



הרצף שבשלשלת מסירתה של התורה

Author(s): מ"ד דר

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. ספר זכרון ליצחק בער, (תשל"ט) מ"ד, pp. 43-56

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

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70050306>

Accessed: 26/11/2011 12:38

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>

הרצף שבשלשלת מסירתה של התורה

לבירור ההיסטוריוגרפיה המקראית בהגותם של חז"ל

מאת משה דוד קר

א

במקום אחר נזקקתי — בחינת הקדמה למבוא — לעצם הבעייתיות שביחסם של חכמים להיסטוריה ולהיסטוריוגרפיה¹. בעייתיות זו בולטת ביותר דווקא על רקע המורשה המקראית מזה והסביבה החיצונית, ההלניסטית-הרומית, מזה. ולא הרי זו כהרי זו. במקרא לא זו בלבד שמצויה יצירה היסטוריוגרפית עניפה, אלא שבדרך-כלל מתייחד המקרא בחשיבה היסטוריוגרפית ובתודעה היסטורית מפותחת. ברובם של ספרי המקרא מוצג הבורא בראש ובראשונה כפועל במימד של הזמן (כשהמימד של החלל נמצא טפל לו). אמנם אין ההיסטוריוגרפיה המקראית בגדר מטרה בפני עצמה, אלא היא באה כדי לשמש אמצעי להצגת התפיסה המטאפיסית, אולם זהו אמצעי בעל חשיבות מרכזית ומכרעת². לעומת זאת היו היוונים חדורי תודעה היסטורית לשמה. הם שטבעו את עצם המונח היסטוריה, הם שהנחילו — תחילה לעולם ההלניסטי-הרומי ולאחר זמן, בגלגולה של המורשה היוונית בתקופת הרנסאנס, לעולם כולו — את מדע ההיסטוריוגרפיה והם שהגדירו את מטרותיו וקבעו את דרכיו וחוקיו. בעיניהם של בני העולם ההלניסטי-הרומי נחשב העיסוק בהיסטוריה דבר שימושי ראשון במעלה ובחשיבות³. לא הרי עולם המקרא כהרי העולם ההלניסטי-הרומי. אולם עם כל ההבדל שביניהם, וגם ביחס לעניין זה⁴, הצד השווה שבהם הוא יצירה היסטוריוגרפית. בניגוד גמור לרקע הכפול

- 1 עיין מאמרי: "תפיסת ההיסטוריה אצל חז"ל", דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשל"ז [להלן: הר, תפיסת ההיסטוריה], עמ' 129–142 (ושם, בעמ' 133, נזכרה ספרות קודמת).
- 2 עיין: הר, תפיסת ההיסטוריה, עמ' 129–130 (ושם, עמ' 129 הערה 6, נרשמו ציונים ביבליוגרפיים; ויש להוסיף עליהם, מה שנשמט בטעות הדפוס: A.N. Radjawane, "Das Deuteronomische Geschichtswerk", *Theologische Rundschau*, XXXVIII, 1973, pp. 177 ff. לפרופסור י"א זליגמן, שהעירני על כך). על מרכזיותה של התודעה ההיסטורית במקרא עיין עוד מה שכתב י"א זליגמן: "מסורת פולחנית ויצירה הסטוריוגרפית במקרא", דת וחברה בתולדות ישראל ובתולדות העמים, ירושלים תשכ"ח, עמ' 41: "באמונת ישראל של תקופת המקרא שזורות זו בזו התודעה הדתית והתודעה ההסטורית".
- 3 עיין: הר, תפיסת ההיסטוריה, עמ' 131.
- 4 עיין: זליגמן (לעיל, הערה 2), עמ' 55 הערה 43.

הזה, לא היתה להם לחכמים היסטוריוגרפיה, אולם היתה להם תמונת עולם היסטורית. הם גילו עניין בלקחים ההיסטוריים, אולם לא היה להם כל עניין בהיסטוריוגרפיה. לכאורה יש כאן שני תופעות, שאינן ניתנות להתיישוב זו עם זו, בחינת תרתי דסתרי. היאך תיתכן בכפיפה אחת מעין "פילוסופיה של ההיסטוריה" עם היעדר היסטוריוגרפיה? אך בעולמם של חז"ל העדיפו ללמוד את הלקח ההיסטורי, בתחום חיי המדינה, החברה, וכיוצא באלו, לא מתוך תיאור המציאות כמות שהיתה, אלא מתוך התיאור הפיקטיבי, על ממדיו המוסריים-המוראליסטיים והאמנותיים גם יחד.⁵

ועם זאת לא יהא זה מן הדין לומר שחכמים לא טיפלו כלל אפילו בדברים המצויים על גבול תחומה של ההיסטוריוגרפיה. שכן עסקו במידה לא-מבוטלת בכרונוגרפיה של המקרא⁶ — עיסוק שנבע משאיפתם להבין כהלכה את כתבי-הקודש. אולם רק זעיר פה זעיר שם ניכרת אצל חכמים גם מעין התעניינות היסטוריוגרפית.

ביחסה של אגדת חז"ל לכתבי-הקודש בכלל, ולהיסטוריוגרפיה המקראית בפרט, ניפרות שתי מגמות. המגמה האחת היא הטיפול בדמויות ובמאורעות, המתוארים במקרא, לשם הפקת לקחים אתיים-דידאקטיים, מוראליסטיים, שמעבר למקום ולזמן. המגמה השנייה היא ניצול מודע של דמויות מן העבר ומאורעות היסטוריים, שמדובר בהם בכתבי-הקודש, לשם תיאור ההווה האקטואלי והמוחשי (למגמה זו שייכת הדרשה הפרויקטיבית, המדברת לכאורה על דמויות ומאורעות מן המקרא, אולם מתכוונת כנגד דמויות ומאורעות בני זמנו של הדרשן).⁷

ב

דיוננו עוסק במאמר הידוע הפותח את מסכת אבות: "משה קיבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה". לכאורה מאמר פשוט לפנינו — ושוב מה יש כאן לומר. עניינו של המאמר הוא הרצף של שלשלת מסירתה של התורה⁸ — תורה שבכתב ותורה שבעל-פה⁹. אולם מה שמזדקר לעינינו

5 עיין: הר, תפיסת ההיסטוריה, עמ' 132–142.

6 עיין: שם, עמ' 135–136.

7 עיין: שם, עמ' 138–139.

8 על "תורה" בכלל (לרבות תורה שבעל-פה) עיין: אורבך (להלן, הערה 8) עמ' 254 ואילך.

9 על מונח זה עיין לאחרונה: בער (להלן, הערה 42), עמ' 128 הערה 22; י' בלידשטיין, "לקורות המונח 'תורה שבעל-פה'", תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 496–498; והשווה להלן, הערה 30. ועל טיבם ומונחם של "אנשי כנסת הגדולה" עיין בייחוד: י' גוטמאן, "אנשי כנסת הגדולה", השלח, כא (תרס"ט), עמ' 313–322; י' בער, ישראל בעמים, ירושלים תשט"ו, עמ' 29 ואילך; א"א אורבך, חז"ל — פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 505 (ושם הערה 67 ציין לספרות קודמת). השערותיו של ח"ד מנטל אינן עומדות בפני הביקורת: "טיבה של 'הכנסת הגדולה'", דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, א, ירושלים תשכ"ז, עמ' 81–88 [= *idem*, "The Nature of the Great Synagogue", *Harvard*].

במאמר, ולו גם לא בעיין ראשון—*prima facie*—הוא לא רק מה שיש בו, אלא גם מה שאין בו. כשמשווים את המאמר הזה אל מה שמתואר במקרא גופו, צווח ככרוכיה היעדרם של הכוהנים, בין אם המדובר ב"תורה" הוא ספר התורה, בין אם הוא תלמוד תורה, בין אם עניינו בשיפוט, בין אם הכוונה לשניים מן הדברים, או אף לכל שלושה הדברים גם יחד. במקרא הכוהן הוא מורה התורה, שומר ספר התורה והשופט גם יחד.⁹ כבר במדבר פונים בשאלות תחילה אל משה ואל אהרן¹⁰; ואחרי מותו של אהרן — אל משה ואל אלעזר הכוהן¹¹. אחרי מות משה באה הפנייה אל אלעזר הכוהן ואל יהושע בן נון¹². הכוהנים היו מורי התורה והשופטים הן בממלכת יהודה¹³ הן בממלכת ישראל¹⁴. יש מקראות שבהם מופיע הכוהן בצדו של הנביא¹⁵, אולם הגדרת התפקידים ברורה: "תורה מכהן ועצה מחכם דבר מנביא"¹⁶. את ספר התורה מצא בבית ה', בימי יאשיהו, הכוהן הגדול חלקיהו¹⁷. וגם לאחר שיבת ציון החזיקו הכוהנים באותם התפקידים¹⁸. עזרא הכוהן¹⁹ "הכין לבבו לדרש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט"²⁰; הוא הקורא בתורה בציבור ומבאר אותה לעם²¹. והוא הדין גם בתקופה ההלניסטית. לפי הקטיוס מאבדירה מינה משה את האנשים המחוונים ביותר לכוהנים: "אותם מינה שופטים לכל דבר גדול ומסר לרשותם את הפיקוח על החוקים והמנהגים"; הכוהן המצטיין ביותר מכונה הכוהן הגדול "והוא נחשב בעיניהם שליח

idem, *The World History of the Jewish People*, [Theological Review, LX (1967)], pp. 69–91
People, First Series, Vol. VIII: Society and Religion in the Second Temple Period, Jerusalem
 1977, pp. 44–52

9 ראה: ויקרא יא; דברים יז ט, יא-יב, יח; יט יז; כא ה; כד ח; כז ט-י; לא ט-יב, כו; לח י; דברי הימים ב טו ג: "וללא כהן מורה וללא תורה"; הושע ד ו; ה א; מיכה ג יא; יחזקאל מד כג-כד. והשווה גם: V. Aptowitzer, *Parteilpolitik der Hasmonäerzeit im rabbinischen und pseudoeptigraphischen Schrifttum*, Wien 1927, pp. 131 ff., 272 ff. אורבך (להלן, הערה 25), שם.

10 במדבר טו לג.

11 שם, כז ב.

12 יהושע יז ד (אלעזר לפני יהושע נזכר גם: שם, יד א; יט נא; כא א).

13 דברי הימים ב יז ט-י; יח ט; יח ט-י.

14 מלכים ב יז כז-כח.

15 ישעיה כח ז; ירמיה ב כו; ד ט; ו יג; ח י; יג יח; כג יא, לג-לד; כו ז-ח, יא, טז; כט א; מלכים ב כג ב; איכה ב כ; ד יג; זכריה ג.

16 ירמיה יח יח; והשווה: יחזקאל ג כו: "ובקשו חזון מנביא ותורה תאבד מכהן ועצה מזקנים"; והשווה עוד: שם, כב כז-כח; צפניה ג ד.

17 מלכים ב כב ח ואילן; דברי הימים ב לד יד ואילן.

18 חגי ב יא ואילן: "שאל-נא את הכהנים תורה לאמר. הן ישא-איש בשר קדש וגו'". השווה: מלאכי ב א-ט, ובייחוד: שם, שם, ז: "כִּי-שָׁפְתִי כֶהֱן יִשְׁמְרִידֶעַת וְתוֹרָה יִבְקֶשׁוּ מִפִּיהוּ וגו'".

19 לייחוסו ראה: עזרא ז א-ה (והשווה תארייו הרשמיים: שם, יא-יב, כא).

20 שם, ז י.

21 נחמיה ח א-ח, יג.

למסירת הפקודות של האל"; באסיפות העם ובכינוסים מודיע הוא את המצוות והחוקים ומפרשם²². בן-סירא עדיין קובע בין תפקידי הכהן: "ויתן לו מצותיו וימשיליהו בחק ומשפט. וילמד את עמו חק ומשפט את בני ישראל"²³. מצב זה עולה גם מן התיאור באיגרת אריסטאס²⁴.

לעומת זאת לא נזכר הנביא כמעט כלל כעוסק בהוראת חוקי התורה ובענייני משפט, ועם כל ההתערערות שחלה במעמדם של הכהנים ועליית מעמדם של הנביאים בימי שיבת ציון, עדיין היו הכהנים מורי התורה²⁵. יוצא אפוא שמאמרם של חכמים באבות א א אינו תיאור מדויק של מה שאירע באמת במציאות ההיסטורית; ומכל מקום אין זה תיאור מדויק של מה שעולה מן המסופר במקרא (והלא זה היה המקור היחיד שעמד לרשותם לצורך תיאור זה). שפן לפי התמונה המשתקפת במקרא מבקשים היינו למצוא במאמר, אחרי הזקנים, את הכהנים. אולם תחת זאת מוצאים אנו את הנביאים, הן במשנה (אבות א א) הן בברייתות המקבילות, השונות במקצת מן המשנה — בקיצור: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לשופטים ושופטים לנביאים ונביאים לחגי ולזכריה ולמלאכי; חגי וזכריה ומלאכי מסרו לאנשי כנסת הגדולה"²⁷; או בפירוט רב יותר:

יהושע קיבל ממשה, שנאמר: "ונתתה מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל"; זקנים קיבלו מיהושע, שנאמר: "ויעבדו העם את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים

22 הקטיוס מאבדירה, *Aegyptiaca*, in: Diodorus Siculus, *Bibliotheca historica*, XL, 3, 4–6 (M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, I, Jerusalem 1974, pp. 26–27) ויעין: י. גוטמן, הספרות היהודית ההלניסטית (א) — היהדות וההלניות לפני תקופת החשמונאים, ירושלים תשי"ח, עמ' 64–65; שטרן, שם, עמ' 31–32. והשווה גם הקטיוס, על היהודים, אצל: יוסף בן מתתיהו, נגד אפיפן, א, 189 (שטרן, שם, עמ' 35, ובהערותיו, עמ' 42).

23 בן-סירא מה ל-לא (XLV, 17) [מהדורת סגל, עמ' שיא].

24 איגרת אריסטאס, 171–128 (אלעזר הכהן הגדול משיב על השאלות בדברי תורה); ומשם, 184, משתמע שגם במצרים היו הכהנים מנהיגים, לרבות בענייני התורה — עיין עתה: D.R. Schwartz, "The Priests in *Ep. Arist.* 310", *Journal of Biblical Literature*, XCVII (1978), pp. 567–571.

25 ועיין: א"א אורבך, "הלכה ונבואה", תרביץ, יח (תש"ז), עמ' 1 ואילך. הוא מעיר גם על המקראות היוצאים מן הכלל, שהצד השווה שברובם שהם מצויים בספרים שזמן חיבורם מימי גלות בבל ואילך. והשווה גם: י' בער, ישראל בעמים, ירושלים תשט"ו, עמ' 29: "ואחרון אחרון — נתחדש עוד חידוש דתי-חברתי מכריע: ההוראה, שכל העדה צריכה לה, אינה יוצאת מפי כהני בית-המקדש, אלא מתוך חוגים של חסידים וחכמים, מורי-הוראה המשמשים בהליכות חייהם דוגמה לכל חבריהם. התפתחות זו חלה בתקופת המעבר מן הבית הראשון אל הבית השני, או ביתר דיוק בתקופה ההלניסטית הקדומה. המסורת עצמה מייחסת את ההתפתחות הזאת לאנשי הכנסת הגדולה". בער חש היטב בכך שהחידוש, כחידושים אחרים, חל "בתקופת המעבר מימי עזרא הסופר ועד החסידים הראשונים, מימי שלטון פרס ועד התקופה ההלניסטית" (שם, עמ' 28) ושרשו נעוצים עוד "בתקופת המעבר מן הבית הראשון אל הבית השני", אולם הוא בא לידי ביטוי מוחשי רק "בתקופה ההלניסטית הקדומה".

26 "ונביאים" חסר בכ"י האלבערשטאם.

27 אבות דרבי נתן, נוסח ב, א (מהדורת שטרן, עמ' 2).

אשר האריכו ימים אחרי יהושע אשר ראו את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה לישראל"; שופטים קיבלו מזקנים, שנאמר: "ויהי בימי שפוט השופטים"; נביאים קיבלו משופטים, שנאמר: "ואשלח אליכם את כל עבדי הנביאים יום השכם ושלוח"; חגי זכריה ומלאכי קיבלו מנביאים; אנשי כנסת הגדולה קיבלו מחגי זכריה ומלאכי²⁸.

כאן נוספות אפוא לשלשלת המסירה והקבלה של התורה שתי חוליות — השופטים, בין הזקנים לנביאים; וחגי זכריה ומלאכי, בין הנביאים לאנשי כנסת הגדולה. אולם אף כאן נעדרים הכוהנים ותחתיהם באים הנביאים. דומה שהם הוכנסו הנה מתוך כוונה מפורשת לסלק את הכוהנים משלשלת מוסריה ומקבליה של התורה שבעל־פה²⁹. ברייתא אחרת מביאה רשימה מפורטת עוד יותר:

משה קיבל תורה מסיני לא מפי מלאך ולא מפי שרף אלא מפי ממ"ה הקב"ה, שנאמר: "אלה החקים והמשפטים והתורות". ומנין שכתבם לו, שנאמר: "ויכתבם על שני לוחות אבנים"³⁰. משה מסר ליהושע, שנאמר: "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עלי". יהושע מסר לזקנים, שנאמר: "ויעבדו העם את ה' [וגו'] אשר האריכו ימים" אבל לא שנים³¹. זקנים מסרו לשופטים, שנאמר: "וכי הקים ה' להם שופטים וגו'". שופטים מסרו לעלי, שנאמר: "ועלי הכהן יושב על הכסא". ועלי מסר לשמואל, שנאמר: "והנער שמואל הולך וגדל וגו'". שמואל מסר לנביאים, שנאמר: "כי לא יעשה ה' אלהים דבר כי אם גלה סודו לעבדיו הנביאים". נביאים מסרו לחגי ולזכריה ולמלאכי וחגי זכריה ומלאכי מסרו לאנשי כנסת הגדולה³².

28 שם, נוסח א, א (שם, שם).

29 והשווה: J.S. Bloch, *Beiträge zur Einleitung in die talmudische Literatur, I – Einblicke in die Geschichte der Entstehung der talmudischen Literatur*, Wien 1884, p. 13: "Trotz Lev. 10, 11, Malachi 2, 7 werden die Kohanim stillschweigend ausgeschlossen"; N. Brüll, "Entstehung und ursprünglicher Inhalt des Tractates Abot", *Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur*, VII (1885), pp. 4–5; L. Finkelstein, "Introductory Study to *Pirke Abot*", *Journal of Biblical Literature*, LVII (1938), pp. 37–38; "שתי תעודות עתיקות במשנת אבות", התקופה, לב–לג (תש"ח), עמ' 690–702; "הנ"ל, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, נייריורק תש"ז, עמ' כג–כו; הנ"ל, מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן, נייריורק תשי"א, עמ' ו–יג, רלג–רלד.

30 מן הלשון כאן, והוא הדין באבות דרבי נתן, נוסח א, א (עמ' 1): "על ידי משה נתנה תורה בסיני, שנאמר: 'ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי'", היינו שתורה זו היתה כתובה, משמע ש"תורה" לענייננו היא הן תורה שכתב הן תורה שבעל־פה; ושלא כדברי: J. Goldin, "The Three Pillars of Simeon the Righteous", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, XXVII (1958), pp. 43–58 (בייחוד מעמ' 48 ואילך).

31 לדרשה זו השווה: סדר עולם רבה, יב (מהדורת ראטנער, עמ' 51–52; ועיין מה שכתב שם, בהערות ד–ה); בבלי, שבת קה ע"ב.

32 אבות דרבי נתן, נוסח ב, א (עמ' 2) — על־פי כ"י האלבערשטאם.

אולם גם ברשימה מפורטת זו נוספו עלי ושמואל כחוליות מקשרות בין השופטים הקלאסיים, שנמנו בספר שופטים, לבין הנביאים; ואין עלי בא כאן על שום שהיה כוהן, אלא על שום שהיה שופט³³, כשם ששמואל לא נזכר כאן על שום שהיה לוי, אלא על שום שהיה הן שופט הן נביא³⁴. ודומה שהמסורות המוסיפות שופטים עושות כן הואיל ולפי המקרא לא נזכרו בין משה לשמואל אלא שני נביאים בלבד — דבורה³⁵ והנביא האנונימי בימי גדעון³⁶. לעדותו של המקרא לא היה אפוא בנבואה רצף אלא מימי שמואל ואילך³⁷. ולפיכך יש שנוספו השופטים (ובקצת רשימות גם עלי ושמואל) בין הזקנים לנביאים³⁸.

בין כך ובין כך נראה שהכוהנים סולקו מן הרשימה במתכוון³⁹. ולא פחות מכך מפתיעה העובדה שבמקום הכהנים מצויים הנביאים. ודומה שהכנסתם של נביאים לשלשלת הקבלה יותר משיש בה צד חיובי יש בה צד שלילי — כלומר, יותר משכנסו נביאים בזכות עצמם נכנסו כדי למלא את החלל שנוצר עם הוצאתם של הכהנים.

מתי נתנסחו הדברים שבמשנת אבות? terminus ante quem אפשר לנסות ולמצוא דווקא בעובדה שהנביאים הם שהוכנסו תחת הכהנים. אורבך⁴⁰ הוכיח שלעניין קביעת ההלכה היה תמיד מעמדה של הנבואה אמביבלנטית ובעייתית; ועם עלייתה של הנצרות וראשיתו של הפולמוס בינה לבין היהדות, במפנה המאות הראשונה והשנייה לספירת הנוצרים, החלו חכמים מדגישים את העובדה שאין לנבואה כל מקום בקביעת ההלכה. מסתבר אפוא ששלשלת הקבלה שלנו — על הוואריאציות השונות שבה — נתנסחה לא יאחר מאשר בדור שלאחר חורבן בית שני.

עד כאן לשאלת terminus ante quem. ומה בדבר terminus post quem? בראשית ימי החשמונאים עדיין היתה ההנהגה בידי כהנים; ולא עוד אלא שיוחנן הורקנוס נחשב לא רק

33 "עלי הכהן" (שמואל א א י; ב יא) היה שופט (שם, ד יח: "והוא שפט את־ישראל ארבעים שנה").

34 שמואל הלוי (ראה: דברי הימים א ו ז-יב, יח-כג) היה הן נביא (שמואל א ג ד-כא; והשווה: שם, ט ט ואילך) הן שופט (שם, ז טו-יז); השווה גם: בן־סירא מו כג (XLVI, 13): "נזיר ה' בנבואה שמואל שופט ומכהן".

35 שופטים ד ד.

36 שם, ו ח.

37 אולם השווה גם: ירמיה ז כב-כה, המצוטט בנוסח א (לעיל, הערה 28); ועיין: שכטר, שם, הערה טז, בשם בנין יהושע.

38 פינקלשטיין (לעיל, הערה 29) מנסה למצוא ברשימות השונות של שלשלת הקבלה שבראש אבות דרכי נתן ואבות את המספר ארבעה-עשר ולתלות בו משמעות מופלגת, דווקא כנגד הכהנים. כיוצא בו: ב"צ דינור, "למשמעותה של מסכת אבות כמקור היסטורי", ציון, לה (תש"ל), עמ' 8-11; הנ"ל, מסכת אבות, ירושלים תשל"ב, עמ' 14 ואילך. דינור ניסה למצוא במסורות הללו את המספר שבעה (ועוד מספרים וצירופים אחרים). ועם כל החריפות שבהערותיהם, עדיין צריכים הדברים עיון גדול.

39 דומה שבדין ציין פינקלשטיין, מבוא (לעיל, הערה 29), עמ' יא-יג, למקורות דומים אחרים, המסלקים את אהרן, לעומת משה, ממסורת הקבלה (ספרא, נדבה, פרק ב, א-ד; והשווה: בבלי, יומא ד ע"א).

40 לעיל, הערה 25; והשווה גם בספרו (לעיל, הערה 8), עמ' 503-504.

כוהן גדול ונשיא, אלא אף חכם ונביא⁴¹. דומה שהשינוי יש לבקשו בפירוד שבין החשמונאים לבין הפרושים, שעמהם היה רובה של האומה — פירוד שנתגלע כנראה סמוך לסוף ימי יוחנן הורקנוס או בראשית ימי אלכסנדר ינאי, בסוף המאה השנייה לפני ספירת הנוצרים⁴². ומאותה שעה ואילך הפכו הכהנים הגדולים מבית חשמונאי להיות צדוקים. מאז, להוציא פרק זמן קצר של ימי שלומציון והורקנוס השני, נעשו הכהונה הגדולה והצדוקים זהים במידה מרובה⁴³. הסתאבותה הגמורה של הכהונה הגדולה מימי הורדוס ואילך⁴⁴ הוסיפה יותר נופך לגישה השלילית כלפי הכהנים. גישה שלילית מעין זה מצויה לא רק בספרות חז"ל, אלא גם

41 עיין: א"א אורבך, "מעמד והנהגה בעולמם של חכמי ארץ-ישראל", דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ב (תשכ"ה), עמ' 33 ואילך; הנ"ל, חז"ל (לעיל, הערה 8). עמ' 507–509 (ושם ציין למקורות המתאימים); והשווה עתה גם: J. Blenkinsopp, "Prophecy and Priesthood in Josephus", *Journal of Jewish Studies [JJS]* (להלן: XXV (1974), pp. 239–262

42 ראה על יוחנן הורקנוס: יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, יג, 288–297; והשווה גם: בבלי, ברכות כט ע"א; פסיקתא דרב כהנא יא (ויהי בשלח) א (מהדורת מנדלבוים, עמ' 176): אולם ראה לעומת זאת המסורת על ינאי: בבלי, קידושין סו ע"א–ע"ב (והשווה: קדמוניות, יג, 372). ועיין: ג' אלוך, "עמדת הפרושים כלפי שלטון רומי ובית הורדוס", ציון, ג (תרצ"ח), עמ' 307–308 [= ספרו הנוכח להלן, הערה 44, עמ' 32–33]; והשווה: י' בער, "היסודות ההיסטוריים של ההלכה", ציון, כו (תשכ"ב), עמ' 124–125, הכופר בכלל בפירוד בימי החשמונאים. על גילויי שחיתות בקרב השכבות הגבוהות של הכהונה בימי החשמונאים ראה: ירושלמי, מעשר שני ה ט, נו ע"ד = ירושלמי, סוטה ט יא, כד ע"א [והשווה הגרסאות בכ"י רומי וליידן]; ועיין: M. Stern, *Compendia rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*, Section I, Vol. II, 568–569 (והשווה גם: א' אופנהיימר, "הפרשת מעשר ראשון הלכה למעשה בתקופת בית שני", לספרות קדומת). והשווה גם: א' אופנהיימר, "הפרשת מעשר ראשון הלכה למעשה בתקופת בית שני", ספר זכרון לבנימין דה־פריס, ירושלים תשכ"ט, עמ' 73 ואילך.

43 עיין: שטרן, שם, עמ' 609–612 (שם, עמ' 609, הערה 2, ציין לספרות קודמת).

44 ראה, דרך משל, בין השאר: תוספתא, כיפורים א ז (מהדורת ליברמן, עמ' 222); ספרי במדבר קלא (מהדורת הורוויץ, עמ' 173); ירושלמי, יומא א א, לח ע"ג; ויקרא רבה כא ט (מהדורת מרגליות, עמ' תפד-תפט); בבלי, יומא ח ע"ב–ט ע"א. ועל "שחצות" שבהם ראה: ירושלמי, שקלים ד ג, מח ע"א (ועיין הגרסה בכ"י מהגניזה: ל' גינצבורג, שרידי הירושלמי, א, נויארק תרס"ט, עמ' 130); פסיקתא דרב כהנא ד (פרה אדומה) ז (מהדורת מנדלבוים, עמ' 73). וללשון "שחצים" השווה גם: ויקרא רבה כ י (מהדורת מרגליות, עמ' תסד; ושם ציין למקבילות). ועל שחיתותם הכלכלית ראה: תוספתא, מנחות יג יח–כא (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 533) [ומקבילות: שם, זבחים יא טז–יז (שם, עמ' 497); שם, פסחא ג (ב), מהדורת ליברמן, עמ' 158; בבלי, פסחים נ ע"א; ולדברים הנוספים, שם, השוה גם: בבלי, כריתות כח ע"א–ע"ב]; יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, כ, 180–181, 206–207; ועל הביקורת הכללית כלפיהם ראה: בבלי, יומא עא ע"ב. ועיין: A. Büchler, *Die Priester und der Cultus im letzten Jahrzehnt des Jerusalemischen Tempels*, Wien 1895; Tempels, ג' אלוך, "פראירתין — לחולדות הכהונה הגדולה בסוף ימי הבית השני", תרביץ, יג (תש"ב), עמ' 48–76; ושם ציין לספרות קודמת; מ' שטרן, "מדיניותו של הורדוס והתכונה תל-אביב תשי"ז, עמ' 48–76; ושם ציין לספרות קודמת; מ' שטרן, "מדיניותו של הורדוס והתכונה היהודית בסוף ימי בית שני", תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 245 ואילך (ושם, עמ' 246 הערה 68, ציין לספרות קודמת); א"א אורבך, חז"ל (לעיל, הערה 8), עמ' 512–513; שטרן (לעיל, הערה 42), עמ' 600–612.

בחיבורים שונים מימי בית שני⁴⁵. לכך יש להוסיף את העובדה שהכהונה תפסה מקום נכבד לא רק אצל הצדוקים, אלא גם — הן להלכה הן למעשה — בעולמם של זרמים אחרים וכיתות אחרות, כגון "חוג חנוך"⁴⁶ (ספרי חנוך; היובלים; צוואות השבטים⁴⁷; מגילה חיצונית לבראשית) וכת מדבר יהודה⁴⁸. ולא עוד אלא שאצל הללו נועד לכהונה מעמד מרכזי גם בתחום הוראת התורה והשיפוט⁴⁹.

דומה אפוא שיש להניח שהמסורות של שלשלת הקבלה (ממשה ועד אנשי כנסת הגדולה) נתנסחו בין תחילת המאה הראשונה לפני ספירת הנוצרים לבין סוף המאה הראשונה לספירת הנוצרים. לפי שעה אין כנראה אפשרות לסיים ולצמצם את הזמן עוד יותר מזה⁵⁰. וראוי

45 ראה, דרך משל, על הסתאבותה של הכהונה הגדולה בימי החשמונאים: צוואות השבטים, צוואת לוי י; ג; ד; א ואילך; עליית משה ו א; מזמורי שלמה א ח; ב ג; ח ד-יג; פשר חבקוק, VIII, IX-8, XII, XI, XII-4, 10; פשר הושע (ב), 2, 3 — J.M. Allegro, *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan*, V — (Qumran Cave 4, I, Oxford 1968, text 167, p. 33)

46 על הכינוי עיין: Ch. Albeck, *Das Buch der Jubiläen und die Halacha*, Berlin 1930, p. 36
47 ראה, דרך משל: צוואות השבטים, צוואת ראובן ו ז; לוי ה ב; ח ב-ט י; יח א-ד; יהודה כא א-ה; כה א-ב; נפתלי ה ג-ד; ו ח; ספר היובלים ל יח-יט; לא ט ואילך; לב א ואילך. פרשה מיוחדת היא עניין המשיח הכפול — עיין: מ"צ סגל, "מוצאו של המלך המשיח לפי ספר צוואות בני יעקב", תרביץ, כא (תש"י), עמ' 129-136; י' ליוור, תולדות בית דוד מחורבן ממלכת יהודה ועד לאחר חורבן הבית השני, ירושלים תשי"ט, עמ' 117-140.

48 מעמדם המרכזי והנכבד של הכהנים בכת בא לידי ביטוי בכל כתביה והלכותיה — עיין, לפי שעה, בערכים: אהרון, כוהן, אצל: Kuhn, *Konkordanz zu den Qumrantexten*, Göttingen 1960; וכן: י' ידן, מגילת המקדש, ירושלים תשל"ז, ב, קונקורדנציה, עמ' 275, 285.

49 לגבי "חוג חנוך" ראה: צוואות השבטים, צוואת ראובן ו ז; לוי ח י; יג א-ד; ספר היובלים לא טו. ולגבי כת מדבר יהודה עיין בקונקורדנציות הנ"ל (בהערה הקודמת). על הכהנים בכת כמורים, פוסקי הלכות ושופטים ראה בייחוד: סרך היחד ל"אחרית הימים" [= סרך העדה], I, 2, 15-16, II, 24, 1-2 (D. Barthélemy, in: D. Barthélemy & J.T. Milik, *Discoveries in the Judaean Desert, I — Qumran Cave I*, Oxford 1955, text 28a, pp. 109-110), סרך הברכות, II, 26, III, 22-24, IV, 27-28 (מיליק, שם, טקסט 28b, עמ' 123-125); סרך היחד, V, 2, 9, 21, VI, 3-4, 9-19, VII, 2, VIII, 1, IX, 7; ברית דמשק, VI, 2, X, 4-6, XIII, 2-7 (אולם שם, 3, מכירה גם הכת באפשרות שהכוהן אינו "בחון בכל אלה"; ושם, 5-6, מדובר על כך שבבדיקת הנגע עלול "המבקר" [עיין בערכו בקונקורדנציה של קוהן] ללמד את הכוהן "בפרוש התורה"); XIV, 6-8. מורה הצדק היה, כנראה, כוהן — ראה: פשר תהלים (א), I, 3-4, III, 15 (אלגרו, לעיל, הערה 45, טקסט 171, עמ' 44); שם, I, 2-1, II, 18 (שם); פשר משא חבקוק, II, 7-8. והשווה: ליוור (לעיל, הערה 47), עמ' 138 הערה 105; ידן (לעיל, הערה 48), א, עמ' 268. על שני המשיחים, מאהרון ומישראל, השווה לעיל, הערה 47. על הכהנים כמורי תורה ודיינים השווה גם: I. Lévy, "Document relatif à la 'Communauté des fils de Sadoc'", *Revue des études juives*, LXXV (1913), pp. 24-31

50 על מעמדם של הכהנים תיחק לאחר חורבן הבית עיין: ביכלר (לעיל, הערה 44), עמ' 16-23; ומה שכתב: ג' אלון, "נשיאותו של רבן יוחנן בן זכאי", ספר קלוזנר, תל-אביב תרצ"ז, עמ' 156-159 [= מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, א, תל-אביב תשי"ז, עמ' 255-263]; הנ"ל, תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל-אביב תשי"ג, עמ' 61-62; א"א אורבך,

לעומת תפיסתם של חז"ל בדבר הרצף וההמשכיות שבששלת המסירה והקבלה של התורה ראוי להקביל השקפה שונה לחלוטין, שאף היא נשתמרה בחיבור מסוף ימי בית שני. לפי השקפה זו לא היו במסירתה ובקבלתה של התורה שום רציפות והמשכיות. להיפך — היו כאן שבר גמור והפסקה ממושכת:

52 אין זו סתם דיטוגרפיה, אלא הסופר מימיי הביניים העתיק כאן, כנראה, בדיוק מה שמצא לפניו בכתב-יד מימי בית שני, שבו היה כתוב "יושוע", בכתבי פוניטי, כמות שהשם בוטא בזמנו ("ישוע" [בכת מדבר יהודה: *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan III – Les "petites grottes" de Qumran*, Oxford 1962, p. 179. וכן בכתובת מפומפיי: J.B. Frey, *Corpus inscriptionum Iudaicarum, I*, Città del Vaticano, Roma 1936, no. 1345 (p. 302); 562, 2 (pp. 414–415) *ibid*, II, 1952, no. 1318 (p. 293); no. 1365 (p. 311). והשווה בתעודות מימי בר-כוכבא: P. Benoit, J.T. Milik & R. de Vaux, *Discoveries in the Judaean Desert II – Les grottes de Murabba'at*, Oxford 1961, pp. 88 (texte 8, 1, 2, 4), 142 (texte 29, verso, 3), 152 (texte 36, 6), 153 (texte 38, 4, 7), 156 (texte 42, 1, 2, 4), 161 (texte 43, 1), 162 (texte 43, 1), 163 (texte 43, 1), 164 (texte 43, 1), 165 (texte 43, 1), 166 (texte 43, 1), 167 (texte 43, 1), 168 (texte 43, 1), 169 (texte 43, 1), 170 (texte 43, 1), 171 (texte 43, 1), 172 (texte 43, 1), 173 (texte 43, 1), 174 (texte 43, 1), 175 (texte 43, 1), 176 (texte 43, 1), 177 (texte 43, 1), 178 (texte 43, 1), 179 (texte 43, 1), 180 (texte 43, 1), 181 (texte 43, 1), 182 (texte 43, 1), 183 (texte 43, 1), 184 (texte 43, 1), 185 (texte 43, 1), 186 (texte 43, 1), 187 (texte 43, 1), 188 (texte 43, 1), 189 (texte 43, 1), 190 (texte 43, 1), 191 (texte 43, 1), 192 (texte 43, 1), 193 (texte 43, 1), 194 (texte 43, 1), 195 (texte 43, 1), 196 (texte 43, 1), 197 (texte 43, 1), 198 (texte 43, 1), 199 (texte 43, 1), 200 (texte 43, 1), 201 (texte 43, 1), 202 (texte 43, 1), 203 (texte 43, 1), 204 (texte 43, 1), 205 (texte 43, 1), 206 (texte 43, 1), 207 (texte 43, 1), 208 (texte 43, 1), 209 (texte 43, 1), 210 (texte 43, 1), 211 (texte 43, 1), 212 (texte 43, 1), 213 (texte 43, 1), 214 (texte 43, 1), 215 (texte 43, 1), 216 (texte 43, 1), 217 (texte 43, 1), 218 (texte 43, 1), 219 (texte 43, 1), 220 (texte 43, 1), 221 (texte 43, 1), 222 (texte 43, 1), 223 (texte 43, 1), 224 (texte 43, 1), 225 (texte 43, 1), 226 (texte 43, 1), 227 (texte 43, 1), 228 (texte 43, 1), 229 (texte 43, 1), 230 (texte 43, 1), 231 (texte 43, 1), 232 (texte 43, 1), 233 (texte 43, 1), 234 (texte 43, 1), 235 (texte 43, 1), 236 (texte 43, 1), 237 (texte 43, 1), 238 (texte 43, 1), 239 (texte 43, 1), 240 (texte 43, 1), 241 (texte 43, 1), 242 (texte 43, 1), 243 (texte 43, 1), 244 (texte 43, 1), 245 (texte 43, 1), 246 (texte 43, 1), 247 (texte 43, 1), 248 (texte 43, 1), 249 (texte 43, 1), 250 (texte 43, 1), 251 (texte 43, 1), 252 (texte 43, 1), 253 (texte 43, 1), 254 (texte 43, 1), 255 (texte 43, 1), 256 (texte 43, 1), 257 (texte 43, 1), 258 (texte 43, 1), 259 (texte 43, 1), 260 (texte 43, 1), 261 (texte 43, 1), 262 (texte 43, 1), 263 (texte 43, 1), 264 (texte 43, 1), 265 (texte 43, 1), 266 (texte 43, 1), 267 (texte 43, 1), 268 (texte 43, 1), 269 (texte 43, 1), 270 (texte 43, 1), 271 (texte 43, 1), 272 (texte 43, 1), 273 (texte 43, 1), 274 (texte 43, 1), 275 (texte 43, 1), 276 (texte 43, 1), 277 (texte 43, 1), 278 (texte 43, 1), 279 (texte 43, 1), 280 (texte 43, 1), 281 (texte 43, 1), 282 (texte 43, 1), 283 (texte 43, 1), 284 (texte 43, 1), 285 (texte 43, 1), 286 (texte 43, 1), 287 (texte 43, 1), 288 (texte 43, 1), 289 (texte 43, 1), 290 (texte 43, 1), 291 (texte 43, 1), 292 (texte 43, 1), 293 (texte 43, 1), 294 (texte 43, 1), 295 (texte 43, 1), 296 (texte 43, 1), 297 (texte 43, 1), 298 (texte 43, 1), 299 (texte 43, 1), 300 (texte 43, 1), 301 (texte 43, 1), 302 (texte 43, 1), 303 (texte 43, 1), 304 (texte 43, 1), 305 (texte 43, 1), 306 (texte 43, 1), 307 (texte 43, 1), 308 (texte 43, 1), 309 (texte 43, 1), 310 (texte 43, 1), 311 (texte 43, 1), 312 (texte 43, 1), 313 (texte 43, 1), 314 (texte 43, 1), 315 (texte 43, 1), 316 (texte 43, 1), 317 (texte 43, 1), 318 (texte 43, 1), 319 (texte 43, 1), 320 (texte 43, 1), 321 (texte 43, 1), 322 (texte 43, 1), 323 (texte 43, 1), 324 (texte 43, 1), 325 (texte 43, 1), 326 (texte 43, 1), 327 (texte 43, 1), 328 (texte 43, 1), 329 (texte 43, 1), 330 (texte 43, 1), 331 (texte 43, 1), 332 (texte 43, 1), 333 (texte 43, 1), 334 (texte 43, 1), 335 (texte 43, 1), 336 (texte 43, 1), 337 (texte 43, 1), 338 (texte 43, 1), 339 (texte 43, 1), 340 (texte 43, 1), 341 (texte 43, 1), 342 (texte 43, 1), 343 (texte 43, 1), 344 (texte 43, 1), 345 (texte 43, 1), 346 (texte 43, 1), 347 (texte 43, 1), 348 (texte 43, 1), 349 (texte 43, 1), 350 (texte 43, 1), 351 (texte 43, 1), 352 (texte 43, 1), 353 (texte 43, 1), 354 (texte 43, 1), 355 (texte 43, 1), 356 (texte 43, 1), 357 (texte 43, 1), 358 (texte 43, 1), 359 (texte 43, 1), 360 (texte 43, 1), 361 (texte 43, 1), 362 (texte 43, 1), 363 (texte 43, 1), 364 (texte 43, 1), 365 (texte 43, 1), 366 (texte 43, 1), 367 (texte 43, 1), 368 (texte 43, 1), 369 (texte 43, 1), 370 (texte 43, 1), 371 (texte 43, 1), 372 (texte 43, 1), 373 (texte 43, 1), 374 (texte 43, 1), 375 (texte 43, 1), 376 (texte 43, 1), 377 (texte 43, 1), 378 (texte 43, 1), 379 (texte 43, 1), 380 (texte 43, 1), 381 (texte 43, 1), 382 (texte 43, 1), 383 (texte 43, 1), 384 (texte 43, 1), 385 (texte 43, 1), 386 (texte 43, 1), 387 (texte 43, 1), 388 (texte 43, 1), 389 (texte 43, 1), 390 (texte 43, 1), 391 (texte 43, 1), 392 (texte 43, 1), 393 (texte 43, 1), 394 (texte 43, 1), 395 (texte 43, 1), 396 (texte 43, 1), 397 (texte 43, 1), 398 (texte 43, 1), 399 (texte 43, 1), 400 (texte 43, 1), 401 (texte 43, 1), 402 (texte 43, 1), 403 (texte 43, 1), 404 (texte 43, 1), 405 (texte 43, 1), 406 (texte 43, 1), 407 (texte 43, 1), 408 (texte 43, 1), 409 (texte 43, 1), 410 (texte 43, 1), 411 (texte 43, 1), 412 (texte 43, 1), 413 (texte 43, 1), 414 (texte 43, 1), 415 (texte 43, 1), 416 (texte 43, 1), 417 (texte 43, 1), 418 (texte 43, 1), 419 (texte 43, 1), 420 (texte 43, 1), 421 (texte 43, 1), 422 (texte 43, 1), 423 (texte 43, 1), 424 (texte 43, 1), 425 (texte 43, 1), 426 (texte 43, 1), 427 (texte 43, 1), 428 (texte 43, 1), 429 (texte 43, 1), 430 (texte 43, 1), 431 (texte 43, 1), 432 (texte 43, 1), 433 (texte 43, 1), 434 (texte 43, 1), 435 (texte 43, 1), 436 (texte 43, 1), 437 (texte 43, 1), 438 (texte 43, 1), 439 (texte 43, 1), 440 (texte 43, 1), 441 (texte 43, 1), 442 (texte 43, 1), 443 (texte 43, 1), 444

השקפה מעין זו לא מצינו בשום זרם אחר מימי בית שני. אמנם בספרים שנתחברו בקרב "חוג חנוך" מצויה תפיסה שעיוורון עיניים רווח לא רק בימי בית ראשון⁵⁴, אלא גם בראשית ימי בית שני, ולא רק בין המוני העם, אלא גם בקרב ההנהגה⁵⁵, עד ליהודה המקבי⁵⁶, שבימיו נפקחו העיניים והגאולה עתידה לבוא⁵⁷. רק בקשר לשתי מצוות (הלוח והמועדות התלויים בו; איסור אכילת דם) אף נאמר בפירוש שהן תישכחנה מלאחר מות משה ואילך⁵⁸. ואילו על מצווה אחת — המילה — נאמר אך שיבואו ימים ויפשעו בה בני בליעל מקרב בני ישראל⁵⁹. גם בן-סירא אינו אומר אלא שהמלכים בימי בית ראשון: "לבד מדויד יחזקיהו ויאשיהו כלם השחיתו. ויעזבו תורת עלין מלכי יהודה עד תמם"⁶⁰. אולם השקפתו של בעל "ברית דמשק" היא בגדר חידוש גמור.

ביחסם לתורה פעלו חכמים על-פי המסורת מזה ועל-פי סברה מזה⁶¹. כך נתהוותה אצלם התפתחות אורגאנית והדרגתית (אבולוציונית) של ההלכה — תוך כדי עימות של המסורת עם המציאות הריאלית על סמך הסברה⁶². ועם כל ההתפתחות הזו נשמר תמיד מצב של המשכיות רצופה (continuum).

מצבה של כת מדבר יהודה היה שונה לחלוטין. הופעתה, במאה הראשונה לפני ספירת הנוצרים, לא היה בה מאומה מן הרצף וההמשכיות. להיפך, לא רק עולמה הרעיוני, אלא אף, וביתר שאת, ההלכה הנורמטיבית שלה היתה בחינת מהפכה וחידוש. לשם הגנה על ההלכה שלה לא יכלה הכת להסתמך לא על המסורת והמנהג אף לא על הסברה והתקדים. איסור בת-אח או בת-אחות בגדר איסור ערווה לפי תורת הכת⁶³ היה היפוכו הגמור של המנהג

- בתעודות מימי בר-כוכבא: בנואה, מיליק ודה-יו, שם, עמ' 216 (טקסט 89, 17, 19, 22, 23), 221 (טקסט 91, I, 4), 224 (טקסט 94, a, 6) ובכתובות מירושלים: פרי, שם, ב, מספר 1231 (עמ' 253); מספר 1327 (עמ' 295) ומבית-שערים: מ' שובה וב' ליפשיץ, בית שערים, ב, ירושלים תשכ"ז, מספר 51, 2–3 (עמ' 16): או *Téssouos* (שם, מספר 138–140 (עמ' 60)). לפני כן הוסיף, כנראה, הסופר את הכתיב המקראי (השווה: Ch. Rabin, *The Zadokite Documents*, Oxford 1958², p. 18). תופעות פוניטיות דומות מצויות גם לגבי שמות אחרים, כגון יהודה > יודה (וכן: יהודה > יהודן > יודן).
- ברית דמשק, V, 2–6 (מהדורת רבין, עמ' 19). 53
- חנוך הכושי, פט נד (והשווה: שם, מא [על תקופת השופטים ושמואל]). 54
- שם, עד; והשווה גם: שם, יג ז; ועיי' M. Smith, "The Dead Sea Sect in Relation to Ancient Judaism", *New Testament Studies*, VII (1961), pp. 358–359. 55
- חנוך הכושי, צ ט-י. 56
- שם, לה. 57
- ספר היובלים ו לד-לח; השווה גם: שם, כג יט. 58
- שם, טו לד. 59
- בן-סירא מט ה-ו (XLIX, 4) [מהדורת סגל, עמ' שלו; ועיי' שם, בפירושו, עמ' שלו-שלה]. 60
- עיי' יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, יג, 297, 408; שם, יח, 12 (השווה גם: מרקוס ז ג, ה). 61
- השווה מה שכתבתי: "The Role of the Halacha in the Shaping of Jewish History", *Contemporary Thinking in Israel*, I (Halacha) [1973], pp. 32–35. 62
- Oral Law", *Encyclopedia Judaica*, XII, pp. 1439–1442. 63
- ברית דמשק VII, 11; מגילת המקדש סו, 15–17.

הרווח והמקובל בכל ישראל במשך כל ימי בית שני להעדיף דווקא נישואין כאלו כמצווה מן המובחר⁶⁴. גם נישואין עם יותר מאשה אחת קיימים היו בישראל בימי בית שני, ולו גם כתופעה לא-רווחת ביותר⁶⁵, ואיסורם בכת היה בו משום חידוש⁶⁶. מצד אחד ביקשה הכת להיבדל לחלוטין משאר ישראל — "בני השחת" ו"אנשי העוול"⁶⁷ — ומצד אחר חפצה למנוע את האשמתה ככת חדשנית ומהפכנית בגלל הלכותיה, שהיו מנוגדות למסורת, למנהג ולסברה. לפיכך טענה הכת שאין ההלכה שלה אלא פירושה הנכון היחיד של התורה שבכתב, שנעלם לחלוטין מעיני כל שאר ישראל⁶⁸. אין תורת הכת, לפי תפיסתה, אלא "תורת משה"⁶⁹. לשם כך ניצלה הכת שיטה מורכבת ומסועפת מאוד של הרמנוטיקה — דרשות כתובים. שיטה זו, שהיא המקור לאיסורים בדבר בת-האח ובת-האחות ובדבר הביגאמיה,

64 עיין: א' ביכלר, "Schechter's 'Jewish Sectaries'", *Jewish Quarterly Review*, III (1912–1913), p. 438; idem, "Familien-reinheit und Familienmakel in Jerusalem vor dem Jahre 70", *A. Schwarz Festschrift*, Wien 1917, pp. 133–162 [= *Studies in Jewish History*, London 1956, pp. 64–98]; הנ"ל, "הערות והארות על מצב האשה בספר יהודית", הצופה לחכמת ישראל, י (ספר היובל 'חזאת ליהודה' לכבוד י"א בלוי) [תרפ"ו], עמ' 42 ואילך [= קובץ המאמרים הנ"ל, החלק העברי, עמ' מה ואילך]; י"מ גרינץ, ספר יהודית, ירושלים תשי"ז, עמ' 185–187; ז' פלק, "נישואי-פנים בישראל", תרביץ, לב (תשכ"ג), עמ' 34–19 (בייחוד עמ' 21). ושל א כדעוניהם של: L. Ginzberg, *An Unknown Jewish Sect*, New York 1976, pp. 23–24; S. Krauss, "Die Ehe zwischen Onkel und Nichte", *Studies in Jewish Literature in Honor of K. Kohler*, Berlin 1913, pp. 165–175; Ch. Rabin, *Qumran Studies*, Oxford 1957, pp. 91–93. ועל הקשר בין תופעה זו לבין הלכות ירושה עיין: א"א אורבך, "הלכות ירושה וחיי עולם", דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, א, ירושלים תשכ"ז, עמ' 141–133.

65 עיין: אנ"צ ראטה, "לחולדות המונוגמיה אצל היהודים", מחקרים בחכמת ישראל לזכרונו של פרופ' י"מ הכהן גוטמן ז"ל, א, בודפשט תש"ו, החלק העברי, עמ' 136–114; S. Lowy, "The Extent of Jewish Polygamy in Talmudic Times", *JJS*, IX (1959), pp. 115 ff. [תשכ"ב, עמ' 4 ואילך [= *Jewish Matrimonial Law in the Middle Ages*, London 1966, pp. 2 ff.]]. פלק, נישואין וגירושין, ירושלים 1959, עמ' 20–19; G. Vermes, "Sectarian Matrimonial Halakha in the Damascus Rule", *JJS*, XXV (1974), pp. 197–202; יידן (לעיל, הערה 48), א, ירושלים תשל"ז, עמ' 274–272.

67 ברית דמשק, VI, 14–15; סרך ייחד, V, 2–1, VIII, 10–20; IX, 8–9, 16–17, 20–22. "לעשות כפרוש התורה אשר התוסרו בו הראשונים" (שם, IV, 9); "אם לא ישמרו לעשות כפרוש התורה לקץ הרשע ולהבדל מבני השחת" (שם, VI, 14–15); "והתהלכו על פי התורה" (שם, VII, 7 [= XIX, 4]); "הברית [לשוב א]ל תורת משה בכל לב" (שם, XV, 9); "על כן יקום האיש על נפשו לשוב אל תורת משה כי בה הכל מודקדק" (שם, XVI, 1–2); "לשוב אל תורת משה ככול אשר צוה בכול לב ובכול נפש לכול הנגלה ממנה לבני צדוק הכהנים שומרי הברית דורשי רצונו ולרוב אנשי בריהם המתנדבים יחד לאמתו ולהתלך ברצונו" (סרך ייחד, V, 8–10); "בכול הנגלה מכול התורה" (שם, VIII, 2–1).

69 שם, שם, 22.

מכונה בשם "מדרש התורה" ⁷⁰ והעוסק בה קרוי "דורש התורה" ⁷¹. מקורה של השיטה, שלא היתה ידועה מקודם בישראל ⁷², בטכניקות של *γραμματικοί* הלניסטיים ⁷³; ומסתבר שראשוני הכת למדו אותה בשעה ששהו בגלותם בארץ דמשק ⁷⁴. לימים, עם שובם של אנשי הכת ליהודה, נעשתה טכניקה זו עיקר גדול בכת, ששקדה עליה ביותר ⁷⁵. אולם לפי כל מהותה נתפסו ההלכות שנלמדו ממנה כמפורשות בספר התורה גופו ⁷⁶. בכך חשבה אפוא הכת להימלט מאשמת החדשנות. אולם מסתבר שכמה מן ההלכות של הכת, כגון זו בדבר איסור הפוליאמיה, היו מנוגדות למה שמפורש במקרא גופו — בנביאים ובכתובים. תשובה ניצחת

70 ראה: ברית דמשק, XX, 6-7; סרך היחד, VI, 24; VIII, 26; ושם, שם, 12-16, נאמר בפירוש: "ובהיות אלה ליחד בישראל בתכונים האלה יבדלו מתוך מושב הנשי העול ללכת למדבר לפנות שם את דרך הואהא כאשר כתוב: 'במדבר פנו דרך... ישרו בערבה מסלה לאלוהינו' היאה מדרש התורה [] צוה ביד מושה לעשות ככל הנגלה עת בעת וכאשר גלו הנביאים ברוח קודשו". ההליכה למדבר, הנלמדת מן הכתוב בישעיה, היא אפוא "מדרש התורה", ש"צוה ביד מושה".

71 "וה'מחוקק' הוא דורש התורה אשר אמר ישעיה: 'מוציא כלי למעשיהו' רנדיכי העם' הם הבאים לברות את הבאר 'במחוקק'ות אשר חקק ה'מחוקק' להתהלך במה בכל קץ הרשיע וזולתם לא ישיגו עד עמד יורה הצדק באחרית הימים" (ברית דמשק, VI, 7-11); השווה גם: שם, VII, 18-19; *Florilegium* (4Q174) 1-2, I, 11 (אלגרו, לעיל, הערה 45, עמ' 53); *Catena* (א) (4Q177), 10-11, 5 (שם, עמ' 71). וגם סתם: "האיש הדורש" (סרך היחד, IX, 11-12).

72 עיין: י' היינמן, "להתפתחות המונחים המקצועיים לפירוש המקרא: א. דרש", לשוננו, יד (תש"ו), עמ' 182-184; הנה"ל, דרכי האגדה, ירושלים תשט"ו, עמ' 167-180; א"א אורבך, "הדרשה כיסוד ההלכה ובעית הסופרים", תרביץ, כז (תשי"ח), עמ' 166-182; י' היינמן, אנציקלופדיה מקראית, ד, ירושלים תשכ"ג, ערך "מדרש", טורים 695-701.

73 עיין: ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 185-212.

74 זו אינה ספקולציה בלבד. רמז לדבר בדרשות על חופרי ה"באר", שאינם אלא חופרי התורה, "היוצאים מארץ יהודה ויגורו בארץ דמשק" (ברית דמשק, VI, 3-6), ועל "הכוכב", שאינו אלא "דורש התורה הבא דמשק" (שם, VII, 18-19). על "הברית החדשה בארץ דמשק" ראה גם: שם, VI, 19; VIII, 21 [= XIX, 33-34; XX, 12].

75 "ואל ימש במקום אשר יהיו שם העשרה איש דורש בתורה יומם ולילה תמיד על יפות איש לרעהו" (סרך היחד, VI, 6-7). "על יפות" אינו אלא "חליפות"; עיין: ח' לוק, קרית ספר, כז (תשי"ב), עמ' 66 [= מגילות מדבר יהודה, דברי לשון, ירושלים תשכ"ז, עמ' 72]; ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ה, נויארק תשכ"ב, עמ' 1072, והערה 15, שם. מצויות גם דרשות-כתובים ב"אגדה", כגון: ברית דמשק, III, 20-IV, 4; VI, 3-11; VII, 14-21; XIX, 7-9; VIII, 9-12 [= XIX, 21-25].

76 ראה: סרך היחד, VIII, 12-16 (לעיל, הערה 70; הדרשה מדברי ישעיה היא מה שנצטווה משה); מגילת המקדש, נו, 2-5: "והגידו לך את המשפט ועשייתה על פי התורה אשר יגידו לכה ועל פי הדבר אשר יואמרו לכה מספר התורה ויגידו לכה באמת מן המקום אשר אבחר לשכין שמי עליי". פרשה זו אינה אלא מה שנאמר בדברים יז ו'אילך. אולם כאן נוסף "מספר התורה", כלומר: מה שהשופטים יגידו לך הוא בגדר תורה מספר התורה. והשווה המקורות שהובאו לעיל, בהערה 68. הכת אף מדגישה שהתפתחות הדרשה וההלכה אינן בגדר התפתחות (ראה המונח: "במשפטים הראשונים" [ברית דמשק, XX, 31; והשווה: סרך היחד, IX, 9-10] — "עצת התורה" וזה ל"משפטים הרשונים"). והשווה עתה: L.H. Schiffman, *The Halakhah at Qumran*, Leiden 1975, pp. 22-76

על קושיה חמורה זו ניתנה בתפיסה שלא היה רצף בידיעת התורה. אדרבה, לא רק פירושה האמיתי היחיד של התורה, אלא אף ספר התורה גופו לא היה ידוע כלל במשך תקופה ארוכה מאוד; שכן מן הדור שלאחר מות אלעזר ויהושע והזקנים, היה ספר התורה חתום וסגור בארון ואיש לא קרא בו⁷⁷. בכך מוסברת העובדה שדוד, שעליו נאמר במקרא שעשה הישר בעיני ה', נשא לו נשים הרבה ובכל זאת סלח לו ה' על הכל, חוץ ממעשה אוריה⁷⁸. הוא פשוט לא קרא בספר התורה, ה"נגלה", משום שהוא היה סגור וחתום. ואף לאחר שלימים נפתח הארון ושוב קראו בתורה, לא הבינוה והיא היתה בחינת "נסתר".

בניגוד לחכמים היו אפוא אנשי הכת מנסחים תפיסתם כך: משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע (ואלעזר) ויהושע לזקנים ומכאן ואילך לא היתה התורה ידועה כלל, הואיל והיתה סגורה בארון, ואף משחזר הארון ונפתח, היתה לא-מובנת ותעו בה כל ישראל עד שעמד מורה הצדק, מייסד הכת⁷⁹.

ייתכן מאוד שתפיסתם של חכמים בראש מסכת אבות באה, בין השאר, גם כדי להתמודד

77 את ברית דמשק, V, 2-6, יש להבין לאור הכתובים ביהושע פרק כד ובשופטים פרק ב. יהושע ואלעזר מחו לערך באותו פרק זמן (יהושע כד כט-ל, לג; השווה: שופטים ב ח-י); ונאמר שבני ישראל עבדו את ה' כל ימי יהושע "וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע", שכן הללו ראו וידעו את מעשה ה' שעשה לישראל (יהושע כד לא = שופטים ב ז [בשינויי לשון קלים בלבד]). לאחר מותו של כל הדור ההוא קם דור אחר, "אשר לא ידעו את ה' וגם את המעשה אשר עשה לישראל. ויעשו בני ישראל את-הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים. ויעזבו את-ה' אלהי אבותם המוציא אותם מארץ מצרים וילכו אחרי אלהים אחרים מאלהי העמים אשר סביבותיהם וישתחוו להם ויכעסו את-ה'. ויעזבו את-ה' ויעבדו לבעל ולעשתרות" (שופטים ב י-יג). יתר על כן, ייתכן מאוד שאף ספר יהושע, שהיה לפני בעל ברית דמשק, נסתיים, אחרי תיאור מותם של יהושע ואלעזר, בכתוב על עבודת העשתרות, מעין הנוסח המיוצג בתרגום השבעים (יהושע כד לג): *"καὶ ἐσέβοντο οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὴν Ἀστάρτην καὶ Ἀστάρωθ καὶ τοῦς θεοῦς τῶν ἐθνῶν τῶν κύκλῳ αὐτῶν"* — והשווה: א' רופא, "סיומו של ספר יהושע לפי תרגום השבעים", שנתון למקרא ולחקר המורח הקדום, ב (תשל"ז), עמ' 217-227. יש אפוא לקרוא בברית דמשק כך: "כי לא נפתח בישראל (מיום מות אלעזר ויהושע ויושע והזקנים), אשר עבדו את העשתרת". כלומר: לא הזקנים עבדו את העשתרות, שכן בספרי יהושע ושופטים מפורש ההיפך הגמור, אלא אחרי מותם החל ישראל לעבד לעשתרות (השווה: גינצבורג, לעיל, הערה 64, עמ' 20-21). לפי תפיסת הכת, ההולכת בעקבות ספרי יהושע-שופטים, היתה אפוא ההנהגה אחרי מות משה בידי אלעזר ויהושע, ואחר-כך בידי הזקנים. לפי יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, ד, 186, ציווה משה את בני ישראל לפני מותו לשמוע ל"אלעזר הכהן הגדול ויהושע ומועצת הזקנים וראשי השבטים".

78 כמות שנאמר במלכים א טו ה: "אשר עשה דוד את-הישר בעיני ה' ולא-סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו רק בדבר אוריה החתי"; ובעקבותיו: ברית דמשק, V, 5: "מלבד דם אוריה". את היוצא מן הכלל, מעשה אוריה ובת-שבע, עשויה היתה הכת לתרץ, כנראה, בכך שגם לפי השקפתה אסורים רצח וניאוף לא רק לפי התורה, אלא גם לפי החוק הטבעי.

79 פתיחת הארון וגילוי ספר התורה הטמון בו הוא מעשהו של "צדוק" הכהן מימי יאשיהו (עייין לאחרונה: שיפמן, לעיל, הערה 76, עמ' 31; ושם הערה 62 ציין לספרות קדומה). אולם עדיין היתה התורה בלתי-מובנת עד לימי מורה הצדק (ראה: ברית דמשק, I, 8-11; III, 10-20).

עם תפיסתה של כת מדבר יהודה. לעומת כת מדבר יהודה, שטענה — אין אנו מחדשים, אבל אין גם רצף, שכן אנו היחידים, המבינים שוב כהלכה את התורה — העמידו חכמים מסורת שיש בה משום רצף. כאילו באים היו לומר — אתם באמת אינכם אלא מהפכנים מחדשים יש מאין, בעוד אנו מתבססים על ההמשכיות הרצופה. מצד אחר באה, כמובן, תפיסה זו להתמודד עם התפיסה של "אין תורה מן השמים"⁸⁰.

בין כך ובין כך, מאמרם של חכמים בראש מסכת אבות אינו מאמר פשוט, כמות שהוא נראה לכאורה, *prima facie*. ברקעו עומדת תפיסה היסטוריוסופית שלימה של תולדות ההלכה. תפיסה זו באה, בין השאר, כדי להתמודד עם הצרכים האקטואליים של המציאות הריאלית — המדינית, החברתית והרוחנית — בסוף ימי בית שני. מקור זה הוא בחינת ההיפך הגמור מן האידיאל ההיסטוריוגרפי ההלניסטי-הרומי — לתאר דברים בצורה מדויקת ככל האפשר⁸¹. מאמר חז"ל זה הוא דוגמה מאלפת למגמתיות, המשנה את פני המקורות המקראיים; ואף-על-פי-כן, ואולי דווקא על שום כך, יש בו משום עיצובה של תמונת עולם היסטורית מאלפת ביותר.

80 עיין לעיל, הערה 51 (אין כל ראייה שתפיסה זו קשורה בצורה כלשהי בצדוקים).

81 עיין: הר, תפיסת ההיסטוריה, עמ' 131, 142.