

העורכים: ש. אטינגר, ח. ה. בן-ששון, י. בער, ב. צ. דינור, י. היילפרין
מוזכיר המערכת: י. הקר

יוצא לאור בסיוע משרד החינוך והתרבות של ממשלת ישראל, הסוכנות היהודית לישראל,
האוניברסיטה העברית בירושלים, קרן רחל וי. ל. גולדברג.

התוכן

י	בער	"פשר חבקוק" ותקופתו	42-1
י	הקר	ישראל בגויים בתאורו של ר' שלמה בית הלוי משאלוניקי	89-43
א'	פלדמן	היכן ובשביל מי נתקנו התקנות לאיסור המלאכה בשבת של ר' משולם פייביש מקראקא	97-90
מ'	נדב	קהילות פינסק-קארלין בין חסידות להתנגדות	108-98
ד"י	כהן	רחל בלומנטל ז"ל	110-109
ז	טות		
צ'	ברס	פרעות ביהודי בראבאנט ב-1309	116-111
		הארכיון הכללי לתולדות ישראל	119-117
		סיכומים (באנגלית)	VI-I

דמי החבר עולים — 12 ל"י לשנה בישראל, — 5 דולרים בחוץ-לארץ. חברי החברה ההיסטורית הישראלית מקבלים את "ציון" חנם ואת שאר פירוטומי החברה בתנחה.
כתובת המערכת והנהלה: ת.ד. 1062, ירושלים.
נדפס בישראל, בדפוס דף-חן, ירושלים.

"פשר חבקוק" ותקופתו

מאת יצחק בער

א. שיטת המחקר

מן המערות של מדבר יהודה הועלו, כידוע, משנת 1947 ואילך, אוצרות של מקורות תעודתיים וספרותיים, שקשה להפריז בהערכת חשיבותם לתולדות ישראל. דין זה על כל הממצאים לכל סוגיהם, למרות ההבדלים שביניהם. חלק אחד של התגליות החדשות שייך בלא שום צל של ספק לתקופת הבית השני ולתקופת בר-כוכבא. גדולה היא זכותו של פרופ' יגאל ידין, שהפר את מבצר מצדה, ועל צדם של מלומדים אחרים הוא האיש המכריע בגילויים של שטרות וכתבים מימי בר-כוכבא ומידו של הגבור הלאומי האחרון, שקם לחדש בכוח צבאי את כבודו וחרותו של ישראל. זאת הפעם הראשונה שעלה בידי ההיסטוריונים להאיר פרק מכריע של תולדות ישראל בימי מאבקו על עצמאותו ולהעמיד אותו על בסיס ארכיוני פנימי מוצק. אין בידנו אלא לאחל לארכיאולוגים הוריונים והמומחים שיוכו למצוא כתבים ושטרות דומים מן הדורות שקדמו להורבן הבית.

שונה היא בעייתן של מגילות קומראן. אני רוצה להדגיש לכתחילה שאינני בא לזלול בחשיבותן, אלא להאיר בעזרתן פרשה נוספת של תולדות ישראל בתקופה העתיקה ובהיסטוריה העתיקה בכללה. אבל ממערת קומראן לא יצאו לנו כתבים ושטרות מיופים בשמות ותאריכים וכל שאר גוסי שטרות, אלא כתבים וספרים ספרותיים, בעלי משמעות ומגמה דתית, מלאים חידות, שלא נפתרו עדיין בשיטה מדעית אובייקטיבית. לרגלי מסקנר-תיהם של הפאליאוגרפים והארכיאולוגים ייחסו מלכתחילה את זמן חיבורן וכתבתן של המגילות לתקופת הבית השני, וקביעה זו נתקבלה עד היום בעיקרה כמקובלת ומוחלטת, אף-על-פי שבפירוש ההיסטורי של הענינים נשאר כל פרט ופרט תלוי ועומד באויר. גורמים רגשיים שונים השפיעו מלכתחילה על דעתם של המלומדים, בייחוד במחננו: התלהבות לאומית והתפעלות צודקת מן התגליות החדשות; מאידך השפעת דמותה של תקופת הבית השני, כפי שתוארה ע"י היסטוריונים ותיאולוגים נוצריים; העדר ביקורת לגבי "עובדות" היסטוריות כביכול, שהובאו ע"י יוספוס ושאר מקורות חיצוניים; זוסר בטחון ואמון בערכה ההיסטורי של המסורת הפנימית שלנו, וכן חוסר בטחון בערכה הדתי החי של מסורת זו, והפרזה בהערכת כתבים חיצוניים ואפוקריפיים מפוקפקים שרק הם, כביכול, היו עשויים להפיח רוח חיים דתיים ממש בדמותה המאוונת מראשיתה של מסורת ישראל. והנה מצאו בעלי השקפות אלה חיווק נוסף לדעותיהם ע"י "המגילות הגנוזות" של קומראן. על הערכתן של מגילות אלה השפיעה בין השאר ובמידה רבה בעיית היחסים בין יהדות ונצרות. בקומראן נתגלו המון כתבים המביאים לשונות ורעיונות נוצריים מובהקים; וכד נתברר, כביכול, שעניינים כאלה כבר היו ידועים במחנה ישראל קודם הופעת הנצרות. ונמצאו גם חכמים, מחוץ למחננו ומבפנים, החושבים להסתייע בזה לשם חיווק האמונה בכשורתו של ישו.

אין תפקידי לדון בבעיות כלליות כאלה. הרי נתגלו לפנינו כתבים חדשים וחשובים! יש להעמיד אותם תחילה על בסיס היסטורי רחב במידת האפשר ולרכוש את הידיעות ההיסטוריות הדרושות לכך. ומאידך צריך לבדוק את האפשרות של ניתוח הטקסטים למקורותיהם — הכל לפי שיטת הביקורת הריאלית המקובלת בכל התחומים של ההיסטוריה. לדרך עבודה

כזאת מזמינה כדוגמה מגילת קומראן הידועה בשם "פשר הבקוק"¹ (להלן: פ"ח). הכל מודים ש"פשר" זה מביא שמות מפורשים שנודעה להם משמעות היסטורית מובהקת. תפקידו הראשון של חוקר הוא לפרש כל שורה וכל תיבה של פ"ח מתחילתו ועד סופו ע"י מקורות ומקבילים היסטוריים. פירוש מדויק ומפורט כזה לכל אורך המגילה יביא את המפרש הביקורתי לידי מסקנה, ש"פשר הבקוק" אינו מהווה חטיבה אחת בעלת מקשה אחת; אלא מגילת פ"ח מורכבת היא משתי חטיבות. האחת, שהיא הקטנה ביניהן, מדברת בכל שורה ושורה בשם המפורש של "הכתיאים". חטיבה זו מקוטעת לשני חלקים, שהובאו כמובלעות בתוך חטיבה אחרת, מקיפה יותר. על פי הדמות המרכזית שבתוכה רשאים אנחנו לכנות את החטיבה המקיפה על שם "הכהן הרשע", אויבה ורודפה של עדה דתית מסויימת. אך למרות החלוקה לשתי קבוצות, הרי המגילה כולה היא מאוחדת ואחידה בשיטתה המכניסית שתי פרשיות היסטוריות שונות לתוך מסגרתה של פירוש הכתובים להבקוק הנביא, בשני פרקיו הראשונים. שיטת הפירוש היא טיפולוגית: הנביא רומז למאורעות שיתקיימו בזמנים היסטוריים מאוחרים. ובעל הפשר לא הש "מ"לתקן" (בעיקר ב"חטיבה המקיפה") את דברי הכתוב, כדי להתאימו למטרתו. מה שנוגע ליסודה ההיסטורית של "החטיבה הקטנה" הנזכרת, משתמש בעל פ"ח במקור ספרותי קדום, ואילו לגבי "החטיבה המקיפה" אפשר לאמר, שהמחבר היה קרוב לזמן המאורעות ההיסטוריים, המונחים ביסודו של הפשר, וכתב על פי זכרונות משלו או גם הסתייע בספרות פובליציסטית הנפוצה בשעתו. בכל אופן ברור שה"חטיבה המקיפה" היא מרענת בקביעת הזמן של כתיבת המגילה כולה.

ב. "הכתיאים"

"הכתיאים" של פ"ח הם הרומיים, כפי שקבע A. Dupont-Sommer בזמנים הראשונים של חקר המגילות. השערה זו נתחזקה בהבאת מקורות היסטוריים ממשיים ע"י ההיסטוריון-הפילולוג הקלאסי Roger Goossens שפירסם בשנת 1952 מאמר בשם Les Kittim du Commentaire d'Habacuc². מלומד זה העיר על כמה הקבלות בין העובדות שנרמזו אליהן בפ"ח ולבין ידיעות היסטוריות וביקורתיות על המדיניות הרומית הנהוגה בארצות המשושעבדות — ידיעות שלקח גוסנס בעיקר מן הספרות הלאטינית של הדור האחרון לקיום הריפובליקה הרומית. כמפתיעות מציין גוסנס בייחוד את ההקבלות בין פ"ח מזה ולבין

¹ The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery, vol. I, ed. by M. Burrows with ass. of J. C. Trever and W. H. Brownlee, 1950, Plate IV-LXI. לצרכי העבודה השימושית בבית יכולתי להסתייע בתודה בספר "עדה ועדות" של מר א. מ. הברמן (תשי"ב). מבין המחקרים שהוקדשו ל"פשר הבקוק" צריך עור היום להזכיר את ספרו של Elliger (1953) ואת הביקורת של פרופ' י. א. זליגמן, קריית-ספר ל' (תשט"ו) עמ' 36 ואילך. ביבליוגרפיה מפורטת יותר בספרו של Chr. Burchard, Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer, 1957-1965.

² La Nouvelle Clio, Revue mensuelle de la découverte historique (העיתון: la découverte historique) publiée sur la direction de Henri Grégoire, Quatrième année, Bruxelles 1952, 137-170. (שאר מחקריו של Goossens בענין המגילות של מדבר יהודה אינם שייכים לנושא שלפנינו). למפעלו המדעי המקיף והמוהיר של גוסנס, שנפטר קודם זמנו, הקדיש Grégoire מאמר מעניין בירחון הנוכח VI (1954), 183 ואילך. מחקריו של Dupont-Sommer בתחום "המגילות" הם ידועים: Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte, 1950. Nouveaux Aperçus, 1952, etc.

דבריו של ציצרו בנאומיו השונים הדגים באדמיניסטרציה הרומית בפרובינציות וביחוד בין פרקי הפשר ולבין דברי האגרת של Mithridates מלך של Pontus, שהובאה בספר דברי הימים (Historiae) של C. Sallustius Crispus³, אגרת, שהיא יצירת סאלוסטיוס עצמו, כקביעתו הנכונה של גוסנס. לפי השערת גוסנס נכתב פ"ח בערך סמוך לכיבוש ירושלים בידי פומפיוס (בשנת 63 לפני ספ"ח). המחבר היה תושב בלתי ידוע של ארץ יהודה (un obscur habitant de Judée, p. 160) שכתב מה שכתב במצב רוח של אימה וצפייה לקראת העתיד לבוא על ישראל מידי האומה הרשעה. יהודי זה, שדיבר כביכול אל בני דתו בלבד, לא צימצם את אופקו ההיסטורי והגיאוגרפי בגבולות ארץ-ישראל או בתחום ראיתו של העם היהודי בלבד. כך כותב גוסנס בעצמו (ע' 167), ואינו רואה שבעל פ"ח — בדברו על הכתיאים — אפילו אינו רומז לא אל ארץ-ישראל ולא אל היהודים. אליבא דאמת דן בעל פ"ח — בחטיבה הקטנה הנ"ל — על המדיניות הרומית של תקופת כיבושיה המכריעים, במאה השנייה שלפני ספ"ח, ואילו ציצרו בנאומיו מתייחס אל שיטת השוד של פקדי רומי ביחסם אל הפרובינציות הנכבשות מכבר. לדמותם של "הכתיאים" בפ"ח מקבילה יותר "האגרת של מיתרידאטיס" הבאה לתאר ברובה את הפוליטיקה של רומי במאה השנייה הנ"ל. אך למרות ההקבלות הענייניות והמילוליות, שמצא גוסנס בין דברי "היהודי האובסקורי", ולבין דבריו של סאלוסטיוס, — אחד הכוכבים המזהירים בשמי הספרות הלאטינית, — מסיים המלומד: Ces textes n'ont a vrai dire rien de commun, si non qu'ils sont tous deux des pamphlets contre les Romains (p. 167).

אנו מצדנו לא נוכל להשלים עם מסקנת ההיסטוריון הבלגי, שקרא את מגילת קומראן בתרגום צרפתי בלבד; וגם המקורות הלאטיניים, שזכרו על ידו, אינם מספקים כאן. לשם הבנת הידיעות של פ"ח בענין "הכתיאים" יש להביא מן הספרות ההיסטוריוגרפית המערבית סמוכים נוספים ומרובים ואופייניים ביותר, וכולם שייכים למאה השנייה שלפני ספ"ח. המחבר העברי של פ"ח לא היה בן דורה של תקופת הריפובליקה הרומית, שעליה הוא כתב, אלא הוא השתמש בספר היסטורי-ביקורתי המכוון נגד המדיניות המקיאבליסטית והאכספאנסבית של רומי ומלחמות כיבושיה כלפי מאקידוניה ויוון והדירתה הראשונה למצרים וקידמת אסיה⁴, ולא נועות היא ההשערה שמחברו המקורי של רשימות אלה היה סאלוסטיוס עצמו.

³ בנוגע לסאלוסטיוס מספיק בדרך כלל להעיר על המהדורות הרגילות אצל Teubner. חשיבות מיוחדת נמצאת לעניינו באוסף הפראגמנטים: C. Sallusti Crispi Historiarum reliquiae, ed. B. Maurenbrecher, fasc. II, Fragmenta (1893). בספר זה (iv 69) נדפסה גם "האגרת של מיתרידאטיס" הידועה. מתוך הספרות העשירה עלי להזכיר את מאמרו של: F. Klingner, Die Einleitung der Historien Sallusts, Hermes 63 (1928) 165 sq. מאמר זה חשוב לעניינו במיוחד, כי המחבר דן על דרך הבאת דברי סאלוסטיוס בספרו של Augustinus, De civitate Dei ע"ג גם K. Büchner, Sallust (1960), בייחוד עמ' 360 על אוגוסטינוס וסאלוסטיוס ועמ' 229 על אגרתו של מיתרידאטיס (ganz sallustische Arbeit). הופיע גם תרגום עברי של סא-לוסטיוס מידי הגברת שרה דבורצקי עם הקדמה של פרופ' וירשובסקי והערות של י" שצמן (מוסד ביאליק תשכ"ח). ועי' שם ספרות נוספת.

⁴ בנוגע למדיניות ה"מקיאבליסטית" של רומי השווה למשל: W. Otto, Zur Geschichte der Zeit des 6. Ptolemäers, Abhandlungen d. Bayerischen Ak. d. Wiss., phil.-hist. Abt., N. F., Heft 11, 1934, 38; H. Bengtson, Griechische Geschichte (1950), 440; חומר רב לפולמוס נגד המדיניות הרומית הובא בספרו של Harald Fuchs, Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt (1938). מספר זה לקחתי כמה דברים שאביא להלן.

בעל פ"ח יצר קשר בין רשימות היסטוריות אלה לבין דברי חבוק ופירש את המקרא כנבואה למעשיה של רומי, אלא שהכניס את הקטעים האלה אל תוך מסגרתה של פרשה היסטורית מאוחרת בתולדות רומי, שכנגדה הוא בא בעיקר לפרש את רוב פסוקי הנביא. שריד של שיטה כזאת נמצא להלן אצל היארונימוס, הנוצרי המפורסם, שהביא בפירושו לחבוק ב' י"א קטע מספרו הכללי של סאלוסטיוס — Fragmentum שנודע לנו אך ורק ע"י מעתיקו המאוחר^{4*}. שיטת הקשר, שיצר הדרשן העברי המאוחר — או גם אחד הקודמים לו — בין פרקי ההיסטוריה הרומית לבין דברי הנביא, כוללת לפי טבעה ביקורת דתית ומוסרית, שמתח איש מאמין מונותאיסטי על מדיניותה של רומי.

הביקורת על הפוליטיקה הרומית היתה לנושא ספרותי חשוב בימי שקיעת הריפובליקה. אז הופיעו ספריו של ציצרו, בעיקר ספרו הפוליטי הפילוסופי *de re publica*⁵ והחיבורים ההיסטוריים של סאלוסטיוס הנזכר. ביקורת זו, שנגזרה בתקופת הקיסרות, חזרה לתחיה בספרי התיאולוגים הנוצריים, בעיקר מ-Lactantius ועד אוגוסטינוס. דברים שנאמרו בפי הסופרים הקלאסיים לשם תיקון וחיודש דמותה של רומי העתיקה, מולדתם, שימשו בידי התיאולוגים הנוצריים הנזכרים, כדי להוכיח את רשעותה של מדינה זו — מעיקרה ומראשיתה ועד סופה. את השקפתם היסודית הזאת על הניגוד בין מלכות שמים וממשלת זדון קיבלו אבות הכנסייה מידי ישראל, וכבר חרצו חכמינו את משפטם על אומה זו שכל מעשיהם לא נעשו אלא לשם חיזוק שלטונם ותפארתם האגואיסטית, כי "חסד לאומים חטאת"⁶. אך לא היה מענינם לכתוב את דבריהם על הספר בדיו ולחזק את דעתם ע"י ויכוח נגד ספרותם ההיסטורית והפוליטית של הנכרים ולהעתיק משם שורה שלמה של רשימות היסטוריות, כפי שעשה בעל פ"ח, וכפי שנראה להלן.

מגודות מבט כלליות כאלה נצטרך לדון על "פשר חבוק". את החלקים המכריעים של מגילה זו, השייכים לתקופת שלטונו של "הכהן הרשע", נשאיר לעת עתה בצריך עיון, כי עדיין לא נאמרה בענינם ע"י המלומדים אף מלה בריאה ונבונה כל שהיא, מלבד הערות לנוסח הכתוב. לעומת זה נכתבו בענין "הכתיאים" כמה דברים של טעם, אלא שיש צורך לחדש את הדיון כדי להכניסו אל תוך המסגרת הראויה. להלן אביא את נוסח המגילה, קטעים קטעים, ואוסיף לכל קטע את פירושו ההיסטורי⁷.

^{4*} ע"י להלן הערה 49.

⁵ Cicero, de re publica, ed. K. Ziegler (1969, Teubner), III § 9-40, p. 85-100.

הספר כולל קטעים המובאים בספריהם של לקטנציוס ואוגוסטינוס. ע"י H. Fuchs, Widerstand de re publica, ed. K. Ziegler (1969, Teubner), III § 9-40, p. 85-100. במקומות המצויינים אצלו במפתח. ואין כאן המקום לרדת לעומקן של הבעיות, כי דבר כזה זקוק למונוגרפיה שלמה. על התיחסותו של אוגוסטינוס ל-De civ. Dei אל ציצרו *de re publica* ע"י למשל מראי מקומות אצל Maurice Testard, Saint Augustin et Cicéron, I (1958).

⁶ ע"י בויכוחים הידועים ב"בא בתרא" ע"ב ופסיקתא דר"כ, ב"ב, דף י"ב ע"ב. ואין כאן המקום להאריך בנושא זה. סיגנון ביקורתי מיוחד נגד רומי נמצא בדברי הפייטנים, שאוכיח להלן.

⁷ את נוסח המגילה אביא כמו שנמצא בהוצאה הראשונה. במקומות החשובים שבהם שונה המגילה מנוסח המסורת, אביא את נוסח המסורת בסוגריים. ואם ניכרת מגמה בשינוי, אברר את הענין בפירוש המצורף. מה שנוגע לנוסח של הפשר עצמו, אני מעתיק במקומות לקויים את ההשלמות המקובלות כפי שהובאו ע"י הברמן. במקום שאני מעדיף את ההשלמות שהוצעו ע"י מלומדים אחרים אעיר על כך. אבל כמה פעמים מכריח העניין להציע השלמות חדשות, כפי שאצייץ במקומו. ידוע לי נסיונם של חכמים (N. Wieder, Journal of Jewish Studies IV, 1954, p. 169 s.; W. H. Brownlee, Journal cit. VII, 1969, s. 14 s.) לפרש את פ"ח על סידורו של תרגום יונתן. אך שיטה זו לא הביאה לידי תוצאות היסטוריות של ממש, מלבד התרגום לחבוק א' ט"ז, שגדון עליו בצי"ע להלן הערה 21.

המחבר של פ"ח מתחיל לדון ב"כתיאים" מפרק א' פסוק ו' של חבוק הנביא.

פ"ח ב' 10—ג' 2: ["כ"יא הנני מקים את הכשדים הגוי המ]ר והגמרה] (חבוק א' ו'), — פשרו על הכתיאים א]שר הם] קלים וגבורים במלחמה לאבד ר]זונים ומלכים המורדים] * בממשלת הכתיאים ור]וצחים וגוזלים] * ולוא יאמינו בחוקי א]ל]. [ההולך למרחבי ארץ] ל[רשת משכנות לוא לו] (חבוק שם), — [פשרו על הכתיאים כי בהרים] * ובמישור ילכו לכות ולבוז את ערי הארץ, כי הוא אשר אמר 'לרשת משכנות לוא לו'."

במלים אלה מגדיר בעל המגילה את שאיפת ההתפשטות של הריפובליקה הרומית ואת הטקטיקה הצבאית שלה בדרך כלל. הייליהם הם קלי תנועה (veloces?) ואמיצים. היילים אלה מסוגלים לקיים את תפקידם להשמיד כל אלה ("רוזנים ומלכים") שגוטים למרוד בממשלתם. הרומיים עושים את מלאכתם תוך זלזול לגבי כל חזק ומשפט ("חוקי אל" iustitia, ius gentium, ius divinum). אל מדיניות ההתפשטות שלהם רומז הנביא בדבריו שהזרו ונשנו בפ"ח: "ההולך למרחבי ארץ לרשת משכנות לא לו". כך הם הולכים בהרים ובמישור להכות ולבוז את ערי הארץ.

כך פותח בעל פ"ח את דבריו על "הכתיאים". הוא אינו מתייחס למאורעות בודדים ומיוחדים, ובוודאי לא לענינים של עם ישראל וארצו, אלא הוא מותח ביקורת עקרונית על מדיניותה של רומי, שמצא לה רמז טיפולוגי בדברי הנביא על הכשדים. ביקורת דומה כבר הובעה ע"י הסופרים של הרפובליקה הרומית שהזכרתי לעיל. בצדק הביא גוסנס לשם פירושה של כוונת בעל פ"ח את דברי סאלוסטיוס באגרת המיוחסת למיתרידאטיס בסעיף 5: "כי לרומאים סיבה אחת ישנה-נושנה למלחמה באומות, בעמים ובמלכים, הלא היא תאוותם העמוקה לשלטון ולעושר". namque Romanis cum nationibus, imperi et divitiarum, qua primo cum rege Macedonum Philippo bellum Sall., Bell. Jug. 81, 1: Romanos iniustos, profunda avaritia, communis omnium hostis esse; eandem illos causam belli cum Boccho habere, quam secum et cum aliis gentibus, lubidinem imperitandi, quis omnia regna advorsa sunt וע"י בהמשך דבריו שם.

המחבר העברי מודד את העובדות ההיסטוריות במידת המוסר הדתי. ולזה נמצאת אנאלוגיה של ענין ונוסה בספרי התיאולוגים הנוצריים. לקטנציוס ואוגוסטינוס לקחו מידי סופרי רומי את כלי הנשק שבהם יסתייעו לשם מתיחת ביקורת על המדינה הרומית. מידת הצדק והמשפט, ה-iustitia, שבלעדיה לדעת ציצרו לא תוכל המדינה להתקיים, אינה עשויה להתפשר עם מדיניות הכיבושים של רומי. משפט שזה מגיע לכל העמים לפי העקרון של concordia המאחדת את כולם.

אוגוסטינוס שואל: אם אין צדק ומשפט (iustitia), מה הן המלכויות, אם לא ארגוני ליסטים גדולים (civ. Dei IV, 4). המושג הרומי iustitia מקבל כאן תוכן מונותאיסטי. מדובר בצדק של אמת, שיוכל להצטרף בפני בית דין של מעלה. אוגוסטינוס חיבר את ספרו כדי להוכיח על יסודם של ספרי ההיסטוריה הרומית (בייחוד סאלוסטיוס), שהמדיניות

⁸ כך אני מציע להשלים, לפי הענין, וכפי שיתבאר להלן. בנוגע להשלמה ור]וצחים וגוזלים] "השווה למשל תיאורו של הגולן הגדול (Cacus) אצל אוגוסטינוס, C.D., XIX, c. 12: rapiebat, necabat, vorabat.

של רומי אף פעם לא יכלה להצטדק על פי דיני הצדק (iustitia), כי המדיניות הזאת מתנגדת לחוקי אל (legibus Dei) (civ. Dei XIX, 14).

בחמשת הספרים הראשונים של היבורו הגדול סוקר אוגוסטינוס את תולדות הריפובליקה הרומית והולך ומונה (בחלק גדול על-פי סאלוסטיוס) את מעשי האכזריות של רומי, את תאוות הכיבוש וההשתלטות, libido dominandi, ביטוי שלקח אותו מן ההיסטוריון הרומי, והוא הפך אותו לכינוי מובהק המגיע ל-civitas diaboli, חבורה של ליסטים רומי, כפי שהוא אומר בסגנון פיוטי: ut et loca teneat, sedes constituat, civitates occupet, populos subiuguet (C.D. IV, c. 4) רומי, לכבוש ע"י רצה וגול וחורבן ודיכוי, ארצות וערים, שאינן שלה, נדונה כבר לדראוץ ע"י דברי הנביא. הרומאים עושים את כל מעשי האכזריות שלהם, "ולא יאמינו בחוקי אל" — כפי שהשלימו המלומדים נכונן — בלאטינית-נוצרית: legibus Dei non obtemperant. בפשר הכתובים הבאים ממשיך המחבר ומתאר את פרטי השיטה הפוליטית והצבאית של הריפובליקה הרומית:

פ"ח ג' 1—6: "איום ונורא הוא, ממנו משפטו ושאתו יצא (חבוק א' ז'), — פשרו על הכתיאים אשר פחדם [ואימנתם] על כול הגואים ובעצה כל מחשבתם להרע וב[ג]ל כל ומרמה ילכו עם כול העמים".

הרומיים נוקטים בטקטיקה הפסיכולוגית להטיל פחד ואימה על הגויים, "ובעצה", כלומר במשא ומתן של ה-senatus, כל מחשבתם להרע ולהתנהג בנכל ומרמה עם כל העמים. על נכל ומרמה ככלי הפוליטיקה הרומית מדבר Sallustius בפרוטרוט בדברי האגרת, שהוא שם בפיו או בעטו של מיתרידאטיס. נגד המלכים ההיליניסטיים נהגו בערמה (per dolum, § 6), בעזות נפש, במרמה, ובמלחמה הרודפת מלחמה גדלו: audendo et bella ex bellis serendo magni facti, § 20. דברים כאלה הובאו כבר ע"י גוסנס¹⁰. אך יש להוסיף גם דוגמאות ממקורות קודמים שהובאו אצל Livius והשייכים למאה השניה לפני ספה"נ. אצל Livius 42 c. 47 מתוארת ישיבת הסינאטוס משנת 171 לפני ספה"נ, שדנו בה על קווי המדיניות כלפי Perseus, מלך מקידוניה, והתווכחו בה חבריה לחיוב או לשלילה על הצעה לרמות את המלך ע"י תנאים של שביית נשק וסיכוי לשלום: ut nulla re magis gloriarentur quam decepto per indutias et spem pacis rege. כזאת אינה מתאימה למסורת המוסרית של רומי: לרמות את האויב (fallere hostem), זה הוא מנהגם של הפונים (versutiarum Punicarum) או של היוונים (calliditatis).

9 לפי אוגוסטינוס הוטל על האנושות לסבול בזמן הזה את היחסים הקיימים בין משעבד ומשועבד, ולצפות לקץ האחרון: donec transeat iniquitas et evacuetur omnis principatus et potestas humana, et sit Deus omnia in omnibus (civ. Dei, XIX, c. 15, versus finem). בלשונה של תפילת ישראל: "ובכן תן פחדך... על כל מעשיך... וייעשו כולם אגודה אחת (concordia)... כמו שידענו... שהשלטון לפניך... ובכן צדיקים יראו ויש" מחו... ועולתה תקפץ פיה וכל הרשעה כעשן תכלה, כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ, ותמלך אתה ה' לבדך". מבחינת הצורה והענין השווה "מלכיות" של אלעזר הקליר: "גברת ממלכות (בת כשרים, ישעיה מ"ז ה', ע"י היידנהיים), במגרו ממלכות, גוים וממלכות, יהום והוא ימלוך". ולהלן: "כתים בכתתו" וכי. וע"י בסוף מאמרי להלן עמ' 37 הערה 81.

10 גוסנס עמ' 144—165. השווה גם 17, 47, H. Fuchs.

(Graecae). אך לבסוף ניצחה דעתו של אותו חלק בסינאטוס, שדאגתו היתה נתונה יותר לתועלת מלכבוד ולהגינות (cui potior utilis quam honesti cura erat). ושוב — בזמנים מאוחרים בהרבה — מדבר אוגוסטינוס (C.D. V, 12), עפ"י Sallust., Cat. 11, 2 — בהדגשה משולשת על הרחבת גבולותיה של רומי בנכל ומרמה (dolis atque fallaciis)¹¹.

פ"ח ג' 7—14: "וקול (וקלו) מנמרים סוסו (סוסיו) וחדו מזאבי ערב פשו ופרשו פרשו (ופשו פרשיו, ופרשיו) מרהוק יעופו כנשר חש לאכול, כול[ה] לחמס יבוא, מגמת פניהם קדים (קדימה) (חבוק א' ח'), — [פשרו] על הכתיאים אשר ידושו (חבוק ג' י"ב: באף תדוש גוים) את הארץ בסוס[יהם] ובבהמתם וממרחק יבואו מאיי הים לאכול[ל כול העמים 'כנשר' ואין שבעה, ובהמה וב[קצף ובח]רן אף וועף אפים ידברו עם [מלכים, הו]א הוא אשר אמר מ[גמת פניהם קדימ]ה ויאסוף כחול[ל שבי]" (חבוק א' ט').

שוב הבינו מכבר המלומדים, שהדברים הולמים בדיוק את הרומיים הבאים מן המערב אל ארצות המזרח בסוסיהם ובהמתם (equis et iumentis)¹². הם באים אל עמי המזרח "כנשר"¹³ "ואין שבעה". אפשר למצוא בהמשך הפשר רמזים נוספים למאורעות היסטוריים.

הרומאים באים "ממרחק", "מאיי הים", "בהמה וב[קצף ובח]רן אף וועף אפים ידברו עם [מלכים ושרים?]. הגיעו אלינו כמה ידיעות על התנהגותם הגסה של האצילים (nobiles) של רומי עם המלכים ההלניסטיים. אך רושם רב ומיוחד במינו השאירה הפגישה בין שליחה של רומי C. Popilius Laenas ובין אנטיוכוס אפיפאניס במקום Eleusis סמוך לאלכסנדריה של מצרים בשנת 168, כשהכריח את המלך הסייליוקי לעזוב את מצרים. Popilius Laenas הוגדר אצל Livius 45, 10, 8: vir asper ingenio augebat atrocitatem eorum, quae dicerentur voltu truci et accusatoria voce ("בועף אפיים" ובקול מאיים). על מסירת ה-Ultimatum כתב פוליביוס: Polybius 29, 27 (Buettner-Wobst IV 268) ὁ Ποπίλιος ἐποίησε παρῶν βαρὺ μὲν δοκοῦν εἶναι καὶ τελέως ὑπερήφανον. cf. Livius 45, 12, 6: obstupefactus (Antiochus) violento imperio¹⁴. ואפשר שבעל פ"ח מדייק באמרו שהכתיים באו מאיי הים, כי פופיליוס הגיע למצרים מן האי דלוס, ובדומה אמר החוזה בדניאל (י"א ל') "ובאו בו ציים כתים".

11 השווה גם אלעזר הקליר בפיוט "אדרת ממלכה" (קרובות ליום א' דר"ה): "בערה מערמה, ועד שחק רומה, ותאפוד מלוכה". וגם ב"מלכיות": "דורכת נסיכות, בחנוץ קול בכות (רמו לדמעות של עשו וגם לפוליטיקה של רומי), דברה: אני במלכות, ומי יוכל למלוך".

12 וליגמו, ק"ס, ל', 43, הע' 16.

13 Dupont-Sommer (Aperçus pré., 41) מפרש את ה"נשר" כסימן ל-aquila, שנקבע כסמל של הלגיון (legio) ע"י Marius, המצביא הרומי הידוע. אך אין הכרח בזה. מצד אחר מעיר Goossens על ציצרו (Cicero, in Pisonem, c. 16, § 37) שאמר על האיש הנדון appella-tus est hic vulturius illius provinciae (scil. Macedoniae), כלומר: הוא טורף את הפרובינצי ציה כעוף דורס את הנבלה. אך בעל פ"ח מתייחס לתקופת הכיבושים של רומי במאה השנייה, כאמור.

14 בדרך כלל שואל אוגוסטינוס (C.D., IV, c. 3): quae sit ratio, quae prudentia, cum hominum felicitatem non possis ostendere, semper in bellicis cladibus et in sanguine civili... cum tenebroso timore et crueta cupiditate versantium

אכזריותם¹⁸. כבר מתוך דברי ההיסטוריונים הקלאסיים נשמע קול הביקורת של הנפגעים מטקסי המלחמה האכזריים של רומי. בעצמה יתרה עתיד להסתייע אוגוסטינוס בעדיות כאלה, כדי להדגיש את דעתו על אופיה השטני והדיאבולי של הקיסרות הרומית. *civ.D. I,6: tot tantasque urbes, ut late dominarentur, expugnatas captasque everterunt*. העיר Syracusae נחרבה ע"י M. Marcellus על אף ההבטחות שניתנו לחוס עליה: *eversa est tamen civitas more bellorum*. וכדומה במקומות אחרים אצל אוגוסטינוס.

כמו אוגוסטינוס, כך מביע גם בעל פ"ח את השקפתו ההיסטורית המונותיאסטית נגד הפוליטיקה האכזרית של האומה הרשעה. להלן (הערה 49) אזכיר את פירושו של Hieronymus לחבקוק ב' י"א ("כי אבן מקיר תועק" וגו') בצירוף קטע מספרו ההיסטורי הכללי של Sallustius על חרבן העיר Saguntum — עדות המחזקת את דעתי על שיטת הפירוש הטיפולוגי והמגמתי של פ"ח שלנו.

פ"ח ד' 9—13: "או חלף רוה ויעבור וישם (ואשם) זה (זו) כהו לאלוהו (חבקוק א' י"א), — פשרו [על] מושלי הכתיאים אשר בעצת בית אשמ[תם] יעבורו. איש מלפני רעהו, מושלי[הם] זה אחר זה יבואו לשהית את הארץ".

"מושלי הכתיאים" הם — כמו בפסיקה הקודמת, וכפי שהבינו מכבר המלומדים — *Consules*. הם מתחלפים בכל שנה ושנה, והתכלית הסופית של שינויים מתמידים כאלה — "לשהית את הארץ", לאסונו של העולם. וזאת היא גם משמעות דבריו של אוגוסטינוס בספרו *De civitate Dei*, V c. 12. בעל פ"ח מוסיף ומחריף לאמר, שמשטר חולף כזה הוא סימן לאפסות כוחם, שלהם ושל אילם, כמו שאמר הנביא: "או חלף רוה ויעבור... זה כהו לאלוהו", כלומר *Juppiter Capitolinus*. החוקרים לא הבינו, ש"אשמה" הוא כינוי לעבודה זרה, על-פי הכתוב (עמוס ח' י"ד): "הנשבעים באשמת שומרון"¹⁹. בעל פ"ח מתרגם מושג מוגדר ומדויק של חוקי המדינה הרומית. הקונסולים

18 השווה למשל: Livius 44, 45, 7: oppidum (Pydnam) deditum militibus datur diripien- dum, Cf. Weissenborn, ad loc.: die Stadt wird als vi capta behandelt, weil sie sich erst ergeben hat, nachdem Aemilius mit dem Heer vor dieselbe gerückt ist. ib. 37, 32, 12: captas non deditas diripi urbes; 39, 54, 10. Täubler, Imperium Romanum (1913) 17, 4: Die Plünderung von Pydna i.J. 168 (Liv., 44, 45, 7) lässt sich damit rechtfertigen, dass die Stadt nicht von den Pydnaiern, sondern heimlich von dem makedonischen Komandanten übergeben war; ebenso Akragas i. J. 210 lebte dionysische Achaia in deditionem accepta Corinthum ex senatus consulto deruit, quia ibi legati Romani violati erant. וכנה רבות, כמו שאפשר למצוא בכל ספרי ההיסטוריה של זמננו, למשל: Rostoffzeff, Social and econ. History, II, 739; III, 1501; Bengtson, Griech. Gesch. (1950), 461: In Epirus wurden auf einer Strafexpedition unter den Augen des hochgebildeten Aemilius Paullus und auf seinen Befehl 70 Städte zerstört, 150000 Freie in die Sklaverei verkauft. הדברים הודגשו תוך פולמוס נגד הריתוריקה הפאטיסטית של מומזון, שבאה להצדיק את מדיניותה של רומי. בעניין זה מסכימים ההיסטוריונים של זמננו במקצת לחיאולוגים ומשוררים (יהודים ונוצרים) של סוף התקופה העתיקה.

19 cf. Hieronymus in Amos (loc. cit.), PL 25, 1083: "Asamath (אשמת) idolum significat" בתלמוד (סנהדרין צ"ו א, הוריות ח' ב') ובמדרש אין מפרשים כנראה את התיבה כעבודה זרה. אבל ע"י בפירושים של מצודת ציון ומצודת דוד: "הנשבעים בפסל של שומרון". חוקרי קומראן

ואעפ"י-כן אין לרשימה בפ"ח ערך של מקור, אלא של העתקה ספרותית בלבד, בדומה לעדותו של פורפיריוס אצל היארונימוס (P.L. 25, 568). אופיין הספרותי של רשימות הפשר מתאשר שוב בהמשך עבודתו.

פ"ח ד' 1—3: "והוא במלכים יקלס (מתקלס) ורוונים משחק לו (חבקוק א' י"), — פשרו אשר ילעיגו על רבים (=גדולים?)²⁰ ובוו על נכבדים, במלכים ושרים יתעתעו (דה"י ב ל"ו ט"ז) וקלסו בעם רב".

שוב אפשר למצוא לדברים אלה, כמו לשורות הקודמות, פירוש היסטורי מפורט בסקירה שמקדיש סאלוסטיוס (epist. Mithr. § 5—9) למדיניותה של רומי כלפי מלכי מאקידוניה (פיליפוס החמישי ובנו Perseus), אנטיוכוס השלישי, מלך סוריה, ושליטי פרגאמון. את Eumenes השני הפכו ממלך לאומלל בעבדים (ex rege miserrimum effecere) ואת בנו הוליכו במסע נצחון (per triumphum) בחוצות רומי. וכך השתלטו על יוון וקידמת אסיה. ויש להשוות את דברי פרסס, מלך מאקידוניה, שכתב — לפי הנוסח אצל Livius 44, 24 — אל Eumenes, מלך פרגאמון ואל אנטיוכוס השלישי, מלך סוריה: "לפי טבע הדברים קיימת איבה בין מדינה חפשית ולבין מלכים" (*natura inimica inter se esse liberam civitatem et regem*), ואחרי סילוקה של מלכות מאקידוניה יבוא תורה של אסיה — שכבר החזיקו בה הרומיים באמתלה של שחרור הערים — ואחר כך יגיע תורה של סוריה. ומקורו של Livius נמצא ביוונית אצל Polybius: *μη περιορᾶν τὸν καιρὸν μηδ' ὑπολαμβάνειν πρὸς αὐτὸν μόνον ἀνήκειν τῇ ὑπερηφανίᾳ καὶ τῇ βαρύτητι τῶν Ῥωμαίων*²⁰.

פ"ח ד' 3—9: "והוא לכול מבצר ישחק ויצבור עפר וילכדהו (חבקוק א' י"), — פשרו על מושלי הכתיאים אשר יבזו על מבצרי העמים ובלעג ישחוקו עליהם ובעם רב יקיפום לתפושם ובאימה ופחד ינתנו בידם והרסום בעוון היושבים בהם".

בעל הפשר דן כאן בשורה הארוכה של מבצרים וערים מבוצרות שנכבשו ונהרסו בידי הרומיים²¹. כדוגמה הקרובה ביותר (מבחינה עניינית) לדברי הפשר יוכלו לשמש הסיפורים על מלחמת רומי נגד Perseus ועל הקרב המכריע של Pydna (168). ע"י נצחונו של L. Aemilius Paulus על אחד המבצרים מסופר שנכבש ע"י היילים צעירים (iuvenes) כמו במשחקי קרקוסים (*Iudicio circensi*, Liv. 44, 9, 3), כדברי בעל פ"ח: "בלעג ישחקו עליהם". ולבסוף "הרסום בעוון היושבים בהם". דברים כאלה לא יכלו להיכתב אלא על יסודם של מקורות ראשוניים המבוססים על עובדות היסטוריות ועל ידיעה בעקרונות של חוקי המלחמה של רומי. הרומיים נהגו להרוס את הערים הנכבשות, שלא נכנעו בזמן הנכון והשוצרכו להיכבש בכוח, או שהמנצחים מצאו עילה או אמתלא בהתנהגותם של תושבי העיר: "והרסום בעוון היושבים בהם". הדברים האחרונים האלה לא יכלו להאמר אלא בדרך לעג נגד טענות ונימוקים, שנהגו מנהיגי רומי לטעון להצדקת

15 Dupont-Sommer, *Aperçus préliminaires*, 41: "qu'ils sont insolents envers les grands" Weissenborn ad loc. Polybius 29, 4, 9-10, ed. Buettner-Wobst, IV, 243 במהדורתו של Livius במקום הנזכר. 50. Fuchs, *Widerstand*, 46, n. 50. 17 Dupont-Sommer (Aperçus préliminaires, 41), *Jos., Ant.* Gabinius, כאן מעשה מאוחר של *Jos., Ant.* (XIV, 5, 4), ואין צורך להעכב בזה.

ואפשר שהדברים הנדונים בפ"ח שייכים כבר מעיקרם לאותה פרשה שעליה נדון להלן. הדברים האחרונים של הקטע הנדון כאן שייכים שוב ובלא ספק לתקופת הריפובליקה. בעל הפשר משתמש בדברי הכתוב בחבקוק, כדי לרמוז אל שיטת ה-consules של רומי לחלק ביניהם את הפרובינציות "שנה בשנה"²⁴, כדי "להחריב ארצות רבות", כפי שמדגיש הפזמון החוזר אצלו כמה פעמים. הפשר לפסוק האחרון שהובא לעיל מתאר שוב את דינם של תושבי הערים שנכבשו ע"י רומי בתנאים של כניעה (deditio)²⁵.

ג. "הכהן הרשע" והעדה הנרדפת

ניתוח ה"פשרים", הדנים ב"הכתיאים", הוכיח — כפי שאני מקווה — שביסוד העובדות הנזכרות שם הונח ספר פובליציסטי קטן, הדומה באופיו לסגנון ההיסטוריוגרפי של סאלוס-טיוס, והמתאר את המדיניות הברוטאלית של הריפובליקה הרומית, כפי שהתבטאה בעיקר במעשים נגד שכניה במשך המאה השנייה לפני ספ"ג. לא נמצא ברשימות אלה שום רמז ליחסיה של רומי אל עיני ארץ-ישראל והיהודים או החשמונאים וגם לא אל פומפיוס, הורדוס, נציגי רומי, חורבן הבית השני וכו'. הוקרי "המגילות הגנוזות", שירצו להמשיך בדרכי שיטתם, עשויים להסתייע באותו כתב פובליציסטי, המדבר בזכות הפוליטיקה הרומית, שהועתק בספר חשמונאים א' פרק ח', ולומר שבדומה יכלו גם יהודים בדורות מאוחרים של תקופת הבית השני להפיק במחניהם פאמפליט ענין למדיניות הרומית. אך פרשת "הכתיאים" לבדה אינה מספיקה לקבוע את זמנה ואת אופיה של מגילת פ"ח. כפי שהערנו כבר בפרק א' של מחקרנו, שייכת קבוצת "הכתיאים" של פ"ח לסוג של פובליציסטיקה אנטי-רומית שחזרה לתחיה אצל התיאלוגים הנוצרים של המאה הרביעית והחמישית. פרשת רומי הריפובליקאית שימשה בידי פ"ח — כמו בידי אוגוסטינוס, בעל הספר de civitate Dei — כלי פולמוס, כדי לחשוף את דמותה של הקיסרות האלילית בכללה. בעל פ"ח בא לפרש את שני הפרקים הראשונים של ספר הבקוק הנביא בשיטה טיפולוגית כנגד מאורעות היסטוריים, שביניהם תפסה הריפובליקה הרומית הקדומה חלק קטן בלבד. "פשר הבקוק" נכתב בימי שקיעת הקיסרות הרומית. מבין הפירושים הנוצריים המעטים שנכתבו בתקופה העתיקה לספר הבקוק אפשר להשוות ל"פשר הבקוק" שלנו את פירושו של היארונימוס (Hieronymus) בלבד. גם Cyrilus, episcopus של אלכסנדריה, שחיבר ספר מיוחד נגד יוליאנוס קיסר, כתב פירוש לתרי עשר ובכלל זה לחבקוק, אך לא נמצאו בו דברים מיוחדים לעניינו. היארונימוס כתב את פירושו לתרי עשר הנביאים ובכלל זה לחבקוק בשנת 380, כאשר ישב המחבר בבית לחם, והוא בא גם לשוחח עם חכמי ישראל בלוד ובמקומות אחרים. הוא פירש את כל הספר של חבקוק הנביא על פי הפשט כנגד נבוכדנצר מלך בבל והכשדים, ובדרך הרחבה כנגד הכנסייה הנוצרית הנרדפת ע"י השטן, ה-Antichristus, ה-diabolus ומשרתיו השדים (daemones) והמינים (haeretici). מאהורי הקלעים מופיעה אצלו גם הקיסרות הרומית, אם כי נרמו אליה בוהירות, כי היארונימוס מוסיף אל התיאלוגים הנוצרים שהלכו בעקבותיו של אבסביוס (Eusebius) וראו בברית בין הנצרות לבין הקיסרות הרומית את סוף מטרותה

24 cf. Gregor. Naz., or. IV, 66, 81. imaginibus et de signis exercituum. על מקורות אלה

ע"י להלן הערה 27.

25 comparare sortitive provincias. Mommsen, Röm. Staatsrecht, I, 535

ע"י Täubler במקום הנ"ל הערה 18. והשווה למשל Livius, 42, 8, 5

מתמנים בעצת בית אשמתם: consilio senatus in Capitolio (in templo Jovis) habito²⁶.

השורות הבאות של פ"ח שייכות להרהורים של בני העדה הנרדפת בימי "הכהן הרשע" (ע"י להלן ע' 15). ועוד פעם חוזר בעל הפשר ודורש על "הכתיאים".

פ"ח ה' 12—12: "ותעש (ותעשה) אדם כדגי הים כרמש למשל בו (לא מושל) בו. כן[לה בחכ]ה יעלה (העלה) ויגהו ויחרמו ויספחו (ויאספחו) [במכמתו]. על כן ישמה ויגיל. על כן יזבח] לחרמו ויקטר למכמתו [כי בהמה שמן] חלקו (חבקוק א' י"ד—ט"ו), — [פשרו ...] הכתיאים, ויוסיפו את הונם עם כל שללם כדגת הים. ואשר אמר על כן יזבח לחרמו ויקטר למכמתו, — פשרו: אשר המה זובחים לאותותם, וכלי מלחמותם המה מוראם. כי בהם שמן חלקו ומאכלו ברי (בראה) (חבקוק א' ט"ז), — פשרו: אשר המה מהלקים את עולם ואת מסם מאכלם על כול העמים שנה בשנה להחריב ארצות רבות. על (העל) כן יריק חרבו (במקום חרמו, שינוי מגמתי) תמיד (ותמיד) להרוג גוים, ולא (לא) יחמול (חבקוק א' י"ז), — פשרו על הכתיאים אשר יאבדו רבים בהרב נערים אשישים וקנים, נשים וטף, ועל פרי בטן לא ירחמו".

בעל פ"ח דורש את הכתוב בחבקוק נגד רומי האוכלת את כל העמים, וקשה למצוא למעשה משל מזעזע יותר מדברי הנביא המובאים כאן. המלחמה היא דתה של אומה זו. כבר מוזמן העירו כמה מלומדים שדברי הפשר ("אשר המה זובחים לאותותם וכלי מלחמותם המה מוראם") רומזים אל פולחן ה"אותות" (signa), המקובל בצבאותיה של רומי²⁷. אין טעם שלא לייחס את המנהג הזה לריפובליקה הרומית כסמל קדום של דתותיה הצבאיות. אך ספק גדול הוא, אם בעל פ"ח מצא כבר במקורותיו הקלאסיים דברי ביקורת נגד המנהג המקובל. ביקורת מפורשת כזאת נשמעה בפעם הראשונה בספרות הנוצרית, אצל Tertullianus²⁸. והענין קיבל תוקף מעשי אחרי שכרתה הקיסרות הרומית את בריתה עם הנצרות, והדגל הנוצרי (labarum) הוקם לפני צבאותיהם, ובימי יוליאנוס קיסר נתחדש בפעם האחרונה הריב בין הדראקון (δράκων) האלילי לבין הצלב (σταυρός)²⁹.

לא הבינו את משמעות המלים: "בעצת בית אשמ[תם]". Dupont-Sommer, 1. c., 41: "avec le parti le leur maison coupable" (le senat) כלומר: ה"senatus" נקרא לגנאי G. R. Driver, The Judaean Scrolls (1965), 127: "by the 'maison coupable' counsel of a guilty house"

cf. Livius, 21, 63, 8; 23, 31, 1 etc.; cf. Mommsen, Röm. Staatsrecht, I, 617, 1

27 Dupont-Sommer, Aperçus 42; Nouveaux aperçus, 40 s.; Goossens, 146 s.; 21

על תרגום חבקוק א' ט"ו: "על כן מדבח לזיניה ומסיק בוסמין לסמייתיה" [σημείας?]. כמוכן

אין לשלול את האפשרות שדברים כאלה נאמרו גם במחנה ישראל לפני הבית ואחרי החורבן.

אך יש לתמוה על כך שלא נמצא זכר לזה בהלכות עבודה זרה, במשנה ובתלמוד ובמדרש.

28 וסימן בודד כזה אינו מספיק לקבוע את זמן כתיבתו של פ"ח או לציין את התרגום כמקור לפ"ח.

29 Tertullianus, Apol., XVI, 8: religio (Romanorum) tota castrensium signa veneratur, signa adorant, signa jurant, signa omnibus deis proponunt. Ad nationes, I, c. XII, 14-16

Dupont-Sommer, 150. וע"י Tertullianus, de idolatria, c. 19

יש להוסיף: Nouv. ap., 42

cf. Bidez-Cumont, Juliani imperatoris epistulae et leges, No. 48: De imperatorum

נאמו בדברי הכתוב בתהלים מ"ט א': "שמעו זאת כל העמים" וגו' ומזמין את הציבור לשמוע את פרכת מפלתו של יוליאנוס העריץ (*ἡ τοῦ τυράννου κατάλυσις*), הוא האישי שהוא מכנה אותו בשם: *τὸν δράκοντα, τὸν ἀποστάτην* של האפוקאליפסה שבכתבי "הברית החדשה": *τὸν νῦν ἐπαναστάντα θῆρα ταῖς ἐκκλησίαις καὶ τοῦ πονηροῦ τὸ πλῆρωμα*.

הוא מזמין לתרועת נצחון את כל אלה שסבלו בימי רדיפת הכנסייה ע"י יוליאנוס ומתאר את מצבם של סוגי המאמינים השונים ואת התנהגותם בימי המצוקה. מאמיני האמת השלמים בילו את הזמן בצום ובבכיה ובבקשה והתפללו יומם ולילה על גאולה מן הצרות והעמידו לעיניהם כסם רפואה (*φάρμακον*) את התקווה ואת הבטחון שאינם מביישים, כדברי הכתוב תהלים כ"ב ו': "בך בטחו ולא בושרו". הם סבלו בגופם, גורשו ממקומם, וקיבלו הכל בשמחה. נתקיים בהם הכתוב: "הרכבת אנוש לראשנו, באנו באש ובמים ותוציאנו לרויה" (תהלים ס"ו י"ב) 28*. כת אחרת שייכת גם היא למאמינים ומודים באלהי הכל, אך לא ירדו לסוף כוונתם של דברי ההשגחה הנוהגת להכין את הטוב בדרך הניגודים, ובגלל חולשת לבם נפגעו ב"גאות הרשע" (תהלים י"ב) ולא יכלו לראות את שלום הרשעים (תהלים ע"ג ג') ולא חיכו לעצת אל (תהלים ק"ו י"ג), כי הם משועבדים תמיד להוה ולגראה. אל אלה פונה הדרשן, כדי שע"י ידיעת הנפלאות יתחזקו בדרך האמת 28** וכן הוא הולך ומונה עוד סוגים שונים של פוסחים על שתי הסעיפים. לגמרי הוא מתייאש מקטני האמונה שנכשלו מיד בשעת הנסיון ואחרי הפגיעה הראשונה מידי השטן (*τοῦ πονηροῦ*) נפלו בידו. והגרועים ביותר הם אלה שהתמכרו ברצון בידי השליט החדש בגלל תאות הבצע או במחיר של משרה קטנה 28***.

על-פי קווים כאלה ניתן לפרש את הפתיחה של פ"ח למרות הליקויים המרובים שבעמוד הראשון של כתב-יד המגילה.

"עד אנה ה' שועתי ולוא [תשמע (חבקוק א' ב')] — [פשר? על מח] לת דור [אחרון והצרות הבאות עליהם]. ההשלמה "מחלת", שהציעו החוקרים, נראית מבוססת, כי כן גם גריגוריוס מדבר על סם רפואה *φάρμακον* — למחלה — שמצפים לו הסובלים והנדרפים 29.

or. IV, c. 7: *ὅσοι τε νηστείαις καὶ κλαυθμῶ καὶ δεήσει (al. δεήσεσι) προσέκειντο, 28* νυκτὸς καὶ ἡμέρας αἰτούμενοι λύτρωσιν τῶν κατεχόντων ἀναρῶν, καὶ δεξιὸν ἐν τοῖς κακοῖς φάρμακον τὴν οὐ καταισχύνουσιν ἐλπὶδα ποιούμενοι. ὅσοι τε, μεγάλους ἀνατλάντες ἀγῶνας καὶ ἄθλους, καὶ πολλὰς πληγὰς καὶ χυλῆσιν τοῦ καιροῦ προσβολαῖς, θέατρον ἐγενήθησαν τῷ κόσμῳ... ὅσοι τε... τὴν ἀρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων μετὰ χαρᾶς προσδεξάμενοι... ἤ... φυγαδευθέντες ἀδίκως, etc.*

c. 8: *Καλῶ καὶ τὴν ἐτέραν μοῖραν εἰς τὴν πανήγυριν, ὅσοι, τὸν μὲν τῶν ὄλων 28** ὁμολογοῦντες Θεὸν, τοῖς δὲ τῆς προνοίας λόγοις οὐκ ἐμβατεύοντες... διὰ πτωχείαν ψυχῆς καὶ κουφότητα, ἐν τῷ ὑπερηφανεύεσθαι τὸν ἀσεβῆ τοῦς λογισμοῦς, ἐμπυριζόμενοι... καὶ εἰρήνην ἀμαρτωλῶν οὐ φέροντες... οὐδ' ὑπομένοντες τοῦ Θεοῦ τὴν βουλήν, καὶ πρὸς τὸ πέρας μακροθυμοῦντες, δοῦλοι δὲ ὄντες ἀεὶ τῶν παρόντων καὶ τῶν ὄρωμένων, τοῖς τοιοῦτοις θαύμασι βεβαιοῦνται πρὸς τὴν ἀλήθειαν.*

28*** שם פרק 11.

29 על מחלה מדבר גם אפרם הסורי (De ecclesia, VIII, 2 (c. Julianum)). גם היארונימוס בפירושו על הכתוב (PL, 25, 1275s) מדבר בקשר לפסוק הנ"ל על החולה המצפה לרפואת הרופא.

של ההיסטוריה בכלל, — השקפה שהתנגד לה אוגוסטינוס ניגוד גמור. אך גם היארונימוס פירש פסוק אחד של חבקוק במשמעות אויבת לרומי, בעזרת קטע מן הספר ההיסטורי הכללי של Sallustius, כפי שנראה להלן (הערה 49). הרי סימן לדבר שכבר קדם להיארונימוס אחד המחברים, שפירש את חבקוק הנביא בשיטה אויבת לרומי.

נציגה האחרון של הקיסרות הרומית האלילית היה יוליאנוס "המורד" (Julianus apostata). היארונימוס מזכיר בקיצור, בפירושו לספר דניאל, את הקיסר ואת היהודים שתלו בו את תקוותיהם. בקשר לדניאל י"א ל"ד הוא אומר, שהיהודים, שסבלו מלחץ ושעבוד בידי קונסטנטינוס (a Caio Cesare), פירשו את הכתוב כנגד יוליאנוס קיסר שהסביר פניו ליהודים והבטיח להקריב קרבן בבית מקדשם. על ידו "נלוו עליהם רבים בחלקקות ומן המשכילים יכשלו לצרוף בהם ולברר וללבן עד עת קץ", כלומר: ע"י מעשים אלה יתברר, מי ומי הם באמת נאמנים לברית של אלהי ישראל, ואחר כך יבוא המשיח 26.

על פרשת מעשיו של יוליאנוס קיסר בכלל ועל חידוש הפולחן ההלניסטי ועל יחסו אל יהדות ונצרות הגיעו לידינו המון תעודות וכתבי פולמוס. תיאור מקיף של דמות הקיסר שמרד באל הנוצרי נמצא בשתי הדרשות שנכתבו נגד יוליאנוס בידי איש שהיה בנעוריו קרוב לו יותר מכל הנוצרים של זמנו, הוא גריגוריוס (Gregorius) מנציאנזוס (Nazianzós) בקפדוקיה (Cappadocia). גריגוריוס חי בשנות 330—390 בערך, נתחנך בהשכלה ריטורית הליניסטית וברוח נוצרית, נטבל בשנת 362 27. הוא הזכיר את יוליאנוס בכמה מקומות והקדיש לו בייחוד את שני נאומי הנוצרים העשויים לשמש בדרך השוואה כבסיס להבנתו של פ"ח במבנהו הכללי ובכמה פרטים חשובים. ועלינו מוטל עכשיו לשוב לפירוש המגילה על פרקיה המכריעים.

העמוד הראשון של פ"ח הגיע אלינו בצורה מקוטעת מאד, והמלומדים ניסו להשלים את הליקויים בהתאם להשקפותיהם המוקדמות. בדרך כלל נראה שהמחבר דורש את הכתובים בחבקוק פרק א' ב—ה' כפתיחה לתיאור מצבה של העדה הנרדפת בזמנו. דומים לזה הפרקים הראשונים של דברי גריגוריוס. בנאמו הראשון נגד יוליאנוס 28. הוא פותח את

Hieronymus in Danielelem, PL, 25, 570 26

שאר המקורות והספרים הנוגעים לענינו: cf. J. Bidez — F. Cumont, Juliani imperatoris

epistulae et leges, London 1922; J. Bidez, La vie de l'empereur Julien, Paris 1930 בתור מקורות נוספים לפרשת יוליאנוס והיהדות ידועים נאומיו של Johannes Chrysostomus, ספרו של Cyrillus (אפיסקופוס של אלכסנדריה) נגד יוליאנוס, ובו נשמרו הקטעים של יוליאנוס contra Galilaeos (ע"י המהדורה האחרונה של Wright, The Works of the Des heiligen Ephraem des Syers, Emperor Julian III 1923). על אפרם הסורי ראה: Hymnen de Paradiso u. contra Julianum, ed. Edmund Beck, Corpus scriptorum christianorum orientaliu, 1957. Idem, Hymnen de Ecclesia, 1960 (בסורית ובתרגום גרמני. להלן אביא מדבריו על פי התרגום, והבקאים בסורית יעינו במקור). פרטים ביבוליר-גרפיים נוספים להלן במקומם. מבין המקרים שהוקדשו במיוחד ליחסו של יוליאנוס אל היהודים צריך להזכיר: M. Adler, The Emperor Julian and the Jews, J.Q.R. V (1893), 591. (ספר קטן זה מסיים בצורה ולעג לאידם של היהודים, — מציגה של איבה נוצרית בנוסח אבות הכנסייה ורשעות נאצינאל-סוציאליסטיות. המחבר כתב בינתים ספרים חשובים ויושב בתור פרופסור היסטוריון נכבד בעמו). יוחנן לוי, יוליאנוס קיסר ובנין הבית, ציון ו' (תש"א), 1—32. וע"י הערותי בציון ל"ג 123—124.

28 גריגוריוס מנציאנז, or. IV, c. 1-2. ע"י גם or. II, c. 87. ולהלן הערה 40.

"אזעק אליך חמס ולא תושיע (חב' א' ב'), — [פשרו? זעקו על [החמס ואין מושיע]. [למה תראיני און וע] מל [תב]יט (שם א' ג'), — [פשרו? למה תראה מאמיני] אל בעשק ומעל [נדרפים, ושוגאיהם יגדי] לו [חמס], [ורייב ומדון ישא] " (א' ג').

אחר כך נשאר רסיסים שאין להם כמעט תיקון. בסוף שורה 10 הובא הכתוב: "על כן תפוג תורה" (חב' א' ד'), [פשרו על הבוגדים] "אשר מאשו (מאסו) בתורת אל" [ולא יצא לנצח משפט, כי רשע מכתיר את הצדיק]. (הרשע הוא ה־ ἀσβήτης, ποιητός של Greg. IV 8). להלן נעדרו כמה מלים, ואח"כ: "הוא מורה הצדק" ^{29*}. שוב נפלו כמה מלים. ואח"כ: "על כן יצא המשפט [מעוקל]" (חב' ד' ד'). מעכשיו מתפתחים הדברים ביתר בהירות. נראה כי בכתב היד הובא כל הכתוב א' ה': [ראו בגוים ^{30*} והביטו והתמהו תמהו, כי פעל פעל בימיהם] לוא [תאמינו כי] יסופר" (פ"ח ב 1). פירוש הכתוב לא הוקדש ל"כשדים", כפי שדורש המשך הכתובים הבאים, אלא לעניני זמנו של בעל הפשר. הוא דורש את הכתוב חבוק א' ה' בצורה דלהלן: [פשרו על הרשעים ה]בוגדים עם איש הכוב, כי לוא [האמינו לדברי] מורה הצדק מפיא אל, ועל הבוגדים בברית? [ההדשה ולוא האמינו בברית אל [וחיללו] ³⁰ את ש]ם [קו]דשו ³⁰. וכן פשר הדבר [על הבוגדים לאחרית הימים, המה ערי]צים דורשי חלקו]ת ^{30*}, אשר לוא יאמינו בשומעם את כול ה[ב]אות על הדור האחרון מפי הכהן אשר נתן אל ב[לב]ו ב[ינ]ה לפשור [את] כול דברי עבדיו הנביאי]ן ועל] ידם ספר אל את כל הבאות על עמו".

נסכם מה שאפשר ללמוד מדברים אלה. בעל הפשר מדבר בשם איש הנקרא "מורה הצדק", "הכהן", "הצדיק". לעומתו עומדים "בוגדים" (ἀποστάται) "אשר מאסו בתורת אל", והולכים עם "איש הכוב". "איש הכוב" הוא כפי שיתאשר להלן, ה־ φεύστης ³¹, השטן (Diabolus) של כתיבי הברית החדשה הנוצרית. הוא "הכהן הרשע". דמותו מתגשמת באישיותו של יוליאנוס קיסר, הרודף את הכנסייה הנוצרית, כפי שיתבאר להלן. את צרות זמנו מפרש המחבר כחבלי הקץ, והוא מזהיר את בני עדתו לעמוד בניסיון ולא לבגוד באמונתם. בדומה לגריגוריוס, הפונה אל אנשים מאמינים, אך מהרהרים בלבם, כי לא ירדו אל סוף כוונתם של דברי ההשגחה (οὐκ ἀποστολῆς λόγοις οὐκ) or. IV c. 8: ταῖς τῆς προφῆτας λέγουσι οὐκ) ³². כך בעל פ"ח קם לפרש את דברי הנביא שכבר נאמרו על הצרה ועל הפרות. כמו ששיערו מלומדים לגבי גריגוריוס, כך אפשר להניח גם לגבי פ"ח שתחילת

^{29*} השם "מורה הצדק" מתפרש על-פי הכתוב הושע י" י"ב: "ועת לדרוש את ה' עד יבוא ויורה צדק לכם", והוא בתרגום הלאטיני: qui docebit vos iustitiam, et tempus, (PL, 25, 911). ולפי זה מפרש היארונימוס את הכתוב inquit, requirendi Dominum est, cum venerit Christus atque Salvator, qui docebit vos iustitiam, quam nunc speratis in lege. יש להניח שהפירוש הכריסטולוגי לכתוב הנ"ל הוא קדום יותר. (השווה גם יואל ב' כ"ג: "כי נתן לכם את המורה לצדקה"). "מורה הצדק" הוא איפוא כניו לישו המשיח וגם לכהן הקומראגי המייחס לעצמו תפקידים משיחיים. מבחינה זו מתבטלת טענה ידועה של שלמה צייטלין. על ראשית הופעתו של התואר "מורה הצדק" בימי הביניים ראה אפרים א. אורבך, ערוגת הבושם, ג' (תשכ"ג), 511 הערה ⁸³.

^{29*} ע"י מה שהעיר פרופ. זליגמן, ק"ס, ל' 40 בקשר לנוסח "בוגדים".

³⁰ ההשלמות לפי הצעתו של J. Rabinowitz, Journal of Bibl. Lit., 69 (1950), 31s.

^{30*} השלמתי בדרך השערה.

³¹ ע"י 1 Joh. 2, 22, 8, 44; Ev. Joh., 8, 44; וכן מפרש היארונימוס PL 25, 1282: quod propheta audiens et intelligens, idcirco Nabuchodonosor contra Judam sive diabolus contra credentes accipere potestatem, ut corripiat eos et post correptionem ipse quoque puniatur in fine etc.

דבריו נעוצה בדרשות שדרש באזני עדתו בראשית הרדיפות. אם כך, צריך לאמר, שהתחיל את מלאכתו בתור מוכיח ויזיונרי! אך "פשר חבוק", כמו שהוא נמצא לפנינו, נכתב אחרי גמר הרדיפות ודומה בכמה פרטים וכללים לתבנית דרשותיו של גריגוריוס מנציאנצוס נגד יוליאנוס קיסר. ואין להעלים לגמרי את ההשערה שכל המגילה היא מעשה ספרותי בעיקר.

אחרי פתיחת דבריו בצרות זמנו מכניס בעל פ"ח את קטעי הדרשה על טיבה של רומי שגרמזה לדעתו בפסוק "כי הנני מביא את הכשדים" וגו', כמו שפירשתי לעיל (עמ' 5). הוא מסיים את תיאור מדיניותה של רומי (פ"ח ד 13) בדברי הכתוב (א' י"א): "[ו]ה כוחו לאלוהו". הדרשן מפרש את הכתוב בדרך זלוזל כלפי הרודף. "פשרו... על העמים"... יותר לא נשמר. השריד הבא מתחיל (חבוק א' י"ב): "הלא! למשפט שמתו וצור למוכיהו (להוכיח, נה"מ) יסדתו". כוונתו היא ברורה: אלהים ייסד את רומי כדי שתשמש כשבט מוסר למאמינים ³².

בעל הפשר מתנחם בדברי הכתוב: "טהור עינים מראות ברע והבט אל עמל לוא תוכל (א' י"ג), פשר הדבר אשר לוא יבלה אל את עמו ביד הגוים זכיד בחירו (ר"ל בחיריו) יתן אל את משפט כול הגוים, ובתוכחתם יאשמו כל רשעי עמו אשר שמרו את מצוותיו בצר למו". בשם "בחיריו" הוא מכנה את ה־ electi, ἐκλεκτοί, בדומה לאותם העומדים בצידו של ישו הנוצרי כשהוא יושב למשפט ביום הדין האחרון ³³. "אשר שמרו את מצוותו בצר למו", על פי הכתוב דברים ד' ל': "בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו". וע"י ירושלמי תעניות א' ד' דף ס"ג ע"ד—ס"ד א' (ומקבילים): "מתוך חמשה דברים נגאלו ישראל ממצרים... מתוך הקץ, וכן הוא אומר בצר לך, מתוך צרה, ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים, ושבת, מתוך תשובה" וכו'. ויפה פירש הברמן: "אשר שמרו מצוותיו בצר למו, כלומר רשעים שעשו תשובה בעת צרה שבאה עליהם". אך למעשה אין פירוש זה מתיישב אלא בדרך האמונה הנוצרית. בדברי פ"ח נתמזגו השקפות של יהדות ונצרות בצורה מענינית: רשעי ישראל, שחזרו בימי הרדיפות לתורת האמת, יאשמו בתוכחת ה"בחירים".

פ"ח ה' 6: "כיא הוא אשר אמר טהור עינים מראות ברע" (חבוק א' י"ג), — פשרו אשר לוא זנו אחר עיניהם בקץ הרשעה". שוב מגלה הדרשן את שרשי החינוך "הרבני" שהוא ובני עדתו נתחנכו על ברכיו, ברמזו אל דבריהם של חכמי ישראל הנאמנים (ספרי במדבר קט"ו, מהד' האראוויטץ, 126, עה"כ במדבר ט"ו ל"ט): "ולא תתורו אחרי לבבכם, זו מינות... ואחרי עיניכם, זו זנות... אשר אתם זונים אחריהם, זו עבודה זרה, כענין שנאמר (שופטים ה' ל"ג) ויזנו אחרי הבעלים". הדרשן של קומראן ממשיך במה שדרש בפשר הקודם. בימי יום הדין האחרון יבחינו בשמים בין הרשעים ולבין הצדיקים שלא נתפתו לעבודת אלילים.

³² cf. Augustinus C.D., V, c. 21: Romanorum regnum a Deo vero esse dispositum ובהמשך דבריו בפרק זה: מי שנתן את השלטון בידי קונסטנטינוס הנוצרי, הוא נתנו גם ליוליאנוס המורד. ולעיקר הרעיון השווה בדרך כלל הספר כי"א של de civ. Dei. וע"י פי רש"י על הכתוב.

³³ Ev. Marci 13, 20: διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς οὓς ἐξελέξατο ἐκολόβωσεν τὰς ἡμέρας cf. 13, 22. Matth. 24, 22. על "משפט" (κρίμα) ע"י להלן עמ' 23.

פ"ח ה' 8—12: "למה תביטו (תביט) בוגדים ותחריש (תחריש) בבלע רשע צדיק ממנו (א' י"ג), — פשרו על בית אבשלום ואנשי עצתם אשר נדמו בתוכחת מורה הצדק ולוא עזרוהו על איש הכוב אשר מאס את התורה בתוך כול [עד]ת[ם].
בעל פ"ח מדבר על תופעות של מחלוקת שפרצו בעדתו בימי הרדיפות. "אבשלום" הוא טיפוס למורדים ולמתפלגים מן הכנסייה (schismatici), לפי הטרימינולוגיה של ספר תקנות כנסייתיות במחצית השנייה של המאה הרביעית.³⁴ הם "בוגדים", אנשים ששתקו ולא נענו לתוכחתו של "מורה הצדק", ולא עזרוהו בהתנגדותו ל"איש הכוב".
בעל הפשר חוזר וממשיך בתיאור הפוליטיקה הרומית, כלומר (כפי שיטתו) של הקיסרות הרומית המאיימת להשמיד את המאמינים: "ותעש אדם כדגי הים... על כן יזבח לחורמו", וכי. (ע"י לעיל עמ' 10). ושוב חוזר לעניני דורו:

פ"ח ו' 12 — ח' 3: "על משמרת אעמודה ואתיצבה על מצורי (מצור) ואצפה לראות מה ידבר בי ומן אשיב על תוכחתי, ויעניי יהוה"³⁵ [ויאמר כתוב חזון ובא] על הלוחות למען ירוץ הקורא בו (ב' א—ב'), — פשרו? [?] וידבר אל אל הבקוק לכתוב את הבאות על הדור האחרון, ואת גמר הקץ לא הודעו. ואשר אמר 'למען ירוץ הקורא בו' — פשרו על מורה הצדק אשר הודיעו אל את כול רוזי דברי עבדי הנביאים".

"כי עוד חזון למועד יפיה (יפת). לקץ ולוא יכוב (ב' ג'), — פשרו אשר יארוך הקץ האחרון ויתר"³⁶ על כול אשר דברו הנביאים, כי רוזי אל להפלה"^{35**}.
"אם יתמהמה חכה לו, כי בוא יבוא ולא יאחר (חב' ב' ג'), — פשרו על אנשי האמת עושי התורה אשר לוא ירפו ידיהם מעבודת האמת בהמשך עליהם הקץ האחרון כי כול קיצי אל יבואו לתכונם כאשר הקץ להם ברזי ערמתו".

כאן אחד הסימנים המובהקים ביותר לחינוכו של הדרשן היהודי-הנוצרי בבתי מדרשות של ישראל. כי כך דרשו על הכתוב בחבקוק (בבלי סנהדרין צ"ז ב'): "תניא רבי נתן אומר מקרא זה גוקב ויורד עד תהום, כי עוד חזון למועד ויפת לקץ ולא יכוב, אם יתמהמה חכה לו, כי בא יבא, לא יאחר, לא כרבותינו שהיו דורשין 'עד עידן ועידנין ופלג עידן'

34 F.X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, (1905) VI, 1, 3 (lib. I, 305) הספר הזה נכתב במחצית השנייה של המאה הרביעית (שנת 380 בערך) בסוריה או בקונסטנטינופוליס. ע"י B. Altaner, *Patrologie* (1951), 44. סוריה כמולדת הספר היא קרובה יותר לעניננו. ספר זה הולך בעקבותיו של ה"דידסקליה" הסורית, שנודע לה אופי יהודי-נוצרי מובהק. ע"י גם במאמרי על "סדר היחיד", "ציון" כ"ט, 3 הערה 9. כבר הברמן כתב בפירושו (עדה ועדות, עמ' 47, הערה 9): "בית אבשלום, כינוי לרשעים מורדים על שם אבשלום בן דוד שמרד באביו", ובצדק מעיר הברמן בקשר לזה על "בית פלג" ב"ברית דמשק". מונח זה חוזר גם ב"פשר נחום": Discoveries V No. 169 col. IV. (שמו השלם של קובץ זה להלן הערה 44).

35 השם של ארבע אותיות (שם הוי"ה) נכתב בפ"ח בכל דברי הכתוב ב"כתב דעץ" (Palaeo-Hebrew script), כמו במגילות אחרות של קומראן. ע"י J.A. Sanders, *The Psalms Scroll of Qumran Cave 11 (11 Q Ps)*, Oxford 1965, p. 6; J.A. Sanders, *The Dead Sea Psalms Scroll*, 1967, p. 4, n. 13. ע"י גם נ.ה. טורטשינר (טורטיני), הלשון והספר, כרך הלשון (תשי"ח), 102 ואילך. ספרים אחרים של קומראן היו רגילים לכתוב במקום ה" Tetragrammaton ארבע נקודות. ע"י להלן עמ' 25 בהערה.

35* ע"י ילון, ק"ס, כ"ז, 173: "יתר עלי מצוי הרבה בלשון חכמים". בענין זה מספיק להעיר על אוצר לשון המשנה של קאסאווסקי, ב' 908 ערך "יתר על". הרי כאן אחד הסימנים למוצאו ולחינוכו המקורי של המחבר.

35** להפלה = להפליא (קוטשר, מגילת ישעיהו, 123).

(דניאל ו' כ"ה), ולא כרבי שמלאי³⁶ שהיה דורש 'האכלתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שלישי' (תהלים פ' ו'), ולא כרבי עקיבא שהיה דורש 'עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ' (חגי ב' ו')... מאי יופח לקץ ולא יכוב? אמר ר' שמואל בר גחמני אמר ר' יונתן³⁷ תיפת עצמן של מחשבי קיצין שהיו אומרים כיון שהגיע את הקץ ולא בא, שוב אינו בא. אלא חכה לו, שנאמר: 'אם יתמהמה חכה לו'. אמר רב כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים". נראה שבעל פ"ח מדבר כנגד דרשות וחשובות הגאולה, שרווחו בזמנו בישראל, ומשיב עליהן כדרכו וכפי אמונתו, בהתייחסו אל הרדיפות של דורו. דבריו מעידים כאן — יותר מבשאר פירושו — על שרשיו במסורת התלמודית, כאמור לעיל, ויש לתמוה על החוקרים שלא שמו לב לכך. בכל אופן נאמרו הדברים זמן רב אחר חורבן הבית.

פ"ח ו' 14: "הנה עופלה לוא יושרה (ישרה) [נפשו בו...] (חבקוק ב' ד'), — פשרו אשר יכפלו עליהם (הצרות ולא ית) רצו במש[פ]טם, [וצדיק באמונתו יחיה], — פשרו על כל עושי התורה בבית יהודה אשר יצילם אל מבית המשפט^{38**} בעבור עמלם ואמנתם במורה הצדק".

בפירוש הכתוב הבא עכשיו מתחילה להתגלות באור מלא המציאות הריאלית של התקופה, אשר בה חי בעל פשר חבקוק עצמו. בכל אופן הרמזים נראים שקופים מכל הקודמים.

פ"ח ח' 2—13: "ואף כיא הון (היין, בה"מ)³⁷ יבגוד גבר יהיר ולוא ינוה, אשר הרחיב כשאול נפשו והוא כמות לוא ישבע ויאספו אליו כל הגוים ויקבצו אליו כול העמים. הלוא כולם משל עליו ישאו ומליצי חידות לו, ויומרו הוי המרבה ולוא לו, עד מתי יכביד עליו עבטיט (חב' ב' ה'—ו'), — פשרו על הכהן הרשע אשר נקרא על שם האמת בתחילת עומדו, וכאשר משל בישראל רם לבו ויעזוב את אל ו[י]בגוד בחוקים בעבור הון ויגזול ויקבץ הון אנשי [ח]מס אשר מרדו^{38*} באל, והון עמים לקח להוסיף עליו עון אשמה, ודרכי ת[ו]עבות פעל בכל גידת טומאה".

אפשר לאמר שמבחינה כללית וטיפולוגית נדרש הכתוב בחבקוק ב' ה'—ו' על האנטי-כריסטוס, כמו שנתפרשו הדברים אצל היארונימוס. תורת האנטי-כריסטוס הובאה כידוע באגרתו השנייה של פאולוס אל אנשי תסלוניקי, פרק ב'. השטן $\delta \alpha \nu \theta \rho \omega \pi \omega \varsigma \tau \eta \varsigma \alpha \nu \omega \mu \iota \alpha \varsigma, \delta$ (vidēs τῆς ἀπωλείας) המתרום על כל אל, מתישב בבית המקדש ומראה את עצמו, כאילו אלהים הוא, ולבסוף ימינתו "האדון" ברוח פיו. היפוליטוס, כהן נוצרי בעיר רומי (מת בשנת 235 לספ"ה), הוסיף לתמונה זו קווים ריאליים משלו. האנטי-כריסטוס — נציגה של הקיסרות הרומית — מסגל לעצמו את קווי דמותו של כריסטוס; הוא גור אריה כמוהו

36 יוסף קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל (תרפ"ז), 272, מציע לקרוא: "כרבי ישמעאל", ואינני יודע, אם יש צורך להגיה.

36* על לשללת המסורת בין שני החכמים ע"י היימאן, תולדות התנאים והאמוראים, 700.

36** על מושג זה ע"י להלן ע' 23.

37 בענין "הון" ע"י להלן הערה 42**.

37* ע"י הערה 38*.

וכו'. הוא כובש את כל הארצות, בונה את העיר ירושלים, מתזיר ליהודים את ארצם, מתעה ומטעה אותם, עד שיעבדוהו כאלהים.³⁸

אך לא נוכל להסתפק ולפרש את ה"פשר" בשיטה אסקטולוגית סתומה כזאת, כי פרטי הדברים, כפי שיבואו להלן, אינם משאירים ספק בפתרון הבעיה, למי מתכוון בעל פ"ה בתיאור דמותו של "הכהן הרשע".

באישיותו של יוליאנוס קיסר נפגשים כל הקווים של אנטי-כריסטוס, כהשקפתם של אבות הכנסייה. השליט הגדול האחרון הזה של התקופה העתיקה ידוע לנו היטב ע"י כתביו המרובים הפוליטיים והדתיים-הפילוסופיים ומצד אחר ע"י קווי הדמות הדיאבוליים, שייחסו לו התיאולוגים הנוצריים המרובים שכתבו נגדו. על דעת מתנגדי הקיסר "המורד" ו"הבוגד"^{38*} (ἀποστάτης, apostata) נקרא האיש בפשר חבקוק בשם "הכהן הרשע", כי לא זו בלבד שהיה — בהתאם למסורת הקיסרים מימי Augustus ואילך — Pontifex maximus, אלא אף ראה את עצמו כראש הכהונה הניאו-פלאטונית הפולי-תיאטיטית המחודשת על ידו, ובשליחות כזאת הוא כתב אל הכהנים של כנסייתו את כתבי הדרכתו בעניני הנהגתם המוסרית.³⁹ בכתבים כאלה הוא מייחס לעצמו את התוארים: "כהן גדול ועליון לפי מסורת האבות (κατὰ τὰ πάτρια μέγας ἀρχιερέυς) ולפי רצון האלים", ולדעתו זכה גם לסגולת הנבואה על פי הכרעת ה-oraculum של Didyma על יד Millet. גם אפרם הסורי אומר שעובדי עבודה זרה נתמלאו צהלה ושמחה ונתגאו על יוליאנוס, כי היה מלך וכהן. אין לתמוה על כך שבעל פ"ה מזכה אותו בשם "הכהן הרשע". בגלל פקודותיו נגד הנוצרות תיאר אותו גריגוריוס מנציאנצוס כרווף הכנסייה (διώκτης) והשווה אותו לקיסרים מסוגו של Diocletianus. הוא דיבר בפרוטרוט על הרדיפה הבלתי מוסווית (γυμνός διωγμός) שנקט באכזריות מרובה נגד המאמינים (or. IV, c. 67s. 85s.). הוא היה בעיניו כמו בעיני כל הנוצרים "המורד" ו"הבוגד", החיה הטורפת של האפוקאליפסה, הדראקון, הנחש העקלתון, שיא הרשעה.⁴⁰

בעל פ"ה כותב על "הכהן הרשע" ש"נקרא על שם האמת בתחילת עומדו". יוליאנוס נתחנך כידוע בנעוריו באמונת הנצרות והתמסר לה בהתלהבות, עד שבא כמגע עם מורי הפילוסופיה הניאו-פלאטונית וחזר אל הפולחן ההלניסטי והפוליטיאטי, תחילה בצינעה ולבסוף — "כאשר משל בישראל" ("בישראל" הוא כמובן כינוי לקיסרות הנוצרית ולכנסייה הנוצרית, שכבר היתה השליטה ב-imperium Romanum) — בגד באמונה הנוצרית ונהפך ל-apostata. ההתפתחות הזאת תוארה בספרו של Bidez בצורה ספרותית-היסטורית

Hippolytos, de antichristo ed. Achelis, c. 6; in Danielel, IV, c. 49 §5 (ed. Bonwetsch. 38 p. 312)

38* δ ἀποστάτης הוא "המורד". השווה במדבר י"ד ט': "אך בה' אל תמרדו" = ἀλλὰ ἀπὸ τοῦ κυρίου μὴ ἀποστάται γίνεσθε (LXX).

39 Bidez, Vie de Julien 266 s. ib. 267: Julien parle comme un prêtre-roi. il explique la religion, il fixe la théologie etc. Bidez-Cumont, epistulae No. 88, 89a-b; E. Beck, G. Ephraem, Hymnen c. Julianum, p. 70; Greg. Naz., or. IV, c. 111-124. גריגוריוס כותב שהקיסר חיקה כדרכו של קוף את האירגון של הכנסייה הנוצרית. תואר מקביל בדיוק לשם "הכהן הרשע" לא מצאתי. אך כינוי כזה של לעג מתפרש בנקל עפ"י התוארים שייחס לעצמו.

40 ע"י לעיל הע' 28 וע' 13. יש להוסיף τούτου τέρας, Greg., or. VII c. 11, τούτου τέρας, Greg., or. VII c. 11, τούτου τέρας, Greg., or. V c. 24 (tale monstrum).

למופת, ותוך הבנה צודקת לדרכו ולדמותו של הקיסר ה"מורד". דמות זו נשתבשה ע"י שואה שטנית בספרי התיאולוגים הנוצריים, ובדרכם הלך ודיבר בעל "פשר חבקוק" ברמזים וסמלים, אך פתרונם נמצא בידינו. כך כתב למשל Johannes Chrysostomus: "בתחילה העמיד (יוליאנוס) פנים, כאילו הוא מודה בענינו של כריסטוס, אך כאשר הוא Constantius II 337—361) עזב את החיים, השליך מעליו את המסכה; ואת האמונה הטפלה (δεισδαιμονία), שהאמין מכבר בנסתר, פירסם עכשיו בראש גלוי ובפרהסיא ושלח

פקודות לכל המקומות שבעולם (ἡ οἰκουμένη) להכין מחדש את היכלות האלילים" וכו'.⁴¹ "וכאשר משל בישראל רם לבו ויעזוב את אל ו[נ]י בגוד בחוקים בעבור הון ויגזול ויקבוץ הון אנשי חמס אשר מרדו באל". גריגוריוס מנציאנץ, בן דורו של יוליאנוס ממש, כבר תיאר ביתר פירוט את כל ההתפתחות הזאת, איך גדל יוליאנוס בחסותו של קונסטנטינוס, נתחנך ביחד עם אחיו (Gallus) בדת הנוצרית, אך בסתר חזר לאמונה הפוליטיאטיטית. רק דבר אחד היה חסר, שיצטרף לרשעתו גם הכוח: (or. IV, c. 31) ἐν ἔτι τὸ λοιπὸν ἦεν

πρὸς τὴν ἀσέβειαν καὶ δύναμιν πρὸς τὴν ἀσέβειαν καὶ δύναμιν גריגוריוס ממשך בדברו על יוליאנוס:

אחרי נצחונותיו הצבאיים בארצות המערב, פנה מזרחה, לחדש, כעין אלכסנדרוס הגדול, את שלטון הקיסרות כולה. הוא התחיל לרדוף ולגדף את הנוצרים. "רם לבו", נאמר בפ"ה — "ויעזוב את אל ויבגוד בחוקים" — ר"ל בחוקי אל או בחוקי הקיסרות הנוצרית. בנאומו לשבח אחיו קיסריוס מספר גריגוריוס, איך יוליאנוס השתדל לקרב לשרותו את הנוצרים המשכילים, ביניהם גם את קיסריוס הנ"ל, ובגאות לבו μεγαλοψυχῶς — השווה "רם לבו" בפ"ה — גיסה להגניב את שיטת הרדיפה הדתית (διωγμός) בצורה של פיתוי תרבותי

(or. VII c. 11: κλέπτων τὸν διωγμὸν). בדרשתו הכללית נגד יוליאנוס מספר גריגוריוס,

איך המושל "הרודף" διώκτης משך לצדו — בעצמו או ע"י פקידיו — את אנשי הצבא, —

"אנשי חמס", בלשון פ"ה (or. IV, c. 64—65: ὑποποιεῖται δὲ τὸ στρατιωτικὸν etc.)⁴²

אנשים שנתפתו ע"י סיכוי למשרות מכובדות, ביניהם גם תמימים המצייתים לכבוד

הקיסרות, אך ברובם יצורים נכונים וברואים לעבדות; וברום לבבו (eis ὕψος ἀλόγμενος)

חוזיר והפך את אותות הדגלים מנוצריים לאליליים. לפי פ"ה בגד הכהן הרשע

באמונתו הנוצרית "בעבור הון, ויגזול", כלומר הוא גזל את כספי הכנסיות, כמו

שנאמר בפרוטרוט אצל התיאולוגים הנוצרים. להלן צריך לקרוא בפ"ה: "ויקבוץ

(בעבור) הון" — או שיש למחוק את התיבה "הון" שנכנסה כאן בטעות — ולקרוא: "ויקבוץ

אנשי חמס" — כלומר: מפקדי צבא והיילים "אשר מרדו באל", כלומר: ἀποστάται,

כמו שנאמר על הקיסר עצמו: "הכהן אשר מרד", פ"ה ח' 16 (להלן ע' 20).

פיסקה זו של הפשר מסיימת: "והון עמים לקח לוסיה עליו עון אשמה (= עבודה זרה?)

ודרכי תועבות פעל בכול גדת טומאה". גריגוריוס הנ"ל (or. IV, c. 86) מזכיר מעשי שוד

וגזל בכספי הכנסיות הנוצריות, פיתוי וכפיה לעבודה זרה (שם פרק פ"ב ואילך), חילול

41 Joh. Chrysost., De S. Babyla, c. 14 (PG, 50, 554): τὸ μὲν πρῶτον τὸ τοῦ Χριστοῦ φροεῖν ὑπεκρίνατο, ὡς δὲ καὶ οὗτος (Constantius) τὸν βίον μετέλλαξε, ἔλας τὸ πρὸς σωπεῖον...

42 Greg. Naz., or. IV, c. 3: ἔλαθεν (Constantius) ἐπιτρέφων Χριστιανοῖς τὸν Χριστοῦ πολέμιον... השווה אפרם הסורי נגד יוליאנוס ב' א': "הואב אשר לבש את הלבוש של כבש האמת" (מתי ו' ט'), וכי.

43 סופרים כנסייתיים אחרים מרבים לספר על שידולי הקיסר ביחס אל היילים ועל עמידתם בנסיון ומות קדושהם. ע"י להלן עמ' 28 ואילך.

והתעללות ב"בתולות קדושות" (שם פרק פ"ז), קרבנות של טומאה ושחיטת נערים ובתולות לצרכי מאגיה (פרק צ"ב), ושאר דברים שקרו באנטיוכיה ובמקומות אחרים^{42*}. בהתאם להשקפת בעל "הפשר" צריך גם לפרש את הכתוב בהבוק ב' ה—ו' עצמו: "ואף כי הון (שינוי מגמתי של נה"מ!)^{42**} (ר"ל שבעבור הון) יבגוד גבר יהיר וכי— "גבר יהיר" רמז ליליאנוס (אצל היארונימוס וקירילוס מאלכסנדריה בפירושיהם על הכתוב בהבוק— כינוי לשטן)— "אשר הרחיב כשאל נפשו... ויאספו אליו כל הגויים וכי, הלוא כולם משל עלי ישאו... הוי המרבה ולוא לך" וגו'. העונש שנגזר על הקיסר ועוזריו נרמז בכתוב שלאחריו.

פ"ח ח' 13—ט' 2: "הלוא פתאום ויקומו (פתע יקומו) [נושכ] יד ויקיצו (ויקצו) מזועזיכה והיתה למשיסות למו. כי אתה שלותה גויים רבי[ם] וישלכה כול יתר עמים (חב' ב' ז—ח), — [פשו ע]ל הכהן אשר מרד [ועוזריו שבאו להפ]ר חוקי [אל ולחל]ל [קדשו, [לכן]]^{42***} נגועו במשפטי רשעה, ושערוריות מחלים רעים עשו בו ונקמות בגוית בשרו".

היסורים המתוארים כאן, ייסורים טיפוסיים, כפי שהם מגיעים לרודפי הכנסייה, מובאים בספרי הנוצרים בקשר למותו של יוליאנוס, comes orientis, דודו של הקיסר, ושל שני פקידים גבוהים אחרים של הקיסר. ההיסטוריונים הכנסייתיים מספרים שמתו ("נגועו"— גועו, או לפי ילון, אצל הברמן: נלקו) במיתות ומחלות משונות, אחד מהם ע"י רקבון במעים וע"י תולעים שעלו מגופו וכדומה⁴³. ואפשר שהלשון המשונה של בעל פ"ח מעידה כאן, כמו במקומות אחרים, על תרגום של דברי סופרים זרים. לא ברור, אם לדעת המקורות נגזר קיצם של רודפי הכנסייה האלה אחרי הפעולות התיאורגיות של הקיסר בַּפני (על יד העיר אנטיוכיה) או אחרי כשלון התכנית של הקמת בית המקדש בירושלים, שעליה נדבר להלן. קטע נוסף מן המגלות הגנוזות, שנזכר גם כן להלן, עשוי להעיד, שקללתם של אנשי

^{42*} בנוגע ל"תועבות" שפעל יוליאנוס "בכול נידת טומאה" יש להזכיר ביחוד את מעשי הפולחן שציווה הקיסר לקיים בהיכלו של אפולון במקום Daphne (סמוך לאנטיוכיה) ע"י Bidez, Vie de Julien 277 s.; Bidez-Cumont, No. 102-105. על "טיהור" המעינות בדפני לפי פקודת יוליאנוס כותב Theodoretus ההיסטוריון הכנסייתי: הוא "טיהר" את המעינות ע"י קרבנותיו המתועבים: *ταῖς μυσχαῖς θυσίαις ἐμύλυεν*. Bidez-Cumont, No. 104. ע"י ^{42**} כך קבעו בצדק חוקרי קומראן. ע"י זליגמן, ק"ס, ל', 40—41. אך אין בעל פ"ח מביא כאן את המונח "הון" באותה מגמה סוציאלית, כמו למשל בעל "סרך היחד".
^{42***} ההשלמות לפי השערתו.

⁴³ Bidez, Vie 288, 402, n 23. Philostorgius, Hist. eccl., ed. Bidez (Griech. Christl. 43 Schriftsteller ed. Preuss. Ak., Berlin 1913) p. 97: *δι' ὧν γὰρ ἔβρισην μορίων, ταῦτα μέχρι τῶν ἐντέγων διασπείρει καὶ σκαυλήων ἀδύχητον χεῖμα τεκνώσας, οἰκτρῶς ἄγαν... κατατόφει τὸν βίον*. Theodoretos, Hist. eccl. ed. Parmentier 1913, 189 s. (באוסף הנ"ל). וכך כבר אצל אפרם הסורי, נגד יוליאנוס, הימנון רביעי— Beck, p. 81. המעיר על "מעשי השליחים" י"ב כ"ג. המות ע"י תולעים המכרסמים בגוף הוא העונש הטיפוסי של רודפי הכנסייה, כדוגמת אנטיוכוס אפיאנוס ב"ט ט' (ע"י הערת Abel בפירושו). ע"י גם יוספוס VII 453 Bell. I 656, אך כל פרטי הפרטים שהבאתי מוכיחים שפ"ח מדבר על תקופת יוליאנוס קיסר.

לפי קשר הדברים אצל Philostorgius היה צריך להסיק שהמחבר תולה את עונשם של הרודפים בנסיון של בנין בית המקדש. לפי Bidez מייחסים המחברים הנוצרים את עונשם למעשים שקרו באנטיוכיה. כך בכל אופן אצל Theodoretos. לענינו מספיק לקבוע שבעל פ"ח מביא דברי אגדה שרווחו בפי הנוצרים. הפקיד הפעיל במעשה של בנין בית המקדש היה Alypius (Bidez-Cumont, No. 134) שלא נזכר בין העונשים בידי שמים.

קומראן מכוונת נגד פקידים שעזרו בתכנית של בנין חומות ירושלים. ה"פשר" הנדון במקום שלפנינו נסמך לכאורה על פסוק ז' בהבוק פרק ב' המכוון לדעתם נגד אויבי הכנסייה הנוצרית.

פ"ה ט' 2—7: "ואשר אמר כי אתה שלותה גוים רבים ישלכה כול יתר עמים (ב' ח'), — פשרו על כוהני ירושלים האחרונים אשר יקבוצו הון ובצע משלל העמים ולאחרית הימים ינתן הונם עם שללם ביד חיל הכתאים, כי המה יתר העמים". כנראה משתמש כאן בעל פ"ה בפירוש טיפולוגי וכריסטולוגי רווח— דומה במקצת לזה של היארונימוס המפרש את הכתוב על השטן (=רומי) ועל ירושלים וכהניה מימי הבית השני^{44*}, — ואין לזה קשר למאורעות מימי יוליאנוס.

פ"ח ט' 8—12: "מדמי אדם והמס ארץ קריה וכו' [ול] יושבי בה (סוף הבוק ב' ח'), — פשרו על הכהן [ה]שע אשר ב[או]ן מורה הצדק ואנשי עצתו⁴⁴ נתנו אל ב[י]ד[ו] א[ו]ן יביו לענותו בנגע לבלה במירי נפש בעבור אשר הרשיע על בחירו".

כאן יש להזכיר בתודה את דבריו של ר' חנוך ילון, שכתב (ק"ס, כ"ז, 174): "אני משער, ובהסתייגות, שנתכוון לומר 'אוון', לשון אנחה, והזכיר תהלים י' י"ז: "תאות ענוים שמעת ה'", ושם ל"ח י': "ה' נגדך כל תאותי ואנחתי ממך לא נסתרה". כלומר בגלל אנחת מורה הצדק, ר"ל אחד החסידים של הכנסייה הנרדפת, שנתייטרו ע"י פקדי הקיסר, נגזרו עונשים קשים על המייסרים^{44*}. וייתכן שב"קריה" של הכתוב בהבוק רואה בעל פ"ח רמז למעשים שנעשו בעיר ירושלים עצמה. שם כיהן בשעתו קירילוס האפיסקופוס הידוע של ירושלים⁴⁵. והרי על ירושלים דן הפשר הקודם והפשרים שלאחריו.

פ"ח ט' 12—י' 1: "הוי הבוצע (בוצע) בצע רע [לב]יתו לשום במרום קנו לנצל [מ]כף רע. יעצתה בשת לביתכה קצוות עמי[ם] רבים וחוט[א] ג[פ]שך, כי אבן [מ]קיר תועק

^{43*} Hieronymus, P.L. 25, 1294: *tu enim (diabole-Roma) depraedatus es gentes multas et Judaicum populum ornatu et vestibus, quas ei dederam, spoliasti; idcirco omnes reliqui populi, qui tuo imperio non subiecerint (al. subiecere) cervicem, spoliabunt te et nudum facient... sed et terrae impietas, id est, Judaicae, et civitatis Jerusalem et omnium habitatorum eius, qui dixerunt adversum creatorem suum, crucifige... eum, sanguis eius super nos et super filios nostros (Joan. XIX, 6), revertetur in caput tuum, et expoliationis tuae causa erunt*

⁴⁴ השווה הקטעים של פשר תהלים ל"ו שנפרסמו עכשיו ביתר שלמות באוסף: Discoveries in the Judaean Desert V. Qumrân Cave (4 Q 158—4 Q 186) by J.M. Allegro etc., Oxford 1968 No. 171 col. II 1. 17-18: עה"כ תהלים ל"ו ט"ו: "פשרו על רשעי אפרים ומנשה אשר יבקשו לשלוח יד בכוהן ובאנשי עצתו בעת המצרף הבאה עליהם". "רשעי אפרים ומנשה" הם— כפי שניתן לשער— היהודים הנאמנים למסורת של חכמי ישראל. "הכהן ואנשי עצתו" הם הם "מורה הצדק ואנשי עצתו" של פ"ח. "עת המצרף" היא תקופת הרדיפות. וכל המזמור ל"ו נדרש כנראה על סבלות העדה הקומראנית.

^{44*} יש למשל להזכיר את Marcus Arethusius שבייסוריו מאריך לדבר גריגוריוס מנציאנץ (or. IV, c. 88-98). אך הקיסר עצמו לא היה האחראי למעשים כאלה.

⁴⁵ על קירילוס, אפיסקופוס בירושלים, ע"י Altaner, Patrologie, 268-269. וע"י להלן הערה 56.

הוא מתנבא לחורבנה של רומי, שגדלה ע"י חורבנם של אֶהְרִים. היא שמה במרום קנה וחשבה להנצל מן הדין. היא זממה עצות רעות לעצמה ולאֶהְרִים — לבושתה !

פ"ח י 1—5: "ואשר אמר 'קצות עמים רבים וחוטי נפשכה' — פשרו הוא בית המשפט, אשר יתן אל את משפטו בתוך עמים רבים ומשם יעלנו למשפט ובתוכם ירשיענו ובאש גופרית ישפטנו".

בעל הפשר מדבר על המשפט האחרון שייעשה בקיסרות הרומית ובנציגה, הרודף את הכנסיה הנוצרית, הוא השטן, ה־*bestia*, *θηρ, θηρίον*, כמו שמכנה גריגוריוס מנציגאנץ את יוליאנוס. ע"י יחזקאל ל"ח י"ח ואילך: "והיה ביום ההוא ביום בוא גוג על אדמת ישראל" וגו'. שם כ"ב: "ונשפטתי אתו בדבר ובדם וגשם שוטף ואבני אלגביש אש וגופרית אמטיר עליו ועל אנפיו ועל עמים רבים אשר אתו".

Apoc. Joh. 19, 20 s. *καὶ ἐπαύσθη τὸ θηρίον καὶ μετ' αὐτοῦ ὁ ψευδοπροφήτης... ζῶντες ἐβλήθησαν οἱ δύο εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς τῆς καιομένης ἐν θεῖῳ.* 20, 1 s. *καὶ εἶδον ἄγγελον καταβαίνοντα... καὶ ἐκράτησεν τὸν δράκοντα, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὃς ἐστὶν Διδβόλος καὶ ὁ Σατανᾶς, καὶ ἔδησεν αὐτὸν χίλια ἔτη, καὶ ἔβαλεν αὐτὸν εἰς τὴν ἄβυσσον... καὶ εἶδον ἁγίους ἐδῶθη αὐτοῖς κριμὰ ἐδόθη αὐτοῖς θρόνους καὶ ἐκάθισαν ἐπ' αὐτοὺς καὶ κριμὰ ἐδόθη αὐτοῖς* (וְדִינָא-יְהִיב לְקַדְיֵישׁ עֲלִיוֹנִין, דְּנִיאל ז' כ"ב).

20, 7 s. *καὶ ὅταν τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη, λυθήσεται ὁ Σατανᾶς ἐκ τῆς φυλακῆς αὐτοῦ... v. 10. καὶ ὁ διδβόλος ὁ πλανῶν αὐτοὺς ἐβλήθη εἰς τὴν λίμνην πυρὸς καὶ θεῖου... καὶ βασιανισθήσονται... εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων.* cf. v. 11-15. Augustinus, civ. Dei, XX c. 8 בנוגע ל"משפט" ע"י גם לעיל עמ' 15, ועמ' Paulus 2, 2 Rom. 20 *τὸ κριμὰ τοῦ θεοῦ*: *ἐστὶν κατὰ ἀλ ἡθλια* כפי האמת. אך דברי פאולוס לקוחים הם ממקור עברי: דינו של אלהים הוא דין אמת. ע"י דניאל ז' כ"ט שהבאתי לעיל. בעל פ"ח חזר ומתרגם *κριμὰ* ע"י "משפט", במקום "דין". "משפט" הוא בפ"ח גם "דין" וגם עונש. ע"י גם לעיל ט' 1: "משפטי רשעה" = עונשים המגיעים לרשעה. "בית המשפט" (כאן) יכול להתפרש כמקום ישיבת בית דין (או גם מקום הייסורים?). "יתן אל את משפטו" ר"ל גזר דינו; "יעלנו למשפט", ר"ל יוציאנו מן הגיהנם ויעלנו למקומו של בית דין וגזר דינו: "שם יתן אל את משפטו" (=גזר דינו), "בתוך עמים רבים", כמו שכתוב ביחזקאל ל"ח כ"ב, "ובתוכם ירשיענו", ר"ל יכריז על גזר דינו ועונשו, "ובאש גופרית ישפטנו", ר"ל ייסר אותו. "בית המשפט" לא נמצא — עד כמה שידוע לי — לא במקרא ולא בלשון חז"ל. בלשון רבים נמצא: "משפטי ה'" (תהלים ל"ו, ד'; קי"ט, ע"ה). אבל "משפטי רשעה" (לעיל ט' ו') הם ייסורים המגיעים לרשעה, כאמור לעיל. אין דבר כזה בעברית מקורית. בעל פ"ח מדבר כאן בלשון האפוקליפסה ע"ש יוחנן שבכתבי "הברית החדשה".

פ"ח י 5—13: "הוי בונה עיר בדמים ויכונן קריה בעולה, הלוא הנה מעם יהוה⁵⁰ צבאות יגעו עמים בדי אש ולאומים בדי ריק ייעפו (חבוקק ב' י"ג—י"ד), — פשר הדבר על מטיף הכוזב אשר התעה רבים לבנות עיר שווא בדמים ולקים עדה בשקר בעבור כבודה

[ו]כפּים מעץ יע[מנה] (חב' ב' ט'—י"א), — [פשרו] על ה[...],⁴⁶ אשר [...]. להיות אבניה בעושק וכפּים עיצה בגזל".

אפשר שהענין מתייחס כאן — כמו להלן — אל תכניתו של יוליאנוס לחדש את עיר ירושלים היהודית ולבנות את בית המקדש. לפי פירוש כזה מעיד הכתוב "אבן מקיר תזעק" וגו' על כשלון התכנית ועל חרבות הבנינים שנשארו. ובמובן זה מתפרש גם הכתוב "יעצת בושת לביתך". בענין "בושת" ע"י להלן פ"ח י"א 8 ואילך, עה"כ שבעת קלון וגו'. גם Johannes Chrysostomus, שדרש את דרשותיו נגד היהודים באנטיוכיה כעשרים שנה אחר כך, מדבר באריכות על בנין בית המקדש בידי יוליאנוס ועל כשלונו, ומסיים בתרועת גיצחון: "אם תלך עכשיו. לירושלים, תראה את יסודותיה החשופים"⁴⁷.

אך ניתן גם לשער שהמחבר רומז כאן לחורבן העיר רומי, וכך יש להשלים: "פשרו על ה[עיר] אשר [תחרב] להיות אבניה בעושק" וכו'.⁴⁸ בקשר לזה נודע כאן ענין מיוחד לפירושו של היארונימוס על הפסוק הנ"ל.⁴⁹ הוא מביא שריד מפורסם (ובלתי ידוע ממקום אחר) מספר דברי הימים (Historiae) של Sallustius בדברו על העיר Saguntum שנחרבה ע"י הניבעל בגלל נאמנותה לרומי, ורומי עצמה אחרית לך, כי היא בגדה בבני בריתה ומסרה אותם בידי אויביה. סאלוסטיוס הזכיר את הענין בין שאר דברים, כדי להזכיר את הפוליטיקה המרשעת של רומי כלפי בעלי בריתה. היארונימוס או אחד מקודמיו קשר את הקשר בין המעשה ההיסטורי ולבין הכתוב "אבן מקיר תזעק" וגו', כלומר: חרבות העיר סאגונטום באו להעיד נגד רומי. שיטת פירוש כזה היא אותה השיטה, שבה השתמש בעל פ"ח בפירושו על "הכתיאים". ניתן אפוא להסיק שהיארונימוס, התיאולוגוס הנוצרי, שישב בבית להם, לקח את פירושו מאחד "הפּשְׁרִים" מסוגו של פ"ח.

אפשר גם שבעל פ"ח הביא בעצמו ובמקום הנדון כאן את דבריו של סאלוסטיוס, ההיסטוריון של הריפובליקה הרומית, כעדות נגד רומי האלילית ונגד נציגה, הוא יוליאנוס. או שבעל פ"ח והיארונימוס שאבו ממקור משותף, פירוש נוצרי לחבוקק, שהיה מונח לעיני שניהם. אך הריקונסטרוקציה הקצרה לעיל מספיקה לפרש את עיקר כוונתו של המחבר:

46 ספק, אם יש להשלים כאן את סוף השורה בלבד או עוד שורה נוספת. ה[ה[כהן]] — השלמת מ. מרגליות אצל הברמן. ע"י לעומת זה הצעתי למטה שורה 11.

47 רש"י עה"כ: יעצת בושת לביתך: "אשר יעצת לקצות עמים רבים והפסדת עצמך". קצות חוטי נפשך = חתכת פתיל חייד. ע"י Elliger 55. לפי זליגמן, ק"ט, ל', 38 (למטה) "השערה מזורח". אבל פירושו של Elliger מתאים לפ"ח.

48 P.G. 48, 901: *καὶ νῦν ἐὰν ἔλθῃς εἰς Ἱεροσόλυμα, γυμνὰ ὄψει τὰ θεμέλια*

ע"י "שופרות" של אלעזר בירבי קליר: "פתחי ה ע י ר, ת שקיע ותבעיר" וכו'.

49 Hieronymus, PL, 25, 1295 D—1296 (ט) (לחבוקק ב, ט) Interfecisti populos multos et in aliis occidentis contra animam tuam desaevisti et in tanta crudelitate bacchatus es, ut, si dici potest, lapides civitatis et ligna parietum, quos subvertisti, tuam ferociam clamitent. Crispus (i.e. Sallustius) loquitur in historiis (Sallustius, Maur., II, 64): "Saguntini fide atque aerumnis incliti prae mortalibus, studio maiore quam opibus, quippe apud quos etiam tunc semiruta moenia, domus intactae parietesque templorum ambusti manus Punicas ostentabant..." Hoc est ergo juxta historiam, quod prophetalis sermo significat lapides parietum qui a te destructi sunt et ligna eorum tuam crudelitatem sonabunt.

לגורלה של העיר Saguntum עצמה השווה גם: Livius 21, 16, 2. Polybius III, 15-20. אין עניננו כאן להכנס לפרשה זו לעצמה. שוב האריך בזה — לגנותה של מלכות רומי — אוגוסטינוס civ. D., III, 20. ע"י גם שם פרק כ"א.

לוגיע רבים בעבודת שווי ולהורותם [במע?] שי שקר להיות עמלם לריק בעבור יבואו למשפטי אש אשר גדפו ויחרפו את בחירי אל".

בעל הפרש מפרש את הכתוב כנגד האיש (יוליאנוס) המתכוונן לבנות את חומות העיר ירושלים מחדש. "מטיף הכזב" (ψευδοπροφήτης) הוא יוליאנוס. הוא מפתח את היהודים לבנות את ירושלים "עיר שווי", כלומר עיר שאין לה קיום, עיר בעולם של מטה (terrena civitas), וכך נאמר בדרשות של הרמאס (Hermas, sim. I 1): "תדעו שאתם, עבדי אלהים, גרים בארץ נכריה, כי העיר שלכם היא הרחק מן העיר הזאת. ואחרי שידעתם את עירכם, שתגורו בה, מדוע אתם מכינים שדות וכו' ובתי מגורים של שווא (οικήματα) (μάταια) וכו'. והשווה אגרת אל העבריים י"א, י"ג-ט"ו. ואגרת אל Diognetus ה', ה-ט. "לוגיע (=להוגיע, מלאכי ב' י"ז) רבים בעבודת שווי", בדומה ל"מנחת שווא" (ישעיה א' י"ג); אך מאידך מזכירה הלשון את המאמר באגרת יעקב א' כ"ו (בכתבי "הברית החדשה"): "τοῦτου μάταιος ἡ θρησκεία. כאן פירוש העניין: העבודה שרוצים לחדש בירושלים ובבית המקדש היא "עבודת שווא", ו"עמלם לריק", כי כל המשתתפים בזה יובאו לדין. "למשפטי אש" (של גיהנם), כי העוסקים בדבר (יוליאנוס ופקידיו והיהודים) "גדפו ויחרפו בחירי אל" (ἐκλεκτοὶ θεοῦ), היינו הנוצרים.

כאן מדבר בעל פ"ח בגלוי על תכניתו של יוליאנוס קיסר לבנות את חומות ירושלים, בירת ישראל העתיקה, ולהחזירה לידי היהודים וגם לחדש את העבודה ("עבודת שווי") בבית המקדש. יש לצרף לדיוננו את מגילת קומראן שנתפרסמה תחילה בשנת 1956 ע"י Allegro בשם Q Testimonium 4 JBL, 75, 182, ונתפרשה בתור תעודה נוצרית כבר בשנת 1956-7 ע"י Teicher, אלא בטעות הוא מציין את התעודה בשם "Fragment of an apocryphical Gospel".

עיקר כוונתו של מחבר המגילה הזאת הוא להכריז בשמו של ישו הנוצרי את קללתו על האיש אשר יבנה את חומות העיר ירושלים. לשם חיזוק דבריו הוא מביא כתובים מן התורה, שהיו רגילים הנוצרים להביא להוכחת שליחותו של ישו הנוצרי.⁵² הוא פותח (א) בדברי

51 Allegro, Journal of Bibl. Lit., 75 (1956), 182 s. (4 Q Testimonia, Doc. IV); J. L. Teicher, The Times Literary Suppl. LVII 160; Driver, Scrolls, 162 בטענותיו נגד טייכר. טייכר הבין את המשמעות הנוצרית של התעודה, ובדומה לכתבתי בעצמי "ציון", כ"ט, 58-59. הערה 154, מבלי שקראתי אז את מאמרו של טייכר, אלא שהענין המעשי נתברר לי רק עכשיו. בשעת סיום עבודתי הגיע אל בית הספרים הכרך החדש של Discoveries (לעיל הערה 44). שם (No. 175) נדפסה המגילה הנדונה כאן מחדש. הבאתי את הדברים על פי פירסומם הראשון והוספתי תיקונים בהתאם לדפוס האחרון. לא הקפדתי על כל פרטי הכתיב והפליאו-גרפיה.

52 לשם ברור הדברים הנגי מביא כאן את לשון הכתובים עם מראי מקומות כדי לציין את תפקידם שנודע להם בויכוח הזמן עצמו. a) וידבר... (א) אל מושה (ב) לאמור (ב) שמעת (ג) את קול דברי העם הזה אשר דברו אליכה. היטיבו כול אשר דברו. מי ינתן ויהיה (ד) לבכם זה להם לירא (ה) אותי ולשמור את כול מצותי כל הימים למעאן (ו) יטב להם ולבניהם לעולם. b) נבי (במקום: נביא) (א) אקים לאהמה מקרב אחיהמה כמוכה ונתתי דברי בפיהו (במקום: בפיו) וידבר (ודבר) אליהם את כול אשר אצוננו. והיה האיש אשר לוא ישמע אל דברי אשר ידבר הנבי (ב) בשמי אנוכי אדרוש מעמו. c) וישא משלו ויאמר נאום בלעם בנבעור (א) ונאם הגבר שהתם (שתום) העין נואם שומע

הכתוב בדברים ה' כ"ה-כ"ו ומצרף (ב) במקום שני את דברי הכתוב דברים י"ח-י"ט בלא שינויים מהותיים: "נביא אקים להם" וכו'. אך ניתוק שני הפסוקים מהמשכם מעיד כשהוא לעצמו על מגמה נוצרית. הכתובים הנוצרים כאן בסימן (ב) הובאו כבר ב"מעשי השליחים" (ג' כ"ב) - בשינוי מגמתי כמו כאן - כעדות לישו הנוצרי, שהוא הנביא שעליו מנבא הכתוב, או ביתר דיוק - וכפי סירוסו של המחבר הנוצרי - מבטיח משה בעצמו שאלהים יקים להם נביא חדש במקומו של משה. הפסוק הנ"ל בצורתו ובמגמתו הנוצרית מובא בכמה מקומות ב-Demonstratio evangelica של Eusebius, ונגדו כתב וטען יוליאנוס קיסר (contra Galilaeos, ע' בהערה המצורפת) שהנבואה לא נאמרה כנגד בן מרים. בעל מגילת קומראן הביא את הכתוב דברים י"ח, י"ח-י"ט בלא שינויים מהותיים, אך הוא מקדים לו את הכתוב דברים ה', כ"ה-כ"ו כחיזוק לאותה הנבואה, כלומר: כבר בזמן מתן תורה התגעגעו בני ישראל לאיש שיבוא לחדש להם תורה חדשה. העדות השלישית נמצאה בנבואת בלעם, במדבר כ"ד, ט"ו-ט"ז: "דרך כוכב מיעקב", וזה הוא testimonium נוצרי מובהק, והובא בין השאר גם אצל Eusebius, ושוב טען נגדו Julianus שהכתוב מתכוון לדוד ולזרעו ולא לישו. וכאן נמצאה בידינו עדות מפורשת להשתתפות היהודים בויות,

אמרי אל וידע דעת עליון אשר מחזה שדי יחזה נופל וגלו עין. (ב) אראנו ולוא עתהא אשורנו ולוא קרוב דרך כוכב מיעקב ויקום (ג) שבט מישראל ומחוץ פאתי מאוב וקרקר את כול בני שית.

d) וללוי אמר הבו ללוי תמיך ואורך לאיש חסידך אשר נסיתו במסה ותרבתו על מי מריבה האמר לאביו ולאמו לידעתיהוה ואת אחיו לוא הכיר ואת בנו לוא ידע כי שמר (i) אמרתכה ובריתך ינצרו (i) ויאירו (במקום: יורו) משפטיך ליעקוב תורתכה לישראל ישומו קטורה באפך וכליל על מזבחך ברך... חילו ופעל ידו תרצה מחץ מתנים קמו ומשנאו בל יקומו. ההערות דלהלן לרוב לפי Allegro (את ההוספות שלי סגרתי בסוגריים מרובעות):

a, א. בעל הקטע מתכוון לדברים ה', כ"ה-כ"ו. "וידבר" במקום "ויאמר" בנה"מ... במקום Tetragrammaton. כמו בכמה מגילות קומראן [והוא סימן למוצאו היהודי של הכותב]. - ב. נה"מ: אלי, בלי לאמור. - ג. במקום: שמעתי. - ד. במקום: מי יתן והיה. - ה. במקום: ליראה. - ו. כך!

b. א. דברים י"ח, י"ח-י"ט. מעשי השליחים ג' כ"ב. [בעל מגילת קומראן מצרף את הפסוקים a-b, כאילו פסוק b מהווה תשובה לפסוק a, כלומר: היהודים ביקשו להקים להם נביא חדש, הוא ישו צירוף זה הוא כנראה חידושו של איש קומראן הכתוב דברים י"ח ט"ו (1) ואילך הובא ע"י Eusebius, Dem. ev., I, c. 3, §43, Heikel, p. 17 s. (בגוסח של Acta Apost. 23-22, 3, ועוד בכמה מקומות אצל Eusebius שם, לשם ראייה שניבא זה צריך לצאת מן היהודים ולמשול על כל הגויים. נגד זה טען יוליאנוס קיסר (אצל Cyrillus, 888; Alexandrinus, PG, 76, 394; Wright, Juliani Opera, III, 394), את טענתו שהבאתי בפנים]. - ב. נה"מ: אשר ידבר בשמי... LXX: ὅσα ἐὰν λαλήσῃ ὁ προφήτης ἐπὶ τῷ ὄνοματι μου... ע"י למשל c. במדבר כ"ד ט"ו-י"ז. [הכתוב "דרך כוכב מיעקב" הובא בכ"מ בספרות הנוצרית. ע"י למשל Eusebius, D. E., IX, c. 1, Justin, apol. I c. 32, dial. c. Tryph., c. 106 (Heikel, 403) טען נגדו Julianus (Wright, III, 396) שהכתוב נאמר על דוד וזרעו ולא על ישו. השווה טענה דומה בפני רבי אחא, בפנים עמ' 26 ועל רבי אחא בכלל ע"י הלחן הערה *74). - א. נה"מ: בנו בעור. - ב. נה"מ: וגלוי עינים. - ג. וקם נה"מ.

d. דברים ל"ג, ה'-ו. LXX: καὶ τῷ Λευὶ εἶπεν Δότε Λευὶ δῆλους αὐτοῦ καὶ ἀλήθειαν αὐτοῦ ἀνθρὶ τῷ ὄσῳ, Eusebius Ecl. proph. [בקשר לכתוב הגדון יש להעיר על PG 22, 1048, שדרש - בזמן רדיפת כנסייתו - את הכתוב "לא יסור שבט" על מנהיגי הכנסייה הנוצרית].

כי כך אמר רבי אחא, בן דורו של יוליאנוס, (ירושלמי גדרים פרק ג' דף ל"ח א'): "דרך כוכב מיעקב, ממי דרך כוכב ועתיד לעמוד? מיעקב."

הכתובים בדברים ל"ג, ח—י"א נדרשו לכאורה על-מורי הכנסייה שיקומו אחרי שיסור שבט מיהודה; עליהם נאמר: "יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל, ישימו קטורה באפיק" וגו'. הרי כולם כתובים שנדרשו ברוח המסורת הנוצרית.

וכאן ממשיך האיש הכותב, בן העדה הקומראנית: "בעת אשר כלה ישוע להלל ולהודות בתהלותיהו ויאמר". דברים אלה הם בנויים על הכתוב באבנגליון של מתי ז' כ"ח: *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους* ואילך: *μακάριοι* וכו'. והוא ממשיך בדברי קללה שהכריז יהושע על יריחו (יהושע ו' כ"ו) ומכוון אותם כנגד ירושלים. הכותב הקומראני ההלפי את השם "הושע" בשם "ישוע", כי שניהם הם ביוונית *Ἰησοῦς* (עי' בתרגום השבעים). כך יצא נוסח הקללה שלפנינו: "ארור היש (צ"ל האיש) אשר יבנה *οἰκοδομήσει* בתרגום השבעים; יקום ובנה, נה"מ) את העיר הזאת (צ"ל הזאת), בבכורו ייסדנה ובצעירו יציב דלתיה". והוא ממשיך: "ואגה איש ארור אחד בליעל עומד להיות פ[ח] יקוש (הושע ט' ח') לעמו ומחתה לכול שכניו ועמד [] [לה]יות שניהמה כלי המס ושבו ובנו את [העיר הזאת] ויציבו לה חומה ומגדלים לעשות לעוז רשע [] בישראל ושערוריה (הושע ו' י') באפרים ויהודה [ועשו חנופה בארץ (עפ"י ירמיה כ"ג ט"ו): כי מאת נביאי ירושלים יצאה חנפה לכל הארץ] ונצה (צ"ל נאצה, נהמיה ט' י"ה; כ"ו) גדולה בבני [יעקב ושפכו ד]מים על קל בת ציון (עי' איכה ב' ח': חשב ה' להשחית הומת בת ציון... ויאבל הל וחומה) ובוזמת ⁵² ירושלמ".

הקטע הקומראני הוא כתב פולמוסי של קללה נגד בנין חומות ירושלים, והוא מעשה שהתחילו בו בימי יוליאנוס קיסר. דברי הקללה נכתבו ע"י איש, שהיה לפי מוצאו ולפי חינוך געוריו יהודי, — כי על כך מעיד הרגלו לכתוב ארבע נקודות במקום ארבע האותיות של שם המפורש (וכן מנהגם של בני כת זו לציין את השם בארבע נקודות או לכתוב בכתב דעץ) — אך לפי אמונתו הוא נמנה על מחנה הנוצרים. זה יוצא מצירוף הכתובים שהקדים הכותב לקללתו. כתובים אלה משמשים כעין הכרזת "אגני מאמין" בישו הנוצרי, כעין invocatio בשמו של ישו, שהתנבאו עליו כתובי התורה שהוא נביא וכוכב מיעקב וכהן ומורה של תורת אמת. הכותב מסתמך על קללה שיצאה כביכול מפיו של ישו נגד אלה שיבואו לבנות מחדש את חומות העיר ירושלים. לשם חיזוק דבריו הוא יוצר עדויות מסולפות, ולא רחוקה משיטתו היא שיטת בעל פ"ח שאיגו חושש מלסלף את דברי חבקוק הנביא, כדי להוכיח שהכתוב מכוון בפירושו נגד מעשיו של יוליאנוס. מעדותן של שתי המגילות הקומראניות כמו מאגרתו של יוליאנוס אל ה"קאנון" של היהודים ⁵³ ומספרי ההיסטוריה הכנסייתית הנוצרית יש להסיק, שהקיסר התחיל בבנין חומות ירושלים העתיקה של ישראל, ורק אחר כך גילה את דעתו לבנות מחדש את בית המקדש. בהתנגדותם לתכניתו של הקיסר המורד יכלו הנוצרים להסתמך רק על הנבואה המיוחסת לישו שלא תשאר אבן על אבן מבנין בית המקדש. "נבואה" זו היא כמובן יצירה פולמוסית של העדה הנוצרית הקדומה. מאמר אבנגליוני מוסמך נגד בנין בירת ישראל לא היה קיים ⁵⁴, אלא מן

⁵² כך הצעתו.

⁵³ עי' מה שכתבתי ב"ציון" ל"ג על 123 על אגרתו של יוליאנוס אל היהודים. ועי' Artemii passio apud Philostorgius, Hist. eccl., ed. Bidez, 98. לפי סיפור מאוחר זה כבר התחיל יוליאנוס לגרש את הנוצרים מירושלים ונתן ליהודים לשוב אל עירם.

⁵⁴ בענין זה נפלה טעות בדבריו של יוחנן לוי, "ציון" ו' עמ' 4.

הכתוב בדניאל ט' כ"ו—כ"ז למדו הנוצרים כדרכם שהעיר תישאר שממה עד הקץ, ולפי דברי הפוליטוס, האפיסקופוס של רומי, היה אחד מקווי דמותו של האנטי-כריסטוס שיבנה מחדש את חומות ירושלים ⁵⁵. חורבנה של ירושלים היהודית היה לסמל בידי הנוצרים. מאז הראו באצבע על העיר החרבה, שאסור ליהודים לגשת לשם. בימי המאבק האחרון של הנצרות על קיומה דיבר אבסיביוס, האפיסקופוס של קיסרין, בפרוטרוט על שרידי העיר היהודית, שעובדי עבודה זרה לקחו מאבניה לצרכיהם הפרטיים ולגילוליהם ⁵⁶. לבסוף זכה אבסיביוס לראות בעיניו איך קונסטנטינוס קיסר בנה את "ירושלים החדשה" — שהתנבא עליה בעל האפוקליפסה שתרד מן השמים, — בנויה ממש בארץ, ממול לעיר שנקראה פעם בשם ירושלים, העיר שנהפכה בגלל "רצח האדון" לשממה עד סוף העולם ⁵⁷. כאשר קם יוליאנוס להחזיר ליהודים את עירם, נולד הצורך ליצור את הנבואה המזוייפת על שמו של ישו נגד בנין חומות העיר ירושלים. הקללה הקומראנית היא אפוא מכוונת נגד יוליאנוס קיסר ונגד פקידיו, שותפיו לעבירה, שנקראו בכינוי "כלי המס", תואר הדומה לשם "אנשי המס" לעיל עמ' 17, 19. מה שעשה הקיסר בירושלים היה חלק ממדיניותו הדתית הכללית. נוסף לכך רצה לסתור את נבואות הנוצרים. ובצדק, כנראה, אמרו מתנגדיו, שהיטה את אוזנו לנבואות שנוצרו בישראל. הוא למד "מכתבי היהודים ומסודות המסורת שלהם, שעכשיו נועד להם לשוב אל ארצם, לבנות את בית המקדש ולחדש את תוקפה של מסורת אבותיהם" ⁵⁸. על תכניתו של הקיסר בענין זה נוסף הערה בסוף מאמרנו, אך לעת עתה נמשיך בפירושו של פ"ח בהמשך דבריו.

פ"ח י' 14 — י"א 2: "כי תימלא הארץ לדעת את כבוד יהוה כמים יכסו על הי[ם] (חבקוק ב' י"ד), — פשר הדבר [כי] ישיכם [א]ל [האמת, ויאבד איש] ⁵⁴ הכוזב ואחר תגלה להם הדעת כמי הים לרוב". כוונת בעל הפשר היתה כנראה לאמר, כי באחרית הימים "ישיכם" לדעת את האמת וכו'.

⁵³ עי' לעיל הערה 38.

⁵⁴ עי' "ציון" כ"א 44.

⁵⁵ Eusebius, Vita Constantini, IV, c. 33, ed. Heikel, p. 93. מובן ששטות היא, לחפש בימי החשמונאים כת יהודית שתתנגד לבניין חומות ירושלים. דין חומותיה כדן חומות אוננה בשעתה.

⁵⁶ Greg. Naz., or. V c. 3. *ἐπιθεῖν τε δὴθεν ἐκ τῶν παρ' αὐτοῖς βίβλων καὶ ἀποδόξῆτων, ὡς νῦν αὐτοῖς ἀποκείμενον εἶη κατελθεῖν εἰς τὴν ἑαυτῶν, καὶ τὸν νεῶν ἀναδεικνῆσθαι, καὶ τῶν πατρῶν τὸ κρᾶτος ἀνανεώσασθαι.* מ"ט י': *ὡς ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῶ*. "עד שיבוא מה שמוכן לו". וזה כנראה ברוח המסורת העברית: "שי לוי" (עי' רש"י). עי' פולמוסו של יוליאנוס נגד הנוצרים אצל Cyrillus Alex. PG 76, 899 (Wright, opera Juliani III, 394). ועי' מה שכתב על זה לוי במאמרו הנ"ל עמ' 7. לוי מתרגם שם את המלים הראשונות של גריגוריוס שהבאתי לעיל בהערה זו: "יוליאנוס הכריז בלשון נבואה, כביכול ע"פ ספרים וכתבי-סוד השמורים אצל היהודים". נכון יותר לתרגם: "יוליאנוס אמר בדרך נבואה כביכול" וכו'. בין כך וכך צריך להיות ברור שהקיסר לא אמר אלא מה שלמד מפיו היהודים, כלומר: ממה שדרשו מן הכתוב בכתבי הקודש ומה שקיבלו בלחישה כתורת הסוד מסודות הגאולה. מדובר אפוא בלשונה של מסורת עברית מדוייקת, שעכשיו נועד להם "לשוב אל שלהם". המאמר: *κατελθεῖν εἰς τὴν ἑαυτῶν*. אינו "נוסח קבוע לביטול של גזירת הגלות" של יחידים, כפי שכתב לוי בעמ' 7 הערה 32, אלא: לשוב אל ארצם, ביטול הגלות של האומה עם כל מה שכלול בזה, כמו בפיוטו של יוני. עי' להלן עמ' 37.

⁵⁴ כך אני מציע להשלים.

אם כי לא ראיתי שעלילות כאלה נתבצעו בודון דווקא בימים המקודשים ביותר של הנצרות. אך אין ספק בכך ש"היוונים" הגגו את הגיהם בהוללות ושכרון, — אמנם שלא כדעת הקיסר הפילוסוף. לדוגמא אזכיר כאן מעשה גורא, שהובא ע"י גריגוריוס מנציאנוס: אנשים שנתפתו ונצטרפו כחיילים אל הצבא של הקיסר הבוגד, נכשלו בשעת התגייסותם ע"י מעשה הודאה בעבודה זרה, ואחר כך ישבו במסיבת יין ונשתכרו, וכשנתפכחו והבינו מה עשו, הלכו אל הקיסר והודו באשמתם וביקשו למות על קדושת דתם, אלא הקיסר הסתפק בהענישו אותם בעונש של גלות (*ἐξορία*)⁵⁸. וכדומה אצל סופרים אחרים.

על רקע של מאורעות כאלה ניתן להבין את דרך פירושו של איש קומראן לגבי הכתוב בחבקוק: "הוי משקה רעהו מספה חמתו אף שָׁפָר" וכו', כלומר: הוי משקה רעהו (יין) בחמתו, עד שיבוא לידי שכרון, ומכריח אותו בזה להבט (לשים לב, לטול חלק) בחגיהם ומועדיהם של עבודה זרה. וזאת היא גם משמעותה של הודיה ח דף ד 5 ואילך ב"מגילת היהודים" (ליכט 91 ואילך): "אודכה אדוני, כיא האירותה פני לבריתכה... והמה" (כלומר המתנגדים) הם "מליצי רמיה... וילבטו בלא בינה, כי בהולל מעשיהם" (בהוללות של עבודה זרה)... "כיא ידיחני מארצי כצפור מקנה" — כלומר: נגזרה עליו גלות, כמו שקרה לחסידי הנצרות כמה פעמים בימי הקיסר יוליאנוס. "והמה מליצי כוב והווי רמיה, זממו עלי בליעל לה מיר תורתכה אשר שנתתה בלבבי". הוא מדבר על המרת האמונה בעבודת אלילים, כפשוטה. "וייעצורו משקה דעת מצמאים ולצמאם ישקום חומץ", — (כמו שפירשו את הכתוב בחבקוק ב' ט"ו): "הוי משקה רעהו... אף שָׁפָר" — "למען הבט אל טעותם, להתהולל במועדיהם, להתפש במצודותם", כלומר להצטרף אל טעותם, אל עבודת גילוליהם, להתהולל אתם בחגים (*συμπόσια*) שלהם, "להתפש במצודותם" (יחזקאל י"ב, י"ג; י"ז, כ'; ונתפש במצודתי), ברשת שטמנו לרגליו לפתותו להשתתף אתם בנבחי גילוליהם⁵⁹. "כי אתה אָל

Johannes Chrysostomus, Greg. Naz., or. IV, c. 84 (PG, 35, 613s.)⁵⁸ in ss. Martyras Juventium et Maximinium, PG, 50, 571s. שהשתתף במשתה היין של הצבא (עמ' 574): *συμπόσιον στρατιωτικόν, ἐνθα ἄκατος*; *ὄνος καὶ μέθη καὶ ἄμύλλα ἀσωτίας ἐσχάτης καὶ παρανομίας ἀγών* etc. Bidez, Vie, III, בדרך כלל, Theodoretos, Hist. eccl., ed. Parmentier, p. 193-195 c. 12-13.

אגב אורחא כדאי בשבילנו להזכיר את סוף המעשה שהובא אצל גריגוריוס הנ"ל. החיילים, שבגדו באמונתם וביקשו לתקן את מעשיהם, הלכו אל הקיסר ואמרו לו: קצץ את הידים ששלחנו לרע ואת הרגלים שבהם רצנו להרע: *ἀπόκοπον χεῖρας ὡς κακῶς προτείναμεν, πόδας οἷς κακῶς ἐδράμομεν*, "ונתנה תוקף", כפי שהובא בשם ר' אפרים מבנוא אצל ר' יצחק בעל ספר אור זרוע, ח"ב, סי' רע"ו (ע' אורבך, ערוגת הבושם, ד', 40). האגדה והפיוט שייכים כנראה למאה הרביעית. ע' הערה 67**.

בדומה גם בשירי אפרם הסורי (שלאבוני לא אוכל להביא אלא בתרגום): *contra Julianum*:⁵⁹ *Der Böse sah, dass er die Menschen trunken gemacht u. in Verwirrung gebracht hatte* וכו' (13, I) 67 עמ' (Beck 1960) p. 18.

השווה הודיות דף ה 5 ואילך (ליכט 99 ואילך) — שיר המדבר כולו על הרדיפות — ושם שורה 15: "ותביאנהו במצרף" (כ)ב במעשי אש וכסוף מוזקק בכור נופחים לטהר שבעתים". השווה גם את המושג "מצרף" ב"סרף היחד", אצל יעקב ליכט, מגילת הסרכים (תשכ"ה), במפתח. "להודיה" דף ח 4 ואילך שנקראה ע"י ליכט עמ' 131 ואילך — כדרכו וכדרכו פירושו — בשם

פ"ח י"א 2—8: "הוי משקה רעהו (את רעהו, נה"מ) מספה חמתו (חמתך, נה"מ) אף שָׁפָר למען הבט (הביט, נה"מ) אל מועדיהם (על מעוריהם, נה"מ) (ב' ט"ו), — פשרו על הכוהן הרשע אשר רדף את מורה הצדק לבלעו בכעס חמתו אבית גלותו ובקץ מועד מנוחת יום הכפורים הופיע אליהם לבלעם ולכשילים ביום צום שבת מנוחתם".

עלינו לפנות תחילה אל פירוש הכתוב עצמו, כפי שרצה להבינו בעל הפשר שלנו. הוא משנה בכונה את נוסח המסורת וגורס "חמתו" במקום חמתך, "הבט" נגד הביט, ובעיקר: "מועדיהם" לעומת נוסח המסורת והשבעים: "מעוריהם". משמעות "פשרו" עשויה להתפרש על רקע הרדיפות של קדושי הכנסייה הנוצרית בידי יוליאנוס או בידי אחד מפקידיו. "הכהן הרשע" "רדף את מורה הצדק לבלעו בכעס חמתו אבית גלותו". הביטוי "אבית גלותו" נתפרש יפה מבחינת הלשון ע"י חנוך ילון (ק"ס כ"ז 175, ועי' הברמן במקומו): "בבית גלותו, במקום שגלה לשם". מבחינה היסטורית יש להעיר: במאה הרביעית נהגו הקיסרים (הנוצרים) לגזור גלות על מנהיגי הכנסייה הרוחניים, שמעשיהם ודעותיהם לא היו לפי רצונם. כך עשה גם יוליאנוס קיסר. אחד המעשים המפורסמים ביותר ממין זה קרה לאתנסיוס (Athanasius), האפיסקופוס הגדול של אלכסנדריה⁵⁵. "הכהן הרשע" (כלומר אחד הפקידים של יוליאנוס) רדף את אחד ממורי הכנסייה הנוצרית והלך למקום שנתגרש לשם. הרשע רדף את הצדיק "בקץ מועד מנוחת יום הכפורים", כדי "לבלעם", את המורה ואת המתלווים אליו, להתנפל עליהם ולהכשילים "ביום צום שבת מנוחתם". אי-אפשר לפרש את "יום הכפורים", שחל בערב שבת, ואת "יום צום שבת" הבא אחריו כהלכה וכדת משה ויהודית, אלא הדברים נאמרו יפה כדיני הנוצרים שנצטוו לקיים צום המור ביום השישי שלפני הפסחא, יום הצליבה — ביום הכפורים, שבו כיהן ישו את עבודתו ככהן הגדול ונכנס לפני ולפנים — והמשיכו בתענית וב"vigilia" (*ἀγρυπνία*) ביום השבת, יום מנוחתו בקבר, עד זריחת אור יום ראשון, יום תחייתו⁵⁶. בימים אלה התנפל "הכהן הרשע" על חסידי הנצרות, כדי להכשילם באמונתם, "למען הבט אל מועדיהם", כלומר: כדי שישתתפו בחגי הדת הפוליתאיסטית של "היוונות" (Hellenismus). וזה פירוש הכתוב עצמו: הרשע "משקה" את רעהו ובא בחמתו להביאו לידי שכרון ע"י השתתפות בחגי עבודה זרה⁵⁷. סופרי הכנסייה הרבו לספר על מעשי פיתוי וכפיה, שעל ידיהם השתדלו יוליאנוס ופקידיו להעביר נוצרים — ביחוד מאנשי הצבא — על דעתם שישתתפו בחגי עבודה זרה שלהם,

ע' למשל Bidez-Cumont, No. 110-112.
Cf. H. Achelis — J. Flemming, Die syrische Didaskalia, Texte u. Untersuchungen zur Gesch. d. altchristl. Literatur, 25, 2 (1904) 105-108, 374; F. X. Funk, Didascalia et constitutiones apostolorum (1905), p. 271-276; K. Müller, Kirchengeschichte, I, 234; H. Lietzmann, Gesch. der alten Kirche, III, 311. לב לעובדה שצום זה של שני ימים ולילות רצופים נתקבל בין השאר ע"י קירילוס, אפיסקופוס בירושלים, שכתה שם אחרי הפסקות, בשנת 362. דווקא בזמן הפעולה למען חידוש זכויותיהם של היהודים בעירם. קירילוס דיבר על הדינים הנוצריים האלה לפני חסידי, העומדים לקבל את הטבילה, בנאומיו (*κατηχήσεις*) שנאם בשנת 350 בערך בכנסיית הקבר בירושלים. על קירילוס הירושלמי ע' לעיל הערה 45 ולהלן הערה 66. ע' גם "ציון" כט, 22 הע' 50.
57 בצורה כללית יותר מפרש Hieronymus את הכתוב הנ"ל: *Vae tibi, diabole sive Antichriste, qui doctrinis tuis et potione turbida inebrias populos decepto-* rum etc.

הנאץ כל מחשבת בליעל, ועצתכה היא תקום... והמה נעלמים, זמות בליעל יחשבו וידרשוכה בלב ולב, ולא נכונם באמתכה, שורש פורה ראש ולענה במחשבותם.. וידרשוכה בגילולים (idola) ומכשול עוונם שמו לגד פניהם, ויבאו לדורשוכה מפי נביאי טעות" וכו'. בחרוים האחרונים הוא מדבר על אנשים הפוסחים על שתי הסעיפים. מובן שגם בעל פ"ח וגם מחבר ה"הודיות" מדברים על הניגוד וההתנגשות בין הגי הנצרות ולבין הגי ההתהוללות של "היוונים", ולא על כנות ומחלוקת ה"לוח" בימי הבית השני. ואין ענינו כאן להאריך בזה, אלא להמשיך בדברי פ"ח.

פ"ח י"א 8—15: "שבעתה קלון מ[כבוד, שתה גם אתה והרעל⁶⁰, תסוב עליכה כוס מיין יהוה וקיקלון על כבודכה (חבקוק ב' ט"ז), פשרו על הכוהן אשר גבר קלונו מכבודו, כי לא מל את עורלת לבו וילך בדרכי הרויה למען ספות הצמאה וכוס המת [א] ל⁶¹ תבלענו לוס[יף יגון]⁶² ומכאוב".

בכל דברי הפולמוס הנוצרי נגד הקיסר הבוגד חוזר הרעיון, שהרודף נכשל בנסיונותיו לחדש ולהפיץ את התיאולוגיה הפוליטיאסטית וההלניסטית שלו ולהכניע את הנצרות. בכל מאמציו וזימויותיו הוא נוחל רק קלון וצחוק. לדוגמא: גאלוס, אחיו של יוליאנוס, העביר את עצמותיו של Babylas, אחד מקדושי הנצרות, למקום מקדשו של אפולון סמוך לאג-טיוכיה. יוליאנוס חזר וציווה להוציא את העצמות, שטימאו לדעתו את המקדש. פקודת הקיסר מתקיימת, והנוצרים העומדים מסביב מתפללים ומזמרים: "יבושו כל עובדי פסל המתהללים באלילים" (תהלים צ"ז ז'⁶³). וכך נחל בכל מה שעשה באנטיוכיה לעג וצחוק, ממאמינים ובלתי מאמינים. וכך דרשו לבושתו את כשלונו לגבי בנין בית המקדש.

הוא הולך "בדרכי הרויה", כלומר בדרכי השכרון, "למען ספות הצמאה", את הכנסיה, הצמאה למשקה דעת של אמת, כמו שנאמר ב"הודיות" שהוכרתי לעיל (עי' דברים כ"ט י"ח), וכמו שנאמר ב"סרך היחד" (ב' 14) על הבוגד: "ו[נ]ספתה רוחו הצמאה עם הרויה", כלומר: נפשו הצמאה לדעת אמת תלך לאבדון עם פולחן השכרון. וכך הענין כאן בפ"ח: על הרשע, המשקה למאמינים את כוס התרעלה, נאמר "שתה גם אתה והרעל" — כך בכוונה נגד נה"מ: והערל — "וכוס המת אֵל תבלענו" — כמו שנאמר בדברי הנביאים (ישעיה ג"א, י"א—כ"ב. שם, י"ז: קומי ירושלים אשר שתית מיד ה' את כוס המת; וירמיה כ"ה ט"ו: קח את כוס היין החמה הזאת מידי והשקיתה אותו את כל הגוים.. ושתו והתגועשו והתהוללו. שם, כ"ו: שתו ושכרו וקיו⁶⁴. וגם כאן, כמו לעיל עמ' 23 רומז בעל פ"ח לכתוב באפוקליפסה של יוחנן ב"ברית החדשה".

"משל העצים" יש להשוות את ההימנונים של אפרם הסורי (De Paradiso (Beck 1957) לא אוכל להאריך כאן ולהיכנס לפרטים של בעיית "ההודיות" ממגילות מדבר יהודה.

⁶⁰ "והערל" נה"מ. ילון, ק"ס, כ"ז, 175: "המחבר דורש ש' 13: עורלת לבו. אפשר לומר שנוסח חבקוק שלפניו היה כמו ב"מ והערל... אלא שדרש אל תקרי והרעל אלא והערל. ובאמת נראה מיד שדרש גם לשון רעל". ונראה לי שר"ח ילון צדק בזה. בעל פ"ח דורש את הכתוב בשיטת תערוכת של דרשת חז"ל ופירוש נוצרי.

⁶¹ "חמת [א]ל", כך צריך להשלים, כפי שיתבאר להלן על-יפי הכתוב בישעיה וירמיה ובאפוקליפסה הנוצרית, ולא "חמת [רע]ל", כפי שמציע ילון, ק"ס, כ"ז, 175.

⁶² כך אני מציע להשלים. עי' ירמיה מ"ה ג.

⁶³ עי' Bidez, Vie, III, ch. 12, p. 287-288 והספרות שהובאה שם בהערות 19—20. cf. Joh. Chrysostomus, de s. Babyla, PG 50, 556 s.; Rufinus, H.E. X 36 (Schwartz II 996).

⁶⁴ עי' גם ילון כנ"ל.

cf. Apoc. Joh., 14, 9-10: εἴ τις προσκυνεῖ τὸ θηρίον καὶ τῆν εἰκόνα αὐτοῦ... καὶ αὐτὸς πίεται ἐκ τοῦ ὄνου τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ κεκρασμένου ἀκράτου ἐν τῷ ποτηρίῳ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ καὶ βασανισθήσεται ἐν πυρὶ καὶ θείῳ ἐνώπιον ἀγγέλων ἁγίων.

18, 6 s. ἐν τῷ ποτηρίῳ ᾧ ἐκέρασεν κεράσατε αὐτῇ διαπλοῦν... τοσοῦτον ὁδτε αὐτῇ βασανισμὸν καὶ πένθος.

השורות הבאות של פ"ח הן סתומות או פשוטות כל כך, עד שלא כדאי להאריך בפירושו. בעל פ"ח ממשיך ומדבר על "הכהן הרשע" ("לשלם לו את גמולו") וקורא את עדת הנרדפים בשם "אביונים", "עצת היחד" ו"פתאי יהודה"⁶⁵.

פ"ח י"ב 6: "ואשר אמר 'מדמי קריה וחמס ארץ' (חבקוק ב' י"ז), — פשרו הקריה היא ירושלים, אשר פעל בה הכהן הרשע מעשי תועבות ויטמא את מקדש אל". הדברים האחרונים מקבילים לנוסח של Greg. Naz., or. V, c. 3: πατήσας τὰ ἅγια, ואפשר שהם מתכוונים באופן מיוחד למעשים שנעשו בשם הקיסר בעיר הקודש. בקשר לפסוקים חבקוק ב', י"ח—כ' כותב בעל הפולמוס — בהתאם לדברי הנביא וברמזים גלויים לעניני זמנו —: "פשר הדבר על כול פסלי הגויים אשר יצרום לעובדם ולשתחות להמה והמה לוא יצילום ביום המשפט" וכו', "וביום המשפט יכלה את כול עובדי העצבים ואת הרשעים מן הארץ". זה הוא סיום נאה לאיש הקם למלחמה ביוליאנוס "הבוגד" ההלניסטי ובגד תכניתו להחזיר את פולחן הצלמים בכל רחבי הקיסרות הרומית. וזה הוא סוף המגילה, שהגיעה לידינו בשלמותה, אם כי מקוטעת במקומות שונים.

ד. המהבר ותקופתו

מכל האמור בפירושינו הקודמים יוצא שהנושא של "פשר חבקוק" הוא יוליאנוס, הקיסר המורד, נציגה האחרון של הקיסרות הרומית האלילית. ה"פשרים" הדגים על ה"כתיאים" מקיימים תפקיד צדדי בלבד, ואין ללמוד מהם על זמן כתיבת המגילה. המהבר היה יהודי לפי מוצאו וחינוכו, יהודי-נוצרי לפי אמונתו. הוא כתב את מגילתו בימי יוליאנוס או אחרי מותו, ככל אופן בזמן, כאשר מעשי הקיסר היו שמורים בזכרון הקרובים לענין. נראה שהכותב השתמש בכתיב פולמוס נגד יוליאנוס שהיו נפוצים בתקופתו, וקרובה ההשערה שהוא קרא את גאומיו של גריגוריוס מנציאנצוס השייכים לענינו, כמו שנמצאו לפנינו. אך ב"פשר" נמצאו כמה רמזים, שרק עד ראייה או שמיעה קרובה במקצת היה יכול לבטא.

לא יוכל להתעורר ספק בכך שבעל פ"ח היה מאמין נוצרי, אלא שאין בידינו להכריע, לאיזו כת מבין הכתות הנוצריות של זמנו הוא השתייך. על דרכו בנצרות מעידה מלכתחילה איבתו התהומית כלפי הקיסר הבוגד בנצרות והמתכונן לבנות את הזומותיה של ירושלים ואת בית המקדש. השם "מורה צדק", השכיח אצלו, רומז פה ושם לישו הנוצרי. בדרך כלל מציין תואר זה את דמותו של אחד מחסידי הנצרות שנדרפו ע"י יוליאנוס קיסר או ע"י אחד מפקידי. אפשר שהכותב מיחס את הכינוי גם לעצמו, בתור מנהיג עדה מיוחדת במינה, וכך הוא מופיע בייחוד בפתיחת דבריו כמוכיח ה"פושר" את דברי הנביא ומגיד מה שיהיה באחרית הימים. אך ייתכן שפתיחה זו משמשת — כפי שכבר הערתי לעיל — כצורה ספרותית בלבד, שנדחת בהמשך דבריו. מלבד מליצות נוצריות, שגלינו כמעט

⁶⁵ אין בדעתי לדון כאן במונחים אלה, שחוזרים במגילות אחרות ביתר בהירות.

בכל שורה של פשרו, מצאנו גם עדות מפורשת לקיום מצוות הנצרות. "מורה הצדק" מקיים שני ימי הצום לזכר עינויו של "האדון" ומנוחתו בקבר, היינו שני הימים והלילות שקדמו ל-*ἀνάστασις*, עלייתו מן הקבר ולתחייתו. אנשי כת קומראן חגגו כנראה את הימים האלה בדרך קרובה לתקנות שהנהיג קירילוס, אפיסקופוס של ירושלים, באותה תקופה. לנאומיו אל ה"קאטיכומנים" הניגשים לטבילה⁶⁶ מקבילים במגילת קומראן, הנקראת בשם "סרך היחד", הפרקים הדגים בוידוי העדה, בקללת "אנשי גורל בליעל", בקללת הבוגדים והנכשלים בימי הרדיפות (בימי "המצרף", ביטוי החזור גם במגילת "ההודיות" ובהימנונים של אפרם הסורי).

במאמרי "סרך היחד" (ציון כ"ט, 14—16) השווייתי את הטקס של קללת "אנשי גורל בליעל" הנהוגה בכת קומראן לדין של *abrenuntiatio Satanae*⁶⁷ שהיתה מקובלת בכנסיה הנוצרית בקשר לטבילה ושקיבלה את צורתה המודגשת בתקנותיו של קירילוס הירושלמי. בדיני כת קומראן לא הזכירו את קללת השטן בכבודו עצמו, וניתן לראות בזה סימן לצבינה הדתי המיוחד של הכת. אפשר שנוהרו בכוונה מלהגות את שמו של השטן (*diabolus*), כמו שהעלימו מעיני הקורא את שמו של ישו הנוצרי. הקשר בין מנהגי הכת ולבין דיני הנצרות נראה בכל אופן ברור, אחרי שהצלחנו להוכיח את יסודם הדתי וההיסטורי המשותף לשני המחנות. כדוגמה דתית עקרונית יש להזכיר כאן עוד הפעם את הלכות התשובה של "סרך היחד". רק הכנסיה הנוצרית יצרה — בהתאם לטיבה ועל יסוד עקרונותיה המיוחדים — את הדינים המהמירים בתשובת החוטאים ובייחוד הנכשלים בחטא של עבודה זרה בימי הרדיפות. מכאן נולדו וניתקנו העונשים המשפילים המוטלים על החוזרים אל חיק הכנסיה, והתנאים לקביעת המועד האחרון לתשובה⁶⁸. ביהדות העתיקה והארצי-ישראלית נשאר הלכות "תשובה", בייחוד תשובת הנכשלים בחטא של עבודה זרה, נאמנות לתורת הנביאים ולהוראתו של יחזקאל י"ח ל"ב, וכמו שלימד בעל "ונתנה תוקף", מסיים התקופה: "עד יום מותו תחכה לו, אם ישוב, מיד תקבלו"⁶⁹.

66 ע"י לעיל הערה 56. על הנאומים האלה הערתי כבר במאמרי על "סרך היחד" ("ציון", כ"ט, 14 הערה 32) בקשר לוידוי ואמירת דברי קללה נגד "אנשי בליעל".

67 טקס דומה לזה כבר היה ידוע לדת הזורואסטריית. ע"י מבין הספרים האחרונים שנכתבו בענין זה: G. Widengren, *Die Religionen Irans* (1965), 96 ומאמרו של ש. שקד, מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשם שלום (תשכ"ח) עמ' 227 ואילך. חוקרי קומראן שדנו באפשרות של השפעות איראניות על "סרך היחד" (ע"י למשל: K.G. Kuhn, *Die Religion in Gesch.* u. Gegenwart V, 1961, 740) לא כללו בדיונם את פרקי הקללה של "סרך היחד", עד כמה שהיא. וגם לא ידוע לי שהמלומדים שעסקו בתולדות הדת הנוצרית ביקשו למצוא את שרשי *abrenuntiatio Satanae* דתית איראנית. אך אינני מומחה בענין.

68 ע"י ציון כ"ט 12—13 הערה 31. כדי למנוע אי-הבנה, עלי להדגיש: דיני "סרך היחד" בענינים כאלה אינם יכולים להתפרש כדיני כת יהודית טרום-נוצרית, — לא מפני שדינים אלה מתנגדים למה שקראו פעם בשם *Wesen des Judentums* וגם לא מפני שהדינים הני"ל מתנגדים לדעת חכמי המשנה והתלמוד, אלא בגלל זה שהמושגים והטקסים הנדונים בכלל לא היו קיימים במציאות קודם לעליית הנצרות. לאחר הורבן הבית השני היה עשוי הניגוד הזה להתגלות בכל חריפותו: ע"י למשל מאמר ידוע של ר' יחזקאל האמורא שהחזרתי לפע"ד ביציון" כ"א 34 אל מסגרתו ההיסטורית. מימי הביניים, תחילה אצל היהדות האשכנזית, הולכים ומיטשטשים ניגודי יסוד כאלה. על תורת התשובה של הנצרות העתיקה אפשר ללמוד מכל האנציקלופדיות וספרי לימוד של תולדות התאולוגיה והכנסיה הנוצרית.

69 ע"י הפיוט "ונתנה תוקף" כתב בזמן האחרון E. Werner, *The Sacred Bridge* (1960), 252 s. והסכים לו יוסף היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים (תשכ"ד) עמ' 152 הערה 53. לפי האופנה השלטת עדיין מודדים המלומדים האלה את תפילות ישראל במידת הצורה (Form),

ואפשר שהדגיש את הדבר הזה בכוונת הסתייגות מהשקפות זרות. כאשר כתבתי את מאמרי על "סרך היחד", לא היה בי ספק לגבי אופיה הנוצרי של המגילה, אלא שחשבתי להשמע במקצת להכרעת הפאליאוגראפים ולהקדים את זמן החיבור במידת האפשר. עכשיו הורע הדבר: מגילות קומראן שייכות רובן ככולן למחצית השניה של המאה הרביעית לספירת הנצרות, ואם דורש אחד מבעלי המחלוקת תעודת "אני מאמין" נוצרית מפורשת הרי ה-*testimonia*⁷⁰ משמשים כעדות, אם יש עוד צורך בזה. כמובן, עדת קומראן היא עדה מוסוית קצת, בעלת סתירות פנימיות, ובספריה נמצאו גם יצירות דמיוניות בהחלט, ולא באתי לדון בהן במקום זה.

בעל פ"ח היה עומד בין מחנות שונים ונתון להשפעתם. השכלתו היתה רחבה ומגוונת. יש להניח שידע לאטינית, כי בלעדי זה לא היה מסוגל לקרוא את הכתב הפובליציסטי הישן נגד הרפובליקה הרומית, שבוודאי נכתב בשפה הלאטינית. אבל כתושב ארץ-ישראל הוא ידע גם יונית, והרי רובם המכריע של מקורותינו בפרשת יוליאנוס הבוגד נכתבו ע"י שונאיו ביונית. המשכילים מבין היהודים קראו יונית, כפי שלמדנו מאגרותיו של ליבניוס אל הנשיא בטבריא⁷¹. אבל המחבר של פ"ח נולד ונתחנך כיהודי, כי רק יהודי היה מסוגל לכתוב עברית כזאת ולקרוא בהבנה כזאת בכתבי הקודש שלנו בלשונם וליצור קשר חי בין כתובי התנ"ך ולבין המקורות והמאורעות ההיסטוריים של הזמן המאוחר. הסגנון העברי שלו הושפע ע"י השפות של סביבתו וגם נשתבש במקצת ע"י מגע זה. אך אף-על-פי כן נשאר דיבורו העברי מקורי וחזק להפליא. ולא זו בלבד שהמחבר נולד ונתחנך בנעוריו כיהודי, אלא שמצינו בדבריו סימנים ללימודיו בבתי מדרשות של האמוראים. הוא מביא מאמרי חז"ל בלשונם, כנראה לשם פולמוס ולשם פירוש הדברים בדרך אחרת⁷². מחינוכו היהודי נבע כנראה גם הרגש של אימה ויראה, המסתמן בדרך כתיבת "השם המפורש" באותיותיו או בציון ארבע נקודות.

מגילתיה של כת יהודית-נוצרית זו בצד היהדות הרבנית רשאים אנו להסיק מסקנות בנוגע לעוצמת החיים שפעמה עדיין במרכזי הישיבות של ארץ ישראל במחצית השניה של המאה הרביעית. ואחרי שראינו שבעברית נכתבו — על ידי משומדים לאמונה הנוצרית — כתבי פולמוס ליהודים נגד תכניותיו של יוליאנוס לחידוש דמותה של ירושלים היהודית, הרי מתאשרת שוב ההנחה הידועה, שנציגיה הרשמיים ומוריה המוסמכים של היהדות האוטו-ריטיבית לא יכלו להתייחס באדישות גמורה לתכניותיו של הקיסר⁷³, שנידונו בחריפות במחנות השונים. אך לא נוכל להבין את החלטתו של יוליאנוס, מבלי להזכיר בקיצור פרשה היסטורית ארוכה שקדמה לה.

בימי הבית השני נוצרה בארץ-ישראל "מדינת חכמים" שהגשימה אידיאלים מונותאיסטיים סוציאליים והינוכיים בתנאי זמנם ובמידת השלמות העולה על הישגי החכמה המדינית בתקופה העתיקה בכללה. אך כמו אויבים, נכרים ומתנכרים, שצמצמו את החירות הפוליטית

ואין שמים דעתם על התוכן הדוגמטי וההיסטורי. וצריך למחות נגד המושג המטושטש של תקופה "ביוזאנטית". לא מקרה הוא, שהפיוטים הגדולים של "הימים הנוראים" נוצרו במאה הרביעית, תקופת המאבק האחרון בין קיסרות רומית, הלניסמוס, יהדות ונצרות. ע"י על כל זה להלן. בענין "ונתנה תוקף" ע"י לעיל הערה 58. התפילה הזאת היא יצירה עברית מקורית בהחלט.

70 ע"י לעיל עמ' 24—25 ותערה 52.

71 ע"י מאמרי של מ. שובה ב"תריץ" א' ב' 85—110, א' ג' 107 ואילך.

72 ע"י לעיל עמ' 15—17. שיטה כזאת נמצאה גם ב"פשר נחום". ע"י להלן בנספח עמ' 42.

73 ע"י על זה להלן הערה 74.

והרוחנית של עמנו לכל הדורות. באו הורדוס ופקידי רומי וחנקו וההריבו את פרהי היצירה האוטונומית במידה יכולתם. נצטרפו להם הנוצרים, וכדי לרשת את מקומו של ישראל, הפיצו בעולם את דיבתם על חלקם של היהודים במשפט ישו*69. כמעט שלוש מאות שנה נאבקו יהודים ונוצרים — בדרכים נפרדות — נגד הלחץ והכפייה הדתית של קיסרי רומי. אחרי שהקיסרים הכריזו (בשנת 313) על "סובלנות" כלפי כל הדתות, בוודאי יכלו היהודים לצפות שיחזירו להם לכל הפחות את רשות התפילה החופשית בעיר, שעליה התפללו היהודים אל האל הנשגב והקדוש של ישעיהו הנביא: "ותמלוך אתה ה' לבדך על כל מעשיך בהר ציון משכן כבודך". והנה בא הקיסר קונסטנטינוס, המטונף ברציחות בני משפחתו הקרובים, וכרת את בריתו עם הגזרות. כשנתיים לפני מותו בנה מול ירושלים העיר החרבה, את "ירושלים החדשה" של האפוקליפסה — בקרקע שלמטה כביכול, וחינך בסליקי על קברו של בן-תמותה, ושם הנהיגו פולחן זה, המסמל את צליבתו, קבורתו ועלייתו מן הקבר ותחייתו של אדם בן-אלהים*70. ואי-אפשר להכחיש את היסודות האליליים של טקסים אלה, שנתלוו בבכיה ובצהלה של עדת המאמינים. וכך הלכו והפכו את ארץ ישראל ל"ארץ קדושה", ארץ של קברי "קדושים", ואת עם ישראל דנו לעבודת עולמית, עם של פאריה ורוכלים, נע ונד כקין. התמורות הפוליטיות והדתיות הכבירות של אותם הימים גרמו למרידות מצד היהודים ולמלחמות דיכוי מצד נציגי הקיסרות הנוצרית, מעשים שפגעו במרכזי הישיבות, מאורעות שנתאשרו בזמן האחרון ע"י החפירות של בית שעים, מרכז דתי-לאומי לכלל ישראל, שנחרב באותו הזמן*71. יוליאנוס קיסר קם להחזיר את גלגל ההיסטוריה אחורנית. האגרת שנשלחה על ידו בתחילת שנת 363 אל קהל היהודים, אותה האגרת שנחשדה פעם כמווייפת*72, הבטיחה ליהודים לבנות להם את ירושלים, עירם, כדי שיגורו בה ויקיימו שם עבודת תחנונים *(ἐκτετηγμένους λατρείας)**73, והקיסר אמר בעצמו לתת שם כבוד ל"עליון" בידו עם היהודים. מגילת פשר הבקוק בצירוף התעודה Q Testimonium 4 היא התעודה האותנטית הראשונה המעידה על כך, שאכן כבר התחיל הקיסר לבנות את הומות ירושלים העתיקה*74 ולהחזירה לידי היהודים. מעשה זה היה עשוי בלא ספק לדחוק את רגלי הפולחן הנוצרי מן העיר*74.

*69 בענין יחסו של ישראל אל ייסורי הצליבה ע"י להלן עמ' 41—42. השווה לעומת זה מה שכתוב באבנגליון של מתי כ"ז כ"ב, מ"א ואילך ובכמה מקומות אחרים.
 *70 Vincent-Abel, Eusebius, Vita Constantini, IV c. 25-36, ed. Heikel (1902) p. 89s. השווה Jerusalem nouvelle (1914), 154 s. ע"י לעיל עמ' 27.
 *71 בנימין מזר, בית שעים, כרך א' (מהדורה שניה, תשי"ח) עמ' 25.
 *72 Bidez-Cumont No. 204. ע"י מאמרו הנ"ל של י. לוי, ומה שהערתו ב"ציון" ל"ג 123.
 *73 השווה *λογική λατρεία* באגרתו של פאולוס אל הרומיים י"ב א', ומה שהעיר R. Reitzenstein, Hellenist. Mysterienreligionen (1927), 328 ע"י גם ed. Athenagoras, Legatio c. 13: *ἀναίμακτον θυσίαν... τὴν λογικὴν λατρείαν*. Geffcken.
 *74 אינני יודע, אם ניתן לקבוע יסודות טופוגראפיים ריאליים לתכניות של הקיסר.
 *74 השווה את העדות הנוצרית המאוחרת, לעיל הערה 53. כאן המקום לבדוק מחדש את בעיית היחס בין היהודים ולבין הקיסר הפוליטיאטי ותכניותיו. האגרת הידועה של יוליאנוס אל קהל היהודים (B.-C. No. 204) אינה מכילה שום דבר, שהיהודים לא יכלו לקבל — לפי דעת כל הכמיהם, וצריך אפילו להניח שהם הם שביקשו מצדם להחזיר להם את זכות הישיבה בעירם, עיר הקודש. ופיוטי יניי מאשרים הנחה זו. ע"י להלן הערה 75 ואילך. ואין להסכים בלא הסתייגות למסקנתו השלילית של יוחנן לוי (ציון ו' 25—26) בסיומה: "אין לפיכך תועלת לפשפש במדרשים". אולם בנין בית המקדש על-ידי מושל אלילי וחידוש העבודה שם במסגרת התוכנית הפוליטיאטיסטית של הקיסר, — כל זה היה עשוי לעורר בעיות, שאין להן פתרון סופי אלא בדרך גם וסיוע בידי

עיקר המעשה מוכיח, שע"י מדיניותו האוהדת כלפי ישראל לא בא הקיסר — כדעתו של יוחנן לוי — בלבד לסתור את דברי התיאולוגים הנוצריים ולחדש את העבודה בבית המקדש כחלק של תוכניתו לחידוש עבודת הקרבנות בכל גבולי הקיסרות, אלא הוא התחיל להחזיר ליהודים את הזכות לשבת בערים העתיקה ולהתפלל שם כדרכם וכהלכתם. מעבר לזה התפשטו בשורות ותקוות לשיבת כל הגולה אל ארצה. והקיסר עצמו ציווה להתחיל בבנין בית המקדש (ע"י לעיל עמ' 27).

הצעד הראשון: פתיחת שערי ירושלים להתישבות יהודית — מעשה של פוליטיקה ריאליית בהחלט — היה עשוי ליצור מפנה בתולדות ישראל: ביטול פקודת הדריאנוס ומניעת מגמתם של הנוצרים לצמצם את מגורי היהודים בתחומי הגליל ולדחוק לבסוף את רגליהם גם משם ומכל הארץ. על-ידי יוליאנוס נתחדשו — בפעם האחרונה לזמנים מרובים — הסיכויים להכנת צדק ואמת ולסובלנות דתית הדדית בארץ. התכניות נתבטלו ע"י מותו הפתאומי של הקיסר הפוליטיאטי, והנוצרים יכלו להמשיך במדיניות הדיכוי ובהשפלה של עם ישראל כמקודם.

מלבד ההדים להכרעות הפוליטיות המהפכניות הרי גודעת השיבות היסטורית-יהודית מיוחדת למגילת פ"ח ולמגילות קומראן בכלל, כי על ידיהן נפתחת לנו דרך להבנת פרשה רוחנית עשירה — ועד עכשיו כמעט סתומה — בתולדות ישראל. כפי שראינו, נתקשרו ב"פשר הבקוק", היינו בתעודה מתקופת יוליאנוס, כמה מגילות אחרות משרידי קומראן. ביניהן גם מגילת ההודיות, ומ"הודיות" אלה מוליכים מסלולים ספרותיים והיס-

טמים. כבר העיר באכר על ההתעניינות המיוחדת של רבי אחא, בן הדור ההוא, בבעיות הקשורות בתכניות של יוליאנוס. ע"י Bacher, J.Q.R. X (1898-9), 168 s.: Agada der palästina. ע"י Amoräer III (1899) 111s. וחלק מדבריו בכל אופן נשאר קיים ונכון. ע"י לעיל הערה 52 (עמ' 25), בענין הויכוח על "דרך כוכב מיעקב". ויש להעיר שהמאמר הנמסר על שמו "לעולם אין השכינה וזה מכותל מערבי", מתייחס ביחס מסויים אל דברי התיאולוגים הנוצרים של זמנו על השרידים של בניני בית המקדש שגם הם עשויים ליפול בקרוב. ע"י קירילוס הירושלמי אצל Vogt, Julian u.d. Judentum, 57; M. Adler, J.Q.R., 5, 618; Socrates, Hist. eccl. III, 20 הזכרתי לעיל את דברי הפולמוס של יוליאנוס, הנסמכים על כתבי הקודש, היינו דרשות נגד הגזרות המשותפות לו ולהכמי ישראל, וטבעי הדבר שהוא מזכיר את הכתובים האלה בלשון תרגום השבעים. יוליאנוס מצדו ידע ממנהגי היהודים יותר ממה שנשט יוחנן לוי לשער. הדוגמה למופת נמצאה בדבריו (Wright III 406): *ὅτι θύουσι μὲν ἐν ἀδράκτοις Ἰουδαῖοι, καὶ νῦν ἔτι πάντα ἐσθλοῦσαν ἐσθλῶν etc.* (M. Adler, J.Q.R. 5, 602) שיוליאנוס התכוון שם לאכילת חולין בטהרת הקדש. השווה לענין מה שהביא לוי גינצבורג, פירושים והידושים בירושלמי ח"ב 83 (לפי רש"י נדה ו', ב'): "שהחברים בגליל (כלומר אמוראי ארץ ישראל המאוחרים) היו מטהרים יינם... שמא יבנה בית המקדש בימיהם" ופי' רבנו הגנאל "שהחברים בגליל היו מרגילין עצמן לאכול חולין בטהרת הקדש". וע"י גדליהו אלון, מחקרים בתולדות ישראל ב' 313 (דברים שנמצאו בעזבונו, והוא לא זכה להכין אותם לדפוס). התרגום המדוייק של דברי יוליאנוס הוא כנראה: "שעוד היום זוכחים (כלומר: שוחטים כהלכה) היהודים בבתיהם (כך תורגם בלאטינית ע"י המו"ל ב-PG) וא ו כ - ל ים ה כל כ ק ד ש ים". יש להזכיר כאן גם את המאמר שהובא בשם רבי פינחס (ירושלמי פסחים פ"ו דף ל"ה ע"ב): "מן מה דאנו חמיי רבנן שלחין סנדליהון תחת האגוף של הר הבית, הוא אמרה שלא קידשו תחת האגוף של הר הבית", פי' קרבן העדה: "מן מה שאנו רואין שוחטים נותנין סנדליהון תחת האגוף של הר הבית, שאמרו לכנסו להר הבית בסנדלו, הוא אמרה, זאת אומרת שאגף של הר הבית לא נתקדשה, ואפשר לכך לא קידשו, להעמיד שם המנעלים והסנדלים". רבי פינחס חי בדורו של רבי אחא. ע"י חנוך אלבק, מבוא לתלמודים (תשכ"ט), עמ' 347. מאמרו הובא ע"י שמואל ספראי, העליה לרגל בימי הבית השני (תשכ"ה), עמ' 144.

טוריים אל ההימנונים של אפרם הסורי. מכאן ניתן לעורר מחדש את בעיית התהוותו של הפיוט העברי, שיצר למסורת העשירה של תורה שבעל-פה צורה ריתמית ושירה ספרותית. בזמננו ניסה אהרן מירסקי להאיר את הדרך, המובילה מסדרי לימודם של התנאים והאמוראים אל היצירה הקלאסית של ינאי הפייטן⁷⁵. המרחק בין הצורות הישנות והחדשות של הוראת הדת עדיין נראה גדול, אך משוררים גאונים הולכים דרך רחוקה בקפיצה אחת, ומהפכות היסטוריות מעוררות ליצירות ספרותיות חדשות. ויש סימנים היסטוריים להתגלות הפיוט הקלאסי בתקופה הקרובה לנושא מאמרנו זה.

כבר העיר שאול ליברמן במאמרו "חזונות ינאי" (עמ' רכ"ד) על הפיוט הפולמוסי של ינאי (מהד' מנחם זולאי, עמ' של"ט): הפותח בסימא: "ובכן יבושו ויחפרו ויכלמו" (על פי תהלים ל"ה ד', והשווה לעומת זה את הפסוק תהלים צ"ז ז' בפי הנוצרים, לעיל עמ' 30). ופרופ' ליברמן פירש בצדק את הפיוט כדברי גנאי נגד ישו ופולחן הקברים והמסחר ב"ליקוט עצמות" וכו'.

"האון מרים לכלי שוע (ישעיה ל"ב ה')... הדבקים במת לפני חי... [הזהו]מים בזבחי מיתים... הטמונים במחשך מעשימו / [הבוכו?]ים למיתת אלהימו / הכורעים ושחים לשח וניכרע / המאמינים ל[...?] הנעצבים על עצבימו / השורפים לרואי מסתרימו, העורכים מנחה דם חזיר / ... הצמים ומתענים לתוהו, הקונים ליקוט עצמות" וכו'⁷⁶. דברי הפיוט גסמכים בחלקם על הכתוב בישעיהו ס"ה ג' ואילך: "העם המכעיסים אותי על פני תמיד, זובהים בגגות ומקטרים על הלבנים, היושבים בקברים ובנוצרים ילינו, האוכלים בשר החזיר וגוו".

בדומה כתב יוליאנוס בספרו "נגד הגלילאים"⁷⁷: "את הכל מלאתם קברים ומצבות

75 עי' בעיקר מאמרו: "מחצבתן של צורות הפיוט", ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ז' תשי"ח. ועי' דברי הסתייגות מסויימת בספרו של שאול ליברמן, ספרי זוטא (מדרשה של לוד), גויארק תשכ"ח, עמ' 115 הערה 128. לעניינינו חשובים בעיקר: פיוטי ינאי, מהד' מנחם זולאי (הוצאת שוקן, ברלין תחרי"ץ); שאול ליברמן, חזונות ינאי, סיני תרצ"ט; צבי מאיר רבינוביץ, הלכה ואגדה בפיוטי ינאי, תל-אביב תשכ"ה. במבוא לספרו עמ' כ"ט-ל' מבקש רבינוביץ למצוא בפיוטים כאלה רמז למחלוקת דוגמטית שבתוך הכנסיה הנוצרית במאה החמישית והשישית, אך אין יסוד לזה. הוא מדבר גם על אפרם הסורי וההימנונים של הנוצרים בכלל, מבלי להסיק מסקנות. החוקרים האחרונים נוטים עדיין להרחיק את פיוטיו של ינאי ושל אלעזר הקליר מן המאה הרביעית ולייחס את זמנם למאה החמישית והשישית. ולא נראית לי שיתתם לחקור את "המקורות" של ינאי במשנה, תוספתא וכו' עד לקובצי המדרשים הידועים. הרי הפייטנים הראשונים היו ממשכיכים במסורת של "תורה שבעל פה", והם היו מורי הוראה עצמם. הערה כזאת שמעתי — אם הבנתי יפה — מפי ר' מנחם זולאי ז"ל עצמו. עי' גם מאמרו של שירמן עמ' 143. שירמן נוטה להקדים את זמנם של ינאי וגם של קליר עד המאה הרביעית. וכך גם דעתו של ליברמן בנוגע לינאי, במאמרו הג"ל עמ' 23.

76 עי' גם פיוטי ינאי (מהד' זולאי), עמ' שפ"ב. דברים קרובים לזה במקצת בפיוטים הידועים לשח-רית יום-כפור על הכתוב "מי לא יראך" אצל אורבך, ערוגת הבושם, ג', 505 ואילך, אך אין בהם אותה העוצמה האקטואלית של שירי הפולמוס הראשונים נגד הנצרות. ויש גם להעיר על כך שבפיוטיו של ינאי נחשדה הנצרות כפולחן מיסתורין בלתי מוסרי, כנוסח העלילה העתיקה הידועה. עי' דבריו: "הטמונים במחשך מעשימו... השורפים לרואי מיסתרימו... הפרוצים בממורות" וכו'. דברים כאלה יכלו להישמע לכל המאוחר בסוף המאה הרביעית.

77 Julianus ap. Cyrillum, PG, 76, 1016; Wright, Opera, III, 414. ועי' שאר דברי פולמוס של יוליאנוס נגד פולחן הקברים אצל Bidez, Vie, 298. (בראשיתיה באה הנצרות בטענות דומות נגד היוונים).

(*πάντα ἐπιλήθησάτε τάφων καὶ μνημάτων*) אעפ"י שלא נאמר לכם בשום מקום להתגולל על הקברים (*τοῖς τάφοις προσκυλωθεῖσθαι*). והוא מזכיר נגדם את המאמר באבנגליון של מתי כ"ג כ"ז וממשיך: ישו אמר שהקברים הם מלאי טומאה, איך אתם קוראים לפניהם אל אַל? ... בגלל מה אתם מתגלגלים על הקברים? רוצים אתם לשמוע את הטעם? אני לא אומר, אלא ישעיה הנביא אמר: *ἐν τοῖς μνήμασι καὶ ἐν τοῖς σπηλαίοις κοιμῶνται δι' ἐνόστια* לחיונות בחלום. יוליאנוס העתיק את הכתוב (ישעיה ס"ה ד') לפי תרגום השבעים וייחס לנוצרים דברים שאינם מגיעים להם. אך בכל אופן לא מקרה הוא, שהפייטן העברי, ינאי, מונה את הנוצרים בקיטרוגים דומים נגד פולחן הקברים ופולחן ה"קבר הקדוש" ובסמיכת הכתוב בישעיה ס"ה: "היושבים בקברים ובנוצרים ילינו, האוכלים בשר החזיר", אצל ינאי: "העורכים מנחה דם חזיר" — קיטרוג, שבאמת אין לו מקום במציאות. כידוע קינא ופעל הקיסר ההלניסטי בכל כחו לטהר את מקדשי האלים שלו מעצמותיהם של קדושי הנצרות. ופיוטיו של ינאי מוכיח, שפולחן הקברים נחשב לתועבה בעיני אמוראי ארץ-ישראל, — ונהפך למנהג המונינו אך ורק בגלל השפעת הנוצרים.

לדברי הנאצה נגד מנהגי הנוצרים הקדים ינאי הפייטן את התפילה הנהדרת, שנקבע לה המקום הנכבד הראוי לו במחזור של ר"ה ויו"כ: "ובכן יתקדש שמך... על ישראל עמך, האוחז ביד מידת משפט, וכול מאמינים"⁷⁸ וכו'. כלומר: הגדרת עקרי האמונה — בצורת שירה — כנגד אמונת הנוצרים, הנסיון הראשון להגדרת "מופשטת" כביכול — במידה שהפשטה כזאת היא נוחה לרוחם של חכמי ישראל הקדמונים. יצירת פיוטים כאלה מתבארת על רקע המאבק של אמונה ודת בתקופה היסטורית מכריעה⁷⁹. ואפשר גם שהפיוט שביסס ינאי על הכתוב: "שוב אל ארץ אבותיך" (בראשית ל"א ג')⁸⁰ שנדפס עכשיו מחדש ונתפרש בפרוטרוט ע"י צבי מאיר רבינוביץ, נתחבר בקשר לתכניותיו של יוליאנוס. בצדק אמר המהדיר האחרון של פיוט זה: "כאן משתלב הנושא המקראי בנושא הלאומי, שיבת ישראל-יעקב בשיבת ישראל לארצם". וכך אומר הפייטן: "כבה* סער שעיר כעכשוב, לַסְלַק (יעקב) גמתה: לחלקך שוב". ומתי כבה אַש רוגזו של עשו, מלבד בזמנו של יוליאנוס? וכך אפשר לפרש כמה רמזים אחרים בפיוט זה, שדומים לדרשות ולסודות הגאולה שקיבל יוליאנוס מפי היהודים — לפי דברי גריגוריוס מנציאנצוס (לעיל עמ' 27), וכנאמר בפיוט הג"ל: "וקץ שיבתו לשוב קרב ונמתה לו: שוב" וכו'.

מחנות שונים ומשונים של מאמינים "מונותיאיסטיים" היו בסוף המאה הרביעית לספה"ג עדים לחורבנה של הקיסרות הרומית, למאבק ההיסטורי האחרון בין מלכות שמים ולבין מלכות ודון. מתוך צפיה ריאלית מבוססת כזאת כתב גם ר' אלעזר הקליר את

78 מהד' זולאי, עמ' של"ו ואילך. יש להזכיר כאן גם את הפיוט: "ויאתיו כל לעבדך" שנסיתי לייחס לתקופת הקיסר קונסטנטינוס: Scripta Hierosolymitana VII (1961) 148.

79 עי' פיוטי ינאי לפרשת בהעלותך את הנרות, זולאי קפ"ט:

"נרות אדום אמצו ורבו, נרות ציון בולעו וחברו

נרות אדום גברו ולהבו, נרות ציון דועכו וכבו" וכו'.

"נרות אדום מבהיקים על מת, נרות ציון נשכחים כמת" וכו'.

דברי השורה האחרונה שצינתי מתייחסים כנראה לנרות שהודלקו בכנסיית הקבר, שנבנתה ע"י קונסטנטינוס. עי' בספרים שהזכרתי לעיל הערות 56, 70. ואפשר שיש להוסיף רמזים נוספים כאלה בפיוטי ינאי.

80 זולאי, עמ' מ"א ואילך. רבינוביץ בספר זכרון לבנימין דהיפריס, תשכ"ט.

80* כך צריך כנראה לקרוא, כגירסת ישעיה זנה, שהובאה גם ע"י רבינוביץ.

"מלכות" ושאר פיוטיו לראש השנה⁸¹. ועדות אחרת אותה צפיה נמצאה במגילה האפוקליפטית והפנטסטית של "מלחמת בני אור ובני חושך". "כתיים יכתו" כתב שם איש קומראן.⁸² הוא לקח את מליצתו מפיוטו של הקליר: "כתים בכתו, איים בהכותו, כס ממלכתו, יכון וימלוך". ברגשות דומים כתב כבר בעל פ"ה נגד יוליאנוס, הפילוסוף והגבור האחרון, שיצא מחדר הלימודים להגן בזרועו על גבולות הקיסרות מן הריגוס ועד גהר פרת. ובסופו של המאבק הזה כתב במחנה הנוצרים, אחרי כיבוש העיר רומי בידי הברברים (בשנת 410), Augustinus את ספרו הגדול De civitate Dei על ההתפתחות המקבילה של civitas Dei ו-civitas diaboli — היא בעצם מלכות רומי האלילית — ועל נצחונה של מלכות שמים.

בדרך מחקרנו באנו לקבוע את מעמדה ההיסטורי והדתי של כת קומראן באמצע בין המחנה היהודי והנוצרי, וכמדומני וכיננו גם לתרום תרומה קטנה להבנת זמן יצירתם של הפיוטים העבריים הקלאסיים שלנו. בקשר זה אני מבקש להזכיר את הקטעים מ"שירת עולת השבת" שנתגלו על ידי סטראגנל בקומראן וע"י יגאל ידין במצדה⁸³. אינני רוצה להעמיד בספק שהקטעים האלה שייכים ל"כת" מיוחדת, אבל מלבד סטיות מסוימות — שלא ניכר בהן סימן מכריע להשפעה נוצרית! — הרי נראה לי ברור, שנמצאו בהם יסודות, שהם משותפים ל"ליטורגיה האנגלית" הזאת ולפיוטים הנהדרים שנדפסו במחזורים, והם היו פעם ידועים לכל ילדי ישראל. למטה בהערה⁸⁴ אביא קצת דוגמאות להשוואה. ומהו יש שוב ללמוד על תקופת יצירתם של שירים אלה, — הן של הפייטנים הנאמנים למסורת האבות והן של משוררים וחוזים, שהיו עומדים בגבולים החיצוניים של המחנה.

עדיין לא גמרו חוקרי קומראן את מלאכתם. תחת ידם נמצאו כתבים וספרים מפורסמים, כתובים עברית וארמית, שהיו ידועים מקודם בתרגומים זרים ושנחשבו כמקורות חשובים להבנת ההתפתחות הרוחנית של תקופת הבית השני. ועדיין לא הוכרע הדבר, אם למשען כזה נצטרכו חומות הבית השני ואם שם הוא מקומם ההיסטורי של הכתבים ההם, או שמהם מתייחסים לאותה התקופה, שלמענה הטריד כותב המחקר הזה את עצמו ואת הקוראים, — היא תקופת אמוראי ארץ-ישראל האחרונים, תקופת המאבק האחרון של עם ישראל על חירותו הפוליטית והרוחנית. בכל אופן אין לפקפק בחשיבותן ההיסטורית והמהפכנית של מגילות קומראן. ובסוף מחקרנו יעמדו על הברכה כל אלה הטורחים בגילוי גנוזות וצפונות!

81 ע"י מה שרשמתי מפיוטי הקליר בהערות 9, 11, 48.

82 ע"י י"י דיין, מגילת מלחמת בני אור ובני חושך ממגילות מדבר יהודה (מוסד ביאליק 1955), 358. J. Strugnell, The Angelic Liturgy of Qumran — 4 Q Serek Sirôt Ōlat Haššabat, 83 Suppl. to Vetus Testamentum, vol. VII (1959), 318-345. יגאל ידין, מצדה, עונת החפירות הראשונה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 118-119.

84 לפי הקטע שנדפס ע"י סטראגנל מוזמן הרביעי והחמישי וכו' "בנשואי ראש" (כך נראה לי צ"ל) — מלאך או בן-אדם — ש"ברך בשם", כלומר בשם ה' המוגדר בתואריו. בשורה 21 הייתי מציע לקרוא: "בשם [נורא] איום". בין המלאכים נזכרים לפי השערתו בשורה 19 "טפסרין טוהר", כינוי רגיל בפיוטים מימי יוני ואילך. בשורה 20 יש לקרוא: "נבחר רצונו" (במקום: "נמהרי רצונו"). בין אלה העומדים על הברכה נזכרים יצורים ארציים כגון (שורה 22): "תמימי דרך" (תהלים קי"ט א'; כך בסוף פיוט "ליושב תהלות", שהרית יום כפור); שורה 23: "יברך לכול חוכי לו" (ישעיה ל' י"ח), ובמבנה דומה, שורה 20: "לכול מודי לו". בשורה 21 הייתי אפילו מעיז לקרוא: "לכול [חסרין] שכל", כמו בפיוט: "ולך כל יכתירו, אשר אימתך" וכו' (פיוטי יוני, עמ' של"ב; במחזור האשכנזים למוסף יום כיפור). ובסוף שורה 22 עד תחילת 23 הייתי מציע לקרוא: "שם [אל] חיי [עול] מ[י]ם".

נספח

לסגנונה ההלניסטי של פרשת ינאי אלכסנדרוס אצל יוספוס ולענין הצליבה ב"פשר נחום"¹

במחקרו המעניין על "הרקע המדיני למלהמותיו של אלכסנדר ינאי" (תרביץ ל"ג, תשכ"ד, 325-336) העיר מנחם שטרן (עמ' 331 הערה 32) על מאמר אחד אצל יוספוס (קדמוניות י"ג, סעיף 334), שבו משתקף לדעתו הסגנון ההלניסטי של המקור. והנה אין ספק שסגנון כזה משתקף במקומות שונים של פרשה זו ובצורה מילולית ובולטת יותר. אביא כאן דוגמאות מעטות, ואתחיל ואלך בעקבותיו של שטרן (עמ' 329 ואילך).

בתקופת ממשלתו הראשונה השלים ינאי אלכסנדרוס (בשמו וכינויו האמתי: "יהונתן הכהן הגדול") את כיבוש חופה של ארץ ישראל. מטרתו הראשונה היתה כיבוש עכו (Ptolemais). השליט היהודי בא במצור על העיר. לשוא ציפו התושבים לעזרה מצדם של שני האחים, המלכים היריבים מבית סליוקוס, בגלל המחלוקת (*ἀμύλλα*) שבין שניהם שעליהם נאמר אצל יוספוס (קדמוניות י"ג 327)²: "כי עלתה להם לשניהם בדומה למה שעלה למתגושים (*ἀθληταίς*) שכוחם תש, אלא שהם מתביישים לחדול (מן המערכה) והם ממשיכים את המאבק עד הסוף ע"י אפס מעשה והפוגה (*ἀργία και ἀναπαύσει*). משל דומה הובא כבר ע"י Polybius לגבי הנהגותו של Perseus, מלך מקידוניה, בימי הקרב על יד Pydna (בשנת 168): המלך הנזכר נחלש ברוחו, כמו המתגושים המרגישים רע (*καθάπερ οἱ καχεκτοῦντες τῶν ἀθλητῶν*); כי כאשר קרבה הסכנה והיה צריך להכריע על

הכל, לא החזיק מעמד בנפשו³. המקור ההלניסטי של יוספוס ממשיך: אנשי העיר עכו (Ptolemais) התיאשו איפוא מעזרת הסורים, וחלק של האזרחים החליט לפנות אל תלמי לאתירוס, השליט של קפריסין, שגורש ע"י אמו קליאופטרה, מלכת מצרים, מארצו. אך אחד מנכבדי העיר בשם Demainetos הצליח לשנות את דעת האזרחים באמרו ש"מוטב להם להמשיך ולהסתכן במלחמה נגד היהודים עד הסוף, אף על פי שסוף זה אינו בטוח, מלקבל עבדות גלויה ע"י מסירתם בידי אדון" ולהסתבך ע"י כך במלחמה נגד מצרים (שם סעיף 331): *ἀμεινον εἶναι φήσας ἐπ' ἀδήλα τῷ γενησομένῳ διακινδυνεύειν πρὸς τοὺς Ἰουδαίους μᾶλλον ἢ φανερόν εισδέξασθαι δουλείαν δεσπότη παραδόντας αὐτούς...*

מיוסד על מליצה מסורתית מפורסמת ששרשה נעוץ בספרות היוונית הקלאסית.

בנאום (*ἐπιτάφιος*) המיוחס ל-Lysias (or. II, 20), שנאמר כמנהגם היפה של בני אתונה לזכר הגיבורים שנפלו בקרב למען הגנת המולדת, נמצאו הדברים: *μόνοι γὰρ ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος πρὸς πολλὰς μυριάδας τῶν βαρβάρων διακινδύνευσαν. ὁ γὰρ τῆς Ἀσίας βασιλεύς... ἐπείλειον καὶ τὴν Ἑλλάδα δουλώσειν ἔστειλε πενήκοντα μυριάδας στρατιῶν* "כי הם (בני אתונה) לבדם הסתכנו עד הסוף למען יוון כולה נגד רבבות רבות של הברברים. כי המלך של אסיה לא הסתפק בכל הטוב שהיה לו, אלא קיווה גם לשעבד את

1 באחי לקיים כאן דברים שקיבלתי עלי ב"ציון" ל"ג (תשכ"ח) עמ' 112 סוף הערה 27. רוב הדברים דלהלן היו כתובים בידי לפני כמה חדשים, והוספתי עכשיו כמה דברים, בעיקר את הדיון על הקטע ב"פשר נחום". ע"י גם הרצאתי "בעיית הדת בימי החשמונאים", קובץ הרצאות שהושמעו בכנס הי"ג לעיון בהיסטוריה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 83 בהערה.

2 אני משתמש כאן בתרגומו של א. שליט.

3 Polybius XXIX 6, ed. Buettner-Wobst, IV, 256

אירופה, ושלה צבא של חמשים רבבות". בהמשך דבריו מספר הנואם את מעשה הקרב על יד מאראתון.

בדומה אמר Isocrates בנאומו המפורסם לשבחה של אתונה, עירו ומולדתו, ("Panegy" (rikos, or. 4, 67): הסקיתים והתראקים והפרסים התנכלו להשמידנו (את היוונים), אך העיר (אתונה) המשיכה והסתכנה עד הסוף נגד כל אלה: *ἡ δὲ πόλις πρὸς πάντας τούτους διακινδυνεύουσα... τῶν δὲ βαρβάρων οἱ βουλόμενοι καταδουλώσασθαι*: ידם: *τοὺς Ἕλληνας, ἐφ' ἡμᾶς πρώτους ἴντες...* כלומר: אנשי אתונה עמדו לבדם בסכנת מלחמה להיים ולמות והצילו ע"י כך את כל היוונים מעבדות בטוהה בידי הברברים.

עיקר הרעיון זכה מכבר למזכרת נצחית על ידי Herodotos, ההיסטוריון של מאראתון (VI 106, 109) ושל גדולת אתונה, שאורחיה הערו את נפשם למות, כדי להציל את כל בני יוון מהשתעבדות בידי מלכות פרס.

בלשונה של מסורת אצילה כזאת פונה דימאיניטוס אל אורחי עיר Ptolemais. הם מיוצגים כאנשים המגינים על החירות והתרבות של יוון נגד הברברים. על-כן חובה עליהם להמשיך במלחמה עד הסוף נגד היהודים. תלמי לאתירוס לא יעזור להם, שאם קליאופטרה תילחם נגדם, יוכל בנה לברוח ולחזור לקפריסין, ולהם תהיה צפויה הסכנה הקיצונית והאחרונה (*κίνδυνον τὸν ἔσχατον*) (קדמוניות י"ג, סעיף 331). השווה: Herodotus VI, 109: *οὐ γὰρ δὴ, ἐξ οὗ ἐγένοντο Ἀθηναῖοι, ἐξ κίνδυνον ἡμῶν μέγιστον*. בחוף שקמונה (ע"י שטרן, עמ' 330) וחנה עם חייליו סמוך לעכו, ואליו הצטרפו בני עזה וזו-אילוס, השליט של דאר ומגדל סטראטון, "כי ארצם שודדה (*πορθουμένης αὐτοῖς τῆς χώρας*) ע"י היהודים ואלכסנדרוס". הסגנון כאן מזכיר שוב את נאומו של Isocrates לשבח של אתונה ושל תרבות יוון (or. 4 § 86): *τοσαύτην* לאטיקה להגן עליה נגד הפרסים באותו המרץ, כאילו שודדה ארצם הם *πορθουμένης αὐτοῖς τῆς χώρας* יוסיפוס רוצה לרמוז בלשונו ולומר: גם או, בימי ינאי אלכסנדרוס, עמדו הערים ההלניסטיות שבחוף הים קשורות ומחוייבות לעזרה הדדית, במערכה נגד הברברים, היהודים, וכך הוכרח אלכסנדרוס היהודי להפסיק את המצור על העיר ההלניסטית.

תלמי לתירוס המשיך אחר כך להלחם נגד אלכסנדרוס בארץ יהודה עצמה. בין השאר מסופר (קדמוניות כנ"ל, סעיף 345) שתלמי התעכב בכפרים של ארץ יהודה, שמצא מלאים נשים וילדים, וציווה להייליו לשחוט אותם ולזרוק את בשרם לרודי מים רותחים.⁵ שערוריה זו נראית לקוחה מספר השמונאים ב' ז', ג—ד'. וכך דרכם של "אנטישמים" גסים להשתעשע בסיפורים על סבלות היהודים המעונים, ולהפוך את הסגנון המרטירולוגי ללעג ולזדון. כוונתו של תלמי המלך היתה — כך ממשך הסיפור אצל יוספוס — שחיילי היהודים יחשבו את אויביהם לאוכלי בשר אדם ויוסיפו לברוח ולעורר מהומה במחנה ישראל, — במקום להכפיל את התנגדותם. וקשה לייחס ערך היסטורי לסיפורי

4 ע"י E. Buchner, Der Panegyrikos des Isokrates (Wiesbaden 1958) 72. השווה גם את הגאום בשם Menexenos המיוחס לפלאטון 242-245, 240e.

5 שטרן במאמרו הנדון, עמ' 331 הערה 39 ממשך: "ולטעום מבשרם", על יסוד הגירסה *ἀπαρχεσθαι* אצל Niese. אני מעדיף את גירסתו של — *ἀπαρχεσθαι* — כלומר: לצאת מן המקום, אחרי שעשו מה שעשו.

בדים כאלה.⁶ מה שנוגע למסופר אצל יוספוס על המלחמות הפנימיות של ארצו — מאורעות שנכתבו מבלי להסביר את סיבת התלקחותם — הרי אני משאיר בידי אחרים את התפקיד להשוות את הדברים לתולדות מלחמת האזרחים ברומי, בייחוד ה-"proscriptiones" של Sulla ושל ה-"triumviratus" השני. אין להטיל ספק במעשי האכזריות של שליטי רומי, אך לסיפורים המקבילים בפרשת "ינאי" אין בכלל מקום במציאות הריאלית. כנגד המסופר כאן הרי עולה הורדוס לפנינו ממש כמושל עדין ואוהב הבריות. והרי ברור שפרשת ינאי אלכסנדרוס, כפי שהובאה אצל יוספוס, נכתבה ע"י סופרים הליניסטיים המעוניינים בתעמולת זוועה נגד ישראל.

והנה באו חוקרי קומראן, ועלה בידם להציל קצת מקווי דמותו של "המלך היהודי" כנוסח הסופרים ההלניסטיים, והביאו כעדות לכך את מגילת "פשר נחום". "פשר" זה נמצא עכשיו לפנינו בתוספת קטעים שלא הובאו בפיירסוויים הקודמים. ע"י Discoveries V No. 169.⁷ בפשר עה"כ נחום ב' י"ג נאמר: "פשרו על כפיר החרון [נק] בדרושי החלקות אשר יתלה אנשים חיים [ולא היה כזאת] בישראל מלפנים, כי לתלוי הי [קללה תק]רא".¹¹

6 שטרן, עמ' 331 הערה 39 מביא לחינוך הדברים האלה מעשיה שהובאה ע"י Frontinus באוסף ה-"strategemata" שלו (בלטינית). אבל סופר יוני דומה, Polyaenus, מביא אותו הסיפור בצורה מרוככת במקצת, אך על רקע היסטורי רחב יותר. שני המחברים המאוחרים האלה לקטו את דבריהם לאורה מספרים הליניסטיים קודמים. גיבור המעשה הוא קליארכוס הלקדמוני במלחמתו נגד התראקים. לאיש זה מגיע מקום מסוים בהיסטוריה היוונית. אצל Diodorus מסופרים (על-פי מקורות מהימנים?) מעשי עריצות ואכזריות, שביצע בעיר ביוגטיון. בעיקר נתפרסם שמו של קליארכוס ע"י ה-"Anabasis" של סניגופון, שמתאר אותו כאיש מלחמה תקיף ומקפיד על משמעת צבאית. מעשיות מסוגם של ה-"היסטוריוגמטה" לא הובאו בספר ההיסטורי המכובד הנזכר. ע"י מה שנכתב בפרוטרוט באנציקלופדיה: R.E. der klass. Altertumswiss. XI (1921), 575 s. שטרן ממשך: "הקבלות טובות למעשהו של תלמי לאתירוס מצויות במקורות הנוגעים למסע הצלב הראשון", רוצה לומר בספרו ההיסטורי של וילל-מוס, האפיסקופוס של צור, ספר ד', פרק כ"ג. "גיבור" המעשה הוא כאן בואמונד, הנסיך הנורמאני. בימי המצור על אנטיוכיה בשנת 1098, וקרבתותיו הם המרגלים הטורקיים המטרידים את הצלבנים הנוצריים. עד כמה שיכולתי לבדוק את הענין, לא נמצא אותו סיפור במקורות הנוצריים הקדומים של מסע הצלב הראשון (ויללמוס הנ"ל שייך כידוע לדור השלישי של מסעי הצלב). הצד השווה לכל הסיפורים שסקרתי כאן, — המקור ההלניסטי של יוספוס, שני הסיפורים המאוחרים הנוגעים לקליארכוס והסופר הצלבני המאוחר — הוא שמביאים מעשיה של אכילת בשר אדם או איום בכך לשם הטלת א"מה על ברברים, עמים בזויים ושפלים. הערך ההיסטורי של הסיפור אצל יוספוס הוא שוה לשאר הקישוטים הריטוריים המקבילים. לעומת זה יש למצוא "הקבלות טובות" לתעמולת זוועה אנטישמית מימי הבית השני עד עצם זמננו האחרון.

7 ע"י מה שהערתי ב"ציון" ל"ג, עמ' 112 הערה 27 בקשר למאורע המסופר ב"קדמוניות" י"ג 372. השם של הספר לעיל עמ' 21 הערה 44. קטע ראשון נדפס תחילה ע"י Allegro J.B.L. 75 (1956), 90 s. וקטע נוסף ב"Journal of Semitic Studies VII (1962), 304 s. ע"י ג' י. ליכט, "מולד", חוב' 158-159.

9 השלמה זו הוצעה ע"י המהדיר האחרון.
10 ענין זה אני מציע להשלים בדרך השערה. ע"י רות ד' ז'. כך דרכם של אנשי קומראן להשתמש בלשון הכתוב. על משמעות של "ישראל" במגילות ע"י לעיל עמ' 18. נבואת "גיניה" נדרשת על רומי, כפי שהדגשתי בפנים, ולא על שלטון יהודי, בכל צורה שהיא.

11 במהדורה האחרונה: "לתלוי הי על העץ [יק]רא". אבל המלים "על העץ" הובאו גם כן רק בדרך השערה, (כי מה שניכר בצילום אינו מספיק), ולכל הנוסח שהוצע בדפוס אין משמעות מתקבלת. השלמתי "קללה" על-פי הכתוב בדברים כ"א כ"ג, שהובא במשנה סנהדרין ו' ד' וגם ב"ספרי" כנ"ל [את הכתוב בדברים כ"א כ"ג פירשו הנוצרים בשיטה כריסטולוגית על-פי הנאמר באגרת אל הגלטים ג' י"ג].

יש להשוות לזה מה שנמצא ב'ספרי', כי תצא, פסקא רכ"א (מהד' פינקלשטיין עמ' 254) (ע"כ דברים כ"א כ"ב): "יכול יהו תולין אותו חי כדרך שהמלכות עושה, ת"ל והומת ותלית אותו על עץ". ועי' ספרי דבי רב לר' דוד פארו, דפוס שאלוניקי, דף ר"ס ב': "תולין אותו, כלומר חי, וע"י תלייה זו ממתין אותו". הלשון "תולין אותו חי" היא לשון נקיה ל-cruci figere, מעשה מתועב, שנוהרו חכמי ישראל מלהגדירו בשמו הנכון, וכך אומר גם בעל "פשר נחום": "אשר יתלה אנשים חיים", — "כדרך שהמלכות עושה", כמאמרם בספרי ובבבלי סנהדרין מ"ו ב'. ואין ספק שבעל פשר נחום מתכוון גם הוא למלכות רומי, שנוכרה באותה מגילה במפורש גם בשם "כתיים". וכל הכתוב בגבואת נחום עשוי להידרש כנגד הקיסרות הרומית¹², ובעל "פשר נחום" מנבא על חורבנה הקרוב, כמו שנמצא במגילות אחרות ובכמה ספרים של אותו הזמן. ודרכו של בעל "פשר נחום" היא כדרכו של בעל פ"ח, להביא מדבריהם של חכמי ישראל הנאמנים למסורת שלהם, במקצת מתוך כוונה להתפלמס נגדם¹³. ואפשר שנמצא באמת סימן למגמה כזאת בדברו על "תלמוד שקרם". "תלמוד" (לימודם של חז"ל), כך קורא עכשיו המהדיר האחרון¹⁴, וכך נראה בצילום המצורף למהדורה.

ישראל בגויים בתאורו של ר' שלמה לבית הלוי משאלוניקי *

מאת יוסף הקר

1. האיש, מעמדו ויצירתו

ר' שלמה בן יצחק לבית הלוי נולד בשאלוניקי בשנת רצ"ב (1531-2) ונפטר שם בשנת ש"ס (1600). כמדומה שמחוץ לתקופה קצרה בה עשה באשקופיה (Üskub) כרב הקהילה משנת שכ"ח (1568) ואילך, לא שהה מחוץ לשאלוניקי זמן ניכר. מוצאו ממשפחה שהייתה מנכבדי המגורשים מפורטוגל ומעשיריהם. הוא בן הדור השלישי למגורשים (אביו נולד בשאלוניקי לאחר הגרוש). סבו היה רופא ועל אביו ר' יצחק מצויות עדויות שעמד בקשרי מכתבים עם ר' יוסף קארו, אשר ביקש להסתייע בהשפעתו ובממונו לצורך ישיבתו בצפת. הוא אף נספד — כדרך שנספדו חשובי שאלוניקי וגדוליה — על-ידי סעדיה לונגו (ההספד נדפס בס' סדר זמנים). על עשרו ומקצת תורתו ועדויות לנו בכתבי בנו ר' שלמה, מקבוצת מכתבים, שענינה התכתבותו בנו ונכדו של שלמה לבית הלוי, עולה גם תמונתה של משפחת הלוי. זו היא משפחה פאטריארכאלית שבראשה האילן הנישא: ר' שלמה ולצידו בניו וקרוביו, מהם רבים שהיו מגדולי חכמיה ועשיריה של שאלוניקי. חתנו ר' אהרן ששון, בנו ר' יצחק ונכדו ר' שלמה המשיכו דרך אבותיהם, אך למעמדו ופירומו של סבם לא באו. עדויות מספר על השפעתו ורישומו מצויים ברשומות של אותם זמנים.

מצעירותו נתבלט בפעילותו הרוחנית והספרותית וחבורי הנעורים שלו מעידים על היקף ידיעות מרשים בכל תחומי התורה והמדע. ידיו רב לו בפרשנות המקרא ובכתבי חכמי ספרד הקדומים והמאוחרים — פילוסופים, הוגים ובעלי תורה. בצידם ידיעה רחבה לו בספרות הפילוסופית היונית בלבושה ובצד פרשניה הערביים. בהלכה — היה מגדולי

מאמר זה הינו עיבודו של פרק מתוך עבודת גמר על הנושא: ישראל והגויים, גלות וגאולה בהגותו של שלמה בן יצחק לבית הלוי, אשר הוגשה לפרופ' ח"ה בן-ששון. תודתי אמורה לו על הדרכתו וסיועו עמי.

מזה כמה שנים הנני מכין מוגרפיה מקיפה על שלמה לבית הלוי והרבה נסתייעתי בה במכון בן-צבי ובמנהלו ד"ר מ. בניהו, אשר העמיד לרשותי את אוצרות המכון וסייעני בעצתו. פרקה הראשון הכולל תאור ביוגרפי של המחבר ומשפחתו, וכן פעילותו הספרותית והחברתית יתפרסם אי"ה ב"ספונות" היוצא-לאור על-ידי המכון.

יצירותיו שיידונו להלן הם החיבורים הנדפסים, חבוריו בכה"י אינם מרבים להתחס לנזש דיונו. מחבוריו נדפסו חלק ראשון של דרשותיו (דברי שלמה, ונציה שניו) — להלן יצוטט ממנו בלא הזכרת שמו), פירוש לאבות במהדורה בתרא (לב-אבות, שאלוניקי שכ"ה — להלן: לב-אבות, וכמדומה שמהדורה קודמת היא זו המצויה בכ"י אדלר שבספריית הסמינר בניו-יורק). פירושו לאגדות הש"ס (לחם שלמה, ונציה שניו) — להלן: לחם) ופירושו לספר ישעיה (חשק שלמה, שאלוניקי ש"ס — להלן: חשק). תשובותיו לא נדפסו וכבר היו מוכנות לדפוס עם פטירתו ולא נסתייע מילתא. בחלקם המזער נשאר בכ"י שהגיעו לידינו ויש מהם שנוכרו והובאו בכתבי חכמי דורו. מלבד חבוריו אלה חיבר ספרים הרבה בפרשנות מקרא ופלוסופיה וכנראה חיבר פירוש דרשני כמעט לכל המקרא כולו. כמו-כן היו עמו בכתובים הדושי תורה על סוגיות הש"ס וחבורים מרובים על נושאים מיוחדים (כולל חבורים במדעים של תקופתו). אף יצירות מימי נעוריו — "בית הלוי" וחלופי שירים עם סעדיה לונגו, וס' לב אבות בנוסחה ראשונה נשתמרו בידינו.

12 מנחם שטרן, ימי הבית השני, בספר "תולדות עם ישראל" בעריכת ח.ה. בן-ששון (הוצאת דביר תל-אביב תשכ"ט) עמ' 229 מביא שוב את דבריו של "פשר נחום" לשם חיזוק סיפורו של יוספוס. ויש להצטער על כך שחוקר עצמאי נכבד כמו פרופ' שטרן מצטרף לשיטת שהן רוחות בחוגים של חוקרי קומראן.

13 ע"י לעיל עמ' 33 הערה *68.

14 Discoveries, V, No. 169, Col. II 8. בפרט זה עלי לתקן מה שכתבתי ב"קובץ הרצאות שהושמעו בכנס הי"ג לעיון בהיסטוריה", ירושלים תשכ"ט, עמ' 67 הערה 16. בשאר הדברים אני מחזק ומאשר מה שכתבתי שם על "פשר נחום".