

אסון כבד על כל המעורבים. יוסף מושלך אל בית האסורים – אירוע אירוני המקדם את עלייתו לדרגה חשובה יותר שממנה נהנה בבית פוטיפר – עקב העלילה של האישה המדיחה והשקרנית. שמשון מאבד את כוחו ואת מאור עיניו בגלל בגידת דלילה; וכשכוחו חוזר אליו, הוא מתאבד והורג עמו פלשתים רבים. והאישה הזרה בספר משלי – למרות תכסנותה, קסמיה המיניים וכושרה הרטורי – היא מלכודת מוות לנופלים ברשתה. ניתן לומר אפוא ששנים נוכריות נקלטו בקהילה היהודאית-הישראלית בתקופה השבטית ובתקופת המלוכה, כאשר היו מוכנות לוותר על הקשרים האתניים, התרבותיים והדתיים הראשוניים שלהן, ולאמץ תמורתם את מערכת האמונות והערכים המקובלים בחברתן החדשה. במקרה זה היה יחס החברה כלפיהן, וכלפי הנישואים האקסוגמיים שלהן, סובלני או אדיש. ואולם, אם נראה כי האישה ממשיכה לאחוז במנהגים "זרים" גם לאחר נישואיה, היא היתה מועמדת לגירוש או חיסול. הדוגמאות החיוביות של רות, תמר ורחב מורות שכאשר אישה נוכרייה מוכיחה כי בעיניה טובת הכלל היהודאית-הישראלית נעלה על טובתה הפרטית, היא מתקבלת בקהילה כחברה שוות זכויות, ואפילו מיוחסת, ויכולה להיעשות לאם של גיבור או שושלת. נראה כי אפשר לזהות יחס דו-ערכי כזה לנשים "זרות", ממקום אחר וממוצא אתני אחר, גם בחברה היהודית בישראל של היום. את "זרות" האישה הנוכרייה ואת הגדרת יהדותם של ילדיה ניתן לשנות על ידי גיור. הגיור נתפס כהוכחה לנכונות האישה לעזוב סופית את מורשתה האתנית והדתית לטובת הקהילה שאליה באה. ראוי בהקשר הזה לזכור כי רות – האישה המואבייה, הזרה, הבאה מרצון ומאהבה – לא התגיירה, והמקרא הסתפק בכך שהיא אמרה מרצונה לנעמי: "אל אשר תלכי אלך... עִמָךְ עָמִי ואלהיך אלהי". ברור מן המקרא כי אקט של הבעת רצון נחשב לראוי ולמספיק כדי להצטרף לעם ישראל.

ביתה, משפחתה, אמונתה ותרבותה כדי ללוות את נעמי אל ארץ זרה ואל תחום תרבותי לא מוכר. רחב עלולה להיחשף כבוגדת בעיר מולדתה. סיסרא, חייל ותיק, היה עלול להתגבר על יעל. אבל למרות הסכנות ארבעתן מצליחות לבצע את משימותיהן. אין פלא שאופיין ותרומתן לחברה היהודאית-הישראלית נחשבים למופת: כאשר אישה נוכרייה בוחרת לאמץ את עקרונות החברה הישראלית-היהודאית – והתנהגותה מעידה עליה שיש לה מחויבות רגשית ואקטיבית כלפי קהילתה החדשה – קבלתה אל אותה קהילה מובטחת.

קווי מתאר משותפים

גם בטיפוס האישה הנוכרייה השלילית קיימים קווי מתאר משותפים לכל בנות הסוג, או לרובן. כולן נשים נשואות שאינן נאמנות לאישיהן – אם מתאוות בשרים לאיש אחר (אשת פוטיפר), ואם בגלל פולחנות פריזן שהן עסוקות בהם (הזרה בספר משלי) או נאמנות לקהילת מוצאן (הנשים הפלשתיות של שמשון). חוסר הנאמנות לבעל החוקי הוא המגרעת העיקרית והפטאלית של האישה הנוכרייה המסווגת כטיפוס חברתי שלילי. כאשר אישה נישאת מצפים ממנה כי תעזוב את חברת המוצא שלה ותצטרף לקהילת בעלה, כמו רות. עליה לוותר על נאמנויות קודמות לטובת הנאמנות החדשה שקיבלה על עצמה, שאם לא כן ייפכו החוק והמשפט המשמרים את החברה לאנרכיה והקהילה לא תוכל לתפקד כיחידה המגינה על הפרטים החברים בה. ואולם, במקום לפעול כמצופה, נשארות נשים נוכריות אלו נאמנות בראש ובראשונה לאינטרסים הפרטיים שלהן או של בית אביהן ומולדתן. במקרה של קונפליקט בין שתי מערכות העקרונות, הבעל אינו יכול לסמוך עליהן, ועליו לדעת שהן עלולות לבגוד בו. לכן, מוזהר הקורא, אין לקבל ואין לקלוט אותן ואת שכמותן. התרועעות איתן ועם בנות סוגן עלולה להביא

זווית חדשה על פרקים בתולדות היהודים

רחל אליאור

הזרמים והמחלוקות בתקופת הבית השני

המקראי, שהתרקם בהווה היסטורית ובביטוי כתוב במשך כל האלף הראשון לפסה"נ, לעולמם של חכמים, שהיה עולם של תורה שבעל פה, ב־150 השנים האחרונות לפסה"נ ובמאות הראשונות לספירה, אינה נהירה בדרך כלל לרבים. יתר על כן,

העולם היהודי בשלהי העת העתיקה היה עולם רבגוני וסוער. התקיימו בו זה לצד זה זרמים שונים בעלי השקפות עולם חברתיות, דתיות ותרבותיות מובחנות, שרישומן הכתוב, המפורש והמרמוז, הגיע לידינו. מהות המעבר המורכב מהעולם

ולאומיותו, והציע בחיבורו *תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים*, שנתפרסם בין שנת 75 לשנת 79 לספירה, את החלוקה החברתית-התרבותית המשולשת הנודעת בהיסטוריוגרפיה היהודית כחלוקה ל"פרושים, צדוקים ואיסיים". גם בספרו השני, *קדמוניות היהודים*, שנכתב בין שלהי שנות ה-70 לראשית שנות ה-90 של המאה ה-1 לספירה, נזכרות בקצרה שלוש הקבוצות האלה. החלוקה הזאת משקפת מציאות שראשיתה, לדברי יוסף בן מתתיהו, באמצע המאה ה-2 לפסה"נ, סמוך לזמנו של יונתן בן מתתיהו החשמונאי. היא מבחינה בין הקבוצות השונות על פי אמונתן או הסתייגותן מרעיון הגזירה הקדומה, השקפתן על נצחיות הנשמות, תפיסות הטוהרה והפולחן שלהן וזיקתן לתורה שבכתב ובעל פה. לחלוקה הזאת, המוצעת ממרחק של יותר מ-250 שנה, אין שורשים במסורת המקראית והיא אף מתעלמת מחלקם של החשמונאים העולים לשלטון בתקופה הזאת ומשפיעים במישרין ובעקיפין על המתרחש. כמו כן היא מנסה לתת מבע למציאות חברתית ותרבותית שאינה קיימת בלשון המקרא ובעולמו. חז"ל מזכירים בהרחבה רק פרושים וצדוקים, החולקים אלה על אלה בשאלות של דת ופולחן, לוח ומועדים, אך אינם מזכירים אף פעם ובשום מקום קבוצה ששמה איסיים וממעטים עד מאוד להתייחס לקבוצה המכונה חשמונאים, שבזמן שלטונם חלה ראשית התגבשותם של הפרושים. גם הברית החדשה, שנכתבה בזמנו של יוסף בן מתתיהו, בשלהי המאה ה-1 לספירה, מדברת על הפרושים ועל הצדוקים ואינה מזכירה קבוצה ששמה איסיים. עובדה זו מחייבת הבהרה של נסיבות סיומו של עולם המקרא, על דפוסי החברתיים, הדתיים והתרבותיים הידועים לנו מהעדויות הכתובה באסופה המקראית, ועלייתה של מציאות חדשה, שאין עליה עדות כתובה בעברית, במאות ה-1-2 לספירה.

העולם המקראי, במתכונתו הידועה לנו כיום, מסתיים עם כתיבתו של ספר דניאל, שהוא, על פי ההשקפה המקובלת במחקר, החיבור המאוחר ביותר באסופה הזאת. ספר דניאל נכתב בעברית ובארמית בשנת 165 לפסה"נ, בתקופת שלטון הסלווקים בארץ-ישראל, בזמנו של אנטיוכוס הרביעי (שקרא לעצמו תיאוס אפיפאנס = האל המתגלה), שעלה לשלטון בשנת 175 לפסה"נ וחולל שורה של מהלכים ומהפכים ששינו את פני ההיסטוריה היהודית. על מלך זה מסופר במקבים א כי שאף להפיץ את התרבות היוונית ברחבי ממלכתו, לחולל רפורמה הלניסטית ולהאחיד את סדרי הממשל בתחומים גיאוגרפיים נרחבים שהיו בשליטתו. לשם כך החיל לוח אחיד על כל ממלכתו, הלוח הירחי המקדוני, שעל פיו נגבו מסים, וקבע חגיגות פולחניות מחזוריות במועד ידוע מראש לכבוד המלך האלוהי, שחפץ לחוג את יום הולדתו, כמלכים אחרים

דומה שמשמעותם החברתית והתרבותית המדויקת של המושגים השייכים לתקופת המעבר הזאת, כגון כוהנים, חכמים, חסידים, פרושים, צדוקים ואיסיים, מתייוונים וחשמונאים, מעורפלת וזהות מחבריהם של ספרים כגון *ספר בן סידא*, *ספר חנוך*, *ספר היובלים*, *צוואות י"ב אבות השבטים*, *שירות עולת השבת*, *מגילת המקדש* או *מגילות מדבר יהודה*, מטושטשת. החיבורים האלה אף זכו לכינויים שיפוטיים או מוטעים, כגון ספרים חיצוניים, חיבורים פסאודו-אפיגרפיים, אפוקריפיים או חיבורים כיתתיים. ברקע ניצבת כמובן מאליו ההנחה שיש בתקופה הזאת "מרכז" אחד מובחן ומוסכם, ולעומתו "שוליים" כיתתיים שנויים במחלוקת. אפשר לחלוק על זווית הראייה הזאת, להתוות את הרב-קוליות ההיסטורית והתרבותית העולה מהמצאי הספרותי בין התקופה ולנסות להפקיע את תוקפן של החלוקות המקובלות והשיפוטים הרווחים.

1.

ספר מקבים א, שנכתב בין שנות ה-20 של המאה ה-2 לפסה"נ ובין שנת 100 לפסה"נ, ומספר על עלייתם של החשמונאים לשלטון ועל כיבושיהם וניצחונותיהם של מתתיהו, יהודה, יונתן ושמעון, ו*ספר מקבים ב*, המספר על יהודה, נשמרו רק ביוונית בכתבי הכנסייה הנוצרית ונעלמו לגמרי מהמסורת היהודית בעת העתיקה. במקום להסתמך באופן בלעדי על ספרי המקבים ועל ספריו של יוסף בן מתתיהו, מצביא איש צבא והיסטוריון, שכתב ביוונית בשלהי המאה ה-1 לספירה והסתמך על ספרי המקבים, יש לבחון את זהות כלל המשתתפים ההיסטוריים במאות האחרונות לפסה"נ על פי תוכן החיבורים שהגיעו לידינו, ולנסות לעמוד על מהות המחלוקת ביניהם. הבחינה המוצעת כאן מתבססת על הכרה בעובדה שבכל תקופה קיימים קולות רבים המבקשים לפענח את פשר המציאות על יסוד הזיכרון ההיסטורי המסור בידיהם ועל יסוד האינטרסים המשתנים שלהם. בכל תקופה קיימות השקפות שונות, אמיתות שונות, וזוויות ראייה שונות, הגמוניות, מוטות וחתרניות על ההתרחשות ההיסטורית, שאינן עולות בהכרח בקנה אחד זו עם זו.

החלוקה הרווחת בכתביה ההיסטורית המתארת את שלהי העת העתיקה נשענת על דברי הכוהן הירושלמי יוסף בן מתתיהו, שנולד בשנת 37 לספירה, היה מפקד מבצר יודפת בזמן המרד נגד הרומאים בגליל בשנת 67 לספירה, נשבה בידי אספסיאנוס וכתב חיבור היסטורי ביוונית בשלהי שנות ה-70 ובשנות ה-80 של המאה ה-1 לספירה, בשעה שהגיע כשבוי מיהודה המובסת לרומא. יוסף בן מתתיהו, שהיה לבן חסות בחצר הקיסר וכתב בידיעתו, ברשותו ובהשראתו, ביקש להציג את העולם היהודי לפני קוראים שאינם בני דתו, תרבותו

ואולם, שלא כמקובל בהיסטוריוגרפיה הלאומית, המתארת את השליטים החשמונאים כגיבורי חירות שהסירו את עול השלטון הזר, ונשענת על ספר מקבים א, הרי לאמיתו של דבר נעשו החשמונאים גם הם לכוהנים גדולים רק בתוקף מינוים בידי השליטים הסלווקיים יורשי אנטיוכוס, אלכסנדר ודמטריוס, בתמורה לסיוע צבאי שנתנו להם, וכיהנו ברשותם ובהסכמתם. לכהונה החשמונאית לא היה תוקף מקודש מעוגן בסמכות כתובה ולשלטונם לא היתה שום לגיטימציה לא על פי המסורת המקראית ולא על פי הרצף הכוהני המקודש שהיה שמור לבית צדוק. כוחה היחיד היה כוח הזרוע. בני חשמונאי היו מצביאים נועזים שהצטיינו בכיבושים, בקרבות ובשפיכות דמים, בכפייה דתית על אוכלוסייה זרה, ביצירת בריתות פוליטיות קצרות מועד עם הטוענים לכתר המלוכה בסוריה, ובהפרתן בהתאם לנסיבות המשתנות. קודמיהם, בני אהרן, הנקראים מימי דוד ושלמה בני צדוק, כיהנו בשושלת רצופה המתועדת, על פי מסורתה, מימי אהרן בן עמרם עד לימי שריה, הכהן האחרון בזמן חורבן הבית הראשון. נכדו של שריה, יהושע בן יהוצדק, חזר בראשית הבית השני לכהן ככהן גדול, וצאצאיו הישירים שכונו מהמאה ה-3 לפסה"נ בית חוניו או בית צדוק, כיהנו ברציפות עד לימי חוניו השלישי, שהודח כאמור בשנת 175 לפסה"נ. הכהונה הגדולה היתה עוברת אפוא בירושה מאב לבן, והכהן הגדול היה מכהן עד יום מותו. בעיני יהודים ונוכרים כאחד, היה הכהן הגדול מנהיגה הדתי והמדיני של האומה. הסדר התורשתי הזה המעוגן במסורת המקראית התקיים עד זמנו של אנטיוכוס אפיפאנס. אבל מאז מונו למשרת הכהן הגדול שורה של אנשים נטולי זיקה לבית צדוק.

במועד לא ידוע – בימי הכהנים המתיוונים בשנות ה-70 וה-60 של המאה ה-2 לפסה"נ או בראשית התקופה החשמונאית, בשנות ה-50 וה-40 של אותה מאה – עזבו כוהני בית צדוק המורחים והנרדפים את ירושלים, וככל הנראה לקחו עמם את ספריית המקדש, מקור הקדושה והלגיטימציה של החוק המקראי והסדר הכוהני השושלתי המקודש, ושמרו אותה במערות קומראן במדבר יהודה. מגילות מדבר יהודה, שנמצאו בשנת 1947 אחרי שהיו טמונות וגנוזות בכדי חרס במערות קומראן כאלפיים שנה, יש בהן כ-950 חיבורים, כולם כתבי קודש. המגילות משמרות עדות עשירה שאין דומה לה על הספרייה המקראית כולה (חוץ ממגילת אסתר) ועל חיבורים מקורשים נוספים. מלבד הספרייה המקראית, שהיבוריה נמצאו שם במאתיים עותקים, נמצאו במגילות מדבר יהודה שרידי 750 חיבורים ועותקי חיבורים משלושה סוגים: ספרות פולמוסית דתית הנאבקת בגזולי הכהונה ומחללי המקדש; ספרות מיסטית-ליטורגית הדנה בכוהנים ובמלאכים המשרתים בעולמות עליונים; וספרות הקרובה לספרות המקראית במידה

בתקופתו, בכל חודש על פי הלוח שלו. רפורמה זו עוררה ביהודה, שהתנהלה לאורך מאות שנים בהנהגת הכהונה הגדולה מבית צדוק על פי לוח כוהני-שמי מקודש שונה לגמרי, שרשרת של תגובות שגרמו תמורות דרמטיות. אנטיוכוס אפיפאנס, שחיפש שותפים מקומיים להחלת הסדר ההלניסטי החדש, מצא את הכהן המתיוון יאסון (יהושע) בן שמעון, אחיו של הכהן הגדול חוניו השלישי, וזה שילם לו ממון רב כדי לזכות בהנהגת המקדש ובשליטה בעיר, ואף הציע בתמורה לכהונה הגדולה את שירותיו למלך ביישום הרפורמה המנהלית-קלנדרית שלו, והבטיח לפעול כדי למלא את דרישותיו בדבר הפיכת ירושלים לפוליס בשם אנטיוכיה. המלך הסלווקי הדיח בשנת 175 לפסה"נ את הכהן הגדול חוניו השלישי, בנו של שמעון הצדיק, הכהן הגדול לבית צדוק, שסירב להתאים את המקדש לתביעותיו, הגלה אותו לאנטיוכיה שבסוריה ומינה את אחיו יאסון לכהן גדול במקדש בירושלים. למן השנה ההיא חוללה הכהונה, נטמא המקדש והשליטה בו נהפכה לנושא למשא ומתן כספי וצבאי עם חצר המלך. שנים ספורות לאחר מכן, בשנת 172 לפסה"נ, הדיח אנטיוכוס את יאסון מכהונתו ומינה תחתיו את מנלאוס מבית טוביה, שהציע לו סכום כסף גבוה יותר. זה אף הגדיל לעשות ודאג לרצוח בשנת 171 לפסה"נ את הכהן הגדול המורח חוניו השלישי, שהוגלה לסוריה.

על רקע המציאות הזאת פרץ מרד החשמונאים בשנת 167, והתנהל עד למותו החטוף של אנטיוכוס, בשנת 164 לפסה"נ.



הכהן הגדול בבית המקדש, איור מתוך "ספר יוסיפון" (אמסטרדם 1723). הכהן הגדול היה מנהיגה הדתי והמדיני של האומה שייצג לרוב את מפלגת הצדוקים (ולעתים את הנוטים ליהדות הלניסטית). מעמד הכהנים שלט בעם עד לחורבן הבית וניצחון הזרם הפרושי ביהדות, שהולך ליצירת היהדות הרבנית כדת שונה מן הדת המקראית, ולהעברת הסמכות לידי הרבנים וחכמי המשנה והתלמוד.

בכתבים ובלוחות מקודשים ובפולחן מקודש הנודע מימי הדור השביעי לבריאה. ואולם ייחודה של הספרות הכהנית שנמצאה במדבר יהודה, מלבד הגניאלוגיה העתיקה והמפורטת שלה, הוא בלוח השנה שלה, הלוח השמשי המקודש, שלדברי הכותבים נגלה לחנוך, מייסד מיתוס הכהונה, בשעה שנלקח לשמים, כמסופר בבראשית (ה, כא-כד), ולמד את פרטיו המקודשים מן המלאכים (ספר חנוך א; ספר חנוך ב; היובלים ד). הלוח השמשי הזה שבו 364 ימים והוא מחולק ל-52 שבתות ול-52 שבועות, מבוסס על חלוקה רבעונית לארבע עונות שוות של 91 יום החופפות זו לזו בראשיתן ובסיומן, ומחולקות גם לחלוקה שביעונית מחזורית של 13 שבתות. הלוח, שמקורו מקודש בתודעת שומריו הכהנים, כעולה מ"מגילת המשמרות", המתארת את חילופי עשרים וארבע משמרות הכהונה בסדר מחזורי רציף וקבוע מראש בכל שבועה ימים בשנה של 364 ימים, במחזוריים של שש שנים בין שמיטה לשמיטה, מושגת על חישוב קבוע שבו לכל יום מימי השנה תאריך קבוע, ולכל שבת ומועד תאריך ויום קבועים וידועים מראש. על פי לוח זה, מתחילה השנה תמיד ביום ד', יום בריאת המאורות, והוא א' בחודש הראשון (ניסן), וכל אחד מן החודשים המכונים השני והשלישי וכו' מתחיל אחרי 30 יום בסדר רצוף של הימים: החודש הראשון ביום ד', החודש השני ביום ו' והשלישי ביום א'. לכל מועד יש יום קבוע, ושום מועד אינו חל אף פעם בשבת. בכל שלושה חודשים נוסף יום אחד, הוא היום ה' 31 בחודש השלישי, השישי, התשיעי והשנים-עשר, החל תמיד ביום ג'. כל אחד מראשי הרבעונים, הנקראים גם ימי זיכרון, חל בראשית החודש הראשון, הרביעי, השביעי והעשירי, ביום ד', והחודש הראשון בכל רבעון יש בו 30 יום, החודש השני אף בו יש 30 יום, והחודש השלישי יש בו 31 יום. הלוח הסכמטי השביעוני-הרבעוני הזה, המחושב וידוע מראש, שעל פיו התחלף סדר המשמרות במקדש בכל יום ראשון בשבוע, 52 פעמים בשנה, הוחזק כלוח מקודש המבטא את הטענה שהזמן מקורו אלוהי, נצחי ועל-זמני, וביטוי הארצי קבוע ואין לשנותו, והוא חורג מהכרעה אנושית ותלוי בסדרים אלוהיים נצחיים המשמשים תשתית לעבודת הקודש.

כוהני בית צדוק, שהיו, על פי ההיסטוריוגרפיה המקראית, משפחת הכהונה הגדולה, העוברת בירושה מאב לבן מימי אהרן בן עמרם, נאבקו על קדושתו של הלוח הסכמטי-ההרמוני המחושב הזה של 364 הימים. בשנת השמיטה, אחרי מעמד הקהל, בכל שבע שנים, הוסיפו הכהנים ככל הנראה שבוע אחרי החודש השביעי, כדי להשלים את הימים החסרים בין שנת השמש הריאלית לשנת השמש המקדשית. "לוח חירות" מקודש זה, שחלוקתו השביעונית תלויה בשבוע הבריאה וכל מרכיביו קשורים בשבע ושבעה, בשבת, בשמיטה וכיובל,



אחת ממערות קומראן במדבר יהודה. במערות נמצאו שרידי 760 חיבורים, שיוחסו לכת האיסיים, אך נראה שהספרייה מעידה על עצמה שהיא מתייחסת להנהגתם של "הכהנים בני צדוק ואנשי בריתם", כלומר לאלוהי הכהונה הישנה שהודחה על ידי הכהנים החשמונאים

כה רבה שהיא מכונה "המגילה החיצונית לבראשית", "יחזקאל השני" או "אפוקריפון יהושע", אך היא שונה ממנה בכמה נקודות מכריעות המקנות לה צביון ייחודי. שרידי הספרות הזאת המרחיבים את נוסח הסיפור המקראי הנמצא בספר בראשית, שהגיעו לידינו מן המאות האחרונות לפסה"ג, כוננו "ספרים חיצוניים" בידי מחברים ששנו וכתבו במאות הראשונות לספירה.

הספרייה שנמצאה במדבר יהודה מעידה על עצמה בלשון מפורשת שהיא מתייחסת להנהגתם של "הכהנים בני צדוק ואנשי בריתם" ודנה בהרבה נושאים שנויים במחלוקת. היא רואה את ראשיתה הכתובה בחנוך בן ירד, המוזכר בספר בראשית (פרק ה), מייסד מורשת הכהונה הקשורה בזמן מקודש, במקום מקודש, בעדות שמימית מקודשת, בברית מקודשת,

בעיר לאונטופוליס בפלך הליפוליס סמוך לשנת 171 לפסה"נ, וענף אחר, בהנהגת הכהן "מורה הצדק", שמר על הספרייה במדבר יהודה והמשיך ליצור ולהגן על קדושת המסורת המקראית ולוח השבתות השמשי המקודש. חיבורים כגון "יוסף ואוסנת" מהמאה ה-2 לפסה"נ, ואולי אף "ספר חנוך השני" מהמאה ה-1 לפסה"נ, נתחברו ככל הנראה בחוגי מקדש חוניו במצרים, וחלק ניכר ממגילות מדבר יהודה נתחבר בידי כוהני בית צדוק, שנותרו בארץ-ישראל בהנהגת הכהן "מורה הצדק" וירושיו. חיבוריה של הקבוצה הזאת הם אנונימיים ובדומה למסורת המקראית מביאים מחבריהם את הדברים כדברי קודש ממקור עליון, כשירה אנונימית, כ"סרך" או חוק.

הישות השנייה היא ישות פוליטית-צבאית-כהונית, המכונה מכבים או חשמונאים, שהתגבשה בשליש השני של המאה ה-2 לפסה"נ. מייצגיה של הישות החדשה הזאת, שהיתה בעלת אופי צבאי בולט העולה מכל המקורות שהגיעו לידניו, נטלו לידיהם את השלטון ביהודה מאמצע המאה ה-2 לפסה"נ בתוקף העובדה שהיו מצביאים רבי הישגים בשדה הקרב ומנהיגים שהרחיבו ככיבושים ובגירושים את גבולות יהודה. בני חשמונאי החזיקו בשלטון עד לזמנו של הכיבוש הרומי בידי פומפיוס בשנת 63 לפסה"נ, וקץ השושלת אחרי מלחמות אחים עקובות מדם היה בימי מתתיהו אנטיוגונוס, שהוצא להורג בשנת 37 לפסה"נ. את שלבי ההתרחשות ההיסטורית שהביאו לעלייתה לשלטון מספרת השושלת החשמונאית בספר מקבים א, שנשמר ביוונית בתרגום השבעים וממנו עולה שבשנת 140 לפסה"נ נועדה בירושלים אספת עם שאישרה את שמעון בן מתתיהו כנשיא, כוהן גדול ומצביא עליון לאומה היהודית ונתנה את הזכות הזאת לו ולבניו אחריו. ספר מקבים א, היחיד המספר מסורת זו, נשמר, כאמור לעיל, רק בין כתבי הקודש של הנוצרים ותורגם מיוונית ללטינית ולסורית, ואילו במסורת העברית נעדר מקומו מכול וכול, ולסיפור הכתרתו של שמעון לשליט על דעת העם אין זכר במקורות אחרים. קשה להניח שהשכחת מקומם של החשמונאים במסורת חז"ל, שראתה בעצמה ממשיכה של הפרושים, והשנאה כלפיהם במסורת בית צדוק, אין להן ולא כלום עם העובדה שהספר לא נשמר במסורת היהודית. הכהונה החשמונאית היתה כפופה לסדריו של השלטון הסלווקי, שמינה אותה בתמורה לסיוע צבאי, וככל הנראה היתה כפופה ללוח הירחי האימפריאלי, שהיה מבוסס על תצפית אנושית משתנה ועל הכרעה מועדת לטעות. היא נאלצה, או בחרה, לדחות את הלוח השמשי המסורתי המקודש, המחושב והקבוע מראש, שנהג במקדש בימי בית צדוק. בני חשמונאי לקחו להם במאה ה-1 לפסה"נ גם את המלוכה, השמורה במסורת המקראית היהודאית רק לבית דוד ולשבט יהודה. כאמור, ספריהם של השליטים החשמונאים, שמלכו תוך רצח

בשבעה מועדים ובשבעים ימי חירות בשנה, מועדי ה' מקראי קודש, שאסורה בהם כל מלאכה, או בהשבתה שביעונית מחזורית מקודשת השומרת על שוויון וחירות בין כל בני הקהילה שאינם עובדים, מעבדים או משעבדים במועדי ה', עוגן במסורת של בריתות ושבועות הקשורות בחג השבועות, ששמו מתפרש הן מלשון שבועה והן מלשון שבע. אין זה רק מקרה שהחג הזה, אחד משלושה רגלים, שעמד במקדש המאבק של בני צדוק על הלוח, אינו נזכר בשמו במשנה, ששם הוא מכונה "עצרת", ובנוסף המסורה אין לו מסורת סיפורית, תאריך או מצווה הקשורה בו, ואין לו מסכת במשנה. במסורת הכהונה, לעומת זאת, חג שבועות, הנקרא גם חג השבועים, הוא חג הבריתות וחירוש הברית, יום העדות, חג הביכורים והקציר, חג מעמד סיני ומתן תורה ומועדו קבוע ומקודש ביום א', בט"ו בחודש השלישי, הוא חודש סיון. במסורות פרושיות הנזכרות במשנה ובמגילת תענית, נזכרות מחלוקות נוקבות בדבר המועד הראוי של החג, שהיה שנוי במחלוקת בין הפרושים ובין בני צדוק, שנקראו במשנה בהתאמה חכמים וצדוקים. קודם לכן היו מועדי החגים שנויים במחלוקת בין בני צדוק, שאחזו בלוח השמש, לבין בני חשמונאי, ששינו את הלוח ללוח ירחי על פי מצוות הסלווקים.

משהחיל אנטיוכוס אפיפאנס, המלך הסלווקי-מקדוני, את הלוח הירחי המקדוני על נתיניו, בשנת 175 לפסה"נ, וכוהנים יהודיים מתייוונים וכוהנים חשמונאים ממונים מילאו את פקודותיו ופקודות יורשיו בתמורה לשררה ושלטון במקדש, עזבו כוהני בית צדוק את ירושלים. הכוהנים המודחים, ששושלתם נקטעה ולוח המועדים המקודש והקבוע מראש שאחזו בו השתבש, ראו את המקדש כטמא ומחולל. הם לקחו איתם את ספריית המקדש, שהיתה מופקדת בידיהם מדורי דורות ושימשה בסיס ללוח הפולחני המקודש ולמשמרת הקודש של כ"ד משמרות הכהונה, והמשיכו לכתוב ולהעתיק, לחבר וליצור כתבי קודש, שכן לגבי דידם המקרא לא נחתם מעולם והלוח המקודש שנשמר במחזור חילופי המשמרות לא פג תוקפו.

בתקופה הזאת, שראשיתה בשליש השני של המאה ה-2 לפסה"נ, נמצאו אפוא שלוש ישויות חברתיות-דתיות פוליטיות-תרבותיות בעלות זהות מובחנת, שיש להן ולהשקפותיהן ביטוי כתוב. הישות האחת היא הישות העתיקה המעוגנת במסורת המקראית, המכונה "בית צדוק ואנשי בריתו". לקבוצה הזאת, המעגנת את סמכותה במסורת כתובה מקודשת ועתיקת ימים, ותובעת בכורה בשאלות הקשורות לזמן מקודש, מקום מקודש ופולחן מקודש, לא היה אז כוח פוליטי בארץ-ישראל משעה שהכוהן הגדול חוניו השלישי הוגלה לסוריה בשנת 175 לפסה"נ ונרצח שנים ספורות לאחר מכן. ענף אחר שלה המשיך לפעול ולכתוב במקדש חוניו במצרים, שנוסד

נורמטיבי (מתייוונים או חשמונאים) וכת פורצת גדר (בני צדוק או צדוקים). החשמונאים שלטו ככהנים גדולים ומלכים מאמצע המאה ה-2 ועד לשנת 37 לפסה"נ ועוררו עוינות חריפה אצל בני צדוק, קודמיהם, המובעת בהרחבה ב"פשר חבקוק", "פשר נחום", "מגילת מלחמת בני אור ובני חושך" ובאיגרת "מקצת מעשי התורה", אך גם במפלגה הפרושית, כמו שעולה מדברי יוסף בן מתתיהו על הורקנוס הראשון בקדמוניות, ומדבריו על הפרושים שקראו לעזרת השלטון הסלווקי כדי להדיח את בנו. על פי מסורת זו שמונה מאות פרושים נתלו ונהרגו במלחמת האזרחים שהתנהלה בימי אלכסנדר ינאי.

2.

בשנות ה-60 של המאה ה-1 לפסה"נ הביס הצבא הרומי בראשות פומפיוס את האימפריה הסלווקית, הגיע מסוריה לארץ-ישראל וכבש אותה. כדרכו של שלטון חדש המבקש להגדיר עידן חדש ולחתום את הישן, שינו הרומאים את הלוח הסלווקי הירחי ללוח רומי שמשי, ובחודש ינואר בשנת 45 לפסה"נ החיל יוליוס קיסר את הלוח היוליאני השמשי ברחבי ממלכתו. חכמי הפרושים, שהשפעתם התעצמה והלכה בתקופה הזאת, רצו בלוח שיהיה נבדל מהלוח השמשי של הכובש הרומי, בעל 365 הימים, אך גם מהלוח השמשי של בני צדוק בעל 364 הימים, וגם מהלוח של בית חשמונאי, שפעלו ככל הנראה על פי הלוח הסלווקי-המקדוני שהיו בו 360 ימים והוא תבע עיבוד בכל שנתיים. על כן הם בחרו שלא לקבוע כלל מספר ימים קבוע, מחושב וידוע מראש, לשנה או לעונה, ואף לא לקבוע מספר ימים מחושב מראש לחודש, אלא להשתית את מניין הימים על מולד הירח המשתנה, להפוך את סדרי הלוח המקראי ולהתחיל את השנה בחודש השביעי, תשרי, ולחוג את השינוי הזה בחג שהם חידשו ואינו נזכר כלל בתורה, ושמו ראש השנה. הלוח השמשי החקלאי העתיק, הקודם במאות רבות של שנים ללוח של חכמים, על חלוקתו לארבע עונות שכונו בעת העתיקה קציר, קיץ, זרע ודשא, וחלוקתו לשנים-עשר חודשים, מהחודש הראשון חודש האביב ועד לחודש השנים-עשר חודש אדר, על חישוביו האסטרונומיים הרבעוניים והתריסריים, נקשר בספרות הכהנית במסורת "המרכבה". הלוח בכלל ומסורת המרכבה בפרט – שהתייחסה לזמן מקודש המכונה "מרכבות השמים" ביחס לחלוקותיו הרבעוניות והתריסריות, המייצגות את המשך היוצר של הטבע על מחזוריו הנראים לעין, ולזמן משבית המכונה "מועדי דרור" ביחס לחלוקותיו השביעוניות – נהפכו לסלע המחלוקת בין הכהנים לבית צדוק, המכונים בספרות חז"ל צדוקים, ובין הפרושים, המכונים חכמים או רבנים, ואשר קובעים בתוקף "אין דורשין... במרכבה" (חגיגה ב, א). בשנת ה-70 לספירה, בשעה שחרב בית המקדש, המקום

ושפיות דמים רבה מבית ומחוץ, לא נשמרו במסורת היהודית, לא נמסרו בעברית, לא התקדשו, לא נלמדו ולא נזכרו. הישות השלישית היא קבוצה חדשה המכונה פרושים, שהחלה להתגבש בשליש השני של המאה ה-2 לפסה"נ. היא הונהגה בידי אנשים שלא היו כוהנים ולא היו מעוניינים בלגיטימציה התורשתית של הסדר הכוהני המקראי, אלא ביקשו לכונן מקורות תוקף וסמכות חדשים הנשענים על בסיס שונה. הם פיתחו את הרעיון של "מסורת אבותינו בידינו", המכוון להלכות, חוקים, פירושים ומנהגים שאינם כתובים בתורת משה, כמקור תוקף נוסף הנמסר בעל פה. לרעיון המהפכני של התורה שבעל פה יש שני ממדים: האחד נשען על מקור ידע נוסף שאינו כתוב, אינו מיוסד על השראה אלוהית חרף-פעמית השמורה לנביאים, משוררים, כוהנים ולוויים, אינו מוגבל לטקסט כתוב ואינו נשמר בידי כוהנים, אלא מובא בהדגשה מפי בני אדם נטולי ייחוס שבטי, הנחשבים לבעלי מסורת, ניסיון ושיקול דעת המובאים בחשבון. הממד האחר עניינו פירוש חדש של הטקסט המקודש בדרך החורגת ממשט הכתוב, בתוקף חירות פרשנית המסורה לכל אדם ללא תנאים מוקדמים והפטורה מכתובה מקודשת. המפרשים החדשים האלה נקראו על שם מלאכתם הפרשנית, פרושים, כעולה מתיאורו של יוסף בן מתתיהו בקדמוניות: "הפרושים הם האנשים אשר יצא להם שם של חכמים יודעים לפרש את החוקים פרש היטב". העמדה הזאת היתה נושא למחלוקת, כמו שעולה מהמשך הדברים: "הפרושים מסרו לעם כמה הלכות ממסורת אבות שלא נכתבו בתורת משה, ומשום כך דוחה אותם כת הצדוקים האומרת שיש לחשוב לחוקים רק את הכתובים ואילו אלה הבאים ממסורת האבות אין [חובה] לשמור. ועל דברים אלה היו ביניהם דיונים וחילוקי דעות גדולים". הפרושים יצרו בתקופה החשמונאית קבוצות הזדהות רחבות בחוגים שנואשו מכיון מחודש של הסדר הכוהני הישן של בית צדוק ואנשי בריתם, וסלדו מהסדר הכוהני החדש, נטול הלגיטימציה, של בית חשמונאי. הם לא ראו בעצמם כפופים מבחינה דתית ורוחנית לא אלה ולא לאלה, ואולם, משעה שהחלו לתת מבע כתוב לעמדותיהם, בשל צוק העתים, כמאה וחמישים שנה אחרי החורבן, התפלמסו רק עם העמדות הכהניות העתיקות של בני צדוק, שכינו אותם צדוקים, ולא נתנו דעתם כלל על עמדות בית חשמונאי, שאותו טרחו להשכיח ולדחוק לשוליים, אולי בשל העובדה שלא שכחו שלפי מסורת שונות (המובאות בקדמוניות של יוסף בן מתתיהו, יוספוס פלאוויוס) יוחנן הורקנוס ואלכסנדר ינאי רדפו את הפרושים (שחלקו על הלגיטימציה שלהם לכהונה ולמלוכה) בסוף המאה ה-2 ובראשית המאה ה-1 לפסה"נ.

על כן אין לתאר את התקופה הזאת על פי חלוקה של מרכז

כונהית-הפרושית. זו האחרונה ייצגה תפיסה דמוקרטית מהפכנית, שרצתה להשתחרר ממוסרות השלטון הכוהני, על זכויות היתר המולדות הקשורות בקרבה בלעדית אל הקודש, המותנות בהשתייכות שבטית ומשפחתית, ועל סמכות הרעת הפולחנית והמיסטית המותנית בזיקה בלעדית אל הכתבים המקודשים ואל עולם המלאכים בנוסח בני צדוק, או על הכוחניות ושפיכות הדמים של השלטון הכוהני-צבאי נטול הקדושה והלגיטימיות בנוסח בני חשמונאי. כדי להינתק מדפוסי היצירה הכוהניים והנבואיים ומהסמכות והשלטיה הגלומות בהם בשאלות הנוגעות לחיי הדת ולזיכרון התרבותי, הכריזו חכמים במפורש על הפסקת הנבואה, על הפסקת רוח הקודש ועל הפסקת כתיבת ספרי קודש בתוקף השראה נבואית, גילוי מלאכי ורוח הקודש, והכריזו במובלע על הפסקת הלוח הכוהני. במקום כתיבה של ספרי קודש בהשראה אלוהית או מלאכית, הם העלו את הרעיון המהפכני שאין לו תקדים במסורת המקראית, הלוא הוא התורה שבעל פה, המבוססת על חירות פרשנית ויצירה אנושית, שבמאות השנים הראשונות לגיבושה אכן לא נכתבה אלא רק נאמרה, נדרשה, שוננה ופורשה בידי חוגי הדורשים והפורשים. מתוך אותה כוונה, שרצתה להרחיב את הסמכות הפרשנית הריבונית של הכלל ולהעמיט את החזקה הכוהנית ואת תפיסת העולם השמימי-מלאכי שעליה היא מיוסדת, ביטלו חכמים את החלוקה לשבטים, את עולם המלאכים, ואת הלוח המקראי הכוהני המבוסס על מסורת מלאכית-מיסטית, והכריזו על חתימת הקאנון, שפירושה הפסקת הכתיבה ברוח הקודש וצנזור כתבים הנמשכים ונכתבים ברוח זו.

הכוהנים מבית צדוק ואנשי בריתם, לפחות רובם, סירבו להשלים עם הרעיונות החדשים האלה. הם המשיכו כדרכם מאז ומקדם לכתוב בהשראה אלוהית, נבואית או מלאכית, ואת פרי רוחם שהועלה על הכתב במאות האחרונות לפסה"ג ובמאה ה-1 לספירה לפני החורבן, ניתן לראות ב-950 מגילות מדבר יהודה ובספרים הנודעים בטעות בשם "הספרים החיצוניים", שנמצאו במקורם העברי והארמי במערות קומראן. כתבי הקודש הכוהניים האלה אינם אלא חלק קטן מהממצא הכוהני העשיר של חוג שהמשיך ליצור, לשחזר ולספר את העולם המקראי, ולהתפלמס עם מי שמאיימים על רציפותו וקדושתו.

כאמור, חכמים שערכו את הקאנון המקראי בסוף המאה ה-1 ובשליש הראשון של המאה ה-2 לספירה, קבעו את ספר הניאל (שנכתב ב-165 לפסה"ג) כחיבור האחרון שייכלל באסופה המקראית. אולי הכריעו כך משום שבעשור שבא אחרי מועד כתיבתו של ספר דניאל עלה בית חשמונאי לשלטון ושיבש למשך מאה ועשרים שנה את הסדרים המקודשים. כל חיבור שנכתב לאחר מכן בידי כוהנים, נביאים ומשוררים במאות



"ברכת הלבנה", חיתוך עץ מספר שנדפס בוונציה בשנת 1593 – הפרושים ביקשו לקבוע לוח שנה שיהיה נבדל מהלוח השמשי של הכוהנים בני צדוק וגם מזה של בית חשמונאי, ובחרו להשתית את מניין הימים על מולד הירח המשתנה. לוח זה ("הלוח העברי") נשמר עד היום

המקודש שהיה קשור במסורות מיתיות ומיסטיות שונות הנוגעות לקודש הקודשים ולמרכבת הכרובים, וחדל הפולחן המקודש שהיה שמור בידי משמרת הקודש, לא היתה עוד משמעות לשמירת הזמן המקודש במתכונת הכוהנית, שהיתה קשורה הדוקות למקום המקודש ולפולחן המקודש, למקום הבלתי-נראה ולזמן נצחי בלתי-נראה, הנשמע ומחושב מראש, ולא נותר עוד דחף למאבק רב השנים על הלוח הכוהני המקדשי. אלה שאחזו במסורות המקודשות במשך מאות בשנים בזיקה למקדש ארצי ולבן דמותו השמימי, "העלו" אותן לעולם המלאכים, הוא "עולם המרכבה", המתואר בזיקה למרכבת יחזקאל, שם נשמר בשבעה היכלות עליונים, המקבילים לחלוקות שביעוניות של זמן מקודש ומקום מקודש ובמסורות מיסטיות ליטורגיות שונות ב"ספרות ההיכלות והמרכבה".

המסורת התלמודית מספרת כי לפני שחרב המקדש היו עשרים וארבע כיתות שסבו סביבו והיו חלוקות ביניהן. איננו יודעים אם זה מספר טיפולוגי או מספר המייצג מציאות ריאלית של המאה ה-1 לספירה, אבל ממכלול העדויות בנות התקופה עולה במידה רבה של ודאות שבשתי המאות האחרונות לפסה"ג היו שלוש מפלגות שהיו חלוקות על שאלת הלוח הנוהג במקדש ועל שאלת הנהגת המקדש ותוקפה של ההגמוניה הנוהגת בזיקה לקביעת הלוח: הכוהנית-הצדוקית, הכוהנית-החשמונאית והלא

להיענות לאתגר השעה, החליפו קדושה סובסטנציאלית (המהות מקודשת, תוקפה אלוהי והבחנותיה קשורות לטבע ולעדות כתובה משמים) בקדושה נומינלית (האדם מקדש בדברו ובכרכו והוא ריבוני להכריע בהבחנות בין קודש לחול על פי רוחו ודיבורו), החליפו את גבולות התורה שבכתב בחירות הדרשנית של התורה שבעל פה, החליפו את פולחן הקורבנות בתפילה, חתמו את הקאנון המקראי, הרחיבו את מעגלי הלומדים ללא סייגי ייחוס, ביטלו זכויות יתר התלויות בכהונה, הפקיעו את בלעדיות סמכותו של הטקסט הכתוב כאשר הוסיפו לצדו את מסורת האבות, קבעו את העיקרון הדמוקרטי "אחרי רבים להטות", וקבעו את היצירה האנושית ושיקול הדעת האינקלוסיבי, הכולל, לצד הניסיון, הבחירה וההכרעה האנושיים ביצירת ההלכה, כעדיפים על פני יצירה כוהנית נבואית אקסקלוסיבית, השואבת מהשראה אלוהית, מנבואה ומסמכות על טבעית הנשענת על חוק כתוב בלבד.

אמנם יוסף בן מתתיהו מתאר שלוש מפלגות בסוף המאה ה-1 לספירה – פרושים, צדוקים ואיסיים, אך בזמן שאנו יכולים לעמוד בבהירות על ההבדל בין הצדוקים לפרושים, אין לנו נקודת אחיזה בנוגע לאיסיים. לא הגיעו לדינו כתבים שמחבריהם קוראים לעצמם איסיים, ולא נודעו לנו עדים על כתבים מעין אלה לפני הספירה או אחרי תחילתה. אין לנו דברי איסיים בשום מקור עברי כתוב מלפני הספירה, המזהה את כותביו או את יריביו בשם הזה. קשה לרדת לסוף דעתו של יוספוס, אך תהא אשר תהא כוונתו, דבריו מתייחסים לסוף המאה ה-1 לספירה, בעוד המציאות הנדונה מתייחסת לחלוקה שראשיתה במאות ה-2-1 לפסה"נ, בתקופה של שלוש זהויות ברורות ומובחנות הנאבקות על בלעדיות סמכות הדעת ועל רשות והנהגה ציבורית: בית צדוק (צדוקים), בית חשמונאי (מכבים) וחכמים/פרושים.

בשל העובדה שבחשבוני היסטורי היתה ידם של החכמים, מפתחי התורה שבעל פה, על העליונה בעיצוב הזיכרון הכתוב ובהנחלתו, פעמים רבות נוטים החוקרים והקוראים להתבונן במשור היסטורי רק מבעד לנקודת מבטם. חכמים אכן חוללו מהפכה בתפיסת העולם הדתי באלף הראשון לספירה, אך אל לנו לשכוח שכוהנים ולוויים בני שבט לוי – ובהם נביאים כמשה, אליהו, יחזקאל, ירמיהו, עזרא ומלאכי, כוהנים כאהרן, אלעזר, פנחס, צדוק, שריה, יהושע בן יהוצדק ויהושע בן סירא, סופרים כוהניים כבעל דברי הימים ובעלי המסורות הכוהניות בחומש ואחיהם מורה הצדק ובעל ההודיות, בעלי שירות "עולת השבת" ו"מגילת הברכות" – הם שהניחו את התשתית למסורת המקראית הכוהנית-הנבואית הנסמכת על דעת אלוהים, על ברית, אות, מצווה, חוק, תורה ומשפט, על מסורת הלוח ומסורת המרכבה, והנכתבת בהשראה אלוהית ומלאכית

האחרונות לפסה"נ, לא נכלל בקאנון המקראי, שנערך ונחתם בידי חכמים במאות הראשונות לספירה, וכך נהפך המכלול הכוהני המקודש שנותר מחוץ לקאנון לספרים חיצוניים או ספרים גנוזים או אפילו לספרי מינות וכפירה. יתר על כן, כל חיבור שהזכיר את הזמן האלוהי והמקדשי לפי לוח השמש הכוהני המקודש של 364 הימים, במישרין או בעקיפין, נותר מחוץ לאסופה המקראית, וכמוהו חיבורים שעסקו במקום המקודש בזיקה להיכלות, למרכבה, לפרד"ס ולעולם המלאכי, וחיבורים שדנו בשומרי משמרת הקודש, כוהנים ומלאכים.

דומה שחכמים שטששו בעריכה הסופית של המקרא מסורות כוהניות הקשורות בלוח (זמן מקודש) ומסורות הקשורות במרכבה (מקום מקודש). למשל, בנוסח תרגום השבעים ובנוסח מגילות מדבר יהודה מופיעה המילה "מרכבה" בספר יחזקאל (א, ד; מג, ג), ואילו בנוסח המסורה המילה נעדרת. נוסח המגילות של פרשת נח וסיפור המבול מספר בפירוט את כל התאריכים והימים המלמדים במפורט את חשבון הלוח של 364 הימים, ואילו בנוסח המסורה נקטעו שמות הימים וממילא הוסרו ההנחיות לחישוב הלוח. בדומה לכך, בנוסח המגילות מועד חג השבועות נקבע ליום ראשון, חמישה-עשר בחודש השלישי, שבע שבתות אחרי שבת בראשית, השבת שאחרי תום חג הפסח, שאחריה מניפים את העומר בכ"ו בחודש הראשון, ואילו בנוסח המסורה אין מצוין מועד לחג השבועות ואף לא להנפת העומר. יש מידה לא מבוטלת של אירוניה היסטורית בעובדה שחיבורים כוהניים מקודשים שדנו בזמן מקודש ובמקום מקודש ובמיתוס הפולחן המקודש נהפכו ל"ספרים חיצוניים" או ל"ספרי מינים" בידי החכמים, שרצו לחתום את התורה שבכתב ואת ההשראה האלוהית והמלאכית המצויה ביסודה, ואת משמרת הקודש הכוהנית שלה, כדי לפתח את התורה שבעל פה, הנוצרת בתוקפה של ריבונות אנושית שאינה מתייחסת על שושלת או על שבט, על מקור שמימי או מלאכי, אלא רק על האדם הארצי ביחידותו, על לימודו, חוכמתו, מסורתו ופירושו.

נפילת בית חשמונאי בידי הרומאים בשנות ה-60 של המאה ה-1 לפסה"נ, ובידי הורדוס במחצית השנייה של המאה ה-1 לפסה"נ, גרמה לירידתה של המפלגה החשמונאית מן הזירה שבה פעלה מאה ועשרים שנה ולדחיקתה לשולי הזיכרון ההיסטורי. המפלגה החשמונאית לא הותירה שום עדות כתובה בספרות העברית, אבל שתי המפלגות המרכזיות, הכוהנית-המסורתית (בית צדוק/צדוקים) והפרושית החדשנית (פרושים/חכמים), המשיכו ליצור, לכתוב, לדרוש ולפרש, להיאבק ולהתפלמס. אין בדינו חיבורים כתובים של הפרושים מלפני הספירה, שכן אלה אחוז מאות שנים בעקרון התורה שבעל פה. אך אחרי החורבן התעצם כוחם של חכמים. הם ידעו

ספר בן סירא השלם, מ"צ סגל, מהדיר, ירושלים תשל"ב.
יוסף בן מתתיהו, תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים, תרגם י"ג שמחוני, תל-אביב תשט"ז.

יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, תרגם א' שליט, ירושלים תשכ"ז.
מ' שטרן, "ימי הבית השני", בתוך: תולדות עם ישראל, עורך ח"ה בן ששון, תל-אביב 1969.

י' זוסמן, "חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה", תרכ"ג, נט (תש"ז), עמ' 64-11.

ש' טלמון, "לוח השנה של בני עדת היחד", קדמוניות, ל (114), תשנ"ח, עמ' 105-114.

ר' אליאור, מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים היכל והיכלות במיסטיקה העברית הקדומה, ירושלים תשס"ג.

י' דן, המיסטיקה העברית הקדומה, תל-אביב תש"ן.

י' שיפמן, הלכה הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה, ירושלים תשנ"ד.
ב' ניצן, תפילת קומראן ושירתה, ירושלים תשנ"ז.

במרוצת אלף השנים שקדמו להתגבשותה של הנהגת הפרושים והחכמים שיצרו את ההלכה והמדרש ואחזו בסמכות האנושית ובחירות הפרשנית. שני דפוסי היצירה, זה הנסמך על השראה שמיימית פורצת גבולות וזה הנסמך על דעת אנושית המכוננת גבולות, המשיכו להשפיע בערוצים שונים על ההיסטוריה של היצירה היהודית לדורותיה והתגלגלו בתורת הסוד ובספרות המיסטית והקבלית, מזה, ובהלכה, בפסיקה ובמדרש, מזה.

לקריאה נוספת:

מגילת הסרכים ממגילות מדבר יהודה, י' ליכט, מהדיר, ירושלים תשכ"ה.

מגילת המקדש, א-ג, י' ירין, מהדיר, ירושלים תשל"ז.

ספרים חיצוניים, א' כהנא, מהדיר, תל-אביב תרצ"ז.

ספר מקבים א, א' רפפורט, מהדיר, ירושלים תשס"ד.

ספר מקבים ב, ד' שוורץ, מהדיר, ירושלים תשס"ה.

דניאל שוורץ

היהדות ההלניסטית באור אחר

מדבר על אנשים אשר, למרות לידתם, הצטרפו לדת או עזבו אותה. ובכך, כפי שנראה מיד, המדרש משתמש בהבחנה שמקורה הלניסטי.

בפירושו ל"ספרא" הוסיף כאן המהדיר המודרני, אליעזר לואי פינקלסטיין, מילה אחת בלבד כדי לבאר את המושג "משומדים": "המתיוונים". כך מבטא פינקלשטיין דעה רווחת מאוד, לא רק בפירושים מלומדים למהדורות ביקורתיות אלא גם בהקשרים ציבוריים רבים, החל במחזות חנוכה המומחזים בגני ילדים, והיא: שיש לראות ב"מתיוונים" פורשים מעם ישראל, משומדים, אשר כנגדם עמדו שלומי אמוני ישראל – בין אם הכוונה ל"ישראל" הדתי, אשר גיבוריו בעת העתיקה היו חז"ל, ובין אם הכוונה לישראל הלאומי, אשר גיבוריו העתיקים היו חשמונאים ולוחמי חירות אחרים.

אולם, התבוננות קצרה נוספת במדרש תראה שהדברים מסובכים יותר. עלינו לשים לב לעובדה, שבכך שהמדרש המצוטט זונח את הלידה (הייחוס הלאומי) כהגדרה של הקבוצה, ועובר לקריטריון דתי, הוא עושה מהלך שאין כדוגמתו בתנ"ך (אשר אין בו מושגים כמו "דת" ו"משומר"). זהו מהלך שעלינו להיזקק לספרות היהודית ההלניסטית כדי שנוכל לבצע אותו. זאת, מכיוון שהמדרש מעתיק את ההגדרה מן הלאום ("בני ישראל") למשהו אחר, אבל אין לו, כפי שראינו, שם עבור אותו דבר אחר; כדי למצוא את המונח המתאים, "יהדות", שסיפקנו לפי הבנתנו, עלינו לפנות לספר יהודי הלניסטי: ספר

במשך מאות שנים, מאז ימי אלכסנדר מוקדון ועד לעליית המרכז היהודי בכבל והכיבוש המוסלמי של המזרח, הרוב הגדול של היהודים בעולם חי בתחום התרבות ההלניסטית – התרבות היוונית כפי שהתפתחה במזרח. למפגש זה עם היוונות נודעה השפעה רבה בכל תחומי היצירה היהודית: הספרותית, הלשונית, המחשבתית, הפלסטית וגם ההלכתית, והדיו המשפיעים של המפגש נשמעים גם עד ימינו. ואף על פי כן, בחוגים רבים נתקבל דימוי חד-ממדי של התרבות ההלניסטית, המקופל במשפט "מלכות יוון הרשעה". דימוי זה ראוי לבדיקה מחדש.

בספר ויקרא (א, ב) נאמר: "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם: אדם כי יקריב מכם קרבן לה". בפסוק זה קיימת מטוטלת הנעה בין פרטיקולריזם לבין אוניברסליזם, ואת התנועה הזו מסביר מדרש תנאי ("ספרא") כך: "'אדם' – לרבות את הגרים; 'מכם' – להוציא את המשומדים". כלומר, כנקודת מוצא אנחנו מהווים קבוצה המכונה "בני ישראל", אך אפשר להוסיף על קבוצה זו גרים ולגרוע ממנה משומדים. אולם, מכיוון שהקבוצה הבסיסית המכונה "בני ישראל" מוגדרת לפי לידתה, ואדם אינו יכול לשנות את לידתו, נשאלת השאלה: אל מה מצטרפים הגרים, וממה פורשים המשומדים? המדרש אינו מגדיר זאת בפירושו, אבל אנו, בלשונו, ודאי היינו עונים: אלה הצטרפו ל"יהדות" (או: ל"דת היהודית") ואלה פרשו ממנה. לנו אין קושי לנסח את מחשבת המדרש ולומר שהוא