

## איסיים, או הכוהנים בני צדוק ואנשי בריתם. תשובה לב' בר־כוכבא, 'האיסיים, היו גם היו'

מאת

רחל אליאור

'בחברה הפתוחה אין לשום אדם,  
גוף או ארגון מונופול על האמת'  
קרל פופר

בספרי 'זיכרון ונשייה: סודן של מגילות מדבר יהודה' (ירושלים ותל אביב תשס"ט) הצבעתי על העובדה ש'בחיבורים שנכתבו בארץ ישראל בעברית ובארמית במאות האחרונות לפני הספירה, האיסיים אינם מתוארים, במפורש או במרומז בשם זה' (עמ' 37). אחרי שהבאתי מדבריהם של פילון, פליניוס ויוסף בן מתתיהו עדויות ידועות על האיסיים במאה הראשונה לסה"נ,<sup>1</sup> תהיתי על הפער בין תוכנן של עדויות אלה, הנוגע באלפי אנשים, לבין היעדר מוחלט של רישומו בספרות העברית והארמית שהגיעה לידינו מהתקופה הנדונה. כתבתי בלשון ספקנית: 'קשה להעלות על הדעת שתנועה רחבת היקף מעין זו לא תשאיר חותם כתוב מכל סוג שהוא ולא תעורר דיון הלכתי באורחותיה המנוגדות לתורה ולהלכה,

1 למקורות (בתרגום לעברית) ראו: פילון, על שכל אדם ישר הוא בן חורין, יב-יג (91-75) [אצל אוסביוס, על הכנת הבשורה ח, 12]; פילון האלכסנדרוני, כתבי הסטוריה: נגד פלאקוס [ו] המלאכות אל קאיוס (בנספחות: על האיסיים – קטעים ושרידים), מתורגם מן המקור בצדוף מבוא והערות מאת מנחם שטיין, תל אביב תרצ"ו, עמ' 155-158. למקור ביוונית מול תרגום לאנגלית ראו: G. Vermes and M. Goodman [eds.], *The Essenes According to the Classical Sources*, Sheffield 1989, pp. 19-25; הנ"ל, היפותטיקה ב, 11. 18-1 [אצל אוסביוס, על הכנת הבשורה ח, 11]; בתרגום לעברית: היפותטיקה [אפולוגיה על היהודים], קטע שני, תרגם והוסיף מבוא והערות דוד רוקח, בתוך: פילון האלכסנדרוני – כתבים (כתבי פילון האלכסנדרוני), בעריכת סוזן דניאל-נטף, א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 165-167 (להלן: פילון, כתבים), ובתרגום לאנגלית מול המקור היווני אצל ורמש וגודמן, עמ' 26-31; פליניוס, תולדות הטבע ה, 73 (472 p. 1974, *M. Stern, Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, I, Jerusalem 1974, p. 472); יוספוס, מלחמת היהודים ב, ח, א-יג / 119-161 (יוסף בן מתתיהו, תולדות מלחמת היהודים ביוונית ובאנגלית); יוספוס, מלחמת היהודים ב, ח, א, ה / 171-173; יח, א, ה / 18-22 (יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, תרגם אברהם שליט, ג: ספרים היהודים יג, ה, ח / 171-173; יח, א, ה / 18-22 (יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, תרגם אברהם שליט, ג: ספרים אחר-עשר-עשרים, ירושלים תשכ"ג, עמ' 89, 282-283 בהתאמה).

ולא תשאיר את רישומה במסורת חז"ל או במסורת המגילות' (שם). אין זו קביעה או הכרעה, אלא רק הבעת ספק, הרהור ותהייה בתחום שחורג מגבולות בקיאותי. לא נדרשתי לשאלת האיסיים כדי לחדש חידושים מחקרניים בתחום זה, שאיננו תחום עיסוקי כלל ועיקר, ולא בחנתי את העדויות השונות בלשונן המקורית, משימה שאינה לפי כוחי בשל מגבלות השגתי ביוונית ובלטינית, אלא הבאתי את עיקר העדויות שהגיעו לידינו על אודותיהם מהמאה הראשונה לסה"נ; עשיתי זאת מפני שרבים מחוקרי מגילות מדבר יהודה – מראשית המחקר ועד היום – דנו באיסיים כמחברי המגילות אף שמוסכם על הכול שהאיסיים, בשמם זה, אינם נזכרים כלל במגילות. מגילות מדבר יהודה נוגעות במישרין במציאות הדתית והחברתית בגבולות ארץ ישראל בתקופה החשמונאית, ומתוארכות בידי החוקרים על פי בחנים פלאוגרפיים, רדיולוגיים והיסטוריים לשתי המאות האחרונות לפסה"נ, ואילו כל העדויות על האיסיים שהגיעו לידינו בשפה היוונית ובשפה הלטינית, נכתבו בידי מחברים שכתבו בשליש השני והשלישי של המאה הראשונה לסה"נ, מחוץ לגבולות ארץ ישראל.

רבים וטובים עסקו, בהקשרים שונים, בשפות שונות ובמקומות שונים ברוב השאלות שדנתי בהן, כמפורט בהערות לאורך הדיון ובביבליוגרפיה בסוף ספרי, ולא ביקשתי לחדש מאומה לחוקרי המגילות או לחוקרי שלהי ימי בית שני, ובוודאי לא התכוונתי לחלוק על קודמיי ולהתפלמס עם שיטות מקובלות. כל שביקשתי היה לצרף את העולה במפורש מקריאה של החיבורים השונים ממדבר יהודה, כדי למקד את המבט על נושאים חוזרים ונשנים בעלי חשיבות, ולהציע דרכי התבוננות נוספות במכלול עתיק זה ובוהות מחבריו, לאור העובדה שבני דורנו זכו לראשונה לראותו בדפוס, במהדורות מאירות עיניים. הרציתי במסגרות אקדמיות וציבוריות שונות על ניסיונות מיון אלה ועל המסקנות הנובעות מהם באשר לזהות הכותבים ולנסיבות הכתיבה, מראשית שנות האלפיים ואילך. העניין הרב שגילה ציבור המאזינים בנושא, והבקשות החוזרות ונשנות להרצאות בתחום זה, הניעו אותי לכתוב את דבריי. לא העליתי בדעתי את עצמת הזעם שניסיון צנוע זה של הנגשה ותיווך בין טקסטים לא נודעים כתובים עברית וארמית לבין קוראי עברית בני זמננו הנמנים על הציבור המשכיל, מזווית ראייה מחקרית המתייחסת לפשט הכתוב, לזהות הכותבים ולמועד חיבור המגילות במציאות היסטורית מוגדרת, יעורר מכיוונים שונים.

המגילות מרבית לדון ב'מלאכי קודש', ב'מלאכי פנים', ב'כוהני קורב משרתי פני מלך קודש', ב'כוהנים בני צדוק שומרי הברית', ב'זרע אהרון קודש קודשים', ב'כוהן המופקד על הרבים', במשמרות כהונה, בקרבנות, במזבחות ובמושגים הקשורים במקדש ובמרכבת הכרובים השמימית. כוונתי הייתה לבחון את משמעות זהותם הכוהנית של הכותבים ואת פשר זיקתם העמוקה למלאכים, המשתקפת בבירור ממגילות רבות שנכתבו בעיקרן במאה השנייה והראשונה לפסה"נ בעברית ובארמית, וכן לתאר את עולמם המיסטי הקשור ב'מרכבות קודש', ב'כוהני קורב', ב'מלאכי פנים' ובשירת מלאכי קודש. ביקשתי לנתק את הדיון במגילות מהעדויות על האיסיים, שכאמור נכתבו כולן במאה הראשונה לסה"נ, מחוץ לגבולות ארץ ישראל, ביוונית ובלטינית. למרבה הצער לדעתו של בצלאל בר-כוכבא, כוונתי לא עלתה בידי כלל ועיקר, שכן הוא כותב בפתח דבריו במשפט נחרץ ש'הספר אינו ראוי'.

הכותב איננו דן בספרי, המוקדש לעיון בספריית מגילות מדבר יהודה ולביאור צביונה הכהני המקודש של ספרייה זו, אלא טופל עלי אשמה שאין בי – הוא יוצא נגדי בשל טענה שהוא מייחס לי, בדבר כפירה בקיומם של האיסיים ('כיצד אפשר אפוא לצאת ולכפור בקיומם של האיסיים?', 'ערערה על עצם קיומם של האיסיים' [ביקורת, עמ' 279]), אך טענה זו איננה נמצאת בשום מקום בספרי. הטלתי ספק רק 'בשייכותם של האיסיים למציאות ההיסטורית של שתי המאות האחרונות לפני הספירה' (ספרי, עמ' 38) ובזיהוים כמחברי המגילות – לא הטלתי ספק בקיומם.

את עיונו הביקורתי מקדיש הכותב לתזה שהוא מייחס לי, ושכותרתה 'קיימות סיבות רבות להטיל ספק בעצם קיומם של האיסיים' (ביקורת, עמ' 275). בשום מקום בספרי, המונה 342 עמודים, לא הטלתי ספק בעצם קיומם, וממילא לא התעלמתי כדבריו 'ממחקרים קיימים וממקורות מוכרים' (ביקורת, עמ' 279) הנוגעים בסוגיה שלא עסקתי בה. הקדשתי שמונה עמודים להצגת האיסיים, ועיקרם המכריע הוא ציטטות מדברי פילון, פליניוס ויוספוס, שתיארו את האיסיים מזוויות שונות. מטרת הבלעדית הייתה להציג לקוראים את אפיוניה של קבוצה זו על פי עדויות ידועות אלה, שאחת הקדומות שבהן, המדברת על משה רבנו, פותחת במשפט המאלף: 'מחוקקנו אימן רבים מתלמידיו לחיי שיתוף. הללו קרויים איסיים, וסבורני שעל שום חסידותם נמצאו ראויים לכינוי זה. הם גרים בערים רבות ובכפרים רבים ביהודה, בקהילות גדולות מרובות-חברים' (היפותטיקה, 11.1),<sup>2</sup> ולבאר מדוע אינני סבורה שיש לדון במגילות, המצטיינות בצביון כהני מובהק, בזיקה לאיסיים. אף ציינתי שלאור העדויות עליהם מפליא שהאיסיים לא השאירו חותם כתוב מכל סוג שהוא בשפה העברית או בשפה הארמית. פילון טען במאה הראשונה לסה"נ לקיומם של 4,000 איסיים היושבים ברחבי הארץ (על שכל איש ישר הוא בן חורין, 75); פליניוס הזקן תיאר אותם בספרו שנכתב בשנות השבעים של המאה הראשונה לסה"נ, וכתב כי הם קיימים במשך אלפי דורות ומתגוררים בחוף המערבי של ים המלח (תולדות הטבע ה, 73); ויוסף בן מתתיהו כתב על האיסיים בסוף שנות השבעים ובשנות השמונים והתשעים של המאה הראשונה לסה"נ: 'אין להם עיר משלהם, אך בכל עיר ועיר יושבים רבים מהם' (מלחמת היהודים ב, 124). שאר 334 העמודים של ספרי מוקדשים לסיווג המגילות על פי עניינן ותוכנן ולדיון בכתוב בהן במפורש על כהונה ומקדש, מלאכי קודש ושירת קודש הקשורה במסורת המרכבה ובמסורת לוח השבתות השמשי הנשמרת בעבודת הקודש.

כתבתי ש'האיסיים אינם ידועים משום מקור כתוב לפני הספירה' (ספרי, עמ' 30), ובר-כוכבא מצטט את הדברים ומעיר בתוכם בסוגריים: '[ידועים גם ידועים' (ביקורת, עמ' 281), אולם לא מצאתי בדבריו הפניה לאזכור של האיסיים מלפני ספירת הנוצרים שלא בדברי יוסף בן מתתיהו, שהתבסס על מקורות קודמים. בר-כוכבא כותב בדיון שהפרושים והצדוקים, בדומה לאיסיים, אינם נזכרים במקור עברי או ארמי מלפני ספירת הנוצרים, אולם הוא איננו מציין שיש קשר בין הכהנים מבית צדוק לצדוקים במחשבת חז"ל, על פי ניתוח העמדות ההלכתיות המיוחסות לצדוקים בדברי חכמים, הקרובות לאמור במגילות בשאלות הלכתיות שונות. וכן אין הוא מציין שהפרושים והצדוקים נזכרים

בספרות העברית והארמית אחרי החורבן, ואף בברית החדשה, אך האיסיים אינם נזכרים בחיבורים אלה כלל. לא מצאנו כתבים של האיסיים או פולמוסים עמם ולא זכר למנהגיהם ולאורחות חייהם בשום מקום בספרות העברית או הארמית. בר־כוכבא כותב: 'היעדרו של השם "איסיים" מן המגילות של בני כת מדבר יהודה אין בו כדי לסייע לקביעה שלא היו קיימים, גם לא לקביעה שאין לזהותם עם בני כת מדבר יהודה' (ביקורת, עמ' 282). כאמור לא קבעתי בשום מקום בספרי שהאיסיים לא היו קיימים, אולם לעניות דעתי אין בהיעדרם מהמגילות כדי לסייע בזיהוים עם בני עדת מדבר יהודה.

בר־כוכבא מלין עלי שלא התמודדתי עם פירושי שמם של האיסיים, ואכן לא עסקתי בניתוח פילולוגי של השם איסיים ובפירושי השונים, אלא הפניתי את הקוראים למחקרים שעסקו בשאלה זו, שכן לא היה לי שום עניין בביאור שמם ובהעמקה בזהותם, מפני שהאיסיים אינם נזכרים במגילות ואינם חלק מהעולם המשתקף בהן, שרק בו התמקדתי. בין שהשם איסיים הוא שם 'חיצוני', המתייחס לפעולתם כמרפאים, כדברי בר־כוכבא (ביקורת, עמ' 280) – שעל דבריו יש להעיר בלשונו של מגן ברושי, אוצר 'היכל הספר': 'יש הגוזרים את מקור השם איסיים מן המילה הארמית "אסיא", רופאים, אבל זהו רק אחד הפירושים. מכל מקום, בכל ספריית קומראן, שלא נמצא בה אפילו ספר חול אחד, אין ולו שורה אחת בעסקי רפואה [ההדגשה שלי]<sup>3</sup> – ובין שהוא מרמז לשמם הפנימי, שאינו מפורש בשום מקום בדברי ההיסטוריונים בני המאה הראשונה – אין קשר מובהק, מפורש או מרומז, בינם לבין כותבי המגילות. כותבי המגילות, אשר ראו עצמם כשארית ישראל המקראי המופקדת על שמירת הברית, כינו את עצמם ואת הנהגתם בכינויים מאלפים המעידים על תפיסתם העצמית, ובהם: 'בני צדוק הכהנים שומרי הברית' [...] 'רוב אנשי היחד המחזקים בברית' (1QS), סרך היחד, טור ה, שו' 3-2),<sup>4</sup> 'בני צדוק הם בחירי ישראל קריאי השם' (ברית דמשק, 12ג CD-107, ד, שו' 4-3),<sup>5</sup> 'כול עושי התורה בבית יהודה' (פשר חבקוק, טור ה, שו' 1),<sup>6</sup> 'באי הברית' (1QS) סרך היחד, טור ב, שו' 18),<sup>7</sup> 'בם בחר אל לברית עולמים' (שם, טור ד, שו' 22),<sup>8</sup> 'בית תמים ואמת בישראל להקם ברית לחוקות עולם' (שם, טור ח, שו' 9-10),<sup>9</sup> 'עצת קודש' (שם, טור ב, שו' 25),<sup>10</sup> 'עצת יחד' (שם, טור ג, שו' 2),<sup>11</sup> 'עדת היחד' (סרך העדה, טור ב, שו' 21),<sup>12</sup> 'מטעת עולם, בית קודש לישראל וסוד קודש קודשים לאהרון, עדי אמת למשפט ובחירי רצון לכפר בעד הארץ' (1QS) סרך היחד, טור ח, שו' 5-6),<sup>13</sup> 'אנשי האמת עושי התורה אשר לוא ירפו ידיהם מעבודת האמת' (פשר חבקוק, טור ו, שו' 10-12),<sup>14</sup> או 'בני אור' (סרך היחד, טור ג, שו' 13).<sup>15</sup>

טענתי היחידה, כחוקרת של המחשבה המיסטית היהודית שעיינה בנוסחים הנדפסים של מגילות

3 מ' ברושי, 'אורחות חיים בקומראן', מ' קיסטר (עורך), מגילות קומראן: מבואות ומחקרים, א, ירושלים תשס"ט, עמ' 42.

4 א' קימרון (מהדיר), מגילות מדבר יהודה: החיבורים העבריים (בין מקרא למשנה. סדרת ספרים: ספריית דוד וימימה יסלון), א, ירושלים תש"ע, עמ' 218.

5 שם, עמ' 9, 6 שם, עמ' 252, 7 שם, עמ' 214, 8 שם, עמ' 216.

9 שם, עמ' 224, 10 שם, עמ' 214, 11 שם, עמ' 215, 12 שם, עמ' 237.

13 שם, עמ' 224. וראו עוד: שם, עמ' 218, 226, 235-237, 240.

14 שם, עמ' 251. 15 שם, עמ' 215.

מדבר יהודה בעשורים האחרונים, הייתה טענה בת שני חלקים: (א) המגילות רובן ככולן כתבי קודש, והן מיוסדות על העולם המקראי ומרחיבות אותו לתחומים חדשים-עתיקים שלפני גילויין, והדרתן והדפסתן השלמה לא ידענו על קיומם, על היקפם, על נסיבות היווצרותם ועל הקשרם הדתי-החברתי וההיסטורי; רבים מכתבי קודש אלה מרחיבים את הדיון במסורות הקשורות במקדש הארצי האידאלי ובבן דמותו השמימי בגן עדן ובהיכלות עליונים, הקשורים בעולם המרכבה והמלאכים; (ב) חלק נכבד מהדיון ההיסטורי, המיסטי וההלכתי כאחד נערך במגילות בהקשר פולמוסי הכרוך במאבק נוקב בין המאמינים במקדש אידאלי, המתנהל על פי לוח שמי מקודש ובהנהגה של כוהן צדק, כוהני צדק והכהנים בני צדוק שומרי הברית, ש'מלאכי קודש בעצתם', לבין ההולכים בדרכה של הנהגה אחרת, המכונה 'ממשלת עול' ו'גורל חושך'; בראשה של הנהגה זו עומדים כוהנים המכונים 'אנשי העול' ובני שחת, בוגדים רשעים ועריצים ההולכים ב'דרכי חושך' וב'דרכי רשע', ולוקחים חלק במקדש מחולל, המתנהל על פי לוח ירחי פסול, בהנהגת 'כוהן רשע' וכוהני עול אשר 'מלאכי חבל' מנחים את דרכם. לאור האמור לעיל יש להעניק משמעות מרכזית להגדרתם העצמית של כתבי המגילות, שחיבוריהם ה'פנימיים', מהמאות האחרונות לפסה"נ, הגיעו לידינו, ולא להכפיף את הדיון בכותבים ובכתביהם לדיוקנם של האיסיים, שכתביהם לא הגיעו לידינו, ושידועים לנו רק תיאוריהם ה'חיצוניים' בכתבי מחברים בני המאה הראשונה לסה"נ.

לעניות דעתי אין שום קשר בין תוכנן הפולמוסי הנוקב של המגילות, לבין תיאורי האיסיים מהמאה הראשונה לסה"נ. המגילות נכתבו בעיקרן בשתי המאות האחרונות לפסה"נ – כביטוי למאבק נחרץ במקדש מחולל וטמא ובכהונה מחללת קודש, המתואר בפי בן הדור בלשון חד משמעית: 'ויתקדע ישראל בדור ההוא להלחם איש ברעהו על התורה ועל הברית' (דברי יחזקאל, 4Q387, קטע 3, שו' 7-8)<sup>16</sup> בתקופה שבה כיהנו בני משפחת חשמונאי ככהנים גדולים, שליטים ומלכים, מתוקף מינוי סלוקי.<sup>17</sup> הן היו ביטוי למאבק ב'דורשי החלקות' וב'מטיף הכזב', שחלקו על בלעדיות סמכות הדעת של כוהני בית צדוק ואנשי בריתם, ואף כדי לתאר את הסדר המקודש האידאלי, על פי העולם המקראי והרחבותיו הכהניות-המלאכיות. סדר זה היה מיוסד על כוהנים שומרי הברית ועל מלאכי קודש, על הנהגה המסורה ל'זרע קודש' ול'זרע אהרון קודש קודשים', והפועלת לאור הכתוב 'בספר משה [נ] בספר [הנ] ביאים ובדו[ן]', כאמור במקצת מעשי התורה,<sup>18</sup> על מקום מקודש בעיר המקדש ועל משמרות הכהונה. כמו כן היה סדר זה מיוסד על בריתות, חוקים וכתבי קודש, מזבחות עולה, שירת קודש ועבודת הקודש המושתתת כולה על לוח שמי מקודש קבוע מראש שכוהנים, לויים ומלאכי קודש לקחו בה חלק. לעומת זאת בתיאורי ההיסטוריונים לא נזכר בשום מקום עניינם של האיסיים בירושלים, במקדש ובמשמרות כהונה, בשירת מלאכים, בלוח שבתות שמי, בבריתות

16 שם, עמ' י. במהדורת DJD מכונה החיבור *Apocryphon of Jeremiah C<sup>b</sup>*; ראו: D. Dimant (ed.), *Qumran Cave 4, XXI: Parabiblical Texts, Part 4: Pseudo-Prophetic Texts* (DJD, 30), Oxford 2001, p. 191

17 ראו: א' רפפורט, ספר מקבים א: מבוא תרגום ופירוש, ירושלים תשס"ד, עמ' 251-263, 273, 279, 321; ח' אשל, מגילות קומראן והמדינה החשמונאית, ירושלים תשס"ד.

18 E. Qimron and J. Strugnell, *Qumran Cave 4, V: Miqsat Ma'ase ha-Torah* (DJD, 10), Oxford 1994, p. 58

ובברכות, במסורות על מרכבת הכרובים, במלחמות שמשותפים בהן כוהנים ומלאכים, או בסיפורים על חנוך ומלכיצדק, לוי, קהת, עמרם ומשה, העולים בבירור מקריאה במגילות. גם לא נזכר בשום מקום במפורש או במרומז עניינם של האיסיים – ה'שולטים בכעסם וכובשים את זעמם; שומרים אמונים ושוחרי שלום' (מלחמת היהודים ב', 135) – בכהונה בוגדת ומחללת ברית, שהפרה חוקים ומצוות, טימאה את המקדש, שיבשה את הלוח, חיללה את השבת ושכחה חוק ומועד, או ב'דורשי חלקות' שפרצו את גבולות פשט הכתוב. הקוראים רשאים לקבל נקודת מוצא זו, כשם שהם רשאים לדחות אותה ולהתעלם ממנה, לבקר אותה או לבחון אותה, אך הדעת נותנת שהדיון יתייחס למה שיש בספר לטוב ולמוטב ולא למה שאין בו.

בר'כוכבא כותב 'כפי שמורה הכותרת למאמר הנוכחי [האיסיים, היו גם היו]', אעסוק [...] רק בתזה הראשונה [קיימות סיבות רבות להטיל ספק בעצם קיומם של האיסיים], ובנפרד משאלת זיהוי האיסיים עם כת מדבר יהודה' (ביקורת, עמ' 276). הסיבה היחידה מבחינתי לדיון קצר באיסיים, שעיקרו כאמור הבאת העדויות של ההיסטוריונים על אודותיהם, הייתה הזיהוי הרווח של האיסיים עם מחברי מגילות מדבר יהודה, זיהוי שבעיניי אינו מתבקש או מתחייב מרובן המכריע של המגילות, ושאינני רואה בו כל תועלת. אני חולקת על זיהוי זה בשל הפער הבלתי ניתן לגישור בין תוכנן הפולמוסי הבוטה של המגילות וצביון הכוהני הנאבק, לבין תיאורי האיסיים השלווים שוחרי השלום, שאינם קשורים בשום מחלוקת, ושאנם מתאפיינים בזהות כוהנית מובהקת. התזה המיוחסת לי (כיצד אפשר אפוא לצאת ולכפור בקיומם של האיסיים' [ביקורת, עמ' 279]), ושנגדה יוצא בר'כוכבא, איננה נמצאת בספרי כלל ועיקר. השאלה היא כיצד אפשר לשים בפי דברים שלא כתבתי, ואז לצאת ולהפריך דברים שאינם אלא פרי רוחו של הכותב.

חתמתי את דינוי באיסיים בהערה המיוסדת על דבריו של אחד מהחשובים בחוקרי יוספוס בדורנו, סטיב מייסון, בדבר מטרת תיאור האיסיים במכלול כתבי יוספוס. בר'כוכבא התקיף אותי בשל דבריו השקולים והמנומקים של מייסון על הקשר בין תיאור האיסיים לתיאור האידאלי של תדמיתם של הספרטנים, ואין לי אלא להפנות את הקוראים להסבריו המאלפים של מלומד זה.<sup>19</sup> לא באתי להוסיף על דבריו של מייסון באשר למקורות השפעה אפשריים על יוספוס בתיאור האיסיים, ולא בדקתי מקורות על ספרטה ועל הספרטנים – רק הבאתי מדבריו של מייסון על טעמיו וסיבותיו של יוספוס לכתוב עבור קוראיו הרומאים על האיסיים בויקה לדימוי הספרטני האידאלי; הדברים סבירים בעיני לאין ערוך מאשר הזיהוי הרווח של הנזירים האיסיים שוחרי השלום עם בעלי המגילות הכוהנים, הנאבקים בשמים ובארץ מלחמת חרמה נגד אויביהם.<sup>20</sup>

19 S. Mason, 'The Historical Problem of the Essenes', P. W. Flint, J. Duhaime and K. S. Baek (eds.), *Celebrating the Dead Sea Scrolls: A Canadian Collection*, Atlanta 2011, pp. 201-251; idem, 'Did the Essenes Write the Dead Sea Scrolls? Don't Rely on Josephus', *Biblical Archeology Review*, 34, 6 (2008), pp. 61-65, 81; idem, 'Essenes and Lurking Spartans in Josephus Judean War: From Story to History',

Z. Rodgers (ed.), *Making History: Josephus and Historical Method*, Leiden 2007, pp. 219-261  
20 על זיהוי רוח זה בין הנזירים האיסיים לבעלי המגילות ועל הנמקותיו ראו למשל את דבריו של ברושי: 'ספרי ההיסטוריונים בני המאה הראשונה לסה"נ – פילון האלכסנדרוני, יוסף בן מתתיהו ופליניוס הזקן [...] מביאים שפע

לעניות דעתי העובדות הידועות על האיסיים, שפורטו במחקרים רבים מספור מראשית מחקר המגילות ועד ימינו,<sup>21</sup> אינן מאירות כלל ועיקר את עולמם של בעלי המגילות כפי שהוא מצטייר בבידור משרידי 930 המגילות שהגיעו לידינו. פער הזמנים בין התקופה שנכתבו בה המגילות לבין מועד כתיבת התאורים על חיי האיסיים, העולה לכדי 200-250 שנה, איננו מצביע על זיקה מתחייבת בין המגילות לבין האיסיים, והעובדה ששם אינו נזכר במגילות או במקור עברי או ארמי אחר שהתחבר בארץ ישראל במאות שלפסח"נ או במאות הראשונות לסה"נ, בעינה עומדת. תאוריה טובה נבחנת בדרך כלל ביחס שבין תמצות הגדרותיה לבין רוחב היריעה שהיא מבקשת להקיף, לבאר ולהאיר באור חדש. אולם כל האמור במקורות היווניים והלטיניים הידועים לנו על האיסיים איננו מאיר ולו אחוז אחד מאלפי השורות של כתיב הקודש שב-930 מגילות מדבר יהודה, מן הסיפורים, הפירושים, המצוות, החוקים, ההלכות, הברכות והשירים, ואיננו מבאר מאומה בספרות הפולמוסית, בספרות הליטורגית המיסטית, בספרות הפשטים, בהרחבות של המקרא או בספרות המיתית ההיסטוריוגרפית, שנודעה לנו לראשונה עם גילוי מגילות מדבר יהודה. לעומת זאת התנערות מהחלוקה המשולשת של יוסף בן מתתיהו לפרושים, צדוקים ואיסיים כאספקלריה בלעדית לבחינה של כל אשר התרחש בארץ ישראל לפני ספירת הנצרים, הסתייגות מהתייג הגורף שהמשתמשים בו יודעים בוודאות מי היה מרכז ומי שוליים בין 175 ל-37 לפסח"נ, וההבנה שמדובר בספרייה כוהנית של 'בני צדוק הכהנים ואנשי בריתם' שנכתבה בחלקה הלא-מקראי בשעת פולמוס ומחלוקת – מבארות היטב את עצמת המאבק המשתקף ברוב המכריע של מגילות מדבר יהודה; מאבק על זמן מקודש, מקום מקודש, זיכרון מקודש, חוק מקודש, כתיבה מקודשת ופולחן מקודש המופקד בידי משמרת הקודש. ההסברים המלומדים של בר-כוכבא להיעדרם של האיסיים מהמגילות, מהברית החדשה ומספרות חז"ל, אין בהם כדי להסביר ולו ברמז את ההיקף העצום של ספריית כתיב הקודש שנמצאה במערות קומראן, ושנכתבה בידי עדה שומרת ברית, שהייתה מיוסדת כולה על העולם המקראי, ואשר הגדירה את עצמה במילים מפורשות בסרך הברכות: 'דברי ברכ[ה] למשכיל לברך את ירא[א] אל עושי[רצונו שומרי מצוותיו ומחזקי בר[י]ת קודשו והולכים תמים [בדרכי א]מ[ת]ו ויבחר בס לברית עולם א[שר ת]עמוד לעד' (1QS<sup>b</sup>, טור א, שו' 3-1).<sup>22</sup>

מאפייני האיסיים במקורות שונים – התבודדות מהחברה, צניעות וסגפנות, חיים במכנים משותפים במקום בבתי משפחה, קבלת חברים במהלך מדורג ומוגבל בתנאים ובסייגים, הסתפקות במועט, שיתוף בהון, חיים שיתופיים, התנזרות מנשים, חיים מתוך דיכוי יצרים וללא כסף, אמונה בגזרה קדומה ובהשגחה אלוהית דטרמיניסטית, הקפדה יתרה בענייני טהרה ואיסור יריקה בפומבי – עשויים להיות דומים לקווים ספורים בחיי העדה המתוארת בסרך היחד;<sup>23</sup> הבולטים שבקווי הדמיון:

נתונים המצטרפים לנתונים העולים מן המגילות, ומצירופם אפשר להסיק לדעתי כי בקומראן ישבה עדה איסיית נזירית' (ברושי [לעיל הערה 3], עמ' 25).

21 ראו לאחרונה: ד' שורץ, 'כת מדבר יהודה והאיסיים', קיסטר (לעיל הערה 3), ב, עמ' 601-612, ושם ביבליוגרפיה קודמת ועדכון מחקרי.

22 קימרן (לעיל הערה 4), עמ' 238.

23 ראו: שורץ (לעיל הערה 21).

'להיות ליחד בתורה ובהון' (1QS, טור ה, שו' 2)<sup>24</sup> ואיסור היריקה במושב הרבים (1QS, טור ז, שו' 13),<sup>25</sup> המקביל לאיסור היריקה בפרהסיה (מלחמת היהודים ב, 147). אולם אין לאפיונים אלה, העשויים להתאים לקבוצות שונות,<sup>26</sup> ולא כלום עם ההדגשה החוזרת ונשנית במגילות על הברית, על קדושת המקדש ועל ההנהגה הכהונית, על 'עצת היחד' ועל ראשי אבות העדה, על 'רע אחרון קודש קודשים' ועל 'בני צדוק הכהנים', 'ובני צדוק הם בחירי ישראל קריאי השם' (לעיל) ועל שלל התכנים המקראיים והכמו־מקראיים (para-biblical) הקשורים לכהונה ולמשמרת הקודש, ללוויים ולמלאכים, לברכות ולשירת הקודש, לספרי קודש וללוי מייסד הכהונה, לעיר המקדש, למחנה הקודש ול'הר בת ציון גבעת ירושלים'. עולם המגילות רחב ומגוון: הוא מעוגן בקדושת מועדי ה' ובקדושת עיר המקדש, בקדושת מחזורי הקרבנות, התהילות, התפילות והברכות, בקדושת הכתיבה והקריאה ובמקורן האלוהי; זהו עולם הקושר את המקרא לעולם המלאכים, ונדונות בו הלכות כהונה, מקדש, טהרה ומועדים, המוצגות במחקר כהלכות קרובות לעמדותיהם של הצדוקים בספרות חז"ל;<sup>27</sup>

24 קימרון (לעיל הערה 4), עמ' 218.

25 שם, עמ' 222.

26 האם העובדה שהאיסיים לא התירו לירוק בציבור בדומה לבעלי סרך היחד ('איש אשר ירוק אל תוך מושב הרבים ונענש שלושים יום') אכן משנה שינוי של ממש את הבנת הספרייה הכהונית רחבת ההיקף שנמצאה במערות קומראן? שיתוף נכסים נהג הן בעדה שחיתתה על פי סרך היחד, הן אצל האיסיים, הן בעדת המאמינים הירושלמים המתוארת בברית החדשה (מעשה השליחים ב 44-45) – האם עובדה זו מזהה את החברים בשלוש העדות כשייכים לקבוצה אחת? האם אנו רשאים ללמוד מהאחרונים על הראשונים? לשלוש הקבוצות היה עניין בטבילה, ובעדויות על שושנת נוכרת זיקה למלאכים, האם עובדה זו מזהה אותן זו עם זו ומוחקת את ההבדלים ביניהן?

27 J. Baumgarten, 'The Pharisaic-Sadducean Controversies about Purity and the Qumran Texts', *JJS*, 31 (1980), pp. 157-170; 'ו' ווסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה: הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת "מקצת מעשי התורה"', תרביץ, נט (תש"ן), עמ' 76-11; L. Schiffman, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, New York 1994, pp. 87-95. שיפמן הדגיש את הטענה שמייסדי עדת המגילות היו צדוקים, ודן בהקבלות ההלכתיות ובעקרונות המשותפים לחלקים הלכתיים רבים בברית דמשק, מקצת מעשי התורה ומגילת המקדש. כך כתב: 'נראה שההקבלות ביניהם נובעות מן הרקע ההלכתי הצדוקי [ההדגשות כאן ולהלן שלי] המשותף להם' ('שיפמן', 'ספר ברית דמשק ומגילת הסרכים', קיסטר [לעיל הערה 3], א, עמ' 284). הוא עמד על הקשר ההדוק בין ברית דמשק למגילות אחרות ובפרט לסרך היחד, אולם לדבריו 'רבים מן החוקרים מניחים ששני החיבורים [ספר ברית דמשק וסרך היחד] משקפים גוונים שונים של קבוצה אחת, ומהים קבוצה זו עם האיסיים, הנוכרים בכתיב פילון ויוסף בן מתתיהו' (שם, עמ' 283). באומגרסן כתב על הפולמוס האנטי־פרושי: 'ברור שהפולמוס של כת קומראן, המודקה במקרים אלה עם הצדוקים, חשוב ביותר כעדות לקיום תורת החכמים בזמן הבית' ('א' באומגרסן, 'מסורות "הלכתיות" קדומות במגילות ים המלח', קיסטר [שם], ב, עמ' 650). אולם גם הוא כתב בסיוכם דבריו: 'רוב החוקרים סבורים שיש לזהות את עדת קומראן עם תנועת האיסיים' (שם, עמ' 664). כך כתב גם שוורץ: 'יש לציין במיוחד שמגילות קומראן משקפות מתחים עזים בעולם היהודי לקראת סוף ימי הבית השני: לפנינו קהילה כוהנית, שפרשה מירושלים על רקע מחלוקות בענייני המקדש והכהונה, ואשר התפתחה בקרבה גם עמדות קוסטיות, אוניוורסליסטיות, השוללות – להלכה אם לא גם למעשה – את חשיבותם של הערכים הלאומיים שכוונו את העדה' ('ד' שוורץ, 'קומראן והנצרות הקדומה', קיסטר [שם], עמ' 628). שוורץ, שהצביע על הקהילה הכוהנית הקשורה במגילות קומראן במאמר הנזכר, כתב במאמר סמוך באותו כרך: 'גם היום רבים מאוד מקבלים את היהודי הזה [זיהוי כת קומראן כקבוצה איסית]. בסקירה שלהלן אצביע על היסודות העיקריים של זיהוי זה, המקובל גם עלי' (שוורץ [לעיל הערה 21], עמ' 602). העובדה ששלושה חוקרים שכתבו במחקריהם על 'קהילה כוהנית שפרשה על רקע מחלוקות בענייני מקדש וכהונה', על 'צדוקים' ועל רקע הלכתי צדוקי, חתמו באזכור התיאוריה האיסיית כדעת הרוב, מאלפת.



ועולם זה גם מתאפיין באיבה עמוקה ל'בני עול' ו'אנשי רשע', ל'כוהני ירושלים' ש'שבו לעבוד אלהים אחרים',<sup>28</sup> ל'דורשי חלקות', 'אנשי מרמה' ו'בוני חיץ' – אין טעם להגביל עולם זה לעולםם של האיסיים ולגזור מהאחד על משנהו.

בר'כוכבא מביא את דבריי על תיאורו של פילון את האיסיים ואת התרפויטים וחולק על הערתי שפילון לא התייחס בדבריו למקום מסוים או לזמן מסוים שבהם פעלו האיסיים או לנסיבות היווצרותה של קבוצה זו (ביקורת, עמ' 284–285). פילון, כאמור לעיל, תולה את ראשית האיסיים במשה וכותב... 'מחוקקנו אימן רבים מתלמידיו לחיי שיתוף. הללו קרויים איסיים: הם גרים בערים רבות ובכפרים רבים ביהודה, בקהילות גדולות מרובות חברים' (היפותטיקה ב, 11, 1). פילון היה הראשון שכתב כי האיסיים גרים במקומות רבים בארץ יהודה, המכונה סוריה-פלשתינה, ועל כן ציינתי שלא הזכיר מקום מסוים בארץ יהודה שבו הם נמצאים, כשם שלא נזכר בדבריו הזמן המדויק שבו התגבשה קבוצה זו, ואף לא התברר מדוע פרשה מן הכלל או מי היה מנהיג הפורשים.

אין לי עניין להתווכח עם מבקר הכותב על המשפט 'חוקי התורה בנוסחים הידועים לנו אינם מתירים חיי נזירות קהילתיים' – 'לא מניה ולא מקצתיה' (ביקורת, עמ' 285). יואיל וימצא מראה מקום אחד בספרות העברית או הארמית המעודד חיי פרישות, קורא לציבור לחיות בדרך זו, מדבר בשבח הנזירות או מזכיר את קיומן של קהילות נזירים המונות אלפי חברים. זאת ועוד, כיצד ייתכן שאלפי אנשים פרשו מחיי קהילה ומשפחה, קיבלו עליהם שבועת נזירות, עזבו את בתיהם והתגוררו במדבר, כפי שעולה מדברי פליניוס, שכתב על האיסיים בני זמנו שהם גרו 'בצדו המערבי של ים המוות' (תולדות הטבע ה, 73), אך הם לא נזכרו בשום מקור עברי או ארמי? גם אם לחלופין התגוררו בכל הארץ, כדברי פילון, שכתב כי הם חיו במבנים משותפים (על שכל איש ישר הוא בן חורין, 85–86), וכדברי יוסף בן מתתיהו ש'אין להם עיר משלהם, אך בכל עיר ועיר יושבים רבים מהם' (מלחמת היהודים ב, 124), ו'הם בונים ל[חיי]ה[ג]ישואים' (שם ב, 120) ו'אין הם מכניסים (לבתיהם) נשים' (קדמוניות היהודים יח, 18), אם כי 'אין הם מבטלים את חיי האישות כדרך להמשכיות הדורות, אך נשמרים מפריצות הנשים ומאמינים שאין אשה השומרת אמונים לגבר אחד בלבד' (מלחמת היהודים ב, 121) – הלא הדעת נותנת שהיו משתמרים תיאורים ספרותיים של תופעה יוצאת דופן זו גם בארץ מושבם של האיסיים, ואף היו נותרים שרידי דיונים משפטיים בדיני נזירות או דיני ירושה שנגעו לסדרי חייהם של אלפי אנשים שפרשו מקהילת המוצא שלהם. דבריו של בר'כוכבא על הדרך הראויה לקרוא את האמור בספרו של פליניוס, המתקנים את פשט הכתוב, 'במשך אלפי דורות', בעזרת ביקורת הנוסח וביאור משמעויות, ל'שנים רבות', וצידוקי פליטת קולמוס בדבר האמור במפורש על ירושלים, שאינו אלא מכוון ליריחו, אינם משנים את הספקות שמעוררים כמה מן הפרטים בתיאוריו על האיסיים. זיהוי היישוב האיסיי עם חורבת קומראן, על יסוד דברי פליניוס, זיהוי שבר'כוכבא מקבל כ'סביר מאוד', אינו פותר את הקושי שביישוב אלפי נזירים בתנאים מדבריים קשים באתר זה, שכלל הידוע על ממדיו ועל מקורות המים שהיו זמינים לו, לא יכול היה להכיל יותר מ-120–150 איש.<sup>29</sup> זיהוי זה גם אינו עולה בקנה אחד עם

28 דימנס (30, DJD [לעיל הערה 16]), עמ' 191.

29 ברודי ציין שהמבנה הציבורי שנמצא בקומראן וששימש כחדר אוכל יכול היה להכיל לכל היותר 120–150 איש. ראו:

הכתוב בברית דמשק על פיזור אנשי העדה במקומות שונים: 'ואם מחנות ישבו [כסדר, ויש לקרוא: [כסרך הארץ ולקחו נשים והולידו בנים והתהלכו על פי התורה' (ברית דמשק [גניזה], טור ז, שורות 6-7).<sup>30</sup> 'וכל [יושבי] המחנות יקהלו בחודש השלישי [...] לכול [מ]חניהם וכול תו[צאותי]הם' (4Q270, קטע 7, טור א, שו' 20-16).<sup>31</sup>

בר־כוכבא כתב במשפט מפותל ש'המידע ממגילות מדבר יהודה – וכן ממגילת ברית דמשק – מורה כי בני הכת שישבו בירושלים נמנעו מחיתון והולדה מפני שמחמת קדושת העיר שללו קיום יחסי מין בתחומה [...] ואילו בני הכת שישבו במדבר יהודה לא דחו את החיתון וההולדה' (ביקורת, עמ' 295, הערה 51). אין לנו שום מידע בענייני חיתון והולדה בקרב 'בני הכת שישבו במדבר יהודה', מלבד דבריו של פליניוס על האיסיים המתנזרים מחיתון והולדה היושבים לחופי ים המלח, ואין לנו שום מידע על חיתון והולדה בקרב 'בני הכת שישבו בירושלים' החורג מהאמור בתורה, והמבוסס על הכתוב במגילות. אמנם יש בידינו מידע נרחב על חוקי טהרה מחמירים מאין כמותם החלים על עיר המקדש, שנאסר לקיים בה חיי אישות בשל דיני טומאה וטהרה, הקשורים בנוכחות מלאכים, אולם אין לנו שום ידיעה אם נהגו אי פעם הלכה למעשה במקדש ארצי כלשהו או בעיר הקודש. ההפניה למדבר האמתי או המטפורי בסרך היחד בעקבות יש' מ' 3, איננה עוסקת כלל בחיי משפחה: 'ובהיות אלה ליחד בישראל בתכונים האלה יבדלו מתוך מושב אנשי העול ללכת למדבר לפנות שם את דרכ ה' כאשר כתוב "במדבר פנו דרך ה' ישרו בערבה מסלה לאלוהינו" (IQS, טור ח, שו' 12-14).<sup>32</sup> בהמשך תוארה שם תכלית ההליכה למדבר: 'להנחותם בדעה וכן להשכילם ברוי פלא ואמת בתוך אנשי היחד, להלך תמים איש את רעהו בכול הנגלה להם: היאה עת פנות הדרך למדבר. ולהשכילם כול הנמצא לעשות בעת הזאת והבדל מכול איש ולא הסר דרכו מכול עול' (שם, טור ט, שו' 18-21).<sup>33</sup> דבריו של בר־כוכבא הם אפוא דוגמה לטענה מעגלית הלומדת על בעלי המגילות באמצע המאה השנייה לפסה"נ מתיאורו של פליניוס בשליש השלישי של המאה הראשונה לסה"נ, ולהחלת תיאור זה שלא לצורך על בעלי המגילות, שעשויים היו לשבת בכל הארץ ולא דווקא במדבר יהודה, ולהתחתן ולגדל ילדים בפרקים שונים של חייהם.

פילון, פליניוס ויוספוס סיפרו שהאיסיים בחרו לחיות ללא נשים וילדים ליד ים המלח (פליניוס) או בכל רחבי הארץ (פילון ויוספוס); פילון כתב 'כי איש מבין האיסיים אינו כונס אשה משום שהאשה היא יצור אנוכי וקנאתני יתר על המידה, ורב כוחה להיות למוקש למוסריותו של בעלה ולשעבדו

ברושי (לעיל הערה 3), עמ' 26.

30 קימרון (לעיל הערה 4), עמ' 14

31 קימרון (שם), עמ' 57. במהדורת באומגרטן של ברית דמשק מקומראן: 'לכל ישב [מ]חניהם וכל [ישב ערי]הם'

J. M. Baumgarten. *Qumran Cave 4, XIII: The Damascus Document* (4Q270, frag. 7ii, line 14)

[4Q266-273] [DJD, 18], Oxford 1996, p. 166

32 קימרון (שם), עמ' 224. וראו *The Damascus Document* (ed.), M. Broshi (ed.), E. Qimron, 'The Text of CDC',

Reconsidered, Jerusalem 1992, p. 23

33 קימרון (שם), עמ' 226, והשוו שינויים קלים גם שם, עמ' 227 (4QS<sup>b</sup> יח, שו' 3-5).

לתענועיה המתמידים' (היפותטיקה ב, 11, 14).<sup>34</sup> יוספוס הוסיף כאמור שהאיסיים ו'אין הם מכניסים (לבתיהם) נשים' (קדמוניות היהודים יח, 18) אך ציין שהיו איסיים שחרגו מכלל זה. אולם מגילות מדבר יהודה הכירו בהחלט בהימצאותן של נשים בעדה ובחיי משפחה, כמפורש בסרך העדה: 'וזה סרך לכול צבאות העדה, לכול האזרח בישראל [...] ובן עשרים שנה יעבור על הפקודים לבוא בגורל בתוך משפ[ח]תו ליחד בעד[ת] קודש. ולוא י[קרב] אל אשה לדעתה למשכבי זכר כי אם לפי מולואת לו עש[נ]ה שנה בדעתו [טוב] ורע' (1QS<sup>a</sup>, טור א, שו' 6, 11-8).<sup>35</sup> כך עולה בבירור גם ממגילת ברית דמשק, שנזכרו בה אנשים אשר 'ואם מחנות ישבו כסרך הארץ ולקחו נשים והולידו בנים והתהלכו על פי התורה' (ברית דמשק [גניזה], עמ' ז, שו' 7-6), ושנזון בה עונשם של אלה מבני היחד שנאמר עליהם 'ואשר יקרב לזנות לאשתו אשר לא כמשפט ויצא ולא ישוב עוד [...] [יצא] מן העדה' (4Q270, קטע 7, טור א, שו' 14-12).<sup>36</sup> בחיבור חכמת רז נהיגה תוארו יחסי אישות של גברים עם נשותיהם: 'אשה לקחתה ברישכה קח מולדי [...] מרו נהיה בהתחברכה יחד התהלך עם עזר בשרכה [...] ואתה ליחד עם אשת חיקכה כיא היא ש[אר ערותכה]' (4Q416, קטע 2, טור ג, שו' 20; 4Q18, קטע 10, שו' 7-3).<sup>37</sup> אין שום יסוד להניח שהעדה האידאלית או המציאותית, באשר היא, כללה גברים בלבד, שכן המתקבל לעדה על פי סרך העדה התקבל 'להעיד עליו משפחות התורה ולהתיצב במשמע משפטים' (1QS<sup>a</sup>, טור א, שו' 11),<sup>38</sup> וקריאת התורה לשומרי הברית, שתוארה בסרך העדה, הופנתה אל נשים, גברים וטף, שנאספו כאחד: 'בה[י]אספן ליחד להתה[לך] על פי משפט בני צדוק הכהנים ואנשי בריתם אשר ס[רו] מלכת בד[רך] העם. המה אנישי עצתו אשר שמרו בריתו בתוך רשעה לכ[פר בעד הארץ]. בבואם יקהילו את כול הבאים מטפ עד נשים וקראו בא[ו]ניהמה את כול חוקי הברית ולהבינם בכול משפטיהמה' (1QS<sup>a</sup>, טור א, שו' 5-2).<sup>39</sup> על נשים בעדתם של בעלי המגילות נאסר לחלוטין לצאת למחנה המלחמה, שנתפס כמחנה קודש, בשל נוכחותם של המלאכים בקרב הלוחמים: 'וכל נער זעוט ואשה לוא יבואו למחנותם בצאתם מירושלים ללכת למלחמה עד שובם [...] וכול איש אשר לוא יהיה טהור ממקורו ביום המלחמה לוא ירד אתם כיא מלאכי קודש עם צבאותם יחד' (מגילת מלחמת בני אור בבני חושך, 1QM, טור ז, שו' 3-6);<sup>40</sup> בדומה לכך נאסר עליהן לקחת חלק בעבודת הקודש במקדש, ששם כידוע כיהנו רק בני אהרן הזכרים, שומרי משמרת הקודש, וקרוביהם בני לוי, ושם נמצאו מלאכי קודש. ממילא מובן שבמקום שאינו מחנה מלחמה או

34 פילון, כתבים, עמ' 166, וראו עוד בהמשך, שם, עמ' 166-167, סעיפים 14-18.

35 קימרון (לעיל הערה 4), עמ' 235.

36 שם, עמ' 56.

37 F. García-Martínez and E. Tigchelaar (eds.), *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, II, Leiden 1998, pp. 852,

866. לחוקי נישואין במגילת המקדש (4Q524, קטעים 15-20, שו' 1-5) ראו: שם, עמ' 1052-1050.

38 קימרון (לעיל הערה 4), עמ' 235.

39 שם.

40 שם, עמ' 117. על מקומם של הכהנים והמלאכים במגילת המלחמה ראו: ב' שולץ, 'מגילת מלחמת בני אור בבני

חושך: הצד הספרותי', קיסטר (לעיל הערה 3), א, עמ' 321-340; השו: ברית דמשק, 4Q266, קטע 8, טור א,

שו' 7-9 (קימרון [שם], עמ' 38).

מחנה קודש, שנמצאים בו מלאכי קודש, נוכחותן של נשים מותרת: במגילות בכלל ובברית דמשק, במגילת המקדש ובחכמת רז נהיה בפרט יש דיונים רבים הנוגעים לנשים, לבתולין, לנישואין, לאיסור ריבוי נשים, לדיני אנוסה ושפחה חרופה, לדיני נידה, ליחסי אבות ובנותיהן ולשבועות ונדריים של נשים. אין שום יסוד להניח שכותבי המגילות היו נזירים או פרושים מנשים, כשם שהכוהנים והלויים לא נצטוו על פרישות. לכל היותר אפשר לומר שבמקומות ובזמנים שהאמינו שמלאכי קודש נמצאים בהם, כגון במחנה הקודש (דב' כג' 15), במקדש, בעזרת כוהנים, שבה נערכה עבודת הקודש, בשירת עולת השבת ואולי גם בסמיכות לכתבי קודש, נאסרה נוכחותם של נשים, ילדים, זבים, טמאים ובעלי מומים, בשל גבולות הטהרה הנוקשים שתבעה נוכחות מלאכי קודש.

אני כתבתי ש'חוקי התורה בנוסחים הידועים לנו אינם מתירים חיי נזירות קהילתיים' ו'אינם עולים בקנה אחד עם עדויות בדבר יהודים החיים חיי נזירות בתחומי ארץ ישראל' (ספרי, עמ' 34), והתכוונתי לפסוקים 'פרו ורבו' (בר' 28), 'זאתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה' (שם ט' 7) ולציווי 'יאמר לו אלהים אני אל שדי פרה ורבה' (שם לה' 11), שאינם מנוסחים לדעתי בלשון רשות. אפשר לראות בפסוקים אלה ברכה, ואפשר לראות בהם מצוות עשה מהתורה, כפי שהסכימו בית הלל ובית שמאי.<sup>41</sup> מצווה זו נמנית במניין המצוות של הרמב"ם, על פי הפסוק בבר' א' 28; 7, 42 וכל אלה שמנו את המצוות לפני הרמב"ם ואחריו מנו מצווה זו. אם כן במסורת היהודית יש בפירוש מצוות הולדה. אמנם המסורות הרואות בפרו ורבו מצוות עשה מאוחרות מהתקופה הנדונה, אולם דומה ש'מנהג התורה' בארץ ישראל באשר לפרייה ורבייה במאות האחרונות לפסה"נ תואר בהירות בברית דמשק: 'זאם מחנות ישבו [כסדר, ויש לקרוא:] כסרך הארץ ולקחו נשים והולידו בנים ויתהלכו על פי התורה וכמשפט היסורים כסרך התורה כאשר אמר בין איש לאשתו ובין אב לבנו' (4Q266, קטע 3, טור ג, שו' 5 + CD, טור ז, שו' 6; שם, עמ' ז, שו' 6-9),<sup>43</sup> ובקטע מקביל: 'זאם מחנות ישבו כסרך הארץ אשר היה מקדם, ולקחו נשים כמנהג התורה והולידו בנים ויתהלכו על פי התורה' (ברית דמשק [גניזה], עמ' יט, שו' 2-4).<sup>44</sup>

ציטוט מקורות יווניים ולטיניים 'מתוך תרגומים עבריים קיימים, מהם גרועים ומטעים, ואפילו מתרגומים שנעשו מעיקרם מן הלשון האנגלית או הגרמנית' (ביקורת, עמ' 298), הוא בוודאי בִּרְת מחדל של כל מי שיוונית ולטינית אינן שגורות על לשונם במידה ראויה, ואין ספק שבכל תחום מוטב היה לכל קורא לקרוא כל חיבור רק בלשונו המקורית לשם הבנה מיטבית של כל מילה וכל משפט. אולם במציאות שבה לא כולם פוליגלוטים מושלמים נשאלת השאלה מה דינם של מי שאינם רואים עצמם כעוסקים 'בכתיבה אקדמית על תקופת הבית השני (ובוודאי כשבמרכז הדיון עומדים תוכנם וערכם של המקורות היווניים והלטיניים)' (שם), כדברי בר-כוכבא, אלא רואים עצמם רק כקוראים

41 משנה, יבמות ו, ז; בבלי, יבמות סה ע"ב. וראו: ג' כהן, 'מצות פריה ורביה ומקומה בפולמוס הדתי', י' ברטל וי' גפני (עורכים), ארוס אירוסין ואיסורים, ירושלים תשנ"ח, עמ' 84-85.

42 ספר המצוות, מצות עשה ריב.

43 קימרן (לעיל הערה 4), עמ' 14.

44 שם, עמ' 15.

בספרייה העברית והארמית הגדולה שנמצאה במערות קומראן ובמקבילותיה המקראיות מצד אחד ובאלה שבספרות ההיכלות והמרכבה מצד אחר.

דומה שבר־כוכבא בטוח שיש לו מונופול על האמת בזכות בקיאותו ביוונית ובלטינית, ושאין כמוהו מופקד על טהרת היכלי השן האקדמיים ועל חסימתם בפני מי שאינם מחוננים בסגולותיו הפילולוגיות. יתר על כן דומה שהוא בטוח שמי שאינו סבור כמוהו ראוי לו לשאת את חרפתו לפני עמוד הקלון. אני חושבת שצניעות היא מידה נאה לכל העוסקים בלימוד ובמחקר, ואילו הלבנת פנים ברבים, השקולה כידוע לשפיכות דמים בעולמם של חכמים, ושבר־כוכבא משתבח בה ונהנה ממנה הנאה רבה, איננה מידה ראויה לתלמיד חכם, שמצווה על ענוותנות, ספקנות, מוסריות ואנושיות. אני מודה בהכנעה שאינני בקיאה בלשונות עתיקות במידה הראויה, ושאניני היסטוריונית של העת העתיקה, ומצרה על טעויות שנפלו בתעתיקים שהשתמשתי בהם, המיוסדים כולם על דברי קודמיי, שבר־כוכבא פוסל לצערי, אולם אינני סבורה שמגבלות אלה וטעויות בשוגג מתירות הסתת ביקורת כה בוטה ומתנשאת. אכן לא כל העוסקים במחשבה היהודית לדורותיה, שנכתבה בעיקרה בשפה העברית, בקיאים במידה הראויה בלשונות העת העתיקה, לא כולם מיומנים במיצוי הדקדקות הפילולוגיות במידה הנדרשת לביקורת הטקסט, ולא כולם מתעניינים בביקורת זו באותה מידה. אולם ייתכן שיש מקום לריבוי קולות ולזוויות ראייה של אנשים שהוכשרו בדיסציפלינות אחרות, ויש מקום גם לשאלות מן הסוג שכינה וולטר בנימין 'להבריש את ההיסטוריה נגד כיוון הפרווה', ושמישל פוקו אמר עליהן שביקורת התרבות היא הדחף לממש בצורה מרחיקת לכת ככל האפשר את המאבק האינ־סופי על החירות. ההדרת טקסטים בצורה ביקורתית והשוואתית מועילה ללא ספק לכל חוקרי מדעי הרוח, אולם לא כולנו עוסקים בה באותה מידה, ולא כולנו מחוננים בכישרונות הפילולוגיים הדרושים לשם כך, ועם זאת כולנו יכולים לקרוא וליהנות מהישגי המחקר, הבאים לידי ביטוי בההדרה ובהדפסה, בתרגום ובפירוש, בפירוש ובביאור. חלקנו מתעניין בשאלות הנוגעות במושגי יסוד המשקפים את עמדותיהם ודעותיהם של הכותבים על פי כתביהם שלהם ולא על פי עדויות חיצוניות, חלקנו מתעניין במהותם של פולמוסים מזוויות הראייה של כל הנאבקים ולא רק של המנצחים, וחלקנו מסתמך על מהדורות קיימות ועל תרגומים נגישים, גם אם מדובר בגנות חסרת תקנה ובחטא שאין לו כפרה בעיני בר־כוכבא. המבקר נטל עליו בהזדמנויות שונות את תפקיד המוכיח בשער כלפי עמיתיו החיים והמתים. הוא יוצא לבקר את תרגומיהם של מי ששליטתם בשפות עתיקות אינה מניחה את דעתו או נזעק לגלות את חרפתם של מי שעבודתם אינה ראויה בעיניו, והוא מבקש לאסור עליהם להשתתף ברב שיח התרבותי בשל 'מגרעותיהם' הרבות. עמדה זו של המבקר מעוררת תהייה הן באשר למניעיו שלו הן באשר למניעי מלחמתו ומטרותיה. אני מאמינה בכל לב בדבריו של קרל פופר: 'בחברה הפתוחה אין לשום אדם, גוף או ארגון מונופול על האמת ולכן ככל שירבו בתוך הציבור דעות ועמדות מגוונות שיחיו בשלום ובסובלנות זו עם זו כך ייטב לכל האזרחים',<sup>45</sup> ואני מאמינה גם בצורך לתווך תיווך תרבותי בין המתרחש בהיכלי השן האקדמיים, שאינו מגיע לידיעת הקהל הרחב, לבין

הציבור שוחר הדעת. אני מאמינה בזכות לקרוא ולכתוב, לשאול ולהשיב, ללמוד ולשנות, לבחון, ללמד, להנחות ולערוך, לתקן ולשפר, ואינני מאמינה כלל ועיקר בבלעדיות סמכות הדעת או באמת אבסולוטית הגמונית אחת ויחידה, המסורה בידי בעלי אמת 'נישאים מעם', המתירים לעצמם לפסול את מי שחולקים על האמת המוחלטת שהם מחזיקים בה. אני דבקה בחופש הקריאה, בחדוות הלימוד, בחירות המחשבה, בסקרנות, ובחופש הפרשנות של גוף ידע מורכב, ובהשתתפות, ולו זעירה, במאמץ המתמשך להתקדם לידיעת האמת ההיסטורית, החברתית, הדתית והספרותית הגנוזה בספרים ובכתבי יד, מזוויות ראייה שונות, מתוך שימוש מושכל בהישגי המחקר.

אינני באה להתווכח על תרגומים ועל תעתיקים ביוונית ובלטינית בעניין שמותיהם של ההיסטוריונים שכתבו על האיסיים ושמות חיבוריהם. קרוב לוודאי שכל תרגום וכל תעתיק מלבד זה שבר-כוכבא בוחר בו הוא שגוי, אף שלמשל חוקרים דגולים החל במנחם שטיין וכלה במנחם קיסטר הציגו את חיבורו של פליניוס לפני קוראי עברית לאורך יובל השנים האחרון בשם 'תולדות הטבע',<sup>46</sup> ולא בשם 'חקר הטבע' שבר-כוכבא בוחר בו. אבל אני מבקשת להתווכח על העיקרון, דהיינו על סבירות הדיון באיסיים כמחברי מגילות מדבר יהודה ועל כינויים כה.

אני רואה במחברי המגילות קולות נשכחים, מודרים, מצונזרים ומודחקים, שלא זכו להכרה במניעיהם ובנסיבות כתיבתם מאז שכתביהם תויגו ספרים חיצוניים בימי ר' עקיבא (משנה, סנהדרין י, א) ועד ימינו, כשכתבי הקודש שלהם מכונים בכינוי המדיר ספרות פתית. רוב הכותבים עליהם נמנעו מלזהותם בשמותיהם ההיסטוריים המפורשים במגילות, והסתפקו בשיוכם האקראי לאזור הגאוגרפי שבו נמצאו חיבוריהם (מגילות קומראן, מגילות ים המלח או מגילות מדבר יהודה), שיוך אנונימי וא-היסטורי שהוביל לזיהוי חסר משמעות בנוסח כת קומראן, כת המגילות או מנזר איסיי, בלא בירור זהותם של הכותבים, שכאמור עולה במפורש מתוכן כתביהם ומנסיבות כתיבתם. השימוש הרווח בביטויים כת קומראן או כת המגילות מעיד על עמדה המנחה שהיה במחצית השנייה של המאה השנייה לפסה"נ או במאה הראשונה לפסה"נ מרכז לגיטימי שאליו יש לשאת עיניים; על פי עמדה זו נראה ששלטון בית חשמונאי, המקביל לעיקר תקופת המגילות, היה מרכז זה, או שדעות הפרושים היו בבחינת מרכז בלעדי, שכל דעה שונה ממנה אינה אלא כתתית ושולית. אני חולקת על עמדה זו הן מצדה החשמונאי הן מצדה הפרושי, ומעדיפה לבחון את דעותיהם של בני צדוק, נאמני הסדר המקראי, שכתביהם הגיעו לידינו, על פיתוסתם העצמית, ולא רק על פי זווית הראייה של השושלת החשמונאית – שהצטיינה בעיקר בשפיכות דמים בשדה הקרב, במינויים אוזורפטוריים ובהריגת בני משפחה<sup>47</sup> –

46 בתרגום החדש של ליוה אולמן ל'תולדות מלחמת היהודים ברומאים' (לעיל הערה 1), נזכר ספרו של פליניוס בשם תולדות הטבע, ראו: שם, עמ' 228, 565, 664. בשם זה הוא נזכר גם במאמרו של דניאל שוורץ (לעיל הערה 21), בקובץ המאמרים בעריכתו של מנחם קיסטר (לעיל הערה 3), וראו למשל שם, עמ' 606. גם מנחם שטיין, מראשוני המתרגמים של פילון לעברית, תרגם את שם פליניוס הוקן תולדות הטבע (שטיין [לעיל הערה 1], עמ' 20), ורמז וגודמן תרגמו *Natural History* (ורמז וגודמן [לעיל הערה 1], עמ' 32). בערך פליניוס הוקן באנציקלופדיה העברית, שחיבר י' פליקס (כרך כו, טור 849), נזכר הספר שוב בשם תולדות הטבע.

47 ראו תיאור תמציתי של השושלת החשמונאית ומעלליה: ד' שוורץ, 'לוח תאריכים לתקופה החשמונאית', ד' עמית וח' אשל (עורכים), ימי בית חשמונאי, מקורות, סיכומים, פרשיות נבחרות וחומר עזר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 325-328.

או על פי זווית הראייה של הפרושים, שנשמרה במסורת חכמים, אשר גינו את הצדוקים והשכיחו את מסורת הכהנים בני צדוק, או על פי עדויות ההיסטוריונים על אודות האיסיים.

אני מכירה בקיומן של גישות שונות ללימוד המגילות, חלקן אכן שמורות רק לידועי ח"ן, לבלשנים ולפילולוגים, לידועי געז ויוונית, לרסטורטורים של מגילות קלף עתיקות ולבקיאים בתרגום השבעים, אך אינני חושבת שהגישה הפילולוגית היא היחידה והבלעדית, ואינני חושבת שיוונית ולטינית הן כלי העבודה הראשונים במעלה לקריאת שרידי 930 המגילות, הכתובות ברובן עברית וארמית. אני אסירת תודה לחוקרי המגילות שפרסמו בששת העשורים האחרונים מהדורות ברורות ונהירות, המאפשרות לקרוא בתוכנן של המגילות ולהעלות שאלות מתבקשות, כגון מי חיבר אותן, היכן ומתי, מדוע נכתבו, ומה ביקשו להנחיל, מה הנחות היסוד המשתקפות בהן, ומה הם מושיגים התשתית החזורים ונשנים בהן, מה זיקתן לעולם המקראי ולמשלבים השונים של השפה העברית, מה פשר עניינן המובהק בעולם המלאכים, ומדוע העיסוק בלוח בן 52 שבתות תופס בהן מקום מרכזי, מי הם שראו בעצמם בני צדק ובאיביהם בני עוול, על מה נטושה הייתה המחלוקת, על מה ולמה פרשו מקרב העם, מה היו הנסיבות המדויקות בשלהן נאמר המשפט חסר התקדים: 'ויתקע ישראל בדור ההוא להלחם איש ברעהו על התורה ועל הברית' ומתי ועם מי הם התפלמסו ומדוע. אפשר בהחלט לחלוק על התשובות שאני מציעה, אבל לדעתי שאלות אלה ראוי שתישאלנה, ולו רק בשל דבריו של וילטר בנימין במאמרו הנודע 'על מושג ההיסטוריה': 'בכל תקופה יש לנסות לחלץ מחדש את המסורת מיד הקונפורמיזם העומד לגבור עליה'.

טעות מוחלטת בידי בר-כוכבא בכתבו ש'להופעת הספר התלווה מסע קידום אגרסיווי' (ביקורת, עמ' 299). לא היו דברים מעולם, כפי שיוכלו להעיד כל אנשי הוצאות הספרים שבהן הספר ראה אור, שלא יזמו מסע קידום משום סוג שהוא ולא לקחו חלק במסע כזה. המהומה סביב פרשת האיסיים בתקשורת הארצית והבין לאומית נוצרה כתוצאה של תשובה ספונטנית שלי על שאלה מהקהל בסוף הרצאה שהרציתי ב-8 במרס 2009, לפני שיצא ספרי לאור, ושתוכנה שנה מראש בלי קשר לספר. ההרצאה, אשר כותרתה 'מי דחק את מגילות מדבר יהודה לתהום הנשייה ומדוע?', ושהתקיימה במסגרת סדרת 'הרצאות מדוע' באוניברסיטה העברית, המיועדות לציבור הרחב, נמצאת במלואה במרשתת.<sup>48</sup> כל המעוניין יוכל לראות בנקל שההרצאה יוחדה כולה למגילות מדבר יהודה ולזיקתן לספרים החיצונים, שמקבילות עבריות וארמיות שלהם נמצאו בקומראן. התמקדתי בהרצאה בחלוקה של המגילות לפי נושאים, באופיין הכהני ובזיקתן לכהנים לבית צדוק, ולא נאמרה בה ולו מילה אחת על האיסיים. בסוף ההרצאה שאל מאן דהוא מהקהל כדלקמן: 'בידע הרווח בתקופה הנוכחית המגילות מקושרות עם האיסיים דווקא, ואת בעצם מקשרת את זה עם הצדוקים או עם שאריות הכהנים לבית צדוק?'. עניתי על שאלה זו בלשון נמהרת – שהושפעה מהעייפות אחרי הרצאה ארוכה מאוד, שהוקדשה כולה כאמור להסבר זיקת המגילות לכהנים בני צדוק. חזרתי על דברי השואל, 'השאלה היא מה עם הידע הרווח בקשר לאיסיים', ואמרתי: 'זו טרגדיה! זו היסטוריה של טעויות שהיא פשוט הבל ורעות רוח'. אין ספק

שמשפט זה, שביטא לאו דווקא את שיקול דעתי, אלא את תסכולי למקרא עשרות מחקרים הדוחקים את כל הכתוב ב־930 מגילות מדבר יהודה רק לשאלות הנוגעות לאיסיים ולזיקתם למגילות, מוטב היה לו שלא היה נאמר. הוספתי וביארתי שראשית הקישור בין האיסיים למגילות הייתה תוצאה של יד המקרה שגרמה לפרופ' אליעזר ליפא סוקניק, שראה שורות ספורות ממגילת הסרכים בכ"ט בנובמבר 1947, לומר שהשורות שראה הזכירו לו את דברי יוסף בן מתתיהו על האיסיים. אילו לא פרצו פעולות האיבה ברחבי הארץ עם הכרזת האו"ם על החלוקה, ואילו היה לסוקניק מעט פנאי לשבת ולקדורא בנחת את סרך היחד במנזר מרקוס הקדוש בחלקה המזרחי של ירושלים, ששם נשמרו המגילות בשנת 1947, היה רואה שבטור סמוך במגילת הסרכים מדובר במפורש על הכהנים בני צדוק ונכתב 'לברכה לכהן הראש'; או אילו היה רואה את מגילת תהלים, מגילת ישעיהו או את פשר חבקוק, אין ספק שלא היה נזכר באיסיים, אלא מצביע על הקשר הברור לעולם המקראי. עוד אמרתי שמשעה שהציע סוקניק את זיהוי בעלי המגילות עם איסיים, בנו, יגאל ידין, שההדיר מהדורות מופת של טקסטים כוהניים מובהקים כמגילת המקדש ומגילת מלחמת בני אור בבני חושך, דבק בזיהוי זה של אביו, ואף שפירש בפירוט את הזיקה לכהונה ולמקדש, וערך מפתחות הכוללים מאות ערכים כוהניים ייחודיים למגילות אלה, לא העז לחזור בו מהזיהוי האיסיי של כותבי המגילות, ומכאן ואילך הפך זיהוי זה לנחלת הכלל. ציינתי שהאיסיים הנזכרים בדברי יוסף בן מתתיהו רחוקים מרחק רב מבחינה היסטורית מזמנם של הכהנים בני צדוק ואנשי ברייתם, והוספתי שמציאותם ההיסטורית של האיסיים אינה עולה בקנה אחד עם העובדה שאין בשפה העברית או בספרות העברית שום מילה על קיומם ועם היעדרם מן המגילות, וחתמתי את דבריי במשפט הנמרץ '60 שנות מחקר התבזבוזו לטמיון'. עיתונאי לא מוכר לי, שישב באולם בין מאות המאזינים, ללא ידיעתי,<sup>49</sup> סיכם את הדברים בכתבה קצרה בעיתון 'הארץ', שלא היה לי כל חלק בניסוחה. למשפט שאמרתי הוא הוסיף משפט שלא אמרתי מעולם, המסומן להלן באותיות מפוזרות: '60 שנות מחקר התבזבוזו בניסיון למצוא את האיסיים במגילות. אבל אלה לא היו קיימים, אלא הומצאו על ידי יוספוס. זאת היסטוריה של טעויות שהיא פשוט הבל ורעות רוח'. כאמור ההרצאה במלואה נמצאת במרשתת, ובסופה דבריי המצוטטים לעיל, שהעיתונאי הוסיף עליהם דברים שלא אמרתי. כתבה זו תורגמה מיד במהדורה האנגלית של 'הארץ' ופורסמה בתקשורת מבלי שהייתה לי כל נגיעה ביזמות אלה. לעיתונאים שהתקשרו אלי כדי לברר את עניינה עניתי בצורה מדויקת שראוי לעסוק בזהות הכותבים המפורשת במגילות, 'הכהנים לבית צדוק ואנשי ברייתם', מהמאות האחרונות לפסה"נ, ולא להתמקד רק באיסיים, שאינם נזכרים במגילות, והידועים מעדויות ההיסטוריונים מהמאה הראשונה לסה"נ, אולם רבים כתבו על דעתם ניסוחים חדשותיים שלא היה לי בהם כל חלק. אינני אחראית למה שנכתב בעיתונים, אלא רק למה שאני כתבתי, ודבריי נמצאים בספרי ובמרשתת לכל המבקש לקרוא או לצפות.

49 העיתונאי, עפרי אילני, בא להרצאה בשל עניינו בפרשת רפאל גולב, בנו של חוקר המגילות נורמן גולב, שנאסם בניו יורק בגנבת זהות של חוקר מגילות אחר, פרשה שפורסמה בעיתון 'הארץ' באותו שבוע. אילני קיווה שאומר דבר מה בפרשה זו, מה שכמובן לא עלה על דעתי. בכתבתו, הנמצאת במרשתת בכותרת שרק הוא אחראי לה, 'חוקרת: כת האיסיים היא המצאה דמיונית', שילב שני נושאים אלה.