



---

רדיפת הדת המונותיאסטית על ידי אנטיוכוס אפיפאנס

Author(s): י' בער

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. ח (תשכ"ח), חוברת ג-ד, pp. 101-124

Published by: [Historical Society of Israel/](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70054402>

Accessed: 19/11/2011 13:05

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



*Historical Society of Israel/* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

## רדיפת הדת המונותיאסטית על ידי אנטיוכוס אפיפאנס

מאת יצחק בער

ימי ממשלתו הקצרים של אנטיוכוס אפיפאנס (175–164 לפני ספה"נ)<sup>1</sup> גרמו בלא ספק למפנה בהיסטוריה של עם ישראל ובתולדות האמונה המונותיאסטית בכללה. אך לא נכונה ההנחה הרווחת שלפיה היה המלך הסליוקי המעורר את היהודים מתרדמתם, שבה היו שקועים במשך כמאתים שנה. ע"י ניתוח היסטורי-ביקורתי ניתן להוציא מגוף ה"משנה" שלנו כמה הלכות עתיקות ולחדש באמצעותן את דמותה הדתית והחברתית של עדת ישראל, כפי שהתארגנה כמה דורות לפני מרידת החשמונאים בארץ יהודה. בית המקדש על עבודתו וכהונתו שימש כמרכז סקראלי, ומסביב היו בעיר ובכפר אנשי אמונה, "קדישי עליונין" של ספר דניאל, שהתפללו בתפילותיהם אל אֵל אחד בורא שמים וארץ ובורא נשמת האדם, ולמדו מפי חכמיהם תורה והלכה. הלכות ישראל התפתחו תוך פגישה בין מסורת המקרא ולבין התרבות היוונית וההלניסטית. הלכות אלה נלמדו בעל פה וגמסרו מדור לדור. התפתחות לימודן לא נפסקה אפילו בימי הרדיפות ונתחדשה ע"י נצחון החשמונאים, וכנראה נערכה עריכה יסודית ראשונה של מסורת זו בימי יוחנן כהן גדול (134–104). על בעיות אלה דנתי במחקרים הידועים לקוראי רבעון היסטורי זה, ואמשיך לדרוש בהן במידת כחי. במאמרי זה באתי לחדש את הדיון על בעיותיה של רדיפת הדת בימי אפיפאנס ועל תעודותיה המכריעות, שדנו בה היסטוריונים גדולים ורבים, ובכל זאת לא נתבארה עדיין, לפי עניות דעתי, משמעותן הפשוטה כהלכה.

תקופת השלטון של בית סיליוקוס בארץ יהודה נפתחה ע"י שתי תעודות שיצאו ממשרדו של אנטיוכוס השלישי לטובת ישראל. תעודות אלה נתפרשו תחילה ע"י לוי הרצפלד, וביתר שלמות ע"י אליהו ביקרמן, שלא קרא את דברי קודמו. יש להוסיף עוד דברים אחדים וללמוד מן התעודות האלה בעניני "הלכה", אבל במקום זה עלינו להתרכז בבעיית הפוליטיקה הדתית של בנו, אנטיוכוס הרביעי אפיפאנס, כלפי ישראל<sup>2</sup>.

1 במאמרי להלן אני דן בפרוטרוט על ענין שסיכמתי בקיצור בהרצאתי: "בעיית הדת בתקופת החשמונאים" בסוף חנוכה תשכ"ח. הרצאה זו מופיעה עכשיו בקובץ ההרצאות שהושמעו בכנס ה"ג לעיון בהיסטוריה. בצדק כתב מחבר שבדרך כלל אינו מעמיק בהבנתה של אמונת ישראל: Schürer, Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi I 186: In welchem Stadium der Entwicklung stand das Judentum beim Ausbruch der makkabäischen Erhebung. Wir können nur sagen: es befand sich bereits auf dem Weg zu den Resultaten, die uns in der Mischna fertig vorliegen. Zur Geschichte der Zeit des 6. Ptole., W. Otto, määrs, Abh. Bayer. Ak. d. Wiss., phil. hist. Abt. 1934, 30s., 33s., 35. לא התעמק המחבר.

2 ע"י מנחם שטרן, התעודות למרד החשמונאים (תשכ"ה) עמ' 28–42, ושם נזכרו המחקרים של ביקרמן ושל צ'ריקובר שקדמו. מעיני כולם נעלם מה שכתב לוי הרצפלד L. Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel von Vollendung des zweiten Tempels bis zur Einsetzung des Mackabäers Schimon etc. (Nordhausen 1855) p. 199s. הספר כולו הוא עוד היום ראוי לתשומת לב מיוחדת. צ'ריקובר, היהודים והיוונים (ע"י להלן הערה 5) עמ' 65 מוצא בצדק בתעודה הראשונה של אנטיוכוס השלישי רמז ל"הלכה" המקובלת בישראל, ל"תורה שבעל פה" בהגדרתו האנאכרוניסטית. בעיני זה יש להוסיף כמה הערות לגבי שתי התעודות. אך למען הצדק יש לפתוח כאן בשבחו של אליהו ביקרמן, שהקדיש לשתי התעודות מחקר דיפלומטי בהתאם

עצם קיומה של אומה מונותאיסטית קטנה, המתנגדת לפולחן הפסילים ולאמונה באלים מרובים ומשתנים בכל מקום, עצם קיומה של אומה כזו על ארגונה האוטונומי בענייניה הפנימיים, בתוך מערכת של עמים ומדינות המבוססות על יסודות המורשת הפוליתאיסטית של תרבות יוון הקלאסית, — כל זה היה עשוי לגרום למתיחות עקרונית בדומה לבעיית קיום האמונה הנוצרית בתוך תחומי הקיסרות הרומית.

לשיטה המדעית של זמננו. על תעודת אנטיוכוס השלישי, שהועתקה ע"י יוספוס, קדמוניות י"ב 138—142, כתב את מאמרו ב" REJ 100 (1935), ועי' בספרו "אלהי המקבים" עמ' 176. בזמן מאוחר יותר הודה ביקרמן בעצמו, שיסודי התעודה נתחברו בעזרת נציגי היהודים ("יוריסטים", לדבריו) עצמם; עי' מאמרו אצל L. Finkelstein, *The Jews I* (1960), 98. נדמה לי שבמחזיקה זו יש לחדש את הדיון.

עי' כבר הרצפולד עמ' 200 ועמ' 215 הערה 63: לפי הנחתו מסרו כהני ירושלים למלך הסורי רשימה של הדרוש לצרכי העבודה בכל שנה ושנה, כדי לקבל מאוצרות המלכות סכום כסף שנתי מתאים, כי לפי הדין לא יכלו לקחת מידי הגוים בהמה (הצריכה בדיקת מומים), יין ושמן ולבונה (קטורת). (האיסור של יין ושמן של גוים כבר פשט באותו זמן; מעשה הקטורת היה בידי משפחה מיוחדת, שקלים ה' א', ועל חומרת הדין עי' הברייטא בבבלי כריתות ו' א'). גם ביקרמן עמ' 13 מניח שהתעודה דנה בתרומה כספית. בנוגע לשיעור הסולת (*σεμίδαλις*) אני מציע (שלא כדעתו של ביקרמן 14—15) לקרוא: *ἀρτάβης ἱερᾶς* etc. כלומר: במידת האיפה הקדושה, בהתאם לחוקי הארץ (*κατὰ τὸν ἐπιχώριον νόμον*), כלומר: איפה "במידה ירושל-מית" (משנה מנחות ז' א'), שהיתה שמורה בבית המקדש, כדי לשמש לדוגמה, ו"כל המדות האלו קודש ומכלי השרת" (רמב"ם הלכות כלי המקדש א' י"ט). והשווה מסכת כלים י"ז ט'. התעודה השניה (יוספוס כנ"ל סעיף 145—146) נדונה עי' ביקרמן ברבעון Syria כרך 25 (1948) עמ' 67. התעודה נקראה בשם *προγράμματα*, מונח, שנתפרש יפה עי' ביקרמן. לפי עניינה מכריזה התעודה על איסורים והגבלות שחלו על הכניסה אל בית המקדש ואל עיר ירושלים. יש להניח שדברי התעודה היו חרותות באבנים שהועמדו בשערי העיר ובהר הבית. הסעיף הראשון אינו עשוי לעורר בעיות וקושיות מרובות:

*μηδενὶ ἐξείναι ἀλλοφύλῳ εἰς τὸν περιβόλον εἰσιέναι τοῦ ἱεροῦ τὸν ἀπηγορευόμενον τοῖς Ἰουδαίοις, εἰ μὴ οἷς ἂν ἄγνισθεῖσθαι ἔστιν ἔθνη κατὰ τὸν πάτριον νόμον.*  
כלומר: "אסור לנכרי להיכנס למחיצת המקדש, האסורה גם ליהודים לפי דינם, אלא אם טבלו".  
דין היהודים הנזכר הוא כדין המשנה יומא ג' ג': "אין אדם נכנס לעזרה לעבודה (או אפילו שלא לשם עבודה, עי' מפרשים), עד שיטבול". ליתר זהירות תרגמתי *περιβόλος* = מחיצה.

הסעיף השני אוסר תחילה להכניס אל עיר ירושלים את בשרן של בהמות טמאות, שאכילתן אסורה ליהודים. ביקרמן (74) רואה צורך לפרש, מדוע נזכר ה-*πάδαλις* ולא החזיר. אבל גידול חזירים נאסר לפי המשנה בבא קמא ז' ז' "בכל מקום" (של ארץ ישראל), ומציאות ה"ברדליס" מתאשרת עי' המשנה (בבא קמא א' ד', בבא מציעא ז' ט', סנהדרין א' ד'). הפקודה אוסרת גם להכניס עורות של בהמות טמאות אל העיר ובכלל לא לגדל בעיר הקדוש אלא בהמות הראויות לקרבן. כאן אין צורך להתווכח על פרטים. אפשר שבזמנים ההם החמירו בדינים כאלה. כידוע תיקנו אחר כך כמה דינים נוספים לשם חיוזק קדושתה של ירושלים. עי' תוספתא נגעים ו' א'—ב', בבלי בבא קמא פ"ב ב'. מעניין ביותר הוא הדבר האחרון של התעודה הסיליקית: העובר על איסורים אלה משלם "ל כ ה נ י ם" קנס כסף מסויים. תנאי דומה נמצא במשנה ערכין ז' ד': "הגיע היובל ולא נגאלה (שדה אחוזה שהוקדשה) ה כ ה נ י ם נכנסים לתוכה" וכו'. הרי כאן סימנים עתיקים ושונים בסמכות "הכהנים" למשכן ולגבות קנסים. וכאן גם אחד הסימנים של קיום דיני יובל בימי הבית השני בדורות קדומים. ועל זה אדון במקום אחר. אצל שטרן, התעודות וכו' עמ' 42 נמצאים כמה דברים שצריכים תיקון. לכל הפחות יש לדרוש, שיביאו את לשון המשנה כצורתה (המצויה אצל אלבק), המשנה אינה מזכירה "עובד־כוכבים", אלא "גוים", ואינה אוסרת את כניסתו של "טמא" סתם אל החיל, אלא של "טמא מת" בלבד.

כל עוד שלטה השקפת התיאולוגיה הנוצרית באירופה, לא התעוררו ספקות בכך שתקופת אנטיוכוס אפיפאנס היא הפרשה הראשונה של מאבק בין אמונה מונותיאסטית ואלילות. ההיסטוריוגרפיה המודרנית הלכה לרוב בדרך הפובליציסטיקה ההיליניסטית והעדיפה לדבר על ניגוד בין היהדות לבין התרבות היוונית, ולרוב היה ליבם של החוקרים נוטה לצידה של יוון ושל נציגה כביכול, המלך הסיליוקי. אבל כולם הכירו והודו במציאות של ניגוד עמוק בין שני המחנות.<sup>3</sup> רק בדורנו האחרון ניסו שני היסטוריונים יהודים ללכת בדרכים חדשות: אליהו ביקרמן וחברנו המנוח אביגדור צ'ריקובר, — שניהם חוקרים מצויינים של התקופה ההיליניסטית בכללה, אבל לפי עצם גישתם וחינוכם מרוחקים — פחות או יותר — ממקורות האמונה והמסורת של ישראל. בספרו "אלהי המקבים"<sup>4</sup> הציע ביקרמן לפני הקורא את טענתו המרכזית שהניגוד בין יהדות ויוונית היה בעיקרו ענין של מחלוקת פנימית במחנה ישראל בלבד. את היהודים הנוטים ל"הלניזאציה" ציין בשם Reformjuden — תואר שהשתמש בו מקודם ההיסטוריון האנטישמי אדוארד מאיר בצורת זלזול —, אלא ביקרמן התכוון להעלות את מגמתם של היהודים המתיוונים לדרגה חשובה במקצת. הוא כיבד את יאסון ומנלאוס בתואר "רפורמטורים", קודמיהם של ריסר, גייגר ואיינהורן (עמ' 132), וייחס להם תכנית דתית-פילוסופית שלמה. לא היתה כוונתם לבטל מעיקרה את המסורת של ישראל, אלא לזווג לה את מנהגי הפולחן היווני בדרך של סימביאזיס ("Symbiose"). מכאן התלקחה מלחמת הדת בין שתי כתות בישראל: בין המתיוונים, שבגדו באלהי ישראל, כדי להציל את עמם, ולבין המונותיאסטים שהיו מוכנים להקריב את נפשם ואת עמם, כדי לקיים ולשמור את תורת משה. המערכה נגמרה ע"י נצחונם של "אלהי המקבים", נצחונה ההיסטורי של האמונה באל אחד. וצריך להדגיש לזכותו של ביקרמן, שהוא מסיים במסקנה סופית זו (ע"י בספרו עמ' 138). אבל לאנטיוכוס אפיפאנס לא היה לדעתו של ביקרמן — חלק בכל המחלוקת העקרונית בדת. מלך זה לא פעל בתור "הלניזאטור", בתור מפיץ של הפולחן והתרבות של יוון. הוא לא בא להכריח את היהודים שיעבדו לאלי יוון האצילים והקלאסיים, אלא — כדי להעניש את היהודים בגלל מרדנותם — החליט להוריד את פולחנם לדרגה של דת פטישיסטית סורית-ערבית, כמו שהיתה מקובלת אצל השבטים הפרימיטיביים שבשכנותם. ה"שיקוץ משומם" (*βδέλυγμα ἐρημώσεως*) שהועמד לפי ספר דניאל ולפי ספר חשמונאים א' (סח"א) על מזבח העולה בפני ההיכל של בית המקדש בירושלים, "שיקוץ" זה הוא, לדעת ביקרמן, פטיש סורי-פיניקי בצורת מזבח פרימיטיבי של אבן. המזבחות שנצטוו היהודים להקים בכל אתר ואתר ובראש כל חוצות, כדי לזבוח עליהם לאלילים, מתפרשים עכשיו עצמם כפטישים.

בעקבותיו של ביקרמן הלך אחר כך חברנו צ'ריקובר בשינויים מסויימים. במהדורה השניה של ספרו "היהודים והיוונים בתקופה ההיליניסטית" הקדיש פרק שלם ל"רפורמה ההיליניסטית" של יאסון, אבל החליט שאין להאשים את מנהיגי התנועה הזאת בעבירות נגד הדת היהודית, ולכל מעשיהם לא היה אופי דתי, אלא פוליטי בלבד. וכן לא מצא טעם להתנגד

3 ביקרמן מביא בספרו הגדון להלן עמ' 17—49 סקירה על הפירושים השונים, שמצאו מעשי אנטיוכוס במשך הדורות. ויש להוסיף ולתקן. יוצאת מן הכלל היא, כפי שביקרמן מציין, דעתו של Leopold Ranke, ההיסטוריון התמים באמונתו.

4 E. Bickermann, Der Gott der Makkabäer, 1937 ע"י להלן הערה 6 על השפעת הספר. המונח Reformjudentum וכדומה אצל Ed. Meyer, Ursprung u. Anfänge des Christentums II (1921), 143s.

להנחה "הפטישיסטית" של ביקרמן, אלא האשמים בהכנסת הפולחנים הזרים הנזכרים בבית המקדש היו אך ורק החיילים הסוריים, שהושיב המלך הסליוקי בהר הבית.<sup>5</sup> ספרו של ביקרמן זכה לפירסום מיוחד בעולם הרחב, וכנראה נחשבו דעותיו בפרשה זו — כמו, בצדק, שאר מחקריו ההיסטוריים — כמקובלים וכאוטוריטיביים.<sup>6</sup> אבל שערי הביקורת לא ננעלו. ואנחנו מוכרחים לחזור אל המקורות עצמם. קודם כל אני מצטרף לדעתו של ביקרמן (151) שהספרים האפוקריפיים והפסידוֹ-אפיגר־פיים אינם שייכים לעניננו. ודעתי זו חלה גם על המגילות של כת קומראן.<sup>6\*</sup> מלבד השרידים הידועים של הספרות ההלניסטית אנו זקוקים איפוא שוב לספרי היהודים בלבד שהוקדשו לתקופה הנדונה.

כידוע נכתב ספר חשמונאים ב' (סח"ב) יוונית, — איני דן על פרק א' וב' א'י"ח —, וכנראה השתמש המחבר הראשון במקורות הלניסטיים, כי קשה להניח שיהודי מאמין שהיה חי בזמנו ובמרכזן של הרדיפות, היה מעונין להאריך בסיפור פשעיהם של הכהנים המתיוונים או שהיה מסוגל להזכיר בשמותיהם את האלילים של עבודה זרה שהיהודים נצטוו לזכות להם. אבל המחבר של הספר, כמו שהוא לפנינו, היה יהודי מאמין וחי בגולה. הניגוד בין יהדות (*Ἰουδαϊσμός*) ויוונית (*Ἑλληνισμός*) מודגש אצלו בצורה דתית מופשטת, "קונפסיונאלית" ודוגמאטית.<sup>7</sup>

5 א. צ'ריקובר, היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית, מהדורה שנייה (תשכ"ג), פרק שלישי, רביעי וחמישי. הדפסתו של הספר (שיצא אחר כך גם בתרגום אנגלי) נגמרה רק אחרי פטירתו של המחבר, אבל כבר בקובץ "אשכולות" (ירושלים תשי"ד) נתפרסמה שיטתו החדשה ע"י מאמרו: "גזירות אנטיוכוס ובעיותיהן". (הסתייגותי מהשקפותיו של צ'ריקובר בנקודות כאלה אינה באה למעט מזכויותיו הגדולות במחקר ובהוראה. נשמתו היתה זכה וטהורה, ולא יצא דבר רע מפיו, ונשארת לי חייב תודה בעד ידידותו הנעימה).

6 סמוך להופעת ספרו של ביקרמן כתב פרופ' יצחק היינמן ז"ל את מאמרו הביקורתי, Wer veranlasste den Glaubenszwang der Makkabäerzeit? MGWJ 1938, 145s. היא שהאשמים העיקריים אינם היהודים המתיוונים, — ובוה בודאי צדק —, אבל הוא מחפה קצת יותר מדי על מידת בגידתם של המתיוונים, ונמנע מלהתווכח על צורת הפולחן שכפה אפיפאניס על ישראל, והשאלה נשארה אצלו בגדר של צריך עיון. במסגרת של סקירת המצב במחקר המוקדש לספר דניאל סיכם W. Baumgartner, Theolog. Rundschau 1939, 206 בוהירות את תוכן ספרו של ביקרמן. בין המלומדים, שנראים כמסכימים למחצה לשיטתו של ביקרמן, מופיע גם ההיסטוריון הגדול M. Rostovzeff. עי' מאמרו Le Gad de Doura et Seleucus Nicator, Mélanges Dussaud, 1939, I 281s. אלא פסל של Zeus Olympios, מיווג של אליל יווני ומזרחי. עי' להלן הערה 43. שיטתו של ביקרמן נראית היום כמנצחת ומכריעה. עי' למשל בספרו של J. C. Dancy, A Commentary on I Maccabees, 1954. Louis H. Feldman, Scholarship on Philo and Josephus (1937-1962), publ. by Jeshiva University, N.Y. 1963, העיר על ספרו של ביקרמן הערה ביקורתית קצרה, בערך כדעתו של היינמן, ולא נגע בשאלת הפולחן והפטישים. כנראה בעיה זו אינה שנויה במחלוקת!

6\* מקווה אני לפרסם בקרוב מחקר מפורט על "פשר חבקוק", — מאמר הבא לפרש כל שורה ושורה ולברר את אופיה וזמן חיבורה של המגילה.

7 סח"ב ד' ט' מתאר את יאסון כראש המדיחים לעבודה זרה של יוונית; הוא הפותח והפונה אל המלך, והמלך מסכים: *ἔπεινευσαντος δὲ τοῦ βασιλέως... πρὸς τὸν Ἑλληνικὸν χαράκτηρα τοὺς ὁμοφύλους μετέστησε* (אבל גם התעודה הרשמית, שעליה נדון להלן, מזכירה את המלך בלשון דומה כגורם *μεταθέσει Ἑλληνικά ἐπὶ τὰ ἑαυτοῦ πατρός* עי' להלן ע' 119 ואילך). להלן מגדיר סח"ב (ד' י"ג) את תוצאת פעולתו של יאסון כשיא ההתיוונות: *ἀκμή τις Ἑλληνισμοῦ καὶ πρόσβασις ἀλλοφυλισμοῦ*. שם ו' הוא כותב שלא היה אפשר לאדם לשמור

ספר החשמונאים א' (סח"א)<sup>8</sup> נכתב לכל הדעות בעברית והגיע אלינו בתרגום יווני. נכונה היא הדעה המקובלת שהמחבר — או ביתר דיוק המחברים של הספר — משתדלים לרוב לחקות את לשון המקרא. אבל כפי הרגלם הם מערבים גם לשונות, הידועים לנו מתפילותינו ומן המשנה, וכן הם מביאים מונחים מסויימים ביוונית, והשפעת השפה היוונית הולכת וגוברת במידה שהכותב עובר מדברים שבקדושה להיסטוריה חילונית. ואי-אפשר לדון את כל הפרקים במידה שווה. הספר נכתב בהמשכים במשך דורות שונים וע"י מחברים שונים ובבדלים באופיים. החלק הראשון (פרק א'—ז') מספר את פרשת הרדיפות, חילול בית המקדש, את הקרבות למען חירות הדת, למען החזרת בית המקדש לידי ישראל ולמען הגנתו נגד האויבים, שלוחי המלכות הסיליוקית, וניקנור האחרון ביניהם. זה הוא ספר שלם בפני עצמו<sup>9</sup>. המחבר מרבה לדבר בלשון פיוט, בתפילות

שבת ומועדים, או אפילו להודות שהוא יהודי: *οὕτε ἀπλῶς Ἰουδαίων ὁμολογεῖν εἶναι* המונח *ὁμολογεῖν* (confiteri) מציין את הערך ה"קונפסיונאלי" של הענין. בפרשה המרטרולוגית של אלעזר ושל האם ובניה מדברים המעונים בשפת הטפה דוגמאטית גלויה. גם המקור היהודי אצל יוספוס (קדמוניות י"ב 240) מדבר על היהודים המתיוונים שבאו — תוך הסכמת המלך — לעזוב את חוקי האבות (*τοὺς πατέριους νόμους*) ולקבל את הקונסטיטוציה היוונית (*τὴν Ἑλληνικὴν πολιτείαν*), מושג הכולל סדרי חיים פוליטיים וחברתיים ובראש ובראשונה דרכי פולחן ודת כמנהגי היוונים.

8 לצרכי עבודתי השתמשתי בנוסח ה-Septuaginta בשתי המהדורות של Rahlfs, Swete ובמהדורה המיוחדת של Kappler (1936). בדרך כלל מספיק להעיר כאן על ספרו של Abel: *Les Livres des Maccabées* (1949) ע"י גם פירושו של C.L.W. Grimm לסח"א (1853). אין ביכולתי ואין תפקידי לעבור על כל הספרות הנוגעת לנושא. אפשר שנעלמו ממני פרטים מקצועיים, אבל מכאן אין להסיק שאני מחוייב לשתוק לגבי שגיאות עקרוניות שנאמרו ונתקבלו ברבים.

9 כמה חוקרים — ביניהם ביקרמן — לא שמו לב למה שנכתב ע"י B. Niese, *Kritik der beiden Makkabäerbücher* (1900) p. 40s. מלומד זה קבע בצדק שהפרקים א'—ז' של סח"א שונים מן הפרקים המאוחרים. אך הוא לא הבין ששבעה פרקים אלה מהווים ספר בפני עצמו, בעל אופי דתי מיוחד, ועל כן אינו מביא תעודות חיצוניות בלשונן, כמו מחברי הפרקים המאוחרים. גיזה לא היה בקי כל צרכו בבעיות של הדת היהודית (כפי שניכר גם ממהדורתו של יוספוס). בעמ' 9 של ספרו הנדון כאן (וע"י גם שם עמ' 48) הוא כותב שסח"א ב' ג'ט מתייחס לספר דניאל, שנתקבל כבר מזמן בין הספרים הקאנוניים של המקרא. במקום הנזכר בסח"א נאמר: "הגניא משאל ועזריה ניצלו בכח אמונתם מן האש". זה חלק של תחינה עתיקה, והמ"ס סורת של חמ"ע נוצרה בלי ספק קודם לכהיבת הפרקים האחרונים של ספר דניאל. מאידך היתה כריתת הברית עם רומא לכל הדעות מפנה חמור בתנועת המרד היהודי. המלומדים לא הבינו שהאיש שכתב את הפרקים א'—ז' של סח"א לא היה יכול לכתוב את הפרק השמיני. לפי טיובלר (E. Täubler, *Imperium Romanum*, 1913, 246) נכתבו דברי השבח למדיניות של רומא (ח' א'—ט"ז) ע"י אחד מבני משלחת יהודה שבאו אל בירת הריפובליקה. אולם מתקבל יותר על הדעת שהקטע הנדון נכתב על יסודו של כתב פובליציסטי שנתחבר ע"י איש רומאי לשם הגנה על מדיניות ארצו. בנוגע לנוסח החוזה בין רומא ועם היהודים (סח"א כ"ג—ל"ב) השווה: 2 n. 47—48, A. Heuss, *Klio* 27 (1934). ועדיין הדברים צריכים הכרע. בנוגע ללשונו של סח"א ע"י מה שהובא בשמו של פרופ. משה שוובה ז"ל אצל צ'ריקובר, היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית (תשכ"ג) 391 הערה 38 בענין משפט יווני שלם שנמצא בסח"א ד' ל"ה. נראה שדברים כאלה הולכים ומתרבים בפרקים מאוחרים של הספר. ובעיקר — עדיין לא נפתרה בעיית השפה והטרמינולוגיה המדויקת של התעודות ההלניסטיות שהובאו בסח"א, לא צורתן העברית ובוודאי לא לשונן היוונית המקורית, בצורה שיצאו ממשרדי הממ"ש שלה. אין תפקידי וסמכותי להכניס את ראשי בבעיות כאלה. אבל תעודות אלה מסבירות

ובדרשות של התעוררות דתית. דברים כאלה הולכים ומתמעטים או נעדרים בפרקים המאוחרים, ובמקומם באו התעודות של בריתות עם מעצמות זרות ופריבילגיות של מלכי סוריא. פרק ח' פותח מיד בהבאת החוזה בין יהודה ורומא ומקדים דברי שבח על השיטה הפוליטית של הרפובליקה השלטת — דברים שנלקחו מידי הפובליציסטיקה הרומית, — ולא היה יכול להעלים מעיני המחבר היהודי, שהרומאים היו עובדי אלילים לא פחות מן היוונים (ודין דומה חל על המשא ומתן הדיפלומאטי עם אנשי ספרטה). כלומר: במקומו של המספר הראשון של מלחמת קודש באו סופרים אחרים, שלבם היה נתון יותר לצרכי הפוליטיקה הריאלית והחילונית. לתחום מחקרנו שייך החלק הראשון של הספר בלבד, שנכתב ע"י עד ראייה של הרדיפות ושל החזרת בית המקדש לקדושתו. גם מחבר זה מזכיר — כפי שנברר להלן — תעודות, את הפקודות של רדיפת הדת ושל ביטול הגזירות; הוא מביא את תוכנו, אבל לא את תרגומן המילולי ולא את צורתן התעודתית, כפי שיצאו ממשרדי המלכות הסליזיקית. וזה סימן לאופיו הדתי של הכותב. ספר קטן זה, המתאר את המאבק על אמונת ישראל ועל בית המקדש, בוודאי לא נכתב מלכתחילה כפתיחה לתולדות השושלת החשמונאית. אחת הטעויות המוזרות ביותר של אברהם גייגר היתה בכנותו את סח"א בשם ספר צדוקי, כמו שקרא לספר היהודי ההלניסטי של חשמונאים ב' בשם "פרושי" (pharisäisch), כי אליבא דאמת סח"א מייצג בפרקיו הראשונים את אמונת ישראל, את היהדות "הנורמטיבית" לעתיד, בדרך התפתחותה והתחזקותה. האיש שכתב את ז' הפרקים הראשונים של סח"א, הוא קרוב בהשקפותיו לחוזה האסכטולוגי של ספר דניאל פרק ז' — ב' שלא זכה לראות את סופו של המאבק. הראשון בין עמודי הדת של ישראל הוא — בפרקים א' — ז' של סח"א כמו בספר דניאל — הברית, "ברית קודש" (א' ט"ו), "ברית אבות" (ב' כ', ד' ט"ו) והעמוד השני הוא הבטחון והאמונה ב"שמים", שבכוחם נמסרים רבים ביד מעטים וכו'. נאומו האחרון של מתתיהו הוא בעצם דרשה על הנאמנות והעמידה ב"נסיון" (כלשון המשנה) ועל הבטחון והאמונה, היינו דברים דומים לדרשות בשבח "האמונה" שהובאו (בלשון מפורשת יותר) במכילתא, ויהי בשלח מס' דויה פרשה ו', ובדרך אחרת באגרת הנוצרית אל העברים<sup>10</sup>.

בדברים הלקוחים מתפילותינו המקובלות (ע' תענית ב' ד') הם מתפללים אל הגואל והמושיע של ישראל, שהציל את אבותינו על ים סוף, ופונים אל השמים שיוכרו את ברית האבות (סח"א ד' ח' — י"א). ובלשון ברכה ממש הוא אומר (ד' ל' — ל"ג): "ברוך אתה, גואל ישראל" (כנראה ככוונה בלא "השם", וע' תענית ב' ד'), וגומר: "הפילם בחרב אוהביך ויהללך כל יודעי שמך" (תהלים ט' י"א). "הם באים עלינו ברוב זדון ורשע ואנחנו נלחמים על נפשותינו וחוקינו" (ג' כ' — כ"ב), בלשון דומה לנוסח של המשנה סוטה ח' א': "הם באין בנצחוננו של בשר ודם, ואתם באים בנצחוננו של מקום". אנטיזכוס גייס את אוצרותיו וכחותיו, כדי "לעקור את החוקים שהיו מן הימים הקדמונים" (ג' כ"ט), כלומר: מימי בראשית. כח גם, הנשען על פולחן אליילי הבל, נלחם נגד אמונה חיה, שלמה ומבוססת. החוזה של ספר דניאל מזכיר לגנאי את המתיוונים בשם "עוזבי ברית קודש" "ומרשיעי

בעצמן, מדוע סח"א לא נתקבל באוצר הספרים המקודשים בישראל. אין צורך להעיר שתרגומו מיו של אברהם כהנא אינם יכולים לקיים את התפקיד של ריקונסטרוקציה מדעית.

10 ע' גם ציון, י"ז 6—7. השווה גם סח"א ד' ט' והנוסח תענית ב' ד': "מי שענה את אבותינו על ים סוף"; סח"א ד' י': "ועתה נצעק אל השמים שיוכרו את ברית האבות". "השמים", כיודע כלשון המשנה.

ברית", "בני פריצי עמך". אך חוגים אלה אינם מקיימים אצלו תפקיד פעיל בדראמה האסכטולוגית.

בדברים מפורשים יותר נאמר בסח"א א' י"א: "ובימים ההם יצאו אנשים בני בליעל מישראל וידיחו רבים לאמור נלכה ונכרתה ברית עם הגוים מסביב". הדברים האלה נסמכים — כידוע — על הכתוב (דברים י"ג, י"ד) המדבר באנשי עיר הנדחת (ע"י משנה סנהדרין פרק י' ד' ו'), המדחים את הציבור לעבוד עבודה זרה. אנשים מקרבם הלכו אל אנטיוכוס המלך וביקשו ממנו רשות להנהיג בירושלים את חוקי הגוים, והם משכו ערלתם "ובגדו בברית קודש"<sup>11</sup>, ויתערבו בגוים ויתמכרו לעשות הרע". אנשים אלה לא היו "רפורמטורים", אלא הם באו לערער את יסודות האמונה המקובלת בישראל.

במרכזו של המחזה האסכטולוגי עומד בספר דניאל היורש הנבזה האחרון של מלכות יוון, וגם סח"א פותח בסקירה היסטורית מאלכסנדרוס מקדון עד אנטיוכוס אפיפאנס, — "חומר רשע" (*ἔλχα ἀμαρτωλός*), המושל על "מלכות היוונים". וכך היה המעשה: בשנת 175 לפני ספה"נ פתח אנטיוכוס הרביעי את דרכו הפוליטית-הדתית ע"י מינויים של יהודים מתיוונים ל"כהנים גדולים" של בית המקדש בירושלים, ובסוף שנת 167 גמר את תכניתו ע"י חילול הקודש ורדיפת הדת המונותאיסטית בכל ארץ יהודה. לכאורה, נמצא הגיון פנימי במהלך המאורעות. היהודים המתיוונים לא היו אלא כלי משחק בתכניתו של המלך, וזה יוצא מפקודות הדת שלו, אם נבין אותן כראוי לפי מקומן בהיסטוריה.

בסח"א א', מ"א—מ"ב נאמר: "ויכתוב המלך אל כל מלכותו להיות כולם לעם אחד ולעזוב כל אחד את חוקותיו" (*ἐγκαταλείπειν ἕκαστον τὰ νόμιμα αὐτοῦ*). כפי שנראה להלן, נמצא בסיס תעודתי למסקנה, שאכן פקד המלך פקודה כללית שהטילה פולחן אחיד מסויים על כל בני הארצות והערים השונות של מלכותו, אלא המחבר היהודי רמז אל הפקודה הזאת בלשונה של מליצה עברית, שאינה נותנת לקבוע בדיוק את תכנה המשפטי והדתי של הפקודה. אבל ברורות הן תוצאותיה המעשיות לגבי היהודים היושבים בארץ יהודה. כי כן כותב ההיסטוריון העברי: "רבים מישראל הסכימו לעבודתו (של המלך) וזבחו לפסילים וחי-ללו את השבת"<sup>12</sup>. פקודתו של אנטיוכוס היתה דומה לפקודותיהם של קיסרי רומא: Decius, Diocletianus, Valerianus, שעליהן נדבר להלן בפרוטרוט. אנטיוכוס אפיפאנס, המופיע בספר דניאל ובספר חשמונאים א' בתור פרסוניפיקציה של "מלכות יוון", גזר על תושבי הערים והארצות הנתונות למרותו, שיביעו ע"י מעשים פולחניים מסויימים — הקרבת קרבנות לאלים המיוחדים לביתו ולשושלתו — את הודאתם באחדות ממשלתו. נתיניו, מאמיניו

11 יצחק היינמן כותב ברצוניה הנ"ל עמ' 147 ואילך: Religiös anfechtbar ist... 2. die Verdeckung der Beschneidung, IM 1, 15 sogar als "Abfall vom heiligen Bunde" bewertet. Den Hellenisten braucht die Beschneidung ebenso wie Philon nur ein Gesetz unter vielen gewesen zu sein (היינמן אינו מזכיר כאן את ס' דניאל). אבל בארץ יהודה שלטו באותו הזמן דיני התורה, על פי הכתוב בראשית י"ז, י"ד—י"ז. אצל פילון, שעליו כותב היינמן בספרו הגדול Philons griech. u. jüd. Bildung (1932) 176—179 ברוח דומה לכאן, הכריעו טעמי אפולוגיה כלפי חוץ לטשטש את האמת. ע"י גם להלן הערה 12.

12\* חילול שבת הוא סימן נוסף לבגידה בברית. ע"י שמות ל"א י"ב—י"ז. מכילתא יתרו מס' דבחדש פ' ב' (הור' 208): "ושמרתם את ברית", רבי אליעזר אומר: זה ברית שבת, ורבי עקיבא אומר: זה ברית מילה ועבודה זרה". בסח"א א' ס"ב—ס"ג נאמר שרבים בישראל סרבו "לאכול טמאים" וקיבלו עליהם למות, "כדי שלא ייטמאו במאכלות ולא יחללו ברית קודש". לכאורה מדובר באכילה מקרבנות של עבודה זרה, כי באכילת דבר טמא סתם אין בו משום חילול ברית. וע"י להלן הערה 44\* והערה 54.



הדתות הפוליתאיסטיות, נכנעו לכאורה לפקודה כזאת, שבוודאי פגעה פה ושם במסורת המקומית, אלא לגבי היהודים ערער הדבר את יסודות האמונה המונותאיסטית וגרם להתנגשות מכריעה בארץ יהודה, כי שם, בבית המקדש שבירושלים, היה מרכז עבודתם, ולשם כיוון המלך את התקפתו המרכזית. פקודות השמד, שחלו על תושבי ארץ יהודה, נשמרו בסח"א לפי תכנון המדויק, אך לא בכל פרטי צורתן הדוקומנטרית. ע"י השוואה לפקודות הדת של קיסרי רומא נוכל לעמוד על חשיבותן ההיסטורית האוניברסאלית. אבל מקודם חייבים אנחנו לפרש אותן לפי משמעותן הקשורה בזמנן. לפי סח"א (א' מ"ד ואילך) שלח המלך "ספרים אל ירושלים ואל ערי יהודה ללכת אחרי חוקים נכרים לארץ ולהשביט מן המקדש עולה וזבח ונסך ולחלל שבת ומועדים ולטמא מקדש וקדשים<sup>12</sup> ולבנות "בומוסיות" (*οἰκοδομῆσαι βωμούς*)<sup>12\*</sup> (כלומר: מזבחות לעבודה זרה, ע"י להלך) ומגרשים מקודשים (*τεμένη*) ופסילים (*εἰδώλια*) ולזבוח חזירים ובהמות טמאות ולהשאיר את בניהם ערלים ולשקץ ולחלל את נפשותיהם בכל דבר טמא, כדי שישכחו את התורה וימירו את כל החוקים. ומי שלא יעשה כדבר המלך, ימות. על פי כל הדברים האלה כתב לכל מלכותו ומינה פקידים על כל העם וציוה לערי יהודה לזבוח בכל עיר ועיר... וביום חמישה עשר לחודש כסלו של שנה (כך וכך)<sup>13</sup> בנה שיקוף משומם (*βδέλυγμα ἐρημώσεως*) על המזבח (*ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον*) (כלומר מזבח העולה) ובערי יהודה מסביב בנו "בומוסיות" (*βωμούς*) ויקטירו בפתחי הבתים וברחובות, ואת ספרי התורה, שמצאו, קרעו ושרפו באש... וביום כ"ה כסלו עשו וקיימו את מעשה החילול הגדול ביותר בהקריבם קרבן של עבודה זרה בבית המקדש. בקשר לזה נזכרו שוב "המזבח" (*θυσιαστήριον*), הוא מזבח העולה, שעליו הוקם ה"שיקוף משומם". המעשה המכריע הזה נשאר לעת עתה סתום, וטעון דקדוק יסודי ומחודש.

ה"שיקוף משומם" (*βδέλυγμα ἐρημώσεως*) הוא לדעת ביקרמן *βωμός*, כלומר: אבן בצורת מזבח קטן, פטיש, שהיו עובדים אותו בדרך עבודה זרה (*bomo-latreia*)<sup>14</sup>. ביקרמן המשיך בדרכם של חוקרים, שקדמו לו<sup>15</sup>, והסיק את מסקנתו על יסוד הדברים

12 *μῦθαι ἁγίασμα καὶ ἁγίους* (v. 46). במקום *ἁγίους* מביא התרגום הלאטיני *sancta* (*ἅγια*), ע"י Kappler במהדורתו. הענין הוא ברור. ע"י מה שאמרו על זדון טומאת מקדש וקדשיו במשנה שבועות א' ו' ושאר מקומות (הרשומות באוצר לשון המשנה של הרב קאסאווסקי) במסכת שבועות, הוריות וכריתות. וע"י מסכת אבות ג' י"א: רבי אלעזר המודעי אומר: המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמפר בריתו של אברהם אבינו... והמגלה פנים בתורה... אין לו חלק לעולם הבא. יש לשער שמשנה כזו נלמדה תחילה בימי החשמונאים. אברהם כהנא מתרגם: "וקדושים", ומפרש: "נראה שכוונתו ליהודים הנאמנים עם ה'". כהנא הולך בזה בעקבות המפרשים הנוצריים. בזמננו התחילו כמובן להסתייע לפירוש הדברים בספרי חנוך ובכתבי קומראן. ע"י Jean Starcky, *Les Livres des Maccabées*, Paris, 1961, בהערותיו לפסוק הנידון.

12\* כהנא מתרגם (שוב בעקבותיהם של כמה מפרשים נוצריים): "להקים במות". וכן רבים במחננו. דברים מבולבלים אצל Abel על הכתוב. *βωμός* אינו "במה", אלא "בומוס", כלשון המשנה. ע"י בכל הענין להלן הערה 20—26.

13 אינני רואה תפקידי כאן להכניס את ראשי בעניני כרונולוגיה.

14 ביקרמן עמ' 80, 105—109.

15 למשל: Schürer, *Geschichte I* (1901), 200: In Jerusalem wurde am 15. Kislew auf dem grossen Brandopferaltar ein heidnischer Altar gebaut... dies ist der "entsetzliche Gräuel!" (1917) 240. בדימה: Wellhausen, *Israelit. u. jüd. Gesch.* (1917) 240. ושם נזכר גם "Belsemin" שעל טיבו הרבו גם אהרנים להתווכח.

המפוקפקים של יוספוס בקדמוניות י"ב 253: "המלך בנה על המזבח (*θυσιαστήριον*), ר"ל מזבח העולה) "בומוס" *βωμός* ושחט עליו חזירים, וכך עבד עבודת קרבן, שלא היה חוקי ומקובל במסורת האבות לפי דיני העבודה של היהודים".

*ἐποικοδομήσας δὲ καὶ τῷ θυσιαστήριῳ βωμόν ὁ βασιλεὺς σῶας ἐπ' αὐτοῦ κατέσφαξε, θυσίαν οὐ νόμιμον οὐδὲ πάτριον τῇ Ἰουδαίων θρησκείᾳ ταύτην ἐπιτελῶν*<sup>16</sup>.

ומקודם, בספרו על "המלחמה" א' 34, כתב יוספוס, שהמלך הכריח את היהודים לזבוח חזירים על "הבומוס" (*σῶας ἐπιθύειν τῷ βωμῷ*), ולכאורה הוא התכוון אל מזבח העולה שלפני ההיכל של בית המקדש.

וכן הוזכר אצל יוספוס (קדמוניות י"ג, 243) — בפרשת יחסיו של אנטיוכוס סידטס אל ירושלים בימי הורקנוס — שלא עשה כמעשי אנטיוכוס אפיפאנס: *δς τὴν πόλιν ἔλὼν ὅς μὲν κατέθυσεν ἐπὶ τὸν βωμόν*<sup>17</sup>, *τὸν νεὼν δὲ τῷ ζωμῷ τούτων περιέργρανε, συγχέας τὰ Ἰουδαίων νόμιμα καὶ τὴν πάτριον αὐτῶν εὐσέβειαν*. כלומר: אפיפאנס זבח חזירים על המזבח וזרק את המרק על ההיכל מסביב.

בשלושה המקומות המובאים כאן הושפע יוספוס ע"י הנוסח "האנטישמי" המיוחס לפוסידוניוס, שלפיו זבח אנטיוכוס לצלמו של מייסד דתם ול"בומוס" של האל שתחת כיפת השמים (*τῷ ὑπαθρίῳ βωμῷ τοῦ θεοῦ*) חזיר גדול והוסיף ושפך את הדם (כנראה, כוונתו: על הצלם ועל המזבח) וזרק את מרק בשר החזיר על כתבי הקדש של היהודים<sup>18</sup> וכו'. הסופר היווני, שיוספוס הושפע מדבריו, הוסיף ולוול על ולוול וכתב שהחזיר נשחט ודמו נזרק על גבי המזבח בבית המקדש עצמו, — מעשה הלילול הקודש, שבוודאי לא היו מעלימים שלומי אמוני ישראל, כגון המחבר של פרקי ספר דניאל האחרונים ושל ס' חשמונאים א'<sup>19</sup>, אילו קרה הדבר בימיהם. הסופר היווני מכנה את המזבח היהודי בשם *βωμός*, כי כך קראו היוונים את מזבחותיהם. בלשון כזה כתב גם יוספוס בספרו על המלחמה. בנוסח הקדמוניות צירף את הנוסח ההיליניסטי, "האנטישמי", של הקרבת חזיר על גבי המזבח לשאר דבריו שם, שהם מבוססים בעיקר על סח"א, ושם מצא, זה על-יד זה,

16 שליט מתרגם *θυσιαστήριον* בתרגומו העברי של "הקדמוניות" במקום הנ"ל: "מזבח הקטורת". S. Zeitlin, *The Rise and Fall of the Judean State I* (1962), 89: a heathen altar, "The Abomination of Desolation" was erected on the Site of the old altar, and a swine was sacrificed on it... n. 115: I M 1, 54, II M 6, 1-2. Dan. 11[!!] המקבים עמ' 105, מביא את דברי יוספוס הנזכרים בצורה מקוצרת ומשובשת, ואינו רואה צורך לבדוק את מקורו של הנוסח.

17 צריך לקרוא: *ἐπὶ τὸν βωμόν* — ולא *ἐπὶ τὸν βωμόν* כהצעתו של Niese וכתרגומו של שליט. הכותב הנכרי מתכוון למזבח העולה (*θυσιαστήριον*) שלפני ההיכל.

18 סיפור זה מובא אצל Diodorus, ומייחסים אותו לפוסידוניוס. ע"י F. Jacoby, *Fragmente der griech. Historiker* IIA (1926) p. 294, F 109 Urspr. des Christentums II 154, 161, 268 השתעשע במיוחד בהבאת הסיפור הזה. ביקרמן 106 מביא את הסיפור פעמיים (עמ' 22 ועמ' 106) ובצורה משובשת ומוסיף *Diese griechische Legende zeigt am deutlichsten, wie ungrischisch der reale Hergang in Jerusalem war* כאילו ניתן מתוך דברי "אגדה" — ר"ל פובליציסטיקה עוינת — ללמוד על התהליך הריאלי צ'ריקובר, בספרו האחרון 161 בכלל לא ראה צורך לבדוק את המקורות הנוגעים לצורת הפולחן האלילי שהוקם בהר הבית.

19 II Macc. 6, 5: *τὸ δὲ θυσιαστήριον τοῖς ἀποδιδεσταλμένοις ἀπὸ τῶν νόμων ἀθεμίτοις ἐπελήρωτο* קשה ללמוד מכאן שהמתבר מתכוון להקרבת בהמות טמאות על גבי המזבח, או אפשר שהוא קיבל את דבריו ממקורות זרים. כידוע לא נזכר אצלו ה"שיקוף משומם".

את המזבח (*θυσιαστήριον*) של קדושה ואת ה"בומוס" של עבודה זרה, ולפי שלא הבין את הענין, נוצר על ידו הנוסח המוזר של העמדת "בומוס" על מזבח ה', — הוא הנוסח, שבלבל את מוחותיהם של ההיסטוריונים המאוחרים. (פוסידוניוס והמחבר של מעשה אנטיוכוס השביעי לא הביאו את הקונסטרוקציה של העמדת "בומוס" על כנו של מזבח העולה). לא נוכל איפוא להסתייע בדבריו של יוספוס כדי ללמוד על אופיו של הפולחן שייסד אפיפאניס בבית המקדש. העדות המוסמכת לכך נמצאת בסח"א בלבד. אבל כדי לפרש את דבריו על בוריים, אנו צריכים לברר תחילה את משמעותם של המונחים "מזבח" (*θυσιαστήριον*) ו"בומוס" (*βωμός*) לפי המקורות העבריים ותרגומיהם ביוונית. המונח *θυσιαστήριον* אינו רגיל אצל היוונים. הם היו מכנים — כאמור — כל מזבח — גדול או קטן — בשם *βωμός*. ואילו בפי היהודים, הדבקים בשרשם ובטבעם, שימש אותו השם ככינוי למזבח של עבודה זרה.

המשנה, המיוסדת על מסורת קדומה, מביאה את השם היווני "בומוס" ככינוי למזבח של עבודה זרה, רוצה לומר: של פולחן יווני<sup>20</sup>. וכך אמרו: "שלש אבנים הן, אבן שחצבה מתחילה לבומוס, הרי זו אסורה; סיידה וכירה לשם עבודה זרה וחידש, נוטל מה שחידש; העמיד עליה עבודה זרה וסילקה, הרי זו מותרת" (משנה ע"ז, ג' ז')<sup>21</sup>. "בומוסיות"<sup>22</sup> שהניחו עובדיה, בשעת שלום מותרות, מפני שמעמידן אותן בשעה שהמלכים עוברים" (שם ד' ו'). "בומוסיות שהעמידו גוים בשעת השמד, אף על פי שעבר השמד, הרי אלו אסורות" (תוספתא פרק ה(ו) הלכה ו'<sup>23</sup>, בבלי ב"ד, א').

לגבי חלק מהלכות אלה יש לשאול, שמא קדומות הן, כלומר מן התקופה ההלניסטית, מימי הרדיפה של אנטיוכוס אפיפאניס, מתקופת חדירתם של היוונים לארץ שנמצאה בידי ישראל. לדוגמא יש ענין מיוחד במשנה המדברת ב"בומוסיות של מלכים... שמעמידים אותן בשעה שהמלכים עוברים ומלכים מניחין דרך זו והולכין בדרך אחרת" (בבלי נ"ג ב'). פולחן השליטים<sup>24</sup> הוא בתקופה ההלניסטית מעשה של קבע. על פי פקודת המלכות או תוך יזמתם של מנהיגי הערים מכינים לשליטים היכל או מזבח קבוע וכהן המשרת שם, ואילו העמדת מזבח של עראי, "בשעה שהמלכים עוברים", לא תיתכן אלא בארץ נכבשת, כמו ארץ יהודה בימי שלטון היוונים. הרי כאן, כמו בנייתו של שאר הלכות, מתאשרת הנחתנו שיסודות המשנה הונחו בזמן שהאומה ירבה בארצה בתנאים של

20 בענין "בומוס" בהלכות המשנה וכו' עי' מראי מקומות אצל S. Krauss, Lehnwörter im Tal-mud etc. II 150.

21 הבאתי את נוסח המשנה, כפי שנמצא גם במהדורתו של אלבק, אלא שצריך לקרוא "בומוס" ולא "בימוס". וכן לא נכון פירושו של אלבק (והוא כדברי המפרשים הקודמים): "לבימוס — לשם מזבח, והעמידו עליו פסל. ופעמים היו עובדים את הבימוס עצמו ולא העמידו עליו פסל". המשנה דנה באבן סתם ובמקרים שונים: או שרצו להשתמש בה כמזבח או שהעמידו על האבן פסל של עבודה זרה. המשנה אינה מתפרשת בדרך העשויה לסייע לשיטתו של ביקרמן.

22 כך צ"ל, ועי' דקדוקי סופרים לבבלי נ"ג ב' הערה ס', וכך מתאים להמשך המשנה "בומוסיות של מלכים" וכו', ובהתאם לכך צריך לגרוס להלן: מותרות, אסורות.

23 הובא עי' ליברמן, Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et d'Alters that were set up by Gentiles during the persecution are over

24 עי' בדרך כלל ספרו המסכם של Cerfaux-Tondriau, Le Culte des Souverains dans la Civilisation Gréco-romaine 1957; F. Taeger, Charisma, Studien zur Gesch. des antiken Herrscherkultes 1957-1960.

התבצרות האוטונומיה המדינית שלה. ובייחוד לגבי הלכות עבודה זרה נראה פשוט, שנתחדשו או נתחזקו בימי שלטון היוונים.

לצרכי מחקרנו עלינו לעיין כאן בטרמינולוגיה של תרגום השבעים לחמישה חומשי תורה.<sup>25</sup> תרגום זה, שנתחבר לכל הדעות במאה שלישית, היינו לפני תקופת אנטיוכוס, מבחין יפה בין המזבחות של קדושה הנקראים בשם *θυσιαστήριον* = מזבח העולה (שמות כ"ז א') או *θυσιαστήριον θυμιάματος* = מזבח הקטורת, מזבח הזהב (שמות ל' א') ולבין המזבחות של עבודה זרה שנקראו אצלו תמיד בשם *βωμός*.<sup>26</sup> מבין הכתובים החשובים — הלכה למעשה בדין עבודה זרה — מספיק להזכיר כאן דברים ז' ה' (ע"י גם שמות ל"ד י"ג): "כי אם כה תעשו להם, מזבחותיהם תתוצו ומצבותם תשברו ואשירהם תגדעון ופסיליהם תשרפון באש": *τοὺς βωμοὺς αὐτῶν καθελεῖτε καὶ τὰς στηλὰς αὐτῶν συντρίψετε καὶ τὰ ἄλσῃ αὐτῶν ἐκκλύψετε καὶ τὰ γλυπτὰ τῶν θεῶν αὐτῶν κατακαύσετε πυρὶ.* מובן שהמונחים שהדגשתי שונים במשמעותם מן הלשונות המקראיים והועתקו למושגים של הדת היוונית, כדי לקבוע הלכה לזמנם.

וכך הקפיד גם המתרגם היווני — או גם המחבר העברי — של סח"א והבחין בין מזבח של קדושה (*θυσιαστήριον*) ובמוסם של עבודה זרה. הוא מזכיר (א' כ"ב) שאנטיוכוס לקח בין שאר כלי הקודש גם את מזבח הזהב (א' כ"א, *τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν*) ובנה שיקוף משומם על המזבח (מזבח העולה, *τὸ θυσιαστήριον*, (שם, נ"ד). ובפסוק המכריע (שם, נ"ט) שעליו נדבר להלן, הוא מדייק ומבחין בין מזבח של קדושה (*θυσιαστήριον*) ולבין "בומוס" של עבודה זרה. ובקשר לטיהור הבית שוב הוא מבחין (ד' מ"ג והלאה) בין אבני השיקוף (*τὸς λίθους τοῦ μiasμοῦ*) ולבין האבנים של מזבח העולה (*τὸ θυσιαστήριον*) *(τῆς δλοκαυνώσεως βωμός* נקראו בסח"א בייחוד גם המזבחות שעליהם נצטוו היהודים ליבוח לפני שערי הבתים וברחובות. ובלשון הכתוב (דברים ז' ה') מספר בעל סח"א (ה' ס"ח): "ויתוך את מזבחותיהם (*τοὺς βωμοὺς αὐτῶν*) ואת פסיליהם שרף באש". כך קיימו את מצוות התורה הלכה למעשה.

יש לשער שבעל סח"א הביא במקורו העברי את התיבה היוונית "בומוס", כמו שנמצא גם במשנה ותוספתא וכו'. בכל אופן הביא המתרגם של סח"א את התיבה *βωμός* לפי אותה השיטה שנקט בה תרגום השבעים בחמישה חומשי תורה. גם בעל סח"ב משתדל להקפיד ולהבחין בין המזבח בבית המקדש ולבין ה"בומוס" של עבודה זרה, אבל בשני מקומות הוא בא לידי טעות ומציין את המזבח שבבית המקדש בשם *βωμός*, והוא סימן של חוסר יציבות והרגל בעיני ישראל.<sup>27</sup>

25 את הפרטים שלהלן לקחתי מן הקונקורדנציה של ה-Septuaginta. אחר כך בא לידי ספרה של הגברת דניאל: Suzanne Daniel. Recherches sur le vocabulaire du Culte dans la Septante, Paris 1966. בפרק הראשון של ספרה דנה המחברת בשני התרגומים היווניים של "מזבח". היא הגיעה בערך לאותן המסקנות שהצעתי פה. אך היא לא שמה לב למשמעותן של הלשונות במשנה. על כן אני צריך להדגיש — בניגוד לדבריה עמ' 30 — שבפי היהודי האדוק בדתו מציין השם *βωμός* מזבח יווני, כלומר: מזבח של עבודה זרה, ומלכתחילה אין קשר בין השם *βωμός* ולבין השם העברי "במה". הערותיה של גב' דניאל (עמ' 24) על שני ספרי המקבים הן נכונות, אלא היא נמנעת מלנגוע בבעיות המתעוררות לגבי סח"א א' ג"ד—ג"ט.

26 כדאי להזכיר בין השאר גם את שבעת המזבחות *ἐπὶ βωμοῦς* של בלעם, במדבר כ"ג. בשאר ספרי התנ"ך לא נקטו השבעים בשיטה שלמה כזאת. "הבמות" — שלא נזכרו כידוע בחמשה חומשי תורה — תורגמו (הושע י' ח' ועוד) גם בשם *βωμοί*. אך דבר זה אינו מצדיק לחזור ולהפוך את ה-*βωμοί* היווניים של סח"א ל"במות". ע"י לעיל הערה 12.

27 שגיאה כזאת נמצאת סח"ב פרק ב' י"ט, י"ג ח', אבל בפרשת טיהור הבית למשל (י' ב'—ג')

ואחרי שראינו שהמחבר של סח"א דקדק והבחין בין מזבח של קדושה ו"בומוס", מחויי-  
 בים אנחנו לחזור לדבריו שם א' נ"ט ולנקות אותם משיבושים ומפירושים שאינם מתיישבים  
 על פי ההגיון. במקום הנזכר נאמר: ביום כ"ה כסלו הקריבו קרבן על ה"בומוס" (של  
 עבודה זרה) שהיה לפני מזבח העולה, — שעליו העמידו את הפסל של האל היווני<sup>28</sup>.  
 כך נתפרש הענין כבר בשנת 1855 ע"י לוי הרצפלד והוא השיב במקומו גם על אותה  
 קושיא, ששאל ביקרמן כמעט מאה שנה אחר כך. לפי ביקרמן יוצא מספר דניאל עצמו — ויש  
 להוסיף, כמובן, גם מספר השמונאים א' — שהשיקוץ שייד למזבח העולה, ואילו מקום  
 הפסל של אל יווני היה בפני ובפנים (adyton, cella)<sup>29</sup>, כלומר אי-אפשר לפרש את  
 השיקוץ כפסל של אל יווני. הרצפלד שיער בצדק, שהאויבים רצו להעמיד את הפסל האלילי  
 במקום הנראה לעינים ושמזבח העולה, הגדול בהרבה מן הבומוסים הקטנים של יוון, היה  
 ראוי להיחשב כתחום קדושה מיוחד. ויש להוסיף ולהעיר שלא היה ערך פרופאגנדיסטי  
 להעמדת הצלם בקודש הקדשים, שהרי היהודים המאמינים לא יכלו לגשת לשם. וכנראה  
 שיקרו גם הסופרים ההלניסטים, שלפיהם העיזו אנטיוכוס אפיפאניס להכנס אל ה-*ἄδυτον*  
 (קודש קדשים). דבר כזה לא נזכר אפילו בסח"א א' כ"א, במקום שמסופר על מעשי השוד

הוא מבחין יפה: *τοὺς δὲ κατὰ τὴν ἀγορὰν βωμοὺς ὑπὸ τῶν ἀλλοφύλων δεδημιουργημένους, ἔτι δὲ τεμένη καθεῖλαν καὶ τὸν νεὸν καθάρισαντες ἔτερον  
 θυσιαστήριον ἐποίησαν* פילון אינו נוקט בשיטה עקבית לגבי נושא כזה, ואין צורך להביא  
 כאן את כל הפרטים. אצל יוספוס מתערכבים המושגים לגמרי. כבר לעיל הבאתי דוגמה לכך  
 מקדמוניות י"ב 253, וראינו שאין ערך לעדותו בענינים כאלה. בכלל הוא אינו יודע להבחין  
 בין מזבח של קדושה ושל טומאה. ע"י שם סעיף 250, וסעיף 318—319. ובדומה לזה קרה לו  
 בפרקים חשובים אחרים. כשהוא מספר שהיהודים זרקו באתרוגים (*κυτρίους*) את מלכם  
 יהונתן (ינאי) אלכסנדרוס שעמד על הבומוס (*βωμός*) כדי לזבוח (Ant. XIII 372), הרי יש  
 לחשוש שההיסטוריון היהודי מעתיק סתם את דבריו של סופר יווני. בכל אופן בעל המקור היה  
 רחוק מן המסורת העברית, וזה אחד הסימנים המעוררים חשד בכל הסיפור. כבר העיר ר"נ  
 אפשטיין, מבואות לספרות התנאים 348 על הסתירה שבין מקום הנ"ל של יוספוס ולבין קדמוניות  
 ג' י' ד': "ברור שיוספוס השתמש כאן בשני מקורות". בהודמנות אוסיף קצת פניני לשון  
 הלניסטיים ו"אנטישמיים" שהעתיק יוספוס בפרשת ינאי המלך.

IM. 1, 59: *καὶ ἐν τῇ πέμπτῃ καὶ εἰκάδι τοῦ μηνὸς θυσιάζοντες (ἐθυσιάζον) ἐπὶ τὸν* 28  
*βωμόν, ὃς ἦν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου*  
 גרסאות בכל המהדורות שעיינית בהן, גם לא במהדורה של Kappler. אבל אין להטיל ספק  
 במשמעות הענין. צריך לפרש *ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου* = לפני המזבח, כמו בפסוק נ"ה:  
*על יושן להחזיר את הדברים ללשונם המקורי, כמו שהבאתי בפנים: לפני מזבח העולה, או: בצד*  
*מזבח העולה. כך נמצא ἐπὶ בצירוף של genitivus בכמה מקומות ביוונית. הרצפלד בספרו (לעיל*  
*הערה 2) 431 צודק מבחינת הענין בפירושו: שהעמידו על מזבח העולה הגדול פסל אלילי, הוא*  
*"שיקוץ משומם", ולרגליו של שיקוץ זה (zu dessen Füßen) מזבח יווני קטן. (הרצפלד*  
*מתווכח שם נגד התיאולוג הידוע Hengstenberg, שפירש בשעתו את השיקוץ כ"מזבח" שהועמד*  
*על מזבח העולה. וכמו שכתבו אחריו כמה מחברים). אנטיוכוס עשה כל מה שביכולתו, כדי*  
*לחלל את קדשי ישראל: על מזבח העולה, המקודש להקרבת קרבן "תמיד", ציווה להעמיד את*  
*פסלו של זיוס ולפניו מזבח יווני, כדי להקריב עליו קרבן לאל היווני. יוספוס ב"קדמוניות"*  
*י"ב 253 — או סופר יווני שקדם לו — פירש את הפסוק הנדון בסח"א כאילו ה"βωμός הועמד*  
*על מזבח העולה, והוסיף את החזירים, שהקריבו כביכול על מזבח זה. ע"י לעיל. הבדיה או*  
*השגאה הזאת היא אבסורדית מכל הבחינות, כי לזיוס האולימפי לא היה מגיע קרבן של*  
*חזירים. ע"י גם 1, 315, II 2 (1875) Graetz, Gesch. d. J.*

והחילול שעשה המלך בהיכל (*ἀγίασμα*), אך אל קודש הקדשים לא נכנס. מאידך יוצא מכמה תעודות חרותות באבן, שבדיני פולחן המלכים הקפידו על כך שהצלם (*εἰκών*) של המלך יעמוד במקום הנראה לעינים<sup>30</sup>, וכפי עדות המקורות אצל היארונימוס<sup>31</sup> הקימו את צלמו של אנטיוכוס אפיפאנס על יד פסלו של זיוס, כלומר בצדו של מזבח העולה. מכל האמור יוצא שבכוונה ובידיעה כתב המחבר העברי של סח"א, שהעמידו "שיקוץ משומם" על המזבח, ולא "בומוס" יווני או סורי. וגם בעל ספר דניאל התכוון לפסל של עבודה זרה, ובמובן זה קיבלו האבנגליונים הנוצרים את המונח *τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως* כרמוז לפסל (*εἰκών, statua*) של פולחן אלילי וקיסרי, העומד "במקום האסור לו", "והיתה עת צרה אשר לא נהיתה מראשית הבריאה" (מרקוס י"ג י"ט, דניאל י"ב א')<sup>32</sup>.

"שיקוץ" (*βδέλυγμα*) הוא כינוי של גנאי לאליל של עבודה זרה — כמו שנמצא כבר בתנ"ך<sup>33</sup> ובתרגום השבעים, והוא נקרא "משומם", כי הוא גרם שהמזבח ישאר שומם מקרבנותיו הכשרים, על פי הכתוב: "והשימותי את מקדשיכם" (ויקרא כ"ו ל"א, *ἐξερημώσω τὰ ἅγια ὑμῶν*) וכמו שנמצא בירושלמי ביצה פרק ב' ס"א ג' במעשה של בבא בן בוטא: "פעם אחת באה לעזרה ומצא אותה שוממת, אמר ישמו בתייהם של אלו, שהשימו בית אלהינו". ובלשון זו דיברו גם היוונים ביוונית<sup>34</sup>.

בעל סח"א מבחין בדיקנות בין השיקוץ לבין המזבח. בפרשת טיהור הבית בידי יהודה הוא כותב (ד' מ"ב ואל"ך): "וירימו את אבני השיקוץ (או התועבה, *τοὺς λίθους τοῦ μiasμοῦ*) אל מקום טמא", כי "עבודה זרה" היא טמאה ומטמאה (עי' משנה שבת ט' א', עבודה זרה ג' ו'), "ריתיעצו בענין מזבח העולה המחולל מה יעשו בו, ונפלה להם עצה טובה להרוס אותו, כדי שלא יהיה להם להרפה, כי הגוים טמאו אותו. ויהרסו את המזבח וישימו את האבנים בהר הבית במקום ראוי, עד שיבוא נביא להשיב עליהן". ועי' משנה מדות א' ו': "וארבע לשכות היו בבית המוקד... מזרחית צפונית, בה גנזו בני חשמונאי את אבני

30 השווה את ההחלטה של Ilion לכבודו של אנטיוכוס הראשון, Dittenberger O.G.I.S. No. 219 : *Michel, Recueil No. 525* : *στήσαι δ' αὐτοῦ εἰκόνα χρυσῇ ἐφ' ἵππου ἐν τῷ ἱερῷ τῆς* (Taeger, Charisma I 311 על כתובת זו. לפי דבריו אין מיחסים כאן למלך תואר אלהי ממש, אלא מעניי קים לו "כיבודים הקרובים לאלהות" (*τιμαὶ ἰσόθεοι*). כמובן הבדלים דקים כאלה אין משנים בענייננו. וגם אין תפקידנו לקבוע בדיוק את "המקום הנראה לעינים" שבכל זאת הוא בתוך ההיכל של "האֵלה" (של "עבודה זרה"). אנטיוכוס הרביעי קבע את סדרי פולחנו בירושלים ואת מקום העמדת הפסלים בהתאם לתנאים המיוחדים.

31 עי' להלן הערה 35.

32 עי' גם 42—44 Hippolytus, de antichristo ed. Achelis p. 42—44, ומה שאביא להלן הערה 40. Johannes Chrysostomus, P.G. 48, 899.

33 דברים כ"ט ט': "והראו את שיקוציהם ואת גילוליהם, עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם (*τὰ βδελύγματα αὐτῶν καὶ τὰ εἰδωλα αὐτῶν*). ויקרא י"א י"א: שקץ הם לכם ושקץ יהיו לכם (*βδέλυμά ἐστω etc.*) ועוד. ויש שמתרגמים: "תועבה" *βδέλυγμα*. עי' דברים ו', כ"ו. עי' גם קלוזנר, היסטוריה של הבית השני ב' 198.

34 Thucydides III 58: *ἱερὰ τε θεῶν, οἷς εὐξάμενοι Μήδων ἐκράτησαν, ἐρημοῦτε καὶ θυσίας* עי' גם למשל (מוזמן מאוחר *τὰς πατέριους τῶν ἐσσημένων καὶ κτισάντων ἀφαιρήσεσθε*. (יותר) Proclus in Timaeum במאמרו של יוחנן לוי, ציון ו', עמ' 8 הערה 37. Plinius epist. XCVII 10: certe satis constat prope iam desolata templa coepisse celebrari, et sacra sollemnia diu intermissa repeti אפשר לוותר איפוא על "בעל שמין" ועל הדיונים שהביאו המלומדים בענין זה.

המזבח ששקצום מלכי יוון — ע"י השיקוץ שהעמידו עליו. הלשכה הנזכרת היתה חציה בחול (ע"י תפארת ישראל), ולפי זה יש ליישב את דברי סח"א שגנזו את האבנים בהר הבית, או אפשר שהמסורת במשנתנו נתנסחה בזמנים מאוחרים של הרחבת גבולי הלשכות. סח"א מבחין כאמור בדייקנות בין השיקוץ לבין המזבח. בפרק ו' ז' הוא מספר <sup>31\*</sup>, שהמלך (אפיפאניס) קיבל סמון למותו ביגון את הבשורה הרעה שהיהודים הרסו את השיקוץ (*τὸ δὲ ληγνμα*) שבנה המלך על מזבח העולה (*τὸ θυσιαστήριον*) בירושלים. ובוודאי לא כרסם בלבו היגון על פטיש סורי, שנבנה לפי פקודתו (ביקרמן), סתם כדי להשפיל את ישראל, או בלא רצונו ע"י חייליו השכירים (לפי שיטת צ'ריקובר) — אלא הוא התאבל על צלמו הנהרס של האל המגן על מלכותו ושושלתו. ויש להזכיר עוד הפעם את עדותו הידועה של היארונימוס, אב הכנסייה, שלידי הגיעו דברי המקור הראשון, הוא Polybius, בגלגולים דרך Eusebius-Porphyrus <sup>32</sup>. לפי עדות זו רומז ה"שיקוץ משומם" (*abominatio desolationis*) בדניאל י"א אל הצלם של זיוס אולימפיוס ואל הפסלים של אנטיוכוס (*Jovis Olympii simulacrum et Antiochi statuas*) שהעמידו בבית המקדש בירושלים. אנטיוכוס נהג בהתאם לנוהג של פולחן השליטים — הנפוץ כידוע במדינות ההלניסטיות — בצורה הידועה לנו למשל מן הכתובת לכבודו של Attalos III, השליט האחרון של פרגמון. (אנטיוכוס אפיפאניס היה קשור לשליטי הנסיכות הקטנה והמפורסמת הזאת ע"י קשרים מיוחדים. Eumenes II ואחיו Attalos סייעו בידו לעלותו לירושת השלטון במלכות בני סליוקוס בשנת 175 לפני ספה"ב). לפי דברי הכתובת הנדונה הוחלט (ע"י העיר Elaiā): *καθιερωθῆσαι δὲ αὐτοῦ καὶ ἄγαλμα πεντάπηχον τεθωρακισμένον καὶ βεβηκὸς ἐπὶ σκύλων ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Σωτῆρος Ἀσκληπείου, ἵνα ἡ σύνναος θεῶν, στῆσαι δὲ αὐτοῦ καὶ εἰκόνα χρυσῇν ἔπιπτον ἐπὶ στυλίδος μαρμαρίνης παρὰ τὸν τοῦ Διὸς τοῦ Σωτῆρος βωμόν, ὅπως ὑπάρχῃ ἡ εἰκόνα ἐν τῷ ἐπιφανεστάτῳ τόπῳ τῆς ἁγιοῦ, ἐκάστης τε ἡμέρας ὁ στεφανηφόρος καὶ ὁ ἱερὸς τοῦ βασιλέως. . ἐπιθυέτωσαν λιβανωτὸν ἐπὶ τοῦ βωμοῦ τοῦ Διὸς τοῦ Σωτῆρος τῷ βασιλεῖ <sup>36</sup>.*

כלומר: מעמידים צלמו־פסלו הענקי של המלך בהיכל של אסקלפיוס. האל המושיע, כדי שיהא שותף לאל בהיכלו (*σύνναος*), ונוסף לכך מעמידים בשוק במקום הבולט ביותר פסל זהב (*εἰκόνα χρυσῇν*) של המלך הרוכב על סוס על בסיס של שיש על יד ה"בומוס" של זיוס האל המושיע, ובכל יום מקריבים על ה"בומוס" של זיוס למלך קטורת של לבונה. זה הוא — בשינויים מסויימים — גם הפולחן, שקבע ותיקן אנטיוכוס אפיפאניס לפני

<sup>34\*</sup> בעל סח"א מדבר בלשון שלו עצמו. אך זה אינו משנה בעניינו.

Hieronymus ad Dan. 11, 31 (Migne P. L. 25, 569—570); volunt eos significari, qui 35 ab Antiocho missi sunt post biennium quam templum expoliaverat, ut tributa exigent a Judaeis et auferrent cultum Dei et in templo Jerusalem Jovis Olympii simulacrum et Antiochi statuas ponerent, quas nunc abominationem desolationis vocat.

ib. ad Dan. 11, 36; Porphyrus autem et ceteri, qui sequuntur eum, de Antiocho Epiphane dici arbitrantur, quod erectus sit contra cultum Dei et in tantam superbiam venerit, ut in templo Jerosolymis simulacrum suum poni iusserit. cf. Jacoby, F.G., H. Porphyrus fr. 51—53. לשם השוואה אני חוזר ומדפיס את הדברים הידועים.

M. Fränkel, Inschriften von Pergamon (1890) No. 246, Dittenberger OGIS NO. 332. 36 cf. Taeger I 347—348. מלומד זה מדגיש שגמגעים מהעלאת השליט לדרגה של אֵל (Vergottung). אך כאמור אין משנים דקדוקים כאלה בבעיה שלנו.

היכלו של בית המקדש בירושלים: הפסל של Zeus Olympios — כפי דברי הכתוב (בתיקון): "על כנו (של מזבח העולה) שיקוץ משומם" (דניאל ט' כ"ז), ועל ידו פסלו של המלך, ו"במוס" לפני "מזבח העולה", שעליו עומד ה"שיקוץ", פסלו של זיוס האולימפי.

נוסף לכך מאשר בעל סח"ב (ו' ב') ששמו של זיוס אולימפיוס נקרא על בית המקדש בירושלים, ושכלל חודש זבחו ביום הולדתו של המלך (שם, ז'): *εἰς τὴν κατὰ μῆνα τοῦ βασιλέως γενέθλιον ἡμέραν*, בדומה לסדרי פולחן השליט שהונהג בפרגמון<sup>37</sup>. וגם נשמרה עדות המעידה לתומה במשנתנו זבים א' ו': "ראה אחת (פירוש: הרואה ראייה אחת) מרובה כשלש (הענין מרובה הוא המשכת הזוב זמן רב, עי' רמב"ם בפירוש המשנה) שהיא כמן גד זון לשילוח שהן כדי שתי טבילות וכשני ספוגין, הרי זה זב גמור". [גד יוון] מפרש הרא"ש: מלשון העורכים לגד שולחן (ישעיה ס"ה י"א), מקום שהעמידו שם מלכי יוון עבודה זרה, כדאמרינן במסכת עבודה זרה (דף נ"ב, ב, כלומר במשנה מדות א' ו') מורחית צפונית, בה גנוז בני חשמונאי את אבני המזבח ששיקצום מלכי יוון. עי' מלאכת שלמה: "וכן בערוך: מקום בבית המקדש (!) שעשו אותו יונים קבוע לעבודה זרה" וכו']. "גד יוון" הוא פסל של Zeus Olympios, הדומה ל"גד" שהעמיד מייסד השושלת הסליוקית Seleucus Nicator במקום דורא על נהר פרת — היא העיר Europus שנוסדה במקום הכפר הפרתי<sup>38</sup>. המשנה הנזכרת, שענינה הריטואלי הוא זר למושגי דורנו, בכל אופן היא עדות להעמדת צלמו של זיוס אולימפיוס בהר הבית, ומעשה כזה לא היה אפשר אלא בתקופת הרדיפות של מלכות יוון, ואין להטיל ספק בכך שהחשמונאים הרסו את הפסל אחרי חזרת בית המקדש לידי ישראל, אבל המשנה הראשונה לא זזה ממקומה ונלמדה ונמסרה לדורות, גם אחרי שנתרוקנה מתכנה ההיסטורי, וכך נועד להלכה קדומה זו מקום במשנתנו עד היום<sup>39</sup>.

לעומת זה הרי המזבחות, או נכון יותר "הבומוסיות" (*βωμοί*), שהוצבו לפי פקודת המלך אנטיוכוס לפני הבתים וברחובות העיר ירושלים ובשאר המקומות, היו מזבחות ממש, כלומר: לעבודה זרה. המזבחות הקטנים האלה הוקמו במקומותיהם, כדי להכריח את היהודים בכל אתר ואתר לזבוח לאילילי יוון ובראשם לאל המגין על בית המלוכה, וכל זה לפי אותה השיטה שנקטו פקידי רומא בימי הרדיפות הגדולות של Decius ודיקלטיאנוס, כפי

37 עי' Taeger I 350.

38 עי' מאמרו של Rostovzeff (לעיל הערה 6) והספרות בענין "גד" שהובאה שם.

39 לפי שיטתנו יש להזכיר כאן גם את המשנה מנחות י"ג י': "הרי עלי עולה, יקריבנה במקדש, ואם הקריבה בבית חוניו, לא יצא. שאקריבנה בבית חוניו, יקריבנה במקדש, ואם הקריבה בבית חוניו, לא יצא. רבי שמעון אומר: אין זו עולה. הריני נויר, יגלח במקדש. ואם גילח בבית חוניו, לא יצא... הכהנים ששימשו בבית חוניו, לא ישמשו במקדש בירושלים, ואין צריך לומר לדבר אחר (פי') שאם שימשו לעבודה זרה, ולכאורה מתכוונת המשנה לכהנים המתיוונים בתקופת אנטיוכוס), שנאמר (מלכים ב' כ"ג ט'): אך לא יעלו כהני הבמות על מזבח ה' בירושלים וגו', הרי הם כבעלי מומין: חולקין ואוכלין, אבל לא מקריבין". אין צורך להתווכח כאן על התאריך המדויק של ייסוד בית חוניו ב"Leontopolis. אין ספק, שפרישת אחד הכהנים בשם חוניו חלה בזמן המחלוקת בין כהנים נאמנים למסורת ולבין כהנים מתיוונים, בזמנו של אנטיוכוס אפיפאנס, אחרי שהוא כבר פתח בתכנית ההלניזציה שלו. ואין טעם להניח שלהלכה זו היה ערך מעשי לדורות מרובים, אלא ההלכה נמסרה באותה הצורה שנקבעה בראשונה, וחכמי המשנה המאוחרים מצאו מקום להתגדר בעניינה ובגריסתה. בכל אופן, אם אין ראיה לדבר, הרי סימן לדבר שלימודה והתפתחותה של ההלכה לא נפסקה בימי הרדיפות עצמן. לפרשה ההיסטורית כשהיא לעצמה השווה את מאמרו של מ. שטרן: "מותו של חוניו השלישי", ציון כ"ה. אבל המסורת התלמודית שהוא רוצה להסתייע בה (עמ' 15), אין לה ערך עצמי.



שנראה להלן<sup>40</sup>. הרי מתתיהו בן יוחנן הכהן הרס במודיעין מזבח (*βωμός*) — ולא פטיש — שעליו נצטוו היהודים לזבוח לאלילים.

מלבד זיוס אולימפיוס ופולחן המלכות, הקשור בו, הוכרחו היהודים לזבוח לאל יוון הידועים Aphrodite, Dionysos ול-Demeter, כי הקרבן העיקרי שלה היה החזיר, ועל כן הוכרחו היהודים לזבוח בזה, ולא דוקא מפני שהחזיר היה מתועב בעיניהם מאז ועד היום. במשנה עצמה נמצאו סימני הריאקציה לעבודת האלים האלה<sup>41</sup>. הם לא היו פטישים פריי-מיטיביים, אלא צלמים בצורה אנושית, כמו האלים שלהם הקדיש המשורר קאלימאכוס את ההימנונים שלו ושמירותיהם מצוירות בצדי המזבח המפורסם של פרגמון (Pergamon), שהועמד ע"י Eumenes II, בעל בריתו של אנטיוכוס אפיפאניס.

אין כאן המקום להאריך בענין זה. עדיין נשארה בעייה חשובה אחרת, שלא דנו בה ההיסטוריונים כצרכה. מחוייבים אנחנו להשוות את מעשיו ופקודותיו של אנטיוכוס הרביעי לתעודות המעידות על מהלכן של רדיפות הדת הגדולות בימי קיסרי רומא מימי של Decius ועד דיוקלטיאנוס ויורשיו. אבות הכנסיה הנוצרית לא יכלו לשכוח את זיקתם לקדושי המקבים. מובן שהערכת הפרשה ההיסטורית בכללה לא היתה מעניינת. לפי הדיון היה זה תפקידם של החוקרים המודרניים, שעסקו ברדיפת הדת ע"י אנטיוכוס הרביעי. הם לא נמנעו מלהעיר ברמזים קצרים על רדיפת הנצרות ע"י קיסרי רומא, אבל לא עלה על דעתם להשוות את שתי הפרשיות לפרטיות ולאמתן<sup>42</sup>. בין השאר הוניהו את חובתו של כל חוקר היסטורי, לבדוק מבחינה "דיפלומאטית" את נוסחי הפקודות, שפתחו ושיימו את הרדיפה בשתי התקופות. מוכרחים אנחנו לחזור עוד הפעם על דברים שכבר נגענו בהם בעמודים הראשונים של מאמר זה. תכנן של פקודות הרדיפה הסליקיות הובא לפנינו — כאמור לעיל — רק ע"י סיפורו של בעל סח"א. אבל כפי שניתן ללמוד ע"י השוואה לפקודות של התקופה הדיוקלטיאנית, העתיק המחבר העברי מלשונן של תעודות אמיתיות, שיצאו ממשרדי

Ed. Meyer, Ursprung des Christentums II 161: Es spielten sich dieselben Scenen 40  
ab wie ein paar Jahrhunderte später bei den Christenverfolgungen.  
לא נכנס לפרטים, ואין צריך לאמר שלא היה מעונין, להסיק מסקנות יסודיות. Otto Kern  
השווה את הקמת המזבחות, שבוצעה בימי רדיפת אנטיוכוס, להעמדת מזבחות בפני הבתים לכבוד  
דה של Artemis Leukophryene בעיר Magnesia (על יד נהר Maiandros) בסוף המאה השניה  
לפני ספח"ג. ע"י מה שכתב בספרו האחרון: 166, Die Religion der Griechen III (1938).  
לעניינו כאן הקדיש אותו מלומד מאמר קטן בשם: "Ein vergessenes Dionysosfest in Jeru-  
salem", Arch. f. Religionswissenschaft 22 (1923—24) 198.

הוא סמך על דבריו של Hippolytos, de Antichristo על פי מהדורת de Lagarde, מבלי  
לענין במהדורת Achelis (עמ' 33), שכבר הוכיח ע"י מראי מקומות שדבריו של היפוליטוס  
אינם אלא ציטאטים מורכבים ע"י צירוף דברים הלקוחים מ שני ספרי החשמונאים גם יחד.  
אחר-כך בא רייצנשטיין: R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen  
106, (1927) וצירף את תגליתו של Kern לשאר ידיעות הנתונות עדיין במחלוקת בענין  
פולחן דיוניסוס, והוסיף בהערה: Antiochus will nicht im geringsten damit den Juden  
einen neuen Gott aufzwingen, sondern nur die Kultform, die dem hellenisierten  
Judentum der Diaspora schon vertraut war. אבל כבר גילה Willrich ברבעון הג'ל 1925  
A.R.W. את טעותו של Kern, ובצדק לא נזכר כל הענין אצל ביקרמן, ואילו אצל צ'ריקובר  
(בספרו עמ' 391) נזכר "חגו של דיוניסוס" בצורה משונה.

41 ע"י מה שכתבתי ב"מולד" חבורות 179—180 עמ' 314 ואילך ובמאמרי "בעיית הדת בתקופת  
החשמונאים". ע"י לעיל הערה 1.

42 ע"י דבריו של E. Meyer בהערה 40.

השליט הסליוקי. לפקודת הכפיה הדתית המיוחדת ליהודים קדמה פקודתו הכללית של המלך שכל תושבי מלכותו יזבחו לאלים שנחשבו כסמלים של שלטונו ואחדות מלכותו, היינו — כפי המשוער — Zeus Olympios והמלך עצמו.<sup>43</sup> מציאותה של פקודה כללית כזאת מתאשרת, כפי שנראה להלן, ע"י ביטול תעודתי רשמי של הפקודה הכללית הקודמת. אנאלוגיה מפורשת לפקודתו הכללית של אנטיוכוס נמצאה תחילה בפקודת הקיסר Decius, שעל ידה נצטוו כל תושבי הקיסרות לזבוח לאלילי הקיסרות ולקיסרים עצמם ולהראות אישורים חתומים ע"י פקדי הקיסרות, כדי להוכיח שקיימו את חובתם, והובה זו חלה למשל גם על המצרים, בעלי מסורת פולחנית משלהם. פקודות כלליות כאלה יצאו לבסוף בימיהם של דיוקלטיאנוס ויורשיו.<sup>44</sup> בנוגע לצרכי ההוצאה לפועל נשלחו כתבים מיוחדים — בימי אנטיוכוס הרביעי בשביל היהודים, ובימי דיוקלטיאנוס ויורשיו בשביל הנוצרים. פרטי המעשים תוארו בראשונה בסח"א, ולאחרונה ע"י אבסכיוס בהיסטוריה הכנסייתית שלו, ובייחוד בספרו הקטן על המארטירים של פאלשטינה, והוא תיאור מפורט המאפשר לנו להעריך את ערכן הדוקומנטארי של פקודות המלך הסליוקי שלשונן הובאה בסח"א. שתי הפרשיות של הרדיפה ופקודותיהן כללו: א) איסור הדת המונותאיסטית ואיסור קיום מצוותיה, ב) חיוב ההודאה בפולחן הפוליתאיסטי ע"י הקרבת קרבנות.<sup>44\*</sup> איסור הדת המונותאיסטית נתקיים בימי אנטיוכוס על ידי חילול בית המקדש והפיכתו למקום עבודה זרה ועל ידי איסור קיומן של המצוות המיוחדות לישראל, כגון ברית שבת וברית מילה; ואילו רדיפת הנצרות נתקיימה ע"י סגירת בתי תפילתם וע"י מאסרם ועינויים של מנהיגיהם הדתיים. שריפת כתבי קודש נתקיימה במידה שוה כלפי שני סוגי הנרדפים. המטרה הסופית

43 במציאותה של פקודה כללית כזאת מודה Ed. Meyer II 143 s. וע"י מה שכתב רוסטובצ' במאמרו על ה"גד" של דורה (לעיל הערה 6) עמ' 294: Son idée maîtresse était l'unité de son empire, basée sur une entente cordiale entre les diverses nations qui le formaient, sur un amalgame, qu'il a cru assez solide pour être imposé par force dans les rares cas, ou il ne serait pas accepté de bon gré. En matière religieuse sa politique était la même. Son idéal était une religion commune à tout son empire acceptable pour tous, Grecs et Orientaux. Il n'a jamais essayé de supprimer les dieux orientaux... Mais il offrait à son empire une synthèse des dieux comme religion officielle. Celle-ci créée et parfois imposée par lui, comme dans le cas des Juifs, était en partie celle de son grand dieu Zeus Olympios. גם מדברים אלה יוצא חיוק לעדותו של סח"א בענין הפקודה הפולחנית הכללית של אפיפאנס. אבל עד עכשיו לא הובא בסיס תעודתי ממשי למציאותה של פקודה כזו. Taeger, Charisma I 318 s., 434 s.

44 אינו מביא בענינו חדשות. כמוכן הוא מדגיש את השיבות המחקרים של ביקרמן. N. H. Baynes, The Great Persecution, Cambr. Ancient History XII Ch. XIX. ע"י גם מה שהבאתי במאמרי: "עם ישראל, הכנסייה הנוצרית והקיסרות הרומית מימי ספטימיוס סברוס ועד פקודת הסובלנות של שנת 313", ציון כ"א, ובתרגום אנגלי (עם תיקונים והוספות) בקובץ Scripta Hierosolymitana VII (1961).

44\* הכפיה לאכול בשר חזירים דווקא היא, כפי שיש לשער, המצאה של בעל סח"ב או של מקורו. סח"א אינו מזכיר דברים כאלה. וכפי שההשוואה לרדיפת הנצרות מלמדת, היתה כוונת השמד לאנס את המונותאיסטים לזבוח ולהקטיר ולנסך לעבודה זרה או להשתתף במעשים כאלה או גם לטעום מבשר קרבנותיהם ומיין נסכם. ויש שפקדי המלכות ניסו לפתות אנשים נכבדים לציית לפקודותיהם, לכל הפחות בצורה סמלית. דבר כזה נמצא גם אצל פפוס ולוליאנוס שנתנו להם מים בכלי זכוכית צבעים, כדי להוכיח כביכול שטעמו מיין נסכים. במסורת על גזירות השמד בימי אדריאנוס מדובר על איסור קיומן של מצוות הדת, אבל לא על כפיה לאכול מאכלות אסורות. וע"י לעיל הערה 11\* ולהלן הערה 54.

של כל הרדיפה היתה הכפיה לעבודה זרה. ובענין זה דומים בהחלט הסיפורים של סח"א והסיפורים של אבסביוס על רדיפת הנוצרים בימי דיוקלטיאנוס ולאחריו, ובייחוד על סבלותיהם של קדושי פאלשתינה בזמנו. אנטיוכוס ציווה להקים מזבחות (*βωμούς*) בכל עיר ועיר, בשוקים וברחובות ובשערי הבתים, ולהכריח את היהודים לזבוח ולהקטיר לאלילי יוון תחת השגחתם של פקידים מיוחדים שנתמנו לשם כך. בדומה מסופר ע"י אבסביוס בפרוטרוט שעל ידי כתבים ממלכתיים הוכרחו הנוצרים כולם (*πάντες πανδημει*), אנשים ונשים וטף, תחת השגחת הפקידים ועל פי רשימת שמותיהם, לזבוח ולנסך על המזבחות שהוכנו לשם כך.

המעשים הם שווים והיסוד הדוקומנטרי הוא לכאורה שווה. כחוליות מתווכות בין גזירותיה של מלכות יוון ושל הקיסרות הרומית (כלפי הנוצרים) משמשים המעשים של אונס דתי שכפו על היהודים בתקופת טריאנוס ואדריאנוס. המסורת העברית המעידה על כך מבוססת על דבריהם של עדי ראיה וגם על תעודות ממלכתיות. ההשוואה בין מעשי אנטיוכוס ודיוקלטיאנוס עשויה גם לפרש את המאורעות שקרו בארץ יהודה בימי אפיפאניס ואת השתלשלותם, שלבים שלבים, החל במינוי הכהנים המשומדים לעבודה זרה וכו' ועד סופו של המלך האויב. רדיפת הנוצרים ע"י הקיסרות הרומית נתחדשה מזמן לזמן במשך תקופה ארוכה, וגם בימי דיוקלטיאנוס נמשכו הדברים כל רוב ימי ממשלתו, עד שנפלה ההחלטה הסופית, והחלה "הרדיפה הגדולה", שגרמה גם למפנה המכריע בצביונו הדתי של העולם. עדי האמונה הקריבו את נפשם על קדושת השם בשני מחנות, הנוצרים בדורות ההם, והי" הודים בכל הדורות. ההתנגדות האקטיביסטית פרצה והתבטאה בשני פרקי ההיסטוריה הגדולים ע"י הריסת המזבחות ("בומוסיות") של עבודה זרה וע"י ניתוח פסילי אלהיהם. לבסוף הושג הנצחון של הדת המונותאיסטית <sup>44\*</sup>, בתקופה הראשונה פתאום ע"י אומץ לבה של עדה קטנה, בתקופה המאוחרת ע"י התמדה ומסירות נפש לא פחות מב"ישראל על פי הבשר", אבל גם ע"י הסברה והדירה חברתית ובכח הדיפלומטיה הפוליטית-הדתית, שהוכנה בתהליך ממושך של מאתים שנה. שני הפרקים המכריעים של המאבק בין הדת הפוליטית-המונותאיסטית והאמונה המונותאיסטית נסתיימו ע"י פקודות ממשלתיות של הפסקת הרדיפות ושל "סובלנות דתית" — אם מותר להשתמש במושג כזה.

להלן נביא לדין ולהשוואה מצד אחד את התעודות, שיצאו בשנת 163 לפני סה"נ מטעם הממשלה הסליוקית אחרי מותו של אנטיוכוס הרביעי <sup>45</sup>, ומאידך את הפקודות שניתנו ע"י יורשיו המאוחרים של דיוקלטיאנוס בשנים 311—313 אחרי ספה"נ.

מטעם הממשלה הסליוקית הוכרזה בשעתה הפסקת הרדיפות בצורת אגרת של אנטיוכוס החמישי אל ליסיאס (*Lysias*), שהיה למעשה המנהל האחראי של המדינה. אגרת זו הועתקה, כידוע, בסח"ב י"א כ"ב—כ"ו (A). תוכן התעודה הוא כך:

(א) המלך מביע את רצונו, שכל בני מלכותו יוכלו להימצא בלא הטרדות אצל קיום חוקיהם המיוחדים: *ἀταράχους ὄντας γενέσθαι πρὸς τῇ τῶν ἰδίων ἐπιμελείᾳ* <sup>46</sup> משמעותו

<sup>44\*</sup> השתמשתי כאן בשם "דת מונותאיסטית" כלפי יהדות ונצרות במידה שווה, על סמך התנגדותן לדת הפוליטית-המונותאית. אין כאן המקום לסייגים ולהגדרות נוספות.

<sup>45</sup> בנוגע לתעודות אלה השווה B. Niese, *Kritik der beiden Makkabäerbücher* (1900), 64 s. צ'ריקובר, התעודות בס' חשמונאים ב', תרביץ א' א' (תר"צ), 31 ואילך. ביקרמן עמ' 181 מספר 6. צ'ריקובר, היהודים והיוונים 181—182. שטרן עמ' 72, תעודה מספר 8.

<sup>46</sup> כך גירסת ה-cod. Venetus. עי' תרגום השבעים מהד' Swete. גירסה זו הובאה גם אצל

של סעיף זה היא בעצם — ע"י להלן בפנים ובהערות — הכרות חופש דתי כללי לכל תושבי המלכות, כלומר: ביטול הפקודה הכללית של הטלת פולחן מסויים על כל בני המלכות, כפי שיצאה תחילה מטעם אנטיוכוס אפיפאנס (ע"י לעיל עמ' 107): *ἐγκαταλιπεῖν ἕκαστον τὰ νόμιμα αὐτοῦ*. והשווה להלן את פתיחת האדיקט של קיסרי רומא משנת 313 לספ"ה. (ב) המלך שמע, שהיהודים אינם מסכימים לשינוי הקונסטיטוציה שלהם, שנגזר ע"י אביו, ולהעברתה לארחות חיים של יוון: *τοὺς Ἰουδαίους μὴ συννευδοκοῦντας τῇ τοῦ πατρὸς ἐπὶ*

גיוה, 64 Kritik, והגירסה הזאת נתקבלה גם ע"י Ed. Meyer II 214. הוא העיר גם — דבר שנעלם כנראה מעיני הבאים אחריו — על אופיו של נוסח הפתיחה: *in Ruhe ihren Geschäften nachgehen können* (וכמוהו גם צ'ריקובר, שטרן ואבל) גורס: *ἐπιμέλειαν τῶν ἰδίων*, ומבחינת הענין הוא אינו מחדש דבר, אלא מעיר על תעודה מסוימת של אנטיוכוס השלישי, שנדפסה לאחרונה ע"י Welles, Royal Cor- response in the Hellenistic Period (1934), No. 38. מקודם ע"י A. Wilhelm, המומחה הנודע במחקר הכתובות היווניות. הכתובת הנידונה היא מקוטעת מאד, והמלומד האפיגרפי הנזכר השלים את החסר על פי השקפותיו הכלליות. בתעודה הנזכרת נשארו בין השאר כבלי נפגעים הדברים *τὸ μένοντα ἐπὶ τῶν ἰδίων*, והמלומדים פירשו *τὰ ἴδια* במובן של "עסקים פרטיים". בינתיים בא אברהם שליט (J.Q.R., 50, 1960, 317), וטען שלתעודה הנדונה אפשר לתת פירוש דתי נוסף. וכפי שאני מבין, מתפרשים כל הסעיפים של תעודת אנטיוכוס החמישי, שאנו דנים עליהן במאמר זה, אך ורק בקשר לעניני הדת. בנוגע למושג *τῶν ἰδίων* השווה את התעודה, שלה מוקדש מאמרו של שליט, Jos. Ant. XII 150: *ὅσοι αὐτοὺς χρῆσθαι τοῖς ἰδίοις ὑποσχομένους νόμοις* מתקופה מאוחרת יותר יש להזכיר כאן את דבריו של Celsus (Origenes, c. Cels. V, 25): *Ἰουδαῖοι μὲν οὖν, ἔθνος ἰδίον γενόμενοι καὶ κατὰ τὸ ἐπιχώριον νόμον θεμενιοῦν καὶ τηροῦν, οἵτινες δὲ, πάτριον δ' οὖν, φυλάσσοντες, ὅμοια τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις δοῶσιν, οἱ ἕκαστοι τὰ πάτρια περιέπουσιν*. דוגמה לקשר התיבה לאמונות ולמנהגי דת נמצאת גם אצל Plotinos, Enn. II, 9, 6: *εἰς σύστασιν τῆς ἰδίας αἰρέσεως... ὅσα καινοτομοῦσιν, ἵνα ἰδίαν φιλοσοφίαν θῶνται*. פולמוס נגד הגנוסטיקים ואפשר שדבריו מתפרשים כמכוונים נגד הנוצרים וגם נגד היהודים. השווה Carl Schmidt, Plotins Stellung zum Gnosticismus u. kirchl. Christentum, T.U.G.A.L. XX 4 (1900) p. IX, 30 s., 36. Julianus imperator contra Galilaeos ed. Wright III, 320: *τοὺς οὕτως Ἕλληνας οὕτως Ἰουδαίους, ἀλλὰ τῆς Γαλιλαίων ὄντας αἰρέσεως... ἀλλὰ ἀκατένουν ἀποστάνας ἰδίαν ὁδὸν ἐτάσσοντο*. ib. 406: *ἐκεῖνο γὰρ αὐτῶν (τῶν Ἰουδαίων) μὲν ἰδίον, ἡμῶν δὲ ἀλλότριον, ἐπεὶ τὰ γε ἄλλα κοινὰ πῶς ἡμῖν ἐστὶ, ναοί, τεμένη... כים אמנם לתקופה מאוחרת בהרבה, אבל צריך להבין שהבעיה הפוליטית והדתית, שהובאה להכרעה ראשונה בימי אנטיוכוס אפיפאנס ובימי החשמונאים, מתפרשת ע"י אותם העקרונות שהוגי דעות גדולים ומאוחרים הצליחו להבהיר יותר בדיונים פילוסופיים. התיבה *ἐπιμέλεια* בקשר לעניני הדת נמצאה למשל במקומות דלהלן: Demosthenes or. XXII 78: *τὸν εἰς ἑῷ εἰσιόντα καὶ χερσὶν καὶ κανὼν ἀφόμενον καὶ τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς ἐπιμελείας προστάτην ἐσόμενον*. Arist. Pol. 1322 b 18: *ἄλλο δ' εἶδος ἐπιμελείας ἢ περὶ θεοῦ, οἷον ἱεροεῖς καὶ* : לסעיף א' של התעודה הסליוקית המכריעה השווה גם להלן סעיף ד: *ἡδέως διαγίνονται πρὸς τῇ τῶν ἰδίων ἀντιλήψει* נוסח זה מתכוון לקיומם ולחידושם של חוקיהם הפוליטיים והחברתיים והדתיים של היהודים. השווה לזה את התעודה לזכות היהודים המתישבים בפריגיה שהבאתי לעיל.*

47, *Ελληνικά μεταθέσει*, *εἰς* τὰ *ἑαυτῶν ἀγωγῆν αἰρετίζοντες*, *ἀξιούντες*, *ἐαυτῶν ἀγωγῆν αἰρετίζοντες*, *ἀξιούντες* *συγχωρηθῆναι αὐτοῖς τὰ νόμιμα*.

(ג) המלך מחליט איפוא, שגם אומה זו (*καὶ τοῦτο τὸ ἔθνος*), — גם, כלומר: כשאר עמי מלכותו — תהיה חפשיית מהטרדות (*ἐκτὸς ταραχῆς εἶναι*)<sup>49</sup>, ומצווה, שיחזירו להם את בית המקדש, ושיתנהגו בקונסטיטוציה שלהם (*πολιτεύεσθαι*, כלומר: מבחינה פוליטית ודתית) כפי המנהגים הנהוגים אצל אבותיהם ואבות אבותיהם.

(ד) המלך מסיים את מכתבו בהמלצה אל ליסיאס, לשלוח אל היהודים ולכרות אתם ברית, כדי שיהיו בעלי רוח טובה (*εὐθυμοί*)<sup>50</sup>. לאחר ששמעו את החלטת המלך, וישארו בנעימות אצל חידוש קבלת דיניהם המיוחדים: *καὶ ἡδέως διαγίνονται πρὸς τῇ τῶν ἰδίων ἀντιλήψει*. פקודה זו — שתוכנה הובא בקיצור גם ע"י סח"א ו' נ"ח—ג"ט — נתנסחה אחרי פגישה בין ליסיאס ולבין יוחנן ואבשלום<sup>52</sup>, שליחי היהודים, ונמסרה בידיהם לשם העברתה לידי מנהיגי היהודים הנאמנים לדתם. ליסיאס מודיע על כך ליהודים ע"י מכתב (B) הכולל תנאי חשוב בנוסח דלהלן: "אם תתמידו וחשמרו את כוונתכם הטובה כלפי עניי המלכות (*τὰ πράγματα*)<sup>53</sup>, אנסה גם לעתיד להיות לכם גורם מסייע לטובתכם"<sup>54</sup>.

47 שטרן מתרגם: "כי אין היהודים מסכימים לקבל את מנהגי היוונים" — תרגום שאינו מספיק כל צרכו — אבל הוא מוסיף בעמ' 73: "זו אחת ההוכחות הבולטות לכך, שהשינויים בפולחן נתפסו כמנהגי היוונים (*Ἑλληνικά*) ויהיה אשר יהיה אפיים האמיתיים". הוא רומז בדברים אלה לדעתו האמיתית והצודקת שבכלל אין ממש בכל הדיבורים של ביקרמן וצ'ריקובר בענין הפולחן הסורי של פטישים. ועיין להלן הערה 63. ע"י גם לעיל הערה 7. מבחינת הלשון ע"י גם "אגרת אל העבריים" ו' י"ב: *νόμου μετέθεσις*.

48 Polybius I 32, 1. *ἀνδρα τῆς Λακωνικῆς ἀγωγῆς μετεσχηκότα*, (הובא במילון של Liddell—Scott). משמעות התיבה *αἰρετίζειν* היא לבחור בהשקפה (*αἵρεσις*) מסוימת. ע"י גם אצל 1, Polybius 39 לשונות דומות: *τῇν αἵρεσιν τῇν Ἑλληνικῆς ἀγωγῆς*, *τῇν αἵρεσιν τῇν Ἑλληνικῆς ἀγωγῆς*, אך ברור שבמאבק בין יוון וישראל מקבלים מושגים כאלה משמעות עמוקה וחרפה לאין ערוך.

49 בענין מושג זה ע"י להלן עמ' 122. יש להשוות גם במידה מסוימת את המלים: *ὅπως ὑπὸ μηδενός* (Jos. Ant. XII 153) *ἐνοχλήται* ע"י שליט במאמרו הנ"ל עמ' 317.

50 אותו הביטוי בתעודת אנטיוכוס השלישי: Welles No. 38 1. 6 וע"י להלן.

51 השווה מה שכתבתי בסוף הערה 46.

52 שטרן עמ' 67 מביא עוד מקומות שבהם מובא השם אבשלום. ע"י גם ציון כ"ז 143 הערה 41 ועוד. שטרן רואה צורך להזכיר בקשר לזה את "בית אבשלום ואנשי עצתם" ב"פשר חבקוק" ה' 10, ויש להצטער על כך. ע"י לעיל הערה 6\*.

53 Bickerman, Gott. d. M. 179 n. 4, *Institutions des Séleucides* 4, Welles No. 12 1. 10-11 E. Meyer II 213 n. 5.

54 בניגוד לדעתם של שטרן (עמ' 57, 66 ואילך) וקודמיו נראה לי, ששתי התעודות B—A (סח"ב י"א י"ז—כ"א, כ"ב—כ"ו) מתקשרות יפה, כפי שיוצא מתוכן הדברים ומהשוואתם לפקודות D—C, שאדון עליהן להלן. אין לייחס ערך רב לתאריכי תעודות שנמסרו בתוך חיבורים ספרותיים, בייחוד בספר שלפנינו, סח"ב, שהגיע לידניו בדרך העברה מכלי אל כלי ובהעתקות מאוחרות. מאידך יש לציין את התעודה סח"ב י"ז כ"ז—ל"ג כמוזיפת ובדויה. משונה הוא הסעיף הנותן ליהודים את הרשות להשתמש במקודם: *τοῖς ἑαυτῶν δαπανήμασι καὶ νόμοις* כפי שמפרשים המלומדים: *δαπανήμασιν* = מאכליהם. מוזר הוא להניח שהיוונים אסרו על היהודים לאכול "מאכליהם". וכי העמידו משגיחים על מטבת היהודים? או בכלל מה אכלו בני הזמן ההוא מלבד דגן ופירות האדמה והאילנות? וע"י מה שכתבתי לעיל הע' 11\* והע' 44\*. הייתי מציע לתקן *δικαιώμασιν* במקום *δαπανήμασιν*. ואפשר גם למחוק את המלה החסרה גם בכ"י

כתבים אלה נשארו, כידוע, גנוזים במקום צנוע של סח"ב, ולא הספיקו לקיים בזמנם תפקיד מעשי רב, כי מלחמת הסליוקים ביהודה לא נסתיימה, והנצחונות של החשמונאים העניקו להם לאחר כך מעמד פוליטי, שלא היה זקוק ל"סובלנות" מצד מושלים זרים. אעפ"י כן צריך לאמר שאופיה הדתי של רדיפת היהדות בימי אפיפאנס מתאשרת ע"י פקודת בנו, שיש להשוותה לפקודת הסובלנות שסיימה את התקופה של רדיפת הדת המונותאיסטית מטעמם של דיוקלטיאנוס ויורשיו. וכמו בענין פתיחת הרדיפות, ניתן גם בפרשת סיומן לאמר שקיימים קשרים ענייניים, ואפילו פורמליים, בין פקודת ביטול הרדיפות מטעם המשרד הסליוקי ולבין פקודות הסובלנות שבאו לסיים את רדיפת הנצרות בתחילת המאה הרביעית לספה"ב.

לנוסח הפקודה הסליוקית הנ"ל אנו צריכים איפוא להשוות את נוסחן של פקודות הסובלנות המסיימות את "הרדיפה הגדולה" של הנצרות מטעם הקיסרים. בענין זה ידועים שני אדיקטים, האחד שנתפרסם ע"י הקיסר Galerius בעיר Nicomedia בשנת 311 (C) והשני שיצא מטעם הקיסרים Licinius-Constantinus בעיר Mediolanum בשנת 313 (D). שתי התעודות האלה הגיעו אלינו שוב בדרך ספרותית בלבד: בידי Lactantius בשפה לאטינית, שהיתה שפת המקור, וממנו העתיק מחבר זה את דבריהן בספרו "על מותם של הרודפים", וע"י Eusebius בהיסטוריה הכנסייתית שלו בתרגום יווני של האדיקטים המקוריים<sup>55</sup>. בעיקר ננתח בפרוטרוט את פקודתו של גאלריוס (C) ונצרך השוואות ליתר התעודות הנזכרות:

(א) גאלריוס מודיע בראשית פקודתו שלטובת המדינה היה רצונו לתקן כל דבר בהתאם לחוקי הקדמונים ובהתאם למשמעת הציבורית (*publica disciplina*) של אנשי רומא, ובכלל זה רצה גם להחזיר למוטב את הנוצרים שעזבו את המסורת (*αἵρεσις, secta*, Eusebius) של אבותיהם.

(ב) כי — כך היתה השקפת הקיסרים — הנוצרים לא שמרו את חוקי הקדמונים (*illa veterum instituta*), שנוסדו פעם ע"י אבותיהם, אלא יצרו לעצמם בשרירות לבם דינים חדשים<sup>56</sup>, כדי שיקיימו אותם באסיפותיהם במקומות שונים.

(ג) כתוצאה מפקודת הקיסר, שהנוצרים ישובו ל-*veterum instituta*, הובאו רבים מהם לידי סכנה, ורבים הובאו למבוכה: *multi periculo subiugati, multi etiam deturbati sunt* (ταραχθέντες).

(ד) רובם של הנוצרים המשיכו ודבקו בהחלטתם, ולמעשה אינם נותנים לאלים את הפולחן והעבודה הדתית, המגיעה להם, וגם את אֵל הנוצרים אינם יכולים לעבוד.

(ה) על כן מחליט הקיסר לנהוג גם כלפי הנוצרים במידת רחמי הידועים ומצווה ששוב יהיו נוצרים ויכנסו את אסיפותיהם (*ut denuo sint christiani et conventicula sua*)

Oxford. אמנם גם התרגום הלאטיני כותב: *cibis et legibus suis*. אבל אין להבין שדווקא Menelaus פעל בעניינים כאלה כמליץ יושר לטובת ישראל, "מחלל ברית", רשע מתחילתו ועד סופו המר, המסופר אחר כך בסח"ב פרק י"ג. ואין תירוץ מספיק אצל Niese 69 או אצל שאר החוקרים המקבילים את התעודה כאותנטית. בזה צדק הרצפאל<sup>451</sup>.

55 Lactantius, *de mortibus persecutorum* c. 34(C), c. 48(D), ed. G. Pesenti: 1922; ed. J. Moreau: *Lactance, De la Mort des Persécuteurs*, 1954, (עם תרגום ופירוש צרפתי מפורט). 5, X (C), 10—13 VIII E. Schwartz *Historia ecclesiastica* ed. E. Schwartz (D) 14—2 וע"י לעיל הערה 44.

56 בענין המקור הניאופלאטוני (Porphyrius) של דברים אלה ע"י מש"כ "ציון" כ"א 46 הערה J. R. Knipfing, *Revue Belge de Phil. et d'Hist.* I (1922) 693s.; 160

(componant), בתנאי שלא יעשו שום דבר נגד המשמעת הציבורית (contra dis-ciplinam). בהתאם לחסדי הקיסר יצטרכו הנוצרים להתפלל לפני האל שלהם לשלום הקיסר והמדינה, כדי שהמדינה תעמוד ותתמיד בשלמותה ויוכלו לחיות בטוחים (securi), במקומות מושבותיהם. (Eusebius, <sup>57</sup> ἀμέριμνοι

פקודת הסובלנות של (D) Mediolanum מוסיפה ומרחיקה לכת בהגדרת עיקרון חופש הבחירה באמונה ודת. (ולא נצטרך להביא בהשבוך שבסוף כוונתה וגם בניסוח מפורש חותרת הפקודה להגיע לידי הגברת ריבונותה של הדת הנוצרית.) <sup>58</sup>

cum... universa quae ad commoda et securitatem publicam pertinerent, in tractatu haberemus, haec... in primis ordinanda esse credidimus... ut daremus et christianis et omnibus liberam sequendi religionem quam quisque voluisset <sup>59</sup>...

ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui vel observationi christianorum vel ei religioni mentem suam dederet, quam ipse sibi aptissimam esse sentiret... ut amotis omnibus omnino condicionibus, quae prius scriptis... super christianorum nomine continebantur... removeantur... ac simpliciter unus quisque eorum... citra ullam inquietudinem et molestiam <sup>60</sup> sui id ipsum observare contendant...

עכשיו נציין את הסעיפים של התעודות הסיליקיות, שאפשר למצוא להם מקבילים בתעודות הקיסרים הנוכרים.

A א: המלך מביע את רצונו שכל בני מלכותו יוכלו לחיות לפי חוקיהם המיוחדים בלא הטרדה (ἀταράχους ὄντας). לזה מתאימה הפקודה D, היא הצהרת חופש הדת והאמונה לכל הדתות בלא הטרדה (citra... inquietudinem et molestiam, ἀνευ τινὸς ὀχλήσεως). ההבטחות נגד הטרדות (ἐνοχλεῖν, molestia, τάραχος etc.) (רומזות לרדיפות שעברו, ע"י להלן).

A ב: המלך שמע שהיהודים אינם מסכימים לכפיית הדת היוונית וכו', והם רוצים לחזור לדתם. C א—ד הקיסר רצה להכריח את הנוצרים שישוּבו לדתי יוון ורומא; כתוצאה מכך באו רדיפות ובלבולים והפרעות בקיום עבודת האלהות בכל המובנים; הנוצרים לא נכנעו לפקודת הקיסר.

A ג: בהתאם לעקרון הכללי, שנקבע בסעיף א', מחזיר המלך ליהודים את בית המקדש ואת זכות העבודה שם וקיום שאר דיניהם. C ה: הקיסר נותן לנוצרים את הרשות לשוב לדתם ולפתוח את כנסיותיהם ולקיים את מנהגיהם בדת ובאמונה. האדיקט של Mediolanum (D) מכריז בפירוש על ביטול של כל פקודות כפיה בדת שהוצאו נגד הנוצרים amotis omnibus omnino condicionibus.

תעודה A ותעודה B באות להבטיח יחס הדדי של נאמנות ורוח טובה בין המדינה והיהודים. במובן דומה נתנסחו בתעודה C ה ובתעודה D היחסים של בטחון ונאמנות (לרבות תפילה לשלום הקיסרות) בין המדינה ולבין יתר הדתות. למען חשיבות הענין יש להדגיש עוד

57 בענין ἀμέριμνος ע"י יוחנן לוי במאמרו (הנוכר להלן) עמ' 11 הערה 50 ולהלן 123.

58 אני מסתפק כאן להביא את הדברים במקורם. תרגום עברי ימצא הקורא במאמרי "ציון" כ"א 47.

59 Eusebius, Schwartz p. 884, 10: καὶ πᾶσιν ἐλευθέραν αἰρεσιν τοῦ ἀκολουθεῖν τῇ

θρησκείᾳ ἣν δ' ἂν βουληθῶσιν

60 Eusebius, ἀνευ τινὸς ὀχλήσεως. בענין ἐνοχλεῖν ע"י לעיל עמ' 120 הערה 49.

פעם את המשמעות הדתית של *ἐκτός ταράχης, ἀταράχους* ושל המושג *τὰ ἴδια* בתעודה הסליקית A, ד. האדיקט של (D) Mediolanum בא להכריז על חופש הפולחן והדת לכל תושבי המדינה בכלל ולמאמיני האמונה הנוצרית בפרט. אבל כבר הנוסח של תעודה A שימש כטופס יסודי לכל ההכרזות שבאו לאחר מכן לציין את הפסקת הרדיפות הדתיות של זמנן. כמובן, אינני רוצה לטשטש את ההבדלים הקיימים בין הפולחן העתיק, הכולל — ביוון ובישראל — את הקרבת קרבנות, ולבין סדרי התפילה והדת הפשוטים יותר<sup>61</sup> של האמונה הנוצרית. הצד השווה והדרוש לשני מחנות הנרדפים הוא העיקרון של חופש הדת ושל זכות קיום לאמונה "המונותיאיסטית", ויש להזכיר שבין תקופת אנטיוכוס ולבין רדיפת הנצרות בידי קיסרי רומא עומדת הפרשה של רדיפת הדת היהודית המונותיאיסטית (בלא עבודה בבית המקדש) בימי טריאנוס והדריאנוס.

על רציפותן והתקשרותן של הבעיות ושל נוסחי התעודות לאורכן של חמש מאות שנה מעידה האגרת של יוליאנוס קיסר (מתחילת שנת 363 לספה"נ), שבה הוא הודיע ליהודים, שהקיל מהם את עול המסים, כדי שיהיו שרויים בשלום (*ἀπολαύοντες εὐχρίνης*) ובמצב של העדר דאגה (*τὸ ἀμέρινον*) — ע"י לעיל תעודה A, א', ד'; C; ה'; D כנ"ל — ויוכלו להגביר ולהעלות את תפילותיהם בעד שלום המלכות לפני האל העליון, בורא העולם (*τῷ πάντων κρείττονι καὶ δημιουργῷ θεῷ*) ולשם זה וליתר חיווק הוא מבטיח להם, שאחרי גמר מלחמת-פרס הוא יבנה להם את ירושלים עיר הקודש וביחד עם היהודים יתן שם כבוד "לעליון" (*τῷ κρείττονι*). באגרת אחרת, שנשלחה אל הכהן הגדול הפוליתאיסטי שלן, הוא מזכיר את תכניתו המרחיקה לכת לבנות את בית המקדש "לכבוד האל ששמו נקרא עליו", ועל תכנית זו וכשלונה מרבים לספר אבות הכנסיה הנוצרית. לפי שיטתו חשב יוליאנוס לחדש את תנאי "הסובלנות" הדתית, שנאשרו ע"י פקודת הממשלה הסליקית בשנת 163 לפני ספה"נ. אבל שונאי ישראל הנוצרים לא רצו להסכים לרעיון כזה של "סובלנות", לא בצורה של בנין בית המקדש וחידוש עבודת הקרבנות ולא בצורת התכנית הקיסרית, הקודמת לכאורה, של חידוש תפילת ישראל (*ἱκετηρίους λατρείας*) בעיר ירושלים הבנויה — בלא קרבנות ובלא בנין בית המקדש. יוליאנוס קיסר וקודמיו ומוריו, אנשי האסכולה של פלאטון ופלוטינוס, הבינו את הניגוד הדתי, המכריע בתולדות רומא המאוחרות, כמאבק בין המסורת ההלנית (היוונית), הפוליתאיסטית-המונארכיסטית (כלומר: אלים וממונים מרובים וא' מלך עליון על כולם), ולבין האמונה "המונותיאיסטית" של יהדות ונצרות, תוך הודאה במקצת בזכות היהודים ששמרו על מסורת האבות, ואילו הנוצרים נפסלו לגמרי, שיצרו לעצמם שיטה חדשה וזולזו בכל מסורת<sup>62</sup>. בימי אנטיוכוס אפיפאנס נפלה ההכרעה בין המסורת הפוליתית והדתית ההלנית, היינו דתם של היוונים — המקורות העבריים

61 סדרי התפילה והדת של ישראל חלו על אומה ומדינה מאורגנת, נוסף על הדברים שבין היחיד ולבין קונו. זכותה ההיסטורית של הנצרות היא שביטלה לחלוטין את העבודה בהקרבת קרבנות של בהמה.

62 השווה לכל הענין את מאמרו המצויין של יוחנן לוי: "יוליאנוס קיסר ובנין הבית", ציון ו', תש"א, נדפס מחדש בספר: "עולמות נפגשים, מחקרים על מעמדה של היהדות בעולם היווני-הרומאי מאת יוחנן לוי" (מוסד ביאליק תש"כ). ועי' הערות נוספות של גדליהו אלון, מחקרים ב' 313. ומאמרו של מרדכי הק, "המזוייפת היא הצהרת יוליאנוס?", במאסף שנתי "יבנה" ספר ב' (ירושלים), קי"ח-קל"ט. אגרתו של יוליאנוס אל היהודים מהדורת Wright כרך III מספר 51, מהדורת Bidez — Cumont (1922) No. 204. הזכרת הענין באגרת אל תיאודורס, "הכהן הגדול" במהדורת Bidez — Cumont מספר 289 עמ' 135. יוחנן לוי (בסוף מאמרו ב"ציון" ו' 31) העיר על הקשר הדיפלומאטי בין הבטחת החופש הדתי שניתנה ליהודים ע"י יוליאנוס ולבין



והיהודים-ההלנסטיים לא ידעו אלא שם זה של תרבות ומדינה נכרית — ולבין האמונה המונותיאיסטית שירשו היהודים מתקופת המקרא<sup>63</sup>. החשמונאים ניצחו והמשיכו במעשי קודמיהם שמלפני תקופת הרדיפות וייסדו וחזקו — על יסוד אמונתם המונותיאיסטית ובתנאי זמנם ודורם — חברה ומדינה אידיאלית, שהתפתחותה נתעכבה וצומצמה ע"י תליינים מסוגם של הורדוס ופקידי רומא וע"י יורשיהם בשנאת היהדות ומתחריהם של ישראל במלחמתם נגד האלילות העתיקה — הנוצרים, ששמו אות קין במצחו של עם חף מפשע ודחקו את רגלי היהודים מארץ-ישראל והפכו אותם לאומה של Paria, עם גולה ונווד ומשועבד לנוצרים. תורה ושכרה! בלעדי התקוממותה של העדה הקטנה בארץ יהודה לא היה נשאר שם וזרע בעולם לאמונה המונותיאיסטית, שקמה מעיקרה לעצב את דמותה של חברה שלמה על כל שכבותיה ולחנך אותה בדרך האמונה באגל אמת, אחד ויחיד.

תכנו של האדיקטום משנת 313. "בשעת הויכוח" (כ"ד אדר ת"ש), הנרמו ע"י לוי, התכוונתי בעצם, כמו גם אלון, לנוסח של הצעה יהודית שהונחה ליסוד מכתבו של יוליאנוס. בין כך וכך קיימים קשרים דיפלומטיים כאלה, כדעתו של לוי, ויש להזכיר כראשית השתלשלות הנוסחאות את פקודת הסובלנות של המשטר הסליוקי. מאידך לא נתנו החוקרים את דעתם על כך, שדווקא האגרת, שנחשדה (שלא בצדק) כמווייפת, אינה מזכירה את בנין הבית והקרבת קרבנות, אלא בנין ירושלים עיר הקודש וחידוש תפילת היהודים שם. *ἱερέσιος λατρεία* היא (שלא כדעתו של לוי, ציון ו' עמ' 9, 29) — דווקא "עבודה שבלב", שאינה זקוקה להשלמה ע"י הקרבת קרבנות. אם יתקבל פירוש זה, יהיה קרוב יותר להניח שאגרת הקיסר היתה מיוסדת על נוסח שהציעו לו היהודים, והקיסר הרחיק לכת מעבר לגבול שחכמי ישראל יכלו לבקש ולקוות, היינו שבת המקדש ייבנה ע"י נכרים עובדי עבודה זרה. לבסוף עלי להזכיר את מאמרו של W. den Boer, Two letters from the Corpus Julianum, Vigiliae Christianae XVI (1962), הדן בעמ' 186 ואילך על "האגרת אל קהל היהודים". לפי דעתו של מלומד זה היתה כוונתו של יוליאנוס לבנות תחילה את בית המקדש ואחר כך לבנות ירושלים כבירה יהודית, שלא תהיה עוד נרמסת ברגלי גוים, ובני הגולה ישובו לעירם מבחינה מדעית יש להצטער בלבד, שכל פרי עמלנו ומחקרנו נאגר באוצרותינו ואינו נשלח לחוצה לארץ. כדאי הוא מאמרו של יוחנן לוי שיתורגם לשפה מערבית. [במהקר הנזכר לעיל הערה 6\* אוסיף חדשות בפרשת יוליאנוס].

63 גם פאולוס, השליח הנוצרי, מצא כעובדה הקיימת לפניו את הניגוד בין יהודי ויווני (*Ἕλλην*), היינו בעיקר ניגוד של אמונה מונותיאיסטית ופוליתיאיסטית, הכוללת כל אחת ערכי חינוך מובהקים. לעומתן באה הנצרות להעמיד ערכים דתיים חדשים. כתוצאה מכך התחילו הניגודים היסודיים בין "יוון" הפוליתיאיסטית ולבין האמונה "המונותיאיסטית" לקבל גוונים מתחלפים ומיטשטשים. אך הניגוד הראשוני קיים, גם אם יזקין בארץ שרשו.