



טומאת המקדש ו'יחסי החוק' של כת קומראן בראשית התקופה החשמונאית

Author(s): איל רגב

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. ט (תשב"ט), (סד, חוברת ב), pp. 133-156

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

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70033902>

Accessed: 29/11/2011 07:43

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>

טומאת המקדש ו'יחסי החוץ' של כת קומראן בראשית התקופה החשמונאית*

מאת איל רגב

ואם יעשה כדבר הזה והעלים עיניו מעושי
הטומאה וממטמאי מקדש ה' וממחללי שם קדשו
ונשפט כל העם יחדו על כל הטמאה והחילול הזה
(ספר היובלים ל, טו).

שלושה גורמים עיקריים הביאו להיבדלותה של כת קומראן מיתר העם: התלכדותם של חברי הכת סביב מנהיגות בראשות 'מורה הצדק' והתקוות המשיחיות שנכרכו סביבו¹; דבקותם של חברי הכת בלוח שנה שמשי בן 364 יום² וגישתם שהמקדש טמא. במאמר זה נדון בגורם השלישי. כת קומראן סברה שבית המקדש טמא ועבודת הכהנים בו פסולה, ועל כן התרחקו חבריה מן הפולחן במקדש³. אמנם, תקופת הבית השני התאפיינה בהקפדה על דיני טהרה⁴, אך כפי שניווכח בהמשך, חברי הכת נשמרו מן הטומאה יותר משאר העם. מטבעם של דיני טהרה שהם מתייחסים את היחס שבין אדם טהור לאדם טמא, ומביאים להיבדלות של קבוצה

* תודתי לפרופ' א' באומגרטן, פרופ' ד' שוורץ, פרופ' י' שוורץ וד"ר ח' אשל על הערותיהם, שתרמו לעיצוב המאמר ולגיבושו. המאמר נכתב בסיוע מרכז אוריון לחקר מגילות קומראן והספרות הקרובה להן.

1 על מורה הצדק והנהגת הכת בידי 'בני צדוק הכהנים', ראה: F.M. Cross, *The Ancient Library of Qumran*, Sheffield 1995³, pp. 100–120; G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls, Qumran in Perspective*, London 1994, pp. 126–139

2 ראה: י' ידן, מגילת המקדש, ירושלים תשל"ז, א, עמ' 74 ואילך; S. Talmon, *Qumran from Within*, Jerusalem–Leiden 1989, pp. 147–199

3 ראה: J.M. Baumgarten, *Studies in Qumran Law*, Leiden 1977, pp. 39–97; D.R. Schwartz, *Priests, Temple, Sacrifices: Opposition and Spiritualisation*, Ph.D. Thesis, The Hebrew University, Jerusalem 1979, pp. 34, 65–67, 80–86. התפיסה שהמקדש טמא אופיינית גם למקורות נוספים, כגון חנוך, היובלים ועליית משה (שם, עמ' 80 ואילך). לשאלת השתתפותם של חברי כת קומראן ושל האיסיים בפולחן במקדש, ראה: שם, עמ' 114–115; וראה גם להלן, הערה 77. לניסיון יצא דופן לשחזור שלושת הגורמים הללו במסגרת תולדותיה של הכת ראה: H. Stegeman, 'The Qumran Essenes – Local Members of the Main Jewish Union in Late Temple Times', *The Madrid Qumran Congress*, eds. J. Trebolle Barrera, & L. Vegas Montaner, I, Leiden 1992, pp. 138 ff.

4 י' זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה', תרביץ, נט (תש"ן), עמ' 63; J. Neusner, *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, Leiden 1973, pp. 32 ff.

חברתית מסוימת מזולתה.⁵ במקרה של כת קומראן, לטומאת המקדש ולטומאת הכוהנים והעם השותפים לפולחן הטמא היתה השפעה רבה על מערכת היחסים בין חברי הכת ליתר העם. במאמר זה ננסה לעמוד על ראשית התפתחותה של תפיסה זו ועל אופיה של הטומאה שהכת התרחקה ממנה.

עד לאחרונה קשה היה לעמוד על הרקע והגורמים לטענה של הכת, שהמקדש טמא והפולחן בו פסול, שכן זמן חיבורן של המגילות השונות נתון בספק, ואת המאורעות שהביאו לכתיבתן ניתן רק לנחש. לאחרונה פרסמו א' קימרון וג' סטרגנל את מגילת 'מקצת מעשי התורה', העוסקת בדיני הפולחן במקדש, והם מתארכים את חיבורה לראשית התקופה החשמונאית.⁶ המגילה כתובה כמעין איגרת המופנית אל אישיות בעלת סמכות, והיא נחלקת לשלושה חלקים: (א) שרידים מן הלוח השמשי של הכת; (ב) רשימה של הלכות ש'הם' (אלה שמחוייב לכת) נוהגים על פיהן. הלכות אלה זהות להלכה הפרושית, ומכאן ניתן להסיק שהנמען החזיק בהלכה פרושית. כנגד כל אחת ואחת מהן מפרטת המגילה את ההלכה המקובלת על המחברים (המכנים עצמם 'אנחנו'), הנוקטים בגישה מחמירה יותר; (ג) פנייה אל הנמען, שבה מנסים המחברים, ככל הנראה חברי כת קומראן, לשכנע אותו ואת אנשיו לאמץ את הלכותיה של הכת, אשר פורטו קודם לכן.⁷

המחקרים הרבים שעסקו במגילת 'מקצת מעשי התורה' התמקדו בסוגיות שונות הנוגעות לאחד מחלקי המגילה, ועסקו בעיקר ביחס בין הלכות הכת להלכה הפרושית.⁸ אנו נתמקד בנושא שהוזנח עד כה: מה ניתן ללמוד מן המגילה כולה, ולא רק מהלכותיה, על יחסה של הכת למקדש ולחברה היהודית שמחוצה לה? ננסה להראות, שכל ההלכות הנזכרות במגילה דנות בהבט זה או אחר של טומאת המקדש, ולפיכך זהו הנושא המרכזי בחלק ההלכתי של המגילה. בעקבות מסקנה זו ננסה לקשור את ההלכות שבמגילה למסרתם של המחברים בפנייתם אל הנמען בחלקה השלישי,⁹ ונעמוד על אופיה ומשמעותה של הטומאה המיוחסת ל'רוב העם'. בהמשך נשווה בין אופיה של טומאת המקדש במגילה לבין הטענות בפשר חבקוק, בברית דמשק ובסדר החד, שמתנגדי הכת טמאים ומטמאים את המקדש. כך ננסה לברר כיצד התייחסו חברי כת קומראן למקדש, לשליטים החשמונאים הראשונים וליתר העם בראשית התקופה החשמונאית, ואם חלה תמורה ביחס זה לאחר חיבורה של מגילת 'מקצת מעשי התורה'.

5 ראה: י' שיפמן, הלכה, הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 245 ואילך; A. Oppenheimer, *The 'Am Ha-Aretz*, Leiden 1977, pp. 61–62, 83–96, 118 ff.

6 ראה: E. Qimron & J. Strugnell, *Qumran Cave 4, V, Miqṣat Ma'ase Ha-Torah* (Discoveries in the Judean Desert, 10), Oxford 1994, pp. 113–121.

7 שם, עמ' 109 ואילך; זוסמן (לעיל, הערה 4), עמ' 23–35.

8 ראה במיוחד מאמרו של זוסמן, שם, והדיון אצל קימרון וסטרגנל, שם.

9 ג' סטרגנל מודה בחסרוננו של דיון יסודי בחלקה השלישי של המגילה (שם, עמ' 205). דומה שעל אף המחקרים הרבים שעסקו במגילת 'מקצת מעשי התורה', הקשר בין חלק זה להלכות המגילה לא נדון כל צורכו.

א. טומאת המקדש בהלכות 'מקצת מעשי התורה'

אף שההלכות שמחברי 'מקצת מעשי התורה'¹⁰ מפרטים בחלקה השני (B) של המגילה זכו לדיון מקיף, והובהר שהן נוקטות גישה מחמירה מזו של הפרושים, לא נדונה כלל השאלה, מה הביא את מחברי המגילה לקבץ את ההלכות המסוימות הללו. אמנם, ד' שוורץ כבר עמד על כך שהנושא העיקרי הנדון בהלכות הללו הוא דרך ניהול המקדש והפולחן בו,¹¹ אך ייתכן שניתן להצביע על הגדרה מצומצמת יותר, שתאפשר לעמוד על העיקרון העומד בבסיסן.

1. הלכות העוסקות בטומאת המקדש גופו

רבים מאיסורי הטומאה במקרא ובספרות הבית השני נוגעים לתחום המקודש, שכן הטומאה, מעצם מהותה, מביאה לחילול קדושת המקדש, מקום שכינת האל, ולחטא כלפיו.¹² כדי לשמור על קדושה זו הטילה התורה מגבלות וסייגים, להרחיק את איום הטומאה מן המקום המקודש, וכך נקטו גם הגישות ההלכתיות שנהגו בימי הבית.¹³ המחלוקת בין מחברי 'מקצת מעשי התורה' לאלה שככל הנראה אחראים לפולחן במקדש ונוהגים על פי ההלכה הפרושית נוגעת לחומרת ההגבלות הללו. כלומר, עד כמה יש לחשוש שהמקדש יטמא, וכיצד יש לנהוג כדי למנוע זאת.

מתוך שבע־עשרה ההלכות שניתן למנות ב'מקצת מעשי התורה', שבע הלכות נוגעות לטומאת המקדש באופן ברור. שתיים מתוכן אוסרות על כניסת טמאים למקדש:

10 הדיון במגילה מעורר קושי מיוחד, מכיוון שהיא מורכבת מקטעים שונים וחלק ניכר ממנה משוחזר (קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 3 ואילך). אנו נתבסס על תוכן המגילה כפי ששוחזרה בידי המהדירים. מובן שניתן לבקר את ההשלמות שהם מציעים, אך על פי רוב לפחות נושא ההלכות ברור למדי. ראה למשל: J.M. Baumgarten, 'The "Halakha" in Miqsat Maase ha-Tora', *Journal of the Oriental American Society*, CXVI (1996), pp. 512–516

11 ראה: D.R. Schwartz, 'MMT, Josephus and the Pharisees', *Reading MMT, New Perspectives on Qumran Law and History (JBL Symposium Series, 2)*, eds. J. Kampen & M.J. Bernstein, Atlanta 1996, pp. 75–76: '...all, or almost all, of the laws dealt with in Section B of MMT have to do with the Temple cult and the priesthood. They hardly serve to reflect popular practice; they rather represent only what is done in the most centralized institution of Judaism, that is, the one most easily supervised by the government and, hence, most subject to change with shifts in power' (קימרון וסטרנגל [לעיל, הערה 6], עמ' 131), בין הנושאים הנדונים בהלכות אלו גם 'ritual purity' (especially in connection with the Temple) and the sacrificial cult'

12 עיי': J. Milgrom, *Leviticus 1–16 (The Anchor Bible [AB])*, New York 1991, pp. 43 ff., 976–1009; B.A. Levine, *Numbers 1–20 (AB)*, New York 1993, pp. 457–468

13 ראה: "קנוהל, מקדש הדממה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 142–145; M. Haran, *Temples and Temple Service in Ancient Israel*, Oxford 1978, pp. 175–188; E.P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief 63 BCE – 66 CE*, Philadelphia 1992, pp. 221–222

- (1) איסור על כניסתם למקדש של עמוני ומואבי, ממזר, פצוע דכה וכרות שפכה (השווה: דברים כג, כד-ד), וכן צאצאים לנישואים פסולים עם אנשים מעין אלה (B 39–49), מפני ש'ראוי להזהר מכול ת[ערוכת ה]ג[ב]ר [ולהיות יראים מהמקדש]'.¹⁴
- (2) גם לסומים ולחרשים אסור להיכנס למקדש. המתכרים יוצאים נגד מצב שבו 'והמה באים לטהר[ת] המקדש', כיוון שה'סומ[ים] ש'אינם רואים להזהר מכל תערוכת[ת]'. כלומר, הכת סברה שאין הם מסוגלים להתרחק מן הטומאה ועלולים להכניס טומאה למקדש (B 49–54).¹⁵

חמש הלכות נוספות מציינות איסורים והחמרות בדיני טומאה וטהרה שהעובר עליהם נטמא, ועם כניסתו לתחום המקדש הוא מכניס טומאה זו למקדש:

- (3) החובה להכין את אפר הפרה האדומה ב'הערי[בן]ת השמש' (בניגוד לעמדת הפרושים, שדי בדרגת טהרה של 'טבול יום'), כדי ש'יהיה הטהר מזה על הטמא' (B 13–16).¹⁶
- (4) עצמות ועורות של בהמה טמאה טמאים ואין להביאם למקדש, וכן כלים מעצמות ומעורות של בהמה טמאה (B 17–23).¹⁷
- (5) המוצקות 'אין בהן [ט]הרה' והן 'אינם מבדילות בין הטמא [ל]טהור' (B 55–58). קימרון פירש, שהלכה זו מכוונת לעירוי נזול מכלי עליון טהור לכלי תחתון טמא, והטומאה שבנזול מטמאת את הכלי העליון.¹⁸
- (6) כל עצם מטמאת, ללא קשר לגודלה ולכמות הבשר שיש עליה (B 72–74).¹⁹
- (7) תרומה מדגן של גויים טמאה. נראה שבבסיס הלכה זו עומד החשש מהבאת דגן טמא למקדש, ככל הנראה בשל התפיסה, שטומאת הגויים דבקה בדגן הזה ובמי שאכל ממנו, והוא מטמא את המקדש (B 3–5).²⁰

- 14 קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 50–51, 158–160. השווה: באומגרטן (לעיל, הערה 3), עמ' 75–87. כידוע, הפועל ער'ב ושמות הפועל הנגזרים ממנו משמשים בלשון קימרון במשמעות של טומאה. ראה, למשל: קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 139–140.
- 15 שם, עמ' 50–52, 160–161.
- 16 שם, עמ' 46, 152–154; זוסמן (לעיל, הערה 4), עמ' 28. לספרות נוספת ולדין בהלכות מקבילות לאלה של 'מקצת מעשי התורה' במגילת המקדש ובקטעים מברית דמשק, ראה: L.H. Schiffman, 'The Place of MMT in the Corpus of Qumran Manuscripts', *Reading MMT* (above n. 11), pp. 87, 90.
- 17 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 48–49, 154–156. ייתכן ששורות 17–20 דנות באיסור זביחה מחוץ למקדש (שיפמן, שם, עמ' 87–88), וראה להלן.
- 18 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 52–53, 161–162, והספרות שם. השווה: משנה, ידים ד, ז. לדעת קימרון, להלכה זו יש נגיעה ישירה להכשרת מקוואות באמצעות חיבור צינורות ('מוצקות?') למקוה כשר סמוך. והשווה: א' רגב, 'עוד בעניין מקוואות טהרה של מעמדות וכיתות – על שיטת המחקר והממצא הארכיאולוגי – תגובה', קתדרה, 83 (תשנ"ז), עמ' 175, והספרות שם.
- 19 קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 54–55, 170–171; זוסמן (לעיל, הערה 4), עמ' 32, הערה 90. לפי הלכות חז"ל, עצם אדם מטמאת באוהל כשיש עליה בשר כראוי (משנה, אהלות ב, א).
- 20 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 46, 148. השווה: משנה, תרומות ג, ט. על טומאת הגויים ראה להלן.

2. הלכות שלפיהן עבודת הקורבנות במקדש טמאה או פסולה

שבע ההלכות שסקרנו לעיל דנות בטומאה הנובעת מאבות הטומאה, ובראשן טומאת מת (השווה: משנה, כלים א, א-ה). ואולם, גורם נוסף עלול לפגום בקדושה האופפת את המקדש וקודשיו: סטייה מן הצווים וההלכות בעבודת הקורבנות.

הכוהנים הבאים במגע עם הקורבנות ועם מתנות הכהונה עלולים לטמא קודשים אלה או לפוסלם, אם הם אינם ממלאים את הצווים וההלכות הנוגעים לכל קורבן, ובייחוד אם הם נותנים לעם לאכול ממתנות הכהונה, שרק הם, הכהנים, רשאים לאוכלן. גם הכוהן עצמו יכול להיות פסול לעבודה, אם יעבור על איסורים מסוימים, כגון נישואים המנוגדים לצווי התורה, ואז יפסול את הקודשים או יטמאם. עבירה על אזהרות אלה, המפורטות בויקרא כא-כב, עלולה להביא לכך שהקורבנות יהיו 'פיגול' ומתנות הכהונה יחשבו 'מעל', שכן יחס בלתי ראוי לדבר שיש בו קדושה מביא לעוון בשל חילול הקודש.²¹ לפיכך, סכנת הטומאה או הפסול חלה לא רק על מתחם המקדש, אלא גם על הקודשים המוקרבים בו והנאכלים בו, ואף על הכהנים עצמם. גם במקרים אלה התעורר ויכוח באשר למידת הזהירות שיש לנקוט כדי להימנע מטומאה זו.

דומה שחקירי מגילת 'מקצת מעשי התורה' טרם הבחינו בכך שעשר ההלכות הנותרות במגילה נוגעות אף הן לטומאת המקדש, שכן הן מלמדות שכמה ממרכיבי הפולחן בבית המקדש טמאים או פסולים:

(8) אין לבשל את בשר החטאת בכלי נחושת בעזרה (8-5 B). נראה אפוא, שלדעת

המחזיקים בהלכה זו החטאת המוקרבת בעזרה בכלים אלה טמאה או פסולה.²²

(9) אין לקבל קורבנות מן הגויים (8-9 B). מכיוון שהגויים נחשבים טמאים, נראה שגם

קורבנותיהם טמאים או פסולים. לפיכך, הקרבתם פוגמת בטהרת המקדש, וקבלתם דומה לזנייה אחר אלוהים אחרים.²³

21 ספרא, ויקרא, דיבורא דחובא, יב, י ואילך (מהדורת וייס, כג ע"ג; מהדורת פינקלשטיין, ב, עמ' 176 ואילך); ספרא, קדושים א, ד-ה (מהדורת וייס, פז ע"ב); J. Milgrom, *Cult and Conscience*, Leiden 1976, pp. 16-19, 34-40; מילגרם (לעיל, הערה 12), עמ' 307-318, 598 ואילך. השווה: ידן (לעיל, הערה 2), א, עמ' 238-247.

22 רק מילים בודדות שרדו מהלכה זו וקשה לקבוע מדוע התנגדו המחברים לשימוש בכלי נחושת. קימרון וסטרנגל [לעיל, הערה 6], עמ' 46, 149 העלה שתי אפשרויות: (א) חוסר הקפדת הכהנים לבל ימצא 'נותר' מן החטאת. (ב) שימוש בכלי נחושת גם עבור קורבנות נוספים שאינם חטאת (הוא אף דוחה השלמה חלופית, הדנה בזבחי העם בכללם במקום בחטאת). נראה שיש להעדיף את האפשרות השנייה, כיוון שלדעת חז"ל כלי הנחושת משמשים גם לשאר הקורבנות (ספרא, צו ז, ה, מהדורת וייס, לב ע"ד-לג ע"א). אף נראית דעת באומגרנט (לעיל, הערה 10), עמ' 513, הסובר שההלכה במגילה אוסרת על עירוב של קורבנות הכהנים עם אלה של העם. השווה: מגילת המקדש (לעיל, הערה 2), לה, 10-15, לו, עם משנה, זבחים ה, א-ה. וראה: J. Milgrom, 'Studies in the Temple Scroll', *Journal of Biblical Literature*, CXVII (1978), pp. 506-509

23 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 46-47, 149-150, והספרות שם; שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 92. השווה:

- (10) את תודת²⁴ זבח השלמים אין להניח 'מיום ליום' אלא לאכול בטרם רדת הלילה, שאם לא כן יהיו קורבן השלמים ולחמי התודה פיגול (B 9–13).²⁵
- (11) אין להכניס לירושלים בהמות שנשחטו מחוץ למקדש, כיוון 'שהמקדשן משכן אוהל מועד הוא וי[רושלי]ן' מחנה היא' (B 27–35). מן המקבילה המפורטת במגילת המקדש (מז, 7–18) עולה, כי בהמות שנשחטו מחוץ למקדש נחשבו בעיני הכת לטמאות. על פי שתי מגילות אלה, קיים חשש שהכנסת בשרן ועורותיהן למקדש מטמאת אותו. סכנת טומאה זו מתבטלת עם חיסולה של שחיטת החולין מחוץ למקדש, כפי שמורה 'מקצת מעשי התורה'.²⁶
- (12) אין לשחוט בהמה יחד עם העובר שבכטנה ביום אחד, ומכאן שבהמות מעוברות אסורות בהקרבה (כך מתברר מן המקבילה, מגילת המקדש נב, 5–7). כמו כן, עובר הנמצא בכטנה של בהמה מתה טעון שחיטה (B 36–38).²⁷ סביר להניח שזביחה בניגוד להלכה זו פוסלת את הקורבן ומטמאת את המזבח.
- (13) אין להכניס לירושלים כלבים. הם מטמאים את קדושת העיר והמקדש, כיוון 'שהם אוכלים מקצת [עצמות המקדש] ו[הבשר עליהם]' (B 58–62). בבסיס הלכה זו עומד החשש, שמא יאכלו הכלבים את שאריות הבשר שעל עצמות הקורבנות ובכך יבזו את הקודשים. כלומר, ההלכה מבקשת למנוע ששרידי הבהמות שהוקרבו ייטמאו.²⁸

J. Klawans, 'Notions of Gentile Impurity in Ancient Judaism', *AJS Review*, XX (1995), pp. 285–312

24 ראה: א' רגב, 'המחלוקות על אכילת מנחת זבח השלמים ולחמי התודה על-פי "מגילת מקצת מעשה התורה"', "מגילת המקדש" והסכוליון ל"מגילת תענית", תרביץ, סה (תשנ"ז), עמ' 375–388. קימרון וסטרנגל, שם, גורסים 'מנחת זבח השלמים'.

25 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 46–48, 150–151; שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 86; ח' בירנבוים, 'דין קרבן שלמים במגילת מקצת מעשה התורה', תרביץ, סז (תשנ"ח), עמ' 241–244. את טומאת לחמי התודה יש להשוות להקרבת מנחה חוץ לזמנה 'לאכול שיריה למחר... פגול וחייבים עליו כרת' (משנה, מנחות א, ג). וראה: רגב, שם, עמ' 388. לפירוש שונה ראה: ר' נעם, מגילת תענית והסכוליון, טיבם זמנם ומקורותיהם, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז, עמ' 253.

26 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 48–50, 156–157. השווה: מגילת המקדש (לעיל, הערה 2), נב, 14–ג, 4; L.H. Schiffman, 'The Prohibition of the Skins of Animals in the Temple Scroll and Miqsat Ma'ase Ha-Torah', *Proceedings of the Tenth World Congress of Jewish Studies*, Division A: *The Bible and Its World*, Jerusalem 1990, pp. 191–198. שתי הלכות נוספות מובלעות בשורות הללו: התנגדות לשחיטה בצפון המחנה (B 28), שאף היא נוגעת לטימא הקורבנות או לפסילתם, ופולמוס נגד הוצאת הדשא (צ"ל: הדשן) ושריפת החטאת בתחומה של ירושלים, המזוהה כ'מחנה הקודש' (B 31–33). לבירורן של ההלכות הללו ראה: ד' הנשק, 'קדושת ירושלים: בין חז"ל להלכה הכתתית', תרביץ, סז (תשנ"ח), עמ' 22–27. אפשרות אחרת לפירוש ההלכה האחרונה היא, שהמחברים התנגדו לשריפת החטאת יחד עם קורבנות אחרים, בשל פגיעה בקדושת החטאת. ראה: מילגרום (לעיל, הערה 22), עמ' 511–512.

27 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 50–51, 157–158; שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 88, 93.

28 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 52–53, 162–164. השווה: משנה, מעילה ב, ג.

- אף ייתכן שמחברי המגילה חוששים פן הכלבים יכניסו עצמות טמאות למקדש.²⁹
- (14) מעשר הבהמה המובא למקדש אינו נאכל על ידי בעלי, אלא ניתן לכהנים (B 63–64).³⁰ לפי תפיסה זו, הבעלים מחללים את קדושת המעשר כשהם – ולא הכהנים – אוכלים ממנו.
- (15) את פירות נטע רבעי (המכונים 'מ'טעת עצני') המאכל הנטע בארץ ישראל³¹ המובאים למקדש כקודש הילולים יש לתת לכהנים (B 62–63), בניגוד לעמדת חז"ל, שהם נאכלים לבעליהם בדומה למעשר שני.³¹ מכאן אנו מסיקים, שאם הבעלים יאכלו את הפירות תחולל קדושת המעשר, ואם הדבר נעשה בתחום המקדש,³² הרי שהמקדש עצמו נמצא מחולל.
- (16) יש להרחיק את המצורעים מטהרת הקודש (B 64–72), מחשש פן המצורע יטמא קודשים, גם כשהללו מצויים מחוץ למקדש. כמו כן, הכת יוצאת נגד המנהג הפרושי, שהמצורע שנטהר אוכל תרומה עוד לפני היום השמיני לטהרתו,³³ בשל החשש שמצורע שטרם נטהר יטמא את מתנות הכהונה לסוגיהן (השווה: ויקרא כב, ד–ט).
- (17) חל איסור על נישואי תערובת בקרב הכהנים. נישואים אלה עלולים להביא לכך שהכהנים 'מטמאים' את זרען הקודש,³⁴ ולדעת הכת הדבר משול לאיסורי כלאיים וזנות (B 75–82).³⁴ על פי הלכה זו, הכהנים שעברו על האיסור פסולים ככל הנראה לעבודה.

עשר הלכות אלה מלמדות על חששה של כת קומראן מכך שההלכה המקלה (הפרושית) הנקוטה במקדש תסכן את טהרת הקודשים ואת טהרת הכהנים העוסקים בהם, ותגרום לכך שהעבודה במקדש, המשותפת לכל ישראל, תהיה טמאה או פסולה. פעמיים נזכרת במגילה הסכנה שהכהנים יהיו משיאים את העם עוון³⁵ (B 12–13, 26–27), והכוונה לעוון חילול הקודשים (השווה: ויקרא ז, יח; כב, טז). אף על פי שנושא טומאת המקדש וקודשיו נראה

- 29 השווה: א' קימרון, 'התרנגול והכלב ומגילת המקדש – 11QT^c (עמ' XLVIII)', תרביץ, סד (תשנ"ה), עמ' 473–476; ח' אלבק, ששה סדרי משנה, סדר נזיקין, ירושלים–תל אביב תשי"ט, עמ' 39.
- 30 קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 54, 165–166; שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 88, 93. השווה: משנה, זבחים ה, ח.
- 31 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 52–54, 165–166; שיפמן, שם, עמ' 88, 90–91.
- 32 שם יש לאכול את פירות נטע רבעי על פי מגילת המקדש, ואילו לדעת חז"ל, פירות נטע רבעי נאכלים בכל ירושלים (ובכלל זה אף במקדש). ראה: ידין (לעיל, הערה 2), א, עמ' 126–127.
- 33 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 54–55, 166–170. על הרחקת מצורעים מעיר המקדש השווה: מגילת המקדש (לעיל, הערה 2), מה–מו. על דינו של מצורע האוכל תרומה לפני שהגיע לטהרה גמורה, ראה: משנה, נגעים יד, ג.
- 34 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 54–57, 171–175. לדעת המהדירים, הלכה זו עוסקת באיסור נישואין בין הכהנים לשאר העם, '[ב]גלל שהמה קדושים ובני אהרון קדושים'. הם מסתמכים על כך שגם בתוך כת קומראן הבחינו בין כהנים לישראלים. ראה גם: שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 91–92. הקפדת הכהנים על ייחוסם היא תופעה ידועה בימי הבית השני. ראה: A. Büchler, *Studies in Jewish History*, Oxford 1956, pp. 64–98, 145–159. ייתכן שיש להעדיף את עמדתו של באומגרטן (לעיל, הערה 10), עמ' 515–516, שמדובר כאן באיסור נישואי כהנים לגויים.

לעתים שולי בהלכה זו או אחרת, מתברר שזהו עיקר העוקץ או הפולמוס הבא לידי ביטוי בכל ההלכות שב'מקצת מעשי התורה'.³⁵ לאור זאת ניתן להניח, כי מכיוון שלכל ההלכות בחלקה השני של המגילה ישנה נגיעה לטענה שבית המקדש טמא, וזהו המכנה המשותף לכל שבעה-עשר הנושאים הנדונים בחלק ההלכתי של המגילה, הרי סוגיה זו היא הנושא העיקרי שהטריד את מחבריה.³⁶ לפיכך יש לשים לב, שהכת נמנעה מלכלול במגילה הלכות רבות נוספות הידועות לנו ממגילות קומראן.

3. ההלכות הנעדרות מ'מקצת מעשי התורה'

מגילת 'מקצת מעשי התורה' היא חיבור שלא נשתמר במלואו. הנוסח שפורסם משוחזר בחלקו וייתכן מאוד שהנוסח המקורי כלל הלכות שאינן לפנינו. יחד עם זאת, יש לזכור שהמגילה איננה אוסף בעלמא של הלכות, אלא חיבור המנוסח כאיגרת בעלת מסגרת ותכלית. רושם זה מתחזק לנוכח המסקנה שהעלינו, שעיקר תוכן הלכותיה נוגע לטומאת המקדש וקודשיו. לאור זאת בולט ביותר העדרן של הלכות רבות המוזכרות בשאר מגילות קומראן, שאין להן נגיעה למקדש ולטומאת המקדש. זאת ועוד, לאור העובדה שכמה מן ההלכות במגילה מופיעות בצורה זו או אחרת במגילת המקדש ובמגילת ברית דמשק,³⁷ נראה שמחברי 'מקצת מעשי התורה' הכירו גם הלכות שאינן במגילה, המוזכרות בחיבורים אלה. אם כך, יש לתמוה מדוע נעדרים מן המגילה נושאים שונים, כגון דיני השבת המפורטים בברית דמשק – יא, צווים

35 אמנם, מחברי המגילה חוזרים ומדגישים שלוש פעמים את קדושתה של ירושלים ('מחנה הקודש'), אך אין בכך כדי להפריד בין קדושת העיר לקדושת המקדש, שהרי הראשונה נובעת מן האחרונה, כפי שמודגש במגילת המקדש (מז, 10–11): 'ולוא תטמאו את העיר אשר אנכי משכן את שמי ומקדשי בתוכה'. וראה: הנשקה (לעיל, הערה 26), עמ' 17 ואילך. על קדושת ירושלים ותפיסת ה'מחנות' ראה: קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 143–146; L.H. Schiffman, 'Exclusion from the Sanctuary and the City of the Sanctuary in the Temple Scroll', *Hebrew Annual Review*, IX (1985), pp. 301–320; השווה: שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 88–90 (חילוקי הדעות בסוגיה זו אינם נוגעים לענייננו).

36 רבים הבחינו באיסורי הטומאה ובהדגשה של הקדושה, מבלי שהכירו בכך שלכל ההלכות משותפת הטענה שהמקדש טמא, טענה שהשלכותיה יידונו להלן. ראה הטבלה אצל קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 146, המסכמת את המורחקים מן המקדש ומירושלים ואת הנישואין האסורים. ראה גם: H.K. Harrington, 'Holiness in the Laws of 4QMMT', *Legal Texts and Legal Issues*, eds. M. Bernstein et al., Leiden 1907, pp. 109–128; C.J. Sharp, 'Phinehan Zeal and Rhetorical Strategy in 4QMMT', *Revue de Qumran (=RQ)*, XVIII (1997), pp. 207–222, esp. 213 ff. מן הראוי להעיר, כי חוסר ההבחנה בין טומאה לפסול נובע ממיצוט ידיעותינו על שיטת הקורבנות של כת קומראן לעומת זו של חז"ל. כמו כן, לא התייחסנו לסוגיית הכוונה בהקרבנות הקורבן, אשר לדעת חז"ל עלולה לפסול את הקורבן. אין המגילות עוסקות בכך, אף ששורש העניין נעוץ בתורת הקורבנות המקראית. לסוגיות אלה במקרא ובספרות חז"ל, ראה: מילגרם (לעיל, הערה 12), עמ' 443–456, 485–487.

37 שיפמן (לעיל, הערה 16), שם.

הנוגעים לעבודת הכוהנים המצויים במגילת המקדש, וכן סדרי המשפט השונים המפורטים בבבית דמשק ובסרך היחד.

נושא חשוב הנעדר מן החלק השני, ההלכתי, של המגילה, אך מופיע בחלקה הראשון הוא לוח השנה השמשי (בן 364 ימים) של כת קומראן. נראה שלוח זה כלל את תורת המועדים הייחודית של הכת. לפיכך, אין להתפלא שמערכת המועדים של הכת אינה נזכרת בחלק ההלכתי, שהרי היא מובאת בראש המגילה. סטרגנל ושיפמן סוברים, שהלוח לא נכלל בעותק המקורי של המגילה, אלא נוסף בידי מעתיק בשלב מאוחר יותר.³⁸ עם זאת, כיוון שהלוח הוא מעמודי התווך של תורת הכת, קשה להניח שהמגילה פסחה על נושא מהותי זה בחיבור שבו פנתה אל נמען כלשהו והציגה בפניו את הלכות הכת.

בין אם לוח השנה השמשי נכלל בחיבור המקורי ובין אם לאו, המחברים בחרו במספר מצומצם של הלכות, שלכולן נגיעה זו או אחרת לטומאת המקדש. נשאלת השאלה: מדוע בחרו המחברים להתרכז בהלכות המלמדות שבית המקדש טמא ומצביעות על הדרך לתיקון פגם זה, ופסחו על הלכות רבות אחרות התופסות מקום נכבד בתורת הכת? שאלה זו מביאה אותנו לבחון את מטרת חיבורה של המגילה ואת תפיסת הטומאה המשתקפת בה. לשם כך נדון בקשר שבין החלק ההלכתי של המגילה לחלקה השלישי, שבו מופיעה פנייה אל הנמען.

ב. עמדתם של מחברי 'מקצת מעשי התורה' כלפי הנמען ו'רוב העם'

1. היחס לנמען ומטרתם של מחברי 'מקצת מעשי התורה'

בחלקה השלישי של המגילה פונים המחברים לנמען – ככל הנראה שליט או כוהן גדול³⁹ – ומנסים להשפיע עליו לקבל את ההלכות שפורטו לעיל. בדיוננו בהלכות אלה הסקנו, כי הם ביקשו שהנמען יעשה לשמירת הטהרה של המקדש ושל הפולחן בו.⁴⁰ כיצד ייתכן שקבוצה

38 קימרון וסטרגנל (לעיל, הערה 6), עמ' 203. סטרגנל לומד זאת מכך שהלוח חסר באחד מבין שני העותקים של פתיחת המגילה, ואף העותק היחיד של הלוח חסר פנייה או דברי הסבר האופייניים לחלקים האחרים של המגילה. לדעת שיפמן (שם, עמ' 82–86), אותו מעתיק התקשה לקבל את העובדה שבמסמך כה חשוב לא הזכירה הכת את לוח השנה, והחליט להשלים את החסר. שיפמן (שם, עמ' 97–98) מסביר את חסרונו של הלוח מן החיבור המקורי בכך שהמגילה נכתבה בשלב מוקדם בתולדות הכת, לפני ימיו של מורה הצדק, כשעדיין לא החזיקה בלוח השמשי. על הלוח ראה: קימרון וסטרגנל, שם, עמ' 7, 44–45.

39 סמכותו של הנמען מתבררת מסיימה של המגילה: 'זכור את מלכי ישראל' [והתבנן במעשיהמה שמי מהם שהיא ירא [את התו]רה היה מצול מצרות והם מב[ק]שי תורה' (C 23–24). על ההנחה שמדובר בכוהן גדול ראה למשל: L.H. Schiffman, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, Philadelphia 1994, p. 87.

40 יש הטוענים נגד אחדותה של המגילה, וסוברים שהיא מורכבת משכבות שנתחברו בידי מתחברים שונים, ואולי אף בזמנים שונים. לכאורה, ניתן להטיל ספק בכך שהחלק השלישי של המגילה אכן התייחס במקורו להלכות המובאות לפניו. ואולם, בחינת המגילה לפי כללי הביקורת הפילולוגית-הספרותית מעידה, לכל היותר, על תוספות הנובעות מעריכה מאוחרת (שעיקרן אינו מעלה או מוריד

שפרשה מן הכלל תנסה להשפיע על הנעשה במקדש? קושי זה, שטרם זכה לדיון ממצה, מביא אותנו לברר את מטרתם של המחברים בנסותם להביא את הנמען להכיר בצדקת דרכם ההלכתית.

אפשרות אחת היא, שמטרתה העיקרית של המגילה להזהיר את הנמען מן התוצאות של העבירות המתבצעות במקדש. מחברי 'מקצת מעשי התורה' מבקשים להסב את תשומת לבו לכך שהפולחן במקדש נטמא ועבודתו נפסלת מדי יום ביומו, ואם הכוהנים לא יתקנו את דרכיהם יבואו על העם 'קללות'. אם כך, המגילה היא תוכחה, הבאה להזהיר את הנמען בטרם יענש מידי שמים, סגנון המוכר ממגילות ברית דמשק וסרך היחוד.⁴¹ ואולם יש לדחות השערה זו, בשל המגמה המאפיינת חלק זה של המגילה. נעדרת מן הדברים טענה קטגורית כלפי הנמען עצמו,⁴² וכן אין דברי ביקורת על חוסר ההקפדה בשמירת הטהרה במקדש. אמנם, יש האשמות בחלק השלישי של המגילה, אך כפי שניווכח בהמשך, הן אינן מתייחסות לנמען אלא ל'רוב העם'.

אף שהנמען ואנשי נוהגים לפי הלכה המנוגדת לזו של כת קומראן, ובכך הם נושאים באחריות לטומאת המקדש, מחברי המגילה נמנעים מהתרסה ומהטלת אשמה כלפיהם, ומסתפקים בדברי שכנוע בלבד. סגנון זה של 'מקצת מעשי התורה' מנוגד לחלוטין לאופי הפולמוסי והמשתלח של רבות מן המגילות הכיתתיות.⁴³ זאת ועוד, חלק זה של המגילה אפוף בדברי הצטדקות של המחברים בפני הנמען. הם מנסים לרכוש את אמונו ואהדתו בדברי שבת,⁴⁴

למסגרותינו דלהלן), או על שימוש בחומר הלכתי קדום. ראה: M. Pérez Fernández, '4QMMT: Redactional Study', *RQ*, XVIII (1997), pp. 191–205. טענה הפוכה העלתה שארפ (לעיל, הערה 36): אותן תוספות או אותם סימני עריכה הם בעלי אופי רטורי, המשתלב עם מטרתה של האגרת, ולדעתה יש בכך חיזוק לגישה המצדדת באחדותו של החיבור. שאלה אחרת נוגעת לעצם ההיגיון הפוליטי של משלוח האגרת, אם אכן נשלחה: על סמך מה ציפו חברי הכת שהשליט הנמען יעתר להם ויקבל את עול שמירת הלכותיהם המחמירות? דוגמה לטענה רטורית דומה, אגב ניסיון שכנוע, ניתן אולי להביא מן המשאיומתן בין דוד בן-גוריון למספר רבנים בנוגע לשמירת צביונה הדתי של המדינה בראשית ימיה. מקובל שבן-גוריון נענה למקצת בקשותיהם מטעמים פוליטיים ודתיים-ממלכתיים גם יחד. לתיעוד חליפת המכתבים בנושא זה, ראה: א' שאלתיאל (עורך), דוד בן גוריון ראש הממשלה הראשון, מבחר תעודות (1963–1947), ירושלים תשנ"ז, עמ' 212–216, 436–451. במקרה זה, מטרת המחברים היא לפטור עצמם מכל אחריות לחטאים אלה, מכיוון שבהוכחת החוטאים הם מילאו את חובתם הדתית. התוכחה מקבילה בחלקה להתראה בהלכות חז"ל. ראה: שיפמן (לעיל, הערה 5), עמ' 185–203.

41 אמנם, המחברים מעלים את נושא השכר והעונש ומתייחסים לברכות ולקללות שבספר דברים, לברכות שבאו על העם בימי דוד ושלמה, ולקללות שבאו מימיו של ירבעם בן נבט ועד גלות בבל (18–19). רמזיה זו לגורלו של החוטא מעידה על זהירותם של המחברים בכבודו של הנמען.

42 השווה: קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 121.

43 'ואף אנתנו כתבנו אליך מקצת מעשה התורה שחשבנו לטוב לך ולעמך ש[א]ינו עמך ערמה ומדע תורה הבן בכל אלה ובקש מלפנו (=מן האל) שיתקן את עצתך והרחיק ממך מחשבת רעה ועצת בליעל בשל שתשמח באחרית העת במצאך מקצת דברינו כן ונחשבה לך לצדקה בעשותך הישר והטוב לפנו ולטוב לישראל' (26–32). ללשון ולמשמעות של הדברים ראה: שם, עמ' 62–63, 82–92, 114.

ומעידים על עצמם שאין בהם כל מידה רעה.⁴⁵ אם לא היינו סוברים שהנמען הוא אישיות סמכותית, שאינה נמנית עם התומכים בכת, ניתן היה לשער שהכת פונה לאדם זה כדי לצרפו לשורותיה.⁴⁶ מדברי המחברים ניכר שהם מנסים להסיר את החיץ בינם לבין הנמען ולקרב אותו לדרכם, תוך דברי עידוד ושבת. הם מבטיחים לו שכר ('ברכות') לעתיד לבוא אם יסכים לאמץ את ההלכות שפורטו במגילה.

ההקף המצומצם של הלכות המגילה מעיד שאין הכת מצפה מן הנמען לאמץ את כל הלכותיה והשקפותיה הדתיות (כגון השניות של טוב ורע, תפיסת העולם הדטרמיניסטית, והציפייה לעתיד לבוא), אלא מעלה בפניו את 'מקצת מעשי התורה'. ההלכות באות להבטיח את טהרת המקדש והן ממוקדות ביותר ונוגעות לפרטים מסוימים, שיש להקפיד עליהם כדי להרחיק את סכנת הטומאה והפסול מן המקדש.⁴⁷ נראה אפוא, שהמגילה באה לשכנע אדם מסוים לקבל כמה מהלכותיה של הכת, הנוגעות לטהרת הפולחן במקדש. טרם נתברר אם כת קומראן הציבה לעצמה מטרה מעשית בכתיבת המגילה. האם מחבריה קיוו שבעקבות המגילה תבוא תמורה כלשהי בחייהם, ופנייתם לנמען ולאנשיו תשנה את מצבם החברתי? בטרם ננסה להשיב על כך נציין, כי כתבים נוספים של כת קומראן – בייחוד סרך העדה ותחילתה של מגילת המלחמה (ב 1-6)⁴⁸ – מעידים על תקוותם של חבריה לשוב לירושלים ולכונן את הפולחן במקדש בהתאם להלכותיהם. אלא שהמתח בין הנהגת הכת לשלטון החשמונאי, החזקתם בלוח שמשו ותפיסתם כי המקדש טמא, הביאו את חברי הכת להאמין שישובו למקדש רק כשהמציאות ביהודה תשתנה, באחרית הימים. נראה שאנשי קומראן ציפו לשוב לירושלים ולעבודת המקדש גם בראשית דרכה של הכת, והגורמים שמנעו מהם להגשים ציפייה זו עשויים להשתקף ב'מקצת מעשי התורה'. לפיכך, כדי לברר את מטרותם של מחברי המגילה נתייחס אליה כמסמך עצמאי, ננסה לגלות כיצד משתקפים בה הפערים שבין הכת לבין הממסד בירושלים. אף נבחן אלו גורמים שמנעו מחברי הכת לשוב ולקחת חלק בפולחן ובחיים הציבוריים היו נעלמים לו היה הנמען נעתר בחיוב לדבריהם של מחברי המגילה.

מהרצאת הדברים בחלקה האחרון של המגילה עולה, שאין כל מתח או פולמוס בין המחברים לנמען (בניגוד לרדיפת חברי כת קומראן בידי 'הכוהן הרשע'; ראה להלן, סעיף

45 'ואתם יודעים שלוא' [ימצא בידנו מעל ושקר ורעה כי על [אלה א]נחנו נותנים א]ת לבנו ואף כתבנו אליך שחבין בספר מושה [וב]ספר[ה] ה[נ]ביאים ובדויד [במעשין] דור ודור' (C 9-11). ראה: שם, עמ' 89, 132-133, וכן דיונה של שארפ (לעיל, הערה 36). על הכפילות שבדברי השכנוע, המקנה להם יתר הדגשה, ראה: פרננדו (לעיל, הערה 40), עמ' 197 ואילך.

46 אמנם כך מניח J. Kampen, '4QMMT and the New Testament Studies', *Reading MMT* (above, n. 11), p. 131

47 גם המושג 'מעשי התורה' מתייחס לפרטים מעשיים מצומצמים הנוגעים להלכות ולא לחוקים רחבי יריעה. ראה: F. García Martínez, '4QMMT in Qumran Context', *ibid.*, pp. 23-26; אך השווה: קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 139.

48 ראה: 'י' ליכט, מגילת הסרטים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 241 ואילך; שיפמן (לעיל, הערה 5), עמ' 273-311; 'י' דין, מגילת מלחמת בני אור בבני חושך, ירושלים תשי"ז, עמ' 181-190, 264-270.

1ג). נהפוך הוא, המחברים מנסים להתקרב אל הנמען ולזכות באמונו. בעניין הלוח השמשי של הכת (ראה לעיל, סעיף 3א), נראה שאם הלוח נכלל בעותק המקורי של המגילה, אזי המחברים ציפו שהנמען יאמץ, ובכך תוסר גם הסיבה השנייה לפרישתם. ואולם, אם הלוח לא נכלל בנוסח המקורי של המגילה, הדבר יכול ללמד שהמחברים לא ציפו שהנמען יקבלו, והעדיפו לפסוח על הלוח השמשי. ייתכן שהם הניחו, כי הנמען לא יוכל להסכים לסטייה מן הלוח הירחי-השמשי המקובל בישראל. אמנם, נראה שכל הסכמה בעניין הלוח היא כמעט בלתי אפשרית, אך אין לשלול את האפשרות שחברי הכת ציפו לפתור את הסוגיה בדרך זו או אחרת.⁴⁹ כאן אנו מגיעים לסיבה השלישית שהעלינו בראש הדברים לפרישתה של הכת: טומאת המקדש. אם הנמען היה נעתר לפנייתם של מחברי המגילה, מקבל על עצמו לנהוג על פי ההלכות שפורטו בה ומבטיח בכך את טהרת הפולחן, קשה למצוא סיבה לכך שכת קומראן תמשיך לייחס למקדש טומאה. אם חברי הכת ראו סיבות נוספות המביאות לטומאת המקדש, מן הדין שהיו מפרטים אותן, כדי לאפשר לנמען לתקן את המעוות (כמובן, ייתכן שהיו הלכות נוספות שלא נשתמרו). חיזוק להערכה זו ניתן למצוא בעובדה, שהמחברים מונים בפני הנמען רק סיבה אחת לפרישתם – הטומאה (8–7 C; וראה להלן, בסעיף הבא).

השוואה זו בין הגורמים לפרישת הכת לבין תוכנה של מגילת 'מקצת מעשי התורה' מובילה למסקנה, שאם הנמען היה עונה על ציפיות מחברי המגילה ומקבל את ההלכות שפורטו בה, לא היתה נותרת לחברי הכת סיבה של ממש להתמיד בפרישתם מן המקדש. לפיכך אנו מציעים, שהמטרה העיקרית העומדת מאחורי המגילה היא לחולל תמורה אצל הנמען ואנשיו, המייצגים את המנהיגות בירושלים, ולאפשר לחברי הכת לשוב ולקחת חלק בפולחן שבמקדש.⁵⁰ מכיוון שלפולחן במקדש אין תחליף (אך ראה להלן, סעיף 2ג) והעבודה המתבצעת בו מייצגת את כל העם, מובן מדוע המחברים מתרכזים בהלכות טומאת המקדש: הם מנסים להביא בדרכי נועם למצב שבו גישתם ההלכתית תיושם במקדש.⁵¹ ואולם, כדי לשכנע את

49 מקומו המרכזי של הלוח בכתבי הכת אינו מאפשר לתרץ את השמטתו מן המגילה בכך שהכת החליטה להתעלם מבעיה זו או לקבל עליה לוח שונה. אמנם, קיימת אפשרות תיאורטית להתפשר על נושא הלוח ככל שהדבר נוגע לחיי הפרט (ראה: א' באומגרטן, 'מי היו הצדוקים? – הצדוקים בירושלים ובקומראן', היהודים בעולם ההלניסטי והרומי, מחקרים לזכרו של מנחם שטרן, בעריכת א' אופנהיימר ואחרים, ירושלים תשנ"ז, עמ' 397–398), אבל הדבר הופך קשה במיוחד כשמדובר בפולחן במקדש. שיפמן (לעיל, הערה 16, עמ' 97–98) מעלה את האפשרות, שכאשר נתחברה המגילה עדיין לא התקבל הלוח השמשי בקרב חברי הכת, אלא שלדעתו יש להקדים את חיבור המגילה לראשית התפתחותה של כת קומראן, לפני ימי 'מורה הצדק'. ואולם, כדי לקבל דעה זו יש לבטל את הקשר בין המגילה לרדיפת הכת בידי 'הכוהן הרשע' ביום הכיפורים, אירוע המלמד שהכת החזיקה בלוח שמשי זמן לא רב לאחר ימי כתיבת המגילה. וראה להלן, הערות 69–70.

50 אמנם, מסקנתנו בנוגע למטרת המחברים מבוססת אך ורק על ניתוח המגילה, תוך הסקת מסקנות ממה שנעדר ממנה. ואולם, במקרה זה קשה למצוא מקורות נוספים שיהיו לעזר. הידיעות על ראשית ימיה של הכת מועטות ביותר, וכך גם בנוגע לנעשה בירושלים באמצע המאה ה'ב' לפני סה"נ. מכאן חשיבות הניתוח של המגילה כמכלול, תוך בירור הקשר בין חלקיה השונים. שיפמן (לעיל, הערה, 39, עמ' 84) כבר רמז לכך שכוונת המחברים היא שיוכלו לשוב ולתפוס את מקומם בחברה.

51 אפשר שכדי להשיג מטרה ממוקדת זו בחרו המחברים להזכיר רק את 'מקצת מעשי התורה', דהיינו

הנמען בצדקת דרכה של הכת אין די בטיעונים הלכתיים ויש מקום להבליט גם את המשותף למחברים והנמען. דומה שמטעם זה הם טורחים להבחין בין הנמען ל'רוב העם' ומייחסים לאחרונים טומאה מסוג שונה.

2. היחס ל'רוב העם' והטומאה המוסרית

בחלקה השלישי של המגילה המחברים מתייחסים לקבוצה נוספת, שאינה קרובה אל הנמען, מגלגלים עליה האשמה קשה ואף תולים בה את הסיבה לפרישתם מן הציבור: '[ואתם יודעים ש]פרשנו מרוב העם ומכול טמאתם' [ו]מהתערב בדברים האלה ומלכוא ע[מ]הם' [לגב אלה' (C 7-8)]. בניגוד לגישתם החיובית של מחברי המגילה אל הנמען, ב'רוב העם' הם רואים אנשים טמאים. לטענת המחברים, הם נאלצו לפרוש ולנתק עצמם מחיי הציבור, ככל הנראה למדבר או למקום מרוחק אחר, עקב רצונם להתרחק מן הטומאה של אותה קבוצה.⁵² ייתכן שדברים אלה מחזקים את מסקנתנו בדבר שאיפתם של המחברים: הגורם היחיד שהמחברים מונים לפרישתם הוא הטומאה (ולא אופיה של הנהגת הכת או לוח השנה).

את זהותם של 'רוב העם' כבר ניסה לקבוע ד' שוורץ. הוא הציע לקשור ל'רוב העם' את המידות השליליות הנזכרות בראשית החלק השלישי של המגילה – חסם, מעל, זנות (C 4-5), שקר ורעה (C 9).⁵³ מכיון שהמידות הרעות אינן יכולות להתייחס למחברי המגילה, ואף לא לנמען ולאנשי, שהמחברים מרעיפים עליהם דברי עידוד ושבת, ניתן להניח שאנשי הכת מייחסים מידות אלה לקבוצה השלישית – 'רוב העם'.⁵⁴ לדעת שוורץ, קבוצה שלישית זו היא האויב המוצהר של כת קומראן. מחברי המגילה מנסים להראות לנמען, שחברי הכת והנמען עצמו הם אנשי מוסר בעלי כוונות טובות. מעברו השני של המתרגם מצויים 'רוב העם', שמחמת מעשיהם 'אבדו מקצת' מקומות' (C 5-6), כלומר, הם הגורם השלילי במערכת הפוליטית או החברתית של התקופה. לדברי שוורץ, הואיל ומחברי המגילה אינם יוצרים זיקה בין 'רוב העם' לבין אלה הנוהגים לפי ההלכות הפרושיות המפורטות בחלקה השני של

מבחר מהלכותיה, תוך פסיחה על הלכות רבות המוזכרות בכתבים אחרים. אין להוציא מכלל אפשרות, שחברי הכת קיוו להביא ליישום הלכות נוספות לאחר שהם ייקחו חלק בעבודת המקדש עצמה. דומה שמנקודת השקפה שכזו פעלו הפרושים, כאשר ביקשו לכפות את הלכותיהם על הצדוקים תוך כדי הפעילות המשותפת במקדש (בעניין שריפת פרה אדומה ואכילת מנחת השלמים; ראה: רגב [לעיל, הערה 24], עמ' 386-387).

52 קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 115-116, 134. השווה: ברית דמשק כ, כב-כג. למשמעות הפועל פ"ש ראה: שם, עמ' 111. על שכיחותו של המושג ועל משמעותו בחיי החברה בימי הבית השני, ראה: ד' פלוסר, "מקצת מעשי התורה" וברכת המינים, תרביץ, סא (תשנ"ב), עמ' 355-374. על הפרישה מן המקדש כהבעת חוסר אמון בו כמרכז מדיני ודת, ראה: ד' שוורץ, 'מדבר ומקדש: על דת ומדינה ביהודה בימי בית שני', כהונה ומלוכה, יחסי דת ומדינה בישראל ובעמים, בעריכת י' גפני וג' מוצקין, ירושלים תשמ"ז, עמ' 61-78.

53 שוורץ (לעיל, הערה 11), עמ' 74-80; וראה לעיל, הערה 45.

54 כפי שמעיר שוורץ, שם, עמ' 75, בעקבות קימרון, מונח זה יכול להתייחס גם לקבוצת אנשים גדולה, ולא רק לכל יתר העם שמחוץ לכת.

המגילה, ניתן להניח שבכינוי 'רוב העם' אין המחברים מתכוונים לפרושים, אלא לכוהנים הצדוקים הפועלים במקדש.⁵⁵ מכאן עולה, שמחברי המגילה מבקשים לסכסך בין הנמען ותומכיו הפרושים לבין הצדוקים, כדי ליצור שיתוף פעולה ביניהם ובין הנמען וסיעתו. בעקבות דברים אלה אנו מבקשים להציע, שקיימת זיקה בין המידות המיוחדות ל'רוב העם' – חמס, שקר, רעה, ואף מעל וזנות⁵⁶ – לבין הטומאה. לפי הצעה זו, מחברי המגילה תולים ב'רוב העם' טומאה מוסרית, הנובעת מחטאים מוסריים, שאינה זהה לטומאה הפולחנית שנדונה בהלכות המגילה. הטומאה המוסרית הזאת מסכנת את המקדש. התפיסה המקראית והבתר-מקראית שהחטא גורר עמו טומאה איננה בגדר חידוש, ודומה שהראשון שזן בתפיסה זו בהרחבה היה א' ביכלר.⁵⁷ לאחרונה הראה ג' קלוונס, שגם בכתבי כת קומראן קיימת התפיסה שהתנהגות בלתי מוסרית מביאה לטומאה,⁵⁸ כפי שנראה להלן (סעיף 2ג), תפיסה זו מוצאת את ביטוייה בטענות חברי הכת כלפי הכוהן הרשע. ואשר למקדש, כבר במקרא ניתן למצוא את התפיסה שחוטאים אינם רצויים במקדש (הושע ד, ח-ט; ישעיה לג, יד-טז; ירמיה ז; תהלים טו; כד; נ). הוראה מפורשת על איסור כניסה למקדש לאלה שחטאו בשקר, בחמס וברעה ניתן למצוא גם במצרים, בכתובות ממקדשים מן התקופה ההלניסטית.⁵⁹ הסכנה

55 שורץ, שם, עמ' 76 ואילך. ראיותיו הן: (א) חטא ה'מעל', שכאמור, עיקר משמעותו במקרא נוגעת לחטאים כלפי המקדש, רומז לכך ש'רוב העם' קשורים לקבוצה כוהנית. (ב) אשמת ה'חמס' מיוחסת בפשר חבקוק לכוהנים (ראה להלן, סעיף 2ג). ח' אשל איננו מכריע אם מדובר בצדוקים או בכוהנים מבין המתיוונים (שאלת היחס בין שתי קבוצות אלה דורשת דיון נפרד). ראה: H. Eshel, '4QMMT and the History of the Hasmonean Period', *Reading MMT* (above, n. 11), pp. 60 ff. לפיכך, במגילה מופיעה המערכת המשולשת של פרושים (אפרים), צדוקים (מנשה) וכת קומראן (יהודה). וראה: ד' פלוסר, 'פרושים צדוקים ואיסיים בפשר נחום', ספר זכרון לגדליהו אלוך, בעריכת מ' דורמן ואחרים, תל אביב תש"ל, עמ' 133–168; הנ"ל (לעיל, הערה 52), שם. עם זאת, קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 115, סוברים כי 'רוב העם' זהים עם המחזיקים בהלכות שמחברי המגילה מתנגדים להן.

56 מעל וזנות הם חטאים המביאים לחילול הקודש (ועל כן יש להם קשר לטומאת המקדש, וראה להלן). אך הם גם נוגעים לתחום המוסר החברתי. ראה: ויקרא יט, כט; מילגרם (לעיל, הערה 12), עמ' 320–338, 345–361. במגילות קומראן משמשים זנות ומעל ככינוי לחטא ולאשמה כלליים (זנות: סרך היחד א, ו; ד, י; ברית דמשק ב, טז; יט, יז; מעל: שם כ, כג; הודיות יא, יא; וראה להלן, סעיף 2ג), וב'מקצת מעשי התורה' כל אחד מהם בא בסמוך לחמס (4–5 C).

57 A. Büchler, *Studies in Sin and Atonement*, London 1928, pp. 212–374. ראה גם: קנוהל (לעיל, הערה 13), עמ' 166 ואילך. אמנם, יש המתקשים להכיר בקיומה של הטומאה המוסרית, כגון ניוזר (לעיל, הערה 4), עמ' 1–2, 11, 45, 108, 119.

58 J. Klawans, 'The Impurity of Immorality in Ancient Judaism', *Journal of Jewish Studies* (=JJS), XLVIII (1997), pp. 1–16, esp. pp. 7–10; idem, 'Idolatry, Incest and Impurity: Moral Defilement in Ancient Judaism', *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period*, XXIX (1998), pp. 391–415. ראה גם: ד' פלוסר, 'שבילת יוחנן וכת מדבר יהודה', יהדות ומקורות הנצרות, תל אביב 1979, עמ' 86; שיפמן (לעיל, הערה 5), עמ' 252, 267. על הטהרה המוסרית שכת קומראן שאפה אליה, לעומת הטומאה המוסרית שייחסה למתנגדיה, ראה להלן, הערה 76.

59 ראה: מ' ויינפלד, 'הוראות למבקרי המקדש במקרא ובמצרים הקדומה', תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ'

שעונות מוסריים יטמאו את המקדש עומדת גם בבסיס חוק החטאת במקרא, כפי שהראה י' מילגרם.⁶⁰ למעשה, הקשר ההדוק בין הטומאה והפולחן לבין המוסר והסדר החברתי מקובל על אנתרופולוגים וסוציולוגים כאחד.⁶¹

אמנם, הטענה שבעלי המידות הרעות מטמאים את המקדש בחטאיהם איננה נזכרת ב'מקצת מעשי התורה', אך מכיוון ששורות 1-5 בחלקה השלישי של המגילה מקוטעות (שרדו רק מילים בודדות), יש מקום לשחזר את התפיסה העומדת מאחורי טענות המחברים בנוגע למעלליהם של בני 'רוב העם'. שני נימוקים מביאים אותנו להציע, שציון חטאיהם המוסריים של 'רוב העם' מתקשר לכך שהם מטמאים את המקדש: ראשית, מחברי המגילה אינם מסתייגים אך ורק מחטאיהם וממעשיהם הרעים של 'רוב העם', אלא 'מכל טמאתם' [ו] מהתערב בדברים האלה'. דומה שבכך המחברים עצמם מגדירים את הקשר בין חטאי 'רוב העם' לטומאתם. לפי גישתם, טומאה זו מלווה בוודאי את פעילותם של בני 'רוב העם', וניתן להניח שפעילות זו כללה השתתפות בפולחן והביאה לכך שאנשים חוטאים יטמאו את המקדש. שנית, הטענה שחטאים מוסריים גוררים עמם טומאה וזו חודרת למקדש מצויה בכתבים מאוחרים יותר של הכת (ראה להלן, סעיף ג2) וכן בספר היובלים.⁶² ניתן להניח אפוא, שכת קומראן החזיקה בגישה עקרונית זו, המעוגנת בחוקי התורה, מספר שנים קודם להעלאתם על הכתב במפורש בחיבורי הכת, כגון ברית דמשק ופשר חבקוק.

לפי הצעתנו, מחברי המגילה סברו שבני 'רוב העם' – שהיו מי שזיהו אותם עם הצדוקים או המתייוונים⁶³ – מביאים לטומאת המקדש, מכיוון שידיהם מגואלות בחטאים מוסריים, ולא

5-15. כתובת האוסרת על באי המקדש גזל, גנבה וניאוף נמצאה במקדש פרטי מן המאה הראשונה לפני סה"נ בפילדלפיה שבאסיה הקטנה. ראה: מ' ויינפלד, 'עשרת הדיברות – ייחודם ומקומם במסורת ישראל', עשרת הדיברות בראי הדורות, בעריכת ב"צ סגל, ירושלים תשמ"ז, עמ' 23-26, והספרות שם. השווה גם: חזון יוחנן כא, כו. לביקורת של הנביאים על העדר מוסר בפולחן, ראה למשל: קנהל (לעיל, הערה 13), עמ' 193, 198 ואילך; והשווה: ב' שורין, 'תהלים נ – עניינו, דגמו, ומקומו', שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, ג (תשל"ט), עמ' 77-106.

60 מילגרם (לעיל, הערה 12), עמ' 254 ואילך (וראה במיוחד: ויקרא טז, כא; כ, ג); B.J. Schwartz, 'The Bearing of Sin in the Priestly Literature', *Pomegranates and Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish, and Near-Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, eds. D.P. Wright et al., Winona Lake 1995, pp. 3-21. על קשרים נוספים בין מוסר לטהרה ראה: מילגרם, שם, עמ' 704-742. מכיוון שאין ודאות שכת קומראן קיבלה את התפיסה הכהנית, שהטומאה חודרת למקדש גם מבחוץ (על כך ראה בספרות שהובאה לעיל), בדיונו במגילות אנו יוצאים מהנחת יסוד, שהמקדש נטמא רק כשאדם טמא או חוטא נכנס לתחומו.

61 ראה: 48-50; M. Douglas, 'Pollution', *Implicit Meanings*, London-Boston 1975, pp. 48-50; R. Wuthnow, *Meaning and Moral Order: Explorations in Cultural Analysis*, Berkeley 1987, ch. 4.

62 בספר היובלים כג, טז-כא, נזכרים חמס, רעה, מרמה וגזל, ונאמר שהחוטאים בהם 'טמאו את קדש הקדשים בטמאת הרס תועבתם'. לאופיו של קטע זה ראה: G.L. Davenport, *The Eschatology of the Book of Jubilees*, Leiden 1971, pp. 32-56. על האופן שבו החטא מטמא או פוגע בדביר שבמקדש, ראה לעיל, הערה 60.

63 ראה לעיל, הערה 55. שארפ (לעיל, הערה 36, עמ' 211 ואילך) מצביעה על רמזות במגילה למקראות

דווקא מפני שאין הם מקפידים די הצורך על טהרה פולחנית.⁶⁴ בניגוד לנמען ולאנשיו, הנושאים באחריות לטומאה הפולחנית במקדש, טומאתם של 'רוב העם' נובעת מעבירות שבין אדם לחברו. היא נובעת מאישיותו של החוטא ואין ניתן להסירה באמצעות טבילה במקווה.

אין מגילת 'מקצת מעשי התורה' מגלה מדוע יצא קצפה על 'רוב העם', ואף ידיעותינו על המאורעות ביהודה בראשית תקופת החשמונאים דלות ביותר. עם זאת, נראה שהמחברים מנסים להביא לתמורה במקדש, שתשנה את אורח חייהם. האומנם נתממשה תקוותם? האם ניתן לשחזר את תגובתו של הנמען למגילה? כדי להשיב על שאלות אלה עלינו לבחון את אופיה של טומאת המקדש ואת יחסה של כת קומראן ליריביה בתקופה מאוחרת במעט לזמנה של המגילה: מה היה יחסה של כת קומראן למקדש, למנהיגות החשמונאית ולעם שתמך במנהיגות זו בראשית התקופה החשמונאית?

ג. טומאת המקדש ואיבתה של כת קומראן למתנגדיה בימי 'הכוהן הרשע'

1. מערכת היחסים בין כת קומראן ליריביה ו'מקצת מעשי התורה'

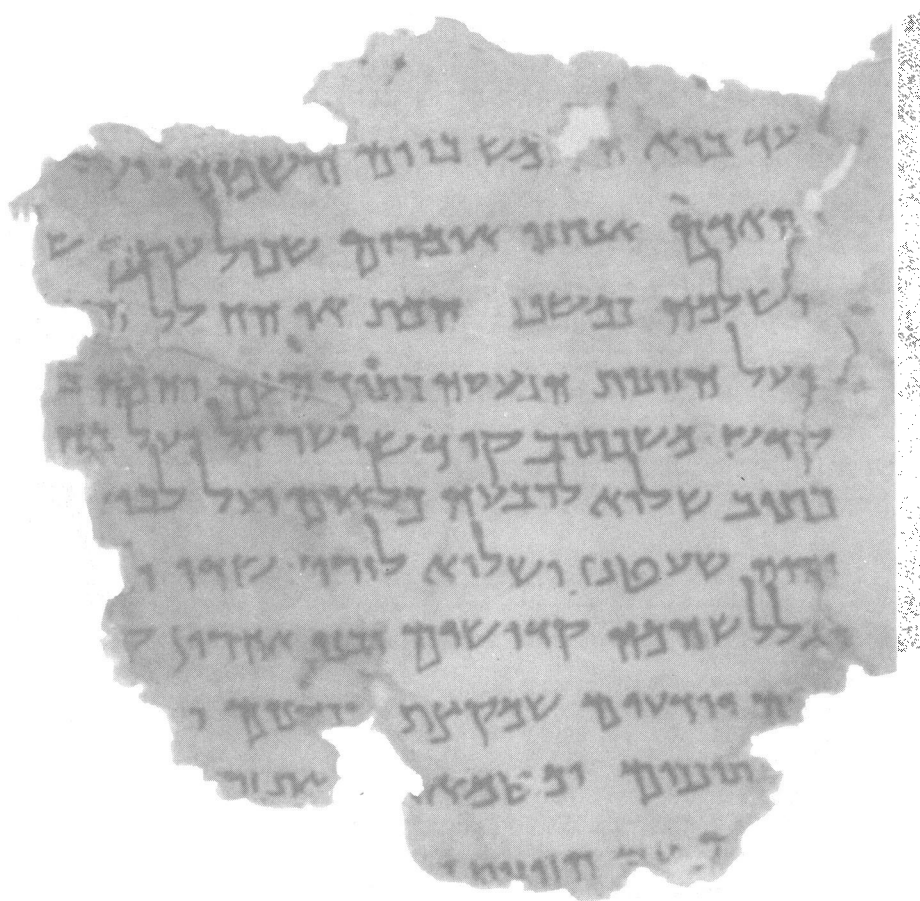
עם פרסומה של מגילת 'מקצת מעשי התורה' ניסו מספר חוקרים למצוא קשר בין תוכנה לבין הידיעות על תולדותיה של כת קומראן מפשר תהלים ומפשר חבקוק. השערות אלה יסייעו בידינו לעמוד על הקשר בין טומאת המקדש במגילה ליחסה של כת קומראן למקדש וליריביה בראשית התקופה החשמונאית.

קימרון הציע, בהסתמך על קטע מפשר תהלים לו, לב-לג, כי אנשיו של 'מורה הצדק', מנהיגה של הכת בתקופה החשמונאית, כתבו את המגילה אל אישיות המכונה בכתבי הכת 'הכוהן הרשע', המזוהה עם אחד השליטים החשמונאים.⁶⁵ לדעתו, הואיל והפשר מוכיר את 'החוק/התורה' ששלח 'מורה הצדק' ל'כוהן הרשע', ניתן לזהות את 'החוק/התורה' עם מגילת

המתייחסים לנישואים עם נשים נוכריות ולעבודה זרה. אפשר שיש בכך חיזוק להשערה, שברקע הדברים עומדים מעשי המתייוונים. יחד עם זאת, לאור גישתם המחמירה של המחברים, ייתכן שהם נוקטים בלשון של הפרזה כדי לחזק את טיעוניהם.

השווה: אשל (לעיל, הערה 55), עמ' 60-61.

קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 119-121. לשון הפשר: 'צופה רשע לצדיק ומבקש [להמיתו] ה' לוא יעזבונו בידו ולוא י[רשיענו בהשפטו פשרו על [הכוהן הרשע אשר צפה] למור[ה הצדק ובקש] להמיתו [על דברי התורה] והתורה אשר שלח אליי'. ראה: 4QpPs^a 1-10. והשווה: M.P. 1979, Horgan, *Pesharim: Qumran Interpretations of Biblical Books*, Washington DC 1979, 'Texts', p. 55 (נוסח הפשרים מופיע כנספח לספר). אך ראה הסתייגותו של: J. Strugnell, 'MMT: Second Thoughts on a Forthcoming Edition', *The Community of the Renewed Covenant*, eds. E. Ulrich & J. Vanderkam, Notre Dame 1994, pp. 62-73. וישנן במגילת מקצת מעשה התורה – האם כתב "מורה הצדק" איגרת זאת? תרביץ, סה (תשנ"ו), עמ' 209-223.



קטע ממגילת 'מקצת מעשי התורה'.

מתוך: קדמוניות, ל' [114] (חשנ"ח), עמ' 99.

באדיבות החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה.

‘מקצת מעשי התורה’. שכן תוכנה של המגילה מלמד, שהיא נועדה להישלח מן הכת או ממנהיגיה לאישיות בעלת סמכות, בניגוד לכל שאר מגילות קומראן.

ח’ אשל ניסה לאשש הצעה זו, בהציעו לקשור את תוכנה של המגילה לפשר חבקוק ת, ח-יג. מפשר זה עולה, כי בתחילה לא נתגלע כל עימות בין ‘הכוהן הרשע’ לכת, אבל משנתמנה לשליט הוא החל לחטוא (ראה הדיון בפשר בסעיף הבא). מכיוון שבשלב הראשון לא היתה מתיחות בין הכת לכוהן הרשע, אין להתפלא שכת קומראן פנתה אל אותו כוהן

באופן ידידותי-הטפתי, שהרי היא עדיין לא ראתה בו אויב.⁶⁶ אשל מזהה את 'הכוהן הרשע' עם יונתן בן מתתיהו החשמונאי, ששימש כוהן גדול בשנים 152-143/2 לפני סה"נ, ומנסה לקשור זאת למגילת 'מקצת מעשי התורה'.⁶⁷ יש להזכיר, כי זיהוי 'הכוהן הרשע' עם יונתן כבר הוצע בעבר, ללא קשר למגילה, בחיבוריהם של ורמש, מיליק, ירמייאס ושטגמן.⁶⁸ רדיפת 'מורה הצדק' ונאמניו מוזכרת גם בקטעי פשר נוספים מקומראן. בפשר חבקוק יא, ד-ח, מסופר ש'הכוהן הרשע' רדף את מורה הצדק ועדתו ב'מנוחת מועד יום הכיפורים', כדי 'לבלעם ולכשילם ביום צום שבת מנוחתם'.⁶⁹ כלומר, 'הכוהן הרשע' ניצל את העובדה שהכת נהגת על פי לוח שונה מזה המקובל בירושלים, ורדף את מורה הצדק ואת עדתו ביום שבו הם חגגו את יום הכיפורים.⁷⁰ בפשר תהלים לו, יד-טו, מוזכר שמורה הצדק 'ואנשי עצתו' נרדפו גם בידי 'רשעי אפרים ומנשה', המזוהים עם הפרושים (אפרים) ועם הצדוקים (מנשה).⁷¹ מדבריהם של קימרון ואשל עולה, שניסיונם של מחברי המגילה נחל כישלון חרוץ. הנמען, שקימרון זיהה אותו עם 'הכוהן הרשע' ואשל הוסיף שמדובר ביונתן, לא הסתפק בדחיית פנייתם, אלא אף רדף את חברי כת קומראן. אם נצרף את מסקנותינו לשחזורם, הרי שתקוותם של מחברי המגילה לשוב ולקחת חלק בעבודת המקדש ובחיי החברה בירושלים נכזבה. הם הפכו למיעוט נרדף, שכנגדו עומדים הכוהן הגדול, הפרושים והצדוקים גם יחד.⁷² ואולם,

66 ראה: אשל (לעיל, הערה 55), עמ' 57-58. השווה: קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 118.
67 אשל, שם, עמ' 61-65. אשל לומד מחלקה השלישי של המגילה, כי לנמען עדיין לא היתה שליטה על חלק ניכר מן הציבור, או על 'רוב העם', וקושר זאת לראשית ימיו של יונתן ככוהן גדול, או אף לפני כן, בעת שישב במכמש.

68 J. Milik, *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea*, translated by J. Strugnell, London 1959, pp. 84-87; G. Jeremias, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, Göttingen 1963, esp. pp. 75-79; ורמש (לעיל, הערה 1), עמ' 135; שטגמן (לעיל, הערה 3), עמ' 89, 152 ואילך. וראה דברי מרפי אוקונור (להלן, הערה 73) על תולדות האיסיים. אמנם, קרוס (לעיל, הערה 1, עמ' 111 ואילך) ביקש לזהות את 'הכוהן הרשע' עם שמעון, ואילו ד' פלוסר (קריית ספר, לג [תשי"ח], עמ' 456-260) וב' ניצן (מגילת פשר חבקוק, ירושלים תשמ"ו, עמ' 132 ואילך) סברו שיש לזהותו עם אלכסנדר ינאי (בהשראת 'דורשי החלקות', המוזכרים גם בפשר נחום ה'ן בימי ינאי). ואולם, הצעות אלה אינן הולמות את התמורה שחלה אצל 'הכוהן הרשע', וזיהויו של 'הכוהן הרשע' עם ינאי אינו מתיישב עם מותו של הראשון בעינינו בידי אויביו (פשר חבקוק 17:8 - 3:9, 10-12). ראה: אשל (לעיל, הערה 55), עמ' 61 ואילך.

69 ראה: הורגן (לעיל, הערה 65), עמ' 8. על 'הכוהן הרשע' ויחסו לכת קומראן ראה גם: A.S. van der Woude, 'Once Again: The Wicked Priests in the *Habakkuk Pesher* from Cave 1 of Qumran', *RQ*, XVII (1996; Hommage à Józef Milik), pp. 375-384 (with bibliography).

70 טלמון (לעיל, הערה 2), עמ' 186-199; אשל (לעיל, הערה 55), עמ' 56.

71 16-19 ii 1-10 4QpPs^a. ראה: הורגן (לעיל, הערה 65), עמ' 53. לזהותם של אפרים ומנשה, ראה לעיל, הערה 55.

72 על היחסים המורכבים בין כת קומראן לשליטים החשמונאים, ועל קשריהם של הללו עם הפרושים והצדוקים, ראה הדין והספרות אצל: זוסמן (לעיל, הערה 4); שוורץ (לעיל, הערה 11); פלוסר (לעיל, הערה 52); באומגרטרן (לעיל, הערה 49); רגב (לעיל, הערה 24). והספרות הנוכרת לעיל, בהערות 1-3. העדרו של מורה הצדק מן המגילה (האומנם מלמד הדבר שמדובר בתקופה שקדמה להצטרפותו לכת? השווה: שיפמן, לעיל, הערות 38, 49), וסוגיית מקומם של בני צדוק בכת, מחייבים דיון נפרד.

הקשר בין המגילה לפשרים אינו מסתכם בשחזור משוער זה. דומה שבתקופה מאוחרת במעט לזו המשתקפת במגילה חלה התפתחות בעלת משמעות ביחסה של כת קומראן למנהיגות בירושלים וליתר העם, והיא השפיעה על עמדתה של הכת בסוגיית טומאת המקדש.

2. הטומאה המוסרית בפשר חבקוק, בברית דמשק ובסרך היחד והסתגרות הכת

בדיוננו במגילת 'מקצת מעשי התורה' הבחנו בין טומאה פולחנית לבין טומאה מוסרית, המטמאת את המקדש. מהו אופיה של הטומאה המיוחסת למקדש וליריביה של כת קומראן בפשר חבקוק, בברית דמשק ובסרך היחד, המשקפת את תפיסתה של הכת בראשית התקופה החשמונאית?⁷³

כפי שהזכרנו לעיל, פשר חבקוק ח, ח-יג מוסר, שבראשית התקופה החשמונאית רדף 'הכוהן הרשע' את חברי כת קומראן, והללו, באופן טבעי, חשו שנאה יוקדת כלפיו: 'פשוו על הכוהן הרשע אשר נקרא על שם האמת בתחילת עומדו וכאשר משל בישראל רם לבו ויעזוב את אל ויבגוד בחוקים בעבור הון ויגזול ויקבוץ הון אנשי חמס אשר מרדו באל והון עמים לקח לוסף עליו עון אשמה ודרכי ת[ו]עבות פעל בכל נדת טמאה'.⁷⁴

התכונות שמייחסת הכת לכוהן הרשע לאחר התפנית השלילית שחלה בדמותו הן גבהות לבב, בגידה עבור הון, גזל (ככל הנראה תוך שיתוף פעולה עם אנשי חמס המורדים באל) ולקחת הון של 'עמים'.⁷⁵ תכונות אלה קרובות מאוד להאשמות שהטילו מחברי מגילת 'מקצת מעשי התורה' ב'רוב העם' – חמס, מעל, שקר ורעה. בשני המקרים מדובר בחטאים מוסריים, היכולים להביא לטומאה, ואין טומאה זו נובעת בהכרח מאי שמירת צו פולחני זה או אחר, אלא מהתנהגותו השלילית של האדם.⁷⁶ לפיכך, אותן מידות בלתי מוסריות שיוחסו במגילה

השווה: A.I. Baumgarten, 'Crisis in the Scrollery: A Dying Consensus', *Judaism*, XLIV (1995), pp. 402–413.

73 להערכת קדמותם היחסית של הקטעים שיובאו להלן מברית דמשק ומסרך היחד, ראה: J. Murphy, 'La genèse littéraire de la règle de la communauté', *Revue biblique*, LXXVI (1969), pp. 528–549; idem, 'The Essenes and their History', *ibid.*, LXXXI (1974), pp. 228 ff. (with bibliography); S. Metso, *The Textual Development of the Qumran Community Rule*, Leiden 1997, esp. pp. 28, 44, 85. ייתכן שפשר חבקוק חובר בתקופה מאוחרת יותר (השווה: ניצן [לעיל, הערה 68], עמ' 123 ואילך). אלא שלאור זיהוי של 'הכוהן הרשע' עם יונתן, יש מקום לדון בקטעים מן החיבור ביחס לראשית התקופה החשמונאית.

74 הורגן [לעיל, הערה 65], עמ' 6. השווה: באומגרטן [לעיל, הערה 3], עמ' 40.

75 לתופעת הביקורת המוסרית על חוגי הכהונה, ראה: שוורץ [לעיל, הערה 3], עמ' 26–34.

76 בעל הפשר מסכם, כי 'הכוהן הרשע' נושא עון ואשמה ודרכיו מתועבות וטמאות, ואף במגילה 'רוב העם' מואשמים בטומאה ובעקיפין אף בתועבה (כ' התועבה שנואה היא': 7–6 C). חוקרים שונים, בייחוד קלוונס [לעיל, הערה 58], הבחינו בקשר שבין חטא וטומאה ובין צדק וטהרה במגילות קומראן, מבלי לברר קשר זה לעומקו: הם אף לא קישרו זאת לסוגיית המקדש. ניצן [לעיל, הערה 68], עמ' 179, והשווה, שם, עמ' 134) עמדה על 'נטיית הכת לראות כל מעשה עבירה כטומאה'. מגמתה זו של כת קומראן קשורה כמובן למקומה המרכזי של הטהרה הרוחנית בחייהם של חבריה, לחשש פן

ל'רוב העם' דבקו עתה ב'כוהן הרשע'. ואולם, מכיוון ש'הכוהן הרשע' אינו רק מנהיג פוליטי, אלא גם כוהן גדול, להאשמות כלפיו עלולה להיות השלכה מיידית על טהרת המקדש ועל קדושת הפולחן בו. ואמנם, בפשר חבקוק יב, ז-י, מואשם 'הכוהן הרשע' בכך שטימא את המקדש, ובסמוך לכך מוזכרים חטאיו המוסריים: 'פשוו הקריה היא ירושלים אשר פעל בה הכוהן הרשע מעשי תועבות וטמא את מקדש אל וחמס ארץ המה ערי יהודה אשר גזל הון אביונים'.

לדעת מחבר הפשר, 'הכוהן הרשע' טימא את המקדש ככל הנראה בשל חטאיו, ומכאן שהפשר מדבר בטומאה מוסרית, הנובעת מרשעותו וממעשיו הרעים, ולא מחוסר הקפדה על דיני טהרה ופולחן. בעל הפשר מאשים את 'הכוהן הרשע' שהוא מטמא את המקדש, ואילו ממקורות נוספים בכתבי כת קומראן, ובייחוד ממגילת ברית דמשק, עולה שאין הוא נושא בעוון זה לבדו. בני הכת מאשימים את כל החברה היהודית שהיא נגועה ברשע, ולכך ישנה השפעה על המקדש. וכך נאמר, למשל, בברית דמשק ו, יא-טז:

וכל אשר הובאו בברית לבלתי בוא אל המקדש להאיר מזבחי חנם ויהיו מסגירי הדלת אשר אמר אל מי בכם יסגרו דלתי ולא תאירו מזבחי חנם (מלאכי א, י) אם לא ישמרו לעשות כפירוש התורה לקץ הרשעה ולהבדל מבני השחת ולהנזר מהון הרשעה הטמא בנדר ובחרם ובהון המקדש...

לדעת כת קומראן, בני העם הלוקחים חלק בפולחן המתבצע במקדש הם אפוא 'בני השחת', הם מלאים רשע וכספם הוא 'הון הרשעה'. מכאן נובעת טומאתם המוסרית, המסכנת את המקדש. קורבנות הנדרים והחרמות שהעם מביא למקדש, וכן הונם (אפשר שהכוונה לתרומות למקדש), נטמאו בחטאיהם וברשעותם של בעליהם, והם מעבירים טומאה זו למקדש ומחללים את קדושתו.⁷⁷

ידבקו בחבריה עוון ואשמה (השווה: סרך היחד ה, טו), ולדרישה לשלב את הטהרה המוסרית בהיטהרות הפולחנית, כחלק מתפיסת הקדושה שלה ('רוח קודש'/'בית קודש'). ראה: ד' פלוסר, 'טבילת יוחנן וכת מדבר יהודה', יהדות ומקורות הנצרות (לעיל, הערה 58), עמ' 81-112. הדבר בא לידי ביטוי בחיי היומיום של חברי הכת. הם הרבו בתקנות מחמירות בתחום החובות המוסריות. ראה למשל: שיפמן (לעיל, הערה 5), עמ' 136 ואילך.

J. Murphy-O'Connor, 'The Translation of Damascus Document VI 11-14', *RQ*, השווה: 77
 VII (1969-1971), pp. 553-556. מכיוון שברור מן הקטע כי המקדש טמא, קשה לקבל את פירושו של דיוויס, שמדובר בהגבלת הכניסה למקדש אך ורק לאלה השומרים על תקנות הכת. ראה: P.R. Davies, 'The Ideology of the Temple in the Damascus Document', *JJS*, XXXIII (1982), pp. 295-298. Essays in Honour of Yigael Yadin. אמנם, נכונה טענתו של דיוויס, כי גישה זו מצויה בברית דמשק, למשל באיסור לשלוח קורבנות ומנחות למקדש ביד איש טמא (יא, יח-כא, ומעניין שגם כאן חטא וטומאה נכרכים יחדיו). יש אפוא בברית דמשק יותר מגישה אחת לטומאת המקדש. ראה: דיוויס, שם, עמ' 294. ייתכן שיש קשר בין הגישה הסובלנית באופן יחסי למקדש בקטעים שונים של ברית דמשק ובין קורבנות האיסיים. על קורבנות אלה ראה: A.I. Baumgarten, 'Josephus on the Essene Sacrifice', *JJS*, XLV (1994), pp. 169-183. ניתן למצוא התייחסויות נוספות לטומאת המקדש במגילות קומראן. בברית דמשק ד, טו-יט, נזכרות שלוש 'מצודות הבליעל',

ואמנם, ברבים מכתבי הכת רווחת הטענה, שלא רק 'הכוהן הרשע' חוטא, אלא גם כל יתר העם רשעים וחוטאים. החברים בכת נקראים 'להבדל מעדת אנשי העול' (סרך היחד ה, ב-ג), ומפרטיה של היבדלות זו עולה, שהכת כורכת יחדיו את טומאת העם ואת רשעותו.⁷⁸ כת קומראן סברה, כנראה, שהציבור הרחב טימא את המקדש כשלקח חלק פעיל בפולחן, כשנכנס למקדש ובא במגע ישיר עם הקודש, ואולי אף כששלח מתנות והקדשים, שהרי דבקה בהם טומאתם הרוחנית של שולחיהם. לפיכך, טענו חברי הכת, הטומאה שקודם לכן ייחסה ל'רוב העם', ולאחר מכן גם ל'כוהן הרשע', הפכה לנחלת כל עם ישראל.

תפיסה ייחודית זו של טומאת המקדש והעם יצרה מעגל יוצא דופן של טומאה שאין ממנו מוצא: הרשעים נגועים בטומאה מוסרית ובכואם למקדש הם מטמאים אותו; לכן, כל עוד לא שינו את דרכיהם הרעות והסירו את שורש טומאתם, אין הם יכולים להיטהר באמצעים פולחניים, כלומר, לכפר על אשמתם באמצעות הקרבת חטאות ואשמות (שהרי קורבנות אלה נטמאו), ואף לא להסיר את הטומאה שאחזה בהם ובמקדש. לפי תפיסה זו, בניגוד לטומאה הנובעת מחוסר הקפדה על ביצועה של הלכה זו או אחרת, למקדש הנטמא בחטאיהם וברשעותם המתמדת של נאמניו אין תקנה. נראה שכת קומראן סברה, שקיים קרע מוחלט בינה לבין כל יתר העם, ובעקבות זאת ראתה צורך להתנתק מן המקדש. חבריה תלו קרע זה בפער בין אמות המידה המוסריות הגבוהות של חבריה לבין העול והרשע השולטים בחברה הסובבת אותה.

התפיסה שכניסתו למקדש של אדם שסיבת טומאתו היא מוסרית או רוחנית (להבדיל, למשל, מטמא מת או ממצורע) מביאה לטומאת המקום הקדוש איננה חידוש של כת קומראן, והיא מצויה במקרא ובספר היוכלים (ראה לעיל, סעיף ב2). עתה מתברר, שיש לה מקום חשוב בתפיסת עולמם של חברי הכת. יש בכך כדי להפתיע, שכן מהלכות 'מקצת מעשי התורה' עולה שהכת ייחסה למקדש טומאה פולחנית בשל חוסר ההקפדה על טהרת המקדש וקודשיו, והלכותיה המחמירות בנדון מפורטות במגילת המקדש ובחיבורים נוספים.⁷⁹ לאור

⁷⁸ הראשונה היא הזנות השנייה ההין (צ"ל ההון) השלישית טמא המקדש העולה מזה יתפס בזה והניצל מזה יתפס בזה. אף בקטע סתום זה (שהחטאים הקשורים בטומאה ובהון מקבילים בו לברית דמשק ו, יא-טז, שבו דנו לעיל), טומאת המקדש סמוכה לחטאים מתחום המוסר, האופייניים לעם כולו, וייתכן שהטומאה נובעת מן הזנות ומן ההון. ראה גם: 'ולוא ישמורו עוד זרים כאשר השמו בראשונה את מקדש ישראל בחטאתמה' (4QFlorilegium frg. 1-2:5-6). על כך שמדובר כאן בבית השני, ראה: D.R. Schwartz, 'The Three Temples of 4QFlorilegium', *RQ*, X (1979-1981), pp. 83-89, esp. n. 27.

⁷⁹ על אנשי העול במקורות המשקפים כנראה תקופה מאוחרת יותר, ראה: סרך היחד ג, כא; הודיות ד, יט-כ. על רשעותם של אלה שמחוץ לכת ראה למשל: סרך היחד ד, יט; הודיות יד, פשר חבקוק ה, ה; ז: ניצן (לעיל, הערה 68), עמ' 165, 198. ראה גם הקלות הרובצות על 'אנשי גורל בלעיל' (סרך היחד ב, ד ואילך). וגורלו של המואס לבוא בבריתה של הכת: 'טמא טמא יהיה כל יומי מואסו במשפטי אל לבלתי התיסר ביחד עצתו' (שם, ג, ה-ו). והשווה: שיפמן (לעיל, הערה 5), עמ' 245 ואילך. על הקשר בין התפיסה הדואליסטית של הכת ובין הזיקה של טומאה למוסר, השווה: ד' פלוסר, 'שתי דרכים הן, יהדות ומקורות הנצרות (לעיל, הערה 58), עמ' 235-252.

⁷⁹ השווה דייזיס (לעיל, הערה 77), עמ' 287-301. לסקירת כמה מדיני טהרה של הכת, ראה: H.K.

הקפדתם של חברי הכת בשמירת דיני הטהרה ניתן היה לצפות, שהם יתלו את טומאת המקדש ואת טומאתו של כלל עם ישראל בחוסר הקפדה על דיני טומאה וטהרה (השווה: ברית דמשק ה, ו-יא). אמנם, לא סביר שחברי הכת התעלמו מכך שרוב הציבור שמחוץ לכת הקפיד פחות מהם על שמירת טהרות אלה, אך מן המקורות שבחנו עולה, שהם תלו ביתר העם אשמה של טומאה מוסרית.

כיצד ניתן להסביר את הדגשת הטומאה המוסרית דווקא? לכאורה ניתן להציע, שחברי כת קומראן התייחסו לחטאים המוסריים ביתר חומרה מאשר לחוסר ההקפדה על טהרת המקדש וקודשיו. ואולם, ייתכן ששורש התופעה אינו נובע מכובד החטא המוסרי, אלא משנאתם של חברי הכת ל'כוחן הרשע' ולעם שתמך בו. חברי הכת נימקו את יחסם העוין של אותם גורמים כלפי הכת בכך שהם רשעים וחוטאים. בדרך זו התמודדו אפוא בני הכת עם המציאות שבה הממסד והחברה הסובבת מתנכרים להם.⁸⁰

ייתכן שמחברי פשר חבקוק, ברית דמשק וסרך היחד לא ראו צורך להדגיש מדוע המקדש או העם טמאים, כלומר, איזה צו או הקפדה אינם נשמרים, אלא הסתפקו בציון עצם טומאתם. ניתן לראות בטומאה המוסרית, או במעשי הרשעה, את כלל הגורמים המבדילים את הכת מיתר העם, שכן יתר העם התעקש לדבוק בתפיסה הלכתית שונה לחלוטין (ובכלל זה גם לוח שנה אחר) והתכחש למנהיגות של הכת (כגון 'מורה הצדק') ולציפייה המשיחית של חברי הכת. אם כך, ההכרזה ש'הכוחן הרשע' ויתר העם נגועים בטומאה מוסרית כוללת בתוכה את מכלול הגורמים המבדילים את כת קומראן מזולתה, ולכן אין חברי הכת רואים צורך להוסיף ולפרט את הסיבות, הידועות להם היטב, שהביאו לחיץ בינם לבין הקבוצות והגורמים שפעלו ביהודה באותו זמן.⁸¹ תפיסה זו, שהחיץ בין קבוצה חברתית סגורה ונרדפת לסביבתה העוינת נובע מרשעותה של הסביבה, אינה נחלתה הבלעדית של כת קומראן. גם פאולוס, למשל, האשים את 'המתכחשים לאמת' שהם נגועים בשקר, בעוולה, ברשע, במרמה ובזנות, ואף קשר את כל אלה לטומאה.⁸² יחד עם זאת, אין לראות בטומאה המוסרית שכת קומראן ייחסה לסביבה טענה פולמוסית בעלת אופי רטורי בלבד. אורחות חייה ורבים מפתביה מלמדים, שחברי הכת ראו בטומאה המוסרית דבר מוחשי, ושאפו בכל מאודם להגיע למצב בו ישיגו טהרה רוחנית ו'רוח קודש'.⁸³

Harrington, *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbis. Biblical Foundations*, Atlanta 1993, pp. 47–110

80 על התפתחותה הפנימית של הכת ועל התמודדותה עם החברה העוינת שמחוצה לה, ראה מחקריו של מרפי אוקנור (לעיל, הערה 73); A.I. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: An Interpretation*, Leiden 1997, pp. 152–185; וראה להלן, הערה 88.

81 על שנתה של הכת לעולם שמחוץ לה, כחלק ממכלול העוינות בין בני הכיתות השונות בימי הבית, ראה: פלוסר (לעיל, הערה 52), בייחוד עמ' 363–366; והשווה לעיל, הערה 62.

82 אל הרומים א, יח-ל. אמנם, מקובל שפאולוס מתייחס כאן אל הגויים. ראה: J.A. Fitzmyer, *Romans*, New York 1993, pp. 270 ff. (AB, 33); והשווה: קלוונס (לעיל, הערה 23). לחלוקה הדיכוטומית של צדיקים-רשעים ראה למשל: G.W.E. Nickelsburg, 'The Epistle of Enoch and the Qumran Literature', *JJS*, XXXIII (1982), pp. 333–348.

83 ראה לעיל, הערה 76.

לאור ייחוס הטומאה המוסרית למקדש ולכלל החברה הסובבת, בולטת במגילת 'מקצת מעשי התורה' הגישה החיובית כלפי הנמען, ובפשר חבקוק היחס ל'כוהן הרשע אשר נקרא על שם האמת בתחילת עמדו'. ייתכן שבתחילה לא שררה עוינות בין חברי הכת לגורמים מסוימים מחוץ לכת. יתרה מזו, הצענו שבכתבי קומראן הטומאה המוסרית נזכרת לראשונה רק במגילה, ביחס ל'רוב העם'. אם כך, גישה זו החלה להתפתח עוד בימי חיבור המגילה, והיא התעצמה בעקבות העימותים עם 'הכוהן הרשע' ועם אנשי 'אפרים' ו'מנשה' (הפרושים והצדוקים).

להשקפה שהמקדש נטמא בשל טומאתו המוסרית של העם היו השלכות רבות משמעות על עולמם הדתי של חברי כת קומראן, ומכיוון שהן נדונו רבות במחקר, נזכירן בקצרה. אם הכהנים והעם מטמאים את המקדש זמן רב בטומאה פולחנית, ובייחוד בטומאה מוסרית, הרי הפולחן המתבצע בו אינו מביא את הכפרה המיוחלת. כך מצטבר עוון הטומאה, עד שהמערכת הפולחנית כולה נפגמת לגמרי ואין לה תקנה, שהרי אלוהי ישראל לא ישכון במקדש טמא.⁸⁴ השקפה זו של הכת הביאה את חבריה לחפש תחליפים – ולו גם זמניים – להשגת הכפרה וההתקשרות עם השכינה, עד שישבו ויכוננו את עבודת המקדש כתיקונה. את מקום המקדש מילאה באופן חלקי עדת הכת, על חוקיה הפנימיים. ניכרת בהם הקפדה יוצאת דופן על התנהגות מוסרית, כמשקל נגד לחטאים המוסריים של שאר ישראל;⁸⁵ ואילו לגבי חסרונה של עבודת הקורבנות, הרי ניתן 'לכפר על אשמת פשע ומעל חטאת ולרצון לארץ מבשר עולות ומחלבי זבח ותרומת שפתים למשפט כניחוח צדק ותמים דרך כנדבת מנחת רצון' (סרך היחד ט, ד-ה).⁸⁶ תפילות הקבע בקומראן נועדו, בין השאר, לכפר על חטאיהם של בני הכת, ואף לדפוסי התפילה של הכת ישנה זיקה הדוקה לעבודת הקורבנות במקדש.⁸⁷ ואולם, תחליפים

84 לעניין זה יפים דבריו של י' מילגרם ('תפקיד קורבן החטאת', תרביץ, מ [תשל"א], עמ' 8), על כוחה של הטומאה במערכת הפולחנית הכהנית, שאותה הוא מכנה 'התמונה המקראית של דוריאן גריי': 'ייתכן שהחטא אינו פוגע תמיד בדמותו של החוטא, אבל הוא מוכרח לפגוע בדמותו של המקדש. בעיני הכהנים היה המקדש מעין בארומטר המודד את המצב המוסרי של בני ישראל. לפי אמונתם, יכול שהעוונות אינם נראים על פני הרשעים, אבל הם נרשמים ונמדדים על פני המקדש, וסופם לגרום להסתלקות השכינה וחורבן ישראל; יכול שהחוטא אינו נזק ישירות מחטאו, אבל העם בכללו כן ניזק, ועקב חורבן העם באה גם פורענות לחוטא'. והשווה לעיל, הערה 60. לפיכך, ניתן להציע שכת קומראן סברה שפרישה מן המקדש תפטור את חבריה מן העונש הצפוי לאלה המטמאים אותו בעוונותיהם, ואולי הדבר קשור לתפיסתם הדטרמיניסטית.

85 ראה לעיל, הערה 76, בסופה; ד' פלוסר, 'כת מדבר יהודה והנצרות לפני פאולוס', יהדות ומקורות הנצרות (לעיל, הערה 58), עמ' 325 ואילך. כפי שהראה שוורץ (לעיל, הערה 77); הנ"ל (לעיל, הערה 3), עמ' 91-98, הכת לא ראתה עצמה כמקדש של ממש. חבריה המשיכו לקוות שיוכלו לקחת חלק בפולחן במקדש, כאשר זה יתנהל לפי רוחם. לאחרונה הצביע שוורץ אף על כך, שברבות השנים הסתגלו חברי הכת לחיים ללא מקדש, ובכתבי הכת קיים מתח בין החשיבות התיאורטית שיוחסה למקדש ולפולחן לבין שלילתו המעשית. ראה: D.R. Schwartz, *Studies in the Jewish Background of Christianity*, Tübingen 1992, pp. 19-24

86 על פיסקה זו ראה: ליכט (לעיל, הערה 48), עמ' 172-174, 189. השווה: ברית דמשק יא, כ-כא.

87 ראה: ב' ניצן, תפילת קומראן ושירתה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 35 ואילך; שוורץ (לעיל, הערה 3), עמ' 141-148. על תיאולוגיה מורכבת זו של 'סימולציית מקדש' ראה סיכומו של H. Lichtenberger,

אלה לא העיבו על ציפיתם המשיחית של אנשי הכת, שבקרוב ישובו לנהל את הפולחן במקדש ועמדותיה של הכת יהפכו נחלת הכלל.

במגילות קומראן ניתן אפוא למצוא שתי תפיסות שונות ביחס לאופיה של טומאת המקדש. בראשית התקופה החשמונאית חלה תפנית בתפיסתם של חברי כת קומראן. מגילת 'מקצת מעשי התורה' מעידה, שבתחילה לקחו מחברי המגילה חלק פעיל בזירה הפוליטית והחברתית ביהודה, הואיל וראו שעת כושר לשכנע את הנמען לסלק את הטומאה הפולחנית מן המקדש. בתקופה מעט מאוחרת יותר הבינו חברי הכת שטומאתו המוסרית של המקדש תוסר רק בעידן המשיחי, לאחר 'קץ הרשעה'.⁸⁸

'Atonement and Sacrifice in the Qumran Community', *Approaches to Ancient Judaism*, ed. W.S. Green, II, Chico 1980, pp. 159–171

תפיסה דומה במקצת, שבקרב חברי הכת חלה תמורה מאקטיביזם (הבא לידי ביטוי במגילת המלחמה) להסתגרות ולציפייה לאחרית הימים, העלה ד' פלוסר, 'כת מדבר יהודה והשקפותיה', ציון, יט (תשי"ד), עמ' 96–103. פלוסר אף הדגיש את תפיסת הדואליזם ואת השפעתה על חייה של הכת. על התפיסות המשיחיות בכתבי הכת ראה: שיפמן (לעיל, הערה 5), עמ' 268 ואילך; J.J. Collins, *The Scepter and the Star*, New York 1995, pp. 102 ff. למעשה, השנאה שכת קומראן חשה כלפי יריביה אינה אלא סופו של תהליך חברתי מוכר, הכולל כמה שלבים: (א) עימות עם גישות מנוגדות וקבוצות מתחרות, תוך ניסיון לשכנע; (ב) כישלון של ניסיון זה; (ג) התמודדות עם הכישלון באמצעות הטענה, שהיריב אינו בר פלוגתא לגיטימי, אלא מרושע מיסודו. השווה: G. Simmel, *Conflict: Deviation, Rejection and Communication*, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLVI (1951), pp. 190–209; L. Festinger, 'Informal Social Communication', *Psychological Review*, LVII (1950), pp. 271–282. תהליך דומה משתקף גם ביחס של מרטין לותר ליהודים, שאותם ניסה לקרב לתנועתו, ומשנתקל בסירובם יצא בהאשמות קשות כלפיהם. ראה: J. Wallmann, 'Luther on Jews and Islam', *Creative Biblical Exegesis (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement, 59)*, eds. B. Uffenheimer & H.G. Reventlow, Sheffield 1988, pp. 149–160; H.A. Oberman, *The Roots of Anti-Semitism in the Age of Renaissance and Reformation*, Philadelphia 1984, pp. 45–50, 71–74, 94 ff.