qumranic Halakhah', *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea  
Scrolls, Madrid, 18-21 March 1991* [STDJ 11], Leiden 1992, pp. 571-588
- M. Kister, 'The Development of the Early Recensions of the Damascus Document', *Dead Sea Discoveries* 14 (2007), pp. 61-76  
קיסטר, התהוות = קיסטר, 'The Development of the Early Recensions of the Damascus Document', *Dead Sea Discoveries* 14 (2007), pp. 61-76
- קיסטר, לתולדות כת האיסיים = מ' קיסטר, 'לתולדות כת האיסיים: עיונים בחזון החיות, ספר  
היובלים וברית דמשק', תרביץ נו (תשמ"ז), עמ' 1-17
- קיסטר, ממ"ת = מ' קיסטר, 'עיונים במגילת מקצת מעשי תורה ועולמה: הלכה תאולוגיה, לשון  
ולוח', תרביץ סה (תשנ"ט), עמ' 317-372
- רופא, מלאכים במקרא = א' רופא, האמונה במלאכים במקרא, תל אביב תשע"ב  
רפפורט, מקבים א = א' רפפורט, ספר מקבים א: מבוא, תרגום ופירוש, ירושלים תשס"ד  
שוורץ, מקבים ב = ד' שוורץ, ספר מקבים ב: מבוא, תרגום ופירוש, ירושלים תשס"ד