

"סרך היחד"

תעודה יהודית-נוצרית מתחילת המאה השנייה לספה"נ
(בצירוף דיונים על מגילת ברית דמשק)

מאת יצחק בער

דברי הקדמה

נדמה לי שאינני צריך להצדיק את התערבותי במחלוקת על מגילות ים המלח. על יד השטרות והכתבים של ברי-כוכבא ואנשי חוגו, שנתגלו והאירו מיד כאורם הבהיר תקופת הכרעה גדולה בתולדות ישראל, מגיע גם למגילות כת קומראן ערך היסטורי עתיק ומיוחד במינו. בענין זה לא יוכלו להתערור ספקות. אבל אפשר שהמלומדים נחפזו וייחסו למגילות אלה קדמות ועתיקות יתרה, שאינה מוכרחת על יסוד העובדות הפאליאוגרפיות והארכיאולוגיות, ואפשר שלא נזהרו חכמים ולא גרעו ממסקנות מרחיקות, שלא נבחנו עדיין כל צרכן מבחינת ביסוסן ההיסטורי הריאלי.

כפי שנתפרשו המגילות עד עכשיו ע"י רוב ציבור המלומדים, הרי הן בעלות ערך מכריע להבנת ההיסטוריה והדת בימי הבית השני, וממילא כרוכות בזה בעיות יסוד של התהוות המסורת בהלכות ואמונות, ונדמה לי שהחוקרים ממחנה ישראל, שצירפו את קולם לדעת הרוב של אנשי המדע, לא שקלו בעיות ומסקנות כאלה כפי הצורך. בעיקר התרכזה עד עכשיו ההתעניינות של המומחים והציבור הרחב ביחס שבין כת קומראן ועליית הנצרות. ע"י השוואת המגילות לכתבי "הברית החדשה" הגיעו החוקרים ברובם הגדול למסקנה שהמגילות קדמו בעיקר לעליית הנצרות ולהתהוותם של כתבי "הברית החדשה". לעומת זה נראה לי שכל נסיון של השוואה בין הכתבים השונים עלולה להוכיח שכתבי כת קומראן נכתבו בהשפעתם של כתבי "הברית החדשה" ולא להיפך. שיטת העבודה המקובלת בענין זה לקויה בין השאר ע"י צמצום החומר של ספרי הנצרות, שהובאו לדיון בקשר למגילות ההיסטוריה והספרות הפאטריסטית שלאחרי התימת הקאנון של כתבי "הברית החדשה". כל הספרות הגדולה הזאת על בעיותיה ההיסטוריות והדתיות — כמעט לא הובאה בחשבון, מלבד הערות בודדות של מלומדים קאתוליים שלא הבינו את השפה העברית של המגילות, ובעניני המסורת של ישראל היו תלויים בתרגומים ולא שאבו מן המקורות עצמם. השוואת הבעיות של דת וארגון אצל עדת קומראן ואצל הכנסייה הנוצרית תבוא, כפי שנראה להלן, ותכריח אותנו לאחד במקצת את זמן כתיבת המגילות ולקבוע אותן במחצית הראשונה של המאה השנייה לספה"נ, כלומר לקרב אותן בערך לתקופת ברי-כוכבא. אפשר שבאופן זה תופיע כת קומראן ככת יהודית-נוצרית שגמרה את פרישתה ממחנה ישראל בזמן ההיאבקות המכריעה של יהדות ונצרות עם הקיסרות האלילית. אם יימצאו המלומדים מוכנים לשינוי עמדותיהם בענין זה, הרי תצאנה מנקודת מבטנו החדשה מסקנות היסטוריות, שהן מבוססות על קרקע מוצק יותר ולא פחות מענינות מן ההשערות המקובלות. והמסקנות הן חשובות במידה שווה גם בשביל תולדות ישראל וגם בשביל תולדות הכנסייה הנוצרית בתקופה הנידונה. ושכר העבודה יהיה כפול ומשולש, כי מעכשיו נוכל לפנות ולחזור ביתר בטחון אל המקורות האימננטיים של המסורת העברית, שיש בהם כה רב לחדש את דמות ההיסטוריה בימי הבית השני ובתקופת המשנה.

היום נסתפק בתפקידנו המוגבל. כדוגמה לשיטתי אציע להלן ניתוח מפורט של מגילת

העורכים: שמואל אטינגר · יצחק בער · בן ציון דינור · ישראל היילפרין

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

התוכן

יצחק בער	"סרך היחד"; תעודה יהודית-נוצרית מתחילת המאה השנייה לספה"נ (בצירוף דיונים על מגילת ברית דמשק)	1
ח' שירמן	התיאטרון והמוסיקה בשכונות היהודים באיטליה (בין המאה ה"ט"ו למאה הי"ח)	61
י' כ"ץ	למי ענה מגדלסון ב"ירושלים" שלו?	112
ב' וגו	המדיניות היהודית של הדיקטטורה המלכותית ברומניה (1940—1938)	133
בחברה ההיסטורית הישראלית		152
סיכום — (באנגלית)		IX—1

דמי החבר עולים — 7 ל"י לשנה בישראל, — 5 דולרים בחוץ-לארץ. חברי החברה ההיסטורית הישראלית מקבלים את "ציון" חנם ואת שאר פירסומי החברה בהנחה. כתובת המערכת וההנהלה: ת. ד. 1062, ירושלים. נדפס בישראל, בדפוס מרכז, ירושלים.

בארגון כזה נועד לכל אחד מעמדו הרוחני המיוחד (עי' על זה להלן עמ' 24-25). ואסור לו לזוז ממנו. כל אחד בפני עצמו, וכולם ביחד, מקיימים את תפקידם במאבק של כחות האור נגד כחות החושך. כולם הם "בני סוד עולמים" (ב 25) — οἱ καὶ νόμοι πιστοῦ θεοῦ — הם נרצה לנקוט בלשונו של פאולוס (I Kor. 4, 1). הם פועלים "לפי רזי אל" (ג 23). "רזי פלא ואמת" (ט 18) ו"רזי שכלו" (ד 18). הסוד הזה הוא בעצם, וכפי שיתברר להלן בפרוטרוט, התגלות סוד הגאולה תוך מאבק בין אור וחושך, בין "אל ישראל ומלאך אמתו". הוא "שר אורים" ובין "מלאך חושך" ובני ממשלתם. תהליך זה הולך ומתקיים "לפי רזי אל" (ג 23). עי' פאולוס באגרתו אל הרומיים ט"ז כ"ה (לעיל הערה 8).

תכנית הסוד האלהית מתבצעת בסימן של צרות ורדיפות שנגזרו על מאמיני הכת. "מצרף" הרדיפות הוא הסימן המובהק לקיום העדה בעולם הזה. בסיסמה כזאת באים לייסד את עדתם. א 16: ו"כול הבאים בסרך היחד יעבורו בברית לעשות ככול אשר צוה ולא לשוב מאחרו מכול פחד ואימה ומצרף נהיים(?) בממשלת בליעל".

דברים מעטים אלה מספיקים לקבוע את הרקע ההיסטורי והאסכולוגי של התעודה. המגילה הזאת נכתבה בתקופה של רדיפות. התחייבות ואזהרה כלפי עדה מאורגנת, לעמוד בניסיון בזמן הרדיפות, נשמעה בלשון דומה בכתבי "הברית החדשה" ושל "האבות האפוסטוליים". "ממשלת בליעל" היא — כפי הנראה — הקיסרות הרומית המטילה את אימתה על המאמינים, עי' על זה להלן. השקפתה הדואליסטית של הכת מתייחסת לניגודים הריאליים בין העדה ואמונתה לבין המעצמה הפוליטית והדתית השולטת בעולם של מטה.

ייסוד העדה

אחרי דברי הפתיחה וההזמנה מתאר בעל הסרך את המעשה החגיגי של ייסוד העדה. "וכל הבאים בסרך היחד יעבורו בברית לפני אל לעשות ככול אשר צוה" וכו'.

פרטי המעשה הגדול מתפרטים כדלהלן: הכהנים והלויים אומרים דברי ברכה.

הכהנים מספרים את מעשי חסדי אלהים, והלויים מספרים את עוונות בני ישראל וכו' בממשלת בליעל. והעדה, "העובדים בברית", מודים אחריהם ואומרים וידוי.

אחר כך מברכים הכהנים את המאמינים, והלויים מקללים את כל אנשי בליעל. והכהנים והלויים אומרים ביחד דברי קללה נגד הבוגדים.

כפי שיוצא מגיתוח המגלה בכללה, הרי "הכהנים והלויים" הם כינויים לאפיסקופים ולדיאקונים (diaconi), בהתאם לשימוש הלשון הרגיל בפי "אבות הכנסיה"¹¹. בדומה ניתן לפרש את המונח "בני צדוק" כתואר סמלי בלבד. המעשה החגיגי המתואר כאן אינו אלא

10. עי' מילונים וקונקורדנציות למגילות, שנדפסו עד עכשיו. פירושים למנח "רו", לפי השיטה המקובלת במגילות, עי' אצל Fr. Nötscher, Die theolog. Terminologie der Qumran — Texte, 1956, 71 sq. קשה לי להניח קירבה ענינית למנח "רו" של כתבי התיכלות, כדעתו של ידידי גרשם שלום בספרו, Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition, 1960, 3. על "רוי פלאר" ב"ברית דמשק" ג' 18 עי' להלן עמ' 10 ושם מוכרחת המשמעות הנוצרית של המושג.

11. Harnack, TU II 110, 120; R. Sohm, Kirchenrecht I (1892) 50, 81; Clemens Rom., ad Cor. I c. 40-42; Didascalia, TU 25, 45; CA II 26-27. הוא תואר כבוד נוסף שניתן ל"כהנים", מנהיגי העדה הרוחניים, "צדיקים". השווה Hieronymus, פירוש ליוחזקאל מ"ד ט"ו (P.L. 25, 433). בכל אופן אין לתואר זה, הלקוח מספר יחזקאל, אלא ערך סמלי בלבד. בענין שאר פקדי העדה, "המשכיל", "המבקר", עי' להלן הערה 58 והערה 102.

אקט של ייסוד העדה או אקט של קבלת "גרים" מרובים בכת אחת, בדומה למה שידוע לנו מנהגי העדות הנוצריות כמאות הראשונות של קיום הכנסיה הנוצרית.

הברכה והקללה

"ובעוברים בברית יהיו הכהנים והלויים מברכים את אל ישועות ואח כול מעשי אמתו, וכול העוברים בברית אומרים אחריהם אמן אמן. והכהנים מספרים את צדקות אל במעשי גבורותיו (כך צ"ל) ומשמיעים כול חסדי רחמים על ישראל. והלויים מספרים את עונות בני ישראל וכול פשעי אשמתם וחטאתם בממשלת בליעל"¹².

המעשים והדברים המובאים כאן מזכירים את אחד הפרקים החגיגיים בפולחן הכנסיה הנוצרית העתיקה. הוא הטקס של מעמד הקאטיכומנים (κατηχούμενοι, כלומר אנשים ונשים שחונכו במשך הזמן הנקבע להתקבל בברית אמונתם), העומדים לפני כהניהם ומוריהם, כדי לקבל את הטבילה. בקובץ של תקנות הכנסיה הנקרא בשם Constituciones Apostolicas (CA) 33-38 Iorum VII הובאו דברי תפילה והודאה מפורטים שנאמרו במעמד כזה. ויש לצרף להם את התפילות שנאמרו במעמד ה"Missae fidelium, CA VIII, 12, 6-27". תפילות אלה נוסדו ברוכין על יסודות עבריים¹³, אבל נהפכו ע"י שינויים והוספות למטבעות של "אני מאמין נוצרי". בנוסחאות אלה מדברים על גבורותיו של אלהים המתגלות במעשי

12. השווה "מגילת מלחמת בני אור בבני חושך", י"ג ו ויאלך, מהד' ידן עמ' 332 ויאלך: "... ואחיו הכהנים והלויים וכול זקני הסרך עמו, וברכו על עומדם את ישראל ואת כול מעשי אמתו, והעמו שם את בליעל ואת כול רוחי גורלו". ועי' המשך הדברים שם. ועי' דברי פרופ' ידן במבוא לספרו עמ' 204-205, המעמיד זה מול זה את הנוסח של "סרך היחד" ו"אור וחושך". אך לפי מידת הערכתם ההיסטורית של דברי הסרך, שאני מביא כאן בפנים, יש להסיק, שבעל מגילת אור וחושך השתמש בנוסח של טקס כנסייתי לצרכי דימויו האסכולוגי והדימוולוגי, העובר את כל הגבולים של מציאות ריאליה.

13. על נוסחאות התפלה CA VII 33-38 (המקבילים VIII) דן בוסט: W. Bousset: Eine jüd. Gebetssammlung im siebenten Buch der Apostolischen Konstitutionen, Nachrichten der K. Gesellsch. d. Wissenschaften zu Göttingen, Philolog.-Histor. Kl., 1915, 435-489. ועי' שם בספרות הקודמת לו. ועי' גם במאמרי זה להלן הערה 129 ויאלך. בעקבותיו של בוסט הלכו כמה מחברים: K. Kohler, HUCA I; I. Elbogen, Gottesdienst, 3. Aufl.; A. Spanier, MGWJ, 1935, 306 s.; E. Peterson, Frühkirche, Jahrbuch für Liturgik, 1962, 83, עי' גם Judentum u. Gnosis, 1959, 14-15, 36 s., 43 s. להשקפתו של בוסט מסכים גם ג. שלום: Scholem, Jew. Gnosticism 5. אך נראה לי שכל הבעיה הזאת צריכה עיון יסודי ומחודש. [ידן זה גם על מה שנאמר באנציקלופדיה יודאיקה ג' 15-17]. בוסט טועה בהנחתו שניתן להפריד הפרדה נקייה בין יסודות עבריים (או יהודיים-הלניסטיים) לבין הוספות של "העורך" הנוצרי. מספיק להביא דוגמה אחת שהיא חשובה גם לענינו להלן. בתפלהם של CA VII 36 נאמר בערך (אני מתרגם כפי הענין): צייתת להם (ליהודים) לנוח בשבת, לא כדי לתת להם אמתלה לבטלה (להתבטלות, ἀργία), אלא לשם התעוררות בדרכי היראה, לשם הכרת גבורתך (εἰς ἰσχυρὰ τῆς σῆς δυνάμεως); לשם מניעת דברים רעים סגרת אותם במחיצה של קדושה כביכול, כדי שילמדו ויתענו בשביעי (εἰς ἀγαλλίαμα); Was nun der Sabbat u. die μελέτη τῶν νόμων: 443: על זה מעיר בוסט עמ' 443: eigentlich gerade mit Christus und seinen Taten zu tun haben soll, bleibt völlig im Dunkeln. אבל הענין הוא שעל ידי התעסקות בסודות השבת ילמדו היהודים ויבינו את סודות האמונה הנוצרית, לדעתם. וכך אפשר להשיב על כמה טענות אחרות של בוסט ועל השיטות הרווחות במקורות כאלה בדרך כלל. התפילות שבספר CA, הנדונות כאן, מכוונות נגד היהודים, ותפקידן הוא לקנות נפשות בתוך שרונתיהם. מבחינה זו יש לקבוע צדדים שווים להם ולמגילות של קומראן.

בראשית ועל רחמי אלהים וחסדיו שגמל עם ישראל מימי האבות ועד תקופת המקבים הראשונים ושנתקיימו בסופם בידי ישו המשיח, כהן גדול וכן אלהים. המונחים "גבורות", "צדקות", "ישועות" ידועים לנו מתפלת "יוצר אור", אבל הם מקבלים כפי הנוצרים גוון מיוחד משלהם. והלשונות של הסרך: "מברכים את אל ישועות ואת כל מעשי אמתו", "מספרים את צדקות אל במעשי גבורותיו ומשמיעים כל חסדי רחמים על ישראל" — מעידים מעצמם על העברתם דרך צינורות זרים.¹⁴

"עוונות בני ישראל... בממשלת בליעל"
(סרך היחיד ומגילת ברית דמשק)

מה הם "עוונות בני ישראל וכול פשעי אשמתם וחטאתם בממשלת בליעל", ש"מספרים" עליהם הלוויים? לשאלת כזאת משיבים כנראה הקטעים של מגלת ברית דמשק שנתגלו בשעתם ע"י שכטר.¹⁵ כידוע נמצאו בין מגילות מדבר יהודה כתבי-יד שונים של "ברית דמשק" (נוסח A של שכטר) שעדיין לא נתפרסמו (מלבד פראגמנטים קטנים). לעת עתה מוכרחים אנחנו להסיק — על יסוד הנוסחאות הנדפסות — מסקנה אחת, שאינה עשויה להשתנות ע"י תגליות נוספות, והיא שמגילת ברית דמשק נכתבה ביסודה ברוח נוצרית, אנטי-יהודית ואנטי-נומיסטית מובהקת, כפי שאוכיח להלן ע"י השוואת דרכי הויכוח של

14. לשם בירור הענין אוסיף כאן כמה דוגמאות מנוסח התפילה CA VII 33-38, המדברת בעיקר בהשגחת אלהים במעשה בראשית ובתכנית הגאולה המתגלית בתולדות עם ישראל, שתפקידן הגאולתי מסתיים עם מותיהו (החשמנאי) ובניו ובהתגלות המשיח הנוצרי. בפרק 1, CA VII 35 הוא פותח בתהלים מז' (146): ה': גדול אדונו רוב כוח, לתבונתו אין מספר וממשיך: *κτίστα σωτήρη... ὁ μὴ ἀφιστῶν τῶν σῶν κτισμάτων τῆν σωτηρίαν...* (CA VII 35, 7) *ὅς γὰρ εἶ ὁ χρηστός ἐν εὐεργεσίαις καὶ φιλόδοτος ἐν οἰκτιρμοῖς, ὁ μόνος παντοκράτωρ...*

בוסט עמ' 440 משווה את תפלת "יוצר": "כי הוא לבדו פועל גבורות, עושה חדשות, בעל מלחמות וזרע צדקות, מצמיח ישועות, בורא רפואות, נורא תהלות, אדון הגפלות, המחפש בכל יום תמיד מעשה בראשית, כאמור: לעושה אורים גדולים, כי לעולם חסדו". לנוסח הסרך "ומשמיעים כל חסדי רחמים על ישראל": השווה את נוסח התפילה CA VII 36 (מתחיל בשבת, ממשיך בסעיף 3 ביציאת מצרים, עשרת הדברות, שוב שבת וכו'; אח"כ בפרק 37 סעיף 2 ואילך סקירה על תולדות ישראל (כאמור): הבל, נוח, אברהם יצחק ויעקב, משה אהרן, גדעון וכו', דוד ושאר מלכי ישראל הנקובים בשמם, עורא, דניאל וכו', ורובבל, מתתיה ובניו. פרק 38: מודים ומתחננים לך על הכל שלא עזבת את רחמיך מאתנו מימי אנוש ונוחך, משה, שמואל, אליהו, אסתר ומרדכי, יהודית, יהודה המכבי ואחיו. ואחר כך הוא מדבר בפרוטרוט על ישוע המשיח. ע"י בוסט 442 ואילך. ציוני הגאולה והתשועה במהלך ההיסטוריה מסתיימים פעמיים במעשי "המקבים", והם סימנה הנוצרי של התפילה, שניכר גם בלי חתימתה בוכרון הגאולה בידי ישוע המשיח, — דבר שנעלם מעיניו של בוסט. ע"י לעומת זה את הנוסח של תפילת "מי שענה" במשנה הענתת ב' ד'.

15. מספיק להוכיח כאן את הספרים דלהלן: (עם ביבליוגרפיה) L. Rost, Die Damaskusschrift, 1933 (צילום); Ch. Rabin, The Zadokite Documents, 1954; 2 ed. 1958. M. Baillet, Fragments du document de Damas, Rev. Bibl. 63 (1956), 513-523; = Discoveries in the Judaean Desert III (1962), 128-131; ibid., 181, No. 12. לפי הדין וחשבון הקצר, שנתן ההכמ Milik ברבעון Revue Biblique 63 (1956) עמ' 61, נמצאים בקומראן (4Q) עוד שבעה כתבי-יד של מגילת ברית דמשק, והנוסח שלהם הוא הנוסח של כתב-יד A של הניוה. אבל בכל זאת יש ביניהם הבדלים חשובים, כפי שיוצא מהמשך דברי המלומד שם. — כמוכן, אי-אפשר להסיק מדין וחשבון ראשון כזה מסקנות מבוססות, וצריך להמתין להופעת מהדורה ביקורתית של כל הנוסחאות. וע"י גם להלן הערה 16.

המגילה לכתבי הפולמוס של הנוצרים, בעיקר לספרים שנכתבו במאה השנייה לספ"ג. אל תוך גוף התעודה האנטי-יהודית הוכנסו מספר הלכות שנכתבו כפשוטה וברוחה של מסורת החכמים המקובלת בישראל.¹⁶ ואין עניננו לעסוק כאן באופיין ובגסירות חדירתן אל התעודה היסודית. שתי המגילות — "סרך היחיד" ו"ברית דמשק" — הן תעודות ייסוד של עדה יהודית-נוצרית, אלא ש"סרך היחיד" הגיע אלינו בצורת בגיין שלם (ברובו) של עדה שלמה, ואילו ממגילת דמשק נתפרסמו עד עכשיו העתקות, שאינן מסודרות במידה שווה. תוכנן הוא קרוב ל"סרך היחיד" בעיקר בשני פרקים גדולים וחשובים, והם: פרק אחד הכולל דברי סקירה היסטורית ודברי אזהרה, שנאמרו בשעת יסוד העדה; ושנית: קטעים מעניינים — שנמסרו בשינויים בשתי המהדורות של תעודת שכטר — ובהם באה העדה לדון כדיניהם של אזהרים מחבריה. שנכשלו ובגדו בימי רדיפות (ע"י על זה להלן עמ' 16 ואילך). הפתיחה "ההיסטורית" של "ברית דמשק" מספרת בפרוטרוט על מה שנקרא ב"סרך היחיד" בשם "עוונות בני ישראל" וכו'. שחטאו "בממשלת בליעל". דברים אלה כוללים בעצם ביקורת חריפה כלפי אמונת ישראל, היא האמונה בתורה ומצוות כנוסח המקובל ע"י חכמי המשנה בדורות הראשונים שלאחר חורבן הבית. בעלי המגילות פונים בעיקר אל אנשים הקרובים למסורת של ישראל ומנסים לקרב אותם אל אמונתם ע"י התקפות וביקורת חריפה שמוותחים על האמונות וההלכות המקובלות בישראל.

בעלי המגילות אומרים בלשונם ובנוסח אמונתם הדואליסטית והדטרמיניסטית הקיצונית את אותם הדברים, שנמצאו ביסודם גם בספרי הויכוח והאפולוגיה של הנוצרים "האורתור" דוכסים" מן המאה השנייה.¹⁷ שווים להם יסודי השקפתם על תולדות הדת. בדרך קרובה לשיטה הנוצרית הרגילה נאמר גם במגילת ברית דמשק, שכבר לאבות ולצדיקים הראשונים, שקדמו למתן תורה, נתגלו עיקרי מצוות המוסר הטבעי.¹⁸ ונזרע בהם הזרע של האמונה

16. דין זה חל בכל אופן על "ברית דמשק" עמ' 14-18: Ein kurzes Kompendium der Sabbatgesetze, לפי דברי יונצברג בספרו: 59, 1922, Eine unbekannte jüd. Sekte. הדינים שהובאו בסעיפים האלה עומדים בסתירה גמורה אל דברי אותה המגילה ג' 14-16: "שבתות קדשו ומועדי כבודו, עידות צדקו ודרכי אמתו וחפצי רצונו, אשר יעשה האדם וחיה בהם, פתח לפניהם". על משמעותם הנוצרית של דברים אלה ע"י להלן בפנים ובהערות. בנוגע לאופיים של דינים אחרים שהובאו בנסח A 2 של תעודת דמשק יוכלו להתעורר חילוקי דעות, שאינני צריך לדון בהם לפי לרסיסים. אני רוצה להעיר בלבד שתגליות נוספות לא תוכלנה לגנוע בעובדה שקיימת הסתירה העניינית, שבאתי להעיר עליה, אפילו אם יתברר שדיני היהדות "הרבנית", כגון דיני שמירת שבת, נתוספו כבר בדורות הראשונים של הנצרות וע"י אנשים השייכים לכת קומראן.

17. ע"י בדרך כלל: A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, I (1931), 496-550; R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, 1958, § 11.

18. ע"י בייחוד יוסטינוס (Justinus Martyr), ויכוח עם טריפון, פרק מ"ה: בתורת משה נכללו מצוות המוסר הטבעי (τά φύσει καλὰ καὶ εὐσεβῆ καὶ δίκαια) ומלבד זה חוקים שניתנו ליהודים בגלל קשיות ערפם (πρόξ ασκληροκαρδία). רצויים בעיני אלהים הם האבות וכל בני אדם שקיימו את הדברים שהם טובים בכלל ולפי הטבע ולנצח (τά καθόλου καὶ φύσει καὶ αἰώνια καλὰ). פרק צ"ג: חוקי הצדק הכלליים ניתנו לכל המין האנושי, כגון איסור זנות והאיסור של לא תרצה. על כך עוברים רק אלה שאיבדו את המושגים הטבעיים (τάς φυσικάς ἐνώλειαν). יוסטינוס ע"י להלן בפרוטרוט. השווה גם 15, c. 13, c. 15, Irenaeus, contra haereses IV. חוקי המוסר הטבעי (naturalia praecepta) היו ידועים לכל בני אדם, הם עיקרם של עשרת הדברות, אך בעון העגל חזרו היהודים בלבם למצרים; והוא מעיר על יחזקאל כ' כ"ד ועל מעשי השליחים ו' ל"ח ואילך. ע"י גם ספריו של Tertullianus בכ"מ. היסודות להשקפות אלה הנתחו ע"י פילון. ע"י בייחוד ספרו de post. Caini הוא דורש שם בסעיף 83-84 את הכתוב בדברים כ"ז י"ז ("ארוך

האמתית, עד שקם בדורות המאוחרים "בליעל", "איש הלצון"¹⁹ – כלומר השטן (Diabolus) או הדימונים (δαίμονες) כלשונם המנומסת של בעלי האפולוגיה הנוצריים – והוא "הטיף לישראל מימי כזב, ויתעם בתוהו לא דרך להשג גבהות עולם ולסור מנתיבות צדק ולסיע גבול אשר גבלו ראשונים בנחלתם" (על-פי דברים י"ט ז'ד). כלומר הם סטו מדרכי אבותיהם, ובעבור הטאותיהם ניתנו להם "חוקים לא טובים" (יחזקאל כ' כ"ה), מצוות הדת הפולחנית, "למען הדבק בהם את אלות בריתו" (ע"פ דברים ל' כ'), "להסגירם לחרב נקמת נקם ברית" (ע"פ ויקרא כ"ו כ"ה, ועי' גם יחזקאל כ"ד ח'), "בעבור אשר דרשו בחלקות ויבחרו במהתלות"²⁰ (ע"פ ישעיה ל' י'). .. "ויצדיקו רשע וירשיעו צדיק" (עפ"י

מסיג גבול רעהו) כנגד המטיגים את גבוליהם של חוקי הטבע. הגבולים האלה נקבעו – לא ע"י הדורות המאוחרים אלא – ע"י "הדברים הקדמוניים והאלהיים" שקדמו לנו ולכל ענין ארצי. על כן כתוב (בדברים י"ט ז'ד): לא תסיג גבול רעך אשר העמידו אבותיך (לפי גוסת השבעים). ולזה הוא מצרף את הכתוב בדברים ל"ב ז'ט': "שאל אביך ויגדך, זקינד ויאמרו לך, בהנחל עליון גוים וגו', יצב גבולות עמים וגו', והוא דורש: "אביך" נקרא ה-δρθος λόγος, "זקנים" מכנה הכתוב τούς εταίρους αὐτοῦ καὶ φίλους (שם סעיף 89-92). לדיונים השונים ע"כ דברים ל"ב ז'ט' ע"י משיכ"ב ב"ציון" כ"א 26 הערה 100; 96. ת, 111-110 Scripta Hieros. ונוסף לכך: 55, E. Peterson, Frühkirche, etc. במקומות אחרים מציג פילון כידוע את האבות כמקיימים בנופם את חוקי הטבע, "החוקים שלא נכתבו". עי' חיי אברהם סעיף 16-1 ועוד.

פילון קורא לאבות בשם φιλοθεούς καὶ θεοφιλεῖς : שם 50, עי' גם De virtutibus 220; עי' גם Origenes c. Cels. V, 25 s. ; "ציון" כ"א 26 ואילך; Scripta Hieros, VII, 110 s. עי' דברי פילון מתפרשת גם ההנדרה המורה ב"ברית דמשק" ג' ד': "ויכתבו אוהבים לאל ובעלי ברית לעולם". Eusebius איש קיסריה, בנה להלן על מסורת קודמת את התיאוריה שלו על "העברים" – להבדיל מן היהודים – שירשיהם האמתיים הם הנוצרים; האבות, אוהבי אלהים (θεοφιλεῖς, φίλοι θεοῦ ἄνθρωποι), קיימו את החוקים שלא נכתבו (νόμοι ἄγραφοι). עי' Dem. ev. I. c. 2-3; Praep. ev. VII c. 1-8, עי' גם להלן הערה 90 על השקפת הספרים CA, Didascalia. מכל מה שהבאתי כאן יש להסיק שהשקפת "ברית דמשק" על השתלשלות הדת והמוסר שייכת למאה השנייה לספ"ה, בסוף אותם הקווים של התפתחות הדעות המובילים מכתבי פילון דרך ה"ברית החדשה" אל יוסטינוס. מסקנות דומות יוצאות מתולדות הביקורת שנמתחה נגד "ההלכה" (הלכותיהם של חכמי ישראל). [למה שהבאתי בפנים יש להוסיף: בעל ברית דמשק 12-13 מכנה את מתנגדיו בשם "עדת בוגדים", "סרי הדרך", ע"פ שמות ל"ב ח': "סרו מהר מן הדרך אשר צויתם, עשו להם עגל מסכה". מעשה העגל הוא – בעיני הסופרים הנוצרים – הצעד המכריע של סטיית ישראל מדרכי המוסר הטבעי, הכלול בקלוגוס].

19. "איש הלצון" הוא השטן, – הוא "איש הכזב" בפשר חבקוק ב' א' ה' Ψεύστης, 11 I Joh. 2, 22; Ev. Joh. 8, 44. השוה "בית הלצות" בספר זרובבל במדרשי גאולה' של יהודה אבן שמואל (תש"ג) עמ' 387, 383 שורה 15 (וצריך לתקן שם) ועמ' 389: "בית התורף של לצים".

20. מכאן – כפי שהעירו כבר המלומדים – השם של גנאי "דורשי החלקות" בפשר נחום (Allegro, JBL, 1956, 90). בפשר זה נזכר "דמי" טרוס מלך יון אשר ביקש לבוא ירושלים בעצת דורשי החלקות" וחוקרי קומראן דרשו את הרמו על דמיטריוס השלישי ועל תקופת ינאי אלכסנדרוס, המלך החש" מונאי. אך כבר טען נגד זה Rowley, (JBL 75, 188 s.) שיש לייחס את הרמו לדמיטריוס הראשון ולמאורעות המסופרים בספר חשמונאים א' פרק ז'. מכאן היה יוצא אפוא "דורשי החלקות" הם אותם ἀνδρες ἀνομοι καὶ ἀσεβεις ἐξ Ἰσραὴλ הידועים בסי' חשמונאים א' ז' ה', ובוודאי אין כאן רמו ל"פרושים" מימי ינאי המלך. אילו היה בעל הפשרים רומן לדברים שקרו בימי ינאי, היה מוכיח הדבר שבעל הפשרים קרא בספרי יוסיפוס, ואין להביא את דבריו כעדות מקורית ועצמאית לתולדות ינאי המלך. אך לאמתו של דבר הוכח בלבד, שבעל הפשרים השתמש בספר החשמונאים א', כדי לצרף לזה את ההרוריי האסכטולוגיים הקשורים בזמנו (של בעל הפשר), בדומה למה שעשה הפוליוטוס, האפסיקופוס של רומא, בפירושו לספר דינאל ובספרו על האנטי-כריסטוס. לכל זה יש תוקף בלבד, אם באמת צריך לקרוא במקום המקושע את השם Demetrius.

משלי י"ז ט"ו).. "ויגודו על נפש צדיק" (תהלים צ"ד כ"א),²¹ – וקשה להתעלם מן המסקנה שה"צדיק" הוא ישוע הנוצרי, כפירושים, ושלעדה הנוצרית מכוונים דברי המגילה (א' ז'): "ויצמת (זכריה ו' י"ב) מישראל ומאהרן שורש מטעת לירוש את ארצו" וכו', "ויקם להם מורה צדק" (א' י"א).

בעל מגילת ברית דמשק פונה באזהרותיו אל "כל באי ברית", "שבי פשע", ומדבר להם בענין שכר ועונש שיגמול אלהים, אוהב דעת וארך אפים, לאלה שבחר בהם ולהיפך לאלה שהסתיר את פניו מהם. "ובכולם הקים לו קריאי שם למען התיר פליטה לארץ ולמלא פני תבל מזרעם, ויודיעם ביד משיחו, רוח קדשו... שמותיהם, ואת אשר שגא התעה".

בתחילה – כך משיך בעל המגילה ב' 14 – חטאו ונפלו "עירי השמים" (המלאכים) ותעו בני דור המבול ונכרתו. אברהם לא הלך בדרך החטאים "בשמרו מצות אל", וימסור ליצחק וליעקב, "וישמרו ויכתבו אוהבים לאל ובעלי ברית לעולם"²² (ג' 1 ואילך). אבל בניהם "במצרים הלכו בשרירות לבם" להיעץ על מצות אל ולעשות איש הישר בעיניו, "הטאו בעגל וימרו את פי ה' במדבר", "זירגנו באהליהם" (תהלים ק"ו כ"ח), "ויחר אף אל בעדתם, ובניהם כו אכדו ומלכיהם כו נכרתו, וארצם כו שממה", – רמז לחרבן הארץ – "כו חכו באי ברית הראשונים" וכו'. "ובמחזיקים במצות אל אשר נותרו, מהם הקים אל את בריתו לישראל עד עולם לגלות להם נסתרות, אשר תעו במ כל ישראל. שבתות קדשו ומועדי כבודו, עידות צדקו ודרכי אמתו וחפצי רצונו, אשר יעשה האדם והיה בהם (יחזקאל ז' י"א), פתח לפניהם"²³. כלומר: האל גילה להם את סודות האמונה וטעמם של שבת ומועדים,

אך אפשר שבעל המגילה התכוון לאישיות אסכטולוגית או גם לאישיות היסטורית של דורות מאוחרים (למשל תקופת בר-כוכבא). התואר "כפיר החרון" שנמצא גם כן ב"פשר נחום" ושהחוקרים דרשוהו כלשון גנאי לינאי, הוא λέων ορυόμενος, הוא השטן, הוא הדיאבולוס, הוא נציג הקיסרות הרומית, כמו במכתב הראשון המיוחס לפטרוס ה' ח', ועי' גם יוסטינוס בויכוח שלו פרק ק"ה.

קטעים אחרים של פשר נחום שנתגלו בינתיים ותפרסמו ע"י יעקב ליכט, "מולד" תשכ"ב, חוברת הזמן ולאותו הכינוי, Allegro, Journal of Sem. Studies, VII, 1962, 304 ועי' 159-158. ואלה מוכיחים שפשר זה שייך לאותו הזמן ולאותו הכינוי, כמו ספר ברית דמשק. בקטעים אלה מדובר ב"ממשלת דורשי החלקות" – הם כנראה חכמי המשנה שלאחר החרבן, ולא ה"פרושים" מימי חשמונאים, – וכן מדובר שם – לפי גירסת אלגרו – ב"מתעי אפרים" (..) אשר בתלמוד (בתלמוד ז') שקרם ולשון כזביהם ושפת מרמה יתעו רבים". וזה שייך לשיטת הביקורת שמתחו בעל ברית דמשק ויוסטינוס – כל אחד כלשונו

21. על תורתם של חכמי ישראל. עי' גם להלן הערה 42.
22. פסוק זה נדרש על ישוע הנוצרי אצל אוגוסטינוס (P.L. 37, 12-13), אבל במובן דומה נדרשו כבר באגרת בר-נבא ז' ו' ואילך הכתובים בתהלים כ"ב י"ז-י"ט ובישעיה ג' ט"ז-ט"ט (עפ"י תרגום השבעים). ועי' דרשות דומות על מוימות היהודים נגד "הצדיק" אצל יוסטינוס בויכוח שלו נגד טרפיון פרק קל"ג, קל"ד, קל"ז. "הרגתם את הצדיק", שם פרק ט"ז ועוד. ועי' הערה 24.

22. עי' לשונות דומים אצל פילון ואבסביוס לעיל הערה 18.

23. אפשר שהמחבר הושפע כאן ממה שכתוב בנאומו של סטיפאנוס, "מעשי השליחים" (acta apost.) ז' ל"ח, אלא שהוא בלבד את הענין במקצת. רמזים לאותו נאום נמצאו בכל אופן במגילת דמשק, להלן הערה 42.

24. השוה "מעשי השליחים" ד' ו' ואילך; אגרת בר-נבא פרק ב' ואילך, ובייחוד פרק ז' ופרק ט"ו. וביתר פירוט יוסטינוס:

Justin, dial. c. 12: δευτέρας ἡδὴ χρεια περιτομῆς... σαββατίζειν ὑμᾶς ὁ καινὸς νόμος διὰ παντὸς ἐθέλει... εἴ τις μοιχός, μετανοήσάτω καὶ σεσαββάτικε τὰ τρυφερά καὶ ἀληθινὰ σάββατα τοῦ θεοῦ. (עי' לעיל הערה 13).
c. 13. οὐ γὰρ δὴ γε εἰς βαλανεῖον ὑμᾶς ἐπεμπεν Ἡσαίας ἀπολοσομένους ἐκεῖ τὸν φόνον καὶ τὰς ἄλλας ἀμαρτίας.. ἀλλὰ πίστει διὰ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ.

כי בפירושה טעו היהודים; הם לא הבינו ששבת ומועדים ניתנו להם, כדי שישמשו לעדות של צדקו, אמתו ורצונו, כמצוות אשר יעשה האדם וזיהה בהם, ולא כדרך "חוקים לא טובים" שבידיהם. "ויחפרו (ר"ל נביאי ישראל היהודים) באר למים רבים", אבל הם מאסו בהם, "והם התגוללו בפשע אנוש ובדרכי גדה... ואל ברזי פלאו כפר בעד עונם". וכמעט אין להנמע מן המסקנה ש"רזי פלאו" הם ה-μυστήρια של האמונה הנוצרית, והוא מה שאמר: "ואל.. כפר בעד עונם".

ההשקפה ההיסטורית והדתית הכללית של "מגילת ברית דמשק" – כאמור – אינה מתרחקת בהרבה מן הדברים המקובלים בפי סופרי הנוצרים הרגילים, אך מה שנוגע לחריפות גזר דינו על אמונת היהודים, הרי נמצא לו בזמנו רק חבר אחד, והוא בעל האגרת המיוחסת ל"בר-נבא"²⁵, שכתב לפי דעתם של מלומדים אחדים בשנת 130–131 לספ"ג ורמו באגרתו (ט"ו ג"ד) – להתחלת בניינן של חומות ירושלים לפי פקודתו של הדריאנוס קיסר, או גם לבניין בית המקדש והידוש עבודתו, כתכנית היהודים. מחבר זה כתב בפירושו שהשטן, "מלאך רע", "השחור" ב' י': ὁ σονηρός ט' ט' μέλας ט' ט' ד' : ἄγγελος πονηρός) התעה את ישראל וגרם להם שיפרשו את דברי התורה ככתבם ושלל כהלכה. מחבר זה הוא הפולמוסן הנוצרי שפירש את דיני עבודת יום כיפורים ואת הלכות פרה אדומה, שנאמרו במשנה, כסמלים לקרבנו של ישו, ובמעשים אלה ייחס לכהני ישראל ולחכמיהם את תפקידם הדיאבולי המיוחד. "בליעל" ו"איש הלצון" של המגילות דומה מאד לדיאבולוס במשמעותו הנוצרית, שהטעה את היהודים לפרש את תורת משה שלא כהלכה וליצור ולהורות את הלכותיהם לאשמת ישראל.

כמו "בר-נבא" ויוסטינוס מרטיר²⁶ ואחרים שופך בעל מגילת דמשק את זעמו על הלכות

c. 14. διὰ τοῦ λουτροῦ οὖν τῆς μετανοίας καὶ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ.. τὸ βάπτισμα, τὸ μόνον καθαρίσαι τοὺς μετανοήσαντας δυνάμενον, τοῦτο ἐστὶ τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς· οὗς δὲ ὑμεῖς ἠρῶσατε λάκκους ἑαυτοῖς, συντέτριμμένοι εἰσὶν καὶ οὐδὲν.. χρησιμοι
c. 16: ἡ γὰρ ἀπὸ Ἀβραὰμ κατὰ σάρκα περιτομὴ εἰς σημεῖον ἔδωθη ἵνα ἦτε ἀπὸ τῶν ἄλλων ἔθνῶν καὶ ἡμῶν ἄφορισμένοι καὶ ἵνα μόνον πάθητε ἃ νῦν ἐν δίκῃ πάσχετε καὶ ἵνα γένωνται αἱ χῶραι ὑμῶν ἔρημοι.. οὐδεὶς γὰρ ὑμῶν.. τολμήσει εἰπεῖν, ὅτι μὴ καὶ προγονόστης τῶν γίνεσθαι μελλόντων ἦν καὶ ἔστιν ὁ θεός καὶ τὰ ἄξια ἕκαστῳ προετοιμάζων.. ἀπεκτείνετε γὰρ τὸν δίκαιον.

בפרק כ"א הוא מביא לשיטתו בלשונם את הכתובים ביחזקאל כ' י"ט–כ"ו ובפרק כ"ז הוא מביא את הכתוב בישעיה נ"ח י"ג–י"ד, כדי לפרש את ענין "שבתות קדש" וכו'. ובדומה הוא מביא בפרק כ"ב את הכתובים עמוס ה' י"ח–י"ז, שהובאו בחלקם בנאומו של סטיפנס ב"מעשי השליחים".

ע"י להלן הערה 42.

25. על אגרת בר-נבא ע"י Harnack, Chronologie der altchristl. Literatur, I (1897), 410–428; O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I (1913), 103–115; E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, 1924, 503 sq. (H. Veil), H. Windisch, Handbuch M. Gudemant, Religionsgeschichtl. Studien (1876) 102–131 (לא יכולתי להשיג את פירושו לאגרת הג'ל).
26. הרמזים של "בר-נבא" לתכניות המהפכניות בימי הדריאנוס (והיא תקופת בר-כוכבא) נידונו באופנים שונים בספרי התאולוגים הנוצריים הנוכחים ובזמן האחרון ע"י גדליהו אלון ו"ל, "תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד", א' (תשי"ג) עמ' 287–288.

ואמנם בדברי קטרוגה של האגרת נגד העבודה בבית המקדש (עבודת יום הכיפורים ושריפת הפרה לצרכי דיני טהרה) אין טעם מומשי, אם לא התכוונו לחידוש העבודה שנידון בזמנו למעשה.
26. לענינו חשובים ביותר דברי הביקורת נגד הלכה ואגדה, המצויים בספריו של יוסטינוס, בייחוד

ישראל וממשיך בדרך הבקורת הגנוזה באכנגליונים²⁶, הוא הד הפולמוס שנשמע בפי העדה הנוצרית מימי חורבן הבית ואילך. ספר ברית דמשק מכנה את חכמי ישראל, (כלומר חכמי המשנה של זמנו), בשם "בוני החיץ וטחי התפל" (ברית דמשק ח 12. ע"פי יחזקאל י"ג י', כ"ב כ"ח; ע"י מתי כ"ג כ"ז ואילך, מעשי השליחים כ"ג ג'). "בוני החיץ אשר הלכו אחרי צו" (ד 19), כפי שהוא אומר עפ"י מליצה הלוקחה מהושע ה' י"א, אך לפי ענינו הוא מתכוון לישעיה כ"ח י"ג, בצירוף הכתוב בישעיה כ"ט י"ג, בתרגום השבעים ובפירושה הנוצרי: ἀτάτην δὲ σέβονται με διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων ט"ו ט; ע"י יוסטינוס, ויכוה פרק ק"מ). והמשך הדברים ב"ברית דמשק" ד' 19: "הצו הוא מטיף, אשר אמר הטף יטיפון" (ע"י מיכה ב' ו' והערת רבין במקומו). הם נתפשים כשתיים: בנות, לקחת שתי נשים בחייהם, ויסוד הבריאה זכר ונקבה ברא אותם, ובאי התיבה שנים שנים באו אל התבה, ועל הנשיא כתוב לא ירבה לו נשים, ודיד לא קרא בספר התורה החתום אשר היה בארון, כי לא גפתח בישראל מיום מות אלעזר ויהושע.. ויטמון גלה עד עמוד צדוק (I) וכו'. לפי שיטתו מסלק בעל המגילה את הטענות שטענו כנראה יהודים, בזכות ריבוי נשים, ונגדן מתווכח גם יוסטינוס בויכוחו פרק קל"ד: "מוטב לכם לשמוע לדברי אלהים ולא למורכים הבלתי נבונים והעוורים" המתירים לכם עוד היום. שישא כל אחד ארבע או חמש נשים, ואפילו אם יראה אשה יפה ויתאוהר בה" (כשינוי דברי ר' עקיבא, בסוף משנה גטין, המתיר לגרש את אשתו "אפילו אם מצא אחרת באה הימנה"). ואשר לראיות שלקחו היהודים מן המקרא, מבקש יוסטינוס להוכיח שבנישואי האבות יש סוד ורמז לישוע ולכנסיה, וכן יש סוד בחטאו של דוד עם אשת אוריה (שם פרק קל"ד וקמ"א). במובן זה מתפאר יוסטינוס בפני הקיסרים שהנוצרים אוסרים לקחת שתי נשים (אפילו לקחת אשה שניה אחר מות הראשונה, digamia, Apol. I, 15). הביקורת על מנהגם של בעלי ריבם ש"לוקחים איש את בת אחותו" ה' 7, מתפרשת גם היא עפ"י המגמות

בויכוחו נגד טריפון (ע"י מהדורתו של 1877 J.C.Th. v. Otto, עם פירושים מפורטים), והמאמרים שהוקדשו לנושא זה: A. Harnack, Goldfahn, Justinus martyr u. die Agada. MGWJ 1873; TU 39 (1913) Judentum u. Judenchristentum in Justins Dialog mit Trypho, צריך להפנות בעיקר את הקורא אל מאמרו של הרנק. יוסטין נולד כידוע בעיר Flavia Neapolis (שכם) ומוכרז במקומות שונים וזכרונות ממלחמת בר-כוכבא; כתב את ספריו בשנים 150–160 לספ"ג לערך.

26. את הביקורת של מגילת ברית דמשק אי-אפשר להבין אלא כהמשך הביקורת של האכנגליונים, המתחייבת ברובה נגד הלכות שלמות שנשתמרו והגיעו אלינו במשנה שלפנינו. ביקורת מפורטת כזאת אינה הולמת את אישיותו ההיסטורית של ישוע, עד כמה שניתן לצייר את קווי דמותו.
27. βέλτιόν ἐστὶν ὑμᾶς τῷ θεῷ ἔπεσθαι ἢ τοῖς ἀσυνέτοις καὶ τυφλοῖς διδασκάλοις ὑμῶν etc. את הטענות האלה צריך להבין כהמשך הייחוס באכנגליונים (מרכוס י' ד' ואילך; מתי ה' ל"א–ל"ב; י"ט י"ג ואילך). באותו הקו ממשיך טרטוליאנוס בספרו de monogamia ובספרים אחרים. ע"י מה שהביא לאחורונה זאב פלק, נישואין וגירושין (ירושלים תשכ"ב) עמ' 8 ועמ' 21. אך אין להתעלם מן היחס שבין הטענות של ספר ברית דמשק לבין אלה של יוסטינוס. למשל: המחבר הזה צועק נגד המתירים "לקחת שתי נשים בחייהם", הוא מדייק בדבריו, כי בין הנוצרים היו גם מתמירים ואוסרים לקחת אשה שניה אחרי מות הראשונה. דבריו של גינצברג בספרו על כת דמשק עמ' 28 אינם מספקים. בעל ברית דמשק אינו מזכיר את נישואי האבות, כנראה מפני שאינו רוצה לדבר בנושם של אלה המייצגים את האידיאלים הקדומים, ואילו יוסטינוס מוצא למעשהם פירוש סימבולי נוצרי, אבל מהפכה על ריבוי נשי דוד, ולעומת זה מגלה בעל ברית דמשק את חטאו של דוד, בהתאם להשקפתו ההיסטורית הראדיקאלית. בכל אופן כל בעלי הפולמוסים האלה הולכים בעיקר בדרך אחת, המסתעפת אמנם לשבילים צדדיים שונים; דבריהם הם קרובים לפי ענינם ומבחינת זמנם.

הראציונאליות של חוקי רומא בדיני נישואין²⁸. דברי בעל המגילה על "השוככים עם הרואה את דם זובה" ככלל אין להם טעם כפולמוס נגד דיני היהדות, אלא הם מכוונים לכאורה, נגד נוצרים המרחיקים לכת בדחיית מצוות היהדות, באמרו שהטבילה הנוצרית מבטלת כל חשש של טומאה, לרבות אפילו דיני גדה כהלכות ישראל²⁹.
 בשיא פולמוסו מתפרץ בעל "ברית דמשק" בקללות חריפות נגד חכמי ישראל (ה, 12 ואילך): "כלם קדחי אש ומבערי זיקת (ישעיה ג' י"א), קורי עכביש קוריהם (כלומר הלכותיהם)³⁰ עי' אבסבוס והיארונימוס בפירושהם לישעיה נ"ט ה' (ע' וביצי צפעונים ביציהם (ע' ישעיה נ"ט ה'), (34; 12; 7; 3; 33; Matth. 23. 33; 3; 7; 34) (ὄφεις, γέννηματα ἔχοντων). הקרוב אליהם לא ינקו" וכו'. והדברים ידועים.

היודי

"סרך היחד" מסתפק ברמזים "לעונות בני ישראל" וכו' "בממשלת בליעל" וממשיך בנידוי הנאמר בפי העדה כולה:

(א 24) "... העוברים בברית מודים אחריהם לאמור: נעונו (פשענו, חטאנו, הרשענו, אנחנו ואבותינו) מלפנינו בלכתנו (קרי בחוקי הברית) [אמת וצדק] משפטיו בנו ובאבותינו] ורחמי חסדו גמל עלינו מעולם ועד עולם". נוסח היודי הזה הוא עברי ביסודו, אך תפקידו שהוא מקיים כאן מעיד על קירבה למנהגי הנוצרים.
 בימי הבית השני לא היו נוהגים אצלנו לאמר וידוי אלא ביחד עם הקרבת קרבן בבית המקדש או בפני בית דין. מימי הרבן הבית ואילך נתקבל הנוהג שהציבור והיחידים מתוודים בפני קונם בלבד. ואין לעדה כח וטמכות לקבלת וידוי מן הנכשלים בעבירות. המתגיירים אינם חייבים להתוודות על עוונותיהם הקודמים.

הכנסיה הנוצרית הלכה בדרכים חדשות. דיני כפרה ודיני וידוי היו ענינה של העדה כולה (או של מנהיגי הכנסיה). כבר במאה השנייה חייבו את המצטרפים לתם שיתוודו על עוונותיהם מקודם שיקבלו את הטבילה. על אלה שנכשלו בימי הרדיפות בעוון עבודה זרה גזרו הוצאה זמנית או נצחית מכלל העדה או הטילו עליהם מעשי תשובה ונוסף לכך וידוי (Exhomologesis) בציבור, מקודם שיתנו להם להשתתף באיכריסטיה (Eucharistia)³¹.

- 28. עי' מה שכתבו על ענין זה: גוצברג בספרו עמ' 31; ש. קראוס בספר היובל לקופמן קוהר (1913) עמ' 165 ואילך; רבין, מחקרי קומראן 91-93. והדברים צריכים תיקון. המנהג "לשאת את בת אחותו" (משנה נדרים ח' ז') שייך לדיני אנדומגיה המקובלים בארצות המזרח, וההלכה היא קדומה. קשה להניח שדין עתיק כזה נתקל בהתנגדות פנימית בזמן שהיהודים חיו בארצם בחירות פנימית ועל פי מנהגיהם. פולמוסו של בעל מגילת דמשק מתפרש גם בלשונו מתוך השפעת המשפט הרומי (הנוצריים היו נוטים להסתייע בו למגמתם). לענינו השווה למשל M. Kaser, Das römische Privatrecht I (1955), 270; Gaius I 62: fratris filiam uxorem ducere licet: idque primum in usum venit, cum divus Claudius (etc...): sororis vero filiam uxorem ducere non licet.
- 29. עי' CA VI 27 1; 29. Didascalia, TU 25, 141 s.; בפרקים הנדונים של ספרים אלה מתנהל פולמוס חריף נגד המאמינים שבשבעת ימי נידתה של האשה (ויקרא ט"ז י"ט) היא נעזבת מרוח הקודש: οὕτε γὰρ νόμιμος μίξις οὕτε λέχος οὕτε αἵματος φορά... μῆλαι δύναται ἀνθρώπου φύσιν ἢ τὸ ἅγιον πνεῦμα χαρῖσαι, ἢ μόνη ἀσέβεια... τὸ γὰρ ἅγιον πνεῦμα τοῖς κεκατη- μένοις αὐτὸ ἀει παράμονόν ἐστιν. (CA VI 27, 3; Funk I 371).
- 30. וכתבו תחילה דברים דומים, אלא שנמחקו ע"י מגיה מאוחר. עי' להלן הערה 111. Hieronymus p. 624, 485 P.L. 24, 577 s. ה' (P. G. 24, 485) Eusebius.
- 31. עי' ברך כלל במאמרו המקיף של E. Schwartz, Bussstufen u. Katechumenenklassen, Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg, 1911. בנוגע לדיני וידוי, כפרה

בהתאם לעקרונות כאלה. שנוצרו ע"י הכנסיה הנוצרית, ניתן לפרש את הדינים והמנהגים של מאמיני כת קומראן.

לפי "סרך היחד" מזכירים לכאי בריתם את העוונות והחטאים שחטאו "בממשלת בליעל", כלומר מקודם שהצטרפו לעדת המאמינים של ה"יחד". בדומה נמצא בקטע של מגלת ברית דמשק (כ' 27 ואילך): "וכל המחזיקים במשפטים האלה לצאת ולבוא על פי התורה וישמעו לקול מורה ויתודו לפני אל כי אנו רשענו גם אבותינו גם אבותינו בלכתנו קרי בחוקי הברית, [וצדק] ואמת משפטיך בנו". קטע זה של ספר ברית דמשק מתפרש על פי ההשקפות הכלליות המשותפות לו ולסרך היחד, אלא שהסעיף הנדון כאן של "סרך היחד" מדבר בייסוד העדה והחזרת שלם לאמונת האמת, ואילו מגילת דמשק דנה ביחידים שנכשלו בעון עבודה זרה ושנתקבלו ע"י העדה בתשובה אחרי אמירת וידוי. בעמודים הבאים נמצא חומר נוסף לבירור הכעיות האלה.

הנוסח של ברכת כהנים

"והכהנים מברכים את כול אנשי גורל אל ההולכים תמים בכול דרכיו... והלוויים מקללים את כול אנשי גורל בליעל" וכו'. ברכת הכהנים של הסרך מקבילה לתפילה. שמתפלל לפי CA VIII 6 היאקונוס למען הקטיכומנים הניגשים לקבל את הטבילה: "שישמע אלהים את תחינתם ותפילתם... ויתן להם את משאלות לבם לטובה ויגלה להם את בשורת משיחו הטובה, יאיר אותם וישכילם (φωτίσῃ αὐτοὺς καὶ συνετίσῃ). יתגן אותם בדעת אלהים, ילמדם חוקיו ומשפטיו ויפתח את אוני לבם לעסוק בתורתו יומם ולילה" וכו'. עם

ותשובה בעדה הנוצרית הקדומה עי' בולטמן 579-84. Theologie d. N.T., בענין בעיית היודי ב-Didache (פרק ד' י"ד ופרק י"ד) נאמרו דברים חדשים. בספרו של Peterson, Frühkirche עי' שם 150 על דיכאכי ד' י"ד. לפי דעתו של פטרסון מתכוונים במקום זה (ובאגרת בר-נבא י"ט י"ב) לוידיים של אלה ההולכים ב"דרך האור". ונוכל אנו להוסיף שזאת היא גם הכוונה של סרך היחד (ושל מגילת דמשק). עי' גם יוסטינוס, אפולוגיה א' פרק ס"א: הרוצים להתקבל לאמונתם מתחנכים במשך זמן מסוים בתורת הנוצרים, מתחייבים לחיות לפי עקרונותיהם, וקודם למעשה הטבילה עצמה הם צמים ומתפללים ומבקשים מאלהים סליחת עוונותיהם הקודמים. על עוני היודי (Exhomologesis) בפני העדה (או גם בפני הכהן) לשם כפרת העונות הרבו לדון מימי טרטוליאנוס ואילך (עי' שווארץ בייחוד עמ' 4 הערה 4, עמ' 12 הערה 3), ובחריפות יתרה התווכחו על הבעייה בימי הרדיפות הגדולות ע"י הקיסר Decius ועי' Diocletianus, בקשר לדינם של הנכשלים (Lapsi) בעוון עבודת אלילים. למרות חילוקי הדעות, שהיו קיימים בין מורי הכנסיה הלכה למעשה, ניכרים קווים ברורים של נוהג ודין באגרותיו של Cyprianus. עי' באגרותיו, מספר XIX-XV, ווד, ובספרו De lapsis. אפיסקופוס זה דרש שיטילו על הנכשלים מעשה תשובה (paenitentia) לפי דיני המשמעת של הכנסיה (secundum disciplinae ordinem), וידוי (-exhomo-logesis), ומזון שמתוודים בפורטרוט, אם בציבור, אם ביחיד בפני האפיסקופוס, ואחרי בדיקת מעשיהם והתנהגותם מטילים עליהם מעשי תשובה, הרחקה מן Eucharistia, מעמד משפיל בשעת התפילה וכו'. בדינים אלה הלכו והחמירו הקונציליים הגדולים שנתקיימו בתחילת המאה הרביעית, בתקופת הסיום של הרדיפה הגדולה האחרונה שנגזרה על הכנסיה הנוצרית. ב"סרך היחד" וב"ברית דמשק" אנו מוצאים את הסימנים הראשונים למנהגים כאלה, שהם זרים לגמרי ליהדות העתיקה ולמסורת התלמודית וחדרו אצלנו ונתקבלו בעיקר ע"י החסידות האשכנזית. על הנוהג של וידוי בימי הבית השני עי' משנה סנהדרין ו' ב'. תוספתא מנחות י"ב (הערת גוצברג) ובעיקר משנה מסכת יומא ג' ה', ד' ב', ו' ב'. כבר העיר לוי גוצברג בספרו על כת ברית דמשק עמ' 58-60, בקשר לדיברי מגלת דמשק ט' 13 "והתודה המושב לכהן", על ורות הענין שגם העיר על השפעה נוצרית הניכרת בספר חסידים האשכנזי. על היודי בסוף הקטע השני של מגילת דמשק לא העיר גוצברג שום דבר.

אישיות העתידה להיכנע ע"י המשיח האלהי^{32*} — הוא חלק של הדוגמטיקה הנוצרית, והמעשה הנידון כאן הוא פרק עיקרי ואפייני (בדומה ליידי) בפרוצידורה הקודמת לטבילה הנוצרית. הנוסח הוא:

CA VII 41: ἀποτάσσομαι τῷ σατανᾷ καὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ ταῖς πομπαῖς αὐτοῦ καὶ ταῖς λατρείαις αὐτοῦ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ. καὶ πᾶσι τοῖς ὕπ' αὐτόν...

"אני מנתק את עצמי מן השטן, ממעשיו ומפולחניו ועבודותיו ומלאכיו ומכל נתיניו" וכו'.

יודעים אנחנו שכבר בזמנו של טרטוליאנוס, וכנראה כבר באמצע המאה השנייה היה נוסח זה מקובל; הוא נאמר כנגד מלכות השטן מבחינתה המטפיסית וההיסטורית-מעשית גם יחד; הנוסח כולל את חזבת ההתנזרות מכל עניני הקיסרות הרומית ומכל הקשור בעבודת אלילים של הגוים.

כל מעשה הטבילה, ובכלל זה גם נוסח ה-abrenuntiatio, נתקיים כבר בסוף המאה השנייה לספ"ג — וכנראה גם בזמן קדום יותר — בצורה חגיגית בימי חג הפסחא, במעמד גדול של אנשים שבאו להצטרף לאמונת הנוצרים, והוא מתחדש באותה הצורה בכל שנה בימי החג לשם חידוש ההתחייבות מצד כל עדת המאמינים.

לפי עדות מאוחרת יותר נהגו הנוביציאטים להרים במעמד כזה את ידיהם כלפי מערב, מעון החושך ומעון השטן, ויש להניח שגם מנהג זה היה קדום יותר.

אנחנו מוכרחים להניח שסרך היחד מתאר בנוסחאותיו של הברכה, היידי והקללות השונות, דברים שנתקיימו בזמנו ובדומה למנהג הכנסיה הנוצרית. אין ספק שהמעשים המתוארים כאן ב"סרך" אינם תלויים באויר דמיוני של שואה לממשלת בליעל מדומה, אלא הם שייכים למציאות ריאלי. אין לפרש את הדברים על רקע מדומה של כת דוג' ליסטית בימי הבית השני, — קומץ קטן של אנשים הנרדף כביכול ע"י מלך חשמונאי. הנוסחאות הנידונות הן בעיקרן יצירות של הכנסיה הנוצרית! אפשר שבעל הסרך הפך את נוסח ה-abrenuntiatio לנוסח של אמירת קללה ברבים והעניק באופן כזה למעשה ריאלי גוון ספרותי של מיסטריון. אך אפשר גם שבזמנו ובעדתו קיבלו וקיימו את הנוסחאות בדיוק

לארץ-ישראל, ע"י להלן הערה 53. וע"י בספרו הנוכח של Daniélou עמ' 394: L'initiation essé-nieune comprenait des serments de rupture avec le monde du péché etc.

פטרסון Fröhkirche, 223 מביע השערות על מקורו של נוסח ה-abrenuntiatio ביהדות הנוצרית (Juden-christentum), בלא כוונת הסתייגות מן השטן ומעבודת אלילים, אך לא מצאתי אצלו הוכחות לכך. אצל יוסטינוס, אפולוגיה ב' פרק ו' נמצאה גם העדות הראשונה על פעולה ציבורית של εὐχισμός (גירוש שדים ע"י השבעה), ע"י Drews עמ' 66. תפקיד זה נמסר להלן בידי איש מיוחד הממונה לכך ע"י העדה הנוצרית. ע"י בדרך כלל: Harnack, Mission I 1924, 151 ss. [ע"י גם דעתו של J.M. Allegro על כל הענין בספרו: The Dead Sea Scrolls (1956) p. 105—108. מלימד זה — כידוע אחד מראשי הארכיאולוגים של חפירות קומראן — מניח שכל ה-Initiation Ceremony המתואר ב"סרך" (הברכה והקללה וכו') היה קשור בטבילה. אך אם כך הדבר, מה מונע מאתנו להניח שלטבילה זו נוספו גם שאר סימני הנוצרות? — בשעת קריאת ההגהות ראיתי, שלפי גרסאות הנמצאות בנוסח האיתיופיים של תקנת הכנסיה ע"ש היפוליטוס (להלן הערה 95), תרגום של Duensing עמ' 87 ועמ' 111, צריך הנטבל, כשהוא עומד ערום במים, להרים את ידו כלפי מערב ולקלל את השטן בלא פחד ולומר: אני מקלל אותך, שטן, וכל מלאכך הרעים וכו'. גרסה זו מחזקת את משמעותה של ה-abrenuntiatio ושל קללת ה"סרך": "מקללים את כל אנשי גורל בליעל". וע"י להלן בסוף מאמרי זה עמ' 158.

32* ע"י Volz, Eschatologie (1934) p. 88 וע"י להלן הערה 154.

שאר נוסחאות של ברכה הלקוחות מכתבי "הברית החדשה" ושיש בהם טעם נוצרי מובהק. גלוי הוא שרשה העברי של הברכה, אך מאידך ברור שברכת הכהנים ב"סרך היחד" משנה את דברי הכתוב בתורה (במדבר ו' כ"ד—כ"ו) — ברכת הכהנים הכתובה בתורה הובאה כלשונה בפי האפיסקופוס במקום אחר 19, CA II 57 — והוא קרוב במקצת לנוסח הנוצרי: "ויברכה בכל טוב וישמורכה מכול רע ויאר לבכה בשכל היים ויחונכה בדעת עולמים וישא פני חסדיו לכה שלום עולמים". וצריך לדעת שהמונח φοτίσειν ("יאיר") מציין אצלם את הטבילה הנוצרית.

אופייה הכללי של הקללה

דברי הקללה שבהם מקללים את "אנשי בליעל" מקבילים לנוסח (המקובל בכנסיה הנוצרית) של ἀποτάγη τοῦ διαβόλου abrenuntiatio Sanae ה"דיאבולוס" בתור

להלן עמ' 20 אביא את הקטע בברית דמשק (כ' 27 ואילך). זה הוא וידוי של הנכשלים בשעת הרדיפות, בדומה ל-exhomologesis הנוצרית הידועה לנו בצורתה השלמה בעיקר מסוף המאה השנייה ואילך. ע"י גם עונושי וידיני כפרה משפילים המטילים על הנכשלים, להלן הערה 117. מן הדברים שהבאתי במאמרי על "עם ישראל והכנסיה הנוצרית והקיסרות הרומית" ("ציון" כ"א עמ' 34 והערה 121; Scripta VII 121—122) נראה שחכמי המשנה ואמוראי אי לא היו נוהגים להטיל על הנכשלים בעון ע"ז טקסים או וידויים ציבוריים מיוחדים, כדי לאפשר להם לשוב בתשובה או להשתתף בתפילה בציבור. דברים כאלה היו רחוקים מהם. דיני יודי שהובאו בתלמוד — מלבד העבודה בבית המקדש — קשורים בתפילה של היחיד והציבור, אך אין להם דין פוליטיקה כנסייתית, כמו בנצרות.

32. בענין הנוסח של Abrenuntiatio ע"י כל מה שמביא פונק א' עמ' 444—445 בהערותיו ל-CA VII 41. המונח: τοῖς εἰδώλοις ἀπετάξαντο הובא כבר אצל יוסטינוס, אפולוגיה א' 61. ע"י P. Drews, Untersuchungen über die sog. clementin. Liturgie, 61—64. עדות של ודאי לכל הטקס נמצא בפעם הראשונה אצל טרטוליאנוס: De baptismo c. 19—20. מתיקמת הטבילה בעיקר אלילים (De idololatria). לפי טרטוליאנוס c. 19—20. מתיקמת הטבילה בעיקר ביום הפסחא; לטבילה קודם וידוי הנאמר בציבור. וע"י מקורות נוספים והסברים היסטוריים אצל H. Usener, Das Weihnachtsfest, 2. Aufl., 1911, 175—182; H. Lietzmann, Gesch. der alten Kirche, II, 126—128; III 315—316. ע"י בייחוד את דבריו של Kyrillos אפיסקופוס של ירושלים של 33 t. 33 Katechesis XIX, Migne P. G. t. 33 col. 1065 sq., 1068:

εἰσήειτε πρῶτον εἰς τὸν προσάυλιον τοῦ βαπτιστηρίου οἴκον καὶ πρὸς τὰς δυσμάς ἐστῶτες. προσετάσσεσθε ἑκτείνειν τὴν χεῖρα καὶ ὡς παρόντι ἀπετάττεσθε τῷ Σατανᾷ. קירילוס ממשך ומפרש, מדוע צריך בזמן טקס זה לפנות אל המערב: המערב הוא מקום החושך וממשלתו של השטן היא בחושך. כבר הרגיש המלומד הקתולי Jean Daniélou שקיימים כאן קשרים בין דברי הסרך וידיני הכנסיה. הוא כותב בספרו בספרו: Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme, 1957, 40: c'est ainsi qu'à Qumran, l'entrée dans la communauté était précédée de serments redoutables de rupture avec les fils de ténébres et d'adhésion à la Loi de Moïse... L'antique usage de foi du Christ paraît calqué sur ce type(!!)...

אבל שמה ההיפך הוא האמת?

ביתנים הגיע לידי ספרו של Daniélou: Théologie du Judéo-Christianisme (1958) והוא חזר ודן שם עמ' 193—194 על האפשרות שבדינים אלה הושפעה הכנסיה הנוצרית ע"י האסנים, כלומר:

ע"י סרך היחד. המחבר מעיר שם על הרמאס: Hermas, Mand. VI 2, 9: ὅτι καλόν ἐστι τῷ ἀγγέλῳ τῆς δικαιοσύνης ἀκολουθεῖν, τῷ δὲ ἀγγέλῳ τῆς πονηρίας ἀποτάξασθαι

הערה זו היא חשובה לענינו, אחרי שהובעה ע"י פטרסון ההשערה, כי מולדתו של הרמאס שייכת

כפי שנמצאו אצלו במגילה שלפנינו. ואפשר שהמעשה החגיגי של קללת השטן היה מספיק בעיניו, כדי לקיים את התפקיד שנתקיים לנוצרים ע"י הטבילה והמעשים שנתלוו לענין זה, והוא הפקעת העדה והיחידים מתחום השטן. או שבעל הסרך מחק ככוונה את ענין הטבילה מן הטופס שהיה בידי.

פרטי דברי הקלה מוסיפים ומבארים את טיבם של "אנשי גורל בליעל". הם אנשים הנוטים או משתייכים לסוגם של עובדי עבודה זרה או שלא עמדו באמונתם בשעת הנסיון והרדיפות. בנוסחי הקללות ניכרים כמה סימנים של אופי זה: (ב' 5 ואילך): "ארור אתה וכו'". "יתנכה אל עזה ביד כל נוקמי גקם ויפקוד אחריכה כלה ביד כל משלמי גמולים".³³ ארור אתה לאין רחמים כחושך מעשיכה וזעום אתה באפלת אש עולמים".³⁴

מקללים את הבוגדים ואת בעלי התשובה החנפים

(ב' 11 ואילך). "והוסיפו הכוהנים והלוויים ואמרו: ארור בגלולי לבו³⁵ לעבור הבא כברית הזות ומכשול עונו ישים לפניו להסוג בו³⁶, והיה בשומעו את דברי הברית הזות יתברך בלבבו לאמור: שלום יהי לי, כ"א בשרירות לבי אלך, ונספתה רוחו הצמאה עם הרויה לאין סליחה³⁷, אף אל וקנאת משפטיו יבערו בו³⁸ לכלת עולמים

33. οὐ κολάζοντες ἄγγελοι: A. Dieterich, Nekyia, 4. ὁ ἄγγελος τῆς τιμωρίας: Hermas, Sim. VI, 3, 2; VII, 2. ποιμὴν τιμωρητῆς: Sim. VII 1, 1 (בעברית: מלאכי הבלה; כידוע).

34. τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον Mt. 22, 33 etc. (Cf. Brownlee ad. loc.) [αἰώνιον πῦρ Ps.-Clem. Rec. 10, 1 (C. Schmidt, TU 46, 174)] αἰώνιον πῦρ μένειν τοὺς τὸν θεὸν μὴ σέβοντες Ps.

35. וברומה הרבה. Clem. Rec. 13, 10, 5 (cit. Windisch ad Hebr. 10, 27)

36. ע"י יחוקאל י"ד ד': "איש איש מבית ישראל אשר יעלה את גולוליו אל לבו ומכשול עונו ישים נוכח פניו ובא אל הנביא, אני ה' ונעיתי לו בה ברוב גולוליו למען תפוש את בית ישראל בלבם אשר נוורו מעלי בגולוליהם כולם. וע"י י"ד ז'.

37. יומא פ"ו ב': מפרסמין את החנפין מפני חילול השם שנאמר (יחוקאל ג' כ'): ובשוב צדיק מצדקו ועשה עול ונתתי מכשול עונו לפניו.

38. צפניה א' ו': ואת הנסונים מאחרי ה' LXX. καὶ τοὺς ἐκκλίνοντα ἀπὸ τοῦ κυρίου, והיה בשמעו את דברי האלה עפ"י דברים כ"ט י"ז-י"ט: "פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה, והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר: שלום יהיה לי, כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה, לא יאבה ה' סלוח לו, כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא וגו'. ע"י גם פשר חבקוק י"א 12-14: "פשרו על חכהן, אשר גבר קלונו מכבודו... וילך בדרכי הרויה למען ספות הצמאה וכו'. וע"י מגילת ההודיות דף ד', - לפי ניסוחו של יעקב ליכט במהדורתו עמ' 90: "הפולמוס עם מטיפי הכוב".

ובאמת בעל ההודיות מתוכה עם נביאי שקר (Pseudoprophetai) במשמעותו של Hermas (Mand. XI). הודיות ד' 10 ואילך: "והמה מליצי כוב וחוי רמיה, וממו עלי בליעל להמיר תורתה אשר שנתה בלבבי בחלקת לעמכה ויעצורו משקה דעת מצמאים, ולצמאם ישקום חומץ, למען הבט אל תעותם, להתהולל במועדיהם (חבקוק ב' ט"ו), להתפש במצודתם. כי אתה אל תנאץ כל מחשבת בליעל וצנתכה היא תקום... והמה נעלמים. זמות בליעל יחשובו וידרשוכה בלב ולב... שורש פורה רש וזענה במחשבותם ועם שרירות לבם יתורו, וידרשוכה בגלולים, ומכשול עוונם שמו לנגד פניהם, ויבאו לדורשכה מפי נביאי כוב וכו'. יעקב ליכט הולך בפירושו להודיה זו בדרך המקובלת. הוא מוצא כאן המום "לפולגתה בעיני הלוח" - אין טעם לזה, - ומליצי כוב" הם "הפרושים" בימי הבית השני, הם "דורשי החלקות" וכו'. דברים דומים כותב קוסמאלה עמ' 308 ואילך, אך לזכותו יש להזכיר שהוא מביא מקבילים מן ה"רועה" של הרמאס ומשאר כתבים נוצריים, - מבלי להסיק מסקנות. אך הרמאס לכתוב בדברים כ"ט י"ז

(ἀπόλεια αἰώνιος) ודבקו בו כול אלות הברית הזות ויבדילוהו אל לרעה (דברים כ"ט כ') ונכרת מתוך כול בני אור בהסוגו מאחרי אל בגלוליו, ומכשול עונו יתן גורלו בתוך ארורי עולמים".³⁸

ברור שמדובר כאן בחטא של עבודת אלילים כפשוטו וכמשמעו. ובייחוד יש לשים לב לכך שהכתובים בדברים כ"ט הובאו ב-CA II 23 (ובדומה Didascalia פרק כ"ג; p. 25, TU) ונידונו שם הלכה למעשה. בעל הקונסטוטוציוניס אפוסטולורום אומר: "אין עבירה חמורה מזו של עבודת אלילים... אך גם היא נמחלת בכוחה של תשובה שלמה; אבל מי שחוטא בכוונה ומנסה את אלהים... לאיש כזה אין מחלים כשהוא אומר: שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך".³⁹ מובן שדיני הנוצרים מושרשים בתורת ישראל, אך אי אפשר לטעון שבעל הסרך, ששיבש את הכתוב, שאב ממקורות עבריים וכי הנוסה שלו שימש כדוגמה לתקנות הנוצרים. והעיקר: דברי הסרך נאמרו כנגד מציאות היסטורית מסויימת ולפי רוחן של הלכות, שנודעו בצורה שלפנינו רק בעדה הנוצרית הנרדפת ע"י הקיסרות הרומית האלילית.

במרכז הדיונים עמדה אצלם השאלה, מה דינם של "הנסוגים" (lapsi, παραπεσόντες), של הנכשלים בעון עבודת גילולים בעת הרדיפות, מה דין קבלתם בתשובה ותורתם אל חיק הכנסיה. לפי הלכות המשנה גידונים עובדי עבודה זרה בידי הסנהדרין, ובמקום שאין יד ישראל תקיפה, נמטר דינם בידי שמים. במגילת הסרך שלנו העדה היא השופטת. העבריינים הגידונים כאן הם לכאורה אנשים שהצטרפו לברית או שבאו לאסיפה המתוארת, כדי להצטרף, אבל הם היו בין "הנסוגים" שחטאו בעון עבודה זרה, ועכשיו הם רוצים לשוב בדרך תרמית, ולפי חולשת לבם הם ידועים כנוטים לחזור לסורם ולחטוא, אם השעה דוחקת. את האנשים האלה מקללים באסיפה כללית, ומכריזים, שאין מקבלים אותם בתשובה. העברייני נכרת "מכל בני אור", כלומר: מגרשים אותו מתוך העדה "לאין סליחה"; אין לו כפרה.

וליחוקאל י"ד ג' ד' מוכיחים שבעל ההודיות מדבר באנשים שהם "עובדי גילולים", ומושוז זה חל במגילות גם על חכמי ישראל לאחר חורבן הבית. על אותה ההודיה ד' 28 ואילך ע"י הלהן 57 אפשר שהמונח "משקה דעת" (πόμα γνώσεως) נובע ממקורות הלניסטיים. Cf. Philon, Probus. §13; Ebr. §95; Somn. II 248 sq. Reitzenstein, Hellenist. Mysterienreligionen 65 n. 2. אך דבר כזה אינו משנה בעיקרי ההשקפות.

38. ע"י אגרת אל העברים י' כ"ו להלן עמ' 22. נראה שלשנו של סרך היחד מושפע מלשונה של האגרת אל העברים (ישר או ע"י מקורות מתווכים), כשהוא כותב: "אף אל וקנאת משפטיו יבערו בו לכלת עולמים". ע"י גם שם י' ל"א.

39. CA II, 23 (Funk I, 89):

μεῖζων εἰδωλολατρίας οὐκ ἔστιν ἁμαρτία, εἰς θεὸν γὰρ ἔστιν δυσσέβεια: ἀλλ' ὁμοῦς καὶ αὐτῇ διὰ γνησίας μετανοίας συγκεχώρηται. ἐὰν δὲ τις ἐκ παρατάξεως ἁμαρτάνῃ πειράζων τὸν θεὸν ὡς μὴ ἐπεξίοντα τοῖς πονηροῖς, ὁ τοιοῦτος ἄφρατος οὐχ ἔξει, κἂν λέγῃ παρ' ἑαυτῷ: ὅσια μοι γένοιτο, ὅτι πορεύσομαι ἐν τῇ ἀναστραφῇ τῆς καρδίας μου τῆς πονηρᾶς

על מנשה שענינו נידון בפרוטרוט ב-CA (II 22) וב-Didascalia ע"י סנהדרין ק"ב ע"ב. בעל ה-Didascalia מצרף את הפסוקים: ואם יאמר שלום יהיה לי, כי בשרירות לבי אלך (דברים כ"ט כ') (יח' ונתתי פני באיש ההוא והשמותיהו לאות ולמשלים (יחוקאל י"ד ח').

המועד האחרון שנקבע לחזורים בתשובה
(סרך היחד וברית דמשק)

אף-על-פי-כן מסתיים מעשה האסיפה ע"י הכרזה והזמנה ופנייה אחרונה אל הפוסחים על שתי הסעיפים שישובו בתשובה ויחזרו אל חיק העדה (ב' 26-27 ג' 12).
סרך ב' 26: "וכל המואס לבוא [בברית א]ל, ללכת בשרירות לבו, לוא [יתחשב ב]יחד אמחו, כי געלה נפשו ביסודי (ביסוריי?) דעת משפטי צדק, לוא חוק (חזר?) למשבותיו⁴⁰ ועם ישרים לוא יתחשב, ודעתו וכוחו והוגו לוא יבואו בעצת יחד, כי בסאון רשע מחרשו⁴¹ וגאולים בשכותו, ולוא יצדק במתיר שרירות לבו, וחושך יביט לדרכי אור, בעין תמימים לוא יתחשב.

לוא יזכה בכפורים, ולוא יטהר במי גדה, ולוא יתקדש בימים ובגהרות, ולוא יטהר בכול מי רחץ. טמא טמא יהיה כל ימי מואסו במשפטי אל לבלתי התיסר ביחד עצתו, כי ברות עצת אמת אל דרכי איש יכופרו כול עונותיו להביט באור החיים, וברוח קדושה ליחד (ἐνοῦσθαι) באמתו יטהר מכול עוונותיו, וברוח יושר וענוה תכופר טאטאו, ובענוה נפשו לכול חוקי אל יטהר בשרו להזות במי גדה ולהתקדש במי דוכו, ויהיכין פעמיו להלכת תמים בכול דרכי אל, כאשר צוה למועדי תעודותיו, ולא לסור ימין ושמאל, ואין לצעוד על אחד מכול דבריו, אז ירצה בכפורי ניהוח לפני אל, והיתה לו לברית יחד עולמים.
לזה מקבילים הקטעים דלהלן בספר ברית דמשק ז 9 ואילך⁴²:

40. כך צריך לקרוא:
41. עפ"י ישעיה ט' ד': כל סאון סואן ברשע (ὅτι πᾶσαν στολήν ἐπισυνήγαμένῃν δόλω). "מחרשו"

עפ"י הושע י' יג: חרשתם רשע.
42. קוסמאלה בספרו עמ' 345-347 ועמ' 397-408 הקדיש לקטעים אלה של ברית דמשק דיונים מאלפים. ומן הראוי הוא לציין כמה ממסקנותיו: בשם "יהודה" קוראים במגילה את היהדות הרשמית שבירר שלים; ואילו "אפרים" (= ישראל) הוא כינוי לעדת הברית החדשה, היא עדת הפורשים והנמלטים אל ארץ צפון, לדמשק, כי משם הוכרחו כבר כל הרוחות של עבודת אליילים. הפורשים מקימים בדמשק את שלטון התורה החדשה. עד כאן אני מסכים לשיטתו של קוסמאלה. היוצא מכך הוא שצריך לפרש את דברי המגילה כפשטם, כמעשים שהיו. קוסמאלה (עמ' 346) מוכיח אפילו את יציאת העדה הנוצרית מירושלים לפחל (כדבר שנתקיים בזמן מאוחר יותר לאחר זמן המגילות), אבל הוא אינו מראה את מקומם של המאורעות במציאות ריאלי. בעמ' 401-404 דן קוסמאלה בפרוטרוט על הבאת הכתובים בעמוס ה' כ"ו-כ"ז, ט' י"א, ו"פשרם" במגילת דמשק, ועל יחס אל הבאת הכתובים בנאומו של סטפאנוס ב"מעשי השליחים". אך גראה לי שצריך להסיק מכאן את המסקנה שבעל מגילת דמשק הושפע - באופן ישר או בעקיפין - ע"י ספר "מעשי השליחים", כי הוא קרא תחילה בכתוב של עמוס "סכות" (ככינוי לעבודה זרה) ועבר מכאן בדרך אסוציאציה ודרש את המילה סוכה, ἀσκή, כתרנום השבעים. אסוציאציה כזאת בשימוש המונח ובמשמעות מתחלפת נמצאה גם ב"מעשי השליחים". כבודה של שיטת דרש כזו במקומו מונה, אך ברור שבעל מגילת דמשק מפרוץ על המידה, וזה סימן לתלותו ב"מעשי השליחים". מגילת דמשק נכתבה איפוא לאחר הפצת הספר הנוצרי הזה, כלומר לאחר 100 לספוג לערך. ממילא אין להטיל ספק בכך, שכמה כתובים אחרים נדרשו כגון במגילת ברית דמשק במשמעות נוצרית. ע"י בהערות דלהלן.

את הכתובים בישעיה ז' ו' ח' ד', וכל הפרשה שם דרשו הנוצרים, מימי יוסטינוס ואילך, כרמו להתפלגותם ומפלתם הפוליטית של היהודים סמוך ללידתו של ישו. ע"י יוסטינוס, ויכוח בפרקים מ"ג, ע"ה-ע"ח. אבסיביוס, "הוכחה אבנגלית" ז' א' סעיף ל"ז. כאשר נכתבה מגילת דמשק, לא הוכרעה עדיין המערכה הפוליטית החיצונית, שנמדה רק עם כשלו המרד של בר-כוכבא, והכתובים בישעיה נדרשו כנגד התפלגותן של כתות; כגראה נדרשו על פירודה של כת יהודית-נוצרית ממחנה ישראל.

"וכל המואסים, בפקד אל את הארץ, להשיב גמול רשעים עליהם, כבוא הדבר אשר כתוב בדברי ישעיה בן אמוץ הנביא (ז' י"ז) אשר אמר יבוא (אצלנו: יביא) עליך ועל עמך ועל בית אביך ימים אשר "לא" הושמט ככוונה) באו מיום סור אפרים מעל יהודה, בהפרד שני בתי ישראל (שם ח' י"ד), שר (י) אפרים מעל יהודה, וכל הנסוגים הוסגרו לחרב והמחזיקים נמלטו לארץ צפון, כאשר אמר (עמוס ה', כ"ו), והגליתי (י) את סכות מלככם ואת כיון צלמיכם מאהלי דמשק. ספרי התורה הם סוכת המלך, כאשר אמר (עמוס ט' י"א) והקימוני את סוכת דוד הגופלת, המלך הוא הקהל" וכו'. "והכוכב הוא דורש התורה הבא דמשק כאשר כתוב (במדבר כ"ד י"ז) דרך כוכב מיעקב⁴³ וקם שבט מישראל, השבט הוא נשיא כל העדה ובעמדו וקרקר את כל בני שת. אלה מלטו בקץ הפקודה הראשון, והנסוגים הסגירו לחרב. וכן משפט כל באי בריתו אשר לא יחזיקו באלה לפוקדם לכלה ביד בליעל, הוא היום אשר יפקד אל היו שרי יהודה, אשר תשפוך עליהם העברה (הושע ה' י'), כי יחלו למרפא, (וידקמום) (?) (וידקרו?) כל מורדים, מאשר לא סרו מדרך בוגדים ויתגוללו בדרכי זונות ובהון רשעה ונקום וניטור איש לאחיו..

ויבחרו איש בשרירות לבו ולא נזרו מעם ויפרעו ביד רמה ללכת בדרך רשעים אשר אמר אל עליהם חמת תנינים יינם וראש פתנים אכזר⁴⁴ (דברים ל"ב ל"ג), התנינים הם מלכי העמים ויינם הוא דרכיהם, וראש הפתנים הוא ראש מלכי יוון⁴⁵ הבא לעשות בהם נקמה. ובכל אלה לא הבינו בוני החיץ וטחי התפל, כי שוקל רוח ומטיף כזב (מיכה ב' י"א) הטיף להם...

י"ט 5: וכל המאסים במצות ובחקים, להשיב גמול רשעים עליהם בפקד אל את הארץ, כבוא הדבר אשר כתוב ביד זכריה הנביא (ג' ז') חרב עורי על רועי ועל גבר עמיתי נאם

בקשר להופעת "מגשה" בקטע חדש מפשר נחום (ע"י לעיל הערה 20), יש להזכיר שבאגרת בר-נבא י"ג נדרשו אפרים ומגשה (בראשית מ"ח) כסמלים לכניסה הנוצרית הצעירה לעומת העם היהודי.

בקשר לבעיות של בגדה וחשבה בתקופת הרדיפות יש כאן להעיר על הקטע מפשר תהלים ל"ז (לפסוק ז' ואילך) אצל הברמן, מגילות מדבר יהודה עמ' 154; Stegemann, *Rev. de Qumran* 4, 1963, 247:

"הרף מאף" וגו' פשרו על כול השבים לתורה, אשר לוא ימאנו לשוב מרעתם, כי כול הממרים לשוב מעונם יכרתו. וקואה יהוה המה ירשו ארץ, פשרו המה עדת בחיריו...
"וענונים ירשו ארץ והתענו על רוב שלום", פשרו על עדת האביונים אשר יקבלו את מועד התענית (ע"י להלן הערה 50) וניצלו מכול פחי בליעל... "חרב פתחו רשעים וידרכו קשתם לפיל עני ואביון ולטבוה ישרי דרך, חרבם תבוא בלבם", פשרו על רשעי אפרים ומגשה אשר יבקשו לשלוח יד בכוח ובאנשי עצנו בעת המצרף הבאה עליהם, ואל יפדם מידם, ואחר כן ינתנו ביד עריצי גוים למשפט".

אך רובם של פירושים הנוגעים לענינים כאלה נשארים לעת עתה בגדר השערה, ואילו המחקרים שלי מבקשם להתבסס בעיקר על ניתוח הבעיות הענייניות.

43. הכתוב נדרש כידוע ע"י ר' עקיבא על בר כוואב, ירושלמי תענית ד' ס"ח ד' (ע"י הערת רבין למקום זה במגילת דמשק), ואפשר שיש כאן הדים מקבילים ומתנגדים מומן אחד. בתור דרש כריס-טולוגי מובהק הובא הכתוב אצל יוסטינוס אפולוגיה א' ל"ב, ובויכוח שלו פרק ק"ו. הרמו בחון יוחנן כ"ב ט"ז אינו ברור. וע"י מלחמת בני אור בבני חושך" י"א 6-7, והערת רבין שם בעמ' 323. [Milik, R. B. 60, 290.]

44. רבי נחמיה דרש את הכתובים האלה כלפי האומות (ספרי דברים ש"ג, וכבר העיר רבין על המקום בפירושו למגילת דמשק), ואפשר שנמצאו בדבריו הדים לאותה התקופה וכך בכמה מקומות של ספרי להאוינו. וע"י גם כן להלן הערה 116. וע"י הודיות ה' 10, 27-28.

ע"י להלן הערה 48.

אל, הן את הרעה ותפוצינה הצאן⁴⁶ והשיבותי ידי על הצוערים והשומרים אותו הם עניי הצאן (זכריה י"א א'), אלה ימלטו בקץ הפקודה, והנשארים ימסרו לחרב בבוא משיח אהרן וישראל, כאשר היה בקץ פקדת הראשון אשר אמר יחזקאל ביד יחזקאל (יחזקאל ט' ד) להתות התיו על מצחות באנחים ונאנקים, והנשארים הסגרו לחרב גוקמת גקם ברית, וכן משפט לכל באי בריתו אשר לא יחזיקו באלת החקים לפקדם לכלה ביד בליעל, הוא היום אשר יפקד אל כאשר דבר (הושע ה' י'): היו שרי יהודה כמשיגי גבול, עליהם אשפך כמים עברה (אצלנו: עברתי), כי באו בכרית תשובה ולא סרו מדרך בוגדים ויתעללו בדרכי זנות ובהון הרשעה ונקום ונטור איש לאחיהו ושנא איש את רעהו... ויבחרו איש בשרירותו לבו, ולא נזרו מעם ומחטאתם ויפרעו ביד רמה ללכת בדרכי רשעים, אשר אמר אל עליהם, חמת תנינים יינם וראש פתנים אכזר, התנינים מלכי העמים, ויינם הוא דרכיהם, וראש פתנים הוא ראש מלכי יוון הבא עליהם לנקם נקמה, ובכל אלה לא הבינו בוגי החיץ וטחי התפל, כי הולך רוח ושקל סופות ומטיף אדם לזכב, אשר חרה אף אל בכל עדתו.

כ 1: וכן המשפט לכל באי עדת אנשי תמים הקדש ויקוץ מעשות פקודי ישרים, הוא האיש הנתן בתוך כורו, בהופע מעשיו ישלח מעדה, כמי שלא גפל גורלו בתוך למודי אל. כפי מעליו יוכיחוהו אנשי דעות עד יום ישוב לעמד במעמד אנשי תמים קודש. ובהופע מעשיו כפי מדרש התורה אשר יתהלכו בו אנשי תמים הקדש, אל יאות איש עמו בהון ובעבודה, כי אררוהו כל קדושי עליון, וכמשפט הזה לכל המאס בראשונים ובאחרונים אשר שמו גלולים על לבם וילכו בשרירות לבם, אין להם חלק בבית התורה. כמשפט רעיהם אשר שבו עם אנשי הלצון ישפטו.

וכל אשר פרצו את גבול התורה מבאי הכרית, בהופע כבוד אל לישראל, יכרתו מק[רב] המחנה ועמהם כל מרשיעי יהודה בימי מצרפותיו.

וכל המחזיקים במשפטים האלה [נצ]את [נ]לכוא על פי התורה וישמעו לקול מורה, ויתודו לפני אל: אנחנו רשענו גם אנחנו גם אבותינו בלכתנו קרי כחוקי הכרית, [צדק] ואמת משפטין בנו, ולא ירימו יד על חוקי קדשו ומשפטי צדק ועדות אמתו והתיסרו במשפטים הראשונים אשר נשפטו במ אנשי היחיד..

הקטעים האלה מספר "ברית דמשק" מקבילים לסעיפים של סרך היחיד שהבאתי לעיל. בשתי התעודות דנים בדינם של ה"נסוגים" בשעת הרדיפות ופונים אל המואסים באזהרה אחרונה לבוא בכרית. אבל במגילת ברית דמשק נמצאו דברים נוספים שאינם בסרך היחיד, והם מפרטים את הנסיבות ההיסטוריות שהיוו את הרקע המיוחד לבעיות הנידונות. מגילת ברית דמשק רומזת לרדיפות שפקדו את המאמינים, "בפקוד אל את הארץ". "פקודה"

46. הכתוב הובא באנגלית (מרכוס י"ד כ"ו, מתי כ"ו ל"א) בתור נבואה לעתיד. על זה העיר גם רבין בפירושו, מבלי להסיק מסקנות. אבל הכתוב הזה הובא גם ב"אגרת בר-נבא" ה' י"ב ועוד הפעם - בצורה משונה ומורחבת - שם ט"ז ה' בקשר לרמזים על בנין ירושלים העיר והמקדש (עי' לעיל הערה 25). את הציטוט השני נוהגים המפרשים של "אגרת בר-נבא" לפרש כרמז לספר הנוך (האיתויפי) פ"ט ג'ו-ס"ו. אבל האגרת מביאה את הדבר בשם "הכתוב" (ἡ γραφή), וה"כתוב" הזה הוא חשוד כמעשה נבואה של נוצרים. אצל יוסטינוס, ויכוח פרק ג' (בסוף) הובא הכתוב בזכריה י"ג ד' בצורתו כנבואה להריגת ישו ופיוור תלמידיו לאחר מותו. עי' גם אפולוגיה א' פרק ג'. 47. יחזקאל כ"ב י"ט-כ"ב. קוסמאלה משווה את דברי "תורת השליחים" ט"ז ה': τὸτε ἦξει ἡ κρίσις τῶν ἀνθρώπων εἰς τὴν πύρωσιν τῆς δοκιμασίας וכן אפשר להעיר על הרמאס Vis. IV 3, 4 ועי' זכריה י"ג ט'. בכל אופן מדבר בעל המגילה כנגד רדיפות שנתקיימו ואין כאן נבואה לעתיד בלבד.

כזאת עברה פעמיים על העדה. הסימן לזמן הפקודה הראשונה טמון בכתובים בישעיה ז' (דמשק ז' 9) וזכריה י"ג ז' (דמשק י"ט ז'). הכתוב בזכריה י"ג ז': "הן את הרועה ותפוצינה הצאן", נדרש אצל יוסטינוס, ויכוח פרק ג' ג' על הריגת ישו ובריתת צאן מאמיניו. באותה שעה הוסגרו כל ה"נסוגים" לחרב, והמחזיקים בתורת האמת נמלטו לארץ צפון. כך היה בקץ "הפקודה" הראשונה. וכך יהיה דינם של כל באי בריתו אשר לא יחזיקו באלה (באלת החוקים) "לפקדם לכלה ביד בליעל". דין זה יחול על כל אלה ש"באו בכרית תשובה", ובכל זאת "לא סרו מדרך בוגדים ויתגוללו בדרכי זנות ובהון רשעה", ויבחרו בשרירות לבם "ויפרעו ביד רמה". מנהיגיהם הם "בוגי החיץ וטחי התפל". כלומר: חכמי היהודים ומורי המתיהדים. כל המצטרפים להם ייענשו ע"י "ראש מלכי יוון", הבא לעשות בהם נקמה. ועכשיו נתאספה ובאה עדת המאמינים, "עדת אנשי תמים הקדש", לדון בדינם של אלה שבאו בכריתם ונמצאו כושלים בשעת המבחן. מי שאינו מצויית למשמעתם של "ישרים", הוא "נתן בתוך כור", כלומר הוא חייב להיטהר ולהוכיח את אמונתו בכור המצרף של הרדיפות, ולעת עתה מגרשים אותו מן העדה, ומקבלים אותו בתשובה רק אחרי בדיקת מעשיו. והחוזרים בתשובה והמוכנים לקיים את דין העדה, הם יתבלו אחרי אמירת וידוי בפני העדה. מגילת ברית דמשק כוללת רמזים למאורעות היסטוריים, ויש לדון עליהם כאן בקיצור. ניתן לשער ש"ראש מלכי יוון", הבא לעשות נקמה בפוסחים על שתי הסעיפים, הוא אחד מקיסרי רומא, כגון טריאנוס או גם הדריאנוס הקיסר, שבא אל ארצות המזרח כמחדש הפולחנים הפוליתאיסטיים של יוון⁴⁸, ושעשה שפטים ביהודים בארץ יהודה. ואנשי ברית דמשק, "שבי ישראל היוצאים מארץ יהודה ויגורו בארץ דמשק" (י' 5), "כל האנשים אשר באו בכרית החדשה בארץ דמשק" (ח' 21 י"ט 18), הם יהודים-נוצרים או כת של יהודים הנוטים לנצרות שברחו בימי מלחמת בר-כוכבא או בנסיבות היסטוריות דומות מארץ יהודה ונמלטו לגור בדמשק⁴⁹. הם מזמינים ומוזיירים את הפוסחים על שתי הסעיפים

48. קיסר זה, שנקרא בתעודות בתואר Ὀλύμπιος (inscriptions graecae II² No. 3288 sq.), ידוע בתור מחדש הפולחנות היווניים העתיקים, וכתוצאה משאיפותיו הכלליות האלה נידונה גם מדיניותו כלפי היהודים. רוב החומר לשאיפותיו האלה נאסף כבר בספרו של W. Weber, Untersuchungen S. Appelbaum, Journal of Roman Studies, ועי' gen. z. Gesch. des Kaisers Hadrianus, 1907 t. 40 (1950) p. 90 ועי' הדברים הנכונים שכתב ג. אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד ב' (תש"ט) עמ' 15. ועי' שמואל אברמסקי, בר-כוכבא, נשיא ישראל (1961) עמ' 24 ואילך. מובן שכל נסיון ליהוי היסטורי מסוים אינו עשוי למחוק מן התואר "ראש מלכי יוון" את אופיו האסכטולוגי.

49. השוה מה שמביא, H.J. Schoeps, Theologie u. Gesch. des Judenschristentums, 1949, 263 s., Harnack, Mission p. 633 sq. 270 s., על הגירתם ובריתתם של יהודים נוצריים אל עבר הירדן, Dekapolis, פחל (Pella) וכי' סמוך לחורבן הבית. על דמשק עי' בייחוד שפס עמ' 270, 273-274. הגירה כזאת היתה עלולה להמשך ולהתחדש בתקופת בר-כוכבא, שהיא, כידוע, תקופת הפירוד האחרון בין יהודים ונוצרים. - אני חוזר ומדגיש שיעקר שיטתי במחקר זה היה מכוון מראש לניחות הבעיות הפנימיות העולות ומתעוררות בקריאת המגילות עצמן. אבל אחרי שבאנו בדרך זו למסקנות בענין זמן כתיבת המגילות הנדונות כאן, מתחייבות גם מסקנות היסטוריות נוספות. הרי כבר התקרבונו בכמה נקודות למציאות ריאלית וממשית יותר, ממה שנתנה לנו השיטה המקובלת בחקר המגילות. במקום זה יש להעיר על פרט אפייני מיוחד. לפי הדעה הרווחת בפירוש מגילת ברית דמשק ומגילות קומראן מניחים שכת דתית המחמירה בדיני הטהרה והאמונה עובה בימי הבית את גבולי ארץ ישראל, כדי לגור בארץ דמשק, היא ארץ טמאה בכל המובנים, - הנחה זרה ומזרחית! [בנוגע למצב הנוצרים בימי מרד בר-כוכבא עי' דברי החכם מיליק, R. B. 60, 288. והבעיה דורשת עיון מחדש.]

האחרון). צריך להודיע למנהיגי הכנסייה שיכינו *κατορθώσονται τὰς ὁδοὺς αὐτῶν* (ἐν δικαιοσύνη; Vis. II, 2, 6) וימשיכו בדרכם, כדי שיהיה להם מבוא ומעמד עם המלאכים הקדושים. כל החוזרים בלב שלם, יכולים "להטהר", כאשר ישוּבו בזמן הקבוע (Vis. III, 2, 2): הכנסייה הנוצרית נמשלת בחזונוֹת אלה – כמו בכתבי "הכרית החדשה" עצמם – לבנין ולמגדל, שהולך ונבנה ע"י המאמינים, המשמשים כאבני בנין, כל אחד כמדרגתו, ואם אינם ראויים לכך, הם נזרקים אל האש ונשרפים שם (9, 2 III). אחרים צריכים בדיקה ותשובה (5, 5 III), או שמצרפים אותם באש (4, 3 IV Vis.), כפי שאמר בעל החזון ברמזו אל הכתוב בזכריה י"ג ט'. בראשם של אלה שאינם ראויים לתשובה נזכרים בני העולה (*οἱ υἱοὶ τῆς ἄνο-* μίας), שהאמינו בדרך חנופה (*ἐν ὑποκρίσει*; Vis. III 6, 1; cf. Sim. VII 3, 6; ויש שמתכוונים להטבל "בשם האדון", אך כשהם זוכרים את קדושת האמת, אז הם נסוגים והולכים בתאות לבם (3, 7 III). תאוה (*ἐπιθυμία*, "זנות" בלשון המגילות) ועושר, (*πλοῦτος*, "הון" בלשון המגילות) הם המכשילים את המבקשים להיוושע. לדברי "הרועה" מקבילים דברי הסרך: כל המואס לבוא ולהצטרף לברית, "כי געלה נפשו ביסורי משפטי צדק" (*παιδεία δικαία*, *παιδεύθησονται*, Hermas Vis. II, 3, 1), "כי בסאון רשע מחרשו", כלומר הוא נמנה בין אלה שלכם חלוק, או הוא שייך לסוג של אנשים החוזרים בתשובה בדרך תרמית. – איש כזה לא יוכל להבא בין "ישרים", ו"תמימים".

ונשאלת השאלה: מה היא הדרך הפתוחה לפניו, כדי שיוכח לכפרה ולתשובה? ואפשר שהפתרון לבעיה זו נמצא בעצמו של בעל חזון הרמאס, שהרבה לעסוק בידיני תשובה, ושכתביו נכתבו כפי ההשערה של פטרוסון בארץ ישראל⁵³, ובהם נמצאו עדיין כמה סימנים של מגע חי בין יהדות ונצרות, והמלומד הנוצרי הזכר ביקש אפילו לקרוא את אנשי חוגו בשם העברי: "הכורה של בעלי תשובה"⁵⁴, ולתואר זה מתאים באמת השם "ברית תשובה" במגילת דמשק, – אלא שכנראה אין למושג זה מהלכים ביהדות העתיקה⁵⁵, והוא לא נשתרש אצלנו אלא בימי הביניים, והמונח "ברית תשובה" אפשר שהוא מעיד על קירבה לנצרות. בעית התשובה קשורה לפי תורת הכנסייה הנוצרית בטבילה הסקראמנטאלית, שאין לחדשה פעם שנית. בכל זאת הוצעה בכתביו של "הרמאס" דרך נוספת לתשובת הנכשלים בעבירה חמורה, והיא דרך ההתמדה בקיום מצוות הדת והמוסר, כגון תמימות (*ἀπλότης*), אמת, קדושה (*ἀγνεία*), ענוה (*πραύτης*) וכו'. בדרך זו ניתנת לעבריינים, שכבר נטבלו, אפשרות אחרונה להתקבל כתשובה (3 Mand. IV). כמוכן זה נותנים לבעל החזון (Vis. V) את ההוראה להחזיק במצוות חוקים, שמלאך התשובה מטיל עליו, מבלי שיוכרו את הטבילה⁵⁶.

53. עיי E. Peterson, *Histor. Jahrbuch*, 1958, 368; *Frühkirche*, 282. הרמאס לארץ ישראל (או לסוריא) ומגעם עם היהדות כתב פטרוסון גם במאמרים אחרים, הנכללים בספר הגיל: *Die Begegnung mit dem Ungeheuer, Die Taufe im acherusischen See* וכבר מוזן העירו מלומדים על יסודות עבריים שאפשר למצוא בכתבי הרמאס.
54. Peterson, *Frühkirche*, 277.
55. "החבורה" של ההלכה (המשנה) אין לה ענין בקבלת בעלי תשובה במונח הכללי, מלבד הדינים המיוחדים לחבירות. עיי תוספתא דמאי ב' ט', ור"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה ח"א עמ' 214. רק בומן מאוחר ובדרך ארעי נזכר דין קבלת עבריינים בחטא של עבודה זרה. עיי גם לעיל הערה 31.
56. עיי פטרוסון, *Frühkirche*, עמ' 280, 281. עיי גם B. Altaner, *Patrologie* (1951) עמ' 64–65. ועיי מש"כ כבר E. Schwartz במחקרו *Bussstufen* עמ' 1–3. פטרוסון עמ' 283 מעיר שהוא אינו רוצה לדון ביחס שבין הרמאס לבין כתבי קומראן, כי פירושם ומקומם ההיסטורי עדיין שנויים במחלוקת!

בין השאר "לשמור את יום השבת כפירושה ואת המועדות ואת יום התענית" (כמצוות?) באי הכרית החדשה בארץ דמשק" (19). הם מזהירים את האנשים "אשר שמו גלולים על לבם" וכו', ש"כמשפט רעים אשר שבו עם אנשי הלצון ישפטו. כי דברו תועה על חקי הצדק ומאסו בכרית נאמנה, אשר קימו בארץ דמשק, והוא הכרית החדשה" (כ' 9–13).

המועד האחרון לתשובה ודרכי התשובה האמתיים

קטעי ברית דמשק מכילים איפוא רמזים מפורטים יותר אל מאורעות היסטוריים, שלא נזכרו בפירוש בסרך היחד; אבל שתי המגילות דנות באותן הבעיות. הן בעיות התשובה, בדומה לאלה שנלמדו ונתקבלו בחוגי הכנסייה הנוצרית⁵⁷. וכך נאמר באגרת "אל העברים" (ד' ו' ואילך):
 "אי-אפשר שאלה שהוארו פעם אחת (*φωτισθέντες*).. ונסוגו (*παρπαεσόντες*) ונכשלו, יתחדשו בתשובה... כי האדמה.. אשר תוציא קץ ודרדר.. היא קרובה לקללה וסופה לשרפת אש (*ἦς τὸ τέλος εἰς καύσιν*)". ובמקום אחר נאמר שם (י' כ"ו):
 "כי אם נחטא בזדון, אחרי שזכינו לדעת את האמת.. לא ישאר עוד מקום לקרבן לכפר על חטאינו, כי אם צפיית אימה ליום הדין וקנאת אש העתידה לאכול את האויבים (שם י' כ"ז–כ"ז, ועיי המשך הדברים שם עד ל"ו)⁵⁸.

בעיקר מתקריב דבריהם של "סרך היחד" ושל "ברית דמשק", בהשקפותיהם וגם בפירוש לשונם, לחזון ה"רועה" של הרמאס. מוכיח נוצרי זה מזהיר את ה"קדושים", "בחירי אלהים" (*οἱ ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ*), להתכונן לקראת הרדיפה הגדולה והאחרונה הקרובה לבוא (7, 2 Vis.). העוונות שחטאו עד עכשיו נסלחו להם, אבל אם יחזרו ויחטאו אחרי שעבר הזמן הנקבע, לא תשאר להם תקווה לתשובה. יש קץ לתשובת ה"צדיקים". נמלאו ימי התשובה לכל ה"קדושים" (מה שאין כך לגבי הגוים, כי להם ניתן זמן לתשובה עד היום

50. הוא "מועד התענית" שנוכר גם בפשר תהלים ל"ו (לעיל הערה 42). ואפשר שהוא יום הצום הנוצרי שלפני הפסחא. עיי אגרת בר-נבא ז' ג'; E. Schwartz, *Christliche u. jüd. Ostertafeln, Ab-* sq. 106 (1905) 6. *handlungen Ges. Wiss. Göttingen, phil. hist. kl. VIII No. 6* הוא מועד מנוחת יום הכיפורים, "יום צום שבת מנוחתם" הנזכר בפשר חבקוק י"א 5 ואילך, באותם הדברים שפירשו חוקרי קומראן כנגד התנגשות בין ינאי המלך ואנשי הכת בקשר למחלוקת בענין "הלוח" בדומה למחלוקת בין רבן גמליאל ורבי יהושע, ראש השנה ב' ט'. עיי להלן הערה 155. פשר חבקוק נכתב לאחר חרבן הבית ע"י ז' 5: "פשו אשר יאריך הקץ האחרון על כול אשר דברו הנביאים". ועיי ז' 11. וכן הוא מוזכר "כהני ירושלים האחרונים" וכו' (ט' 5).
51. לבעיה זו עיי במחקרו של Bussstufen; E. Schwartz, *Urspr. u. Anf. d. Christ. III*; E. Meyer, *Windisch* בפירושו לאגרת 617–619 (בעיקר בקשר לדורות הראשונים של חולדות הנוצרות). ועיי Bultmann, *Theol. d. N.T.*; 54–50; גם את הדיונים בימי הרדיפות הגדולות של המאה השלישית, ביחוד בעיית הנסוים והנכשלים (Lapsi) בכתביו של Cyprianus.

52. יש להכיר תודה לחכם קוסמאלה, שהקדיש כמה עמודים בספרו עמ' 28–31, 112, 120–121 לבעיה יחס בין האגרת אל העברים ו' ד'–ו', י' כ"ו–ל"ב לבין סרך ב' 4–18. אך הוא יוצא מן ההנחה המקובלת שלפיה "הכת" קדמה לנצרות, ולא עוד אלא שהאגרת אל העברים מגיבה על דברים הנאמרים בכתבי הכת. קוסמאלה טועה – בין כמה טעויות אחרות – בהשוותו בעמ' 119 לדינים הנוונים פה את מנהגי האסנים אצל יוספוס (Bell. II 8, 6, § 143). המגרשים מן הכת (*τάγμα*) את החברים שנתפסו בעבירות מסוימות. אצל יוספוס אין לעבירות אלה יחס לעבודה זרה וכפירה באמונת ישראל. בעייה כזאת לא נידונה במשך תקופת הבית השני ובארץ ישראל אלא בימי שלטון היוונים ולבסוף בימי המלחמה עם רומא. יוספוס עצמו (שם סעיף 151–153) מדבר כידוע בשבחם של האסנים שעמדו באמונתם בשעת הנסיון, ולא נפקד מהם איש.

וזאת היא, כנראה, גם משמעות הדברים בסרך ג' 4 ואילך: מי שמואס עכשיו ללכת בחוקי עדת היחד, לא יועילו לו לעתיד כל מיני הטהרה הפולחנית המקובלים, וגם אינו צריך להם. "טמא טמא יהיה" – מבחינה ריטואלית ומוסרית גם יחד – אין לו תיקון אלא בסדרי תשובה מסויימים. הוא צריך להתמיד בקיום המצוות המוסריות והדתיות של העדה ולהתקדם בדרך זו ברוח של אמת, קדושה, יושר וענוה וכדומה. וכך "יהיין פעמי להלכת תמים בכל דרכי אל, כאשר צוה למועדי תעודותיו, ולא לסור ימין ושמאל ואין לצעוד על אחד מכול דבריו. אז ירצה בכפורי גיחוח לפני אל והיתה לו לברית יחד עולמים". מדברי בעל הסרך יש ללמוד שהיו ידועים לו כמה סוגי טהרה פולחנית, כפי שנתקבלו אצל כל האומות, ושזכרו גם אצל סופרים נוצריים בקשר לטבילה הסקראמנטאלית שלהם⁵⁷. מדברי הסרך הנדונים כאן (ע"י גם להלן בקשר לסרך ה' 13, ו' 13 ואילך) אין להסיק ולאמר בוודאות גמורה, אם הוא ידע את דין הטבילה הנוצרית או לא, אם הוא נמנע ככוונה מלהזכירה או אם הוא רצה – בדרך החוזה הנוצרי – להכריז שאין מקום לטבילה שניה, אם כי אי אפשר להכחיש שבעל הסרך מתפלמס נגד דעות של אחרים בענין זה. העיקר בדבריו הוא שרק דרך אחת פתוחה למבקש לשוב בתשובה, והיא להתמיד ולהיות חיים מוסריים, חיים של אמת, קדושה, יושר וענוה. כמוכן, אלו הם דברים שניתן ללמוד גם מן המסורת של ישראל, אלא שלשונו של בעל הסרך מתקרב ללשונו ולכוונתו של הרמאס בבחירות שאין לטשטשה. בסוף דיונו על כל המעשה החגיגי הזה של ייסוד העדה והידוש מעמדה, הכולל קבלת "מתנדבים" חדשים בכל שנה ושנה, רשאי ההיסטוריון היהודי להעיר הערת ביניים קצרה כלפי המלומדים שהחליטו לייחס את כל הענין לימי הבית השני ולזמנים שקדמו לעליית הנצרות: איך מתפרשים ומתיישים המעשים האלה במסגרת תקופתם? הרי בימי הבית השני לא היו חסרים בישראל חגים גדולים ודיניהם, שעל ידם הוזהרו המוני העם לשוב בתשובה, להכין את עצמם בטהרה וקדושה או לפרוש מעבודה זרה, כנאמר בפירוש בקרבן פסח. ובאותו הזמן קמה כת פלגנית של ספיריטואלים קיצוניים ומזמינה את הציבור להצטרף לעדתם, מבלי להזכיר במפורש, מי ומי הם האנשים שאליהם הם פונים, שם מולדתם, עירם ומקדשם, או מבלי להגיד להם: אנחנו יהודים כמוכם ואנחנו מציעים לכם דרך חדשה בתורה ובעבודה! ב"סרך היחד" שלפנינו לא נזכר דבר כזה, ובכל התעודה הזאת אין רמז לארץ-ישראל או למציאות של חכרה יהודית מאורגנת בארצה ולקיום העבודה בבית המקדש. ונבדלת מכל זה שיטת האכנגליונים הנוצריים, שבהם אנו מוצאים התיחסות מפורשת אל מציאות (כל שהיא) של חיי הציבור והדת בימי הבית. ושאלות כאלה מתעוררת ונשנות גם לגבי כמה מן הפרקים הבאים.

היערכות העדה לדרגותיה

באמצע בין פרקי הקללות ולבין פרקי האחרון בדיני תשובה הכניס בעל "סרך" קטע המתאר את סדרי הארגון של העדה בשעת ההכרות החגיגיות האלה. (ב' 19) "ככה יעשו שנה בשנה כול יומי ממשלת כליעל. הכהנים יעבורו ברשונה בסרך (ב' 19) לפי רוחותם (πνεύματα), והלוויים יעבורו אחריהם, וכול העם יעבורו בשלישית (ἐν τάξει)

57. בדומה מדיג טרטוליאנוס (Tertullianus, De baptismo): אין הבדל בכך, אם הטבילה תתקיים בים או בנהר או במעיין או באגם, אלא עיקרית היא פעולת רוח הקודש הפועלת במים וההתקדשות (sanctificatio) על ידה. בעל הסרך אומר sanctificatio (יתקדש, להתקדש) ע"י מים, שלא כפי הלשון המקובל אצל חכמי ישראל (משה יתקדש בענן, יומא ד' ע"א, פירושו נתעלה בטהרה, אבל לא נאמר שנטבע עליו מטבע ואופי חדש מעיקרו).

בסרך, זה אחר זה, לאלפים ומאות וחמשים ועשרות, לדעת כול איש ישראל בית מעמדו (τάγμα) ביחד אל לעצת עולמים, ולא ישפול איש מבית מעמדו ולא ירום ממקום גורלו, כי הכול יהיו ביחד אמת (ἐν ἐνότητι ἀληθείας) וענות טוב ואהבת חסד ומחשבת צדק [א]יש לרעהו בעצת קודש ובני סוד עולמים".

נדמה שזאת היא התורה הקורפורטיבית האורגנית וה"רוחנית" המיוחדת לכנסיה הנוצרית. במלחמתה נגד כחות השטן מתארגנת הכנסיה בצורת גוף רוחני-צבאי כביכול, שבו מקיים כל אחד את תפקידו בהתאם למתנת רוחו שקיבל מן השמים. היא תורתו של פאולוס, המנוסחת בנוסח חדש ע"י קלמנס, האפיסקופוס של רומא⁵⁸.

Cf. I Clemens XXXVII:

- στρατευσάμεθα οὖν ἄνδρες ἀδελφοί μετὰ πάσης ἐκτενείας ἐν τοῖς ἀμώμοις προστάγμασιν αὐτοῦ.
- κατανοήσωμεν τοὺς στρατευομένους.. πῶς εὐτάκτως.. πῶς ὑποτεταγμένως ἐπιτελοῦσιν τὰ διατασσόμενα.
- οὐ πάντες εἰσὶν ἑπαρχοὶ οὐδὲ χιλίαρχοὶ οὐδὲ ἑκατόνταρχοὶ οὐδὲ πεντηκόνταρχοι.. ἀλλ' ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι (I Kor. 15, 23) τὰ ἐπιτασσόμενα.. ἐπιτελεῖ
- οἱ μεγάλοι δίχα τῶν μικρῶν οὐ δύνανται εἶναι, οὔτε οἱ μικροὶ δίχα τῶν μεγάλων..

XXXVIII 1: σοῦξέσθω οὖν ἡμῶν ὄλον τὸ σῶμα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ ὑποτασσέσθω ἕκαστος τῷ πλησίον αὐτοῦ, καθὼς ἐτέθη ἐν τῷ χαρίσματι αὐτοῦ.

ובנוגע לקשרים של אהבת חסד המקשרת את כולם השווה:

I Clemens II, 1:

πάντες τε ἐταπεινοφρονεῖτε.. ὑποτασσόμενοι μᾶλλον κτλ.

3: μεστοὶ τε δόσιας βουλῆς ἐν ἀγαθῇ προθυμίᾳ μετ' εὐσεβοῦς πεποιθήσεως κτλ.

XIII 1. ταπεινοφρονήσωμεν οὖν, ἀδελφοί..

cf. c. XX. c. XXI 7-8: ἀγνεία.. πραῦτης.. ἀγάπη..

XLVI 6: ἐν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς..

תורת "המשכיל"

אחרי שנגמרו דברי הברכה והקללה, קם "המשכיל", כדי להורות למצטרפים לעדה ראשי פרקים באמונתם החדשה. "המשכיל" מאחד באישיותו את תפקידו של ה"נביא" (προφήτης) ושל המורה (διδάσκαλος) בעדה הנוצרית. המורה הוא אצלם אחד מראשי

58. מן הראוי להזכיר גם היום (1892), R. Sohm, Kirchenrecht, I (1892), 22-28. ע"י גם בספרות הנוכרת ע"י Lietzmann-Kümmel בפירוש לאגרת הראשונה אל אנשי קורנתוס, (1949) עמ' 187-188. בנוגע לטרמינולוגיה הצבאית שהשתמשו בה הנוצרים מבחינת האבקות בממשלת השטן ע"י ספרו של Harnack, Militia Christi

המנהיגים ה"רוחניים" בעלי כאריסמה (χάρισμα) הבקי בתורת ה"רוחות", וגם מוטל עליו להכין וללמד את הקאטיכומונים⁵⁹.

בין עיקרי הנצרות שמחנכים בהם - לפי "תורת השליחים" וקונסטיטוציונס אפוסטו- לורום - את הקאטיכומונים, מקודם שיוזכו לטבילה, כלולה גם התורה של שתי הדרכים שהמצטרף להם חייב לבחור ולהכריע ביניהן. כך צריך לפרש גם את תפקידו ואת תורתו של המשכיל ב"סרך היחד". הוא מסביר את התורה התיאולוגית-ההיסטורית והאסכטולוגית של הכת ואת מעמדו של כל יחיד בתכנית הגאולה האלהית.

המגמות הדואליסטיות והדטרמיניסטיות, הידועות לכמה שכבות של כתבי ה"ברית החדשה", באו ב"סרך היחד" ובמגילות אחרות של כת קומראן לכיטויין החריף, אבל השקפותיהן אינן בודדות בעולם הנוצרי של המאה השנייה, וגם דברי הסרך נוטים פה ושם להתפשרות⁶⁰.

ג 13: "למשכיל להבין וללמד את כל בני אור בתולדות" כל בני איש לכל מיני רוחות באותות למעשיהם בדורותם ולפקודת נגיעיהם עם קצי שלומם. כלומר: המשכיל חייב להורות ל"בני אור" את כל מה שיקרה לכל איש בהתאם להרכב הרוחות (πνεύματα) שבלבו ולפי מעשיהם ו"ולפקודת נגיעיהם"⁶¹. כלומר הצרות (θλίψεις) הפוקדות אותם, עם קצי שלומם, עד סוף הזמנים שנקבעו לחגמול של שכו ועונש. כמובן, תפקיד ההסברה הזאת הוא להחזיר את החוטאים בתשובה, כל עוד שניתן להם זמן לכך. הרי הדברים נאמרו בשעת הרדיפות, והמטיפים המחמירים ביותר לא היו מתרפים בזמנים כאלה במאמצייהם להציל נפשות מאשו של גיהנם.

59. בענין תפקידו של ה-διδάσκαλος בעדה הנוצרית עי' Sohmn עמ' 28-51, Harnack, Mission, s. 365, 348. קוסמאלה (עמ' 282 ואילך) מסיק מסקנות בנוגע למגילות.

60. הקטע סרך ג' 13-13 ד' 26 וכה לפירושים שונים. להלן אסתפק להעיר הערות מוגדרות ומסויימות בלבד.

61. לדעתו של גרשם שלום, ספר אסף (תשי"ג) עמ' 477-479 (בעקבותיו: פלוסר, ליכט) יש לפרש את המונח "תולדות" של סרך היחד במובן Naturae, φύσεις על דרך הכמת הכרת פנים של "יורדי המרכבה". ואמנם בסרך היחד מתחלף המושג "תולדות" וניתן לפירושים שונים, אך בעיקר הוא, כמו במקרא - γεγένεσις. "במען אור תולדות האמת" (ג' 19), רוצה לומר: מוצאה ומקום לידתה, במקביל לסוף המשפט: "וממקור חושך תולדות העול". וכן בסיכום הדברים (ד' 15): "באלה תולדות כל בני איש", כלומר: אלה הם קורות כל בני אדם, ובדומה במקום הנידון פה (ג' 13). השווה גם Tatianos הכותב באפולוגיה שלו פרק י"ג (לפי מהדורתו של שווארץ) ברוח רציונאלית במקצת: τῆς δὲ ἀνάστασης, τῆς δὲ ἀνάστασης ἄνω τὸ οὐρανίου, ἢ γένεσις ἢ ἀνάστασις ἀνω τὸ οὐρανίου ἢ ἀνάστασις ἀνω τὸ οὐρανίου. השווה גם את המושג γεννᾶσθαι ἀνωθεν באבנגליון ע"ש יוחנן ג' 1.

62. על תורת ה"רוח" (πνεύμα) ושתי הרוחות דן פלוסר, "כתבים" ד' 246-252 בפרוטרוט. עי' בדרך כלל בולטמן, תיאולוגיה, במפתח לספרו. ומן הספרות הקודמת על להוכיח: Sohmn, Kirchenrecht, I, 1-66; Harnack, Mission, I 446, n. 1. Hermas. עי' Dibelius בפירושו לספר זה עמ' 517 ואילך. עי' גם E. Peterson, 77-78, Histor. Jahrbuch, 1958, 366; Frühkirche 278 (1958), 366; מלומד זה נוטה להשוות את שתי ה"רוחות" (מלאכים) לתורת שני היצרים (יצר הטוב ויצר הרע) במסורת העברית שלנו. ועי' גם Daniélou, Théologie du Judéo-Christianisme 192 s. בדרך ההשקפות הרוחות בענין כת קומראן, אך תוך זהירות ניכרת בבטיות כרונולוגיות). תורת שתי הרוחות בערך בנוסח של Hermas, נתקבלה ע"י ה-Didascalia, ועי' Constituciones apost.

63. עי' גם ג' 23: "יכול נגיעיהם ומועדי צרותם בממשלת משמתי". Hermas, Mand. XI, 2: οὗτοι οὖν οἱ δῖψυχοι (ἐπὶ τὸν ψευδοπροφήτην) ὡς ἐπὶ μάντιν ἔρχονται καὶ ἐπαρωπῶσιν αὐτόν, τὴ ἄρα ἔστιν αὐτοῖς. יש להניח שפונים בשאלות כאלה גם אל "נביאי" האמת.

ה"משכיל" מוכשר לבחון את ה"רוחות" של בני אדם. הוא מסוגל לקבוע, אם הרוחות הטובות שבלבו של כל יחיד ויחיד עשויות להתגבר על הרוחות הרעות האורבות לו, הוא מברר ושוקל את הדברים בהתאם למעשיו של כל איש ואיש. בסופו של דבר ניתן רק בידי שמים להכריע, למי ומי נפל גורלו בין בני אור או בני חושך. הכל נקבע מראש, אבל האחריות מוטלת על כל יחיד ויחיד.

אמנם מבחינה עיונית נראית תורתו של ה"משכיל" מיוסדת על עקרונותיה של אמונה דואליסטית ודטרמיניסטית קיצונית ומוחלטת.

"מאל הדעות כול הווה ונהיה ולפני היותם הכין כל מחשבתם ובהיותם לתעודותם כמחשבת כבודו (δοξα) ימלאו פעולתם, ואין להשנות; בידו משפטי כול, והוא יכלכלם ככול חפציהם". לפי ההשקפות המקובלות בין המלומדים השפיע מאמר כזה על תורתו של פאולוס באגרתו אל הרומיים⁶⁴. אך מן האגרת הזאת, כמו גם משאר מכתבי השליח הנוצרי, ניכר, שהוא ידע

64. לפי ההשקפה, המיוצגת אצלנו בייחוד ע"י דוד פלוסר, ניכרת השפעתם של כתבי כת קומראן באגרותיו של פאולוס ובשאר האגרות של ה"ברית החדשה" וגם באבנגליון של יוחנן. עי' בייחוד מאמריו ב"תרביץ" כ"ו תשי"ח; Scripta Hierosol. כרך IV, 1958 (בקיצור להלן: "כתבים") ובספר היובל ליצחק בער, תשכ"א (להלן: "ס' היובל").

הקירבה בין כת קומראן לבין תורת הבחירה והפרידיסטיצינה של פאולוס היא - לדעתו של פלוסר (ספר היובל 83) - כה גדולה, למשל, עד שאפשר, להכיר פירוש מלא לפרק ט' של האגרת אל הרומיים על סמך מובאות מן המגילות. האמת, היא, שהפרק הנידון באגרתו של פאולוס עשוי לשמש כדוגמה מעניינת ליחסו של פאולוס אל נוסחאות של תורת ישראל, כפי שהיו ידועות מכבר קודם להתגלות כת קומראן. פאולוס הולך ודן על הבעיה הגדולה של בחירת ישראל ודחייתו כפי רצונו החפשי של אלהים לבחור ולדחות, והוא מבסס את דבריו על הכתוב במקרא ועל מסורת ה"אגדה" העברית. בתורה נאמר (שמות ל"ג י"ט): "והנחתי את אשר אחון וריחמתי את אשר ארחם". פאולוס ידע את דבריו של פילון (Leg. All. III 104-106) - שנוסדו על המסורת של חכמי ישראל בענין האוצרות והמדות של טוב ושל רעם ופורענות, שנמצאו לפני האלהים בשמים, ועל הכרעתן של מדות החסד והרחמים, כתפילת המתפללים. מן הכתוב בפרעה (שמות ט' ט"ז) ומדברי ירמיה (י"ח ו'): "הנה כחומר ביד היוצר", הוא מסיק שלפי רצונו יוכל הכורא לגזור על סוגים שלמים של בני אדם, שישמשו בידו ככלי זעם או ככלי רחמים. τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀντέσει.

19, 9, Rom.) כבר העירו מלומדים (עי' ליצמן בפירושו) על כך שהאפוסטולוס מתייחס כאן אל דברי הספר "חכמת שלמה" פרק י"ב ופרק ט"ו, ותמציתם היא: אלהים העניש את תושבי ארץ ישראל הקדומים בגלל חטאם, אבל - אעפ"י שלא היו ראויים לכך - השאיר להם מקום לתשובה, וכך ויתר להם על ענשם, לא בגלל שהיה ירא ממי שהוא, כי מי יאמר לך: מה תפעל? ומי יתנגד לגור דינך? וכי (שם י"ב י"ב): τῷ γὰρ ἐπεὶ τί ποίησας; ἢ τίς ἀντιστήσεται τῷ κριματί σου; ואם כך נהג נגד עוברי רצונו לפי שרשם, על אחת כמה וכמה שיוכור לבנים את הברית שכרת עם אבותיהם (שם כ' כ"א). - מקורם העברי הטהור של דברים אלה נמצא בתפילת נעילה ליום הכפורים: "אתה הבדלת אנוש מראש ותכירהו לעמוד לפניך, כי מי יאמר לך מה תפעל, ואם יצדק מה יתן לך". פאולוס קרא את ספר חכמת שלמה, אך לכאורה לא גודע לו נוסח התפילה העברית, שמתבטא בה הרוח האנושי של ההלכה הקדומה; ושם אין מבדילים בין שני סוגי אדם המנוגדים תכלית יגור. והשווה לעומת זה את דברי בעל סרך היחד (16) שאביא בסוף מאמרי זה. בדבריו שהבאתי לעיל ממשיך פאולוס (אל הרומיים ט' כ"א ואילך): "יזכי אין ליוצר רשות לעשות מאותו החומר כלי אחד לכבוד וכלי אחר לבויון? ואם האלהים רוצה להראות את זעמו, ולהוכיח את גבורתו, הביא באורך רוחו את כלי זעמו (ישעיה י"ג ה', ירמיה ג' כ"ה) הנכונים לאבדון וכדי להראות את עושר כבודו על כלי רחמינו אשר יעדם לכבודי וכי (ἐνα γνωρίστη) αὐτοῦ δόξης τῆς πλοῦτον. ולשוונת קרובים לענין דיבר פאולוס כבר מקודם (אל הרומיים ב' ד') על "עושר טובו" (τοῦ πλοῦτου τῆς εὐδοχίας αὐτοῦ) ועל מידת טובו של האל המחזיר את החוטא בתשובה. (עי' מה שהבאתי מדרשותיו של פילון במאמרי: "החסידיים הראשונים

את תורת ישראל בעיקר מספריהם ומפיהם של יהודים הליניסטיים, ומלבד זה למד גם ממסורת ארצי־ישראלית עברית מקורית. אין סימן ואין זכר אצלו לאמונותיה של כת יהודית דואליסטית ודטרמיניסטית, שקדמה לו. אפילו המחלוקת בין פרושים וצדוקים לא נזכרה בכתביו. מן המקרא וממקורות ישראל, כפי שהגדרתי אותם, שאב השליח, ובכח אישיותו הפך את המקובל מהם לשיטת אמונתו החדשה. פאולוס מדגיש – בייחוד באגרת אל הרומיים – את השתייכותו "לישראל על פי הבשר". הוא נאבק בכעיית הבחירה והדחיה של עמו וכואב את כאב הפרידה וההתרחקות מגזעו ושרשו. בכתבי הכת לא נמצאו רגשות דומים, ואין תפקידנו להאריך פה בענין זה, כי נראה לנו שאמונת כת קומראן משתלבת לשלבים מאוחרים יותר בתולדות הגצרות.

"והוא ברא אנוש לממשלת תבל" – אמונה אורתודוקסית בהחלט כנוסח בעלי האפולוגיה וההטפה הרשמית של הכנסייה⁶⁵ – זיישם לו שתי רוחות להתהלך בהם עד מועד פקודתו, הגה רוחות האמת והעול. במעון אור (οἰκητήριον τοῦ φωτός) תולדות (γενέσεις) האמת, וממקור חושך תולדות העול⁶⁶.

וביד שר אורים ממשלת כול בני צדק, בדרכי אור יתהלכו, וביד מלאך חושך כול ממשלת בני עול ובדרכי חושך יתהלכו, ובמלאך חושך תעות כול בני צדק וכול הטאתם ועוונותם ואשמתם ופשעי מעשיהם בממשלתו לפי רזי אל עד קצו וכול נגיעיהם ומועדי צרותם בממשלת משטמתו, וכול רוחי גורלו להכשיל בני אור, ואל ישראל ומלאך אמתו עזר לכול בני אור". תורת הרוחות של "סרך היחד", היא קרובה, כאמור, לנוסח של הרמאס. אצלו נאמר (Mand. V 1, 1-4; 2, 5): הרוח הקדושה (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) והרוח הרעה אינן יכולות לגור ביחד בלבד של אדם; כלי אחד אינו עשוי להכיל אותם ביחד. האדם חייב לשמור את הרוח הטהורה (כנוסח המסורת של ישראל: הנשמה) שניתנה לו בטהרה, שלא תיגע בה הרוח הרעה. על ידי הנצרות נדחתה לכאורה התורה של שני יצרים ונשמה ביצר הטוב ויצר הרע. על ידי הנצרות נדחתה לכאורה התורה של שני יצרים ונשמה אחת, ובולדה תורת שני הרוחות, ומאחוריהן עומדים "שר אורים" ו"מלאך חושך" וכדומה. "במעון אור תולדות האמת וממקור חושך תולדות העול". אותה לשון אתה מוצא בתורת בעלי האפולוגיה הנוצרית, שלא באו לשנות כמעט בענין זה את נוסח ההשקפה המיתית שקיבלו מידי מוריהם הראשונים. "מלאך חושך" – הוא הוא ה־diabolus – משתדל להביא

בכתבי פילון ובמסורת העברית, ציון ייח. בלשון דומה מדברת האגרת אל אפסוס. עיי עלי ועל מקורות לשונו להלן הערה 143 ובסוף מאמרי. – לדאבוננו הלך פרופ. א.א. אורבך במאמרו "עיונים בדעות חז"ל על ההשגחה" (ספר היובל ליחזקאל קופמן, תשכ"א) לגמרי בעקבותיו של פלוסר. יש להכיר תודה לחברנו, שהביא במאמרו זה חומר חשוב מדברי חז"ל לבירור מושגי ההשגחה והבחירה אצל הקדמונים. חבל שבעמ' קליט השתמש בקשר למדרש בבראשית רבה אפילו במגוונים "בני אור" ו"בני חושך". בעמ' קכ"ב ובעמ' קל"ד הוא מביא את אותו המאמר של יוספוס (Ant. XVIII 1, 3, § 13) בצורה שונה ומשונה. יוספוס מדבר במקום הנ"ל על דעת הפרושים בענין ההשגחה, והוא אומר: הם מאמינים שהכל נעשה על פי הגורל (εἰμαρμένῃ), אך גם אינם שוללים מן האדם את חלק הרצון בנושיתו (או בהחלטתו) הפנימית, בהנחתם שבידי האלהים ובית דינו ניתנת ההכרעה (κρίσιν), בצירוף רצונו של האדם כנושיתו הטובה או כרשעתו. Hermas Mand. XII 4, 2: ὅτι ἔκτισε τὸν κόσμον ἕνεκα τοῦ ἀνθρώπου καὶ πᾶσαν τὴν κτίσιν ὑπέταξε τῷ ἀνθρώπῳ.

Justin, Apologia II, 5: ὁ θεὸς τὸν πάντα κόσμον ποιήσας καὶ τὰ ἐπιγεία ἀνθρώποις ὑποτάξας.

66. עיי 13, Tatianos c. לעיל הערה 61.

את המאמינים, את "בני אור", לידי "תעות" ול"הכשיל" אותם, אך "אל ישראל ומלאך אמתו" עומדים לצד הצדיקים ומעודדים אותם בשעת המבחן. האל ברא את שני הכחות המנוגדים.

ג' 25: "והואה ברא רוחות אור וחושך ועליהן יסד כל מעשה".

τὰ κτίσματα τοῦ θεοῦ διπλᾶ ἔστι (Hermas Mand. VII 1, 1).

אך הנעימה הדואליסטית הולכת וגוברת בהמשך הדברים: "אחת אתה אל לכול עדי עולמים ובכול עלילותיה ירצה לעד, אחת תעב סודה וכול דרכיה שנה לבצה".

להלן הולך בעל הסרך ומתאר את נציגי שתי הכחות ו"דרכיהן בתבל"⁶⁷ (ἐν τῷ κόσμῳ), כלומר בעולם שלמטה. טיפוסים מנוגדים אלה מתוארים בקווים אופייניים מיוחדים, המתאימים למציאות של מאבק פוליטי־דתי שנפל בגורל העדות הנוצריות בימי הקיסרות הרומית. ובלשונו המגמגמת של הסרך יש למצוא כרגיל סמוכים למסקנה שלא בכל מקום נתגסחו דבריו לכתחילה בעברית.

ד' 2: "ואלה דרכיהן בתבל", תחילה דרכיהן של "רוחות אור":

"להאיר בלבב איש ולישר לפניו כול דרכי צדק אמת ולפחד לבבו במשפטי אל, ורוח עונה ואורך אפים⁶⁸ ורוב רחמים וטוב עולמים ושכל וכינה וחכמת גבורה מאמנת בכול מעשי אלו⁶⁹, ונשענת ברוב חסדיו, ורוח דעת בכול מחשבת מעשה וקנאת משפטי צדק ומחשבת קודש ביצר סמוך (ישעיה כ"ו ג'), ורוב חסדיו על כול בני אמת⁷⁰ וטהרת כבוד מתעב כל גלולי גדה (כלומר: עבודת גלולים) ו"הצנע לכת" בערמת כול וחכא לאמת רזי דעת" (כלומר להסתיר את מיסתורין של אמונתם לזרים).

"אלה סודי רוח לבני אמת תבל" ופקודת כול הולכי בה למרפא רוב שלום באורך ימים ופרות זרע עם כל ברכות עד ושמת עולמים בחיי נצח וכליל כבוד⁷¹ עם מדת הדר באור עולמים⁷².

מנוגדים לזה הם קווי אופיו של אדם ההולך ב"רוח עולה": "רחוב גפש" – כלומר: בעל תאוות חילוניות, – "ושפול ידיים (כלומר: עצלן) בעבודת צדק, רשע ושקר, גוה ורום לבב, כחש ורמיה, אכזרי, ורוב חנף (ὀπόςκρισις), קצור אפיים ורוב אולת וקנאת דון", – כולו "מעשי תועבה ברוח זנות ודרכי גדה בעבודת טמאה" וכו'. ולבסוף: "פקודת כול הולכי בה לרוב נגיעים ביד כול מלאכי תבל לשחת עולמים.. עם כלמת כלה באש מחשכים" וכו'.

67. על הדברים הבאים דן בפרוטרוט: S. Wibbing, Die Tugend u. Lasterkataloge im Neuen Testament u. ihre Traditions-geschichte unter besonderer Berücksichtigung der Kumran-Testament u. ihre Traditions-geschichte... 25 (1959) Texte, Beiheft zur ZNW, 25 (1959) למשל פלוסר, כתבים IV 246 ואילך, אינם מספיקים לענינו, כי לא נטפלו לקירבה המיוחדת של "סרך היחד" לאזהרות (ἐντολαί, mandata) של Hermas. להלן אסתפק בהבאת דוגמאות מעטות.

68. השווה לדברים כאלה בייחוד הרמאס Mand. V בכ"מ.

69. Kol. I, 11: ἐν πάσῃ δυνάμει δυναμοῦμενοι... εἰς πᾶσαν ὑπομονὴν καὶ μακροθυμίαν...

70. υἱοὶ τῆς ἁληθείας, בולטמן, תיאולוגיה 371.

71. המלה "תבל" נכנסה כאן, כנראה, ע"י טעותו של המעתיק.

72. עיי: "כליל תפארת" בן־סירא מה=עטרה מפוארת, ועיי שחרית לשבת: "כליל תפארת בראשו נתת" (הערת סגל, בן־סירא עמ' ש"א). אך השווה גם Reitzenstein, Mys- διάδημα τῆς δόξης, 359-360. terienreligionen,

73. Diabolus fornicator vel ebrius vel si quid aliud huius modi mali est quod ad carnis pertinet voluptates: Augustinus, Civ. Dei XIV, 3; superbus ille angelus ac per hoc invidus, Civ. Dei XIV, 11.

תורת שתי הרוחות, נוסח "סרך היחד", מכוונת למציאות ריאליה ולניגוד היסטורי כגון בין הכנסייה הנוצרית והקיסרות הרומית, אותו הניגוד המתבטא — בצורה חריפה או מתונה בהתאם לתנאים ולאנשים — בספריהם של הרמאס, של בעלי האפולוגיה הנוצרית במאה השנייה, של קנאים מסוגו של טרטוליאנוס (בסוף ימיו כשהיה נוטה לכת של מונטאנוס), להיפוליטוס איש רומא וכו', ואחרון אחרון לתורתו של אוגוסטינוס בספרו: De civitate Dei⁷⁴.

תורת הניגוד בין שתי ה"חברות" — civitas Dei — civitas diaboli כלשונו של אוגוסט — יכולה להסתייע בנוסחאות שהוכנו מכבר בכתביו של פילון האלכסנדרוני, וכמה יסודות של תורה זו גנוזים גם במסורת העברית של חכמי ישראל. שני סוגי ארגון (πόλεις) מצויים, לדעת פילון, בעולם, אך מולדתה האמתית של החבורה האחת, של המחזיקים בתורת משה, היא בשמים; הם חיים כגרים ותושבים בעולם הזה בניגוד אל סוג אנשים השני, שבנו עיר ומגדל, כדוגמת המסופר בספר בראשית י"א⁷⁵. בידי הנוצרים הלכו ונתחזקו תורות כאלה ע"י המציאות הריאלית של זמנם ונחפכו לנוסחאות בעלות כח דוגמאטי. הנוצרים חיים כמו גרים ותושבים בערי האומות. מולדתם האמתית היא בשמים — כך נאמר במכתב המכוון ל-Diognetus⁷⁶. הערים והכתים שבונים האומות בעולם הזה הם בניי שוא ושקר (οικήματα μάταια); המאמין צריך לצאת מן העיר הזאת — כך נמצא בקובץ הכתבים המיוחסים ל"רועה" של הרמאס⁷⁷ ובמובן זה דרשו בפשר חבקוק עה"כ שם ב' י"ג "הוי בונה עיר בדמים וכוונן קריה בעולה": "פשר הדבר על מטיף הכוזב (διάβολος, ψευδοπροφήτης, ψεύστης) אשר התעה רבים לבנות עיר שווי" בדמים ולקים עדה בשקר, בעבור כבודה (כלומר: למען כבוד העיר הבנויה ע"י בשר ודם), לוגיע רבים בעבודת שווי ולהורותם [במע]שי שקר להיות עמלם לריק בעבור יבואו למשפטי אש (κρίματα πυρός) אשר גדפו וחרפו את בחירי אל (ἐκλεκτοί). "סרך היחד" — כמו רוב כתבי כת קומראן — מדגיש בחריפות את הניגוד בין שתי הכחות ושני הכחות המכריעים והנאבקים במהלך ההיסטוריה האנושית. סרך ד' 15: "כאלה תולדות (כלומר: קורות) בני איש, ובמפלגיהן יגחלו כול צבאותם לדורותם וכול פעולת מעשיהם במפלגיהן לפי גחלת איש... כי אל שמן בד כבד (עפ"י שמות ל' ל"ד, במקום "זה לעומת זה", כלשון חכמים, חגיגה ט"ו א', עפ"י קהלת ז' י"ד) עד קץ אחרון, ויתן איבת עולם בין מפלגותם" וכו'. "ואל ברזי שכלו ובחכמת כבודו נתן קץ להיות עולה, ובמועד פקודה ישמידנה לעד. ואז תצא לנצח אמת חבל (?), כי התגוללה בדרכי רשע בממשלת עולה עד מועד משפט נחרצה". בימי "ממשלת עולה" היתה ה"אמת" (או: אמת אל"ע) מעורבת ומגוללת (= מזוהמת) "בדרכי רשע" ἐμπεφυρμένη כלשונו של הרמאס (XII 1, 4; Mand. X, 1, 4), permixta, perplexa, כלשונו של אוגוסטינוס. כך הולכת "עיר אלהים", גולה ונודדת, inter impios, peregrinatur, "עד מועד משפט נחרצה", כלשונו המגומגם של בעל הסרך, כלומר: עד יום הדין האחרון, "ואז יברר אל באמתו כל מעשי גבר, וזקק לו (עפ"י מלאכי ג' ג', כלומר:

⁷⁴ קירבה זו הודגשה גם במאמרו של פלוסר, "כתבים" ד', 227 ועוד.

⁷⁵ ע"י בייחוד בספרו של פילון על בלבול הלשונות, ובייחוד סעיף 77, 83, 107 ואילך, Post. Caini, § 49-53 וע"י בדרך כלל: H. Leisegang, Denkformen² (1959), 379-409.

⁷⁶ Epistula ad Diognetum, c. 5 § 76. ע"י גם באגרת אל אנשי פיליפוי ג' כ'. Hermas, Sim. 1: οἴδατε.. ὅτι ἐπὶ ξένῃς κατοικεῖτε.. ἡ γὰρ πόλις ὑμῶν μακρὰν ἐστὶν ἀπὸ τῆς πόλεως ταύτης.. τί ὅδε ὑμεῖς τοιμάζετε ἀγροῦς.. καὶ οἰκοδομάς καὶ οἰκήματα μάταια.. ἔξελαθε ἐκ τῆς πόλεως ταύτης.

הוא מקרב לו את המאמינים אחרי שבאו בכור המצרף והרדיפות) מכני איש, להתם כל רוח עולה ולטהרו ברוח הקדש וזו עליו רוח אמת, להבין ישרים בדעת עליון וחכמת בני שמים, להשכיל תמימי דרך, כי בם בחר אל לברית עולמים ולהם כול כבוד אדם והיה לבושת כול מעשי רמיה".

בדומה לדוגמטיקה של הכנסייה הנוצרית הקאתולית, כך מסתיימת גם תורת ה"משכיל" של כת קומראן, הדואליסטית והדטרמיניסטית, בפשרה מסויימת.

ד' 24: "עד הנה יריבו רוחי אמת ועול בלבב איש יתהלכו בחכמה ואולת" וכו'. כלומר רוחי אמת ועול נאבקים על השלטון בלבו של אדם, כמו שנאמר ב"הרמאס (Mand. V 1-3), ואין כאן שתי רשויות נפרדות בהחלט!

אבל שוב הוא חוזר ומדגיש את המשמעות הדואליסטית: "וכפי גחלת איש באמת יצדק, וכן ישנא עולה, וכירושתו בגורל עול ירשע בו, וכן יתעב אמת, כי בד בבד שמן אל עד קץ נחרצה ועשות חדשה" וכו'. המלים האחרונות נאמרו כלשון הכתוב בישיעה מ"ג י"ט ("הנני עושה חדשה") וכפירושו הנוצרי (עי' II Kor. 5, 17).

תורת ה"משכיל" אינה שונה בעיקרה מן ההשקפה הנוצרית הידועה. היא דומה לנוסח האוגוסטיני de duabus civitatibus שהוא מצדו אינו אלא ממשיך בדרכים שסללו קודמיו. היא ההיסטוריה של שתי ה"חברות" או πόλεις, πολιτεύματα. הן גרות זו על יד זו והן מעורבות זו בזו בעולם הזה, עד שתיפרדנה ביום הדין האחרון, כדי לקבל כל אחת את דינה. לשיטה יסודית זו יצטרף להלן פרק נוסף מתורת ה"משכיל" (ט' 20-25, להלן עמ' 49). המדבר בחובת המאמינים לסבול את עול שעברם בידי הרשעים בעולם הזה ולצפות ליום שיהיו השולטים ביחד עם "בני שמים" (ד' 22 ועוד).

תורה זו, בצירוף עקרונותיה הדואליסטיים והדטרמיניסטיים, היא יפה לכנסייה הפורזה ב"חבל" הרחב, ואשר רבים ממאמיניה היו עבדים ממש (מבחינה משפטית ומעשית), אך בדוחק רב נוכל ליישב תורה זו עם מציאותה של כת קטנה הנרדפת כביכול ע"י מושלי מולדתה ומדינתה הפרובינציאלית.

הגדרה ראשונה למטרת הארגון

להלן (ה' 1 ואילך) מתחיל בעל הסרך לדון בפרטים של קבלת חברים חדשים והתפתחות סדרי הארגון, דרגה אחר דרגה.

ה' 1: "זוהי הסרך לאנשי היחד המתנדבים לשוב מכל רע ולהחזיק בכול אשר צוה לרצונו. להבדל מעדת אנשי העול, להיות ליחד בתורה ובהון ומשוכים על פי בני צדוק הכהנים ועל פי רוב אנשי היחד המחזקים בברית. על פיהם יצא תכון הגורל לכול דבר לתורה ולהון ולמשפט, לעשות אמת יחד וענוה, צדקה ומשפט ואהבת חסד והצנע" לכת בכול דרכיהם, אשר לא ילך איש כשרירות לבו לתעות אחר לבבו ועיניהו ומחשבת יצרו.. לייסד מוסד אמת לישראל ליחד ברית עולם, לכפר לכול המתנדבים לקודש באהרן ולכית האמת בישראל והגלוים עליהם ליחד ולריב ולמשפט להרשיע כול עוברי חוק". זאת היא איפוא ההגדרה הראשונה למטרת העדה. להלן תבואנה הגדרות נוספות בקשר לדוגמת נוספות בהשתכללות הארגון.

תנאי ראשון לקבלת אחים: מתחייבים להתרחק מקיום מצוות היהדות

"ואלה תכון דרכיהם על כול החוקים האלה בהאספם ליחד:

כול הבא לעצת היחד יבוא בברית אל לעיני כול המתנדבים ויקם על גפשו בשבועת

בעל הסרך לדברי הכתוב ביחזקאל כ"ד ח': "להעלות חמה לנקום נקם". ובאמרו "לעלות אף למשפט" הוא גראה רומז לדברי פאולוס אל הרומיים, המדבר שם בפרק ב' על "אף" (ὄργη) ו"משפט" (κρίμα). ועי' גם שם בפרק ד' ט"ו: - ὁ γὰρ νόμος ὀργήν κατεργάσθη. ζεται (עי' גם אל הגאלאטיים ג' י"ט, ד' כ"א ואילך). המושגים "הנגלה והנסתר" מתפרשים לפי שיטתו של פאולוס אל הרומיים ב' כ"ח: ἐν τῷ φανερῷ — ἐν τῷ κρυπτῷ... πνεύματι, οὐ γράμματι בענין "הברית החדשה, לא על פי האות הכתובה אלא על פי הרוח" (ג' ו'); ושם (ד' ב') הוא מזהיר את המאמינים בני עדתו: "כבר הבדלנו את עצמנו מן הנסתרות של האשמה" (ἀπειπάμεθα τὰ κρυπτά τῆς αἰσχύνης) וכר'. "ההולכים בדרך הרשעה" של הסרך הם כדברי פאולוס: περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ... δολοῦντες τὸν λόγον θεοῦ. השקפתם של בעלי המגלות היא כדעתו של יוסטינוס והבאים אחריו (עי' מה שכתבתי לעיל עמ' 7 ואילך).

בעל הסרך מפנה איפוא את דבריו כנגד נוצרים מתיידיים, המקיימים את מצוות התורה כפשוטן. הם אותם האנשים שכנגדם דרשו בעלי הדידסקליה ו"תקנות השליחים" את דרשותיהם הנמרצות. בלשון דומה לבעל הסרך מזהירים המחברים הנוצרים האלה את בני עדתם להבדל מן אנשי ההתפלגות (haeretici, schismatici) שנגמלו לקורח דתן ואבירים. ביניהם נזכרו במיוחד האנשים המקיימים את מצוות התורה כפשוטן.⁸⁰ לפי דעת הספרים הנוצריים הנזכרים נכתבו רק עשרת הדברים בלבד כמחייבים לדורות ושאור מצוות התורה נחשבו כדיגי "משגה תורה" (δευτέρωσις), שהוטלו על העם היהודי כעונש על מעשה העגל וכר'. המחברים הנוצריים האלה ממשיכים ומדברים בלשונו של יוסטינוס ומביאים את אותם הכתובים, ביניהם את הכתוב ביחזקאל כ'. "אנשי העול" של סרך היחד הם הנקראים גם בדידסקליה "מנאצי דברו"⁸¹, "עוברי דברו", כלומר: עוברי דברי אלהים לפי הבנת הנוצרים. מעשיהם הם "מעשי הבל" (μάταια, vana)⁸². אנשים כאלה צריך להבדיל מן העדה.⁸³ לדעת הסרך הם "טמאים". אסור לעשות עמם שותפות ב"עבודה" וב"הון", ואסור לקבל מהם דבר כמתנה, אלא צריך לשלם להם "מחיר" שלם. דינם הוא כדון חוזרים לסורם. על האיש שחזר לסורו וקיים מצוות היהדות כפשוטן נאמר: "אל יבוא במים לגעת בטהרת אנשי הקודש, כי לא יטהרו. כי אם שבו מרעפתם". לעברייני אינה מועילה טבילה במים, כדי להצטרף שוב לאנשי סרך היחד, אלא תשובה שלמה כפי הגאמר לעיל (ג' 4-12).

למה שנאמר כאן בקשר ל"תורת משה" ופירושה יש לצרף את המובא בסרך ח' 13 ואילך, ט' 13 ואילך. משמעותה האמתית של תורת משה מתגלית במשך הזמן ("עת בעת") ע"י

⁸⁰ Didascalia c. 26, TU 25, p. 128 s. CA VI 19 sq.; CA I, 6, 9-10. C. Schmidt, Didascalia עי' גם דבריו של Flemming בנספח לדידסקליה עמ' 355 ואילך. C. Schmidt, TU 46, 252 sq.; H.J. Schoeps, Theologie u. Geschichte des Judenchristentums, 1949, 180 sq. על התחלות הויכוח המתנהל כאן בשם החוק הטבעי (φυσικός νόμος) נגד מצוות היהדות עי' לעיל הערה 17-18. הדידסקליה והקנסטיטוציוניס מתבססים כאן, כמו בכמה מקומות, על מקורות קדומים. יש להעיר בלבד שהן מביאים את המונח Deuterosis שלא כמשמעותה הרגילה אצל אבות הכנסיה, כי אצלם מגדירים בשם זה את "כל מה שנקרא בפי חכמי ישראל בשם תורה שבעל-פה". עי' משיכ ב"מולד" כרך כ"א חוברת 179-180 עמ' 321 הערה 27.

⁸¹ Didascalia, l.c., p. 127 l. 22.

⁸² CA VI 19, 1; 27, 7.

⁸³ Didascalia p. 126.

אסר⁸⁴ לשוב אל תורת משה ככול אשר צוה ככול לב וככול גפש לכול הנגלה ממגה לבני צדוק הכהנים שומרי הברית ודורשי רצונו ולרוב אנשי בריתם המתנדבים יחד לאמתו ולהתלך ברצונו. ואשר יקים בכרית על גפשו להבדל⁸⁵ מכול אנשי העול ההולכים בדרך הרשעה כיא לוא החשבו בכריתו כי לוא בקשו ולא דרשהו⁸⁶ בחוקיהו לדעת הנסתרות⁸⁷, אשר תעו במ לאשמה, והנגלות⁸⁸ עשו ביד רמה⁸⁹ לעלות אף למשפט ולנקום נקם⁹⁰ באלות ברית⁹¹ לעשות במ שפטים גדולים לכלת עולם ולאין שרית.

אל יבוא במים לגעת בטהרת אנשי הקודש, כי לוא יטהרו, כי אם שבו מרעפתם, כיא טמא ככול עוברי דברו, ואשר לוא ייחד עמו בעבודתו ובהונו, פן ישיאנו עוון אשמה⁹², כי ירחק ממנו ככול דבר, כי כן כתוב מכול דבר שקר תרחק⁹³ ואשר לא ישיב איש מאנשי היחד על פיהם לכול תורה ומשפט, ואשר לוא יאכל מהונו כול ולוא ישתה ולוא יקח מידם כול מאומה אשר לוא במחיר, כאשר כתוב (ישעיה ב' כ"ב)⁹⁴ חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו, כיא כמה נחשב הואה, כיא כול אשר לוא נחשבו בכריתו, להבדיל אותם ואת כול אשר להם, ולוא ישען איש הקודש על כול מעשי הבל, כיא הבל כול אשר לוא ידעו את בריתו, וכול מנאצי דברו⁹⁵ ישמיד מתכל וכול מעשיהם לנדה לפניו וטמא ככול הונו⁹⁶. כתנאי ראשון להתקבלות "לעצת היחד" — כאן במוכן של עדת היחד — מחייבים את הרוצה להצטרף, שישבע "לשוב אל תורת משה", כלומר: לקיים את תורת משה כפי הפירוש שנתקבל ונתאשר ע"י "בני צדוק" כלומר: כהני העדה (אפיסקופים ודיאקונים) ורוב אנשי העדה. כמו שנראה גם להלן, מכריעים בקבלת אחים חדשים הכהנים וכל העדה ביחד, וכמות שהיו נוהגים בעדות הנוצריות במאה השניה. זה נוגע לצורת הפרוצדורה אשר למשמעותה הענינית של הדברים, הרי צריך לפרש תחילה את המושגים "הנסתרות" והנגלות⁹⁷. המלים גלקחו מן הכתוב דברים כ"ט כ"ח תוך שינוי הענין. בלשון דומה נאמר במגילת ברית דמשק ג' 13: "לגלות להם נסתרות, אשר תעו במ כל ישראל". בעל הסרך מתכוון לאמר: "אנשי העול" חטאו, כי לא טרחו לדרוש בחוקי התורה לדעת את טעמם הנסתר, אלא קיימו את המצוות לפי פשוטן הנגלה, ואת הדבר הזה עשו "ביד רמה", כלומר בדרך הפגנה. באמרו: "והנגלות עשו ביד רמה לעלות אף למשפט ולנקום נקם", רומז

⁷⁸ כלשון הכתוב במדבר ל' ג-ט"ז.

⁷⁹ כבר Brownlee העיר על הכתוב במדבר ט"ז כ"א ("הבדלו מתוך העדה הזאת") ועל משלי כ"ט כ"ו (יתועבת צדיקים איש עול- ἀνήρ ἄδικος). עול בדרך כלל = ἀδικία. עי' המליצה במדבר ט"ז ניתן הרמו לעדת קורח כטיפוס לאנשי עול, כמו ב-Didascalia, c. 23: Didascalia, c. 23: TU 25, 115 sq.; CA VI 1 sq.

⁸⁰ צפניה א' ו': ואת הנסוגים מאחרי ה' ואשר לא בקשו את ה' ולא דרשהו. ועי' ברית דמשק א' 10: ויבן אל מעשיהם, כי בלב שלם דרשהו ויקם להם מורה צדק.

⁸¹ דברים כ"ט כ"ח.

⁸² במדבר ט"ז ל'.

⁸³ עפי' יחזקאל כ"ד ח': "להעלות חמה לנקום נקם".

⁸⁴ דברים כ"ט כ'.

⁸⁵ ויקרא כ"ב ט"ז.

⁸⁶ שמות כ"ג ו': "מדבר שקר תרחק".

⁸⁷ הכתוב לא הובא בתרגום השבעים. עי' Hieronymus, P.L. 24, 55.

⁸⁸ עי' במדבר י"ד כ"ג, ירמיה כ"ג י"ז.

⁸⁹ הדברים האלה לא נתפרשו עד עכשיו כפי הצורך, עד כמה שידוע לי. פירושים משונים אצל קוסמאלה עמ' 254 ואילך. עי' גם מה שהערתי לעיל הערה 24 בקשר ל"ברית דמשק" ג' 12.

הסעיף הנידון כאן (ה' 20-24) קובע איפוא דרגות ראשונות בקבלת אחים לעדה, ולהלן יבואו סעיפים נוספים לציין דרגות נוספות. מכמה בחינות פורמאליות מתקרבים הדברים האלה ל"מסורת האפוסטולית" (*ἀποστολική παράδοσις*) על שם היפוליטוס (Hippolytos), אפיסקופוס של רומא (בתחילת המאה השלישית)⁹⁵. שם נאמר: אלה הרוצים להצטרף לאמונה החדשה ולשמוע את דבר אלהים, יובאו תחילה אל המורים (*doctores, διδασκαλοι*), מקודם שיבוא העם (*λαός*), ועל פי עדותם של אלה שהציגו אותם, ייבחנו בענין נימוקי החלטתם. אורח חייהם הקודמים ומעמדם החברתי והמשפחתי. אחר כך מטילים עליהם שלש שנים של הכנה ולימוד (*κατηχῆσαι*). לבסוף, לפני הטבילה, בודקים את הקטכומנים עוד הפעם — שוב בעזרת עדותם של המציגים אותם — בענין אורח חייהם, מודותיהם ומעשייהם הטובים כמשך שנות ההכנה. כפי שנראה להלן מביא גם הסרך שלנו סעיפים מקבילים לכל אלה. הסדרים וההשקפות של "סרך היחד" מתאימים לדרכי הכנסיה הנוצרית בתחילת המאה השנייה, היינו לאותם הדורות שלפני גמר הקונסטיטוציה ההיארכית. שבראשה עומד אפיסקופוס אחד בלבד. כבר העירו מלומדים על הצדדים השונים — בענין זה, כמו בענינים אחרים — לסרך היחד ולסדרי הכנסיה, אך איש לא העז להסיק מכאן את המסקנות הנכונות. אבל סעיף קטן המצטרף כאן בסדרי הסרך יבוא לבטל כל ספק בנוגע לאופיה הנוצרי של המגילה שלנו.

דיני משמעת על פי נוסח האבנגליון הנוצרי

המתנדבים החדשים מתחייבים — כבר בדרגה ראשונה זו — במצות הוכח תוכיה, על פי נוסח הלקוח מן המסורת של האבנגליונים.
 סרך ה' 25: (א) "להוכיח איש את רעהו באנמת] וענוה ואהבת חסד לאיש.
 אל ידבר אל אחיהו באף או בתלונה או בעורף [קשה.. ו] רוח רשע.
 (ב) זאל ישנאוה [בסתר] לבבו, כי ביומו יוכיחנו ולוא ישא עליו עון.
 (ג) וגם אל יביא איש על רעהו דבר לפני הרבים אשר לוא בתוכחה לפני עדים"⁹⁶. צריך להשוות לזה את נוסח האבנגליון מתי י"ח ט"ז, ט"ז, י"ז:

⁹⁵ תקנות אלה נחברו בשנת 220 לערך, בכל אופן לפני מותו של האפיסקופוס הזה (בשנת 235), והן מבוססות על מסורת נוצרית קדומה יותר. עי' בדרך כלל: B. Altaner, *Patrologie*, 1951, 40 sq; A. Hamel, *Kirche bei Hippolyt von Rom*, 1951, 5 המובאות בספרים דלהלן:

E. Hennecke, *Neutestamentl. Apokryphen*, 1924, p. 569 sq., p. 578; CA VIII 32 (Funk I 534 sq); *Constitutiones ecclesiae Aegyptiacae*, Funk II 106 s. c. X (XLVI) s; *Der äthiopische Text der Kirchenordnung des Hippolyt*, Herausgeg. u. übers. von H. Duensing, Göttingen, 1946; *Der Koptische Text der K.O. des Hippolyt*, Herausgeg. u. übers. von W. Till u. J. Leipoldt, *TU* 58 (1954), 9 s., § 40
 הסרך לתקנות הכנסיה הנוצרית. עי' Daniélou, *La communauté de Kumran et l'organisation de l'Eglise ancienne*, *Revue d'hist. et de phil. rel.* 35 (1955), 105; cf. Daniélou, *Les manuscrits de la Mer Morte et l'Origine du christianisme* 1957, 39. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme* p. 371
 לאמתו של דבר, נמצא מקומם ההיסטורי של פרקי הסרך, הדינים בקבלת אחים חדשים, באמצע הדרך המובילה מן העדה הנוצרית הקדומה אל סדרי הארגון הכנסייתיים של היפוליטוס. דבר זה יש ללמוד מן ההשתתפות הפעילה של כל העדה כולה (עי' Sohm, *Kirchenrecht* I, 51, וגם מחשיבותה של בדיקת ה"רוח".

⁹⁶ הסעיף הזה נידון לאחרונה עי' J.-P. Audet, *La Didaché*, 1958, 180 המלומד הקאטולי מבקש

"מדרש התורה", כלומר הפירוש הלגיטימי הנמסר בידי מורי הכת המוסמכים. אנשי ה"יחד" נתבעים ל"הבדל" מאנשי העול שלא דרשו בחוקי התורה "לדעת הנסתרות", כי לא קיימו את התורה לפי פירושה הנסתר. ההולך ומתגלה לעיני העדה. אין משמעות לכל הדברים האלה אלא בדרך הקרובה לעקרי האמונה הנוצרית. כמובן זה דורש בעל הסרך: "לשוב אל תורת משה... לכל הנגלה ממנה לבני צדוק הכהנים שומרי הכרית" וכו'.⁹⁴ בין הצדדים השווים לסרך היחד ולמגילת ברית דמשק יש להזכיר את יחסם העוין למסורת המקובלת בידי חכמי ישראל.

דרגה שנייה להתקבלות: בדיקה ראשונה של "רוח" המצטרף לעדה

ה' 2 ואילך: "וכי יבוא בכרית לעשות ככל החוקים האלה להיחד (*ἐνοσθῆσαι*) לעדת קודש ודרשו את רוחו (כצ"ל) ביחד בין איש לרעהו לפי שכלו ומעשיו בתורה על פי בני אהרן המתנדבים ביחד להקים את בריתו ולפקוד את כל חוקיו אשר צוה לעשות ועל פי רוב ישראל המתנדבים לשוב ביחד לכריתו. וכתבם בסרך איש לפני רעהו לפי שכלו ומעשיו להשמע הכול איש לרעהו, הקטן לגדול, ולהיות פוקדים את רוחם ומעשייהם שנה בשנה להעלות איש לפי שכלו ותום דרכו ולאחרו כנעויותו".

על האיש הבא "להיחד לעדת קודש" מטילים תחילה פרוצידורה מיוחדת של בדיקת רוחו (*δοκιμάσειν τὸ πνεῦμα*). זהו דבר אופייני לכנסיה הנוצרית בדורותיה הראשונים⁹⁴. ה-*πνεῦμα* הוא אצלם הגורם הקונסטיטויטיבי הראשון במעלה. הוא כינוי לתכונה רוחנית ואלהית השוכנת בלבם של אנשי סגולה, של כל אחד לפי דרגתו. בשעות המאבק בין נצרות ואיליות מכריעה כמובן בבדיקות כאלה השאלה הפשוטה, אם בלבו של בן העדה גובר הרוח האלהי על רוח השטן, הסרך מדגיש את התכונות המוסריות והמעשיות של ה"רוח": "ודרשו את רוחו ביחד בין איש לרעהו לפי שכלו ומעשיו בתורה". (עי' גם ט' 12-15). בדומה נמצא ב"הרמאס" M. XI 16 לגבי איש המתיימר להיות מחונן ברוח נבואה: *δοκιμάζεσθαι ὑπὸ τῶν ἐργῶν καὶ τῆς ζωῆς τὸν ἄνθρωπον λέγοντα ἑαυτὸν πνευματοφόρον εἶναι* אין להשוות את בדיקת הרוחות ואת ההעלאה הקשורה בזה לדרגות הידועות לאסנים של יוספוס, כי אצלם מדובר במעלות שונות של טהרה פולחנית. (אם כי קשורות במדות מוסריות), והמעלות הן נפרדות זו מזו הפרדה ריטואלית מוגדרת. לפי מה שמספר יוספוס בעניני האסנים, מטילים על המצטרף אליהם תקופה מסויימת של בדיקת אופיו (*τὸ ἦθος δοκιμάζεται*, Bell. II 139), כדי לראות, אם הוא ראוי לעמוד בנסיון. אך אין לנו רשות להכניס לענינו את המשמעות המיוחדת ל"רוח" (*πνεῦμα*).

בדיקת הרוח נמסרת — לפי הסרך — בידי "בני אהרן" (כלומר, בעלי משרות של כהונה) ובידי "רוב ישראל", כלומר: כל העדה כולה. אחרי כן כותבים את העומדים להצטרף לכרית בפנקס ("וכתבם בסרך"). רשימות כאלה אינן ידועות בדרך כלל באדמיניסטרציה הפשוטה של ישראל בדורות שלפני חורבן הבית. המונח: "להשמע הכול איש לרעהו, הקטן לגדול" הוא אופייני להשקפה הארגונית של העדה הנוצרית. (עי' לעיל עמ' 25).

⁹⁴ השווה לזה את דברי הידיסקליה *TU* 25 p. 15 l. 25 sq. תפקידו של האפיסקופוס הוא להשוות ולהתאים את דברי התורה והנביאים לאבנגליון. חובתו היא בייחוד לפרש את התורה ואת "משנה התורה" (*Deuterosis*) ולהראות, מה היא תורת המאמינים ומה הם הכבלים (*δεσμοί*) של אלה שאינם מאמינים, כדי שלא יהיה בין האנשים המסורים להנהגתו אחד שיטיל על עצמו את החוק (כלומר: מצוות היהדות) כמשא כבד ויהיה מבני השחת.
⁹⁵ עי' לעיל הערה 62-63. ועי' גם רייצנשטיין, *Mysterienreligionen* 337

(א) εἶν δὲ ἀμαρτήσῃ ὁ ἀδελφός σου, ὕπαγε ἔλεγξον αὐτὸν μετὰ σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου..

(ג) εἶν δὲ μὴ ἀκούσῃ, παράλαβε μετὰ σοῦ ἔτι ἓνα ἢ δύο (ἵνα ἐπὶ στόματος etc.)
(ג) εἶν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν, εἰπὸν τῇ ἐκκλησίᾳ (εἶν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὡσπερ ὁ ἔθνικὸς καὶ ὁ τελώνης.)

ואת הגוסס של "תורת השליחים" ט"ז ג':
(א) ἐλέγγετε δὲ ἀλλήλους μὴ ἐν ὄργῃ, ἀλλ' ἐν εἰρήνῃ, ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

הסרך מצווה: (א) שלא ידבר אחד לרעהו בדרך רוגז וכעס, אלא יוכיח את רעהו בשלוח ובאהבה (שלא בפני עדים). (ב) שלא יטור לרעהו שנאה בלבבו, אלא יוכיחנו מיד. (ע"י מתי ה' כ"ב-כ"ג; "תורת השליחים" י"ד ב'). (ג) סעיף זה כולל כנראה בקיצור (ובצירוף א') מה שנאמר ב"מתי" י"ח ט"ז-י"ז (מלבד השורה שסגרת בסוגריים): שיוכיח תחילה את רעהו בינו לבין עצמו; שיוכיח אותו בפני עדים; ואם לא ישמע, יביא את תלונתו לפני "הרבים" (of πολλοί) כיוונת, או כלשון האבנגליון, בפני העדה). (ע"י הערה 102.)
אעפ"י שבמסורת של ישראל אינם חסרים כמה דינים במצוות הוכח תוכיח, הרי ברור שבעל הסרך גוקט בלשון של מסורת אבנגלית הרווחת בנוסחאות שונות. הענין הוא אחד האמצעים בדיסציפלינה הפשוטה והתמימה של הכנסיה הנוצרית הצעירה. ע"י סעיף כזה מחנכים את החבר הכא להצטרף ל"יחד" בראשי פסקים הראשונים של משמעת ואחווה בין בני העדה.

דיני מעבר, ביניהם תיאור של סעודות משותפות

סרך היחד ו' 2 ואילך: "באלה יתהלכו ככול מגוריהם, כול הנמצא איש את רעהו, וישמעו הקטן לגדול למלאכה ולממון, ויחד יאכלו ויחד יברכו ויחד יעצו". כלומר: בכל מקום, שנמצאו מספר של "מתנדבים" ביחד, חלים עליהם דיני המשמעת ההדדית מבחינה רוחנית וכלכלית, אך עדיין אינו מתמזג הנוביציאטוס בעדה לגמרי, "לערב את הוגו", כמו שנאמר בדרגה מאוחרת (ו' 22) 97.

לפי סדר הדברין צריך להסיק שכבר בדרגה שאינה סופית יושב המתנדב החדש אתם בסעודות המשותפות של החבורה. אך הענין לא מוכרח. בעל-המגילה מביא כאן תיאור מפורט של סעודותיהם, כפי שאיננו מצוי במקום אחר של תעודתנו: "ובכול מקום אשר יהיה שם עשרה אנשים מעצת היחד, אל ימש מאתם איש כוהן, ואיש

לקבוע סדר של התיחסות בין הנוסחאות השונות נוטה למצוא ב"סרך היחד" את הנוסח המקורי והראשון. לעומת זה יש לאמר ששפתו העברית המקולקלת של ה"סרך" בלבד מעידה על תלותו במקורות זרים, כרגיל אצלו, מלבד תפקידו המשמעותי המרכזי של הסעיף, המיוחד לו במסורת הנוצרית. דברי מתי י"ח ט"ז ואילך נלקחו מקובץ של תקנות העדה הנוצרית. ע"י Bultmann, Gesch. p. 151, d. synopt. Tradition, p. 33 גם Sohm, Kirchenrecht, I 33 נוסחאות אחרות של אותם המאמרים של האבנגליון הובאו גם CA II 38. ע"י TU 25, 175 sq, 344 sq. [ההבאות המרובות של סעיף זה על נוסחאותיה השונות מעידות על חשיבותו המרכזית במשמעת הכנסיתית. החכם Audet לא שם לבו לענין זה.]

97. רבין, מחקרי קומראן (Qumran Studies, 1957) עמ' 22 ואילך, צודק כנראה בטענתו, שבעדת ה"יחד" לא הצליחו לבטל לגמרי את כל שרידי החון הפרטי. אבל בדברים כאלה מחוייבים אנחנו לפרש את סרך היחד באופן נפרד משאר המגילות.

כחכוננו ישבו לפניו, וכן ישאלו לעצתם לכול דבר. והיה כיא יערוכו השולחן לאכול או התירוש לשותות, הכוהן ישלח ידו לרשונה להברך ברשית הלחם או התירוש" 98. לאחר הסעודה ממשיכים בלימוד תורתם, ו' 6 ואילך: "ואל ימש במקום אשר יהיו שם העשרה איש דורש בתורה יומם ולילה תמיד על יפות" 99, איש לרעהו, והרבים ישקודו ביחד את שלישיית לילות השנה לקרוא בספר ולדרוש משפט ולברך ביחד".

תיאור הסעודה מעורר כמה בעיות. המושג של "טהרת הרבים" שיעסיק אותנו להלן, לא נזכר כאן. אפשר שדינים בסעודות, שאינן חל עליהם דין "טהרת הרבים"?

בכל אופן יש להדגיש שלא מדובר כאן - כפי שמניחים מלומדים - בסעודה של כת יהודית שלפני חורבן הבית, כי הרי חסרים כמה סימנים של הלכות סעודה, שהיו מקובלות מכבר בישראל. במגילה שלנו אין מזכירים טבילה או רחיצת ידיים שלפני הסעודה. אין מביאים שום נוסח של ברכה על היין והלחם כדיני ישראל, ואין זכר לברכה שלאחר הסעודה. איך ייתכן שחבורת אחים בישראל, הבאה להחמיר בעניני עבודה שבלב, תוותר על כל מסורת שהיתה קיימת בכל אופן בדברים כאלה? 100 התפקיד המיוחד, המייחס ה"סרך" ל"כהן" בדיני סעודה וברכה, היה יכול להתפרש לפי דיני ישראל 101, אך הוא הכרחי לפי דיני הנצרות. והסגנון המגומגם של ה"סרך" מעיד כרגיל על מוצאם הזר של כל מושגיו.

סדר הישיבות וסדרי המשא ומתן בעדה

ו' 8 ואילך: "זה הסרך למושב הרבים איש בחכונו. הכהנים ישבו לרשונה והוקנים בשנית ושאר כל העם ישבו איש בתכונו.

וכן ישאלו למשפט ולכול עצה ודבר אשר יהיה לרבים להשיב איש את מדעו לעצת היחד.

אל ידבר איש בתוך דברי רעהו, טרם יכלה אחיהו לדבר. וגם אל ידבר לפני תכונו הכתוב לפניו. האיש הנשאל ידבר בתרו. ובמושב הרבים אל ידבר איש כל דבר אשר לוא לחפץ הרבים.

98. בתעודת ה"סרך" לכול עדת ישראל באחרית הימים" (Barthélemy — Milik, Cumran Cave I, 108 s. נמצאה כאן גרסא הגיונית יותר: "אל ישלח) איש את ידו ברשית הלחם (והתירוש) לפני הכוהן, כיא (הוא י)ברך את רשית הלחם והתירוש (ישלח) ידו בלחם לפניו, (ואחר) (ישלח) משיח ישראל ידו בלחם, (ואחר יבר)כו כול עדת היחד (איש לפי כבודו).. בדרך כלל גובר בתעודה זו הכיוון האסכטולוגי ואין תפקידי לדון בו במאמר זה. בדרך אגב, יש לשער, שה"תירוש" אינו כינוי פיוטי ליין, כפי שחשבו מלומדים, אלא משקה זול יותר, שהיו גוים ונוצרים מווגים לעצמם לסעודותיהם הצנועות. ע"י λευκος אצל Preisigke, WB. Griech. Papyrusurkunden I 298 מעשי השליחים ב' י"ג.

99. μετά εὐταξίας? ע"י למשל I, CA VIII 44, TU VI 107, וצ"י גם I Kor. 14, 40.

100. ע"י חנוך אלבק במבוא למסכת ברכות עמ' 10.
101. רבין, מחקרי קומראן עמ' 33 מביא בקשר לזה את דברי הברייתא גיט נ"ט ב': "הנא דבי רבי ישמעאל: וקדשתה, לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון ולברך ראשון. אבל בולט הבדל הלשון בין דיני ישראל ודיני הכת. גם מנהגי האסונים, המובאים אצל יוסיפוס Ant. XVIII 22, Bell. II 131 בין דיני ישראל ודיני הכת. ועל משמעותו של הסעיף הנדון אינם מספיקים בורות לשונם להעיד על מסורת ישראל קדומה. (ומספיק כאן להעיר על הסעיף ה"סרך" אנהנו מוכרחים להכריע על פי קשר הדברים הכללי. (ומספיק כאן להעיר על הסעיף הקודם שהגורתי בכותרת: "דיני משמעת על פי נוסח האבנגליון הנוצרי"). השווה לעומת זה דיני סעודות של הנוצרים: H. Lietzmann, Messe und Herrenmahl, 1926 p. 184 s., 197 s. והנוסחאות השונות של תקנת היפוליטוס שהזכרתי לעיל הערה 95.

אי-אפשר לפרש את הפרק שלפנינו אלא כהמשך לפרקים הקודמים הדנים בדרגות הקודמות (ה' 1 ואילך, 7 ואילך, 20 ואילך וכו').

וצריך לפרט את תוכן הדברים: תהילה, "ידרשוהו האיש הפקיד בראש הרבים לשכלו ולמעשיו". זהו אותו הדבר הנאמר מקודם (ה' 20): "ודרשו את רוחו.. לפי שכלו ומעשיו בתורה". כלומר, בדרגה השניה הנידונה בפרק זה (ו' 14 ואילך) בודקים פעם נוספת את ה"רוח" של האיש על תכונותיה השכליות והמוסריות. דבר זה מזכיר שוב את הבדיקות החוזרות המוטלות במשך מספר שנים גם על הקאטיכומנוס של הנוצרים (עי' לעיל). הבדיקה נעשית בפעם זו ע"י "הפקיד בראש הרבים". ואם נמצאה התקדמותו מספקת, מחליט "הפקיד" להביא את האיש ב"ברית" ונותן לו הוראה נוספת "בכול משפטי היחד". אחר כך שואלים עוד הפעם את דעת "הרבים" (ὁ λαός; οἱ πολλοί) "אצל היפוליטוס), ושם מחליטים החלטה אחרונה. רק אחרי עבור שנה נוספת ובדיקה חדשה של התקדמותו "לפי שכלו ומעשיו בתורה" מחליטים "על פי הכהנים ורוב אנשי בריתם" שהוא יכול "לקרוב לסוד היחד" ונותנים לו רשות לנגוע "בטהרת הרבים". עושים את כל ההכנות, כדי לצרף אותו ל"יחד" מבחינה כלכלית; רושמים את הונו ואת מלאכתו בפנקס. אחרי עבור שנה שניה מקרבים אותו גם ל"משקה הרבים", ורושמים את שמו בפנקס. "בסרך" תכוננו, בתוך אחיו לתורה ולמשפט ולטהרה ולערב את הונו", כלומר משתפים אותו שותפות שלמה מבחינה דתית, רוחנית, חברתית וכלכלית. ויהי עצתו ליחד ומשפטו: צריך לשים לב לכך שרק כאן, בסעיפים אלה — אחרי שכבר עבר את כל ההכנות, שנזכרו בסעיפים הקודמים — דנים בהתקבלותו כחבר במלוא מובן המלה, על כל זכויותיו, ל"עצת היחד", כלומר לעדה, שמוקדשת לה בעיקר תעודת היחד. רק אחרי שעבר את כל הדרגות הנאמרות, הוא מתקבל "בתוך אחיו" לתורה ולמשפט ולטהרה ולערב את הונו, ויהי עצתו ליחד ומשפטו. גם בדרגות הקודמות מדובר במשמעת בענינים כלכליים (וישמעו הקטן לגדול למלאכה ולהון), אבל לא בענין ערוב ההון, ובקשר לסעודות המשותפות שקדמו לא הזכירו את המושג "טהרה".

מה הוא דין טהרה וטומאה ב"סרך היחד"?

הסעיפים האלה שאנו דנים בהם כאן שימשו כיסוד בידי מלומדים נכבדים ממחנה ישראל¹⁰⁴ שבאו להשוות את סדרי החיים של הכת להלכות חברים, הנאמרים במשנה ובתוספתא ובתלמוד, ולהם דומים שוב סדרי הארגון של האסגנים המתוארים בידי יוספוס¹⁰⁵. חשובה בעינינו זה משמעות המונח "טהרת הרבים" או "טהרת אנשי הקודש", כפי שנאמר במקום אחר.

הלשון "אנשי הקודש" הוא כנראה בלתי רגיל. עדיין לא הוברר כל צרכו. מתי התחילו

¹⁰⁴ שאול ליברמן, *Journal of Biblical Literature*, 1952, ועי' גם בספרו: חוספתא כפשוטה, סדר זרעים עמ' 215-216. ועי' גם מאמרו *Proc. of American Academy of Jew. Research*, XX (1951), 395-404. רבין, מחקרי קומראן עמ' 1-21, ועי' גם עמ' 22 ואילך. רבין הצליח בדרך המיוחדת לחדור לעומקן של כמה מהלכות כת-קומראן. אך הוא טעה בדעתו שהכת היא כת של "פרושים ראשונים" המתנגדים לטיפוסים של הפרושים המאוחרים ושל חכמי ישראל הידועים. דברים אלה מבוססים על איתה הטעות היסודית המשותפת לרוב המלומדים.

¹⁰⁵ כידוע השווה פרנקל את דיני מעלות הטהרה של הלכות המשנה לאלה הידועים לאסגנים לפי יוספוס (137-150, § 10, 7-8, II 8, 7-10). עי' מאמרו של פרנקל ב-*Zeitschrift* שלו, *MGWJ* 1858, III (1846). (עי' ציון 12 עמ' 3, 42-50). עי' גם ליברמן, חוספתא כפשוטה, סדר זרעים עמ' 216 בהערותו לטורח 37.

וכי האיש המבקר על הרבים¹⁰² וכול איש אשר יש אתו דבר לדבר לרבים אשר לוא במעמד האיש השואל את עצת היחד, ועמד האיש על רגליהו ואמר: יש אתי דבר לדבר לרבים. אם יאמרו לו, ידבר".

בסעיף זה דנים על סדרי הישיבה והמשא ומתן, כשבני העדה עם מנהיגיה יושבים ביחד, כדי לדון על עניניהם המשותפים. לכאורה אינם מדברים באסיפות כאלה בעניני ארגון ובדין ומשפט במובן היווני כלכלי, אלא גם בענינים דתיים ורוחניים. כל איש צריך להביא ("להשיב") לפני עצת היחד את "מדעו", כלומר את מה שלמד ע"י עיון פנימי בעניני הדת ובמדרש התורה, כמו שהיה נהוג בעדות הנוצריות הקדומות. סדרי המשא ומתן בישיבות אלה דומה להוראות שנתן פאולוס לאנשי קורינתוס (אגרת א' אל קורינתוס פרק י"ד), אם כי רוח הנבואה אינו מדבר בפני אנשי "היחד" בקול חזק, כמו בעדה הנוצרית הקדומה. מקפידים על סדר וגימטוס בישיבות אלה, ורשות הדבור ניתנת ע"י העדה על-פי תקנה שנמצאה אפילו כתובה לפנייהם (ענין שלא ידוע, כנראה, במקום אחר). על המשמעת בישיבות אלה מפקח פקיד מיוחד הנקרא כאן: "האיש המבקר על הרבים" להלן ו' 14: "האיש הפקיד בראש הרבים". ו' 20: "האיש המבקר על מלאכת הרבים". הוא הנקרא אצל הנוצרים בשם *προεστῶς, προϊστάμενος*, המלומדים שעסקו בפירושו המגילות מצאו בסעיפים אלה סימנים מיוחדים של קירבה לסדרי אסיפותיהם של האסגנים, המתוארים אצל יוספוס (מלחמה ב' ח', בייחוד שם סעיף 146). אבל פרטים כאלה החוזרים ומצויים בכל חבורה אינם מוכיחים, כשהרוח הכללי שונה תכלית שינוי.

דרגה אחרונה בקבלת חבר חדש

להלן (ו' 14 ואילך) ממשיך בעל הסרך בתנאי הקבלה של חבר ממש¹⁰³: "וכול המתנדב מישראל להוסיף על עצת היחד ודורשהו האיש הפקיד בראש הרבים לשכלו ולמעשיו, ואם ישיג מוסר, יביאהו בברית לשוב לאמת ולטור מכל עול, והבינהו בכול משפטי היחד. ואחר נבואו לעמוד לפני הרבים ונשאלו הכל על דבריו, וכאשר יצא הגורל על עצת הרבים, יקרב או ירחק, ובקורבו לעצת היחד לא יגע בטהרת הרבים עד אשר ידרשהו לרוחו ומעשיו עד מלאת לו שנה תמימה, וגם הוא אל יתערב בהון הרבים. ובמולאת לו שנה בתוך היחד ישאלו הרבים על דבריו לפי שכלו ומעשיו בתורה. ואם יצא לו הגורל לקרוב לסוד היחד על פי הכהנים ורוב אנשי בריתם, יקרבו גם את הונו ואת מלאכתו אל יד האיש המבקר על מלאכת הרבים, וכתבו בחשבון בידו, ועל הרבים לא יוציאנו. אל יגע במשקה הרבים עד מולאת לו שנה שנית בתוך אנשי היחד. ובמולאת לו השנה השנית יפקדוהו על פי הרבים. ואם יצא לו הגורל לקרוב ליחד, יכתבוהו בסרך תכוננו בתוך אחיו לתורה ולמשפט ולטהרה ולערב את הונו, ויהי עצתו ליחד ומשפטו".

הפרק הזה מציינן דרגה נוספת בסדרי התקבלותו של חבר חדש בתוך אנשי היחד. ובכן

¹⁰² *ὁ προϊστάμενος*: Paulus Rom. XII 6 (cf. Lebreton, *Hist. de l'Eglise* I 271).

בלשון רבים: I Thess. 5, 12.
¹⁰³ *ὁ προσεστῶς, ὁ προσεστῶς* I Timoth. 5, 17; Justinus, *Apologia* I c. 65, 67.
 "הרבים" הם כאן — ובדרך כלל במגילה זו — כמו ביונית הרגילה *οἱ πολλοί*, כלומר: האסיפה הכללית של העדה. עי' W. Bauer, *WB s.v.*
¹⁰⁴ בקשר לסעיף זה דן רבין, מחקרי קומראן עמ' 4, גם על ברית דמשק ט"ו 7-11, ובאמת יש כאן יסודות משותפים. אך אני נמנע לנגוע באותם העמודים של מגילת דמשק שנמסרו מעורבים ברסיסים שונים.

אצלנו, בישראל, להשתמש במונחים של קדושה לגבי קהלות ויחידים¹⁰⁶. הנוצרים הראשונים הרבו לדבר על עצמם במונחים של קדושה. הם נקראים בפי עצמם בשם $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\acute{\iota}\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu$ (ה' 19). בלשון רבים נקראים החברים בשם¹⁰⁷ "אנשי הקודש" (סרך ה' 19). בלשון רבים נקראים החברים בשם¹⁰⁸ "אנשי הקודש" (השווה ה' 13: "אל יבוא במים לגעת בטהרת אנשי הקודש", ח' 17: "אל יגע בטהרת אנשי הקודש") או "אנשי התמים קודש" (ח' 20). העדה כולה נקראה "עדת אנשי תמים הקודש" (כרית דמשק כ' 1, ע' שם שורה 5, 7), "עדת קודש" (ה' 20), "יחוד קודש" (ט' 2) "בית קודש" (ח' 5), "סוד מבנית קודש" (י"א 8). מבדילים אפילו בין "בית קודש לישראל וסוד קודש קדשים לאהרן" (ח' 6, ע' על זה להלן).

"הקודש" הוא איפוא תחום של קדושה ($\acute{\alpha}\gamma\iota\omega\nu, \acute{\alpha}\gamma\iota\alpha\sigma\mu\alpha$) – תחום שאינו מובדל ע"י מחיצות חיצוניות – ואליו שייכים בני העדה. ונשאלת השאלה: מה היא טהרת אנשי הקודש? לפי דעתו של שאול ליברמן (ושל חיים רבין שהלך בעקבותיו) קרובים מאד דיני טהרה של הכת לדברי ההלכה. מדברי הסרך – "אל יבוא במים לגעת בטהרת אנשי הקודש" (ה' 13), "אל יגע בטהרת אנשי הקודש" (ח' 17), "לא יגע בטהרת הרבים" (ז' 19) הסיק ליברמן ש"אנשי הקודש" של סרך היחד הם אנשים האוכלים חולין "בטהרת הקודש", כלשון בעלי ההלכה. המונח "טהרת הקודש" או "טהרת הרבים" מציין לפי שיטה זו כלים ואוכלים שהוכנו בטהרה חמורה, כדיני ישראל. אבל פירוש כזה אינו מתיישב עם פרטי העניינים, כי "הקודש" של סרך היחד מקיף את כל תחומם ואת כל עניינם של "אנשי הקודש" ואינו מצטמצם בדיני כלים, מאכלים, משקים ואוכלים, ואין בו רמז לאכילת קדשים או תרומה כהלכות ישראל, ועל כן גם אין מקום לכנות את אנשי כת קומראן בשם "אוכלי חולין בטהרה", כדרגת פרושים במשנה, כפי שהציע רבין. וכן אין להשוות – כדעת שני החכמים הנ"ל – את המושג "משקה הרבים" ב"סרך" לדין "משקין" בהלכה, כי בעלי ההלכה למדו בדיני משקין כמה פרטי פרטים, שבכלל ראויים להיחשב כזרים ומזוירים בעיני כת קומראן, ובעצם אין קשר בין "משקה הרבים" של הסרך ולבין דין משקין בהלכה, אלא השם בלבד. בכלל רחוקה מאד היא הגחת שני המלומדים הנוכחים, שלפיה הכת של קומראן היחה חבורה של אנשים שנהגו לחיות ולאכול באחת ממעלות הטהרה והקדושה, הקשורות לפי עניינן בבית המקדש ובעבודתו, כי לבני "היחד" אין עניין בכל אלה, לא בבית המקדש ועבודתו ולא באפר פרה (הדרוש – כידוע – לקיום דיני טהרה כהלכת) ולא בחטאת ובקדשים ובתרומה ומעשרות. "סרך היחד" בכלל אינו מוכיר דברים, ומה שנוגע לענייני בית המקדש הנאמרים ב"מגילת מלחמת בני אור בבני חושך", הרי אין לנו רשות להכניס לדיוננו מושגים ויצורים של דמיון אפוקליפטי, העוסק לכאורה בדרכי משלים וסמלים במלחמה האחרונה בממשלת בליעל.

ההלכה קובעת מעלות שונות של טהרה, שכל אחת מתיחסת בדרגת טומאת "מדרס" לקודמת לה בדרגה, וכדומה נמצא אצל האסונים, לפי יוספוס. "סרך היחד" מכיר רק דרגה סופית אחת המכשירה לנגוע "בטהרת הרבים" ואחר כך "במשקה הרבים", וכל הקודם שייך להכנה ולהדרכה דתית-מוסרית, בלי שאלות של היטהרות פולחנית, ודיני טומאה וטהרה

106. ע"י משיכ במאמרי "על היסודות וההתחלות של ארגון הקהלה בימי הביניים, ציון ט"ו (תשי"א) עמ' 9 ואילך, והדברים צריכים עיון חדש.

107. ע"י W. Bauer, Wörterbuch, s.v. $\acute{\alpha}\gamma\iota\omega\iota$. מלבד כתיב "הברית החדשה" יש' לשים לב בייחוד לשימוש הלשון של "הרמאס".

108. ע"י גם רבין, מחקרי קומראן עמ' 41.

קשורים בעיקרי אמונה! דיני טהרה של המשנה שייכים ליסודות הקדומים והראשונים של ההלכה, ובלא ספק נקבעו במסגרתה של אמונה מונותיאיסטית "אורתודוכסית" ועל דעתם של חכמים שבאו לגדור את מהנה ישראל – בגדרים ובסייגים משלהם – מפני השפעה דימונית של כחות הטומאה¹⁰⁸. דינים כאלה היו שונים, כפי טבעם, מהלכותיה של כת ועדה שאמונתה הייתה מיוסדת על הניגוד בין רשותם של בני אור ושר אורים לבין ממשלת בליעל ובני חושך. בידי הכת הדואליסטית של קומראן היו מקובלים עקרונות של טומאה וטהרה, שהם שונים מהלכות ישראל ואפילו מוגזרים להם.

כפי שהזכרנו כבר מקודם בדיון על הסעודה המשותפת (ו' 4 ואילך), לא רמז בעל הסרך לדבר דומה להלכות חברים ואסנים שרוחצים את הידים או טובלים מקודם שישבו לאכול. גם בסעיפים שלפנינו, שבהם דנים על "נגיעה" ב"טהרת הרבים" וב"משקה הרבים", אין זכר לטבילה. גם ממאמרם "אל יבוא במים לגעת בטהרת אנשי הקודש" (ה' 14) אין להסיק שהיו נוהגים לטבול, מקודם שישבו לאכול, אלא כוונת הדברים לאמר, שאל יחשוב העברייין שהוא יכול להיטהר על ידי טבילה, אלא הוא יישאר טמא עד שישבו מן העבירה (כלומר: עד שיחודל לחלוטין לקיים את מצוות היהדות, ע"י לעיל). הדבר המבדיל מעיקרו בין טומאה וטהרה אינו קשור איפוא בדינים מודרניים ומפורטים כדרך היהדות, אלא מעשה חד פעמי וכללי הוא המוציא את האיש מתחום החושך והטומאה והמעביר אותו לרשות הטהרה והאור, בדומה לטבילה הנוצרית. ושוב חוזרת השאלה, אם בעל הסרך העלים את העובדה, ששקס הטבילה נתקיים בעדתו כפי דיני הנוצרים או אם המעשה החגיגי של קללת בליעל ושל ידויו ברבים, שנתחדש אצלם כל שנה, היה בו תוקף להפקיע את החברים מתחום השטן. וכתבי הכת, שנתפרסמו עד עכשיו, אינם נותנים לתת בענין זה תשובה מספקת¹⁰⁹.

בכל אופן קרובים מושגי טהרה וטומאה של עדת היחד לאלה המקובלים בין הנוצרים. דיני טהרה פולחנית, שלהם מתקברים דיני הסרך, היו שולטים בהחלט בנוהג ובחוקים של הכנסיה הנוצרית מסוף המאה הראשונה ואילך. הם חלו על יחסם של הנוצרים אל אלה, שלא נטבלו עדיין, לרבות הקאטיכומונים, ועל אלה שנכשלו בעון עבודה זרה ולא נתקבלו עדיין בתשובה¹¹⁰. בדינים כאלה החמירו זרמים קיצוניים וכתות מסויימות, שביניהן אפשר

108. השווה משיכ ב"מולד" כרך כ"א ח' 179–180 עמוד 312, 316 ואילך.

109. בספרות המדעית שלנו טענו – וטענה כזו שמעתי גם בשיחה בעל-פה – שאנשי כת קומראן מפרויים בדיני טהרה וטבילה. טענה זו אינה מבוססת, כפי שיוצא מכל הדברים שהבאתי במאמרי בפנים. אין כאן סימן לכת "באפטיסטית" טרום-נוצרית בדומה לתנועות דתיות שנודונו למשל בספריהם של Reitzenstein, Die Vorgeschichte der christl. Taufe, 1929; J. Thomas, Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie, 1935.

110. Cf. Achelis-Flemming, TU 25, 303 s., C. Schmidt, Studien zu den Pseudo-Clementinen, TU 46, p. 40 n. 1, 282 s., 286 s., G. Strecker, Das Judenchristentum der Pseudo-Klementinen, TU 70 (1958), p. 39.

Ps. Klem. Rec. II 71:

ע"י למשל

οὐ δι' ὑπερηφανίας, ὁ Κλημης, οὐκ ἔσθίω μετὰ τῶν οὐπῶ καθαρισθέντων..
τοῦτο γὰρ πέπεισο, ὅτι πᾶς τὰ εἶδῶλα σεβόμενός ποτε.. τῶν ἀκαθάρτων πνευμάτων οὐκ ἔστιν ἀπειράτος.. ὥστε οὐκ ἔστι καθαρὸς τῶν βεβήλων πνευμάτων, εἴ τις εἶδῶλα σέβεται.. διὰ τοῦτο μετὰ τὴν κάθαρσιν βαπτίζομεν τοὺς ἄξιους, ἵνα ἐξέλθῃ τὰ ἀκάθαρα πνεύματα.

cf. ib. 72 § 4–5. Lietzmann, Messe u. Herrenmahl p. 198.

CA VIII 34, 11: πιστός μετὰ κατηχομένου μήτε κατ' οἶκον προσευχέσθω οὐ γὰρ δίκαιον τὸν μεμυημένον μετὰ τοῦ ἀμυήτου συμμιολύεσθαι.

דיני משמעת פנימית

סרך ו' 24: "ואלה המשפטים אשר ישפטו בהם במדרש יחד על פי הדברים". בפרק זה דנים בפרוטרוט בדיני משמעת והתנהגות. מבלי להקפיד על סדר מדוייק, הולך ומונה בעל הסרך דברים שבין איש לרעהו ובין יחיד לרבים, עבירות קלות, בינוניות וחמורות. להבדיל מתקנות הכנסיה הנוצרית, שהגיעו אלינו מסוף המאה השנייה ואילך, לא נזכרו בסרך עבירות סכסואליות. ("היחד" כולל אנשים בלבד, ולא נשים! ע"י לעיל.) סדרי המשמעת הציבורית והדתית הם פשוטים. אין מענישים את העבריינים אלא ע"י הוצאה זמנית מארגון העדה, ע"י הרחקתו "מטהרת הרבים" לזמן מסויים וע"י צמצום קצבת "לחמו", כפי שהזכרנו לעיל.

הטלת העונשין מטורה — לפי הסעיף הנדון כאן — בידי העדה כולה, ולא בידי הכהנים; אין כאן סמכות דיסציפלינארית בלעדית כמו זו של האפיסקופוס בעדות הנוצריות מסוף המאה השנייה ואילך, אעפ"י שהענינים ואופני הדיבור הם דומים. אבל עונשין מיוחדים מוטלים על הפוגעים בכבוד "הכהנים הכתובים בספר"¹¹⁵.

בסדרי העונשים האלה משתקפים חיי הדת והכלכלה של אנשים פשוטים, מנותקים לגמרי מן הקרקע, — שלא כדרך האסנים — בני אדם, שבהגו להכניס לקופת העדה ולצרכי הכלל את מעט הכסף וכח העבודה שבידם. הנאמנות בענינים הקטנים שלהם היה עיקר גדול בחייהם המשותפים. (ו' 25): "אם ימצא בהם איש אשר ישקר בהון והוא יודע ויבדילו מתוך טהרת רבים, שנה אחת ונענשו את רביעת לחמו". (ו' 6): "ואם ברעהו יתרמה (כלומר: יעשה רמיה), ונענש שלושה חדשים. ואם בהון היחד יתרמה לאבדו, ושלמו ברודו [...] ואם לוא תשיג ידו לשלמו, ונענש ששים יום".

כמה סעיפים חוזרים ומשננים את חובת האחזה בין איש לרעהו, כרוח האבנגליזם (ע"י לעיל עמ' 35). (ו' 26): "ואשר ישיב את רעהו בקשי עורף ודבר בקוצר אפים [לפרו]ע את יסוד עמיתו באמרות את פי רעהו הכתוב לפניו... ונענש שנה אחת". (ו' 8): "ואשר יטור לרעהו אשר לוא במשפט ונענש ששה חדשים". וכן כמה פרטים בענין התנהגות ונימוס, המעידים על השכבות החברתיות הנמוכות שמתוכן יצאו ונאספו האנשים האלה¹¹⁶. מחומר אנושי כזה הורכבו העדות הנוצריות של אותם הזמנים; שונים היו פני החברה היהודית בדורות שקדמו לחורבן הבית.

מחייבת בעיקר את המסקנה שהמגילות מעלימות סודות מסויימים של אמונתם (הנוצרית). והדבר נשאר בצ"ע!

115. ע"י דידסקליה TU. 25, 48.

116. ע"י ו' 4-5: "ואשר יחסם במדעו... ואשר יצחק בלי משפט את רעהו". השווה ליברמן, תוספתא כפשוטה, מועד, עמ' 1363, והוא מעיר על מאמרו של Bonner, *Harv. Th. Rev.* שנת 1942 ועל הספרות הנוצרית שהובאה שם. ע"י לעומת זה פילון *de vita contempl.* סעיף 75: ὁς μὴ δὲ ὄς ἔτι τινὰ τολμᾷ ἢ ἀναντεῦσαι βιαιώτερον. סרך ו' 9: "ואשר ידבר בפיהו דבר נבל". ו' 12: "ואשר יהלך לפני רעהו ערום" וכו', ובשורות הבאות עוד דוגמאות של התנהגות מגונה. יקשה להוכיח שדברים כאלה שייכים למנהגי "חברות" הנהוגים בישראל. גם אצל האסנים לא נמצא דבר דומה; כעבירה גדולה נגד הנימוס מוזכר אצלם יוספוס: τὸ πῦσαι εἰς μέσους. Bell. II 147 והשווה לעומת אנשי "היחד" הטובים שלנו מה שנאמר בספרי דברים ש"כ: "ואני אקניאם בלא עם... אלו הבאים מברביא ומטוסי וממורטניא שמהלכים ערומים בשוק, אין לך אדם בזוי ופגום בעולם אלא המהלך ערום בשוק". והמפרשים מעירים על המקביל יבמות ס"ג ב', אלא לפי המקום בספרי יש לשער שהמאמר שייך לתקופה שאנו דנים בה. להשתייכות דברי הספרי פרשת האזינו לתקופה זו רומזים גם הדברים שלעיל הערה 44 ולהלן הערה 120.

למנות את אנשי כת קומראן, אך ביסודם היו הדברים מקובלים בכל חוגי הכנסיה הנוצרית. מאידך נהגו לשנן לנוצרים המתיהדים ולבני גזע יהודי שהצטרפו אליהם, שמיותר ואף אסור להם להקפיד על דיני טומאת מת, טבילת בעל קרי ודיני נדה. איש ואשה יוכלו לחיות ביחד ולנהוג בדרכי אישות, מבלי לחוש לדיני טהרה שהיו רגילים בהם ביהדותם, כי הטבילה הנוצרית מפיקה את האדם לחלוטין מרשותם של כחות הטומאה שהיו אורבים לאדם קודם להתנצרותו¹¹⁷.

המונח "טהרת הרבים" מציין איפוא את כל השייך לתחום הטהרה של "אנשי הקודש", לחיים משותפים בתפילה ובלימוד, במאכל במלאכה וב"הון". בצורה מוגבלת יותר חל בוודאי המונח "טהרת הרבים" גם על הסעודות המשותפות, שיוכלו להשתתף בהן רק אלה שנתקבלו בעדה, ש"כאו בכרית" על פי הסדרים והטקסים המפורטים ב"סרך היחד". "טהרת הרבים" כוללת באופן כזה גם צרכי התזונה הצנועים המוגשים בסעודה המשותפת, והם הלחם ומשקה זול ("התירוש" של הסרך או — אצל עדות נוצריות — גם מים). הלחם הוא לכאורה המאכל העיקרי של בני עניים ואביונים כאלה, כמו שידוע גם בסעודות של עדות נוצריות¹¹⁸. חשיבותה של מנת הלחם היא אצלם בקדושה שחלה עליו. ממילא לפי הדין בסעודת האיכ"ר ריטייה, או גם בסעודות של אהבה, שבהן מחלקים לנטבלים לחם מקודש ולקאטיכומנים לחם שהופקע ע"י השבעה מתחום שלטונו של "בליעל"¹¹⁹.

עפ"י התנאים האלה מתפרשת ב"סרך" גם הפונקציה הדתית והכלכלית של עונשין מסויימים. את העבריינים מענישים על ידי שמבדילים אותם "מתוך טהרת הרבים" (כלומר: מכל מגע) למשך זמן מה (שנה אחת וכדומה), "ונענשו את רביעת לחמו" (ו' 25), כלומר מצמצמים את קיצבת לחמו, שהוא מקבל כנראה גם כשהוא אינו משתתף בסעודות המשותפות¹²⁰. המשמעות הסקראלית של "משקה הרבים" אינה ברורה כל צרכה. בדיני התקבלות של חבר חדש נאמר שהוא אינו רשאי לנגוע בטהרת הרבים עד מלאת לו שנה אחת, ובמשקה הרבים יגע רק אחרי עבור שנה שניה (ו' 16-20). היוצא מזה שמחמירים ב"משקה הרבים". וכן נאמר בסעיפי העונשים (ו' 18-20): "והאיש אשר תזוע רוחו מיסוד היחד לבגוד באמת וללכת בשרירות לבו, אם ישוב, ונענש שתי שנים; ונענש שתי שנים; פירוש הדבר שבשנה השנייה ובשנית לא יגע במשקה הרבים, ואחר כל אנשי היחד ישב". פירוש הדבר שבשנה השנייה הוא רשאי לנגוע בטהרת הרבים (כלומר לשבת אתם), אבל במשקה הרבים לא יגע אפילו בשנה השנייה. ל"משקה הרבים" נודעת איפוא קדושה מיוחדת¹²¹, ורק השיתוף במשקה זה מציין את המעלה האחרונה בתחנות של התקבלות שלמה כחבר בעדת היחד.

117. Didascalia TU 25, 139 sq.; CA VI, 27. [ובדומה גם בתקנת היפוליטוס].

118. ע"י Harnack TU.VII 2, 117 sq., 135, 137. Justinus, Apologia I 67: τῆ τοῦ ἁγίου λέγομένη ἡμέρα πάντων κατὰ πόλεις εἰς ἄρτους ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται.

119. ע"י בספרו של Lietzmann (לעיל הערה 101), עמ' 198-200 על הלחם המקודש ע"י ברכה או ע"י נוסח של הגנה נגד השדים (ἐξορκισμός).

120. ע"י בספרו של Lietzmann (לעיל הערה 101), עמ' 198-200 על הלחם המקודש ע"י ברכה או ע"י נוסח של הגנה נגד השדים (ἐξορκισμός).

121. ע"י בספרו של Lietzmann (לעיל הערה 101), עמ' 198-200 על הלחם המקודש ע"י ברכה או ע"י נוסח של הגנה נגד השדים (ἐξορκισμός).

122. ע"י בספרו של Lietzmann (לעיל הערה 101), עמ' 198-200 על הלחם המקודש ע"י ברכה או ע"י נוסח של הגנה נגד השדים (ἐξορκισμός).

123. ע"י בספרו של Lietzmann (לעיל הערה 101), עמ' 198-200 על הלחם המקודש ע"י ברכה או ע"י נוסח של הגנה נגד השדים (ἐξορκισμός).

בין העבירות נגד הסדר והמשמעת "במושב הרבים" יש להזכיר ביחוד ז' 11: "וכן לאיש הנפטר (כלומר הנעדר) במושב הרבים אשר לוא בעצה (כלומר: בלא רשות) וחנם (בלא סיבה) עד שלש פעמים על מושב אחד, ונענש עשרה ימים, ואם יזקפו (צ"ל יזופו בוד?) ונפטר, ונענש שלשים יום". בעדות הנוצריות היו שכוחות התלונות על אנשים שאינם משתתפים באופן קבוע באסיפותיהם. וכך יש לפרש כנראה גם את דברי המגילה פה¹¹⁷. כמה סעיפים מרמזים למצב של מתיחות בתוך העדה הנתונה לאימת הרדיפות. מזהירים את בני העדה שלא יחטאו אפילו בלשונם בימי פורענות. (ז' 1): "ואשר יזכיר דבר בשם הנכבד על כול [...]. ואם קלל או להכעט מצרה או לכול דבר אשר לו [...] הוא קורה בספר או מברך, והבדיליהו ולא ישוב עוד על עצת היחד".

בין העבירות החמורות נמנו בסדר הלשנות נגד יחידים או נגד העדה כולה (ז' 16-18). ולכסוף בגידה באמת, כלומר כפירה באמונה (ז' 19-20): "והאיש אשר תזוע רוחו מיסוד היחד לכבוד באמת וללכת בשרירות לבו, אם ישוב, ונענש שתי שנים, בראשונה לא יגע בטהרת הרבים ובשנית לא יגע במשקה הרבים, ואחר כל אנשי היחד ישוב". הבגידה "באמת" היא לכאורה כפירה באמונה. נותנים ל"בוגד" "לשוב", מבלי לפרט פרטי דיני תשובה, אך מטילים עליו עונש של הרהקה זמנית מ"טהרת הרבים" ומ"משקה הרבים", וקובעים לו מקום ישיבה מיוחד. והוא אחד הסימנים הראשונים לסדרי עונשין וכפירה שהיו הנוצרים מטילים על ה"poenitentes" ושהדורות הבאים (במאה השלישית והרביעית) הלכו והחמירו בהם¹¹⁸. ביהדות העתיקה לא היו נוהגים בכגון אלה! אחד עבור שגתיים שואלים שוב את "הרבים" על דינו של האיש, ואם יחליטו לקרבו מחדש, רושמים את שמו "בתכוננו", כמו מקודם. אבל מי שהיה שייך כבר במשך עשר שנים לעצת היחד ועשה מעשה של בגידה, לזה אין נותנים לשוב בתשובה ואוסרים לכל אחד מאנשי היחד "להתערב עמו בטהרתו או בהוננו".

עדת "היחד" המושלמת בבניינה ובתיקונה

אחרי כל ההכנות האלה מכריזים ומצהירים על כך שבנין העדה נחשב כשלם ומושלם¹¹⁹. סרן ח' 1 ואילך: .. בעצת היחד שנים עשר איש וכוהנים שלשה תמימים¹²⁰ בכל הנגלה מכל התורה לעשות אמת וצדקה ומשפט, ואהבת חסד והצנע לכת (מיכה י"ט) איש עם רעהו לשמור אמונה

117. ע"י Hebr. 10, 25; Harnack, Mission I 449 sq.; רבין, מחקרי קומראן עמ' 107 מפרש "אם יוקפו", כלומר: אם יעמדו למנין.

118. על יסוד דינים כאלה צריך גם לפרש את דברי מגילת ברית דמשק ו' 11-14: "וכל אשר הובאו בברית לבלתי בוא אל המקדש להאיר מוכחו חנם והיו מסגירי הרלת, אשר אמר אל: מי בכם יסוגר דלתו ולא תאירו מוכחי חנם (מלאכי א' י'). השווה לזה מה שנאמר ע"י טרטוליאנוס: (Tertullianus, de paenitentia c. 7, de pudicitia c. 3, c. 7, c. 21) תשובה: pro foribus ecclesiae, in vestibulo (ההכנס אל בית אלהים) (intra domum, Dei ecclesiam) cf. H. Koch, Kallist u. Tertullian, S.B. Heidelberg 1919. H. Müller, Kirchengesch. I (1929) 242.

119. צריך אמנם לשים לב לכך, שואבד דף אחד בין עמוד ז-ה, והמשפט הראשון של עמוד ח נשאר לקוי בראשיתו. אבל לא ניכרת ערוביבא עניינית בסדר הפרקים.

120. אפשר ש"תמימים" כאן = τέλει (פניומאטיקים)? ע"י באגרתו הראשונה של פאולוס אל קורינת' תוס ב' ו' R. Reitzenstein, Mysterienreligionen, 338 s. ע"י גם τέλειος (initiatius) במלן Bauer של

בארץ ביצר סמוך רוח נשברה, ולרצות עוון בעושו משפט וצרת מצרף, ולהתהלך עם כול במידת האמת ובתכון העת.

בהיות אלה בישראל נכונה עצת היחד באמת למטעת עולם בית קודש לישראל וסוד קודש קודשים לאהרן, עדי אמת למשפט ובחירי רצון לכפר בעד הארץ ולהשב לרשעים גמולים. היא חומת הכחן פנת יקר כל יודעו יסודותיהו ובל יחישו ממקומם, מעון קודש קדשים לאהרון בדעת כולם לברית משפט ולקריב ריח ניתוח ובית תמים ואמת בישראל להקם ברית לחוקת עולם, והיו לרצון לכפר בעד הארץ ולחרוץ משפט רשעה, ואין עולה". סעיף זה מסכם וכולל את התכונות המיוחדות לעדת "היחד" ומפרט ומונה כמה תוארים המציינים את אופייה. בני העדה הזאת באו לקיים את כל הנגלה (עד עכשיו) מדברי התורה: דינים מוסריים וחברתיים המחזקים את קשרי ה"יחד" בחיזוק של אמונה, שאינה עשויה להתמוטט, בשעה שאלהים עושה דין ומשפט ובודק ומצרוץ את מצויניו ע"י הרדיפות שנגזרו עליהם. חברי העדה הזאת נקראים "בחירי רצון" (οἱ ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ הרמאס, חזון ב'א'ג', ובכמה מקומות). הם דומים לחברה של בעלי תשובה, הם מקבלים על עצמם את הדין "לרצות עוון" ברוח נשברה ו"לכפר בעד הארץ". כך הם מקריבים בגופם את הקרבן היחיד הרצוי בעיני אלהים. ביום הדין האחרון ("בעושו משפט") הם עדים בבית דין של מעלה וגם מבצעים את גזר הדין העליון.

גם בלא עיון מפורט רשאי הקורא לאמר שטעם נוצרי מוכח נדבך ברוב הכינויים האלה. וכמה תוארים, שצוינו ע"י חוקרי המגילות כמיוחדים לעדת אמונה דואליסטית, יהודית וטרום-נוצרית. — הם הם מושגים שנוצרו ונתחדשו ע"י הנוצרים בצורתם המובהקת והמיוחדת, וחזרו ונשחכשו במעט או בהרבה בידי בעלי המגילות או ששינו ומחקו דברים כיוודים ובלא יודעים. בין המונחים שלפנינו יש להזכיר את התואר "מטעת עולם". הוא הסמל של אילן החסידות, סמל שנדרש אצל פילון בכמה אופנים ובייחוד כמשל לחבורת האסנים. על מסורת קודמת כזאת נסמכו הדרשות של האבנגליונים בענין מלכות השמים המתכוננת להתגלותו הפתאומית. וכך נוצר השם הידוע θεοῦ φύτεῖα ככינוי לכנסיה הנוצרית, הוא התואר "מטעת עולם", המקובל ב"מגילות"¹²⁰.

הכהנים והעם — היא העדה כולה — מהווים, לפי המגילה שלגו, ביחד "בית קודש" (ἅγιος) לישראל וסוד קודש קודשים לאהרן. תוארים כאלה מציינים את הבנין האורגני של הכנסיה, שהיא מורכבת ע"י העדה כולה וע"י מנהיגיה הכהנים. במובן זה מדבר בעל ה"סרן" גם על "משחי אהרן וישראל" (ט' 10), בתור דרגות של הכנה למשיח האמתי.

120. ע"י מאמרי "החסידיים הראשונים בכתבי פילון ובמסורת העברית", ציון י"ח, והמקומות המובאים שם: Migr. Abr. § 125; de praemiis § 26, 43; Heres. § 34-37; Probus § 69-70; de plantatione, passim; § 17: φυτόν οὐκ ἐπίγειον, ἀλλ' οὐράνιον (Platon) § 29, 32 s., 45, 47 §; De sobrietate § 65 sq. (בתיאורו ותעמו, שמות ט', ז', ו-ח). בענין הלשון "מטעת עולם" ב"מגילות" ובספר חנוך ובשאר הספרים הקרובים לו ע"י גם ליכט, הודיות עמ' 131-132 ודוד פלוטר, Isr. (1953), Explor. Journal III אך דבריהם אינם מספיקים. ה-Didascalia והקובץ CA נפתחים במלים: θεοῦ φύτεῖα ἢ καθολικὴ ἐκκλησία καὶ ἀμπέλων αὐτοῦ ἐκλεκτός. התואר הזה לקוח מן הכתוב בישעה ה': שירת הכרם. ושם ה' ז': כי כרם ה' צבאות בית ישראל ואיש יהודה — נטע שעשועיו. בא האבנגליון (העדה הנוצרית) Marc. 12, 1 ודרש בקשר לפרק ה"ל בישעיה, שהכרם ינחן בידי אחרים, אחרי שעובדי הכרם הרגו את היורש (καλληρονόμος). על כן נקראה העדה הנוצרית בשם "מטעת עולם". הדי פולמוס כנגד זה אפשר למצוא בספרי דברים שבי: "כי מגפן סדום גפנם...", רבי נחמיה דורשו כלפי האומות: בודאי מגפן של סדום אתם ומטעתה של עמורה אתם, תלמידיו של נחש הקדמוני אתם שהטעה את אדם ואת חוה" וכי.

ב' ג'— הם חלק של מסורת נוצרית אורגנית ושלמה, ואינם יכולים להתפרש כתלויים בנוסח המגומגם של "סרך היחד".

משל הבנין חוזר וגשנה בצורה אחרת במכתב אל אנשי אפסוס ב' כ'—כ"ב:

ἀλλὰ ἐστέ συνπολίται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ, ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ, ἐν ᾧ πᾶσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὕξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ, ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι.

ממסורת כזאת לקחו אנשי ה"יחד" את המונח "בית קודש" (ναὸς ἅγιος) שנכפל "בסרך": "בית קודש לישראל וסוד קודש קדשים לאהרן".

סמל הבנין הכפול (וההיארכי במקצת) המובא ב"סרך" מתפרש ע"י דרשותיו של הרמאס בבניין המגדל. "הכנסיה" נמשלת למגדל; בוניה הם מלאכי אלהים; כאבני הבנין משמשים האפוסטולים, האפיסקופים ומורי הכנסיה וכו', המרטיירים ואנשים אחרים שנמצאו באמנים בדרכם (Vis. III 3-5). בחלקים אחרים של כתבי החזון האלה מופיעים על ידם של בעלי תשובה המשמשים כאבני בנין ל"מגדל" (πύργος) אנשים אחרים, בעלי תשובה ממדרגה נמוכה יותר, שאינם ראויים לשמש אלא כאבני חומות (τείχη) בלבד. Sim. VIII 6, 6; 3, 8; 7, 12. אפשר שמכאן ניתן להבין את שינוי לשון הכתוב ב"סרך", הכותב: "חומת הבחן" במקום "אבן בוחן". המכתב המיוחס לפטרוס (ב' ד'—י') מדבר במושגים הפשוטים של העדה הנוצרית הקדומה: כל בני העדה משמשים — בלא הכדל עקרוני — כאבנים חיות בבנין הבית הרוחני οἶκος πνευματικός הנבנה, כדי לכהן ככהונה קדושה (εἰς ἱερά) — (τρυμα ἅγιον) — המונח הזה נולד על יסוד הכתוב שמות י"ט ו' לפי תרגום השבעים 123 — כדי להקריב "קרבנות רוחניים" וכו'. בשינויים מסויימים מדבר "סרך היחד" כנגד המצב ההיארכי המאוחר, כאשר התחילו הנוצרים להבדיל בין בעלי משרות של "כהונה", הוא "מעון קודש קדשים לאהרון", לבין העם, הוא "בית תמים ואמת בישראל". ורק "הכהנים" מוסמכים "להקריב ריח ניחוח". טיבו של קרבן זה מתפרש ע"י מאמר שני, המובא לאחר מכן סרך ט' 3-5, והוא ישרים את המאמר הקודם (ע"י להלן).

בנין העדה, שהוכן עד עכשיו, צריך לפי דברי הסרך להתקיים במשך שנתים ימים, ואחר כך "יבדלו קודש בתוך עצת אנשי היחד" (ח' 11), כלומר: ייבדל מתוך העדה חוג מצומצם של אנשים המתמרים בדיני קדושה ופרישות. מוסיפים אזהרה שכל איש יודיע מיד על כל פגם "נסתר" שנמצא בעדה — כך כנראה משמעות הדברים — "מיראת רוח נסוגה". כלומר: רואים צורך באזהרה כזאת מפני שחוששים לכגידה. אחר כך הם מתכווננים לדרך אל המדבר:

(ח' 13): "ובהיות אלה ליחד בישראל בתכונים האלה יבדלו מתוך אנשי העול ללכת למדבר לפנות שם את דרך הואהא כאשר כתוב: 'מדבר פנו דרך (...), ישרו בערבה מסלה לאלוהינו' וכו'. קשה להעלים את הדעת מן המגמה הנוצרית שבהבאת הכתוב בישעיה מ' ג', (שנמצא, כידוע, בפתיחת האבנגליונים המדברים בשליחותו של יוחנן המטביל). ואת הרמזו לשם המפורש לפני הבאת הכתוב ואת העלמתו בתוך הכתוב עצמו. צעד זה

ניתן עכשיו, בעזרת המגילות, לפרש את דברי פאולוס (I Kor. 3, 16): "וכי אינכם יודעים שאתם בית אלהים (ναὸς θεοῦ) וכו'!"
122. ע"י E. Schwartz, Bussstufen, p. 3, n. 2.
123. ע"י בסוף הערה 121.

להלן (י"א 8) מופיע על יד המונח "מטעת עולם" השם "מבנית (οικοδομή) קודש" (ע"י פאולוס, אגרת אל קורינתוס א' ג' ט'). שם זה, אחד המונחים העיקריים לארגון עדת ה"יחד", נלקח מן המסורת הנוצרית. הכתוב בההלים ק"ח כ"ג: "אבן מאסו הבונים היחה לראש פנה". נדרש כבר בחוגי המאמינים הראשונים על ישר המשיח ועדתו. הכנסיה היא, כדברי פאולוס, בנין המיוסד על ישר המשיח, שהוא יסוד ואבן פנה לכנסיה ההולכת ונבנית ע"י האבנים היקרות של אברי העדה הנוצרית. לסמלים האלה מצאו סמך מופלא בכתוב בישעיה כ"ח ט"ז: "הגני יסד בציון אבן אבן בוחן פנת יקרת מוסד מוסד, המאמין לא יחיש". כתוב זה הובא כמעט בשלמותו לפי נוסח השכעים באגרת הראשונה המיוחסת לפטרוס (I Petr. 2, 6). ב"סרך היחד" נמצא הכתוב בצורה המשובשת שלפנינו, ("היא חומת הבחן, פנת יקר, בל יודעו יסודותיה וכל יחישו ממקומם"), ואפילו נמחקה בה המלה המרכזית "המאמין". כל זה לא מנע מחוקרי קומראן לאמר שנוסח הסרך הוא קדום, קודם להתחלת הנוצרות, ושימש כמקור לנוסח המובא באגרתו של פטרוס! אך לאמתו של דבר הונח הכתוב בישעיה כ"ח ט"ז, בצירוף הכתוב שם ח' י"ד, כיסוד לכל מה שנאמר בענין זה בכתבי "הברית החדשה" ובספרי כל הדורות הבאים בתולדות הנוצרות.¹²¹ הכתובים במכתב פטרוס

121. אסתפק להעיר על המקומות העיקריים: Matth. 16, 17-19; Paulus, Rom. 9, 30-33; I Kor. 3, 6-16; Acta Apost. 4, 11; I Petr. 2, 4 s; Eph. II 20-22 (cf. Teicher, Journ. Jew. Studies III 117 n. 7); Barnabas 6, 2-4; Hermas Vis. III, Sim IX; Ignatius Eph. IX 1; Ad Polycarpum I 1. מן "הברית החדשה" יצאו ובאו הנוסחאות השגרתיות, שנמצאו לאין מספר בכתבי הכנסיה הקאתולית בכל הומיגים. השווה למשל את התפילה ב-Missa Fidelium CA VIII 10, 4 (Funk I 488):

ὕπερ τῆς ἁγίας καθολικῆς... ἐκκλησίας.. ὅπως ὁ κύριος ἄριστος αὐτὴν καὶ ἀκλυθῶ- νιστον διαφυλάξῃ καὶ διατηρήσῃ μέχρι τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος τεθειμελιωμένην ἐπὶ τῇ πέτρᾳ

המשל חוזר בסרך י"א 4 (לפי תיקונו הנכון של ליכט בחוברת השיכפול): "בסלע עוז דרך פעמלי מפני כול לא יודעו". וכן בהודיות ו' 26 ואילך, ליכט עמ' 117 (בקטע שהוא מלא מליצות הלקוחות מכתבים נוצריים והמצויים בחלקם גם בסרך היחד): "כי אתה תשים סוד על סלע (מתי ט"ז י"ח)... [לנטות אבני בחן לבנות חומת? מגדל?] עוז ללוא תתועזע, וכל באיה לא ימוט, כי לא יבוא זה [בשער]יה, דלתי מן לאין מבוא ובריהי עוז ללוא ישוברו" (ע"י מתי שם). ובהודיות ו' 8 ואילך (ליכט עמ' 123): "יתשימי כמגדל עוז כחומה נשגבה ותכן על סלע מבנית (οικοδομή = ע"י מתי שם) ואושי עולם לסודי וכל קירותי לחומת בחן ללוא תודעו".

מבין הנוצרים של חוקרי כת קומראן, שפירשו את הנאמר במגילה בענין "חומת הבחן" וכו' כדרכם, אני מוכיר: Johnson, ZAW 66 (1954), 113, O. Betz, Felsenmann u. Felsengemeinde (eine Parallele zu Mt. 16, 17-19 in den Qumranpsalmen), Z.N.W. 48 (1957) 49 s.; פלוטר, כתבים ד' 233 ואילך; קוסמאלה עמ' 150. אי-אפשר להתווכח נגד כל הדברים המשונים שנאמרו אצל מחברים אלה; לדעתו של פלוטר תלוי נוסח המכתב ע"ש פטרוס בסעיף הנדון של הסרך, אלא שהמכתב ע"ש פטרוס שינה את נוסח מקורו ע"י הפיכת ענינים מצאוותיים לסמלים רוחניים; לעיני בעל סרך היחד עדיין קיימת העבודה בבית המקדש ענינים מצאוותיים לריאליה, אלא שעבודה זו, כפי הנהג בימי בעל הסרך, היא פסולה וטמאה בניני בני הכת (ע"י כתבים עמ' 229), והם מקוים לחדשה לעתיד בהתאם לדיני העבודה והטהרה שלהם. לדאבון לבנו אין בידי המלומדים ואין בידינו היכולת להגדיר את ההלכות המיוחדות לכת קומראן. בסרך היחד וכן במגילת ההודיות בכלל לא נזכרו עניני בית המקדש ועבודתו, ואת כל השייך לזה מכונים החוקרים הנוכרים מתחומם של מגילות אחרות, שבעליהן מפרשים בכח דמוינת יתר על המדה המצויה בסרך היחד. בין השאר יש להעיר נגד דבריו של פלוטר, שמחבר המכתב של פטרוס לקח מן הכתוב שמות י"ט ו' (בתרגום השבעים) את שלשת המושגים (שהם אחד): βασιλειον, ἱεράτευμα, ἕθνος ἅγιον ובצורה זו אינם במגילות. לדעתו של קוסמאלה עמ' 373

"המשכיל" נותן הוראות אחרונות להתנהגות העדה "בעולם"

ט' 12: "אלה החוקים למשכיל להתהלך בהם עם כל חי לתכונן את עצת ולמשקל איש ואיש... ט' 16: "ואשר לא להוכיח ולהתרוכב עם אנשי השחת... את עצת התורה בתוך אנשי העול ולהוכיח דעת אמת ומשפט צדק לכוהני דרך איש כרוחו כתוכן העת להנחותם בדעה וכן להשכילם כרוי פלא ואמת בתוך אנשי היחד להלך תמים איש את רעהו ככול הנגלה להם היא את פנות הדרך למדבר.. ואלה תכונני הדרך למשכיל בעתים האלה לאהבתו עם שנאתו שנאת עולם עם אנשי שחת כרוח הסתר, לעזוב למו הון ועמל כפים כעבד למושל בו וענוה בפני הרודה בו, ולהיות איש מקנא לחוק ועתו ליום נקם, לעשות רצון בכל משלה כפים ובכל ממשלו כאשר צוה. וכול הנעשה בו ירצה בנדבה וזולת רצון אל לא יחפץ [ובכח] אמרי פיהו ירצה ולא יתאוה ככול אשר לו צוה, ולמשפט אל יצפה תמיד" וכו'.

כלומר: הפקידו של "המשכיל" - בהמשך דרשותיו הקודמות, ג' 13 ואילך - הוא לחנך ולהורות את בני עדתו, איך יתנהגו "בעולם". הם צריכים להיות עם אחיהם ("בחירי העת" ט' 15) בסתר ולהעלים את האמת מפני אנשי השחת והאבדון, להמנע ממחלוקת עם אנשי בליעל, לסבול את ע'ם ולהכנע לפניהם "כעבד למושל בו". במלים אלה הוא מדבר אל לבם של מאמינים שהם עבדים ממש¹²⁶ אצל בעלים עובדי גילולים, כמו שנמצא בכמה מקומות בכתבי "הברית החדשה".

Cf. Kol. 3, 22 s. Eph. 6, 5 s. I Kor. 7, 20 s. I Timoth. 6, 1 s. I Petr. 2, 13: ὑποτάγητε πάσῃ ἀνθρώπινῃ κτίσει διὰ τὸν κύριον, εἴτε βασιλεὶ ὡς ὑπερέχοντι.. ib. 18. οἱ οἰκέται, ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φόβῳ τοῖς δεσπόταις..

ובדרך כלל הוא מתכוון להכנעה בפני שלטון המלכות הרשעה; "לעת הזאת" אין עצה אחרת למאמינים אלא שיצפו "ליום נקם" וישמרו בינתים בלבם "שנאת עולם עם אנשי שחת". הלא הם אותם הדברים שנשמעו בפי בעל הזוהר על שם "יוחנן" (12, 14 - 10, 12) (Apoc. 6, 10).

אור וחושך ב' 5 (ידין עמ' 266). מובן שגם ביהדות ההלניסטית היתה רווחת המנחה לקיים את "העבודה שבלב" במקום הקרבת קרבנות, ואפשר שנטיות כאלה נתקבלו גם ע"י זרמים מסויימים בארץ ולפני חרבן הבית. אבל בסעיף הגיל של הסרך גרמו, כנראה, אל פולחן מיוחד שנתחדש במקום הקרבנות. השווה בדרך כלל מה שמביא Hamack בפירושו ל"תורת השליחים" י"ד, T.U. 53-56, II (ואין תפקידי לידון כאן במקרים מאוחרים יותר). ע"י ג' Hebr. 13, 10: ἔχομεν θυσιαστήριον ἐξ οὗ φαγεῖν οὐκ ἔχουσιν ἐξουσίαν οἱ τῆς σαρκὸς λατρεύοντες.. 15. δι' αὐτοῦ οὖν ἀναφέρωμεν θυσίαν αἰνέσεως (Ps. 49 [50] 14, 23) διὰ παντὸς τῷ θεῷ, τοῦτ' ἔστιν καρπὸν χερίλων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. נוסח הסרך מושפע ע"י האגרת אל העברים, ולא להיפך (כדעת פלוסר שם עמ' 230). "תורות שפתים" היא ἀπαρχή, "למשפט" - I Kor. 11, 29) εἰς κρίμα - ע"י ג' בדרך כלל אוגוסטינוס Civ. Dei XX c. 25-26: הקרבן של מנחה טהורה, שמתנבא עליו מלאכי, מתקיים בידי הצדיקים בנפשם.

126 ע"י רבין Zad. Doc. עמ' 24-25 בהערותיו ל"ברית דמשק" ר' 15. הוא מעיר בין השאר: Ev. Joh. 12, 3 II Thess 2, 3 of ἀνθρώποι τῆς βליעל אנשי אבדון, אנשי בליעל τῆς ἀνομίας, τῆς διαφθορᾶς. לשון של המגילות היא לשון הנוצרים. 126 ע"י מה שהערת לעיל (הערה 116) על מוצאם החברתי של אנשי הכת. 127 Apoc. Joh. 6, 10: Καὶ ἔκραξαν φωνῆ μεγάλη.. ἕως ποτε... οὐ κρίνεις καὶ ἐδικαίεις τὸ αἷμα ἡμῶν... καὶ ἔρρηθη αὐτοῖς ἵνα ἀναπαύσωνται ἕτι χρόνον μικρόν, ἕως πληρωθῶσιν

"ללכת למדבר" נראה להם כ"מדרש התורה", אשר "צוה ביד משה, לעשות ככל הנגלה עת בעת וכאשר גלו הנביאים ברוח קדשו".

אך לא בדרשת הכתוב הם דנים, אלא במעשים. עדת ה"יחד" מתכוננת לבסוע המדברה, כשם שבאותו הזמן החליטה קבוצה אחרת וקרובה ל"יחד" לעזוב את ארץ יהודה ולחפש לעצמה מקלט בדמשק, כמו שנאמר במגילה שנוהגים אנתנו לקרוא בשם מגילה ברית דמשק¹²⁷. בעמודים הבאים של כתב-יד הסרך נפלו שיבושים וערכוביות. המעתיק חוזר עוד הפעם לבעיות של משמעת פנימית. (ח' 17): "וכול איש מאנשי היחד, ברית היחד, אשר יסור מכל המצוה דבר ביד רמה אל יגע בטהרת אנשי הקודש" וכו'. דנים אפילו בהצטרפות של חברים חדשים ("וכמשפט הזה לכול הנוסף ליחד" ח' 19). ושוב חוזר בעל הסרך ופותח: "ואלה המשפטים אשר ילכו בהם אנשי התמים קודש": כל איש "אשר יעבור דבר מתורת מושה ביד רמה.. ישלחהו מעצת היחד... ואם בשגגה יעשה, והובדל מן הטהרה ומן העצה" למשך שנתיים ימים, וכו'. אפשר שבעל הסרך חוזר ומוסיף דברים, שנאמרו מכבר, מפני שהוא רוצה לרמוז למעלות נוספות של הכנה וסלקציה. בסרך ח' 12 (ע"י לעיל) נאמר: "יבדלו קודש בתוך עצת אנשי היחד", ואחר כך מכריזים (ט' 7-11): "רק בני אהרון ימשלו במשפט ובהון", כלומר: מוציאים את הנהגת העדה מידי "הרבים" ומוסרים את כל הנהגה בידי המרות הבלעדית של הכהנים, כדי למהר ולהכין את ברית "היחד" למטרתה הנעלה והאחרונה, "ונשפטו במשפטים הראשונים אשר החלו אנשי היחד להחילם בהם, עד בוא נביא ומשיחי אהרון וישראל".

באמצע הדברים האלה מגדירים עוד הפעם את אופייה של העדה בתוארים מעניינים (סרך ט' 3 ואילך): "בהיות אלה בישראל ככול התכונים האלה ליסוד רוח קודש לאמת עולם לכפר על אשמת פשע ומעל חטאת ולרצון לארץ מבשר עולות ומחלבי ובה ותרומת שפתים (ג"א מבשר עולות וחלבי זבחים ותרומת ונדבות שפתים) למשפט כניחות צדק ותמים דרך כנדבת מנחת רצון".

טיבו של קרבן זה מתפרש על יסוד הכתוב במלאכי א' י"ג-י"ב: "מי גם ככם ויסגור דלתים ולא תאירו מזבחי חנם, אין לי חפץ בכם, אמר ה' צבאות, ומנחה (LXX θυσίαν) לא ארצה מידכם, כי ממזרח שמש ועד מבוא גדול שמי בגוים ובכל מקום מקטר מגש לשמי ומנחה טהורה (θυσία καθάρη) כי גדול שמי בגוים, אמר ה' צבאות. ואתם מחללים אותו באמרכם שלחן ה' מגואל הוא" וגו'.

על דברי הכתוב הזה נסמך הדין של "קרבן תודה" (εὐχαριστία) כבר ב"תורת השליחים" פרק י"ד ואח"כ אצל יוסטינוס בויכוח שלו עם טריפון פרק מ"א וק"ו. הקרבן של "מנחה טהורה" (θυσία καθάρη) ב"תורת השליחים" שמקריבים במקום הקרבנות בבית המקדש בתורת קטורת (θυσία) ("כניחות צדק", כדברי הסרך) בכל אתר ואתר, "כנדבת מנחת רצון" (I Petr. 2, 5) πνευματικᾶς θυσίας εὐπροσδέκτους לשם כפרת העונות - זה הוא קרבן תודה של הנוצרים, ה-εὐχαριστία של הלחם והכוס, שמקריבים כדברי ברכה ותהלה, וצריך לשאול; שמא בעל הסרך מתכוון לענין זה¹²⁸. כנרמז כבר לעיל (ח' 1 ואילך) מקריבה העדה בגופה "מנחה טהורה", כדי "לכפר על אשמת פשע" לכל האנושות.

124 ע"י לעיל הערה 49, ובייחוד בספרו של Schoeps עמ' 273 ואילך. מלבד המגמות הריאליות והאסקטיות השפיעה בודאי גם התעוררות אסקטולוגית על החלטתם ללכת אל המדבר. ע"י למשל מה שהובא ע"י E. Meyer, Ursprung... des Christentums III 368 n. 1. פלוסר, "כתבים" ד' עמ' 229 ואילך, לא שם לב לרמזים אלה, שאפשר גם לגלות במלחמת בני

VIII 12, 11: ὁ ποιήσας πῦρ πρὸς σκότους παραμυθίαν cf. VII 34, 2; 35, 5
עד כאן מתפרשים דברי ההימנון בנקל. המתפלל מתכוון לתת שכח לבורא בבור, כשהאור
מתחיל לזרות, ובערב, כשהאור חוזר אל אוצרו עם שקיעת החמה, וכן בעת עליית הכוכבים
ובעת שקיעתם.

להלן ניטיב לרדת למשמעותם של הדברים, אם גשגה את סדר השורות שנתערבו
לכאורה ע"י המעתיק. המתפלל ממשיך בשבחו:
(י' 3): "במבוא מועדים לימי חודש יחד תקופתם עם מסרותם זה לזה" ... (י' 6): "בראשי
שנים ובתקופת מועדיהם בהשלם חוק תכונם יום משפטו זה לזה, מועד קציר לקיץ
ומועד זרע למועד דשא".

I Clemens Rom. 20: οἱ οὐρανοὶ τῇ διοικήσει αὐτοῦ σαλευόμενοι ἐν εἰρήνῃ
ὑποτάσσονται αὐτῷ.

ἡμέρα τε καὶ νύξ τὸν τεταγμένον ὑπ' αὐτοῦ δρόμον διανύουσιν... ἤλιός τε
καὶ σελήνη ἀστέρων τε χοροὶ κατὰ τὴν διαταγὴν αὐτοῦ... ἐξελίσσουσιν
τοὺς ἐπιτεταγμένους αὐτοῖς ὄρισμούς... καιροὶ ἔαρινοι καὶ θερινοὶ καὶ
μετοπωρινοὶ καὶ χειμερινοὶ ἐν εἰρήνῃ μεταπαραδιδόσιν ἁλλήλοις.

Lactantius, Inst. Div. II 9: Secundum harum partium dimensionem diem
quoque fecit ac noctem, quae spatia et orbis temporum perpetuos ac volubiles,
quos vocamus annos, alterna per vices successione conficiant.

לא יקשה להבין את השורות הנ"ל של הפילת "סרך היחד", מבלי שנסתכן בבעיות של
"לוח השנה של הכת" כביכול. המתפלל ממשיך בתפילתו בראשית כל חודש ובראשית כל
שנה, בזמנים ובמהלכים המתחלפים לפי החוק החקוק להם. הלשונות הן מגומגמות ומתור-
גמות משפה זרה, והן רחוקות מן השפה המקראית וגם מן הנוסח הפיוטי של תפילת "יצר"
שלנו. אך להלן גיבנס לתחום נוצרי טהור.

(י' 7) "מועדי שנים לשבועיהם וברוש שבועיהם למועד דרור,
(י' 4) בהתחדש יום גדול¹³³ לקודש קדשים ואות¹³⁴ למפתח חסדי עולם לראשי מועדים
בכול קץ נהיה, ברשית ירחים למועדיהם וימי קודש בתכונם לזכרון במועדיהם,
תרומת שפתים אברכנו כחוק חרות לעד".

והשווה CA VII 36, 1-4. מחבר התפילה הנוצרית שבאוסף זה, שפתח בשבח גבורות
הבורא, המתגלות במעשי הטבע ובתכנית הגאולה, ממשיך כחסדי האל שנתן לישראל את
עשרת הדברות ונתן להם את השבת, כדי שילמדו ויבינו את טעמו של יום המנוחה ויתענגו
מן "השביעי":

εἰς ἀγαλλίαμα ἑβδομάδος, διὰ τοῦτο ἑβδομάς μία καὶ ἑβδομάδες ἑπτὰ καὶ
μὴν ἑβδομος καὶ ἐνιαυτὸς ἑβδομος καὶ τοῦτου κατὰ ἀνακύκλῃσιν ἔτος
πεντηκοστὸν εἰς ἄφεσιν.

דברי המחבר הנוצרי הם מיוסדים על פילון¹³⁵.

¹³² תכון = διαταγή, τάγμα.

¹³³ לפי הנוסח של ליכט. ועי' μεγάλη ἡμέρα אצל: Clemens Alex. Strom. VI 5, 44. ג. אלון,
מחקרים א' 303 הערה 17. [בפנים הצעתי "בהתחדש" במקום "בהתחדשם".]

¹³⁴ לפי נוסח ליכט.

¹³⁵ עי' בוסט עמ' 444.

דברי תפילה והודיה

בין עמוד ט-י חסר קטע של כתב-יד הסרך. אך נראה שבדף י' מתחילים דברי תפילה
והודיה המסיימים את תקנות העדה במקום הנכון. הימנונים אלה זכו לפירושים מוזרים
מצד חוקרי קומראן, שמצאו כאן סימנים ל"לוח השנה" המיוחד למאמיני האמונה הדו-
אליסטית הזאת¹²⁸. כאן, ב"סרך היחד", לא נמצא רמז לדבר כזה. ההימנונים של מגילתנו
מדברים במעשי גבורתו של בורא העולם והתכונות האדם להודות ולהלל לבורא בכל
עת ולקיים את תפקידו שהוטל עליו כאיש מאמין. הדברים מיוסדים על נוסחי תפילות,
שבדומה להם נשמרו בספרי הנוצרים וכיחוד בפרקים מסויימים של Constitutiones
apostolorum, שהרבו לדון בהם מימי בוסט (Bousset) ואילך. בנוסחאות אלה נתמזגו
יסודות של תורות הסטואה, ומסורת של תפילות ישראל - בתלקן נוסח יהודי-הליניסטי -
עם תוספת ועיבוד שנעשה ביד נוצריים¹²⁹. בקטעי התפילות שבמגילות ים המלה גיכרים
יפה סימני תערובת של גיבים עבריים מקוריים וטהורים ולשונות של גמגום שתורגמו
לכאורה משפתם היוונית של הנוצרים. כמה שורות של פרק זה ב"סרך היחד" יצאו בצורתם
המוזרה ע"י תרגום משוכש ומקוטע של נוסחי תפילות נוצריות כאלה.

אפשר שבדף החסר פנה המתפלל אל האל - כמו בנוסחאות הנוצריות שנמצאו בידינו -
בתוארים וכינויים המגיעים לבורא העולם, ואין להעלים את החשד שבדף שהושמט נכתבו
גם כינויים נוצריים מובהקים.

בקטע שלפנינו פותח בעל הסרך ומביע את משאלות לבו להודות ולהלל לבורא בכל
עת ובכל שעה כיום ובלילה.

(.. "עם קצימים¹³⁰ אשר חקק ברשית ממשלת אור (בראשית א' ט"ז) עם תקופתו¹³¹,
ובהאספו על מעון חוקו ברשית אשמורי הושך, כיא יפתח אוצרו וישתהו (ז) עלת (ז)
ובתקופתו עם האספו (תהלים ק"ד כ"ב) מפני אור, באופיע (בהופע) מאורות מזבול קודש
עם האספם למעון כבוד".

CA VIII 12, 9: ὁ ἐξαγαγὼν φῶς ἐκ θησαυρῶν καὶ τῇ τούτου συστολῇ ἐπαγαγὼν
τὸ σκότος... ὁ τὸν ἥλιον τάξας εἰς ἀρχάς τῆς ἡμέρας (Gen. 1, 16) ἐν οὐρανῷ
καὶ τὴν σελήνην εἰς ἀρχάς τῆς νυκτός. καὶ τὸν χορὸν τῶν ἀστέρων ἐν
οὐρανῷ καταγράφας εἰς αἶνον τῆς σῆς μεγαλοπρεπείας.

καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν. cf. Ed. Meyer, Ursprung u. Anfänge des Christenthums, III
524-527.

A. Jaubert, *Vetus Testamentum* III (1953), 250 s. 128. מלחמת בני
הערה 187 הערה 26. ליכט, הודיות עמ' 70 ואילך; Talmon, *Scripta* IV, 162 s.; A. Dupont -
Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte* (1960), 112 n. 1.

¹²⁹ עי' מאמרו של Bousset שדגתי עליו לעיל הערה 13 ואת הספרות הקודמת שגרשה אצלו.
F. Skutsch, *Archiv f. Religionswiss.* XIII (1910), 291 sq.; P. Drews, *Untersuchungen über
die sogen. clementinische Liturgie im VIII. Buch der Apostol. Konstitutionen*, 1906;

Scherman, *TU XXXIV 2b*; Wendland, *Nachrichten der Göttinger Ges. d. Wiss.*,
E. Norden, *Phil.-Hist.* (1910), 332 sq.
175. *Agnostos Theos*, 175.

¹³⁰ קצימים = καιροί.

¹³¹ תקופה = τροπή עי' גם חמת שלמה ד' יח: ἐν-τροπῶν ἀλλαγὰς καὶ μεταβολὰς καιρῶν, αὐτοῦ κύκλους καὶ ἀστρῶν θέσεις.

"בראשית פחד ואימה.. ובהפתח צרה אהללנו" וכו'. להלן הוא מדבר על התנהגותו עם הרשעים, עם "אנשי שחת" ועם "שבי פשע" וכו'. ולבסוף הוא גומר בדברים גדולים של סוד הגאולה, שהולך ומתגלה לפניו. בכחו של סוד זה מוכטב גם למאמין המתפלל, שכבר בעודו עלי אדמות הוא זוכה לעמוד במחיצת הגאולים. ("א 3 ואילך): "כיא ממקור דעתו פתח אורר (אורי?), ובגפלאותיו הביטה עיני אורת לכבי ברו נהיה והוא עולם¹⁴⁰ משען ימיני. בסלע עוז דרך פעמי, מפני כול לא יודעוע¹⁴¹, כי אמת אל היא סלע פעמי.. מרזי פלאו בהוא עולם הביטה עיני תושיה, אשר נסתרה מאנוש דעה ומזמת ערמה מכבי אדם¹⁴²..." ("א 7): "מסוד בשר¹⁴³ לאשר כחר אל, נתנם לאוחזת עולם, ויגחילם בגורל קדושים, ועם בני שמים חבר סודם לעצת יחד וסוד מכנית קודש, למטעת עולם עם כל קץ נהיה. ואני לאדם רשעה ולסוד בשר עול, עוונותי פשעי, חטאותי, עם נעות לכבי לסוד רמה והולכי חושך" וכו'.

*140. הלשון נשארת לכאורה טהומה ומגוממת.

141. כך לפי התיקון הנכון של ליכט.

142. עי' מתי י"א כ"ה: *ἐξομολογούμαι σοι... ὅτι ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυξας αὐτὰ νηπίοις*.

143. במכתב הפאוליני אל אנשי אפסוס ב' ג-ו (עי' פלוסר, "כתבים" ד' 221, 223, 255; תרביץ כ"ז 160) נאמר: "גם אנוהו כולנו בתוכם (בתוך בני המרי *ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας*) התהלכנו לפנים בתאות בשרנו (*ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν*) והיינו בני זעם (*τέκνα ὀργῆς*) כפי הטבע, כמו שאר בני אדם; אך האלהים, שהוא עשיר בחסדו (*ὁ ἐν ἐλέει*, *πλούσιος*), באהבו הרבה שאהב אותנו - (כנוסח תפלת שקרית שלנו) - שהיינו מתים בעונותינו, והחיינו עם המשיח - הלא בחסד (*χάρτι*) נושעתם - כדי שיראה בעולמות הבאים את העושר העצום של חסדו בטובו - (*ὅτι ἐνδεδίξεται... τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρησ-* *Leg. All. I 34:* *ὅτι φιλόδοπος ὢν ὁ θεὸς χαρίζεται τὰ ἀγαθὰ πᾶσι, καὶ τοῖς μὴ τελείοις, προκαλούμενος αὐτοῦ εἰς μετουσίαν καὶ ζῆλον ἀρετῆς ἅμα καὶ τὸν περιττὸν πλοῦτον ἐπιδεικνύμενος αὐτοῦ. ὅταν γὰρ ᾔη... τί ἕτερον παρίστησιν ἢ τὴν ὑπερβολὴν τοῦ τε πλοῦτου καὶ τῆς ἀγαθότητος ἑαυτοῦ;*)".

את נקודת המוצא לתורת ה"חסד" שלו מצא אפוא פאולוס בכתבי פילון ובמסורת של חכמי ישראל, ולא בכתבי כת עברית דואליסטית קודמת. (ועי' לעיל הערה 64.)

פלוסר מהפך את היחס שבין מגילות הכת לבין כתבי "הברית החדשה" ומסתייע בהנחות פילון-לוגיות משונות: הביטוי "המון רחמיך" שבמגילת ההודיות, שנמצא גם בתפילת מוסף לשלש רגלים, הוא לדעת פלוסר קיצור של "המון מעיך ורחמיך" שבישעיהו ס"ג ט"ו. "כבר המתרגם היווני הבין "המון" כ-"πληθος" ... באותו כיוון תורגם הביטוי העברי באגרת אל אנשי אפסוס א' ו' וכו'. עי' פלוסר: ציון י"ט 102 הערה 35. וכן הוא כותב בתרביץ כ"ז 160 הערה 10 על הביטוי *πλοῦτος* *χάριτος* "צירוף יווני זה הוא תרגום מוטעה של "המון רחמיך". וכן כתבים 140 ד' 256 הערה 140. וכן כתב ליכט בפירושו למגילת ההודיות, ד' 36 (עמ' 97). וכן טועה פלוסר כשהוא אומר שהביטוי *ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς* ("אל האפסיים ב' ג') הוא תרגום של המונח העברי המשונה "יצר בשר" של ההודיות (ואפילו אינו מהסס פלוסר להכניס את המושג "העברי" בתרגומו, תרביץ כ"ז 160). פלוסר שכה להביא את התחלת הכתוב באגרת אל אפסוס ב' א':

καὶ ὑμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν καὶ ταῖς ἀμαρτίαις ὑμῶν (cf. Kol. 2, 13).

ולזה צריך להשוות את המלים "מסוד בשר" כו' (כאן) ו"תולעת מתים" ב"הודיות" ו' 34. ולהמשך דברי הסרך כאן יש להשוות דברי האגרת אל אפסוס ב' ו':

καὶ συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ והיה מן הדין להעיר על דברי רייצנשטיין, D. Iran. Erlösungsmysterium עמ' 235 שפירש את כל הפרק שבאגרת הנו' לפי שיטתו. ועי' גם בפירושו של Dibelius לאגרת זו. ועי' להלן הערה 144, 145.

cf. Philon, de septenario, Spec. Leg. II § 39 s., 56 s., 71 s., 188 s.

cf. ib. § 39: *ἐξῆξ ἔστι κεφάλαιον τὸ περὶ τῆς ἑραῆς ἑβδόμης... αἰ... καθ' ἑβδόμον ἐνῆναιτὸν ἀφέσεις... τὰ περὶ τοῦ πεντηκοστοῦ ἔτους νομοθετηθέντα* ועי' בייחוד דברי פילון שם סעיף 193 ואילך על חג הצום (*νηστεία ἑορτή*). הוא יום כפור. בעל הקונסטטיוציוניס הזכיר את דיני ישראל כסימני זכרון לגאולה הנוצרית *εἰς* המובאות כאן של "סרך היחד" מבוססות על נוסח נוצרי דומה. אלהים נתן לישראל את יום השביעי, את השנה השביעית ואת שנת היובל "למועד דרור", "לזכרון" כמש- מעות הנוצרית, ובמוכן זה הוא מזכיר את יום הכפורים "יום גדול", שבו נכנס הכהן הגדול "לקודש קדשים" (עי' אגרת אל העברים ט' ג' ואילך), והוא ה"אות למפתח חסדי עולם".

על יסודות דומים נתבססו דברי ה"הודיות" י"ב 3 ואילך:

"...ואהלה שמכה בתוך יראיכה..

להתנפל והתחנן תמיד מקץ לקץ, עם מבוא אור מ[מ]עונותו [ר"ל עם יציאת האור ממעונו] בתקופות יום לתכונו, לחוקות מאור גדול בפנות ערב, ומוצא¹³⁶ אור ברשית ממשלת חושך למועד לילה, בתקופתו לפנות בוקר ובקץ האספו אל מעונתו מפני אור למוצא לילה ומבוא יומם¹³⁶ תמיד בכרל מולדי עת¹³⁷ יסודי קץ ותקופת מועדים בתכונם באותותם לכל ממשלתם בתכון נאמנה מפני אל¹³⁸...

בעל "סרך היחד" ממשך ומדבר בחובת ההודיה בכל עת:

י' 8: "ובכול היות", חוק חרות בלשוני לפרי תהלה ומנת שפתי אומרה בדעתו וכול נגינתו לכבוד אל, וכבוד גבלי לתכון קדשו, וחליל שפתי אשא בקו משפטו".

cf. CA VII 38, 4: *περὶ πάντων σοι διὰ Χριστοῦ εὐχαριστοῦμεν, ὁ καὶ φωνὴν ἔναρθρον εἰς ἑξομολόγησιν δωρησάμενος καὶ γλώσσαν εὐάρμοστον δίκην πλήκτρου ὡς ὄργανον ὑποθείς*¹³⁹.

ושוב הוא מתכוון להודות "עם מבוא יום ולילה" וכו' ומתודה על פשעיו (י' 11), מקבל באהבה את ייסוריו: "אבחרה כאשר יורני¹⁴⁰ וארצה כאשר ישופטני" (י' 13). הוא יברך כשהוא הולך בבוקר לעבודתו ("ברשית משלה ידי ורגלי"), בשכבו ובקומו, ומקודם שיאכל: "בטרם ארים ידי להדשן בעדני תנובת תבל". (במליצות מנופחות כאלה אין דמיון לנוסחאות של תפילה וברכה, שהיו ידועות בישראל בזמן המחבר, בין שהיה חי בפני הבית או לאחר תרבן הבית). הוא יברך ויודה בתקופה של רדיפות המתרגשות ובאות על עדתו:

136. "מוצא", כאן במוכן של שקיעה.

136. ר"ל בסוף הלילה ובהתחלת היום.

137. השווה:

Justinus, Apologia I c. 13:

διὰ λόγου πομπᾶς καὶ ὕμνων πέμπειν ὑπὲρ... μεταβολῶν ὥρων.

138. "בתכון נאמנה מפני אל", השווה: *ταῖς αὐταῖς ταγαῖς τοῦ δεσπότου διευ-*

Cf. I Klem. 20, 8: τὰς αὐταῖς ταγαῖς τοῦ δεσπότου διευ-

θύνονται. בעל ההודיות אינו מזכיר כאן חנים, לא של ישראל ולא של הנצרות. שם ב"הודיות" י"ב 23: "כשכלם הגשתם ולפי ממשלתם ישרתוכה" - הוא מדבר במלאכים ושאר ה"כחות" העליונים, - ולא באנשי "הכת", כפי פירושו המזור של ליכט. - גם השורות י' 12-15 ב"מלחמת

בני אור בבני חושך" נוסדו על תפילות דומות לאלה הנמצאות באוסף CA VII-VIII

139. בוסט עמ' 447 ועמ' 451 הערה 4 מציין את המקום הזה, אבל אינו מוסיף הערה של ממש. עי' גם Clemens Alex., Protr., I 5, 3-4. ועי' הערות במהדורה של Sources Chrétiennes.

140. עי' תהלים כ"ה י"ב: יורנו בדרך יבחר.

משמעות הדברים האלה מתפרשת ע"י עיון במקורות נוצריים. המאמין בוטח ויודע, כי רגליו עומדות על סלע שאינו עשוי להודיע (היא האמונה והגאולה הנפשית שנפלה בחלקו בעודו בחיים). הוא זכה ליטול חלק בסוד הגאולה הנעלם מעיני בשר ודם רגיל. הוא נמנה בין בחירי האל (ἐκλεκτοί Θεοῦ). האל העלה אותו מדרגת יצור שפל, "מסוד בשר" למעמד הרם. כי לפי מוצאו הטבעי הוא שייך "לאדם רשעה ולסוד בשר עול", ולפי "נעויות לבבו" הוא שייך "לסוד רמה והולכי חושך". את הדברים האלה של סרך

י"א 7-9 ("מסוד בשר" וכו') השווה דוד פלוסר¹⁴⁴ לדברי אגרת אל קולוסאי א' י"ב: εὐχαριστοῦντες τῷ πατρὶ τῷ ἱκανώσαντι ὑμᾶς εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί, ὃς ἐρῦσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκοτόους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ.

"עליכם להודות (לאל) לאב, שהכין אתכם, שחיהו ראויים ליטול חלק בחבל נחלת הקדושים באור, שפדה אתכם מממשלת החושך והעביר אתכם אל מלכות בנו, בן האהבה". פלוסר טוען כי קיימת "הקבלה" בין הקטע הנ"ל ב"סרך היחד" ולבין האגרת הפאולינית, אלא שבעל האגרת "עידב ביתר בהירות" את העקרון הדואליסטי של כת קומראן. כלומר: פאולוס כתב את דבריו הנזכרים תחת השפעת "המגילות". כפי שראינו לעיל, טען פלוסר טענה מוזרה כזאת גם לגבי האגרת אל הרומיים.

אך מקודם שנכניס לדיעבוננו על "המגילות" פסק או פרק מתוך אחת האגרות של "הברית החדשה", מחוייבים אנחנו להבין את דברי האגרת לפי המשך הענין במקומו הוא. ולפרק הנידון הוקדשו ע"י חוקרי "הברית החדשה" לפי שיטתם פירושים מעמיקים, מקודם שנתגלו "המגילות" וגם לאחר מכן ובלא קשר לזה. אי-אפשר לפרש את שתי השורות של האגרת אל קולוסאי אלא כחלק של כל הפרק ההימנולוגי באגרת זו א' י"ב-כ. כבר לפני כמה שנים הביע הפילולוגוס הקלאסי אדוארד גורדן¹⁴⁵ את דעתו שכל הפסוקים הגידונים מהווים ביחד נוסח ברכה ליטורגית, יהודית-הליניסטית ומונותיאיסטית, אלא שתוארי האלהות שנתייחסו תחילה לאל אחד בלבדו נתחלקו ע"י הנוצרים בין האל האב והבן. ולשיטתו של גורדן יש להוסיף ולהעיר על הקשר הקיים בין האגרת ובין פילון. בלי ספק מתייחס הנוסח של האגרת הפאולינית לדברי פילון במאמרו "על בלבול הלשונות" סעיף 145-146, ושם נאמר: מי שאינו ראוי עדיין להקרא בשם בן אלהים (דברים י"ד א'), הוא ישתדל לכל הפחות להסתדר תחת הדגל (κοσμεῖσθαι) של בכורו, "הדבר, המלאך העליון" וכו';

144. פלוסר "כתבים" IV 223.

145. E. Norden, *Agnostos Theos*. 1913, 251-254. לפי שיטתו של גורדן נוכל להבין את המבנה ע"י Dibelius בפירושו, 1927 (Handbuch zum N.T.). לפי שיטתו של גורדן נוכל להבין את המבנה הטיפוסי של תפילת מלכיות הידועה: "עלינו לשבח לאדון הכל, לתת גדולה ליוצר בראשית, שלא עשנו כנויי הארץ... שלא שם חלקנו מהם וגורלנו ככל המונם, שהם משתחיים להבל וריק... ואנו משתחיים למלך מ"ה ב"ה נוטה שמים ויוסד ארץ" וכו'. ההקבלה בין תפילתנו ונוסח האגרת הפאולינית היא הקבלה של צורה ושל תוכן-אצלנו: חובת ההודיה; חלקנו וחלקם; התוארים של הקב"ה כבורא עולם וכנבדל מן העולם החמרי. באגרת הנוצרית: חובת ההודיה; חלקה וגורלה של העדה הננאלת בבן-אלהים; תוארי הבן, שבו נברא כל אשר בשמים ובארץ וכו'. מכאן נצטרך להסיק שנוסח התפלה המסורה בידינו קדמה לנוסח הנוצרי, אם כי אפשר לאמר שבלשון תפילתנו נמצאו מצד אחד סימנים של מטבעות נשחקות (מלבד הדברים הידועים, שנשארו מקול-קלים גם בנוסחאות שאינם מחוקים, יש לציין גם "חלק" ו"גורל" במקום "חבל נחלתו" וכדומה) או מאידך גם של לשון ההיכלות, לדעתו של גרשם שלום (Jewish Gnosticism, 27 s). והדברים צריכים עיון מחודש.

ופילון ממשיך ומכנה את הכת האלהי הזה בתוארים דומים לאלה שהועברו באגרת הנוצרית על כן-אלהים.

ליהדות ההליניסטית מגיע בכל אופן חלק ביצירתן של נוסחאות אלה. לפי דעתם של חוקרים פרוטסטנטים אחרונים¹⁴⁶ מונח ביסוד הנוסח הפאוליני הימנן טרום-נוצרי, יהודי-הליניסטי (בעל גוון גנוסטי?), שנהפך לתפילה ליטורגית בקשר לטבילה הנוצרית, ובצורה מעובדת כזאת הגיע הנוסח כבר לידי בעל האגרת אל קולוסאי. שני הפסוקים באגרת א' י"ב-י"ג שייכים איפוא, לפי הנחה זו, לשכבה קדומה של תולדות הנוצרות, שהתפתחה כנראה גם לדעתו של פלוסר בלא השפעתה של כת קומראן. בין כך ובין כך ברור גם למי שאינו מצוי אצל מחקרים טובטייליים אלה, שהנוסח: τῷ ἱκανώσαντι ὑμᾶς εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί, ὃς ἐρῦσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκοτόους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ.. יעקב חבל נחלתו, בתרגום השבעים: -σχοίνισμα κλη-: ἱκανώσαντι ὑμᾶς εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί, ὃς ἐρῦσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκοτόους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ.. 59-60: "על הנטיעה"

de post. Caini וכן בספרו: 92

τίνας αἱ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ λήξεις καὶ τίς ἦ τοῦ παντάρχου καὶ ἡγεμόνος ἀποκεκληρωμένη μοῖρα...

ὁ γὰρ ὄρων τὸν θεόν... τῷ ὀρωμένῳ προσκεκλήρωται τε καὶ μεμέρισται...

ברור, שמליצת הסרך "וינחילם בגורל קדושים" לא שימשה כיסוד לאגרת הפאולינית. נוסף לכך יש לציין כי אינה קיימת קירבה כל כך גדולה בין דברי הסרך לבין הפסוקים באגרת הפאולינית, כי באגרת זו נעדר למשל מלבד המלה "בשר" גם מונח מקביל ללשון העברית (?) "מבנית קודש", שבאה כנראה לתרגם את המלים, οἰκοδομὴ ἁγία, οἰκοδομὴ τοῦ ἁγιάσματος.

את כל הקטע הזה של ה"סרך" (בסלע עוז דרך פעמי" וכו', "מסוד בשר לאשר בחר אל" וכו') לא נוכל להבין אלא כחזויה מאוחרת בקווי התפתחותה של אמונה מסויימת ושל ביטוייה בנוסחאות קבועות. אמונת המתפלל ב"סרך היחד" נובעת מן המקורות והתורות של פאולוס, השליח הנוצרי, ושל הבאים אחריו, שלפיהן זכה המאמין כבר בעודו עלי אדמות לבטחון פנימי שנפל חלקו בין הנבחרים לגאולה; כבר בעודו בחיים הוא מתייחד עם המלאכים, בני שמים, לכנסייה המקיפה ("אוהות עולם") את העולם העליון ואת עדת הנבחרים והנרדפים והנאבקים בעולם שלמטה, והמאחדת את כולם "למבנית קודש" ומטעת עולם. הרעיונות האלה באו לידי-ביטויים הידוע באגרת אל קולוסאי א' י"ב-כ"ג, ב'

146. E. Käsemann-Eine urchristliche Taufiturgie, *Festschrift Bultmann*, 1949, 153 sq. (כבר הערתי על מאמר זה בקשר לפילון "על בלבול הלשונות" ושאר כתבי פילון ב"ציון" י"ח עמ' 106 הערה 61). ועי' בולטמן, תיאולוגיה וכו' עמ' 141, על היחס של קולוסאי א' י"ג אל הטבילה הנוצרית. בולטמן הביע במהדורה השלישית של ספרו הגיל (1958), את דעתו שאין סימן להשפעת המגילות על כתבי "הברית החדשה", אם כי הוא הסכים להשקפה הרוחת שה"מגילות" שייכות לתקופה טרום-נוצרית או לתקופת העדה הנוצרית הקדומה. בינתיים הגיעו לידי שני מחקרים נוספים השייכים לעיונו: G. Bornkamm, *Die Hoffnung im Kolosserbrief*, TU-77 (1961), 56 s. מולמד זה קובע קירבה מיוחדת בין המקומות הנדונים של האגרת הנוצרית ושל סרך היחד, אך הוא מסיק את מסקנותיו על יסוד תרגום גרמני של הסרך, שאינו מספיק כאן. Hegermann, *Die Vorstellung vom Schöpfungsmittler im hellenistischen Judentum u. Urchristentum*, TU 82 (1961) מחבר זה דן בעמ' 88 ואילך על האגרת אל קולוסאי ומוצא ביהדות ההליניסטית, בעיקר, את יסודו של כל הפרק הנדון כאן.

ר"ט, ובצורה מאוחרת באגרת אל אפסוס ב' א'—כ"ב¹⁴⁶. ויש להשוות שוב את חזונו של הרמאס, המתאר את בניין הכנסייה (Vis. III 4-7) במעלות כאלה: מיידיה וכוניה הראשונים של הכנסייה הם מלאכי אלהים הקדושים, אחר כך באים האפוסטולים וכו'. והמרטירים ובעלי תשובה, וגם הקרובים לתשובה כשיבוא זמנם. כולם כלולים לבסוף במספרם של "בחירי אלהים" (οἱ ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ) "עושי צדקה", וכן מזרזים אותם להמשיך באמונתם, ולעמוד בנסיון הרדיפות "כדי שיהיה להם מכוא עם המלאכים הקדושים".

(ἵνα γένηται ὑμῶν ἢ ἀπόδος μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων, Vis. II 2, 7). במכתב השני אל אנשי קורינתוס, המיוחס לקלמנס, איש רומא, נאמר: "כך גדול הוא כח החיים והנצח, ש'בשר' זה יכול ליטול בו את חלקו, כשנדבקה בו רוח הקודש"¹⁴⁷. ובמכתבו הראשון (השייך לו בלא ספק) כותב אותו אפיסקופוס לקורינתוס: "גשים אל לבנו, אחים, מאיזה חומר נולדנו, איך ומי היינו, כאשר באנו אל העולם, מאיזה קבר וחושך הכניס אותנו היוצר והבורא אל עולמנו"¹⁴⁸.

ובתפלתו שהוא מתפלל בסוף מכתבו זה (נ"ט ב') הוא מבקש שבורא הכל "ישמור את המספר הספור (הקבוע) של בחיריו ויקיים אותו בכל העולם כולו ע"י ישוע המשיח אשר על ידו "קרא אותנו מחושך לאור" וכו'. ו"שתפתח את עיני לבנו לדעת אותך, שאהה לבדך עליון בעליונים" וכו'¹⁴⁹. וכך מאריך קלמנס בנוסח של תפילות, ששרשן העברי ניכר בכמה מקומות (ע"י גם שם ב' ד', ג"ח ב'), אך ע"י הוספות ושינויים נהפכו לתפילות נוצריות מובהקות שהיו מוכנות מכבר לפני זמנו של קלמנס¹⁵⁰.

ויש להשוות לזה שוב את תפילת "סרך היחד" (שסופו נשמר מקוטע, אך נראה שהשורר האחרונות של המגילה, שהגיעו אלינו, היו גם קרובות לסיום התפילה כולה). וכך הו

Lietzmann, *Gesch. der alten Kirche*, II, 120: Das Herz des christlichen Lebens ist der Gottesdienst der Gemeinde. Da ist die Stätte, wo die Kräfte der jenseitigen Welt in die Christenheit einströmen und sie zu dem neuen Volk der Gotteskinder machen, das nicht mehr von dieser Welt ist, sondern schon hier in wundersamer Gemeinschaft mit den himmlischen Bürgern des Gottesreiches lebt. שונים בספרו של A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus* 1930, 100-101. כאן נראים קווי התפתחות של אמונות, שאי אפשר להעביר לכל עדה דתית אחרת. [ויש להפריד מזה את ענינם של הדורשים במעשה מרכבה ושל יחידי סגולה מביין חכמי ישראל שזכו לעלות למרום. נוסחי הקדושות וההימנונים המקובלים בישראל מביאים דרי מעלה וקרי מטה, אלו ואלו, כמתחרים בשבח הבורא, אך אינם מצרפים את שתי הכתות לגוף מיסטי אחד.]

II Clem. 14, 5: τοσαύτην δύναται ἡ σὰρξ αὐτῆ μεταλαβεῖν ζῶην καὶ ἀφθαρσίαν κολληθῆντος αὐτῆ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου..¹⁴⁷

I Clem. 38, 3: ἀναλογισώμεθα οὖν, ἀδελφοί, ἐκ ποίας ὕλης ἐγενήθημεν, ποῖοι καὶ τίνας εἰσῆλθαμεν εἰς τὸν κόσμον. ἐκ ποίου τάφου καὶ σκότους ὁ πλάσας ἡμᾶς καὶ δημιουργήσας εἰσήγαγεν εἰς τὸν κόσμον αὐτοῦ.¹⁴⁸

I Clemens 59, 2: ἡμεῖς δὲ.. αἰτησώμεθα.. ὅπως τὸν ἀριθμὸν τὸν καθρημιθμημένον τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διαφυλάξῃ ἄθραυστον ὁ δημιουργὸς τῶν πάντων διὰ τοῦ ἡγαπημένου παιδὸς αὐτοῦ I. X., δι' οὗ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ἀπὸ σκότους εἰς φῶς, ἀπὸ ἀγνωσίας εἰς ἐπίγνωσιν δόξης ὀνόματος αὐτοῦ, ἐλπίζειν ἐπὶ τὸ ἀρχέγονον πάσης κτίσεως ὀνομά σου, ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ἡμῶν εἰς τὸ γινώσκειν σε τὸν μόνον ὕψιστον ἐν ὕψιστοις.¹⁴⁹

וע"י שם ב' ד', ג"ח ב'.

150. ע"י Drews בספרו הגיל (לעיל הערה 129) עמ' 2-56 ובייחוד לענינו כאן עמ' 41 ואילך.

מתפלל וגומר (סרך י"א 15): "ברוך אתה אלי¹⁵¹, הפותח לדעה לב עבדכה, הכן בצדק כול מעשיו, והקם לבן אמתכה כאשר רצית לבחירי אדם להתיצב לפניכה לעד, כי מבלעדיכה לוא תתום דרך ובלי רצונכה לוא יעשה כול, אתה הוריתתה כול דעה וכל הנהיה ברצונכה היה". כלומר: הוא מתפלל ומבקש שאלהים יקיים וישמור לו את מקומו בין "בחירי אדם", בין אלה הנבחרים ע"י הרצון האלהי לעמוד לפניו לנצח.

ומן הראוי להזכיר לעומת זה את תפילת נעילה של יום הכיפורים: "אתה הכדלת אנוש מראש ותכירהו לעמוד לפניך". ויש טעם להניח שנוסח זה נקבע קודם עליית הנצרות¹⁵¹.

דברי תפלתו של בעל "סרך היחד" ובייחוד הדברים מלאי הענין בדף י"א 3 ואילך, 15 ואילך, שייכים לכאורה לנוסחאות קבועות ולמסורת ליטורגית קדומה. על יסוד מסורת כזאת נולדו — כפי שניתן לשער — גם ההימנונים שב"מגילת ההודיות". הודיות דף ג' 19 ואילך (ליכט עמ' 84):

"אודכה אדוני כי פדיתה נפשי משחת

ומשאול אבדון העליתני לרום עולם

ואתהלכה במישור לאין חקר

ואדעה כי יש מקוה לאשר יצרתה מעפר לסוד עולם

ורוח נעוה טהרתה מפשע רב

להתיצב במעמד עם צבא קדושים

ולבוא ביחד עם עדת בני שמים

ותפל לאיש גורל עולם עם רוחות דעת...

וע"י הודיות דף ד' 5 ואילך (ליכט עמ' 91 ואילך):

הוא מדבר על "מליצי כזב", חנפים, החשודים בנטיה לעבודת גילולים (ע"י לעיל הערה 37), מודה לאלהים (שורה 21): "ואשר כנפשכה יעמודו לפניכה לעד". (שורה 29): "מי

בשר¹⁵² כזאת

ומה יצר חומר להגדיל פלאות

והוא כעוון מרחם ועד שבה באשמת מעל".

בדף ו' 7 הוא מדבר באויבים הבאים מן החוץ; מודה על כך שהאל הביא אותו "בגורל יחד עם מלאכי פנים" (שורה 13); מודה שניתן לו מחסה ובטחון בכנסייה שלו המשולה (שורה 15) "למטעת עולם" (והשווה לפרטי המשל הזה אבנגליון של מרכוס ד' ל' ואילך ומקבילים);

מדמה את מצבו לזה של מלח באוניה (משל לכנסייה, כפרטים אצל היפוליטוס, איש רומא), לאיש שעומד "בעיר מצור" וסומך-ובוטח בכנין הכנסייה שלו (שורה 26): "כי אתה תשים

סוד על סלע" וכו' (לעיל הערה 121). וכן דף ז' שורה 6 ואילך. ובדף ח' 4 ואילך (ליכט 133 ואילך) הוא מביא (בצורה מפותחת משלו) את משל הכנסייה כ"מטעת עולם" (וע"י

שוב רמזים דומים למה שנמצא באבנגליונים), ובשורה 10: "ומפריח נצר (ק)דש למטעת אמת סותר (= נסתר). בלוא נחשב ובלא נודע חותם רזו" וכו'. "חותם רזו" הוא ההזתמת (הסימן) של המיסטריון שלו, "בלוא נחשב ובלא נודע" הוא רמז לישעיה נ"ג ב':

151. אחרי כל מה שהבאתי כאן, קשה להסיק שלנוסח זה (ברוך אתה אלי) יש ענין ישר למה שצויין בתוספתא ברכות ז' כ' כ"דרך אחרת", כפי שכתב שאול ליברמן. *Proc. Am. Acc. of J. Res.* XX 395 s. וב"תוספתא כפשוטה", רע"מ עמ' 122. (וכדעתו כתב גם יוסף היינמן ברבעון J.J.St. (1962 p. 25 n. 9).

151. ע"י לעיל הערה 64.

152. כפי שהעירני דוד פלוסר בטובו.

"יועל כיונן לפניו וכשורש מארץ ציה, לא תואר לו ולא הדר" וגו'. השווה יוסיטנוס, ויכוח פרק ל"ו בקשר לדרשת הכתובים בתהלים כ"ד (שעליהם מתבססת גם "מלחמת בני אור בבני חושך" י"ב 9-7):

ἐπειδὴ γὰρ οἱ ἐν οὐρανῷ ἄρχοντες ἑώραν ἀειδῆ καὶ ἄτιμον τὸ εἶδος καὶ ἄδοξον ἔχοντα αὐτόν, οὐ γνῶρίζοντες αὐτόν, ἐπυθάνοντο, τίς ἐστὶν οὗτος ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης;

ובדומה שם פרק פ"ה:

τὸν ἡμέτερον χριστὸν τὸν ἀειδῆ καὶ ἄτιμον φανέντα, ὡς Ἡσαΐας ἔφη..
במליצותיו הלקוחות מספר ישעיה נ"ג. מצרף בעל הודיה את גורלו לגורלו של המשיח שכבר הופיע והולך ומתגלה שוב.

קשה להתעלם מן הרושם, שבעל ההימנונים האלה מייסד את פיוטיו והרהוריו על סמלים ורעיונות שהגיעו אליו מידי המסורת הנוצרית. ועי' למשל גם הודיה ה', שנקראה ע"י ליכט עמ' 76 בשם "חבלי משיח"¹⁵³.

"מגילת מלחמת בני אור בבני חושך" דנה במשמרות, סדרים וקרבנות שמתרחשים בעולם של מעלה. מה שנוגע לשונות ולמונחים השאולים מן הטכניקה הצבאית, צריך להעיר שוב על סמלים דומים – אם כי רחוקים עדיין מכח דמיונו של האפוקליפטיקון הקומראני – שהשתמש בהם סופרי הנוצרים. עי' בספרו של הרנק: Militia Christi כ"מלחמת בני אור" (דף י"ב 7-9) נקרא גבור המלחמה, המשפיל והמכניע את כוחות בליעל, בשם "מלך הכבוד" – או בנוסח מזור "איש כבוד" – על פי אותו מזמור כ"ד בתהלים, שעליו התוכח יוסיטנוס בויכוח שלו פרק פ"ה עם היהודים וטען שאי-אפשר לדרוש את הכתוב כנגד יחזקיה או שלמה, מלך ישראל, אלא על המשיח הנוצרי, שעלה אל השמים, ותחתיו נכנע כל כח דימוני:

πᾶν δαιμόνιον ἐξὀρικίζόμενον νικᾶται καὶ ὑποτάσσεται.

ולא במקרה נרשם במגילת בני אור, שורות מעטות אחר הנאמר לעיל (דף י"ג 1 ואילך). טקס הכרחה והקללה: "זועמו שם את בל(י)על ואת כל רוחי גורלו... (אנרו) בליעל... וארורים כל רוחי גורלו" וכו'. עדיין לא ניסו המלומדים להוכיח שלטקסים כאלה יש למצוא נקודת אחיזה בימי הבית השני ולפני הופעתו של המשיח הנוצרי, שעל ידו הוכנע והושמד ה"דיאבולוס" לפי ההשקפה הנוצרית¹⁵⁴, ועי' כך התחילה תקופה חדשה בתולדות האנושות.

153. ביססתי את הדברים שלעיל בעיקר על המהדורה היפה של יעקב ליכט, אינני רואה צורך להעיר כאן על מהדורות ופירושים של אחרים. כמובן, בנוגע ל"הודיות" ול"מלחמת בני אור" אני צריך להסתפק כאן בהערות קצרות.

154. עי' לעיל הע' 32, 32. ועי' הרמזים למשיח הנוצרי שנמצאו במגילת ברית דמשק ושהבאתי בחלקים הראשונים של מאמרי זה. אינני צריך לדון כאן על רמזים כאלה המצויים במגילות אחרות, שעדיין לא נגמרה בהן מלאכת הארכיאולוגים והמהדירים. כאן אסתפק להוסיף עוד ענין אחד: ברבעון J.B.L. כרך 75 (1956) עמ' 182 ואילך נתפרסם ע"י Allegro אחד הקטעים שנקראו אצל המלומדים שלנו בשם Testimonia (והוא כינוי מקובל לקובצי כתובים המשמשים לפולמוס נוצרי נגד היהודים, עי' למשל ספר ידוע בשם זה של Cyprianus). בקטע הנ"ל של מערת קומראן (Q 4) הובאו ביחד הכתובים הטיפוסיים, הידועים לכל מי שעסק בפולמוס נוצרי-יהודי שבספרות הפאטריסטית והסכולאסטית: דברים ה' כ"ה-כ"ו, י"ח י"ז-י"ט; במדבר כ"ד ט"ז-י"ז; דברים ל"ג ח'-ד. בצירוף דומה הובאו למשל באוסף של Testimonia, המיוחס ל-Gregorius, איש Nyssa (P.G. 46 col. 204-205). הכתובים: דברים י"ח ט"ז ואילך, בראשית מט"י ואילך, במדבר כ"ד

קשה להחזיק מן המסקנה שהמגילות, שעליהן דנתי בעיקר במאמר זה, נכתבו בחוגים שהושפעו ע"י המסורת הנוצרית, ואפשר שהעלימו כלפי חוץ פרקי אמונה נוצרית שהאמינו בהם בליבם, או שלא היו מוכנים לקבל בשלמות את כל מה שנחשב בדרך כלל כעיקר הנצרות. במסגרת התנאים הפוליטיים והדתיים המיוחדים, שנוצרו בארץ-ישראל בתקופה שבין חורבן הבית ולבין מלחמת בר-כוכבא, אפשר להבין את התהוותה של עדת מאמינים מיוחדת במינה, כת יהודית-נוצרית. או עדת מאמינים שקמה בגבולים שבין היהדות והנצרות. בחוגים כאלה יכלו להיווצר ספרים אפוקליפטיים וספיקולאטיביים¹⁵⁵, שנתייחסו – הם או דומיהם – עד עכשיו ע"י המלומדים לדורות קדומים יותר של הבית השני, ואפשר שמקומם הנכון הוא בתקופה של מעבר ופירוד בדורות שלאחר החורבן. נדמה לי שע"י הנחות כאלה נפתחו הדרכים להבנה היסטורית ריאליית יותר של תקופת גדולות ומכריעות בתולדות האנושות. ובכח מזונו ומחודש נוכח אל תפקידנו המרכזי, להבין את היסודות ההיסטוריים של המסורת הדתית שלנו ע"י פירושו ההיסטורי של המקורות הפנימיים עצמם¹⁵⁶.

י"ז, ואילך, ישעיה י" ל"ג-י"א א' ואילך. אחר הכתובים הנוכחים ממשך כתב-יד קומראן (במקום הנדפס עמ' 185): "בעת אשר כלה ישוע(י) להלל ולהודות בתהלותיה ויאמר", והוא ממשך ומביא את הכתוב היושע' כ"ו ("ארור האיש" וגו'). בהתאם לנוסח השבעים, בלי הזכרת שם העיר יריחו, והקללה נהפכה נגד "איש... אחד בליעל", שהוא, בידך עם עוזריו ומשרתיו יבנו מחדש את הומת ירושלים. הקטע הזה נידון ע"י A.S. van der Woude. Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran (1957) p. 121-122 כעדות לתורת האנטיכריסטוס קודם להתגלות המשיח הנוצרי! והשווה לעומת זה אגרת בר-נבא פרק ט"ז! ועי' לעיל הערה 25.

155. לסוג ספרותי כזה שייכים גם הכתבים המכילים שירת מלאכים – עד כמה שאין לצרף אותם לספרות הידועה של ההיכלות – וענינים של בית המקדש ומשמרות של כהנים, העשויים להתייחס לעולם שלמעלה, בלי זיקה לענינים ארציים. ונראה שעניני הלוח, עד כמה שנידונו במגילות או בספרות היצונית, לא נכתבו במגמות רפורמטוריות מעשיות. וצריך לשים לב לעובדה, שהכנסיות הנוצריות היו עד סוף המאה השלישית עדיין בחלקן תלויות בקביעת זמן הפסחא שלהם – בצורה זו או אחרת – בזמן חגיגת הפסח בקהלות ישראל, ורק הקונציליום של Nicaea (בשנת 325) הכריע סופית נגד מנהג כזה. עי' מחקרו הגדול של שווארץ על לוחות הפסחא, לעיל הערה 50. עי' גם: L. Duchesne, La question de la Pâque au concile de Nicée, Revue des questions historiques 28 (1880).

156. הנצרות בשאלות של התנתקות מן ה"לוח" היהודי, ואין טעם להניח, שאחת הכתות, שקמה בישראל בימי הבית השני, דרשה למעשה את ביטול קביעת הלוח על-פי ראיית הירח, ענין שהוא קשור כל כך במגמות דתיות ואירציונאליות עמוקות.

זה הוא הענין שהביאני להתערב בסוגיא, שדנו בה מומחים גדולים. אך נדמה לי שבעיות היסטוריות דורשות השתתפותם של אנשים שבאים מתחומים שונים, ושלמען התקדמות המחקר צריך לחזק ולהדגיש את משקלן של בחינות פנימיות. אינני בלשן, אך קשה לדון על עניני לשון, מבלי להבין את משמעותם של הדברים ואת תנאי ההשפעה החיצוניים. בחינות ארכיאולוגיות ופאליאולוגיות תולכנה להכריע, אם אין נסתרות ע"י תכנון של המגילות. אינני בקי בשאלות פאליאולוגיות של התקופה העתיקה. אבל יודע אני שבדרכי הכתיבה משפיעים גורמים של חיקוי, ארכיאואציה ופסיכולוגיה, והם עשויים להשפיע בייחוד אצל אנשי כת פלוגאית, שאפילו שאלת יסודם האתני עדיין לא נבדקה או בכלל לא נתעוררה בדיונים. ישבתי זמן רב בארכיונים אירופיים ועסקתי זמן ממושך בשאלות של פאליאוגרפיה וביקורת התעודות של ימי הביניים. לא שמעתי ולא ראיתי שדנים בטיבן של תעודות, זמנן ונאמנותן ותכנן, מבלי לשקול ולצרף ביחד את כל הבעיות של חומר וצורה היצונית, כתב-יד, שמות אנשים ומקומות, חתימות, ענינים משרדיים, תאריכים, תוכן התעודה, פורמולות גינרתיות ורשימות, ענינים, ההלכות והשקפות. במגילות של

התיאטרון והמוסיקה בשכונות היהודים באיטליה (בין המאה הט"ז למאה הי"ח)

מאת ח' שירמן

1. מבוא

החל מן המאה השש-עשרה זכו התיאטרון והמוסיקה לשגשוג רב בתוך הגולה האיטלקית ועובדה זו כבר הובלטה במידה מספקת¹. ברם, מלומדינו גילו עניין בראש וראשונה ביצירות בודדות מן התחומים הנ"ל ואף רשמו ידיעות בודדות על האירועים האומנותיים שבגיטאות. הם לא ניסו לברר, מהי התמונה הכללית המצטיירת מאחורי כל אותם הפרטים. בראותם טכסט של מחזה עברי לא שאלו את השאלה, שמא הוא הוצג בפני קהל צופים ועל כן לא היה דינו כדין אותם תרגילי סגנון דראמאטיים שמשכילי אשכנז, וליציה ורוסיה השאירו לנו בשפע. האמת היא, כי בזמן החדש היה הקשר שבין הספרות היפה לחיי העם יותר הדוק בגולת איטליה מאשר בכל ארץ אחרת. לחלק ניכר של שירי האיטלקים היה תפקיד בחיי החברה, ועד לסוף המאה השמונה-עשרה לא צריך היה משורר עברי-איטלקי לשאול "למי אני עמל?"

זמן רב השתדלתי להכיר, מה היה מקומם של התיאטרון והמוסיקה בהווי של יהודי איטליה. לשם כך צריך היה להגדיל במידה ניכרת את מספר המקורות המשמשים כבסיס למחקר. אינני טוען שהצלחתי למצוא את רובם. הסתמכתי בעיקר על יצירות הספרות היפה — על מחזות, שירים ו"תמלילים" (לברטי) למוסיקה ממינים שונים, בעברית ובאיטלקית. השתמשתי בספרי-דפוס ובכתבי-יד, בחיבורים הידועים רק למתי מספר

1. E. Birnbaum, *Origini del teatro italiano*, 2 ed. Vol. II, Torino 1891, 398-429; E. Birnbaum, *Jüdische Musiker am Hofe von Mantua*, Wien 1893; L. Blau, *Leo Modenas Briefe und Schriftstücke*, Budapest 1905, 19-22, 153-155; J. Zoller, *Theater und Tanz in den italienischen Ghetti*, *Menorah* IV, (1926), 596-598; J. Zinberg, *Yevreiskaya Letopis I* (Leningrad 1926); C. Roth, *L'accademia musicale del Ghetto Veneziano*, *Rassegna mensile di Israel* III (1928), 152-172. Idem, Venice, Philadelphia 1930, 198-202; idem, *A History of the Jews in Italy*, Philadelphia 1946, 197-198, 220, 392-394; idem, *The Jews in the Renaissance*, Philadelphia 1959, 243-304; J. Schirmann, *Drama, hebräisches* — *Encyclopaedia Judaica* VI, 1930, 1-17; idem, *Eine hebräisch-italienische Komödie des 16. Jhts.*, *MGWJ* 75 (1931), 97-118. ח' שירמן, *הדראמה העברית במאה השבע-עשרה*, מאזנים ד' (1935), 135-124; הג"ל, *קאנטאטה עברית לאפרים לוצאטו*, מחברות לספרות, ב' (1949), חוברת ד', 96-73; הג"ל, *המחזה העברי הראשון*, ירושלים 1946, *HUCA*; E. Werner, *The Birnbaum Collection of Jewish Music*, *HUCA*; XVIII (1943/1944), 407-417, 426-428. מא"א שולואס, *היי היהודים באיטליה בתקופת הריינינג*, סאנס, ניו-יורק 1955, 236-226.

(סוף הערה 156)

קומראן נעדרו רוב הבחינות האלה! בתעודות של ימי הביניים דנים על רכוש, קניינים כלכליים ועסקים פוליטיים, השייכים היום לעבר. תכנן של המגילות נוגע בבעיות היסטוריות ודתיות עמוקות וקשה להשוות לערכן שום תעודה ותופעה היסטורית אחרת! על כן שמתני נפשי בכפי והעותי להציג את המחקרים או ההרהורים האלה לעיון בשביל המומחים העוסקים היום במלאכה ובשביל המלומדים שיקומו ויכריעו בדורות הבאים. מה שנוגע ליסודות ההיסטוריים של הלכה ואמונה בישראל, שהנחנו בימי הבית השני ובתקופת המשנה, הרי הבעתי את דעתי בדברים שהם ידועים לקוראי "ציון". ועי' גם מאמרי: "תורת אחרית הימים בימי הבית השני", שהופיע בעתון "הארץ", ערב ראש השנה תשי"ח, ומאמרי "המשנה וההיסטוריה", בירחון "מולד" 179-180.