



"פֶּשֶׁר חֲבִיקוֹק" וְתִקְוָתוֹ

Author(s): י' בֶּנֶר

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / צִיּוֹן, Vol. ט (תשכ"ט), חוברת א - ב, pp. 1-42

Published by: [Historical Society of Israel/](http://www.hsi.org/)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70051602>

Accessed: 19/11/2011 13:06

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>

“פשר חבקוק” ותקופתו

מאת יצחק בער

א. שיטת המחקר

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

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

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

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

ב. "הכתיאים"

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

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

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

דבריו של ציצרו בנאומיו השונים הדנים באדמיניסטרציה הרומית בפרובינציות וביחוד בין פרקי הפֶּשֶׁר ולבין דברי האגרת של Mithridates מלך של Pontus, שהובאה בספר דברי הימים (Historiae) של C. Sallustius Crispus,³ אגרת, שהיא יצירת סאלוסטיוס עצמו, כקביעתו הנכונה של גוסנס. לפי השערת גוסנס נכתב פ"ח בערך סמוך לכיבוש ירושלים בידי פומפיוס (בשנת 63 לפני ספה"נ). המחבר היה תושב בלתי ידוע של ארץ יהודה (un obscur habitant de Judée, p. 160) שכתב מה שכתב במצב רוח של אימה וצפיה לקראת העתיד לבוא על ישראל מידי האומה הרשעה. יהודי זה, שדיבר כביכול אל בני דתו בלבד, לא צימצם את אופקו ההיסטורי והגיאוגרפי בגבולות ארץ-ישראל או בתחום ראייתו של העם היהודי בלבד. כך כותב גוסנס בעצמו (ע' 167), ואינו רואה שבעל פ"ח — בדברו על הכתיאים — אפילו אינו רומז לא אל ארץ-ישראל ולא אל היהודים. אליבא דאמת דן בעל פ"ח — בחטיבה הקטנה הנ"ל — על המדיניות הרומית של תקופת כיבושיה המכריעים, במאה השניה שלפני ספה"נ, ואילו ציצרו בנאומיו מתייחס אל שיטת השוד של פקידי רומי ביחסם אל הפרובינציות הנכבשות מכבר. לדמותם של "הכתיאים" בפ"ח מקבילה יותר "האגרת של מיתרידאטיס" הבאה לתאר ברובה את הפוליטיקה של רומי במאה השניה הנ"ל. אך למרות ההקבלות העניניות והמילוליות, שמצא גוסנס בין דברי "היהודי האובסקורי", ולבין דבריו של סאלוסטיוס, — אחד הכוכבים המזהירים בשמי הספרות הלאטינית, — מסיים המלומד: Ces textes n'ont a vrai dire rien de commun, si non qu'ils sont tous deux des pamphlets contre les Romains (p. 167).

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

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

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

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

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

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

4* עי' להלן הערה 49.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

של רומי אף פעם לא יכלה להצטדק על פי דיני הצדק (iustitia), כי המדיניות הזאת מתנגדת לחוקי אל (legibus Dei) (civ. Dei XIX, 14).
 בחמשת הספרים הראשונים של חיבורו הגדול סוקר אוגוסטינוס את תולדות הריפובליקה הרומית והולך ומונה (בחלק גדול על-פי סאלוסטיוס) את מעשי האכזריות של רומי, את תאוות הכיבוש וההשתלטות, libido dominandi, ביטוי שלקח אותו מן ההיסטוריון הרומי, והוא הפך אותו לכינוי מובהק המגיע ל-civitas diaboli, חבורה של ליסטים (magna latrocinia, C.D. IV 4; latrones gentium, Sall. Mithr. 22), וכל מגמתה היא, כפי שהוא אומר בסגנון פיוטי: ut et loca teneat, sedes constituat, civitates occupet, populos subiuguet (C.D. IV, c. 4) במובן זה כותב בעל פ"ח: המדיניות של רומי, לכבוש ע"י רצח וגזל וחורבן ודיכוי, ארצות וערים, שאינן שלה, נדונה כבר לדראון ע"י דברי הנביא. הרומאים עושים את כל מעשי האכזריות שלהם, "ולא יאמינו בחוקי [אל]" — כפי שהשלימו המלומדים כנכון — בלאטינית-נוצרית: Legibus Dei non obtemperant.⁹ בפשר הכתובים הבאים ממשיך המחבר ומתאר את פרטי השיטה הפוליטית והצבאית של הריפובליקה הרומית:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

12 זליגמן, ק"ס, ל', 43, הע' 16.

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

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

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

פ"ח ד' 1—3: "והוא במלכים יקלס (מתקלס) ורוזנים משחק לו (חבוק א' י'), — פשרו אשר ילעיגו על רבים (= גדולים?) ¹⁵ ובזו על נכבדים, במלכים ושרים יתעתעו (דה"י ב' ל"ו ט"ז) וקלסו בעם רב".

שוב אפשר למצוא לדברים אלה, כמו לשורות הקודמות, פירוש היסטורי מפורט בסקירה שמקדיש סאלוסטיוס (epist. Mithr. § 5—9) למדיניותה של רומי כלפי מלכי מאקידוניה (פיליפוס החמישי ובנו Perseus), אנטיוכוס השלישי, מלך סוריא, ושליטי פרגאמון. את Eumenes השני הפכו ממלך לאומלל בעבדים (ex rege miserrimum effecere) ואת בנו הוליכו במסע נצחון (per triumphum) בחוצות רומי. וכך השתלטו על יוון וקידמת אסיה. ויש להשוות את דברי פרסס, מלך מאקידוניה, שכתב — לפי הנוסח אצל Livius 44, 24 — אל Eumenes, מלך פרגאמון ואל אנטיוכוס השלישי, מלך סוריה: "לפי טבע הדברים קיימת איבה בין מדינה חפשית ולבין מלכים" (natura inimica inter se esse liberam civitatem et regem), ואחרי סילוקה של מלכות מקידוניה יבוא תורה של אסיה — שכבר החזיקו בה הרומיים באמתלה של שחרור הערים — ואחר כך יגיע תורה של סוריה. ומקורו של Livius נמצא ביוונית אצל Polybius: *μη περιορᾶν τὸν καὶρὸν μὴδ' ὑπολαμβάνειν πρὸς αὐτὸν μόνον ἀνίστασθαι τὴν ὑπερφηφάνειαν καὶ τὴν βαρύτητα τῶν Ῥωμαίων* ¹⁶.

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

בעל הפשר דן כאן בשורה הארוכה של מבצרים וערים מבוצרות שנכבשו ונהרסו בידי הרומיים ¹⁷. כדוגמה הקרובה ביותר (מבחינה עניינית) לדברי הפשר יוכלו לשמש הסיפורים על מלחמת רומי נגד Perseus ועל הקרב המכריע של Pydna (168) ע"י נצחוננו של L. Aemilius Paulus. על אחד המבצרים מסופר שנכבש ע"י חיילים צעירים (iuvenes) כמו במשחקי קרקוסים (liv. 44, 9, 3), כדברי בעל פ"ח: "בלעג ישחקו עליהם". ולבסוף "הרסום בעוון היושבים בהם". דברים כאלה לא יכלו להיכתב אלא על יסודם של מקורות ראשוניים המבוססים על עובדות היסטוריות ועל ידיעה בעקרונות של חוקי המלחמה של רומי. הרומיים נהגו להרוס את הערים הנכבשות, שלא נכנעו בזמן הנכון ושחוצרכו להיכבש בכוח, או שהמנצחים מצאו עילה או אמתלא בהתנהגותם של תושבי העיר: "והרסום בעוון היושבים בהם". הדברים האחרונים האלה לא יכלו להאמר אלא בדרך לעג נגד טענות וגימוקים, שנהגו מנהיגי רומי לטעון להצדקת

¹⁵ Dupont-Sommer, *Aperçus préliminaires*, 41: "qu'ils sont insolents envers les grands" Polybius 29, 4, 9-10, ed. Buettner-Wobst, IV, 243 16 Weissenborn על הערתו של Fuchs, *Widerstand*, 46, n. 50. במהדורתו של Livius במקום הנזכר. ¹⁷ Dupont-Sommer (Aperçus préliminaires, 41), Jos., Ant., Gabinius מביא כאן מעשה מאוחר של Jos., Ant., Gabinius (XIV, 5, 4), ואין צורך להתעכב בזה.

אֶכְזֹרִיתָם¹⁸. כִּבְר מִתּוֹךְ דְּבָרֵי הַהִיסְטוֹרִיּוֹנִים הַקְּלָאֲסִיִּים נִשְׁמַע קוֹל הַבִּיקוּרָה שֶׁל הַנִּפְגָּעִים מִטֶּקֶסֶי הַמִּלְחָמָה הָאֶכְזֹרִיִּים שֶׁל רוֹמִי. בְּעֶצְמָה יִתְרָה עֵתִיד לְהִסְתַּיֵּעַ אוֹגוּסְטִינוֹס בַּעֲדֵיזוֹת כָּאלֹה, כְּדִי לְהַדְגִּישׁ אֶת דַּעְתּוֹ עַל אוֹפִיָּה הַשְּׁטָנִי וְהַדִּיאֲבֹלִי שֶׁל הַקִּיסְרוֹת הַרוֹמִיִּת. civ.D. I,6: tot tantasque urbes, ut late dominarentur, expugnatas captasque everterunt. הָעִיר Syracusae נִחְרְבָה ע"י M. Marcellus עַל אִף הַהִבְטָחוֹת שֶׁנִּתְּנוּ לַחוֹס עֲלֶיהָ: eversa est tamen civitas more bellorum. וְכִדּוּמָה בַּמְקוֹמוֹת אַחֵרִים אֲצֵל אוֹגוּסְטִינוֹס.

כְּמוֹ אוֹגוּסְטִינוֹס, כִּךְ מִבִּיעַ גַּם בַּעַל פ"ח אֶת הַשְּׁקֵפָתוֹ הַהִיסְטוֹרִית הַמוֹנוֹתִיאִסְטִית נֶגֶד הַפּוֹלִיטִיקָה הָאֶכְזֹרִית שֶׁל הָאוֹמָה הַרְשָׁעָה. לְהֵלֵךְ (הַעֲרָה 49) אוֹזְכִיר אֶת פִּירוּשׁוֹ שֶׁל Hieronymus לְחֲבֻקִּיק ב' י"א ("כִּי אֲבֹן מִקִּיר תִּזְעַק" וְגו') בְּצִירוֹף קֹטֵעַ מִסְפְּרוֹ הַהִיסְטוֹרִי הַכִּלְלִי שֶׁל Sallustius עַל חֶרְבֵּן הָעִיר Saguntum — עֵדוֹת הַמַּחְזָקָה אֶת דַּעְתִּי עַל שִׁיטַּת הַפִּירוּשׁ הַטִּיפּוֹלוֹגִי וְהַמְּגִמְתִּי שֶׁל פ"ח שֶׁלָּנוּ.

פ"ח ד' 9—13: "אִז חֲלָף רוּחַ וַיַּעֲבֹר וַיִּשֶׁם (וַאֲשֶׁם) זֶה (זו) כְּחוֹ לֵאלֹהֵו (חֲבֻקִּיק א' י"א), — פֶּשֶׁר [וְעַל מוֹשְׁלֵי הַכְּתִיאיִם אֲשֶׁר בַּעֲצַת בֵּית אֲשֶׁם] יַעֲבֹרוּ אִישׁ מִלִּפְנֵי רֵעֵהוּ, מוֹשְׁלֵי [הֵם] זֶה אַחֵר זֶה יִבְאוּ לְשַׁחֵת אֶת הָאָרֶץ".

"מוֹשְׁלֵי הַכְּתִיאיִם" הֵם — כְּמוֹ בַּפִּסְקָה הַקּוֹדֶמֶת, וְכִפִּי שֶׁהִבִּינוּ מִכְּבֵר הַמְּלוֹמְדִים — Consules. הֵם מִתְחַלְּפִים בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה, וְהַתְּכֵלִית הַסּוּפִית שֶׁל שִׁינוּיִם מִתְמִידִים כָּאלֹה — "לְשַׁחֵת אֶת הָאָרֶץ", לְאֶסּוֹנוֹ שֶׁל הָעוֹלָם. וְזֹאת הִיא גַּם מִשְׁמַעוֹת דְּבָרָיו שֶׁל אוֹגוּסְטִינוֹס בִּסְפָרוֹ De civitate Dei, V c. 12. בַּעַל פ"ח מוֹסִיף וּמַחְרִיף לֵאמֹר, שֶׁמֶשְׁטֵר חוֹלֵף כֹּזֵה הוּא סִימָן לַאֲפָסוֹת כּוֹחַם, שֶׁלֹּהֶם וְשֶׁל אֱלִילִים, כְּמוֹ שֶׁאֵמַר הַנְּבִיא: "אִז חֲלָף רוּחַ וַיַּעֲבֹר... זֶה כְּחוֹ לֵאלֹהֵו", כְּלוֹמֵר Juppiter Capitolinus. הַחוֹקְרִים לֹא הִבִּינוּ, שֶׁ"אֲשֶׁמָּה" הוּא כִּינוֹי לַעֲבֹדָה זֹרָה, עַל-פִּי הַכְּתוּב (עֲמוֹס ח' י"ד): "הַנִּשְׁבָּעִים בְּאֲשַׁמֶּת שׁוֹמְרוֹן"¹⁹. בַּעַל פ"ח מִתְּרַגֵּם מוֹשֶׁג מוֹגֵדֵר וּמִדּוּיִיק שֶׁל חוֹקֵי הַמַּדִּינָה הַרוֹמִית. הַקּוֹנְסוֹלִים

18 הַשּׁוֹרָה לְמַשֵּׁל: Livius 44, 45, 7: oppidum (Pydnam) deditum militibus datur diripien- dum. Cf. Weissenborn, ad loc.: die Stadt wird als vi capta behandelt, weil sie sich erst ergeben hat, nachdem Aemilius mit dem Heer vor dieselbe gerückt ist. ib. 37, 32, 12: captas non deditas diripi urbes; 39, 54, 10. Täubler, Imperium Romanum (1913) 17, 4: Die Plünderung von Pydna i.J. 168 (Liv., 44, 45, 7) lässt sich damit rechtfertigen, dass die Stadt nicht von den Pydnaiern, sondern heimlich von dem makedonischen Kommandanten übergeben war; ebenso Akragas i. J. 210 Livius, epit., LII: qui (Mummius) omni Achaia in deditionem accepta Corinthum ex senatus consulto deruit, quia ibi legati Romani violati erant. וְכִהְנֶה רַבּוֹת, כְּמוֹ שֶׁאֲפָשֶׁר לְמַצּוֹא בְּכָל סְפָרֵי הַהִיסְטוֹרִיָּה שֶׁל זִמְנֵנוּ, לְמַשֵּׁל: Rostoffzeff, Social and econ. History, II, 739; III, 1501; Bengtson, Griech. Gesch. (1950), 461: In Epirus wurden auf einer Strafexpedition unter den Augen des hochgebildeten Aemilius Paullus und auf seinen Befehl 70 Städte zerstört, 150000 Freie in die Sklaverei verkauft. הַדְּבָרִים הֻדְגְּשׁוּ תוֹךְ פּוֹלֵמוֹס נֶגֶד הַרִיתוֹרִיקָה הַפֶּאֲתִיטִית שֶׁל מוֹמֶזֶן, שֶׁבָּאָה לְהַצְדִּיק אֶת מַדִּינֵיתָהּ שֶׁל רוֹמִי. בְּעִנְיִין זֶה מִסְכִּימִים הַהִיסְטוֹרִיּוֹנִים שֶׁל זִמְנֵנוּ בַּמְּקָצֶה לְתִיאוֹלוֹגִים וּמִשׁוֹרְרִים (יְהוּדִים וְנוֹצְרִים) שֶׁל סוּף הַתְּקוּפָה הָעֵתִיקָה.

19 cf. Hieronymus in Amos (loc. cit.), PL 25, 1083: "Asamath (אֲשַׁמֶּת) idolum significat" בתַּלְמוּד (סְנֵהֲדִרִין צ"ו א, הוֹרִיּוֹת ח' ב') וּבַמִּדְרָשׁ אֵין מִפְרָשִׁים כְּנִרְאָה אֶת הַתִּיבָה כַּעֲבֹדָה זֹרָה. אֲבָל ע"י בְּפִירוּשִׁים שֶׁל מַצּוֹדֵת צִיּוֹן וּמַצּוֹדֵת דּוּד: "הַנִּשְׁבָּעִים בַּפֶּסֶל שֶׁל שׁוֹמְרוֹן". חוֹקֵרֵי קוֹמְרָאן

מתמנים בעצת בית אשמתם: consilio senatus in Capitolio (in templo Jovis) habito²⁰.

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

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

בעל פ"ח דורש את הכתוב בחבקוק נגד רומי האוכלת את כל העמים, וקשה למצוא למעשיה משל מזועזע יותר מדברי הנביא המובאים כאן. המלחמה היא דתה של אומה זו. כבר מזמן העירו כמה מלומדים שדברי הפשר ("אשר המה זובחים לאותותם וכלי מלחמותם המה מוראם") רומזים אל פולחן ה"אותות" (signa), המקובל בצבאותיה של רומי²¹. אין טעם שלא לייחס את המנהג הזה לריפובליקה הרומית כסמל קדום של דתותיה הצבאיות. אך ספק גדול הוא, אם בעל פ"ח מצא כבר במקורותיו הקלאסיים דברי ביקורת נגד המנהג המקובל. ביקורת מפורשת כזאת נשמעה בפעם הראשונה בספרות הנוצרית, אצל Tertullianus²². והענין קיבל תוקף מעשי אחרי שכרתה הקיסרות הרומית את בריתה עם הנצרות, והדגל הנוצרי (labarum) הוקם לפני צבאותיהם, ובימי יוליאנוס קיסר נתחדש בפעם האחרונה הריב בין הדראקון (δράκων) האלילי לבין הצלב (σταυρός)²³.

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

cf. Livius, 21, 63, 8; 23, 31, 1 etc.; cf. Mommsen, Röm. Staatsrecht, I, 617, 1 20 Dupont-Sommer, Aperçus 42; Nouveaux aperçus, 40 s.; Goossens, 146 s.; 21 Driver, The Judaean Scrolls, 127. מלומד זה וקודמיו (שהזכרתי לעיל הערה 7) העירו על תרגום חבקוק א' ט"ז: "על כן מדבח לזיגיה ומסיק בוסמין לסמויתיה" [σημελας?]. כמוכן אין לשלול את האפשרות שדברים כאלה נאמרו גם במחנה ישראל בפני הבית ואחרי החורבן. אך יש לתמוה על כך שלא נמצא זכר לזה בהלכות עבודה זרה, במשנה ובתלמוד ובמדרש. וסימן בודד כזה אינו מספיק לקבוע את זמן כתיבתו של פ"ח או לציין את התרגום כמקור לפ"ח. Tertullianus, Apol., XVI, 8: religio (Romanorum) tota castrens, signa veneratur, 22 signa adoratur, signa juratur, signa omnibus deis proponit. Ad nationes, I, c. XII, 14-16 על שני המקומות האלה העיר כראשון—אם אינני טועה—גוסנס, 150. ועי' Dupont-Sommer, 42. ויש להוסיף: Tertullianus, de idolatria, c. 19. Nouv. ap., 42

cf. Bidez-Cumont, Juliani imperatoris epistolae et leges, No. 48: De imperatorum 23

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

ג. "הכהן הרשע" והעדה הנרדפת

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

24 *imagininibus et de signis exercituum*. cf. Gregor. Naz., or. IV, 66, 81 על מקורות אלה ע"י להלן הערה 27.

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

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

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

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

על פרשת מעשיו של יוליאנוס קיסר בכלל ועל חידוש הפולחן ההלניסטי ועל יחסו אל יהדות ונצרות הגיעו לידינו המון תעודות וכתבי פולמוס. תיאור מקיף של דמות הקיסר שמרד באל הנוצרי נמצא בשתי הדרשות שנכתבו נגד יוליאנוס בידי איש שהיה בנעוריו קרוב לו יותר מכל הנוצרים של זמנו, הוא גריגוריוס (Gregorius) מנציאנצוס (Nazianzós) בקפדוקיה (Cappadocia). גריגוריוס חי בשנות 330—390 בערך, נתחנך בהשכלה ריטורית הליניסטית וברוח נוצרית, נטבל בשנת 362.²⁷ הוא הזכיר את יוליאנוס בכמה מקומות והקדיש לו בייחוד את שני נאומיו הנזכרים העשויים לשמש בדרך השוואה כבסיס להבנתו של פ"ח במבנהו הכללי ובכמה פרטים חשובים. ועלינו מוטל עכשיו לשוב לפירוש המגילה על פרקיה המכריעים.

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

26 Hieronymus in Danielelem, PL, 25, 570

27 Gregorius Theologus, oratio IV-V (contra Julianum I-II), PG, vol. 35
שאר המקורות והספרים הנוגעים לענינו: cf. J. Bidez — F. Cumont, Juliani imperatoris epistulae et leges, London 1922; J. Bidez, La vie de l'empereur Julien, Paris 1930
בתור מקורות נוספים לפרשת יוליאנוס והיהדות ידועים נאומיו של Johannes Chrysostomus, ספרו של Cyrillus (אפיקסופוס של אלכסנדריה) נגד יוליאנוס, ובו נשמרו הקטעים של יוליאנוס contra Galilaeos (ע' המהדורה האחרונה של Wright, The Works of the Des heiligen Ephraem des Syers, Emperor Julian III 1923). על אפרם הסורי ראה: Hymnen de Paradiso u. contra Julianum, ed. Edmund Beck, Corpus scriptorum christianorum orientalium, 1957. Idem, Hymnen de Ecclesia, 1960
גרמני. להלן אביא מדבריו על פי התרגום, והבקאים בסורית יעינו במקור). פרטים ביבוליי-גרפיים נוספים להלן במקומם. מבין המחברים שהוקדשו במיוחד ליחסו של יוליאנוס אל היהודים צריך להזכיר: M. Adler, The Emperor Julian and the Jews, J.Q.R. V (1893), 591.
Joseph Vogt, Kaiser Julian u. das Judentum, 1939. (ספר קטן זה מסיים בצהלה ולעג לאידם של היהודים, — מזיגה של איבה נוצרית בנוסח אבות הכנסיה ורשעות נאצינאל-סוציאליסטיות. המחבר כתב בינתיים ספרים חשובים ויושב בתור פרופיסור היסטוריון נכבד בעמון). יוחנן לוי, יוליאנוס קיסר ובנין הבית, ציון ו' (תש"א), 1—32. ועי' הערותי בציון ל"ג 123—124.

28 גריגוריוס מנציאנצ, or. IV, c. 1-2. עי' גם or. II, c. 87, ולהלן הערה 40.

נאומו בדברי הכתוב בתהלים מ"ט א': "שמעו זאת כל העמים" וגו' ומזמין את הציבור לשמוע את פרשת מפלתו של יוליאנוס העריץ (*ἡ τοῦ τυράννου κατάλυσις*), הוא האיש שהוא מכנה אותו בשם: *τὸν δράκοντα, τὸν ἀποστάτην* ובשם ה"חיה" של האפוקליפסה שבכתבי "הברית החדשה": *τὸ τοῦ πονηροῦ θῆρα ταῖς ἀκακλήσαις καὶ τοῦ ἐπαναστάτη*.^{πλήρωμα}

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

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

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

or. IV, c. 7: *ὅσοι τε νηστεύειτε καὶ κλαυθμῷ καὶ δαίσει (αἱ. δαΐσει) προσέκλειντο, 28* νυκτὸς καὶ ἡμέρας αἰτούμενοι λύτρωσιν τῶν κατεχόντων ἀναρχῶν, καὶ δεξιὸν ἐν τοῖς κακοῖς φάρμακον τὴν οὐ καταισχύνουσιν ἐλπίδα ποιούμενοι. ὅσοι τε, μεγάλους ἀνατλάντες ἀγῶνας καὶ ἄθλους, καὶ πολλαῖς πληγέντες καὶ χαλεπαῖς τοῦ καιροῦ προσβολαῖς, θέατρον ἐγενήθησαν τῷ κόσμῳ... ὅσοι τε... τὴν ἀρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων μετὰ χαρᾶς προσδεξάμενοι... ἤ... φρυγασθέντες ἀδίκως, etc.*

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

28*** שם פרק 11.

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

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

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

נסכם מה שאפשר ללמוד מדברים אלה. בעל הפרש מדבר בשם איש הנקרא "מורה הצדק", "הכהן", "הצדיק". לעומתו עומדים "בוגדים" (*ἀποστάται*) "אשר מאסו בתורת אל", והולכים עם "איש הכוב". "איש הכוב" הוא כפי שיתאשר להלן, ה- *ψεύστης* ³¹, השטן (Diabolus) של כתבי הברית החדשה הנוצרית. הוא "הכהן הרשע". דמותו מתגשמת באישיותו של יוליאנוס קיסר, הרודף את הכנסייה הנוצרית, כפי שיתבאר להלן. את צרות זמנו מפרש המחבר כחבלי הקץ, והוא מזהיר את בני עדתו לעמוד בנסיון ולא לבגוד באמונתם. בדומה לגריגוריוס, הפונה אל אנשים מאמינים, אך מהרהרים בלבם, כי לא ירדו אל סוף כוונתם של דברי ההשגחה (*οὐκ ἔμπατεύοντες*), כך בעל פ"ח קם לפרש את דברי הנביא שכבר נאמרו על הצרה ועל הפדות. כמו ששיערו מלומדים לגבי גריגוריוס, כך אפשר להניח גם לגבי פ"ח שתחילת

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

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

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

^{30*} השלמתי בדרך השערה.

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

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

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

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

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

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

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

פ"ח ה' 8—12: "למה תביטו (תביט) בוגדים ותחריש (תחריש) בבלע רשע צדיק ממנו (א' י"ג), — פשרו על בית אבשלום ואנשי עצתם אשר נדמו בתוכחת מורה הצדק ולוא עזרוהו על איש הכוב אשר מאס את התורה בתוך כול ע[דת]ם".

בעל פ"ח מדבר על תופעות של מחלוקת שפרצו בעדתו בימי הרדיפות. "אבשלום" הוא טיפוס למורדים ולמתפלגים מן הכנסיה (schismatici), לפי הטרימינולוגיה של ספר תקנות כנסייתיות במחצית השנייה של המאה הרביעית³⁴. הם "בוגדים", אנשים ששתקו ולא נענו לתוכחתו של "מורה הצדק", ולא עזרוהו בהתנגדותו ל"איש הכוב".

בעל הפשר חוזר וממשיך בתיאור הפוליטיקה הרומית, כלומר (כפי שיטתו) של הקיסרות הרומית המאיימת להשמיד את המאמינים: "ותעש אדם כדגי הים... על כן יזבח לחרמו", וכו'. (ע' לעיל עמ' 10). ושוב חוזר לעניני דורו:

פ"ח ו' 12 — ח' 3: "על משמרתי אעמודה ואתיצבה על מצורי (מצור) ואצפה לראות מה ידבר בי ומ[ה] אשיב ע[ל] תוכחתי, ויענגי יהוה³⁵ [ויאמר כתוב חזון ובא]ר על הלוחות למען יר[וץ] הקורא בו (ב' א'—ב'), — פשרו [?] וידבר אֵל אל חבקוק לכתוב את הבאות על הדור האחרון, ואת גמר הקץ לא הודעו. ואשר אמר 'למען ירוץ הקורא בו' — פשרו על מורה הצדק אשר הודיעו אֵל את כול רזי דברי עבדיו הנביאים".

"כי עוד חזון למועד יפיח (יפח) לקץ ולוא יכזב (ב' ג'), — פשרו אשר יארוך הקץ האחרון ויתר^{35*} על כול אשר דברו הנביאים, כי רזי אל להפלה"^{35**}.

"אם יתמהמה חכה לו, כי בוא יבוא ולא יאחר (חב' ב' ג'), — פשרו על אנשי האמת עושי התורה אשר לוא ירפו ידיהם מעבודת האמת בהמשך עליהם הקץ האחרון כי כול קיצי אל יבואו לתכונם כאשר חקק להם ברזי ערמתו".

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

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

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

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

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

(דניאל ז' כ"ה), ולא כרבי שמלאי³⁶ שהיה דורש 'האכלתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שלישי' (תהלים פ' ו'), ולא כרבי עקיבא שהיה דורש 'עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ' (חגי ב' ו')... מאי 'ויפח לקץ ולא יכזב' ? אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן^{36*} תיפח עצמן של מחשבי קיצין שהיו אומרים כיון שהגיע את הקץ ולא בא, שוב אינו בא. אלא חכה לו, שנאמר: 'אם יתמהמה חכה לו'... אמר רב כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים'. נראה שבעל פ"ח מדבר כנגד דרשות וחשבונות הגאולה, שרווחו בזמנו בישראל, ומשיב עליהן כדרכו וכפי אמונתו, בהתייחסו אל הרדיפות של דורו. דבריו מעידים כאן — יותר מבשאר פירושי — על שרשי במסורת התלמודית, כאמור לעיל, ויש לתמוה על החוקרים שלא שמו לב לכך. בכל אופן נאמרו הדברים זמן רב אחר חורבן הבית.

פ"ח ז' 14: "הנה עופלה לוא יושרה (ישרה) [נפשו בו...]. (חבקוק ב' ד'), — פשרו אשר יכפלו עליהם [הצרות ולא ית]רצו במש[פ]טם, [וצדיק באמונתו יחיה], — פשרו על כל עושי התורה בבית יהודה אשר יצילם אל מבית המשפט^{36**} בעבור עמלם ואמנתם במורה הצדק".

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

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

אפשר לאמר שמבחינה כללית וטיפולוגית נדרש הכתוב בחבקוק ב' ה'—ו' על האנטי-כריסטוס, כמו שנתפרשו הדברים אצל היארונימוס. תורת האנטי-כריסטוס הובאה כידוע באגרתו השניה של פאולוס אל אנשי תסלוניקי, פרק ב'. השטן (*δ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ* *υἱὸς τῆς ἀπωλείας*) המתרום על כל אל, מתישב בבית המקדש ומראה את עצמו, כאילו אלהים הוא, ולבסוף ימיתנו "האדון" ברוח פיו. היפוליטוס, כהן נוצרי בעיר רומי (מת בשנת 235 לספה"ג), הוסיף לתמונה זו קווים ריאליים משלו. האנטי-כריסטוס — נציגה של הקיסרות הרומית — מסגל לעצמו את קווי דמותו של כריסטוס; הוא גור אריה כמוהו

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

36* על שלשלת המסורת בין שני החכמים עיי' היימאן, תולדות התנאים והאמוראים, 700.

36** על מושג זה עיי' להלן ע' 23.

37 בענין "הון" עיי' להלן הערה 42*.

37* עיי' הערה 38*.

וכו'. הוא כובש את כל הארצות, בונה את העיר ירושלים, מחזיר ליהודים את ארצם, מתעה ומטעה אותם, עד שיעבדוהו כאלהים³⁸.

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

באישיותו של יוליאנוס קיסר נפגשים כל הקווים של אנטי-כריסטוס, כהשקפתם של אבות הכנסייה. השליט הגדול האחרון הזה של התקופה העתיקה ידוע לנו היטב ע"י כתביו המרובים הפוליטיים והדתיים-הפילוסופיים ומצד אחר ע"י קווי הדמות הדיאבוליים, שייחסו לו התיאולוגים הנוצריים המרובים שכתבו נגדו. על דעת מתנגדי הקיסר "המורד" ו"הבוגד"^{38*} (*ἀποστάτης*, *apostata*) נקרא האיש בפשר חבוק בשם "הכהן הרשע", כי לא זו בלבד שהיה — בהתאם למסורת הקיסרים מימי Augustus ואילך — *Pontifex maximus*, אלא אף ראה את עצמו כראש הכהונה הניאו-פלאטונית הפולי-תיאסטית המחודשת על ידו, ובשליחות כזאת הוא כתב אל הכהנים של כנסייתו את כתבי הדרכתו בענייני הנהגתם המוסרית³⁹. בכתבים כאלה הוא מייחס לעצמו את התוארים: "כהן גדול ועליון לפי מסורת האבות (*κατὰ τὰ πάτρια μέγας ἀρχιερεὺς*) ולפי רצון האלים", ולדעתו זכה גם לסגולת הנבואה על פי הכרעת ה-*Didyma oraculum* של *Milet*. גם אפרם הסורי אומר שעובדי עבודה זרה נתמלאו צהלה ושמחה ונתגאו על יוליאנוס, כי היה מלך וכהן. אין לתמוה על כך שבעל פ"ח מזכה אותו בשם "הכהן הרשע". בגלל פקודותיו נגד הנצרות תיאר אותו גריגוריוס מנציאנצוס כרודף הכנסייה (*διώκτης*) והשווה אותו לקיסרים מסוגו של *Diocletianus*. הוא דיבר בפרוטרוט על הרדיפה הבלתי מוסווית (*γυμνὸς διωγμός*) שנקט באכזריות מרובה נגד המאמינים (*or. IV, c. 67s. 85s.*). הוא היה בעיניו כמו בעיני כל הנוצרים "המורד" ו"הבוגד", החיה הטורפת של האפוקאליפסה, הדראקון, הנחש העקלתון, שיא הרשעה⁴⁰.

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

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

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

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

τὸν σκολιὸν ὄφιν, Greg., or. VII c. 11, *τοιοῦτον τέρας* יש להוסיף 13. ע' לעיל הע' 28 וע' 13. 40 (tale monstrum), Greg. or. V c. 24

למופת, ותוך הבנה צודקת לדרכו ולדמותו של הקיסר ה"מורד". דמות זו נשתבשה ע"י שנהא שטנית בספרי התיאולוגים הנוצריים, ובדרכם הלך ודיבר בעל "פשר חבקוק" ברמזים וסמלים, אך פתרונם נמצא בידינו. כך כתב למשל Johannes Chrysostomus: "בתחילה העמיד (יוליאנוס) פנים, כאילו הוא מודה בענינו של כריסטוס, אך כאשר הוא (Constantius II 337—361) עזב את החיים, השליך מעליו את המסכה; ואת האמונה הטפלה (*δεισιδαιμονία*), שהאמין מכבר בנסתר, פירסם עכשיו בראש גלוי ובפרהסיא ושלח פקודות לכל המקומות שבעולם (*ἡ οἰκουμένη*) להכין מחדש את היכלות האלים" וכו' ⁴¹. "וכאשר משל בישראל רם לבו ויעזוב את אל ו[נ] בגוד בחוקים בעבור הון ויגזול ויקבוץ הון אנשי חמס אשר מרדו באל". גריגוריוס מנציאנץ, בן דורו של יוליאנוס ממש, כבר תיאר ביתר פירוט את כל ההתפתחות הזאת, איך גדל יוליאנוס בחסותו של קונסטנציוס, נתחנך ביחד עם אחיו (Gallus) בדת הנוצרית, אך בסתר חזר לאמונה הפוליתאיסטית. רק דבר אחד היה חסר, שיצטרף לרשעתו גם הכוח: (or. IV, c. 31): *ἐν ἔτι τὸ λοιπὸν ἦν* (*προστέθειται τῇ ἀσεβείᾳ καὶ δυνάμει*). גריגוריוס ממשיך בדבריו על יוליאנוס: אחרי נצחונותיו הצבאיים בארצות המערב, פנה מזרחה, לחדש, כעין אלכסנדרוס הגדול, את שלטון הקיסרות כולה. הוא התחיל לרדוף ולגדף את הנוצרים. "רם לבו", נאמר בפ"ח — "ויעזוב את אל ויבגוד בחוקים" — ר"ל בחוקי אל או בחוקי הקיסרות הנוצרית. בנאומו לשבח אחיו קיסריוס מספר גריגוריוס, איך יוליאנוס השתדל לקרב לשרותו את הנוצרים המשכילים, ביניהם גם את קיסריוס הנ"ל, ובגאות לבו *μεγαλοψύχως* — השווה "רם לבו" בפ"ח — ניסה להגניב את שיטת הרדיפה הדתית (*διωγμός*) בצורה של פיתוי תרבותי (*κλέπτων τὸν διωγμὸν*) (or. VII c. 11). בדרשתו הכללית נגד יוליאנוס מספר גריגוריוס, איך המושל "הרודף" *διώκτης* משך לצדו — בעצמו או ע"י פקידיו — את אנשי הצבא, — "אנשי חמס", בלשון פ"ח (*ὕποποιεῖται δὲ τὸ στρατιωτικὸν etc.*) (or. IV, c. 64—65) ⁴². אנשים שנתפתו ע"י סיכוי למשרות מכובדות, ביניהם גם תמימים המצייתים לכבוד הקיסרות, אך ברובם יצורים נכונים וברואים לעבדות; וברום לבבו (*εἰς ὕψος αἰρόμενος*) החזיר והפך את אותות הדגלים מנוצריים לאליליים. לפי פ"ח בגד הכהן הרשע באמונתו הנוצרית "בעבור הון, ויגזול", כלומר הוא גזל את כספי הכנסיות, כמו שנאמר בפרוטרוט אצל התיאולוגים הנוצרים. להלן צריך לקרוא בפ"ח: "ויקבוץ (בעבור) הון" — או שיש למחוק את התיבה "הון" שנכנסה כאן בטעות — ולקרוא: "ויקבוץ אנשי חמס" — כלומר: מפקדי צבא וחיילים "אשר מרדו באל", כלומר: *ἀποστάται*, כמו שנאמר על הקיסר עצמו: "הכהן אשר מרד", פ"ח ח' 16 (להלן ע' 20). פיסקה זו של הפשר מסיימת: "והון עמים לקח לוסיף עליו עון אשמה (=עבודה זרה?) ודרכי תועבות פעל בכול גדת טומאה". גריגוריוס הנ"ל (or. IV, c. 86) מזכיר מעשי שוד וגזל בכספי הכנסיות הנוצריות, פיתוי וכפיה לעבודה זרה (שם פרק פ"ב ואילך), חילול

Joh. Chrysost., De S. Babyla, c. 14 (PG, 50, 554): *τὸ μὲν πρῶτον τὸ τοῦ Χριστοῦ 41 φρονεῖν ὑπεκρίνατο, ὡς δὲ καὶ οὗτος (Constantius) τὸν βίον μετέλλαξε, θύρας τὸ προσωπεῖον...*

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

סופרים כנסייתיים אחרים מרבים לספר על שידולי הקיסר ביחס אל חיילים ועל עמידתם בנסיון ומות קדושיהם. ע' להלן עמ' 28 ואילך.

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

פ"ח ח' 13 — ט' 2: "הלוא פתאום ויקומו (פתע יקומו) [נושכ] יד ויקיצו (ויקצו) מזועזעיה והיתה למשיסות למו. כי אתה שלותה גויים רבי[ם] וישלוכה כול יתר עמים (חב' ב' ז—ח), — [פשרו ע]ל הכהן אשר מרד [ועוזריו שבאו להפ]ר חוקי [אל ולחל]ל [קדשו, ל]כן^{42***} נגועו במשפטי רשעה, ושערוריות מחלים רעים עשו בו ונקמות בגוית בשרו". היסורים המתוארים כאן, ייסורים טיפוסיים, כפי שהם מגיעים לרודפי הכנסייה, מובאים בספרי הנוצרים בקשר למותו של יוליאנוס, comes orientis, דודו של הקיסר, ושל שני פקידים גבוהים אחרים של הקיסר. ההיסטוריונים הכנסייתיים מספרים שמתו ("נגועו"— גועו, או לפי ילון, אצל הברמן: נלקו) במיתות ומחלות משונות, אחד מהם ע"י רקבון במעים וע"י תולעים שעלו מגופו וכדומה⁴³. ואפשר שהלשון המשונה של בעל פ"ח מעידה כאן, כמו במקומות אחרים, על תרגום של דברי סופרים זרים. לא ברור, אם לדעת המקורות נגזר קיצם של רודפי הכנסייה האלה אחרי הפעולות התיאורגיות של הקיסר בדפני (על יד העיר אנטיוכיה) או אחרי כשלון התכנית של הקמת בית המקדש בירושלים, שעליה נדבר להלן. קטע נוסף מן המגלות הגנוזות, שנוכר גם כן להלן, עשוי להעיד, שקללתם של אנשי

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

⁴³ עי' Bidez, Vie 288, 402, n 23. Philostorgius, Hist. eccl., ed. Bidez (Griech. Christl. Schriftsteller ed. Preuss. Ak., Berlin 1913) p. 97: *δι' ὃν γὰρ ὑβρίσεν μοῦσῳ, ταῦτα μέγχι τῶν ἐντέρων διασπαρὶς καὶ αὐτῶν ἀδύνητον χροῖμα τεκνώσας, οἰκτρῶς ἄγαν...* Theodoretos, Hist. eccl. ed. Parmentier 1913, בדומה אצל: 189 s. (באוסף ה"ל). וכך כבר אצל אפרם הסורי, נגד יוליאנוס, הימנון רביעי — Beck, p. 81. המעיר על "מעשי השליחים" י"ב כ"ג. המות ע"י תולעים המכרסמים בגוף הוא העונש הטיפוסי של רודפי הכנסייה, כדוגמת אנטיוכוס אפיפאניס בס' חשמונאים ב' ט' ט' (עי' הערת Abel בפירושו). עי' גם יוספוס Bell. I 656, VII 453. אך כל פרטי הפרטים שהבאתי מוכיחים שפ"ח מדבר על תקופת יוליאנוס קיסר.

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

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

פ"ח ט' 2—7: "ואשר אמר כי אתה שלותה גוים רבים ישלוחה כול יתר עמים (ב' ח'), — פשרו על כוהני ירושלים האחרונים אשר יקבוצו הון ובצע משלל העמים ולאחרית הימים ינתן הונם עם שללם ביד חיל הכתיאים, כי המה יתר העמים".
כנראה משתמש כאן בעל פ"ח בפירוש טיפולוגי וכריסטולוגי רווח — דומה במקצת לזה של היארונימוס המפרש את הכתוב על השטן (=רומי) ועל ירושלים וכהניה מימי הבית השני *⁴³, — ואין לזה קשר למאורעות מימי יוליאנוס.

פ"ח ט' 8—12: "מדמי אדם וחמס ארץ קריה וכו' [ול] יושבי בה (סוף חבקוק ב' ח'), — פשרו על הכהן ה[ר]שע אשר ב[או]ן מורה הצדק ואנשי עצתו ⁴⁴ נתנו אל ב[י]די או[י]ביו לענותו בנגע לבלה במרירי נפש בעבור אשר הרשיע על בחירו".
כאן יש להזכיר בתודה את דבריו של ר' חנוך לילן, שכתב (ק"ס, כ"ז, 174): "אני משער, ובהסתייגות, שנתכוון לומר 'אוון', לשון אנהה", והזכיר תהלים י' י"ז: "תאות ענוים שמעת ה'", ושם ל"ח י': "ה' נגדך כל תאותי ואנחת ממך לא נסתרה". כלומר בגלל אנהת מורה הצדק, ר"ל אחד החסידים של הכנסייה הנרדפת, שנתייסרו ע"י פקידי הקיסר, נגזרו עונשים קשים על המייסרים ^{44*}. וייתכן שב"קריה" של הכתוב בחבקוק רואה בעל פ"ח רמז למעשים שנעשו בעיר ירושלים עצמה. שם כיהן בשעתו קירילוס האפיסקופוס הידוע של ירושלים ⁴⁵. והרי על ירושלים דן הפשר הקודם והפשרים שלאחריו.

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

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

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

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

45 על קירילוס, אפיסקופוס בירושלים, עי' Altaner, Patrologie, 268-269 ועי' להלן הערה 56.

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

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

אך ניתן גם לשער שהמחבר רומז כאן לחורבן העיר רומי, וכך יש להשלים: "פשרו על ה[עיר] אשר [תחרב] להיות אבניה בעושק" וכו'⁴⁸. בקשר לזה נודע כאן ענין מיוחד לפירושו של היארונימוס על הפסוק הנ"ל⁴⁹. הוא מביא שריד מפורסם (ובלתי ידוע ממקום אחר) מספר דברי הימים (Historiae) של Sallustius בדברו על העיר Saguntum שנחרבה ע"י חניבעל בגלל נאמנותה לרומי, ורומי עצמה אחראית לכך, כי היא בגדה בבני בריתה ומסרה אותם בידי אויביה. סאלוסטיוס הזכיר את הענין בין שאר דברים, כדי להוכיח את הפוליטיקה המרשעת של רומי כלפי בעלי בריתה. היארונימוס או אחד מקודמיו קשר את הקשר בין המעשה ההיסטורי ולבין הכתוב "אבן מקיר תועק" וגו', כלומר: חרבות העיר סאגונטוס באו להעיד נגד רומי. שיטת פירוש כזה היא אותה השיטה, שבה השתמש בעל פ"ח בפירושו על "הכתאיים". ניתן איפוא להסיק שהיארונימוס, התיאולוגוס הנוצרי, שישב בבית לחם, לקח את פירושו מאחד "הפשרים" מסוגו של פ"ח.

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

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

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

P.G. 48, 901: καὶ οὖν ἐὰν ἔλθῃς εἰς Ἱεροσόλυμα, γυμνὰ ὄψει τὰ θεμέλια 47

עי' "שופרות" של אלעזר בירבי קליר: "פתחי ה ע י ר , תשקיע ותבעיר" וכו'. 48

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

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

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

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

כאן מדבר בעל פ"ח בגלוי על תכניתו של יוליאנוס קיסר לבנות את חומות ירושלים, בירת ישראל העתיקה, ולהחזירה לידי היהודים וגם לחדש את העבודה ("עבודת שוו") בבית המקדש. יש לצרף לדינונו את מגילת קומראן שנתפרסמה תחילה בשנת 1956 ע"י Allegro בשם Q Testimonium 4 ב-JBL, 75, 182, ונתפרשה בתור תעודה נוצרית כבר בשנת 1956—7 ע"י Teicher, אלא בטעות הוא מציין את התעודה בשם "Fragment of an apocryphical Gospel".⁵¹

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

51 Allegro, Journal of Bibl. Lit., 75 (1956), 182 s. (4 Q Testimonia, Doc. IV); J. L. Teicher, The Times Literary Suppl. LVII 160; Driver, Scrolls, 162 בטענותיו נגד טייכר. טייכר הבין את המשמעות הנוצרית של התעודה, ובדומה כתבתי בעצמי, "ציון", כ"ט, 58—59, הערה 154, מבלי שקראתי אז את מאמרו של טייכר, אלא שהענין המעשי נתברר לי רק עכשיו.

בשעת סיום עבודתי הגיע אל בית הספרים הכרך החדש של Discoveries (לעיל הערה 44). שם (No. 175) נדפסה המגילה הנדונה כאן מחדש. הבאתי את הדברים על פי פירסומם הראשון והוספתי תיקונים בהתאם לדפוס האחרון. לא הקפדתי על כל פרטי הכתיב והפליאור-גרפיה.

52 לשם בירור הדברים הנני מביא כאן את לשון הכתובים עם מראי מקומות כדי לציין את תפקידם שנודע להם בויכוח הזמן עצמו.

(a) וידבר . . . (א) אל משה (ב) לאמור (ב) שמעת (ג) את קול דברי העם הזה אשר דברו אליכה. היטיבו כול אשר דברו. מי ינתן ויהיה (ד) לבכם זה להם לירא (ה) אותי ולשמור את כול מצותי כל הימים למעאן (ו) יטב להם ולבניהם לעולם.

(b) נבי (במקום: נביא) (א) אקים לאהם מקרב אחיהם כמוכה ונתתי דברי בפיהו (במקום: בפיו) וידבר (ודבר) אליהם את כול אשר אצונו. והיה האיש אשר לוא ישמע אל דברי אשר ידבר הנבי (ב) בשמי אנוכי אדרוש מעמו.

(c) וישא משלו ויאמר נאום בלעם בנבעור (א) ונאם הגבר שהתם (שתום) העין נואם שומע

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

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

d) וללוי אמר הבו ללוי תמיד ואורך לאיש חסידך אשר נסיתו במסה ותרבהו על מי מריבה האמר לאביו ולאמו לידעתיהו ואת אחיו לוא הכיר ואת בנו לוא ידע כי שמר (!) אמרתכה ובריתך ינצר (!) ויאירו (במקום: יורו) משפטך ליעקוב תורתכה לישראל ישימו קטורה באפך וכליל על מובהך ברך. . . חילו ופעל ידו תרצה מחץ מתנים קמו ומשנאו בל יקומו.

ההערות דלהלן לרוב לפי Allegro (את ההוספות שלי סגרתי בסוגריים מרובעות):

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

b. א. דברים י"ח, י"ח—י"ט. מעשי השליחים ג' כ"ב. [בעל מגילת קומראן מצרף את הפסוקים b-a, כאילו פסוק b מהווה תשובה לפסוק a, כלומר: היהודים ביקשו להקים להם נביא חדש, הוא ישו! צירוף זה הוא כנראה חידושו של איש קומראן! הכתוב דברים י"ח ט"ו (!) ואילך הובא ע"י Eusebius, Dem. ev., I, c. 3, §43, Heikel, p. 17 s. (בנוסח של Acta Apost. 22-23, 3), ועוד בכמה מקומות אצל Eusebius שם, לשם ראיה שנביא זה צריך לצאת מן היהודים ולמשול על כל הגויים. נגד זה טען יוליאנוס קיסר (אצל Cyrillus, Justin, apol. I c. 32, dial. c. Tryph., c. 106 Eusebius, D. E., IX, 1, 403) Heikel, טען נגדו Julianus (Wright, III, 394; Alexandrinus, PG, 76, 888 LXX: δσα ἐὰν λαλήσῃ ὁ προφήτης ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου... — נה"מ: אשר ידבר בשמי. [הכתוב כ"ד ט"ו—י"ז].) הובא בכ"מ בספרות הנוצרית. עי' למשל c. במדבר כ"ד ט"ו—י"ז. [הכתוב "דרך כוכב מיעקב" הובא בכ"מ בספרות הנוצרית. עי' למשל Eusebius, D. E., IX, 1, 403) Justin, apol. I c. 32, dial. c. Tryph., c. 106 Cyrillus c. Jul., PG, 76, 900; Wright, III, 396) Heikel, טען נגדו Julianus (Wright, III, 396) שהכתוב נאמר על דוד וזרעו ולא על ישו. השווה טענה דומה בפי רבי אחא, בפנים עמ' 26. ועל רבי אחא בכלל עי' להלן הערה 74*. — א. נה"מ: בנו בעור. — ב. נה"מ: וגלוי עינים. — ג. וקם נה"מ.

d. דברים ל"ג, ח—י"א. LXX: καὶ τῷ Λευι εἶπεν Δότε Λευι δῆλους αὐτοῦ καὶ ἀλήθειαν αὐτοῦ ἀνθρὶ τῷ δόσι, [בקשר לכתוב הנדון יש להעיר על Eusebius Ecl. proph. PG 22, 1048 שדרש — בזמן רדיפת כנסייתו — את הכתוב "לא יסור שבט" על מנהיגי הכנסייה הנוצרית.]

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

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

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

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

^{52*} כך הצעת.

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

^{53*} בענין זה נפלה טעות בדבריו של יוחנן לוי, "ציון" ו' עמ' 4.

הכתוב בדניאל ט' כ"ו—כ"ז למדו הנוצרים כדרכם שהעיר תישאר שממה עד הקץ, ולפי דברי היפוליטוס, האפיסקופוס של רומי, היה אחד מקווי דמותו של האנטי־כריסטוס שיבנה מחדש את חומות ירושלים^{53**}. חורבנה של ירושלים היהודית היה לסמל בידי הנוצרים. מאז הראו באצבע על העיר החרבה, שאסור ליהודים לגשת לשם. בימי המאבק האחרון של הנצרות על קיומה דיבר אבסיביוס, האפיסקופוס של קיסרין, בפרוטרוט על שרידי העיר היהודית, שעובדי עבודה זרה לקחו מאבניה לצרכיהם הפרטיים ולגילוליהם^{53***}. לבסוף זכה אבסיביוס לראות בעיניו איך קונסטנטינוס קיסר בנה את "ירושלים החדשה" — שהתנבא עליה בעל האפוקליפסה שתרד מן השמים, — בנויה ממש בארץ, ממול לעיר שנקראה פעם בשם ירושלים, העיר שנהפכה בגלל "רצח האדון" לשממה עד סוף העולם^{53****}. כאשר קם יוליאנוס להחזיר ליהודים את עירם, נולד הצורך ליצור את הנבואה המזויפת על שמו של ישו נגד בנין חומות העיר ירושלים. הקללה הקומראנית היא איפוא מכוונת נגד יוליאנוס קיסר ונגד פקידי, שותפיו לעבירה, שנקראו בכינוי "כלי חמס", תואר הדומה לשם "אנשי חמס" לעיל עמ' 17, 19. מה שעשה הקיסר בירושלים היה חלק ממדיניותו הדתית הכללית. נוסף לכך רצה לסתור את נבואות הנוצרים. ובצדק, כנראה, אמרו מתנגדיו, שהיטה את אזנו לנבואות שנפוצו בישראל. הוא למד "מכתבי היהודים ומסודות המסורת שלהם, שעכשיו נועד להם לשוב אל ארצם, לבנות את בית המקדש ולחדש את תוקפה של מסורת אבותיהם"⁵⁴. על תכניותיו של הקיסר בענין זה נוסף הערה בסוף מאמרנו, אך לעת עתה נמשיך בפירושו של פ"ח בהמשך דבריו.

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

^{53**} עי' לעיל הערה 38.

^{53***} עי' "ציון" כ"א 44.

^{53****} Eusebius, Vita Constantini, IV, c. 33, ed. Heikel, p. 93. מובן ששטות היא, לחפש בימי החשמונאים כת יהודית שתתנגד לבניין חומות ירושלים. דין חומותיה כדין חומות אתונה בשעתה.

⁵⁴ Greg. Naz., or. V c. 3. *ἐπιθειάζων τε δῆθεν ἐκ τῶν παρ' αὐτοῖς βιβλίων καὶ ἀποθῆγῶν, ὡς νῦν αὐτοῖς ἀποκείμενον εἶη κατελθεῖν εἰς τὴν ἑαυτῶν, καὶ τὸν νεῶν ἀναδείμασθαι, καὶ τῶν πατέρων τὸ κρᾶτος ἀναεώσασθαι.* מ"ט י': "שי לו" (עי' רש"י). עי' פולמוסו של יוליאנוס נגד הנוצרים אצל Cyrillus Alex. PG 76, 899 (Wright, opera Juliani III, 394). עמ' 7. לוי מתרגם שם את המלים הראשונות של גריגוריוס שהבאתי לעיל בהערה זו: "יוליאנוס הכריז בלשון נבואה, כביכול ע"פ ספרים וכתבי־סוד השמורים אצל היהודים". נכון יותר לתרגם: "יוליאנוס אמר בדרך נבואה כביכול" וכו'. בין כך וכך צריך להיות ברור שהקיסר לא אמר אלא מה שלמד מפי היהודים, כלומר: ממה שדרשו מן הכתוב בכתבי הקודש ומה שקיבלו בלחישת כתורת הסוד מסודות הגאולה. מדובר איפוא בלשונה של מסורת עברית מדויקת, שעכשיו נועד להם "לשוב אל שלהם". המאמר: *κατελθεῖν εἰς τὴν ἑαυτῶν*. אינו "נוסח קבוע לביטול של גזירת הגלות" של יחידים, כפי שכתב לוי בעמ' 7 הערה 32, אלא: לשוב אל ארצם, ביטול הגלות של האומה עם כל מה שכלול בזה, כמו בפיוטו של ינאי. עי' להלן עמ' 37.

^{54*} כך אני מציע להשלים.

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

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

55 ע"י למשל Bidez-Cumont, No. 110-112.

56 Cf. H. Achelis — J. Flemming, Die syrische Didaskalia, Texte u. Untersuchungen zur Gesch. d. altchristl. Literatur, 25, 2 (1904) 105-108, 374; F. X. Funk, Didaskalia et constitutiones apostolorum (1905), p. 271-276; K. Müller, Kirchen-geschichte, I, 234; H. Lietzmann, Gesch. der alten Kirche, III, 311. לב לעובדה שצום זה של שני ימים ולילות רצופים נתקבל בין השאר ע"י קירילוס, אפיסקופוס בירושלים, שכיהן שם אחרי הפסקות, בשנת 362, דווקא בזמן הפעולה למען חידוש זכויותיהם של היהודים בעירם. קירילוס דיבר על הדינים הנוצריים האלה לפני חסידיו, העומדים לקבל את הטבילה, בנאומיו (κατηχήσεις) שנאם בשנת 350 בערך בכנסיית הקבר בירושלים. על קירילוס הירושלמי ע"י לעיל הערה 45 ולהלן הערה 66. ע"י גם "ציון" כט, 22 הע' 50.

57 בצורה כללית יותר מפרש Hieronymus את הכתוב הנ"ל: Vae tibi, diabole sive Antichriste, qui doctrinis tuis et potione turbida inebrias populos decepto-rum etc.

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

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

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

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

בדומה גם בשירי אפרם הסורי (שלדאבוני לא אוכל להביא אלא בתרגום): *contra Julianum* übersetzt E. Beck, 1957, carm. I, 9, p. 66: Der Böse sah, dass er die Menschen Läuterungs- *trunken gemacht u. in Verwirrung gebracht hatte* ofen של הרדיפות. ע"י אצל Beck במקום הנ"ל עמ' 67 (I, 13). וכן *de Ecclesia VII 3* (Beck 1960) p. 18.

השווה הודיות דף ה 5 ואילך (ליכט 99 ואילך) — שיר המדבר כולו על הרדיפות — ושם שורה 15: "ותביאהו במצר[ה] כן]הב במעשי אש וכססף מזוקק בכור נופחים לטהר שבעתים". השווה גם את המושג "מצרף" ב"סרף היחד", אצל יעקב ליכט, מגילת הסרכים (תשכ"ה), במפתח. "הודיה" דף ח 4 ואילך שנקראה ע"י ליכט עמ' 131 ואילך — כדרכו וכדרך פירושו — בשם

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

פ"ח י"א 8—15: "שבעתה קלון מ[כ]בוד, שתה גם אתה והרעל"⁶⁰, תשוב עליכה כוס ימין יהוה ויקלון על כבודכה (חבקוק ב' ט"ז), — פשרו על הכוהן אשר גבר קלונו מכבודו, כי לא לוא מל את עורלת לבו וילך בדרכי הרויה למען ספות הצמאה וכוס חמת [א]ל⁶¹ תבלענו לוס[יף יגון]⁶² ומכאוב.

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

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

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

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

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

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

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

64 עי' גם ילון כנ"ל.

cf. Apoc. Joh., 14, 9-10: *εἰ τις προσκυνεῖ τὸ θεῖον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ... καὶ αὐτὸς πίεται ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ κεκρασμένου ἀκράτου ἐν τῷ ποτηρίῳ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ καὶ βασανισθήσεται ἐν πυρὶ καὶ θείῳ ἐνώπιον ἀγγέλων ἁγίων.*
 18, 6 s. *ἐν τῷ ποτηρίῳ ᾧ ἐκέρασεν κεράσατε αὐτῇ διπλοῦν... τοσοῦτον δότε αὐτῇ βασανισμὸν καὶ πένθος.*

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

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

ד. המחבר ותקופתו

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ואפשר שהדגיש את הדבר הזה בכוונת הסתייגות מהשקפות זרות. כאשר כתבתי את מאמרי על "סרך היחד", לא היה בי ספק לגבי אופיה הנוצרי של המגילה, אלא שחשבתי להשמע במקצת להכרעת הפאליאוגרפים ולהקדים את זמן החיבור במידת האפשר. עכשיו הוכרע הדבר: מגילות קומראן שייכות רובן ככולן למחצית השנייה של המאה הרביעית לספירת הנצרות, ואם דורש אחד מבעלי המחלוקת תעודת "אני מאמין" נוצרית מפורשת הרי ה־testimonia***⁶⁷ משמשים כעדות, אם יש עוד צורך בזה. כמובן, עדת קומראן היא עדה מושווית קצת, בעלת סתירות פנימיות, ובספריה נמצאו גם יצירות דמיוניות בהחלט, ולא באתי לדון בהן במקום זה.

בעל פ"ח היה עומד בין מחנות שונים ונתון להשפעתם. השכלתו היתה רחבה ומגוונת. יש להניח שידע לאטינית, כי בלעדי זה לא היה מסוגל לקרוא את הכתב הפובליציסטי הישן נגד הרפובליקה הרומית, שבוודאי נכתב בשפה הלאטינית. אבל כתושב ארץ-ישראל הוא ידע גם יוונית, והרי רובם המכריע של מקורותינו בפרשת יוליאנוס הבוגד נכתבו ע"י שונאיו ביוונית. המשכילים מבין היהודים קראו יוונית, כפי שלמדנו מאגרותיו של ליבניוס אל הנשיא בטבריא⁶⁸. אבל המחבר של פ"ח נולד ונתחנך כיהודי, כי רק יהודי היה מסוגל לכתוב עברית כזאת ולקרוא בהבנה כזאת בכתבי הקודש שלנו בלשונם וליצור קשר חי בין כתובי התנ"ך ולבין המקורות והמאורעות ההיסטוריים של הזמן המאוחר. הסגנון העברי שלו הושפע ע"י השפות של סביבתו וגם נשתבש במקצת ע"י מגע זה. אך אף-על-פי כן נשאר דיבורו העברי מקורי וחזק להפליא. ולא זו בלבד שהמחבר נולד ונתחנך בנעוריו כיהודי, אלא שמצינו בדבריו סימנים ללימודיו בבתי מדרשות של האמוראים. הוא מביא מאמרי חז"ל בלשונם, כנראה לשם פולמוס ולשם פירוש הדברים בדרך אחרת⁶⁹. מחינוכו היהודי נבע כנראה גם הרגש של אימה ויראה, המסתמן בדרך כתיבת "השם המפורש" באותיותיו או בציון ארבע נקודות.

מגילתו של כת יהודית-נוצרית זו בצד היהדות הרבנית רשאים אנחנו להסיק מסקנות בנוגע לעוצמת החיים שפעמה עדיין במרכזי הישיבות של ארץ ישראל במחצית השנייה של המאה הרביעית. ואחרי שראינו שבעברית נכתבו — על ידי משומדים לאמונה הנוצרית — כתבי פולמוס להטים נגד תכניותיו של יוליאנוס לחידוש דמותה של ירושלים היהודית, הרי מתאשרת שוב ההנחה הידועה, שנציגיה הרשמיים ומוריה המוסמכים של היהדות האוטוריטטיבית לא יכלו להתייחס באדישות גמורה לתכניותיו של הקיסר⁶⁹, שנידונו בהריפות במחנות השונים. אך לא נוכל להבין את החלטתו של יוליאנוס, מבלי להזכיר בקיצור פרשה היסטורית ארוכה שקדמה לה.

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

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

***67 ע"י לעיל עמ' 24—25 והערה 52.

68 ע"י מאמריו של מ. שובה ב"תרביץ" א' ב' 85—110, א' ג' 107 ואילך.

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

69 ע"י על זה להלן הערה 74*.

והרוחנית של עמנו לכל הדורות. באו הורדוס ופקידי רומי וחנקו והחריבו את פרחי היצירה האוטונומית במידה יכולתם. נצטרפו להם הנוצרים, וכדי לרשת את מקומו של ישראל, הפיצו בעולם את דיבתם על חלקם של היהודים במשפט ישו*⁶⁹. כמעט שלוש מאות שנה נאבקו יהודים ונוצרים — בדרכים נפרדות — נגד הלחץ והכפייה הדתית של קיסרי רומי. אחרי שהקיסרים הכריזו (בשנת 313) על "סובלנות" כלפי כל הדתות, בוודאי יכלו היהודים לצפות שיחזירו להם לכל הפחות את רשות התפילה החופשית בעיר, שעליה התפללו היהודים אל האל הנשגב והקדוש של ישעיהו הנביא: "ותמלך אתה ה' לבדך על כל מעשיך בהר ציון משכן כבודך". והנה בא הקיסר קונסטנטינוס, המטונף ברציחות בני משפחתו הקרובים, וכתר את בריתו עם הנצרות. כשנתיים לפני מותו בנה מול ירושלים העיר החרבה, את "ירושלים החדשה" של האפוקליפסה — בקרקע שלמטה כביכול, וחינך בסיליקי על קברו של בן-תמותה, ושם הנהיגו פולחן זר, המסמל את צליבתו, קבורתו ועלייתו מן הקבר ותחייתו של אדם בן-אלהים⁷⁰. ואי-אפשר להכחיש את היסודות האליליים של טקסים אלה, שנתלוו בבכיה ובצהלה של עדת המאמינים. וכך הלכו והפכו את ארץ ישראל ל"ארץ קדושה", ארץ של קברי "קדושים", ואת עם ישראל דגו לעבדות עולמית, עם של פאריה ורוכלים, נע ונד כקין. התמורות הפוליטיות והדתיות הכבירות של אותם הימים גרמו למרידות מצד היהודים ולמלחמות דיכוי מצד נציגי הקיסרות הנוצרית, מעשים שפגעו במרכזי הישיבות, מאורעות שנתאשרו בזמן האחרון ע"י החפירות של בית שערים, מרכז דתי-לאומי לכלל ישראל, שנחרב באותו הזמן⁷¹. יוליאנוס קיסר קם להחזיר את גלגל ההיסטוריה אחורנית. האגרת שנשלחה על ידו בתחילת שנת 363 אל קהל היהודים, אותה האגרת שנחשדה פעם כמזוייפת⁷², הבטיחה ליהודים לבנות להם את ירושלים, עירם, כדי שיגורו בה ויקיימו שם עבודת תחנונים (*ἐκτενήσιος λατρείας*)⁷³, והקיסר אמר בעצמו לתת שם כבוד ל"עליון" ביחד עם היהודים. מגילת פשר הבקו בצירוף התעודה Q Testimonium 4 היא התעודה האוטנטית הראשונה המעידה על כך, שאכן כבר התחיל הקיסר לבנות את חומות ירושלים העתיקה⁷⁴ ולהחזירה לידי היהודים. מעשה זה היה עשוי בלא ספק לדחוק את רגלי הפולחן הנוצרי מן העיר^{74*}.

*⁶⁹ בענין יחסו של ישראל אל ייסורי הצליבה ע'י להלן עמ' 41—42. השווה לעומת זה מה שכתוב באבנגליון של מתי כ"ז כ"ב, מ"א ואילך ובכמה מקומות אחרים.

⁷⁰ Vincent-Abel, Eusebius, Vita Constantini, IV c. 25-36, ed. Heikel (1902) p. 89s. הווה, Jerusalem nouvelle (1914), 154 s. ע'י לעיל עמ' 27.

⁷¹ בנימין מזר, בית שערים, כרך א' (מהדורה שנייה, תשי"ח) עמ' 25.

⁷² Bidez-Cumont No. 204. ע'י מאמרו הנ"ל של י. לוי, ומה שהערתי ב"ציון" ל"ג 123.

⁷³ הווה *λογική λατρεία* באגרתו של פאולוס אל הרומיים י"ב א', ומה שהעיר R. Reitzenstein, Hellenist. Mysterienreligionen (1927), 328. ע'י גם Athenagoras, Legatio (ed. Geffcken) c. 13: ἀναίμακτον θυσιάζειν... τὴν λογικὴν λατρείαν.

⁷⁴ אינני יודע, אם ניתן לקבוע יסודות טופוגראפיים ריאליים לתכנון של הקיסר. ^{74*} הווה את העדות הנוצרית המאוחרת, לעיל הערה 53. כאן המקום לבדוק מחדש את בעיית היחס בין היהודים ולבין הקיסר הפוליטיאסטי ותכנוניו. האגרת הידועה של יוליאנוס אל קהל היהודים (B.-C. No. 204) אינה מכילה שום דבר, שהיהודים לא יכלו לקבל — לפי דעת כל חכמינו, וצריך אפילו להניח שהם שביקשו מצדם להחזיר להם את זכות הישיבה בערים, עיר הקודש.

ופיזי יבני מאשרים הנחה זו. ע'י להלן הערה 75 ואילך. ואין להסכים בלא הסתייגות למסקנתו השלילית של יוחנן לוי (ציון ו' 25—26) בסיומה: "אין לפיכך תועלת לפשפש במדרשים". אולם בבין בית המקדש על-ידי מושל אלילי וחידוש העבודה שם במסגרת התוכנית הפוליטיאסטית של הקיסר, — כל זה היה עשוי לעורר בעיות, שאין להן פתרון סופי אלא בדרך נס וסיוע בידי

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

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

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

שמים. כבר העיר באכר על ההתעניינות המיוחדת של רבי אחא, בן הדור ההוא, בבעיות הקשורות בתכניות של יוליאנוס. ע"י Bacher, J.Q.R. X (1898-9), 168 s.: Agada der paläst. Amoräer III (1899) 111s. וחלק מדבריו בכל אופן נשאר קיים ונכון. ע"י לעיל הערה 52 (עמ' 25), בענין הויכוח על "דרך כוכב מיעקב". ויש להעיר שהמאמר הנמסר על שמו "לעולם אין השכינה וזה מכותל מערבי", מתייחס בייחוס מסוים אל דברי התיאולוגים הנוצרים של זמנו על השרידים של בניני בית המקדש שגם הם עשויים ליפול בקרוב. ע"י קירילוס הירושלמי אצל Vogt, Julian 20, 20, 20. u.d. Judentum, 57; M. Adler, J.Q.R., 5, 618; Socrates, Hist. eccl. III, 11, 11, 11. הזכרתי לעיל את דברי הפולמוס של יוליאנוס, הנסמכים על כתבי הקודש, היינו דרשות נגד הנצרות המשותפות לו ולחכמי ישראל, וטבעי הדבר שהוא מזכיר את הכתובים האלה בלשון תרגום השבעים. יוליאנוס מצדו ידע ממנהגי היהודים יותר ממה שנטה יוחנן לוי לשער. הדוגמה למופת נמצאה בדבריו (Wright III 406): *ὅτι θύουσιν μὲν ἐν ἀδράτοις Ἰουδαῖοι, καὶ νῦν ἐτι πάντα ἐσθλοῦσιν ἰερά etc.* (M. Adler, J.Q.R. 5, 602). שיליאנוס התכוון שם לאכילת חולין בטהרת הקודש. השווה לענין מה שהביא לוי גינצבורג, פירושם וחיידושם בירושלמי ח"ב 83 (לפי רש"י נדה ו', ב'): "שהחברים בגליל [כלומר אמוראי ארץ-ישראל המאוחרים] היו מטהרים יינם... שמא יבנה בית המקדש בימיהם", ופי' רבנו חננאל "שהחברים בגליל היו מרגילין עצמן לאכול חולין בטהרת הקדש". ועי' גדליהו אלון, מחקרים בתולדות ישראל ב' 313 (דברים שנמצאו בעזבונו, והוא לא זכה להכין אותם לדפוס). התרגום המדויק של דברי יוליאנוס הוא כנראה: "שעוד היום זובחים (כלומר: שוחטים כהלכה) היהודים בבתייהם (כך תורגם בלאטינית ע"י המ"ל ב-PG) וא ו כ - ל ים ה כל כ ק ד ש ים". יש להזכיר כאן גם את המאמר שהובא בשם רבי פינחס (ירושלמי פסחים פ"ו דף ל"ה ע"ב): "מן מה דאנו חמיי רבנן שלחין סנדליהון תחת האגוף של הר הבית, הדא אמרה שלא קידשו תחת האגוף של הר הבית", פי' קרבן העדה: "מן מה שאנו רואין שחכמים נותנין סנדליהון תחת האגף של הר הבית, שאסור לכוון להר הבית בסנדלו, הדא אמרה, זאת אומרת שאגף של הר הבית לא נתקדשה, ואפשר לכך לא קידשו, להעמיד שם המנעלים והסנדלים". רבי פינחס חי בדורו של רבי אחא. ע"י חנוך אלבק, מבוא לתלמודים (תשכ"ט), עמ' 347. מאמרו הובא ע"י שמואל ספראי, העליה לרגל בימי הבית השני (תשכ"ה), עמ' 144.

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

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

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

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

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

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

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

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

לדברי הנאצה נגד מנהגי הנוצרים הקדים ינאי הפייטן את התפילה הנהדרת, שנקבע לה המקום הנכבד הראוי לו במחזור של ר"ה ויו"כ: "ובכן יתקדש שמך ... על ישראל עמך, האוחז ביד מידת משפט, וכול מאמינים"⁷⁸ וכו'. כלומר: הגדרת עקרי האמונה — בצורת שירה — כנגד אמונת הנוצרים, הנסיון הראשון להגדרת "מופשטת" כביכול — במידה שהפשטה כזאת היא נוחה לרוחם של חכמי ישראל הקדמונים. יצירת פיוטים כאלה מתבארת על רקע המאבק של אמונה ודת בתקופה היסטורית מכריעה.⁷⁹ ואפשר גם שהפיוט שביסס ינאי על הכתוב: "שוב אל ארץ אבותיך" (בראשית ל"א ג')⁸⁰ שנדפס עכשיו מחדש ונתפרש בפרוטרוט ע"י צבי מאיר רבינוביץ, נתחבר בקשר לתכניתו של יוליאנוס. בצדק אמר המהדיר האחרון של פיוט זה: "כאן משתלב הנושא המקראי בנושא הלאומי, שיבת ישראל-יעקב בשיבת ישראל לארצם". וכך אומר הפייטן: "כבה" ^{80*} סער שער כעכשוב, להלק (יעקב) נמתה: לחלקך שוב". ומתי כבה אֵש רוגזו של עשו, מלבד בזמנו של יוליאנוס? וכך אפשר לפרש כמה רמזים אחרים בפיוט זה, שדומים לדרשות ולסודות הגאולה שקיבל יוליאנוס מפי היהודים — לפי דברי גריגוריוס מנציאנצוס (לעיל עמ' 27), וכנאמר בפיוט הנ"ל: "וקץ שיבתו לשוב קרב ונמתה לו: שוב" וכו'.

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

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

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

"נרות אדום אמצו ורבו, נרות ציון בולעו וחרבו

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

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

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

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

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

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

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

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

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

82 ע"י י' ידין, מגילת מלחמת בני אור בבני חושך ממגלות מדבר יהודה (מוסד ביאליק 1955), 358.

83 J. Strugnell, The Angelic Liturgy of Qumran — 4 Q Serek Sirôt Ôlat Haššabat, 318-345 (1959), vol. VII, Suppl. to Vetus Testamentum, 118-119. יגאל ידין, מצדה, עונת החפירות הראשונה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 118-119.

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

נספח

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

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

בתקופת ממשלתו הראשונה השלים ינאי אלכסנדרוס (בשמו וכינויו האמתי: "יהונתן הכהן הגדול") את כיבוש חופה של ארץ ישראל. מטרתו הראשונה היתה כיבוש עכו (Ptolemais). השליט היהודי בא במצור על העיר. לשוא ציפו התושבים לעזרה מצדם של שני האחים, המלכים היריבים מבית סיליוקוס, בגלל המחלוקת (*ἀμύλλα*) שבין שניהם שעליהם נאמר אצל יוספוס (קדמוניות י"ג 327)²: "כי עלתה להם לשניהם בדומה למה שעלה למתגוששים (*ἀθληταῖς*) שכוחם תש, אלא שהם מתביישים לחדול (מן המערכה) והם ממשיכים את המאבק עד הסוף ע"י אפס מעשה והפוגה (*ἀργία καὶ ἀναπαύσει*). משל דומה הובא כבר ע"י Polybius לגבי התנהגותו של Perseus, מלך מקידוניה, בימי הקרב על יד Pydna (בשנת 168): המלך הנוכח נחלש ברוחו, כמו המתגוששים המרגישים רע (*καθάπερ οἱ καχεκτοῦντες τῶν ἀθλητῶν*); כי כאשר קרבה הסכנה והיה צריך להכריע על הכל, לא החזיק מעמד בנפשו³. המקור ההלניסטי של יוספוס ממשיך: אנשי העיר עכו (Ptolemais) התיאשו איפוא מעזרת הסורים, וחלק של האזרחים החליט לפנות אל תלמי לאתירוס, השליט של קפריסין, שגורש ע"י אמו קליאופטרה, מלכת מצרים, מארצו. אך אחד מנכבדי העיר בשם Demainetos הצליח לשנות את דעת האזרחים באמרו ש"מוטב להם להמשיך ולהסתכן במלחמה נגד היהודים עד הסוף, אף על פי שסוף זה אינו בטוח, מלקבל עבדות גלויה ע"י מסירתם בידי אדון" ולהסתבך ע"י כך במלחמה נגד מצרים (שם סעיף 331): *ἀμεινον εἶναι φήσας ἐπ' ἀδήλῳ τῷ γενησομένῳ διακινδυνεύειν πρὸς τοὺς Ἰουδαίους μᾶλλον ἢ φανερόν εἰσδέξασθαι δουλείαν δεσπότη παραδόντας αὐτούς...*

מיוסד על מליצה מסורתית מפורסמת ששרשה נעוץ בספרות היוונית הקלאסית.

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

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

2 אני משתמש כאן בתרגומו של א. שליט.

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

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

בדומה אמר Isocrates בנאומו המפורסם לשבחה של אתונה, עירו ומולדתו, ("Panegy- rikos, or. 4, 67): הסקיתים והתראקים והפרסים התנכלו להשמידנו (את היוונים), אך העיר (אתונה) המשיכה והסתכנה עד הסוף נגד כל אלה: *ἡ δὲ πόλις πρὸς πάντας τούτους διακινδυνεύσασα...* כאשר הברברים רצו לשעבד את היוונים, ואנשי אתונה היו הראשונים שהותקפו על ידם: *τῶν δὲ βαρβάρων οἱ βουλόμενοι κατὰ δουλώσασθαι: τὸς "Ελλήνας, ἐφ' ἡμᾶς πρώτους ἰόντες...* כלומר: אנשי אתונה עמדו לבדם בסכנת מלחמה לחיים ולמות והצילו ע"י כך את כל היוונים מעבדות בטוחה בידי הברברים.

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

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

תלמי לתירוס המשיך אחר כך להלחם נגד אלכסנדרוס בארץ יהודה עצמה. בין השאר מסופר (קדמוניות כג"ל, סעיף 345) שתלמי התעכב בכפרים של ארץ יהודה, שמצא מלאים נשים וילדים, וציווה לחייליו לשחוט אותם ולזרוק את בשרם לדודי מים רותחים⁵. שערוריה זו נראית לקוחה מספר חשמונאים ב' ז', ג'—ד'. וכך דרכם של "אנטישמים" גסים להשתעשע בסיפורים על סבלות היהודים המעונים, ולהפוך את הסגנון המרטירולוגי ללעג ולזדון. כוונתו של תלמי המלך היתה — כך ממשיך הסיפור אצל יוספוס — שחיילי היהודים יחשבו את אויביהם לאוכלי בשר אדם ויוסיפו לברוח ולעורר מהומה במחנה ישראל, — במקום להכפיל את התנגדותם. וקשה לייחס ערך היסטורי לסיפורי

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

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

בדים כאלה⁶. מה שנוגע למסופר אצל יוספוס על המלחמות הפנימיות של ארצו — מאורעות שנכתבו מבלי להסביר את סיבת התלקחותם — הרי אני משאיר בידי אחרים את התפקיד להשוות את הדברים לתולדות מלחמת האזרחים ברומי, בייחוד ה-proscriptiones של Sulla ושל ה-triumviratus השני. אין להטיל ספק במעשי האכזריות של שליטי רומי, אך לסיפורים המקבילים בפרשת "ינאי" אין בכלל מקום במציאות הריאלית. כנגד המסופר כאן הרי עולה הורדוס לפנינו ממש כמושל עדין ואוהב הבריות. והרי ברור שפרשת ינאי אלכסנדרוס, כפי שהובאה אצל יוספוס, נכתבה ע"י סופרים הליניסטיים המעוניינים בתעמולת זוועה נגד ישראל.

והנה באו חוקרי קומראן, ועלה בידם להציל קצת מקווי דמותו של "המלך היהודי" כנוסח הסופרים ההליניסטיים, והביאו כעדות לכך את מגילת "פשר נחום". "פשר" זה נמצא עכשיו לפנינו בתוספת קטעים שלא הובאו בפירסומים הקודמים. עי' Discoveries V No. 169. בפשר עה"כ נחום ב' י"ג נאמר: "פשרו על כפיר החרון [נקמות] בדרושי החלקות אשר יתלה אנשים חיים [ולא היה כזאת] ¹⁰ בישראל מלפנים, כי לתלוי חי [קללה תקרא] ¹¹.

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

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

9 השלמה זו הוצעה ע"י המהדיר האחרון.
10 כעין זה אני מציע להשלים בדרך השערה. עי' רות ד' ז'. כך דרכם של אנשי קומראן להשתמש בלשון הכתוב. על משמעות של "ישראל" במגילות עי' לעיל עמ' 18. נבואת "ינניה" נדרשת על רומי, כפי שהדגשתי בפנים, ולא על שלטון יהודי, בכל צורה שהיא.
11 במהדורה האחרונה: "לתלוי חי על העץ [יקרא]". אבל המלים "על העץ" הובאו גם כן רק בדרך השערה, (כי מה שניכר בצילום אינו מספיק), ולכל הנוסח שהוצע בדפוס אין משמעות מתקבלת. השלמתי "קללה" על-פי הכתוב בדברים כ"א כ"ג, שהובא במשנה סנהדרין ו' ד' וגם ב"ספרי" כנ"ל [את הכתוב בדברים כ"א כ"ג פירשו הנוצרים בשיטה כריסטולוגית על-פי הנאמר באגרת אל הגלטים ג' י"ג].

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

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

13 עי' לעיל עמ' 33 הערה 68*.

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