

מוסד הזקנים בתקופת החשמונאים הראשונים

חגי ספר

אוניברסיטת חיפה - תל אביב



000019 784822

ארנז: 138

אוניברסיטת חיפה
תש"ס

אוניברסיטת חיפה
תזות

מספר ארגז: 138

מוסד הזקנים בתקופת החשמונאים הראשונים

מאת: חגי ספר

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"

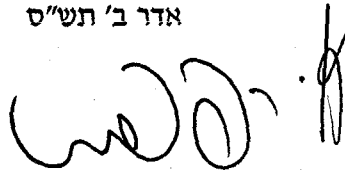
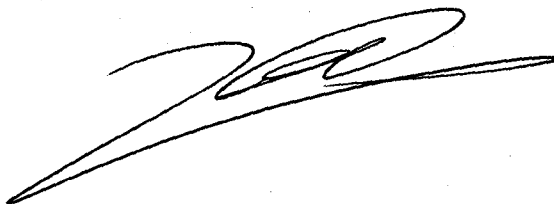
אוניברסיטת חיפה

הפקולטה למדעי הרוח

החוג לתולדות ישראל

מרץ 2000

אדר ב' תש"ס

אוניברסיטת חיפה
עבודת הדוקטור אושרה
3.9.00
תאריך: 3.9.00
דיקן: [Signature]
מפקח: [Signature]
מיום: [Signature]

תוכן העניינים

עמוד

IV

תקציר

VI

רשימת קיצורים

1

מבוא

7

פרק א: מוסד הזקנים בתקופת המלוכה

12

א. 1: סיכום הפרק על תקופת המלוכה

13

פרק ב: מעמדו ותפקידיו של מוסד הזקנים בגולת בבל

14

ב. 1: מעמדו ותפקידיו של מוסד הזקנים בגולת בבל על פי העדויות המקראיות

25

ב. 2: מעמדו ותפקידיו של מוסד הזקנים בבבל על פי המקורות החיצוניים

31

ב. 3: סיכום הפרק על תקופת גלות בבל

32

פרק ג: מעמדו ותפקידיו של מוסד הזקנים בתקופה הפרסית

32

ג. 1: מעמדו ותפקידיו של מוסד הזקנים על פי החטיבה הראשונה בספר עזרא

39

ג. 2: הסגנים והחורים

52

ג. 3: השרים

59

ג. 4: מוסד הזקנים בסוף התקופה הפרסית

62

ג. 5: סיכום הפרק על התקופה הפרסית

66

פרק ד: מעמדה ותפקידיה של מועצת הזקנים בסוף התקופה התלמית

67

ותחילת הסלווקית

74

ד. 1: מעמדה ותפקידיה של מועצת הזקנים על פי מקבים ג'

78

ד. 2: מעמדה ותפקידיה של מועצת הזקנים על פי כתב הזכויות של אנטיוכוס הג'

86

ד. 3: מועצת הזקנים והשליחים הדיפלומטים של יהודה

89

ד. 4: היחסים בין מועצת הזקנים לכהן הגדול

ד. 5: סיכום הפרק על סוף השלטון התלמי ותחילת הסלווקי

91

פרק ה: מעמדה של מועצת הזקנים ויחסיה עם יאסון, מנלאוס, יהודה

91

המקבי ואלקימוס

98

ה. 1: תקופת יאסון

109

ה. 2: תקופת מנלאוס

119

ה. 3: יחסי מועצת הזקנים עם יהודה המקבי

123

ה. 4: יחסי מועצת הזקנים עם אלקימוס

ה. 5: סיכום הפרק על יחסי מועצת הזקנים עם יאסון, מנלאוס, יהודה המקבי ואלקימוס

129

פרק ו: מעמדה של מועצת הזקנים ויחסיה עם יונתן החשמונאי

129

ו. 1: מועצת הזקנים בין מות אלקימוס לעליית יונתן להנהגתה של יהודה

140

ו. 2: מעמדה של מועצת הזקנים ויחסיה עם יונתן בתחילת שלטונו על יהודה

148

ו. 3: מעמדה של מועצת הזקנים ויחסיה עם יונתן עם התבססות שלטונו ביהודה

154

ו. 4: סיכום הפרק על יחסי מועצת הזקנים עם יונתן

157

פרק ז: מעמדה של מועצת הזקנים ויחסיה עם שמעון החשמונאי

157

ז. 1: מסגרת היחסים בין מועצת הזקנים לשמעון כחלק מירושת יונתן

163

ז. 2: עמדת מועצת הזקנים כלפי חרותה של יהודה תחת בית שמעון

173

ז. 3: סיכום הפרק על יחסי מועצת הזקנים עם שמעון

176	פרק ח: סיכום העבודה על מוסד הזקנים בתקופת החשמונאים הראשונים
176	ח. 1: תרומתן של התעודות
179	ח. 2: תרומתם של המקורות הספרותיים:
179	ח. 1, 2: בתקופת גלות בבל
179	ח. 2, 2: בתקופה הפרסית
181	ח. 2, 3: בסוף התקופה התלמית ותחילת הסלווקית
184	ח. 2, 4: בתקופת יאסון ומנלאוס
187	ח. 2, 5: בתקופת יהודה המקבי ואלקימוס
189	ח. 2, 6: בתקופת יונתן ושמעון
194	ח. 3: אחרית דבר
	ביבליוגרפיה
200	א. ביבליוגרפיה עברית
206	ב. ביבליוגרפיה לועזית
1-11	תקציר אנגלי (חלק אנגלי)

מבוא

הכותרת אותה נתתי לעבודה: "מוסד הזקנים בתקופת החשמונאים הראשונים", נראית על פניה כמכילה סתירה פנימית. שהרי בין אם נקבל את קיומו ופעילותו של מוסד כלשהו של זקנים, ובין אם נתכחש לכך, עדין אין לנו שום מקור בו מופיע הכינוי "מוסד הזקנים". במקורות המקראיים מופיעים כינויים כמו "הזקנים", "זקני העם", "זקני ישראל", "זקני יהודה" וכו'. במקורות מהתקופה ההלניסטית והחשמונאית מופיעים כינויים כמו "הזקנים", "מועצת הזקנים" ו"הגרוסיה". השם אותו בחרתי לעבודה זו, אינו מבטא איפוא את אחד השמות שמופיעים במקורות, אלא את ההשקפה, שבתקופת הזמן בה עוסקת העבודה, פעל בתוך ההנהגה היהודאית אירגון בעל מבנה ותפקידים מוגדרים, שחבריו כונו במקורות בני הזמן בשמות אותם הזכרתי לעיל. השקפה דומה מצאתי בספרו של רביב "מוסד הזקנים"¹, ובעצם מהווה עבודה זו מעין המשך לספרו של רביב, שדיונו על הזקנים מסתיים בתקופת המלוכה.

הספרות המחקרית שדנה בשאלת המבנה והפעילות של מוסד הזקנים, או מועצת הזקנים, בתקופה שבין היציאה לגלות בבל לתקופת שלטונו של שמעון החשמונאי, עושה זאת לרוב כהקדמה לעיסוק בסנהדרין שנזכרת במקורות חז"ל², זו שנזכרת אצל יוספוס והברית החדשה ובראשה הכהן הגדול³.

(1) ראה ח. רביב, מוסד הזקנים בישראל, ירושלים תשמ"ג (להלן, רביב מוסד הזקנים).

(2) על המקורות התלמודיים ויחסם לסנהדרין ראה E. Schürer, The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ

(rev' and ed' by G. Vermes, F. Millar, M. Black) II, Edinburgh 1979, 207-236 (להלן: שירר, ההיסטוריה);

הספרות המחקרית שעוסקת בסנהדרין כפי שמשקפת מספרות חז"ל, כוללת מחקרים שמנסים ללמוד על קיומה של הסנהדרין,

או גופים שקדמו לה כמו הכנסת הגדולה, וכאלו ששוללים את קיומו של גוף זה. בין הראשונים ראה א. פינקלשטיין, הפרושים

ואנשי כנסת הגדולה, ניו יורק תש"י; ג. אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד א', ת"א תשל"ג, 201-114; ש. ב.

הוניג, סנהדרין גדולה, ירושלים תשכ"א; א. א. אורבך, חז"ל אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, 507-505; I. J. Schiffer, "The

Men of the Geat Assembly", Persons and Institutions in Early Rabbinic Judaism, Missoula 1977, 237-236;

E. Rivkin, A Hidden Revoooution, Nashville 1978, 215-221; סיכום הדעות בכיוון זה ראה ח. ד. מנטל, אנשי כנסת

הגדולה, ת"א 1983, 77-69 (להלן מנטל, אנשי כנסת); בין השניים ששוללים את קיומה של הסנהדרין ראה י. אפרון, "הסנהדרין

בחזון ובמציאות של הבית השני", חקרי התקופה החשמונאית, ת"א תש"ם, 268-250 (להלן: אפרון, הסנהדרין); S. Schwartz,

E. P. Sanders, Judaism Practice and Belief, London 1992, ; Josephus and Judaeen Politics Leiden 1990, 62-67

D. Goodblatt, The Monarchic Principle, Tübingen 1994, 125-130 ; 472-488 (להלן: גודבלאט, העיקרון המונרכי).

(3) רשימת מקורות ודיון ראה אצל שירר, ההיסטוריה 223-212; ראה דיונים אצל M. Goodman, The Rulling Class of Judaea.

וזו שמבקשת לבחון את שאלת הסנהדרין דרך משפטו של ישו⁴. אבל אין בנמצא מונוגרפיה, שמתמקדת בדמותו של מוסד הזקנים על סמך המקורות שעוסקים בתקופה שבין שיבת ציון לחשמונאים הראשונים. מספר מחקרים שנכתבו בשנים האחרונות דנים בהבטים מסויימים בפעילותו של מוסד הזקנים על סמך המקורות בני התקופה, אך גם הם מנסים לעשות סינתזה בין מקורות אלו למקורות המאוחרים⁵. חריג בסקירה זו הוא ספרו של גודבלאט, "העיקרון המונרכי", שבוחן בצורה שיטתית את עדות המקורות בני הזמן ביחס לזקנים, אך מתוך מטרה להפריך דעות, שמצביעות על קיומו ופעילותו של מוסד זקנים מרכזי וקבוע בהנהגה היהודאית⁶. ככלל אני מסכים עם גודבלאט, שבדיקת המבנה והפעילות של מוסד הזקנים, צריכה להעשות דרך העדויות של המקורות בני הזמן. אבל אני חולק על המסקנות שעולות מספרו ביחס למוסד של הזקנים. הטענה אותה מנסה גודבלאט לבסס היא, שלאורך החלק הראשון של תקופת בית שני, התקיים ביהודה שלטון מונארכי של הכהן הגדול, בתמיכת האריסטוקרטיה הכהנית⁷. טענה זו מעמיד גודבלאט מול הטענה שנפוצה במחקר, שהשלטון ביהודה של בית שני היה מבוסס על הנהגה משותפת של כנסת גדולה, זקנים, מועצת זקנים, חבר היהודים, סנהדרין ועוד⁸.

J. S. McLaren, Power and Politics in Palestine, Sheffield 1990, ;Cambridge 1987, 114-115 (להלן: מקלרן, פוליטיקה);

S. Mason, "Chief Priests, Sadducees, Pharisees and Sanhedrin in Acts", The Book of Acts in its Palestinian

Setting (ed, R. Bauckham), Michigan 1995, 115-177 ושם ספרות נוספת. השווה גם אפרון, הסנהדרין 269-280; גודבלאט,

העיקרון המונרכי 103-124, ששוללים את הקיום של הסנהדרין כפי שמתוארת על ידי יוספוס והברית החדשה.

ראה (4) E. Rivkin, "Beth Din, Boule, ;J. S. Kenard, "The Jewish Provincial Assembly", ZNW 53 (1962), 25-51

Sanhedrin: A Tragedy of Errors", HUCA 46 (1975), 181-199 ;א. מ. ראבילו, "השיפוט האזרחי בארץ ישראל משנת 63

לפסה"נ ועד שנת 70", יון ורומא בארץ ישראל (עור', א. כשר, ג. פוקס, א. רפפורט), ירושלים 1989, 131-140; סקירת הדעות

במחקר בסוגיה זו ראה אצל מקלרן, פוליטיקה 10-27.

ראה (5) Z. W. Falk, J. Jeremias, Jerusalem in the Time of Jesus, London 1969, 223-232 (להלן' ירמיאס, ירושלים);

S. Safrai, ;"Jewish ;Introduction to Jewish Law of the Second Commonwealth, Leiden 1972, 46-78

"Self-Government", The Jewish People in the First Century (eds, S. Sartai, M. Stern), Assen 1974, 377-404

א. שליט, "מדיניות פנים ומוסדות", ההיסטוריה של עם ישראל, התקופה ההלניסטית (ער', א. שליט), ת"א תשמ"ג, 171-174;

(6) ראה גודבלאט, העיקרון המונרכי 77-103.

(7) שם, 6-29.

(8) שם, 77-130.

אלא שבדרך להוכחת טענתו, מנסה גודבלאט לערער את תוקפם של כל המקורות בני התקופה הפרסית, ההלניסטית והחשמונאית, שמזכירים בצורה כזו או אחרת את פעילותם של הזקנים כמוסד בעל מעמד של קבע בהנהגה של יהודה.

כפי שנראה להלן, הטענה המרכזית של עבודתי היא, שאכן לאורך התקופה שבין שיבת ציון לתקופת החשמונאים הראשונים, פעל בתוך ההנהגה היהודאית מוסד זקנים קבוע ובעל תפקידים מוגדרים, שזכה במקורות בני התקופה לכינויים שונים. ואולם בניגוד למחקרים שנזכרו לעיל, אינני טוען שההנהגה ביהודה היתה קולקטיבית, כמו שאינני מקבל את גישת גודבלאט שהיא היתה מונארכית. לדעתי לאורך מרבית התקופה בה עוסקת העבודה, הורכבה ההנהגה היהודאית הן מהכהן הגדול והן ממועצת זקנים בעלת אופי כהני, תוך חלוקת סמכויות מסורתית ביניהם. הכהן הגדול אומנם עמד בראש המדינה ובראש ההנהגה היהודאית. אבל, לצידו פעלה מועצת זקנים בעלת מעמד אוטונומי, שמילאה מספר תפקידים קבוע תוך התבססות על "חוקי האבות" היהודיים, ועל האישור שנתנו לכך המלכים ההלניסטים ששלטו ביהודה.

למסקנה זו היגעתי על סמך סינתזה בין המקורות השונים, שמזכירים את הזקנים בתקופה בה עוסקת העבודה. הדגשתי את ההתייחסות ל"מקורות" מכיוון שלאורך כל העבודה נקטתי בכלל קבוע: כל טענה או מסקנה שלי חייבת להתבסס על כל המקורות שעוסקים באותה נקודה. כתוצאה מכך המסקנות שמופיעות בעבודה הן רק כאלו, שזכו לאישור של כלל המקורות ואין ניסיון לבטל את תקפותם של מקורות מסויימים, שעלולים לפגוע במסקנות "הרצויות".

כאשר אני מציין את המקורות בני התקופה עליהם הסתמכתי בעבודה עלי לסייג ולומר, שעבודה זו אינה כוללת דיון במקורות הכיתתיים מקומראן. מקורות אלו תואמים בחלקם את התקופה בה אנו עוסקים⁹ ויש בהם גם התייחסות מתמדת אל המנהיגות היהודאית החשמונאית והקדם חשמונאית.

9 גילן של כתבי היד מקומראן נבדק הן על סמך גילן של מגילות העזר עליהם כתבו וראה G. Doudna, "Dating the Scrllls on the

Basis of Radiocarbon Analysis", *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years* (eds, P. W. Flint, J. C. VanderKam),

Leiden 1998, 430-471 ושם ספרות קודמת בנושא; על סמך צורת הכתב והתוכן של הכתבים וראה ע. טוב, "על מצב המחקר",

מדעי היהדות 34 (1993-4); *Time to Prepare the*; D. Dimant, "The Qumran Manuscripts: Contents and Significance",

Way in the Wilderness (eds, D. Dimant, L. H. Schiffman), Leiden 1994, 23-58 והן על פי הרמזים ההיסטוריים שמצויים

בהם וראה S. Talmon, "The Essential Community of the Renewed Covenant", *Geschichte-Reflexion-Tradition*,

(ed, M. Siebeck), Tübingen 1996, 323-352

ואולם לא מצאתי בהם לפי שעה ולו גם מקור אחד, שיאפשר לי לעגן את הקשר בין אותה מנהיגות אותה תוקפים סופרי הכת, לבין מוסד הזקנים.

במה עוסקת העבודה?

העבודה עוסקת בדמותו של מוסד הזקנים החל מסוף תקופת המלוכה ביהודה, ועד סוף שלטונו של שמעון החשמונאי. במרכז עניינה של העבודה נמצאת כמובן תקופת החשמונאים הראשונים, החל ביהודה המקבי וכלה בשמעון. אבל, כדי להסביר כיצד פעל מוסד הזקנים בתקופה זו, מה היו מעמדו, הרכבו ומערכת יחסיו עם השליטים החשמונאים, הוכרחתי להרחיק עד לתקופה של גלות בבל, שבה לדעתי נוצרו היסודות עליהם השתית מוסד הזקנים את מעמדו ומערכות יחסיו עם שליטיה (הן הפחות והכהנים הגדולים והן המלכים הפרסים וההלניסטים) השונים של יהודה. מכך גם יובן, שלמרות השמות השונים להם זכה במקורות השונים, היה מוסד הזקנים מוסד של קבע בהנהגה היהודאית. למוסד זה היו מספר תפקידים ותחומי אחריות מסורתיים, שאופיים השתנה בהתאם לדמותו של המנהל האימפריאלי או החשמונאי, ומערכת היחסים עם המנהיגים היהודאים.

הפרק הראשון של העבודה עוסק במוסד הזקנים בתקופת המלוכה. בעצם זהו פרק שנועד לחבר בין דמותו של מוסד הזקנים היהודאי, שמבוסס על המקורות המקראיים ואלו של המזרח הקדום באלף השני לפסה"נ¹⁰, לבין דמותו של מוסד הזקנים שלאחר גלות בבל. בנוסף מלמד הפרק, שלמעמדם של הזקנים כראשי משפחות וישובים שפעלו כנציגי התושבים בחצר המלוכה, היתה השפעה גדולה על מעמדם של הזקנים בתקופת גלות בבל.

A. I. Baumgarten, *The Flourishing Jewish Sects in the Maccabean Era*, Leiden 1997, 18-23

F. G. Martinez, "The History of the Qumran Community in the Light of Recently Available Texts"

Qumran between the Old and New Testaments (eds, F. H. Cryer, T. L. Thompson), Sheffield 1998, 184-216;

Ch. Hemple; B. Z. Wacholder, "Historiography of Qumran: The Sons of Zadok and Their Enemies", *ibid*, 347-377

"Community Origins in the Damascus Document", *The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls*

(eds, D. Parry, E. Ulrich), Leiden 1999, 316-329

של תקופתה נעשה לאחרונה בעקבות פרסומה של ממ"ת. ראה בקובץ (eds, J. Kampen, M. J. Reading 4QMM

Bernstein), Atlanta 1996; א. רגב, "טומאת המקדש ויחסי החוץ של כת קומראן בראשית התקופה החשמונאית, *צינון* ס"ד

תשל"ט, 133-156 ושם ספרות מקיפה.

הפרק השני עוסק במוסד הזקנים, או נכון יותר בהנהגות הזקנים, בגולת בבל. במסגרת המנהל הנאו-בבלי, זכו הנהגות אלו לייצג את קהילות הגולים ולעמוד בראשן. לפי המקורות המקראיים והבבליים אותם בדקתי, ניתנה להנהגות אלו האחריות לפולחן של הגולים, והם המשיכו לעסוק גם בתפקידי השיפוט בין חברי קהילותיהם.

הפרק השלישי עוסק במוסד הזקנים ביהודה של התקופה הפרסית. השינוי הגדול לעומת תקופת גלות בבל הוא במיקום הגאוגרפי והמנהלתי של פעילות מוסד הזקנים. מבדיקת המקורות שעוסקים בזקנים בתקופה הפרסית הסקתי, שלאורך תקופה זו פעל ביהודה מוסד זקנים מרכזי לצידם של הפחות והכהנים הגדולים. מוסד זה היה מורכב מראשי המשפחות החשובות והעשירות של יהודה, חבריו מילאו תפקידים מרכזיים במנהל של הפחוזה והמקדש, ואף שימשו כשליחים דיפלומטים ושגרירים של יהודה. כהמשך לתפקידיהם בגולת בבל מצאתי, שגם בתקופה הפרסית היה מוסד הזקנים קשור לפולחן המרכזי ולמערכת המשפט. תפקיד נוסף אותו חושפים המקורות של תקופה זו, הוא עמידת הזקנים לצד המנהיגות היהודאית בגיבוש והנחלת החוקים.

הפרק הרביעי עוסק במוסד הזקנים בסוף התקופה התלמית ותחילת הסלווקית בארץ ישראל. בפרק זה אנו נוכחים, כיצד סיגל עצמו מוסד הזקנים לאופיה של יהודה תחת השלטון ההלניסטי, כאשר בראשה עמדו הכהנים הגדולים. מועצת הזקנים נהפכה לגוף כהני שמרכזו במקדש ושהיה מופקד באופן אוטונומי על יחסי החוץ של יהודה, על השמירה של חוקי האבות ועל הפולחן במקדש.

הפרק החמישי עוסק בתקופת שלטונם של הכהנים הגדולים "המתיוונים" ושל יהודה המקבי. תקופה זו מאופיינת במאבק פנים יהודאי על המשטר ודמות ההנהגה של יהודה. לכן יש בפרק זה מקום מרכזי לבדיקת יחסיה של מועצת הזקנים עם מנהיגיה של יהודה ועם השליטים הסלווקים, ולבדיקת השפעתה על התהליכים התרבותיים והפוליטיים שעברו על יהודה. אנו נוכחים בפרק זה, שמעמדה המסורתי החזק של מועצת הזקנים, וחלוקת הסמכויות בינה לבין הכהנים הגדולים, אפשרה למועצת הזקנים לקחת חלק בהנהגות היהודאיות המתחלפות ואף לעמוד בראש המדינה.

הפרק השישי עוסק במועצת הזקנים בתקופת יונתן החשמונאי. תקופה זו מאופיינת במעבר של השלטון הפנים יהודאי לידי החשמונאים. ואולם קדמה לכך תקופה, שבה אין המקורות מאירים בברור את דמות ההנהגה של יהודה, ולדעתי מועצת הזקנים היא שעמדה בראש יהודה בתקופה זו. הפרק מתמקד ביחסי מועצת הזקנים עם יונתן ובמקום לו זכתה תחת הנהגתו. במסגרת זו בדקתי את מידת התמיכה שנתנה מועצת הזקנים לשלטון החשמונאי החדש, ואת השינוי שחל בעמדות המסורתיות של מועצת הזקנים ביחס לריבונות הסלווקית.

הפרק השביעי עוסק בתקופת שמעון החשמונאי. תקופה זו מאופיינת בשלטון יהודאי עצמאי והינתקות מהשלטון הסלווקי. לכן מתמקד הפרק בבדיקת יחסיה של מועצת הזקנים עם השלטון החשמונאי תחת שמעון, ועם מידת הסתגלותה של מועצת הזקנים לשינוי ביחסים עם הסלווקים. הפרק השמיני מהווה סיכום לעבודה. אני מנסה להתמודד בו עם שאלת המקורות עליהם מבוססת העבודה. הפרק נפתח בבדיקת תרומתן של התעודות ההיסטוריות לכל אחת מהטענות העיקריות שהועלו בעבודה ביחס למוסד הזקנים. על בסיס זה נבחנת תרומתם של המקורות הספרותיים לגבי כל אחת מהתקופות ההיסטוריות שנבדקו בעבודה ולגבי עדותם של התעודות. בפרק זה אני מנסה להוכיח, שיש התאמה בין הבסיס ההיסטורי עליו מלמדות התעודות לבין העדות שעולה מהמקורות הספרותיים ביחס למוסד הזקנים.

קביעת סיום המחקר בתקופת שמעון מעלה את השאלה, מדוע נבחרה דוקא תקופה זו לסיום העבודה על מועצת הזקנים? יש לכך שתי תשובות: הראשונה היא מתחום המקורות. הדור הראשון של "בני חשמונאי" זכה להארה של ספרי מקבים א' וב' שנחשבים למקורות מהימנים יחסית ובני הזמן¹¹. בתוך ספרים אלו נשמרו תעודות והתייחסויות בנות הזמן אל הזקנים, שאפשרו לי לבסס מבחינה היסטורית את השקפתי על מוסד הזקנים. התשובה השנייה קשורה לעניין שלי בחקירת הנושא. כפי שראינו בדיון בעמודים 1-2, נידונה כבר דמותו של מוסד הזקנים החל מימי הורקנוס במחקרים אחרים. לעומת זאת דמותו של מוסד הזקנים בתקופה בה עוסקת עבודתי כמעט ולא נחקר עדיין בנושא נפרד¹². לסיום המבוא הערה על מסגרת הספרות המחקרית בה השתמשתי. הגבול התחתון של של ספרות המחקר בה נעזרתי בעבודתי, כולל בדרך כלל ספרות שיצאה לאור בחמישים השנים האחרונות. למרות שקביעה זו היא שרירותית במידה מסוימת, לא מצאתי בספרות המוקדמת יותר דיונים, שאין להם כיום בספרות בה השתמשתי¹³. הגבול העליון של ספרות המחקר בה השתמשתי מגיע ל-1999. תקוותי שעבודה זו תתרום גם היא לדיון על מוסדות השלטון היהודאים של בית שני.

(11) סיכום על כך ראה אצל 18-22 (1994), NIB 4, R. Doran, "1 Maccabees", (להלן: דורן, מק"א) ושם 24 ספרות. בקרוב

עומדים להתפרסם שני ספרי פירוש חדשים על מקבים א' וב' בהוצאת יד יצחק בן צבי. אחד של פרופ' א. רפפורט (שבכתב היד שלו עיינתי) והשני של פרופ' ד. שוורץ (שלא ראיתי).

(12) לבד מהדיון בספרו של גודבלאט (לעיל הע' 6) שמנסה להפריך את דבר קיומו של מוסד זקנים מסורתי וקבוע בהנהגת יהודה.

(13) יתכן שיוצא מהכלל יש במחקרו של H. Zucker, Studien zur Jüdischen Selbstverwaltung im Altertum, Berlin 1936, 7-49.

פרק א: מוסד הזקנים בתקופת המלוכה

לכאורה, יכולה הסקירה הקצרה שתובא בפרק להלן להראות מיותרת, שהרי איזו השפעה על תקופת החשמונאים הראשונים יכולה היתה להיות למוסד, שפעל בתקופת המלוכה? ואולם כפי שנראה להלן, דוקא למעמדו ותפקידיו של מוסד הזקנים היתה השפעה, שחרגה מעבר לשינויים הפוליטיים המהותיים שעברו על יהודה. תוך התבססות על התכונות שעיצבו את מעמדו בתקופת המלוכה, מצליח מוסד הזקנים למצוא את מקומו בהנהגת יהודה, גם בתקופות שבאו בעקבותיה. מכאן, החשיבות של הבנת מעמדו ותפקידיו של מוסד הזקנים בתקופת המלוכה.

יסודותיו של מוסד הזקנים נטועים עמוק בהיסטוריה של המזרח הקדום¹, והוא ניזכר בתעודות רבות מהאלף השני לפסה"נ. במרבית המקרים מדובר על מוסד ישובי או מקומי, שהורכב מנכבדי הישוב ותפקידו העיקריים היו יצוג תושבי המקום כלפי השלטון וניהול מערכת המשפט².

המקבילה הישראלית של מוסד הזקנים, כפי שהיא מובאת בדרך כלל בספרי המקרא היא "ראשי האבות" או "ראשי בתי האבות", שמעידה על מוצאם או מעמדם (תלוי בתקופה) כראשי שבטים או משפחות³. במשך תקופת ההתנחלות הם נהפכו לנציגי הישובים כלפי השלטון ולמפקדי הצבא והשופטים⁴. התפתחות חשובה חלה במעמדו של מוסד הזקנים בתקופת המלוכה המאוחדת: במסגרת כינונם של מוסדות ממלכתיים קבועים, אנו מוצאים בנוסף למוסדות הזקנים הישוביים, גם מוסד זקנים "לאומי", שייצג את כלל העם כלפי המלוכה⁵. ואולם, בעוד שהאיחוד של נציגי המוסדות המקומיים הפך את אותם "זקנים" לפעילים ברמה הלאומית, הנה בהקף סמכויותיהם כשופטים חלה ירידה:

(1) ראה סקירה כללית אצל J. D. Conard, "Elders", *ThDOT* 4 (1977), 126-131. (להלן: קונרד, הזקנים) ושם מקורות וספרות.

(2) ראה R. Wilson, "Israel's Judicial System in the Preexilic Period", *JQR* 74 (1983), 229-240. (להלן: וילסון המשפט);

רביב, מוסד הזקנים, 128-176; ספרות עדכנית על מערכות המשפט בספרות המקראית ראה B. M. Levinson, *Deuteronomy*

and the Hermeneutics of Legal Innovation, Oxford 1997, 110 n. 30. (להלן: לווינסון, דברים).

(3) ראה J. van der Ploeg, "Les nobles Israelites", *OTS* 9 (1951), 49-62.

(4) ראה J. van der Ploeg, "Les anciens dans l'ancien testament", *Lex tua veritas* (eds: H. Gross, F. Müsner), Trier

1961, 75-91. (להלן: ואן דר פלוג, הזקנים במקרא); רביב, מוסד הזקנים 34-68.

(5) T.L. Meckenzie, "The Elders in the Old Testament", *Biblica* 40 (1959), 523-524. (להלן: מקנזי, הזקנים);

ואן דר פלוג, הזקנים במקרא 186-189; רביב, מוסד הזקנים 76-92.

בעוד שענייני אישות, משפחה ופרנסה נשארו בידיהם, הועברו סמכויות השיפוט בתחומי פגיעות בגוף והיחסים שבין התושב למדינה, לידי שופטים מקרב הפקידות הממלכתית⁶.

חלוקת הממלכה הביאה לקצב התפתחות שונה במקצת בין יהודה לישראל: במידה ואנו מקבלים את המסורת בדברי הימים ב', י"ט כאמינה, הרי שיהושפט, כ 75 שנה לאחר הפילוג, ערך רפורמה באירגון של מערכת המשפט ביהודה והקים רשות שיפוטית עליונה, שכוללת את נציגי המלך, הכהונה והזקנים (שם, 5-11). פירוש הדבר, שמעלה נעשו נציגי מוסד הזקנים שותפים גם למשפטים שקשורים לענייני המדינה⁷.

- 6) על מבנה מוסד הזקנים בתקופת המלוכה המאוחדת ראה M. Weinfeld, "Judge and Officer in Ancient Israel and in the Ancient Near East", *IOS* 7 (1977), 81-82. (להלן: וינפלד, שופט ופקיד); מעניין שתהליך דומה של איבוד סמכויות לשלטון המרכזי עולה גם מהידוע לנו על האימפריות הבבלית והאחמינית, בהן הועברו סמכויות משפטיות ממועצות הזקנים העירוניות לפקידות הממלכתית. ראה M. A. Dandamayev, V. G. Lukonin, *The Culture and Social Institution of Ancient Iran*.
A. Phillips, *Ancient Israel's Criminal Law*, Oxford 1989, 122. (להלן: דנדמאיב, מוסדות). מסקנתו של
18, 1970 (להלן: פיליפס, החוק) על פיה בוטלו לחלוטין מוסדות המשפט המקומיים מוגזמת.
- 7) על תהליך זה ראה G. C. Macholz, "Zur Geschichte der Justizorganisation in Juda", *ZAW* 84 (1972), 318-331. (להלן: מכולץ, מערכת המשפט); רביב, מוסד הזקנים 95-105; הרפורמה של יהושפט מובאת רק בתיאור הכרוניסטי של אירגון מערכת המשפט ביהודה. מכאן עולות שאלות על אמינותו של התיאור בדברי הימים, על השפעת המגמות שהינחו את הכרוניסט ועל האופן בו הציב את הרפורמה של יהושפט. דיונים על כך ראה אצל K. W. Whitlam, *The Just King*, Sheffield 1972, 197-203; ז. ויסמן, עם ומלך במשפט המקראי, ת"א 1991, 188-201 (להלן: ויסמן, עם ומלך) ושם ספרות עדכנית. שאלה נוספת היא האם ביסוד הרפורמה של יהושפט עמד החוק של ספר דברים (ט"ז 18-20, י"ט 16-21 ובעיקר י"ז 8-13) או שהרפורמה היא שעיצבה חוקה זו? ראה דיון א. רופא, "אירגון מערכת המשפט בספר דברים", בית מקרא כ"א (תשל"ו), 199-210. בדרך כלל מקובל שהרפורמה של יהושפט היא שעמדה בבסיס החוק על מערכת המשפט של ספר דברים. ראה J. Buchholz, *Die Ältesten*.
G. N. Knoppers, "Jehoshaphat's", *Israel im Deuteronomium*, Göttingen 1988, 56-59. (להלן: בוכהולץ, הזקנים);
59-60, 1994, *JBL* 113 (1994), *Judiciary and the Scroll of Yhwh's Torah*, (להלן: נופרס, יהושפט). ושם ספרות מלאה.
R. W. Klein, "Reflection on Historiography in the Account of Jehoshaphat", *Pomegranates and Golden Bells* (eds., D. P. Wright, D. N. Freedman), Indiana 1995, 649-651.

בממלכת ישראל לעומת יהודה, היה קצב ההתחזקות במעמדם של הזקנים מהיר יותר, ואנו מוצאים כאן את הזקנים כחלק מיועצי המלך ומלוויו, למן הרגע הראשון לפילוג⁸.

מבחינת המחקר שלי יש חשיבות מיוחדת, לבדיקת מעמדם וסמכויותיהם של הזקנים בסוף ממלכת יהודה, שכן, כפי שנראה להלן, השפיע מעמד זה על אופיו של מוסד הזקנים בגולת בבל. ואולם, כדי להבין את מקומם של הזקנים בהנהגה היהודאית בסוף בית ראשון, עלי לבחון בקצרה את מעמדה ותפקידה של קבוצה נוספת בהנהגה היהודאית - עימה פעלו הזקנים בשיתוף פעולה הדוק - הלו הם "השרים".

להבדיל מהזקנים, שטיפסו ממעמד משפחתי מקומי אל חצר המלוכה, מהווים השרים לאורך כל דרכה של המלוכה, את הפקידות הממלכתית הגבוהה בשורה של תפקידים כמו מפקדי הצבא⁹, יועצים למלך בענייני חוץ¹⁰, מפקדי מבצרים וערים¹¹, ראשי מחוזות ואחראים על עבודות ציבוריות.

(8) מקנזי, הזקנים במקרא 524-525 אף משער שהזקנים היו חלק ממועצת המלך. דיון על השערה זו תוך הבאת מקבילות מבבל ושומר ראה אצל א. מלמט, "גופים להכרעות מדיניות: מקבילה ישראלית שומרית", בתוך: על לדוד (ער' י. קויפמן), ירושלים

תשכ"ד, 279-288; D. G. Evans, "Rehoboam's Advisers at Shechem, and Political Institution in Israel and Sumer",

G. Buccellati, Cities JNES 25 (1966), 273-279; על הדמיון להתפתחות של מוסדות הזקנים בממלכות מצפון לישראל ראה

and Nations of Ancient Syria, Roma 1967, 130-135

(9) רביב, מוסד הזקנים 118-125; J. Milgrom, "The Ideological and Historical Importance of the office of Judge in

Deuteronomy", I. L. Seeligmann Volume (eds, A. Rofe), Jerusalem 1983, 129-139 (להלן: מילגרם, השופט בדברים.

(10) בהקשר זה בנוסף לעדויות הרבות במקרא ראה: "ירד שר הצבא כניהו בן אלנתן לבוא מצרימה" מתוך תעודות לכיש (מכתב מס'

3, 14-16). מכתב זה ומבחר ממכתבי לכיש בתוספת ביבליוגרפיה ורקע היסטורי ראה ת. רביב, כתובות מתקופת המלוכה, ירושלים

תשל"ה, 69-93 (להלן: רביב, כתובות); D. Pardee, Handbook of Ancient Hebrew Letters, Califormbha 1982, 67-114.

(להלן: פרדי, מכתבים עתיקים). ירמיהו מדבר על "אלנתן בן עכבור" (כ"ו 22, ל"ו 12, 25) כעל אחד משרי המלך יהויקים. במידה

ומקבלים שיש קשר משפחתי בין השניים הרי שלפנינו "שושלת" שרים בחצר המלוכה היהודאית וראה ש. ייבין, מחקרים בתולדות

ישראל וארצו, ת"א תש"ד, 273-280 (להלן: ייבין, מחקרים);

(11) J. van der Ploeg, "Les chefs du peuple d'Israël et leurs titres", RB 57 (1950), 40-42. (להלן: ואן דר פלוג,

מנהיגי ישראל).

כמו כן אנו מוצאים את השרים, כממלאים את תפקיד השופט בערי המבצר עליהן פקדו או בערי המלך¹². לכן את שיתוף הפעולה ההדוק ביותר בין הזקנים לשרים, אנו מוצאים על פי העדות המקראית בתחומי השיפוט והיעוץ למלך¹³. קשר זה מוביל לכך, שבסוף ימיה של ממלכת יהודה ניצבת המנהיגות של השרים והזקנים כאלטרנטיבה לשלטונם של יהוים וצדקיהו: על פי המתואר בספר ירמיהו, בימי מלכות יהוים הובא הנביא למשפט בפני השרים¹⁴ (כ"ו 10). הכהנים והעם תובעים להמיתו, על אשר ניבא חורבן לעיר ולמקדש (שם 6, 11). במהלך המשפט מובא תקדים, לפיו גם נביא בשם אוריהו בן שמעיהו ניבא על החורבן, והמלך החזירו ממצרים לשם ברח והרגו (שם 20-23)¹⁵. ברור מתגובת יהוים, שנבואת חורבן של ירמיהו ואוריהו ניתפסה כמו מרד במלך. למרות זאת, משמיעים "זקני הארץ" עדות להגנתו (שם 17-19) והשרים פוסקים לטובתו של ירמיהו (שם 16).

חיזוק ליכולת העמידה של השרים כנגד עמדת המלך יש לנו בסיומו של המשפט, כשניצל ירמיהו מידי העם על ידי אחיקם בן שפן (24). אחיקם נזכר ביחד עם שפן בחוג הקרוב ביותר של יועצי המלך יאשיהו (מ"ב, כ"ב 12; דה"ב, ל"ד 20), ואחיו נזכרים כ"שרי המלך" או בחוגו הקרוב של צדקיהו (יר', כ"ט 3, ל"ו 10, 12; יח', ח' 11). מעדויות אלו עולה, שאחיקם היה מהשרים המקורבים למלך¹⁶.

-
- 12) קיומם ואופיים של מפקדים אלו זכה להארה מקיפה הן באיגרות מלכיש, הן מחרסי ארד והן מכתובת על חרס ממצד חשביה. באיגרות מלכיש ניזכר פעמים רבות מפקד המבצר "יאוש", שעומד בקשרי מכתבים הן עם הכפופים לו במבצרים הסמוכים והן עם העומדים מעליו בחצר המלך. בחרסי ערד ניזכר מפקד המבצר בשם "אלישיב בן אשיהו" הן בהקשרים של אספקה למבצר (א', ב', ד') והן בהקשר של הגנה עליו (ג'). פרוש וספרות ראה רביב, כתובות 56-68.
- 13) מקנזי, הזקנים במקרא 527-528; R. de Vaux, *Ancient Israel*, London 1961, 69-70 (להלן: דה וו, ישראל); וינפלד, שופט ופקיד 81-82; רביב, מוסד הזקנים 101-105. שאלת החלוקה המדויקת של הסמכויות המשפטיות בין המוסדות שהרכיבו את השלטון ביהודה אינה ברורה ויתכן שיש לקבל את עמדתו של P. Bovati, *Re-Establishing Justice*, Sheffield 1994, 176-184 (להלן: בובטי, צדק), שסמכויות אלו לא היו מוגדרות והן ניקבעו על סמך יחסי הכוחות בין המרכיבים של השלטון.
- 14) דוגמא נוספת לכוחם המשפטי של השרים יש בחרס ממצד חשביהו, שמתוארך לימי יאשיהו (609-626) ומספר על איכר, שמתלונן לפני השר המפקד על המצודה, על עוול שנעשה לו בידי הממונה עליו. מהאיגרת ניתן להבין, שההכרעה המשפטית היא בידי השר וראה רביב, כתובות 46-55 ושם ספרות. השוואה למקבילות במזרח הקדום ראה אצל וינפלד, שופט ופקיד 65-81.
- 15) יש חוקרים, שקושרים פרשה זו לכתוב באחד ממכתבי לכיש (10, 6) וראה על כך א. מלמט, "אלנתן בן עכבור והנביא אוריהו מקריית יערים", *ידיעות* ל"ד (תש"ח-תש"ט), 7-8.

דוגמא נוספת יש לנו ממלכות צדקיהו (ל"ח 24-27) כשהפעם עמדת השרים הפוכה. בעוד שהם היו בעד הענשת ירמיהו על תמיכתו בכניעה לבבלים¹⁷ (שם 3-6), עזר המלך צדקיהו לנביא¹⁸. מה שחשוב הוא, שצדקיהו עצמו מודה שאין הוא יכול לעמוד בפני שריו (5), ושהוא חושש, שהשרים ידעו על קשריו עם הנביא (24-26; השווה גם ל"ד 12-21)¹⁹. גם יחזקאל בחזונו על ירושלים בתקופת צדקיהו (בפרקים ח'-ל"א כפי שנראה להלן), מבליט את הקשרים בין השרים לזקנים (ח' 16, י"א 1-13), ואת מעמדם החשוב בהנהגת העיר (ח' 11 והשווה שמ', כ"ד 1-15).

מהמתואר עד לכאן עולה תמונה ברורה, של שיתוף פעולה בין הזקנים לשרים בחצרו של מלכי יהודה האחרונים. אנו עדים ליכולתם של המקורבים למלך, לגלות עמדות עצמאיות במחלוקות הפוליטיות שחצו את חצר המלך. המסקנה שלי היא, שההנהגה של השרים והזקנים התחזקה מאוד על רקע ההחלשות הפוליטית של מלכי יהודה האחרונים וחוסר הצלחתם לתמרן בין בבל למצרים.

(17) על הרקע הפוליטי למאורעות ראה אצל א. מלמט, ישראל בתקופת המקרא, ירושלים תשמ"ג, 248-291 (להלן: מלמט ישראל) ושם

ספרות ומקורות; תזה מעניינת להסבר התופעה של ניגודי עמדות בתוך אותה קבוצה מביאה P. Dutcher Walls, "The Social

Location of the Deuteronomists: A Sociological Study of Factional Politics in Late Pre - exilic Judah", JSOT 52

77-94, (1991); בהתבססה על גישות סוציולוגיות למבנה החברות בעולם העתיק מסבירה החוקרת, כיצד בתוך האליטה

השלטת של ממלכת יהודה ערב החורבן, שררו מחלוקות דתיות ופוליטיות, שחצו את המסגרות השכבתיות של כהנים, שרים,

נביאים; על עמדותיהם של הקבוצות החברתיות השונות ביהודה ראה ח. רביב, החברה בממלכות ישראל ויהודה, ירושלים

1993, 187-196.

(18) על החשיבות הרבה שיחסו השרים והמלך לדברי הנביאים ניתן גם ללמוד ממכתב מס' 3 מלכיש. ראה על כך לאחרונה S. B.

Parker, "The Lachish Letters and Official Reactions to Prophecies", Uncovering Ancient Stones (ed, L. M.

Hopfe), Indiana 1994, 65-78. ושם הספרות שעסקה בנושא.

(19) על מחלוקת בין המלך לשריו אנו יכולים ללמוד אולי גם מהשישי בין מכתבי לכיש בו דנים "יאוש" מפקד המבצר ר' הושעיה"

הכפוף לו, בעזרה לנביא, שמתנגד למדיניות המלך התומכת במרידה בבבל. ראה רביב, כתובות 86-93.

א. 1: סיכום הפרק על תקופת המלוכה

סקרתי עד לכאן בקצרה את התפתחותו של מוסד הזקנים, לאורך תקופת המלוכה. הראתי, שבבסיסו היה זה מוסד משפחתי - שבטי, המורכב מראשי המשפחה או השבט, שנהפכו בתקופת ההתנחלות לראשי ישובים. תפקידיהם עד התגבשות המלוכה כללו את יצוג תושבי ישובם, את הדאגה להגנתם ואת השיפוט. הקמת המלוכה העבירה חלק מהסמכויות שהיו בידיהם לידי פקידי המלך ואולם הביאה גם להתגבשות של "מוסד זקנים לאומי", שהורכב כנראה מנציגים של ראשי המשפחות הגדולות, ופעל הן בחצרם של מלכי ישראל והן ליד מלכי יהודה כחלק מהממסד המלכותי. בנוסף לחלק מתפקידי השיפוט שהזקנים המשיכו למלא, הם נהפכו ליועצי המלך ושליחיו. ואולם בשונה משאר פקידי המלך לא היה מוסד הזקנים כפוף ישירות למלך והוא המשיך להיות המייצג של העם כלפי השלטון²⁰. התהליך המעניין ביותר מבחינתי איננו קשור לתפקידי הזקנים אלא למעמדם בהנהגת המדינה: עד כמה שהמקורות המקראיים מאפשרים לנו להבין, נידמה שניתן להצביע על תהליך היסטורי של יחסים מנוגדים בין השלטון המרכזי לזקנים: ככל שהשלטון המרכזי נעשה ריכוזי יותר ועצמאי יותר מבחינה פוליטית, כך ירד כוחם של הזקנים בקרב הכוחות שהנהיגו את המדינה ולהפך: ככל שהשלטון נחלש כך עלה מעמדם של הזקנים בהנהגת העם. תקופות הפילוג או איבוד העצמאות הפוליטית של מלכי יהודה לפני הכיבוש הבבלי, מלמדים על התפתחות כזו, שלה היתה השפעה מכרעת על מעמדם של הזקנים בגולת בבל.

20) המחקר המקיף ביותר על "זקני ישראל" שיצא לאחרונה הוא מאת בוכהולץ, זקני ישראל. ואולם לדעת בוכהולץ מקומם החשוב של זקני ישראל בהיסטוריוגרפיה המקראית הוא בדרך כלל מגמתי ונובע מהעריכה הדו־טרומיניסטית של תקופת הגולה, שהיתה זקוקה לאידאליזציה של מוסד הזקנים, כדי לרכז את הספקות שעלו בעקבות חורבן בית ראשון. השווה לעמדתו לפיה מוסד זקנים "לאומי" (זקני ישראל) אינו אלא פיקציה שם, 81; בהשקפה היסטוריוגרפית דומה מחזיקים גם S. Nagano, "The Elders of Israel in Exodus 24: 9-11", *AJBI* 19 (1993), 3-33, שלדעתו המוטיבציה של העורכים, היתה להבטיח את זהותו הלאומית של העם בגולה; J. Ch. Gertz, *Die Gerichtsorganisation Israel im Deuteronomischen Gesetz*, Göttingen 1993, 173-225, שמתייחס אל החוקים בספר דברים בהם מופיעים הזקנים כשופטים כאל עריכה מתקופת גלות בבל. בכך הם חלוקים על השקפתנו, שרואה בתזכורות של הזקנים מתקופת המלוכה בסיס לדיון היסטורי.

פרק ב: מעמדו ותפקידיו של מוסד הזקנים בגלות בבל

הפרדתי בפרק הראשון, על מעמדם של הזקנים בתקופת המלוכה, בין הבסיס המקומי של מוסדות הזקנים המקומיים לבין נציגים, שפעלו בחצר המלך כמוסד "לאומי". עמדתי על כך, שלקראת סופה של המלוכה ביהודה, היתה התחזקות במעמדם של פקידי המלך ויועציו ובתוכם גם הזקנים. הכיבוש הבבלי, הרס ירושלים והגלות לבבל, שמו קץ למבנה המלוכני בתוכו פעלו הזקנים ביהודה, ועלינו לבדוק עתה את מעמדם ופעילותם בתקופת גולת בבל.

- (1) לא כאן המקום לדון בשאלות הרקע והגורמים לכיבוש יהודה ולהגליות של נבוכדנצר. דיונים על כך ראה, B. Oded, "Judah and the Exile", in: *Israelite and Judaeon History* (eds, J. M. Miller, J. H. Hayes), Philadelphia 1986, 435-488. (להלן: עודד, יהודה והגלות); D. L. Smith, "Reassessing the Historical and Sociological Impact of the Babylobian Exile", in: *Exile* (ed, J. M. Scott), Leiden 1997, 11-23. (להלן: סמית, הערכה מחודשת) ושם ספרות עדכנית.
- (2) הניסיונות להגדיר את הקפה של גולת בבל מצד אחד, ואת השפעתה על גודל וחוזק הישוב שנשאר ביהודה מצד שני, הם מחוץ למסגרת עבודה זו. ראה לאחרונה את הדיונים של R. P. Carroll, "The Myth of the Empty Land", *Semeia* 59, 1992, 79-93. P. R. Davies, "Exile?, What Exile? Whose Exile", in: *Leading Captivity Captive* (1992), 128-138. (ed, L. L. Grabbe), Sheffield 1998, 128-138. "הכרוניסטיקה", שמתארת את יהודה כארץ שנחה ריקה בעקבות ההגליות עד לבואם של שבי ציון. על גודלו והקפו של הישוב שנותר ביהודה ראה לאחרונה H. M. Barstad, *The Myth of the Empty Land*, Oslo 1996; ראו לומר בקשר לגישתם של קרול ובעיקר דוויס, שתפיסה או עריכה תאולוגית של הטקסט אינה סותרת בהכרח את ערכו ההיסטורי. ראה בכיוון זה H. M. Barstad, "The Strange Fear of the Bible: Some Reflections on the Bibliophobia in Recent Ancient Israelite Historiography", in: *Leading Captivity Captive* (ibid), 120-127. K. Jeppesen, "Exile a Period - Exile a Myth", in: *Leading Captivity Captive* (ibid), 139-145. עניין מיוחד בדיון על הסתירה לכאורה שקיימת בין הכתיבה התאולוגית להיסטורית יש במאמרו של R. Albertz, "Die Exilszeit als Ernstfall für eine Historische Rekonstruktion ohne Biblische Texte: Die Neubabylonischen königsinschriften als Primärquelle" (ibid), 22-39. המלכים הבבלים מבלי שהדבר יפגע באמינותן ההיסטורית. בסופו של דבר על אף השאלות שעולות בהקשר למגמתיות של התיאור המקראי את הגלות לבבל ואת שיבת ציון, אין לנו תאור חוץ מקראי, שיאיר לנו באור חדש את קורות גולי יהודה. לכן, עם כל הזהירות בה יש להתייחס לתפיסה התאולוגית של המקורות המקראיים, אנו נתבסס עליהם בבואנו לנסות ולשחזר את התפתחותו של מוסד הזקנים בגלות בבל. השווה בקשר לכך J. M. Miller, "Is it Possible to Write History of Israel without Relying on the Hebrew Bible?", in: *The Fabric of History* (ed, D. V. Edelman), Sheffield 1991, 93-102.

ב. 1: מעמדו ותפקידיו של מוסד הזקנים בבבל על פי העדויות המקראיות

העדויות המקראיות³ על פעילות הזקנים בתקופת הגולה מועטות ביותר, ובאות כדרך אגב לתיאורם של נושאים אחרים. בנוסף לכך, הן עוסקות ברובן רק בקטע צר ביותר של תקופה זו: בגלות יהויכין. בתוכן בולטת עדותו של ירמיהו, עליה ניתן לעמוד דרך המכתב אותו הוא שלח אל נבוכדנאצר באמצעות המשלחת של צדקיהו: "אל יתר זקני הגולה ואל הכהנים ואל הנביאים ואל כל העם אשר הגלה נבוכדנאצר מירושלים בבבל" (כ"ט 1)⁴.

מה ניתן ללמוד ממכתבו של ירמיהו על מעמדם של "זקני הגולה", בקרב גולת יהויכין? לכאורה, סדר המכתבים יכול להצביע על ההיררכיה שלהם ועל יחסו של הנביא (או עורכי ספרו) אל מעמדם. ההשוואה לאיגרת אותה שולחים "דחום בעל טעם ושמשי ספרא" (עז', ד' 9), או למכתבים בארמית ממצרים מלמדת, שהם באים תמיד בלוויית נוסחת פתיחה מפורטת, שכוללת את שם הכותב, ברכותיו ואת שמות הנמענים לפי סדר חשיבותם⁵.

(3) על אף שבספרות האפוקליפטית ובספרות קומראן יש התייחסות רבה לגלות והשפעתה על הקהילה ביהודה לא מצאנו בתוכה

עדות כלשהי שיכולה לעזור בעבודתנו. על יחס הספרות האפוקליפטית לגלות ראה J. C. VanderKam, "Exile in Jewish

M. G. Abegg, Apocaoiptic Literature", in: *Exile* (ibid, No 1), 89-109 על היחס לגלות בבל בספרות מקומראן ראה

"Exile and the Dead Sea Scrolls", (ibid) 118-125

(4) מעניין להשוות במקרה זה את מכתבו של ירמיהו למכתבו של אותו נביא אלמוני שמצוטט במכתב מס' 3 מלכיש. ראה על כך

פרקר, מכתבי לכיש 72-78. רקע כללי על יחסו של ירמיהו לגלות יהויכין ולגולים תוכל למצוא R. P. Carroll, "Deportation and

Diasporic discourses in the Prophetic Literature", in: *Exile* (ibid, No 1), 77-80 (להלן: קרול, הגלייה) ושם ספרות נוספת

(5) ראה J. A. Fitzmyer, "some Notes on Aramaic Epistolography", *JBL* 93 (1974), 211-213. (להלן: פיצמאיר,

איגרות ארמיות). לעומת זאת נוסחת הפתיחה במכתבים העבריים של תקופת המלוכה שנימצאו בערד, לכיש ומצד חשביהו

בדרך כלל מאוד קצרה וברובם מופיע רק שמו של מכותב אחד + ברכה. ראה D. Pardee, "An Overview of Ancient Hebrew

Epistolography", *JBL* 97 (1978), 332-341. (להלן: פרדי, כתיבת איגרות). בשניים מתוך שלושת המכתבים שנמצאו בערד

בהם מופיעה נוסחת פתיחה מלאה, יש לנו דירוג מסויים בברכה אל הנמען, כאשר השולח מברך קודם אותו ואחר את בני

משפחתו. ואולם קשה להוציא מכך מסקנות לגבי הנושא שלנו. השווה D. Pardee, *Handbook of Ancient Hebrew Letters*,

California 1982, 24-67.

ואולם פסוקים 1-3 שייכים כידוע להקדמה הספרותית למכתבו של ירמיהו, ואין לנו בעצם אף מכתב מקורי מתקופת המלוכה, שניתן להשוותו עם המכתב הנוכחי.⁷

למרות זאת דומה שניתן לקבל, שהסופר או העורך של ירמיהו דירג את המכותבים בפתיחה למכתבו של הנביא על פי סדר חשיבותם.⁸ ראשית, מפני שבמקום היחיד מתקופת המלוכה, בו מזכיר ההיסטוריון המקראי את המכותבים על פי תפקידם, הוא עושה זאת על פי סדר חשיבותם: "ויכתוב יהוא ספרים וישלח שומרון אל שרי יזרעאל הזקנים ואל האמנים אחאב לאמור" (מל"ב, י' 1).⁹ המכתב מתייחס אל עוזרו של אחאב מלך ישראל, בסיטואציה בה נדרשה הכרעה מדינית. דירוגם מתאים למה שכבר למדנו על תפקידיהם: קודם השרים - המפקדים הצבאיים, אחריהם הזקנים - היועצים ולבסוף שאר הפקידים. שנית, מפני שגם באפיסטולוגרפיה, שנשמרה במקרא מהתקופה הפרסית הקרובה לתקופה בה אנו עוסקים¹⁰, יש דירוג ברור בפתיחה, שמיועדת לנמעני המכתב: "פתגמא שלח מלכא על רחום בעל טעם ושמשי ספרא ושאר כנותהון", (עז', ד' 17) או: "עתה תתני פחת עבר הנהר שתר בוזני וכנותהון" (שם, ו' 6). שלישית, מפני שדרוג כזה ניתן למצוא בכותרת מכתביו של ידניה ראש קהילת יב בסוף המאה ה', שכוללת תמיד את שמות הנמענים או תפקידם לפי סדר חשיבותם.¹¹

העדויות המעטות שהבאתי נותנות יסוד להשערה, שהסופר או העורך של ספר ירמיהו סידר את הנמענים במכתבו של הנביא אל גולת יהויכין על פי סדר חשיבותם, וראה ב"יתר זקני הגולה"¹²

(6) ראה J. Bright, Jeremiah, the Anchor Bible, N. Y 1965, 210-211. (להלן: ברייט, ירמיה); R. P. Carroll, Jeremiah.

London 1986, 552. (להלן: קרול, ירמיה) ושם מראי מקום נוספים.

(7) רשימת מראי מקום של אזכורים של מכתבים במקרא תימצא אצל פרד, כתיבת איגרות 330-331.

(8) שם, 177; על הנושא בכללו שם, 169-182.

(9) לכאורה פירוט נוסף של שמות הנמענים יש לנו במכתבה של איזבל, "הספרים אל הזקנים והחורים אשר בעירו היושבים את

נבות" (מל"א, כ"א 8). ואולם כפי שנראה להלן (ע' 50-51) הכינוי "חורים" הוא תואר נוסף לזקנים.

(10) פיצמאייר, איגרות ארמיות 201-225.

(11) ראה תירגום אצל ב. פורטן, יהודים מיב וארמים מסון, ירושלים תש"ס, 77-101 (להלן: פורטן, יהודים מיב).

(12) בוכהולץ אינו מוצא עקבות עריכה מגמתית בכותרת של המנהיגים בגולה ביר, כ"ט 1 ורואה בזקנים את הנמענים העיקריים

בהתאם לתפיסתו על מעמד המנהיגותי של הזקנים בבבל וראה זיקני ישראל 41.

את הראשונים בין מנהיגי הגולה, לפחות בהקשר של הנושאים, שעליהם מדובר במכתבו¹³.

מה ניתן ללמוד על מעמד הזקנים ותפקידיהם מתוכן המכתב ומהדרך בה נשלח?

על פי המסופר בפרק כ"ט, שלח ירמיהו את המכתב בידי משלחת רשמית של צדקיהו (שם 3), אשר מטרתה היתה להוכיח את נאמנותה של יהודה למלך הבבלי¹⁴ (כנראה בעקבות הועידה האנטי בבלית אותה כינס צדקיהו על פי פרק כ"ז והמרד שפרץ באותו זמן בבבל). במכתבו דרש ירמיהו ממנהיגות הגולים להיות נאמנה לנבוכדנאצר, ולא להצטרף לשום קשר או מרידה, כפי שהיציעו למשל "נביאי השקר"¹⁵ (כ"ט 21-32). פניית ירמיהו למנהיגי הגולים נעשית לפי מה שדנתי עד כאן, על רקע מחלוקת פוליטית כפולה:

(א) המחלוקת הפנים יהודאית בין יועצי צדקיהו סביב ההשלמה עם בבל.

(ב) המחלוקת בקרב מנהיגי הגולה הבבלית סביב ההשלמה וההשתלבות בגולה.

הנאמנות שדרש ירמיהו מנמעני מכתבו לגלות כלפי שלטונות בבל, והדרישה מהזקנים לפעול

להשתלבות הגולים בארצם החדשה מלמדת על התפקיד העיקרי של הנהגתם: יצוג הגולים כלפי

השלטון. ממסקנה זו נובעת גם הסיבה להצבת הזקנים בראש מנהיגות הגולים¹⁶:

(13) הדבר תאם כידוע גם את המדיניות לה הטיף הנביא וראה על כך R. W. Klein, *Israel in Exile*, Philadelphia. 1979, 48-56

(להלן: קליין, ישראל בגולה). שאלה קשה לגבי עמדותיו של ירמיהו ביחס לבבל עולה בעקבות מכתבו לגולי בבל ביד שריה בן נריה

(נ"א 59-64). מכתב זה סותר לכאורה את כל תפיסותיו הדתיות והפוליטיות של ירמיהו. נראה שיש לקבל כאן את הגישה, שאת

תוכן המכתב והשלכתו אל הפרת (63) יש לתפוס כמעשה סימלי - מאגי, ושאמור בדומה לסמלים בהם הוא משתמש בפרקים י"ג,

י"ט לסמל את גורלה הסופי של בבל. ראה ברייט, ירמיה 359-360; קרול, ירמיה 855-856.

(14) על הרקע והכרונולוגיה לארועים אלו תוכל למצוא אצל מלמט, ישראל 275-268 ושם ספרות. הפרשה סבוכה ביותר לאור

הסתירות והבדלי הנוסחאות בין פרקים כ"ז וכ"ח. פתרונות אפשריים אצל ג. סרנה, "פרשה סתומה בספר ירמיהו לאור הכרוניקה

הבבלית ומסורת חז"ל", בתוך הקובץ הגות עברית באמריקה, ת"א תשל"ב, 121-130.

(15) על שליחת המכתב כחלק מהמלחמה בנביאי השקר ראה E. W. Nicholson, *Preaching to the Exiles*, N. Y.; 1970, 97-100

על הרקע הפוליטי לעימות ראה D. L. Smith, "Jeremiah as Prophet of Nonviolent", *JSOT* 43 (1989), 95-107 (להלן:

סמית, אי אלימות).

(16) אי אפשר להתעלם בנקודה זו משאלת מעמדם של יהויכין וחצרו בגלות בבל. על פי ההיסטוריוגרף המקראי נמצא יהויכין

במאסר וזוכה להכרה רק בשנת 560 לפסד"נ (מל"ב, כ"ה 27-30; יר', נ"ב 34-31). ואולם, פרסום תעודות בבליות על הספקת מזון

לגולים מארמונו של נבוכדנאצר, משנתו ה-13 של המלך (591/2) בהן מכונה יהויכין "מלך ארץ יהודה" מלמד, שיהויכין זכה למעמד

הזקנים המשיכו למלא בגולה את אחד מהתפקידים העיקריים אותו מילאו ביהודה - היצוג של העם. אלא שלהבדיל ממעמדם של חבריהם שנשארו ביהודה, הופך תפקיד היצוג כלפי השלטון לחשוב ביותר בין התפקידים אותם מכתובה המציאות של הגולה.

חיזוק להתגבשותם של הזקנים כעומדים בראש גולת יהויכין, אני מוצא גם בהתייחסויותיו של יחזקאל אליהם¹⁷: הפעמים הראשונות בהם התייחס הנביא אל הזקנים, נעשות במסגרת חטיבה מיוחדת של נבואותיו, בפרקים ח'-י"א¹⁸. יחזקאל העלה לפני "זקני יהודה" שיושבים לפניו (ח' 1, 25) חזון על ירושלים ומקדשה, בו הוא תיאר פולחן נוכרי שנערך בחצרות המקדש, את יציאת ה' מהעיר ואת החורבן שיבוא על העיר ואנשיה בעקבות חטאיהם.

החטיבה של פרקים ח'-י"א, מעלה לפני הקורא בעיות קשות, בקשר לאמינות ההיסטורית של המאורעות והאנשים המתוארים בהם, קיום ומהות הפולחן הנוכרי אותו תיאר הנביא, טיב החורבן שמתואר בפרק ט' (הזקנים שמתו בפרק זה קמים לתחייה בפרק י"א), ובעיקר בקשר ליכולת של הנביא שישב בבבל, לתאר את הקורה במסגרת המקדש בירושלים, ואף להשפיע על המתרחש בתוכו¹⁹. מבחינת הנושא שלי, החשיבות של הפתרונות לבעיות אותן מציבה החטיבה נעוצה בכך, שהנאשמים העיקריים בחטאי הפולחן הנוכרי והחמס הם מזקני ושרי ירושלים²⁰.

- של מלך גולה כבר בתקופת צדקיהו. ראה פרסום תעודות אלו אצל E. F. Weidner, "Jojachin König von Juda in Babylonischen Keilinschriften", *Mélanges Syriens offerts à R. Dussaud*, Paris 1939 Vol 2, 923-935. העדות היחידה מימנה ניתן ללמוד על מעמד כל שהוא שהיה ליהויכין וצאצאיו היא בהופעתם של ששבצר וזרובבל בתחילתה של שיבת ציון כצאצאים של בית דוד. וראה בהרחבה אצל י. ליוור, בית דוד, ירושלים תש"ט, 22-9 (להלן: ליוור, בית דוד). את הספרות שעסקה בזיהוי של ששבצר כשנאצר הנזכר בין צאצאי בית דוד ראה אצל A. Lemaire, "Populations et territoires de la Palestine à l'époque perse", *Transeuphratène* 3 (1990), 33 n. 13. מעניין שכותבו של ספר ברוך תפס את הזקנים בבבל כחלק מהמלווים של המלך יהויכין (א' 4).
- (17) על יחסו של יחזקאל לגולה ולגולים ראה קרול, הגלייה 80-84 ושם ספרות נוספת.
- (18) על מבנה חטיבה זו ראה W. Zimmerli, *Ezekiel I*, Philadelphia 1979, 230-234. (להלן: צימרלי, יחזקאל).
- (19) על הפתרונות השונים שניתנו לבעיות אלו ראה H. H. Rowley, "The Book of Ezekiel in Modern Study", in *Men of God*, London 1963, 169-210. (להלן: ראולי, יחזקאל במחקר).

- (20) נגנו, זקני ישראל 3-33 מנסה להבחין ביחס שונה לזקנים בין המקורות של המקרא. במקרה שלפנינו מנסים העורכים למתן את יחסו השלילי של יחזקאל לזקנים על ידי הפרדה בין "זקני יהודה" ל"זקני ישראל" וראה שם, 10; השווה גם בוכהולץ, זקני ישראל

בתחילת חזונו תיאר הנביא את מפגשו עם "שבעים איש מזקני בית ישראל", אשר עוסקים במקדש בפולחן אלילי (ח' 7-12)²¹. פעם שנייה אנו פוגשים קבוצה של 25 איש, אשר שניים מתוכם נקראים "שרי העם" (י"א 1). קבוצה זו מזוהה כ"אנשים החושבים אוון והיועצים עצת רע בעיר הזאת" (שם 2). במידה ונקבל את עדותו של יחזקאל, שמתן עצה הוא תפקידם של הזקנים (ז' 26), הרי שנוכל לשער, שחבורת האנשים סביב השרים היתה של הזקנים²². חיזוק לכך נמצא גם בתפיסת הנביא את החבורה כנציגי העם, כפי שבאה לידי ביטוי במחלוקת בין בטחונם בחזקה של העיר (י"א 3), לבין תוכחת יחזקאל אליהם, כמייצגים את העיוורון של העם בירושלים ואת העונש הצפוי להם (4-12)²³. זיהוי אפשרי זה של 25 האנשים כשרים וזקנים מוביל לאפשרות, שזוהי גם החבורה אליה התכוון הנביא, כאשר הוא תיאר 25 אנשים שמשתחוים לשמש (ח' 16)²⁴.

לצד החטאים הפולחניים, האשים הנביא את הזקנים והשרים גם בעושק וחמס של העניים (ח' 17)²⁵. העונש על חטאים אלו לא מאחר לבוא והזקנים הם הראשונים שנענשים בעיר בידי שליחי האל (ט' 4-6). לכן ניתן לסכם, שמפרקים ח'-י"א עולה תמונה, על פיה הזקנים והשרים שמצטרפים אליהם הם הגורם, שבגלל חטאיו הפולחניים והחברתיים עוזב ה' את העיר והמקדש ויביא לחורבנה²⁶.

32-28. השאלה העיקרית שעולה מהאשמותיו של יחזקאל את הזקנים היא כיצד מופיעים הזקנים בתפקיד פולחני? בוכהולץ שמתמודד עם שאלה זו טוען שלאורך תקופת המלוכה נשמר לזקנים מעמד פולחני מסוים בתוך המשפחות בראשן עמדו. לכן לא מגנה יחזקאל את עצם עיסוקם בפולחן אלא את המהות שלו והדרך בה עסקו בו. ראה שם, 76-78.

21) סוגי הפולחן אותם מתאר הנביא אינם מעניינה של עבודה זו. ראה על סוגיה זו אצל מלמט, ישראל 281-279; לאחרונה עסק בכך בהרחבה D. J. Halperin, *Seeking Ezekiel*, Pennsylvania, 1993, 81-135. (להלן: הלפרין, בחיפוש אחר יחזקאל) ושם ספרות.

22) I. M. Duguid, *Ezekiel and the Leaders of Israel*, Leiden 1994, 114-115. (להלן: דוגויד, יחזקאל והמנהיגים).

23) A. Grapff, *A Prophet confronts his People*, Rome 1984, 42-47.

24) למרות שבת' השבעים מופיעים רק 20 אנשים. דיון על זהותם ראה אצל דוגויד, יחזקאל והמנהיגים 68-72 ושם הספרות שעסקה בנושא.

25) ראה בעיקר N. M. Sarna, "Ezekiel 8:17: A fresh examination", *HTR* 57 (1964), 347-352; וכן דוגויד, יחזקאל והמנהיגים 115-116.

26) על תועבות העם ביחזקאל ותגובת ה' ראה קליין, ישראל בגולה 77-80.

החוקרים התלבטו רבות בשאלת האמינות ההיסטורית והכרונולוגית של תיאורי יחזקאל את הפולחן במקדש, שכן מהעדות המקראית על הפולחן ביהודה בסוף בית ראשון ניתן להסיק, שלאחר הרפורמה של יאשיהו לפחות הפולחן הרשמי במקדש טוהר מסמנים אליליים²⁷. כתוצאה מכך, התפתחה במחקר ספרות ענפה, שמנסה להסביר היכן פעל יחזקאל ומתי, ולאיזה תקופה בתולדות ישראל יש לייחס את החטאים אותם הוא (או העורכים שפעלו תחת שמו) תיאר²⁸.

ואולם במידה ואנו נצמדים למסגרת החטיבה בתוכה נושא הנביא את חזיונותיו, הרי שחשיבותו של השאלות על מקום פעולתו של הנביא והאמינות ההיסטורית של דבריו יורדת ומה שנשאר חשוב הוא המסר, אותו רצה יחזקאל להעביר למאזיניו ושבגללו הוא השתמש בחזיונות על ירושלים והמקדש²⁹. יחזקאל פתח את חזונו בפנייה אל "זקני יהודה" (ח' 1), וסיים אותו בפנייה אל כל אנשי הגולה, שאליהם אמורים הזקנים להעביר את דבריו (י"א 25). מכאן אני מסיק שני דברים:

(א) שהנמענים אליהם כיוון הנביא את החזיונות שנשא באוזני הזקנים, נמצאים בבבל.

(ב) שלזקנים השפעה על הגולים בבבל.

מהו אם כן המסר של יחזקאל לזקנים בבבל, שבגללו הוא יצא בהאשמות הכבדות נגד

חבריהם בירושלים?

תשובה לכך נוכל למצוא (באופן חלקי לפחות), על פי שני המקומות הנוספים בהם פנה יחזקאל אל

הזקנים שבאו לביתו, על פי המסופר בפרק י"ד 1-11 ובפרק כ'³⁰. שני הפרקים נפתחים בתיאור "אנשים

מזקני ישראל"³¹, שבאו אל הנביא לדרוש את ה' (י"ד 3-1; כ' 1).

27 ראה סיכום הדעות על כך אצל M. Greenberg, "Prolegomenon", in C. C. Torrey, Pseudo - Ezekiel and the original.

Prophecy, N. Y. 1970, xxiii-xviii. (להלן: גרינברג, מבוא).

28 סקירה מפורטת של הדעות תמצא אצל ראולי, יחזקאל במחקר 174-184, ראה שם, 184-207 ביקורת על דעות אלו וביסוס הדעה

שדברי יחזקאל נאמרו בגולת יהויכין ולמען הגולים בתוכה.

29 במידה ואנו מתייחסים אל פרקים ח' - י"א כחזון סמלי בלבד אין לנו צורך בהסברים פסיכולוגים שונים על יכולתו של הנביא

לראות ואף להשפיע על הנעשה בירושלים והשוה להלפרין, בחיפוש אחר יחזקאל 58-140.

30 את ניתוח פסוקים 1-11 בפרק י"ד ראה R. Mosis, "ein Ruf zur Umkehr", BZ 19 (1975), 161-194. (להלן: מוסיס,

קריאה לתשובה); צימרלי, יחזקאל 302-309; על פרק כ' שם, 404-418.

31 על הזהות בין המונחים "זקני יהודה" ו"זקני ישראל" אצל יחזקאל ראה אצל דוגויל, מנהיגי ישראל 111-112 ושם הספרות

שעסקה בנושא.

בשניהם במקום תשובה לדרישת הזקנים האשים אותם הנביא בכוונות של עבודת אלילים (י"ד 3; כ'³²). בשניהם יצא הנביא כנגד הזקנים וכנגד העם, כשבפיו מסר אחד: "מעל כל תועבותיכם השיבו פניכם" (י"ד 7)³³, או "ונקוטותם בפניכם בכל רעותיכם אשר עשיתם" (כ' 43) כאשר העונש של הכרת האישי (י"ד 6-11) או הגלות הלאומית (כ' 23-24) יוטל בגלל עבודת האלילים.

מפרק י"ד 1-11 ומפרק כ' עולה, שבעיני יחזקאל הבעיה העיקרית של עם ישראל והנהגתו לאורך כל הדורות היא עבודת האלילים וחטאים פולחניים, שהעונש עליהם גלות ומוות. לא אוכל לתת תשובה במסגרת הדיון שלפנינו, באלו חטאים פולחניים האשים הנביא את מאזינו מזקני ישראל³⁴, למרות שאני מסכים עם החוקרים שטוענים, שסופו של הפרק מלמד על חששו של יחזקאל, שבניית מזבח לה' בגולה, תפגע ברצונם לחזור ליהודה.

32) המוטיב של "הנביא כי יפותה" (י"ד 9-11) נראה לכאורה חורג מנושא הגילולים בהם מואשמים הזקנים. ואולם כדאי לשים לב להערותיו של W. H. Brownlee, *Ezekiel 1-19*, Dallas 1986, 203. שהנביא רצה למנוע מהזקנים את האפשרות להתייעץ עם הנביאים האחרים שפעלו בסביבתו.

33) על מטרת הנביא להשיג חזרה בתשובה בפרק י"ד 1-11 ראה מוסיס, קריאה לתשובה 187-194; P. Joyce, *Divine Initiative and Human Response in Ezekiel*, Sheffield 1989, 66-70.

34) לאורך מחציתו הראשונה של פרק כ' האשים הנביא את עם ישראל כשרוי בחטא של עבודת אלילים והליכה בניגוד לתורה למן יציאת מצרים (5-31). ראה על כך ג. ברין, עיונים בספר יחזקאל, ת"א תשל"ה, 151-171 (להלן: ברין, עיונים); L. C. Allen, *Ezekiel*, Dallas 1986, 5-8, 20-48 (להלן: אלן, יחזקאל). בפסוקים 31-32 מסרב הנביא שוב לבקשת הזקנים שבאו לדרוש את ה' כשהנימוק לכך: "היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהייה כגויים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן" (32). מתשובה זו הבינו חלק מהפרשנים שזקני ישראל ביקשו לבנות בגולה מזבח כדי לקיים את הפולחן במלואו. ראה מ. גרינברג, "יחזקאל כ' והגלות הרוחנית" בתוך עץ לדוד, החברה לחקר המקרא, ירושלים תשל"ד, 439-441 (להלן: גרינברג, יחזקאל כ'); הסיומת "לשרת עץ ואבן" מקשה על פרוש זה וראה אצל W. Eichrodt, *Ezekiel*, London 1970, 276-278 (להלן: איכרודט, יחזקאל); י. הופמן, "לשאלת המבנה והמשמעות של של יחזקאל פרק כ'", בית מקרא 63 (1975), 474-477 (להלן: הופמן, לשאלת המבנה); אלן, יחזקאל 13-14; והיו כמו צימרלי, יחזקאל 414, שראו יציאה כנגד המגמה להקמת פולחן נוכרי. בהקשר זה מעניין הסברו של E. Bickerman, "The Babylonian Captivity", *The CHJ I, The Persian Period* (eds, W. D. Davies, L. Finkelstein), Cambridge 1984, 351-353. (להלן: ביקרמן, השבי בבבל), שרואה בבקשת הזקנים לקיים גם פולחן נוכרי רצון לקבל את הגנת האלים המקומיים.

מכאן התנגדותו לדרישת הזקנים וזיהויו את הקמת המזבח בבבל, עם הבמות אותם הקימו אבותיהם³⁵. מבחינתי חשוב, שיש קשר הדוק בין חטאי הפולחן שעולים מהחזיונות בפרקים ח'-ו"א, לבין אותם חטאים, שעולים מפרקים י"ד 1-11 ומפרק כ'. מכאן עולה המסר הברור של הנביא לזקנים ולגולים: כפי שחטאי הפולחן בירושלים הם שיביאו לחורבנה, כך חטאי הפולחן בגולה יביאו לעונש כבד מידו של ה'³⁶. לכן, אין לפנינו תיאור ריאלי של יחזקאל את המתרחש בירושלים, אלא חזון (שבו משלב הנביא את הנהגת השרים והזקנים ודמויות מוכרות לו מהנהגת העיר (כמו יאזניה בן שפן, ח' 11, ו"א 13; יאזניה בן עזר ופלטיהו בן בניהו, ו"א 1), שנועד להמחיש לזקני ישראל שיושבים לפניו, את הסכנה של הניתוק מרצונו של ה'³⁷.

ואולם השאלה שעומדת לפנינו אינה רק כיצד להתייחס ולפרש את נבואותיו וחזונותיו של יחזקאל, אלא מה ניתן ללמוד מתוכן על הזקנים? לפי פרק י"ד נשא יחזקאל את דבריו באוזני הזקנים למען "בית ישראל" (4, 5, 6, 7, 11). מעיון בשימושי הנביא בכינוי "ישראל" בכלל והכינוי "בית ישראל" בפרט עולה, שכוונת הנביא בדרך כלל היא אל כלל העם, בין שנשאר ביהודה ובין שגלה³⁸. ואולם, בפרק י"ד יצר יחזקאל קשר ברור בין ה"אנשים מזקני ישראל" (שם 1), אשר "העלו גלוליהם על לבם ומכשול עונם נתנו נוכח פניהם" (שם 3), לבין "איש איש מבית ישראל אשר יעלה את גלוליו אל לבו, ומכשול עונו ישים נוכח פניו" (שם 4).

35) ראה גרינברג, יחזקאל כ' 439-442; ברין, עיונים 169-176. דיון על טיבו של הפולחן שנועד בקרב גולי בבל תמצא אצל P. R. Ackroyd, *Exile and Restoration*, London 1968, 32-36. (להלן: אקרויד, גלות ושיבה) ושם ספרות.

36) אין לנו שום עדות מלבד זו של יחזקאל על עיסוק של מוסד הזקנים בעניינים פולחניים של גולת יהויכין. יתכן שיחזקאל חשש שזקני ישראל יחקו את מועצות המקדשים בבבל שהורכבו ממועצת הזקנים של הישוב בתוכו שכן המקדש, מכהנים וממלאי תפקידים מנהלתיים. ראה על כך G. J. P. McEwan, *Priest and Temple in Hellenistic Babylonia*, Wiesbaden 1981, 154-158 (להלן: מקאוון, כהן ומקדש).

37) נכנסנו בהערה הקודמת לשאלה המהותית של הסיבה שהניעה את הזקנים לבוא לביתו של יחזקאל. בנוסף לדעות, שענייני פולחן הם שעמדו לפני הזקנים יש חוקרים הרואים כאן סיבה פוליטית: למשל, לדעת מלמט, ישראל 276-278 באו הזקנים על רקע דברי חנניה בן עזור (יר', כ"ח 1-4) שקרובה השיבה ליהודה. מזוית קצת אחרת ראה K.S. Freedy, D. B. Redford, "The Dates in Ezekiel in Relation to Biblical, Babylonian and Egyptian Sources", *JAOS* 90 (1970), 469-470, 480.

שלדעתם קשור בוא הזקנים ליחזקאל, להתחזקותו של פסמתיך ה' ולמסעו לארץ ישראל, שעורר תקוות רבות.

38) ראה ברין, עיונים 114-125 ושם ספרות נוספת שעסקה בנושא.

במידה ונמשיך ללכת בקו אותו הצבתי, ואשר לפיו עניינו של יחזקאל מצוי בגולה, הרי שבית ישראל אליו רצה הנביא שהזקנים יעבירו את מסריו על פי פרק יד 1-11 הוא העם בגולה³⁹. דוגמאות לכך שהמונח "בית ישראל" משמש אצל יחזקאל ככינוי לגולה יש לנו גם בפרק י"א 15, אשר בו יוצאים אנשי ירושלים כנגד "אנשי גאולתך וכל בית ישראל" אשר "רחקו מעל יהוה לנו היא ניתנה הארץ למורשה", ב"ב 9 ו"ג⁴⁰33. הזיהות שיצר יחזקאל בפרק י"ד 1-11 בין חטאיהם של הזקנים לבין אלו של גולי יהויכין יכולה ללמד אותנו, שמבחינתו שימשו הזקנים כנציגי העם, אשר בידם היכולת להקים לו מזבח לפולחן⁴¹ או להשפיע על עמדותיו הפוליטיות⁴².

מפרק כ' עולה תמונה דומה מאוד לזו של י"ד 1-11, מבחינת יחסי הנביא <זקנים> בית ישראל: גם כאן באו אל הנביא "אנשים מזקני ישראל לדרוש את יהוה" (כ' 1). גם כאן סירב ה' לענות לזקנים ונשא דרך הנביא תוכחה על חטאי אבותיהם וחטאיהם של הזקנים. גם כאן יצר הנביא זיהות בין הזקנים לבין "בית ישראל" באומרו: "ואני אדרש לכם בית ישראל חי אני נאום אדוני יהוה אם אדרש לכם" (כ' 31)⁴³. לכן ניתן להסיק מפרק כ' מסקנה דומה לזו אותה הסקתי מפרק י"ד 1-11: זקני ישראל מהווים מבחינת הנביא את נציגי העם בגולת יהויכין וביכולתם להשפיע על דרכו.

כאשר בוחנים את כל שהסקתי מדברי יחזקאל (כמו גם ממכתבו של ירמיהו בפרק כ"ט), צריך לזכור, שדבריו מתמקדים בתקופה הקצרה של גולת יהויכין, כאשר מרבית העם עדיין נמצאת ביהודה. מגבלה נוספת היא התוכן של דבריו: יחזקאל מתעסק כפי שראינו בעיקר בנושא הפולחני, כאבן בוחן ליחסי עם ישראל בכלל והגולים בפרט עם אלוהיהם⁴⁴.

39) השווה מנגד צימרלי, יחזקאל 304-307, שמשער שיחזקאל מכון את דבריו אל כלל העם, ואל G. A. Danell, *Studies in the*

Name Israel in the Old Testament, Upsala 1946, 249 (להלן: דאנל, ישראל), שמייחס את הפנייה רק אל העם ביהודה.

40) ראה על הנבואה בפ' 30-33 ג. ברין, "הנבואה על שיר העגבים", *אור ליעקב* (ער', י. הופמן, פ. פולק), ירושלים 1997, 57-67; השווה

גם לניתוח של G. Japhet, "People and Land in the Restoration Period", *Das Land Israel in Biblischer Zeit* (ed, G. Japhet, 1983, 106-107).

(להלן: יפת, עם וארץ).

41) ראה הע' 34. ניסיון לאתר אספקטים דתיים ופולחניים שהתפתחו בגולה ראה אצל אקרויד, גלות ושיבה 31-38.

42) ראה הע' 37.

43) ראה חלוקת הפרק וניתוחו אצל אלן, יחזקאל 1-16 ושם הספרות. השווה גם דאנל, ישראל 251.

44) השווה בקשר לכך את הסברו של נגנו, זקני ישראל 11-12 על פיהם ביקשה העריכה הכהנית של יחזקאל להעלים את חלקם

האמיתי של הזקנים במנהיגות הלאומית.

כתוצאה מכך קשה לדעת בודאות מדוע באו הזקנים אל יחזקאל⁴⁵ ומדוע הוא האשים אותם בעבודת האלילים. אוכל רק לשער, שהתמקדותו של הנביא בנושאי הפולחן הנוכרי בכל מפגשיו עם הזקנים מלמדת, שהזקנים רצו להקים סוג כלשהוא של פולחן בגולה. מעט יותר ניתן ללמוד על מעמדם של הזקנים: החיבור ההדוק שעשה הנביא בין חטאי הזקנים לחטאי העם, והמסר שצריך לעבור בנושא זה מהם אל העם מלמדים, שמבחינת יחזקאל הזקנים השתייכו להנהגת העם, שימשו כנציגיו ויכלו להשפיע על דרכו.

אנסה כעת לסכם את המעט אותו ניתן להעלות על סמך העדויות בירמיהו ויחזקאל: אצל שני הנביאים מצאתי התייחסות אל הזקנים, כאל מנהיגי גולת יהויכין. הן אצל ירמיהו והן אצל יחזקאל הפניה היא תמיד אל מנהיגות אחת, הקשורה לכלל הגולים. מכאן ניתן לשער, שבגלות יהויכין פעל איזה שהוא מוסד זקנים "לאומי", כנציג של כלל גולים. לגבי המהות של תפקידם והיקף סמכויותיהם התשובות קשות הרבה יותר: על פי המעורבות הפוליטית של ירמיהו שיערתי, שמבחינתו היוו הזקנים את נציגי הגולים כלפי השלטון הבבלי.

יחזקאל לעומתו עסק בהתייחסותו אל הזקנים, בבעיה פנים יהודית של מהות הפולחן שיש לקיים בגולה. איך שלא נסתכל על התוכן של תפקיד כזה, הרי שיש בו חידוש לעומת התפקידים שהם מילאו בתקופת המלוכה. שכן האחריות לקיום הפולחן ניזכרת כתפקיד של הזקנים רק בתורה (שמ', י"ב 21-25; ויק', ד' 15, ט' 2; דב', כ"א 9-46; ואולי גם בסיפור כרם נבות במל"א, כ"א 12)⁴⁷. במידה ומפרשים את התוכחה של יחזקאל לזקני ישראל בפרקים ח'-י"א כמשל, ולא כתיאור היסטורי של עיסוקם בפולחן, הרי אין לנו בעצם שום עדות ממשית על תפקיד פולחני בו נשאו הזקנים בתקופת המלוכה. עדויות על עיסוק וביצוע של הפולחן יש לנו רק לגבי הכהונה, ולגבי מלכי ישראל ויהודה, שהקימו במות ועסקו בפולחן. החל משלמה (מל"א, י"א 7), המשך בירבעם, רחבעם, אחאב, אחז, מנשה, אמון, יואש ואמציה (מל"א, י"ב 28 - י"ג 1, י"ד 23-24, ט"ז 32-33; מל"ב, ט"ז 4, כ"א 3, 21; דה"ב, כ"ד 17-18, כ"ה 14), וכלה בעוזיהו (דה"ב, כ"ו 16-20).

(45) ראה דיון נוסף אצל הופמן, לשאלת המבנה 473-484 ושם ספרות שעסקה בנושא.

(46) ראה בוכהולץ, זקני ישראל 76-77.

(47) שם, 77-78.

אוכל איפוא לציין בשלב זה, שעל פי ירמיהו ויחזקאל התנאים שנוצרו בבבל עם תחילתה של הגלות מיהודה, הפכו כנראה את מוסד הזקנים לגוף המנהיגותי החשוב ביותר בקרב הגולים. מבין התפקידים אותם מילאו ביהודה הם המשיכו למלא את תפקיד היצוג של העם כלפי השלטון (תפקיד שלפי הבנתנו העניק להם את המעמד לו זכו בבבל). לעומת מעמדם המנהיגותי, האחריות של הזקנים לפולחן (כפי שעולה מהאשמותיו של יחזקאל) זקוקה לביסוס, ואין לנו שום מידע מהמקורות המקראיים, האם ואלו סמכויות שיפוטיות היו בידי הזקנים בבבל.

כדי לבדוק האם באמת היתה בידי הזקנים האחריות לקיום הפולחן, והאם המשיכו לעסוק במערכת המשפט, עלינו לפנות למקורות הבבליים והפרסיים. מקורות אלו, גם אם אינם עוסקים תמיד בגולי יהודה, יכולים להאיר אולי את סמכויותיהם של "זקני בית ישראל", על פי ההשוואה לממלאי תפקיד זה בקרב הבבלים והפרסים, והגולים בני עמים אחרים בקרבם.

ב. 2: מעמדו ותפקידו של מוסד הזקנים בבבל, על פי המקורות החיצוניים

בפרק הקודם ניסיתי, לבדוק את מעמדם וסמכויותיהם של הזקנים בגולת יהויכין, על פי העדות המקראית. הראתי, שלמרות אופייה האיכותי של הגלייה זו, שכללה בנוסף לבית המלך את כל שריו, מפקדי הצבא ובעלי המלאכה, דוקא הזקנים הם שקיבלו בבבל מעמד מנהיגותי מועדף. לגבי הכהונה ניתן להסביר זאת בכך, שללא מרכז פולחני שוב לא יכלה הכהונה להחזיק בתפקיד ובמעמד אותו נשאה ביהודה. לגבי השרים ניתן להסביר זאת בכך, שללא מדינה ריבונית גם לא היה צורך בפקידה. לעומת זאת, קשה ליישב את הפער בין מעמדו של יהויכין בחצרו של נבוכדנצר כפי שעולה מהלוחות אותם פרסם וידנר (ראה לעיל הע' 16), לבין חוסר ההתייחסות אל מנהיגותו במקורות היהודיים.

השאלות שנשארו לברור בפרק זה הן, מה היו סמכויותיהם של הזקנים בתחומי המשפט והפולחן בגולת בבל? שאלות שלא מצאתי להן תשובה בעזרת המקורות המקראיים. אצטרך איפה לחפש להן את התשובות, בעזרת מקורות בבליים ופרסיים, שמתייחסים לגולים שהובאו לבבל.

כפי שהראתי בתחילת הדיון⁴⁸, מוסד הזקנים במשמעות הישובית של המושג היה מוסד ותיק במזרח הקדום. רביב בדיונו בנושא, כבר עמד על הדמיון הרב בין תפקיד מוסד הזקנים בערי סוריה וארץ ישראל באלף השני לפסה"נ, לבין אלו של זקני הישובים הישראליים⁴⁹. תמונה דומה עולה מהמסמכים ומהמקורות המסופוטמים על אותה תקופה: גם כאן שימשו זקני העיר כמייצגי התושבים בפני השלטון והוכרו על ידו כמנהיגי הישובים, שמסוגלים לרתום את תושביהם לקידום האינטרסים של המדינה. ואולם, השלטון הריכוזי בבבל הוליד גם התערבות שלו באירגונייהם. להבדיל מסוריה וא"י, מינה המלך הבבלי באלף השני לפסה"נ נציגים מטעמו שמכונים "רביאנים", שהשתתפו במועצות הזקנים, תיווכו בינם לבין המלוכה ודיווחו לה על עמדותיהם. הבדל נוסף קשור לקיומה של "העיר": אותו גוף יצוגי של האזרחים בעלי הרכוש בעיר, שנזכר פעמים רבות כפועל ביחד או כחופף למועצת הזקנים העירונית⁵⁰.

עיקר תפקידם של זקני הערים בבבל היה במישור המשפטי. טיב המקורות, שרובם תעודות מנהליות מארכיוני המלוכה, ממקד את הקורא בהן לצד הכלכלי בעיסוקם המשפטי של הזקנים

48) השווה הע' 2 ע' 7.

49) ראה רביב, מוסד הזקנים 142-144.

50) דיון וספרות על מהותם ותפקידם של הרביאנים והעיר שם, 146-149; השווה ל G. Evans, "Gates and Streets: Urban Institutions in Old Testament Times", JRH 2 (1962), 1-12. (להלן: אוונס, שערים), הטוען שמועצת אזרחים פעלה גם

בערי א"י לצד מועצות הזקנים.

כמו דיני ירושות, העברת נכסים, בעלות על קרקעות, החזקתן ואף הפקעתן⁵¹. בתעודות מהארכיונים המנהלתיים של בבל מימי השושלת הראשונה (מאות י"ט - ט"ז לפסה"נ), יש מידע גם על טיב שתוף הפעולה בין המלכות לזקנים: כנציגי ישוביהם נדרשו הזקנים לעזור לפקידי השלטון לגבות את המיסים, ולארגן את עבודות החובה במערכת ההשקיה המלכותית⁵².

האם הוסיפו זקני העיר למלא את תפקידי היצוג, השיפוט והאירגון גם בתקופה הבבלית החדשה בה גלו תושבי יהודה?

הממצא האפיגרפי מהאלף הראשון לפסה"נ בו נזכרים הזקנים, מועט בהרבה מזה של האלף הקודם. אף על פי כן, ניזכרים הזקנים בכתובות מהאימפריה האשורית ובתעודות משפטיות מהאימפריות הבבלית והפרסית בין המאות ז'-ה' לפסה"נ. עיון בתעודות אלו מלמד, שגם תחת בשלטון האימפריות הבבלית והאחימנית המשיכו הזקנים לייצג את תושבי עירם בפני המלכות, לערוך משפטים ולארגן עבודות ציבוריות⁵³. בעייה מסויימת יש אולי כאשר רוצים להשוות בין מעמדם ותפקידיהם של הזקנים כפי שעלו מהעדויות המקראית על סוף התקופה הבבלית, לבין המעמד שלהם כפי שעולה מהתעודות שנתגלו בבבל, שכן רובן הן מתחילת השלטון האחימני בבבל. ואולם מכיוון שהתעודות המשפטיות מעידות על המשכיות בין מערכת החוק והמשפט הנאו-בבלית לזו האחימנית⁵⁴, נראה שניתן ללמוד מהן גם על תפקידי הזקנים בתקופה הבבלית החדשה.

דגש מיוחד אנו מוצאים בבבל על שיתוף פעולה בין כהני המקדשים והפקידות שלהם לבין מועצות הזקנים העירוניות, בכל הקשור למפעלי הבנייה ולמגעים סביבם עם המלכות⁵⁵.

(51) רביב, מוסד הזקנים 149-158.

(52) שם, 161-165.

(53) M. A. Dandamayev, "The Neo-Babylonian Elders", Societies and Languages of the Ancient Near East (ed. M. A. Dandamayev), Warminster 1982, 38-41. (להלן: דנדמאייב, הזקנים הנאו בבליים).

(54) ראה דנדמאייב, מוסדות התרבות 121-124.

(55) על האדמיניסטרציה של המקדשים ראה מקאוון, כהן ומקדש 148-158; על הקשרים ראה בעיקר M. A. Dandamayev, "State and Temple in Babylonia in the First Millenium B.C", State and Temple Economy in the Ancient N.E., vol 2 (ed. E. Lipinsky), Leuven 1979, 589-591. (להלן: דנדמאייב, מדינה).

הרקע אותו תארתי עד כאן, על תפקידי מועצות הזקנים ושיתוף הפעולה ביניהן לבין המקדשים והמלכות⁵⁶ מלמד, שהגולים מיהודה, בין אם אלו מימי יהויכין ובין אם אלו מימי צדקיהו, היגיעו למדינה בה הקשר מועצות זקנים > הנהלות המקדשים < מלכות הוא ממוסד ורגיל⁵⁷. מכאן גם ניתן להניח, שמבחינת ההסדרים המקובלים בבבל, עיסוקם של "זקני בית ישראל" בהקמת פולחן כלשהו לגולים, ובניהול ענייניהם הכלכליים והמשפטיים, יכול היה להיות חלק מהסדר הקיים. האם כך באמת נהגו הבבלים? אלו סמכויות העניקו לזקנים של קהילות גולים בכלל ולאלו של היהודים בפרט?

אין בידינו עדויות על יחס ספציפי של השלטונות בבבל כלפי הגולה היהודאית, ואין גם עדות ישירה, שעוסקת במצבם הכלכלי או החברתי בתקופה זו⁵⁸. לעומת זאת מאשרים המקורות, שהמלכים הנאו-בבלים נקטו במדיניות שונה מזו של האשורים ביחס לגולים: בעוד שהמדיניות האשורית כוונה לבולל את הגולים בקרב האוכלוסייה הקיימת במסופוטמיה, הנה המלכים הנאו-בבלים שמרו על אופיין האתני, הלאומי והדתי של קהילות הגולים, על ידי הושבתן בריכוזים אוטונומיים, תוך מתן אפשרות של השתלבות בחיי המדינה⁵⁹. תחת השושלת האחימנית נמשך ואף העמיק תהליך ההשתלבות של מיעוטים שגלו או זרים אחרים, בחברה, בכלכלה ובמנהל, בלי קשר למוצאם האתני והלאומי⁶⁰.

56) אנו יוצאים מנקודת הנחה שמבחינה אדמיניסטרטיבית לא היה שינוי של ממש בין המנהל הנאו-בבלי לאחימני בבבל. ראה

A. Kuhrt, "Achaemenid Babylonia: Sorcess and Problems", *Achaemenid History 4* (eds, H. S. Weerdenburg,

E. Kuhrt), Leiden 1990, 177-194. (להלן: קורט, בבל האחימנית).

57) סיכום על כך ובו ספרות ומקורות ראה *Second* J. Blenkinsopp, "Temple and Society in Achaemenid Judah", in

Temple Studies (ed, P. R. Davies), Sheffield 1991, 32-34. (להלן: בלנקינסופ, מקדש וחברה).

58) ניסיון לשחזר את מצבם של יהודי בבל ראה מ. זר כבוד, "מצבם הכלכלי של הגולים בבבל", בתוך *ספר היובל לחנוך אלבק*,

ירושלים תשכ"ג, 238-252; אקרויד, גלות ושיבה 39-102; י. אפעל, "היהודים בגלות בבל בתקופת המקרא", בתוך *התבוללות*

וטמיעה (עור', י. קפלן, מ. שטרן), ירושלים תשמ"ט, 33-39.

59) ראה על כך, I. Ephal, "The Western Minorities in Babylonia in the 6th-5th Centuries B.C", *Orientalia* 47 (1978),

77-88. (להלן: אפעל, המעוטים המערביים); עודד, יהודה והגלות 483; ראה בניגוד לגישתנו ולגישה של אפעל ועודד, את גישתו

של סמית, הערכה מחודשת 23-36, שמייחס לבבלים תנאי דיכוי וניסיון לבולל את הגולים.

60) על ההתפתחות במעמדם של הזרים ראה, G. Cardascia, "Le statut de l'étranger dans la Mesopotamie ancienne",

Recueils de la Société Jean Bodin 9 (1958), 105-117. על הרבוגיות האתנית והתרבותית בבבל ובערים הגדולות תחת

הטענה על פיה עודדה המדיניות הנאו-בבלית והאחימנית בבבל את ההשתלבות של המיעוטים שהובאו אליה, מאפשרת לקבל גם את הטענה של אפעל, שגולים בכלל ואלו מיהודה בפרט, התיישבו בבבל באותה מסגרת קהילתית ישובית ממנה באו⁶¹. במידה וכך היו פני הדברים, הרי שניתן לקבל, שהנהגות הזקנים המשיכו לעמוד בראשן של הקהילות האוטונומיות במקומות בהם הן יושבו⁶². אין בכוונתי לסקור במסגרת דיון זה את כל ההשפעות שהיו לחברה ולתרבות בבבל על הגולים⁶³. מבדיקת המדיניות שהיתה נהוגה בבבל כלפי הגולים שהובאו אליה עולה, שהזקנים המשיכו לעמוד בראש הקהילות והישובים, מילאו את תפקידי היצוג של הקהילה כלפי השלטון ובידם היתה האחריות על הפולחן כפי שלמדנו גם מירמיה ויחזקאל, וכפי שהיה תפקידם של הזקנים במנהל הבבלי⁶⁴.

השלטון האחימני ראה דנדמאייב, המוסדות התרבותיים 301-312; על ההמשכיות במבנה החברתי והכלכלי של בבל האחימנית

ראה A. L. Oppenheim, "The Babylonian Evidence of Achaemenian Rule in Mesopotamia", in *CHI* 2 (ed. I.

Gershevitich), Cambridge 1985, 338-342. בספרי הנביאים יש מספר מקומות שרומזים לכך שתנאי הגולים לפחות

בתחילה היו קשים וראה על כך D. L. Smith, "The Politics of Ezra: Sociological Indications of Postexilic Judaeon

Society", *Community, Identity and Ideology* (eds, C. E. Carter, C. L. Mayers), Indiana 1996, 541-542. (להלן: Society)

סמית, בחינות). ההוכחות לכך מעורפלות בגלל אופיים של הטכסטים המקראיים. השווה מנגד את דעתו של מ. גרינברג, "מקומו

ההיסטורי של יחזקאל בקהילת גולי בבל, ההיסטוריה של עם ישראל, שיבת ציון (ער', ח. תדמור), ירושלים תשמ"ג, 143 שמצביע

על פעילות הנביאים בקרב הגולים כעדות לחוסן ולחיוניות הרוחנית בתוכם.

(61) אפעל, המיעוטים המערביים 79-83. חיזוק אנו מקבלים גם מעובדת התיישבותם של שבי ציון בנחלות המשפחתיות

J. Weinberg, "Die Agrarverhältnisse in der Bürgertemple-Gemeinde", *Acta Antiqua* 22 (1974), 482.

(62) בספרו טוען D. L. Smith, *The Religion of the Landless*, N. Y. 1989, 93-97. (להלן: סמית, הדת של הגולים)

שדמותה של קהילת הגולים בבבל עוצבה מתוך מאבק הישרדות כלכלי ותרבותי. גם אם אנו חולקים על המציאות

ההיסטורית שהוא מתאר, אנו מקבלים את מסקנתו שהמעמד המנהיגותי של הזקנים כפי שנקבע בבית ראשון נמשך גם בבבל

כתוצאה מיחס השלטון הבבלי והאחימני.

(63) ראה אצל M. A. Dandamayev, "Babylonia in the Persian Age", *The CHI* 1, The Persian Period (eds, W. D.

Davies, L. Finkelstein), Cambridge 1984, 338-342. (להלן: דנדמאייב, בבל בתקופה הפרסית).

(64) כוונתי בעיקר למועצות שעמדו בראש המנהל של המקדשים בבבל ושמשו לדעתנו כמודל למועצות הזקנים היהודיות

באחריותן המנהלית והכלכלית לקיום הפולחן. ראה אצל מקאוון, כהן ומקדש 54-58; דנדמאייב, מוסדות התרבות 361.

האפשרות שהזקנים שעמדו בראש הקהילות מילאו את תפקידי היצוג והאחריות לפולחן, מותרה אותנו עם שאלת סמכויותיהם המשפטיות, שהיו חלק מתפקידם ביהודה וחלק מתפקיד הזקנים בבבל. אקדים ואומר, שגם במקרה של מערכת המשפט אין בידי הוכחה ישירה על התפקיד אותו מילאו הזקנים בקרב גולי יהודה, אלא מסקנה בעקבות העדויות על הנעשה בקרב קהילות גולים דומות. תעודה מהארכיון של קמביסס (מס' 85) משנת 529 מאשרת, שאדם ממוצא מצרי (לפי שמו ושם הוריו) מכר את שדהו שגבל בחלקות של מצרים אחרים, והעביר את הבעלות עליו בפני מועצת הזקנים של המצרים באותו ישוב⁶⁵. נראה לי שניתן להסיק מתוך תעודה זו, שבאותו מקום פעלה מועצת זקנים של הקהילה המצרית, בעלת סמכויות משפטיות מוכרות על ידי השלטון האחימני⁶⁶. במידה ונשליך מתפקידיהם של הזקנים בקהילה המצרית על אלו של "זקני בית ישראל" בקהילות הגולים מיהודה, הרי שגם לזקני ישראל ניתנה הסמכות המשפטית, לפחות בעניינים שנוגעים ליחסים בין חברי הקהילה⁶⁷. חיזוק מסוים לגישתי ניתן למצוא גם בעיסוקיהם של הגולים במחוז ניפור (בו ישב גם יחזקאל)⁶⁸, כפי שעולים מהעיון בתעודות מתוך הארכיון של בית העסק "מורשר", ששכן בחבל ניפור⁶⁹: בית זה עסק בהחכרת אדמות ותעלות השקיה אותן חכר מבעליהן לחוכרי משנה, אשר שלמו לו את דמי החכירה בתוצרת אותה מכר⁷⁰. לגבי עניינינו, חשיבות התעודות היא בחשיפת עסוקי היהודים בחבל זה בתקופה האחימנית⁷¹.

65) ראה דנדמאייב, הזקנים 38.

66) אפּעל, המיעוטים המערביים 76; M. Heltzer, "The Story of Susanna and the self Government of the Jewish

Community in Achaemenid Babylonia", *AION* 41 (1981), 37-38. (להלן: הלצר, שושנה).

67) ביקרמן מוסיף על כך מספר עדויות, אם כי עקיפות למדי וראה השבי בבבל 349-350. משפטים בין יהודים לנוכרים נערכו כנראה

בפני מועצת הזקנים של המקום וראה דוגמא אצל ר. צדוק, מקורות לתולדות היהודים בבבל בתקופה הכשדית והאחימנית,

ירושלים תש"ס, תעודה BE 9,69 עמודים פ"א שורה 1 (להלן: צדוק, מקורות).

68) כזכור ישב יחזקאל "על נהר כבד" (א' 1) שניזכר באחת התעודות מחבל ניפור וראה ר. צדוק, "היהודים בבבל האחימנית: ריכוזם

הטריטוריאלי ומקצועותיהם", באר שבע 1 (1973), הע' 5 ע' 172 (להלן: צדוק, היהודים בבבל).

69) על מחוז ניפור בתקופה האחימנית ראה אצל R. Zadok, "The Nippur Region During the Late Assyrian, Chaladean

and Achaemenian Periods", *IOS* 8 (1978), 266-372.

70) על בית העסק ראה בספרו של M. W. Stolper, Enterpreners and Empire, Istanbul 1985.

71) צדוק, היהודים בבבל 180-171.

מתברר, שרובם עסקו בחכירה חקלאית ורק מיעוט מבוטל בפקידות ובמנהל של המחוז⁷². מבחינת העיסוק יש לנו קשר ברור אל התעודה למעלה. ניתן איפוא לשער, שבדומה לנהוג בקהילות המצריות, כך גם ביהודיות, ניתן הליווי המשפטי על ידי זקני המקום, לפחות בכל הקשור לעסקי החכירה. על מעמדם של הזקנים כשופטים בגולת בבל יש בידינו עדות נוספת. בשני הנוסחים של התוספות לדניאל (הן בנוסח של השבעים והן בזה של תאודוטיון) בסיפור "שושנה", מוצגים הזקנים כשופטים ומנהיגים של הקהילה בבבל⁷³. למרות הערפל ששורר סביב זמנם של מקורות אלו והתקופה אותה הם מתארים, עצם מעמדם של הזקנים ותפקידם כשופטים מתאים למה שהבאתי עד לכאן⁷⁴.

72) צדוק, היהודים בבבל 180-194.

73) ראה בנוסח השבעים 5-6, 29, 34, 41; תאודוטיון 5-6, 41, 50.

74) ראה בעיקר הלצר, שושנה 35-39; על מבנה הסיפור, המקורות והתקופה בה נכתב ראה C. A. Moore, "Susanna" in: Daniel.

E. Helmet, Die Susanna Erzählung, Göttingen; Esther and Jeremiah, The Anchor Bible 44, N.Y 1977, 77-92.

1985; ניתוח ספרותי ראה אצל L. M. Wills, The Jewish Novel in the Ancient World, Ithaca 1995, 53-60.

ב. 3: סיכום הפרק על תקופת גלות בבל

אוכל כעת לסכם את שאלת מעמדם ותפקידיהם של הזקנים בגלות בבל. המקורות עליהם הסתמכתי מחייבים זהירות רבה בהוצאת המסקנות, שכן כפי שראינו הם משקפים תקופות שונות של הגלות, ואינם עוסקים באופן ישיר במעמדם או סמכויותיהם של זקני ישראל.

אף על פי כן נידמה לי שניתן להצביע על מספר אפיונים של הזקנים. ראשית, הן מירמיהו והן מיחזקאל עלתה תמונה של גוף מנהיגותי חשוב ביותר בקרב קהילות הגולים, שהיה אחראי לקשרים בין הגולים לשלטון ולאירגון חיי הפנים שלהם סביב הפולחן. הרציפות התרבותית, חברתית וכלכלית בין השלטון הנאו-בבלי לבין האחימני בבבל, החיים האוטונומיים שניתנו לגולים וההשפעה שהקרינה התרבות הבבלית על הגולים, אפשרה לי להניח שני דברים: (א) שהמשכיות כזו היתה קיימת גם במבנה התרבותי והחברתי של קהילות הגולים מיהודה למן גולת יהויכין ועד לשיבת ציון. (ב) שניתן להסיק מהתפקידים שמילאו הזקנים בקהילות החוץ יהודיות בבבל, על התפקידים אותם מילאו זקני ישראל. כתוצאה מכך אני משער, שזקני ישראל החזיקו בסמכות המשפטית והיצוגית ובאחריות לקיום הפולחן⁷⁵, לכל אורך תקופת הגולה עד שיבת ציון.

כאשר משווים את סמכויותיהם של זקני הגולה לאלו של זקני יהודה ניתן לראות, שהם המשיכו בתקופת גלות בבל בתפקידים כמו הקשר עם השלטון, יצוג הקהילות והמשפט אותם מילאו גם בתקופת המלוכה. לעומת זאת באחריות לקיום הפולחן היה חידוש, שנבע מהתנאים שנוצרו בגולה. תנאים אלו, הביאו להערכתי גם לשינוי במעמדם של הזקנים, והם נהפכו לגורם החשוב ביותר בהנהגת הגולים. האם פירוש הדבר שמוסד הזקנים פעל כגוף שייצג את כלל הגולים?

הרושם שעולה מהספרות הנבואית שעוסקת בזקני הגולה הוא, שמדובר על מוסד כלל לאומי, שאחראי ומייצג את כלל הגולים. לעומת זאת, התמונה שמצטיירת מצורת ישיבתם של הגולים בקהילות אוטונומיות ומאופי פעילותם המקומי של הזקנים היא, שגם זקני ישראל בדומה לתקופה הקדם מלוכנית, פעלו איש במשפחתו ובקהילתו. לכן, אוכל רק לשער, שבעניינים שנגעו לכלל הגולים, כמו היחס לשלטונות הבבליים (שמופיע אצל ירמיהו), או אופן קיום הפולחן בגולה (שמופיע אצל יחזקאל), היתה מתכנסת ופועלת מעין מועצה של נציגי הזקנים מהקהילות השונות.

⁷⁵ על טיב הפולחן שהתקיים בבבל בתקופה זו יש השערות רבות וראה על כך י. אפעל, "גלות בבל" בתוך ההיסטוריה של עם

ישראל, שיבת ציון (ער' ח. תדמור), ירושלים תשמ"ג, 23-27. ראוי להדגיש שאיננו מדברים על ביצוע הפולחן אלא על ארגונו

פרק ג: מעמדו ותפקידו של מוסד הזקנים בתקופה הפרסית

סיכמתי את הפרק הקודם במסקנה, שתנאי הגולה ומקומם של הזקנים במלכות יהודה, הם שעיצבו את מעמדם וסמכויותיהם בגולת בבל. כתוצאה מכך פעל כנראה מעין מוסד זקנים "לאומי", שהתכנס כאשר נדרשה החלטה הנוגעת לכל הגולים. את החקירה במעמדו ותפקידו של מוסד הזקנים אני ממשיך בתקופה הפרסית, בה אתמקד בדמותו של מוסד הזקנים כפי שעולה מספרי עזרא ונחמיה.

ג. 1: מעמדו ותפקידו של מוסד הזקנים על פי החטיבה הראשונה בספר עזרא

החטיבה שפותחת את ספר עזרא דנה בפרשת הקמת המקדש (א' ו'). חטיבה זו מחולקת בין מקור עברי, שמביא את הצהרת כורש ואת רשימת בני המדינה ששבו ליהודה (א' ד' 8), לבין מקור ארמי, שכולל איגרות שהוחלפו בין יהודה ושכנותיה, לבין השלטון הפרסי בבבל¹. המקור הארמי נפתח בשתי איגרות שנשלחו לארתחשטא ביוזמת "עם הארץ", שניסו לעצור את בניית חומות ירושלים (ד' 6-4)².

(1) על העריכה והמבנה של חטיבה זו תוכל למצוא אצל ב. פורטן, "המסמכים בספר עזרא ושליחותו של עזרא", שנתון למקרא

ולחקר המזרח הקדום ג' (תשל"ט), 174-196 (להלן: פורטן, המסמכים); H. G. Williamson, "The Composition of Ezra",

1-30, (1983), JTS 34, 1-4 (להלן: ויליאמסון החיבור של עזרא); H. H. Malloy, "The Redaction of Ezra 4-6: A Plea",

67-80, (1988), RS 15, for a theology Perspectives of Scribes"; הדעות חלוקות על ערכו ההיסטורי של ספר עזרא בכלל

וחטיבה זו בפרט וראה, Leading Captivity Captive (ed. L. Grabbe), B. Becking, "Ezra's Re-enactment of the Exile",

47-61, (1998), Sheffield, ששולל את ערכו ההיסטורי; מגד, B. Halpern, "A Historiographic Commentary on Ezra 1-6",

81-142, (1990), Indiana, The Hebrew Bible and its Interpreters (eds. B. Halpern, D. N. Freedman), (להלן: הלפרן, עזרא).

(2) במסגרת הנושא שלנו לא נוכל להיכנס לשאלת המהות והמבנה של "יהוד מדינתא" ולא לשאלת היחסים בין הקבוצות השונות

שחיו בתוכה כמו "בני הגולה", "עם הארץ" וכו'. דעות שונות בנושאים אלו תמצא אצל M. Smith, Palestinian Parties and

99-192, (1971), N.Y., Politics that shaped the Old Testament (להלן: סמית, מפלגות פלשתינאיות); H. Mantel, "The

55-87, (1973), HUCA 44, Dichotomy of Judaism during the Second Temple", (להלן: מנטל, הקיטוב ביהדות);

34-53; J. Weinberg, "Transmitter and Recipient in the Process of Acculturation: The

91-105, (1997), Transeuphratène 13, "Les ;Experience of the Judean Citizen-Temple Community", J. D. Macchi,

17. 24-41", controverses theologique dans le judaisme de l'époque postexilique. l'exemple de Rois

85-93, (1992), Transeuphratène 5; סיכום מעודכן ראה J. L. Berquist, Judaism in Persia's Shadow, Minneapolis

3-9, (1995), (להלן: ברקוויסט, יהדות).

עורך המקור הארמי בחר לפתוח בהצגתה של השנייה מביניהן (ד' 23-8), שעוסקת בהתערבות "עם הארץ", והפסקת הבנייה של חומות ירושלים³, ולסיים בחזרה לימי דריווש הא' (486-522) ולבעיות שנילוו לבניית המקדש (ד' 24-ה' 2).

מבחינת עניינינו חשוב במיוחד פרק ה', שכן מופיע בו פירוט תפקודי של המעורבים בבניית המקדש: בתחילת הפרק שילב העורך מקור שמייחס את תחילת בניית המקדש ליוזמה של הנביאים, של הכהן הגדול ישוע בן יוצדק ושל הפחה "זרובבל בן שלתיאל" (ה' 2-1)⁴. ואולם, מהאיגרות אותן שלחה הפקידות הפרסית שבאה לבדוק את הבנייה מתברר, שהאחראים לבניית המקדש הם "שבי יהודיא" (ה' 17-5, ו' 14), וכך מתייחס אליהם גם דריווש בתשובתו לפקידות של עבר הנהר (ו' 3-14). מבחינת דריווש לא רק ש"פחת יהודיא ולשבי יהודיא בית אלהא דך יבנון על אתרה" (שם 7), אלא שהוא ציווה על תתני לממן את בניית המקדש, בה עסקו הזקנים (שם 8). למרות הסתירות הרבות בכתוב⁵ ניתן לומר, שמבחינת התעודות אותן שמר המקור הארמי, היו לזקני היהודים שני תפקידים עם הקמת המקדש:

(א) ניהול המר"מ על בניית המקדש עם פקידות המלך (ה' 17-1)⁶.

(ב) אחריות לבניית המקדש ותפעולו (ה' 5, 9, ו' 7-8, 14).

- 3) היסטורית שייכת כמובן פרשה זו לתקופת נחמיה. ואולם מבחינה ספרותית פרקים א'-ו' הם חטיבה אחת אשר מביעה את דעת העורך על קורות בניית המקדש וירושלים. ראה על כך ש. יפת, "ההיסטוריוגרפיה המקראית בתקופה הפרסית", ההיסטוריה של עם ישראל, שיבת ציון (ער', ת. תדמור), ירושלים תשמ"ג, 176-179 (להלן: יפת, ההיסטוריוגרפיה); פורטון, המסמכים 191-196. ככלל גם בהמשך אנו נלך בהתאם למסקנתה של יפת שיש אחידות ספרותית בספרי עזרא - נחמיה וראה שם, 176-188.
- 4) על דמויות אלו וזיהויין תכל למצוא אצל P. R. Ackroyd, "Two Old Testament Historical Problems of the Early Persian Period", JNES 17 (1958), 13-27. ככלל מתייחס אקרויד בחשדנות לנתונים ההיסטוריים שעולים מספרי התקופה הפרסית והשווה עם מאמרו: "Problems in the Handling of Biblical and related Sources in the Achaemenid Period", Achaemenid History 3 (ed, A. Kuhrt), Leiden 1988, 33-54.
- 5) על הזהירות בה יש להתייחס לכתוב במקורות של עזרא ונחמיה ראה אצל L. L. Grabbbe, "Reconstructing History from the Book of Ezra", Second Temple Studies (ed, P. R. Davied), Sheffield 1991, 98-106.
- אם כי לאחרונה טוענת T. C. Eshkenazi, "The Structure of Ezra - Nehemiah and the Integrity of the Book", JBL 107 (1988) 641-656. ראה בכיוון זה גם את דעתה על האחידות ששוררת בעריכה של התעודות שעוסקות בבניית המקדש In an Age of Prose, Atlanta 1988, 58-62 (להלן: פרוזה).
- 6) על אמינות האינורות ראה פורטון, המסמכים בספר עזרא 181-186.

ניתן איפוא להסיק מכך, שהגוף איתו ניהלו הפרסים את המו"מ על בניית המקדש היה זה של הזקנים והם אלו שהוכרו על ידי המלך הפרסי כאחראים לבניית המקדש⁷. לא פחות חשובה היא המסגרת האירגונית בתוכה פעלו זקני יהודה: על פי האיגרות היחס אליהם הוא כאל מוסד חברתי מוגדר וקבוע, שפעל ברמה הלאומית וייצג את האינטרס של כלל שבי ציון.

המקור העברי של החטיבה הראשונה משתמש במונחים שונים מאלו של הארמי. ואולם, גם הוא מאשש את מעמדם ומסגרת פעולתם של הזקנים: ראשית היא מציג אותם כחלק מהמנהיגות שקמה להגשים את הצהרת כורש, ושכללה ביחד עם ששבצר הנשיא ליהודה, את "ראשי האבות ליהודה ובנימין הכהנים והלויים לכל העיר האלהים את רוחו לעלות לבנות את בית ה' אשר בירושלים" (א' 5). הזיהות בין ראשי האבות לבין הזקנים מקובלת במחקר⁸. נוכל איפוא לומר, שעל פי פרק א' הזקנים שעמדו בראש העולים לבנות את המקדש, מוצגים על ידי המחבר (או העורך), כמוסד חברתי "מקצועי" בדומה ללכהנים וללויים.

במקור העברי יש גם אישור לתפקידם של הזקנים כאחראים לבנייה ולפעילות של המקדש: ראשית הוא נובע מהתייבבות הזקנים לצד זרובבל כאחראים בלבדיים לבניית המקדש (ד' 3). שנית מסיכומה של רשימת "בני המדינה", בסופה נזכרים ראשי האבות כמי שתורמו לפולחן עם הקמת המקדש (עז', ב' 68-69; נח', ז' 69-71). מבחינת הטיעון שלנו יש חשיבות לשאלה, האם ניתנה תרומת הזקנים בשעת בניין המקדש כמו בספר עזרא, או כאשר כבר עמד על תילו, על פי המקבילה בנחמיה (ז' 69-71)? על פניו נראה שהתיאור בעזרא אינו אלא סיכום המקור שמופיע ביתר פירוט בנחמיה⁹.

(7) אשכנזי, פרוזה 59-60 מצביעה על כך, שעורכי ספר עזרא הדגישו שהרשות לבנות את המקדש (ו' 14) ניתנה מטעם שלושה מלכים. מבחינתנו חשוב כמובן הקשר שיצרו העורכים בין הזקנים למלכים אלו. תיאור אחריות הזקנים לבניית המקדש עומד בסתירה מסויימת למתואר בפרק ג', שעל פי המקור שלו זרובבל ויהושוע הם אלו שבונים את המקדש. ספר עזרא מכיל כידוע מקורות שונים אותם חיבר העורך באופן גס זה לזה מבלי להתערב כמעט בתוכנם. כתוצאה מכך עומדות בפני העוסק בספר בעיות היסטוריות וכתבולוגיות קשות. אנו מקבלים בכל אופן את דעתה של יפת, ההיסטוריוגרפיה 180-182 שהמקור הארמי הוא המקורי יותר.

(8) J. Scharbert, "Beyt Ab als"; J. P. Weinberg, "Das BEIT ABOT im 6-4 JH. V. U. Z", VT 23 (1973), 400-414. (8) Soziologisch Grösse im Alten Testament", Von Kanaan bis Kerala, (ed, K. Bergerhof), Neukirchener 1982,

235-236; רביב, מוסד הזקנים, 15-19; סמית, הדת של הגולים 97-98.

(9) השווה להערותיו של L. W. Batten, The Books of Ezra and Nehemiah, Edinburgh 1961, 99-103.

למרות שהנוסח בנחמיה מפורט יותר, הרי דבריו על מתן תרומה של העם (ז' 71) נראים לי בעייתיים מבחינה היסטורית¹⁰, ומקשים על עדיפותו של נוסח זה. במידה ונקבל את תרומת הזקנים כמיועדת להקמת המקדש, כפי שמתפרש מעריכת המקור העברי של עזרא, הרי כרונולוגית יש לנו התאמה בין המקור הארמי לעברי. בשניהם מתוארים הזקנים בתחילת שיבת ציון כאירגון בעל מסגרת חברתית מוגדרת, שפעל לצדו של המנהיג ביהודה כנציג כלפי השלטון הפרסי, וכאחראי לבנייה ותפעול המקדש. השאלות שעולות בעקבות מסקנות אלו הן, האם גם בהמשכה של התקופה הפרסית המשיך לפעול "מוסד הזקנים" במישור "הלאומי", ומה היו הסמכויות והתפקידים שבדיו? מלבד המקורות בהם השתמשתי עומדים לרשותנו עוד שלושה מקורות, ששופכים אור על מעמדם ותפקידיהם של הזקנים בתקופת עזרא ונחמיה: "סיפורו של עזרא" (עז', ז'-י'; נח', ח'-ט'), "זכרונות נחמיה" (נח', א'-ז', י"ב 31-43, י"ג 4-31), ונספחים שכוללים בעיקר רשימות יחס". על פי מקורות אלו ניתן לדעתי ללמוד על מעמדו, אירגונו ותפקידיו של מוסד הזקנים גם בתקופת עזרא ונחמיה. אתחיל עם שאלת מעמדם: כמו בפרק א' גם כאן מופיעים הזקנים תחת כינויים כמו "ראשים",

(10) מחקרים רבים היציביו על מצבו הכלכלי הקשה של העם בתקופת נחמיה ולאורך בית שני וראה H. G. Kippenberg, Religion

und Klassenbildung in Antiken Judäa, Göttingen 1978, 55-62. מ. מור, "מרד בר כוכבא האם היה מרד איכרים"? בתוך

אדם ואדמה בא"י הקדומה (ער', א. אופנהיימר, א. כשר, א. רפפורט), ירושלים תשמ"ו, 95-116; ולאחרונה J. Pastor, Land and

Economy in Ancient Palestine, London 1997, 13-16 (להלן: פסטור, ארץ וכלכלה) ושם ספרות נוספת בנושא; ראה גם את

דעתו של א. רופא, "בין יעוד לירידה, א"י בראשית ימי הבית השני", קתדרה 41 (1986), 6-9, לפיה המצב הכלכלי בתקופה זו היה

הגורם המרכזי לירידה. הבט מעניין על מצבם של איכרי יהודה בתקופת שיבת ציון ראה גם במאמרו של M. Heltzer, "The

Provincial Taxation in the Achaemenian Empire and Forty Shekels of Silver (Neh 5. 15)", Michmanim 6 (1992),

15-25 (להלן: הלצר, המיסוי הפרובינציאלי), שמעריך את גובה המס אותו העלו האיכרים לכס הפחה כנמוך ביחס לנהוג במדינות

שכנות בעבר הנהר. עדות נחמיה על הקושי שלהם לעמוד במס זה מדגישה לדעתנו את עוניים.

(11) אנו מעדיפים את המחקרים שרואים בזיכרונותיהם של עז'-נח' מקורות בפני עצמם וראה H. G. M. Williamson, Ezra -

Nehemiah, Texas 1985, xxviii-xxxv. (להלן: ויליאמסון, עזרא-נחמיה); על זכרונות נחמיה - J. Blenkinsopp, Ezra -

Nehemiah, London 1988, 343-344. השווה מנגד את ההשקפה שמחלקת את המקורות בין כמה שכבות עריכה אצל F. M.

Cross, "A Reconstruction of the Judean Restoration", JBL 94 (1975), 11-14. (להלן: קרוס, שיחזור).

"ראשי האבות", "ראשי העם" ו"ראשי המדינה"¹². כינויים אלו ניתנו להם כאשר הם הופיעו ברשימות יחס של תושבים, בהם רצו המחברים להביא את השתתפותם של המעמדות השונים בעם, באותם ארועים להם יחסו חשיבות¹³. במסגרת זו ניתן להבחין בין ארבעה ארועים בעלי חשיבות לאומית לשבי הגולה בהם נטלו חלק הזקנים:

- (א) כ"ראשי אבותיהם" שעלו עם עזרא מבבל (עז' ז' 28 - ח' 14).
- (ב) כראשי העם שחתומים על האמנה (נח' י' 15-28).
- (ג) כראשי האבות שהשתתפו בבניית החומה (נח' ג').
- (ד) ברשימת "ראשי המדינה" שהתיישבו בירושלים (נח' י"א 4-9, 24; השווה לרשימה בדה"א ט' 2-9 בה מכונים היושבים בירושלים "ראשי האבות").

בדיקת המקורות של רשימות היחס בהם נזכרים הזקנים בתקופת עזרא ונחמיה, מאפשרת לנו לראות, שהמחברים (או העורכים) שייכו את הזקנים להנהגת "בני הגולה" דרך הכינויים שלהם כ"ראשי האבות", "ראשי העם", ו"ראשי המדינה", דרך חיבורם למנהיגי השבים ודרך ציון שמם ומקומם בכל הרשימות של המשתתפים בארועים החשובים. ואולם, שום רשימה אינה מעידה על אירגון כלשהו בתוכו פעלו, ושמשו התכנסו לצד מנהיגות העם. לכן, השאלה אינה רק האם השתתפו "ראשי האבות" בהנהגה של יהודה אלא האם נעשה הדבר במסגרת של אירגון או מוסד, כפי שמצאנו בחטיבה הראשונה של ספר עזרא?

אפשרות יחידה לקיומו של "מוסד הזקנים" כאירגון שפעל לצדו של המנהיג ביהודה, ניתן למצוא

בתוך סיפורו של עזרא:

(12) ראה הערה 8. פעם נוספת מופיעים הזקנים בהקשר: "ורבים מהכהנים ולוויים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון" (ג' 12). למרות שבנוסח הלוקיאני לתרגום השבעים מופיע "וראשי האבות והזקנים" יש להעדיף כנראה את נוסח המסורה והשווה לחגי, ב' 3-2; עזרא החיצון ה' 60, אשר גם על פיהם יש להבין שמדובר כאן על תואר ביולוגי.

(13) על רשימות היחס ראה M. D. Johnson, The Purpose of the Biblical Genealogies, Cambridge 1969, 42-44. יוצא מן הכלל בקבוצה זו יש בתפילת הוידוי של נחמיה (ט' 37-6) שבה מצורפים האבות למלכים, שרים, כהנים ונביאים (שם 32, 34) ללא רשימה שמנית. פרוט על המשתתפים בהן לפי תפקידיהם ראה י. מ. גרינץ, "בין זרובבל לנחמיה", ציון ל"ז (תשל"ב), 128-182 (להלן: גרינץ, זרובבל).

בתיאור עריכת חג הסוכות נזכרים "ראשי האבות לכל העם"¹⁴, כמי שמלווים את עזרא ונחמיה בעריכת חג הסוכות לפי חוקי התורה (נח', ח' 13-18). הזקנים עם הכהנים והלויים, נזכרים כמי שמלווים את עזרא, בהקריאו והסבירו את חוקי חג הסוכות לעם (שם 13). על פניו נראה מקור זה כתומך בקיומו של מעמד "לאומי" של הזקנים, שכן מסופר על נציגות "לכל העם", שפועלת באספה של כל העם¹⁵ בירושלים, לצורך משימה לאומית מוגדרת של הנחלת החוקה לעם¹⁶.

אלא שיש להתייחס בזהירות למקור זה, שכן הוא יוצר זיהות בין בעלי התפקיד בתוכו, לבין התפקיד אותו הם נצטוו למלא על פי חוקי התורה לחג הסוכות. כך עזרא (מתפקד כמשה דב', ל"א 9-13 והשווה גם בין ויק', כ"ג 34-43 לבין נח', ח' 13-18), המשך בכהנים והזקנים (דב', ל"א 9-12 מול נח', ח' 13) וכלה בעם (דב' 12-13 מול נח' ח'). במידה ואין כאן מעמד מלאכותי הרי ניתן לומר, שבמעמד קריאת התורה ניצבה ליד עזרא נציגות מאורגנת של ראשי האבות, ביחד עם הכהנים והלויים¹⁷.

אפשרות קיומו של מוסד לאומי קבוע כפי שעולה ממעמד קריאת התורה, ושכולל את ראשי האבות, את הכהנים והלויים זקוקה כמובן לביסוס, שהרי יתכן שאין כאן מוסד "לאומי" פעיל אלא כינוס של כמה גופים מהנהגת יהודה, על פי המתחייב ממה שכתוב בתורה.

14) עלי לסייג ולאמר שאינני כולל בבדיקתי את אותם "ראשים" אשר נתמנו לתפקיד מנהיגים בקרב שבי ציון (לדוגמא עז', ח' 16)

ואינם שייכים למעמד ראשי האבות. על "ראשים" כאנשים שמתמנים על ידי הנהגת העם למנהיגים לצורך משימה מסוימת

ראה J. R. Bartlett, "The Use as Title in the O.T.", VT 19 (1969), 7-10.

15) מוסד אספת העם שבו מכריעים אנשי העם עצמם בהחלטות הנוגעות לגורל כלל האומה ניזכר עוד כמה פעמים במקורות של

בית שני. מבנהו של מוסד זה ובעיקר הגורמים שהביאו להתכנסותו נתונים במחלוקת במחקר. ברור מכל מקום שלא היה מוסד

של קבע והוא התכנס לעיתים רחוקות. ראה על כך אצל ח. מנטל, אנשי כנסת 63-80 ושם ספרות.

16) דיון על טיבם של חוקי התורה אותם קרא עזרא בפני העם ראה אצל ויליאמסון, עזרא 287-293.

17) השאלה על אירגון של הזקנים מתקשרת לויכוח, שקיים בין החוקרים על מעמדה המדיני של יהודה והאם ומתי אורגנה כפחוה

עצמאית? לכאורה שתיקת המקורות על אירגון לאומי של הזקנים יכולה לתמוך בעמדה אותה פיתח

A. Alt, "Die Rolle bei der Entstehung des Judentum", Kleine Schriften zur Geschichte des Volks Israel 2, Munich 1953,

S. E. McEvenue, "The Political Structure in Judah from Cyrus to Nehemiah", CBQ 316-337; ראה מגמה זו אצל

J. Weinberg, "Central and Local Administration in Achaemenid Empire", in: The Citizen 43 (1981), 353-367

Temple Community, Sheffield 1992, 105-126. (להלן: וינברג, מנהלה).

הבעיה היא, שאין יותר עדויות בספרי עזרא ונחמיה, על קיומו או פעולתו של מוסד הזקנים או ראשי האבות. לכן, כדי לברר את שאלת פעילותו של מוסד הזקנים בתקופת עזרא ונחמיה, עלינו לנסות ולבדוק את המקורות בספרי עזרא ונחמיה מזוית אחרת לגמרי ולשאול את עצמנו: האם יתכן, שמוסד הזקנים אותו פגשנו בתחילת שיבת ציון לא נעלם, אלא מסתתר תחת כותרת אחרת? האם יתכן, שבזכרונותיהם מכנים עזרא ובעיקר נחמיה את מוסד הזקנים בשמות נוספים?¹⁸

המקורות אותם אנו מכנים "סיפורו של עזרא" ו"זכרונותיו של נחמיה", מעלים כמה שמות קבוצתיים, שממלאים תפקידים ציבוריים ביהודה כמו הסגנים (עז', ט' 2: נח', ב' 16, ד' 8, 13, ה' 7, 17, ז' 5, י"ב 40, י"ג 11), החורים (נח', ב' 16, ד' 8, 13, ה' 7, ו' 17, ז' 5, י"ג 17) והשרים (עז', ט' 1-2, י' 8, 14; נח', ג' 9, 12, 14, 15, 16, 18, 19, ז' 2, י' 1, י"א 1, י"ב 27-33). בפרקים להלן, אנסה לבדוק את משמעותם של מושגים אלו, ואת התרומה שלהם להבנתנו את דמותו של מוסד הזקנים בתקופת עזרא ונחמיה.

(18) S, Mowinckel, *Studien zu dem Buche Ezra - Nehemia* v1, Oslo 1964, 136-139 מעלה את ההשערה, שאכן המקורות

השונים בספרי עזרא ונחמיה השתמשו במושגים שונים כמו השרים, זקנים, חורים וסגנים ככינויים לאותו גוף של מועצת הזקנים.

ג. 2: הסגנים והחורים

אתחיל מהסגנים: אצל ירמיהו ויחזקאל מופיעים הסגנים כפקידים או מפקדים, בדרך כלל בזיקה לפחות של אשור או בבל (יר', נ"א 23, 28, 57; יח', כ"ג 6, 12, 23). תפקיד דומה עולה מהמקורות הבבלים והפרסים, בהם מתוארים הסגנים כפקידים או מפקדים של המלכים והנציבים, בשורה ארוכה של תפקידים אזרחיים או צבאיים¹⁹. בפפירוסים מיב באים הסגנים בהקשר של בעלי סמכות משפטית (קאולי 8: 13, 47: 2, 7), מעל הדיינים שבפניהם נערכים חוזים ומשפטים²⁰.
על הצד המשפטי או הפולחני של הסגנים (במידה והיה קיים), אין ספרי עזרא או נחמיה מוסרים לנו דבר. לעומת זאת הקרבה בין נחמיה לסגנים בזמן סיורו בחומות ירושלים (נח', ב' 16 בחלקו הראשון של הפסוק), ובעיקר ויתורו של נחמיה על גביית "לחם הפחה" (ה' 14, 18), אותו מס שנגבה כדי לכסות את התשלום המגיע להם²¹, מלמדים על תפקידם כפקידיו של נחמיה.
רמז נוסף יש גם בהמשך זכרונות נחמיה, שמתארים את המאורעות לאחר חזרתו מבבל: בזמן העדרו השתלטו אלישיב הכהן וטוביה על הלשכה בה היו מוחזקים "לפנים" כלי הפולחן, ביחד עם המעשרות והתרומות (נח', י"ג 4-5). כתוצאה מכך לא ניתנו ללויים המעשרות ("מניות הלוויים") מהם חיו כאשר שירתו במקדש (שם 10). מהמעט הידוע על הדרך בה התנהלו האיסוף והחלוקה של המעשרות ניתן ללמוד, שהיתה כאן עבודה פקידותית מובהקת²², שבגללה בא נחמיה בטענות אל הסגנים (שם 11-13).

19 T. Petit, "L' evolution sémantique des termes hébreux et araméens pha et sgn et accadiens pahatu et sakunu", (1988), 58, JBL 107; יוצא מן הכלל יש בטכסטים פולחנים שנמצאו בפרספוליס בהם משמשים הסגנים גם בתפקידים

פולחנים וראה R. A. Bowman, *Aramaic Ritual Texts from Persepolis*, Chicago 1970, 25-26.

20 על מערכת המשפט במצרים בכלל וביב בפרט ראה: B. Porten, *Archives from Elephantine*, California 1968, 47-53.

(להלן: פורטן, ארכיונים מיב); השווה גם: J. C. Greenfield, "The Aramaic legal Texts of the Achaemenian Period",

Transeuphratène 3 (1990), 89-92.

21 ראה על "לחם הפחה" כמס אותו גבה הפחה עבור התשלום לפקידיו אצל ויליאמסון, מושלי יהודה 80-88.

22 ניסיון לשחזר את הדרך בה נאספו המעשרות ראה S. J. Spiro, "Who was the Haber", JSJ 11 (1980), 186-216.

גם ההשוואה לדרך בה התנהלה חלוקת המענקים במקדשים הבבלים מלמדת על עבודה פקידותית ענפה. ראה מקאוון, כהן

ומקדש 148-154.

אוכל איפוא לסכם נקודה זו ולומר, שאצל נחמיה בדומה למה שמופיע במקורות הבבליים והמקראיים, שימשו הסגנים כפקידים, בהתאם לנוהלים שהיו נהוגים ביהודה ובאימפריה האחימנית²³.

בדרך כלל מופיעים הסגנים ביחד עם הגוף אותו מכנה נחמיה בזכרונותיו "חורים" (נח', ב' 16, ד' 8, 13, ה' 7, ז' 5). להבדיל מהסגנים (והשרים כפי שנראה להלן), התואר "חורים" מופיע רק בזכרונות נחמיה. יש איפוא חשיבות מיוחדת לבדיקת איפיוני גוף זה מתוך ההנחה, שיתכן ובמקורות האחרים של עזרא - נחמיה הוא מופיע בכינוי אחר.

כמו הסגנים כך גם החורים הם קבוצת מנהיגות, שנפוצה במקורות חוץ מקראיים של המזרח הקדום. לדוגמא בפרגמנטים של התרגום הארמי בכתובת בהיסטון כותב דריווש "וחורא זי עמה" לגבי מלוויהם של המנהיגים שניצבו נגדו (שורה 34). גם המקורות המקראיים מחוץ לזכרונות נחמיה תואמים את התיאור של אצולה או מנהיגות לצד המלך (יש', ל"ד 12; יר', כ"ז 20, ל"ט 6; קה', י' 17). בפתיחה לעתירתו לשיקום המקדש מסוף המאה ה' לפסה"נ כתב ידניה ראש קהילת יב: "ועל יהוה כהנא רבא וכנותה כהניא זי בירושלם ועל אוסתן אחוה זי ענני וחורי יהודיא" (קאולי, 30: 18-19; 31: 17-18)²⁴. מקטע זה עולה, שידניה רואה בחורי היהודים חלק מההנהגה היהודאית, שצריכה לעזור בשקום מקדשו שנהרס²⁵. סיכום של המעמד והתפקידים כפי שהם מצטיירים מהמקורות אותם הבאתי מלמד, שהכוונה בתואר חורים הוא לקבוצת נכבדים או מנהיגות, שפועלת לצדו של המנהיג וממלאת תפקידים במנגנון הממלכתי והמדיני.

אלו אפיונים ניתנו להם בזכרונותיו של נחמיה?

23) על המבנה המנהלי של יהודה תוכל למצוא אצל E. Stern, "The Province of Yehud: the Vision and Reality", *The*

C. Tuplin, *Jerusalem Cathedra* 1 (1981), 9-21. על המבנה המנהלי של האימפריה הפרסית תמצא אצל

"The Administration of the Achaemenid Empire", *Coinage and Administration in the Athenian and Persian*

Empires (ed, I. Carradice), Oxford 1987, 109-166. (להלן: טופלין, אדמיניסטרציה).

24) למכתבים מיב חשיבות מיוחדת לעניינינו בשל קרבתם הלשונית והסיגנונית לספרי עז'נח' והשימוש שלהם במושגים מנהלתיים

דומים. ראה ב. פורטן, "שיבת ציון באור כתבי יב", *בית מקרא* 7 (1962-3), 66-79.

25) על הזמן והרקע למכתבים ועל הדמויות שמופיעות בהם ראה אצל פורטן, ארכיונים מאלפנטין 289-293; P. Grelot,

Documents arameéens d'Égypte, Paris 1972, 406-408.

החורים מופיעים בזכרונות נחמיה הן כגוף שעזר לו ביחד עם הסגנים בקידום בניית החומה של ירושלים (ב' 16, ד' 8, 13) ובישובה של העיר (ז' 5)²⁶, והן כגוף שעשק את העם (ה' 8-7), הפר את צווי התורה (י"ג 17-18) ושיתף פעולה עם אויביו מבית טוביה (ו' 17-18).

מכיוון שעניינה של העבודה במעמד ובתפקידים של מוסד הזקנים, לא אדון כאן במאבקים הפוליטיים שהתחוללו בימי נחמיה²⁷. לעומת זאת, חשוב לי לבדוק את המעט אותו מוסרים זכרונות נחמיה, על האפיונים של החורים: ראשית, נחמיה מתייחס לחורים כאל חלק חשוב מהנהגת העם. דבר זה עולה מהצבתם לפני הסגנים והעם (ב' 16, ד' 8, 13, ז' 5), ומהצבתם בראש העם באירגון העבודה וההגנה על החומה (ד' 8, 13)²⁸. שנית, נחמיה מייחס לחורים כח כלכלי רב כבעלי שדות וכרמים ביהודה (ה' 8-1)²⁹.

- (26) הסיום המקוטע של הזכרונות בפסוק 5 אינו מאפשר לנו לדעת האם הרכבת שושלות היוחסין היתה צעד לקראת ישובה של ירושלים והשוה D. J. Clines, Ezra, Nehemiah, Esther, London 1984, 178-179 (להלן: קלינס, עזרא), או חלק ממפעל הבידול של עזרא-נחמיה לגבי הזכאים להשתייך לקהל ה' ביהודה. ראה דיון אצל סמית, מפלגות פלשתינאיות 126-147; S. Japhet, "People and Land in the Restoration Period", Das Land Israel in Biblischer Zeit, Göttingen 1983, 112-118.
- וכן מנטל, הקיטוב 55-87, שרואה בהתבדלות חלק מהמאבק בין בני הגולה לכהונה שנשארה בארץ.
- (27) על הרקע למאבק בין נחמיה לאריסטוקרטיה היהודאית וכהונת המקדש תמצא אצל דמסקי, ימי עזרא ונחמיה 56-58; על הגישות במחקר ראה K. G. Hoglund, Achaemenid Imperial Administration in Syria - Palestine and the Mission of Ezra and Nehemiah, Atlanta 1992, 219-221 (להלן: הוגלונד, אדמיניסטרציה).
- (28) על החומה ובנייתה ראה י. צפיר, "חומות ירושלים בימי נחמיה", קתדרה 4 (תשל"ז), 31-42.
- (29) האדמות ביהודה היו כנראה ברובן בבעלות או החכרה של האיכרים המקומים והשווה אצל הקאטיוס איש אבדרה 7:11 בתוך M. Stern, Greek and Latin Authors on Jews and Judaism v. 1, 28 (להלן: שטרן, סופרים). וראה J. Weinberg, "Agrararverhältnisse in der Bürgertemple - Gemeinde der Achaemenidenzeit", Acta Antiqua 22 (1974), 473-485; עם זאת יתכן שהיו אזורים דוגמת יריחו שהיו שייכים לאדמות המלך בעבר הנהר וראה U. Rappaport, J. Pastor, "Land Society and Culture in Judea", Transeuphratène 7 (1994), 76-78; O. rimon, "Land Society and Culture in Judea", 76-78.
- החלוקה של הקרקע בין הנשאים בארץ בזמן גלות בבל לבין החוזרים אליה עם שיבת ציון, שסביבה יש מחלוקות רבות במחקר וראה דיון על כך אצל J. Pastor, Land and Economy in Ancient Palestine, London 1997, 13-14 (להלן: פסטור, ארץ וכלכלה) ושם הספרות בנושא.

כח זה ניכר מהחוב של בעלי הקרקע לחורים ולסגנים (ה' 12-13)³⁰, ומעיסוקם של החורים במסחר בצמוד לצורים ("ג 14-18")³¹. שלישית, נחמיה ייחס לחורים יכולת של יצירת קשרים דיפלומטיים עם שכניו כאשר הוא אומר: "בימים ההם מרבים חרי יהודה אגרותיהם הולכות על טוביה ואשר לטוביה באות אליהם" (ו' 17). נחמיה הציג את חליפת המכתבים הזו כחלק מהקשר של המתנגדים לבניית החומה (ו' 1 - ז' 3)³². ואולם מבחינת עניינינו החשוב הוא בדגש שנתן נחמיה על קרבתם של החורים, שכן הוא מוסיף ואומר: "גם טובותיו היו אומרים לפני ודברי היו מוציאים לר" (שם 19). במידה ונקבל את הגישה שעמון היתה פחוזה בדומה ליהודה בימי נחמיה ושטוביה היה הפחה שלה³³, הרי נחמיה מעיד על העיסוק הדיפלומטי של החורים כבעלי מקצוע בתחומי היצוג ושירות החוץ, על אף שהוא התייחס למגעים אלו בשלילה³⁴.

(30) פסטור, ארץ וכלכלה 15-20 ושם ספרות.

(31) על מידת ההשפעה שהיתה לסחר הפניקי בארץ ישראל על פי הממצא הארכיאולוגי והנומיסמטי ראה J. Elayi, "La diffusion des monnaies phéniciennes en Palestine", in: *La Palestine à l'époque perse* (ed, E. M. Laperoussaz), Paris 1994, 289-309.

(32) ראה F. C. Fensham, *The Books of Ezra and Nehemiah*, Michigan 1982, 208-209 (להלן: פנשם, עזרא).

(33) ראה בעיקר ב. מזר, "בית טוביה" בתוך כנען וישראל, ירושלים תשל"ד, 279-287; מאז כתיבת מחקרו של מזר התחזקה הגישה שאכן היתה עמון חלק מהפחוזה של עבר הנהר וזאת על סמך הממצאים מהאתרים השונים שנחפרו באזור זה. ראה סיכום אצל A. Lemaire, "Histoire et administration de la Palestine à l'époque perse", *La Palestine à l'époque perse* (ed, E. M. Laperoussaz), Paris 1994, 48-49. (להלן: למייר, אדמיניסטרציה) ושם ספרות עדכנית. שאלה פתוחה היא עדיין לגבי מעמדו של טוביה "העבד העמוני". האם היה פחה כמו נחמיה וסנבלט? גם אם נקבל את האפשרות שטוביה היה רק מושל מקומי (ראה שם, שם 50) ולא פחה, עדין סביר שנוהלו עמו מגעים דיפלומטיים על ידי בעלי מקצוע בתחום, מתוך המנהל היהודאי.

(34) על סמך ההשוואה לארמית ואכדית מתרגם, S. M. Paul, "Nehemiah 6:19 - Counter Espionage", *HTR* 1 (1977), 177-178 : "גם דיבתו היו אומרים לפני ודברי היו מגלים לר" ומאזן את הרושם של נטיית החורים רק כלפי טוביה; על חילופי השליחים והאיגרות כביטוי ליחסים התקינים בין המדינות ראה ד. אלגביש, השירות הדיפלומטי במקרא ובתעודות מן המזרח הקדום, ירושלים תשל"ח, 79-80 (להלן: אלגביש, השירות).

על קיומם של דיפלומטים מקצועיים, שיצגו את מדינותיהם בחצרות המלכים או את המלכים הפרסים אצל המנהיגים המקומיים, ידוע לנו הן מספר נחמיה עצמו והן ממקורות חיצוניים למקרא³⁵. כתוצאה מכך עולה, שיש התאמה בין האפיונים של החורים במקורות החוץ מקראיים והמקראיים, לבין אלו של החורים כפי שתיאר אותם נחמיה, והם מופיעים גם אצלו כחלק מהמנהיגות היהודאית. נחמיה ייחס להם כמה אפיונים כמו כח כלכלי רב ופעילות בתחום היצוג והשירות הדיפלומטי. אפיונים אלו תואמים את מה שטענתי לגבי זקני יהודה בחטיבה הראשונה של ספר עזרא, אותם הצגתי כחלק מהמנהיגות היהודאית, כבעלי כח כלכלי שתורמים למקדש וכנציגי המדינה בפני הפקידות הפרסית. האם פירוש הדבר שהחורים בזכרונות נחמיה הם זקני יהודה שפעלו בתחילת שיבת ציון?

כדי לענות על כך אנסה לבחון את כל המקורות על זיהותם ותפקידיהם של החורים בזכרונות נחמיה. בקטע אותו בחנתי כבר על הפעילות הדיפלומטית של החורים (נח', ו' 17-19), מוסר נחמיה פרט חשוב ביותר על החורים: "כי רבים ביהודה בעלי שבועה לו (לטוביה) כי חתן הוא לשכניה בן ארח ויהונן בנו לקח את בת משולם בן ברכיה" (שם 18). במידה ונחמיה התכוון כאן לשניים מחורי יהודה, הרי שיש בידינו לעקוב אחרי זיהותם של אותם חורים. אתחיל עם שכניה בן ארח: מוצאו של שכניה מבית אב נכבד ביותר בקרב ההנהגה היהודאית של שבי ציון, שכן "ארח" ניזכר בין ראשוני האבות שעלו עם זרובבל וישוע (עז', ב' 5; נח', ז' 10). מעמדו הנכבד של בית זה גם בתקופות מאוחרות יותר עולה מהכללתו במסורת התנאית, כמי שעמד בראש מקריבי העצים למזבח (תענית, ד' 5), על פי הנוהל אותו קבע נחמיה (נח', י' 35)³⁶. פרטים רבים יותר יש בידינו על משולם בן ברכיה: מוצאו של משולם מבית אב שנקרא "משיזבאל" (ראה ברשימת בוני החומה נח', ג' 4). על חשיבותו של בית זה ניתן ללמוד מהשתתפותו של בית משיזבאל בין "ראשי העם" שחתמו על האמנה (שם, י' 23), ודרך יחוסו של צאצא אחר, שעקבותיו מגיעים עד לאפונימוס יהודה: "ופתחיה בן משיזבאל מבני זרח בן יהודה ליד המלך לכל דבר לעם" (שם, י"א 24). מעבר למעמד שהקנה בודאי היחוס אנו רואים, שאחד מראשי האבות של בית משיזבאל עסק בתפקיד אותו כינה המחבר (או העורך), "ליד המלך לכל דבר לעם".

35) ראה M. Heltzer, "Neh. 11. 24 and the Provincial Representative at the Persian Royal Court", *Transeuphratène* 8 (1994), 112-119.

(להלן: הלצר, נח', 11. 24). על תפקיד השליחים אלגביש, השירות 58-110.

36) פירוט ראה אצל גרינץ, בין זרובבל לנחמיה 129-130.

במידה וניתן להבין נכון את פירושו של התואר בו נשא פתחיה, הרי שהוא שימש כשליח של המלך ביהודה או כשליח יהודה בחצר המלך. האם פירוש הדבר שראשי אבות מבית משיזבאל היו בין החורים שעסקו בשירות החוץ היהודאי? האם עסק בכך גם "משולם בן ברכיה בן משיזבאל"? אין לנו על כך תשובה מספקת במקורות שבידינו. ואולם, במידה ואחד מתפקידי החורים (או לפחות של חלקם) היה לשמש כשליחים דיפלומטים הרי ניתן לשער, שמשולם בן ברכיה ואולי גם שכניה בן ארח שימשו בתפקיד זה³⁷.

אפיונים נוספים של משולם בן ברכיה מתגלים בתיאור של בניית החומה: "מדה שני אחריו החזיק משולם בן ברכיה נגד נשכתו" (שם, ג' 30)³⁸. מפסוק זה מתברר, שמשולם השתייך לקבוצה לא גדולה בין בוני החומה, שבנו שני קטעים בחומה (ג' 11, 21-19, 24, 27, 30). היכולת לבנות מדה שניה מעידה ללא ספק על יכולת כלכלית רבה. ואולם חשוב יותר, שאת הקטע השני בחומה בנה משולם "נגד נשכתו" (ג' 30). המושג "נשכה" (השווה י"ב 44, י"ג 7), או בצורתו הנפוצה יותר "לשכה" (י' 38-40, י"ג 8-9), ניזכר תמיד בהקשר של איחסון אוצרות (אספקה) למקדש³⁹. ובאמת בתרגום השבעים מופיע: "אחריו החזיק משולם בן ברכיה נגד בית אוצר".

- (37) ראה במחקרו של הלצר, נח' 11. 24 עמודים 109-112. על המעבר של תפקיד השליחות בתוך משפחות שהתמחו בכך ראה לאחרונה אלגביש, השירות 117-118 ושם ספרות. חיזוק להנחה שכבר בתקופה הפרסית נפוץ היה המעמד של השליחים ביהודה אנו מקבלים דרך פעילותו של שליח נוסף ששמו "חנני". הלז יצא לחצר המלך כדי לדווח לנחמיה על מצבה של ירושלים (נח, א' 2) ולאחר השלמת חומות העיר הוא התמנה ל"שר הבירה" (שם, ז' 2); על הזהות בין חנני לחנניה בפסוק זה ראה: C. G. Tuland, *Hanani - Hananiah*, JBL 77 (1958), 157-161 (להלן: טולנד, חנני-חנניה). במידה ואנו מקבלים את הגישה של H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, Texas 1985, 171 (להלן: ויליאמסון, עזרא), שהתואר "אחי" בו מכנה נחמיה את חנני מכוון אצלו לבעלי תפקיד מנהלתי הרי יתכן, שגם חנני השתייך למעמד זה. חיזוק להנחה זו יש במכתבי יב משנת 419 לפנה"ס בהם נזכר שליח בשם חנניה שבא מיהודה למצרים (קאולי, 26: 2, 8:38). יש חוקרים שזיהו שליח זה עם חנניה השליח שיצא גם אל נחמיה (טולנד, חנני - חנניה 159-160; פורטן, ארכיונים 130-133, 279-282).
- (38) הפסוק משובש במקצת ואפשר להבין גם, שאת ה"מדה שני" בנה חנון בן צלף שזכר לפני משולם. העובדה שמשולם נזכר כמי שבנה כבר מדה אחת (ג' 4) מלמדת, שיש להעדיף את החיבור של ה"מדה שני" למשולם בן ברכיה.
- (39) על לשכות המקדש ב"צ. לוריא, בימי שיבת ציון, ירושלים 1983, 150-152 (להלן: לוריא, שיבת ציון) ושם ספרות; על האחריות של הכהנים והלויים בתוכן ראה G. N. Knoppers, "Hierodules, Priests, or Janitors? The Levites in Chronicles and the History of the Israelite Priesthood", JBL 118 (1999), 65 (להלן: נופרס, הלויים).

הפרטים הרבים יחסית, שאנו יכולים לאסוף סביב דמותו של "משולם בן ברכיה בן משיזבאל",

מאפשרים לראות, שיש קשר הדוק בין אפיוני החורים בזכרונות נחמיה לבין אפיוניו של משולם:

משולם היה שייך לנכבדי יהודה עקב מוצאו מבית מיוחס של "ראשי העם" שחתמו על האמנה. הוא היה מקורב הן לנחמיה (בניית החומה) והן לטוביה (קרבת משפחה), בעל יכולת כלכלית כבונה מידה שניה בחומה ואחראי על אחת מלשכות האוצר של המקדש. כמו כן משולם השתייך כנראה אל השליחים הדיפלומטים (נמנה בין מעבירי האיגרות לטוביה וצאצא של בית משיזבאל עליו נמנה גם פתחיה "ליד המלך לכל דבר לעם" אותו זיהיתי כאחד מהשליחים). אפיון חשוב של משולם בן ברכיה שלא ניזכר באופן ברור בתיאור הכללי של החורים (על אף שהוא עולה מהצמידות הרבה בינם לבין הסגנים), הוא היותו בעל משרה ציבורית גבוהה (ממונה על אחת מלשכות האוצר של המקדש).

האם ניתן לעקוב אחר דמויות נוספות בספר נחמיה, שדומות לאלו של החורים בכלל

ושל משולם בפרט? שני מאפיינים ברורים מציינים את פעילותו של משולם בן ברכיה:

(א) בניית מדה שנייה בחומה.

(ב) ניהול של אחת מלשכות האוצר של המקדש.

במידה וניתן למצוא אישים נוספים בספר נחמיה, שעונים על מאפיינים אלו או על הדומים להם, ניתן להניח שאף הם השתייכו אל החורים.

מחזיקי המדה השניה בחומה ניזכרים בשתי צורות: אחת, אלו כמו משולם, שהכתוב מציין את שני הקטעים אותם בנה (ג' 4, 30), ושכוללת את מרמות בן אוריה (שם 4, 21), בוי בן חננד (שם 18, בנוי בפ' 24) והתקועים (שם 5, 27). שניה, אלו שמוצגים אומנם כבוני מדה שניה, אך מבלי ציון בטכסט של הפעם הראשונה, ושכוללת את מלכיה בן חרים (שם 11), עזר בן ישוע (שם 19) וברוך בן זבי (זכי, שם 20). אתחיל עם אלו ששייכים לקבוצה הראשונה: כשכנו של משולם לבניה ניזכר "מרמות בן אוריה בן הקוץ" (שם 4). כמו משולם גם מרמות בנה מדה שניה (שם 21) וגם ביתו נמנה על החותמים על האמנה (י' 6). ואולם חשוב יותר: "מרמות בן אוריה הכהן" ניזכר כממונה על לשכת הכסף, הזהב והכלים במקדש בזמן עלייתו של עזרא (עז', ח' 33)⁴⁰.

40) דיון על הזיהות בין מרמות בן אוריה שבנה את החומה, לבין הגזבר של המקדש ראה אצל פנשם, עזרא 120-121;

ויליאמסון, עזרא 121-122 ושם ספרות.

בית האב "הקוץ", ניזכר בין בתי האבות של הכהנים שגואלו מן הכהונה מכיוון שלא יכלו להוכיח את יחוסם (עז', ב' 59-63; נח', ז' 61-64). יש איפוא להתייחס בזהירות למעמדם כפי שהוא מופיע בעזרא-נחמיה⁴¹. אף על פי כן ניזכר מרמות בין בתי הכהונה שחתמו על האמנה (נח', י' 6), וכמי ששייך לראשי הכהנים ואחיהם בימי ישוע⁴² (שם, י"ב 3-7). לכן, גם אם הושמט חלק מהיחוס המשפחתי עדיין ברור, שמבחינת היחוס והמעמד השתייך מרמות לבתים הנכבדים ביהודה.

ניתן לראות, שלמרמות בן אוריה בן הקוץ אפיונים דומים מאוד לאלו של החורים מחד גיסא ושל משולם בן ברכיה, אותו זיהיתי כשייך לחורים מאידך גיסא. בנוסף למעמדו הנכבד, מרמות הוא בעל כח כלכלי רב (מדה שניה וגזבר המקדש) ויחסו של נחמיה אליו אמביוולנטי. מצד אחד, הוא חלק מהחורים אותם מציין נחמיה כהנהגה שהובילה את בניית החומה (ב' 16, ד' 8, 13). מצד שני, הוא חלק מכהני המקדש ששיתפו פעולה עם הכהן הגדול וטוביה (י"ג 9-4). מרמות כמו משולם ניזכר גם כחלק מהמנהלה של המקדש ובעל תפקיד צבורי בכיר (בעל לשכה במקדש). בשונה ממשולם, אין לנו שום רמז שיעיד על השתתפותו של מרמות או ביתו בין הנציגים הדיפלומטים של יהודה.

לעומת זאת, במדה ואכן היה "מרמות בן אוריה הכהן" אחד מהחורים, הרי שהם כללו גם כהנים. לנקודה זו חשיבות מיוחדת, שכן אנו רואים שהחבורות בגוף זה חוצה את המעמדות הרגילים של שיבת ציון (ראשי האבות, הכהונה, הלוויה, עם הארץ וכו'). חלק מהחורים לא רק שהיו קשורים למקדש אלא היו ממעמד הכהונה.

ואולם בחינה זו שאני עושה מלמדת, שעם החורים נמנו לא רק "ראשי העם" וכהנים אלא גם מראשי הלוויים: כמו משולם בן ברכיה ומרמות בן אוריה כך ניזכר גם "בוי (בנוי) בן חנדד שר חצי פלך קעילה" (נח', ג' 18), שהחזיק "מדה שנית" (שם 24). מבחינת מוצאו ומעמדו שייך בנוי ללוויים (נח', ג' 17-18 עז', ג' 9), ולאלו שביתם שב עם "בני המדינה העולים משבי הגולה" (עז', ב' 40; נח', ז' 43, י"ב 8). כמו כן הוא ניזכר בין החתומים על האמנה (נח', י' 11).

41) ובאמת בית האב של "הקוץ" הושמט למשל מרשימות הכהנים אשר עלו עם זרובבל, ברשימות הכהנים והלוויים בנחמיה, י"ב 1-21, שכוללת את מרבית השמות האחרים שמופיעים ברשימות היחס של הכהנים. ראה על כך גרינץ, בין זרובבל לנחמיה 143-144. לגבי מרמות עצמו איננו יודעים בודאות את הקורות אותו בימי נחמיה. ואולם הפרשה של החלפת הפקידות שעסקה באחסנת ובאספקת אוצרות המקדש עם שובו של נחמיה ליהודה (נח', י"ג 4-13) מרמזת על כך, שמרמות היה הכהן שהוחלף בידי "שלמיה הכהן" (שם 13).

למרות שהפסוקים ברשימת בני המדינה (עז' ב'; נח' ז') מובאים בצורה משובשת ניתן לדעתי להבין, שביתו של בנוי נמנה כחלק מבתי האב של ראשי הלוויים⁴², וניתן לשייך את בנוי לבתי האב החשובים ביהודה. בנוי בן חנדד ניזכר לא רק כלוי, אלא כשייך לבית שהיה קשור בפועל לבנייה ולאחזקת המקדש: ביחד עם ראשי הלוויים ישוע, קדמיאל ויהודה הוא נזכר בימי בניית המקדש, כמנצח על "עשה המלאכה בבית האלהים" (עז', ג' 9). בנוסף לזיקה של ביתו למקדש ניזכר בנוי בן חנדד כממלא תפקיד בכיר במנהל של הפחוה כ"שר חצי פלך קעילה" (נח' ג' 18)⁴³.

אם לסכם, הרי לפנינו אישיות שמתאימה כמעט לכל האפיונים של משולם בן ברכיה בן משיבאל ושל מרמות בן אוריה בן הקוץ: בנוי שייך לבית שחתם על האמנה. ניתן לשער שהיה מעשירי יהודה (הן בגלל שייכותו לבית שאחראי לבנייה ותחזוקה במקדש והן כבונה מדה שניה). הוא בעל קשרים הדוקים עם נחמיה (כבונה בחומה וחותם על האמנה), בעל זיקה למקדש (הן כלוי והן כשייך לבית שהיה אחראי לבניה במקדש) ונושא משרה ציבורית בכירה (שר חצי פלך). להבדיל ממשולם אין במקורות רמז כלשהו, על עיסוק של בנוי כנציג דיפלומטי או שליח. לעומת זאת מרחיב בנוי בן חנדד את ידיעותינו על ההרכב של החורים. במידה וביתו השתייך אליהם, הרי שגוף זה כלל לא רק ראשי אבות מישאל ומהכהונה אלא גם מהלוויים. ההרכב הזה ניתמך לא רק במקורות של ספר נחמיה, אלא גם דרך מכתבו של ראש קהילת יב, שפונה אליהם כחלק מהממסד של המקדש (קאולי, 18-19: 30; 18-19: 31)⁴⁴.

(42) ברשימת היחס בעזרא, ב' 40 מופיע: "בני ישוע וקדמיאל לבני הודויה". ברשימה של נחמיה בפרק ז' 43 מופיע: "ובני ישוע לקדמיאל לבני הודויה". במדה ואנו משווים את רשימת שמות הלוויים הזו לשני המקומות הנוספים בהם היא מופיעה: "ויעמוד ישוע בניו ואחיו קדמיאל ובניו בני יהודה. בני חנדד בניהם ואחיהם הלוויים" (עז', ג' 9), "ישוע ובניו קדמיאל שרביה יהודה" (נח', י"ב 8) אנו רואים שחל בלבול אצל העורכים והמעתיקים עקב הדמיון בין "בני" (בנים של) לבין שם בית האב "בנוי" והוא היה במקור חלק מהרשימה. השווה מסקנה זו גם אצל J. M. Myers, *Ezra, Nehemiah*, N.Y. 1965, 13 (להלן: מאיר, עזרא).

(43) דיון על משמעותו של תפקיד זה ראה אצל A. Demsky, "Pelekh in Nehemiah 3", *IEJ* 33 (1983), 242-244 (להלן: דמסקי פלך) ושם ספרות; השווה גם למייר, אוכלוסיה 39; דיון רחב בשאלת מקומם של בעלי התפקידים השלטוניים והמנהליים בפחוות יהוד על רקע הגישה, שמנהיגי יהודה שניזכרים בספרי עזרא ונחמיה ביצעו את המדיניות והאינטרסים האימפריאליים במאה ה' לפסה"נ ראה אצל הוגלונד, אדמיניסטרציה.

(44) על המכתבים ראה אצל פורטן, ארכיונים 289-293.

הדמות האחרונה בין בוני המדה השניה עליה יש פרטים, היא של "עזר בן ישוע שר המצפה" (נח', ג' 19). בית האב ישוע מופיע הן כביתו של הכהן הגדול ישוע בן יהוצדק (עז', ב' 2, 36, ג' 2, 8, 18, ד' 3, ח' 2; נח', ז' 7, 39, י"ב 1, 7, 10, 26), הן כתת בית אב של פחת מואב (עז', ב' 6; נח', ז' 11) והן כביתו של אחד מראשי הלויים (עז', ב' 40, ג' 9, ח' 33; נח', ז' 43, ט' 4-5, י"ב 8, 24). על אף שאינני יכול לקבוע בודאות שעזר בן ישוע השתייך לראשי הלויים כמו חננד, הדבר נראה סביר: האפשרות שעזר כשר המצפה השתייך לביתו של הכהן הגדול קלושה, שכן צאצאיו של ישוע בן יהוצדק ניזכרים תמיד בהקשר למקדש. גם האפשרות שהשתייך למשפחת ישוע שיצאה מפחת מואב קטנה, שכן בני בית אב זה מתיחסים תמיד על פחת מואב (עז', ח' 4, 30; נח', ג' 11). בדומה למשולם בן ברכיה ומרמות בן אוריה, אנו מוצאים גם אצל ביתו של עזר בן ישוע זיקה ישירה ללשכות האוצר של המקדש. "יהוצד בן ישוע" נזכר כשותפו הלוי של מרמות בן אוריה לאחריות על לשכת הכלים במקדש (עז', ח' 33), וכאחד מראשי בתי הלויים, שנמנו (כמו בנוי) על בית ישוע (נח', י"א 16). בדומה לבנוי בן חננד, שייך עזר לבית שהיה אחראי על בנייתו ותחזוקתו של המקדש (עז', ג' 9) ונשא בתפקיד ציבורי בכיר במנהל של הפחודה⁴⁵. העובדה שעזר בן ישוע נשא בתפקיד מקביל לזה של "חנניה שר הבירה" מרמזת, שאולי גם חנניה שר הבירה היה שייך לחורים. חיזוק לכך נקבל מתפקיד השליחות לחצר המלך בה נשאו "חנניה ואנשים מיהודה" (נח', א' 2)⁴⁶. במידה ואכן השתייך עזר בן ישוע לבית של הלויים, הרי שלפנינו קוי דמיון רבים למשולם, מרמות, ובנוי: ראשית, המוצא הנכבד המקביל למה שתארנו לגבי בנוי בן חננד, כשבית ישוע נזכר גם כמי שעלו עם זרובבל (עז', ב' 40; נח', ז' 43, י"ב 8, 24). שנית, הזיקה למקדש כנצר לבית שנשא באחריות ללשכת הכלים במקדש ולבנייתו. שלישית, כח כלכלי כמי שבנה מדה שניה בחומה.

(45) המקור שהביא את סיפור בניית החומה מזכיר שני ראשי ערים ראשיות: את חנניה שר הבירה ואת עזר בן ישוע שר המצפה. על חשיבותה של ירושלים איננו צריכים להרחיב וראה על כך מ. קוכמן, מעמדה והקפה של יהודה מדינתא בתקופה הפרסית, ירושלים 1980, 111-116 (להלן: קוכמן, מעמדה). על חשיבותה של מצפה אנו יכולים ללמוד כבר מהיותה מקום מושבו של גדליה בן אחיקם מושל יהודה מטעם הבבלים (מל"ב, כ"ה 23; יר', מ-מ"א). על פי נחמיה, ג' 7 שימשה כנראה כמקום ישיבתם של פקידי הנציב של עבר הנהר. דיון במעמדה של העיר ראה אצל למייר, אוכלוסיה 39-40 ושם הע' 44.

(46) האם השתייכו גם שרי פלכים או ערים נוספים לחורים? המקור שמביא את משתתפי בניית החומה מזכיר גם את "רפיה בן חור" (ג' 9), "שלום בן הלוחש" (שם 12), "מלכיה בן רכב" (שם 14), "שלון בן כל חוזה" (שם 15) ו"נחמיה בן עזבוק". הנחתנו שהתשובה חיובית אך אין לנו עליהם פרטים מספיקים כדי לאשש הנחה זו.

רביעית, קשרים עם נחמיה שנובעים מהיותו בין בוני החומה⁴⁷ וחמישית, התפקיד המנהלי בו נשא במנהל של הפחוה כשר המצפה. פחות ברור האם היה נצר לבית אב שחתם על האמנה? בראש בתי הלוי שחתמו על האמנה מופיע "ישוע בן אזניה". ואולם לא אוכל לקבוע האם מדובר כאן על אותו בית אב מימנו יצא גם "עזר בן ישוע".

בעוד שעל הדמויות שסקרתי עד לכאן נשמרו מספר פרטים מזהים, הנה על שלושה מבין בוני המדה השניה נשמרו פחות פרטים: ניתן להבין שמלכיה בן חרים השתייך לבית ישראלי או כהני חשוב (עז', ב' 32, 39: נח', ז' 35, 42, י' 6, 28, י"ב 15), ושביתו היה שותף לחתימה על האמנה (שם, י' 28). ואולם אין פרטים נוספים על תפקיד כלשהו בו נשאו הוא או ביתו במקדש או במנהל של הפחוה. מצב דומה יש גם לגבי ברוך בן זכי (נח', ג' 20), שכל הידוע עליו הוא מוצאו מבית שעלה עם זרובבל (עז', ב' 9; נח', ז' 14) ולגבי השם הקבוצתי "התקועים", שאין ידוע מי מביניהם השתתף בבניית החומה וכיצד (נח', ג' 5, 27)⁴⁸. לכן, הזיהוי של דמויות אלו עם החורים כמו אולי דמויות נוספות⁴⁹ נתון בספק, לפחות עד שיתגלו מקורות נוספים.

ההשערה שלי, שהחורים היו גוף מנהיגותי שהורכב הן מישראל, הן מהכהונה והן מהלויה מעלה את השאלה, האם ניתן לזהות בתי אב נוספים כשייכים לחורים? רשימות הכהונה בנחמיה, י"א-י"ב מלמדות, שגם ראשי הכהונה והלויה היו ראשי בתי אבות (י"א 13, י"ב 12, 22, 23). בתוכן אנו מוצאים את ראשי הלויים "שבתי ויזבד על המלאכה החיצונה לבית האלהים" (י"א 16). הצבעתי על הקרבה בין עזר בן ישוע ליזבד בן ישוע (ע' 48). יזבד כמו ישוע נמנה על המנהיגות של הלויים (עז', ב' 40; נח', ז' 43, י"ב 8, 24). יזבד כמו מרמות בן אוריה החזיק באחריות ללשכת האוצרות במקדש (השווה גם דה"ב, ל"א 12-13, ל"ה 9). ניתן לשער איפוא, שראשי בית האב של יזבד נמנו גם הם על החורים.

47) יתכן שהתנגדות אפשר למצוא בהזכרת יזבד בן ישוע בין נושאי הנשים הנוכריות (עז', י' 23).

48) רמז להשתתפות קבוצת מנהיגות כל שהיא מקרב התקועים אפשר למצוא בביטוי "ואדיריהם" (שם 5 והשווה גם בין חותמי האמנה נח', י' 30). ואולם הפסוק סתום וקשה לפרשו.

49) דוגמא לכך היא דמותו של יושיה בן צפניה ששימש כנראה כפקיד גבוה במקדש: בזכריה, ו' 14-9 מצטווה הנביא להביא עטרות מכסף וזהב לביתו של יושיה בן צפניה כדי שיאכסנם במקדש בשביל הכהן הגדול ישוע בן יהוצדק. המלה "לחן" שמופיעה בזכריה, ו' 14 יכולה להתפרש על פי השוואתה למקבילה מהארכיון ביב כמכוונת לפקיד במקדש שהיה אחראי על התכשיטים וכלים שיועדו ללבוש הכהן הגדול ולפולחן. יתכן שיושיה בן צפניה היה אחראי על התכשיטים והלבוש ששמשו את הכהנים וראה על כך A.

Demsky, "The Temple Steward Josiah ben Zephaniah", *IEJ* 31 (1981), 100-102. פורטן, ארכיונים 200-203.

בית אב נוסף שראשיו נמנו אולי על החורים הוא "הלוחש". זהו בית אב מישראל שחתם על האמנה (נח', י' 25) ושאהד מבניו בשם "שלום", היה שר חצי פלך ירושלים (שם ג' 12), אך חסרים פרטים נוספים. ולסיכום נקודה זו: ביקשתי לבדוק את זיהותם ואפיוניהם של החורים בזכרונות נחמיה כדי לראות האם יש הקבלה ביניהם לבין זקני יהודה בחטיבה הראשונה של ספר עזרא? הבדיקה שלי מעלה, שאכן יש מספר אפיונים משותפים לחורים בספר נחמיה ולזקנים בספר עזרא שמאפשרים לשער, שהחורים וזקני יהודה הם שמות שונים של מקורות שונים, לאותו מוסד בתוך ההנהגה היהודאית. אתחיל עם המעמד וההרכב: נחמיה התייחס אל החורים כאל קבוצה חשובה בקרב ההנהגה היהודאית, שבין אם פעלה לצדו ובין אם כנגדו, תמיד נעשו פעולותיה במשור הארצי או הלאומי. בנוסף לרושם הכללי של קבוצת נכבדים העולה מזכרונות נחמיה, המעקב אחר מוצאם של אותן דמויות אותן זיהיתי כשייכות לחורים מלמד, שכולן התייחסו על המשפחות החשובות מקרב שבי ציון. המסגרת הכללית של זכרונות נחמיה מתייחסת אל החורים כאל קבוצה חזקה מאוד מבחינה כלכלית. בחינת הזיהות של הדמויות אותן שייכתי לחורים אישרה מצב זה ולימדה אותנו, שעושרם של החורים נבע לא רק מהעיסוק בחקלאות ובמסחר, אלא גם מתפקידיהם במנהל של הפחוח או המקדש. מבחינת ההרכב הראתי, שעם החורים נמנים ראשי אבות הן מישראל, הן מהכהנים והן מהלוויים. פרט זה הוא חדש לחלוטין מבחינת ההכרות שלנו את קבוצות ההנהגה בחברה היהודאית של בית ראשון. מבחינת התפקידים הראתי, שלא במקרה הציב אותם נחמיה בראש העם בזמן בניית החומה, ולא בלי סיבה הוא כעס על תמיכתם במתנגדיו: בדיקת זיהותם של החורים מלמדת, שחלקם נשאו במשרות בכירות במנהל הפנימי של הפחוח כראשי ערים ומחוזות, וחלקם במשרות בכירות במנהל של המקדש. לנקודה זו יש לדעתי חשיבות גדולה, שכן המעקב אחר זיהותם של האישים שנכללו בקרב החורים מלמד על הזיקה (בין אם ישירה ובין אם עקיפה) של רובם למקדש⁵⁰: אישים כמו משולם בן ברכיה בן משיזבאל, שלא היה ראש בית אב כהני, נשאו בתפקיד מנהלתי חשוב במקדש. לצידם גם בנוי בן חננד "שר חצי פלך קעילה" ועזר בן ישוע "שר המצפה" על אף שניזכרו בין ממלאי המשרות במנהל של הפחוח, באו מבתיים של לוויים שעסקו באחזקת המקדש. תפקיד נוסף בו נשאו החורים היה בתחום היצוג והשליחות הדיפלומטית של נציגים מיהודה כלפי שכנותיה בעבר הנהר וכלפי חצר המלך.

(50) השווה על כך גם וינברג, מנהל 120; ירמייאס, ירושלים 226-228. שאלה שחורגת מתחום הדיון שלנו נוגעת לחלוקת התפקידים במקדש בין הכהנים ללוויים. דיון בנושא בהקשר של ההשקפה הכרונולוגית בנושא ראה אצל נופרס, הלוויים 49-72 ושם ספרות

המקורות של ספר נחמיה קושרים בכמה מקרים בין שליחים ונציגים דיפלומטים שפעלו מטעם יהודה לבין אישים שעונים על המאפיינים של החורים.

מאפיין חשוב במיוחד של החורים (עליו ארחיב את הדבור להלן) הוא ההשתתפות של הבתים מהם באו בחתימה על האמנה. ראינו שבתי אבות מישראל (משיזבאל, חרים וכנראה הלוחש), מהכהונה (מרמות) ומהלויה (בנוי ואולי ישוע) היו בין החותמים על האמנה. אופייה המורכב של רשימת החותמים על האמנה אינו מאפשר לבדד את קבוצת ראשי האבות, שהשתייכה לחורים. לכן, המסקנה היחידה שאוכל להסיק היא, שבין החותמים על האמנה היתה גם אותה קבוצה אותה זהיתי עם החורים. נראה לי שאוכל בשלב זה לנסות ולענות על השאלה אותה הצבתי בפתחו של הדיון על החורים: האם יתכן שהכינוי "חורים" בזכרונות נחמיה, הוא שם קבוצתי מקביל ל"זקני יהודה",

שמופיעים בחטיבה הראשונה בספר עזרא?

אפינתי את זקני יהודה בספר עזרא, כמוסד שלחבריו היה כח כלכלי רב עקב יכולתם לתרום להקמה ולפולחן של המקדש, כמוסד שייצג את יהודה בפני המנהל של המלך הפרסי, כמוסד שפעל במישור הלאומי לצדם של הפחה והכהן הגדול והורכב מראשי האבות. לאור זאת ניתן לומר, שעל פי האפיונים אותם מצאתי בזכרונות נחמיה, שוררת התאמה בין המעמד והתפקידים של החורים לאלו של זקני יהודה. כפי שהראתי גם החורים נמנו על הצמרת הכלכלית של יהודה וגם הם פעלו לצדו של מנהיגה של יהודה במישור הארצי והלאומי. מבחינת תפקידיהם עסקו החורים בתחזוקת המקדש ופעלו בתוכו כבעלי לשכות האוצרות. כמו כן הראתי, שאחד מתפקידי החורים היה ביצועם הדיפלומטי של הפחה ושל יהודה בפני השלטון הפרסי ובפני המדינות השכנות ליהודה. מעבר להתאמה הישירה, המקורות מציגים הן את זקני יהודה והן את החורים כקבוצה, שהתייצבה לצדו של המנהיג במילוי המשימות הלאומיות החשובות: הקמת המקדש בתקופת שיבת ציון, שיקום החומה והחתימה על האמנה בתקופתם של עזרא ונחמיה.

ג. 3: השרים

להבדיל מהחורים מופיעים "שרים" הן בספר נחמיה והן בספר עזרא, אך תוך שינוי באפיוניהם על פי המקור שמציג אותם: בספר נחמיה הם מופיעים בשלוש צורות: האחת, בתפקיד מנהלתי של ראשי מחוזות וערים⁵¹. השניה, ככינוי למנהיגים שכרתו את האמנה (נח', י' 1). השלישית ככינוי לנכבדים שהתיישבו בירושלים (י"א 1), ושחגגו את חנוכת החומה (י"ב 31).

אבדוק תחילה את השרים שמופיעים בין החותמים על האמנה: המחבר או העורך של תיאור כריתת האמנה מנה בין החותמים על האמנה ארבע קבוצות: נחמיה וצדקיה (נח', י' 2), הכהנים (שם 9-3), הלויים (10-13), ראשי העם (14-28)⁵². העורך עשה הבדלה ברורה בין ארבע קבוצות אלו לבין "שאר העם" (שם 29). מכך ניתן להסיק, שבין אם משקפת רשימת המשתתפים בארבע הקבוצות הללו מציאות היסטורית ובין אם היא תוספת של העורך⁵³, היא באה לציין את המנהיגות של העם בתקופת נחמיה.

הכותרת שניתנה למנהיגות זו היא "שרינו לוינו כהנינו" (שם 1). בעוד שהקשר בין "לוינו כהנינו" בכותרת לבין הרשימה הפנימית של "הכהנים" (שם 9) ו"הלויים" (שם 10) ברור, קשה לדעת למי מכוונת הכותרת "שרינו". האם לקבוצה של נחמיה וצדקיה? האם לראשי העם? לשתי הקבוצות ביחד? לכל ארבעת הגופים שחתמו על האמנה? דרך העריכה של פרקים י'-י"ב אינה מאפשרת לי לתת לכך תשובה⁵⁴. לכן, כל שאוכל לאמר בשלב זה הוא, שהכינוי "שרינו" במקור זה בא ככינוי כללי לקבוצת נכבדים שחתמה על האמנה.

תמונה דומה עולה משני מקומות נוספים ברשימות בנחמיה: ראשית, מבדיקת זיהותם של "שרי העם" שישבו בירושלים (נח', י"א 1): מוסכם בדרך כלל, שתיאור ישובה של ירושלים בפרק י"א 1-24 ופירוט המתייחסים לתושבי העיר הם המשך התיאור, שנקטע בפרק ז' 5-5⁵⁵. מכאן, שיש קשר בין "החורים והסגנים" (נח', ז' 5) בלשונם של זכרונות נחמיה, לבין "שרי העם" בלשונם של הרשימות בנחמיה, י"א י"ב. מכיוון שעורכי הרשימות לא הביאו את פירוט שמותיהם של שרי העם נצטרך להסתפק בהשערה, שהכוונה כאן לתואר כבוד משותף לחורים ולסגנים, שהתיישבו בירושלים.

51) דיון ראה בע' 47-48. איננו מתייחסים כאן אל "השרים" אותם מציין נחמיה בתפילת הוידוי שלו (ט' 32, 34).

52) על זהותם של צדקיה, הכהנים והלויים מבין החותמים ראה מאיר, עזרא 176-177.

53) דיון על כך ראה אצל ויליאמסון, עזרא 325-330 ושם הספרות שעסקה ברשימה זו.

54) על הבעיות שמלוות רשימה זו ועל מקבילותיה ראה. A. Jepsen, "Nehemiah 10", ZAW 66 (1954), 87-106.

55) ראה סיכום אצל ויליאמסון, עזרא 268-269 ושם ספרות.

שנית, מבדיקת זיהותם של "שרי יהודה" (נח', י"ב 31), שהשתתפו בחנוכת החומה של ירושלים (שם 27-43): עורכי הקטע עשו חלוקה סימטרית בין שתי תודות (תהלוכות) שמקיפות את החומה, עד שהן נפגשות במקדש דרך שער המטרה (שם 31-40). בתודה הראשונה משתתף "עזרא" והיא כוללת את "חצי שרי יהודה" (שם 32). בתודה השנייה משתתף נחמיה (שם 38) והיא כוללת את "חצי הסגנים" (שם 40). הזיהות של המרכיבים את "שרי יהודה" אינה נמסרת. ואולם, מהאופן שבו חילק נחמיה את השרים ל"שתי תודות", שכללו את "חצי שרי יהודה" והכהנים בהנהגת עזרא (שם 33-36), ואת "חצי הסגנים" וחצי העם בהנהגתו (שם 38-40) ניתן ללמוד, ש"השרים" הם מילה אחרת לנכבדי העם שחנכו את החומה, ושכללו הן את הפקידות של הפחה והן ראשי אבות מישראל ומהכהונה⁵⁶.

המשמעות הכללית שעולה מדרך השמוש בכינוי "שרים" של עורכי הרשימות בספר נחמיה קיימת גם בסיפורו של עזרא בפרקים ט'-י'. ואולם, כאן יש לנו שמוש נוסף בכינוי "שרים", שמלמד גם על זיהות פונקציונלית: בסיפורו של עזרא מזכרים השרים בתוך תיאור המאבק בנשים הנוכריות. אבל למרבה הפלא מתוארת התנהגותם כדבר והיפוכו: מצד אחד, הם מוצגים כגוף שהעיר את תשומת ליבו של עזרא לתופעה של הנשים הנוכריות⁵⁷ באמרו: "לא נבדלו העם ישראל והכהנים והלויים מעמי הארצות" (עז', ט' 1). מצד שני, השרים בעצם האשימו את עצמם באומרו: "ויד השרים והסגנים היתה במעל הזה ראשונה" (שם 2). הפירוש היחיד שאוכל לתת לסתירה מוזרה זו, שלפני עורך סיפורו של עזרא⁵⁸ עמדו בעצם שתי קבוצות שונות להן ניתן הכינוי "שרים": אחת, שמופיעה בפרק ט' 1 וזיהותה כרגע אינה ברורה. שניה, שמופיעה בפרק ט' 2 ושמשתייכת לנכבדי יהודה הודות לצמידותה לסגנים⁵⁹. חיזוק לגישהי ניתן למצוא בפעם הבאה בה ניזכרו השרים: עזרא מקבל את עצת "החרדים במצות אלהינר" לגשת לגירוש הנשים ובניהן (י' 1-4) ואף משיג תמיכה ציבורית למהלך הגירוש:

56) השערה זו אני מעלה בזיהויות רבה שכן הקטע של חנוכת החומה בנחמיה, י"ב 27-43 מורכב מכמה רבדים של מקורות אותם חיברו העורכים זה לזה וראה על כך ויליאמסון, עזרא 369-372 ושם ספרות.

57) דיונים מקיפים על היחס לנשים הנוכריות ראה בספר *Second Temple Studies 2* (ed, T. C. Eskenazi), Sheffield 1994

במאמרים של H. C. Washington, ; T. C. Eskenazi, E. P. Judd, "Marriage to a Stranger in Ezra 9-10", 266-285

"The Strange Women of Proverbs 1-9", 231-238; השווה גם, מ. הלצר, "גישה חדשה לבעיית הנשים הנוכריות", שנתון

למקרא ולחקר המזרח הקדום י' (1990), 83-92.

58) על הבעיות שמתלוות לעריכתם של פרקים אלו ראה אצל ויליאמסון, עזרא 127-129, 145-149.

59) השווה גם לחנוכת החומה בנח', י"ב 27-44 בו נצבים "חצי השרים" (שם 32) מול "חצי הסגנים" (שם 40).

"ויקם עזרא וישבע את שרי הכהנים הלויים וכל ישראל לעשות כדבר הזה וישבעו" (עז', י' 5). כמו הקבוצה השנייה של השרים (ט' 1-2) גם כאן לפנינו קבוצת נכבדים אותה כינה עזרא "שרים". אלא שהפעם אנו לומדים על הרכבה של קבוצה זו פרט חשוב: נציגיה הם "שרי הכהנים והלויים", שהמחבר הבדיל בינם לבין "וכל ישראל" (י' 5). הרושם העולה לכן מהתיאור אותו נתן עזרא לקבוצה זו של "השרים והסגנים" או "שרי הכהנים והלויים", הוא אותו רושם שניתן לשרים ברשימות של ספר נחמיה: כינוי כללי לנכבדים ביהודה.

לעומת זאת, מתיאור הניסיון לגרש את הנשים הנוכריות ניתן ללמוד, שלא סתם קבוצת השרים הראשונה בה פגשנו (ט' 1), היא שמאשימה את הקבוצה השנייה של "הסגנים והשרים" (ט' 2) במעל. על פי סיפורו, התכוון עזרא לבצע את המהלך בעזרת החלטה של "קהל הגולה" בירושלים (עז', י' 7). מבחינתי החשוב הוא, שאת כינוס הקהל⁶⁰ הוא ביצע בעזרת גוף שמכונה "השרים והזקנים": "וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה" (שם 8). נוסח הפסוק מלמד, שניתן ליצור קשר ישיר בין הסמכות שניתנה לעזרא מהמלך, למנות שופטים ולהעניש את המפירים את חוקי התורה (עז', ז' 25-26), לבין הסמכות שניתנה לשרים ולזקנים להחרים את הרכוש ולהבדיל מקהל הגולה (שם, ט' 3). האיגרת אותה נתן המלך לעזרא עם בואו ליהודה⁶¹ אישרה לו, למנות "שופטים ודינים" (שם 25), תוך רשות להטיל על מפירי החוק עונשים כבדים⁶² (שם 26).

60 הסמכויות של "הקהל" שהתאסף לפני המקדש אינן ברורות לגמרי. ניתן לשער, שהיה זה גוף בעל סמכויות משפטיות. ראה על

כך C. U. Wolf, "Traces of Primitive Democracy in Ancient Israel", *JNES* 6 (1947), 98-108; יתכן שיש לקבל את

עמדתו של R. Gordis, "Democratic Origins in Ancient Israel - the Biblical Era", *Alexander Marx Jubilee*

Volium, N.Y 1950, 368-388 על פיה היה הקהל אספה עממית שלהחלטותיה תוקף משפטי מחייב בשעות חרום לאומיות;

דיון על אספת העם במקרא כגוף שיפוטי ראה אצל בובטי, צדק 228-230; סקירת המחקר על ה"קהל" ראה J. Migrom,

"Priestly Terminology and the Political and Social Structure of Pre Monarchic Israel, *IQR* 69 (1978),

66-68 (להלן: מילגרום, מונחים).

61 על אמינות המכתב בהתאם למקובל באפיסטולוגרפיה הפרסית ראה פורטן, המסמכים בספר עזרא 186-189.

62 על מהות החוקים אותם רצה עזרא להנחיל לעם ראה C. Hautman, "Ezra and the Law: Observation on the

R. Rendtorff, "Esra und das supposed Relation between Ezra and the Pentateuch", *OTS* 21 (1981), 91-115.

S. Balentine, "Gesetz", *ZAW* 96 (1984), 165-184; על הקשר ההדוק בין המדיניות המלכותית לחוק הפנים יהודאי ראה

"The Politics of Religion in the Persian Period", *After the Exile* (ed. J. Barton), Georgia 1996, 129-146.

היכולת עליה העיד עזרא, של הטלת החרם והנידוי מעידה על סמכות משפטית רחבה בה נשאו השרים והזקנים⁶³. ניתן לשער, שהסמכות המשפטית אותה נשא הגוף שכונה על ידי עזרא "השרים והזקנים" מלמדת, שלפנינו התייחסות לאותו מוסד ביהודה, שבידו היו סמכויות השפוט.

חיזוק לגישתי ניתן למצוא גם בהמשך הסיפור, לאחר שהקהל התכנס לפני המקדש בירושלים: הנאספים מציעים "יעמדו נא שרינו לכל הקהל וכל אשר בערינו ההשיב נשים נכריות יבא לעתים מזמנים ועמם זקני עיר ועיר ושופטיה" (עז', י' 14). שוב מדובר על סיטואציה משפטית בה אמורים השרים להכריע בשאלת החייבים בגרוש נשיהם וילדיהם, על ידי שמיעת עדויותיהם של אלו שהושיבו נשים נוכריות ובעזרת השופטים המקומיים⁶⁴. ניתן איפוא להסיק, ש"שרינו לכל הקהל" הם אותו גוף שיפוט של "השרים והזקנים", שהתמנה על ידי עזרא לכנס את הקהל בירושלים (שם 8), ושעורר את תשומת לבו לתופעת הנשים הנוכריות (ט' 1).

לפי המשך המסופר, כמה ממשתתפי האספה התנגדו לתהליך ממושך כזה ותבעו שהליך גרוש הנשים יהיה מידי (עז', י' 15). כתוצאה מכך החליטה האספה על קבוצה של "ראשי האבות לבית אבותם", שתשב כבית משפט מיוחד רק לעניין זה (שם 16-17). אם הבנו נכון את דרך הקמתה והרכבה של קבוצה זו, הרי עזרא הבדיל את חבריה מקרב "שרינו לכל הקהל" כדי שיעסקו אך ורק בשאלת הנשים הנוכריות, ולא בשאלות שיפוטיות אחרות שעמדו לפני השופטים⁶⁵.

לאור האמור לעיל, אוכל לגשת לסיכום שאלת זיהותם של השרים בסיפורו של עזרא: אני משער שהכינוי "שרים" שמופיע בספר עזרא בפרקים ט'-ל' כוון לשני גופים: על פי נוסח אחד, השרים מופיעים ככינוי מעמדי למנהיגים או נכבדים, שעמדו בראש קבוצה מסוימת כמו הכהנים והלוויים. לעומת זאת, על פי הנוסח השני, השרים הם כינוי פונקציונלי למוסד בעל סמכות שיפוטית, שפעל יחד עם עזרא והזקנים לכנס את הקהל לירושלים, ולדון את אלו שנחשדו בנישואין לנשים הנוכריות.

63) דיון על כך ראה הוגלונד, האדמינסטרציה 236-233, אם כי לדעתו מדובר על פקידי המלכות שמונו לשופטים בידי עזרא; על החילופים בין שרים לשופטים במינוח של דברים ראה מילגרם, השופט 139-134.

64) ראה בפרושים של קלינס, עזרא 131-128; פנשם, עזרא 140;

65) השווה זיהות בין "שרינו" (עז', י' 14) לבין "ראשי האבות לבית אבותם" (שם 16) גם אצל וינברג, מנהל, 120-119, אם כי איני

מקבל את עמדתו, שהשרים פעלו באותו חלק של פחוות יהוד שהיה כפוף ישירות לנציב של "עבר הנהר".

לקבוצה זו של "השרים והזקנים" כמה מאפיינים ברורים: ראשית, הם מופיעים כמי שמזהים עם מפעלו ומטרותיו של עזרא, בכך שעוררו את תשומת לבו לבעיית הפרת חוקי התורה (לפי פרשנותו של עזרא) בגלל נישואי "זרע הקודש בעמי הארצות" (עז' ט' 2). שנית, השרים מוצגים כגוף מיקצועי - משפטי בעל יכולת לשפוט את "הקהל" ולהטיל עליו עונשים בהתאם לסמכויות השיפוט אותן העניק ארתחשסתא הא' לעזרא. שלישית, השרים נזכרים כגוף על ישובי או לאומי, שכן הם עומדים בראשו של קהל שהתאסף מכל יהודה ובנימין (שם, י' 9), והזקנים - השופטים המקומיים אמורים להופיע בפניהם (שם 14).

הצבתי את השאלה, האם יש זיהות בין הזקנים בחטיבה הראשונה של ספר עזרא לבין קבוצות נוספות מקרב הנכבדים ביהודה? הראתי שיש מקבילות מבחינת המעמד והתפקידים בין זקני היהודים לבין החורים. כאשר משווים בין "זקני היהודים" בחטיבה הראשונה של ספר עזרא לבין הגוף של "השרים והזקנים" שמופיע בזכרונותיו של עזרא, ניתן להיווכח שיש ביניהם כמה מקבילות: ראשית, מקבילה לשונית: הן בחטיבה הראשונה של ספר עזרא ("זקני יהודה") והן בסיפורו של עזרא ("השרים והזקנים") משמשים הזקנים כמרכיב מאפיין של הקבוצה. שנית, שני הגופים פועלים ברמה הלאומית. "זקני היהודים" פועלים להקמת המקדש. "השרים והזקנים" כגוף משפטי מרכזי של "כל אנשי יהודה ובנימין" (עז' י' 9). שלישית, שני הגופים פועלים לצד המנהיגות של יהודה. "זקני היהודים" פועלים לצדו של זרובבל (עז' ד' 3), ואילו השרים לצדו של עזרא⁶⁶.

כאשר השווייתי בין אפיוניהם של "זקני היהודים" לבין אלו של "החורים" טענתי, ששני הגופים היו קשורים לניהול המקדש ואחזקתו, ששניהם ייצגו את יהודה בפני המנהל הפרסי וששניהם ניצבו לצד מנהיגה של יהודה במילוי המשימות הלאומיות המרכזיות (ראה ע' 51).

66) כידוע שורות במחקר מחלוקת קשה בקשר לתקופתו של עזרא. האם פעל בתקופת ארתחשסתא הא' (425-465) או הב'

(385-404)? מבחינת השקפתנו על המאורעות פעל עזרא באמצע המאה ה' בין אם הוא עלה בשנה השביעית לארתחשסתא הא'

(עז' ז' 7-8) היא שנת 457-8 לפסה"נ, או שנת השמיטה ("השבעית") שנופלת על שנת 443-4. דיון בסוגיה אצל דמסקי, ימי עזרא

40-45; חמיכה מעניינת לגישתי עולה ממחקרו של E. Bickerman, "the Genetation of Ezra and Nehemiah", PAAJR 45

2-28 (1978), שמצביע על שיבה למונותאיזם ביהדות הבבלית באמצע המאה ה', על סמך העליה באחוז השמות היהויסטים

והיהודיים בין השמות שנמצאו בארכיון של בית מורשו.

67) השווה גם את פעילותם של "ראשי האבות לכל העם" (ע' 37) לצדו של עזרא בעריכת חג הסוכות.

מאפיינים נוספים של החורים של לא ניזכרו ביחס לזקני היהודים, הם המשרות הציבוריות אותן מלאו במנהל של הפחוזה והשתתפותם בחתימה על האמנה. אם נשווה כעת את מאפייניהם הדומים של "זקני היהודים" בחטיבה הראשונה של ספר עזרא ושל "החורים" בזכרונות נחמיה, עם אלו של "השרים והזקנים" בסיפורו של עזרא נראה, שיש התאמה בין שני מאפיינים מרכזיים בפעילותם של שלושת הגופים:

הראשון: שלושתם פעלו ברמה הלאומית כלפי כל הצבור.

השני: שלושתם פעלו לצד המנהיג של יהודה להגשמת היעדים הלאומיים.

המאפיין השני של שלושת הגופים הללו מוביל אותי לזיהות נוספת אותה מוצאים רק בין החורים לשרים: שניהם מופיעים כמי שהיו קשורים לביסוסה של חוקת התורה ביהודה. אצל החורים נמצא אפיון זה דרך השתתפותם בחתימה על האמנה (ע' 51). אצל השרים מצאתי אותו דרך השתתפותם "במצוות אלהינו וכתורה יעשה" (עז', י' 3), אותה פירש עזרא כמחייבת את גרוש הנשים הנוכריות⁶⁸. לעומת המקבילות שקיימות בין אפיוניהם ופעולתם של שלושת הגופים ניתן לטעון, שבתאור הפעילות של "השרים והזקנים" בסיפורו של עזרא, יש דגש על יסוד אותו איננו מוצאים אצל שאר הגופים. שכן, התפקיד העיקרי אותו הועיד עזרא לשרים הוא בתחום השיפוטי, שבו לא ראינו שום פעילות של זקני יהודה או החורים. לדעתי נובע הדבר קודם כל מאופי העריכה של ספרי עזרא ונחמיה, ששמה לה כמטרה לתאר את הקמת המקדש ואת פעילותם של עזרא ונחמיה⁶⁹. על ידי כך נמנע מאיתנו מידע חשוב על המבנה והפעילות של הגופים שפעלו לצדם, מכיוון שמידע כזה לא תרם ישירות למטרת העורכים. לכן, דוקא מחוץ לעזרא ונחמיה יש עדות על פעילות משפטית של החורים. בסיפור כרם נבות מסופר על פקודה אותה שלחה איזבל בשם אחאב "אל הזקנים ואל החורים" ביזרעאל, ובה היא מצווה לשפוט את נבות ולהוציאו להורג. לפי המסופר מילאו "הזקנים והחורים" את הפקודה. לנבות נערך משפט והוא הוצא להורג (מל"א, כ"א 8-13).

68) בהקשר לכך מעניינת ההשוואה עם תפקידיהם של השופטים המלכותיים שפעלו מטעם חצר המלך הפרסי ובין תפקידיהם היתה האחריות על הפירוש של החוקים והמנהגים וראה על כך טופלין, אדמיניסטרציה 119-120.

69) על האופי והבעיות שמתלוות לעריכה של ספרי עזרא ונחמיה ראה יפת, ההיסטוריוגרפיה 176-181; ויליאמסון, עזרא

xxxiii-lil; סקירת המחקר על ספרי עזרא ונחמיה ראה, R. W. Klein, "Ezra and Nehemiah in Recent Studies",

51-91. in: *The Mighty Acts of God* (eds, F. M. Cross, W. E. Lemke), N. Y 1976, 361-376. הוגלונד, אדמיניסטרציה

לכאורה לפנינו סיפור מתקופת מלכות ישראל. ואולם, השימוש היחידאי בכינוי "חורים" בספרי מלכים, והצרוף "הזקנים והחורים" הובילו למסקנה, שהגירסא של הסיפור במלכים א', כ"א מאוחרת ושייכת לתקופה הפרסית⁷⁰. המסקנות שלי, שיש זיהות בין השרים והזקנים לבין החורים מחזקות את הטענות שהועלו על הזיקה בין הזקנים והחורים במלכים א', כ"א, לבין התקופה הפרסית. במידה ואכן משקף סיפור כרם נבות את התקופה הפרסית, הרי שניתן למצוא בו חיזוק לקשר בין עיסוקם המשפטי של השרים והזקנים לבין זה של החורים.

אוכל כעת לסכם ולומר, שהזיהות שקיימת בין המעמד והתפקידים של "זקני היהודים" מהחטיבה הראשונה בספר עזרא לבין החורים בזכרונות נחמיה והשרים והזקנים בסיפורו של עזרא מלמדת, שלפנינו כנראה גוף אחד. גוף זה זכה לכינויים שונים במקורות השונים (ואולי גם בזמנים שונים לאורך התקופה הפרסית) מהם מורכבים ספרי עזרא ונחמיה. ואולם, מעמדו ותפקידיו של גוף זה והשם הברור של זקני היהודים או זקני יהודה להם הוא זוכה מלמדים, שלפנינו אותו גוף אותו כינינו בתקופת המלוכה והגולה כ"מוסד הזקנים" ואשר פעל ליד מנהיגי יהודה למן שיבת ציון.

ברור שטענה כזו מעלה שאלות כרונולוגיות והיסטוריות רבות כגון: האם גוף זה הוא המשך של גוף דומה שפעל בגולת בבל, או שהוא הוקם כחלק מהקמת מוסדותיה של "יהוד מדינתא"? האם הוא פעל לאורך כל התקופה הפרסית? מה היתה חלוקת הסמכויות בינו לבין הכהן הגדול מצד אחד והפחה מצד שני? המקורות שבידינו אינם מוסרים מידע ממשי על מרביתן של שאלות אלו. למרות זאת נראה לי, שניתן לנסות ולבדוק את מסגרת הזמן בה פעל מוסד הזקנים בתקופה הפרסית ואת מערכת היחסים בין מוסד הזקנים, לבין המנהיגים של יהודה על ידי בדיקת פעילותו של מוסד הזקנים בסוף התקופה הפרסית.

(70) ראה דעה זו במאמר של א. רופא, "כרם נבות - מקור הסיפור ומגמתו", בית מקרא 33 (1987-8), 432-446. לדעתו סיפור כרם נבות

כפי שהוא מופיע במלכים א', כ"א 1-20 הוא גירסה מאוחרת של הסיפור המקורי שמופיע במלכים ב', ט' 26-21. גירסה זו חוברה

לאחר שיבת ציון ואחת ההוכחות לכך היא דרך השימוש במילה "חורים" (שם 440-441). גם ויסמן, עם ומלך 93-119, שמתנגד

לדחיית הגירסא במלכים א' לתקופת עזרא-נחמיה מודה, שקשה למצוא הסבר מניח את הדעת לשימוש במושג "חורים" בספר

מלכים וראה שם 109-110. ראה קבלת כתיבת סיפור נבות בפרק כ"א כגירסה של בית שני גם על ידי R. P. Carroll, "Textual

Strategies and Ideology in the Second Temple Period", Second Temple studies I (ed, P. R. Davies), Sheffield

ג. 4: מוסד הזקנים בסוף התקופה הפרסית

ספרי עזרא - נחמיה שמשמשים כמקור העיקרי שבידינו על מדינת יהודה בתקופה הפרסית, אפשרו לי לבחון את מעמדו ופעולתו של מוסד הזקנים עד (וכולל) תקופת שלטונו של נחמיה כפחה⁷¹. במידה ומניחים כמקובל, שנחמיה פעל עד השליש האחרון של המאה ה', הרי שמתעוררת השאלה האם יש לנו מקורות שיעידו על פעולתו של מוסד הזקנים גם לאחר תקופתו של נחמיה? אחד המקורות שעומד לרשותנו ומזכיר את קיומו של מוסד הזקנים לאחר נחמיה, הם טיוטות מכתבו של ידניה ראש קהילת יב והכהן הגדול של מקדשה, שנשלח לירושלים בסוף המאה ה' לפסה"נ: "אגרה שלחן מראן ועל יהוחנן כהנא רבא וכנותה כהניא זי בירושלם ועל אוסתן אחוה זי ענני וחרי יהודיא" (קאולי, 30, 18-19; 31, 17-18). במידה והנחתי בדבר הזיהות בין החורים לזקנים נכונה, הרי שיש לנו כאן עדות ברורה על המשך פעילותו של מוסד הזקנים ביהודה. מעבר לחשיבות הכרונולוגית הזכרת החורים בידי ידניה קושרת אותנו לשאלה השנייה שהעלתי, על היחסים בין מוסד הזקנים למנהיגי יהודה. בנוסף "אל יהוחנן הכהן הגדול" פנה ידניה לעוד שליטים מקומיים, כדי שיעזרו לו בקבלת הרשות מהשלטון הפרסי לשקם את מקדשו. הוא פנה "על דליה ושלמיה בני סנאבלט פחת שומרי" (שם 29; שם 28) ו"אל מראן בגוהי פחת יהוד" (שם 1). מפניות אלו עולה, שידניה התייחס לכהן הגדול כאל שווה ערך עם הפחות ואינו תופס אותו ככפוף ישירות לפחה. הזיקה שידניה יצר במצב זה בין החורים לבין הכהן הגדול מעלה מבחינתינו את השאלה: האם המאבק בין נחמיה לחורים, לטוביה ולכהן הגדול הביא להתייצבות החורים מאחורי מנהיגותו של הכהן הגדול? על פי המקורות שעסקתי בהם אוכל לשער שהתשובה חיובית. נחמיה מעיד בזכרונותיו, שבזמן שחזר לחצר המלך ניצל אלישיב הכהן את העדרו כדי להשתלט על אחת מלשכות האוצר של המקדש, ולהעבירה לרשותו של טוביה. עם חזרתו ליהודה חיסל נחמיה את לשכתו של טוביה והחזירה לתפקידה המקורי (נח', י"ג 4-9). בתחילת הפרק על החורים עמדתי על הקירבה בין שניים מהחורים לטוביה (שם, ו' 17-19). כמו כן ראינו, שאחד מתפקידי החורים היה האחזיות על לשכות האוצר של המקדש, ויתכן שאחד מהם הוחלף בידי נחמיה (ע' 44-46 ושם הע' 41).

71) על תקופתם של עזרא ונחמיה קיים ויכוח במחקר. על הגישות השונות ראה אצל דמסקי, ימי עזרא 40-45.

72) על המכתבים ראה אצל פורטן, ארכיונים מאלפנטין 289-293 ושם ספרות נוספת.

באם מצרפים את כל הנתונים הללו יחד ניתן להניח, שהעברת אחת מלשכות האוצר לידו של טוביה נעשתה בהסכמתם, ואולי אף בברכתם של אותם חורים שהיו אחראים על לשכות האוצר. כתוצאה מכך עולה, שבזמן העדרו של נחמיה התייצבו החורים לצדו של הכהן הגדול, ויתכן שיחסים אלו מעידים גם על שהתרחש לאחר מותו של נחמיה כפי שמעיד ידניה.

בידינו מקור נוסף, שמעיד על הקשר המתהדק בין מוסד הזקנים לכהן הגדול לאחר תקופת נחמיה: בתארו את שקרה במקדש ערב הכיבוש המוקדוני מספר יוספוס, שסנאבלט הפחה של שומרון נתן את בתו לאשה, לאחיו של הכהן הגדול (קד', י"א 302-303). בתגובה כמה התמרמרות בקרב זקני ירושלים והכהן הגדול, והם תבעו ממנשה, אחיו של הכהן הגדול, לגרש את אשתו או להימנע מלקרב אל המזבח (שם 8-306).

סיפור זה מובא בתוך התיאור של ביקור אלכסנדר מוקדון בירושלים (שם 304-345)⁷³, ובתוך הפולמוס סביב הקמתו של המקדש השומרוני על הר גריזים (שם 306-312)⁷⁴. מבחינה היסטוריוגרפית לפנינו בעיות רבות: ראשית, האמינות ההיסטורית של ביקור אלכסנדר בירושלים מוטלת בספק⁷⁵. שנית, ליוספוס היתה כידוע גישה עוינת, שבאה להדגיש את ההבדל בין היהודים לשומרונים⁷⁶. שלישית, עמדת הזקנים בסיפור נראית כשחזור האידאולוגיה של עזרא ונחמיה בדבר הסכנה של הנישואים לנשים נוכריות אותה מייחסים למאה הה' לפסה"נ (עז', ט'-י; נח', י"ג)⁷⁷.

73 ראה דיון ובבליוגרפיה מקיפה אצל L. H. Feldman, "Selective critical Bibliography of Josephus", *Josephus, the Bible and History*, Wayne University 1989, 369-368.

74 על מסורות שעוסקות ביחסי יהודים - שומרונים עד לגזרות אפיפאנס ראה אצל מ. מור, "השומרונים והיהודים בתקופה התלמית וראשית השלטון הסלווקי בא", *מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל ה' (תש"ס)*, 71-81.

75 ראה בעיקר אצל A. Momigliano, "Flavius Josephus and Alexander Visit to Jerusalem", *Athenaeum* 57 (1979), 442-448; ד. גולן, "יוסף בן מתתיהו, ביקור אלכסנדר בירושלים וההיסטוריוגרפיה החדשה", בתוך: *יוסף בן מתתיהו*,

היסטוריון של ארץ ישראל בתקופה ההלניסטית - רומית (ער', א. רפפורט), ירושלים 1982, 29-56;

L. H. Feldman, "Josephus Attitude toward the Samaritans: A Study of Ambivalence", *Studies in Hellenistic Judaism*, Leiden 1996, 114-136. ובעיקר 119-120, 131-132.

77 לכן מייחסים את הסיפור לימי ארתחשטא ה' (405-358 לפסה"נ), ולא לימי ארתחשטא הג' וראה כבר א. שליט, "פרקים בתולדות מלחמת המפלגות בירושלים", *ספר יוחנן לוי (עור', מ. שובה, י. גוטמן)*, ירושלים תש"ט, 252-272.

רביעית, סקר ארכיאולוגי שנערך על הר גריזים מלמד, שהמקדש השומרוני במקום לא הוקם לפני המאה הב' לפסה"נ⁷⁸.

בעיות אלו מחייבות להתייחס בזהירות רבה אל אמינות הסיפור, ואל הזמן בו מיקם יוספוס את המאבק בין הזקנים והכהן הגדול ידוע, לבין אחיו מנשה. במידה ויש לסיפור גרעין היסטורי הרי ניתן לשער, שמקורו הוא במאורע שהתרחש בסוף המאה ה' או תחילת המאה ה' במקדש, ומוקדם מכפי ששילב אותו יוספוס ב"קדמוניות היהודים"⁷⁹. לעומת זאת, האחריות אותה לקחו "זקני ירושלים" על הפולחן והתייצבותם להגנת חוקי התורה, תואמים את מה שנודע לנו מהמקורות של עזרא ונחמיה. לכן אוכל להניח, שלסיפור גרעין היסטורי ממשי, ושהוא משקף ארועים שהתרחשו בהנהגת יהודה לאחר תקופת נחמיה.

מבחינת עניינינו חשוב לראות, שהקשר בין הזקנים לבין הכהן הגדול תואם את הכיוון עליו מצביעים גם מכתבו של ידניה והקשר בין אלישיב, טוביה והחורים. אוכל לכן לסכם ולומר, שעל פי המקורות שבידינו, החל מסוף המאה ה' התהדקו הקשרים בין מוסד הזקנים לבין הכהן הגדול, כאשר יתכן ותהליך זה קשור להתחזקות מנהיגותו של הכהן הגדול ביהודה⁸⁰.

(78) ראה י. מגן, "עיר מבוצרת מן התקופה ההלניסטית בהר גריזים", קדמוניות י"ט (תשמ"ז), 100-101; השווה גם א. רפפורט, "כת השומרונים בתקופה ההלניסטית" צינן כ"ה (תש"ן), 375-376, שמקבל את מסקנות מגן.

(79) ראה H. G. M. Williamson, "The Historical Value of Josephus J.A 11.297-301, JTS 28 (1977), 49-66

טענה שיש למקם את המאורעות והדמויות בסיפור בתחילת המאה ה' ראה קרוס, שיחזור 4-9 ושם סיפורות; על המקורות בהם השתמש יוספוס בכתיבת קד' י"א והדרך הבעייתית של סידורם ראה C. G. Tuland, "Josephus, Antiquities Book 11, Correction or Confirmation of Biblical Post-Exilic Records?" AUSS 4 (1966), 176-192.

ספרות.

(80) ראה דעה זו אצל וינברג, אדמיניסטרציה 123-126 ושם ספרות. איננו יכולים להיכנס במסגרת עבודה זו לדיון בשאלת מעמדם ותפקידיהם של הכהנים הגדולים בתקופה הפרסית. דיון על מעמדה של הכהונה בתקופה הפרסית תוכל למצוא אצל A. Cody, A History of old Testament Priesthood, Rome 1969, 175-192. (להלן: קודי, הכהונה). מעניין שהכהנים הגדולים בדומה למוסד הזקנים, זכו לשמות שונים על ידי מקורות שונים. ראה על כך J. W. Bailey, "The Usage in the Post Restoration Period of terms descriptive of the Priest and High Priest", JBL 70 (1951), 217-225.

ג. 5: סיכום הפרק על התקופה הפרסית

ביקשתי לבדוק בפרק זה את מעמדו ותפקידו של מוסד הזקנים בתקופה הפרסית. הראתי, שלמרות המיגוון של המקורות אותם בחנתי, הם מעידים ברובם על קיומו של אותו גוף, אותו כינתי "מוסד הזקנים". על אף שאין לדעת מה היה מעמדו הרשמי של מוסד זה, מה היה גודלו ובאלו דרכים התכנס ופעל, מעידים המקורות שנותרו בידינו מהתקופה הפרסית, שלצד המנהיג של יהודה פעל מוסד, שהורכב מראשי המשפחות החשובות ביהודה, ולו סמכויות ותפקידים מסורתיים שמתאימים את עצמם לאופי המיוחד שיצר השלטון הפרסי⁸¹.

כבר בתקופת המלוכה הצבעתי על כך, שליד המלכים פעל מוסד זקנים שהורכב מראשי משפחות - ישובים, בתפקידי יעוץ ושיפוט. דגש מיוחד שמתי על עצמאותו של מוסד זה, שלא מונה על ידי המלוכה אלא המשיך להיות הנציג של העם כלפי השלטון. כתוצאה מכך טענתי, שלפנינו מנהיגות אלטרנטיבית, שכוחה עלה בתקופות של משבר לאומי והיא היתה מסוגלת למלא את מקומו של השלטון המרכזי. למעמד זה על פי הבנתי היתה חשיבות מכרעת בגלות בבל. התפרקות השלטון המרכזי הובילה לעליה בכוחם של ראשי המשפחות והישובים, ולפי עדותם של ירמיהו ויחזקאל הם אלו שייצגו את העם כלפי השלטון הבבלי והיו אחראים לקיומו של הפולחן. המעמד של ראשי ישובים, אותו מילאו הזקנים בתקופת המלוכה, אפשר להם להשתלב בתפקיד דומה במשטר האוטנומי בו חיו קהילות הגולים בבבל. תוצאה חשובה של מצב זה היתה, שהזקנים שימרו בידם את סמכויות השיפוט. לעומת הסמכויות שהיו בידי הזקנים, קשה לקבוע האם פעל בגולת בבל מוסד זקנים מרכזי, ואם פעל כיצד ומתי התכנס? ההשערה שלי על פי המקורות המקראיים היא, שמוסד כזה אכן פעל, כאשר התעוררה שאלה שנגעה לכלל הגולים.

(81) המעבר של מבנים חברתיים מסורתיים דרך שינויים פוליטיים כפי שעולה למשל מההמשכיות של מוסד הזקנים ידוע הן במעבר

משלטון אימפריאלי אחד לשני והן משינויים בשלטונות המקומיים. על שמירת הזהות התרבותית והחברתית תוך הסתגלות

וקשרים של ההנהגות המקומיות לשלטונות השונים ראה P. Frei, "Zentralgewalt und Lokalautonomie im

U. Rappaport, J. Pastor, O. Rimon, "Land, ;Achämenidischen Kleinasien", *Transeuphratène* 3 (1990), 157-171

J. Weinberg, "Transmitter and Recipient in ;Society and Culture in Judea", *Transeuphratène* 7 (1994), 73-82

the Process of Acculturation: The Experience of the Judean Citizen - Temple Community", *Transeuphratène*

13 (1997), 91-105.

המקורות שנותרו בידינו מהתקופה הפרסית מעידים, שמוסד הזקנים "עשה עליה" עם שבי ציון.

קשה לקבוע עם מעבר זה נעשה באופן פיזי, או שראשי האבות (או חלקם לפחות) הם מבנה שנוצר מחדש מראשי משפחות, שתפסו מקום חשוב ביהודה⁸². לעומת זאת ניתן לומר, שגוף שמורכב מראשי משפחות מילא מאז שיבת ציון מספר תפקידים אותם יחסנו למוסד הזקנים בתקופות המלוכה והגולה: ראשית, נוכחנו שהמקורות בעזרא - נחמיה מתייחסים לזקנים כאל נציגי יהודה כלפי השלטון הפרסי. שנית, כל המקורות קושרים את הזקנים אל המקדש והפולחן בתוכו. שלישית, על פי סיפורו של עזרא אנו מבינים שהזקנים (בין במישור המקומי ובין במישור הלאומי) נשאו באחריות למערכת המשפט. ניתן לראות, שמוסד הזקנים קיבל את אפיונו בהתאם למבנה המנהלי של האימפריה הפרסית בכלל ופחוות יהודה בפרט: את תפקיד הנציגות של יהודה ביצעו הזקנים בעזרת שליחים או שגרירים שזו היתה כנראה התמחותם⁸³. לגבי האחריות לפולחן עליה עמד יחזקאל, אנו רואים לאחר שיבת ציון התפתחות גדולה: לא רק שבתוקף מעמדם כנציגי יהודה, "זקני יהודה" הם אלו שניהלו את המר"מ עם השלטונות האחימנים על הקמת המקדש, אלא שהם המשיכו לשמש בתפקידי מנהל בתוכו, שכללו את הפיקוח על עבודות שיפוצו והחזקתו ובעלות על לשכות האוצר.

לגבי מערכת המשפט, ניתן לראות מבנה שמזכיר במדה רבה את הרפורמה של יהושפט: "וגם בירושלים העמיד יהושפט מן הלויים והכהנים ומראשי האבות לישראל למשפט יהוה ולריב וישבו בירושלים" (דה"ב, י"ט 8). הרכב משפטי כזה של לויים, כהנים וראשי אבות מתאים למסגרת של מוסד הזקנים ואולי הוסיף הכרוניסט את הרפורמה של יהושפט, כדי לתת תוקף היסטורי לנוהג המשפטי בימיו⁸⁴.

(82) כמה מחוקרי התקופה רואים במושג "בית אבות" פיקציה שנוצרה בתקופה הפרסית כדי למסד את מעמדם של השבים. ראה

לאחרונה שוב בתרגום לאנגלית - J. Weinberg, "The Bêt Âbôt in the Sixth to Forth Centuries BCE", in: *The Temple*

D. L. Smith, "The Politics of Ezra: Sociological ; ובעקבותיו *Citizen - Community*, Sheffield, 1992, 49-61;

Indicators of Postexilic Judaen Society", in *Second Temple Studies* (ed, P. R. Davies), Sheffield 1991, 80-86.

(83) לעומת תקופת המלוכה והשווה עם השר אלנתן בן עכבור שירד למצרים על פי מכתבי לכיש.

(84) ראה R. B. Dillard, *2 Chronicles*, Texas 1987, 50 ושם 147-150 ניתוח הטכסט וסקירה של דעות קודמות. יש גם שתולים

את הרפורמה כולה כשייכת לתקופה הפרסית וראה פיליפס, החוק 23; וילסון המשפט 243-248. אם כי ראה אצל ויסמן, עם ומלך

188-198, על השילוב בין התפיסה הכרוניסטית, לבין המציאות ההיסטורית.

מערכת שיפוט זו בה השתמש עזרא בפרשת גרוש הנשים הנזכרות, מעבירה אותנו אל השינויים שהתחוללו במעמדו והרכבו של מוסד הזקנים בתקופה הפרסית: ראשית, מבחינת מעמדו מתייחסים המקורות אל גוף זה כאל מוסד לאומי, שעסק ביחד או לצד המנהיג של המדינה, בעניינים שנוגעים לכלל הציבור. שנית, מבחינת הרכבו כלל מוסד הזקנים ראשי משפחות מהכהונה, מהלוויה ומישראל. שלישית, כלל מוסד הזקנים ראשי בית אב, שמילאו תפקיד מנהלתי בכיר באדמיניסטרציה של הפחוה והמקדש. רביעית, מוסד הזקנים היה שותף ליצירת המסגרת החוקתית של "שבי הגולה", ולמנהיגות שחתמה על האמנה והוא עמד לצד עזרא ונחמיה כדי לקיימה.

נותרנו עם שאלה פתוחה לגבי מערכת היחסים בין השליט ביהודה לבין מוסד הזקנים: הזקנים מוצגים כמי שפעלו לצדם של ששבצר וזרובבל. ואולם, אין המקורות של החטיבה הראשונה בספר עזרא מבהירים את מערכת היחסים בין הפחות הראשונים למוסד הזקנים. מעט יותר פרטים עולים מזכרונות נחמיה. ואולם מקור זה מציג לנו תמונה סותרת: מצד אחד הראתי, שמוסד הזקנים תמך בנחמיה בביצוע המפעלים הלאומיים אותם יזם, וחברי מוסד הזקנים שימשו כפקידים בכירים במנהל של נחמיה. מצד שני, הציג נחמיה בזכרונותיו מחלוקת עמוקה עם הזקנים, שניצלו את תפקידם כשליחים הדיפלומטים כדי לשתף פעולה עם אויביו מבית ומחוץ.

יתכן שתמונה זו מעידה, שלא היתה אחדות עמדות בתוך מוסד הזקנים ביחס למנהיגותו של נחמיה⁸⁵. ואולם נראה לי יותר, שנחמיה הבלית בזכרונותיו את המחלוקות יותר מכפי שבאו לידי ביטוי ממשי⁸⁶. ניתן לשער מכל מקום, שבימי נחמיה התהדקו היחסים בין הזקנים לבין הכהנים הגדולים, ורק לאחר מותו חלה התקרבות ממשית. על פי מה שמכתבי יב ויוספוס מציגים ניתן להבין, שלאחר נחמיה פעלה מנהיגות, שהורכבה מהכהן הגדול והזקנים. ואולם, אין לנו שום רמז על דרך פעולתה ביהודה ועל מערכת יחסיה עם הפחות⁸⁷. במידה ולקראת סופה של התקופה הפרסית אכן הפך הכהן הגדול להיות

(85) ראה לדוגמא את הנאמנות שמגלה שר הבירה חנניה לנחמיה (נח', ז' 2-1), מול הקרבה בין שכניה בן ארח ומשולם בן משזבאל לטוביה (שם ו' 18).

(86) כך גם ויליאמסון, עזרא 258; הוגלונד, אדמיניסטרציה 217 ושם ספרות נוספת.

(87) השערה שהכהן הגדול והכהונה נהפכים בתקופה הפרסית למנהיגות ביהודה יכולה להיבחן על רקע המקורות מהתקופה

ההלניסטית, ועל רקע מודלים סוציולוגיים שבוחנים את הדת והפולחן כמכשירים בידי הכהונה כדי לבסס את שלטונם. בכיוון זה

ראה בעיקר ברקוויסט, יהדות 150-159 ושם ספרות קודמת.

הדמות הדומיננטית במנהיגות היהודאית⁸⁶, הרי המקורות מעידים, שהוא פעל ביחד עם מוסד הזקנים. אנו נכנסים בפרק הבא לבדיקת מעמדו ופעולתו של מוסד הזקנים בתקופה ההלניסטית. פרק זה כולל דיון על ההרכב והמבנה של מוסד הזקנים, שכוחו יפה גם לתקופת החשמונאים הראשונים. לכן ראוי להבהיר כבר בשלב זה, את היסודות הסוציולוגים עליהם ביססתי את הטענות על מקומו של מוסד הזקנים, בתוך המבנה של החברה היהודאית בתקופה זו. ככלל יצאתי מאותה נקודת השקפה אותה ביטא יוספוס, כאשר סיכם את פרשת בניית המקדש השני בתקופת שיבת ציון: "ישבו (שבי ציון) בירושלים כשהם נתונים לשלטון מיעוט של האריסטוקרטיה כי הכהנים הגדולים עמדו בראש עסקי הציבור עד שמלכו בני חשמונאי" (קד', י"א 111). בהתייחסו איפוא למשטר ששרר ביהודה בתקופה שחופפת לתקופה בה עוסקת העבודה, קבע יוספוס שהיה זה משטר אריסטוקרטי כהני. כפי שאנסה להראות, מהתקופה ההלניסטית ואילך נהפך מוסד הזקנים לגוף מרכזי בתוך האריסטוקרטיה הכהנית, שבראשה עמדו הכהנים הגדולים. הרבה פחות מידע יש לנו על שאלות שקשורות למבנה של מוסד הזקנים עצמו. איננו יודעים מה היה מספרם של חברי מוסד הזקנים, גילם, דרך קבלתם למוסד הזקנים וההיררכיה בתוכו. מוסד הזקנים מופיע במקורות של תקופה זו כגוף אריסטוקרטי כהני, ללא מידע כלשהו על מוצאם ומעמדם של חבריו.

(86) כך בעיקר גודבלאט, העיקרון המונרכי 8-12. אין זה ממנהגי להיכנס לויכוחים עם דעות והשקפות המנוגדות לעמדות אותן היצגתי במהלך הפרק לעיל, כל עוד הן מבוססות על פרשנות שונה של המקורות. ואולם ניסיונו של גודבלאט, העיקרון המונרכי 78-83 לשלול לחלוטין את קיומו של מוסד זקנים לאומי לצדו של המנהיג היהודאי, מתבסס על שלילה כללית של המקורות המקראיים בלא התמודדות עם האיזכורים על "הזקנים", שנשמרו בתעודות שבספרי עזרא - נחמיה דוגמת עזרא, ה'9, ו'8-7. הערה זו אינה באה לשלול את העדיפות שהיתה כנראה לכהן הגדול בסוף התקופה הפרסית אם כי חלק מהמקורות, שמצביעים על כך בעייתיים. המקור העיקרי לידיעותינו על הכהנים הגדולים בתקופה הפרסית נמצא ברשימות של ספר נחמיה. רשימות אלו מעלות שאלות רבות וראה דיון J. C. VanderKam, "Jewish High Priests of the Persian Period: Is the List Complete?" in: *Priesthood and Cult in Ancient Israel* (eds, G. A. Anderson, S. M. Olyan), Shfffield 1991, 67-91. דוגמא נוספת לכך היא עמידתו של "כהן הראש" בראש מערכת המשפט שקבע יהושפט (דה"ב, י"ט 11). על אף שאנו מקבלים את הגישה שהרפורמה של יהושפט מבטאת את התקופה הפרסית אין זו אלא השערה וראה לאחרונה נופרס, יהושפט 62-80 שמונה להראות, שמערכת המשפט אותה הקים יהושפט על פי דברי הימים ב', י"ט 4-11, אינה אלא דגם אידאלי של הכרוניסטי.

פרק ד: מעמדה ותפקידיה של מועצת הזקנים בסוף התקופה התלמית ותחילת הסלווקית

מסקנתי על מוסד הזקנים בתקופה הפרסית היתה, שעל אף השינוי הפוליטי, החברתי והתרבותי שנוצר עקב שיבת ציון, המשיך מוסד הזקנים לפעול כחלק מההנהגה היהודאית. הראתי שבתקופת גלות בבל, בה בוטלו המוסדות של תקופת המלוכה, התגבשה הנהגה אלטרנטיבית של הזקנים, שפעלה כנראה גם כהנהגה של כלל הגולים. עם "שיבת ציון" מעמדה של הנהגת הזקנים ותפקידיה נעשו ברורים יותר. ביהודה התגבש מוסד זקנים "לאומי", שפעל ביחד עם הפקידות של הפחוה. מוסד זה הורכב מראשי משפחות חשובות מקרב הכהנים, הלויים וישראל, וחבריו מילאו תפקידים בכירים במנהל של המקדש והפחוה.

על אף שקשה לקבוע במה בדיוק עסק מוסד הזקנים ומה היו סמכויותיו הצבעתי על כך, שהוא המשיך להיות מעורב ואחראי על שלושה תחומים: יצוג יהודה בפני השלטונות, קיום הפולחן ומערכת המשפט. תחום נוסף שלא נמצא בתקופות המלוכה והגלות הוא מערכת החוקים. אם הזיהוי שעשיתי נכון, הרי שמוסד הזקנים היה אחראי ביחד עם מנהיגי יהודה על גיבוש החוקה והנחלתה לעם. מילוי תפקידים אלו נעשה בהתאם למצב המדיני והחברתי שנוצר ביהודה, ובהתאם לנהוג במנהל של האימפריה הפרסית. כתוצאה מכך המקורות שבידינו מעידים פחות על יצוג העם כלפי השלטונות כמו בתקופות המלוכה והגולה, ויותר על היצוג הדיפלומטי של יהודה, כלפי חצר המלך הפרסי וכלפי המדינות השכנות. האחריות לקיום הפולחן, שהופקדה ביד הזקנים בתקופת הגולה, הפכה עם שיבת ציון, לאחריות להקמתו של המקדש ואחזקתו. מערכת המשפט הקהילתית של תקופת המלוכה והגולה נשמרה. במידה והיתה זיהות בין השרים למוסד הזקנים, הרי שפעל גם מוסד משפטי ארצי בירושלים, שהורכב מחברי מוסד הזקנים.

המקורות שבידינו אינם מאירים מספיק את מערכת היחסים בין הפחה לבין הכהן הגדול בסוף התקופה הפרסית. לכן, איננו יודעים מי היה "האיש החזק" בתקופה זו. ואולם, גם אם היה זה הכהן הגדול כפי שרומזים המקורות, הרי שלצדו המשיך לפעול מוסד הזקנים. המקורות אינם מאירים גם את שהתרחש ביהודה לאחר הכבוש המקדוני, ואיננו יודעים האם חל שינוי במבנה המשטר הפנימי, כתוצאה מחילופי השלטון או כתוצאה מתהליכים פנים יהודאים¹. רק עם סיומו של השלטון התלמי מתחילים המוסדות היהודאים להזכר במקורות, ובתוכם גם מוסד הזקנים.

1) על שינוי במעמדה האוטונומי של יהודה בתקופה התלמית ראה S. Schwartz, "On the Autonomy of Judaea in the Fourth

ד. 1: מעמדה ותפקידה של מועצת הזקנים על פי מקבים ג'

הזקנים ניזכרים לראשונה בסוף התקופה התלמית בארץ ישראל, בימיו של של תלמי הד' (פילופטור 204-222 לפנה"ס). במקבים ג' מתוארת פרשה, על פיה בעקבות נצחונו בקרב רפיח בשנת 217 על אנטיוכוס הג', הזמינו הזקנים את תלמי הד' לירושלים (מק"ג, א' 8-9). עם בואו של המלך לירושלים, ליוו אותו הזקנים למקדש (שם 11-15). בעקבות דרישת המלך להיכנס לקודש הקודשים ניסו הזקנים לשכנעו לזנוח כוונה זו (שם 25), ועצרו צעירים מהעיר, שרצו למנוע את כניסת המלך למקדש (שם 23). כפי שנדון רבות במחקר, יש להתייחס בזהירות אל אמינותו של מקבים ג' כמקור היסטורי, שהרי הספר לא נכתב כתיאור היסטורי, אלא כחיבור דתי - מוסרי שנועד ללמד לקח את הדורות הבאים ולהשפיע בעזרת סגנונו, על רגשותיהם של קוראיו³. מקובל, שספר מקבים ג' נכתב במצרים⁴ והוא בנוי משתי חטיבות מרכזיות: א) פרקים א' - ב' 25 שמתארים את מלחמת תלמי באנטיוכוס וביקורו בירושלים. ב) פרקים ב' 25 - ז' שמתארים את רדיפת יהודי מצרים בידי תלמי ואת הושעתם.

(2) ככלל המקורות שלנו על ההיסטוריה של ארץ ישראל ויהודה בתקופה התלמית מועטים ביותר ואנו מסתמכים בעיקר על איגרת

אריסטיאס, סיפור יוסף בן טוביה והפפירוסים של זנון. ראה דיון אצל C. Orrieux, "Les papyrus de zénon et la préhistoire

du mouvement Maccabéen", in: *Hellenica et Judaica* (ed, A. Caquot), Paris 1986, 321-333

סקירה על המלחמה הסורית הרביעית ותוצאותיה לגבי היהודים ראה D. Gera, *Judaea and Mediterranean Politics*

219 to 161 B.C.E., Leiden 1998, 9-19. (להלן: גרא, יהודה).

(3) דיון על ספר מק"ג, מחברו, זמנו ואמינותו ראה אצל H. Anderson, "3 Maccabees", in: *The Old Testament*

F. Parente, "The Pseudepigrapha v. 2 (ed, J. H. Charlesworth), N.Y 1985, 508-529; (להלן: אנדרסון, מק"ג);

Third Book of Maccabees as Ideological Document and Historical Source", *HENOCH* 10 (1988), 143-182

R. Hanhart, *Maccabaeorum Liber III*, in: *שבעים תמצא* (להלן: פרנטה, מק"ג); על הנוסחים השונים של הספר בתרגום השבעים תמצא

(Septuaginta V. 9, Göttingen 1960, 7-41) סקירת המחקר על אמינותו של ההיסטוריה של מק"ג ראה אצל פרנטה, מק"ג

M. Hadas, *The third and Fourth Book of Maccabees*, N.Y 1958, 6-15; על אופיו הספרותי והמקבילות ראה

(להלן: הדס, מק"ג); י. גוטמן, "ערכו ההיסטורי של מקבים ג'", *אשכולות* 3 (1959), 49-54 (להלן: גוטמן, ערכו ההיסטורי); אנדרסון,

מק"ג 512-515.

G. W. E. Nickelsburg, "3 Maccabees", in: *Jewish Writings of the Second Temple Period II* (ed, M. E. Stone), (4

E. S. Gruen, *Heritage and Hellenism*, California 1998, 225-226 (מק"ג) Assen 1984, 83-84. (להלן: ניקלסבורג, מק"ג)

(להלן: גרואן, מורשה).

החטיבה שמעניינת אותנו היא הראשונה, שכן רק היא עוסקת ביהודה ורק בה ניזכרים הזקנים. למרות הצביון האגדתי שאופף את ביקור תלמי במקדש (מק"ג, א' 10-24)⁵, כוללת חטיבה זו יסודות היסטוריים מוצקים, שמוצאים גיבוי במקורות אחרים בני התקופה. הבסיס ההיסטורי המהימן של החטיבה הראשונה במקבים ג', ניכר מהפרטים ההיסטוריים, אותם מציין המחבר, כמו קרב רפיח (השווה עם פוליביוס, ה' 81-79)⁶, ביקורי תלמי בערי סוריה, פניקיה וא"י אותן כבש, וקבלת הפנים שערכו לו תושביה⁷. גם עצם ביקורו של תלמי הד' במקדש יתכן, על רקע סיורו באזור והמנהג של ביקורי שליטים נוכרים אחרים במקדש⁸.

בחלק השני שהוא עיקרו של הספר קשה יותר לזהות מאורעות מתקופת תלמי הד"ו ויש משקל רב לטענות, שהסיפור נכתב בעקבות המפקד של אוגוסטוס במצרים¹⁰ או הרדיפות בימי קליגולה¹¹.

A. Tcherikover, "The Third Book of Maccabees as Historical Source of Augustus Time", *Scripta Hierosolymita* (5) 5-6, (1967) 7 (להלן: צ'ריקובר מק"ג).

6 (ראה א. כשר, "רדיפות היהודים באלכסנדריה בימי תלמי פילופטור לפי ספר מקבים ג', מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ

ישראל ד' (תשל"ח), 59-60 (להלן: כשר, רדיפות היהודים) ושם הע' 2 ספרות. וכן צ'ריקובר, מק"ג 3-2; A. Paul, "Le troisième livre des maccabées", *ANRW II*, 20. 1, Berlin 1986, 299-303. (להלן: פאול, מק"ג).

7 (פוליביוס, ה' 86-87; ראה את כתובת פיתום אצל E. Bevan, *The House of Ptolemy*, Chicago 1968, 389-390

H. J. Thissen, *Studien zum Raphiadekret*, Meisenheim 1966, 15-16. (להלן: תיסן, צו רפיח); גוטמן, ערכו ההיסטורי

51-59. על אמינותו של מק"ג בקשר לכך ראה J. M. Modrzejewski, *The Jews of Egypt*, Philadelphia 1995, 141-148

להלן: מודזייבסקי, יהודי מצרים); על זהותם של נציגי הערים שקיבלו את פני תלמי אין לנו מידע. יתכן שהיו אלו חברי המועצות

העירוניות. על המעט שידוע על פעילותן ראה S. F. Bondi, "Les institutions, l'organisation politique et administrative", *La civilisation Phénicienne et Punique* (ed. V. Krings), Leiden 1995, 291-295 (להלן: בונדי המוסדות);

8 (למשל תלמי הג' על פי נגד אפיין ב' 48. ראה רשימת מקורות מפורטת על ביקורי המלכים אצל Sh. J.D. Cohen, "Respect for

Judaism by Gentiles according to Josephus", *HTR* 80 (1987), 413. N 14.

שליטים נוכרים ראה שירר, ההיסטוריה חלק 2, 309-313.

9 גוטמן, ערכו ההיסטורי 59-72; פאול, מק"ג 312-331 אם כי השווה כשר, רדיפות היהודים 59-76; מודזייבסקי, 149-152.

10 צ'ריקובר, מק"ג 11-18.

11 J. J. Collins, *Between Athenes and Jerusalem*, N.Y 1983, 105-106. (להלן: קולינס, מק"ג).

גם אם נקבל שהסופר של מקבים ג' חי וכתב במצרים של המאה הא' לספירה, הרי שבכתיבת החטיבה הראשונה של ספרו, שעוסקת בביקור תלמי בירושלים, הוא השתמש במקורות היסטוריים מהימנים¹². את הקשרים בין הזקנים לתלמי הכניס המחבר, כחלק מאותו ארוע היסטורי עליו יש לנו עדויות נוספות: ביקוריו של תלמי בערי סוריה וא"י שחזרו לשלטונו. הן פוליביוס והן כתובת פיתום מתארים את הכבוד שרחשו לו נציגי הערים בהן ביקר, שהתבטא במתנות יקרות ובהזמנה להקריב במקדשיהן¹³. הפעולות אותן עשו זקני ירושלים על פי מקבים ג', שכללו את הזמנת תלמי והזבח שהקריב במקדש (א' 8-10), תואמות לכן לפעולות שנעשו בשאר הערים בהן ביקר תלמי, וניתן להכליל אותן ברובד ההיסטורי של הספר¹⁴.

מה ניתן ללמוד ממקבים ג' על מעמדו ותפקידיו של מוסד הזקנים?

ראשית למינוח ולהגדרה: הנוסחים שבידינו מתייחסים כולם אל מוסד הזקנים במונח היווני "גרוסיה" (τῆς γερουσίας - א' 8). אין בידינו שום מקור עברי מהתקופה ההלניסטית, שיגדיר את שמו של מוסד זה, וכינויו מופיעים בספרים שנכתבו יוונית (דוגמת מק"ב, מק"ג, כתבי יוספוס), או שתורגמו ליוונית (דוגמת מק"א וכנראה גם יהודית). השאלה לכן היא, למה בדיוק התכוון המחבר של מקבים ג', כאשר כינה את מוסד הזקנים בירושלים "גרוסיה" בפני קוראי היוונית במצרים¹⁵? ניתן לשער, שהמחבר רצה להסביר לקוראיו את דמותו של המוסד היהודאי במושגים המוכרים להם. לכן עלי לבדוק, האם פירוש של מושג זה תואם את המסגרת המוכרת לנו של מוסד הזקנים.

(12) קולינס, מק"ג 107-105; ניקלסבורג, מק"ג 83; פרנטה, מק"ג 176-169. ראה גם דעתו של גרואן, מורשה 236-227, שלפנינו סיפור על

נאמנותם של יהודי מצרים ויחסיהם עם תלמי הד' שהוכנס למסגרת היסטורית נכונה.

(13) רקע כללי על היחסים בין ערי סוריה ופניקיה לשליטים ההלניסטים מצוי אצל J. D. Grainger, *The Cities of Seleukid Syria*,

Oxford 1990, 137-169. (להלן: גרינגר, הערים) ושם ספרות נוספת.

(14) העדות של פוליביוס ובעיקר כתובת פיתום אינן מדברות אומנם על נציגי הערים אלא על כלל התושבים. מהעדויות המעטות

שיש על הערים הפניקיות בתקופה ההלניסטית עולה, שהן חדלו להיות ערי מלוכה במהלך המאה הג' לפסה"נ ואימצו משטרים

שדמו לאלו של הפוליס. ראה על כך 29 PCPhS, F. Millar, "The Phoenician Cities: A case - study of Hellenisation",

61-63 (1983), ושם ספרות. סביר לכן שאת פני המלך קיבלו המועצות העירוניות בדומה למה שהתרחש ביהודה. על המועצות

שפעלו בערים ראה בונדי, המוסדות 295-291.

(15) ראה אצל אנדרסון, מק"ג 510.

נקודת המוצא לכל דיון בגרוסיה היא הפוליס, שהמועצה (βουλή) היתה אחת ממוסדותיה המרכזים¹⁶. לא אוכל לעסוק כאן בהגדרות של הפוליס¹⁷, אלא לבחון את המוסדות שפעלו בתוכה ובראשם את המועצה, שהגרוסיה היתה אחת מצורותיה¹⁸. בעיקר חשובה לעניינינו דמותה של הפוליס ומוסדותיה במזרח ההלניסטי שסבב את יהודה. כאן שכנו זה לצד זה עמים ושבטים, מושבות צבאיות וערים שיסדו אלכסנדר ויורשיו¹⁹, לצד ערי מלוכה וערי מקדש עתיקות²⁰, שחלקן עברו הלניזציה ופעלו בהן מוסדות, שמקובלים בפוליס היונית²¹.

(16) סקירה מפורטת על המגמות השונות במחקר ביחס לפוליס ראה אצל M. B. Sakellariou, *The Polis - State Definition and*

Origin, Athenes 1989, 27-57. (להלן: סקלרי, הפוליס).

(17) V. Ehrenberg, "Von Grundform Griechischer Staatordnung", *Polis und Imperium*, Stuttgart 1965, 105-138

וכן בספרו של סקלרי ע' 58 ואילך. ניסיון לתת הגדרה כוללת לפוליס ראה אצל M. H. Hansen, "The Polis as a Citizen

;State", in: *The Ancient Greek City State* (ed, M. H. Hansen), Copenhagen 1993, 7-29.

(18) הפירוש המילולי על פי היונית הוא כינוס או אספה של הזקנים. בעוד שהמקורות העבריים בהם עסקנו מלמדים שלכינוי "זקנים"

אין משמעות ביולוגית, הנה במספר ערים ביוון ובעיקר בספרטה אכן נבחרו למועצה רק מגיל מבוגר יחסית. ראה על כך E.

David, *Old Age in Sparta*, Amsterdam 1991, 15-36 (להלן: דוד, הזקנה בספרטה) ושם ספרות קודמת בנושא. צורה שונה

נהגה למשל באתונה. על הספרות שעוסקת בה והשאלות שעולות בעקבות מחקרים אלו ראה W. R. Connor, "The Athenian

Council, Method and Focus in some Recent Scholarship", *CJ* 70 (1974-5), 322-40.

(19) לגבי אסיה הקטנה ראה G. M. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Europe, the Island and Asia Minor*, California

F. Millar, "The Problem of Hellenistic Syria", in: *Hellenism in the East* ראה 1995, 15-71

(eds, A. Kuhrt, S. Sherwin - White), London 1987, 110-123. (להלן: מילר, סוריה ההלניסטית) ושם ספרות.

(20) D. Musti, "Syria and the East", in: W. W. Tarn, *Hellenistic Civilisation*, London 1959, 138-141 (להלן: טארן, תרבות הלניסטית);

S. Sherwin-White, A. ; the East", in: *CAH VII* (ed, F. W. Walbank), 1984, 197-198 (להלן: מוסטי, סוריה והמזרח);

Kuhrt, *From Samarkhand to Sardis*, California 1993, 59-61. (הלן: שרווין-וויט, קורט, מסמרקנד לסרדיס).

(21) טארן, תרבות הלניסטית 145-163; מוסטי, סוריה והמזרח 199-200; עניין מיוחד יש לנו בערים הפניקיות בהן ביקר תלמי הד'. בערי

מלוכה אלו פעלו לצד המלכים מועצות שחבריהן נשאו בתפקידי הפקוד הצבאי והמנהל האזרחי. ראה על פעולתן בונדי,

המוסדות 292-295.

התמונה שמצטיירת מכל המקורות היא של רב גווניות תרבותית. בנוסף לכך מידת עצמאותן של הערים בהן פעלו מועצות, והאוטונומיה לה זכו מהמלכים היו שונות מעיר לעיר, ומותנות ביחסים בין העיר למלך²². למרות זאת ניתן לציין, שמידת האוטונומיה של מרבית הערים אפשרה להן להקים ולהפעיל מוסדות שלטון עצמי ללא התערבות השלטונות²³, שהבסיס התרבותי והחברתי של הערים ההלניסטיות במזרח (בין אלו שהוקמו כפוליס ובין אלו שעברו הלניזציה) היה דומה, והן הפעילו את המוסדות אותם אנו מוצאים בפוליס היונית²⁴.

המוסדות שאפיינו את העיר היוונית וההלניסטית היו אספת העם, המועצה, והפקידים השונים שביצעו את החלטות אספת העם והמועצה²⁵. היחסים וחלוקת הסמכויות בין אספת העם, המועצה והמגיסטרטים היו שונים מעיר לעיר. ואולם המקורות שבידינו מעידים, שהמשטר הפנימי בערים ההלניסטיות היה אוליגרכי והמועצות הורכבו בידי האריסטוקרטיה המקומיות. כתוצאה מכך החזיקו המועצות במרבית הסמכויות, הן של החקיקה והן של הביצוע הפוליטי²⁶.

- 22) סקירה ממצה של מגמות המחקר על הרב גווניות של העולם ההלניסטי ראה F. W. Walbank, "The Hellenistic World, New Trends and Directions", *SCI* 11 (1991-2), 90-113 ; E. Will, 204-209 והמזרח ; ראה גם מוסטי, סוריה ; W. Orth, *Königlicher Machtanspruch und Städtisch Freiheit*, München 1997. ; ואולם ראה Ph. Gauthier, *Les cités grecques et leur bienfaiteurs*, Athenes 1985, 40-75 ; *Echos du Monde Classique* 32 (1988), 335-329. "Poleis hellenistiques: Deux notes", (להלן: וויל, פוליס הלניסטיות) ; דוגמא ליחסים המורכבים בין ערי אסיה הקטנה לסלווקים בשלב המוקדם של האימפריה תמצא אצל W. Orth, *Königlicher Machtanspruch und Städtisch Freiheit*, München 1997. ; ואולם ראה Ph. Gauthier, *Les cités grecques et leur bienfaiteurs*, Athenes 1985, 40-75 ; העניקו המלכים למרות התהפוכות שאפיינו את השלטון ההלניסטי.
- 23) F. W. Walbank, *The Hellenistic World*, Harvard 1981, 136-140 (להלן: וולבנק, העולם ההלניסטי) ; Ph. Gauthier, "Les cités hellénistiques", in: *The History of Greece*, H. Bengtson, Ottawa 1988, 269-270 ; *Ancient Greek City State* (ed, M. H. Hansen) Copenhagen 1993, 211-217. (להלן: גוטיה הערים) ;
- 24) ראה בעיקר גוטיה, הערים 225-228 ושם ספרות נוספת. איננו נכנסים בזאת לשאלת ההזדהות של התושבים עם התרבות היוונית שהיתה שונה מאוד ממקום למקום וראה וויל, פוליס הלניסטיות 335-352 ; מילר, סוריה ההלניסטית 124-133.
- 25) V. Ehrenberg, *The Greek State*, Oxford 1960, 52-73 (להלן: ארנברג, המדינה) ; C. Preaux, *Le monde hellénistique*, tome 2, Paris 1978, 443-448 (להלן: פרו, העולם ההלניסטי) ; סקלאריו, הפוליס 247-253 ; גוטיה, הערים 218-223.
- 26) תהליך זה מקבל בעצם תאוצה בכל העולם היווני במאות הד'ב' וראה על כך L. Whibly, *Greek Oligarchies their Character and Organisation*, N.Y 1971, 105-138. ; וכן Ch. G. Starr, *The Aristocratic Temper of Greek*

בידי חברי המועצה התרכז בעצם הניהול השוטף של העיר, האחריות לבטחונה, הקשר עם השלטונות וערים אחרות ומערכת המשפט. בחלק מהערים אף המגיסטרטים באו מקרב חברי המועצה²⁷.
אנו יכולים לחזור עכשיו אל הגרוסיה של מקבים ג': במידה ואכן רצה המחבר להעביר לקוראיו בעלי התרבות ההלניסטית את דמותו של מוסד הזקנים היהודאי, על ידי השימוש במושג "גרוסיה" המוכר להם, הרי שהתכוון לאותו גוף, שניהל את חיי הפנים של העיר וייצג אותה כלפי חוץ. והנה, כאשר אנו בוחנים את תפקידיה של הגרוסיה כפי שהם מתוארים במקבים ג' אנו רואים, שהם תואמים את אלו שאפיינו את המועצות בערים היווניות.
התפקיד המרכזי שמתבלט בסיפור הוא אותו תפקיד ותיק וחשוב הן של מוסדות הזקנים והן של המועצות בערים ההלניסטיות: יצוג תושבי העיר או המדינה כלפי השלטון. תפקיד זה עולה מעצם ההזמנה של המלך על ידי הגרוסיה בירושלים (א' 8). ואולם, גם בהמשך הסיפור יש על כך עדות ברורה: הזקנים הם אלו שהתלוו למלך במקדש וניהלו איתו מ"מ, בניסיון למנוע ממנו להיכנס לקודש הקודשים (שם 11-15)²⁸. הליווי שנתנו הזקנים למלך בזמן ביקורו במקדש, רומז גם על תפקיד נוסף עליו דנו בתקופה הפרסית: אחריותם למקדש ולפולחן.
מעבר לכך נראה על פי הסיפור, שהזקנים כמו במקרה של הקמת המקדש, לא רק יצגו את יהודה כלפי המלך, אלא גם היו מוסד מוכר על ידי המלכים התלמים ולויאלים כלפיהם: אנו לומדים על מעמד זה מן הרקע שהוביל לביקור תלמי בירושלים.

-
- P. J. Rhodes, *Civilization*, Oxford 1992; מקורות בני הזמן שעוסקים ביחסים בין הרכוש לאזרחות ולתפקידים בפוליס ראה אצל P. J. Rhodes, *The Greek City State*, London 1988, 162-17 (להלן: רודס, העיר היוונית); על ריכוז הסמכויות בערים ההלניסטיות ראה ארנברג, המדינה 59; J. K. Davies, "Cultural, Social and Economic Features of the Hellenistic World", *The Hellenistic World CAH 7.1* (ed, F.W. Walbank) 1989, 306-307. גוטיה, הערים 222-223.
(27) ראה בהערה 26 וכן A. H.M. Jones, *The Greek City*, Oxford 1966, 163-164; ארנברג, המדינה 59-64; B. E. Richardson, *Old Age among the Ancient Greek*, N.Y 1969, 31-40; על מערכת המשפט יש מידע בעיקר מספרטה ואתונה וראה רודס, העיר היוונית 75-76, 147-150; תחום אחריות נוסף היה הפולחן אם כי עיקר המידע עליו יש לנו מאתונה וראה P. J. Rhodes, *Athenian Boule*, London 1972, 127-134.
(28) פול, מק"ג 307 משער, שגם המלווים את המלך בפסוק 25 הם הזקנים. יתכן, אך צריך לזכור שבפסוק 27 יש הצטרפות ברורה של אנשי המלך לקריאה כנגד חילול הקודש. נראה לנו שהמלווים בפסוקים 25, 27 הם מפקדיו ויועציו של המלך ולא חלק ממועצת הזקנים.

כזכור נערכו ביקוריו של תלמי בערי האזור כדי להחזיר אליו את נאמנותן (מק"ג, א' 6-7), שאבדה כנראה בעקבות ההצלחה הסלווקית בשלב הראשון של המלחמה²⁹. הזמנת תלמי בידי הזקנים מעידה על הצטרפות ירושלים לערים שתחת החסות התלמית, ועל הבעת נאמנותה לשלטונו³⁰. היכולת של הזקנים להתמודד עם ההמון הזועם סביב המקדש מלמדת אותנו גם על מעמדה של הגרוסיה היהודאית בקרב העם: המחבר ייחס לגרוסיה כח מנהיגותי גדול, כאשר הוא תיאר כיצד הם ריסנו את ההמון, שעמד לפעול בכח הנשק נגד המלך (שם 21-24).

אם לסכם על פי מקבים ג' את מעמדה ותפקידה של מועצת הזקנים, הרי שהסופר התייחס אליה כאל גוף מנהיגותי, שעמד בראש תושבי ירושלים³¹ והגן על פולחן המקדש. מבחינת תפקידם תיאר הסיפור את הזקנים, כנציגי יהודה כלפי השלטון וכנציגי השלטון התלמי ביהודה³². ברור שהסיפור אינו נותן לנו תמונה שלמה אלא מציג את אותם תפקידים, שהיו קשורים לביקור תלמי בירושלים.

(29) ראה גם כתובת פיתוס 18-19 בפרושו של תיסן, צו רפיח 58. על החשיבות הרבה שיחסו התלמים לערי סוריה ופניקיה ראה אצל R. S. Bagnall, *The Administration of the Ptolemaic Possessions outside Egypt*, Leiden 1976, 235-238 (להלן: בגנל, האדמיניסטרציה).

(30) נאמנות זו בולטת גם על רקע המאבקים בין תומכי תלמי לתומכי בית סלווקוס שהיתה חזקה כבר במלחמה הסורית השלישית וכפי שעולה מהסיפור על יוסף בן טוביה אצל יוספוס בקד', י"ב 154 ואילך. ראה על כך אצל מ. שטרן, "הערות לסיפור יוסף בן טוביה", בתוך *מחקרים בתולדות עם ישראל בימי הבית השני* (עור', י. גפני, מ. ד. הר, מ. עמית), ירושלים 1991, 28-34 ובעיקר 33. M. Hengel, "the political and Social History of Palestin": *The Hellenistic Age* (eds, W. Davies, L. Finkelstein), (31) CHJ 2, 1989, 25-26. (להלן: הגנל, היסטוריה) רואה בהם לכן את המנהיגות של יהודה. לדעתי אין מספיק מקורות מתקופה זו כדי להגדיר את טיב היחסים בין הגרוסיה לכהן הגדול שאינם ברורים על פי מקבים ג'. הסיפור אומנם מועיד לכהן הגדול ולכהנים מעמד של "מתפללים בלבד" (א' 16, ב' 1-20), אך נצטרך לבחון מקורות נוספים כדי להחליט האם לפנינו סיטואציה היסטורית או מגמה של המחבר.

(32) אלו כפי שראינו גם תפקידה של המועצה בערים ההלניסטיות. למרות שיש קווי התפתחות דומים ההשוואה בין המוסד היהודאי לגרוסיה ההלניסטית צריכה להיות זהירה. המקורות ההלניסטים שמו את הדגש על הצד המשפטי והפוליטי ואילו המקורות היהודים מבלטים את הצד המוסרי והדתי. בנוסף לכהן המוסד היהודאי הוא מוסד לאומי ואילו המועצה היתה גוף עירוני. ספרות על התפתחותן המוקדמת של אספות העם והמועצות בתרבות יון מצוי אצל K. A. Raafaub, "Homer to Solon: The Rise of the Polis, the Written Sources", *The Ancient Greek City - State* (ed, M. H. Hanson), Copenhagen 1993,

איננו יודעים על פיו את הרכבו של מוסד הזקנים³³ בסוף התקופה התלמית, ומה היתה מערכת היחסים עם הכהן הגדול? איננו יודעים האם המשיכו הזקנים למלא תפקידים במנהל של יהודה ומה זיקתם למערכת המשפט? לא לכל השאלות הללו יש לנו תשובה במקורות בני הזמן. ואולם, בידינו מקור נוסף בן התקופה, שמחזק את הידוע לנו ממקבים ג' על מעמדה ותפקידה של הגרוסיה.

ד. 2: מעמדה ותפקידה של מועצת הזקנים על פי כתב הזכויות של אנטיוכוס הג'

במסגרת נסיונו להסביר לקוראיו הנוכרים את אורחות חייהם של בני עמו ואת חסדי המלכים והשליטים כלפיהם³⁴, הביא יוספוס גם את מכתבו של אנטיוכוס הג' לתלמי נציבו בחילת סוריה (קד', י"ב 138-144). במכתב זה קבע אנטיוכוס הג' את הזכויות שהוא מעניק למשרתים במקדש ולתושבי ירושלים, בשכר עזרתם בכיבושה של העיר והארץ (שם, 137-144)³⁵.

התוכן והמועד של תעודה זו נחשבים בדרך כלל לאמינים³⁶ ומה שחשוב מבחינתנו, שבראש העוזרים

(33) על אף שהתיאור של הדרת תלמי בעבודות הפולחן של המקדש (א' 9-10), ועמידתם של הזקנים בראש התפילה בתוכו (שם

21-24) מעידים על זיקה למקדש ואולי על הרכב כהני כלשהו בתוכם.

(34) ראה על כך לדוגמא B. Schröder, *Die Vaterlichen Gesetze*, Tübingen 1996, 82-83. (להלן: שרודר, החוקה).

(35) על היחסים בין השליטים ההלניסטים שהובילו למלחמה הסורית החמישית ראה E. Will, *Histoire politique du monde*

Hellénistique II, Nancy 1967, 90-101 (להלן: ויל, העולם ההלניסטי); זיהוי של תלמי זה עם תלמי בן תרסאס, מפקדה של

חילת סוריה שנזכר אצל פוליביוס (ה' 65, 3) נראה ודאי, לאור כתובת הקדשה שלו לאנטיוכוס וראה תרגום ופרוש אצל מ. שטרן,

התעודות למרד החשמונאים, ת"א תשכ"ה, 43 (להלן: שטרן, התעודות) ולאור הזכרתו בכתובת חפציבה. ראה לאחרונה שיחזור

F. Piejko, "Antiochus III and Ptolemy son of Theraseas: The Inscription of Hefzibah Reconsidered", *l'Antiquité*

Classique 60 (1991), 245-247.

(36) עד היום המחקר המקיף ביותר על תעודה זו הוא של E. Bickerman, "La charte séleucide de Jérusalem", in: *Studies in*

Jewish and Christian History v.2, Leiden 1980, 44-85. (להלן: ביקרמן, הצו הסלווקי); על המטרות של הצו הועלו סברות

שונות ביניהן E. Will, C. Orrieux, *Ioudaïsmos - Hellénismos*, Nancy 1986, 100 (להלן: ויל, אוריו, יהדות - יוונות),

M. Weinfeld, *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near*; East, Jerusalem 1995, 115-120 (להלן: וינפלד, צדק), שרואה בזכויות חלק מהנוהג של המלכים ההלניסטים לגבי ערי מקדש;

על חשיבות התעודה בעיני יהדות בית שני כבסיס החוקתי למסגרת הפוליטית בה חיו *Die Jüdischen*

Überlieferungen als Hätroi vómoi", *Die Restauration der Götter* (ed, R. Farber), Würzburg 1986, 45-60.

בכיבושה של העיר מידי חיל המצב התלמי ציין אנטיוכוס הג' את הגרוסיה של ירושלים (שם, 138)³⁷. עזרתם באה לידי ביטוי בשלושה תפקידים: א) יציאה לקראת הצבא הסלווקי בהיכנסו לעיר. ב) אספקה לצבא הסלווקי. ג) סיוע במלחמה נגד חיל המצב התלמי³⁸.

מבחינת הצו של המלך הסלווקי הגרוסיה היא איפוא זו שעמדה בראש הנהגת היהודים, היא זו שהיתה אחראית על קשריהם של היהודים עם השלטונות ושימשה כלפיהם כנציגת תושבי יהודה. עולה מכך, שהמקור של יוספוס תואם את מה שהתגלה לנו כבר ממקבים ג'. אף הוא הציב את הגרוסיה כאותו גוף בהנהגה היהודאית, שאחראי לקשר עם חצר המלך, וכמי שממונה על הקשר בין התושבים לשלטון. ואולם, לעומת מקבים ג' המקור של יוספוס מוסיף לנו ידע רב על הזיקה בין הגרוסיה למקדש: כגמול לעזרה בכיבושה של החקרא החליט המלך לעזור בשיקום ירושלים, להעניק למקדש אספקה על חשבון המלכות ולפטור ממכס את חומרי הבנייה לשיקומו (קד', י"ב 139-141). מענקים כאלו ניזכרו גם בתעודות דומות מהתקופה ההלניסטית³⁹, ונראה שגם מלכים אחרים ראו עצמם מחויבים לאספקת

דיון מיושן במקצת סביב הדעות ביחס לתעודות בתחילת ספר קד' י"ב שעוסקות בזכויות היהודים ראה R. Marcus, "Antiochus and the Jews", App D. in: Josephus, LCL 7, Harvard 1943, 743-766; ביבליוגרפיה על הצו של אנטיוכוס ראה Th. Fischer, Seleukiden und Makkabäer, Bochum 1980, 3 n. 3 (להלן: פִּישר, סלווקים ומקבים).

(37) ראה בפרושו של שטרן, התעודות 34.

(38) על אף שאיננו עוסקים בהיסטוריה המדינית של התקופה ראוי להעיר משהו לגבי ההשקפה שמחלקת את הנהגת ירושלים בין פרו

סלווקים בהנהגת הכהן הגדול והגרוסיה ורוב משפחת טוביה, לבין הורקנוס בן טוביה הפרו תלמי. וראה אצל V. Tcherikover, Hellenistic Civilization, N.Y. 1959, 79-82. (להלן: צ'ריקובר, תרבות); הנגל, היסטוריה 68-72. לנו נראה, שלפחות העמדה של

הגרוסיה היתה פרגמטית לחלוטין ונקבעה על פי הצלחת הכובש בשדה הקרב. ראינו זאת בשנת 217 כאשר הגרוסיה הביעה את נאמנותה לתלמי הד' לאחר נצחונו בקרב רפית. אנו רואים זאת שוב בחורף 200/201 כאשר היהודים הצטרפו אל המפקד התלמי

סקופאס לאור הצלחתו (אם כי הזמנית) במתקפת הנגד (קד', י"ב 131, 135), ונקטו עמדה הפוכה כאשר אנטיוכוס שב וניצח

את סקופאס (שם 133, 136). המחלוקות ביחס למעצמות עליהן מעיד הסיפור על משפחת טוביה כמו גם תאורי דניאל, י"א 16-13

חצו בודאי את חוגי הגרוסיה והכהונה, אך לא הישפיעו על המדיניות שקבעה את הנאמנות הפוליטית לכל שליט שכבש את

יהודה. השווה גם עם גרא, יהודה 27-28, 33-34 שטוען, שהנהגת היהודים תמכה בסלווקים כבר בתחילת המלחמה הסורית.

(39) השווה עם האיגרת אותה שלח אנטיוכוס הג' לעיר אמיון שבאסיה הקטנה בשנת 203 לפסה"נ כאשר רצה להבטיח את העברת

הנאמנות של תושביה מהכתור התלמי אל הסלווקי: C. B. Welles, Royal Correspondence in the Hellenistic Period.

Rome (rep) 1966, 165-169; ראה דיון אצל ביקרמן, הצו הסלווקי 83-84.

האמצעים לפולחן המקדש⁴⁰. דוגמא לכך היא כתובת דומה מאוד לצו אותו שלח אנטיוכוס הג' ליהודה, ושנמצאה חקוקה על לוח אבן ליד העיר ברוסיה שבאסיה הקטנה. צו זה נשלח כנראה גם כן בעקבות מלחמה וחילופי שלטון בסוף המאה הג' לפסה"נ, לעיר הלניסטית בפריגיה על ידי הנציב המקומי⁴¹. הצו שנשלח "אל המועצה והעם" כולל, כמו הצו בקדמוניות, הכרת תודה לאזרחי העיר שפעלו למען הכובשים (השווה הכתובת מברוסיה שורות 4-8 מול קד', י"ב 138-139), רשות של המלך להשתמש בצורת המשטר והחוקים המסורתיים שנהוגים בה (שם, 9-10 מול שם 142), תשלום מאוצר המלך להוצאות הפולחן ומוסדות ציבור (שם, 11-16 מול שם, 140), מענק של זרעים ומזון ופטור ממס למשך 3 שנים כדי לשקם את העיר מפגעי המלחמה (שם, 16-24 מול שם, 143).

ואולם בצו של אנטיוכוס הג' ניזכר גם ש"ומועצת הזקנים והכהנים וסופרי בית המקדש ומשורריו יהיו פטורים ממס הגולגולת, ממס הכליל וממס המלח אשר הם מעלים" (קד', י"ב 142)⁴². פטור זה אינו שייך איפוא למגמה הכללית של ההנחות שנתנו בצוים ושמטרתם לעזור בשיקום העיר או לתמוך בפולחנה, אלא זהו פטור בלתי מוגבל בזמן שנתן העדפה ברורה לגרוסיה ולכהנים והלויים ששרתו במקדש⁴³. צו זה עד כמה שידוע לנו הוא היחיד, שמזכיר את הפטור ממסים אישיים בממלכה הסלווקית⁴⁴. המעמד המיוחד שניתן למשרתים במקדש על פי קדמוניות י"ב 142 מוליך אותנו לכן להשערה, שנתיתנו התאפשרה הודות ליחסים מיוחדים שנוצרו בין אנטיוכוס הג' (או מפקדיו), לבין אחד הגופים שקיבלו את הפטור מהמס האישי⁴⁵.

(40) ביקרמן, הצו הסלווקי 72-81.

(41) ראה אצל M. Holleaux, *Études d'épigraphie et d'histoire grecques* II, Paris 1938, 73-125 (להלן: הולו, מחקרים).

(42) ראה בפירושו של שטרן, התעודות 38-40; על הטלת מס על הערים על ידי השליטים ראה כבר E. Bickerman, *Les institutions*

dès séleucides, Paris 1938, 106-114 (להלן: ביקרמן, המוסדות); פראו, העולם ההלניסטי ב' 438-441; ראה גם פסטור, ארץ

וכלכלה 43, על נחלות שהוענקו לחברי הגרוסיה בשכר עזרתם לכבוש הסלווקי.

(43) ראה ביקרמן, הצו הסלווקי 59-64.

(44) שטרן, התעודות 38-39. בשונה מהפטור ממסים שניתן לכהנים על ידי ארתחשסתא הא' (עז', ז' 24); ככלל על הפטור ממס שנתנו

השליטים ההלניסטים ראה H. R. Moehring, "Joseph ben Mathiah and Flavius Josephus", *ANRW* II 21/2

881, (1984) (להלן: מוהרינג, יוסף בן מתיה).

(45) ראה בכיוון זה גם E. Bickerman, *The Jews in the Greek Age*, Harvard 1988, 140-141 (להלן: ביקרמן, היהודים);

כדי לבסס השערות אלו נחזור לרגע שוב לנוסח בו הציג מקבים ג' את הגרוסיה: "וכאשר שלחו לו

היהודים ממועצת הזקנים ומראשיהם לדרוש בשלומם ולהביא לו מתנות ולברכר" (שם א' 8).

מהנוסח היווני: "δια πεμψαμένων πρὸς αὐτὸν ἀπὸ τῆς γερουσίας" ניתן להבין, שמדובר על

שליחה מתוך מועצת הזקנים. האם מדובר על משלחת רשמית מטעם הגרוסיה, שניהלה עם

יועצי המלך את המר"מ על חידוש הנאמנות לבית תלמי? תשובה אפשרית על כך אנו מקבלים

דוקא ממקבים ב', כאשר הוא מתאר את ביטול "החוקים הקיימים הנוחים ליהודים אשר נתנו מאת המלך

על ידי יוחנן אבי אופולמוס" (ד' 12). באופן מקרי נודע לנו, שהצו של אנטיוכוס הג', שקבע שהמשטר

ביהודה יבוסס על חוקי האבות (קד', י"ב 142), הושג על ידי משלחת בראשות אדם בשם "יוחנן אבי

אופולמוס". הקשר הברור בין הנוסח של מקבים ג' (א' 8), לבין ההערה של מקבים ב' (ד' 12) מלמדים,

שיתכן ומשלחתו של יוחנן אבי אופולמוס יצאה מטעם הגרוסיה.

יציאת משלחתו של יוחנן אבי אופולמוס מטעם הגרוסיה, תואמת את מסקנתי לגבי תפקיד היצוג

הדיפלומטי, אותו מילאו נציגים של מוסד הזקנים בתקופה הפרסית. ואולם חשובה יותר לעניינינו היא

האפשרות, שתוך כדי המלחמה הסורית החמישית נוהל מר"מ בין נציגי יהודה מהגרוסיה לבין חצרו של

אנטיוכוס הג', על הצטרפות יהודה כבת ברית לסלווקים. הצורך בעזרת תושבי יהודה כדי לכבוש את

המצודה בירושלים הוביל לכך, שהגרוסיה קיבלה לא רק את מה שנהוג היה להעניק לערים בעלות ברית,

אלא גם פטור מהמסים האישיים לחבריה ולשאר המשרתים במקדש.

במידה ואכן הפטור מהמסים האישיים שניתן לגרוסיה ולמשרתים במקדש (קד', י"ב 142) היה תוצאה

של המר"מ בין נציגי הגרוסיה לחצר המלך, הרי שניתן לשער, שהיתה זיקה עמוקה בין הגרוסיה, לבין

השירות במקדש, והגרוסיה ראתה עצמה מופקדת על המשרתים בפולחן. אין ביכולתי להוכיח השערות

אלו בודאות. ואולם אוכל לבססן על שני יסודות:

(א) על כך שהפעילות של גוף מקצועי של שליחים דיפלומטים ששייכים לגרוסיה, נמשכה גם בתקופה

ההלניסטית והחשמונאית.

(ב) על כך שראשי משפחות כהניות, הפכו להיות המרכיב הדומיננטי בגרוסיה.

ד. 3: מועצת הזקנים והשליחים הדיפלומטים של יהודה

המשלחת הראשונה שנזכרת במקורות באופן מפורש, היא משלחתם של אופולמוס בן יוחנן בן הקוץ ויאסון בן אלעזר, שנשלחה ב 161 לפנה"ס על ידי יהודה המקבי כדי לכרות ברית עם הרומאים (מק"א, ח' 17-18)⁴⁶. בימי יונתן אנו מוצאים שוב משלחת של שני שליחים שאותה שלח יונתן לכרות ברית עם רומי ועם ספרטה⁴⁷ (מק"א, י"ב 1-18; קד', י"ג 163-170), ועד כמה שניתן לעקוב על פי המקורות, חזרה משלחת זו ליהודה רק בימי שמעון (מק"א, י"ד 23-15). שמעון שלח גם הוא משלחת אחת לחידוש הברית עם רומא (שם 24, 40, ט"ו 15-24)⁴⁸. יוחנן בנו של שמעון שב וחידש את הברית עם רומא ואף הוסיף לבני בריתו גם את פרגמון (קד', י"ג 265-266, י"ד 145-148, 247-255)⁴⁹.

מבחינת עניינינו חשוב במיוחד הנוסח של יוספוס לתיאור המשלחת של יונתן לרומא וספרטה:

(46) אישור על יציאת משלחת זו יש כנראה גם במכתבו של הקונסול הרומי גאיוס פאניוס סטרבו לאי קוס שנשמר בקדמוניות, י"ד 233. ראה על מכתב זה שטרן, התעודות 76-77; על הרקע לברית עם רומא והתעודה במק"א ראה מ. שטרן, "הברית בין יהודה ורומא בשנת 161 לפסה"נ", ציון נ"א (תשמ"ו), 3-28.

(47) בעוד שהמשלחת והברית עם רומא התקבלו בדרך כלל באמון במחקר, עלו השגות על קרבת המוצא בין הספרטנים ליהודים, שסביבה מבסס יונתן את רצונו בברית עם הספרטנים ושעולה גם ממכתבו של ארוס מלך ספרטה (מק"א, י"ג 23-19; קד', י"ב 225-226). לאחרונה טוען E. S. Gruen, "The Purported Jewish-Spartan Affiliation", in: Transitions to Empire, Oklahoma 1996, 254-259, שכל היחסים בין ספרטה ליהודה בספרי המקבים הם המצאה של חוגים שביקשו להדגיש את העדיפות של התרבות היהודית על זו של היוונים. נידמה לי שחוסר היכולת של גרואן להצביע על פעילותם של חוגים כאלו או למצוא מניע אמיתי להכנסת "המצאה" כזו על ידי מחברו של מקבים א' מלמדת על אי תקפותה של עמדה זו. ראה במאמרו ספרות מלאה בנושא.

(48) תאריך שליחתה של המשלחת נתון במחלוקת. ראה מ. שטרן, "זמן חידוש הברית עם רומא בימי שמעון" בתוך: יהודה החשמונאית בעולם ההלניסטי (ער', ד'. שוורץ), ירושלים 1995, 89-91 (להלן: שטרן, יהודה החשמונאית); J. Sievers, The Hasmoneans and their Supporters, Atlanta 1990, 116-119 (להלן: סיברס, החשמונאים) ושם ספרות נוספת, שמתארכים את יציאת המשלחת לשנת 142/3 לעומת 12 SCI. D. R. Schwartz, "Scipio's Embassy and Simon's Ambassadors", SCI 12, (1993), 114-126. שמתאריך את יציאתה לשנת 140/39.

(49) על היחסים בין יהודה לרומי ופרגמון, אמינות התעודות אצל יוספוס וזמן ראה מ. שטרן, "על היחסים בין יהודה לרומא בימי יוחנן הורקנוס", בתוך: מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני (עור', י. גפני, מ. ד. הר, מ. עמית), ירושלים 1991, 77-98 (להלן: שטרן, היחסים) ושם ספרות.

"שלחנו אל הרומאים את נומניוס בן אנטיוכוס ואת אנטיוכוס בן יאסון ממועצת הזקנים המכובדים אצלנו" (שם י"ג 169: Τῶν ἀπὸ τῆς γερουσίας). בעוד ששם של השליחים נזכר במקבים א' (י"ב 16), הנה שייכותם למועצת הזקנים היא תוספת של יוספוס, שכמוהו אנו מוצאים לעיתים בפראפרזה שעשה למקבים א' בקדמוניות⁵⁰. מובן, שעלינו לשאול את עצמנו מדוע הוסיף יוספוס את ההערה הזו? מגמותיו של יוספוס ודרכי שימושו במקורות שעמדו לרשותו נדונו בהרחבה במחקר ולא כאן המקום לדון בהן מחדש⁵¹. התוספת על המשלחת לספרטה מופיעה באותו חלק בקדמוניות בו הסתמך יוספוס רק על מקבים א', ושאינו כולל אפילו את אותו מקור הלניסטי שיש הטוענים שיוספוס נעזר בו לפעמים⁵². לכן, עלי לבדוק לאיזה מהמגמות, שעל פיהן נהג יוספוס לשנות או להוסיף על המקור של מקבים א', שייכת התוספת על שני השליחים. בהתייחסו לחשמונאים הראשונים אנו מוצאים אצל יוספוס תוספות או שינויים, שנועדו לפאר את גבורתם של החשמונאים⁵³, לשפר את תדמיתם בעני הקורא היווני - רומי⁵⁴, או להתאים את התנהגותם לתפיסותיו התאולוגיות⁵⁵. כמו כן, הוסיף לפעמים יוספוס הערות בהתאם למגמה האפולוגטית הכללית על פיה ערך את ספריו⁵⁶. ואולם, את התוספת "ממועצת הזקנים המכובדים אצלנו" צריך להסביר קודם כל על פי המטרה

(50) כידוע שימש מק"א כמקור עיקרי עליו ביסס יוספוס את כתיבתו על החשמונאים עד יוחנן הורקנוס. ראה על כך אצל י. גפני, "לדרכי שימושו של יוספוס בספר מק"א", ציון מ"ה (תש"ס), 81-95 (להלן: גפני, לדרכי שימושו).

(51) סקירה מעודכנת תוכל למצוא אצל H. W. Attridge, "Jewish Historiography" in: Early Judaism and its Modern Interpreters (eds, R. A. Kraft, G. W. E. Nickelsburg), Philadelphia 1986, 324-343.

(52) ראה 44-45 S. J. D. Cohen, Josephus in Galilee and Rome, Leiden 1979, (להלן: כהן, יוספוס בגליל) ושם הע' 77 ביבליוגרפיה עשירה על שימושו של יוספוס במק"א.

(53) ראה L. H. Feldman, "Josephus portrayal of the Hasmoneans", in: Josephus and the History of the Greco-Roman Period (eds, F. Parente, J. Sievers), Leiden 1994, 41-68 (פלדמן, דמותם של החשמונאים).

(54) ראה G. Fuks, "Josephus and the Hasmoneans", IJS 41 (1990), 166-176.

(55) גפני, לדרכי שימושו 81-95.

(56) ראה לדוגמא א. שליט, "מבוא לקדמוניות היהודים" בתוך קדמוניות היהודים א' - ב', ירושלים תש"ד, LXXXII -

H. A. Attridge, "Josephus and his Works", in: Jewish Writings of the Second Temple v.2, (ed, M. E. Stone), Philadelphia 1984, 217-226.

למענה יוספוס מציין שכתב את ספריו: להסביר להלנים את ההיסטוריה של היהודים (קד', א' 9-1 והשווה גם נגד אפיון, א' 5-1)⁵⁷. בהערה שהוסיף על השייכות של השליחים למועצת הזקנים, הסביר יוספוס לקוראיו, את המבנה של מועצת הזקנים היהודאית. הערות ותוספות מסוג זה אנו מוצאים אצל יוספוס במסגרת המגמה שמופיעה לא פעם בכתביו, להשוות בין הצד החוקתי - משטרי בהיסטוריה של עם ישראל לזה של המשטרים היוונים בעזרת דוגמאות מוכרות להם מסביבתם⁵⁸. כך עשה יוספוס לא רק בהסבר שנתן על שייכותם של שליחי יונתן למועצת הזקנים, אלא גם בפתיחת מכתבו של יונתן לספרטנים בו ניזכרים שני השליחים: במקום לצטט את מק"א י"א 6: "יונתן הכהן הגדול ומועצת זקני העם והכהנים ושאר עם היהודים לבני ספרטה אחיהם שלום", יוספוס הרחיב והסביר למי כוון הכינוי "בני ספרטא" כדי להשוותו עם המוסדות היהודאים: "יונתן הכהן הגדול של עם היהודים ומועצת הזקנים וחבר הכהנים אל אחיהם האפורים ומועצת הזקנים ועם הלקדימונים שלום" (קד', י"ג 166). כפי שניתן לראות, ההסבר שנתן יוספוס על המבנה של המוסדות, לא הביא אותו להפרזה כפי שקרה לא פעם בתארו את גבורתם של החשמונאים.

ההערה של יוספוס מתאימה למה שהראתי כבר, על אחד מתפקידיו של מוסד הזקנים בתקופה הפרסית: היצוג הדיפלומטי של יהודה. היא גם מחזקת את הטענה אותה העלתי על סמך הקשר האפשרי בין מקבים ג' א' 8, לבין מקבים ב' ד' 11: שגם בתקופה ההלניסטית והחשמונאית, יצאו שליחי הדיפלומטים של יהודה מקרב מועצת הזקנים. במידה וכך היה הדבר, הרי שניתן להגיד ביתר ביטחון, ששליחים דיפלומטים מטעם הגרוסיה הם שדנו עם חצרו של אנטיוכוס הג' על הענקת צו הזכויות, והם שהשיגו את הפטור ממסים שניתן למשרתים במקדש. מסקנה זו מאפשרת לדון גם בהשערה השנייה, אותה העלתי על הקשר בין הגרוסיה לשירות במקדש: המוצא הכהני של חברי הגרוסיה. השערה זו אנסה לבחון דרך בדיקת עיקרון הירושה המשפחתי (בתי אב) בקרב השליחים הדיפלומטים שהשתייכו לדעתי לגרוסיה, ודרך התייחסות המקורות אל הזקנים והכהנים, כאל גוף אחד. את הורשת תפקיד השליח מאב לבנו, אנו מוצאים לראשונה אצל יוחנן מהמשמר הכהני הקוץ, אשר עמד בראש המשלחת שהשיגה את כתב הזכויות מאנטיוכוס הג' (מק"ב, ד' 11). יוחנן הוריש את תפקידו לבנו אופולמוס, אשר נזכר בין השליחים לרומא (מק"א, ח' 17; מק"ב, ד' 11) 40 שנה לאחר מכן.

(57) ראה לאחרונה J. S. McLarn, *Turbulent Times?*, Sheffield 1998, 107-108 ושם ספרות מעודכנת.

(58) על אפיון זה בכתבתו של יוספוס ראה L. H. Feldman, "Use, Authority and Exegesis of Mikra in the Writings of",

Josephus", in: *Mikra* (ed, M. J. Mulder), Philadelphia 1988, 496-498. (להלן: פלדמן, המקרא).

תיאור דומה מופיע גם במשפחתו של יאסון בן אלעזר, שהיה השליח השני במשלחתו של יהודה לרומא (מק"א, ח' 17). אנטיפטרוס בנו של יאסון, נמנה עם שני השליחים במשלחת אותה שלח יונתן בשנת 145 לפסה"נ, כדי לחדש את הברית עם רומא (שם, י"ב 16)⁵⁹. הוא נזכר שוב בימי שמעון עם חזרת המשלחת ב-143 ליהודה (שם, י"ד 22). השליח השני שיצא עם אנטיפטרוס נקרא נומיניוס בן אנטיוכוס (שם, שם). להבדיל מיאסון ואופולמוס ששם אביהם ידוע לנו, אין אנו יודעים דבר על אנטיוכוס, מלבד השתייכותו לדור של שליחי יהודה המקבי. לעומת זאת אנו יודעים יותר על בנו נומיניוס, שנזכר כשליחו לרומא של שמעון (שם, י"ד 24, ט"ו 15)⁶⁰.

נומיניוס ניזכר גם כשליחו של יוחנן הורקנוס (קד', י"ד 145-148) עם עלותו לשלטון ב-134 לפנה"ס⁶¹. ביחד עם נומיניוס בן אנטיוכוס מזכיר יוספוס גם את "אלכסנדר בן יאסון (שם, 146), וניתן להניח שהיה זה בנו של אותו שליח בשם יאסון בן אלעזר, שליחו של יהודה המקבי ואחיו של אנטיפטרוס (בן יאסון) שליחו של יונתן. האחרון ממשפחה זו הוא "דיודורוס בן יאסון" (קד', י"ג 260), אשר ביחד עם "שמעון בן דוסיתאוס" "ואפולוניוס בן אלכסנדרוס" נשלח על ידי הורקנוס הא' כדי לחדש את הברית עם רומא (שם, 259-266), בין השנים 125-128⁶². אפולוניוס בן אלכסנדר נזכר גם כמי שהשתתף במשלחת השלישית של הורקנוס הא' לרומא (קד', י"ד 248) בשנת 112-113 לפסה"נ⁶³.

59) לדעת K. D. Schunck, "I Makkabäerbuch", in: *Historische and Legendarische Erzählungen*, Gütersloher 1980, n. 350 (להלן: שונק, מק"א), אלעזר הסופר (מק"ב, ו' 18) הוא אביו של יאסון וסבו של אנטיפטר. צרוף סופרים למועצת

16 n. 350 (להלן: שונק, מק"א), אלעזר הסופר (מק"ב, ו' 18) הוא אביו של יאסון וסבו של אנטיפטר. צרוף סופרים למועצת הזקנים יתכן על פי ספר בן סירה אך דורש דיון נפרד. כפי שנראה להלן לשם אלעזר גם נתנו איפיון כהני למרות ששם זה היה מבין הנפוצים בבית שני וקשה לדעת האם אלעזר הסופר היה גם אביו של יאסון. ראה על תפוצת השם אצל ט. אילן, "שמות החשמונאים בימי בית שני" בתוך: *מדינת החשמונאים* (עור', א. רפפורט, י. רונן), ירושלים תשל"ד, 481-482 (להלן: אילן, שמות).
60) שליחו של שמעון נזכר אומנם בשמו הפרטי בלבד. ואולם ההנחה שהיה זה אותו נומיניוס בן אנטיוכוס שכבר התנסה בשליחות

לרומי סבירה וראה דיון על חזרתו בתקופת שמעון אצל D. R. Schwartz, "Scipio's Embassy and Simon's Ambassadors" (1 Maccabees 15), *SCI* 12 (1993), 114-126; גם מבחינת המבנה הספרותי יש קשר הדוק בין תיאורי המשלחות לרומא

וראה N. Martola, *Capture and Liberation*, Abo 1984, 228-229

61) את התעודה על שליחות זו משלב יוספוס בתאור קורותיו של הורקנוס הב'. ואולם מתקבל על הדעת שיוספוס לא שילב אותה במקומה הנכון והיא שייכת למשלחת הראשונה של הורקנוס הא'. ראה על כך שטרן, *היחסים* 79-82.

62) על הזמן והרקע לשליחות ראה שטרן, *היחסים* 83-86.

63) שטרן, *היחסים* 88-95.

מכיוון ששני שליחים בשם אלכסנדר ניזכרים במשלחת הראשונה של הורקנוס הא' (שם 146), לא אוכל להכריע בנו של מי מהם היה אפולוניוס. לעומת זאת אוכל להגיד במדה רבה של סבירות, ש"איניאס בן אנטיפטרוס" שהשתתף ביחד עם אפולוניוס בן אלכסנדר במשלחת השלישית של הורקנוס הא' (קד', י"ד 248), היה בנו של "אנטיפטרוס בן יאסון" שליחו של יונתן.⁶⁴

ולסיכום דיון זה על "בתי האב" או המשפחות שהרכיבו את מועצת הזקנים: במידה ואפולוניוס בן אלכסנדרוס ואיניאס בן אנטיפטר היו נכדיו של יאסון בן אלעזר, הרי שיש אפשרות לעקוב אחר שושלת שליחים, שתחילתה בימי יהודה המקבי וסופה (עד כמה שעולה מהמקורות שעומדים לרשותנו) בסוף שלטונו של הורקנוס הא' (112 לפסה"נ)⁶⁵. כפי שהראתי יש ביכולתנו לעקוב גם אחרי ההורשה של תפקיד השליח במקרה של "אופולמוס", שנזכר בשני מקורות שאינם תלויים אחד בשני, כבנו של יוחנן (מק"א, ח' 17; מק"ב, ד' 11)⁶⁶. אם נכונה הנחתי, ששליחים אלו היו חברי מועצת הזקנים, הרי שהמבנה של מועצת הזקנים היהודאית היה משפחתי והתפקיד עבר בה (כמו בתקופה הפרסית) מאב לבנו. הקשר בין השליחים לבין מועצת הזקנים מאפשר גם לחזק את ההשערה, שהעלתי לגבי הזיקה בין מועצת הזקנים, לבין השירות במקדש. בתארו את שליחיו של יהודה המקבי לרומא, מוסר לנו מחבר מקבים א' פרט חשוב על מוצאו המשפחתי של אחד השליחים: "לכן בחר יהודה את אופולמוס בן יוחנן בן הקוץ" (ח' 17). בפרק על מוסד הזקנים בתקופה הפרסית עמדתי על המאפיינים, ששייכו את "מרמות בן אוריה בן הקוץ" (עז', ג' 4) לכהונה ולחברות במוסד הזקנים (ע' 45-46). והנה באופן מקרי לחלוטין (יוספוס למשל אינו מוסר פרט זה) ציון משפחתו של אופולמוס מאפשר להסיק, שלא רק שהיתה רציפות במוסד הזקנים מהתקופה הפרסית, אלא שמועצת הזקנים המשיכה להיות מורכת גם מכהנים⁶⁷.

(64) כך גם שטרן, שם 95.

(65) חיזוק מסוים לטענה זו נוכל למצוא גם באונומסטיקון של בית שני: כל השמות של השגרירים החל מהדור של יהודה המקבי (יאסון, אנטיוכוס, אופולמוס) אינם שמות נפוצים ביהודה והסיכוי שמדובר על אנשים נוספים אינו גדול. ראה על פי המדגם של אילן, שמות החשמונאים 479-486 ושם ספרות נוספת בנושא. עם זאת ראוי לזכור שהמדגם של אילן כלל את כל האוכלוסיה וסביר שבקרב האריסטוקרטיה היו שמות נוכרים נפוצים יותר.

(66) שליח בשם יוחנן נזכר גם במשלחת אל ליסיאס (מק"ב, י"א 17). הפרש השנים הגדול בין המשלחת לאנטיוכוס הג' (199 לפסה"נ) לבין ימי יהודה המקבי מקשה על ההשערה שמדובר באותו שליח.

(67) הוכחה למוצא הכהני של משפחת הקוץ יש לנו לא רק מהמקרא (עז', ב' 61; נח', ז' 63; דה"א, כ"ד 10) אלא גם במקורות קומראן.

מקובל, שגם יאסון בן אלעזר, שותפו של אופולמוס היה נצר למשפחה כהנית, שכן אלעזר או אליעזר היו שמות נפוצים בקרב הכהונה⁶⁸. לטענה זו יש להתייחס בזהירות, שכן האונומסטיקון של בית שני אינו מבסס אותה מספיק⁶⁹. מלבד "יוחנן בן הקוף", אין לנו יותר שום שם בקרב שליחי יהודה אותו נוכל לקשור למשפחה כהנית. משפחת הקוף היא המשפחה היחידה אותה ניתן לזהות ככהנית, ושנציגים מתוכה שירתו בגרוסיה. למרות שמשתיקת המקורות ניתן להסיק, שגם משפחות לא כהניות השתתפו בגרוסיה, עדין העדות היחידה שבידינו מרמזת לפחות, שההרכב של הגרוסיה היה כהני. ואולם מכיוון שיש כאן רמז בלבד אצטרך לבחון גם את הקשר שקיים במקורות בין הזקנים לכהונה ולפולחן במקדש: כבר כאשר בדקתי את מעמדה של הגרוסיה על פי מקבים ג' הראתי, שחבריה הם שליו את תלמי הד' אל המקדש והם שנחלצו להגנת פולחנו (ע' 73). כאשר בדקתי את מעמדה של מועצת הזקנים לפי הצו של אנטיוכוס הג' עמדתי על כך, שההנחות הנדיבות לשיקומו ופולחנו, והפטור ממס לגרוסיה ולמשרתים במקדש הוענקו כגמול על עזרת היהודים בהנהגת הגרוסיה, לכיבושה של העיר (ע' 76-77). האפשרות שעזרת הגרוסיה לכיבושה של מצודת העיר והגמול למקדש הם תוצאה של מו"מ, שניהלו שליחיה של הגרוסיה בזמן שצבאותיו של אנטיוכוס הג' קרבו ליהודה, מחזקת מאוד את ההנחה, שהמקדש שימש כמרכז לכוחה ופעילותה של הגרוסיה. לכן אני משער, שהעמדת מועצת הזקנים בראש הפטורים ממס מבין המשרתים במקדש (קד', י"ב 142) אינה רק הציון של מקומם וחשיבותם, אלא גם הציון של שייכותם לכהונה שניהלה את המקדש.

(להלן: איסנמן, וויס, מגילות גנוזות); על קורות משפחת אופולמוס תוכל למצוא אצל B. Z. Wacholder, Eupolemus, A Study of Judaeo - Greek Literature, N.Y 1974, 7-21. (להלן: וכולדר, אופולמוס). השערה שאופולמוס היה גם הסופר וההיסטוריון ראה אצל M. Mendels, The Land of Israel as Political Concept, Jerusalem 1987, 29-30 (להלן: מנדלס, הארץ).

(68) לדוגמא מ. שטרן, "על היחסים בין יהודה ורומא בימי יוחנן הורקנוס", ציון כ"ו (תשכ"א) 21, שציין שמוצאם של כל השליחים היה כהני; השווה בכיוון זה גם M. Hengel, Judaism and Hellenism v. 1, London 1974, 25-26. להלן: הנגל, יהדות ויווניות; ד. שוורץ, "האם היה רבן יוחנן בן זכאי כהן"? סיני פ"ח (תשמ"א), ל"ו-ל"ט; י. ל. לוי, "המאבק הפוליטי בין הפרושים לצדוקים בתקופה החשמונאית", פרקים בתולדות ירושלים, ירושלים תשמ"א, 75-76. ראה גם את דעתו של וכולדר, אופולמוס 21, שמייחס לכל חברי הגרוסיה מוצא כהני.

(69) עיון שנעשה במוצאם של כלל האלעזרים מלמד, שרק למיעוט מתוכם ניתן לייחס מוצא כהני ברור. ראה אילן, שמות החשמונאים 482 וכן ט. אילן, שמות היהודים בארץ ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה, ירושלים תשמ"ד, 61-62, 71-73, 75.

חיזוק לקשר בין הזקנים לכהנים ניתן למצוא גם פעמיים בתקופה החשמונאית. תקופה זו אומנם מאוחרת במקצת לתקופת הכיבוש הסלווקי של יהודה, אבל כפי שנראה להלן, המעמד והתפקידים של מועצת הזקנים היו מסורתיים וחצו את הגבולות של השינויים הפוליטיים בשלטון הפנים על יהודה. ממקבים א' אנו לומדים, שכאשר היגיע ניקנור מפקדו של דמטריוס הא' לביקור במקדש, "אחדים מן הכהנים ומזקני העם יצאו מבית המקדש לשאול לו לשלום ולהראותו את העולה אשר היו מקריבים בעד המלך" (ז' 33). ברור מפסוק זה, שהיה קשר הדוק בעיני המחבר בין הזקנים לכהנים. כאשר יונתן יצא לעכו כדי להיפגש עם דמטריוס הב' הוא לקח עימו "מזקני ישראל ומן הכהנים" (שם, י"א 23). אוכל כעת לסכם את שאלת הקשר בין הגרוסיה, לבין השירות והפולחן במקדש. אין בידי הוכחה חותכת על המוצא הכהני של חברי הגרוסיה בתקופה ההלניסטית. ואולם, מהעדויות אותן סקרתי לעיל עולה, שחברי הגרוסיה נתפסו כמופקדים על פולחן המקדש ועל המשרתים בתוכו. אחריותה של הגרוסיה על הפולחן מהווה לדעתי המשך למסורת, שנוצרה בתקופת גלות בבל ובתקופה הפרסית. ואולם בשונה מהרכבו של מוסד הזקנים בתקופות אלו, הצגתה של הגרוסיה כעומדת בראש המשרתים במקדש מרמזת על כך, שמרכז הכובד של הגרוסיה הפך להיות כהני⁶⁶.

קבלת צו הזכויות של אנטיוכוס הג' כתוצאה מהמור"מ בין שליחי הגרוסיה לבין חצר המלך וכתוצאה מהעזרה הצבאית שבראשה עמדה הגרוסיה (קד', י"ב 138), יכולה לכוון אותנו גם לתחום נוסף בו היתה מעורבות של מוסד הזקנים בתקופה הפרסית: העיסוק בחוקים. במידה ואכן שליחיה הדיפלומטים של יהודה יצאו מקרב מוסד הזקנים, הרי "החוקים הקיימים הנוחים ליהודים אשר נתנו מאת המלך על ידי יוחנן אבי אופולמוס" (מק"ב, ד' 11), הושגו על ידי אחד מחברי הגרוסיה. מכאן אני מסיק שני דברים: (א) שלגרוסיה היה עניין מיוחד באישור המלכותי שניתן למשטר על פי חוקי האבות⁶⁷, כפי שנקבע בצו של אנטיוכוס הג' (קד', י"ב 142).

(ב) שבמסגרת הצו המלכותי ש"כל בני העם יקבעו את משטרם לפי חוקי האבות" ניקבע גם מעמדם המועדף של הגרוסיה והמשרתים במקדש (שם, שם).

66) בניגוד למבנה אותו מתאר ירמייאס, ירושלים 223-232, לפיו היו הגרוסיה והסנהדרין מורכבים מראשי משפחות מישראל.

67) דיון מקיף בהיסטוריה ובהמהות של "חוקי האבות" ראה שרודר, החוקה; לגבי חוקי האבות בתקופה ההלניסטית ראה גם ביקרמן,

היהודים 192-200; במידה ומקבלים את דעתו של שוררץ, האוטונומיה 163-167 על פיה בוטלה בתקופה התלמית החסות

המלכותית שניתנה לאוטונומיה היהודאית, הרי לצו של אנטיוכוס הג' חשיבות מיוחדת.

כאשר דנתי במוסד הזקנים בתקופה הפרסית הראתי, שהיתה זיקה בין החורים לבין האמנה ושהם נמנו בין החותמים עליה (ע' 51). במידה ו'ראשי האבות לכל העם' (נח', ח' 13), שליוו את עזרא בהקראת התורה ועריכת חג הסוכות אף הם כינוי לזקנים, הרי גם במקרה זה היו הזקנים קשורים לחוקים, שעל פיהם אמור היה להתנהל העם (ע' 37). דרך עריכתם של ספרי עזרא ונחמיה לא אפשרה לי להוציא מסקנה ברורה על תפקידו של מוסד הזקנים בהנחלת חוקי התורה. בניגוד לכך, הקשר הברור בין יוחנן אבי אופלמוס, לבין קביעת המשטר על פי חוקי האבות עם כיבושה הסלווקי של א"י מאפשר להניח, שלגרוסיה היה עניין בביסוס מעמדה על חוקה זו ובאחריות להמשך קיומה.

כ-250 שנים קודם לכן בצו שהעניק ארתחשסתא הא' לעזרא, הוא פטר גם כן את המשרתים במקדש ממסים (עז', ז' 24) וכפף את העם לחוקי התורה (שם 26). ואולם, הכהנים הם שצוינו כעומדים בראש המשרתים במקדש, אותם פטר המלך מהמסים (שם 24), ועזרא הוא שנתמנה על הנחלת החוקים (שם 25-26). ההבדל בנקודות אלו בין שתי התעודות, מלמד לדעתי על אחד השינויים שעבר מוסד הזקנים בתקופה ההלניסטית: הפיכת המקדש למרכז הפעילות והכח שלו, כחלק מהפיכת המקדש למוסד הפוליטי הראשון ביהודה. במידה והמיקום שניתן למועצת הזקנים בצו של אטיוכוס הג' מלמד על תפקידה כממונה על המשרתים במקדש (קד', י"ב 142) ועל חוקי האבות ניתן לשער, שבתקופה ההלניסטית נהפכה מועצת הזקנים למוסד כהני, או שלפחות המשפחות הכהניות הן שעמדו בראשה.

ד. 4: היחסים בין מועצת הזקנים לכהן הגדול

הנקודה האחרונה אותה ברצוני לברר בפרק זה, היא שאלת היחסים בין הגרוסיה לכהן הגדול. שערתי שבסוף התקופה הפרסית קיימו חברי מוסד הזקנים והכהן הגדול הנהגה משותפת. ואולם, לא מצאתי שום מקור, שיעיד על חלוקת הסמכויות בין מוסד הזקנים לכהן הגדול. מקבים ג' תיאר את הזקנים כחלק מהסגל של המקדש, ואנטיוכוס הציב אותם בראש הפטורים ממס ביחד עם המשרתים במקדש (קד', י"ב 142). הרושם שניתן לקבל משני המקורות הללו הוא, שמועצת הזקנים היא זו שעמדה בראשה של המדינה⁶⁸. במקבים ג' הכהן הגדול נזכר כדמות דתית בלבד ובצו של אנטיוכוס הג' הוא אינו נזכר כלל. האם הגרוסיה היא שעמדה בתחילת המאה הב' בראשה של יהודה?

כדי לענות על כך עלינו לבחון מקור נוסף, שעוסק בתקופה של תחילת השלטון הסלווקי: במסגרת שיר שבח ל"שמעון בן יוחנן הכהן", מנה בן סירא בין פעולותיו את ביצור ירושלים ואת שיפוץ המקדש (נ' 1-4)⁶⁹. למרות חשיבותו של בן סירא להבנת התרבות והחברה של תחילת השלטון הסלווקי⁷⁰, קשה להפיק מספרו מידע ממשי על מועצת הזקנים⁷¹.

(68) כך מסיק למשל ביקרמן, היהודים 142-148.

(69) ראה בפרושו של מ. צ. סגל, ספר בן סירא השלם, ירושלים תש"ג, שמ"ב-שמ"ג (להלן: סגל, בן סירא).

(70) הספרות על בן סירא רחבה ביותר. על המחבר וזמנו ראה סגל, בן סירא 3-7; G. W. E. Nickelsburg, Jewish Literature.

P. W. Skehan, A. A. Di Iella, between the Bible and the Mishnah, Philadelphia 1981, 64-65 (להלן: ניקלסבורג, ספרות יהודית);

A. Di Iella, The Wisdom of Ben Sira, N.Y 1986, 8-16 (להלן: סקהן, די ללה, בן סירא); על השאלות העיקריות אותן מעלה

M. Gilbert, "Wisdom of Ben Sira", in: Jewish Writings of the Second Temple Period (ed, M. E. הספר ראה

D. J. Harrington, "Sirach Research since (Stone), Philadelphia 1984, 290-301; על מגמות המחקר על בן סירא ראה

1965: Progress and Questions", in: Pursuing the Text (eds, J. C. Reeves, J. Kampen), Sheffield 1994, 164-176;

J. G. Marböck, "Strtcture and Redaction History or the Book of Ben Sira", in: The Book of Ben Sira in Modern

F. V. Reiterer, "Review Research (ed, P. C. Beentjes), Berlin 1997, 61-79; ביבליוגרפיה מעודכנת על הספר ראה אצל

Recent Research on the Book of Ben Sira", in: The Book of Ben Sira in Modern Research (ed, P. C. Beentjes),

M. E. Stone, "Ideal Figures and Social Context: Priest and Sage in the (להלן: ריטרר, בן סירא). Berlin 1997, 23-60

Early Second Temple Age", Israelite Religion (eds, P. D. Miller, P. D. Hanson), Philadelphia 1987, 575-578.

Th. Middendorp, Die Stellung Jesu Sirach zwischen Judentum und Hellenismus, Leiden 1973, אם כי ראה (71)

H. V. Kieweler, Ben Sira zwischen Judentum und אשר לומד מבן סירא על קיומה של גרוסיה פעילה ואת 154-155

לעומת זאת, הותיר לנו בן סירא את תיאור מפעליו של שמעון הכהן הגדול בשיקום המקדש וחומת ירושלים, בתקופה בה עוסק הצו של אנטיוכוס הג' ⁷², ומפעלים אלו נראים ממש כמו חלק מהביצוע של פקודת אנטיוכוס הג' (קד', י"ב 141) ⁷³. למרות זאת יש בצו של המלך התעלמות מהנהגתו של הכהן הגדול ואצל בן סירא ממועצת הזקנים.

האם פירוש הדבר שהגרוסיה היא ששלטה ביהודה ⁷⁴? האם פירוש הדבר שהכהן הגדול הוא שעמד בראשה של יהודה והגרוסיה היתה כפופה לו בזמן הכיבוש הסלווקי ⁷⁵? קשה להשיב על שאלות אלו, שכן לפנינו מקורות בעלי השקפה שונה על אותם מאורעות ⁷⁶. למרות זאת נראה לי שניתן ליצור סינטזה מסויימת ביניהם, שתסביר את היחסים בין הכהן הגדול לגרוסיה בתחילת המאה הב' לפסה"נ. את ההתעלמות של בן סירא ממועצת הזקנים ניתן להסביר בצרופ של שני גורמים:

- (א) בתפיסתו ההיסטורית של בן סירא. המחבר מציג את ההיסטוריה של עם ישראל כמתפתחת סביב מעשיהם הדגולים של גדולי האומה ⁷⁷ ("שבח אבות עולם" מ"ד 1). לא היה איפוא מקום בתהליך כזה למוסדות שעמדו לצדם.
- (ב) במוצאו הכהני והתמקדותו של בן סירא בכהונה. ככהן גדול זכה שמעון לשבח מיוחד, עד שבן סירא דימה את פעילותו בשקום המקדש והחומה, לזו של שלמה המלך, חזקיה ונחמיה ⁷⁸.

Hellenismus, Frankfurt 1992, 55 (להלן: קיוולר, בן סירא), שאף טוען שיתכן ובן סירא עצמו היה חבר בגרוסיה.

(72) ראה סקהן, די ללה, בן סירא הע' 69.

(73) ראה כבר E. Taeubler, "Jerusalem 201 to 199", *IQR* 37 (1946-7), 125-134.

(74) ראה לדוגמא שטרן, התעודות 34.

(75) ראה דעה זו אצל צ'יקובר, תרבות הלניסטית 79-82; הנגל, הפוליטיקה בפלשתינה 68-72.

(76) השווה וויל, אוריו, יהדות ויוויות 101. ראה בניגוד להם את ההסבר של גודבלאט, העיקרון המונרכי 16-20 על עליונות הכהן הגדול בתקופה זו.

(77) סקירת המחקר בנושא זה ראה אצל ריטר, בן סירא 55-57.

(78) ראה J. F. A. Sawyer, "Was Jeshua Ben Sira a Priest?", בתוך דברי הקונגרס העולמי ה 8 למדעי היהדות, א' (תקופת

המקרא) תשמ"ב, 65-71; S. M. Olyan, "Ben Sira's Relationship to the Priesthood", *HTR* 80 (1987), 261-286 ושם

ספרות נוספת בנושא; ראה גם מהזוית של הפולמוס עם הספרות בת זמנו אצל B. J. Wright III, "Fear the Lord and Honor

the Priest, Ben Sira as Defender of the Jerusalem Priesthood", *The Book of Ben Sira in Modern Research*,

לעומת זאת, קשה יותר להסביר את ההתעלמות מהכהן הגדול במסמך מלכותי רשמי, שעוסק ביחסים בין השלטון לבין יהודה.

לדעתי המעמד השונה שנתנו המקורות השונים בני התקופה לגרוסיה ולכהן הגדול, נובע מהחלוקה ששררה בין תחומי אחריותם ותפקידיהם השונים. ניתן להניח, שבתחילת התקופה הסלווקית, בה אני דן בפרק זה, התקיימה חלוקת סמכויות ברורה בתוך ההנהגה היהודאית. במסגרתה היתה הגרוסיה מופקדת על יצוגה של יהודה, על היחסים עם המלכות, על מסגרת החוקים ועל ביצוע הפולחן של המקדש. כתוצאה מכך הגרוסיה היא זו שקשרה את קשרי החוץ עם הסלווקים, היא זו שדאגה במסגרת המו"מ המוקדם עם הסלווקים לקבל את תמיכתם החומרית למקדש ולמשרתים בתוכו, והיא זו שדאגה להכרה המלכותית במסגרת החוקתית ("חוקי האבות") המסורתית של יהודה. לעומת זאת, היה הכהן הגדול מופקד על גביית המסים, על הקמת מוסדות העיר ואחזקתם (שווקים, מוסדות חינוך ותרבות, חומות העיר, מערכת המים וכו'), ועל הבניה או השיפוצים של המקדש. על כן בן סירא על פי מגמתו, פיאר את פעולת השיקום של שמעון⁷⁹.

B. L. Mack, *Wisdom and the Hebrew Epic*, Chicago 1985, 35. ;(ed, P. C. Beentjes), Berlin 1997, 189-122.

U. Rappaport, "Apocalyptic גם ראה Th. R. Lee, *Studies in the Form of Sirach 44 - 50*, Atlanta 1986, 18-19.

Vision and Preservation of Historical Memory", *JSJ* 23 (1992), 221-222

לזו של דניאל, י"א.

J. C. VanderKam, "Simon שכונה "שמעון הצדיק". דיון מחודש ראה *Simon*

the Just: Simon I or Simon II", *Pomegranates and Golden Bells* (eds, D. P. Wright at al), 1995, 303-18.

M. Stern, ;193-196 הכהונה קוד, ההלניסטית ראה

"The Priesthood and other Classes" *The Jewish People in the First Century II* (eds, S. Safrai, M. Stern),

Assen 1974, 580-595 ; ובעיקר שיר, ההיסטוריה כרך 2, 227-308 ושם ספרות ומקורות; לאחרונה ניסה גודבלאט, העיקרון

המונרכי 83-130 להוכיח, ששלטונו של הכהן הגדול ביהודה הקדם חשמונאית היה בלעדי. במסגרת מגמה זו הוא מנסה לבטל את

קיומם של המוסדות שפעלו לצדו דוגמת מוסד הזקנים. הטיעון המרכזי של גודבלאט הוא לשוני: זקני ישראל זוכים בכתבים

ובתרגומים היוונים השונים (השבעים, מק"ג, יהודית, יוספוס, מק"א, מק"ב והברית החדשה) לכמה כינויים כמו "גרונטס",

"גרוסיה" ו"פרסביטרו", ללא שום מודל או שיטה מדויקים על פיהם ניתן לקשור בין המקור העברי או המציאות ביהודה לבין

התעודות או התרגומים היוונים. אני מסכים עם גודבלאט בנקודה זו. אלא, שדוקא בגלל הבעייתיות של המקורות, חובה

להסתמך על ההקשר בתוכו מופיע המושג בלבושו היווני, ועל פיו לקבוע את משמעותו.

ד. 5: סיכום הפרק על סוף השלטון התלמי ותחילת הסלווקי

סיימתי את הדיון על מוסד הזקנים בתקופה הפרסית עם מסקנות לגבי מעמדו, הרכבו ותפקידיו. מבחינת מעמדו ניסיתי להראות, שלפנינו מוסד קבוע בהנהגה היהודאית, שהיה כפוף אומנם לראש המדינה (בין אם זה הפחה ובין אם זה הכהן הגדול), אך שמר על מסגרת ועמדות עצמאיות. מבחינת הרכבו ניסיתי להראות, שהיה זה גוף שושלתי הבנוי מראשי משפחות חשובות ועשירות הן מהכהונה, הן מהלוויה והן מישראל. מבחינת תפקידיו ניסיתי להראות, שחבריו נשאו משרות בכירות במנהל של המדינה והמקדש, היו אחראים על קיום הפולחן והחזקת המקדש ועל מערכת המשפט. תפקיד נוסף היה למוסד הזקנים ביצירת המסגרת החוקתית והנחלתה לעם, למרות שלא אוכל להגדיר בדיוק את אחריותו וסמכויותיו בנושא זה. לעומת זאת ברור יותר, שאחד התפקידים החשובים בו עסקו חברים (או משפחות) ממוסד הזקנים, היה בתחום היצוג הדיפלומטי של יהודה כלפי השלטון הפרסי והמדינות השכנות בעבר הנהר. תפקיד זה בוצע בעזרת שליחים שיצאו כנראה מקרב מוסד הזקנים. כמו המקורות של התקופה הפרסית, כך עוסקים גם המקורות מהם אנו שואבים את המידע שלנו בתקופה ההלניסטית, רק בהבט מאוד מסויים של ההיסטוריה היהודאית. לכן, לא נוכל לקבל מהם אלא תמונה חלקית על מעמדו, הרכבו ותפקידיו של מוסד הזקנים או מועצת הזקנים כפי שהוא מכונה. מבחינת תפקידיה מתברר הן ממקבים ג' והן מהצו של אנטיוכוס הג', שמועצת הזקנים המשיכה להיות המייצגת של יהודה כלפי השלטון ההלניסטי. ואולם, בשונה מהתקופה הפרסית המקורות מייחסים למועצה סמכות מקיפה מאוד בתחום זה, שכללה מר"מ ישיר עם חצר המלך, אירוחו ביהודה, יכולת לגייס למענו עזרה צבאית וכלכלית וקבלת גמול פוליטי וחומרי. מבחינת המחקר שלי יש חשיבות מיוחדת למקום שנותנים המקורות למקדש, כמרכז לפעילותה של מועצת הזקנים. ממקבים ג' (א' 25-11) ומקבים א' (ז' 33) ניתן לעמוד על האחריות של הזקנים להגנה על הפולחן במקדש. מהצו של אנטיוכוס הג' (קד'), י"ב 142) ניתן ללמוד, שמועצת הזקנים היא זו שדאגה למימון המלכותי עבור צורכי המקדש. מכך אני מסיק, שגם בתחילת התקופה הסלווקית נשאו הזקנים באחריות לקיום הפולחן במקדש. לא פחות חשוב הוא המעמד, שניתן למועצת הזקנים בשמירה ובהגנה על חוקי האבות. המקורות שבידינו מלמדים, שהרשות שנתן אנטיוכוס הג' לתושבי יהודה לחיות על פי חוקי האבות, היתה תוצאה של מר"מ אותו ניהלו שליחים שיצאו מטעמה של הגרוסיה. לכן, הזיקה המעורפלת של מוסד הזקנים לחוקה בתקופה הפרסית, נעשית ברורה יותר בתקופה ההלניסטית.

לעומת המידע שיש לנו על האחריות בה נשאו הזקנים כלפי החוקה ופולחן המקדש, הנה על משרות מנהלתיות במקדש או במנהל של המדינה אין לנו שום מידע. איננו יודעים, האם המשיכו חברי מועצת הזקנים למלא תפקידים של ראשי ערים ומחוזות כפי שטענתי לגבי התקופה הפרסית. אולי אפילו חלה בתחום זה נסיגה במעמדם, שכן העדויות שבידינו קושרות את הכהן הגדול וכהנים שאינם שייכים כנראה לגרוסיה לביצוע של שיקום ירושלים, הבנייה במקדש והאחריות למוסדות העיר⁸⁰. אותו דבר אמור לגבי מערכת המשפט. שום מקור מתקופה זו אינו רומז על קשר בין פעילותה של מערכת זו, לבין מועצת הזקנים.

לעומת זאת מתרחב המידע שיש לנו על מוסד השליחים הדיפלומטים ועל הקשר שלו למועצת הזקנים. על פי הצגת השליחים בספרי המקבים ובקדמוניות אנו לומדים, שמוסד השליחים אכן היה חלק ממועצת הזקנים וחבריה (או נכון יותר, חלק מהם) התמחו בתחום זה. דרך הרכבן של משלחות השליחים ניתן ללמוד גם על הרכבה של מועצת הזקנים. הראתי שהמבנה שלה המשיך להיות משפחתי - שושלתי. פחות ברור הוא מוצאן של המשפחות שהרכיבו את מוסד הזקנים. בעוד שבתקופה הפרסית למדנו, שמוסד הזקנים הורכב מראשי משפחות מישראל, מהלויים ומהכהנים, הנה בתקופה ההלניסטית יש לנו עדות ממשית רק על מוצאו הכהני של אחד מחברי הגרוסיה. המקורות אותם בחנתי מתייחסים אל הזקנים והכהנים כאל גוף אחד, ומציגים את המקדש כמרכז לפעילותה של הגרוסיה. לכן שערתי, שראשי משפחות כהניות הם שעמדו בראשה של הגרוסיה. ואולם, אין מספיק מקורות כדי לקבוע, אם כללה הגרוסיה בתקופה ההלניסטית גם חברים שאינם מהכהונה. מתפקידה של מועצת הזקנים ניתן להסיק גם על מעמדה: ניהול יחסי החוץ של יהודה, היצוג המדיני של יהודה בפני השלטון הסלווקי ואחריותה לחוקה ולפולחן מעידים על מעמד גבוה בתוך ההנהגה של יהודה. הסינתזה בין המקורות שעוסקים בהנהגה היהודאית בתחילת התקופה הסלווקית מלמדת, שיתכן וביהודה היתה הנהגה משותפת של הכהן הגדול והגרוסיה. למרות שלא ניתן להגיד בודאות מה היתה מערכת היחסים וההיררכיה בתוך ההנהגה הזו אני משער, שהיתה בתוכה חלוקה פונקציונאלית, שנבעה מההתפתחות ההיסטורית של שני המוסדות. כתוצאה מכך, מבליטים מקורות שעניינם מדיני כמו מקבים ג' וקדמוניות את תפקידה של הגרוסיה. מנגד בן סירא שעניינו בכהונה הבליט את הכהן הגדול.

(80) ראה לעיל ע' 86-87 את הדיון על תחומי אחריותו של הכהן הגדול. ראה להלן בפרק הבא על שמעון ממשפחת בלגה, אשר שימש

בתפקידים מנהלתיים במקדש ובעיר ועל יוזמת יאסון בהקמת מוסדות עירוניים חדשים.

פרק ה: מעמדה של מועצת הזקנים ויחסיה עם יאסון, מגלאוס, יהודה המקבי ואלקימוס

ה. 1: תקופת יאסון

המקורות שנתרו בידינו אפשרו לי לדון במעמדה של מועצת הזקנים בתקופת המעבר מהשלטון התלמי לסלווקי. ניסיתי להראות שהגרוסיה המשיכה להיות חלק מרכזי בהנהגה היהודאית, ושערת שבתוך ההנהגה של הכהן הגדול והגרוסיה היתה חלוקת תפקידים קבועה. בתחום התפקודי מאירים המקורות בעיקר את צד היצוג כלפי חוץ, כאשר הגרוסיה המשיכה לייצג את יהודה כלפי המלוכה ההלניסטית, ושליחים מטעמה הם שניהלו את המגעים הדיפלומטיים עם השליטים השונים. מבחינת ההרכב של הגרוסיה נוכחנו, שהרכבה של הגרוסיה נשאר כנראה במבנה של ראשי משפחות כמו בתקופה הפרסית. ואולם, בשונה מהתקופה הפרסית, אני משער שראשי המשפחות מהן הורכבה מועצת הזקנים באו בעיקר מקרב הכהונה. לעומת אפיונים חשובים אלו, חסרים לנו פרטים על תפקידים חשובים של מוסד הזקנים, עליהם למדנו בתקופה הפרסית, כמו מילוי תפקידים במנהל המדיני, עמידה בראש לשכות במקדש והאחריות למערכת המשפט (ראה בסיכום על התקופה הפרסית ע' 72-74).

המקורות מהם אנו לומדים על התקופה שבין עליית יאסון למותו של יהודה המקבי, מתעלמים גם הם מהצד המנהלתי והמשפטי ביהודה. לעומת זאת הם מאירים את מערכת היחסים בין הגרוסיה לבין הכהנים הגדולים, ששלטו ביהודה מטעם המלך הסלווקי. להלן, אנסה להאיר את מעמדה ופעילותה של הגרוסיה בתקופה זו, ואדגיש את מערכת היחסים, שהתפתחה בין הגרוסיה לכהנים הגדולים. מסובך יותר הוא נושא היחסים בין הגרוסיה ליהודה המקבי. מחברי מקבים א' וב', מהם אנו לומדים על פעילותו של יהודה המקבי, התעלמו כמעט לחלוטין ממערכת יחסים זו וניתן ללמוד עליה בעיקר בעזרת התעודות שנשמרו בספר מקבים ב'.

התהליך המרכזי אליו מתייחסים המקורות בתקופה זו, הוא ההתייוונות¹.

(1) מחקרים רבים הוקדשו לשאלה זו וראה בתוכם מ. ד. הר, "ההלניסמוס והיהודים בארץ ישראל", אשכולות 9-10

L. H. Feldman, "How much Hellenism in Jewish Palestine", *HUCA* 57 (1986), 83-111; (1977-8), 20-27.

מ. שטרן, "יהדות ויוונויות בארץ ישראל במאות השלישית והשנייה לפנה"ס", בתוך: התבוללות וטמיעה (עור', י. קפלן, מ. שטרן),

ירושלים תשמ"ט, 41-60; M. Hengel, "The Interpenetration of Judaism and Hellenism in the pre-Maccabean

J. Goldstein, "Jewish Acceptance and ;period", in: *CHJ* II (eds, W.D. Davies, L. Finkelstein) 1989, 167-228

Rejection of Hellenism", in: *Semites, Iranians, Greeks and Romans*, Atlanta 1990, 18-25. (להלן: גולדשטיין, יהדות).

תהליך זה לכשעצמו איננו מעניינה של עבודה זו, ואני רוצה להתייחס אליו רק מאותו הבט, שיאפשר את הבנת ההבדל בין יחסה של הגרוסיה ליאסון לבין יחסה כלפי מנלאוס: ההבט של "חוקי האבות".

ספר מקבים ב', שמשמש כמקור המרכזי שלנו על ההתייוונות אותה הביאו יאסון ומנלאוס ליהודה (לפי השקפתו כמובן), מייחס לה שני שלבים: א) השלב בו יאסון הכניס את מנהגי התרבות והמשטר היוונים לירושלים (ד' 7-22; השווה גם מק"א, א' 11-15). ב) השלב בו מנלאוס ואנטיוכוס הד' כפו את מנהגי התרבות והחוק היוונים על תושבי יהודה (מק"ב, ד' 23-ז'; השווה גם מק"א, א' 16-64). בהתבסס על הצגה זו של הדברים, התפתחה בשנים האחרונות מגמה במחקר של ההתייוונות, שמבדילה בין השינוי במנהגים אותם הכניס (או נכון יותר האיץ) יאסון, לבין הביטול של חוקי האבות, אותו כפה מנלאוס בעזרת אנטיוכוס הד' ². ככלל אני אלק בעקבות מגמה זו תוך ניסיון להראות, שלהתנגדות הגרוסיה למהלכי יאסון, כפי שהיא מתגלה מסיפור המשלחת לצור (מק"ב, ד' 18-20), היה חלק חשוב במאבק סביב התפתחותה של ההתייוונות ביהודה.

בתארו את תהליך ההתייוונות, שעבר על יהודה בעקבות עליית יאסון לכהונה הגדולה, מוסר מקבים ב' תיאור קצר על משלחת, שיצאה מטעמו של יאסון לצור. המשלחת יצאה כדי לייצג את יהודה בחגיגות, שנערכו לרגל חג לכבוד הרקלס - מלקרת ³ (ד' 18-20).

(2) בעיקר K. Bringmann, *Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa*, Göttingen 1983 (להלן: ברינגמן,

רפורמה); וכך גם שטרן, "יהדות ויוויות בארץ ישראל במאות השלישית והשנייה לפסה"נ" בתוך: מחקרים בתולדות ישראל בימי

הבית השני (עור', מ. עמית, מ. ד. הר, י. גפני), ירושלים 1991, 17-21 (להלן: שטרן, יהדות ויוויות); F. Millar, "The Background

to the Maccabean Revolution: Reflexions on Martin Hengel's; Judaism and Hellenism", *JJS* 29 (1978), 1-21

כפי שכבר אמרנו, לא נוכל במסגרת עבודה זו להיכנס באופן מפורט לשאלות כמו מידת ההתייוונות של יאסון ומנלאוס וטיב

הגזרות שהוטלו על יהודה. סקירה מעודכנת של הדעות השונות בשאלות אלו תמצא L. L. Grabbe, *Judaism from Cyrus to*

Hadrian I, Minneapolis 1992, 246-262 (להלן: גרבה, יהדות).

(3) על חגיגות אלו, אותן כיבד אנטיוכוס הד' בנוכחותו, ראה J. G. Bunge, "Theos Epiphanes - Zu den ersten fünf

Regierungsjahren Antiochus IV. Epiphanes", *Historia* 23 (1974), 63-66, וכן אצל גולדשטיין, מק"ב 232-234; מ. שטרן,

"יסוד הגימנסיון, הפיכת ירושלים לפוליס ועליית מנלאוס", ציון ל"ז (1992), 242-243 ושם הע' 35 מקורות וספרות (להלן: שטרן,

יסוד הגימנסיון);

הכינוי "אנטיוכים" שניתן לשליחים מלמד, שהם השתייכו לפוליס אותה יסד יאסון בירושלים⁴ (שם 19). עקב סרובם להפנות את הכסף אותו שלח יאסון לקרבן הרקלס, הוא נתנם לצרכי הצי (שם 20-19). על אף שהדבר לא נאמר במפורש דעתי היא, שהשליחים היו שייכים לגרוסיה. דעה זו נשענת על כך, שאלו שרשם יאסון "כאנטיוכים" באו מקרב הכהונה והאריסטוקרטיה⁵ (מקב, ד' 15-13), שהשליחים הדיפלומטים בהם פגשנו בפרקים הקודמים באו מבין חברי הגרוסיה, והם שקיימו את הקשרים עם חצר המלוכה⁶, ועל כך שמקבים ב' קושר את השליחים שיצאו לצור בתקופת מנלאוס אל הגרוסיה (שם 44). האם פירוש הדבר שהגרוסיה קיבלה את הרפורמה של יאסון (שם 13-11)?

במדה ואכן היו השליחים לצור חברי הגרוסיה, הרי העמדה אותה הם מגלים ביחס למתת הכסף אותו שלח יאסון "לקרבן הרקלס" (מק"ב, ד' 19), יכולה לגלות לנו משהו על עמדתם כלפי הרפורמה של הכהן הגדול: השליחים דאגו, שהכסף לא ישמש למטרה בעלת אופי אלילי והוא הוצא לכן לשימוש הצי (שם 20-19). היכולת להחליט ולדאוג לכך, שהכסף יופנה למטרה שונה מזו לה יועד על ידי יאסון, מלמדת על המעמד החזק שהיה לגרוסיה בעיני המלך וחצרו, ששהו לרגל המשחקים בצור (שם 18). כמו כן היא מלמדת אותנו, שהגרוסיה נקטה בעמדות עצמאיות ולא ראתה עצמה כפופה לכהן הגדול. איזה מערכת יחסים שררה אם כך בין יאסון לבין הגרוסיה?

סיפור זה יכול לכוון אותנו למסקנה, שהחלוקה הפונקציונאלית בין הכהן הגדול לבין הגרוסיה, עליה עמדנו בתחילת התקופה הסלווקית (השווה דיון בע' 87-86), המשיכה להתקיים.

(4) זהותם של "האנטיוכים" (מק"ב, ד' 9) נדונה רבות במחקר ומקובלת בדרך כלל הדעה, שאלו היו תושבי הפוליס שיאסון קיבל את אישורו של אנטיוכוס הד' להקים בירושלים. ראה בעיקר צ'ריקובר, יהודים ויוונים 322-319; ברינגמן, רפורמה 96-84; שטרן, יסוד

הגימנסיון 239-243 ושם ספרות מעודכנת. ראה לאחרונה את דעתו של G. M. Cohen, "The Antiochenes in Jerusalem", in: *Pursuing the Text* (eds, J. C. Reeves, J. Kampen), Sheffield 1994, 243-259. Again", שטוען, שהמשלחת השתייכה

לקהילה הפניקית בירושלים, שקיבלה את שמה על פי מוצאה מעכו.

(5) צ'ריקובר, היהודים והיוונים 132-131; לאחרונה טוענת C. Saulnier, "La cité hellénistique de Jérusalem à l'époque du grand prêtre Jason", *Transeuphratène* 7 (1994), 88-92. שהן תמיכה בפוליס של יאסון והן ההתנגדות לה חצו את המסגרות המעמדיות ולא כללו רק את האריסטוקרטיה. גם אם נקבל את טיעוניה עדיין המקורות שבידינו מצביעים על הכהנים שחלקם

פעלו בגרוסיה, כמשתתפים ברפורמה של יאסון (מק"ב, ד' 15-13 והשווה גם צוואת משה, ה' 2-4).

(6) ראה בפרק הקודם ע' 82-80; על הנוהג של שליחת שליחים למעמדים פולחניים ראה אלגביש, השירות 86-85.

עמדתי על כך, שיתכן שהגרוסיה שמרה בידיה את האחריות על יצוגה של יהודה, ואת האחריות לחוקי האבות ולביצוע הפולחן במקדש. הכהן הגדול מצדו נשאר אחראי לגביית המס, להקמתם והפעלתם של מוסדות הציבור בעיר ולאחזקתו של המקדש. והנה מתיאורו של מקבים ב' את הרפורמה של יאסון אנו נוכחים, שמסגרות אלו נשמרו גם בתקופת יאסון: למרות שהמחבר מגנה את יאסון על ש"ביטל את החקים הקימים הנוחים ליהודים, הפר את המשטר החוקי השורר בעיר ויחדש מנהגים מנוגדים לתורה" (ד' 11), הנה בפועל המעשים שמיוחסים ליאסון נגעו כולם לגביית המסים או הקמתם של מוסדות עירוניים בירושלים.

משלוש השנים שעברו בין התשלום אותו הבטיח יאסון לאנטיוכוס הד' (שם 9-8), לבין התשלום בפועל (שם 23), ומהתזכורת שתשלום כזה אותו הבטיח מנלאוס היה חלק מגביית המסים ביהודה (שם 27-28) אנו לומדים, שהאחריות לגביית המסים היתה בידי הכהן הגדול⁷. מהפיכת העיר לפוליס והקמת מוסדות תרבות וספורט הלניסטים בהם הואשם יאסון (שם 9, 12-15) אנו לומדים, שיאסון פעל בדיוק באותם תחומים עליהם העיד באופן מרומז גם בן סירא (נ' 4-1): מוסדותיה הציבוריים של העיר. במידה ומקבלים את ההנחה, שסיפור המשלחת לצור מעיד על תפקידה ועמדותיה של הגרוסיה, הרי שיש לנו עדות שהגרוסיה המשיכה למלא שניים מבין התפקידים עליהם עמדנו בתחילת התקופה הסלווקית: יצוגה של יהודה בפני המלכות והאחריות לחוקי האבות (ע' 77).

ראשית לגבי תפקיד היצוג הדיפלומטי: הציר סביבו נסוב סיפור המשלחת לצור הוא מתת "שלוש מאות דרכמוני כסף לקרבן הרקלס" (מק"ב, ד' 19), שבא להדגיש את גודל הפגיעה של יאסון בחוקי האבות⁸. ואולם דרך הסיפור אנו מבינים, שהסיבה ליציאת המשלחת היתה קשורה לחסות האישית שנתן המלך למשחקים (שם 18)⁹. לפנינו איפוא תזכורת על מפגש דיפלומטי רשמי של נציגי המדינות והערים באזור, שבאו להביע את נאמנותם לכתר הסלווקי. במידה וה"אנטיוכים מירושלים" (מק"ב, ד' 19) היו חברי הגרוסיה, הרי שיש לנו עדות, שהאחריות ליצוגה הדיפלומטי של יהודה נשארה בידי הגרוסיה גם בתקופת יאסון.

(7) ראה ברינגמן, רפורמה 66, 115-120 ושם ספרות נוספת. למרות שהסיפור על יוסף בן טוביה והורקנוס בנו כפי שמופיע בקד', י"ב

156-222, 228-236 נחשב בעייתי כמקור היסטורי, גם הוא מעיד על כך, שגביית המסים היתה תפקיד מסורתי של הכהן הגדול.

(8) ברינגמן, רפורמה 145-148; לאחרונה גם גרואן, מורשה 29-31 ושם ספרות. סקירה כללית על סגנונו ומגמותיו של מקבים ב'

ראה 181-183, R. Doran, "2 Maccabees", NIB 4 (1994), (להלן: דורן, מק"ב).

(9) השווה לע"ל הערה 3.

שנית לגבי האחריות לחוקי האבות: מחברו של מקבים ב' לא עשה הבחנה בין השינויים שהכניס יאסון לאורח החיים והמנהגים בירושלים, לבין פגיעה ממשית בחוקי התורה, כפי שעולה מפרשת הכסף אותו רצה לתרום לקרבן הרקלס. מבחינת המחבר כל מעשיו של יאסון נתפסו כביטול של חוקי האבות כפי שאושרו על ידי אנטיוכוס הג' (מק"ב, ד' 11-20). ואולם דוקא הודות למגמה זו הכניס המחבר של מקבים ב' את פעילותם של יוחנן אבי אפולמוס ושל השליחים לצור, כמי שפעלו לביסוסם וחיזוקם של חוקי האבות בניגוד למגמותיו של יאסון:

פעם ראשונה הוא מזכיר את יוחנן אבי אפולמוס, אשר בזכות שליחותו אישר אנטיוכוס הג' את חוקי האבות (שם 11 והשווה קד', י"ב 142)¹⁰. פעם שניה הוא מזכיר את ההתנגדות אותה גילו השליחים לצור, למתן התרומה של יאסון לקרבן האלילי. במידה והנחתנו שיוחנן אבי אפולמוס וחברי המשלחת לצור היו שייכים לגרוסיה¹¹, הרי שהם מוצגים על ידי מקבים ב', כחברים במוסד שהיה אחראי להכרה בחוקי האבות על ידי השליט הסלווקי, ושיצא להגן על קיומם מפני השינויים אותם הוביל יאסון. הצגת שליחיה של יהודה כמי שהגנו על חוקי האבות בניגוד למגמותיו של יאסון, והטענה שלי ששליחים אלו היו חברים בגרוסיה ויצגו את עמדותיה, מחייבת אותי לתת הסבר לסתירה שקיימת לכאורה בין התנגדות הגרוסיה לפגיעה שמיוחסת ליאסון בחוקי האבות לבין הצטרפותה לפוליס אותה הקים. הסבר אחד שניתן להציע הוא, שהקמת הפוליס והרצון של יאסון ותומכיו להשתלב בתרבות ההלניסטית לא היוו לדעת הגרוסיה פגיעה ממשית בחוקי האבות¹². דוגמא לכך אנו יכולים למצוא בהתנהגות של השליחים לצור: מצד אחד הם גילו נכונות להשתתף בפסטיבל לכבוד הרקלס שכלל מגע ישיר עם התרבות ההלניסטית ועם המנהגים הדתיים שליוו את החגיגות. מצד שני הם סירבו להשתתף בפועל במה שנחשב בעיניהם כפולחן אלילי. ניתן איפוא להסיק, ששרר הבדל בין מה שנתפס בעיני מחברו של מקבים ב' כפגיעה בחוקי האבות לבין מה שנתפס כבעיני השליחים והגרוסיה¹³. הסבר שני קשור לחלוקת התפקידים בהנהגה היהודאית: כל עוד שמר יאסון על מעמדה של הגרוסיה ולא התערב בתפקידיה המסורתיים יכול היה להתקיים ביניהם שיתוף פעולה. ואולם ראוי להדגיש שמדובר על שיתוף פעולה ולא על תמיכה בקו בו נקט יאסון:

(10) ראה דיון בע' 77.

(11) על יוחנן ראה דיון בפרק הקודם ע' 84-77; על המשלחת לצור ראה ע' 92.

(12) השווה צ'דיקובר, היהודים והיוונים 136-135; שטרן, יסוד הגימנסיון 240-242;

(13) ראה בכיוון זה גם דורן, מק"ב 216-218.

סיפור המשלחת לצור כמו גם המאבק בין שמעון לחוניו הג' (מק"ב, ד' 6-1), חושפים לנו רק טפח מהמאבקים שהתחוללו בתוך ההנהגה היהודאית סביב אופיה התרבותי והפוליטי של יהודה. מהיכולת של שליחי הגרוסיה להמרות את הוראת הכהן הגדול בעניין שנגד את השקפתם על חוקי האבות (שם 19) אני מסיק, שלגרוסיה היה מספיק כח כדי לבלום את הרצון של יאסון והמתיוונים, להעמיק ולהקצין את תהליך "ההתייוונות"¹⁵, לעבר תחומים כמו חוקי האבות שהיו תחת אחריותה.

לעומת הצלחת הגרוסיה לבלום את הפגיעה בחוקי האבות יתכן שחלה ירידה מסויימת במעמדה בעקבות המאבק בתוך ההנהגה היהודאית. רמז לכך ניתן למצוא, בתיאור ביקורו של אנטיוכוס הד' בירושלים (מק"ב, ד' 22). לפי התיאור במקבים ב' נערך הביקור על רקע המתיחות ביחסים עם מצרים התלמית¹⁶ (שם 21). ניתן אפוא להסיק, שבהזמנת אנטיוכוס הד' ביטא יאסון את נאמנות יהודה לכתר הסלווקי. לפנינו לכן סיטואציה דומה לזו בה ניתקלנו גם במלחמות הסוריות הרביעית והחמישית, כאשר מנהיגי יהודה ביטאו את נאמנותם כלפי אותו שליט הלניסטי, ששלט בארץ¹⁷. אלא, שבמקרים הקודמים הגרוסיה היא זו שהזמינה את המלך לירושלים או ניהלה איתו את המגעים הדיפלומטים. הפעם לעומת זאת "יאסון והעיר" הם שמקבלים את פני המלך (שם 22) והגרוסיה איננה ניזכרת כלל. יתכן שהדבר נובע מאופיו התמציתי של מקבים ב'. אך יתכן גם שבעקבות הפניית תרומתו של יאסון ליעד אחר, נפגעו גם סמכויותיה של הגרוסיה בתחום יחסי החוץ.

ולסיכום: במידה והמשלחת לצור כללה את חברי הגרוסיה, הרי ניתן להקיש מכך על מעמדה של הגרוסיה ויחסיה עם יאסון. יציאת המשלחת לצור והכינוי "אנטיוכים מירושלים" מלמדים, שהגרוסיה השתלבה בהנהגה של יאסון לאחר שהדיח את חוניו הג'. השתלבות זו התאפשרה לדעתי על בסיסם של שני יסודות שנמשכו גם בתקופת כהונתו של יאסון:

(א) על כך שמערכת היחסים בין יאסון לגרוסיה התבססה על חלוקה לתחומי אחריות נפרדים, בהם היתה לכל צד אוטונומיה נרחבת.

(14) על תפיסת מקבים ב' את החתרנות של שמעון כנגד חוניו כחלק מתהליך ההתייוונות ראה דורן, המקדש 55-52; על הרקע הפוליטי

למאבק ראה גרא, יהודה 105-108; שטרן, יסוד הגימנסיון 240-242 ושם ספרות נוספת.

(15) ראה דיון במשמעות המושג "התייוונות" אצל א. רפפורט, "על התייוונותם של החשמונאים", תרביץ ס' (תשל"א), 478-80.

(16) על המתיחות הגוברת בין אנטיוכיה לאלכסנדריה לקראת המלחמה הסורית השישית ראה גרא, יהודה 126-121 ושם ספרות

ומקורות.

(17) על הזמנת תלמי הד' וקבלת הפנים ביהודה ראה ע' 73. על העזרה שניתנה לצבאו של אנטיוכוס הג' ראה ע' 75-76.

רק כך ניתן להסביר את הסמכות, שנטלה לעצמה המשלחת לחגיגות בצור, לדרוש את הפניית תרומתו של יאסון ליעד שונה ממנו התכוון השולח. רק כך ניתן להסביר את ההענות של אנשי חצרו של המלך לבקשה. רק כך ניתן להסביר את השתלבות הגרוסיה בפוליס אותה הקים יאסון בירושלים, למרות המאבק סביב אופי התרבות וחוקי האבות.

(ב) על כך שיאסון לא פגע במה שהתפרש בעיני הגרוסיה כחוקי האבות, אותם השיגה הגרוסיה בצו של אנטיוכוס הג'. סיפור המשלחת לצור מלמד, שלגרוסיה היה מקום חשוב בבלימת ההקצנה בהלניזציה על ידי יאסון ותומכיו. כאותו גוף בהנהגה היהודאית, שמעמדו ניקבע במסגרת המשטר על פי חוקי האבות (ראה ע' 84), נאבקה הגרוסיה לשמירה על קיומם ואופיים של חוקים אלו, כפי שנקבעו בצו של אנטיוכוס הג'.

ה. 2: תקופת מנלאוס

שינוי במסגרת היחסים אותה תיארתי בין הגרוסיה ליאסון, אני מוצא ביחסים בין הגרוסיה למנלאוס. בעקבות שוד כלי הקודש מהמקדש, רצח חוניו הג' ותקיפת תושבי ירושלים, אותם יזם מנלאוס (מק"ב, ד' 32-42), החליט המלך ששה בצור, להעמיד אותו למשפט (ד' 43-44). את ההאשמות לפני המלך הביאו "שלושה אנשים שליחי מועצת הזקנים" (מק"ב, ד' 44)¹⁸. כדי להינצל מזעם המלך שיחד מנלאוס את תלמי בן דורומנס נציבו של אנטיוכוס הד' בחילת סוריה (שם, ח' 8; מק"א, ג' 38)¹⁹, והלז הצליח לשנות את דעת המלך. במקום להעניש את מנלאוס הוא הוציא להורג את שליחי הגרוסיה²⁰ (מק"ב, ד' 45-48). רצונו של מחבר מקבים ב' להרבות בפרטים שישחירו את דמותו של מנלאוס, מאפשר לנו לעמוד על ההבדלים בין היחסים של הגרוסיה עם יאסון, לבין יחסיה עם מנלאוס. הדבר הראשון, שעולה מהסיפור הוא הקשר הברור בין השליחים לבין הגרוסיה²¹ (שם, שם, 44).

18) הפירוש של פסוק זה בעייתי: לפי הקשר הדברים עם פסוקים 43 ו-44 שליחי הגרוסיה הם אלו שמאשימים את מנלאוס. ואולם מהפירוש המילולי של פסוק 44 עולה שהשליחים דוקא היצטדקו או הגנו על עצמם (τὴν δικαίολογίαν). נראה שנפל שיבוש בהעתקת הטכסט של יאסון איש קיריני או בסדר הפסוקים.

19) זיהוי מלא של תלמי בן דורימנס ראה אצל, J. D. Grainger, *A Seleukid Prosopography and Gazetteer*, Leiden 1997, 114-115. (להלן: גריינגר, פרוסופוגרפיה).

20) על סמכותו המשפטית הבלתי מוגבלת של המלך הסלווקי ראה ביקרמן, המוסדות 207-210, 186-187; פראו, העולם ההלניסטי א' 271-277; על הרקע המדיני בגללו שהה אנטיוכוס הד' בצור ראה גרא, יהודה 129-131 ושם ספרות.

21) סיפור משפטו של מנלאוס אינו נכלל בין הקטעים עליהם הצביעו חוקרי הספר כתוספות של המקצר או העורכים (מדובר בעיקר על האיגרות השונות במקבים ב'). ראה, A. Momigliano, "The Second Book of Maccabees",

Essays on Ancient and Modern Judaism, Chicago 1987, 37-40 (להלן: מומיליאנו, מק"ב); גולדשטיין, מק"א 551-557;

H. Attridge, "Jewish Historiography", R. Doran, *Temple Propaganda*, Washington 1981, 77-81 (להלן: דורן, מקדש);

Early Judaism and its Modern Interpreters (eds, R. A. Craft, G. W. E Nickelsburg), Philadelphia 1986, 178.

כמו כן סיפור השליחים מהווה חלק מהמטרה המרכזית של מקבים ב', שהיא שבח המקדש וסיפור הצלתו, שבעקבותיה מעלה המחבר את גבורת יהודה המקבי והקודמים לו במלחמה על המקדש. ראה בעיקר דורן, מקדש ותעמולה 23-3; גולדשטיין, מק"ב

13-16; ולאחרונה J. W. van Hanten, *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People*, Leiden 1997, 19-36

(להלן: ואן הנטן, המקבים).

השייכות של השליחים לגרוסיה ממשיכה את רצף ידיעותינו על כך שאת תפקיד היצוג של יהודה, אותו מילאו שליחים מתוך הגרוסיה, דוגמת יוחנן אבי אפולמוס (מק"ב, ד' 11). תפקיד שני עליו למדנו בפרקים הקודמים, הוא האחריות וההגנה על הפולחן במקדש. לפי מקבים ב' נערך המשפט בעקבות "מעשי ביזת הקודש על ידי ליסימכוס בידיעת מנלאוס" (שם 39-43). מכיוון שעל הרצח של חוניו הג' כבר נענש הרוצח (שם 38) אני משער, ששליחי הגרוסיה האשימו את מנלאוס בשוד כלי המקדש, ובהתנפלות על תושבי ירושלים שיצאו להגן עליו (השווה שם 48). האשמה זו מלמדת לדעתי, שגם בתחילת כהונתו של מנלאוס המשיכה הגרוסיה לאחוז בתפקיד האחריות לפולחן באופן אוטונומי, וכדי להגן עליו היא פנתה ישירות אל המלך שידח את מנלאוס.

מעבר לתפקידים המסורתיים של הגרוסיה, חושף הסיפור גם את מעמדה של הגרוסיה ערב מרד המקבים ואת טיב יחסיה עם הכהן הגדול: מהסיפור עולה בברור, ששליחי מועצת הזקנים ניצבו כנגד מנלאוס, שמהם הוא חשש²² ושהם אלו שהעלו את ההאשמות כנגדו (שם 45-47). כבר בדיון על תחילתה של התקופה הסלווקית העלתי את ההשערה, שהחשיבות שנתן הצו של אנטיוכוס הג' לגרוסיה נבע מהאוטונומיה ממנה נהנתה בתחום של יחסי החוץ, ולא דוקא משליטתה הבלעדית ביהודה. סירוב שליחי הגרוסיה, אותם שלח יאסון, להפנות את כספו לקורבן האלילי חיזקה השערה זו. ואולם, התביעה להוציא להורג את מנלאוס, אותה היגישו שליחי הגרוסיה למלך מלמדת, שמערכת היחסים בין הגרוסיה למנלאוס חרגה מעבר לכך והיגיעה לכלל משבר. שוד כלי המקדש, רצח חוניו הג' והמהומות בירושלים (שם 42-32) דחפו את הגרוסיה לקרוא תיגר על הנהגתו של מנלאוס. התביעה אותה הגישו שליחי הגרוסיה מלמדת, שהגרוסיה ציפתה לכך שאנטיוכוס הד' יעדיף את המנהיגות של הגרוסיה על פני זו של מנלאוס (שם 45). הוצאתם להורג של שליחי הגרוסיה מעידה, שהקו הנוקשה יותר בחצר הסלווקית, אותו דחף תלמי בן דורימנס, התקבל על דעתו של אנטיוכוס הד'²³ ותמיכתו הועברה במלואה למנלאוס. כתוצאה מכך אני מניח, שהגרוסיה חדלה להיות שותפה להנהגה ולמשטר אותם הנהיג מנלאוס, ואולי בפעם הראשונה בתקופה ההלניסטית, לא היתה שותפה יותר להנהגה היהודאית.

22) לחששו של מנלאוס מהמשפט של המלך היה בסיס, שכן קדם לו משפטו של אנדרוניקוס שהוצא להורג בידי אנטיוכוס הד' בעקבות רצח חוניו הג' (מק"ב, ד' 38-32). למרות שמקבים ב' אינו מוסר פרטים על משפט שנערך לאנדרוניקוס הדבר עולה מעדותו של דיודורוס הסיקלי (ל', 7.2), שמספר שהסיבה לכך היתה הרצח של בנו של סלווקוס הד'. ראה אצל מ. שטרן, "מותו של חוניו השלישי", ציון 25 (1960), 2-6 (להלן: שטרן, מותו של חוניו).

23) על תלמי בן דורימנס כנציב קוילה סוריה שדחף את הגזרות נגד היהודים ראה גרא, יהודה 260 ושם ספרות.

ניתן לשער, שלקרקע בהנהגה היהודאית היתה השלכה הן על ההחלטה של מנלאוס (בגיבוי המלך) לבטל את חוקי האבות (הגזרות), והן על הצלחת יהודה המקבי לכבוש את ירושלים. להשלכה הראשונה אין עדות ישירה במקורות, והיא באה להציע שיקול נוסף לאלו שנמנו במחקר כגורמים להטלת הגזרות²⁴. היא מסתברת על רקע מסקנתי, שהגרוסיה היתה המוסד שאחראי לחוקי האבות ויצאה להגנתם, ועל כך שנאלצה לפרוש מהנהגתה של יהודה. אוכל להציע, שההרחקה של הגרוסיה מההנהגה היהודאית הקלה על מנלאוס ותומכיו להעמיק את מהלך ההתייוונות שאליו שאף אולי גם יאסון. לעומת זאת להשלכה השנייה נוכל למצוא גיבוי גם בעדותם של המקורות: מהתעודות שנשמרו במקבים ב', פרק י"א עולה, שהקרקע עם מנלאוס ואפיפאנס דחף את הגרוסיה ליצור קשרים עם המחנה החשמונאי בתוך יהודה, ועם זה של ליסיאס בחצר הסלווקית.

מערכת היחסים, שהתפתחה בין הגרוסיה למנלאוס ולחצר הסלווקית, נחשפת באמצעות שלוש איגרות אותן מיקם המקצר של מקבים ב' בפרק י"א, ואשר שייכות לסוף תקופת שלטונו של אנטיוכוס הד' ²⁵ (איגרת מס' 1: 16-21; איגרת מס' 3: 27-32; איגרת מס' 4: 34-38)²⁶. בין החוקרים יש מחלוקת על זמן שליחתן של האיגרות, על המאורעות שגרמו לשליחתן ועל זהותן ואופיין של הדמויות שמופיעות בהן. את המסקנה שלי בנושא, אציג להלן על בסיס הביקורת על ההשקפות של צ'ריקובר והביכט: על פי צ'ריקובר איגרות 1 ו-4 הן המוקדמות מבין האיגרות ומבטאות מגעים, שהתנהלו באביב 164, בין היהודים לבין ליסיאס, לאחר שנכשל ניסיונו לדכא את המרד בכוח. איגרת מס' 3 היא המאוחרת מבין שלושת האיגרות ומבטאת את תוצאות המגעים בין הסלווקים ליהודים, שמשקפים מהאיגרות הראשונה והרביעית²⁷.

(24) ראה סיכום המחקר אצל גרבה, יהדות לעיל הערה 2.

(25) ראה א. צ'ריקובר, "התעודות בספר חשמונאים ב' פרק י"א", היהודים והיוונים בעולם היווני - רומי, ת"א תשכ"א 181-197 (להלן: צ'ריקובר, התעודות); C. Habicht, "Royal Documents in Maccabees II", HSCP 80 (1976), 1-17 (להלן: הביכט, התעודות); ברינגמן, רפורמה 40-51; דורן, מקדש 64-68; גרא, יהודה 239-254; יוצא מן הכלל הוא פישר, סלווקים ומקבים 66-72.

שמשוך את האיגרות לתקופתו של אנטיוכוס ה'.

(26) להלן אשתמש בתרגום האיגרות של שטרן, התעודות.

(27) צ'ריקובר, הע' 13. בעקבותיו ברינגמן, שם. אלא, שהוא מאחר את אגרת מס' 4 לאחר אגרת מס' 3.



התאמה היסטורית שונה בין האיגרות לבין המסופר בגוף הספר עושה הביכט, שמציב את האיגרת השלישית בראש האיגרות, כביטוי לנסינו של ליסיאס לבטל את הצורך במערכה צבאית כנגד המורדים. כישלון התנאים שמוצעים באיגרת השלישית, גרם למסעו הכושל של ליסיאס לבית צור ובעקבותיו למר"מ, שבא לידי ביטוי באיגרות הראשונה והרביעית²⁸.

מעבר למחלוקת סביב הסדר והמאורעות אותם משקפות התעודות, נחלקים החוקרים גם על הזיהות של הגורמים אליהם הן נשלחו: לדעת צ'ריקובר מבטאות האגרות את המגעים בין ליסיאס למתיוונים בראשות מנלאוס²⁹. על פי הביכט מבטאות איגרות 1 ו-4 את המגעים, שהתנהלו בין יהודה המקבי לליסיאס ואילו אגרת מס' 3 את המגעים, שנהלו המתיוונים והגרוסיה עם ליסיאס³⁰. הביכט וצ'ריקובר מסכימים לכן על דבר אחד: האיגרת השלישית נכתבה אל הגרוסיה, שהיתה חלק ממחנה מנלאוס והמתיוונים. אלא שהביכט טוען, שאיגרת זו נישלחה אליהם עוד לפני מערכת בית צור, כדי למשוך למחנה המתיוון אוהדים ולבטל את הצורך במאבק צבאי עם יהודה³¹.

ניתוח של שתי הגישות מלמד, שלשתיהן מספר חולשות שמקשות על קבלתן: הבעיה העיקרית בה ניתקלת לדעתי גישתו של צ'ריקובר, היא הזהות של הנמענים ונציגי היהודים באיגרות 1 ו-4, אותם מזהה צ'ריקובר עם המתיוונים. זהות זו מתגלה כבעייתית הן מצורת הפניה של ליסיאס ושליחי הרומאים "לעם היהודים" והן מבחינת המדיניות של המתיוונים. נוסחת הפתיחה של ליסיאס והרומאים "לעם היהודים" (שם, י"א 16, 34) מבלי להזכיר את הכהן הגדול, ההתניה של עזרת ליסיאס בכוונות הנמענים כלפי המלכות (שם 19) והרצון של הרומים לעודד את הנמענים (שם 36) מלמדים, שהמר"מ לא התנהל עם מנלאוס ותומכיו. מבחינת הכרתנו את מפלגת המתיוונים ובעיקר את מנלאוס, הרי יוזמה של מנלאוס להשפיע על ליסיאס, שידאג לחנינה למורדים ולביטול הגזרות (שם 17), נראית כסותרת את המדיניות אותה יזם ואת הוצאתו לבסוף להורג בידי ליסיאס, בשל מדיניות זו.

28) הביכט, הע' 13. ובעקבותיו גם סיברס, תומכי החשמונאים 43-46; גרא, יהודה 245-247.

29) כך צ'ריקובר, התעודות 195-197 ושם ספרות נוספת.

30) כך הביכט, התעודות 9-12 וכן שטרן, התעודות 58, 67 ושם ספרות נוספת.

31) הביכט, התעודות 12-15. פיתרון לשאלת המועד של מערכת בית צור ניתן היה אולי למצוא אילו ידענו את התאריך בו נישלחה

האיגרת של ליסיאס אל היהודים (מק"ב, י"א 21). אך התאריך אינו מובן וראה גרא, יהודה 242.

מנגד, הבעיה העיקרית בגישתו של הביכט, שהיא הופכת את המסופר באיגרות לעניין, שאין לו ביסוס על פי התיאור ההיסטורי בספרי המקבים. הביכט מבסס את התזה שלו על הקביעה, שאנטיוכוס הד' היגיע כבר בסוף 165 לפסה"נ או תחילת 164 למסקנה, שעליו לשנות את מדיניותו ביהודה. מכתב החנינה ששלח "אל הגרוסיה ואל יתר היהודים" (מק"ב, י"א 27) נועד כדי למנוע את המשך הלחימה. כשלון החנינה הוא שהוביל את ליסיאס למערכת בית צור³².

השאלה הראשונה שעולה בעקבות התזה של הביכט היא, כיצד התכוונו אנטיוכוס הד' וליסיאס לשכנע את המורדים לקבל את החנינה בעזרת מנלאוס והגרוסיה (ששייכים למחנה המתיוונים לפי הביכט), נגדם נלחמו אותם מורדים? שאלה שניה היא, כיצד לישוב את התזה של הביכט עם הכרונולוגיה של מקבים ב', שמציב את התעודות בפרק י"א כהמשך והוכחה לנכונות הסלווקית להשלים עם המורדים, כתוצאה ממפלתו של ליסיאס בבית צור³³ (שם, 11-15)? שאלה שלישית היא, מה תשובת אנטיוכוס הד' על המגעים אותם מביאות איגרות 1 ו 41 במדה ואיגרת מס' 3 קודמת להן? הביכט עצמו נותן לשאלה זו תשובה על ידי הקדמת זמנה של האיגרת השנייה (מק"ב, י"א 22-26) לתחילת מלכותו של אנטיוכוס הה', ורואה בה את החנינה שהביא המלך חדש, שעלה זה עתה לכס המלכות³⁴.

יתכן, ששיקולים כאלו היו לפני החצר הסלווקית. ואולם, המאורע המרכזי עליו ידוע לנו מספרי המקבים, הוא הצורך של ליסיאס להגיע להסכם ביהודה בעקבות האיום של פיליפוס על שלטונו. מקבים א' מתאר את נכונותם של ליסיאס והמלך להגיע לשלום עם היהודים במילים ברורות: "ונרשה להם לנהוג לפי חוקיהם כבתחילה כי בגלל חוקיהם אשר בטלנו רגזו ויעשו את הדברים האלה (ו' 59). הדבר נראה טוב למלך ולשרים וישלח אליהם לשלום והם הסכימו" (שם 60). ההתאמה בין דברים אלו לבין נוסח האיגרת של אנטיוכוס הה' לליסיאס, גדולה מכדי שאפשר יהיה לבטלה.

32) הביכט, שם 14-15.

33) שאלה זו תקפה גם אם נסכים עם הביכט, התעודות 12, שמחברו של מקבים ב' חשב, שהמלך עליו מדובר באיגרות הוא אנטיוכוס הד', ולא ידע שאגרת מס' 2 מאוחרת להן ונכתבה רק ב-163 לפנה"ס על ידי בנו. הסיבה שאנו מקבלים את תקפות הפרשנות של מקבים ב', י"א 13-15 כמבוא לתעודות היא, שכולן עוסקות בנושא אחד: הפיוס הסלווקי כלפי היהודים בעקבות הגזרות. לכן יש חשיבות לנקודת הזמן בה מציב מחברו של מקבים ב' את התחלת המגעים לפיוס, גם אם חשב שהאיגרת של "אנטיוכוס לליסיאס אחיר" (שם 22-26) נכתבה בידי אנטיוכוס הד'.

34) הביכט, התעודות 115-117.

לדעתי ההתאמה בין המתואר בספרי המקבים לבין נוסח התעודות בפרק י"א במקבים ב', אינה מאפשרת לקבל את התזה של הביכט. ואולם, ראינו שגם התזה של צ'ריקובר יוצרת בעיה רצינית עם זיהותם של הנמענים באיגרות. ניתן לכן לציין, שבעוד שהכרונולוגיה וסדר המאורעות של צ'ריקובר יוצרים התאמה בין המסופר בספרי המקבים לבין התעודות, הנה קשה לקבל את ההכללה שהוא עושה לגבי זיהותם של נציגי היהודים באגרות, כשייכים למתיוונים.

לכאורה ניתן ליצור סינתזה בין הגישות ולקבל את הכרונולוגיה של צ'ריקובר על ידי זהו "עם היהודים"³⁵ (תעודה מס' 4 מק"ב, י"א 34), "המון היהודים" ונציגיהם "יוחנן ואבשלום" (תעודה מס' 1 שם 16-17) עם המורדים³⁶. ואולם, אז עלינו להסביר את טיב היחסים בין הגרוסיה, "יתר היהודים" (תעודה מס' 3 מק"ב, י"א 27) ומנלאוס (שם 29, 32).

הפיתרון שאני מציע לבעיה סבוכה זו הוא, שאת המר"מ עם ליסיאס ועם שליחי הרומאים ניהלו נציגים של הגרוסיה. מעבר ליכולת הטכנית (ידעת שפות, נסיון דיפלומטי) שניצברה אצל שליחי הגרוסיה, תואם פתרון כזה את מעמדה של הגרוסיה ואת עמדותיה כלפי הכוחות השונים שפעלו בזירה.

(35) המושגים "העם", "העם היהודי" או סתם "היהודים" מופיעים פעמים רבות במקורות שעל תקופתנו. ראה על השמוש במושגים

אלו בתקופת החשמונאים: Sh. J. D. Cohen, "Ioudaios: Judean and Jew in Susana, First Maccabees

;and Second Maccabees", in: Geschichte - Tradition - Reflexion (ed, M. Siebeck), Tübingen 1996, 213-220

1-18 D. Goodblatt, "From Judeans to Israel: Names of Jewish States in Antiquity", JSJ 29 (1998), 1-18

מלאה; על אף שניתן לתרגם מונחים אלו בכמה אופנים הם מופיעים בדרך כלל במשמעות של מסגרת גאוגרפית (תושבי יהודה),

או אתנית וערכית (ערכים ואמונות משותפים). דיון ודוגמאות ראה Sh. J. D. Cohen, "Religion, Ethnicity and Hellenism

in the Emergence of Jewish Identity in Maccabaeon Palestine": Religion, and Religious Practice in the Seleucide

Kingdom (ed, ;P. Bilde), Aarhus University 1990, 204-223. שאלה חשובה שחורגת מתחומי המחקר שלנו היא שאלת

קיומה של מסגרת חוקתית או פוליטית לאותו גוף שנקרא "עם היהודים". ראה דיון על כך אצל א. רפפורט, "למשמעות חבר

היהודים", מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל ג' (תשל"ה), 59-67 (להלן: רפפורט, חבר היהודים); השערה מעניינת מעלה

גודבלאט, במאמרו לעיל 9-10 על פיה יש הקבלה בין המונח היווני ἔθνος Ἰουδαίων שמופיע בתעודות בספרי מקבים לבין "חבר

היהודים" שמופיע על מטבעות החשמונאים.

למדנו בפרקים הקודמים, ששליחי הגרוסיה הם שניהלו את המגעים הדיפלומטיים של יהודה עם החצר הסלווקית ועם שאר המדינות. לכן טבעי לכאורה, שנמצא אותם בראש המר"מ. ואולם, הפעם כפי שמעידות איגרת ליסיאס אל היהודים (מק"ב, י"א 16-21) ואיגרת צירי הרומאים (שם 34-38), מייצגים מנהלי המר"מ את המורדים ולא את הכוחות הנאמנים לסלווקים.

האם פירוש הדבר שהגרוסיה שתפה פעולה עם המחנה של יהודה המקבי?

כאשר דנתי ביחסי הגרוסיה עם יאסון טענתי, שהגרוסיה התייצבה כנגד שינויים אותם רצה יאסון להכניס לירושלים, ושנגדו את גישה כלפי המסגרת של חוקי האבות כפי שניקבעה בתקופת אנטיוכוס הג' (ראה ע' 94). הנחתי, שהפגיעה במקדש, מעשי הרצח בירושלים ובעיקר הביטול והרדיפה של מנלאוס ואנטיוכוס הד' את חוקי האבות (מק"א, א' 21-64; מק"ב, ה' 11-11'), החריפו עוד יותר את ההתנגדות של הגרוסיה לשלטונו של מנלאוס, והם שדחפו אותה לקשרים עם החשמונאים. במידה וההשערות שהעלתי נכונות, הרי שהגרוסיה שיתפה פעולה עם מתנגדיו של מנלאוס לא רק בגלל הדחתה מהנהגת יהודה, אלא בגלל (ואולי בעיקר), ביטול חוקי האבות והטלת הגזרות.

הכיוון המחקרי, שמבדיל בין יאסון למנלאוס בעיקר בגלל השותפות שעשה האחרון עם אנטיוכוס הד' לביטול חוקי האבות והטלת הגזרות³⁷, מאפשר להצביע על ההבדל המרכזי בין יחסי הגרוסיה עם יאסון, לבין יחסיה עם מנלאוס: כל עוד נתפסה המסגרת של חוקי האבות, כפי שנקבעה על ידי אנטיוכוס הג' כמחייבת הן את ההנהגה היהודאית והן את השלטון הסלווקי, נשמר גם (לפחות בדברים העיקריים) מעמדה של הגרוסיה, והיא יכלה לקיים את חלוקת הסמכויות בינה לבין הכהן הגדול. ביטול תקפותם של חוקי האבות בידי מנלאוס ואנטיוכוס הד', שמת כנראה את הבסיס המשפטי והחוקי עליו מוסדה הגרוסיה את מעמדה בהנהגה היהודאית. מכאן ניתן להבין, מדוע היא עשתה כל מאמץ ביחד עם החשמונאים כדי להביא להדחתו של מנלאוס.

ברור, שתמיכת אנטיוכוס הד' בכהונתו ומדיניותו של מנלאוס, הובילה גם להתקררות היחסים עם המלך. איננו באים לטעון, שהיחסים בין הגרוסיה למנלאוס דחפו את הגרוסיה למהפכה בעמדותיה כלפי ריבונותו של אנטיוכוס הד'. אבל נוכל לשער, שיחסים אלו דחפו את הגרוסיה, לשתף פעולה עם כל מי שיכול היה לעזור לה להפטר ממנלאוס, הן בתוך יהודה והן בחצר הסלווקית.

מבחינה זו ליציאתו של אנטיוכוס הד' למזרח³⁸ באביב 165 היתה השפעה גדולה. מעתה ועד להמלכת דמטריוס הא' בשנת 162 לפסה"נ, הפך ליסיאס לדמות מרכזית כמושל עבר הנהר (מק"א, ג' 32-36), וכמונה בפועל על ענייני הממלכה לאחר מותו של אנטיוכוס הד' (שם, ו' 17; מק"ב, י' 11). האינטרס של ליסיאס, כמו של השליטים הסלווקים לפניו, היה להמשיך ולשמור בידיו את השלטון על יהודה. ואולם, המפלגות שנחל מידי "המורדים" בהנהגת יהודה המקבי לימדו אותו, שרק ניטרול העוקץ של "הגזרות" בהן תמך מנלאוס, יוכל לתרום להחלשה של המורדים ולהקטנת הסיכון שנוצר על שלטונו ביהודה. ליסיאס פעל לכן, להחלשתו של מנלאוס ולביטולן של הגזרות³⁹.

מנגד פעל גם יהודה המקבי להפלת מנלאוס, לביטולן של הגזרות ולסילוק המתיוונים. האינטרס של הגרוסיה עלה איפה בקנה אחד, עם שאיפת יהודה המקבי להחזיר את חוקי האבות ולסלק את מנלאוס והמתיוונים מצד אחד, ועם שאיפת ליסיאס לסלק את גורמי המרד ביהודה מצד שני. סיטואציה מיוחדת זו אפשרה לדעתי לגרוסיה להיתפס כגורם מתווך הן על ידי הסלווקים, הן על ידי החשמונאים ובליט ברירה גם על ידי מנלאוס.

שיערת, שהמטרות המשותפות לגרוסיה ולמקבים, הוליכו לשיתוף פעולה מתוך מטרה לסלק את מנלאוס והמתיוונים. כאשר היגיע ליסיאס למסקנה (לאחר תבוסתו בבית צור באביב 164 - מק"א, ד' 26-35; מק"ב, י"א 15)⁴⁰, שכדאי להגיע לפשרה ביהודה, הוא פתח במר"מ עם אותו גוף אריסטוקרטי, ששיתף פעולה עם המורדים מחד גיסא, ושהיה לויאלי לריבונות הסלווקית מאידך גיסא. לכן אני משער, שיוחנן ואבשלום באיגרתו של ליסיאס (מק"ב, י"א 17), והאנשים אותם בקשו צירי הרומאים לשלוח

(38) דיון על המסע ראה O. Mørkholm, *Antiochus IV of Syria*, København 1966, 166-180 (להלן: מרקהולם, אנטיוכוס

הד'); ב. בר כוכבא, "הכרונולוגיה של מסע אנטיוכוס אפיפאנס לסטראפיות המזרחיות", מלחמות החשמונאים, ירושלים

תשמ"ח, 343-348 (להלן: בר כוכבא, מלחמות החשמונאים).

(39) השווה סיברס, תומכי החשמונאים 45.

(40) הדמיון במקבים א' בתאור שני המסעות לבית צור (שם, ד' 28-29 מול ו' 31) הולך חלק מהחוקרים למסקנה, שהקרב הראשון אינו אמיתי וראה לדוגמא מורקהולם, אנטיוכוס הד' 153-154. ואולם ראה מנגד בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 215. שאלה נוספת יש, לגבי התקופה בה התנהלה המערכה בבית צור? מקבים א', ד' 28 מציין שבמהלך השנה או לאחר תקופה של שנה יצא ליסיאס ליהודה. ואולם קשה לדעת האם זו שנה למפלה של גורגיאס באמאוס שפרושה סתו 165 לפסה"נ וראה שירר, ההיסטוריה 161-162; גולדשטיין, מק"א 268-269; פישר, סלווקים ומקבים 62-63; בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 216. או שנה מאז התיארוך האחרון במקבים א', ג' 37, שמציין את יציאת אנטיוכוס הד' למזרח באביב 165 וראה מורקהולם, אנטיוכוס הד' 154;

אליהם (שם 36-37) היו שליחי הגרוסיה, והם שניהלו את המר"מ עם ליסיאס והרומאים. שיתוף הפעולה בין הגרוסיה למחנה יהודה המקבי, ושינוי המדיניות ביהודה אותה יזם ליסיאס באביב 164 לפסה"נ, שאף זכה להסכמתו של אנטיוכוס הד' (מק"ב, י"א 13-15, 18, 36), עוררו בודאי חשש כבד אצל מנלאוס לגבי המשך שלטונו ביהודה⁴¹. פטרונו המלך נימצא הרחק בסטראפיות המזרחיות וליסיאס גילה סימני פיוס כלפי המורדים. מנלאוס יצא לכן לאנטיוכיה לנסות ולחזק את מעמדו בחצר המלך, על ידי היצטרפות למר"מ אותו ניהלו ליסיאס ושליחי הגרוסיה עם המלך⁴² (שם, י"א 18, 36). את הפשרה בין מאמצי כל הצדדים אותם מנתי לעיל, אנו מוצאים באיגרתו של "אנטיוכוס (הד') אל הגרוסיה של היהודים וליתר היהודים" (שם, י"א 27-33), שנישלחה לפי התאריך המופיע בסיומה במחצית אפריל 164⁴³ (שם 33). איגרתו של אנטיוכוס הד' היתה המסמך הרשמי והמסכם של המגעים בין הצדדים.

K. D. Schunck, *I Makkabäerbuch*, Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit I, Güterslohe 1980, 315.

(להלן: שונק, מק"א). קושי נוסף טמון בצורת התרגום היווני של פ' 28: האם המקור העברי של מקבים א' כיוון לסיומה של שנה מלאה או לארועים במהלכה של אותה שנה? דיונים ראה אצל גולדשטיין, מק"א 268; בר כוכבא 216. דיון מקיף על הכרונולוגיה בספרי מקבים ראה אצל 59-74 (1991), *JBL* 110, L. L. Grabbe, "Maccabean Chronology: 167-164 or 168-165 BCE". (להלן: גרבה, כרונולוגיה), ולגבי השאלה לעיל, שם 71.

(41) ראה ברינגמן, רפורמה הלניסטית 42-45 אשר עומד על המאמצים שעשה מנלאוס אצל המלך כנגד המר"מ עם יהודה. (42) על אף שאין לנו על כך עדות במקורות סביר, שמנלאוס ניסה גם להפעיל לטובתו גורמים בחצר המלך שהתנגדו לליסיאס דוגמת אוהדי פיליפוס אותו מינה אפיפאנס לעוצר הממלכה (מק"א, ו' 14-15), או אנטיוכוס ותלמי מקרון. ראה על יריבותם עם ליסיאס אצל גרא, יהודה 255-261.

(43) תאריך האיגרת מעורר קשיים מרובים: ראשית הוא מופיע גם כתאריך של איגרת צירי הרומאים (שם, י"א 38) ולא נוכל לדעת באיזה מן האיגרות נפל השיבוש. אנו מכל מקום מקבלים את התאריך של איגרת אנטיוכוס אל הגרוסיה (שם 33) כמהימן, בעיקר הודות להתאמה שקיימת בין התאריך המוקדוני "כסאנתיקוס" לבין המועד שמופיע במגילת תענית ל 28 באדר: "בעשרים ותמניה ביה אתת בשורתא טבא ליהודאי דלא יעידון מן אוריתא ולא למספד". אנו מקבלים את הפירוש הגורס, שיום טוב זה ניקבע כזכר לרשות שניתנה ליהודים לשוב ולעסוק בתורה כפי שמעידה איגרתו של אנטיוכוס הד'. ראה בעיקר גולדשטיין, מק"ב 418-419. מקורות ובאור של המועד ראה ע. המפל, *מגילת תענית*, ת"א תשל"ו, 202-206 (להלן: המפל, מגילת תענית) ושם ספרות. במידה ומקבלים את תאריך האיגרת של אנטיוכוס הד' כמהימן, הרי שלפי הכרונולוגיה בה אנו מחזיקים הקרב בבית צור התרחש בסוף החורף או באביב המוקדם של שנת 164. תאריך זה מתקבל על הדעת אם מקבלים את ההנחה שהכוונה במקבים א', ד' 28 היא לשנה אחרי יציאתו של המלך למזרח. השווה דורן, מק"א 68-69.

לכן היא נישלחה אל הגרוסיה כמי שניהלה את המר"מ עם ליסיאס ואל "יתר היהודים" (שם 27), כינוי שבדומה "להמון היהודים" (שם 16) כוון באופן לא רשמי גם למורדים (השווה מק"ב, י"א 15). מהאיגרת עולה, שהגרוסיה וליסיאס הצליחו להשיג חנינה מסוימת למורדים (שם 30), ואת ביטול הגזרות (שם 31) אותם דרש בודאי גם יהודה המקבי. ואולם, האיגרת מלמדת גם על המשך הכרתו של אנטיוכוס הד' בכהונת מנלאוס (שם 32), ועל ההשפעה הרבה שהיתה עדין למנלאוס על המלך, כאשר הוא מגביל את החנינה לשבועיים בלבד⁴⁴.

ולסיכום: המיקום אותו נתתי לגרוסיה כגורם מדיני מרכזי בתהליכי הפשרה שהחלו מתגלים במדיניות הסלווקית, נבנה בעיקרו על הידוע לנו על מעמדה של הגרוסיה ועל יחסיה עם הגורמים השונים בזירה. ספרי המקבים על פי מגמותיהם, מציגים לנו תמונה של מאבק בין שני כוחות: מצד אחד מחנה המקבים בהנהגת יהודה המקבי, ששואף להחזיר על כנם את חוקי האבות ולשחרר את המקדש. מצד שני המתיוונים, שעשו ברית עם האימפריה הסלווקית ושאפתם להחיל על יהודה את חוקי הנוכרים והפולחן האלילי. במידה ואנו מקבלים את האמינות ההיסטורית של התעודות במקבים ב' בפרק י"א, הרי שנחשף לפנינו צד נוסף ביחסים בין הסלווקים, ובעיקר ליסיאס ואנטיוכוס הד' לבין יהודה, שמחברי ספרי המקבים לא שאפו להבליט⁴⁵.

במיסגרת ניסיון הפשרה, שהחליט ליסיאס לעשות עם המורדים, היתה לגרוסיה חשיבות רבה כגוף היחיד (הידוע לנו) באריסטוקראטיה היהודאית, שלו קשרים הן עם המורדים והן עם החצר הסלווקית, כפי שחושפות לדעתנו האיגרות של ליסיאס (מק"ב, י"א 21-16) ושל צירי הרומים (שם 34-38). האיגרת של אנטיוכוס הד' (שם 27-33) חושפת לנו לכן את מקומה של הגרוסיה, כמי שעמדה בראש המר"מ בין המורדים לבין ליסיאס. כמו כן היא מלמדת על המיגבלות של כל צד שהיה שותף להסכם:

44) בדרך כלל התקבלה תקופת זמן קצרה זו שבין תאריך האיגרת בחמישה עשר לכסאתיקוס לשלושים בו כבלתי מהימנה וראה

שטרן, התעודות 71; מרקהולם, אנטיוכוס הד' 156-157; הביכט, התעודות 13; סיברס, תומכי החשמונאים 43-44 הע' 8;

ולאחרונה גם ד. פלוסר, "מאי חנוכה? הנסיבות ההיסטוריות של חנוכת הבית בידי בית חשמונאי", בתוך: היהודים בעולם

ההלניסטי רומי (ער', א. אופנהיימר, י. גפני, ד. שוורץ), ירושלים תשנ"ו 67 (להלן: פלוסר, מאי חנוכה). הטענה שלנו שתקופת

החנינה היא פשרה בין הגישה שיצג מנלאוס לבין זו של הגרוסיה מאפשרת מכל מקום לקבל, שהמסגרת של החנינה היתה

מצומצמת. השווה גם גרא, יהודה 243-244.

45) פלוסר, שם 64-65. דוגמא נוספת למגמה זו היא גם פעילותו של תלמי מקרון, אשר מוצג על ידי מחבר מקבים ב', כפועל בניגוד

למדיניותו של ליסיאס (י' 12-13).

ליסיאס הצליח להשיג הסכם, שאמור היה לנטרל את המניע העיקרי למרד ולשמור על שלטונו ביהודה. ואולם, הוא ניכשל בניסיון להיפטר ממנלאוס, שזכה לחסותו של אנטיוכוס הד'⁴⁶.

הגרוסיה הצליחה לשמש כמתווך בין המורדים לבין ליסיאס והחצר הסלווקית. הודות לכך הישיגה הגרוסיה את מטרתה להשבת "המשטר על פי חוקי האבות". ואולם גם היא נכשלה בניסיונה להיפטר ממנלאוס, שזכה לחסותו של אנטיוכוס הד'. מנלאוס מצידו הצליח לשמור על מעמדו ככהן גדול. ואולם הוא לא הצליח למנוע את מגמת הפשרה בין ליסיאס לבין הגרוסיה והמקבים, שהביאה לביטול הגזרות ולחנינה למורדים. יהודה המקבי הצליח בעזרת שיתוף הפעולה עם הגרוסיה להשיג חנינה לתומכיו⁴⁷ ואת ביטול הגזרות. ואולם, כפי שעולה מהאיגרת השלישית החנינה היתה מוגבלת, והמלך המשיך לראות במנלאוס את עושה דברו ביהודה.

אין לנו מידע האם ובאיזה דרך שולבה הגרוסיה בהנהגה של מנלאוס בעקבות הסכם השלום ביהודה. לכאורה היינו מצפים שהקשרים שנוצרו בינה לבין ליסיאס ורצונו להגביל את מנלאוס, יובילו להחזרתה להנהגה היהודאית. ואולם, לפי התיאור במקבים א', כאשר כבש יהודה המקבי את ירושלים הוא מצא את המקדש שומם ואת המזבח הרוס (ד' 36-38). במידה ותיאור זה מלמד על המציאות הרי נצטרך להניח, שכל עוד חי אנטיוכוס הד' ותמך במנלאוס, לא יכלה הגרוסיה לחזור למעמדה הקודם בהנהגתה של יהודה.

46) לפי התיאור במקבים ב' הוא נפטר ממנו מייד עם מות אפיפאנס וראה שם, י"ג 3-8; ובניגוד לקד', י"ב 383-385.

47) סיברס, תומכי החשמונאים 43 תוהה האם החנינה כללה גם את הגרוסיה? אם אכן כללה החנינה את הגרוסיה פירוש הדבר

שחילוקי הדעות בינה למנלאוס אכן הובילו לפרישה של הגרוסיה מהמשטר שהקים מנלאוס.

ה. 3: יחסי מועצת הזקנים עם יהודה המקבי

מה קרה למעמדה של הגרוסיה וליחסיה עם הגורמים השונים ביהודה לאחר ההסכם?

כפי שאמרתי לא שאפו ספרי המקבים להבליט את מערכת היחסים בין הגרוסיה ליהודה המקבי. אף

על פי כן יש בידינו רמז באחד הנוסחים של מקבים א', שיכול להעיד על היחסים בין הגרוסיה ליהודה

המקבי. כאשר אנו בוחנים את פרשת טיהור המקדש בתירגומים השונים למקבים א' אנו מוצאים בדרך

כלל את הנוסח⁴⁸ על פיו יהודה המקבי "בחר כהנים תמימים אוהבי התורה. והם טיהרו את המקדש

וישאו את אבני השקץ אל מקום טמא. ואשר למזבח העולה המחולל התיעצו מה לעשות בר" (ד' 44-42).

לפי נוסחים אלו נשארה דמותם של הכהנים שנענו לקריאת יהודה המקבי לטיהור המקדש אנונימית.

ואולם בשני כתבי יד יוונים של תרגום השבעים למקבים א' (מס' 55 ו-58) מופיעה תוספת של המילה

"הזקנים" בפסוק 44 לפרק ד': "ואשר למזבח העולה המחולל התיעצו הזקנים מה לעשות בר"

(ἐβουλεύσαν οἱ πρεσβύτεροι)⁴⁹. כתבי יד אלו מהמאות י' - י"א שנמצאו בספריית הוטיקן אינם שייכים

לאחד הטיפוסים של קבוצת המיניסקולים⁵⁰, אלא הם בעלי נוסח מעורב, שמקשה על המעקב אחרי כתב

היד (או כתבי היד) מהם הועתקו⁵¹. אינני בא לטעון, שכתבי יד אלו הם שמשקפים את הנוסח המקורי

שעמד לפני המתרגמים ליוונית של מקבים א'. ואולם, מכיוון שרק במקום אחד במקבים א' יש עדות על

הקשר בין "הזקנים", לבין הפולחן במקדש (ז' 33) קשה להניח, שלפנינו סתם פרשנות של הטקסט. סביר

יותר, שלפני המעתיקים עמד נוסח כלשהו, שבו היה קשר בין הכהנים אותם בחר יהודה המקבי לטיהור

המזבח, לבין הזקנים.

חיזוק לכך שכהנים מהגרוסיה הם אלו שטיהרו את המזבח אנו מוצאים בשני מאפיינים מרכזיים של

הגרוסיה עליהם עמדנו למעלה:

א) הגרוסיה היא שהיתה אחראית לפולחן במקדש על פי חוקי האבות.

ב) הגרוסיה היא שנאבקה ביחד עם יהודה המקבי לסילוקו של מנלאוס ולהשבתם של חוקי האבות.

48) על הנוסחים השונים של מקבים א' בתרגום השבעים ראה אצל W. Kappler, *Maccabaeorum Liber I*, Göttingen 1967,

7-48 (להלן: קפלר, מק"א); סקירה ממצה על התפתחותו של תרגום השבעים ראה M. Müller, *The First Bible of the*

Church, Sheffield 1996.

49) על פי קפלר, מק"א 72.

50) על טיפוסים אלו של כתבי יד ותולדותיהם ראה S. Jellicoe, *The Septuagint and Modern Study*, Oxford 1968, 215-242.

51) קפלר, מק"א 33.

ניתן איפוא לסכם ולומר, שבמידה ואכן יש בסיס היסטורי לעדותם של כתבי היד היוונים אותם סקרנו, הרי שהגרוסיה הצטרפה להנהגה שהקים יהודה המקבי בירושלים וחזרה כנראה לתפקידה במקדש. חיזוק לטענה זו נוכל למצוא באיגרת אותה שלחו יהודי ירושלים ליהודי מצרים לאחר טיהור המקדש בדצמבר 164 לפסה"נ (מק"ב, א' 18-10): "היהודים אשר בירושלים והגרוסיה ויהודה אל אריסטובולוס מורה המלך תלמי" (שם 10). למרות שבמשך שנים רבות נחשבה האיגרת למזוייפת⁵², מלמד מחקרו המפורט של וכולדר על האיגרת, שלקשיים הסיגנונים, הכרונולוגים וההיסטוריים שהעלו המחקרים השונים יש הסבר מניח את הדעת, למרות שקשה להגיע למסקנה, אם היה המכתב חלק מהחיבור המקורי של מקבים ב'⁵³.

קושי שנוגע ישירות לעניינינו הוא הזכרת הגרוסיה כחלק מההנהגה של יהודה המקבי. שהרי אם כותרת האיגרת משקפת את המציאות, שנוצרה בירושלים לאחר טיהור המקדש פירושה, שהגרוסיה פעלה לצידו של יהודה המקבי⁵⁴. ואולם, הדרך בה היצגתי את פעילותה של הגרוסיה מלמדת, שהזכרתם המשותפת באיגרת של "היהודים אשר בירושלים וביהודה והגרוסיה ויהודה" (מק"ב, ב' 10) לאחר טיהור המקדש⁵⁵ היא המשך ישיר לשיתוף הפעולה, שנוצר בין המחנה החשמונאי לבין הגרוסיה, עקב ההתנגדות למנלאוס והרצון לטהר את המקדש ולהחזיר את חוקי האבות. וכאן המקום להדגיש: לפנינו חזרה למבנה היחסים בהנהגה היהודאית, שמגדיר חלוקת תחומי אחריות בין מנהיגה של יהודה לבין הגרוסיה.

(52) ספרות אצל B"Z, Wacholder, "The Letter from Judah Maccabee to Aristobulus. Is 2 Maccabees 1:10 b - 2: 18

Authentic?" HUCA 49 (1978), 91 N.7 (להלן: וכולדר, מכתבו של יהודה) ולאחרונה גם גולדשטיין, מק"ב 157-167, אשר

רואה במכתב תוצאה של זיוף שנעשה במצרים ב 103 לפסה"נ, כדי לנגח את הכהנים מבית חוניו.

(53) וכולדר, מכתבו של יהודה 89-133; פלוסר, מאי חנוכה 56-58; ראה לאחרונה דיון על הקשר בין המכתב למקבים ב' אצל

Th. A. Bergren, "Nehemiah in 2 Maccabees 1: 10-2: 18", JSJ 28 (1997), 249-270. ובעיקר 267-269.

(54) ראה לדוגמא הביכט, מק"ב 201-202, שלדעתו מלמדת הזכרת הגרוסיה במכתבו של אנטיוכוס הד' (מק"ב, ב' 27) על היותה חלק

מהגופים שתמכו במנלאוס בשנת 164, ולכן לא סביר שעשתה מהפך ועברה למחנה המקבים.

(55) מבחינתנו יש חשיבות קטנה לשאלה האם נשלח המכתב לפני טיהור המקדש בדצמבר 164 כפי שנהוג לחשוב, או רק בסתו 163

לפסה"נ כפי שטוען וכולדר, שם 98-108. לעומת זאת לא מתקבל על הדעת התאריך אותו קובע גולדשטיין, מק"ב 159-163 ל30

לפסה"נ. הנימוקים שהוא מעלה של חולשת יהדות מצרים, שעמדה תחת איום פלישה של תלמי הט' וללא הגנת מנהיגיה, ששהו

בשנה זו בסוריה, כרקע למכתב שמבליט את הלגסימיות והבלעדיות של המקדש בירושלים, נראים בעייתיים. בנוסף ש לציין,

שגם אם מבליט המכתב את קדושת בית המקדש, הוא אינו מתפלמס כנגד המקדש בלאונטופוליס וראה דורן, מקדש 11-12.

שיתוף פעולה זה נוצר הודות לאינטרסים משותפים בעקבות ההסכם עם ליסיאס ואנטיוכוס הד'. יהודה המקבי כמנהיג חדש, שתואר הכהן הגדול אינו מלווה את שלטונו⁵⁶, חיפש לדעתי תמיכה בקרב הכהונה והאריסטוקראטיה היהודאית כדי להרחיב את הבסיס של שלטונו. שיתוף פעולה עם ההנהגה המסורתית והותיקה של מוסד הזקנים, עימה היו לו קשרים, יכלה להעניק לו את הלגיטימציה שחסרה להנהגתו. כמו כן ניתן לשער, ששיתוף הפעולה עם הגרוסיה בהנהגתה של יהודה, אפשר למחנה החשמונאי להציג פנים מתונות יותר כלפי אנטיוכיה. לגרוסיה מצידה, החזיר שיתוף הפעולה עם יהודה המקבי ועם ליסיאס, את המעמד והתפקידים בהם החזיקה בימי הכהנים הגדולים שקדמו למנלאוס⁵⁷. האם הצליחה הגרוסיה לשמור על מעמדה בזעזועים הפוליטיים שאיפיינו את ארבע השנים הנותרות, בהן ניסה יהודה המקבי לשלוט ביהודה?

לפי המתואר בספרי המקבים, יהודה המקבי ניצל את מות אנטיוכוס הד' כדי להשתלט על המיכדש (מק"א, ד' 36-59; מק"ב, י' 9-1). פעולה זו נערכה כפי שאנו משערים בשיתוף עם הגרוסיה וקשה לדעת האם נגדה את דעתו של ליסיאס. ואולם, יהודה המקבי לא הסתפק בצעד זה, אלא עשה מספר צעדים להם פירוש אחד: סיכון שלטונו של ליסיאס ביהודה. שכן, הוא ביצר את בית המקדש ואת בית צור (מק"א, ד' 60-61) והטיל מצור על החקרא⁵⁸ (שם, ו' 18-20). פעולה זו גררה את ליסיאס והמלך הצעיר לארגן בקיץ 163 לפסה"נ⁵⁹ מסע צבאי כנגד יהודה⁶⁰ (מק"א, ו' 30-28; מק"ב, י"ג 1-2).

56) למרות הדבקות תואר זה על ידי יוספוס בקד', י"ב 414, 419, 434 וראה על כך פלדמן, דמותם של החשמונאים 58-57.

57) על תפקיד נוסף יש לנו רק רמז: צ'ריקובר, היהודים והיוונים 177-178 מצביע על מועד שניזכר במגילת תענית לעשרים וארבע

לחודש אב: "בעשרים וארבע ביה תיבנא לדינא". לדעתו משקף המועד את שיבת פעולתם של בתי הדין על פי חוקי האבות לאחר

טיהור מקדש. איננו יודעים כמובן האם משקף המועד את הרשות להשתמש בחוקי האבות, אותה העניק אנטיוכוס הד' (מק"ב, י"א

31) בשנת 164 או בנו (שם 25) בשנת 163. במידה והמועד משקף את ימי החשמונאים (ראה המפל, מגילת תענית 147-150),

ובמידה והוא חובר על רקע של פעילות משפטית, הרי שיש לנו רמז על בתי הדין בהם לפי השקפתנו נטלה חלק הגרוסיה.

58) לטענה זו יש בדרך כלל הסכמה במחקר וראה צ'ריקובר, היהודים והיוונים 180-181; שטרן התעודות 59; שיר, ההיסטוריה

163-166; וויל, אוריו, יהדות ויוויות 177; סיברס, תומכי החשמונאים 68-67.

59) יש מחלוקת במחקר האם ארע המסע בסתו 163 או לפסה"נ. מקבים א', ו' 20 מתארך את הטלת המצור על החקרא לשנת

150 (סתו 163- סתו 162 לפי הלוח המקדוני בו מונה מק"א) ובעקבותיו את הפלישה השניה של ליסיאס (שם 28 והלאה). ואילו

מקבים ב', י"ג 1 מתארך את המסע לשנת 149 (אביב 163- אביב 162 לפי הלוח הבבלי בו מונה מק"ב). הצגת גופתו של אפיפאנס

בבבל כבר בינואר 163 על ידי פליפוס מלמדת, שיש סבירות רבה לכך שהופעתו לפני אנטיוכיה (מק"א, ו' 55-56; מק"ב, י"ג 23)

פלישת הצבא העצום שגייס ליסיאס⁶⁰ (מק"א, ו' 28-30; מק"ב, י"ג 1-2), הביאה את יהודה המקבי על פי הכתוב במקבים ב', להיוועץ בזקנים היכן להילחם בצבא הסלווקי (י"ג 13). תיאורנו את הגרוסיה כמי שהיתה שותפה לחשמונאים במלחמתם במישור הפנימי כנגד מנלאוס והמתיוונים, וחלוקה עליהם ביחס למלחמתם כנגד השלטון הסלווקי. מהתיאור של מקבים ב' ניתן להבין, שהזקנים לא היו חלק ממחנהו של יהודה המקבי⁶², אלא גורם נוסף עמו הוא התייעץ לגבי הטקטיקה בה יש לנקוט במערכה הצפויה (י"ג 13-14). למרות זאת עולה השאלה, מדוע שיתפה הגרוסיה פעולה עם החשמונאים כנגד פלישה, שכל מטרתה לחזק את השלטון הסלווקי על יהודה? לפי מקבים א' היה קשר בין טוהר הפולחן, לבין כיבוש החקרא (ד' 41), והוא נועד כדי לאפשר את הפולחן במקדש ללא הפרעה (ו' 18-19 וכך גם קד', י"ב 362). ואולם, קשה לראות בכך הסבר מספק לשיתוף פעולה כנגד השלטון הסלווקי.

לפי תיאורו של מקבים ב' נודע ליהודה המקבי, שאל ליסיאס ואופטור מתלווה גם מנלאוס, לאחר שעורר את המלך בתככים כנגד יהודה "בחשבו כי יועמד בשלטון" (י"ג 3). מקבים א' שאינו מזכיר את מנלאוס מעיד, שמשלחת של המתיוונים שיצאה מהחקרא הנצורה והיגיעה לאנטיוכיה לפני הפלישה, היא שעוררה את זעם המלך ודחפה להחלטה על הפלישה (ו' 21-28). נראה לכן, שמדובר על אותה משלחת⁶³. גם אם קשה לנו לאור הכרתנו את מדיניותו הקודמת של ליסיאס להניח, שאכן הוא התכוון למנות את מנלאוס בחזרה למנהיגה של יהודה, זה היה הרושם שהתעורר ביהודה, בעקבות בואו של מנלאוס ביחד עם המחנה הסלווקי⁶⁴. ניתן לשער, שהכעס שעורר המצור על החקרא למרות הסכם השלום שנחתם עם יהודה המקבי, דחף את ליסיאס להחלטה להחזיר את המתיוונים לשלטון ביהודה. אפשר גם לשער, שלא היה בכוונתו להחזיר לכהונה את מנלאוס, והוא השתמש בו כאיום בלבד. ואולם סביר, שבעיני המקבים והגרוסיה, הצטייר צרופו של מנלאוס כתגובה של ליסיאס על הפרת ההסכם שעשו עמו.

ארעה כבר בקיץ 163 וראה D. Gera, W. Horowitz, "Antiochus IV in Life and Death", *JAOS* 117 (1997), 249-252.

ושם ספרות ומקורות. השווה על כך גם גרבה, כרונולוגיה 69-70.

(60) על המסע ראה בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 225-228.

(61) המספרים שמוסרים ספרי המקבים מוגזמים וראה על כך בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 53-54.

(62) ראה השערה כזו גם בפרושו של הביכט, מק"ב לפסוק 13 בפרק י"ג.

(63) ראה על כך בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 232-233.

(64) חיזוק להנחתנו אנו מוצאים גם בתיאורו של יוספוס את הצטרפות מנלאוס למחנה הסלווקי. בשונה ממקבים ב', י"ג 4-8

מספר יוספוס, שמנלאוס הוצא להורג רק עם עזיבתם של ליסיאס והמלך את יהודה (קד', י"ב 384-385).

חשש זה הוא שהביא לדעתנו לשיתוף פעולה ביניהם, כנגד הפלישה של הצבא המלכותי הסלווקי. קשה לדעת האם הסלווקים היו מודעים לשיתוף הפעולה כנגדם. לעומת זאת המקורות מלמדים על כך, שלגרוסיה היתה חשיבות גדולה בעיצוב ההסכמים שבאו בעקבות מערכה זו. בעוד שהמערכה בבית זכריה והכישלון בה מתוארים במקבים א' בצורה אמינה⁶⁵, השאיר הנוסח של מקבים א' את שאלת הימצאותו של יהודה המקבי בין הנצורים בירושלים מעורפלת (ו' 48-54). מהנוסח של יוספוס לפרשה במלחמת היהודים (א' 45) עולה, שלאחר התבוסה בבית זכריה ברחו יהודה ותומכיו לאזור גופנא שבדרום השומרון⁶⁶. הערפול שהטיל מחברו של מקבים א' על מקומו של יהודה לאחר בית זכריה מאפשר לנו להבין, שהפעם לא הנהיג יהודה המקבי את ההתגוננות בבית המקדש⁶⁷. מי הם אם כך הלוחמים שהתבצרו במקדש? עם מי חתם ליסיאס את הסכם השלום עליו מדווחים המקורות (מק"א, ו' 60; מק"ב, י"ג 23)? ההסבר שהסכם השלום נעשה עם יהודה המקבי⁶⁸ מעורר קושי, נוגד את המדיניות של ליסיאס והמלך כלפי יהודה המקבי, ואת רצונם לחזק את שלטונם על יהודה.

65) במאמר שהופיע לאחרונה טוען ד. גרא, "קרב בית זכריה", בתוך: היהודים בעולם ההלניסטי והרומי (ער', א. אופנהיימר, י. גפני, ד. שוורץ), ירושלים תשנ"ו, 25-51, שתאורי הקרב והכוחות הסלווקים נובעים מהשפעה ספרותית יוונית ואינם מהימנים. גם אם נסכים שמספרי הגיס הסלווקי ודרך תאור הקרב מוגזמים ונועדו כדי לתרץ את התבוסה של יהודה, עדיין אין בזאת כדי לסתור את עובדת מימוש כל פוטנציאל הגיוס שעמד לרשות ליסיאס. השווה גם עם הביקורת של ב, בר כוכבא, "תאור קרב בית זכריה: המצאה ספרותית או מציאות היסטורית?" קתדרה 86 (1998), 8-22.

66) ראה מ. אבי יונה, "מרד החשמונאים ומלחמות יהודה המקבי בסורים", בתוך: ההיסטוריה של עם ישראל התקופה ההלניסטית (עור', א. שליט), ת"א תשמ"ג, 118-120.

67) ראה סיברס, תומכי החשמונאים 60-61. אנו מסכימים עם דעה זו שכן בכל שאר תאורי הקרבות של יהודה במק"א הוא מהווה תמיד את המנהיג והדמות המרכזית. כאן שמו ניזכר (אם בכלל) רק בפרוש שנתן יוספוס בקדמוניות, י"ב 382 למקבים א, ו' 48 שאומר כך: "ויחן המלך נוכח יהודה והר ציון". נראה שיוספוס העדיף לפרש את השם הדו משמעי כמכוון לשמו של המנהיג, מתוך מגמתו בקדמוניות לפאר את גבורתו של יהודה המקבי ואת מלחמתו להגנת חוקי האבות והמקדש וראה פלדמן, תאור החשמונאים 56, ובהסתייגות מסויימת גם גולדשטיין, מק"א 322-323. במקרה שלפנינו מדגיש מקבים א' כי המלחמה נעשתה בגלל ביטול החוקים והפגיעה במקדש (ו' 18, 59). לכן העדיף יוספוס לפי מגמתו להבליט את מקומו של יהודה בהגנה על המקדש וחוקי האבות. השווה על כך גפני, לדרכי שימוש 87-92. 64) צ'דיקובר, היהודים והיוונים 182-183.

68) צ'דיקובר, היהודים והיוונים 182-283.

תיאורי הכת הצבאי שעמד לרשות ליסיאס במסעו השני ליהודה מלמדים, שמרבית יכולת הגיוס הסלזוקית באה הפעם לידי ביטוי ואין פלא, שהוא גבר בקלות יחסית על צבאו של יהודה המקבי, שנאלץ להימלט להרי גופנה. התקרבותו של פיליפוס לאנטיוכיה (מק"א, ו' 55-56) שיבשה בודאי את הצלחת המצור, שעמד להכניע את העיר ברעב (שם 53-54). ואולם הן חולשתו היחסית של צבא פיליפוס⁶⁹ והן מצבם הנואש של הנצורים (שם שם) אינם מצביעים על כך, שליסיאס צריך היה לותר על כל המטרות של מסעו ליהודה, ולמסור את ירושלים לידי יהודה המקבי⁷⁰ ללא הבטחת שלטונו. האם יתכן איפה, שליסיאס היכיר בשליטתו של יהודה המקבי ביהודה למרות חולשתו הברורה? במידה וכך היה הדבר מדוע לא מוסרים ספרי המקבים על חזרת יהודה המקבי לירושלים?

מהתיאור של מקבים א' עולה, שרק כשנה לאחר ההסכם השתלט דמטריוס הא' על אנטיוכיה, הוציא את ליסיאס ואנטיוכוס הה' להורג⁷¹ (ז' 1-4) והשליט את אלקימוס על יהודה (ז' 5-9).

69) על חולשת כוחו של פיליפוס מעידה לא רק תבוסתו המהירה מול ליסיאס (מק"א, ו' 63), אלא גם הזמן הרב שעבר מאז מותו של אנטיוכוס הד', שאפשר לליסיאס להחזיר את מרבית הצבא ששהה במזרח. ראה על כך בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 261 בהע' לפסוק כ"ו. כמו כן ניתן להתרשם מהמקורות, שפיליפוס בנה את עיקר תקוותו להשתלט על אנטיוכיה, על נאמנותו לאנטיוכוס הד' כמי שליווה לקבורה את גופתו של המלך, ולא על כוחו הצבאי וראה גרא, 'יהודה 255-259. על המחסור במזון בירושלים, שנבע לא רק משנת השמיטה אלא גם מכמה שנות מחסור שקדמו לה ראה לאחרונה אצל פסטור, ארץ וכלכלה 57-60.

70) אין ויכוח על כך שהנוסח של מקבים ב', ז'ג 22 על הנצחון היהודאי שגוי. ואולם יש שפרשו את פ' 24 כאילו בעקבות ההסכם מונה יהודה המקבי למפקד (Hegemonides) של אזור החוף וראה לדוגמא הרטום, מק"ב בפרושו לפסוק. בעקבות רוב הפרשנים אף אנחנו מקבלים את תרגום המילה היוונית "הגמונידס" כמכוונת לשמו הפרטי של הסטרטגוס אותו מינה ליסיאס על אזור החוף. ראה הנהארט, מק"ב 106; אבל, מקבים 456; הביכט, מק"ב 269; גולדשטיין, מק"ב 468; מקורות נוספים על הגמונידס בן זפירוס ראה גריינגר, פרוסופוגרפי 91; ראה על דמות זו אצל C. Habicht, "Der Stratege Hegemonides", *Historia* 7 376-378, (1958); גרא, יהודה 283-284. מעבר למחלוקת שיכול אולי לעורר תרגום המילה, ראוי להזכיר שמבחינת היחסים בין יהודה לעכו העמדת יהודה המקבי כמפקדה של עכו נראית בלתי סבירה, הן בשל העוינות שגילתה העיר כלפי היהודים בזמן המרד והן בגלל היחסים הטובים שליסיאס רצה לקיים עם העיר. ראה על כך א. רפפורט, "עכו פטולמאס והיהודים בתקופה ההלניסטית", *קתדרה* 50 (תשמ"ט), 40-44 (להלן: רפפורט, עכו).

71) ראה בר כוכבא, מלחמת החשמונאים 229; גולדשטיין, מק"ב 119-120.

מי איפה שלט בירושלים עד דמטריוס הא' ובקחידס השליטו מחדש את אלקימוס?
מדוע יהודה המקבי אינו מנסה להיכנס לירושלים ולמקדש כפי שעשה בחורף 164, לאחר
ההסכם הראשון עם הסלווקים?

לכאורה ניתן לטעון, שאלקימוס הוא שתפס את השליטה על ירושלים ככהן גדול, שמונה על ידי
ליסיאס לאחר הוצאתו להורג של מנלאוס. ואולם, ספרי המקבים קושרים את פעילותו של אלקימוס רק
לימי דמטריוס הא'⁷², לו היה מניע ברור לתמוך באלקימוס כטוען לכהונה הגדולה: מלחמה ביהודה
המקבי ותומכיו, שתבטיח את שלטנו של דמטריוס ביהודה (מק"א, ז' 7-6; מק"ב, י"ד 10-6).
אם מקבלים שבין הוצאתו להורג של מנלאוס בידי ליסיאס לבין מנויו של אלקימוס לכהן גדול בידי
דמטריוס הא' שרר פער מסויים⁷³, הרי ששומה עלי לתת הסבר לצורת השלטון אותה השאיר ליסיאס
ביהודה. דעתי היא, שאת השליטה בירושלים השאיר ליסיאס בידי הגרוסיה. דעה זו אני מבסס על יחסי
הכוחות בין המקבים לליסיאס, על האינטרסים הסלווקים ביהודה, ועל עמדותיה של הגרוסיה.
דנתי כבר בכך, שבפעם הראשונה מאז פרוץ המרד, נחל יהודה המקבי תבוסה קשה, שלא אפשרה לו
אף להגן על ירושלים והמקדש. יש לי לכן השגות על הזיהוי של יהודה המקבי, כמי שייצג את הצד
היהודאי במר"מ על ההסכם (מק"א, ו' 60-55). שאלה קשה היא כמובן מי היו אותם לוחמים
שהתבצרו במקדש כנגד צבאו של ליסיאס?

72) השווה שירר, ההיסטוריה א' 168-169.

73) בניגוד לסדר המאורעות שנותן יוספוס בקדמוניות, י"ב 385, כ' 235. וראה J. G. Bunge, "Zur Geschichte und Chronologie

des Untergangs der Oniaden und des Aufstiegs der Hasmonäer", JSJ 6 (1976), 11-27. (להלן: בונגה, ההיסטוריה).

בונגה מסתמך בעיקר על עדותו של יוספוס בספר כ' של קדמוניות שנחשב למהימן יותר מהמקור עליו הסתמך בקדמוניות י"ב.

ואולם ראוי להעיר, שגם בספר העשרים עדין מחזיק יוספוס בדעה שמנלאוס היה אחיו של חוניו הג' (שם 235) ובכך סותר את

עדותו של מקבים ב', ג' 4 על מוצאו של שמעון אחיו של מנלאוס (ד' 23) משבט בנימין. ביקורת על המקור של יוספוס ראה

38-39 (1997), JJS 48, "The Last Oniad", P. A. Rainbow, (להלן: רינבאו, חוניו). מהתאור של מקבים א', ז' 9-5 עולה,

דמטריוס הא' ובקחידס מוסרים לאלקימוס את הכהונה. ואולם על פי מקבים ב', י"ד 3-7 ניתן להבין, שכאשר אלקימוס הגיע

לחצרו של דמטריוס הא' הוא כבר היה כהן גדול אשר לא הצליח להחזיק במשרה זו. במידה ולא קושרים את תאור המפגש בין

אלקימוס ודמטריוס לכותרת הפרק שמספרת על השתלטות דמטריוס על אנטיוכיה (שם 1-2) אפשר להניח, שהתאור במקבים ב'

מתייחס לביקורו השני של אלקימוס אצל דמטריוס (מק"א, ז' 25), לאחר שנוכח שלא יוכל לעמוד לבדו כנגד יהודה. על ידי כך יש

התאמה מלאה בין שני הספרים.

בתארו את יציאת האחים החשמונאים להגנת אחיהם מחוץ ליהודה רומז מקבים א' כמה פעמים, שעם החשמונאים נלחמו גם מפקדים ולוחמים, שלא היו שייכים באופן אורגני למחנהו של יהודה המקבי (ה' 18, 56-61). ממגמתו של מחבר מקבים א' להדגיש את גבורתם של יהודה המקבי ואחיו, כמי שנבחרו להושיע את עם ישראל⁷⁴ (שם 62), אנו לומדים, שמחנה המורדים היה מורכב ממספר קבוצות שהתלכדו לצורך המאבק המשותף במתיוונים. חיזוק לכך ניתן למצוא במקבים ב', שגם הוא מזכיר תוך כדי תיאור המאבק החשמונאי להגנת היהודים מחוץ ליהודה, את הצטרפותם של לוחמים שלא היו שייכים למחנה החשמונאי (י' 19-23). גם כאן תיאור הנספחים למחנה החשמונאי הוא שלילי. ואולם הזכרתם בשני המקורות מלמדת, שתורמתם למאבק החשמונאי היתה מוכרת וידועה, עד שאי אפשר היה להתעלם ממנה. חשובה במיוחד מבחינתנו היא התזכורת שנותן מקבים א' על כך, שבין החוגים שנלחמו עם יהודה המקבי היו גם כהנים (ה' 67).

האם יתכן שכהנים אלו הם שנלחמו גם על הגנת המקדש?

אין לי על כך תשובה. ואולם ניתן לשער, שבקרב אותם הכוחות שהיו הנצורים במקדש השתתפו מפקדים ולוחמים מקרב אותם כהנים, ביחד עם לוחמים ממחנהו של יהודה המקבי ואולי לוחמים מחוגים אחרים, שהצטרפו ללחימה במתיוונים ובסלווקים. השערה זו מחזקת את מסקנתי, שאת המר"מ על הסכם השלום לקראת יציאתו מיהודה לא ניהל ליסיאס עם יהודה המקבי.

חולשתו הצבאית של יהודה המקבי עקב תבוסתו בבית זכריה, מקום המסתור שמצא כנראה בהרי גופנה, ההשערה שלא כוחותיו הם אלו שניהלו את המערכה בבית המקדש ובעיקר הניגוד בין האינטרס הלאומי החשמונאי לאינטרס של שמירת השלטון הסלווקי מובילים אותי למסקנה, שיהודה המקבי לא שלט ביהודה בין הוצאתו להורג של מנלאוס למינויו של אלקימוס לכהן גדול על ידי דמטריוס הא'.

ראינו, שכתגובה לאיום החשמונאי על השלטון הסלווקי עמדה לפני ליסיאס האפשרות להציב בראשה של יהודה את המתיוונים. ואולם, כפי שמעידים המקורות דחה ליסיאס אפשרות זו ואף הוציא להורג את מנלאוס (מק"ב, ג' 4-8). איננו יודעים אם ליסיאס תכנן מראש להיפטר ממנלאוס. סביר יותר שעשה זאת, בעקבות הצורך הדחוף להגיע לאנטיוכיה עם כל צבאו עקב האיום של פיליפוס⁷⁵.

74) על מגמה זו, שעומדת מאחורי התאור של מלחמת יוסף ועזריה (מק"א, ה' 55-61) ראה U. Rappaport, "Use of the Bible

(להלן: רפפורט, השימוש במקרא), *Biblical Perspective* (ed. M.E. Stone), Leiden 1998, 176-177 in 1 Maccabees.

75) ראה סיברס, תומכי החשמונאים 60-61.

ליסיאס ידע שכל הסדר ביהודה שיבוסס על המנהיגות של המתיוונים יחייב סיוע צבאי צמוד. במצב שנוצר עקב האיום של פיליפוס לא יכול היה ליסיאס להשאיר כוחות צבא ביהודה. האופציה של המתיוונים נעשתה לכן בלתי רלוונטית והגוף האריסטוקרטי כהני היחיד שבידו יכול היה ליסיאס להפקיד את שלטון הפנים ביהודה היה זה של הגרוסיה. מסקנה זו נתמכת הן על עמדותיה המסורתיות של הגרוסיה כגוף לויאלי לריבונות הסלווקית והן על מעמדה הפנימי החזק בין החשמונאים למתיוונים. חיזוק לכך, שההסדרים אותם ערך ליסיאס עם עזיבתו את יהודה כללו את העברת השלטון בירושלים לידי הגרוסיה ניתן למצוא גם בנוסח איגרתו של אנטיוכוס ה' לליסיאס (מק"ב, י"א 22-26). בדיון שערכתי על הכרונולוגיה של האיגרות במקבים ב' פרק י"א הסכמתי עם צ'ריקובר, שאיגרת זו היא האחרונה מבין האיגרות (ע' 100) ונשלחה בעקבות הסכנה, שנשקפה לליסיאס מצד פיליפוס, מתחרהו על השלטון באנטיוכיה⁷⁶ (מק"א, ו' 55-61; מק"ב, י"ג 23). אני מסכים גם עם צ'ריקובר, שעיקרו של המכתב הוא באישור הרשמי של הממלכה הסלווקית להסדרים שכבר היו קיימים ביהודה⁷⁷. ואולם דעתי היא, שאת ההסכם לא ערך ליסיאס עם יהודה המקבי אלא עם הגרוסיה.

האגרת נפתחת בכך שהמלך (אנטיוכוס ה') היכיר בכך, שאין היהודים מסכימים לקבל את מנהגי היוונים (מק"ב, י"א 24). סעיף זה אישר לכן את הפסקת התמיכה במתיוונים שחוזקה כפי שראינו בהוצאתו להורג של מנלאוס. בסעיף המרכזי באגרת, המלך ציווה להשיב ליהודים את המקדש ולהניח להם לחיות במשטר התואם את "מנהגי אבותיהם" (שם 25). כמו בצו של אנטיוכוס הג' (קד, י"ב 142) גם כאן יצר הצו של המלך קשר ברור בין המשטר על פי חוקי האבות לבין המקדש. כאשר דנתי במשטר על פי חוקי האבות אותו אישר אנטיוכוס הג' (י"ב 138-144) הצבעתי על כך, שהוא קושר באופן הדוק בין חוקי האבות להעמדת הגרוסיה בראש המקדש ולפטור שניתן לה ולמשרתים במקדש ממסים (ע' 84). כגוף שניהל את המקדש, ושמעמדו נקבע במסגרת המשטר על פי חוקי האבות ניתן להניח, שלגרוסיה היה עניין בצו מלכותי חדש, שיכיר בחוקי האבות כיסוד לאוטונומיה של המקדש⁷⁸.

76) צ'ריקובר, התעודות 197-190.

77) ראה שם, היהודים והיוונים 182.

78) איננו יודעים עד כמה התכוון ליסיאס להתערב בענייני המקדש ולפגוע בפטור שניתן לכהניו ממס. לפי תאורו של מקבים ב' (י"א

2-3) התכוון ליסיאס להטיל מס על המקדש לפני מסעו הראשון לבית צור. ויתורו של דמטריוס הא' על גביית 5000 שקל מהמקדש

בשנת 152 לפסה"נ (מק"א, י' 42), גם אם לא מבטא גביה מעשית מהמקדש מלמד, שהרצון לגבות את מסי המקדש עמד כל הזמן

על הפרק. במאמר שפרסמה A. Mittwoch, "Tribute and Land - Tax in Seleucid Judaea", *Biblica* 36 (1955), 353-361.

ולמטטר ביהודה. בהקשר לכך ניתן להצביע גם על הרשות "לנהוג כפי חוקיהם כבתחילה" (מק"א, ו' 59), אותה נתן ליסיאס בהסכם השלום שערך עם הגרוסיה. במידה ויש אמת בטענתי, שהגרוסיה היתה הגוף עימו חתם ליסיאס על הסכם השלום, ושהיא זו שגיבשה את ההסדרים ביהודה, הרי שבעצם יש לנו חזרה למטטר אותו קבע אנטיוכוס הג'. הקביעה של אנטיוכוס הה' "כי יתנהלו לפי מנהגי אבותיהם" מאשרת לכן, גם את מעמדה המשפטי של הגרוסיה בהנהגת יהודה והנהלת המקדש.

ולסיכום: ההסכם בין ליסיאס לגרוסיה, שאושר במכתבו של אנטיוכוס הה', הבטיח לליסיאס, שנאלץ לשוב לאנטיוכיה עם צבאו, את המשך השלטון על יהודה. ניתן לשער, שחולשת יהודה המקבלי, הרס חומות המקדש ומעמדה של הגרוסיה היבטיחו לליסיאס, שלפחות עד שיסדיר את ענייניו בבירתו לא ישוב יהודה המקבלי ויטכן את השלטון הסלווקי⁷⁹. אין ספק, שליסיאס לקח סיכון מסוים בהציבו את הגרוסיה בראשה של המדינה. ואולם צריך לזכור, שהסכם השלום נתן תשובה למרבית התביעות של תומכי החשמונאים ואף חיזק אותן על ידי הוצאתו להורג של מנלאוס (מק"ב, י"ג 3-8).

מבחינת תומכי החשמונאים אפשר ההסכם קודם כל את נסיגת כל הכוח הסלווקי מיהודה. בנוסף הם זכו להשגת אישור מלכותי רשמי, למטטר ששרר לפני המרד. לא פחות חשובה מבחינת המטרות של החשמונאים, היתה המדיניות כלפי המתיוונים: בפעם הראשונה היכיר שליט סלווקי בכך, ששלטונם של המתיוונים מחליש את שלטונו ביהודה והוא מנתק את "הברית ההיסטורית" ביניהם. אוכל איפה לשער, שההסכם אותו השיגה הגרוסיה ושענה על חלק מתביעותיהם של תומכי החשמונאים, יכול היה להבטיח את החזרת היציבות ליהודה. ההשערה שלי, שליסיאס הפקיד את השליטה בירושלים בידי הגרוסיה, נותנת לכן הסבר לשאלת השלטון הפנימי ביהודה, בתקופה שבין תבוסת יהודה המקבלי בבית זכריה, לבואם של בקחידס ואלקימוס. ראשית, אנו מקבלים הסבר על מי ששלט בירושלים באותה שנה, בה ניהל עדין ליסיאס את ענייני הממלכה בשמו של אנטיוכוס הה'. שנית, היא מסבירה מדוע למרות נסיגת הצבא הסלווקי מירושלים, אין יהודה המקבלי מנסה לשוב ולכבוש אותה, כפי שעשה לאחר ההסכם הראשון, כאשר השליטה ביהודה נותרה בידי מנלאוס ותומכיו.

היא טוענת, שלגובה המס השנתי שנקבע ביהודה על ידי אפיפאנס וממשיכיו (עד עליית יונתן 152ב) היתה השפעה חזקה על הדחיפה להצטרף למרד. לפטור ממס למשרתים במקדש, כפי שנקבע על ידי אנטיוכוס הג' היתה לכן חשיבות גדולה במיוחד.

(79) גרא, יהודה 289-290, 302-303 מציין בצדק את הלחץ הרומי והאופוזיציה הפנימית שמנעו מליסיאס לטפל בענייניה של יהודה אילו הפך בכך. ואולם אין לנו ידיעות על דרך הניצול של יהודה המקבלי את החולשה הזו.

ה. 4: יחסי מועצת הזקנים עם אלקימוס

שלטונה של הגרוסיה בירושלים לא נמשך על פי המקורות שבידינו זמן רב. כבר בסתו 162 לפסה"נ הדיח דמטריוס הא' את ליסיאס ואנטיוכוס הה', ועל פי מקבים א' הוא שלח את בקחידס ליהודה, כדי להשליט עליה את אלקימוס, בו בחר לכהן גדול (שם, ז' 22-8).

אין לנו שום מקור, שיתן רמזים על יחסה של הגרוסיה לעליית דמטריוס הא' ולבחירתו באלקימוס ככהן גדול. ניתן לשער, שהצבא המלכותי שליווה את בקחידס כמושל עבר הנהר לא השאיר ממילא הרבה ברירות, אלא לקבל את מרותו של אלקימוס. ואולם ראוי לזכור שלושה דברים: א) אלקימוס היה מינוי של המלך, שבשלטונו היכירה הגרוסיה. ב) גם אם השתייך אלקימוס לאותו זרם בכהונה אותו אנו מכנים "המתיוונים", אין לנו שום רמז שהוא פגע במשהו, שיכול היה לעורר את התנגדות הגרוסיה עם מינויו: אלקימוס לא פגע בפולחן או במקדש ולא בזכויות המשרתים בו⁸⁰. ג) מינוי אלקימוס נעשה מתוך מניעים פוליטיים של מלך חדש, שהעדיף מנהל מקומי שמורכב מנאמניו. איזו מערכת יחסים נוצרה בין אלקימוס לגרוסיה בשלוש שנות כהונתו?

את התשובה לכך אנסה לתת להלן, דרך בדיקת מערכת היחסים בין המפקדים הסלווקים ליהודה המקבי: מהתיאור של מקבים א', אשר מביא לפנינו את הדרך בה ביסס בקחידס את כהונתו של אלקימוס, עולה שיהודה המקבי לא הציב בעצם שום התנגדות ממשית לצבא בקחידס. ההתנגדות של יהודה המקבי לאלקימוס התחילה רק לאחר עזיבתו של בקחידס את יהודה, והתבצעה כמלחמת גרילה כנגד תומכי אלקימוס (שם 23-24). חיזוק ניכר למלחמתו קיבל יהודה ממעשי ההרג של אלקימוס ובקחידס⁸¹ (שם 16-19). ממקבים ב' אנו לומדים, שאלקימוס לא היה מסוגל להמשיך ולכהן עקב שיתוף הפעולה שנוצר בין יהודה המקבי לחסידים (י"ד 10-6), והוא פנה בבקשת עזרה מחודשת אל המלך (מק"א ז' 25; מק"ב, י"ד 9-10).

שני ספרי המקבים רואים במינוי ניקנור ושליחתו ליהודה בראש צבא, תוצאה מחוסר יכולתו של אלקימוס להמשיך ולהחזיק בכהונה ללא עזרת הסלווקים (שם 25-26; שם 12-13). ואולם, מקבים ב' מפרט יותר את פרשת שהותו של ניקנור ויחסיו עם יהודה המקבי: לפי תיאורו נחתמה ביניהם ברית, אותה הפר אלקימוס כאשר התלונן לפני דמטריוס והביא למלחמה מחודשת, שניגמרה במפלת

(80) ראה על כך סיברס, תומכי החשמונאים 65-62; בשנתו האחרונה ככהן גדול החל אלקימוס להרוס את החומה של החצר הפנימית

במקדש, ויתכן שהיה בכך פגיעה בחוקי האבות. דיון ראה להלן הע' 16 בע' 134.

(81) ראה שירר, ההיסטוריה 69-70; בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 267-265.

ניקנור והשתלטות יהודה המקבי על ירושלים⁸² (שם 27-46; שם 15-ט"ו 28). העובדה הבולטת ביותר מתאורי המקורות היא, שעד הנצחון בקרב חדשה לא היתה ירושלים בידי יהודה המקבי ואלקימוס המשיך לשלוט בירושלים תחת החסות של בקחידס וניקנור. במידה ואלקימוס החל לכהן מתי שהוא בסתו או חורף 162 וקרב חדשה התחולל באביב 161 לפסה"נ⁸³, הרי שיש לנו תקופה של כשנה עד שנה וחצי בהן משל אלקימוס בירושלים. איזו מערכת יחסים התפתחה בינו לבין הגרוסיה ובין הגרוסיה לסלווקים וליהודה המקבי?

העדות הברורה ביותר נמצאת במקבים א': לאחר שיהודה המקבי התחמק מהמלכות שהניח לו ניקנור וגבר עליו בקרב שלמא (ז' 27-32 השווה גם מק"ב, י"ד 30) הבין ניקנור, שסיכוייו בשדה הקרב אינם טובים. לכן הוא החליט לנסות ולתפוס את יהודה המקבי דרך איום על המקדש: "אחר הדברים האלה עלה ניקנור אל הר ציון ואחדים מן הכהנים ומזקני העם יצאו מבית המקדש לשאול לו לשלום ולהראותו את העולה אשר היו מקריבים בעד המלך" (ז' 33). ואולם, ניקנור לעג למשלחת של הכהנים והזקנים ואיים, שאם לא יסגירו לידיו את יהודה המקבי הוא ישרוף את המקדש (שם 34-35 והשווה גם מק"ב, י"ד 31-33).

תיאור המפגש בין ניקנור לכהנים ולזקנים, מבהיר לנו את מערכות היחסים בין ניקנור ואלקימוס למועצת הזקנים, ובנינם לבין יהודה המקבי. ראשית, במידה ומקבלים, שהנציגים שיצאו לקבל את פני ניקנור היו מטעם הגרוסיה⁸⁴, הרי שהם ייצגו את רשויות המקדש ואת יהודה כלפי המלך. פירוש הדבר שלפנינו השתתפות של הגרוסיה בהנהגה אותה הקים אלקימוס⁸⁵. שנית, יציאת הנציגות של הגרוסיה לקראת ניקנור והדגש שהם נותנים על העולה שהם מקריבים בעד המלך (מק"א, ז' 33), מבהירים לנו שוב את הנאמנות של הזקנים למלך הסלווקי ולניקנור עצמו.

(82) ראה שירר, ההיסטוריה 69-70; בר כוכבא, מלומות החשמונאים 265-270.

(83) ראה דיון על התאריכים אצל בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 282-283.

(84) קשה להאמין שאת פני המפקד של הארץ מטעם המלך יצאה לקבל נציגות בלתי רשמית.

(85) למרות שאין עבודה זו עוסקת באופיה של מפלגת המתיוונים ראוי להעיר, שהצטרפות הגרוסיה לאלקימוס מלמדת,

שהעמדתו בקו אחד עם מנלאוס כפי שעושה מק"ב היתה מגמתית, והנהגתו של אלקימוס היתה מקובלת על האריסטוקראטיה היהודאית יותר מזו של מנלאוס. בעוד שהמחלוקת בין מנלאוס לחשמונאים ולגרוסיה נשאה קודם כל את המימד החוקתי נראה, שהמחלוקת בין אלקימוס לחשמונאים נשאה קודם כל את המימד הפוליטי.

שלישית, האולטימטום שנתן ניקנור לנציגי הגרוסיה והלעג בו הוא התייחס אליהם מלמדים, שלמרות הנאמנות שהפגינו הנציגים ניקנור ידע, שהם עומדים בקשר גם עם המחנה החשמונאי ומסוגלים להשפיע עליהם להסגיר את יהודה המקבי⁸⁶ (שם 34-35).

בין אם היתה זו התגבורת שקיבל (מק"א, ז' 39) ובין אם ההזדמנות להפתיע את יהודה המקבי (מק"ב, ט"ו 1-5), ניקנור לא חיכה לביצוע האולטימטום שנתן לנציגי הגרוסיה. המפלה שספג ליד חדשה (שם 43-46; שם 27-29) הביאה לחידוש שלטונו של יהודה המקבי בירושלים. ואולם, התיאור הקצר של ביקור ניקנור על הר ציון לימד אותנו על המורכבות הרבה של מערכת היחסים בין הגרוסיה לבין הכהן הגדול ובינה לבין החשמונאים. שוב אנו נוכחים, שמבעד לתאור הסכמטי של מלחמה בין החשמונאים לאלקמוס ונותני חסותו הסלווקים, המשיכה להתקיים במקדש המנהיגות המסורתית של העם, ששיתפה פעולה עם הכהן הגדול אותו מינו הסלווקים, שיצגה את המקדש ויהודה כלפי השלטון הסלווקי ושעמדה בקשרים גם עם החשמונאים.

ניגוד מסויים לגישתי, שרואה בשליחים הדיפלומטים נציגים של הגרוסיה, ניתן למצוא בקשרים אותם יצר ניקנור עם יהודה המקבי, לפני הקרב המכריע בחדשה. מהעדות של ספרי המקבים עולה, שהמגע הראשון בין ניקנור לשמעון אחי יהודה הסתיים בתבוסת שמעון (מק"ב, ז' ד 16-17). לעומת זאת, הקרב השני ליד הכפר שלמא הסתיים בניצחון של יהודה המקבי⁸⁷ (מק"א, ז' 32-33). שני הקרבות לא היו מכריעים. נראה שהגיוס המלכותי כנגד טימרכוס החליש את יכולתו הצבאית של ניקנור, ודחף אותו לפתוח במר"מ לשלום עם יהודה המקבי⁸⁸. על פי מקבים ב' שלח ניקנור שלושה שליחים אל יהודה כדי לכרות עמו הסכם שלום (ז' ד 19-20). השגת הברית הביאה אומנם להמשך ישיבת ניקנור בירושלים, אך גם לפיזור הלוחמים שניספחו לצבאו וליחסי קרבה בינו לבין יהודה המקבי (שם 23-25).

(86) כך הבין זאת גם יוספוס בקד', ז"ב 406. השווה ל F. Schmidt, *La pensée du temple de Jerusalem a Qumran*,

Paris 1994, 94-103 (להלן: שמידט, מחשבת המקדש), שמצביע על ההשקפה המשותפת שהיתה לכהני המקדש וליהודה המקבי

באשר לצורך בהרחקת המפקד הנוכרי מהמקדש.

(87) ראה שיחזור כזה אצל בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 167-265 ושם הספרות שעסקה בפרשה זו.

(88) ולא ההתפעלות מגבורת החשמונאים כפי שגרס מחברו של מקבים ב' (ז' ד 18). על האיום הרציני של טימרכוס על שלטונו של

דמטריוס עקב קשריו עם רומא, והשלטותו על הסטרפיות המזרחיות עד תבוסתו במאי 161 לפסח"נ ראה שטרן, הברית בין

יהודה לרומא 55-60; גרא, יהודה 280-283 ושם מקורות וספרות.

היחסים עליהם עמדתי בין אלקימוס וניקנור לגרוסיה מצד אחד, ובין הגרוסיה ליהודה המקבי מצד שני מלמדים, שיתכן ואותם שליחים של ניקנור היו בעצם מתווכים מטעם הגרוסיה. שכן, יחסי שלום בין ניקנור ליהודה המקבי תאמו את האינטרס של הגרוסיה לחזק את היציבות ביהודה ולשמר את המשטר המסורתי. ואולם, להבדיל מהמצב ששרר לאחר מפלת ליסיאס באביב 164 לפסה"נ בבית צור, או לאחר מפלת המקבים בבית זכריה בקיץ 163, אין מדובר הפעם על מר"מ בדרג ובידיעה של המלכים (אנטיוכוס, הד' והה'), או ממלא מקומם (ליסיאס), ולא על שינוי המדיניות הסלווקית ביהודה. לפנינו הסכם מקומי בין שני מפקדים צבאיים, שנבע מהצורך שלהם לחזק את כוחם לפני הקרב המכריע (מק"ב, י"ד 26-27). נראה איפה, שהמר"מ לא דרש תיווך של הגרוסיה, וניקנור יצר את הקשר עם יהודה בעזרת נציגים משלו. על קרקע יותר בטוחה אנו צועדים לעומת זאת, כאשר בוחנים את היחסים בין יהודה המקבי לגרוסיה לאחר ניצחונו על ניקנור בחדשה והשתלטותו המחודשת על ירושלים באביב 161 לפסה"נ⁸⁹ (מק"א, ז' 40-48; מק"ב, ט"ו 27-36). למרות שספרי המקבים אינם מזכירים זאת ניתן להבין ממקבים א', שאלקימוס נמלט מירושלים, שכן הוא ניזכר כמי שחזר עם בקחידס בעקבות מפלת ניקנור (ט' 1-3). יהודה המקבי חזר לכן לשלוט בירושלים במשך שנה שלמה. אחד משיאיה המדיניים של תקופה זו היא ללא ספק הברית בין יהודה לרומא⁹⁰ (מק"א, ח'), שאת מרכיביה עיצבו אופולמוס בן יוחנן בן הקוז' ויאסון בן אלעזר שליחיו של יהודה המקבי לרומא (שם 17). בפרק הקודם עמדתי בהרחבה על זהותם של שליחי יהודה המקבי לרומא ועל שייכותם לגרוסיה⁹¹. במידה ואכן השתייכו אופולמוס ויאסון לגרוסיה⁹², הרי שהדבר מעיד על חידוש שיתוף הפעולה בין מחנהו של יהודה המקבי לבין הגרוסיה, בדומה למצב ששרר לאחר כיבוש ירושלים בחורף 164/3. הקשר בין הגרוסיה לבין יהודה המקבי עליו הצביע ניקנור, יכול מכל מקום ללמד אותנו, שלשיתוף הפעולה החוזר היה בסיס ומערכת היחסים חזרה לאותה מתכונת כמו לאחר טיהור המקדש.

(89) ראה על הקרב ועל מועדו בפרושו של בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 276-283 ושם ספרות.

(90) הבטיה של פרשה זו חורגים מתחומי עבודתנו וראה שטרן, הברית בין יהודה לרומא 51-76 וכן לאחרונה גרא, יהודה 303-311.

(91) ראה ע' 83-81.

(92) מספר מפרשים משייכים לגרוסיה גם את רזיס שניזכר במקבים ב', י"ד 37 כ"אחד מזקני ירושלים". ראה לדוגמא הביכט, מק"ב

בפירושו לפסוק, ולאחרונה גם ואן הנטן, המקבים 229. ביוונית כמו בעברית יכולה ההגדרה $\tau\acute{\iota}\varsigma\ \tau\acute{\omega}\nu\ \alpha\pi\acute{o}\ \text{I}\epsilon\rho\omicron\sigma\sigma\omicron\lambda\acute{\upsilon}\mu\omega\nu$

$\pi\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\epsilon\rho\omega\nu$ להתפרש הן כתואר ביולוגי והן כבעל תפקיד. אין בסיפור על רזיס שום רמז שיוכל לכוון אותנו להעדפה של

אחת משתי האפשרויות. ראה על רזיס אצל ואן הנטן, המקבים 116-122.

ה. 5: סיכום הפרק על יחסי מועצת הזקנים עם יאסון, מנלאוס, יהודה המקבי ואלקימוס

מותו של יהודה המקבי בקרב אלעשה באביב 160 (מק"א, ט' 17-3) מהווה נקודת סיום לפרק זה. אוכל איפוא לנסות ולסכם את מעמדה של מועצת הזקנים ויחסיה עם הכוחות השונים, שנאבקו על השלטון ביהודה. אפתח במעמדה של הגרוסיה בתוך ההנהגה היהודאית: על פי המעקב שלי, למרות תהפוכות התקופה, שמרה הגרוסיה על מעמד חזק ועצמאי בהנהגתה של יהודה, שנבע ממערכת היחסים הפרגמטית שהיא ניהלה הן עם הסלווקים, הן עם הכהנים הגדולים "המתונים" (יאסון, אלקימוס) והן עם יהודה המקבי. להוציא את תקופת מנלאוס, הצליחה הגרוסיה לשמור על מעמדה לאורך כל התקופה אותה סקרנו, הודות למסורת השלטונית, שהיתה מקובלת על כל החוגים מהם הורכבה המנהיגות היהודאית, ושאפשרה חלוקת סמכויות ותפקידים ברורה בין הגרוסיה (וגופים נוספים במקדש) לבין הכהן הגדול. כלפי פנים, נקבע מעמדה היציב של הגרוסיה בהנהגה היהודאית הודות לדבקותה במסגרת המסורתית של חוקי האבות, כפי שנקבעה (או אושרה) לאחר הכיבוש הסלווקי על ידי אנטיוכוס הג'. כלפי חוץ, עמדותיה של הגרוסיה אפשרו לה להיתפס בעיני הסלווקים כגוף נאמן לשלטונם.

לאחר הדחת חוניו הג' אנו מוצאים עדות לשיתוף פעולה בין הגרוסיה לבין משטרו של יאסון, שבאה לידי ביטוי בהצטרפות הגרוסיה לפוליס אותה הקים יאסון בירושלים. ואולם, שיתוף פעולה זה נעשה תוך מאבק באותם אלמנטים ברפורמה של יאסון, שפגעו לדעת הגרוסיה בחוקי האבות. כתוצאה ממאבק זה אנו משערים, שיאסון ותומכיו ניכשלו בהעמקת ההלניזציה ביהודה. מצד שני יתכן, שמעמדה של הגרוסיה נחלש וחלק מסמכויותיה בתחום יחסי החוץ עברו לכהן הגדול.

שינוי מהותי במעמדה של הגרוסיה בהנהגה היהודאית חל בתקופת כהונתו של מנלאוס. עקב רציחתו של חוניו הג', שוד המקדש והמהומות בירושלים נסתה הגרוסיה להדיח את מנלאוס מהנהגה היהודאית. החלטת אנטיוכוס הד' לזכות את מנלאוס ולתת גיבוי לשלטונו, הובילה להתגברות ההלניזציה בתוך יהודה ולהדחתה (או פרישתה) של הגרוסיה מהנהגתה של יהודה. ביטולו של המישטר על פי חוקי האבות והטלת "הגזרות" (164-167 לפנה"ס) דחפו את הגרוסיה לא רק להתנגד לכהונתו של מנלאוס, אלא לשיתוף פעולה עם החשמונאים כדי להביא להפלתו.

יציאת אנטיוכוס הד' פטרנו של מנלאוס למזרח, והעברת השליטה בעבר הנהר לידי ליסיאס, אפשרה לנציגי הגרוסיה לשמש כמתווכים במר"מ לשלום בין יהודה המקבי לליסיאס (איגרות 1, 4 בפרק י"א במק"ב), וככתובת אליה נישלחה איגרת החנינה וביטול הגזרות של אנטיוכוס הד' (שם מס' 3).

אני משער, ששליחת האיגרת לגרוסיה ביטאה את מעמדה החשוב בהשגת הסכם השלום ביהודה שאמור היה להביא להפסקת המרד של המקבים.

מקומה של הגרוסיה בהנהגת יהודה הובטח שוב עם המעבר לשלטונו של יהודה המקבי בחורף 164/3 לפסה"נ. על פי השתתפותם של כהנים מהגרוסיה בטיהור המקדש (מק"א, ד' 44 בכתבי היד מס' 55, 58), ועל פי מכתבו של יהודה המקבי ליהודי מצרים (מק"ב, א' 10), הגרוסיה השתתפה בהנהגה שהקים יהודה המקבי בירושלים. ההסבר שלי לתופעה זו הוא שותפות של עמדות ואינטרסים: הן יהודה המקבי והן הגרוסיה תמכו בהחזרת המשטר המסורתי על פי חוקי האבות והתנגדו לשלטונו של מנלאוס. יהודה המקבי היה זקוק ללגיטימיות אותה העניקה לשלטונו המנהיגות המסורתית של העם. הגרוסיה מצידה היתה מעוניינת לחזור למעמדה במקדש, כדי להבטיח את ניהולו על פי חוקי האבות וההסדרים שקבע אנטיוכוס הג'.

החשש מפני חזרתו של מנלאוס לשלטון ביהודה עקב הצטרפותו לצבא המלכותי בפקודו של ליסיאס בקיץ 163, דחף את הגרוסיה לשיתוף פעולה צבאי עם כוחותיו של יהודה המקבי (מק"א, ו' 18-60; מק"ב י"ג). תבוסתו של יהודה המקבי בבית זכריה מחד גיסא והצורך הדחוף של ליסיאס לצאת עם כל צבאו כנגד פיליפוס מאידך גיסא, הובילו להערכתו את ליסיאס לגבש מדיניות חדשה ביהודה: מצד אחד הוא החליט להפסיק את התמיכה במתיוונים. מצד שני הוא בחר בגרוסיה כגוף האריסטוקראטי היחיד, שיכול היה להבטיח הן את השלטון הסלווקי והן את החזרת היציבות ליהודה. עליית דמטריוס הא' למלוכה בסתו 162 לפסה"נ, שינתה שוב את יחסי הכוחות הפוליטיים ביהודה. המלך החדש העדיף את שלטון אלקימוס ותומכיו על פני זה של הגרוסיה, שמונתה על ידי ליסיאס יריבו. בקהידס נציבו של דמטריוס הא' בעבר הנהר, החזיר לשלטון ביהודה את המתיוונים בראשותו של אלקימוס ככהן גדול. לדעתי, העלאת אלקימוס לכהונה הגדולה היתה מהלך פוליטי, שלא לווה בשינוי המסגרת של חוקי האבות כמו בתקופת מנלאוס. לכן אני משער, שהגרוסיה נישארה חלק מההנהגה היהודאית. ואולם, ביקורו של ניקנור במקדש לאחר קרב שלמא (מק"א, ז' 33-35; מק"ב, י"ד 33-31) חושף בפנינו, שביחד עם חלוקת ההנהגה עם אלקימוס, המשיכה הגרוסיה גם לשמור על קשרים עם תומכי החשמונאים.

קשרים אלו באו לידי ביטוי, עם חזרתו קצרת הימים של יהודה המקבי לירושלים לאחר נצחונו בחדשה. שליחי הגרוסיה אותם שלח לרומא מלמדים אותנו, שהגרוסיה שבה לשתף פעולה עם יהודה המקבי, כמו לאחר כיבושו הראשון את ירושלים בדצמבר 164 לפסה"נ, ואנו יכולים גם להבין מכך ששליחי הגרוסיה חזרו למלא את תפקידם הדיפלומטי ביצוגה של יהודה. מבחינת המעגל החיצוני של היחסים עם השליטים הסלווקים, ניתן למצוא בדרך כלל את הגרוסיה במעמד של נאמנות לשלטון הסלווקי וביחסים קרובים עם המלך ונציגיו.

יחסים אלו באו לידי ביטוי דרך תפקידה המסורתית של הגרוסיה ביצוג יהודה כלפי השלטונות, והתיווך בינם לבין הזרמים השונים ביהודה.

המהלכים שהיו לנציגי הגרוסיה בחצרו של המלך נגלים לנו כבר בימי יאסון, כאשר אנשי החצר נענו לבקשת הנציגים, שלא להוציא את הכסף ששלח יאסון לקרבן אלילי (מק"ב, ד' 18-20). החשש הכבד של מנלאוס מפני עדותם בפני אנטיוכוס הד' במשפט שנערך לו בצור (שם 44-45), מוכיח שוב, שלגרוסיה היו קשרים טובים בחצר המלך. ואולם בשונה מהמתיוונים לא היתה זו נאמנות בכל מחיר, והיא היתה תלויה בתמיכת השלטון הסלווקי במסגרת החוקתית, שאושרה על ידי אנטיוכוס הג'. הוצאתם להורג של שליחי הגרוסיה, הובילה להרחקתה של הגרוסיה מהנהגתה של יהודה. הגיבוי שנתן אנטיוכוס הד' למעשי הרצח ושווד המקדש בידי מנלאוס ומקורביו, וכמובן הביטול של המשטר על פי חוקי האבות, דחפו נציגים מהגרוסיה ליצירת קשרים עם המחנה החשמונאי.

שינוי ביחסים אלו היגיע, כאשר יצא אנטיוכוס הד' באביב 165 למזרח וליסיאס היגיע למסקנה, שיש לשנות את המדיניות הסלווקית ביהודה. נכונותו של ליסיאס לפעול למען סילוקו של מנלאוס וביטול הגזרות, הביאו לחידוש הקשרים בין נציגים מהגרוסיה לבין החצר הסלווקית. בעזרת התיווך של נציגים אלו היגיע ליסיאס להסכם השלום הראשון מאז פרוץ המרד, שהופר בעקבות המצור שהטיל יהודה המקבי על החקרא באביב 163 לפסה"נ.

הצטרפות מנלאוס לצבא הגדול שהצליח ליסיאס לגייס והחשש שהוא יוחזר לשלטון ביהודה, דחקו את הגרוסיה לשתוף פעולה צבאי עם המחנה של יהודה המקבי כנגד הפלישה הצפויה. ואולם תבוסתו של יהודה המקבי בבית זכריה, והצורך של ליסיאס לצאת עם כל צבאו לאנטיוכיה הביאו לשינוי במדיניותו: ליסיאס הוציא להורג את מנלאוס וביטל את התוכנית של השבת המתיוונים להנהגתה של יהודה. מנגד, הלויאליות המסורתית של הגרוסיה כלפי הרבונות הסלווקית ומעמדה החזק הן ביהודה והן בקרב תומכי החשמונאים, הובילו להעדפתה על ידי החצר הסלווקית. אם אנו מצליחים לשחזר את התפתחות היחסים ביניהם, הרי שבקיץ או סתו 163 העביר ליסיאס לגרוסיה את השלטון בירושלים, ועל ידי כך ניסה להבטיח את שלטונו ביהודה.

דמטריוס הא', שעלה לשלטון לאחר שהדיח את ליסיאס ואנטיוכוס הה', לא ראה עצמו מחוייב להסדרים אותם ערכו קודמיו ביהודה. לכן הוא העניק את השלטון לאותו מנהיג, שהבטיח לו מלחמה נחרצת במקבים (מק"א, ז' 1-20; מק"ב, י"ד 1-14). ביקורו של ניקנור במקדש לאחר קרב שלמא מבהיר יפה את שיקוליו של דמטריוס ביחס לגרוסיה, ואת מערכת היחסים, שנוצרה בעקבות מדיניותו. ניקנור גילה חשד עמוק כלפי נציגי הגרוסיה, עקב קשריהם עם יהודה המקבי (מק"א 34-38; מק"ב, 32-36)

מכאן ניתן להבין, מדוע העדיף דמטריוס הא' את שלטונו של אלקימוס. ואולם, למרות זאת המשיכה הגרוסיה לשמור על נאמנותה לשלטון הסלווקי (שם 33; שם 31), שכן דמטריוס לא פגע באותם הסדרים שנקבעו עם ליסיאס, ואושרו באיגרתו של אנטיוכוס הה' (מק"ב, י"א 25), ביחס להחזרת המשטר על פי חוקי האבות. למרות שהגרוסיה שיתפה פעולה עם אלקימוס בהנהגתה של יהודה, נראה לנו שהאיום של ניקנור על המקדש לפני הקרב בחדשה הוביל להידוק הקשרים, שהוסיפו להתקיים בין יהודה המקבי לגרוסיה⁹³. קשרים אלו הובילו לשיתוף פעולה מחודש בהנהגתה של יהודה, כאשר חזר יהודה המקבי לירושלים בקיץ 161 לפסה"נ.

ולבסוף, שאלה חשובה עליה עלינו לתת את הדעת היא, כיצד השפיעו עמדותיה של הגרוסיה ויחסיה עם הכוחות הפוליטיים בזירה, על התפתחות המאורעות ביהודה?
המדיניות הסלווקית הבסיסית כלפי מרד החשמונאים גרסה, ששיתוף פעולה בין הצבא הסלווקי למתיוונים יבטיח את שלטונם. גורם קובע בגיבוש מדיניות זו, היה הכח הצבאי אותו יכלו השליטים הסלווקים לגייס. אנו נוכחים שוב ושוב, שהסלווקים ניסו לגייס צבא גדול, כדי לתמוך בכהנים הגדולים ממפלגת המתיוונים⁹⁴.

ואולם לאורך מרביתה של התקופה בה אנו עסקתי בפרק זה, לא היה ביכולתם של השליטים הסלווקים להחיל את שלטונם על יהודה רק בעזרת כוחם הצבאי. כפי שראינו הן אנטיוכוס הד', הן ליסיאס ואפילו ניקנור נאלצו להגיע להסכמים של פשרה ביהודה. ולכן, באותם צמתים בהם הוכרחו הסלווקים להגיע לפשרות ביהודה, היתה חשיבות גדולה ביותר למעמדה של הגרוסיה בהנהגת יהודה וליחסיה עם הכוחות, שנאבקו על השליטה במדינה. תארנו את מועצת הזקנים כגוף אריסטוקראטי, שמעמדו ההיסטורי בהנהגת העם והמקדש אפשר לו לשמור על מעמדו גם בתקופת התהפוכות, שקדמה למרד המקבים וגם בימי המרד עצמו.

93) השווה גם עם עמדתו של בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 273, שהאיום של ניקנור על המקדש עלול היה לדחוק חוגים מתונים שקודם תמכו בו ובאלקימוס למחנה החשמונאי.

94) ראה כבר בתחילתה של התקופה בה עסקנו את כיבוש ירושלים והטלת הגזרות בידי אנטיוכוס הד', כאשר חזר עם צבאו ממצרים (מק"א, א' 40-16; מק"ב, ה'ו' 11); את רצונו של ליסיאס לבטל את ההסכמים שנעשו בעקבות מערכת בית צור ואת האוטונומיה של המקדש, כאשר הוא מצליח לגייס את צבאו הגדול לקראת המערכה בבית זכריה בקיץ 163; ואת הדחת הגרוסיה והפגיעה בסופרים ובחסידים, כאשר דמטריוס הא' שולח את בקחידס ליהודה לפני מאבקו בטימרקוס (מק"א, ז' 19-11).

מעמדה של הגרוסיה מצד אחד, מול חוסר היכולת של הסלווקים, של המתיוונים ושל המקבים להגיע להכרעה ביהודה מצד שני, הכריחו אותם איש בתורו להיעזר בגרוסיה, ולשתף עימה פעולה.

מצב זה בא לידי ביטוי בתחילת 164 לפסה"נ, כאשר ליסיאס השתמש בגרוסיה כגורם מתווך בינו לבין יהודה המקבי. ליסיאס הגיע למסקנה, שלא יוכל (כאשר מרבית הצבא הסלווקי במזרח) לגבור על יהודה המקבי, ורק הפסקת הפגיעה בחוקי האבות תאפשר את המשך השלטון הסלווקי ביהודה.

קיומו של מוסד מרכזי בהנהגת יהודה, שהתנגד למדיניות הפנים של מנלאוס ותומכיו, אך תמך בהמשך הריבונות הסלווקית, אפשר לו לשכנע את אנטיוכוס הד', שניתן להגיע להסדר של שלום ביהודה.

התוצאה כפי שראינו היתה המר"מ, שהוביל לביטול הגזרות ולחנינה למורדים.

חזרת מרבית הכוחות הסלווקים ששהו עם אנטיוכוס הד' במזרח, הובילה לניסיון מצידו של ליסיאס לבטל את האיום החשמונאי על שלטונו ביהודה, על ידי פלישה בראש כח צבאי גדול. המזל שיחק ללא ספק לנצורים במקדש, עקב איומו של פיליפוס על שלטונו של ליסיאס באנטיוכיה. ואולם, למעמדה של הגרוסיה כגוף לויאלי לסלווקים מצד אחד וכמנהיגות שמקובלת גם על תומכי החשמונאים מצד שני, היתה לדעתנו חשיבות מכרעת ביצירת התנאים, שהובילו להסכם השלום וליציאת כל הכוחות הסלווקים מיהודה. העברת השליטה בירושלים לידי הגרוסיה אפשרה להגיע להסדר מוכר על ידי המלכות, שהבטיח את עצמאות המקדש ואת המשטר לפי חוקי האבות.

ולבסוף לגבי תקופת דמטריוס ואלקימוס: אין לנו ידיעות ממשיות על השפעתה של הגרוסיה על מהלך המאורעות ביהודה. ואולם ניתן לשער, שהקשרים בין הגרוסיה לבין יהודה המקבי, דחפו את דמטריוס הא' ואנשי חצרו לקבל את נימוקיו של אלקימוס על הכדאיות בהעברת השלטון ביהודה לידיה. מנגד יתכן, ששיתוף הפעולה בין הגרוסיה לאלקימוס בהנהגתה של יהודה, אפשר לאלקימוס לזכות בתמיכתם של גופים, שקודם לכן תמכו ביהודה המקבי.

תפיסת השלטון באנטיוכיה בידי דמטריוס הא' והדחתם של ליסיאס ואנטיוכוס הה', הפרה מחדש את היציבות שהושגה ביהודה, שכן דמטריוס לא היכיר בהסדרים הפוליטיים שערך קודמו והשתכנע על ידי אלקימוס, שניתן לחסל לחלוטין את כוחו של יהודה המקבי על ידי משלוח הצבא המלכותי בפקודו של בקחידס. כפי שקרה גם בתקופת שלטונו של ליסיאס כמושל עבר הנהר ועוצר הממלכה, נכשל ניסיון זה ברגע שבקחידס לא יכול היה לתת לאלקימוס את התמיכה הצבאית המספקת, עקב יציאתו של דמטריוס עם חלק גדול של צבא הממלכה נגד טימרכוס. כתוצאה מכך התחדש המרד של יהודה המקבי כנגד אלקימוס והסלווקים ויהודה המקבי שב ותפס את השלטון על יהודה.

התלות במעט המקורות, שנותרו בידינו על התקופה עד מות יהודה המקבי, כיוונה אותי לעסוק

בעיקר ביחסי הגרוסיה עם הכוחות, שביקשו ליטול חלק בהנהגתה של יהודה ובקביעת מקומה באימפריה הסלווקית. לעומת המידע הקלוש שהיה לנו בפרקים הקודמים על היחסים הפנימיים באריסטוקרטיה היהודאית, הנה בפרק הנוכחי הצלחנו להאיר מעט יותר את התפתחותם של יחסים אלו. לעומת זאת, נשארו מעורפלים התפקידים של מוסד הזקנים, עליהם עמדנו בתקופה הפרסית, כמו האחריות על לשכות המקדש ומערכת המשפט⁹⁵.

95) בידינו שלוש עדויות על מערכת המשפט בתקופה ההלניסטית אך הן אינן מייחסות את העיסוק במשפט לגרוסיה אלא לכהנים. הראשונה בהן היא עדותו של הקאטיוס איש אבדרה כפי שמובאת אצל דיודורוס הסיצילי (מ' 3, 5). על פיה מינה משה את הכהנים כשופטים במשפטים החשובים ביותר. גם אם מקובל שהקאטיוס תיאר בעדותו את יהודה של תחילת התקופה ההלניסטית (B. Bar Kochva, *Pseudo Hecataeus on the Jews*, Los Angeles 1996, 27-28), קשה לדעת אם בהתייחסותו למערכת המשפט תיאר הקאטיוס את המצב ששרר ביהודה או שציטט פרשנות אותה קיבל ממקורותיו היהודיים - כהנים באלכסנדריה. ראה על מקורות אלו D. Mendels, "Hecataeus of Abdera and a Jewish patrios politeia of the Persian Period", *ZAW* 95 (1983), 96-110; G. E. Sterling, *Historiography and Self-Definition*, Leiden 1992, 58-79; גודבלאט, העיקרון המונרכי 32-35; גרואן, מורשה 54-72. השנייה בהן היא המסורת על לוי אשר מלמדת על תפקידם של הכהנים כשופטים דרך שני נוסחים: הראשון וכנראה המוקדם יותר נמצא באחד הפרגמנטים הארמים על לוי שנמצאו בקומראן (4Q 213 11i+2, 12-14) ואומר: "אף בספריא קר[...תהו]ן ראשין ושפטין ודע[...]. וראה על כך M. E. Stone, J. C. Geenfield, "The First Manuscript of Aramaic Levi Document From Qumran", *Le Muséon* 107 (1994), 257-275; השני נמצא בברכת יצחק ללוי בתוך ספר יובלים (ל"א 15) ואומר: "ושרים ושופטים ומנהיגים יהיו לכל זרע יעקב". במידה ומקבלים את השיחזור שעשה R. A. Kugler, *From Patriarch to Priest*, Atlanta 1996, 119 הרי גם הטקסט הארמי מקומראן מתאר את בני לוי כ"ראשים ושופטיים ומנהיגים". מכיון שמקובל שהמסורת על לוי מקורה בחוגים כהניים (J. C. VanderKam, "Isaac's Blessing of Levi and his Descendants in Jubilees 31", *The Provo International and the Dead Sea Scrolls*, Leiden 1996, 515-518; J. Kugel, "Levi's Elevation to the Priesthood in Second Temple Writing", *HTR* 86 (1993), 52-58; 1996, 515-518) הרי שלפנינו שתי עדויות על העיסוק של הכהנים במערכת המשפט. העדות השלישית מובאת אצל בן סירא. בן סירא מזכיר את השופטים כאחראים לחוק ומשפט (ח' 14, ל"ב 22, ל"ח 33) ומייחס את העיסוק במשפט למנהיגי העם (י' 3-1, 24). ואולם התנאי אצלו לישיבה על כס המשפט היא התוכמה (ראה את ההשוואה בין האומן לחכם בל"ח 24-34) ולא מעמד הכהונה, על אף שיתכן בהחלט שאין סתירה בין החכמים לבין הכהנים בתקופת בן סירא. משלושת העדויות הללו קשה להפיק מידע ממשי על דמותה של מערכת המשפט. למרות שלדעתנו מקורם של חברי הגרוסיה היה במשפחות כהניות, לא נוכל למצוא בעדויות שלפנינו שום רמז שיקשר בין העיסוק המשפטי של הכהנים לבין מועצת הזקנים.

פרק ו: מעמדה של מועצת הזקנים ויחסיה עם יונתן החשמונאי

ו. 1: מועצת הזקנים בין מות אלקימוס לעליית יונתן להנהגתה של יהודה

עקבנו בפרק הקודם אחר מעמדה של הגרוסיה בתקופת כהונתם של יאסון, מנלאוס, יהודה המקבי ואלקימוס, ומערכת יחסיה איתם ועם הסלווקים. הסקתי, שלמעמדה החזק של הגרוסיה בהנהגה היהודאית ולמערכת יחסיה היציבה עם הגורמים הללו, היתה השפעה על כיוון התפתחותם של המאורעות הפוליטיים ביהודה. היכולת של הגרוסיה לגשר על המחלוקות בין החשמונאים לליסיאס הובילה להסכמי השלום בתקופת המרד של יהודה המקבי, ואפשרה לליסיאס להשלים עם קיומה ופעילותה של המפלגה החשמונאית, מבלי לסכן את השלטון הסלווקי ביהודה.

כמו במישור של יחסי החוץ כך גם במישור של יחסי הפנים, היתה למעמדה ולעמדותיה של הגרוסיה השפעה רבה על ההתפתחות של המאורעות. התנגדותה לשינוי המשטר של חוקי האבות בלמה את הקצנת ההלניזציה בימי יאסון. הרחקתה מהנהגתה של יהודה בתקופת מנלאוס, האיצה את המהלך של ביטול חוקי האבות והטלת הגזרות. מנגד, שיתוף הפעולה שלה עם החשמונאים תרם לגיטימציה שחסרה להם, כמשפחה שזה מקרוב היגיעה למעמד של מנהיגות ביהודה.

בתקופת כהונתו של אלקימוס היינו עדים להשתלבות של הגרוסיה בהנהגתו, מבלי לנתק את קשריה עם יהודה המקבי. יתכן, ששיתוף הפעולה בין הגרוסיה לאלקימוס הגביר את הלגיטימיות של כהונתו מצד אחד ומיתן את השפעת המתיוונים עליו מצד שני. אבל, אין המקורות מאירים לנו נקודה זו. בשנת 160 לפסה"נ נהרג יהודה המקבי, ושנה לאחר מכן מת אלקימוס (מק"א, ט' 54-57). ואולם, רק שבע שנים לאחר מכן נהפך יונתן בפקודת דמטריוס הא', למנהיגה של יהודה¹ (שם, ט' 23 - י' 14). לכן השאלה הראשונה, שאני רוצה לעסוק בה היא, מה היה מעמדה של הגרוסיה לאחר מותם של יהודה המקבי ואלקימוס?

מקבים א', שמשמש לנו כמקור ראשי לגבי תקופת יונתן, עובר כמעט בשתיקה על מהות השלטון בירושלים לאחר מות יהודה המקבי, ומתמקד רק במערכה בין בקחידס ליונתן (ט' 58-73).

(1) שלא כהרגלו לגבי תקופת יהודה ויונתן חורג יוספוס מהמסגרת הכרונולוגית של מקבים א' ומספר, שלאחר מות אלקימוס נתן העם את הכהונה הגדולה ליהודה המקבי (קד', י"ב 413-414), ושיונתן נעשה כהן גדול ארבע שנים אחרי מות אחיו (שם, י"ג 46). בעלת תוקף גדול יותר נראית עדותו בסוף ספרו, כאשר הוא מסכם את השתלשלות הכהונה הגדולה וטוען, שיונתן מונה לכהן גדול לאחר שירושלים עמדה שבע שנים ללא כהן גדול (כ' 237-238).

מן המסופר במקבים א', משתמע שהמתיוונים תחת חסותו של בקחידס, הם ששלטו ביהודה לאחר מות יהודה המקבי (ט' 23-27). בקחידס חיזק את שלטונם על ידי רשת של מבצרים לאורך הצירים הראשים לירושלים (שם 50-52)², ועזב את יהודה. כשנתיים לאחר מות אלקימוס החליטו המתיוונים לחסל סופית את צבאו של יונתן, על ידי קריאה בחשאי לבקחידס, שיבוא ליהודה וישלים את המלאכה (שם 58-60). הענותו המיידית של בקחידס לקריאה זו מלמדת, שלפי תפיסת מקבים א' מתנגדי החשמונאים עדיין שלטו בירושלים וזכו לסיוע הנדרש. ואולם, בניגוד למסעותיו הקודמים, ניגמר הפעם מסעו של בקחידס בכישלון (שם 62-68). בקחידס העניש את "הפושעים שהסיתוהו לבוא אל הארץ", והרג רבים מתוכם (שם 68-69). יונתן ניצל את תגובתו של בקחידס כלפי המתיוונים, כדי להגיע עימו להסכם שלום, אשר אפשר ליונתן לבער את "הפושעים מישראל" (שם 70-73).

"המהפך" בעמדתו של בקחידס ביחס ליונתן ותומכיו, מעלה שאלות רבות, להן אין תשובה ישירה במקבים א'. הראשונה בהן היא, מדוע חל השינוי הזה בגישתו של אותו מושל עבר הנהר, שנלחם בעקביות כדי לחסל את יונתן (ט' 32-49), הקים רשת מבצרים עם חיל מצב כדי להצר את צעדיו (שם 50-52), ונענה ללא היסוס לקריאה לתפוס את יונתן בעורמה (שם 58-60)? מדוע הוא נטש את תומכיו הנאמנים וכתר ברית שלום עם יונתן? לכאורה התשובה המתבקשת היא ניצחונו של יונתן על בקחידס בבית בצי, שלא הותיר בידו ברירה, אלא להגיע להסכם עם החשמונאים³. ואולם, ניצחון כזה עומד בסתירה מסויימת לנתונים, שמוסר מקבים א' על יחסי הכוחות בין צבא בקחידס לצבא יונתן, ולהחלטה של יונתן ושמעון להילחם מול בקחידס, דוקא מתוך המבצר בבית בצי.

לפי המסופר במקבים א' היגיע בקחידס בליווי "צבא רב" (ט' 60). תיאור כזה הוא נתן גם לצבא בקחידס, שהביס את יהודה באלעשה (ו' 6)⁴, ונלחם ביונתן ליד הירדן (שם 43). סקירה של הקרבות שנערכו בין בקחידס ליהודה המקבי ויונתן מלמדת, שכאשר לא עמד דמטריוס בפני איום על מלכותו, הוא יכול היה לגייס כח צבאי גדול די הצורך כדי לנצח את החשמונאים.

(2) ראה ז. קלאי, גבולותיה הצפוניים של יהודה, ירושלים תש"ך, 99-95; מ. פישר, "בקחידס באמאוס", בתוך: דור לדור (עור', א.

אופנהיימר, א. כשר), ירושלים תשל"ה, 91-87; על מקומם של המבצרים ראה י. רול, "בצורי בקחידס וצירי התחבורה לירושלים

בתקופה ההלניסטית", ארץ ישראל 25 (1995-6), 514-509 (להלן: רול, ביצורי בקחידס); ג. גליל, "פרעתון, תמנתה ומערך ביצורי

מקחידס", קתדרה 63 (1992), 30-22 (להלן: גליל, פרעתון).

(3) ראה לדוגמא אצל שירר, ההיסטוריה 176-177.

(4) המספר של עשרים אלף רגלים ואלפיים רוכבים נחשב לסביר וראה בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 56.

מצב זה מוצאים גם במערכות של יהודה המקבי נגד ליסיאס⁵. מכיוון שבשנת 157 לפסה"נ לא עמד דמטריוס בפני איום ישיר על מלכותו, התבוסה של בקחידס ליונתן מצריכה הסבר אחר מזה שניתן במקבים א'.

הסבר כזה יכולה לספק לנו העובדה, שהפעם מדובר על מערכת מצור, שבה יכולים כוחות נחותים באיכותם ומספרם להחזיק מעמד ואף לנצח, מאחורי ביצורים חזקים. האם היה ליונתן ושמעון יתרון, שאפשר להם לנצח במצור שהטיל עליהם בקחידס? לחשמונאים על פי ספרי המקבים היה ניסיון קודם, הן בדרכי התקיפה של ערים בצורות ומבצרים (מק"א, ד' 5, ה' 28, 35, 50-51, 65, ו' 20; מק"ב, י' 23-15, 33-36, י"ב 16-13, 27-29), והן בהתגוננות מפני מצור של הסלווקים (מק"א, ו' 31, 51-52; מק"ב, י"א 5-6). ואולם, הפעם מדובר על כניסה של כל הכח החשמונאי לתוך המבצר בבית בצי, שהוקם או שוקם במהירות לפני המערכה נגד בקחידס (מק"א, ט' 62). מהלך כזה נראה על פניו כסותר את הלקח, שהיו יונתן ושמעון אמורים להפיק מההתגוננויות הקודמות. שכן, למרות שבפעמים הקודמות הסתגרו הלוחמים החשמונאים מאחורי הבצורים החזקים של בית צור או ירושלים, הוכרחו הנצורים להיכנע בשל הרעב⁷.

ואכן, סקירת ההיסטוריה הצבאית של מערכות החשמונאים לפני בית בצי מלמדת, שהם נמנעו בעקביות מהסתגרות עם מלוא כוחם באחד המבצרים. כך היה במערכה נגד ליסיאס בבית צור (מק"ב, י"א 5-6) וכך היה בבית זכריה (מק"א, ו' 49-50; מק"ב, י"ג 22-19). מיוספוס למדנו, שיהודה המקבי ואנשיו הסתתרו בהרי גופנה (מלח"א, א' 46-41).

5) שלושת הקרבות שניהל יהודה המקבי נגד הצבא המלכותי בפקודם של ליסיאס ובקחידס מלמדים, שהקרב נגד ליסיאס בבית צור הסתיים אומנם במפלה מסויימת לליסיאס, אך לא בתבוסה שמנעה את חזרתו ליהודה. הקרבות בבית זכריה ובאלעשה הסתיימו בתבוסה ליהודה המקבי, וראה על מערכות אלו אצל בר כוכבא, מלחמות יהודה 128-130. להבדיל מהקרבות שניהל יהודה המקבי, אין מחבר מק"א מוסר פרטים על סדרי הגודל של הכוחות שהשתתפו בקרבות בין יונתן לבקחידס. ואולם, אפילו נצא מהנחה שבקחידס שמר על הכח שעמד לרשותו בקרבות נגד יהודה, ויונתן הצליח לגייס את אותו כח שעמד לרשות יהודה בשיא כוחו, עדיין היכולת להנחיל לבקחידס מפלה ניצחת נראית דחוקה. על העדיפות הכמותית והאיכותית של הצבא המלכותי הסלווקי ראה אצל י. שצמן, "הצבא החשמונאי" בתוך: ימי בית חשמונאי (עור', ד'. עמית, ח. אשל), ירושלים 1995, 32-33 (להלן: שצמן, הצבא החשמונאי).

6) על יכולת ההתבצרות של יהודה המקבי ויונתן ראה שצמן, הצבא החשמונאי 39-40.

7) ראה בפרושו של בר כוכבא, מלחמות החשמונאים 236-237.

במידה וגם הפעם היגיע בקהידס עם הצבא המלכותי, הרי כניסת יונתן ושמעון עם כל כוחם הצבאי למבצר קטן יחסית⁸, ליד הציר הראשי שעולה מדרום לירושלים⁹, יכלה להפך למלכודת, ואינה נותנת לנו הסבר מניח את הדעת לשיקולים, שעמדו לפני יונתן ושמעון.

לדעתי אפשר להבין את ההתבצרות של יונתן ושמעון בבית בצי, את נצחונם על בקהידס ונכונותו להגיע להסכם שלום עם יונתן רק עם לוקחים בחשבון, שהרקע למסעו של בקהידס וגודל הצבא עימו היגיע ליהודה, היו שונים מאלו שמתוארים במקבים א': ההדחה הקלה יחסית של ליסיאס ואנטיוכוס הה' בסתו 162 לפסה"נ, והניצחון על טימרכוס באביב 161, אפשרו לדמטריוס הא' להעזר במלוא כוחו הצבאי, כדי לחזק את נאמנותה של יהודה לכתרו. מותו של יהודה המקבי בקרב אלעשה באביב 160 לפסה"נ, חיזק בודאי את הנחתם של קובעי המדיניות הסלווקים, שמדיניותם ביהודה נשאה פירות ושלטונו של אלקימוס יבטיח את שלטונם (מק"א, ט' 23-27)¹⁰. ואולם, מינוי יונתן להנהיג את המרד כממשיכו של יהודה המקבי, והתבססותו של יונתן בביצות הירדן מבלי שבקהידס יוכל לחסל את התנגדותו (שם 43-49)¹¹, הביאו את בקהידס להערכה חדשה של המצב:

בקהידס היגיע למסקנה אליה היגיע גם ליסיאס לפניו: שהשגת נצחון צבאי מוחלט על החשמונאים תדרוש מחיר יקר¹², ושהתמיכה המוחלטת בכהן גדול שנתמך על ידי המתיוונים, מחלישה את הזיקה

8 בסקר ארכיאולוגי שנערך באתר המשוער של בית בצי נתגלו דייק וחלקי מערכת מצור, אותה שייכו הסוקרים למצור של בקהידס וראה צ. אילן, ד. עמית, "מערכת בית בצי - נצחון עורמתו של יונתן", טבע וארץ כ"ח (תשמ"ו), 39-42 (להלן: אילן, עמית, בית בצי). הנתונים בשטח אינם יכולים לתרום לידיעותינו על חוזקו של המבצר.

9 יוספוס חש בבעייתיות שבתאור של מקבים א'. על כן הוא מעביר את מקום המבצר מאזור בית לחם לאזור נידח מדרום מזרח ליריחו, והופך את תאור הקרב הסתום במקבים א' למערכת מלקחיים מתוכננת בה נלכד צבאו של בקהידס (קד', י"ג 26-29).
10 תמיכה בגישה זו אנו מוצאים גם בציון הרעב כגורם מרכזי בהשלמה של תושבי יהודה עם שלטון אלקימוס (מק"א, ט' 24). יתכן, שהמחסור במזון בשנת 160 היתווסף לכמה שנות בצורת קודמות שהכריחו את תושבי יהודה לפנות אל השלטונות ולגלות נאמנות בתמורה לאספקת מזון. ראה גישה זו אצל פסטור, ארץ וכלכלה 55-62 ושם ספרות.

11 אם כי אין ספק שהמספר של 1000 חללים לבקהידס בקרב נגד יונתן אותם מוסר מק"א (ט' 49) מוגזם.

12 גולדשטין, מק"א 381 מדגיש, שהלחימה בשבת (מק"א, ט' 43), שלא הסתיימה בתבוסה שימשה כסימן לכך שה' תומך בלחימת יונתן וכאקט מורלי חשוב בקרב לוחמי יונתן. ניסיונו של בר כוכבא, "מלחמת התגוננות בשבת", בתוך: מלחמות החשמונאים, ירושלים תשמ"ח, 331-342 להוכיח, שמלחמת התגוננות בשבת היתה נוהג מותר וותיק שקדם למלחמות החשמונאים משאירה את הדגש הרב שנותנים ספרי המקבים למועד זה (הן בקרב ליד הירדן והן בקרבות אחרים), לחסר פשר. לחיזוקו של יונתן בשלב

של תושבי יהודה לשלטונו ומחזקת את כוחם של החשמונאים. כמו ליסיאס הבין גם בקחידס, שהערוכה הטובה ביותר לחיזוק השלטון הסלווקי, היא בהעברת השלטון הפנימי ביהודה לאותם חוגים באריסטוקרטיה היהודאית, שזכו לתמיכה עממית רחבה מצד אחד, ושהיו לויאלים לריבונות הסלווקית מצד שני¹³. אני מעריך, שבעיקבות המרדף הכושל אחר יונתן בביצות הירדן, החליט בקחידס להעביר את השליטה על יהודה, מידי אלקימוס לידי הגרוסיה. בצעד זה חזר בעצם בקחידס על המדיניות בה נקט ליסיאס, לאחר המצור על ירושלים בשנת 163 לפסה"נ. על ידי כך בקחידס חולל רפורמה, שבה הוא העביר את השלטון הפנימי ביהודה מידי אלקימוס והמתיוונים לידי הגרוסיה, שהיתה שותפתו של אלקימוס להנהגת יהודה.

על השינוי במדיניותו של בקחידס מעיד הצעד בו נקט לאחר הקרב נגד יונתן בירדן: בקחידס ביצר את החקרא, הקים וביצר נקודות שליטה על הדרכים שמובילות לירושלים, ושם בהן מזון וצבא (מק"א, ט' 50-52)¹⁴. מטרת ביצורי בקחידס היתה לחזק את אחיזת השלטון הסלווקי ביהודה ולהגן על ירושלים¹⁵. ואולם, הישארותו של בקחידס ביהודה גם לאחר סיום ההתבצרות מלמדת, שבניית המבצרים לבדה לא יכלה לתת את הפתרון למאבק נגד יונתן, ובקחידס השתמש בהם כחלק מפתרון כולל יותר. פתרון זה כלל לדעתי את העברת השליטה בירושלים לידי הגרוסיה.

את ההוכחה הטובה ביותר לכך ניתן למצוא במהלך התמוה לכאורה בו נקט בקחידס: עזיבת יהודה מייד לאחר מותו של אלקימוס (מק"א, ט' 57). באופן רגיל היינו מצפים, שדוקא בשעה כזו של מות המנהיג בו תמכו הסלווקים, ישאר בקחידס ביהודה כדי להעביר את השלטון בצורה מסודרת ליורשו, וכדי להגן על שלטונו של יורש זה עד שיתבסס.

זה תרמו בודאי גם קשריו עם הנבטים (מק"א, ט' 35) ונצחונם על בני ימרי (מק"א, ט' 42-36). על בני ימרי על פי הכתובות

שנמצאו בעבר הירדן ראה, J. T. Milik, "La tribu des bani Amrat en Jordanie de l'époque grecque et romaine",

ADAJ 24 (1980), 41-48.

(13) מנדלס, לאומיות 138-151 מציב את המקדש וכהונתו במאה ה' לפסה"נ כמרכז הלאומיות היהודית. המקורות אותם מביא

מנדלס אכן מדגישים את חלקו של המקדש וכהניו כמרכז הדתי והרוחני של האומה, ואולם שום מקור אינו מעיד על שאיפה להתנתקות מהרבוונות הסלווקית בקרב כהונת המקדש, לפני קבלת יונתן את הכהונה הגדולה.

(14) על הקמת רשת המבצרים בנקודות שליטה על הכניסות לצירים שמובילים לירושלים ראה רול, ביצורי בקחידס 509-513; מסקנה

כזו ראה גם אצל גליל, פרעתון 28 על אף שהוא ממקם חלק מהמבצרים במקום שונה מרול.

(15) ראה, שירר, ההיסטוריה 175; סיברס, תומכי החשמונאים 75; רול, ביצורי בקחידס 513.

ואולם, לפי מקבים א' בחר בקחידס לעזוב את יהודה מייד לאחר מותו של אלקימוס, ולמרות צעד זה שקטה הארץ שנתיים (שם 56-57). כיצד הבטיח בקחידס את נאמנותה של יהודה? מדוע שקטה הארץ ומדוע לא ניצל יונתן את יציאת בקחידס ומות אלקימוס, כדי לכבוש את ירושלים?

לפי ההסבר שאני מציע הוציא בקחידס את השליטה בירושלים מידי המתיוונים לאחר הקרב בביצות הירדן והעבירה לידי הגרוסיה. אלקימוס גם אם שימש עדין ככהן גדול, איבד למעשה את התמיכה של בקחידס במנהיגותו¹⁶. על ידי כך רצה בקחידס להבטיח את המשך הנאמנות של יהודה לשלטון הסלווקי, ואת הקטנת התמיכה באופוזיציה החשמונאית. הצרוף של העברת השלטון הפנימי ביהודה לידי הגרוסיה ביחד עם בניית המבצרים¹⁷, מסבירים את יציאת בקחידס מיהודה, דוקא לאחר מותו של אלקימוס. צעד נוסף בו נקט בקחידס, ושמעיד על השינוי במדיניותו ביחס ליהודה, ש"את בני שרי הארץ לקח בקחידס ויתנם במשמר בחקרא בירושלים" (מק"א, ט' 53 καὶ ἔλαβεν τοὺς υἱοὺς τῶν ἡγουμένων). למרות, שהמפרשים נוטים באופן טבעי לראות באותם "נכבדים או מנהיגים" את אוהדי החשמונאים, שלקחת בניהם כבני ערובה באה כדי להבטיח את נאמנותם¹⁸, עלי לדחות גישה זו משני טעמים:

16 לפי התאור במקבים א' מת אלקימוס כעונש על הרס חומה או מחיצה בחצר המקדש (ט' 54-56). קשה לקבוע איזה מחיצה הרס אלקימוס ומדוע. ראה דיון מפורט אצל גולדשטיין, מק"א 391-393. יתכן שאלקימוס פגע באותה מחיצה, שתחמה את האזור אליו אסורה כניסת נוכרים וראה ג. אלון, "טומעת נוכרים", מחקרים בתולדות ישראל, ת"א תשל"ז 133-134; שירר, ההיסטוריה 175 הע' 6; ולאחרונה A. I. Baumgarten, The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era, Leiden 1997, 81-87; ניתן לשער, שמעשה זה מעיד על מצוקת אלקימוס לנוכח השינוי במדיניות בקחידס, שדחקה אותו להוכיח את נאמנותו לסלווקים על ידי הריסת המחיצה בין הנוכרים לבין ישראל. חיזוק להשערה זו ניתן למצוא ביובלים, כ"ג 21 שיתכן וכוון לאלקימוס והשווה J. C. VanderKam, Textual and Historical Studies in the Book of Jubilees, Missoula 1977, 253-254 (להלן: ונדרקס, ספר יובלים). השווה בכיוון אותו ציינו למעלה את שמידט, מחשבת המקדש 98-99, שרואה בהרס המחיצה חלק מהאידאולוגיה של המתיוונים לעודד את הערוב בין היהודים לנוכרים.

17 לפי פסטור, ארץ וכלכלה 60-62 מטרת הקמת המבצרים היתה גם שמירה על מחסני מזון לשעת חרום או לשנות רעב.

18 אבל, מקבים 174; ציטלין, טדש, מק"א 163 ובמידה מסויימת גם H. Burgmann, "Das Umstritten Intersacerdotium in

ראשית, קשה להצביע על אותו חוג שהיה מזוהה עם החשמונאים, ונשאר למרות זאת בקרב המנהיגות של יהודה. שנית, בני הערובה שנשמרו בחקרא השתחררו רק ב 152 לפסה"נ, כחלק מההסכם בין יונתן לדמטריוס הא' (מק"א, י' 6-1), ולא במסגרת חילופי השבויים בהסכם השלום בין בקחידס ליונתן בשנת 157 (שם 72-70). אילו היו שייכים לתומכי יונתן, הם היו צריכים להשתחרר במסגרת הסכם השלום בין יונתן לבקחידס, שהפך את המשך החזקת בני הערובה למיותר.

לעומת זאת, במידה ובקחידס החליט להעביר את השליטה בירושלים לגרוסיה¹⁹, הרי שלקחת בניהם של חברי הגרוסיה כבני ערובה הבטיחה את נאמנותם מחד גיסא, ואת התרחקותם מהחשמונאים מאידך גיסא. כאשר העביר דמטריוס הא' את השליטה בירושלים בשנת 152 לפסה"נ לידי יונתן, הפכה כמובן החזקת בני הערובה בחקרא למיותרת, ויונתן דאג לשחררם (י' 9).

אוכל איפה לסכם נקודה זו ולומר, שלאחר שהותו הממושכת ביהודה הבין בקחידס כמו ליסיאס לפניו, שיהיה קשה להביס את המורדים החשמונאים, והשג כזה יהיה כרוך בנוכחות מתמדת של הצבא הסלווקי ביהודה. כמו קודמו העריך גם בקחידס, שהשינוי בתוך המנהיגות היהודאית, והעברת השלטון הפנימי ביהודה מהמתיוונים לידי הגרוסיה, תאפשר לו לשמור על השלטון הסלווקי מבלי הצורך להישאר עם צבאו ביהודה. בשנת 159 לפסה"נ עזבו איפוא בקחידס וצבאו את יהודה, כשהם משאירים את הנהגתה בידי הגרוסיה.

- (19) הסבר שונה משלנו לגבי שלטון הפנים ביהודה בשנים שבין 152-157 נותן H. Stegemann, *Die Entstehung der Qumrängemeinde*, Bon 1971, 210-225. (להלן: שטגמן, ההולדת). לפי השקפתו לאחר מות אלקימוס מינה בקחידס כהן גדול, שהיה מקובל על החסידים והחשמונאים ושכונה מאוחר יותר בספרות קומראן בשם "מורה הצדק". כהן זה הודה בשנת 152, כאשר דמטריוס הא' נתן ליונתן את השלטון בירושלים, והפך להיות מנהיגה של כת קומראן. בעקבות שטגמן הלכו גם J. M. O'Connor, "The Essenes and their History", *RB* 81 (1974), 230-233 (להלן: אוקונור, האסיים); בונגה, ההיסטוריה E. Qimron, "Miqsat Maase Ha-Torah", *Qumran Cave 4 V*, DJD 10, Oxford 1994, 120; 27-36 (להלן, קימרון, סטרגל, מ"ת). ואולם, ראה ביקורת על תזה זו אצל סיברס, תומכי חשמונאים 76-77; בורגמן, תקופת הבניים 135-175; M. O. Wise, "The Teacher of Righteousness and the High Priest of the Intersacerdotium", *RQ* 14 (1990), 587-606 (להלן: וויס, מורה הצדק). על אותו בסיס רעיוני כמו שטגמן מציב רינבאו, חוניו 49-50 את שמעון הג' ככהן גדול בשנים 153-158. קרובה יותר לגישתנו היא דעתו של H. Eshel, "4QMMT and the History of the Hasmonean Period", *Reading* 4QMMT (eds, J. Kampen, M. J. Bernstein), Atlanta 1996, 61-64 (להלן: אשל, מ"ת) שמייחסת את השליטה במקדש עד 152 לכהנים הלניסטים.

ואולם, ההסדר החדש בירושלים הותיר את המתיוונים מחוץ להנהגה הפוליטית של יהודה. בעיקר סיכנה אותם היציבות, שהושגה ביהודה הודות לשיווי המשקל בין הגרוסיה ליונתן. הסיכוי היחיד שלהם להחזיר לידיהם את הסמכויות מהן נהנו בתקופת אלקימוס, היה על ידי הוכחה לסלוקים, שהם הכח היחיד ביהודה, שנלחם ביונתן ומאפשר את לכידתו. חיסולו של יונתן היה מבטל את הגורם העיקרי, בגללו העדיף בקחידס את הגרוסיה על פניהם. ואולם, גיוס הצבא הסלוקי המלכותי ויציאתו ליהודה כפי שנעשה בתקופת ליסיאס או יהודה המקבי לא באו יותר בחשבון, שהרי בקחידס השיג את נאמנותה של יהודה גם ללא נוכחות צבאית. לכן, האפשרות בה בחרו המתיוונים היתה להציע לבקחידס מבצע פשוט ומהיר, בו יפתיע את יונתן ויאסור אותו (מק"א, ט' 58-59).

קשה לדעת מי הם "בעלי הברית" בתוך יהודה, בהם רצה בקחידס להעזר בתפיסת יונתן (שם 60). ואולם, היציבות ששררה ביהודה מאז העברת הנהגתה לידי הגרוסיה, והתוכנית לתפוס בעורמה את יונתן מלמדים, שבקחידס לא גייס הפעם "צבא רב" כפי שמציין מקבים א' (שם שם והשווה גם פ' 63)²⁰, אלא כח משימה בלבד. הכח קטן עמו בא בקחידס יכול להסביר את סיבת התבצורות של יונתן ושמעון בבית בצי (שם שם), ואת הצורך של בקחידס להעזר בשבטים ערבים²¹ שוכני האזור, כדי לפרוץ את חומות המבצר (שם 65-66).

למרות עזרה זו ועזרת החיילים במבצרים (מק"א, ט' 63), לא הצליח בקחידס להכניע את האחים החשמונאים. מבחינתי חשוב הרבה יותר יחסו של בקחידס אל המתיוונים: לפי מקבים א' גילוי התוכנית לתפוס בהפתעה את יונתן הוביל להוצאתם להורג של חמישים איש "מראשי הרשעה" (שם 61). במידה ומקבלים את פרשנותו של יוספוס לפסוק, הרי בקחידס הוא שהוציא להורג את ראשי המתיוונים (קד', י"ג 25). בעוד שפסוק זה מעלה מחלוקת לגבי מי שהרג את ראשי המתיוונים²², הנה לאחר הקרב בבית בצי מספר מקבים א' באופן מפורש, שבקחידס המית רבים מהמתיוונים שהסיתוהו לבוא ליהודה (ט' 69).

(20) חיזוק מסוים לגישתנו אנו מוצאים בכך, שפניית המתיוונים נעשתה הפעם ישירות אל בקחידס (מק"א, ט' 54) ולא אל המלך כמו בפניות קודמות של המתיוונים (בניגוד ליוספוס בקד', י"ג 23 שאצלו המתיוונים פנו לדמטריוס). יתכן, שפניה כזו מעידה גם היא על האופי המוגבל של המבצע אליו התכוונו המתיוונים.

(21) בפראפרזה שלו בקדמוניות, י"ג 28 (כנראה בהשפעת פסוק 65 בפרק ט') מנסה יוספוס לשוות יתר תחכום ליונתן ולכן טוען, שיונתן אסף גדוד מתומכיו מחוץ לחומות המבצר, כדי לסגור על בקחידס מפנים ומאחור וכך גם אילן, עמית, בית בצי 40-42.

(22) על המחלוקת ראה סיברס, תומכי החשמונאים 77-78 הע' 18. יש שגרסו, שאנשי יונתן הם שהרגו את המתיוונים וראה ציטלון,

טדש, מק"א 165; גולדשטיין, מק"א 394; יש שהטילו את ההרג על "בעלי הברית" וראה שונק, מק"א 337.

לכן, הכישלון לתפוס את יונתן הוביל את בקחידס להמשיך במדיניות, אותה החל בשנת 159 לפסה"נ, ובמסגרתה פעל לחיזוק כוחה של הגרוסיה על חשבון המתיוונים²³. מטרת מדיניות זו היתה כפי שראינו להדק את הזיקה של יהודה לכתר הסלווקי, על ידי שינוי מערכת היחסים הפנים יהודאית: לכן השאיר בקחידס את השליטה בירושלים בידי הגוף, שהיה נאמן לריבונות הסלווקית מצד אחד ומקובל על העם מצד שני. לכן הוציא בקחידס להורג חלק מראשי המתיוונים, והפחית את סיכוייה של מפלגה זו לחזור ולעודד אי שקט ביהודה²⁴.

מקבים א' מתמקד על פי מגמתו בתוצאות מדיניות בקחידס לגבי יונתן ותומכיו. על פי תיאורו פנה יונתן אל בקחידס בעקבות הוצאתם להורג של ראשי המתיוונים כדי להגיע להסכם שלום, ובקחידס נענה (ט' 70-71). בהסכם הבטיח בקחידס את שלומו של יונתן והחזיר לו שבויים (שם 71-72), כשהתוצאה של ההסכם הסתכמה ביציאת בקחידס ללא שוב את יהודה (שם 72). המדיניות בה נקט בקחידס לגבי הגרוסיה והמתיוונים יכולה ללמד אותנו על הסיבות, שהובילו להסכם בין בקחידס ליונתן: לבקחידס היה ניסיון של שנתיים שקט בהן שלטה הגרוסיה בירושלים ללא איום מצד יונתן, שנשאר עם מחנהו בביצות הירדן.

האינטרס המרכזי של בקחידס היה להמשיך במצב זה ולהבטיח, שיונתן לא ינסה לכבוש את ירושלים בעקבות הצלחתו בבית בצי²⁵. לשם כך היה כדאי לו להגיע להסכם עם יונתן. על אף שאין מקבים א' מוסר מידע על כך אין לי ספק, שההסכם בין יונתן לבקחידס כלל גם ערובות לכך, שיונתן לא יסכן את שלטונה של הגרוסיה. האינטרס העיקרי של יונתן היה בהחלשת כוחם של המתיוונים,

(23) ראוי לזכור שבמונח "מתיוונים" אנו מתכוונים למפלגתו של אלקימוס. אין לנו שום עדות על "המצע" התרבותי של מפלגה זו. אנו מניחים, שעיקר המחלוקת בינה לבין החשמונאים והגרוסיה נסבה סביב שאלת שלטון הפנים ביהודה והיחס לריבונות הסלווקית.

(24) לפי מקבים א', י' 61, ז"א 21, 25 למתיוונים עדין שאיפות לחזור לשלטון בירושלים ולכן עולה, שבקחידס לא חיסל את פעילותם של המתיוונים אלא החליש את כוחם.

(25) האם נכלל בין שיקוליו של בקחידס גם איום כלשהו על המלכות באנטיוכיה איננו יודעים. סקירת הזירה הבין לאומית בשנים הראשונות לשלטונו של דמטריוס מלמדת, שבאביב 157 נחלש מעמדו של דמטריוס עקב הצלחת אטלוס הב' להעלות לשלטון בקפדוקיה מתחרה למועמד של דמטריוס, ועקב גילוי מזימת דמטריוס לספח את קפריסין, שהביאה ליחס עויין מצד תלמי פילומטור. ראה דיון אצל שטרן, יונתן ואלכסנדר בלס 23-27; גולן, העולם ההלניסטי 720-721. ואולם, קשה להצביע על מאורע מסויים, שדחף את בקחידס להגיע להסכם ביהודה.

ובציאת הצבא הסלווקי מיהודה²⁶. מדיניות בקהידס שירתה את האינטרסים הללו, ולכן היה כדאי ליונתן לתמוך אותה בהסכם ביניהם.

ישיבת יונתן במכמש אינה מעידה על התפקיד המרכזי, שמקבים א' הועיד לו כמנהיג העם וכמחסלם של המתיוונים (שם 73). קשה לדעת האם המקום של מכמש נבחר על ידי יונתן כתוצאה מהקשר הסימלי של המקום למלחמות יונתן ושאל בפלישתים (שמ"א, י"ד 1-12), או כתוצאה ממערכת מערות המסתור המפותחת במקום²⁷. נראה שלמרות הסכם השלום העדיף יונתן מקום, שיבטיח אותו מהפתעות נוסח זו שהכינו לו המתיוונים, ובו ניתן יהיה להסתתר ולהתגונן מפני התקפות ללא התראה מוקדמת.

הבחירה במכמש החזירה בעצם את המצב הפנימי ביהודה לזה ששרר בין 159 ל-157 לפסה"נ. היציבות ששררה עד 152 לפסה"נ מוכיחה, שמדיניותו של בקהידס נשאה פירות ושהצבת הגרוסיה בהנהגתה של יהודה, תוך החלשת המתיוונים והסכם עם יונתן יצרה את האיזון, שהוביל לשמירת השלטון הסלווקי ביהודה.

ולסיכום התקופה בין מות יהודה המקבי להשתלטות יונתן על ירושלים ב-152 לפסה"נ: מקבים א', שהוא המקור המרכזי שלנו לתקופת יונתן, אינו מספר בעצם מאומה על שהתרחש בירושלים לאחר מות אלקימוס. איננו יודעים על פי תיאורו, מי עמד בראש היהודים, ומה היתה מערכת יחסיו עם החוגים השונים בעם. שתיקת מקבים א' מעידה לדעתי, על בעיית המחבר לתאר את המאורעות עד שנת 152 לפסה"נ, בה נכנס יונתן לירושלים על פי פקודת דמטריוס הא' (שם, י' 3-10). המסגרת הפוליטית שנוצרה באותן שנים, חרגה לחלוטין מהמסגרת הדו מימדית, שמאפיינת את ספרו. לא עוד מלחמה בין החשמונאים למתיוונים ובעלי בריתם הסלווקים, אלא תקופה של יציבות בה הסלווקים עצמם הם אלו שנוטשים את המתיוונים ומעלים במקומם את הגרוסיה, שהנהגתה היתה לגיטימית גם בעיני תומכי החשמונאים.

(26) מחבר מקבים א' יוצר קשר בין ההסכם לבין יציאת בקהידס את יהודה. לאור השנתיים בהן שרר שקט ביהודה לפני ההסכם נראה,

שההסכם בין יונתן לבקהידס לא היה העיקר אלא רק השלמה לפעולותיו של בקהידס ביהודה.

(27) מעבר לעדות הברורה בספר שמואל א' (י"ד 11) על טיבו של נחל מכמש כמקום של מערות מסתור, גילה הסקר הארכיאולוגי

במקום מערכת מפותחת של מערות מסתור, שתחילתה בימי בית שני וראה י. פטריק, "מערות מסתור וכתובות יהודיות במצוקי

נחל מכמש", ארץ ישראל 18 (1984), 153-156 ושם ספרות קודמת.

כמו ליסיאס לפניו, נוכח גם בקהידס בשנת 159 לפסה"נ, שפתרון צבאי להפסקת המרד של יונתן ולחזוק השלטון הסלווקי ביהודה הוא מסובך, ושהמשך התמיכה במתיוונים תחייב אותו לנוכחות מתמדת ביהודה. על אף שאין לנו על כך שום עדות ניתן לשער, שהיציבות ששררה ביהודה בשנת 162-163 לפסה"נ, עם העברת השליטה בירושלים לידי הגרוסיה, עמדה לפני בקהידס כדגם פוליטי הולם. לכן כבר לפני מותו של אלקימוס התחיל בקהידס בהעברת ההנהגה בירושלים לידי הגרוסיה. מותו של אלקימוס באביב המוקדם של 159 לפסה"נ (מק"א, ט' 54-56), אפשר לבקחידס לבסס את שלטונה של הגרוסיה בירושלים ביתר קלות ולצאת מיהודה. הניסיון של המתיוונים להשיב לעצמם בשנת 157 לפסה"נ את אהדת בקהידס על ידי הסגרת יונתן לידיו נכשל, ובקהידס ניצל את שהותו ביהודה כדי לחזק את ההסדר אותו התחיל לאחר מותו של אלקימוס: חיזוק כוחה של הגרוסיה, חיסולם של חלק מראשי המתיוונים והסכם שלום עם יונתן.

ו. 2: מעמדה של מועצת הזקנים ויחסיה עם יונתן בתחילת שלטונו על יהודה

הסיטואציה ההיסטורית אותה תיארת, של הפסקת התמיכה במתיוונים על ידי בקחידס והעברת השלטון הפנימי ביהודה לידי הגרוסיה, הובילה ליציבות מדינית ביהודה. ואולם, כפי שקרה בשנת 162 לפסה"נ כך גם בשנת 152: השינויים הפוליטיים בממלכה הסלווקית הפרו את האיזון הפנימי, שהושג ביהודה.

על פי תיאורו של מקבים א' כיבושה של עכו בידי "בנר"²⁸ של אפיפאנס, דחף את דמטריוס הא' לפנות אל יונתן כדי שיגייס צבא ויעזור לו במלחמתו נגד מתחרהו על המלוכה (י' 14-1). כחלק מהניסיון למשוך את יונתן לצידו, נתן דמטריוס ליונתן להשתלט על ירושלים, כשהוא משאיר תחת פיקודו הישיר רק את המבצרים של החקרא ובית צור (שם 14, י"א 20, 42; השווה גם קד', י"ג 42). השאלה שעולה בעקבות התפתחויות אלו היא: מה היה יחסו של יונתן לגרוסיה, ששלטה על פי טענתו בירושלים?

עדות חשובה על מערכת היחסים בין יונתן לגרוסיה, נותנת התנהגותו של יונתן כלפי בני הערובה בחקרא, שנלקחו בשנת 159 לפסה"נ (מק"א, ט' 53). לפי הבנתי נלקחו בני ערובה אלו מקרב משפחותיהם של חברי הגרוסיה, כדי להבטיח את נאמנותם לכס הסלווקי ולהרתיע אותם מקשרים עם יונתן²⁹. ברור לכן, שעם מתן הרשות ליונתן להשתלט על ירושלים, שוב לא היה צורך בבני הערובה ואנשי החקרא שיחררו אותם (שם, י' 8-9).

ואולם, השבת בני הערובה להוריהם (שם 9) מעידה לדעתי גם על טיב הקשר אותו יצר יונתן עם הגרוסיה: בדומה להחלטת יהודה אחיו בחורף 163-164 לפסה"נ, לשתף פעולה עם הגרוסיה כדי לבסס את הלגיטימיות של הנהגתו, כך נהג גם יונתן: כמנהיג חדש ללא מורשת ומסורת קודמת של שותפות להנהגה ביהודה³⁰, הוא נזקק להרחבת בסיס התמיכה בהנהגתו, על ידי האריסטוקראטיה היהודאית.

(28) מקובל שלבן זה, שכונה בלס לא היה קשר לאפיפאנס מלבד הדמיון החיצוני אותו ניצל בתחילה אטלוס הב' ולאחר מכן גם רומי ושאר אויביו של דמטריוס שבקשו להדיחו. ראה על כך וויל, ההיסטוריה 314-316; גולן, העולם ההלניסטי 720-721; מ. שטרן, 'יהודה החשמונאית בעולם הלניסטי' (עור', ד. שוורץ), ירושלים תשל"ה, 27-31 (להלן: שטרן, 'יהודה החשמונאית').

(29) השווה על כך גם סיברס, תומכי החשמונאים 125-126.

(30) ראה את דעתו של S. Schwartz, "A note on the Social Type and Political Ideology of the Hasmonean Family",

השבת בני הערובה יכולה לציין את פניית יונתן לגרוסיה, להשתתף בהנהגה החדשה של החשמונאים. ניתן לשער, שהגרוסיה מצדה לא יכלה ואף לא רצתה להתנגד להזמנת יונתן מעצם הטעם הפשוט, שמינוי יונתן נעשה על ידי הסמכות הריבונית של יהודה. כפי שבשנת 162 לפסה"נ היא קבלה את מנוי אלקימוס לכהן גדול והצטרפה להנהגתו, כך כעת היא הצטרפה להנהגתו של יונתן. תמיכה מסויימת למסקנה זו ניתן לקבל דרך מכתבו השני של דמטריוס הא' ליונתן (מק"א, י' 25-45). מקוריותו של מכתב זה וזמנו הועמדו בסימן שאלה, הן בגלל הכפילויות בינו לבין המכתב הראשון וההבטחות המפליגות אותן רצה דמטריוס להעניק ליהודים³¹, והן בגלל ערבוב הסיגנונות בתוכו בין שפת לשון יחיד ללשון רבים³². ואולם, בעייתו העיקרית של המכתב היא בפער, שמופיע במקבים א' בין הסיבות לכתיבתו לבין התוכן שלו.

המכתב נשלח כתגובה למינוי של יונתן כרע המלך וכהן גדול³³ על ידי בלס (שם 22-24). למרות זאת אין דמטריוס פונה ליונתן כפי שעשה במכתב הראשון (שם 3-5) או כפי שעשה יריבו בלס (שם 16-17), אלא "לעם היהודים" (שם 25-27). התעלמות דמטריוס ממעמדו של יונתן ככהן גדול ושליט יהודה³⁴ עומדת בניגוד לכותרות של שאר המכתבים, שנשלחו ליונתן ושמעון ומזכירות תמיד את מעמדם (שם 18-20, י"א 30, י"ג 36, ט"ו 2). גם בתוכנו של המכתב קשה למצוא התייחסות ישירה לשמו ומעמדו של יונתן, ואין בו שום התייחסות ישירה למנהיג הצבאי, שרק עלה לשלטון³⁵. ניתוח של חלקי המכתב מלמד, שהוא פנה בעצם לשלושה גורמים: העם, כהני המקדש והכהן הגדול (או שליטה של יהודה).

(31) שירר, ההיסטוריה 178 הע' 14; בונגה, ההיסטוריה 31-37; J. M. O'Connor, "Demetrius I and the Teacher of",

Righteousness", RB 83 (1976), 400-420 (להלן: אוקנור, דמטריוס הא').

(32) אוקנור, דמטריוס הא' 400-407; J. D. Gauger, Beiträge zur jüdischen Apologetik, Köln - Bonn 1977, 20-21, 137-138;

(להלן: גאוגר, אפולוגטיקה).

(33) בניגוד לבונגה, ההיסטוריה 28-35, שמפרש את ההתעלמות של דמטריוס הא' מהמאורעות שקרו לפני שליחת מכתבו כעדות לכך, שיש לאחד מכתב זה עם הראשון, לקבוע את סיבת שליחתו בכיבושה של עכו בידי בלס ואת מינוי יונתן לכהן גדול רק ב150 לפסה"נ.

(34) ראה כבר אבל, מקבים 184-185 ושם ספרות קודמת. לדעת וויס, מורה הצדק 608, שמקבל את הגישה של בונגה (הע' 33), הכהן

הגדול שנזכר במכתב אינו יונתן, שעדין לא התמנה לכהן גדול בזמן שליחת המכתב.

(35) סיברס, תומכי החשמונאים 93-94.

לעם הוא היציע פטור ממסים (מק"א, י' 29-31), שחרור שבויים (שם 33), פטור מעבודות האנגריה (שם שם), ימי חופש מוכרים על ידי המלכות בתקופת החגים³⁶ (שם 34) ורשות להתגייס כשכירים לצבא המלך³⁷ (שם 36-37). למקדש ולכהניו היציע דמטריוס את עכו ואדמותיה (שם 39), כיסוי הוצאות המקדש (שם 40-41, 44), פטור ממס לכהני המקדש (שם 42) והפיכת המקדש למקום מקלט (שם 43). לכהן הגדול ושליט יהודה היציע דמטריוס שליטה בחקרא (שם 32), העברת מחוזות מהשומרון לתחומה של יהודה (שם 38) ואת בניית חומות ירושלים על חשבון המלך (שם 45). חלוקה זו של המכתב מאפשרת לראות, שהוא כולל בעצם שתי חטיבות מרכזיות: הראשונה כוללת מענקים מהם אמורים היו להנות כלל תושבי יהודה (שם 29-31, 33-37). השנייה, מענקים מהם אמורים היו להנות כהני המקדש (שם 39-44). בין שתי חטיבות גדולות אלו ובסיומן משולבות גם שלוש הבטחות של דמטריוס, שניתן ליחסן באופן ישיר ליונתן (שם 32, 38, 45) גם אם אין הוא נזכר בשמו. חוסר שיווי המשקל בין ההבטחות שכוונו לעם ולכהונה, לבין אלו שהופנו ליונתן בולט לעין.

בהנחה שדמטריוס הא' אכן רצה לרכוש את תמיכתו של יונתן במסגרת מאבקו בבלס, השימוש במכתב זה כאמצעי להשגת מטרה זו מצריך הסבר. לדעתי הניסיון של דמטריוס לרכוש את תמיכת יונתן בעזרת מכתבו השני מעיד, שדמטריוס קיווה לעשות זאת באופן עקיף ובעזרת התיווך וההשפעה של הגרוסיה, מכיוון שהעריך, שלא יוכל לשבור את נאמנותו של יונתן לבלס בלי לחץ פנימי. על הנאמנות של יונתן לבלס אנו יכולים לעמוד מהסיכום שנותן מחבר מקבים א' למכתב (שם 47), ומעצם שילוב המכתב במקבים א', שנועד להדגיש את העוינות של יונתן לדמטריוס מול נאמנותו לבלס³⁸.

(36) אנו מסכימים עם וויס, מורה הצדק 608-612, שמענק זה כוון קודם כל כדי לרצות את כהונת המקדש. במידה והכוונה היתה להפחית את המס שנגבה מעולי הרגל שבאו למועדים ולרגלים למקדש, פרוש הדבר גידול במספר עולי הרגל, שהיו באים למקדש ועל ידי כך גידול בהכנסות הכהונה. איננו מסכימים עם וויס, שהדמיון בין מקבים א', י' 34-35 למגילת המקדש, מ"ג 12-13, נ"ב 13-14 מלמד על זהות בין כותבי המגילה לבין כהונת המקדש בתקופת הביניים.

(37) במידה ומקבלים את דעתו של A. Kasher, "The Changes in Manpower and Ethnic Composition of the Hasmonaean Army", *JQR* 81 (1991), 340-341 (להלן: כשר, הצבא החשמונאי), שליונתן היה צבא קבע ושהצעת דמטריוס כוונה לצבא זה, הרי שסעיף זה יועד ליונתן ולא לעם.

(38) ראה על כך גולדשטיין, מק"א 405; על נאמנותו של יונתן לבלס לאורך כל מלכותו ראה שטרן, יהודה החשמונאית 32-46 ושם

להערכת ההנחות שהיציע המכתב נועדו למשוך קודם כל את ליבם של חברי הגרוסיה. על ידי כך קיווה דמטריוס, שהגרוסיה תלחץ על יונתן להאמין להבטחות שהוא הפנה לכהן הגדול ושליטה של יהודה, ושהוא יעביר את נאמנותו לצד של דמטריוס³⁹.

את העדות הראשונה לחיזוק השערה זו ניתן למצוא בפתיחה למכתב, אשר כפי שראינו לא רק מתעלמת משמו ומעמדו של יונתן⁴⁰, אלא פונה ישירות אל עם היהודים, אשר שמר על נאמנותו לדמטריוס (מק"א, י' 25-26). מעבר לכך שפתיחה זו של המכתב תואמת את כללי הנימוס שהיו נהוגים בתעודות המלכותיות⁴¹ נוכל לראות, שהיא מתייחסת ורומזת למצב ששרר ביהודה רק כמה חודשים קודם לכן, כאשר הגרוסיה שעמדה בראש העם שלטה ביהודה מטעמו של דמטריוס הא'. דמטריוס לא הסתפק ברמז זה אלא הודיע בברור, שבתמורה לשמירה על הנאמנות לכתרו, יזכה את מי ששמר על הברית עמו בטובות רבות (שם 27-28).

עדות שניה ניתן למצוא בתוכן המכתב, שמזכיר מאוד את תוכן מכתבו של אנטיוכוס הג' לתלמי (קד', י"ב 140-144)⁴², אשר ביסס לדעתי את דמותו של המשטר ביהודה עד מינויו לכהונה של מנלאוס. הראתי שצו זה הוא שהיווה את הבסיס למעמדה של הגרוסיה במקדש וביהודה, ושללהגנה עליו היא יצאה כנגד מנלאוס. אין פלא לכן, שדמטריוס השתדל לחקות במכתבו את עקרונות המשטר שקבע אנטיוכוס הג'⁴³ ולאותת על ידי כך לגרוסיה, שמעמדה המועדף ישמר גם במסגרת המשטר של יונתן.

(39) לאור תפקידה המסורתי של הגרוסיה כממונה על יחסי החוץ של יהודה נדמה, שאין צורך לשוב ולהסביר כיצד נודע לחבריה על תוכנו של המכתב.

(40) דמטריוס התעלם לא רק מתואר הכהן הגדול שניתן על ידי ידיבו בלס, אלא מהמעמד של מפקד צבאי שהוא עצמו נתן ליונתן (מק"א, י' 6).

(41) ראה שטרן, התעודות 97-98 למרות, שלפחות בספרי המקבים כותרת סתמית ל"המון היהודים" (מק"ב, י"א 16) או אל "עם היהודים" (שם 34) נמצאת במכתבים, שנשלחו אל גוף מנהיגותי בעם היהודי בין אם היתה זו הגרוסיה ובין אם יהודה המקבי וראה ע' 90-93.

(42) על הדמיון הרב בין שני המכתבים עומד גם אוקנור, דמטריוס 404-417 אם כי לדעתו, החיקוי של הצו של אנטיוכוס הג' נעשה על ידי העורך הפרו חשמונאי של הספר, כדי לבסס את התביעות החשמונאיות.

(43) על המסגרת המקובלת בעולם ההלניסטי של מכתבי זכויות לערי מקדש, על פיה נכתבו שני המכתבים, ראה וינפלד, צדק חברתי

השוואה בין התוכן של שני המכתבים מלמדת אותנו, על ההיתלות של דמטריוס בצו של אנטיוכוס: מכתבו של אנטיוכוס הג' נפתח בהבטחת המלך לדאוג לשיקומה של ירושלים שנפגעה במלחמה (קד', י"ב 139). על פי בן סירא כלל שיקום זה את ביצור חומות המקדש והעיר, ועסק בכך הכהן הגדול (נ' 2-4). דמטריוס הא' מצידו הבטיח לדאוג לביצור חומות ירושלים ויהודה על חשבונו (מק"א, י' 45). מכתבו של אנטיוכוס המשיך בציווי על מענקים נדיבים של מצרכים, ששימשו לפולחן המקדש (קד', שם 140) וכך עשה גם דמטריוס (מק"א, שם 40-41)⁴⁴. הצו של אנטיוכוס ציווה על עידוד הבניה והשקום של המקדש, ואף פטר את חומרי הגלם לבניינו ממכס (קד', שם 141). דמטריוס מצדו עודד בנייה במקדש על ידי הבטחת כיסוי הוצאות הבניה מכיסו (מק"א, שם 44)⁴⁵. אנטיוכוס ציווה על פטור של הגרוסיה וסגל המקדש ממס (קד', שם 142), ואילו דמטריוס הצהיר על כוונתו לוותר על תביעת המלכות לקבל את מיסי המקדש (מק"א, שם 42), על אף שנקודה זו אינה לגמרי ברורה⁴⁶. אנטיוכוס המשיך ופטר את תושבי ירושלים והבאים להתיישב בה ממסים למשך שלוש שנים (קד', שם 143), ולתמיד משליש מס עובד (שם 144). דמטריוס גם הוא הבטיח לתושבי העיר פטור ממסים, ואף חיזק זאת דרך מעמד של עיר קדושה⁴⁷. לסיום מענקיו ציווה אנטיוכוס על שחרור שבויים (קד' שם 144), וכך הבטיח גם דמטריוס (מק"א, שם 33)⁴⁸.

44) על הבעיות ההלכתיות סביב מענק זה ראה גולדשטיין, מק"א 411-412.

45) בעוד שהסעיף הקודם כוון בברור לעבר כהונת המקדש, הנה שקום המקדש לפחות על פי בן סירא נעשה על ידי הכהן הגדול (נ' 1).

במידה ובתקופה הסלווקית שיפוצים בתחומי המקדש היו תחת אחריותו של הכהן הגדול (השווה גם את הרס הסורג בידי

אלקימוס במק"א, ט' 54), הרי שסעיף זה היה בין אלו שיכלו למשוך גם את לבו של יונתן.

46) המס בסך 5000 שקל כסף שנלקח מהכנסות המקדש אינו ידוע משום מקור אחר, ואנו מצטרפים לדעתו של גולדשטיין, מק"א

412 אשר מפרש את הצהרת דמטריוס ככוונה ולא כפעולה שבוצעה. השווה גם הע' 78 ע' 117-118.

47) ראה על כך שטרן, התעודות 102; גולדשטיין, מק"א 409. דיון מקיף על המעמד של ערי המקלט בערי יוון והמזרח ראה וינפלד, צדק

חברתי 120-132 ושם ספרות.

48) הבטחה זו של דמטריוס נראית כחיקוי ברור של הצו של אנטיוכוס הג' גם אם ניקח בחשבון ששאר הבטחותיו נבעו ממניעים

אחרים, שהרי שחרור שבויים סוכם כבר בין בקהידס ליונתן בשנת 157 לפנה"ס (מק"א, ט' 72).

ההשוואה בין מכתבו של אנטיוכוס לזה של דמטריוס מלמדת, שבמידה ויש הבדלים ביניהם הם נובעים מהבדלים, ששררו במציאות מולה עמדו שני המלכים: הצו של אנטיוכוס הג' ניתן במסגרת הסדרי המנהל, אותו כונן המלך הסלווקי במחוזות אותם כבש מידי התלמים. ההבטחות של דמטריוס ניתנו במסגרת התעמולה ומאמצי השכנוע, לצרף את יונתן לתומכיו כנגד בלס. לכן דמטריוס לא חזר על הבטחת אנטיוכוס ש"בני העם יקבעו את משטרם לפי חוקי אבותיהם" (קד', י"ב 142), שנעשתה מיותרת לאור הצו של אנטיוכוס הה' (מק"ב, י"א 25). לעומת זאת הוסיף דמטריוס הבטחות, שנועדו למשוך את ליבם של תושבי יהודה לצדו כמו השחרור מהאנגריה (מק"א, י' 33), והאפשרות להתגייס לצבא המלך⁴⁹ (שם 36-37). הבטחות שנועדו למשוך את לבו של יונתן כמו העברת השליטה בחקרא לידי הכהן הגדול⁵⁰ (שם 32), וסיפוח שלושת המחוזות מהשומרון⁵¹ (שם 38 והשווה על אישור הסיפוח באיגרת של דמטריוס הב' שם, י"א 34). והבטחות שנועדו למשוך את לבה של הגרוסיה, כמו ההנחות ממס בזמן המועדים (שם 34-35), הענקת הכנסותיה של עכו⁵² למקדש (מק"א, י' 39), והפיכת המקדש למקום מקלט רשמי (שם 43).

(49) את כל הסעיפים הללו יש לראות על רקע המחסור באדמות ובאמצעי מחייה ביהודה וראה, B. Bar Kochva, "Manpower, Economics and Internal Strife in the Hasmonean State", in: *Armées et fiscalité dans le monde antique* (ed, H. van Effenterre), Paris 1977, 167-171 (להלן: בר כוכבא, כח אדם). ערעור מסויים על תפיסה זו ראה שצמן, הצבא החשמונאי 18, 28-29.

(50) על רצונו של יונתן לכבוש את החקרא יכול היה דמטריוס ללמוד מהמצור שהטיל עליה יהודה המקבי (מק"א, ו' 19-20). השווה גם את הטלת המצור על החקרא בידי יונתן (שם, י"א 20).

(51) לא כאן המקום להכנס לדיון על המועד בו סופחו המחוזות מהשומרון ליהודה. דיון מעודכן על כך תוכל למצוא אצל א. כשר, נגד

אפיון כרך שני, ירושלים תשנ"ז, 330-333 (להלן: כשר, נגד אפיון). בפ' 30 נפל כנראה שיבוש ויוספוס בפראפרזה שלו כתב,

שדמטריוס פטר ממס את המחוזות הסמוכים ליהודה: השומרון, הגליל ועבר הירדן (קד', י"ג 50). פ' 38 והחזרה על תוכנו

באיגרתו של דמטריוס הב' מלמדים, שליהודה סופחו מחוזות מהשומרון ויוספוס כתב את פרושו בעקבות התעמולה

החשמונאית המאוחרת, שבקשה לבסס את הזכות על כבוש השטחים מחוץ ליהודה. ראה על כך S. Schwartz, "The Judaism of

; Samaria and Galilee in Josephus's Version of the Letter of Demetrius I to Jonathan", *HTR* 82 (1989), 377-383

יתכן ולהצעת הסיפוח היו גם מניעים כלכליים כפתח להתיישבות והשווה S. Applebaum, *Judaea in Hellenistic and Roman*

Times, Leiden 1989, 9-29 (להלן: אפלבוואם, יהודה), אם כי אין לנו על כך שום הוכחה וראה פסטור, ארץ וכלכלה 64-66.

ולסיכום: מכתבו של דמטריוס הא' נועד לשכנע את יונתן, לתמוך במלחמתו של דמטריוס נגד בלס. ואולם, דמטריוס ידע את מה שמוסר לנו מקבים א': שאהדת יונתן נתונה כבר ליריבו (שם 47), ושהמחיר שהוא יכול לשלם באופן מעשי הוא נמוך ביותר, לאור שליטת בלס במרבית שטחיה של ארץ ישראל, והתמיכה הבין לאומית הרחבה לה זכה⁵³. לכן אני מעריך, שדמטריוס לא הסתפק בהבטחת מענקים וזכויות באופן ישיר ליונתן כפי שעשה במכתבו הראשון, אלא הקדיש את מרבית מאמציו הדיפלומטיים, כדי לשכנע את הגרוסיה בכדאיות של החזרת שלטונו על יהודה, מתוך מגמה שהיא תעזור לו ללחוץ על יונתן. מגמה זו משתקפת ממכתבו השני אותו שימר מקבים א', כשהמסר שעובר הן מפתיחתו והן מחלקים חשובים בתוכנו הוא, שתמיכת יהודה בדמטריוס, תבטיח את תמיכתו בגרוסיה. ממכתבו של דמטריוס הא' היתה הגרוסיה צריכה להבין, שתמיכתו בה תימשך כפי שעשה בשבע השנים בהן היא שלטה תחתיו (152-159 לפסה"נ), על ידי יצירת משטר ומערכת יחסים עם הכהן הגדול, כפי שעוצבו על ידי אנטיוכוס הג'.

לפני שאגע בשאלה מדוע לא צלח נסיונו של דמטריוס, עלינו לבדוק את שניתן ללמוד על מעמדה של הגרוסיה ויחסיה עם יונתן, מכוונת דמטריוס להעזר בתמיכתה. ראשית, כפי שמעידה גם החזרת בני הערובה, המשיכה הגרוסיה להוות חלק מהנהגת יהודה תחת יונתן. שנית, שמרכז פעילותה של הגרוסיה נשאר המקדש ושהאינטרס המרכזי שלה היה למסד את עצמאותה בניהולו. שלישית, ששנת הפיכתו של יונתן למנהיגה של יהודה, היתה תקופת מעבר והיחסים בין יונתן לגרוסיה עוד לא התמסדו.

מדוע נכשל דמטריוס בנסיונו למשוך אליו את תמיכת יונתן בעזרת הגרוסיה?

ראשית, יתכן שגם חברי הגרוסיה כמו יונתן, לא האמינו בסיכויי של דמטריוס לנצח את הקואליציה שנצבה נגדו, ומימלא להגשים את הבטחותיו. שנית, יתכן ולגרוסיה לא היה די כח להשפיע על יונתן. ואולם נראה, שהסיבה העיקרית לחוסר ההענות למאמציו של דמטריוס,

(52) העוינות הרבה ששררה בין הפוליס של עכו לבין היהודים בתקופה הסלווקית, ובעיקר מעמדה המרכזי של העיר אצל השליטים הסלווקים מלמדים, שלא היתה זו הצעה אמיתית מצדו של דמטריוס וראה רפפורט, עכו 44-34. כדי לממש אותה היה על יונתן לכבוש את העיר, ששימשה כבירתו של בלס וראה על כך שטרן, יהודה החשמונאית 34-33. ואולם יש לשים לב, שלא לחינם היציע דמטריוס הא' את הכנסותיה של עכו דוקא למקדש ולא לכהן הגדול. במישור התעמולתי אותה דמטריוס לגרוסיה, שהוא מתכוון לכבד את עצמאות המקדש על ידי הבטחת הכנסותיו, ללא תלות ביונתן כפי שמעידים גם פסוקים 44-40.

(53) ראה על כך שטרן, יהודה החשמונאית 36-34.

היתה נעוצה במישור היחסים בין יונתן לגרוסיה. שיתוף פעולה הדוק בין דמטריוס לגרוסיה יכול היה להיווצר, אילו נוצר מתח אמיתי ביחסים בין יונתן לגרוסיה עקב השתלטותו על ירושלים, כך שכדאי היה להם לפעול להקטנת סמכויותיו של יונתן. ואולם, להערכתי ביחד עם ביסוס קשרי החוץ שלו עם בלס ומצרים, טרח יונתן להעמיק את שתוף הפעולה שלו עם הגרוסיה, תוך בסוס מעמדה ועצמאותה במקדש. במצב זה של חולשת דמטריוס מצד אחד, והגברת כוחה תחת יונתן מצד שני, לא היתה לגרוסיה סיבה אמיתית לשאוף לשינוי⁵⁴.

(54) ראה גם דעתם של וויל, אוריו, יהדות והלניזם 183 על פיה הקים יונתן עם השתלטותו על ירושלים וקבלתו את הכהונה הגדולה את הגרוסיה מחדש, כחלק מהשבתם לפעילות של המוסדות שבטלו בתקופת הגזרות והמרד.

ו. 3: מעמדה של מועצת הזקנים ויחסיה עם יונתן עם התבססות שלטונו ביהודה

על אף שאין לנו עדות ישירה על היחסים בין יונתן לגרוסיה בשנים הראשונות לשלטונו, יש לנו עדות על מקומה של הגרוסיה במקדש ותחת הנהגתו של יונתן, כמה שנים מאוחר יותר וניתן לשער, שניתן לייחס את מערכת היחסים הזו כבר לתחילת הנהגתו של יונתן. בקיץ 145 לפסה"נ נותר דמטריוס הב' השליט הבלתי מעורער של האימפריה הסלווקית, לאחר שביחד עם תלמי פילומטור הוא ניצח את בלס מצפון לאנטיוכיה, ולאחר שתלמי עצמו מת מפצעים שנפצע בקרב זה⁵⁵.

שלטונו של יונתן על יהודה נמצא בעקבות התפתחויות אלו בסיכון כפול: מבחץ עמד מולו דמטריוס הב' שגבר על בלס פטרונו של יונתן ושנגדו נלחם יונתן. מבפנים ניצלו המתיוונים את מצבו הפוליטי של יונתן, כדי לנסות ולזכות באהדת המלך החדש (מק"א, י"א 25, 20). למרות מצב זה מספר לנו מקבים א', שיונתן נשא חן בעני דמטריוס הב' והוא נהג בו כמו המלכים לפניו: אישר את תוארו ככהן גדול, כלל אותו בין רעי המלך, ואף אישר את הבטחת אביו על סיפוח המחוזות מהשומרון ליהודה (שם, 26-37). הנדיבות המופלגת שגילה דמטריוס הב' כלפי יונתן נראית בלתי סבירה לא רק על רקע כוחו של המלך, אלא גם על רקע התעקשותו של יונתן להמשיך במצור על החקרא (שם 22-23). כיצד ניתן להסביר איפוא, את נדיבותו הרבה של דמטריוס כלפי יונתן, ואת התעלמותו מהטלת המצור על החקרא?

יתכן, שמעמדו הפוליטי של דמטריוס הב' היה חלש יותר מכפי שמתאר מקבים א'⁵⁶. ואולם, הסיבה העיקרית למעמד הנכבד לו זכה יונתן אצל דמטריוס הב', היתה לדעתי דוקא פנימית: יונתן הופיע לפני המלך בעכו, כשהוא מלווה במשלחת של זקני ישראל והכהנים (שם 23 וכך גם אצל יוספוס בקד', י"ג 124). מולו ניצבה לפני המלך משלחת של מתנגדי יונתן (ה"פראנומוי" כפי שמקבים א' מכנה בדרך כלל את המתיוונים), שדחפה את דמטריוס להגיע לעכו (מק"א, י"א 22-21). ברור מדרך הצגה זו של הדברים, שמשלחת ה"מתיוונים" הציבה את עצמה כאלטרנטיבה לשלטונו של יונתן, וניצלה את עליית המלך החדש כדי להביא להחלפתו⁵⁷.

דמטריוס היה צריך לכן להחליט על דמותו של השלטון הפנימי ביהודה, כשלפניו שתי אפשרויות: הראשונה, לתמוך בבקשת נציגי מפלגת המתיוונים ולהעביר לידיהם את השלטון ביהודה.

55) ראה על כך שטרן, יהודה החשמונאית 42-46.

56) השווה שם 49.

57) כך בדיוק נהג גם אלקימוס עם עליית דמטריוס הא' (מק"א, ז' 5-7).

היתרון הגדול באפשרות זו היה בנאמנותה המוחלטת של מפלגה זו לשלטונו של דמטריוס הב'. החיסרון היה במחיר של השלטת מפלגה זו על יהודה. לפני דמטריוס הב' עמד כבר נסיון המלחמות הכושלות, שניהלו קודמיו כדי להשליט את שלטונם על יהודה בעזרת המתיוונים.

האפשרות השניה היתה, לתמוך בהמשך שלטונו של יונתן. יונתן תמך אומנם באלכסנדר בלס, יריבו של דמטריוס הב'. ואולם תמיכה זו נקנתה בזכויות אותן העניק בלס ליונתן. לכן היתרון בברית עם יונתן היה, שבתמורה להכרה בזכויות אותן העניקו לו קודמיו (בין אם באופן מעשי ובין אם כהבטחה), יכול היה דמטריוס לרכוש לצדו בן ברית חזק מבחינה צבאית. החיסרון בהכרה בשלטונו של יונתן על יהודה היה בשאיפותיו הלאומיות⁵⁸, שבאו לידי ביטוי במצור שהטיל על החקרא (שם 20).

בשקלול החסרונות של שני הצדדים מול יתרונותיהם, היה לדעתי משקל רב להתייבבותה של הגרוסיה לצדו של יונתן: ראשית היא הוכיחה למלך, שהעברת השלטון ביהודה לידי המתיוונים פירושה החזרת המלחמה ביהודה, כנגד הכח המאוחד של יונתן והגרוסיה. שנית היא הבהירה לדמטריוס, שיונתן מוקף בהנהגה מתונה, שכבר הוכיחה את הלויאליות שלה לריבונות הסלווקית. לכן החליט דמטריוס להעביר את תמיכתו ליונתן, ולקשור אותו לשלטונו, דרך שמירה על הזכויות אותן העניק לו בלס (מק"א, י"א 26-27), דרך הענות לאותן הבטחות של דמטריוס הא', שכוונו לרכוש את נאמנותו של יונתן⁵⁹, וסרוב לאותם צעדים, שסיכנו את השלטון הסלווקי ביהודה⁶⁰.

אם לסכם את היחסים בין הגרוסיה ליונתן עד ימי דמטריוס הב', הרי שמסקנתי העיקרית היא, שיונתן החליט מייד עם השתלטותו על ירושלים בשנת 152 לפסה"נ, לצרף להנהגה שלו את הגרוסיה.

(58) נסיונו של גוראן, מורשה 16-18 להציג את הצלחותיו וכשלונותיו של יונתן כתלויות לחלוטין באלו של אדוניו הסלווקים נראה תלוש במקצת מההיסטוריה אותה מתאר מק"א. לפי תאורו שמר יונתן על מעמדו למרות נפילתו של בלס ולאחר מכן החלשותו של דמטריוס הב' עקב עליית טריפון.

(59) ראה את הפטור ממס אותו הבטיח דמטריוס הא' (מק"א, י' 29) מול הצו של דמטריוס הב' שמקיים הבטחה זו (שם, י"א 34-35), ואת העברת שלושת המחוזות מהשומרון שהובטחה על ידי דמטריוס הא' (שם, י' 38), מול הגשמת הבטחה זו על ידי דמטריוס הב' (שם, י"א 34).

(60) העברת החקרא לשלטונו של הכהן הגדול (שם, י' 32) ובניית חומות ומבצרים (שם 45). למרות שהדבר לא נכלל בין פרטי ההסכם בין דמטריוס הב' ליונתן אותם מביא מקבים א' ברור, שהתנאי לקיומם היה הפסקת המצור על החקרא. אנו יודעים זאת מבקשת יונתן מאוחר יותר מדמטריוס, שיפנה את החקרא (י"א 41) וראה על כך שירד, ההיסטוריה 182 הע' 23.

אין לנו כמובן שום מקור, שיאיר את טיב היחסים ואת חלוקת הסמכויות ביניהם. ואולם, מכתבו הארוך של דמטריוס הא' (שם, י' 45-25), שנשלח ליונתן בסתו 152 כתגובה לברית שלו עם בלס מלמד, שבתקופה זו עדין לא הוסדרו היחסים בין יונתן לגרוסיה, והגרוסיה נאבקה כדי להבטיח את אי תלותה בכהן הגדול בניהול הפולחן במקדש. בעקבות מאבק זה היה לדמטריוס מה להציע לחברי הגרוסיה, אם ילחצו על יונתן להעביר אליו את תמיכתו. להערכת מטרות המכתב השני של דמטריוס היתה להבהיר לגרוסיה, שהעברת תמיכת יונתן למחנהו תביא את דמטריוס לחזק את מעמדה ולהבטיח את סמכויותיה ועצמאותה בנהול המקדש, על פי המסגרת שנקבעה על ידי אנטיוכוס הג'. ניתן לשער, שיונתן לא נשאר אדיש ללחצים שהופעלו עליו. אחד מהצעדים בהם נקט תוך כדי דחיית פנייתו של דמטריוס הא', היה להסדיר את מערכת היחסים בינו לבין הגרוסיה ואת מעמדה במקדש, כדי שהיא תתמוך במשטרו בנאמנות.

הוכחה לכך יש לנו בשנת 145 לפסה"נ באחד מהרגעים המסוכנים ביותר לשלטונו של יונתן על יהודה, כשאלכסנדר בלס פטרונו מת, דמטריוס הב' יריבו תפס את כס השלטון באנטיוכיה, והמתיוונים קראו שוב⁶¹ תיגר על הנהגתו של יונתן: הגרוסיה התייצבה לצדו של יונתן והבהירה למלך החדש, שלא יהיה זה לטובת האינטרס הסלווקי להעביר את תמיכתו למתיוונים.

הברית שחתם יונתן עם דמטריוס הב', ובעיקר המלחמה שפרצה בין דמטריוס למתחרו טריפון,

הביאה שוב לעליה בחשיבותו של יונתן ולהתחזקות שלטונו ביהודה. אחד הבטויים המרכזיים להתחזקותו של יונתן כמנהיגה של יהודה, היתה הברית עם רומא. בפרק הראשון על התקופה הסלווקית למדנו, על הזיקה בין שליחי יונתן לרומא וספרטה לבין הגרוסיה (ראה ע' 78-85). למרות, שעיקר המאמץ המחקרי נעשה סביב בדיקת האפשרות של יחסים מוקדמים בין יהודה לספרטה (עליהם מלמדים מכתבו של יונתן במק"א, י"ב 18-5 ושל ארווס מלך ספרטה שם 23-19)⁶², החשיבות בשליחתם של נומניוס בן

61) השווה בימי בלס מק"א, י' 61.

62) מכתב זה נחשד במיוחד כזיוף. וראה אפילו E. Bickerman, "Une question d'authenticité: les privileges juifs", in: *Studies*

in *Jewish and Christian History*, v.II, Leiden 1980, 32-33, 40-41. שמגן בדרך כלל במאמר זה על האותנטיות של מכתבי

הזכויות במקורות היהודים. השווה בכיוון זה גם B. Cardauns, "Juden und Spartaners", *Hermes* 95 (1967), 317-324.

ניסיונות להסביר ולנמק אפשרות של יחסים מוקדמים בין ספרטה ליהודה, ראה אצל גולדשטין, מק"א 455-462; על מוטיבציה

אפשרית של יונתן להדגשת הקשרים המוקדמים בין יהודה לספרטה, ראה R. Katzoff, "Jonathan and Late Sparta", *AJPh*

אנטיזכוס ואנטיפטרוס בן יאסון "ממועצת הזקנים המכובדים אצלנו"⁶³ (קד', י"ג 169) היתה, בחידוש הברית עם רומא ולא עם ספרטה. כמו יהודה המקבי לפניו, השתמש יונתן בשליחי מועצת הזקנים כדי לחדש את הברית עם רומא. הדבר מלמד מבחינתנו, על המשך שתוף הפעולה המלא בין יונתן לגרוסיה בהנהגתה של יהודה גם בשנת 144 לפנה"ס, בה יצאה כנראה המשלחת לרומא⁶⁴. הוכחה להשתלבותה של מועצת הזקנים בהנהגה שהקים יונתן יש לנו גם מהפתיחה לאיגרת של "יונתן כוהן גדול ומועצת זקני האומה והכהנים ויתר עם היהודים לבני ספארטה" (מק"א, י"ב 6). האיגרת של יונתן לספרטנים מעידה על חשיבותה של מועצת הזקנים לצידו של יונתן כחלק מהנהגת יהודה.

התחזקות יונתן והתבססותו כמנהיגה של יהודה, השפיעה לא רק על קשרי החוץ של יהודה, אלא גם על יחסיו של יונתן עם הגרוסיה ועמדותיה כלפי מדיניותו: מקבים א' מתאר את מעשי יונתן ושמעון לאחר חזרתם ממסעות המלחמה שלהם⁶⁵ (מק"א, י"ב 24-34) במילים אלו: "ויונתן חזר, אסף את זקני העם ויתיעץ אתם לבנות מבצרים ביהודה, ולהגביה את חומות ירושלים, ולהקים רמה גדולה בין החקרה ובין העיר להבדילה מן העיר להיותה בודדה, ולא יקנו ולא ימכור" (שם 35-36). יונתן נקט לכן בשתי פעולות: אחת הגנתית של בניית וחזוק המבצרים, שמגינים על יהודה. שניה התקפית, של בידוד החקרא משאר העיר כדי להכניע אותה ברעב⁶⁶.

בעוד הפעולה הראשונה היתה מעוגנת בזכויותיו של יונתן כשליט מטעמם של הסלוקים⁶⁷, הנה הנסיון לכבוש את החקרא, שהיתה מבצר של המלך וסמל השלטון שלו ביהודה, פירושו היה החלטה

(63) על האמינות בהערה זו של יוספוס לנוסח של מק"א, י"ב 16 ראה דיון בע' 79-81.

(64) על יציאת המשלחת לרומא בעקבות נצחונות יונתן בשנים 144-145 לפנה"ס על צבאות דמטריוס הב' ראה שטרן, יהודה החשמונאית 52-62. במגילת תענית נכתב: "בארבעה עשר לסיון אחידת מגדל צור". במדה והכוונה כאן להכנעת בית צור (מק"א, י"א 65-66) בידי שמעון, הרי שיתכן והיא התרחשה בקיץ 144 ובתקופה זו יצאו גם שליחי יהודה לרומא. ראה דיון אצל המפל, מגילת תענית 130-131.

(65) על השתלטות שמעון ויונתן על אזור החוף שניתן לשמעון, ומסעות המלחמה של יונתן ראה א. כשר, כנען, פלשת, יוון וישראל, ירושלים 1988, 95-100 (להלן: כשר, כנען) ושם ספרות.

(66) יונתן הקים כנראה חומה, שמנעה מעבר בין החקרא לשאר העיר וראה גולדשטין, מק"א 465; ברטלט, מק"א 172.

(67) השווה את השתלטות יונתן על המבצרים אותם בנה בקהידס, בעקבות פקודתו של דמטריוס הא' (מק"א, י' 12-13).

להנתק מהשלטון הסלווקי⁶⁸, כפי שקרה בסופו של דבר בימי שמעון⁶⁹. בעוד שנסיונו זה של יונתן אינו חדש (מק"א, י"א 20, 41), הנה הסכמת "זקני העם" להשתתף בגיבוש היעד המדיני של כבוש החקרא⁷⁰, נראית על פניה כתפנית מהעמדות המסורתיות של הגרוסיה, שדגלה בלואיות לריבונות הסלווקית. האם פרוש הדבר שהגרוסיה הצטרפה למגמת החשמונאים, לשחרר את יהודה מהשלטון

הסלווקי?

ראשית סביר, שהגרוסיה הושפעה גם בתחום זה מהצלחתם של החשמונאים. שנית ראוי לזכור, שהתשובה תלויה גם בפירוש, שנותנים לכיבוש החקרא: הסלווקים, כפי שטענתי, ראו בחקרא החל מבנייתה בידי אנטיוכוס הד', מבצר של המלך וסמל לריבונותו על יהודה. מנגד ראו כמובן החשמונאים בכבושו של המבצר, את אחד מהצעדים המרכזיים בדרך לשחרורה של יהודה מריבונות זו. ואולם, מקבים א' מעלה לפנינו גם נימוקים דתיים כבדי משקל כעילה למצור על החקרא, שמתוארת כגורם המטמא את הפולחן במקדש (ד' 41, ו' 18, י"ג 50, י"ד 36). את תמיכת הגרוסיה בכבוש החקרא ניתן לכן להסביר, כבאה מהכיוון של טוהר הפולחן⁷¹, ומתוקף אחריותה לפולחן של המקדש. ואולם, גם אם ניתן להסביר את תמיכת הגרוסיה בכבוש החקרא מהכיוון הפולחני, עדיין המשמעות של מעשה זה, הן כלפי תומכי החשמונאים מבפנים והן כלפי החצר הסלווקית מבחוץ, היתה של פגיעה בשלטון הסלווקי. לכן נראה לי, שעמדתם של המלכים הסלווקים עצמם כלפי שלטונם ביהודה, היא שהביאה לפיחות במעמדה של החקרא, ולזיקה חלשה יותר של הגרוסיה לשלטונם.

68) החקרא אומנם הובטחה ליונתן על ידי דמטריוס הא' (מק"א, י' 32) ועל ידי דמיטיוס הב' (שם י"א 42-41). ואולם כפי שראינו, דמטריוס הא' הבטיח את מה שלא היה בידיו לתת, ודמיטיוס הב' נסוג מהבטחתו ברגע שהגיע זמן פרעון הבטחתו (שם 52-53).

69) מקבים א', י"ג 49-50. כדאי לשים לב, שאפילו ההנחות שנתן דמטריוס הב' לשמעון ושנתפסו על ידי היהודים כמבטאות את השחרור מהריבונות הסלווקית (שם 41-34), לא כללו את הויתור על החקרא.

70) בפראפרזה שלו אין יוספוס מזכיר את הזקנים (קד', י"ג 181). נראה שיש לראות בכך חלק ממגמתו להאדיר את מעמדו של יונתן ככהן גדול. ראה על כך פלדמן, דמותם של החשמונאים 61-62.

71) נימוקים אלו עמדו כפי שהראנו (ע' 80) גם בין שקולי הגרוסיה אם לתמוך ביהודה המקבי לפני קרב בית זכריה. ראה גם את כל הבאורים למועד טהורה של החקרא בידי שמעון לכ"ג באייר שבו "נפקו בני חקרא מן ירושלם" וראה אצל חמפל, מגילת תענית 124. ראה גם את ההשוואה המאלפת שעושה סיברס, תומכי החשמונאים 124-125 בין טיהור גזר והחקרא בידי שמעון לבין טיהור המקדש בידי יהודה המקבי. ראה בכיוון זה גם את גולדשטיין, מק"א 483.

דמטריוס הא' היה הראשון, שהיה מוכן לוותר להלכה על סממני שלטונו ביהודה דרך ויתור על המסים השונים (שם, י' 29-31), ויתור על עבודות האנגריה (שם 33) והעברת השליטה בחקרא לכהן הגדול (שם 32). בנו דמטריוס הב' אישר כפי שראינו את הבטחות אביו, ואף הוא הבטיח לוותר על החקרא (שם, י"א 42) ועל מרבית המסים שהגיעו לו מיהודה⁷². טריפון הבטיח ליונתן שימסור לידיו את עכו, את כל המבצרים ביהודה ופטור מלא מהמסים (שם, י"ב 45). גם אם לא עמדה כוונה מעשית מאחורי ההבטחות של ויתור דמטריוס הא' והב' על החקרא, או ויתור טריפון על כל מבצרי המלך ביהודה ועל כל המסים, הן בטאו את חולשת הסלואקים ולימדו על נכונותם לראות בסממני רבונותם על יהודה נושאים שניתנים למכירה. לכן אנו מעריכים, שלנכונות אותה גילו המלכים הסלואקים החל מפרוץ המאבק בין דמטריוס הא' לבלס, לוותר על המסים ומבצרי המלך ביהודה, היתה השפעה לא רק על החשמונאים, אלא גם על הגרוסיה. ולפחות לגבי החקרא, שאיימה גם על טוהר הפולחן במקדש, היא יכלה להצטרף ליונתן בנסיון לכבשה.

גורם שני, שגרם בודאי להתקרבות של הגרוסיה לעמדות החשמונאיות היה מעמדם של יונתן ושמעון בשנת 144 לפנה"ס: בשנה זו גבר כבר יונתן על מפקדיו של דמטריוס הב', שלט בשטחים מצפון ליהודה, ושמעון כבש את בית צור והרחיב את שלטונו באזור החוף (מק"א, י"א 54 - י"ב 34). המלכים הסלואקים היכירו בזה אחר זה במעמדו של יונתן ככהן גדול ושליטה של יהודה, החל מבלס (שם, י' 20), המשך בדמטריוס הב' (שם, י"א 27) וכלה באנטיוכוס הו' (שם 57). ניתן איפוא לשער, שלהתחזקותו של יונתן ולביסוס מעמדו בעיני השליטים הסלואקים, היה משקל רב בעיני הגרוסיה. בפרק הבא על יחסי הגרוסיה עם שמעון אנו נראה, שהכנס בשנת 144 קבע למעשה את "מדיניות החוץ והבטחון" לא רק של יונתן (שלא הספיק כמעט לפעול על פיה), אלא בעיקר את זו של שמעון. מכאן, שהגרוסיה על פי עדות זו הפכה להיות שותף מלא להנהגה של החשמונאים. כבר אצל יהודה המקבי ראינו השתתפות של הגרוסיה בקביעת מדיניות הבטחון, ויהודה התייעץ עם הגרוסיה כיצד להתגונן מפני ליסיאס לפני הקרב בבית זכריה. ואולם אז דובר על תקופת חרום, שאיחדה באופן חד פעמי את כל הכוחות מפני המתקפה המתקרבת. הפעם מצבה המדיני של יהודה הפוך, והיא נמצאת בתהליך של התעצמות. לכן אני משער, שהצלחותיהם של יונתן ושמעון דחפו את יחסי הגרוסיה עם החשמונאים צעד קדימה, ומעתה הגרוסיה לא רק חלקה את ההנהגה עם החשמונאים, אלא נעשתה גם חלק מהנהגה זו, תוך חריגה ממעגל התפקידים והסמכויות, שאפיינו את דרכה עד לרגע זה.

72) להוציא תשלום של 300 כיכר אותו הבטיח יונתן (מק"א, י"א 28). ראה דיון על כך שטרן, יהודה החשמונאית 52-50 ושם ספרות.

ו. 4: סיכום הפרק על יחסי מועצת הזקנים עם יונתן

המקורות מהם למדנו על תקופת יונתן, מציבים לפני הקורא את אותן בעיות עליהן דנו בפרק על יהודה המקבי. הן מקבים א' והן יוספוס בקדמוניות מציגים כל אחד על פי מגמתו, תמונה חד מימדית של המאורעות, שהתפתחו סביב המאבק בין יונתן למלכים הסלווקים, שמלכו בתקופתו. לכן, את העדויות על פעילותה של הגרוסיה הוצאתי מהתעודות, שאינן תלויות באופן ישיר בטכסט העלילתי, או מתזכורות מקריות על הגרוסיה, שמחברו של מקבים א' שימר בטכסט הסיפורי.

על פי עדויות אלו אני מגיע למסקנה, שלגרוסיה, כמו בתקופת יהודה המקבי, היה תפקיד חשוב בהרבה מזה שמקבים א' בחר להציג, והן הסלווקים והן החשמונאים היו צריכים להתחשב במעמדה של הגרוסיה ובעמדותיה, בצעדים בהם נקטו ביהודה. ניתן להיווכח בכך דרך בדיקת מערכת היחסים בין יונתן לגרוסיה בשלוש תקופות חשובות לאורך פעילותו:

(א) שנות הביניים (ללא הכהנים הגדולים) בין מינויו של יונתן למנהיג המפלגה החשמונאית לבין מינויו של יונתן לשליטה של יהודה על ידי דמטריוס הא'.

(ב) שנות התבססותו של יונתן כשליטה של יהודה.

(ג) יונתן בשיא כוחו הפוליטי.

שנות הביניים: אנו נתקלים בפער הגדול בין מעמדה של הגרוסיה והשפעתה על התפתחות העניינים

ביהודה לבין הדרך בה מציג מקבים א' את התפתחות אותם עניינים, כאשר אנו בוחנים את שאלת השלטון הפנימי על יהודה לאחר מות אלקימוס. לפי תיאורו של מקבים א' ניתן להבין, שתומכיו המתיוונים של אלקימוס המשיכו לשלוט בירושלים תחת החסות של צבא בקחידס, והמבצרים אותם הקים ביהודה. ואולם, תיאור זה אינו מסתדר עם החלטת בקחידס לעזוב את יהודה דוקא לאחר מות אלקימוס, להוציא להורג את "בני בריתו" מראשי המתיוונים, ולחתום על חוזה שלום מרחיק לכת עם יונתן, שבעקבותיו חידש יונתן את מלחמתו במתיוונים.

הטענה שלי היתה, שבקחידס הבין שמחיר הנאמנות של המתיוונים בשלטונו גבוה מידי, לעומת

הרווח שבהעברת השליטה על יהודה לידי הגרוסיה. כמו ליסיאס גם בקחידס למד לדעת, ששליטת הגרוסיה ביהודה תהווה בלם חזק נגד השאיפות הלאומיות החשמונאיות, ותבטיח את המשך הלויאליות לשלטון הסלווקי. לכן כאשר נוכח בקחידס ב-159 לפנה"ס, שהכנעת יונתן בדרך צבאית תדרוש מאמצים גדולים ושהות צבאית מתמדת ביהודה, הוא הפנה את עיקר מאמציו כדי להעביר לידי הגרוסיה את השליטה על יהודה.

מאמצים אלו אכן הביאו לרגיעה, ושלטונה של הגרוסיה בירושלים שלוהו בהסכם עם יונתן, הבטיח את המשך השלטון הסלווקי על יהודה, למרות עזיבת הצבא הסלווקי המלכותי בפיקודו של בקחידס. שנות ההתבססות: מקבים א' אינו מקדיש כמעט אף מילה למעמדו של יונתן בתוך יהודה ולדרך בה ביסס את מנהיגותו. עיקר עניינו ביחסי יונתן עם המלכים הסלווקים, המענקים והכבוד להם זכה מידיהם והנצחונות על צבאותיהם. ואולם, ברקע לא מפסיקה לרחף השאלה, כיצד זה מנהיג חדש ללא מורשת משפחתית קודמת בכהונה הגדולה, הצליח לבסס את מנהיגותו ללא מאבקי הפנים שליוו את קודמיו?

לדעתי אחת מהסיבות המרכזיות, שהביאו להצלחת יונתן לבסס את שלטונה של משפחתו ביהודה, היתה התמיכה לה זכה שלטון זה מצד הגרוסיה. יונתן השכיל לצרף את הגרוסיה להנהגה שהקים בירושלים, למרות שהדית את הגרוסיה ממעמד הבכורה לו זכתה קודם לכן. על פי מכתבו של דמטריוס הא' "לעם היהודים" עולה, שמערכת היחסים בין שני הצדדים לא התגבשה מייד, ודמטריוס הא' ניסה לנצל מצב זה, כדי לזכות בחזרה בתמיכתה של הגרוסיה, וכדי שתלחץ על יונתן לתמוך במחנהו במקום בזה של בלס. ההבטחות אותן כיוון דמטריוס באופן ישיר לכהונת המקדש לימדו אותנו, שהאינטרס העיקרי של הגרוסיה עם העברת השליטה בירושלים לידי יונתן היה, להבטיח את המשך עצמאותה באחריות לפולחן המקדש, כפי שאושרה על ידי אנטיוכוס הג' ושלמענה נאבקה לאורך שנות המרד. ההתייצבות החד משמעית של הגרוסיה מאחורי יונתן ברגע הקשה ביותר בקריירה שלו, כאשר המתיוונים הציבו אלטרנטיבה לשלטונו בפני דמטריוס הב' לימדה אותנו, שהיחסים בין יונתן לגרוסיה הוסדרו לשביעות רצונה של הגרוסיה. לסיבת העדפתו של דמטריוס הב' את המשך שלטונו של יונתן על פני זה של המתיוונים, אין שום הסבר בטכסט של מקבים א'. לדעתי לתמיכה של הגרוסיה ביונתן היה משקל רב בהכרעה של המלך. מצד אחד היא הוכיחה לו לאיזה התנגדות הוא צפוי במקרה ויבחר במתיוונים. מצד שני היא שימשה כערובה, להמשך ההכרה בשלטונו על יהודה.

יונתן בשיא כוחו: על אף מיעוט העדויות על מערכת היחסים בין הגרוסיה ליונתן עולה, שעד לשנתו האחרונה בהנהגתה של יהודה התקיימה בעצם מערכת היחסים המקובלת, שבין הכהן הגדול לגרוסיה: מערכת זו, שעוצבה כנראה על ידי אנטיוכוס הג' (על אף שיתכן בהחלט שהיתה קיימת כבר בתקופה התלמית) קבעה בעצם חלוקת סמכויות ותפקידים מוגדרת, בתוך ההנהגה היהודאית. על פי מה שעולה מהמקורות המעטים שנותרו בידינו, היתה הגרוסיה אחראית על יצוגה של יהודה כלפי שכנותיה וכלפי השלטון התלמי או הסלווקי, על ניהול הפולחן במקדש ועל המסגרת של חוקי האבות.

אנו מצאנו חלוקת תפקידים כזו בימי יאסון, יהודה המקבי ואלקימוס, כאשר כל מנהיג עיצב את שיתוף הפעולה שלו עם הגרוסיה, על פי יחסו לסמכויות אלו. כפי שראינו, עם עלותו של יונתן לשלטון ביהודה, השקיעה הגרוסיה את עיקר מאמציה כדי להבטיח את עצמאותה בנהול הפולחן של המקדש. משליחת שליחי הגרוסיה לספרטה ורומא עולה, שיונתן לא רק הבטיח את עצמאותה של הגרוסיה בניהול הפולחן של המקדש, אלא גם היכיר בתפקידה ביצוג הדיפלומטי של יהודה. בשנת שלטונו האחרונה של יונתן, כאשר הוא היה בשיא כוחו החיצוני והפנימי, ניתן לעמוד על שינוי בעמדותיה המסורתיות של הגרוסיה ביחס לריבונות הסלווקית: שיתוף הגרוסיה בקביעת מדיניות החוץ והביטחון של יהודה לימד אותנו, הן על התהדקות בשיתוף הפעולה בין יונתן לגרוסיה והן על התקרבות מסויימת בין העמדות של החשמונאים ומועצת הזקנים, ביחס לריבונות הסלווקית. מקבים א' על פי מגמתו להדגיש את המאורעות, שקשורים לחרותה של יהודה, תיאר לנו את השתתפותה של הגרוסיה בכינוס, שדן גם על הדרכים לכיבושה של החקרא. האם פירוש הדבר, שהגרוסיה זנחה את עמדותיה המסורתיות כלפי הריבונות הסלווקית?

נתוח המאורעות לימד אותנו, שהסחף שחל בעמדות של המלכים הסלווקים כלפי סממני ריבונותם מצד אחד, והתחזקות מעמדו של יונתן כשליט מצד שני, הובילו גם את הגרוסיה לפרגמטיות ביחסה לריבונות הסלווקית, ולהערכה מחודשת של הזיקה לריבונות זו. אין זה אומר כמובן, שהגרוסיה הצטרפה למגמה הלאומית, ששאפה לנתק את יהודה מהריבונות הסלווקית. בדיקת יחסה של הגרוסיה לריבונות הסלווקית בתקופת שמעון תלמד אותנו, שעדיין נותר פער בין התפיסה הלאומית החשמונאית כלפי הקשר בין יהודה לסלווקים לבין התפיסה של הגרוסיה.

פרק ז: מעמדה של מועצת הזקנים ויחסיה עם שמעון החשמונאי

ז. 1: מסגרת היחסים בין מועצת הזקנים לשמעון כחלק מירושת יונתן

סיכמתי את הפרק על יונתן במסקנה, שחיזוק כוחו של יונתן הפך את הגרוסיה לחלק בלתי נפרד מהשלטון החשמונאי. נוכחנו לדעת, שבנוסף לאוטונומיה שקיבלה כגוף שמופקד על הפולחן של המקדש, שיתף יונתן את הגרוסיה בקביעת מדיניות החוץ והביטחון של יהודה. המקורות אינם מאירים יותר את יחסי יונתן עם הגרוסיה, ואנו נכנסים לתקופת שלטונו של שמעון עם שאלה פתוחה, לגבי ההזדהות של הגרוסיה עם השלטון החשמונאי? ראינו, שאחת מנקודות המחלוקת העיקריות (כפי שמציגים ספרי המקבים) בין הגרוסיה, המתיוונים והחשמונאים, נסובה סביב היחס לריבונות הסלווקית. בפרק להלן אנסה לבדוק את מידת ההשתלבות של הגרוסיה בשלטון של שמעון, ואת מידת ההסכמה שנוצרה ביניהם, ביחס למעמדו של שלטון זה ויחסיו עם הסלווקים.

כאשר עוקבים אחרי מדיניות "הביטחון" של שמעון ניתן להיווכח, ששמעון ביצע בעצם את ההחלטות שנפלו באספה של יונתן ושמעון עם זקני העם: (מק"א, י"ב 38-35). שמעון חיזק ובנה את מבצרי יהודה (יב 38, י"ג 33, 43-48), הכניע ברעב את מגיני החקרא (י"ג 50-49) והגביה והשלים את חומות ירושלים (שם 10).

ו) יתכן, שהרחבה של תוכנית האספה בה נטלו חלק מנהיגיה של יהודה, יש בכבוש של גזר ויפו, ששמעון עצמו מסכים (ולו רק באופן חלקי), שהן ערי המלך מחוץ ליהודה (מק"א, ט"ו 35). על היתרון בכבושה של יפו כנמל ופתח ימי של יהודה לים ראה כשר, כנען 101-103. ראוי לזכור, שיפו נלכדה על ידי שמעון כבר בימי יונתן כחלק מהפיכתו למפקד אזור החוף (מק"א, י"ב 33). יוספוס מוסיף לרשימת כבושי שמעון גם את יבנה (קד', י"ג 215). יש שהניחו שנסמך כאן על ניקולאוס איש דמשק (השווה מלח"א, א' 50) וראה על כך ב. בר כוכבא, "לשאלת איתורה של החקרא אשר בירושלים", בתוך: מלחמות החשמונאים, ירושלים תשמ"ח, 318-320 ושם ספרות נוספת. נראית לנו יותר דעתו של J. Sievers, "Jerusalem, the Akra and Josephus", in: Josephus and the History of the Greco - Roman Period (eds, P. Parente, J. Sievers), Leiden 1994, 201-202, שיוספוס ניסמך בקדמוניות, י"ג 213-217 על מקור שונה מזה של ניקולאוס או מקבים א'. ואולם, בין אם נסמך יוספוס על ניקולאוס איש דמשק ובין אם על מקור אחר, מוסכם שמקור זה מסר מידע שגוי ואין לכן לסמוך על המידע, שהוא מוסר על כיבושה של יבנה בידי שמעון. לעומת יבנה ברור שגזר נמנתה על כבושי שמעון. את כבושה של גזר ניתן להסביר במקומה האסטרטגי על הדרך מהשפלה לירושלים. ואולם, גזר כמו יפו נתפסה כעיר מחוץ לגבולות יהודה. תמיכה אפשר למצוא בכתובות "תחום גזר", אשר לדעת ר. רייך "תחום גזר", ארץ ישראל 18 (1984-5), 175-176 נועדו כדי להגדיר את אותו תחום מחוץ לא", בו חייבים במצוות הקשורות בא".

הדבקות בה מילא שמעון את ההחלטות שנפלו בהתיעצות שלו ושל יונתן עם הגרוסיה, מלמדת אולי על המשקל שהיה לגרוסיה בממשל של שמעון. בהתיעצות עם הגרוסיה נקבעו היעדים המדיניים של כיבוש וטיהור החקרא, ביצורה של ירושלים וכיבושם וביצורם של המבצרים, ששלטו על הכניסות לדרכים הראשיות ביהודה². במידה ובין המניעים לכיבוש המבצרים עמד המניע של ההגנה על שלטונם של יונתן ושמעון³, פירוש הדבר שהגרוסיה הגבירה את תמיכתה בשלטון של המנהיגים החשמונאים. תמיכה לקשר המתהדק בין החשמונאים לגרוסיה ניתן למצוא גם בנובלה "יהודית", בתוכה הביא המחבר תיאור של הנהגת יהודה, שכוללת את הכהן הגדול והזקנים: לכאורה, אין לסיפור זה נגיעה לתקופה שלנו, שהרי הוא מספר על נבוכדנאצר ורצונו לנקום בתושבי יהודה, שלא באו לעזרתו במלחמתו כנגד מדי⁴ (פרקים א'-ב'). ואולם, העמדת נבוכדנאצר המלך הכשדי בראש אשור, מלחמתו במדי ובעם ישראל שעלה זה מקרוב מהגולה (ד' 3), ושב ראשו עומדים הכהן הגדול ויוקים והגרוסיה, הביאו מעתיקים ומתרגמים כבר בזמן העתיק, להתייחס לסיפור כאל משל, שהרקע ההיסטורי שלו מצוי בתקופת בית שני⁵.

המחקר המודרני מתלבט בשאלה האם לארועים שנשקפים מהסיפור על יהודית יש רקע היסטורי, ובמידה וכך הדבר, האם הרקע להם מצוי בתקופה הפרסית או ההלניסטית⁶.

-
- (2) אנו מצטרפים לדעתו של ברטלט, מק"א 172, שהמבצרים אותם רצו האחים לתפוס ולבצר היו אלו, שהקים וביצר בקהידס 16 שנים קודם לכן (מק"א, ט' 50), ומתוך מניעים דומים של הגנה על השלטון בירושלים.
- (3) על הרקע האידאולוגי, שעמד מאחורי הכבושים של יונתן ושמעון ראה אצל מנדלס, לאומיות יהודית 99-81.
- (4) ככלל השתמשתי בתרגום מספרו של י. גרינץ, ספר יהודית, ירושלים תש"ז (להלן: גרינץ יהודית). גרינץ יוצא מנקודת הנחה, שהמקור לתרגום השבעים ולתרגום הארמי עליו מסתמך הירונימוס בולגטה היה עברי וראה שם 56-63; דעה שונה ראה אצל A. M. Dubarle, "Les textes Hébreux de Judith: un nouveau signe d'originalité", *Biblica* 56 (1975), 503-511 לדעתו התפתחו המקור היווני והארמי בנפרד מהעברי. על הנוסחים השונים מהם מורכב הספר תוכל למצוא אצל A. M. Dubarle, *Judith*, tome I, Rome 1966; את הטכסטים העבריים מימי הביניים בהשוואה לוולגטה תמצא אצל A. M. Dubarle, *Judith*, tome II, Rome 1966.
- (5) גרינץ, יהודית 7-3; ראה לאחרונה גם על דמותו של ארפכשד, שמתואר כמלך מדי (א' 1-4) "The Mystery of Arphaxad (Jdt 1): A New Proposal", *Henoch* 17 (1995), 301-309 (להלן: רויטמן, ארפכשד).
- (6) ראה סקירה ממצה אצל א. רויטמן, המבנה והמשמעות של ספר יהודית, ירושלים 1992, 7-11 (להלן: רויטמן, יהודית).

במידה ומקבלים שיש לסיפור רקע היסטורי, הרי למרות שהוא מכיל שמות (הן פרטיים והן גאוגרפים) ומנהגים שיסודם בתקופה הפרסית⁷, ניתן לקבוע את זמן חיבורו הסופי לתקופה כלשהי לאחר מרד המקבים. שכן, בתוך הסיפור אפיונים ספרותיים, היסטוריים ותאולוגיים, שמלמדים על כתיבת הסיפור בתקופה ההלניסטית⁸ ובהשפעת מרד המקבים⁹. מבחינתי מכל מקום, הנימוק המרכזי להעדפת תקופת מרד המקבים כרקע לסיפור, הם המוטיבים של העימות בין הפגאניות למונותאיזם, הברית עם ה' וישועת העם והמקדש שעומדים במרכזו של הסיפור. מוטיבים אלו יכלו להתפתח היטב על רקע מרד המקבים¹⁰. הסיפור מתאר את מסעו של אולופרנס, משנהו של נבוכדנאצר, בראש צבא למסע עונשין במערב. יויקים הכהן הגדול והגרוסיה (ד' 8 ἡ γερουσία παντος δήμου Ἰσραὴλ) מצווים על תושבי בתוליה - עירה של יהודית, להגן על מבואותיה של יהודה מתוך חשש לחורבן ירושלים והמקדש (א'-ד'). אולופרנס חוקר את ראשי העמים שנכנעו לו על כוחם של בני ישראל. אחיאוור ראש בני עמון עונה לו, שהדבר תלוי במידת נאמנותם לאלוהי ישראל. בתגובה מסגירים את אחיאוור לבתוליה תוך הבטחה לנקום בו, כאשר תיכבש העיר (ה'-ו'). צבא אולופרנס מטיל מצור על בתוליה וכאשר עומדת העיר לפני התמוטטות, באה יהודית אל מנהיגי העיר ונשבעת להציל אותה בעזרת ה' (ז'-ט'). יהודית מסגירה עצמה למחנה אולופרנס ובעזרת יופיה וחוכמתה קונה את לב המצביא, מצליחה להורגו ואף לחזור לבתוליה מבלי להילכד (י'-ג). בעצתה תוקפים בני ישראל את המחנה האשורי שנותר ללא מנהיג, מביסים אותו ויהודית זוכה לתהילה עד מותה (י"ד-ט"ז).

(7) רויטמן, יהודית 11-12.

T. Craven, "Aristocracy and Faith in the Book of Judith", (להלן: האג, יהודית); E. Haag, *Studien zur Buch Judith*, Trier 1963, 125-126; (8)

E. Zenger, *Das Buch Judith*, Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit I, Güterslohe 1981, 169-175; (9)

L. M. Wills, *The Jewish Novel in the Ancient World*, Ithaca 1995, 132-157; 439-466; (10)

World, Ithaca 1995, 132-157; 439-466; (10) רויטמן, יהודית 181-184.

C. A. Moore, "Le livre de Judith et l'époque grecque", *Klio* 49 (1967), 151-179 (9)

Judith, The Achore Bible, N.Y 1985, 67-70 (להלן: מור, יהודית).

(10) על נושאים אלו כפי שעולים ממבנה ההסיפור ראה האג, יהודית; יליכט, "ספר יהודית כיצירה ספרותית", *ספר ברוך קורצווייל*, בר

S. Zeitlin, "The Books of Esther and Judith: A Parallel", in: *The Book of Judith*, Leiden 1972, 26-30

אילן 1975, 169-175; ולאחרונה גם רויטמן, יהודית 79-95, 178-180; על התאמתם למרד המקבים ראה

יהודית 52-56 ושם ספרות נוספת.

בתוך סיפור גבורת יהודית יש מקום מיוחד להנהגת בני ישראל, שכוללת שני דרגים: הדרג המקומי של ראשי העיר בתוליה (ו' 14, ז' 23, ח' 11), שהמחבר יוצר זהות בינם לבין זקני העיר (ו' 21-16, ז' 23, ח' 10, י' 6, י"ג 12). הדרג הארצי של ראשי יהודה, בו נוטלים חלק הכהן הגדול והגרוסיה (ד' 8, י"א 14, ט"ו 8). תפקידה של ההנהגה הארצית כפי שעולה מהסיפור היה בעיקר צבאי, והם אירגנו את הגנתה של יהודה דרך סגירת המבואות לתוכה (ד' 8-5). בסיום הנובלה ניתן להם גם תפקיד טכסי. הם ירדו מירושלים למקום הקרב עם מחנה אולופרנס, כדי לברך את יהודית בשם ה' ובשם ישראל על הנצחון. מהנובלה על יהודית עולה לכן דגם של הנהגה לאומית משותפת, שמורכבת מהכהן הגדול וזקני ישראל, ושאחראית להגנת יהודה ותושביה ולשלומה של המקדש. האם ניתן למצוא מאורע כלשהו בתקופת מרד המקבים או בהשפעתו, בו מעידים המקורות על ההנהגה המשותפת של הכהן הגדול והזקנים, שפעלה להגנת יהודה? בעצם לאורך כל התקופה של מרד החשמונאים קשה להצביע על מערכה כלשהי, אותה אירגנה ההנהגה של הכהן הגדול והגרוסיה מהטעם הפשוט, שיונתן - הכהן הגדול החשמונאי הראשון שפעל עם הגרוסיה, התמנה רק לאחר סיומו של המרד. ואולם, במידה ועריכתו הסופית של סיפור יהודית נעשתה לאחר תקופת יהודה המקבי ניתן לשער, שהמחבר שילב את דגם ההנהגה של הכהן הגדול והגרוסיה, תחת ההשפעה של המשטר אותו הנהיגו יונתן ושמעון, שנלחמו עם יהודה המקבי, והמשיכו אחריו את הלחימה להגנתה של יהודה. במידה וכך היה הדבר, הנובלה על יהודית מעידה על שיתוף פעולה בין הגרוסיה לכהן הגדול, שמסמל את מערכת היחסים בין יונתן (לפחות בסוף ימיו) ושמעון לגרוסיה. מסגרת זו מחזקת את דעתי, שמערכת היחסים בין הכהן הגדול לגרוסיה התהדקה בתקופתם של יונתן ושמעון.

במידה וספר יהודית משקף את מעמדה של הגרוסיה בתקופת יונתן ושמעון, הרי נוכל לקבל ממנו חיזוק גם לאחד התפקידים המסורתיים אותם מילאה הגרוסיה: האחריות למסגרת של חוקי האבות. בסיפור מופיעה עדות על האחריות של הזקנים בירושלים ובמקדש לפירוש החוקים (י"א 14-15)¹¹. כאשר בחנתי את תפקידיו של מוסד הזקנים למן גלות בבל, ייחסתי לו אחריות לאופי ולהגנה של חוקי האבות, וטענתי שמוסד הזקנים ביסס את מעמדו בקרב ההנהגה היהודאית ובמקדש על חוקים אלו. העדות בספר יהודית מכוונת אותנו לתחום מוגדר מאוד בתוך האחריות לחוקי האבות, אותו מוצאים בספרות הכיתתית מקומראן ביחס לפרושים ובספרות התנאית כמיוחס לחכמים.

11) על הרקע ההלכתי של הפרשה ראה גרינץ, 'יהודית נספח א' 189-193. ניסיונו של מנטל, אנשי כנסת 137-145 ללמוד מפרשה זו ומכמה נוספות על מקור צדוקי מאחורי יהודית, לוקה לדעתנו מהשלכה מאוחרת של המחלוקות בין הצדוקים לפרושים.

העדות בספר יהודית תומכת בכיוון בו הלכתי ביחס לאחריות של מוסד הזקנים לאופי חוקי האבות. ואולם השכבתיות של הספר וחוסר היכולת להשוות את העדות על תפקיד זה של הזקנים עם מקורות נוספים, מקשה על הוצאת מסקנות נוספות.

חיזוק מעמדה של הגרוסיה תחת יונתן ושמעון מוביל לשאלה האם פירוש הדבר, שהגרוסיה הצטרפה אל המגמה החשמונאית, שביקשה לנתק את יהודה מהריבונות הסלווקית? מעקב אחר אותם מאורעות בהם פעלו יחד הכהן הגדול והגרוסיה מעיד, שגם בתקופת שמעון שמרה הגרוסיה על עמדותיה הבסיסיות. תמיכתה בשליט החשמונאי נותרה תלויה בגיבוי לו זכו שלטונו וכהונתו מידי המלך הסלווקי ובסמכויות אותן העניק שמעון לגרוסיה.

ספר מקבים א' אינו מזכיר את מקומה של הגרוסיה בבחירתו של שמעון במקום אחיו יונתן, שנפל בשבי (י"ב 46-48). ניתן רק לשער, שתמיכת הגרוסיה היתה בין הגורמים, שאפשרו את ההעברה החלקה של השלטון בירושלים¹². גם הזמן בו מונה שמעון לכהן גדול והגורם שמינה אותו נשארים מעורפלים¹³. בעצם נודע לנו על כך רק בדיעבד דרך מכתבו של דמטריוס הב', שנשלח בשנת 142 (י"ג 36) ועל פי התאריך אותו מוסר מקבים א', בעקבות הפרשנות החשמונאית, שניתנה למכתב זה (שם 41). מקבים א' מציין באופן מעשי את כהונת שמעון, רק כתוצאה מאישורו של דמטריוס הב' (י"ג 41). יתכן אפוא, שגם אם מונה שמעון לכהן גדול על ידי תומכיו, הרי לאישור של דמטריוס הב' היה משקל

12) רמז ניתן למצוא אולי בשליחתו של יונתן בן אבשלום לכבוש את יפו, מייד עם בחירת שמעון (מק"א, י"ג 11). כאשר עסקתי ביחסי הגרוסיה עם יהודה המקבי שערתי, ששליחי היהודים שדנו עם ליסיאס על הסכם שלום יצאו מטעם הגרוסיה (ע' 93-94). אחד משני השליחים נקרא אבשלום (מק"ב, י"א 17) ומקבים א' מזכיר, שבשנת 144 לפסה"נ אחד ממפקדי יונתן נקרא מתיתיה בן אבשלום (י"א 69). במידה ואבשלום מימי יהודה המקבי השתייך לגרוסיה ומתיתיה ויונתן הם בניו, הרי שהדבר מלמד על התהדקות הקשרים בין האחים החשמונאים בסוף תקופת יונתן ובתחילת זו של שמעון לבין הגרוסיה. יתכן גם שלפנינו סימן לקשירת קשרים משפחתיים בין החשמונאים למשפחות המכובדות ביהודה.

13) על פי יוספוס (קד', י"ג 213) שמעון מונה לכהן גדול על ידי הנאספים במקדש, כשנודעים דבר שבייתו של יונתן וההתקפה הצפויה של טריפון. על קבלת המינוי של שמעון על ידי העם ראה סיברס, תומכי החשמונאים 105-106; J. C. VanderKam, "People and

High Priesthood in Early Maccabean Times", *The Hebrew Bible and its Interpreters* (eds, W. H. Propp, B.

Halpern) (להלן: ונדרקאם, העם והכהונה), Indiana 1990, 214-216.

מכריע בלגיטימיות הצבורית שניתנה למנוי זה¹⁴. כאשר אנו שואלים את עצמנו לאיזה חוגים באריסטוקרטיה ובהנהגתה של יהודה היה עניין בלגיטימציה של המלך ניתן להגיע למסקנה, שהגרוסיה נמנתה על חוגים אלו. אישור מסויים לכך נמצא בתזכורת על המשלחת אותה שלח שמעון לדמטריוס הב' כדי לזכות בתמיכתו כנגד טריפון¹⁵ (מק"א, י"ג 31-34). הישגיה של המשלחת מופיעים במכתבו של דמטריוס הב' (שם 36-39), שכולל את הכרת המלך במינויו של שמעון לכהן גדול (שם 36). במידה ונכונה מסקנתי, ששליחיה הדיפלומטים של יהודה יצאו מתוך הגרוסיה, הרי ניתן גם להסיק, שלגרוסיה היה עניין במינוי של שמעון לכהן גדול ובהכרה של דמטריוס הב' בכהונתו.

(14) השווה סיברס, תומכי החשמונאים 105-106 ובעיקר 122-123; גרואן, מורשה 19 מציין לדעתנו בצדק, שההשמטה של מקבים א' את אופן מנויו של שמעון ככהן גדול, אינה תואמת את דבקותו הרגילה של המחבר בתיאור השגי החשמונאים. נראה לכן, שלאישור של דמטריוס היה משקל גדול בלגיטימיות הציבורית של מנוי זה.

(15) על שיקוליהם של שמעון ודמטריוס שכללו גם רצון להחליש את טריפון ראה מ. שטרן, יהודה החשמונאית, 75-80.

ז. 2: עמדת מועצת הזקנים כלפי חרותה של יהודה תחת בית שמעון

ואולם, המכתב של דמטריוס אישר לא רק את כהונת שמעון אלא גם את הפטור המוחלט ממסים (שם 39), שפורש על ידי החשמונאים ותומכיהם כהכרה של דמטריוס ה' בחרותה של יהודה¹⁶ (שם 41). מה היתה עמדתה של הגרוסיה כלפי הניתוק מהשלטון הסלווקי עליו הכריזו החשמונאים? כדי לענות על שאלה זו ולישב את הסתירה, שקיימת לכאורה בין הלויאליות המסורתית של הגרוסיה לריבונות הסלווקית, לבין הפרשנות החשמונאית שניתנה לפטור ממס, עלינו לבחון את מקומה של הגרוסיה והשקפותיה בהחלטת אספת העם משנת 140 לפסה"נ (שם, י"ד 27-46), שבאה לאשר את מעמדם החוקי של שמעון ויורשיו בראש האומה.

המסגרת ההיסטורית והחוקתית של אספה זו אינה לגמרי ברורה¹⁷, ואולם ניתן לקבל, שהיא כללה את נציגי המוסדות של המדינה החשמונאית תחת שמעון¹⁸. אלו מוסדות יוצגו באספה¹⁹, ומה היתה השפעתם על החלטותיה? על פי פסוקים 27-28 שפותחים את החלטת האספה,

(16) על הפער בין המענקים שמשקפים ממכתבו של דמטריוס ה' לבין הפרשנות שניתנה להם על ידי מחברו של מקבים א' ראה גרואן, מורשה 20-21. על המשמעות של כתיבת המסמכים הרשמיים בשמו של שמעון השווה גם לסיברס, תומכי החשמונאים 111-112.

(17) על אמינות התעודה בתוכה הובאו החלטות האספה, ניתן ללמוד מדמיונה לתעודות הלניסטיות בנות הזמן וראה על כך גרואן, מורשה 56. דיון על האספה והחלטותיה ראה אצל רפפורט, על התייוונותם 493-496; סיברס, תומכי החשמונאים 119-124 ושם ספרות מעודכנת.

(18) ראה דיון על כך אצל רפפורט, חבר היהודים 59-62.

(19) הדעות במחקר חלוקות על תפקידה וסמכויותיה של אספה זו. בדרך כלל תרגמו את המונח היווני ל"כנסת גדולה" וקשרו אותה למוסד, שניזכר במסכת אבות א' 1 כחלק משלשלת מסירתה של התורה. דוגמא לגישה זו ראה אצל א. פינקלשטיין, הפרושים

ואנשי כנסת הגדולה, ניו יורק תש"י, נ"א-פ"ד, שרואה במוסד זה את בית הדין המרכזי, שהחל לפעול בימי עזרא ונחמיה ונהפך

למרכזם של הפרושים בימי שמעון הצדיק; S. Zeitlin, "The Origin of the Synagogue", PAAJR 2 (1930-31), 69-81.

שרואה בכנסת הגדולה מוסד ארעי שהתכנס רק בשעות חרום; E. Rivkin, A Hidden Revolution, Nashville 1978,

215-221 (להלן: ריבקין, מהפכה), שרואה בכנסת הגדולה אירגון של הפרושים, שבגלל אמונתו בתורה שבעלפה יכול היה לתת

אישור חוקי למינוי שמעון ככהן גדול. לעומת פינקלשטיין וציטלין יש חוקרים, שרואים בכנסת הגדולה שכניס שמעון מוסד

חשמונאי, שממשיך את הכנסת מימי שמעון הצדיק. ראה כך ש. ב. הוניג, סנהדרין גדולה, ירושלים תשכ"א, 37-52, שרואה בכנסת

הגדולה בית דין הלכתי של החשמונאים וכך גם א. א. אורבך, חז"ל אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, 505-507;

נציגי המוסדות שהשתתפו בה הם אלו, שהיו אחראים לניסוח של החלטותיה, וההכרזה של נוסח זה נעשתה מטעמים²⁰. על פי הפתיחה להחלטה היה הבדל בין הנציגים שהשתתפו בניסוח והכרזת ההחלטה (מק"א, י"ד 28), לבין אלו שאמורים היו לקבל את מנהיגות שמעון ולבצע את ההחלטה (שם 44-41). בעוד שמנסחי ההחלטה היו "כהנים, העם וראשי האומה וזקני הארץ" (שם 28), אלו שקיבלו על עצמם לבצע את ההחלטה היו רק העם (או היהודים) והכהנים (שם 41, 44). שמעון התחייב בסיום ההחלטה לקבל על עצמו "להיות כהן גדול ומצביא וראש עם היהודים והכהנים ולעמוד בראש כולם" (שם 47). התחייבות שמעון "לעמוד בראש כולם" מלמדת, ש"עם היהודים והכהנים" בגוף ההחלטה ובסיומה²¹ שימשו כמסגרת, שכללה גם את "ראשי האומה וזקני הארץ" שבפתיחתה²². בין אם "ראשי האומה וזקני הארץ" היו פרוט של "כהנים ועם", ובין אם הם היו גופים שבאו ביחד עם גופים נוספים מהכהונה והעם, עולה מפרוט מעמדם, שהם עמדו בראשה של האספה. כדי לבדוק את זיקתה של הגרוסיה לעמדות הלאומיות החשמונאיות עלינו לבדוק, האם השתייכה הגרוסיה לגופים, שעמדו בראשה של אספת העם? מקובל, ששמעון כינס את האספה, כדי לזכות במסגרת חוקית מחייבת למעמדו בראש האומה ולסמכויות בהן החזיק²³. עסקתי בפרקים הקודמים בזיקה בין הגרוסיה למסגרת החוקתית של יהודה, לה קראתי "המשטר על פי חוקי האבות". עמדתי על אחריותה של מועצת הזקנים להכנסת המשטר על פי חוקי האבות לפקודת אנטיוכוס הג', עם כיבושה הסלווקי של יהודה (ע' 85).

- א. שליט, "מדיניות פנים ומוסדות מדיניים", בתוך: ההיסטוריה של עם ישראל, התקופה ההלניסטית (ער', א. שליט), ת"א תשמ"ג, 174-179 (להלן: שליט, מוסדות). בשונה מהם אין מנטל, אנשי כנסת 133-63 מיחס שום זיקה בין המקור התנאי למקבים א'. לדעתו הכנסת הגדולה היתה המוסד של חברות הפרושים וראה שם 63-79 סקירה מקיפה של המחקר בשאלה זו.
- 20) יש בעיה בתרגום הטכסט של שתי המילים האחרונות בפ' 28, שפרושן המילולי "הוא הודיע לנו" (ἐγγώρισεν ἡμῖν) אינו משתלב בתוכן של פסוקים 27-28, שמדברים על החלטה שניתנת על ידי משתתפי האספה לשמעון. מקובל על הפרשנים, שיש לשנות את כתיבתן של מילים אלו כך שפרושן ילמד על הודעה מטעם משתתפי האספה וראה אבל, מקבים 257; ציטלין, טדש, מק"א 227; ברטלט, מק"א 194-193; שטרן, התעודות 135; שונק, מק"א 358 ובעיקר גולדשטין, מק"א 503 שמשער, שכותב ההחלטה ציין כאן "הודע לנו" בעקבות קריאת נוסח ההחלטה למשתתפי האספה על ידי כרוז.
- 21) יתכן שפסוקים 46-49 אינם חלק אורגני מההחלטה. ואולם, הם מבטאים את התייחסות שמעון לתוכנה.
- 22) השווה גולדשטין, מק"א 503; סיברס, תומכי החשמונאים 124-123; ובעיקר ונדרקאם, העם והכהונה הגדולה 219-216, שמצביע על הזהות בין "העם" שמשתתף באספה לבין "ראשי האומה" שמהווים את חייליו של שמעון.
- 23) שטרן, התעודות 121-120; רפפורט, חבר היהודים 60-59; שירר, ההיסטוריה 195-194; סיברס, החשמונאים 121.

עקבתי אחרי מאבקה של הגרוסיה במנלאוס, כדי להחזיר לתוקף את חוקי האבות אותם ביטל (ע' 104-103). ניתן איפוא לצפות, שאותו גוף שראה עצמו אחראי לקיומה ושמירתה של המסגרת החוקתית של יהודה, יהיה שותף מלא לקביעת המסגרת החוקתית, שבאה לקבוע את מעמדו של שמעון. לכאורה, יש רמז להשתתפותם של חברי מועצת הזקנים בין הגופים שעמדו בראש אספת העם, בכינוי "זקני הארץ" *πρεσβύτεροι τῆς χώρας* מק"א, י"ד 28). למרות, שהתרגום היווני של מקבים א' פותח את המשמעות של "זקני הארץ" לפרושים שונים, השוואתו לביטוי זה במקרא ובתרגום השבעים מלמדת, שניתן לזהותו עם מוסד הזקנים.

החיפוש אחר פירושו של ביטוי זה במקרא מלמד, שלעומת "זקני העם, ישראל או יהודה" הנפוצים, מופיע הביטוי "זקני הארץ" רק שלוש פעמים. מתוכן בשתי פעמים, יש לנו תיאור ברור של תפקידם ומעמדם, שמאפשר להוציא מסקנה לגבי זהותם: בפעם הראשונה נזכרים "זקני הארץ" בין הלכודים במצור, שמטיל בן הדד מלך ארם על שומרון בירתו של אחאב מלך ישראל (מל"א, כ' 1). אחאב, שנענה כבר לדרישת הכופר של בן הדד (שם 3-5) עמד בפני החלטה קשה, האם להענות לדרישה נוספת של מלך ארם להיכנס לעיר עם חילו, כדי לקחת את השלל בעצמו (שם 6). הפעם כינס אחאב את "זקני הארץ" ובעצה אחת עמם השיב לבן הדד בשלילה (שם 7-8). בין אם היו הזקנים חלק ממועצת המלך, ובין אם נציגי האוכלוסיה, עולה מהסיפור ש"זקני הארץ" הם תושבי הבירה של ישראל וחלק מהמנהיגות שלה²⁴. הפעם השניה בה אנו פוגשים במקרא את "זקני הארץ", היא "בראשית ממלכות יהויקים" (יר', כ"ו 1). לירמיהו נערך משפט בחצר המקדש, על אמירת דברי בגידה במלכות (שם 2-9). הנביא הובא למשפט בפני "שרי יהודה" (שם 10) ובפני "זקני הארץ" (שם 17), שזיכו אותו מכל אשמה²⁵ (שם 16-19). לפנינו כנראה בית הדין המרכזי, שפעל בירושלים החל מהרפורמה של יהושפט (השווה ע' 8) ובו היו שותפים נציגי הכהונה, השרים והזקנים. ואולם, בין אם היו שופטיו של ירמיהו חלק מהדגם שנקבע ברפורמה של יהושפט ובין אם בית דין מרכזי אחר, לפנינו הזקנים שישבו בירושלים ובמקדש²⁶. לכן, בשני המקרים אותם סקרנו מדובר על הנהגת העם, שישבה בבירתו של המלך. במקרה של ירמיהו אף נודע לנו, ש"זקני הארץ" ישבו במקדש ועסקו בשפוט.

(24) כך גם רביב, מוסד הזקנים 115-116.

(25) על שתוף הפעולה המשפטי בין השרים לזקנים בתקופת המלוכה ראה ע' 10-12, בפרק הראשון של עבודה זו.

(26) השווה רביב, מוסד הזקנים 103-104 ושם ספרות נוספת.

הפעם השלישית בה מופיעים "זקני הארץ" היא בתוך המשל על "אשת חיל מי ימצא" (משלי, ל"א 23). לפי התקבולת "נודע בשערים בעלה" ברור, שגם כאן מדובר על מסגרת שיפוטית ועל מעמד הבעל כשופט²⁷. ואולם, אי אפשר להוציא ממשל זה פרטים נוספים על זמנם וזהותם של זקני הארץ בתוכו. קשה לדעת כמובן, האם הסתמכו מחברי נוסח ההחלטה של אספת העם על הביטוי המקראי. ואולם כאשר מסכמים את המעמד, שניתן במקרא ל"זקני הארץ" ניתן להיווכח, שמדובר על חלק מההנהגה של ממלכות ישראל ויהודה, שבמקרה המתואר בירמיה לא רק ישבה בבירת המלך, אלא אף ממש בתוך המקדש. בין התפקידים שמיוחסים לזקנים בשלושת המקורות מופיעים יצוג העם, יעוץ למלך והשתתפות במערכת המשפט. כפי שלמדנו בפרקים הקודמים, תכונות אלו אפיינו את מוסד הזקנים לא רק בתקופת המלוכה, אלא גם בתקופת גלות בבל, והתקופה הפרסית וההלניסטית. במידה ומניחים, שגם כאן כמו במקרים אחרים בעלי חשיבות היסטורית, נעזר המחבר של מקבים א' ברקע המקראי²⁷, הרי ניתן לטעון, ש"זקני הארץ" בהחלטה של אספת העם לא היה גוף של ראשי משפחות מחוץ לירושלים²⁸, אלא דוקא של מוסד הזקנים המרכזי במקדש ובירושלים²⁹.

27) על השער כמסמל את מערכת המשפט המקומית במקרא ובמזרח הקדום ראה אוונס, שערים 1-5; D. A. McKenzie, "Judicial Procedure at the Town Gate", VT 14 (1964), 100-104; O. Eckart, "שער", השווה גם, ואילך; מוסד הזקנים 176 ואילך; הר, עמית, ירושלים 1991, 349; רפפורט, השימוש במקרא 175-179.

27) על הרקע המקראי שעומד מאחורי כתיבתו של מקבים א' ראה ציטלין, טדש, מק"א 25; ברטלט, מק"א 15-16; גולדשטיין, מק"א 20; H. W. Attridge, "Historiography", in: *Jewish Writings of the Second Temple Period* (ed. M. Stone), 4-14, Assene 1984, 172; מ. שטרן, "מקבים, ספרי מקבים", בתוך: *מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני* (עור', י. גפני, מ.ד. הר, מ. עמית), ירושלים 1991, 349; רפפורט, השימוש במקרא 175-179.

28) יש ששערו שהביטוי "זקני הארץ" מציין את האריסטוקרטיה הקרקעית שישבה מחוץ לירושלים. כך שטרן, התעודות 135; גולדשטיין, מק"א 502-503. ההשוואה בין התרגום ליוונית של הביטוי "זקני הארץ" במקבים א', ל"ד 28 לבין תרגומו בתרגום השבעים לשלושת המקומות במקרא (מל"א, כ' 7; יר', כ"ו 17; מש', ל"א 23) מקשה על קבלת גישה זו: כפי שראינו התרגום במקבים א' גורס "πρεσβύτερων τῆς χώρας" לעומת ת' השבעים שגורס "πρεσβύτερων τῆς γῆς". על אף שלא תמיד יש הבדל מובהק בין שני שמות העצם, כאשר המילה χώρα מופיעה בזיקה לאנשים היא באה לציין את מעמדם והשווה גם את ἡγουμένων τῆς χώρας (מק"א, ט' 53). לעומת זאת המילה ἡך קשורה תמיד לאחת המשמעויות של האדמה או הקרקע. נראה לכן שאילו חשב המתרגם של מקבים א' שמדובר בגוף שמייצג בעלי קרקעות היה מעדיף את נוסח התרגום של השבעים.

29) אנו מקבלים את גישתו של G. D. Kilpatrick, "Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum", in: *Studies in*

מסובך עוד יותר הוא הזיהוי של "ראשי האומה" (מק"א, י"ד 28) שקשה למצוא לו מקבילות. מחברי הנוסח של אספת העם הציבו תקבולת (שם 28) של "כהנים ועם" מול "וראשי האומה וזקני הארץ". יתכן איפוא שהם הציבו בחלק הראשון של התקבולת את החלוקה הכללית של העם בין כהנים לישראל, ובחלק השני את אותה חלוקה בתוך הנהגתו. במידה וכך היה הדבר, הרי שבכל חלק של התקבולת היה גוף כהני וגוף של ישראל. אם מקבלים שב"זקני הארץ" הכוונה היתה לחברי הגרוסיה, הרי שיש לנו את הגוף הכהני בחלק השני של התקבולת, ועלינו לזהות בתוכה את "ראשי האומה" כגוף שלא היה כהני. כאשר מנסים למצוא גוף אריסטוקראטי לא כהני במקורות שעוסקים בתקופה שלנו, קשה להצביע על גוף כזה. בשונה מהתקופה המקראית או הפרסית, בה למדנו על פעילותם של פקידי המלך או הפחה, אין לנו שום מקור ספרותי (מלבד "מנהיגי הארץ" במק"א, ט' 53)³⁰ ושום מסמך רשמי, שמתחייב לחוג שאינו כהני במנהיגות היהודאית בה אנו עוסקים³¹. הגוף היחיד במנהיגות היהודאית שאינו "הכהנים" או "הזקנים", ושפעילותו נזכרת בדרך עקיפה לאורך כל התקופה של מרד המקבים הוא הפיקוד הצבאי של החשמונאים³². כאשר מנסים להבין למי התכוונו מנסחי החלטת העם בתואר "ראשי האומה" ניתן להגיע למסקנה, שאלו היו כנראה המפקדים הגבוהים והקבועים בצבא החשמונאי, שללא תמיכתם לא יכול היה שמעון לזכות בסמכויות הנרחבות שהעניקה לו אספת העם.

אישור מסויים לכך אני מוצא בנוסח ההחלטה: סמכויותיו של שמעון כללו את הכהונה הגדולה (מק"א, י"ד 35, 38, 41, 47), את ראשות העם (שם 35, 41, 47) ואת הפקוד על הצבא (שם 42, 47). כלל משתתפי האספה קיבלו על עצמם להישמע לסמכויות אלו (שם 44-46). ואולם, בעוד שאת הסמכות של ראשות האומה והכהונה הגדולה התחייבו לקבל כל נציגי האספה (הכהונה והעם),

the Septuagint (ed. S. Jellicoe), N.Y 1974, 10-22 שיש להעדיף תמיד את הדמיון לביטוי העברי כאשר מתלבטים סביב

מקורותיו ואמינותו של טכסט מסויים במקבים א'.

(30) על זיהותם של "מנהיגי הארץ" כחברי הגרוסיה ראה ע' 133-134 בפרק על תקופת יונתן.

(31) רק בתקופה הרומית מופיע הגוף של הארכונטים שנזכר אצל יוספוס והברית החדשה. ראה על כך אצל צ'ריקובר, "האם היתה

ירושלים פוליס יוונית בימי הפרוקוראטורים"? היהודים והיוונים בעולם היווני והרומי, 211-214.

(32) על שרי צבא יונתן ושמעון כמו מתיתיה בן אבשלום, יהודה בן חלפי (מק"א, י"א 70) ויונתן בן אבשלום (שם י"ג 11) מעיד הטכסט

בברור. קשה להסביר את הצלחת יונתן לשרוד לאחר מות יהודה המקבי (ט' 27-31), את היכולת של אנשי יונתן להתגבר על צבא

טריפון לאחר שביית יונתן (י"ב 50-51), או את הצלחת שמעון לאסוף את כל אנשי המלחמה ולעמוד נגד טריפון (י"ג 1-24), מבלי

להניח את קיומו של גרעין פקודי קבוע, שליווה את יונתן ושמעון וראה על כך אצל כשר, הצבא החשמונאי 336-343;

הנה חסר לנו אותו גורם מקרב משתתפי האספה, שהתחייב לקבל על עצמו את סמכותו של שמעון, כמי שמעמיד את "הממונים על הארץ ועל הנשק ועל המבצרים" (שם 42). גוף זה כלל לדעתי את מפקדי הצבא של שמעון³³, שפעילותם מלווה את שמעון בכל החלק הראשון של ההחלטה (שם 31-37). המסקנה, שהמנהיגות שעמדה בראש אספת העם וניסתה את החלטתה היתה מורכבת ממפקדי הצבא החשמונאי ומהגרוסיה מאפשרת לי, לגשת לבדיקת השפעתה של הגרוסיה על נוסח ההחלטה של האספה. דרך השפעה זו אוכל לבדוק, מה היו עמדותיה של הגרוסיה כלפי בית שמעון ומה היה מעמדה תחת מנהיגותו. כאשר בודקים את הנוסח של החלטת האספה ניתן לראות, שהיא מיסדה להלכה את אותן סמכויות מהן נהנה יונתן למעשה³⁴. נראה, שלמרות השבחים שנושא מק"א (י"ד 15-4), ביקש שמעון לקבל מסגרת חוקתית למה שכבר השיג, כתוצאה מעמדותיה של אופוזיציה חזקה שהתנגדה לכהונתו³⁵. הדרך לכך נמצאה בכינוסה של אספת העם, שיכלה להעניק לו את המסגרת החוקתית לכך³⁶. ואולם, בראשה של אספת העם לא השתתפו רק תומכיו הנאמנים של בית חשמונאי אלא גם נציגי הגרוסיה. לכן אני מניח, שכדי לקבל את ההסכמה של אספת העם לנשיאותו וכהונתו "לעולם", הוכרחו שמעון וראשי האומה" להתפשר סביב מספר שאיפות שיכולות להעיד על היחסים בין הגרוסיה לשמעון. הפשרה הבולטת ביותר בהחלטה של אספת העם קשורה להתניה של מנהיגותו וכהונתו של שמעון, "עד שיעמוד נביא נאמן" (מק"א, י"ד 41). על פי תיאור תקופת הסבל, שעברה על תומכי החשמונאים לאחר מות יהודה המקבי (ט' 57) עולה, שמחברו של מק"א החזיק בדעה שבתקופתו פסקה הנבואה. לעומת זאת הן לפי ההתלבטות ההלכתית סביב אבני המזבח המחולל - "עד שיקום נביא ויורה עליהן" (שם, ד' 46), והן לפי המיגבלה שהוטלה על מנהיגותו של בית שמעון - "עד שיקום נביא נאמן" עולה שהמחבר האמין, שהתקופה בה אין נביא שיביא את דבר ה' היא זמנית, ויש לקחת בחשבון את חזרתו³⁷.

33) על הכפיפות של תחומים אלו בעולם ההלניסטי לסטרטגוס ראה גולדשטיין, מק"א 508.

34) כך F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, N.Y 1961, 140.

35) גולדשטיין, מק"א 89-64 ובעיקר 77-76; הדים להתנגדות הפוליטית לשלטונו של שמעון אנו יכולים למצוא בפ' 5-44 בהחלטת

האספה וכן בסעיף ההסגרה שהוכנס למכתבו של הקונסול הרומי למלך מצרים (מק"א, ט"ו 21). דיון על כך ראה, U. Rappaport

"The Extradition Clause in 1 Maccabees, xv, 21", *Immigration and Emigration* v. 2 (eds, K. Van Lerberghe, A.

Schoors), OLA 65 (1995), 271-281.

36) קרוס, שם 145-140; סיברס, תומכי החשמונאים 127-124, שמצביע על אופוזיציה גם מחוץ לחוגי הכהונה.

37) ראה: B. Sommer, "Did Prophecy Cease? Evaluating a Reevaluation", *IBL* 115 (1996), 31-47; L. L. Grabbe,

כידוע האמונה באחרית הימים או תחיית המתים אינה קיימת במק"א³⁸. מכאן נוכל להניח, שהסייג

שהוטל על תוקפה והקפה של מנהיגות שמעון, ביטא התנגדות ממשית בה היו תומכי החשמונאים חייבים להתחשב. על פי התניה זו סייגה אספת העם את תוקפה של ההחלטה להכיר במנהיגות של בית שמעון באפשרות, שנביא שיקום בתקופה כלשהי יורה על כך, שרצון ה' סותר את החלטת האספה ועל העם לקבל מנהיגות אחרת. האם התניה זו יצאה מחוגי הגרוסיה?

כאשר מחפשים את החוג או הגוף, שסייג את החלטותיו באישור של נביא עתיד, אנו מגיעים להחלטת הכהנים בהם בחר יהודה המקבי, לשים את אבני המזבח המחולל "במקום מיוחד עד שיקום נביא ויורה עליהן" (מק"א, ד' 46). כפי שהראתי בדיון על "יחסי הגרוסיה עם יהודה המקבי" (ע' 110)

-
- "Poets, Scribes ;Preachers? The Reality of Prophecy in the Second Temple Period", SBL II (1998), 530-531;
- בספרות חז"ל ובספרות מקומראן מובעת הגישה, שהנבואה הסמכותית שהביאה לעם ישראל את דבר האל, פסקה עם סיום כתיבתם של ספרי המקרא בתקופה הפרסית. ראה על חז"ל: ת. מיליקובסקי, "סוף הנבואה וסוף המקרא בעיני סדר עולם, ספרות חז"ל והספרות שמסביב לה", סידרא י' (תשנ"ד), 83-94; ש. הכהן, "על מועד הפסקת הנבואה בישראל", סיני ק"כ (תשנ"ז), 1-16; J. R. Levinson, "Did the Spirit withdraw from Israel", NTS 43 (1997), 35-57;
- וגם בכתבי הכת הדגש על הפסקה זמנית של הנבואה שתתחדש באחרית הימים וראה F. E. Greensaphn, "Why Prophecy ceased", JB 108 (1989), 37-47. ברין, סוגיות במקרא ובמגילות, תשנ"ד, 146-161 (להלן: ברין, סוגיות). בין הסיבות לכך הפולמוס עם הנצרות וראה על כך א. אורבך, "מתי פסקה הנבואה", תרביץ ל"ז (תש"ו), 9-11, והמאבק של החכמים על מקומם כמנהיגי העם לאחר החורבן וראה על כך גרינשפאן, שם 47-49. את הגישה שהנבואה הסמכותית פסקה עם סיום כתיבת ספרי המקרא מבטא גם יוספוס (נגד אפיון, א' 41). על גישת יוספוס לנבואה ראה כשר, נגד אפיון 70-71 ושם ספרות. על המקורות המקראים של "נביא נאמן" ראה ברין, סוגיות, 238-239; H. Donner, "Der verlässliche Prophet, Betrachtungen zu Makk 14, 238-239, 41 ff und zu Ps 110", Prophetie und Geschichtliche Wirklichkeit (eds, R. Liwak, S. Wagner), Stuttgart 1991, 89-97; M. Philonenko, "Jusqu'à ce que se lève un prophète digne de confiance", Messiah and Christos (eds, I. Gruenwald, Sh. Shaked), Tübingen 1992, 95-98; הביטוי "נביא נאמן" מופיע גם בכתבי קומראן וראה 4Q 375 שורות 6-7. J. Strungell, "Moses-Pseudepigrapha at Qumran: 4Q 375, 4Q376 and similar Works", Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls (ed, H. L. Schiffman), Sheffield 1990, 221-256.
- J. Goldstein, "How the Authors in I and II Maccabees Treated the Messianic Promises", in: Semites Iranians. (38) Greeks and Romans, Atlanta 1990, 229-240; מגמה זו של מקבים א' הולוכה לכן לגישה, שמחברו נמנה על הצדוקים. ראה J. Le Moyne, Les Sadducéens, Paris 1972, 75; פישר, סלווקים ומקבים 56;

אני משער, שהכהנים בהם בחר יהודה המקבי לטהר את המקדש באו מקרב הגרוסיה. על אף שהרקע היה שונה, דובר בשני המקרים על שאלות חוקתיות שרק הנביא (בכח הסמכות האלוהית שבידיו) יוכל לפתור: בעיה הלכתית פולחנית במקרה הראשון ובעיה חוקתית של הבית שישלוט ביהודה בשני. לכן, כאשר בודקים האם היה קשר בין עמדותיהם של נציגי הגרוסיה באספת העם, לבין ההתניה של חוקיות כהונת ונהגת בית שמעון בהחלטת אותו נביא עתידי, אי אפשר להתעלם מכך, שהתניה דומה כבר נעשתה כ-25 שנים קודם לכן על ידי כהנים מהמקדש, שהשתייכו כנראה לגרוסיה. במידה ואכן נציגי הגרוסיה באספת העם, הם שעמדו על הכנסת המגבלה על נצחיות כהונתו ונשיאותו של בית שמעון, הרי ברור שלא היו שלמים לגמרי עם הקמתה של השושלת החדשה ביהודה³⁹.

עיון בנוסח ההחלטה של אספת העם מגלה לדעתי על פשרות נוספות, אותן עשו שמעון וראשי האומה עם הגרוסיה כדי להשיג החלטה משותפת. פשרות אלו מתגלות הן ממה שמופיע בהחלטה, ואולי בעיקר דוקא, ממה שלא מופיע בתוכנה: ההחלטה של אספת העם הקדישה חלק חשוב לרשימת השגיו של שמעון (מק"א, י"ד 37-31). ואולם, אין בה אף מלה על הפטור ממס אותו השיג שמעון שנתיים קודם לכן מידי דמטריוס הב' (שם י"ג 39), אשר בעקבותיו "הוסר עול גויים מעל ישראל ויחל עם ישראל לכתוב במכתבים ובשטרות: בשנה הראשונה לשמעון כהן גדול שר צבא ונשיא ליהודים" (שם 42-41). "היהודים והכהנים", שהשתתפו בניסוח החלטת אספת העם הסכימו אומנם "כי יכתבו בשמו כל הכתבים בארץ" (י"ד 43). ואולם, בניגוד לפתיחה הספרותית של המחבר (שם 26), החלטת האספה נשמרה מלציין בצורה מפורשת את החירות אותה השיגו תושבי יהודה, בין הסיבות שבגללן החליט העם להעניק גמול לשמעון ולבניו⁴⁰ (שם 37-36). לאור הכרותנו את עמדותיהם המסורתיות של חברי הגרוסיה כלפי הריבונות הסלווקית ניתן לשער, שההשמטה של חרות יהודה מנוסח ההחלטה של אספת העם היתה פועל יוצא, של התנגדות "זקני הארץ" לפרשנות זו.

39) לדעת וויל, אוריו, יהדות ויוויות 186-187 ההתנגדות לכהונת שמעון באה מהחוגים, שתמכו בהמשך הכהונה של בית חוניו שמוצאה מבית צדוק. הקשר שהמחברים יוצרים בין הנהגת הזקנים המסורתית והחוקתית של העם לבין ההתנגדות לסמכויות הנרחבות שהוענקו לשמעון (שם 188), תואם את השקפתי על עמדותיה של הגרוסיה.

40) ראה על כך גולדשטיין, מק"א 505; גרואן, מורשה 21-22; שאלה חשובה בקשר לחרות יהודה היא מה משמעותה של הכתיבה במסמכים הרשמיים ביהודה "בשנה הראשונה לשמעון כהן גדול" (מק"א, י"ג 42)? האם לפנינו ספירה יהודאית חדשה או רק ציון שנתו הראשונה של שמעון ככהן גדול, נשיא ומצביא? אנו מקבלים את דעתו של סיברס, תומכי החשמונאים 110-112, שהכוונה כאן היא לספירת שנות כהונתו של שמעון.

רשימת סמכויותיו של בית שמעון כפי שמופיעה בתעודה אינה כוללת גם את הסמכות השיפוטית. בדומה לסמכויות הנרחבות של המלכים ההלניסטים⁴¹ שמעון הוכרז כמנהיג הדתי (כהן גדול), המדיני (נשיא)⁴² והצבאי (מק"א, י"ד 41-44). אבל, לא נזכר בנוסח ההחלטה האם כללו הסמכויות שהוענקו לשמעון גם את הסמכות השיפוטית⁴³. האם קשור הדבר לויתור כלשהו אותו נאלץ שמעון לעשות? מהמיקום והנוסח של פסוקים 44-45 שחותמים את נוסח החלטת האספה ניתן להבין, שהם באו כדי לתת תוקף חוקי למעמד ולסמכויות שהוענקו לשמעון בפסוקים 43-44⁴⁴. עולה מכך שאספת העם נתנה למעמדו של שמעון כמנהיג, כהן גדול ומצביא תוקף של חוק⁴⁵. ההוכחה הטובה ביותר למעמד החוקי שניתן למעמדו של שמעון מצויה בפסוק 45, שקובע ש"מי שיעשה דבר בניגוד לאלה או יבטל דבר יהיה אשם". השימוש שעשה המתרגם היווני בביטוי "ἐνοχος ἔσται", שמופיע בתרגום השבעים לויקרא, כ' 9, 11-13, 16, 27 מלמד, שהכוונה במקור היתה להטלת עונש מוות על מי שיפר את החוק שנקבע בהחלטת האספה, ובמי שיפגע במעמד או בסמכויות שהוענקו לשמעון⁴⁶.

השאלה היא על איזה גוף חשבה המנהיגות היהודאית שנסחה את ההחלטה, בהעניקה לו את הסמכות לדון ולהטיל עונש כבד על מי שיתנגד לחוק על בית שמעון וינסה להפירו? כפי שראינו לעיל (הערה 95 ע' 128) דמותה של מערכת המשפט בתקופה בה אנו עוסקים נשאת מעורפלת. מעדותם של הקאטיוס והמסורת על לוי ניתן להבין שפעלה מערכת משפט כהנית כלשהי תחת הכהן הגדול (שם). ואולם סוג המשפטים שהובאו בפניה נשאר בשלב זה בלתי ידוע.

(41) על סמכויותיו של המלך ההלניסטי ראה F. W. Walbank, "Monarchies and Monarchic ideas", in: CAH VII The

Hellenistic World, Cambridge 1984, 62-100.

(42) לפרשנות התאולוגית שמצויה במקרא, בתרגום השבעים ובספרות מקומראן ושמכנה את מלכי ישראל ויהודה "נשיאים". ראה

"נשיא" A. Rofe, "Qumeranic Paraphrases, the Greek Deuteronomy and the late History of the Biblical

Textus 14 (1988), 169-174; במחקרה של א. חבס, הנשיא בתקופה הרומית ביזנטית, ת"א תשל"ב, 39-42 יש העדפה לתרגום

את התואר "אתנארך" שהוענק לשמעון, למושל ולא לנשיא כפי שנהוג בדרך כלל, בהתאם למסקנתה שהתואר נשיא ניתן רק

למנהיגים שלא היו ממוצא כהני.

(43) ראה רפפורט, על התייוונותם 494-495.

(44) ראה ברטלט, מקבים 197.

(45) גולדשטין, מק"א 509.

(46) גולדשטין, מק"א בפירושו לפסוק; דורן, מק"א בפירושו לפסוק.

קשה לדעת לכן, האם הגוף המשפטי שאליו רומזת החתימה על החלטת אספת העם היה תחת סמכותו של שמעון, תחת סמכותה של הגרוסיה, שניהם ביחד או תחת גוף כהני אחר?

לעומת חוסר היכולת להסביר את אי הזכרת סמכותו המשפטית של שמעון בהחלטה של האספה, ניתן לציין, שהשפעת הגרוסיה על נוסח ההחלטה ניכרת לא רק על פי מה שנשמט מתוכנה, אלא גם על ידי מה שנכתב בתוכה. ההחלטה נתנה מקום מרכזי למענקים אותם העניק דמטריוס הב' לשמעון: המלך קיים לשמעון את הכהונה הגדולה ושם אותו בין רעי המלך עבור השגיו (מק"א, י"ד 38-39), ובגלל הברית שכרת עם רומא (שם 40). גם אם נקבל שיש כאן חיקוי לתעודות הלניסטיות⁴⁷, עדין הסדר של הנימוקים בגללם החליטו "היהודים והכהנים אשר יהיה להם שמעון נשיא וכהן גדול" (שם 41)⁴⁸, נתן למענקים של דמטריוס הב' משקל גדול. לפנינו לכן מגמה ברורה להראות, שמעמדו של בית שמעון לא ניתן לו רק בזכות מלחמתו למען עמו (שם 31-37), אלא גם כתוצאה מהאישור של המלך הסלווקי⁴⁹ (שם 38-40).

הדגשת מקומו של דמטריוס הב' בין הנימוקים להחלטת האספה לקבל את מנהיגות שמעון "לעולם" והדרך החיובית בה מוצג יחסו להשגי שמעון, מלמדים לדעתי על פשרה שנעשתה עם נציגי הגרוסיה. טענתי כי לאורך כל מערכת היחסים בין החשמונאים לגרוסיה, היה ההבדל המרכזי בין שני הגופים ביחס כלפי הריבונות הסלווקית⁵⁰. בפרק על הכיבוש הסלווקי של יהודה דנתי בבסיס האידאולוגי עליו בנתה הגרוסיה את נאמנותה לריבונות הסלווקית (ע' 75-77). רצונם של החשמונאים להינתק באופן מוחלט מהריבונות הסלווקית, היה לכן סלע המחלוקת בין הגרוסיה לחשמונאים. מכאן אני מסיק, שהמקום החשוב אותו נתנה החלטת האספה לאישור של דמטריוס את כהונת שמעון, נבע כנראה מעמדותיה של הגרוסיה והשפעתה על נוסח ההחלטה.

(47) רפפורט, על התיוונותם 494-495.

(48) על התחלת ההחלטה של אספת העם בפסוק 41 לאחר שבפסוקים קודם לכן הובאו הנמוקים לכך, ראה בפרושו של שטרן, התעודות 138.

(49) על פי סדר המאורעות בטכסט של מק"א, האישור של דמטריוס את כהונת שמעון ואת היותו רע המלך (י"ג 36) ניתן, לפני

שמעון החל בפעולות שמתוארות בתעודה (י"ד 31-37). ואולם גם אם נקבל, שאפשר לישב את הדברים מבחינה כרונולוגית

(ראה שטרן, התעודות 137-138), עדין קשה להבין כיצד אישר דמטריוס לשמעון את הכהונה הגדולה עבור כבוש החקרא?

(50) בעצם על פי המידע המועט והמגמתי שבידינו היחס לריבונות הסלווקית היה גם נקודת מחלוקת בין הגרוסיה לבין המתיוונים,

כשהאחרונים תמכו ללא סייג בכפיפות לריבונות הסלווקית ביהודה.

ז. 3: סיכום הפרק על יחסי מועצת הזקנים עם שמעון

פתחתי את הפרק על שמעון בהנחה, שמערכת היחסים אותה הוא קיים עם הגרוסיה היא ירושה אותה קיבל מיונתן. כממשיך מפעלו של יונתן, המשיך גם שמעון את שתוף הפעולה המתהדק והולך עם הגרוסיה. ואולם, שמעון ביקש להפוך מעשה להלכה, והוא זה, שכינס את אספת העם כדי לתת לגיטימציה מקסימאלית (כאשר אין נביא שיוזר על כך) לשלטון ביתו על יהודה כמדינה ריבונית. לכן, השאלה המרכזית אותה ביקשתי לבדוק היא, מה היו עמדותיה של הגרוסיה כלפי המעמד, שניתן לשמעון וביתו כשליטיה של יהודה, וכלפי הניתוק מהריבונות הסלווקית עליו הכריזו החשמונאים?

כנקודת מפתח לברור עמדות אלו שימשה לי החלטתה של אספת העם, שבאה לתת את המסגרת החוקתית לשאיפות החשמונאיות. המקורות שבידינו מלמדים, שלפחות מהכיבוש הסלווקי של א"י, היתה האחרייות לקיומו ושמירתו של המשטר על פי חוקי האבות בידה של הגרוסיה. למשטר זה ניתן תוקף מחייב בצו של אנטיוכוס הג' הודות לעזרתה של הגרוסיה בכיבוש הסלווקי של הארץ. למרות, שאין הדבר ניזכר במכתבו של המלך ניתן לשער, שכל צד ראה עצמו מחוייב לתוצאות שנבעו מתוכן המכתב: המלך הסלווקי נשאר מחוייב להגן על המשטר והחוקה ביהודה. הגרוסיה נשארה מחוייבת, בנאמנות לריבונות הסלווקית. כפי שראינו, הביטול החד צדדי של חוקי האבות והטלת הגזרות על ידי אנטיוכוס הד', דחקו את הגרוסיה להקטנת נאמנותה לשלטון, ולקשרים עם החשמונאים שנלחמו בצבאו. מנגד ההסכם בין ליסיאס לגרוסיה בשנת 163 לפסה"נ, שזכה לאישור באיגרתו של אנטיוכוס הה' (מק"ב, י"א 22-26), ושהיכיר באופן מלא בהחזרת המשטר על פי חוקי האבות, הוביל להחזרת הנאמנות של הגרוסיה לשלטון הסלווקי.

ראינו, שהגרוסיה נשארה נאמנה לשלטון של דמטריוס הא' גם כאשר העדיף את אלקימוס ויונתן על פניה. בתקופת יונתן ושמעון חלה התרופפות מסויימת בנאמנות של הגרוסיה לריבונות הסלווקית. כפי שלמדנו, הקטנת המחוייבות הסלווקית לריבונותם ביהודה מצד אחד, והתחזקותם של החשמונאים מצד שני, הובילו להתהדקות היחסים בין הגרוסיה ליונתן ושמעון, ולהצטרפותה של הגרוסיה כשותפה לקביעת מדיניות החוץ והבטחון של האחים החשמונאים.

ואולם, החשמונאים לא שאפו להחלשת הזיקה לריבונות הסלווקית, אלא להתנתקות ממנה לחלוטין, ולהעברת הסמכות הריבונית לידיהם. בנקודה זו, שררה לדעתנו אחת מנקודות המחלוקת העיקריות בינם לבין הגרוסיה, שהרי לביטול הריבונות הסלווקית לא היתה רק משמעות מדינית.

פירושה היה גם ביטול המחויבות של הריבון הסלווקי, להגן על המשטר כפי שנקבע על ידי אנטיוכוס הג', וכמובן על מעמדה המועדף של הגרוסיה במקדש. מדיניות הפנים של החשמונאים בעקבות החלטת אספת העם, חורגת מהמסגרת שקבעתי לעבודה זו. ואולם ברור, שההנחיות החשמונאית (הסרת "עול הגויים מעל ישראל" בשפתו של מק"א, י"ג 41) מהריבונות הסלווקית, הולידה גם את שאלת מעמדה של הגרוסיה בתוך המשטר החשמונאי.

ביטוי לכך מצוי בנוסח החלטת אספת העם, שנתנה לגיטימציה לשלטונו של שמעון על יהודה, (מק"א, י"ד 46-28). במידה והזיהוי שנתתי ל"זקני הארץ" כנציגי הגרוסיה באספת העם נכון, הרי עולה מנוסח ההחלטה, שהגרוסיה התנגדה (או לפחות הסתייגה) מ"חרות יהודה" במתכונת אותה יצרו החשמונאים. היסוד הראשון בכינונה של המדינה החשמונאית כלל את מעמדו של העומד בראשה. הניסוח של ההחלטה "עד שיעמוד נביא נאמן" (מק"א, י"ד 41) מלמד לדעתי על ההסתייגות, שהיתה לגרוסיה מהמסגרת החוקתית, שהעניקה את הנשיאות והכהונה הגדולה לבית שמעון "לעולם". היסוד השני כלל את יחסה של המדינה כלפי הריבון הסלווקי. ההשקפה החשמונאית, ששאפה לנתוק מוחלט מריבונות זו, לא זכתה לביסוס בנוסח ההחלטה של אספת העם⁵¹.

לדעתי ההתעלמות של נוסח ההחלטה מחרותה של יהודה, נבע מההתנגדות של הגרוסיה להעניק מסגרת חוקתית מחייבת, לפירוש אותו נתנו החשמונאים להחלטת דמטריוס לוותר על גביית מסיו מיהודה. אי השלמת הגרוסיה עם הניתוק מהריבונות הסלווקית ניכר גם מהמקום הנכבד, שמוענק בהחלטה לדמטריוס הב', ולאישור שנתן לכהונתו הגדולה של שמעון.

השאלה שעולה בעקבות דברים אלו היא מה אנו לומדים על היחסים בין שמעון לגרוסיה? מצד אחד הראתי, שהגרוסיה נתפסה הן על ידי מחבר מקבים א' והן על ידי מחבר יהודית כחלק מהשלטון החשמונאי, שמרכזו במקדש ובירושלים. לכן, המסקנה שלי היתה, שהגרוסיה הפכה בימי יונתן ושמעון לחלק בלתי נפרד מהשלטון החשמונאי. מצד שני ניתן להבין מנוסח ההחלטה של אספת העם, שהגרוסיה היתה חלוקה על החשמונאים, ביחס לשליטת בית שמעון ולניתוק מהריבונות הסלווקית. פירוש הדבר היה, שלמרות הפיכתה של הגרוסיה לחלק מהשלטון החשמונאי, היא לא הזדהתה עם הגישה של מקבים א', על פיה החשמונאים "היו מזרע האנשים אשר נגזר מהשמים שעל ידיהם יוושע ישראל" (ה' 62)⁵², ולא לעמדות המדיניות של החשמונאים, שגרסו ניתוק מוחלט מהריבונות הסלווקית.

(51) רמז יחיד לכך הוא פ' 43 בפרק י"ד. ואולם ראינו (הע' 43) שמדובר על מעמדו של שמעון ולא על זה של יהודה.

(52) ראה אצל גולדשטיין, מק"א 305, שמדגיש את הבחירה האלוהית של יהודה המקבי ואחיו שמתפרשת מפסוק זה.

נראה, שגם בתוך המדינה החשמונאית⁵³, המשיכה הגרוסיה לשמור על עמדותיה הבסיסיות תוך התאמתן למציאות, שנוצרה בעקבות הצלחתם של החשמונאים לבסס את שלטונם על יהודה.

בימי יהודה המקבי למדנו על חלוקת עבודה ברורה בינו לבין הגרוסיה, שהתבססה על האינטרס ההדדי של הפלת מנלאוס והחזרת חוקי האבות. לכן, לא היתה לגרוסיה בעיה לשלוט במקומו או לשתף פעולה עם אלקימוס. ההתיעצות שערך יונתן עם הגרוסיה בסוף ימיו וההצטרפות להחלטת אספת העם מלמדים, שתמיכת הגרוסיה בשלטון החשמונאי התחזקה, והיא לא ראתה את עצמה כתחליף לשלטונם. ואולם, למרות התחזקותם של החשמונאים הן כלפי חוץ והן כלפי פנים, המשיכה הגרוסיה לשמור על מעמדה ותפקידה המרכזיים: ראשית, האחזיות לפולחנו של המקדש⁵⁴. שנית, האחזיות לחוקי האבות. שלישית, ניהולם השוטף של יחסי החוץ של יהודה, כפי שנקבעו ביחד עם החשמונאים. הן יונתן והן שמעון השכילו לשלב את הגרוסיה בתוך המשטר שהקימו, למרות חילוקי הדעות בשאלות סביב הלגיטימיות של המשטר החשמונאי. דוקא המגבלות, שידעו החשמונאים הראשונים לשים על מעמדם ותחומי תפקידיהם ככהנים גדולים ומנהיגיה של יהודה, והאוטונומיה אותה השאירו לגרוסיה במילוי תפקידה המסורתיים, תרמו לדעתי תרומה מכרעת לליכוד של מרבית האריסטוקרטיה הכהנית ושל העם סביב המשטר שהקימו. על ידי כך הישיגו יציבות של משטרם אל מול האופוזיציה הפנימית ואל מול האיום של השליטים הסלווקים, שלא השלימו עם ניתוקה של יהודה.

53) דרך הקמתה של המדינה החשמונאית והשליטים החשובים לכך נסקרו בעבודה זו רק דרך המסגרת של יחסי הגרוסיה עם הגורמים

הפוליטיים בזירה. תאור ששם את הדגש על השגי החשמונאים ראה אצל Th. Fischer, "Hasmoneans and Seleucids: Aspects of war and Policy in the Second and First Centuries B.C.E", in: Greece and Rome in Eretz Israel

(eds, A. Casher, U. Rappaport, G. Fuks), Jerusalem 1990, 3-19.

54) בעצם למרות שיונתן ושמעון נהפכו לכהנים גדולים אין לנו שום עדות, שכהנים ממשפחת יהויריב החלו לנהל את המקדש. כדאי לשים לב לכך, שגם בנאום התהילה לשמעון בפרק י"ד 15 וגם בהחלטת אספת העם (שם 42-43) מדובר על כך, ששמעון כיבד את המקדש ודאג לו (καὶ ὅπως μέλη αὐτῷ περὶ τῶν ἁγίων) ולא ניהל אותו או את הפולחן בתוכו.

פרק ח: סיכום העבודה על מוסד הזקנים בתקופת החשמונאים הראשונים

ח. 1: תרומתן של התעודות

כאשר באים לבחון את המקורות מהם ניתן ללמוד על קיומו ופעילותו של מוסד הזקנים, אנו נתקלים במספר קשיים, שמגבילים את האפשרויות לתאר בצורה מקיפה את מקומו ואופיו של מוסד זה. ראשית, נותר בידינו מספר מצומצם למדי של מקורות שמזכירים את מוסד הזקנים. שנית, המשותף כמעט לכל המקורות הללו הוא, שמוסד הזקנים (כמו גם שאר המוסדות שהיוו את הנהגתה של יהודה או פעלו מטעמה) היה תוצר לואי, לתיאור שמתרכז בדמותם של מנהיגי האומה.

למרות קשיים אלו אני מאמין, שעל סמך המקורות שבידינו ניתן לעקוב אחרי מעמדו, תפקידו

ויחסיו של מוסד הזקנים עם מנהיגי יהודה בגלל שני יסודות:

(א) הרציפות: מוסד הזקנים על כינויו השונים ניזכר באופן רצוף בתעודות ובמקורות ספרותיים שעוסקים בגלות בבל, בשיבת ציון, בתקופת עזרא ונחמיה, בסוף התקופה הפרסית, בסוף התקופה התלמית, בתקופה הסלווקית ובתקופת החשמונאים הראשונים.

(ב) התעודות: איש לא חולק על כך, שהמקורות עליהם הסתמכתי בעבודה הם מגמתיים, שהנוסחים שבידינו הם תוצאה של עריכה (לפעמים רב שכבתית) ושהעניין של חלקם אינו היסטורי. ואולם אפילו נתעלם לרגע מכל האיזכורים הספרותיים של הזקנים, עדין מתבלטת חשיבותו של מוסד זה מבעד לתעודות אותן שמרו המקורות בהם השתמשתי.

מהאיגרות של המנהל הפרסי, אותן שמר המקור הארמי של החטיבה הראשונה בספר עזרא (ה' 5-14),

ו' 3-14), עולה שחברי מוסד הזקנים הם אלו שניהלו את המו"מ עם פקיד הנציבות על הקמת המקדש, והם שקיבלו את האחריות לתפעולו בתחילתה של שיבת ציון. ממכתבו של ידניה ראש קהילת יב,

שנשלח כמאה שנה מאוחר יותר לרשויות המקדש בירושלים (הכהן הגדול, הכהנים וחורי יהודה, קאולי, 30, 18-19), עולה שגם בתקופה שאחרי נחמיה המשיך מוסד הזקנים להיות חלק מהנהגתה של יהודה.

מהאיגרת ששלח אנטיוכוס הג' לתלמי בן תרסאס - מפקדו בחילת סוריה (קד', י"ב 138-144), עולה שהגוף שסייע לצבא המלך בכיבוש ירושלים היה של מועצת הזקנים. מהתוכן של האיגרת ניתן ללמוד, שכגמול לעזרה של מועצת הזקנים ציווה המלך על מענקים נדיבים למקדש ולתושבי ירושלים, על פטור ממסים למועצת הזקנים ולמשרתים במקדש ועל הרשות לתושבי יהודה לחיות במשטר על פי חוקי האבות.

אם נסכם את שלמדנו מהתעודות על מוסד הזקנים החל משיבת ציון ועד תחילת השלטון הסלווקי

הרי עולה בבירור, שהם היו חלק מהנהגתה של יהודה, נציגיה בפני המלכות ואחראים על המקדש,

פולחנו והמשטר על פי חוקי האבות.

מהתעודות שנשמרו בספרי מקבים א' וב' ובהן נזכרת הגרוסיה עולה, שהיא המשיכה להיות חלק מהנהגתה של יהודה גם בתקופתם של החשמונאים הראשונים. מאיגרתו של "אנטיוכוס (הד)" אל הגרוסיה של היהודים וליתר היהודים" (מק"ב, י"א 27-33), שנשלחה באביב 164 לפסה"נ עולה, שמבחינת השלטונות הסלווקים המשיכה הגרוסיה להיות הנציגה של יהודה וחלק מהנהגתה גם בתקופת מרד החשמונאים וסיום כהונתו של מנלאוס.

בשונה מהאיגרות אותן בחנו עד לכאן, מוטלת האמינות ההיסטורית של איגרת "היהודים אשר בירושלים והגרוסיה ויהודה אל אריסטובולוס מורה המלך תלמי" (שם, א' 10-18) בספק. במידה ומקבלים את האמור בכותרתה כמלמד על שלטונו של יהודה המקבי לאחר כיבוש ירושלים, הרי עולה שהגרוסיה השתלבה בהנהגתו.

תמונה דומה עולה גם מתקופת שלטונם של יונתן ושמעון. מהמקום שניתן באיגרת של "יונתן הכהן הגדול ומועצת זקני העם והכהנים ושאר עם היהודים לספרטנים" (מק"א, י"ב 6-18) למועצת הזקנים עולה, שמועצת הזקנים המשיכה להיות חלק חשוב מהנהגתה של יהודה גם בתקופת יונתן. מהאיגרת של "המלך דמטריוס (הב') לשמעון הכהן גדול ואוהב המלכים ולזקנים ולעם היהודים" (שם, י"ג 36-40), ומהאיגרת של "ראשי הספרטאים והעיר לשמעון כהן גדול ולזקנים ולכהנים וליתר עם היהודים" (י"ד 23-30) עולה, שמעמדה של מועצת הזקנים כחלק מהנהגה היהודאית נשמר גם בתקופת שמעון. ולסיכום תרומת התעודות לידיעותינו על מוסד הזקנים: במידה ומקבלים את הגישה, שהתעודות בהן ניזכר מוסד הזקנים נשמרו פחות או יותר בצורתן המקורית, הרי שבידינו השלד והבסיס ההיסטורי למעמדו ותפקידו של מוסד הזקנים בין תקופת שיבת ציון לתקופתו של שמעון. מחברי ועורכי המקורות לא התכוונו לעסוק במוסד הזקנים. העורכים של ספר עזרא שילבו את המקור הארמי ואת האיגרות של המנהל הפרסי, כדי ללמד את קוראיהם על הקמת המקדש. יוספוס שילב את איגרתו של אנטיוכוס הג', כדי ללמד את קוראיו על הנדיבות אותה גילו השליטים כלפי העם היהודי. מחברו של מקבים ב' שילב את האיגרות בפרק י"א, כדי ללמד את קוראיו על השבת חוקי האבות בעקבות מרד המקבים. מחברו של מקבים א' שילב את האיגרות ששלחו יונתן ושמעון או שנשלחו אליהם, כדי ללמד את קוראיו על הצלחת מנהיגי החשמונאים, ביחסיהם עם השליטים הסלווקים ועם המדינות החשובות של תקופתו.

כפי שניתן לראות, לפנינו תעודות שנכתבו על ידי רשויות שונות זו מזו, בעלות מגמות נפרדות ובתקופות שונות. למרות זאת אנו לומדים מהן על מעמדו של מוסד הזקנים, יחסיו עם המלכים ששלטו ביהודה ועם מנהיגי המקומיים.

באיגרות הראשונות מספר עזרא (ה' 5-17, ו' 3-14), בקדמוניות (י"ב 138-144), ובמקבים ב' (י"א 27-33) הם נתפסים או נזכרים כמנהיגי היהודים. מאיגרות אלו ניתן גם להבין, שמוסד הזקנים נחשב בעיני השלטונות כמייצג את יהודה, וכבעל זיקה עמוקה למקדש ולחוקי האבות. באיגרות מהתקופה החשמונאית הם נזכרים כמוסד הראשון לצידם של יהודה המקבי, יונתן ושמעון (מק"ב, א' 10-18, מק"א, י"ב 6-18, י"ג 36-40, י"ד 20-23). כתוצאה מכך אני מסיק שהם השתלבו בהנהגתם.

ח. 2: תרומתם של המקורות הספרותיים

בשונה מהתעודות, נתונים האיזכורים על הזקנים שמופיעים בחלק מהטכסטים הספרותיים תחת ביקורת, שאינם אלא המצאה שנועדה לשרת את מגמותיהם של מחברי ועורכי אותם חיבורים. בעיקר קשה להוכיח את קיומו של מוסד פוליטי וחברתי מוגדר, על רקע הכינויים השונים להם הוא זכה במקורות שונים, שנכתבו או תורגמו בשפות שונות. למרות קשיים אלו, ההשוואה של המעמד והתפקידים של הזקנים במקורות הספרותיים לאלו שמופיעים בתעודות מלמדת, שבמרבית המקרים יש ביניהם הלימה, והעדות הספרותית מוסיפה בשר לשלד ההיסטורי עליו מלמדות התעודות.

ח. 2, 1: בתקופת גלות בבל

שלושה מאפיינים עלו מהתעודות: מעמדם של הזקנים כחלק קבוע בהנהגת יהודה, תפקידם כמייצגיה של יהודה כלפי חצרות השליטים האימפריאליים ותפיסתם כאחראים על פולחן המקדש וחוקי האבות. שלושת המאפיינים הללו עולים מהמקורות המקראיים על תקופת גלות בבל אותם ניתחתי. ממקורות אלו ומההשוואה שערכתי בינם לבין מקורות חוץ מקראיים נוכחנו, שהנהגות הזקנים המקומיות שגלו מיהודה הן שנהפכו להנהגות של הגולים לבל ולנציגים שלהם בפני השלטונות. כמו כן למדנו, שהזקנים ניתפסו כאחראים לפולחן של הגולים. תפקיד נוסף שעלה רק מההשוואה עם המקורות החוץ מקראיים הוא תפקיד השיפוט, שבחלקים ממנו נשאו הזקנים גם בתקופת המלוכה.

ח. 2, 2: בתקופה הפרסית

גם בתקופה הפרסית עיקר המקורות מהם אנו לומדים על מוסד הזקנים הם מקראיים. בדרך כלל מחלקים תקופה זו לתקופת שיבת ציון והקמת המקדש, תקופת עזרא ונחמיה וסוף התקופה הפרסית. המקור המרכזי בו השתמשתי לגבי תקופת שיבת ציון כלל את האיגרות שעל חשיבותן לעניינינו עמדתי לעיל. לעומת זאת המקורות הספרותיים המרכזיים לגבי מקומם של הזקנים בתקופת עזרא ונחמיה, הם סיפורו של עזרא וזכרונות נחמיה. מהם קיבלתי אישור לכך, שמוסד הזקנים לא רק היה שותף להנהגתה של יהודה, אלא אף שימש כמוסד מרכזי לצידם של מנהיגי יהודה. מוסד זה הורכב מראשי משפחות חשובות ובעלות מעמד כלכלי חזק של כהנים, לויים וישראל. לפי מה שעולה מספר נחמיה, מילאו חברים ממוסד הזקנים תפקידים מנהלתיים חשובים במקדש ובמנהל של הפחוה כחלק מהמבנה של המנהל הפרסי.

כמו בתקופת גלות בבל, מצאתי את הזקנים גם בתקופה הפרסית, בתפקיד המייצגים של יהודה כלפי

השלטון האימפריאלי. יתכן שהחל מתקופת נחמיה הם עשו זאת במסגרת של שליחים דיפלומטים

מקצועיים, שפעלו במנהל הפחוות.

תפקיד נוסף, אותו פגשנו בתקופת הגולה רק בצורה מרומזת מתלונותיו של יחזקאל לזקנים, הוא אחריותם לפולחן של הגולים.

מהשתתפותם של חברים ממוסד הזקנים בחתימה על האמנה, ומעמידתם לצידם של עזרא ונחמיה במעמד קריאת התורה והמאבק כנגד הנשים הנוכריות ניתן ללמוד, שמוסד הזקנים ראה עצמו מחוייב למסגרת החוקים כפי שהתגבשה בתקופה זו. תפקיד נוסף עליו אפשר לעמוד רק מסיפורו של עזרא הוא תפקיד השיפוט. במידה ואכן התכוון עזרא למוסד הזקנים בפרשת גירוש הנשים הנוכריות (פרקים ט'-י), הרי שלצידו פעלה מערכת משפט מרכזית באחריות מוסד הזקנים.

המקורות הספרותיים מהתקופה הפרסית מאירים לנו תחום עניין חדש על מוסד הזקנים: יחסיהם עם מנהיגיה של יהודה והכוחות הפוליטיים שהרכיבו את הנהגתה של יהודה. במסגרת זו למדנו על על המתרחשות שליוותה את יחסיהם עם נחמיה, בגלל הקשרים שקיימו עם הכהן הגדול וטוביה, אותם זיהה נחמיה כאויביו, ובגלל המדיניות בה נקטו כלפי האיכרים שעבדו את אדמותיהם. מצד שני למדנו על שיתוף הפעולה בין הזקנים לנחמיה הודות לתמיכתם במפעליו המרכזיים ביהודה. אין לי הסבר מניח את הדעת לסתירה שעולה מזכרונותיו של נחמיה. ואולם אוכל להצביע על כך, שהקשרים בין הזקנים לבין טוביה והכהנים, עליהם התלונן נחמיה, המשיכו להתקיים לאחר תקופת נחמיה.

במידה ולזיהוי שעשיתי בין "החורים" לבין הזקנים יש תוקף, הרי מכתבו של ידניה ראש קהילת יב' לכהן הגדול יוחנן "וחורי יהודה" (קאולי, 19-18 30) מעיד, שמוסד הזקנים השתלב בהנהגה של הכהן הגדול בירושלים של סוף התקופה הפרסית. בכיוון זה תומכת גם עדותו של יוספוס (קד', י"א 302-308), שעם כל הבעייתיות שלה מצביעה על מקומם של זקני ירושלים בהנהגה היהודאית של תקופה זו. ולסיכום תרומת המקורות הספרותיים למעמד ולתפקידים עליהם למדנו מהתעודות על התקופה הפרסית: העדויות בספרי עזרא ונחמיה ובמידה מסויימת גם האיגרות מיב ועדותו של יוספוס, מבססות את מעמדם של הזקנים כמוסד מרכזי, שפעל כחלק מהנהגת יהודה לכל אורכה של התקופה הפרסית. ממקורות אלו עולה, שבמסגרת המנהל של הפחה המשיכו חברים ממוסד הזקנים לייצג את יהודה כלפי השלטון הפרסי ושכנותיה של יהודה, באמצעות מוסד של שליחים דיפלומטים מקצועיים. כמו כן עולה מהם באופן עקיף האחריות של מוסד הזקנים לתפעול ולפולחן במקדש, דרך תפקידי המנהל במקדש אותם מילאו חברים ממוסד הזקנים.

(1) בעצם לפנינו מקור שמוגדר כתעודה. לא הכנסנו אותו בין התעודות שבונות את השלד ההיסטורי על מוסד הזקנים, בגלל שהוא

אינו מזכיר את הזקנים אלא את "החורים", שהזיקה בינם לבין הזקנים נתונה לפרשנותו של החוקר.

המקורות הספרותיים גם מרחיבים את ידיעותינו על מוסד הזקנים בתקופה הפרסית, מעבר לנאמר בתעודות שסיפרו על הקמת המקדש. התחום החשוב ביותר שעולה מהם, הוא המחויבות של הזקנים למסגרת החוקתית, שנקבעה על פי המקורות שבידינו בידי עזרא ונחמיה. מחויבות זו למה שיקרא על ידי המקורות של התקופות המאוחרות יותר "חוקי האבות", תהפוך כפי שנראה להלן לאחד מתחומי האחריות המרכזיים של מוסד הזקנים. בנוסף קיבלנו מהמקורות הספרותיים מידע חשוב על הרכבו ותפקידיו של מוסד הזקנים: המעקב אחר מוצאן של דמויות שונות, אותן ייחסתי אל מוסד הזקנים, לימד אותי, שיתכן וכגוף לאומי מרכזי הורכב מוסד הזקנים מראשי משפחות שמתייחסות הן על הכהנים, הן על הלויים והן על ישראל. כמו כן למדנו ממעקב זה, על התפקיד הבכיר של חברים ממוסד הזקנים במנהל של הפחווה. תפקיד נוסף עליו עמדנו גם בתקופת הגלות הוא השיפוט. בסיפורו של עזרא יש עדות ברורה על כך, שזקני הישובים עמדו בראש מערכות המשפט המקומיות. במידה והזיהוי שעשיתי בין "השרים" לזקנים בספר עזרא אכן תקף, הרי יתכן וביהודה של התקופה הפרסית פעלה מערכת משפט מרכזית, תחת אחריות של מוסד הזקנים.

ח. 2, 3: בסוף התקופה התלמית ותחילת הסלווקית

המקורות הספרותיים מהם למדנו על מעמדו ותפקידיו של מוסד הזקנים בסוף התקופה התלמית ובתחילת השלטון הסלווקי על יהודה, שונים מאלו עליהם הסתמכנו בתקופה הפרסית. את המידע שיש על מועצת הזקנים (כפי שהיא מכונה במקורות של תקופה זו), אנו שואבים מספרי מקבים א', ב' וג' ומקדמוניות י"ב וי"ג של יוספוס. אופיים ומגמותיהם של מקורות אלו שונים מאוד מאלו של ספרי עזרא ונחמיה. שונה היה גם אופי השלטון והמנהל של התקופה ההלניסטית. אף על פי כן, כפי שעולה גם מהאיגרת של אנטיוכוס הג' (קד', י"ב 138-144), שמרה מועצת הזקנים על המעמד והתפקידים בהם החזיקה בתקופה הפרסית, תוך שינויים על פי מגמתם של המקורות וסדרי המנהל ביהודה. אתחיל משאלת המעמד של מועצת הזקנים: המקורות אותם סקרנו על התקופה הפרסית התייחסו תמיד אל הזקנים, כאל מוסד שהיה כפוף למנהיג המוכר (או הממונה) על ידי השלטון הפרסי. לעומתם היציגה האיגרת של אנטיוכוס הג' את מועצת הזקנים, כמי שעמדה בראשה של יהודה. תיאור זה זכה לגיבוי מסויים גם במקבים ג', שמתאר את מועצת הזקנים כמי שעמדה בקשר עם חצר המלך וליוותה את תלמי הד' בביקורו בירושלים (א' 8-25). הכהן הגדול ששערנו שהוא שעמד בראש הנהגתה של יהודה בסוף התקופה הפרסית, נזכר כבעל תפקיד פולחני בלבד. האם פירוש הדבר שמועצת הזקנים היא שעמדה בראש הנהגתה של יהודה בתקופה זו?

ההשוואה שערכתי עם בן סירא ומקבים א' וב' הובילה אותי למסקנה, שהכהן הגדול הוא שהמשיך לעמוד בראשה של יהודה מטעם התלמים והסלוקים. ואולם מועצת הזקנים נשארה חלק מרכזי בהנהגתו תוך חלוקת תפקידים ותחומי אחריות מוגדרים בתוך הנהגה זו. הכהן הגדול היה אחראי על גביית המסים, על בנייתם וניהולם של מוסדות העיר והציבור בירושלים ובתוכם המקדש. הגרוסיה מצידה שמרה בידיה את האחריות על יצוגה של יהודה כלפי חצר המלך ועל אופי החוקה והפולחן. השינוי העיקרי על פי חלוקה זו לעומת התקופה הפרסית הוא במערכת היחסים עם מנהיגה של יהודה: בתקופה הפרסית מוסד הזקנים הצטייר כגוף שכפוף לפחה ולכהן הגדול. בסוף התקופה ההלניסטית מצטיירת מועצת הזקנים כמוסד בעל תחומי אחריות אוטונומיים, שפועל בשיתוף פעולה ולא בכפיפות לכהן הגדול.

כאשר בוחנים את התפקידים אותם מילאה מועצת הזקנים על פי המקורות בתקופה זו, יש בידינו יתרון לעומת התקופה הפרסית, ביכולת ההשוואה וההצלבה של מידע מקביל משני מקורות: כפי שהראתי בסקירת התעודות מזכירה איגרתו של אנטיוכוס הג' לתלמי בן תרסאס את מועצת הזקנים כגוף שעזר לסלוקים לכבוש את ירושלים ואת הגמול שקיבלו המקדש והעיר בשכר עזרה זו. כאשר בוחנים מידע זה מול המידע אותו מוצאים במקבים ג' (א' 8), מקבים ב' (ד' 11) ויוספוס (קד', י"ג 169) מתברר לנו, שתוכנה של האיגרת היה תוצאה של מו"מ מוקדם בין שליחים דיפלומטים מטעם הגרוסיה לבין נציגי המלך. מעבר לכך שמסקנה זו מלמדת על המשך העיסוק של שליחים דיפלומטים מטעם הגרוסיה ביצוגה של יהודה גם בתקופה ההלניסטית. היא מאפשרת לנו להבין את הקשר בין הזכויות אותן העניק אנטיוכוס הג' ליהודים, לבין התפקידים של מועצת הזקנים.

הדאגה לכך שבין הזכויות יכלול המלך את הפטור ממס לגרוסיה ולמשרתים במקדש, את המימון לפולחן במקדש ואת המשטר לפי חוקי האבות מצביעה על כך, שהגרוסיה נמנתה על המשרתים במקדש וראתה עצמה אחראית לפולחן ולמסגרת של חוקי האבות. בעוד שהאחריות והמחוייבות של מועצת הזקנים לפולחן במקדש ולחוקי האבות מהווה המשך למחוייבות אותה גילו בתקופה הפרסית, הנה המסקנה שהם היו חלק מהמשרתים במקדש היא שינוי של התקופה ההלניסטית. לדעתי נבע שינוי זה מהפיכת המשפחות הכהניות למרכיב מרכזי (או בלעדי) בתוך מועצת הזקנים.

הנחה זו מסתמכת על העדות שיש לנו על מוצא משפחתם הכהני של שניים מהשליחים הדיפלומטים (מק"ב, ד' 11; מק"א, ח' 17), מעדות שיש לנו מתקופת אלקימוס על עיסוק משותף של הכהנים וזקני העם בהקדבת העולה בעד המלך (מק"א, ז' 33) ומזיהות שיצר מקבים א' בין זקני ישראל לכהנים בתקופת יונתן (י"א 23).

לעומת המידע הרב יחסית שמוסיפים המקורות הספרותיים למעמדה, תפקידה ויחסיה של הגרוסיה עם הכהן הגדול והשליטים ההלניסטים, אין במקורות אלו מידע נוסף על זה שנזכר באיגרת של אנטיוכוס הג' (קד', י"ב 138-144), לגבי אחריותה של מועצת הזקנים למערכת החוקים והמנהגים ביהודה. כמו כן אין במקורות על סוף התקופה התלמית ותחילת הסלווקית אף רמז על מערכת המשפט ועל הזיקה בינה לבין מועצת הזקנים.

ולסיכום תרומת המקורות הספרותיים למעמד, לתפקידים ולמערכות היחסים של מועצת הזקנים, עליהם למדנו מהתעודה אותה שמר יוספוס בקדמוניות י"ב 138-144: במידה ולתיאור ביקורו של תלמי הד' בירושלים ובמקדש לאחר נצחונו בקרב רפיח (מק"ג, א' 8-25) יש יסודות היסטוריים, הרי שהוא תומך בצורה מלאה במגמות שעולות מאיגרתו של אנטיוכוס הג'. ממקבים ג' עולה, שהגרוסיה נתפסה כמוסד מרכזי שאחראי על יחסי החוץ והיצוג של יהודה בפני המלך ועל הגנת אופיו של הפולחן במקדש כפי שהתגבש במסורת שהיתה נהוגה ביהודה. המסקנה ששליחים מטעם הגרוסיה הם שניהלו את המר"מ, שהביא לנוסח האיגרת של אנטיוכוס הג' מאפשרת לי לטעון, שהשגת ההכרה של המלך בכך שהמשטר ביהודה יקבע לפי חוקי האבות, היתה תוצאה של אחריות מועצת הזקנים למערכת החוקים והמנהגים ביהודה.

אם נזכר במעמדו ותפקידו של מוסד הזקנים, כפי שעלו מהמקורות של התקופה הפרסית נוכל לראות, שהמקורות על סוף התקופה התלמית ותחילת הסלווקית תומכים ומבססים את מעמדו של מוסד הזקנים כמוסד מרכזי, שפעל כחלק מהנהגתה של יהודה והיה אחראי על יצוגה של יהודה כלפי המלכות, על הפולחן במקדש ועל אופיה של מערכת החוקים.

לעומת זאת מצביעים מקורות אלו על שני שינויים: הראשון הוא תחום מערכת היחסים עם הכהן הגדול. הסינתזה בין המקורות על תפקיד הכהן הגדול ואלו של הגרוסיה מלמדת, שבשונה מהתקופה הפרסית לא היתה מועצת הזקנים כפופה ישירות למנהיגה של יהודה, אלא בעלת אוטונומיה באחריות על התחומים שצוינו לעיל. השינוי השני הוא בהרכב של מועצת הזקנים. למרות שבידינו עדויות מעטות מכדי להגיע למסקנה ממשית, ניתן לשער שמועצת הזקנים הורכבה (כולה או ברובה) ממשפחות ממוצא כהני.

בניגוד לשינויים שמסתמנים במעמדה והרכבה של מועצת הזקנים, אין המקורות שבידינו מדווחים על שני תפקידים חשובים אותם מילאו חברי מוסד הזקנים בתקופה הפרסית. הראשון הוא על תפקיד המנהל במקדש ובמדינה, שמלבד במקרה אחד (מק"ב, ג' 4) לא ברור כלל מי מילא אותם ומה היה מקור כוחו. השני הוא על מערכת המשפט, שעליה הן התעודות והן המקורות הספרותיים עוברים בשתיקה.

ח. 2, 4: בתקופת יאסון ומנלאוס

תקופת שלטונם ביהודה של יאסון ומנלאוס מהווה נושא מרכזי בכתיבתם של ספרי מקבים א' וב', ובעקבות מקבים א' גם יוספוס בקדמונית י"ב. ראינו שהגרוסיה נזכרה בתעודה אחת מתקופה זו: איגרתו של אנטיוכוס הד' (מק"ב, י"א 27-33). בדומה לתרומה של המקורות הספרותיים לשלד ההיסטורי שעלה מהאיגרת של אנטיוכוס הג' בתחילת התקופה הסלווקית, כך גם בתקופה אותה אסקור להלן, התיאור ההיסטורי המפורט יחסית שמופיע בספרי מקבים א' וב' מאפשר לנו ללמוד על מעמדה, תפקידיה ויחסיה של הגרוסיה הן עם מנהיגי יהודה והן עם השליטים הסלווקים, מעבר למה שניתן להסיק מהתעודות. על מעמדה של הגרוסיה כחלק מהנהגת הפוליס אותה הקים יאסון בירושלים, ניתן ללמוד דרך הסיפור על משלחת "האנטיוכים", אותם שלח יאסון לצור לפסטיבל הראקלס בו השתתף גם אנטיוכוס הד' (שם, ד' 18-20). כמו כן אנו לומדים מסיפור המשלחת על תפקידי הגרוסיה ועל הקשרים שהיו לשליחיה בחצר המלכות. התפקיד הראשון הוא תפקיד יצוגה של יהודה בפני המלכות. אם אנו מבינים נכון את הסיפור, הרי השתתפותו של אנטיוכוס הד' היתה הגורם העיקרי בגללו חפץ יאסון ביציאת המשלחת לצור.

תפקיד שני הוא האחזקה וההגנה על חוקי האבות. הצגת יוחנן אבי אפולמוס כמי שבזכות שליחותו אישר אנטיוכוס הג' את חוקי האבות (מק"ב, ד' 11), והסירוב של השליחים הדיפלומטים לתרום את מתת הכסף ששלח יאסון לקורבן האילי (שם 19) מלמדים אותנו שני דברים: ראשית, על כך שבעיני מחברו של מקבים ב' נתפסו השליחים כבאים מתוך גוף שהיה אחראי להשגתם והגנתם של החוקים. שנית, על כך שלשליחי הגרוסיה היו מעמד וקשרים בחצר המלך, שאפשרו להם את הפניית מתת הכסף של יאסון למטרה אחרת מזו שלה התכוון השולח.

האישור שנותן מקבים ב' למעמד ותפקידים של מועצת הזקנים עליהם עמדתי בסקירת התעודות, מאפשר לעמוד גם על מערכת היחסים עם יאסון. מקבים ב' מציג את מעשיהם של יוחנן אבי אפולמוס ושל חברי המשלחת לצור, כניגוד לפגיעה בחוקי האבות וההתייבשות אותם יזם יאסון.

מצד שני מוצגים חברי המשלחת כאנטיוכים שהצטרפו לפוליס אותה יסד יאסון בירושלים, ושבה התקיימו אותם מנהגים שנוגדים את חוקי האבות. הפירוש שנתתי לכך הוא שכמו בתחילת התקופה הסלווקית גם בתקופת יאסון נשמרה החלוקה הפונקציונלית בין הכהן הגדול לגרוסיה. במסגרת חלוקה זו שיתפה הגרוסיה פעולה עם יאסון ועם מפלגת המתיוונים בהנהגתה של יהודה. ואולם האוטונומיה שלה במילוי התפקידים שתחת אחריותה, אפשרה לה לבלום ולהתנגד לאותם תחומים ברפורמה ההליניסטית של יאסון, שנתפסו בעיני מועצת הזקנים כפגיעה ממשית בחוקי האבות.

מעמדה, תפקידה ויחסיה של הגרוסיה עם הכהן הגדול בתחילת תקופתו של מנלאוס, מתגלים גם הם מסיפור משלחת של נציגי הגרוסיה לצור (מק"ב, ד' 43-48). הפעם היגיעו שליחי הגרוסיה לצור במעמד של קטגורים במשפט אותו ערך אנטיוכוס הד' למנלאוס. התביעה היתה כנראה להוציא את מנלאוס להורג (שם 44-45). ואולם מנלאוס באמצעות שוחד היטה את הכף לרעת התובעים ושליחי הגרוסיה הם שהוצאו להורג (שם 46-47).

הסיפור מאשר את מעמדה של הגרוסיה כחלק מהנהגתה של יהודה, שעלה גם מאיגרתו אליה של אנטיוכוס הד' (שם, י"א 27). ואולם בעיקר חשוב, שבפעם הראשונה יש לנו עדות על כך שהגרוסיה קוראת תיגר על מנהיגותו של הכהן הגדול, ויתכן שראתה עצמה כאלטרנטיבה לשלטונו. מהסיפור אנו לומדים גם, שהגרוסיה נכשלה בניסיון להדיח את מנלאוס, וכתוצאה מכך הודחה או פרשה מהנהגתה הרשמית של יהודה.

סיפור המשלחת למשפט בצור מחזק מאוד גם את ידיעותינו על תפקידי מועצת הזקנים עליהם למדנו מהתעודות ומהמקורות אותם סקרנו לעיל: שוב אנו פוגשים את הגרוסיה בתפקיד של היצוג בפני המלך. אלא שהפעם נתפסת הגרוסיה לא כנציגה של ההנהגה והאריסטוקרטיה אלא של המוני העם, שהתקוממו נגד שוד המקדש של ליסימכוס (מק"ב, ד' 48). בשונה מהסיפור על המשלחת בימי יאסון, הפעם הדגש הוא על האחריות וההגנה של הגרוסיה על המקדש וכלי פולחנו (שם, 39-43, 48), ומהם אנו לומדים גם על יחסי הגרוסיה עם מנלאוס.

ההשערה שהגרוסיה חדלה להיות שותפה להנהגתו של מנלאוס, עומדת כמובן בסתירה מסויימת לתוכן של איגרת אנטיוכוס הד' לגרוסיה, שמתייחסת אל מנלאוס כמנהיגה של יהודה (שם, י"א 27-33). ואולם בין 168 לפסה"נ, שבה להערכתי חדלה הגרוסיה להשתתף בהנהגתו של מנלאוס, לבין 164 לפסה"נ, שבה נשלחה איגרתו של אנטיוכוס הד', ארעו כמה התפתחויות ששינו את המצב. החשובה שבהן היא החלטת מנלאוס בגיבוי המלך לבטל את חוקי האבות. בנוסף לשיקולים אחרים, הקלה לדעתי פרישת הגרוסיה מהנהגתה של יהודה על מנלאוס ותומכיו לבצע צעדים, אותם בלמה הגרוסה בתקופת יאסון. התוצאה הישירה של הטלת הגזרות הביאה להערכתי לתחילתו של שיתוף פעולה בין חברים שהשתייכו לגרוסיה, לבין יהודה המקבי, שמטרתו היה להביא לסילוק של מנלאוס מהכהונה ולהשבת חוקי האבות על כנם.

התפתחות נוספת, חשובה ביותר, היא מסירת השליטה על יהודה ב165 לפסה"נ לידי ליסיאס - נציב

עבר הנהר. לאחר התנסותו במלחמה נגד יהודה המקבי, היגיע ליסיאס למסקנה, שעדיף להגיע עם

החשמונאים להסכם שיפסיק את המרד, על ידי סילוקו של מנלאוס וביטול הגזרות.

כדי לבצע מדיניות זו נזקק ליסיאס לתיווך של נציגי הגרוסיה, כגוף שהיה נאמן על החשמונאים מצד אחד ועל החצר הסלווקית מצד שני. התפקיד הראשי אותו מילאה הגרוסיה בהשגת ההסכם, הוא שהוליד לדעתי את איגרתו של "אנטיוכוס המלך אל הגרוסיה" (שם 27), אשר נתנה חנינה למורדים והתירה להשתמש מחדש בחוקי האבות (שם 30-31). חילוקי הדעות בין המלך או פקידים בחצרו לבין ליסיאס על אופי ההנהגה ביהודה, הם שהובילו לפשרה על פיה ישאר מנלאוס ככהן גדול, אם כי לא ברור לנו באיזה מסגרת יחסים עם הגרוסיה.

ולסיכום תרומת המקורות הספרותיים לידיעותינו על מועצת הזקנים בתקופת יאסון ומנלאוס: אתחיל עם מעמדה של הגרוסיה. הפירוש אותו נתתי למקבים ב' בקטע שעוסק בתקופת יאסון לימד אותנו, שהגרוסיה נחשבה לחלק מההנהגה בפוליס אותה הקים יאסון. מעמד זה נשמר לה גם בתחילת הנהגתו של מנלאוס, והוא נבע לדעתי ממעמדה החזק של הגרוסיה וחלוקת תפקידי השלטון בינה לבין הכהן הגדול. ואולם רצח חוניו הג' אותו יזם מנלאוס, ובעיקר השוד של כלי המקדש והמהומות בעקבותיו, הובילו את הגרוסיה לקרוא תגר על שלטונו של מנלאוס בפני המלך ולנסות להדיחו. התמיכה שנתן אנטיוכוס הד' למנלאוס, הובילה לדעתי לפרישה או הדחה של הגרוסיה מהנהגתה של יהודה למספר שנים. רק בעקבות המינוי של ליסיאס לממונה ישיר על יהודה בעקבות יציאת המלך למזרח, והניסיון של ליסיאס להגיע לפשרה, התאפשרה אולי חזרת הגרוסיה להנהגתה של יהודה.

מבחינת התפקידים שמלאה הגרוסיה, הרי שוב יש לנו אישור על תחומי היצוג הדיפלומטי של יהודה בפני חצר המלכות, האחריות לחוקי האבות ולפולחן במקדש. סיפורי המשלחות לצור מלמדים על הקשרים החזקים, שהיו לשליחי הגרוסיה בחצר המלך. סיפורים אלו מבליטים גם את תפקידי ההגנה על הפולחן ועל מערכת חוקי האבות בהם עסקו שליחי הגרוסיה. מהעצמאות המרובה בה מילאו שליחי הגרוסיה תפקידים אלו, בניגוד למדיניותם או עמדותיהם של הכהנים הגדולים הסקתי, שגם בתקופת יאסון ותחילת זו של מנלאוס, התקיימה חלוקת התפקידים בין הגרוסיה לכהן הגדול בהנהגה היהודאית. אני משער, שהאוטונומיה הפונקציונלית של הגרוסיה בהנהגתה של יהודה, אפשרה לה לבלום את

חדירת הרפורמה של יאסון, לעבר אותם תחומים כמו חוקי האבות והפולחן במקדש, שהיו תחת אחריותה. ניסיון זה נכשל בימי מנלאוס, הודות לגיבוי שקיבל מאנטיוכוס הד' לסלק את הגרוסיה מהנהגתה של יהודה. סילוק הגרוסיה והטלת הגזרות הביאו לשיתוף פעולה בין הגרוסיה לבין החשמונאים, במטרה להביא להדחת מנלאוס ולהשבת חוקי האבות. לקשרים אלו היתה חשיבות לא רק בהשגת הסכם השלום עם הסלווקים והשבת חוקי האבות, אלא גם בשיתוף הגרוסיה בהנהגתו של יהודה המקבי והחשמונאים אחריו.

יתכן שבמסגרת הסכם השלום ביהודה, חזרה הגרוסיה להנהגתה של יהודה ביחד עם מנלאוס. ואולם אין לנו מקורות שיאירו את אופי היחסים והתפקידים שנמסרו לידיה בתקופה קצרה זו, שבין הסכם השלום לכיבוש של ירושלים והמקדש בידי יהודה המקבי.

ח. 2, 5: בתקופת יהודה המקבי ואלקימוס

תקופת הנהגתם של יהודה המקבי ואלקימוס עד מותו של יהודה המקבי, היא אחת התקופות המסובכות לבחינת תרומתם של המקורות הספרותיים לעולה מהתעודות. ראשית, לפנינו רק תעודה אחת - איגרתו של יהודה המקבי ליהודי מצרים (מק"ב, א' 10-18), שמהימנותה נתונה בספק. שנית, אנו נמצאים בתקופה שהיא תקופת שיא במרד המקבים, הן מבחינת מקבים א' והן מבחינת מקבים ב'. אם בתקופת יאסון ותקופת מנלאוס שקדמה לגזרות שילב מחבר מקבים ב' את הסיפורים על המשלחות לצור, כדי ללמד על ההתייוונות ועל ההתנגדות לכהנים המתיוונים, הנה מהרגע שפרץ מרד המקבים אין יותר מקום, מבחינת המחברים, לגופים פוליטיים מלבד המקבים, שנלחמו בברית של המתיוונים והסלווקים. בחינת מעמדם ותפקידיהם של הזקנים בתקופה זו, נעשתה איפוא בעיקר על סמך הכרותנו הקודמת את מועצת הזקנים, ביקורת הטכסט ומספר איזכורים מקריים על הגרוסיה שחדרו אל הכתוב. על שיתוף הגרוסיה בהנהגתה של יהודה, אנו יכולים ללמוד מהקשרים שנוצרו בין הגרוסיה ליהודה ותומכיו, לאחר הדחתה מהנהגתו של מנלאוס והטלת הגזרות. דוגמא ליחסים אלו מצאתי בהתייעצות הצבאית שערך יהודה המקבי עם הזקנים, בעקבות הפלישה של הצבא המלכותי הסלווקי בשנת 163 לפסה"נ (מק"ב, י"ג 13).

פלישה זו, התבוסה והנסיגה של לוחמי יהודה המקבי וההתבצרות במקדש של לוחמים שזהותם אינה ברורה, הוליכה אותי למסקנה, שהסכם השלום שתוצאותיו מופיעות באיגרת של אנטיוכוס הה' לליסיאס (מק"ב, י"א 22-26) לא נערך עם יהודה המקבי. הצורך של ליסיאס לצאת לאנטיוכיה עם כל צבאו בעקבות ההתקרבות של פיליפוס, והניגוד בין האינטרס הסלווקי להחזיק בשלטון על יהודה, לבין האינטרס החשמונאי להינתק ממנו, הובילו את ליסיאס, להציב בראשה של יהודה את הגרוסיה. הנהגת הגרוסיה לא נמשכה זמן רב. בסתו 162 לפסה"נ התחלף השלטון באנטיוכיה ודמטריוס הא' השליט על יהודה את אלקימוס. למרות זאת שערתי, שאלקימוס פעל על פי מסגרת היחסים עם הגרוסיה שנוצרה בתקופת יאסון. את ההוכחה לשיתוף הפעולה בין אלקימוס לגרוסיה, מצאתי במפגש שהתקיים בתקופת כהונתו של אלקימוס בין נציגות של הגרוסיה במקדש לבין ניקנור המפקד הסלווקי ביהודה (מק"א, ז' 33-35). מהכתוב ניתן להבין, שמדובר על נציגות רשמית של המקדש, שהיביעה את נאמנותה למלך ולנציגו ביהודה.

תגובת ניקנור, שמלמדת על הקשרים שהוסיפו להתקיים בין הגרוסיה ליהודה המקבי (שם 34-35), מעבירה אותנו לתקופת שלטונו האחרונה של יהודה המקבי. העדות היחידה שיש בידינו על השתתפות הגרוסיה בהנהגתו נמצאת בסיפור המשלחת לרומא, ששליחיה השתייכו לדעתי לגרוסיה. קשה לדעת באיזה מסגרת התנהלו היחסים בין יהודה המקבי לגרוסיה. שערתי שכדי לחזק את שלטונו, החזיר יהודה המקבי את מתכונת הממשל, ששררה בתקופת שלטונו הראשונה ביהודה.

הבעיה שקיימת במקורות הספרותיים לגבי מעמדה של הגרוסיה בהנהגת יהודה, קיימת בתקופה זו גם לגבי תפקידה ויחסיה עם יהודה המקבי, אלקימוס והסלווקים. גם מקבים א' וגם מקבים ב' מתמקדים כל אחד לפי סגנונו ומגמותיו, במאבק של יהודה המקבי כנגד המתיוונים והסלווקים תומכיהם. תפקידה ויחסיה של הגרוסיה עם מנהיגי יהודה (כמו גם של גופים נוספים) הושמטו מהעלילה, ולא נותר אלא לשחזר אותם על סמך איזכורים מקריים, ביקורת הטכסט והכרותנו הקודמת את הגרוסיה. מהמגמה של הבלטת המרד, שמטרתו להביא לביטול הגזרות וטיהור המקדש, נגזרו גם התפקידים העיקריים של הגרוסיה בתקופה זו: האחריות וההגנה על חוקי האבות ואופי הפולחן במקדש. במידה ויש בסיס היסטורי לנוסח שמופיע בשני כתבי יד של השבעים (מס' 55, 58) לפסוק 44 בפרק ד', הרי כהנים מקרב הגרוסיה הם שהשתתפו בטיהור המקדש לאחר כיבושו בידי יהודה המקבי. במידה ונציגי הגרוסיה הם שעצבו את הסכם השלום השני עם ליסיאס, הרי תוצאותיו, כפי שבאו לידי ביטוי באיגרת של אנטיוכוס הה' לליסיאס (מק"ב, י"א 22-26) מלמדות, שמטרתם העיקרית היתה להבטיח שוב את המשטר אותו הישיגו מאנטיוכוס הג' (קד', י"ב 142), שכלל את השליטה בפולחן המקדש ואת ההתנהלות לפי חוקי האבות (מק"ב, י"א 25, השווה גם מק"א, ו' 59). על האחריות לפולחן המקדש יכולנו לעמוד גם מהאיום של ניקנור על הכהנים וזקני העם, שהוא ישרוף את המקדש אם לא יסגירו לידיו את יהודה המקבי (מק"א, ז' 34-35).

מבחינת היחסים עם הסלווקים ומנהיגיה של יהודה מבשילים בתקופה זו התהליכים עליהם עמדנו בתקופתו של מנלאוס: הגרוסיה מתגלית כאלטרנטיבה להנהגה של הכהנים הגדולים, וכמי שמקיימת שיתוף פעולה הן עם המתיוונים, הן עם החשמונאים והן עם הסלווקים. העדות באיגרת של יהודה המקבי על שיתוף הגרוסיה בהנהגה שהקים (מק"ב, א' 10), זוכה לאישור מסויים מההתייעצות שקיים יהודה המקבי עם חברי הגרוסיה על הדרך להתגונן מפני המתקפה של ליסיאס (שם, י"ג 13). המפלה של יהודה המקבי מול צבאו של ליסיאס בבית זכריה, וחוסר האמון של האחרון ביכולת של המתיוונים להמשיך ולהבטיח את השלטון הסלווקי, הובילו את ליסיאס להעניק את השלטון ביהודה לגרוסיה.

ניתן לשער, שהנימוק המרכזי לכך היה הלואליות של הגרוסיה לריבונות הסלווקית והמעמד החזק שלה בקרב תומכי החשמונאים.

שערי שהגרוסיה נשארה בהנהגתה של יהודה גם לאחר מינויו של אלקימוס לכהן גדול ב162 לפסה"נ. המעמד החזק של הגרוסיה כמוסד שמקיים קשרים הדוקים הן עם החשמונאים והן עם הסלווקים, הוביל כנראה הן את אלקימוס והן את יהודה המקבי לצרף את הגרוסיה להנהגתם. יתכן, שאלקימוס צרף את הגרוסיה להנהגתו במסגרת דומה לזו ששררה בימי יאסון, כדי להחליש את האופוזיציה החשמונאית. מנגד יתכן, שיהודה המקבי צרף את הגרוסיה להנהגתו בדומה למתכונת בה נהג בתקופת שלטונו הראשונה, בהתבססו על המטרות המשותפות והקשרים שהמשיכו להתקיים ביניהם.

ח. 2, 6: בתקופת יונתן ושמעון

המקורות הספרותיים על תקופת יונתן דלים אף יותר מאשר על תקופת יהודה המקבי, ובעצם אנו מפיקים את הידוע לנו על תקופה זו בעיקר מספר מקבים א' ומכמה תוספות של יוספוס בקדמוניות י"ג. למרות זאת לפחות בתחום של מעמד הגרוסיה ומקומה בהנהגתו של יונתן, יש לנו גיבוי מלא של האיזכורים על הזקנים לעדות שמצאנו בתעודות.

כפי שראינו בידינו רק תעודה אחת על מעמדה של הגרוסיה בתקופת יונתן. מהאיגרת לספרטנים עולה בבירור, שהגרוסיה הצטרפה להנהגה שהקים בירושלים (מק"א, י"ב 6). ואולם איגרת זו נשלחה בשלהי שלטונו של יונתן, ונשאלות השאלות האם זכתה הגרוסיה להצטרף להנהגה של יונתן כבר עם עלותו לשלטון ביהודה בשנת 152 לפסה"נ ומה היה מעמדה בשנים שקדמו לכך? כל העדויות הספרותיות שבידינו הן מהשנים 144-145 לפסה"נ. על מעמדה של הגרוסיה בשנים שקדמו לכך ניתן רק לשער, על סמך מעמדה בתקופת אלקימוס ויהודה המקבי ויחסיה עם בקחידס.

עזבנו את יהודה תחת ההנהגה המשותפת של אלקימוס והגרוסיה. התמיכה הסלווקית באלקימוס הביאה להמשכת המרד בפיקודו של יונתן. הנסיונות הכושלים של בקחידס לחסל על ידי פעילות צבאית את כוחו של יונתן, הובילו אותו, כמו את ליסיאס לפניו, להערכה מחודשת של המדיניות ביהודה. שערי, שגם בקחידס היגיע למסקנה, שהתמיכה המתמדת במתייוונים רק מחלישה את הזיקה של תושבי יהודה אל הריבונות הסלווקית. כתוצאה מכך החליט בקחידס ב159 לפסה"נ, לשנות את מאזן הכוחות הפוליטי בהנהגתה של יהודה. במקום להמשיך ולתמוך במתייוונים בהנהגת אלקימוס הוא החליט להחזיר את השלטון לגרוסיה, כפי שעשה ליסיאס בשנת 163 לפסה"נ.

החלטה זו בוצעה בעיקרה אחרי מות אלקימוס, והיא היגיעה להשלמה לאחר הכישלון המשותף של המתיוונים ובקחידס, לתפוס בהפתעה את יונתן. כתוצאה מכך הגרוסיה היא ששלטה ביהודה בשנים 152-157 לפסה"נ, תוך השלמת יונתן עם שלטונה בעקבות הסכם השלום עם בקחידס.

כמו שראינו במקרים קודמים, השינויים הפוליטיים באימפריה הסלווקית הם שגרמו גם לשינוי בדמותה של ההנהגה ביהודה. מתיאורו של מקבים א' עולה, שהמלחמה על הכתר נגד בלס דחפה את דמטריוס הא' לתת ליונתן את הפיקוד הצבאי ובעצם את ההנהגה על יהודה (י' 14-1). למרות זאת טענתי, שיונתן העדיף לצרף את הגרוסיה לשלטונו, באותה מסגרת שנהג אחיו יהודה לפניו. טענה זו ביססתי הן על הצורך של יונתן בתמיכה של האריסטוקרטיה המסורתית והחזקה, הן על האינטרס המשותף של החלשת המתיוונים והן על הקשרים הקודמים. תמיכה מסויימת להשתתפות של הגרוסיה בהנהגה של יונתן מצאתי באיגרת השנייה של דמטריוס הא' "לעם היהודים" (שם, 25-45), שלפי דעתי כללה בעיקר הנחות שנועדו למשוך את ליבה של הגרוסיה, כדי שתנצל את שיתוף הפעולה עם יונתן ותניע אותו להעביר חזרה את נאמנותו לדמטריוס.

את ההוכחה הטובה ביותר לשיתוף הפעולה בין יונתן לגרוסיה בהנהגתה של יהודה תרם לנו הטכסט העלילתי של מקבים א', בהתייחסותו לשני מקרים מהשנים בהן נשלח גם המכתב לספרטנים: אחד הסיכונים הגדולים בפניהם ניצב שלטונו של יונתן התפתח כתגובה למצור שהטיל על החקרא (שם, י"א 20). יריביו הפוליטיים של יונתן נצלו את ההתחזקות של דמטריוס הב' כשליט יחיד וללא מתחרים, כדי לקרוא תיגר על שלטונו של יונתן (שם 21-25). והנה למרות הנסיון של יונתן לפגוע בשלטון של המלך, אישר לו דמטריוס הב' את הכהונה הגדולה ואת שלטונו ביהודה (שם 26-37). ההסבר היחיד שיכולנו לתת להעדפת המלך את יונתן, היא התמיכה שנתנו לו "זקני ישראל" (שם 23), שהוכיחו למלך שיונתן זוכה לתמיכה רחבה ביהודה מצד אחד, ולשותפים בהנהגה, שירסנו את שאיפותיו הלאומיות מצד שני.

הוכחה שנייה לשיתוף הגרוסיה בהנהגה של יונתן ולתמיכה שלה בשלטונו מצאתי בשנת שלטונו האחרונה של יונתן. לאחר חזרתו עם שמעון ממסע מלחמתי באזור השפלה, הוא כינס את "זקני העם" והתייעץ איתם כיצד לבנות את מבצרי יהודה ואת חומות ירושלים, וכיצד לבודד את החקרא כדי להכניע ברעב את מגיניה (שם, י"ב 35-36). בעקבות ההתייעצות עם הזקנים בצעו יונתן ואחריו שמעון את ההתבצרות של יהודה ואת הכנעת החקרא. צעדים אלו מלמדים לדעתי על כך, שהגרוסיה נהפכה לחלק מהשלטון החשמונאי על יהודה.

כפי שבתקופת יאסון, מנלאוס ואלקימוס המלחמה של יהודה המקבי להשבת חוקי האבות והשליטה על המקדש, היא שהביאה להארה מסוימת של המקורות גם את תפקידיה של הגרוסיה בנושאים אלו, כך בתקופת יונתן הדגש של מקבים א' על מלחמותיו בצבאות הסלוקים והסמכויות שהוענקו לו כשליטה של יהודה, משפיעות גם על ידיעותינו על תפקידיה ויחסיה של הגרוסיה. השליטה במקדש וההגנה על חוקי האבות שוב אינם נושאים למאבק, ולכן אינם זוכים להארה מיוחדת. שערתי, שבמסגרת שיתוף הפעולה עם הגרוסיה עיצב יונתן מסגרת יחסים דומה לזו ששררה אצל יהודה המקבי. יתכן גם שבמקום אחריות לפולחן, ניתן לדבר בימי יונתן על ניהול המקדש שנמסר לגרוסיה, למרות שאין לנו מספיק מידע על דמות המנהל היהודאי וחלוקת הסמכויות בתוכו. תמיכה מסוימת לסמכות שניתנה לגרוסיה בניהול המקדש מצאתי במכתבו של דמטריוס הא' "לעם היהודים" (מק"א, י' 25-45). הדמיון הרב בין הזכויות שביססו את מעמדה של הגרוסיה בראשות המקדש ובמסגרת חוקי האבות באיגרת של אנטיוכוס הג' (קד', י"ב 138-144), לבין הזכויות שהבטיח דמטריוס הא' מלמד, שהגרוסיה שאפה להכרה רשמית לאחריותה על תחומים אלו. יתכן, שבתגובה למאמצי השכנוע של דמטריוס הא' העמיק יונתן את שיתוף הפעולה עם הגרוסיה והעניק לה את האוטונומיה בניהול המקדש.

תפקיד שני עליו ניתן לעמוד מהמקורות הספרותיים הוא תפקיד היצוג של יהודה על ידי שליחים דיפלומטים חברי מועצת הזקנים. הוכחה לכך יש לנו במשלחת אותה שלח יונתן ב144 לפסה"נ, כדי לחדש את הברית עם רומא (מק"א, י"ב 6). במידה ונקבל את התוספת של יוספוס על שייכות השליחים "למועצת הזקנים המכובדים אצלנו" (קד', י"ג 169), הרי שיש לנו עדות נוספת על הקשר בין תפקיד היצוג דיפלומטי, לבין מועצת הזקנים עליו עמדנו גם בתקופות הקודמות.

בעוד שבמעמד ובתפקידים של הגרוסיה בתקופת יונתן הצבעתי על המשכיות, הנה במשולש היחסים בין הגרוסיה לבין הסלוקים, ובינה לבין המנהיג ביהודה ניתן לדבר על התפתחות. עמדנו בסקירה לעיל על שני מאפיינים:

(א) הלויאליות ששמרה הגרוסיה לריבון הסלוקי, שהובילה הן בימי ליסיאס והן בימי בקחידס לקבלתם את השלטון ביהודה.

(ב) חלוקת התפקידים בשלטון היהודאי והאוטונומיה של הגרוסיה, במילוי התפקידים שתחת אחריותה. ההתייעצות שערך יונתן עם הגרוסיה על ביצורן של יהודה וירושלים ועל הדרך לכיבושה של החקרא (מק"א, י"ב 36), לימדה לדעתי הן על החלשות הזיקה בין הגרוסיה לשלטון הסלוקי והן על הגברת הזיקה בין הגרוסיה לשלטון החשמונאי.

החלשת הנאמנות של הגרוסיה לשלטון הסלווקי היתה תוצאה מהצלחותיו הצבאיות של יונתן ומהתבססותו בשלטון. ואולם גם ליחס של המלכים הסלווקים עצמם, שויתרו לפחות להלכה על ריבונותם ביהודה (שם, י' 29-33, י"א 34-36, י"ב 42, 45), היה לדעתי חלק חשוב בתהליך זה. במקביל עמדתי על הגברת שיתוף הפעולה בין הגרוסיה ליונתן. כבר מהתייצבותה של הגרוסיה לימינו של יונתן כאשר נקרא אל דמטריוס הב' בעכו (שם, י"א 20-25) ניתן להבין, שלפנינו מסגרת יחסים הדוקה יותר מזו שמצאנו בין הגרוסיה לכהנים הגדולים שקדמו ליונתן. ההצטרפות של הגרוסיה למפעלי ההגנה על השלטון החשמונאי (שם, י"ב 35-36) למדה אותנו, שהיחסים בין יונתן לגרוסיה חרגו מהתחום של שיתוף פעולה על פי תחומי אחריות עצמאים, והגרוסיה הפכה להיות חלק ממוסדות השלטון החשמונאי. גם על תקופת שמעון נשאר מקבים א' המקור הספרותי העיקרי שממנו אנו מפקים את הידוע לנו על מעמדה של הגרוסיה, תפקידיה ויחסיה עם שמעון והסלווקים. יתכן שניתן להוסיף עליו גם את ספר יהודית, שעריכתו הסופית נעשתה בימי שמעון או יוחנן, והוא מכיל זכרונות היסטוריים מסויימים מתקופת מרד המקבים וימי שלטונם של יונתן ושמעון. במידה ויש ממש בהנחה זו, הרי גם ספר יהודית תורם לנו מידע מסויים על היחסים בין החשמונאים הראשונים לגרוסיה.

לעומת עדות התעודות על הגרוסיה בימי יונתן, יש לנו מימי שמעון התרחבות הן בעדות המפורשת על הגרוסיה והן בעדות העקיפה: כפי שראינו לעיל שמר מקבים א' שתי תעודות בהן נזכרת הגרוסיה כחלק מהנהגתו של שמעון (י"ג 36, י"ד 20). ואולם, העדות החשובה ביותר לדעתי על מקומה של הגרוסיה בהנהגתו של שמעון ויחסיה איתו ועם דמטריוס הב', נמצאת בתעודה שמביאה את נוסח החלטת אספת העם (י"ד 27-47): "בכנסת גדולה של כוהנים, העם וראשי האומה וזקני הארץ" (שם 28). לא הכנסתי את הציון של "זקני הארץ" לשלד ההיסטורי של התעודות על מוסד הזקנים, מכיוון שביטוי זה פתוח לפירושים שונים. ואולם השוואתו עם הביטוי המקביל במקרא ועם דרך התרגום בשבעים מלמדת, שכוונת המחבר היתה למועצת הזקנים.

על פי נוסח התעודה שערתי, ש"ראשי האומה וזקני הארץ" הם שעמדו בראשה של האספה. תמיכה לכך מצאתי בפתיחה לאגרות שנשלחו לשמעון (י"ג 36, י"ד 20) וציינו את הגרוסיה כחלק מהנהגתו של שמעון. ואולם החשיבות העיקרית בזיהוי של "זקני הארץ" עם הגרוסיה הוא במידע שניתן להפיק מכך על עמדותיה כלפי שלטונו של בית שמעון וכלפי הריבונות הסלווקית.

כאשר בחנתי את היחסים בין הגרוסיה ליונתן היגעתי למסקנה, שבסוף ימיו היתה העמקה בתמיכה של הגרוסיה בשלטון החשמונאי והפיכה של הגרוסיה למוסד בתוך הממשל החשמונאי. ואולם שיתוף פעולה אינו בהכרח גם הזדהות.

מההתניה אותה היכניסו נציגי מועצת הזקנים לנוסח החלטת אספת העם בדבר חוקיות שלטונו של בית שמעון "עד אשר יקום נביא אמת" (י"ד 41) הסקתי, שהגרוסיה לא הצטרפה לגישה אותה ייצג מחברו של מקבים א' לגבי החשמונאים: "זרע האנשים אשר נגזר משמים שעל ידיהם יושע ישראל" (ה' 62). כפי שראינו הגרוסיה השלימה ותמכה בשלטון החשמונאי בגלל ההכרה לה זכה מצד המלכים הסלווקים, הנכונות של החשמונאים לשתף אותה בממשל שהקימו והצלחותיהם הצבאיות. ואולם הגרוסיה לא השלימה עם המטרה המרכזית של המדיניות החשמונאית בימי יונתן ושמעון: הניתוק מהשלטון הסלווקי. מההשמטה של חרות יהודה מנוסח התעודה והמקום החשוב לו זכתה ההכרה של דמטריוס הב' בשלטונו של שמעון הסקתי, שהגרוסיה השלימה עם שלטון חשמונאי מלא ביהודה, אך התנגדה לניתוק הרשמי מהריבונות הסלווקית.

תמיכה בעדות שעלתה מהתעודות על הצטרפות הגרוסיה לשלטון החשמונאי, קיבלנו גם מהדגם של ההנהגה המשותפת לכהן הגדול ולגרוסיה שמופיע בספר יהודית. כפי שראינו מציבה עריכתו הסופית של הספר עלילה, בה הנהגה לאומית של הכהן הגדול והגרוסיה היא שהיתה אחראית על הגנתה של יהודה והיא שעמדה בראש העם (ד' 8, ט' 8). במידה ויש קשר בין דגם זה של הנהגה, לבין תקופת יונתן ושמעון, הרי שספר יהודית מחזק גם הוא את המידע עליו מסרו התעודות.

מסובך הרבה יותר הוא נושא התפקידים: למרות שאני מניח שבימי שמעון כבר התייצב המנהל החשמונאי, אין מקבים א' מוסר לנו אפילו ברמז על המבנה וההרכב האנושי של המנהל החשמונאי. במידה והאנשים אותם שלח שמעון אל דמטריוס הב' בתחילת שלטונו (מק"א, י"ג 34) היו שליחי הגרוסיה, הרי שיש לנו עדות על המשך האחריות לתפקיד היצוג הדיפלומטי של יהודה. כפי שהראתי בפרק על מוסד הזקנים בתחילת התקופה הסלווקית אני מסיק, שגם בתקופת שמעון יצאו השליחים הדיפלומטים לספרטה ורומא (י"ד 24-16, 40, ט"ז 15-24) מתוך מועצת הזקנים. תפקיד נוסף עליו יש לנו עדות ישירה רק מספר יהודית הוא האחריות לפירוש החוקים (י"א 14-15). העדות בספר יהודית תומכת בכיוון בו הלכנו ביחס לאחריות המסורתית של מוסד הזקנים לאופי חוקי האבות.

ח. 3: אחרית דבר

אם עלי לסכם את מה שהעלתי לגבי מעמדו, תפקידו ומערכות יחסיו של מוסד הזקנים עם שליטיה של יהודה, הרי הדבר הבולט ביותר הוא, שיש התאמה וגיווי של המקורות הספרותיים ליסודות ההיסטוריים של התעודות. מהשילוב ביניהם עולה, שמוסד הזקנים היה שותף להנהגתה של יהודה מסוף המלוכה ועד תקופת החשמונאים הראשונים ושמילא לאורכה של תקופה זו מספר תפקידים קבועים. כיצד ניתן להסביר תופעה זו, שעל פני מאות שנים של הגלות בבבל, שיבת ציון, השלטון הפרסי, השלטון התלמי, השלטון הסלווקי ולבסוף השלטון החשמונאי, אנו מוצאים את מוסד הזקנים מנהיג את תושבי יהודה או שותף להנהגתם?

המעקב אחרי מוסד הזקנים אותו עשיתי בעבודה זו העלה, שמעמדו של מוסד הזקנים נבע מהחיבור בין מקורות הכח והתפקידים אותם מילא, לבין יכולת ההסתגלות לתנאים המשתנים בכל תקופה. בסיס מקור הכח של מוסד הזקנים מקביל לאלו של אריסטוקרסיות אחרות בעולם העתיק. הוא הורכב מראשי המשפחות הגדולות והחשובות, שעמדו בראש הישובים ושהשתלבו במנהל הציבורי עם המעבר לשלטון המלוכני. ואולם על בסיס זה הוסיף מוסד הזקנים היהודאי עוד שני נדבכים, שאפשרו לו לשמור על מעמדו דרך המהפכים הפוליטיים שעברו על יהודה: אחריות על הפולחן והחוקים, וקשרים הדוקים עם השליטים שכבשו את יהודה.

נקודת הזינוק בה התגלו מאפיינים אלו היתה בתקופת גלות בבל, כאשר מתוך האריסטוקרטיה שגלתה מיהודה, הנהגות הזקנים המקומיות הן היחידות שהצליחו לשרוד ולהנהיג את את קהילות הגולים בבבל. כפי שהראתי לשיטת ההגליה הנאו בבליית היתה השפעה מכרעת על התגבשותן של הנהגות הזקנים ועל מקומן בראש הגולים. במסגרת המנהל הבבלי, מילאו הנהגות הזקנים את תפקידי היצוג של הקהילות בפני השלטון והאחריות על הפולחן של הגולים. על ידי כך הן והפכו לגורם מרכזי. המקורות שבידינו אינם מאירים את הדרך בה התגבשה ההנהגה היהודאית עם שיבת ציון. מהמידע שהצלחנו לאסוף על מוסד הזקנים עלה, שמעמדו היה תוצאה של שילוב בין המעמד האישי של חבריו, כמי שעמדו בראש המשפחות החשובות שעלו מבבל, וריכוז תחתם את השליטה על האדמות והמסחר, לבין התפקידים שמילאו במנהל הפחוות. כתוצאה מכך אנו עדים לפעילותו של מוסד זקנים מרכזי, כחלק מגופי המנהל של הפחוות.

מבחינה פונקציונאלית אנו עדים למעבר של התפקידים אותם מלאו הנהגות הזקנים בבבל. תפקידים אלו התגבשו על פי האופי של המנהל הפרסי בפחוות יהודה. במסגרת זו הזקנים המשיכו למלא את תפקיד היצוג כלפי השליטים וכלפי שכנותיה של יהודה.

כחלק מכך עמדתי על התפתחות של יצוג דיפלומטי מקצועי של מדינת יהודה והפחה שעמד בראשה. כפי שראינו בפרקים על התקופה ההלניסטית והחשמונאית, היכולת העצמאית של נציגי מוסד הזקנים לפתח מערכות קשרים במנהל ובחצרות המלכים, היתה מהיסודות של הצלחתם לשמור על מעמדם בהנהגתה של יהודה.

אותו תהליך מצאתי גם בתחומי האחריות לפולחן, לחוקים ולמערכת המשפט. האחריות של הזקנים בבבל לפולחן של הגולים, נהפכה עם שיבת ציון לאחריות להקמת פולחן מרכזי בדמותו של המקדש, ולהשתלבות בהנהלת לשכותיו. המחויבות להקמת המקדש ולתפעולו היוותה את בסיס הכח הפנימי של מוסד הזקנים, כגוף שהשתלב באופן קבוע בהנהגתה של יהודה. במסגרת גיבוש מערכת החוקים של יהודה שבאה לידי ביטוי בעיקר בתקופתם של עזרא ונחמיה, מצאתי את מוסד הזקנים המרכזי כמי שתמך במנהיגי יהודה בגיבושם והפצתם של החוקים.

שעיתי שתהליך דומה עבר גם על מערכת המשפט. בנוסף למערכת המקומית קהילתית אותה מלאו הזקנים גם בגולת בבל, עמדתי על פעילותה של מערכת משפט מרכזית, שפעלה תחת עזרא בהתאם לסמכויות שהקנה לה המנהל הפרסי. תפקיד אחרון שמלמד על השילוב בין בסיס הכח האיש, לבין יכולת ההסתגלות של הזקנים לתנאים המשתנים של המנהל הפרסי, מצאתי באופן השתלבותם של חברים מתוך מוסד הזקנים בפקידות הגבוהה של הפחוה. תפקיד זה אינו קשור ישירות לחברות במוסד הזקנים. ואולם הוא מלמד על המעמד החזק שהיה לראשי המשפחות החשובות במסגרת של המנהל הפחוותי.

יכולת ההסתגלות של מוסד הזקנים לתנאים הפוליטיים המשתנים, באה לידי ביטוי גם בסוף התקופה הפרסית. המקורות שבידינו על תקופה זו מעטים ובעייתיים, ולא ברור מה היה מעמדם של הפחות מול הכהנים הגדולים. במידה והכהנים הגדולים הם שהנהיגו את יהודה, הרי מצאתי לצדם את מוסד הזקנים כחלק מהנהגתם. ואולם אין לנו מקורות מתקופה זו, שיאירו את תפקידיהם של הזקנים ומערכת יחסיהם עם הכהנים הגדולים.

מהמקורות אותם סקרתי ביחס למוסד הזקנים (או מועצת הזקנים כפי שמופיעה במקורות של תקופה זו) בסוף התקופה התלמית ותחילתה של התקופה הסלווקית עולה, שהצלחת מוסד הזקנים להשתלב בהנהגתה של יהודה, היתה קשורה לשילוב בין בסיסי הכח הפונקציונליים והפוליטיים שנוצרו בתקופות הקודמות לבין היכולת להסתגל לתנאים החדשים שנוצרו בתקופה ההלניסטית. שני שינויים גדולים מאפיינים את יהודה של התקופה ההלניסטית. הראשון חיצוני והשני פנימי. בשונה מהתקופה הפרסית מאפיין בסיסי של התקופה ההלניסטית היו המלחמות בין התלמים לסלווקים

על השליטה בארץ ישראל. כתוצאה מכך היה השילוב בין תפקידיה של מועצת הזקנים לבין התאמתם לתנאים המשתנים קשור למלחמות אלו. המקורות אותם בחנתי חשפו את יכולת התמרון של שליחי מועצת הזקנים בין השליטים שהתחלפו ביהודה. את הכישורים הדיפלומטים בתחום היצוג של יהודה, ניצלה מועצת הזקנים כדי לקשור בריתות פוליטיות עם המפקדים והמלכים השונים. במסגרת זו ראינו, שמועצת הזקנים נצלה את קשריה עם המלכים כדי לחזק ולקבוע גם את מעמדה בהנהגתה של יהודה. השינוי הפנימי שמאפיין את יהודה של התקופה ההלניסטית, הוא במרכזיות של המקדש לקביעת מעמדה של המנהיגות היהודאית, ושל אורח החוקים והמנהגים ביהודה. אם ברוב התקופה הפרסית התרכז השלטון הפנימי ביהודה בידי הפחה והמנהל הפחותי, הנה בתקופה ההלניסטית מצאנו זיהות בין השולטים במקדש לבין השלטון ביהודה. במסגרת היכולת להתאים את מעמדה ותפקידיה לתנאים המשתנים, מצאתי שינוי בהרכבה של מועצת הזקנים. ניתן לשער, שהמשפחות הדומיננטיות מהן באו חברי מועצת הזקנים היו משפחות כהניות. מוסד הזקנים התגבש כמוסד כהני ששכן במקדש, והפך את האחריות על הפולחן וחוקי האבות לבסיס הכח שלו בהנהגה היהודאית.

ביטוי לשילוב בין בסיס הכח מהתפקידים אותם מילאה מועצת הזקנים לבין היכולת לשנותם בהתאם לתנאים המשתנים, מצאתי גם בתקופת התהפוכות הפוליטיות והתרבותיות שעברה על יהודה בשנות כהונתם ושלטונם של יאסון, מנלאוס, יהודה המקבי ואלקימוס. המעקב שערכתי אחרי מועצת הזקנים בתקופה זו לימד אותנו, שלתפקידה כמייצגת של יהודה בפני המלכות ולקשרים שהיו לנציגיה עם מפקדי המלך, היתה השפעה על מעמדה בהנהגתה של יהודה. ראינו זאת בתקופת יאסון, כאשר הקשרים עם חצר המלך שהיו לשליחי הגרוסיה לצור, אפשרו להם להפנות את מתת הכסף של יאסון למטרה אחרת מבלי שמעמדם יפגע. ראינו זאת בתחילת תקופת מנלאוס, כאשר הקשרים בין נציגים מהגרוסיה, לבין חצר המלך הביאו את הגרוסיה לקרוא תיגר על מנלאוס ולהציע את עצמה כחלופה להנהגתו. ראינו זאת בסוף כהונתו של מנלאוס, כאשר הקשרים בין חברים מהגרוסיה לליסיאס, נתנו לגרוסיה מקום מרכזי בהסכם השלום שהושג עם החשמונאים. ראינו זאת לאחר הפלישה של ליסיאס ואנטיוכוס ה' ליהודה בשנת 163 לפסה"נ, שהביאה להעדפת הגרוסיה כמנהיגת יהודה במקום המתיוונים או החשמונאים. ראינו זאת בסוף כהונתו של אלקימוס, כאשר בקהידס העדיף את שלטונה של הגרוסיה ביהודה על פני זה של המתיוונים.

השפעה חשובה על מעמדה של הגרוסיה היתה גם לתפקידיה כאחראית על הפולחן וחוקי האבות. ההתייחסות של הגרוסיה להגנת המסגרת של חוקי האבות כפי שאושרה על ידי אנטיוכוס ה', הביאה להחלשה מסויימת במעמדה בתקופת יאסון ולסילוקה מהנהגתה של יהודה בתקופת מנלאוס.

מצד שני היא דחפה את הגרוסיה ליצור קשרים עם החשמונאים, שהביאו להשתלבות הגרוסיה בהנהגת יהודה בשתי התקופות הקצרות בהן שלט יהודה המקבי. שערתי, שלמעמד החזק של הגרוסיה בעקבות הגנתה על חוקי האבות, היתה השפעה גם על החלטתו של אלקימוס לצרף אותה להנהגתו, כגוף שיכול היה להקטין את ההתנגדות של האופוזיציה החשמונאית לכהונתו.

ואולם הגרוסיה לא היתה מצליחה לשמור על מעמדה בהנהגות השונות שקמו ביהודה, אם לא היתה יודעת לשנות את דפוסי פעילותה: ראינו שבתקופת יאסון הצטרפה הגרוסיה אל הפוליס שהקים יאסון. למרות שבעיני מחברו של מקבים ב' נחשב מהלך זה לפגיעה בחוקי האבות, הנה המוסד שאת שליחיו הוא זיהה כמי שהגנו על חוקי האבות הצטרף לפוליס. המסקנה שלי היתה, שהגרוסיה כחלק מהאריסטוקרטיה היהודאית לא היתה מנוכרת לשינויים באורחות החיים שהביא המגע עם התרבות ההלניסטית. ואולם הגרוסיה עשתה הפרדה בין שינויים במנהגים מסויימים, לבין פגיעה ממשית בחוקי התורה ובפרשנות שנתנה לביצועם במשך הדורות. כתוצאה מכך יכלה הגרוסיה להצטרף לפוליס ולשמור על מעמדה בהנהגת יאסון.

את יכולת ההסתגלות מצאתי גם בתקופת מנלאוס ואלקימוס: למרות הלואיות המסורתית לריבונות הסלווקית התחילה הגרוסיה לקיים קשרים עם החשמונאים, שביקשו לנתק את יהודה מהשלטון הסלווקי. בניגוד למתייוונים שהתמידו בנאמנות חד משמעית לשליטים הסלווקים גם כאשר אלו בגדו בהם, היתה הנאמנות של הגרוסיה לסלווקים מותנית במחויבות שלהם למעמדה של הגרוסיה, ולמסגרת של חוקי האבות. בניגוד למנלאוס הצליח כנראה אלקימוס לאורך מרבית שנות כהונתו, לשמור על מעמדה של הגרוסיה ועל מסגרת הניהול העצמאי שלה את הפולחן במקדש. כתוצאה מכך ראינו, שהגרוסיה היתה שותפה הן לשלטונו והן לזה של יהודה המקבי.

ליכולת של הגרוסיה לקיים קשרים הן עם החשמונאים, הן עם המתייוונים המתונים והן עם המפקדים הסלווקים, היתה לדעתי השפעה מכרעת על טיב ההסכמים שנעשו בין מנהיגי יהודה, לבין הסלווקים בתקופה זו. ליסיאס לא יכול היה לגבש ולבצע את הסכם השלום הראשון ב164 לפסה"נ, שהביא לביטול הגזרות ולחנינה למורדים, אם לא היה יודע שיש ביהודה כח פוליטי חזק, שמצדד בהחזרת חוקי האבות מצד אחד, ולואלי לריבונות הסלווקית מצד שני. ליסיאס לא יכול היה להציע את תנאי הסכם השלום השני ב163 לפסה"נ ואת יציאת כל צבאו מיהודה, אם לא היה יודע שהוא משאיר ביהודה הנהגה לויאלית ומקובלת על העם, שיכולה להוות משקל נגד הן לחשמונאים והן למתייוונים הקיצונים. בקחידס לא יכול היה להפסיק את לחימתו ביונתן ב157 לפסה"נ ולהגיע עימו להסכם שלום, אם לא היה מציב קודם לכן את הגרוסיה בהנהגת יהודה כתחליף לאלקימוס והמתייוונים.

התקופה האחרונה אותה בחנתי בעבודה היתה תקופת שלטונם של יונתן ושמעון. נדמה שאין צורך לומר, שבתקופה זו התחולל שינוי ביחסי הסלואקים עם החשמונאים. בפעם הראשונה מינה דמטריוס הא' את יונתן כמפקדו הצבאי ביהודה ב-152 לפסה"נ, ומייד לאחר מכן התמנה יונתן גם לכהן גדול בידי אלכסנדר בלס. במידה והסכם השלום בין בקחידס ליונתן היה תוצר לוואי של הפקדת השלטון על יהודה בידיה של הגרוסיה, הרי שהעמדת יונתן כמפקדה ושליטה של יהודה היתה המשך של התפתחות זו. מהמקורות שבידינו למדנו, שלמרות השינוי בהנהגה היהודאית המשיכה הגרוסיה לשמור על מעמדה וכוחה בהנהגת יהודה, על בסיס התפקידים אותם מילאה קודם לכן, ויכולתה להסתגל לשינויים שהכתיב השלטון החשמונאי.

המינוי של יונתן למפקד על ידי דמטריוס הא' ובעיקר לכהן גדול על ידי בלס, עורר בודאי התנגדות לא רק אצל המתיוונים אלא גם אצל כוחות נוספים. המאבק בין דמטריוס הא' לבלס הביא כפי שראינו גם ללחצים גדולים על יונתן כדי לרכוש את נאמנותו. במצב זה העדיף יונתן להעביר לצידו את מועצת הזקנים, תוך אישור מחודש של עצמאותה בניהול הפולחן של המקדש ושל אחריותה לנציגים הדיפלומטים של יהודה. על התוצאה של שיתוף הגרוסיה בשלטונו יכול היה יונתן לעמוד, כאשר היגיע רגע בו המלך הסלווקי לא היה זקוק לו במאבק נגד מתחריו. לדעתנו אישר דמטריוס הב' את שלטונו של יונתן וכהונתו (מק"א, י"א 27-37) למרות האלטרנטיבה אותה הציבו מתנגדיו של יונתן, בגלל ההתייצבות החד משמעית של הגרוסיה מאחורי יונתן. התלות של יונתן בתמיכת הגרוסיה הבטיחה למלך, שהוא יוכל לרסן את שאיפות העצמאות של החשמונאים גם בלי מאבק צבאי ביהודה.

מצב דומה של התנגדות פנימית מלווה בהתערבות מתמדת של הטוענים לכתר הסלווקי, הביאה לדעתי גם את שמעון להמשיך ולשתף את הגרוסיה בשלטונו במתכונת שנקבעה על ידי יונתן. למרות שאין לנו עדויות על צורת הניהול של המקדש בימי שמעון, הרי יש לנו עדות על שותפות של הגרוסיה בחקיקה ובשירות הדיפלומטי. עמידת נציגי הגרוסיה ביחד עם מפקדיו של שמעון בראש אספת העם והשפעתם על נוסח החלטתה לימדו אותנו, ששמעון היה זקוק לתמיכת הגרוסיה ואישר לכן את סמכויותיה בתחומי החקיקה והפירוש של החוקים.

כמו בתקופות הקודמות נוכחנו, שהגרוסיה הבטיחה את מעמדה בהנהגת יהודה ואת העצמאות בתפקידים אותם מילאה, על ידי יכולתה לשנות את עמדותיה בהתאם לתנאים שהציב בפניה השלטון החשמונאי. הן יונתן והן שמעון פעלו לניתוקה של יהודה מהריבונות הסלווקית. שמעון אף הכריז על כך באופן מפורש (מק"א, י"ג 41). הגרוסיה הוכרחה איפוא לגבש את עמדותיה ביחס להסרת הריבונות הסלווקית ומידת נאמנותה לשלטון החשמונאי העצמאי.

על אף שאין לנו על כך התייחסות ישירה, הערכתי שהגרוסיה שינתה את עמדותיה המסורתיות ביחס לריבונות הסלוקית. הערכה זו נסמכה על נכונותה של הגרוסיה להשתתף בביצורה של יהודה, בניסיון לכיבושה של החקרא (מק"א, י"ב 35-38) ובתמיכתה בהחלטת אספת העם, שהפכה לגיטימי את שלטונו של בית שמעון. במקביל הגבירה הגרוסיה את מידת נאמנותה לשלטון החשמונאי, והפכה לחלק ממוסדותיו. אם הצלחתי להבין נכון את עמדותיה של הגרוסיה על סמך הנוסח של החלטת אספת העם, הרי שהגרוסיה תמכה בעצמאות שלטונית מלאה למנהיגים החשמונאים, אך במסגרת הריבונות הרשמית של האימפריה הסלוקית.

ביבליוגרפיה¹

א. ביבליוגרפיה עברית

מ. אבי יונה, "מרד החשמונאים ומלחמת יהודה המקבי בסורים", בתוך: ההיסטוריה של עם ישראל,

התקופה ההלניסטית (ער', א. שליט), ת"א תשמ"ג, 103-125.

א. א. אורבך, חז"ל אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט.

____, "מתי פסקה הנבואה", תרביץ י"ז (תש"ו), 1-11.

ט. אילן, שמות היהודים בארץ ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית ירושלים תשמ"ד.

____, "שמות החשמונאים בימי בית שני", בתוך: מדינת החשמונאים (עור', א. רפפורט, י. רונן), ירושלים תשנ"ד, 479-486.

ד. אלגביש, השירות הדיפלומטי במקרא ובתעודות מן המזרח הקדום, ירושלים תשנ"ח.

ג. אלון, "טומאת נוכרים", בתוך: מחקרים בתולדות ישראל א', ת"א תשי"ז, 121-147.

____, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד א'-ב', ת"א תשט"ז.

י. אפעל, "גלות בבל", בתוך: ההיסטוריה של עם ישראל, שיבת ציון (ער', ח. תדמור), ת"א תשמ"ג, 17-27.

____, "היהודים בגלות בבל בתקופת המקרא, השפעות תרבותיות וקוי יחוד", בתוך: התבוללות וטמיעה (עור', א. קפלן, מ. שטרן), ירושלים תשמ"ט, 29-39.

י. אפרון, "הסנהדרין בחזון ובמציאות של הבית השני", בתוך: חקרי התקופה החשמונאית, ת"א תש"ם, 250-290.

ב. בר כוכבא, "הכרונולוגיה של מסע אנטיוכוס אפיפאנס לסטרפיות המזרחיות", בתוך: מלחמות החשמונאים, ימי יהודה המקבי, ירושלים תשמ"ח, 343-347.

____, "לשאלת איתורה של החקרא אשר בירושלים", בתוך: מלחמות החשמונאים, ימי יהודה המקבי, ירושלים תשמ"ח, 315-324.

____, "מלחמת התגוננות בשבת", בתוך: מלחמות החשמונאים, ימי יהודה המקבי, ירושלים תשמ"ח, 331-342.

(1) חלק מהמאמרים שמופיעים כאן הופיעו קודם לכן במקומות אחרים. בדרך כלל בחרתי להתייחס במראי המקומות לפרסומים

- ג. ברין, "הנבואה על שיר העגבים (ל"ג, ל"ל-ל"ג) בספר יחזקאל", בתוך: אור ליעקב (עור', י. הופמן, פ. פולק), ירושלים תשנ"ז, 57-67.
- ____, סוגיות במקרא ובמגילות, ת"א תשנ"ד.
- ____, עיונים בספר יחזקאל, ת"א תשל"ה.
- י. גוטמן, "החשיבות ההיסטורית של מקבים ג'", אשכולות 3 (1959), 49-72.
- ח. א. גינזברג, "על תעודות לכיש", ידעות ג' (תרצ"ו), 77-86.
- ד. גולן, "ביקור אלכסנדר בירושלים וההיסטוריוגרפיה החדשה", בתוך: יוסף בן מתתיהו, ההיסטוריון של ארץ ישראל (ער', א. רפפורט), ירושלים תשמ"ג, 29-52.
- י. גפני, "לדרכי שימוש של יוספוס בספר מקבים א'", ציון 45 (1980), 81-95.
- ד. גרא, "קרב בית זכריה", בתוך: היהודים בעולם ההלניסטי והרומי (עור', א. אופנהיימר, י. גפני, ד. שוורץ), ירושלים תשנ"ו, 25-51.
- מ. גרינברג, "יחזקאל כ' והגלות הרוחנית", בתוך: עז לדרך (ער', י. קויפמן), החברה לחקר המקרא, ירושלים תשכ"ד, 433-442.
- י. מ. גרינץ, "בין זרובבל לנחמיה", ציון ל"ז (תשל"ב), 125-182.
- ____, ספר יהודית, ירושלים תשי"ז.
- א. דמסקי, "ימי עזרא ונחמיה", ההיסטוריה של עם ישראל, שיבת ציון (ער', ח. תדמור), ת"א תשמ"ג, 40-65.
- מ. הדס, "ספר יהודית והרומן היווני", אשכולות ג' (1958-9), 45-48.
- ש. ב. הוניג, סנהדרין גדולה, ירושלים תשכ"א.
- י. הופמן, "לשאלת המבנה והמשמעות של יחזקאל פרק כ', בית מקרא 63 (תשל"ה), 473-489.
- ש. הכהן, "על מועד הפסקת הנבואה בישראל", סיני ק"כ (תשנ"ז), קצ"ג-רט"ו.
- מ. הלצר, "גישה חדשה לבעיית הנשים הנוכריות", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום י' (1990), 83-92.
- ע. המפל, מגילת תענית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת ת"א תשל"ו.
- מ. ד. הר, "ההלניסמוס והיהודים בארץ ישראל", אשכולות 9-10 (1977-8), 20-27.
- ז. ויסמן, עם ומלך במשפט המקראי, ת"א 1991.
- מ. זר כבוד, "מצבם הכלכלי של הגולים בבבל", בתוך: ספר היובל לרבי חנוך אלבק, ירושלים תשכ"ג, 238-252.
- ש. ייבין, מחקרים בתולדות עם ישראל וארצו, ת"א תש"ך.

- י. ידון, מגילת בן סירא ממצדה, החברה לחקר ארץ ישראל ועתיקותיה, ירושלים תשכ"ה.
- ש. יפת, "ההיסטוריוגרפיה המקראית בתקופה הפרסית", בתוך: ההיסטוריה של עם ישראל, שיבת ציון (ער', ח. תדמור), ת"א תשמ"ג, 176-202.
- א. כשר, "מסע אלכסנדר הגדול בארץ ישראל", בתוך: מדינת החשמונאים (ער', א. רפפורט, י. רונן), ירושלים תשנ"ד, 13-35.
- ____, נגד אפיון א'-ב', ירושלים תשנ"ז.
- ____, "רדיפות היהודים באלכסנדריה בימי תלמי פילומטור לפי ספר מקבים ג'", מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל ד' (תשל"ח), 59-76.
- י. ליון, "המאבק הפוליטי בין הפרושים לצדוקים בתקופה החשמונאית", בתוך: פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני (ער', א. אופנהיימר, א. רפפורט, מ. שטרן), ירושלים תשמ"א, 61-83.
- ב"צ. לוריא, בימי שיבת ציון, ירושלים 1983.
- י. ליוור, תולדות בית דוד, ירושלים תש"ט.
- י. ליכט, "ספר יהודית כיצירה ספרותית", בתוך: ספר ברוך קורצווייל (ער', א. סולטמן, מ"צ קדרי, מ. שוורץ), בר אילן 1975, 169-183.
- י. מגן, "עיר מבוצרת מן התקופה ההלניסטית בהר גריזים", קדמוניות י"ט (תשמ"ז), 91-101.
- מ. מור, "הכהנים הגדולים בתקופה הפרסית", בית מקרא 23 (תשל"ח), 56-67.
- ____, "השומרונים והיהודים בתקופה התלמית וראשית השלטון הסלווקי בארץ ישראל", מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל ה' (תש"ס), 71-81.
- ____, "מרד בר כוכבא, האם היה מרד איכרים?", בתוך: אדם ואדמה בארץ ישראל הקדומה (ער', א. אופנהיימר, א. כשר, א. רפפורט), ירושלים תשמ"ו, 95-116.
- ב. מזר, "בית טוביה", בתוך: כנען וישראל, ירושלים תשל"ד, 270-290.
- ח. מיליקובסקי, "סוף הנבואה וסוף המקרא בעיני סדר עולם, ספרות חז"ל והספרות שמסביב לה", סידרא י' (תשנ"ד), 83-94.
- א. מלמט, "אל נתן בן עכבור והנביא אוריהו מקרית יערים", ידיעות י"ד (תש"ח-תש"ט), 77-85.
- ____, "גופים להכרעות מדיניות: מקבילה ישראלית שומרית", בתוך: עז לדוד (ער', י. קויפמן), החברה לחקר המקרא, ירושלים תשכ"ד, 279-288.
- ____, ישראל בתקופת המקרא, ירושלים 1983.
- ח. ד. מנטל, אנשי כנסת הגדולה, ת"א 1983.

- מ. צ. סגל, ספר בן סירא השלם, ירושלים תש"ג.
- ___, "ספר בן סירא בקומראן", תרביץ ל"ג (תשכ"ד), 243-246.
- נ. מ. סרנה, "פרשה סתומה בספר ירמיהו לאור הכרוניקה הבבלית ומסורת חז"ל", בתוך: הגות יהודית באמריקה, ת"א תשל"ב, 121-130.
- ב. פורטן, "המסמכים בספר עזרא ושליחותו של עזרא", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום ג' (תשל"ט), 174-196.
- ___, יהודים מיב וארמים בסון, האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ם.
- ___, "שיבת ציון באור כתבי יב", בית מקרא 7 (1962-3), 66-79.
- י. פטריק, "מערות מסתור וכתובות יהודיות במצוקי נחל מכמס", ארץ ישראל 18 (1984), 153-166.
- א. פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, ניו יורק תש"י.
- מ. פישר, "בקחידס באמאוס", בתוך: דור לדור (עור', א. אופנהיימר, א. כשר), ירושלים תשנ"ה, 87-91.
- ד. פלוסר, "מאי חנוכה? הנסיבות ההיסטוריות של חנוכה הבית בידי בית חשמונאי", בתוך: היהודים בעולם ההלניסטי והרומי (עור', א. אופנהיימר, י. גפני, ד. שוורץ), ירושלים תשנ"ו, 55-82.
- ר. צדוק, "היהודים בבבל האכימנית: ריכוזם הטריטוריאלי ומקצועותיהם", באר שבע 1 (1973), 171-198.
- ___, מקורות לתולדות היהודים בבבל בתקופה הכשדית והאכימנית, ירושלים תש"ם.
- י. צפירי, "חומות ירושלים בימי נחמיה", קתדרה 4 (תשל"ז), 31-42.
- א. צ'דיקובר, "ראשי פרקים לחקר הספרות היהודית האלכסנדרונית", בתוך: היהודים בעולם היווני והרומי, ת"א תשכ"א, 294-315.
- ___, "האם היתה ירושלים פוליס יונית בימי הפרוקוראטים?" בתוך: היהודים בעולם היווני והרומי, ת"א תשכ"א, 199-216.
- ___, היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית, ירושלים 1982.
- ___, "התעודות בספר חשמונאים ב' בפרק י"א", בתוך: היהודים בעולם היווני והרומי, ת"א תשכ"א, 41-69.
- מ. קוכמן, מעמדה והקפה של "יהוד מדינתא" בתקופה הפרסית, דיסרטציה לאוניברסיטה העברית, ירושלים 1980.
- מ. קיסטר, "לפירושו של בן סירא", תרביץ נ"ט (תש"ן), 303-378.
- א. מ. ראבילו, "השיפוט האזרחי בארץ ישראל משנת 63 לפסה"נ עד שנת 70", בתוך: יוון ורומא בארץ ישראל (עור', א. כשר, ג. פוקס, א. רפפורט), ירושלים 1989, 131-140.

- ח. רביב, החברה בממלכות ישראל ויהודה, ירושלים 1993.
- ____, כתובות מתקופת המלוכה, ירושלים תשל"ה.
- ____, מוסד הזקנים בישראל, ירושלים תשמ"ג.
- ז. קלאי, גבולותיה הצפוניים של יהודה, ירושלים תש"ך.
- א. רגב, "טומאת המקדש ויחסי החוץ של כת קומראן בראשית התקופה החשמונאית", ציון ס"ד (תשנ"ט), 133-156.
- א. חבס - רובין, הנשיא בתקופה הרומית - ביזנטית, דיסרטציה לאוניברסיטת ת"א תשנ"ב.
- א. ד. רויטמן, המבנה והמשמעות של ספר יהודית, דיסרטציה לאוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ב.
- א. רופא, "אירגון מערכת השיפוט בספר דברים", בית מקרא כ"א (תשל"ו), 199-210.
- ____, "בין יעוד לירידה: ארץ ישראל בראשית ימי הבית השני", קתדרה 41 (1986), 3-10.
- ____, "כרם נבות - מקור הסיפור ומגמתו", בית מקרא 33 (תשמ"ז-תשמ"ח), 420-438.
- ר. רייך, "תחום גזר", ארץ ישראל 18 (1984-5), 167-176.
- א. רפפורט, "כת השומרונים בתקופה ההלניסטית", ציון נ"ה (תש"ן), 373-396.
- ____, "למשמעות חבר היהודים", מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל ג' (תשל"ה), 59-67.
- ____, "עכו פטולמאס והיהודים בתקופה ההלניסטית", קתדרה 50 (תשמ"ט), 31-48.
- ____, "על התייוונותם של החשמונאים", תרביץ ס' (תשנ"א), 477-503.
- ד. שוורץ, "האם היה רבן יוחנן בן זכאי כהן? סיני פ"ח (תשמ"א), ל"ב-ל"ט.
- מ. שטרן, "הברית בין יהודה לרומא בשנת 161 לפסה"נ", בתוך: מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני (עור', י. גפני, מ. ד. הר, מ. עמית), ירושלים תשנ"א, 51-76.
- ____, "הערות לסיפור יוסף בן טוביה", בתוך: מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני (עור', י. גפני, מ. ד. הר, מ. עמית), ירושלים תשנ"א, 22-34.
- ____, יהודה החשמונאית בעולם ההלניסטי (עור', ד. שוורץ), ירושלים 1995.
- ____, "יהדות ויוונויות בארץ ישראל במאות השלישית והשנייה לפנה"ס", בתוך: התבוללות וטמיעה (עור', י. קפלן, מ. שטרן), ירושלים תשמ"ט, 41-60.
- ____, "יסוד הגימנסיון, הפיכת ירושלים לפוליס ועליית מנלאוס", ציון נ"ז (1992), 233-246.
- ____, "מותו של חוניו השלישי", ציון כ"ה (1960), 1-16.
- ____, "על היחסים בין יהודה ורומא בימי יוחנן הורקנוס", בתוך: מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני (עור', י. גפני, מ. ד. הר, מ. עמית), ירושלים תשנ"א, 77-98.

____, התעודות למרד החשמונאים, ת"א תשל"ה.

י. שיפמן, הלכה, הליכה ומשיחות בכת מדבר יהודה, ירושלים 1993.

א. שליט, "מבוא לקדמוניות היהודים", בתוך: קדמוניות היהודים א' - ב', ירושלים תש"ד,

LXXXII-XI.

____, "מדיניות פנים ומוסדות מדיניים", בתוך: ההיסטוריה של עם ישראל, התקופה ההלניסטית, (ער', א.

שליט), ת"א תשמ"ג, 173-179.

____, "פרק בתולדות מלחמת המפלגות בירושלים בסוף המאה החמישית ובתחילת הרביעית לפני

הספירה", בתוך: ספר יוחנן לוי (עור', מ. שובה, י. גוטמן), ירושלים תש"ט, 252-272.

י. שצמן, "הצבא החשמונאי", בתוך: ימי בית חשמונאי (ער', ד. עמית, ח. אשל), ירושלים 1995, 21-44.

ב. ביבליוגרפיה לועזית

- M. G. Abegg, "Exile and the Dead Sea Scrolls", in: Exile (ed, J. M. Scott), Leiden 1997, 118-125.
- P. R. Ackroyd, I, II Chronicles, Ezra, Nehemiah, London 1973.
- ___, Exile and Restoration, SCM Press, London 1968.
- ___, "Problems in the Handling of Biblical and related Sources in the Achaemenid Period", in Achaemenid History III. Method and Theory (ed: A. Kuhrt, H. S. Weerdenburg), Leiden 1988, 33-54.
- ___, "Two Old Testament Historical Problems of the Early Persian Period", JNES 17 (1958), 13-27.
- R. Albertz, "Die Exileszeit als Ernstfall Für eine Historische Rekonstruktion ohne Biblische Texte: Die Neubabylonischen Königsinschriften als Primärquelle", in: Leading Captivity Captive (ed, L. L. Grabbe), Sheffield 1998, 22-39.
- L. C. Allen, Ezekiel 20-48, Dallas Texas 1986.
- ___, The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Michah, Michigan 1976.
- A. Alt, "Die Rolle Samrias bei der Entstehung des Judentums", Kleine Schriften zur Geschichte Israel II, Munich 1953, 316-337.
- H. Anderson, "3 Maccabees", in: The Old Testament Pseudepigrapha II (ed, J. H. Charlesworth), N.Y 1985, 508-529.
- S. Appellebaum, Judaea in Hellenistic and Roman Times, Leiden 1989.
- H. W. Attridge, "Jewish Historiography", in: Early Judaism and its Modern Interpreters (eds, R. A. Kraft, G. W. E. Nickelsburg), Philadelphia 1986, 311-343.
- R. S. Bagnall, The Administration of the Ptolemaic Possessions Outside Egypt, Leiden 1976.
- J. W. Bailey, "The Usage in the Post Restoration Period of Terms descriptive of the Priest and High Priest", JBL 70 (1951), 217-225.
- S. Balentine, "The Politics of Religion in the Persian Period", in: After the Exile (eds, J. Barton, D. J. Reimer), Mercer University 1997, 129-146.

H. Bardtke, "Der Lehrer der Gerechtigkeit und die Geschichte der Qumrängemeinde", Thr 41 (1976), 103-119.

B. Bar-Kochva, "Manpower Economics and Internal Strife in the Hasmonean State", in: Armées et fiscalité dans le monde antique, Colloques Nationaux du C.N.R.S. N° 936 (1977), 167-196.

___, Pseudo - Hecataeus on the Jews, Los Angeles 1996.

H. M. Barstad, The Myth of the Empty Land, Oslo 1996.

___, "The Strange Fear of the Bible: Some Reflections on the Bibliophobia in Recent Ancient Israelite Historiography", in: Leading Captivity Captive (ed, L. L. Grabbe), Sheffield Academic 1998, 120-127.

J. B. Bartlett, The First and Second Books of the Maccabees, Cambridge University 1973.

J. R. Bartlett, "The Use of the Word ראש as a Title in the Old Testament", VT 19 (1969), 1-10.

L. W. Batten, The Books of Ezra and Nehemiah, (reprint) Edinburgh 1961.

A. I. Baumgarten, The Flourishing Jewish Sects in the Maccabean Era: An Interpretation, Leiden 1997.

B. Becking, "Ezra Re-enactment of the Exile", in: Leading Captivity Captive (ed, L. L. Grabbe), Sheffield 1998, 40-61.

H. Bengtson, History of Greece, University of Ottawa 1988.

J. L. Berquist, Judaism in Persian Shadow, Minneapolis 1995.

E. Bevan, The House of Ptolemy, Chicago 1968.

E. J. Bickerman, Institutions des Séleucides, Paris 1938.

___, "La charte séleucide de Jérusalem", Studies in Jewish and Christian History II, Leiden 1980, 44-85.

___, "The Babylonian Captivity", The Persian Period, The CHJ I (eds: W. D. Davies, L. Finkelstein), Cambridge University 1984, 326-341.

___, "The Generation of Ezra and Nehemiah", PAAJR 45 (1978), 2-28.

- ___, "Une question d'authenticité: les privileges juifs", in: Studies in Jewish and Christian History v.2, Leiden 1980, 24-43.
- J. Blenkinsopp, Ezra - Nehemiah, London 1986.
- ___, "Temple and Society in Achaemenid Judah", in Second Temple Studies (ed: P. R. Davies), Sheffield 1991, 22-53.
- ___, "The Mission of Udgahorresnet and Those of Ezra and Nehehmiah", JBL 106 (1987), 409-421.
- G. Boccaccini, Middle Judaism, Minneapolis 1991
- S. F. Bondi, "Les institutions, l'organisation politique et administrative", in: La civilisation Phenicienne et Punique (ed, V. Krings), Leiden 1995, 290-302.
- P. Bovati, Reestablishing Justice, Sheffield 1994.
- R. A. Bowman, Aramaic Ritual Texts from Persepolis, University of Chicago 1970.
- J. Bright, Jeremiah, the Anchor Bible, N.Y 1965.
- J. Braverman, Jerom's Commentary on Daniel, Washington 1978.
- E. Bringmann, Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa, Göttingen 1983.
- W. H. Brownlee, Ezekiel 1-19, Dallas Texas 1986.
- G. Buccellati, Cities and Nations of Ancient Syria, Universita di Roma 1967.
- J. Buchholz, Die Altesten Israels im Deuteronomium, Göttingen 1988.
- J. G. Bunge, "Theos Epiphanes - zu den ersten fünf Regierungsjahren Antiochus IV Epiphanes", Historia 23 (1974), 57-85.
- ___, "Zur Geschichte und Chronologie des Untergangs der Oniaden und des Aufstiegs der Hasmonäer", JSJ 6 (1976), 1-46.
- H. Burgmann, "Das Umstritten Intersacerdotium in Jerusalem 159-152 V. Chr", JSJ 11 (1980), 135-176.
- G. Cardascia, "L'statut de l'etranger dans la Mesopotamie anciens", Recueils de la Societe Jean Bodin 9 (1958), 105-117.
- B. Cardauns, "Juden und Spartner", Hermes 95 (1967), 317-324.

- R. P. Carroll, "Exile, What Exile? Deportation and the Discourses of Diaspora", in: Leading Captivity Captive (ed, L. L. Grabbe), Sheffield 1998, 62-79.
- ___, Jeremiah, London 1986.
- ___, "Textual Strategies and Ideology in the Second Temple Period", in: Second Temple Studies (ed, P. R. Davies), Sheffield 1991, 108-124.
- ___, "The Myth of the Empty Land", in: Ideological Criticism of Biblical Texts (eds, D. Jobling, T. Tippin), Atlanta 1992, 79-93.
- D. J. A. Clines, Ezra - Nehemiah, Dallas 1985.
- ___, "The Nehemiah Memoir: The Perils of Autobiography", What does Evid do to Help? Sheffield 1990, 124-164.
- A. Cody, A History of Old Testament Priesthood, Rome 1969.
- G. M. Cohen, "The Antiochenes in Jerusalem again", in: Pursuing the Text (eds, J. C. Reeves, J. Campen), Sheffield 1994, 243-259.
- ___, The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands and Asia Minor, Los Angeles 1995.
- S. J. D. Cohen, "ΙΟΥΔΑΙΟΣ ΤΟ ΓΕΝΟΣ and Related Expressions in Josephus", in: Josephus and the History of the Greco - Roman Period (eds, F. Parente, J. Sievers), Leiden 1994, 23-40.
- ___, "Ioudaios: Judaeans and Jew in Susana, First Maccabees and Second Maccabees", in: Geschichte - Tradition - Reflexion (ed, M. Siebeck), Tübingen 1996, 211-220.
- ___, "Religion, Ethnicity, and Hellenism in the Emergence of Jewish Identity in Maccabean Palestine", in: Religion and Religious Practice in the Seleucid Kingdom (ed, P. Bilde), Aarhus University 1990, 204-223.
- ___, "Respect for Judaism by Gentiles According to Josephus", HTR 80 (1987), 409-430.
- ___, "Alexander the Great and Jaddus the high Priest According to Josephus", AJS Review 7-8 (1982-3), 41-68.
- J. J. Collins, Between Athens and Jerusalem, N.Y 1983.
- J. D. Conard, "Elders", ThDOT 4 (1977), 126-131.
- W. R. Connor, "The Athenian Council Method and Focus in some Recent Scholarship", CJ 70 (1974-5), 32-40.

- T. Craven, "Artistry and Faith in the Book of Judith", Semiotica 8 (1977), 75-101.
- F. M. Cross, "A Reconstruction of the Judean Restoration", JBL 94 (1975), 4-18.
- ___, The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, N.Y 1961.
- M. A. Dandamayev, "Babylonia in the Persian Age", The CHJ I - The Persian Period (eds, W. D. Davies, L. Finkelstein), Cambridge University 1984, 326-341.
- ___, "State and Temple in Babylonia in the First Millennium B.C.", State and Temple Economy in the Ancient Near East II (ed, E. P. Lipinski), Leuven 1979, 589-596.
- ___, V. G. Lukonin, The Culture and Social Institutions of Ancient Iran, Cambridge University 1989.
- ___, "The Neo - Babylonian Elders", Societies and Languages of the Ancient Near East (ed, M. A. Dandamayev), Warminster 1982, 38-42.
- G. A. Danell, Studies in the Name Israel in the Old Testament, Appelbergs, Upsala 1946.
- D. Daube, "Typology in Josephus", JJS 31 (1980), 18-36.
- J. K. Davies, "Cultural, Social and Economic Features of the Hellenistic World", The Hellenistic World CAH 7.1 (ed, F. W. Walbank), 1989, 257-320.
- E. David, Old Age in Sparta, Amsterdam 1991.
- M. Delcor, "Le livre de Judith et l'époque grecque", Klio 49 (1967), 151-179.
- P. R. Davies, "Exile, What Exile? Whose Exile?", in: Leading Captivity Captive (ed, L. L. Grabbe), Sheffield 1998, 128-138.
- A. Demsky, "Pelekh in Nehemiah 3", IEJ 33 (1983), 242-244.
- ___, "The Temple Steward Josiah ben Zephaniah", IEJ 31 (1981), 100-102.
- R. B. Dillard, 2 Chronicles, Dallas 1987.
- D. Dimant, "The Qumran Manuscripts: Contents and Significance", in: Time to Prepare the Way in the Wilderness (eds, D. Dimant, L. H. Schiffman), Leiden 1995, 23-58.
- H. Donner, "Der Verlässliche Prophet Betrachtungen zu Makk 14, 41 ff und zu Ps 110", in: Prophetie und Geschichte Wirklichkeit im Alter Israel (eds, R. Liwak, S. Wagner), Stuttgart 1991, 89-97.

- R. Doran, "1 Maccabees", in: NIB 4 (1994), 1-178.
- ___, "2 Maccabees", in: NIB 4 (1994), 181-299.
- ___, Temple Propaganda: The Purpose and Character of 2 Maccabees, Washington 1981.
- G. Doudna, "Dating the Scrolls on the Basis of Radiocarbon Analysis", in: The Dead Sea Scrolls after Fifty Years I (eds, P. W. Flint, J. C. VanderKam), 1998, 430-471.
- A. M. Dubarle, Judith, Tome I: Etudes, Tome II: Textes, Rome 1966.
- ___, "Les textes hébreux de Judith: un nouveau signe d'originalité", Biblica 56 (1975), 503-511.
- I. M. Duguid, Ezekiel and the Leaders of Israel, Leiden 1994.
- P. Dutcher-Walls, "The social Location of the Deuteronomists: A Sociological Study of Factional Politics in Late Pre-Exilic Judah", JSOT 52 (1991), 77-94.
- O. Eckart, "שער", TWAT 8 (1995), 358-403.
- V. Ehrenberg, The Greek State, Oxford 1960.
- ___, "Von den Grundformen Griechischer Staatsordnung", in: Polis und Imperium, Zürich 1965, 105-138.
- W. Eichrodt, Ezekiel, London 1966.
- R. H. Eisenman, M. Wise, The Dead Sea Scrolls Uncovered, N.Y 1992.
- J. Elayi, "La diffusion des monnaies Phéniciens en Palestine", in: La Palestine à l'époque Persée (ed, E. M. Laprousaz), Paris 1994, 289-309.
- I. Ephal, "The Western Minorities in Babylonia in the 6th - 5th Centuries B.C", Orientalia 47 (1978), 74-90.
- H. Eshel, "4QMMT and the History of the Hasmonean Period", in: Reading 4QMMT (eds, J. Kampen, M. J. Bernstein), Atlanta 1996, 53-66.
- T. C. Eskenazi, In an Age of Prose, Atlanta 1988.
- ___, "The Structure of Ezra - Nehemiah and the Integrity of the Book", JBL 107 (1988), 641-656.
- ___, E. P. Judd, "Marriage to Stranger in Ezra 9-10", Second Temple Studies II (eds, T. C. Eskenazi, H. K. Richards), Sheffield 1994, 266-285.
- G. Evans, "Gates and Streets: Urban Institutions in Old Testament Times", JRH 2 (1962), 1-13.

- ___, "Rehoboam's Advisers at Shechem and Political Institutions in Israel and Sumer", JNES 25 (1966), 273-279.
- Z. W. Falk, Introductio to Jewish Law of the Second Commonwealth, 1972.
- L. H. Feldman, "flavius Josephus Revisited: The Man his Writing and his Significance", in: Principat, ANRW II 21: 2 (ed, W. Haase), Berlin 1984, 763-862.
- ___, "How much Hellenism in Jewish Palestine"? HUCA 57 (1986), 83-111.
- ___, "Josephus Attitude toward the Samaritans: A Study of Ambivalence", in: Studies in Hellenistic Judaism, Leiden 1996, 114-136.
- ___, "Josephus Portrayal of the Hasmoneans", in: Josephus and the History of the Graco - Roman Period (eds, F. Parente, J. Sievers), Leiden 1994, 41-68.
- ___, "Selective Critical Bibliography of Josephus", in: Josephus, the Bible and History, Wayne State University 1989, 330-448.
- ___, "Use, Authority and Exegesis of Mikra in the Writings of Josephus", in: Mikra (ed, M. J. Mulder), Philadelphia 1988, 455-518.
- F. C. Fensham, The Books of Ezra and Nehemiah, Michigan 1982.
- Th. Ficscher, "Hasmoneans and Seleucids: Aspects of War and Policy in the Second and First Centuries B.C.E" in: Greece and Roman in Eretz Israel (eds, A. Casher, U. Rappaport, G. Fuks), Jerusalem 1990, 3-19.
- ___, Seleukiden und Makkabäer, Tübingen 1980.
- J. A. Fitzmyer, "Some Notes on Aramaic Epistolography", JBL 93 (1974), 201-225.
- K. S. Freedy, D. B. Redford, "The Dates in Ezekiel in Relation to Biblical, Babylonian and Egyptian Sources", JAOS 90 (1970), 462-485.
- P. Frei, "Zentralgewalt und Localautonomie in Achäemenidischen Kleinasien", Transeuphratène 3 (1990), 157-171.
- G. Fuks, "Josephus and the Hasmoneans", JJS 41 (1990), 166-176.
- K. Gallig, "The Gola-List According to Ezra 2 Nehemiah 7", JBL 70 (1951), 149-158.
- R. Garland, The Greek Way of Life, N.Y 1990.
- J. D. Gauger, Beiträge zur Jüdischen Apologetik, Kölen - Bonn 1977.

- Ph. Gauthier, Les cités grecques et leurs bienfaiteurs, École française d'Athènes 1985.
- ___, "Les cités hellénistiques", in: The Ancient Greek City State (ed, M. H. Hansen), Copenhagen 1993, 211-231.
- D. Gera, Judaea and Mediterranean Politics 219-161 B.C.E, Leiden 1998.
- ___, W. Horowitz, "Antiochus IV in Life and Death: Evidence from the Babylonian Astronomical Diaries", JAOS 117 (1997), 240-252.
- J. Ch. Gertz, Die Gerichtsorganisation Israels im Deuteronomischen Gesetz, Göttingen 1993.
- J. A. Goldstein, "How the Authors in I and II Maccabees treated the Messianic Promises", in: Semites, Iranians, Greeks and Romans, Atlanta 1990, 221-250.
- ___, "Jewish Acceptance and Rejection of Hellenism", in: Semites, Iranians, Greeks and Roman, Atlanta 1990, 1-32.
- ___, I Maccabees, The Anchor Bible, N.Y 1976.
- ___, II Maccabees, The Anchor Bible, N.Y 1984.
- ___, "The Interpenetration of Judaism and Hellenism in the pre - Maccabean Period" CHJ II (eds, W. D. Davies, L. Finkelstein), Cambridge University 1989, 167-228.
- D. Goodblatt, The Monarchic Principle, Tübingen 1994.
- ___, "From Judaeans to Israel: Names of Jewish States in Antiquity", JSJ 29 (1998), 1-36.
- R. Gordis, "Democratic Origins in Ancient Israel - The Biblical Edah", Alexander Marx Jubilee Volume, The Jewish Theological Seminary, N.Y 1950, 368-388.
- L. L. Grabbe, Judaism from Cyrus to Hadrian I, Minneapolis 1992.
- ___, "Maccabean Chronology: 167-164 or 168-165 BCE", JBL 110 (1991), 59-74.
- ___, "Poets, Scribes or Preachers? The Reality of Prophecy in the Second Temple Period", SBL Seminar Papers 1998, vol 2, 524-545.
- A. Graffy, A Prophet Confronts his People, Rome 1984.
- J. D. Grainger, A Seleukid Prosopography and Gazetteer, Leiden 1997.
- ___, The Cities of Seleukid Syria, Clarendon Press, Oxford 1990.
- M. Greenberg, "Prolegomenon", in C. C. Trrey, Pseudo-Ezekiel and Original Prophecy, N.Y 1970, xi-xxxv.

- J. C. Greenfield, "The Aramaic Legal Texts of the Achaemenian Period", Transeuphratène 3 (1990), 85-92.
- F. E. Greenspahn, "Why Prophecy Ceased", JBL 108 (1989), 37-49.
- P. Grelot, Documents araméens d'égypte, Paris 1972.
- ___, B. Porten, The Bisitum Inscription of Darius the Great: Aramaic Version, London 1982.
- E. S. Gruen, Heritage and Hellenism, Los Angeles 1998.
- ___, "The Purported Jewish - Spartan Affiliation", in: Transitions to Empire (eds, R. W. Wallace, G. M. Harris), University of Oklahoma Press 1996, 254-269.
- Ch. Habicht, "Der Stratege Hegemonides", Historia 7 (1958), 376-378.
- ___, "Royal Documents in Maccabees II", HSCPh 80 (1976), 1-17.
- E. Haag, Studien zur Buch Judith, Trier 1963.
- M. Hadas, The Third and Fourth Books of Maccabees, N.Y 1953.
- B. Halpern, "A Historiographic Commentary on Ezra 1-6", in: The Hebrew Bible and its Interpreters (eds, B. Halpern, D. n. Freedman), Indiana 1990, 81-142.
- D. J. Halperin, Seeking Ezekiel, The Pennsylvania State University 1993.
- R. Hanhart, "Maccabaeorum Liber III", in: Septuaginta Vol 9, Göttingen 1960.
- M. H. Hansen, "The Polis as a Citizen State", in: The Ancient Greek City State (ed, M. H. Hansen), Copenhagen 1993, 7-29.
- D. J. Harrington, "Sirach Research since 1965: Progress and Questions", in: Pursuing the Text (eds, J. C. Reeves, J. Kampen), Sheffield 1994, 164-176.
- E. Helmet, Die Susanna Erzählung, Göttingen 1985.
- M. Heltzer, "Neh. 11:24 and the Provincial Representative at the Persian Royal Court", Transeuphratène 8 (1994), 109-119.
- ___, "The Provincial Taxation in the Achaemenian Empire and Forty Shekels of Silver (Neh 5.15)", Michmanim 6 (1992), 15-25.
- ___, "The story of Susanna and the self Government of the Jewish community in Achaemenid Babylonia", AION 41 (1981), 35-39.

- Ch. Hempel, "Community Origins in the Damascus Document in the Light of Recent Scholarship", in: The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls (eds, D. Parry, E. Ulrich), Leiden 1999, 316-329.
- M. Hengel, "The Political and Social History of Palestine from Alexander to Antiochus III", The Hellenistic Age CHJ II (eds, L. Finkelstein, W. Daveis), 1989, 35-78.
- ___, Judaism and Hellenism I-II, Philadelphia 1973.
- J. W. van Henten, The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People, Leiden 1997.
- K. Hoglund, Achaemenid Imperial Administration in Syria - Palestine and the Mission of Ezra and Nehemiah, Atlanta 1992.
- ___, "The Achaemenide Context", Second Temple Studies (ed, P. R. Davies), Sheffield 1991, 54-72.
- L. J. Hoppe, "Elders and Deuteronomy", Eglise et Théologie 14 (1983), 259-272.
- W. Horbury, "The Twelve and the Phylarchs", NTS 32 (1986), 503-527.
- R. A. Horsley, "Empire, Temple and Community", Second Temple Studies I (ed, P. R. Davies), Sheffield 1991, 163-174.
- C. Houtman, "Ezra and the Law: Observations on the Supposed Relation between Ezra and the Pentateuch", OTS, 21 1981, 91-115.
- B. S. Jackson, "Law and Justice in the Bible", JJS 49 (1998), 218-229.
- S. Japhet, "People and Land in the Restoration Period", in Das Land Israel in Biblischer Zeit (ed, G. Strecker), Jerusalem Symposium, Göttingen 1983, 103-125.
- S. Jellicoe, The Septuagint and Modern Study, Oxford 1968.
- A. Jepsen, "Nehemiah 10", ZAW 66 (1954), 87-106.
- K. Jeppesen, "Exile a Period - Exile a Myth", in: Leading Captivity Captive (ed, L. L. Grabbe), Sheffield 1998, 139-145.
- J. Jermias, Jerusalem in the Time of Jesus, London 1969.
- A. H. M. Jones, The Greek City, Oxford 1966.
- P. Joyce, Divine Initiative and Human Response in Ezekiel, Sheffield 1989.
- J. Kampen, The Hasideans and the Origin of Pharisaism, Atlanta 1988.

- A. Kasher, "The Changes in Manpower and Ethnic Composition of the Hasmonaean Army", JQR 81 (1991), 325-352.
- W. Kappler, Maccabaeorum Liber I, Göttingen 1967.
- R. Katzoff, "Jonathan and Late Sparta", AJPh 106 (1985), 485-488.
- U. Kellermann, Nehemia, Quellen, Überlieferung und Geschichte, BZAW 102, Berlin 1967.
- J. S. Kennard, "The Jewish Provincial Assembly", ZNW 53 (1962), 25-51.
- H. V. Kieweler, Ben Sira zwischen Judentum und Hellenismus, Frankfurt 1992.
- G. D. Kilpatrick, "Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum", in: Studies in the Septuagint (ed, S. Jellicoe), N.Y. 1974, 10-22.
- H. G. Kippenberg, "Die Jüdischen Überlieferungen als $\pi\alpha\tau\epsilon\rho\iota\sigma\iota\ \nu\omicron\mu\omicron\iota$ ", Die Restauration der Götter (eds, R. Faber, R. Schlesier), Würzburg 1986, 45-60.
- ___, Religion and Klassenbildung in Antiken Judaa, Göttingen 1978.
- R. W. Klein, "Ezra and Nehemiah in Recent Studies", in: The mighty Acts of God (eds, F. M. Cross, W. D. Lemke, P. D. Miller), N.Y 1976, 361-376.
- ___, Israel in Exile, Philadelphia 1979.
- ___, "Old Readings in I Esdras: The List of Returnees from Babylon", HTR 62 (1969), 99-107.
- ___, "Reflections on Historiography in the Account of Jehoshaphat", in: Pomegranates and Golden Bells (eds, D. R. Wright, D. N. Freedman, A. Hurvitz), Indiana 1995, 643-657.
- G. N. Knoppers, "Hierodules Priests or Janitors? The Levites in Chronicles and the History of the Israelite Priesthood", JBL 118 (1999), 49-72.
- ___, "Jehoshaphat's Judiciary and the Scroll of YHWH's Torah", JBL 113 (1994), 59-180.
- K. Koch, Ezra and Meremoth: Remarks on the History of the high Priesthood", in: Shaarei Talmon (eds, M. Fishbane, E. Tov), 1992, 105-110.
- J. Kugel, "Levi's Elevation to the Priesthood in Second Temple Writings", HTR 86 (1993), 1-64.
- R. A. Kugler, From Patriarch to Priest, Scholars Press, Atlanta 1996.
- A. Kuhrt, "Achaemenid Babylonia: Sources and Problems" in Achaemenid History IV Center and Periphery (eds, H. S. Weerdenburg, A. Kuhrt), Leiden 1990, 177-194.

- J. O. A. Larsen, Representative Governments in Greek and Roman History, Los Angeles 1966.
- Th. R. Lee, Studies in the Form of Sirach 44-50, Atlanta 1986.
- A. Lemaire, "Histoire et administration de la palestine à l' époque perse", in: La palestine a l' époque perse (ed, E. M. Laperrousaz), Paris 1994, 11-54.
- ___, "Populations et territoires de la Palestine à l' époque perse", Transeuphratène 3 (1990), 31-73.
- B. M. Levinson, Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation, Oxford 1997.
- J. R. Levinson, "Did the Spirit Withdraw from Israel? An Ecaluation of the Earliest Jewish Data", NTS 43 (1997), 35-57.
- N. Lohfink, "Distribution of the functions of Power, the Laws Concerning Public Office in Deuteronomy 16: 18", in: A song of Power and the Power of Song (ed, D. L. Christensen), Indiana 1993, 336-352.
- J. D. Macchi, "Les controverses theologiques dans le judaisme de l' époque postexilique, l' exemple de 2 Rois 17: 24-41", transeuphratène 5 (1992), 85-93.
- G. C. Macholz, "Zur Geschicht der Justizorganisation in Juda", ZAW 84 (1972), 314-340.
- B. L. Mack, Wisdom and the Hebrew Epic, University of Chicago 1985.
- H.H. Mallau, "The Redaction of Ezra 4-6: A Plea for a theology", Perspectives in Religious Studies 15 (1988), 67-80.
- H. D. Mantel, "The Dichotomy of Judaism during the Second Temple", HUCA 44 (1973), 55-87.
- J. G. Marböck, "Structure and Redaction History of the Book of Ben Sira", in: The Book of Ben Sira in Modern Research (ed, P. C. Beentjes), Berlin 1997, 61-79.
- R. Marcus, "Antiochus III and the Jews", Appendix D, in: Jewish Antiquities Books XII-XIV, London 1943, 743-766.
- F. Garcia Martinez, "The History of the Qumran Community in the Light of Recent available Texts", in: Qumran between the Old and New Testaments (eds, F. H. Cryer, T. L. Thompson), Sheffield 1998, 194-216.

N. Martola, Capture and Libration, Abo Academy, Finland 1984.

S. Mason, "Chief Priests, Sadducees, Pharisees and Sanhedrin in Acts", in: The Book of Acts in its Palestinian Setting (ed, R. Bauckham), Michigan 1995, 115-177.

___, Flavius Josephus on the Pharisees, Leiden 1991.

S. A. McEvenue, "The Political Structure in Judah from Cyrus to Nehemiah", CBQ 43 (1981), 353-364.

G. J. P. McEwan, Priest and Temple in Hellenistic Babylonia, Franz Steiner, Weisbaden 1981.

J. L. McKenzie, "Judicial Procedure at the Town Gate", VT 14 (1964), 100-104.

___, "The Elders in the Old Testament", Biblica 40 (1959), 522-540.

J. S. McLarn, Power and Politics in Palestine, Sheffield 1990.

___, Turbulent Times?, Sheffield 1998.

D. Mendels, "Hecataeus of Abdera and a Jewish Patrios politeia of the Persian Period", ZAW 95 (1983), 96-109.

___, The Land of Israel as a Political Concept in Hasmonean Literature, Tübingen 1987.

___, The Rise and Fall of Jewish Nationalism, N.Y 1992.

Th. Middendorp, Die Stellung Jesu Ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus, Leiden 1973.

J. Milgrom, "Priestly Terminology and the Political and Social Structure of Pre-Monarchic Israel", JQR 69 (1978), 65-81.

___, "The Ideological and Historical Importance of the Office of the Judge in Deuteronomy", I. L. Seeligman Volume (eds, A. Rofer, Y. Zakovitch), Jerusalem 1983, 129-140.

J.T. Milik, "La tribu des bani Ámrát en Jordanie de l'époque grecque et romaine", ADAJ 24 (1980), 41-48.

F. Millar, "The Phoenician Cities: A case - study of Hellenisation", PCPHS 29 (1983), 55-71.

___, "The Problem of Hellenistic Syria", in: Hellenism in the East (eds, A. Kuhrt, S. Sherwin White), London 1987, 110-133.

J. M. Miller, "Is it Possible to Write History of Israel without Relying on the Bible", in: The Fabric of History: Text, Artifact and Israel's Past (ed, D. V. Edelman), Sheffield 1991, 93-102.

- A. Mittwoch, "Tribute and Land - Tax in Seleucid Judaea", Biblica 36 (1955), 356-361.
- J. M. Modrzejewski, The Jews of Egypt (trans, R. Cornman), Philadelphia 1995.
- H. R. Moehring, "Josephus Ben Matitia and Flavius Josephus: The Jewish Prophet and the Roman Historian", ANRW II 21:2 (ed, W. Haase), Berlin 1984, 864-944.
- A. Momigliano, "Flavius Josephus and Alexander's Visit to Jerusalem", Athenaeum 57 (1979), 442-448.
- ___, "The Second Book of Maccabees", in: Essays on Ancient and Modern Judaism, University of Chicago 1987.
- C. A. Moore, Judith, The Anchor Bible, N.Y 1985.
- O. Mørholm, Antiochus IV of Syria, København 1966.
- R. Mosis, "Ez 14, 1-11 - ein Ruf zur Umkehr", BZ 19 (1975), 161-194.
- S. Mowinckel, Studies zu dem Buche Ezra - Nehemia I, Oslo 1964.
- M. Müller, The First Bible of the Church, Sheffield 1996.
- D. Musti, "Syria and the East", in: The Hellenistic World CAH VII (ed, F. W. Walbank), Cambridge University 1984, 175-220.
- J. M. Myers, Ezra, Nehemiah, The Anchor Bible, N.Y 1965.
- S. Nagano, "The Elders of Israel in Exodus 24: 9-11", AJBI 19 (1993), 3-33.
- G. W. E. Nickelsburg, Jewish Literature between the Bible and the Mishnah, Philadelphia 1981.
- ___, "3 Maccabees", in: Jewish Writings of the Second Temple Period II (ed, M. E. Stone), Assen 1984, 80-84.
- E. W. Nicholson, Preaching to the Exiles, N.Y 1970.
- J. M. O'Connor, "Demetrius I and the Teacher of Righteousness", RB 83 (1976), 400-420.
- ___, "The Essenes and their History", RB 81 (1974), 215-244.
- B. Oded, "Judah and the Exile", in: Israelite and Judaeon History (eds, J. M. Miller, J. H. Hayes), Philadelphia 1986, 435-488.
- S. L. Olyan, "Ben Sira's Relationship to the Priesthood", HTR 80 (1987), 261-286.

- A. L. Oppenheim, "The Babylonian Evidence of Achaemenian Rule in Mesopotamia", in CHI II (ed, I. Gershevitch), Cambridge University 1985, 529-587.
- C. Orrieux, "Les papyrus de zénon et la préhistoire du mouvement Maccabéen", in: Hellenica et Judaica (ed, A. Caquot), Paris 1986, 321-333.
- D. Pardee, "An Overview of Ancient Hebrew Epistolography", JBL 97 (1978), 321-346.
- ___, Handbook of Ancient Hebrew Letters, California 1982.
- F. Parente, "The Third Book of Maccabees as Ideological document and Historical Source", Henoch 10 (1988), 143-182.
- S. B. Parker, "The Lachish Letters and Official Reactions to Prophecies", Uncovering Ancient Stones (ed, L. M. Hopfe), Indiana 1994, 65-78.
- J. Pastor, Land and Economy in Ancient Palestine, N.Y 1997.
- A. Paul, "Le troisième livre des Maccabées", ANRW II. 20.1, Berlin 1986, 298-336.
- S. M. Paul, "Nehemiah 6: 19 - Counter Espionage", HAR 1 (1977), 177-178.
- A. Phillips, Ancient Israel's Criminal Law: A New Approach to the Decalogue, Oxford 1970.
- S. Pears, "Josephus as Interpreter of The Biblical Law: The Representation of the High Court of Deut 17:8-12 according to Jewish Antiquities 4. 218", JJS 46 (1995), 30-42.
- T. Petit, L'évolution sémantique des termes Hébreux et Araméens PHH et SGN et Accadiens PĀHATU et SAKANU", JBL 107 (1988), 53-67.
- M. Philonenko, "Jusqu'à ce que se lève un prophète digne de confiance (1 Machabées, 14. 41)", in: Messiah and Christos (eds, I. Gruenwald, Sh. Shaked, G.G. Strouma), Tübingen 1992, 95-98.
- P. Piejko, "Antiochus III and Ptolemy son of Thraseas: The Inscription of Hefzibah Reconsidered", l'Antiquité Classique 60 (1991), 245-259.
- J. van der Ploeg, The Book of Judith, Kerala India 1991.
- ___, "Les Anciens dans l'ancien Testament", Lex Tua Veritas (eds, H. Gross, F. Mussner), Trier 1961.
- ___, "Les chefs du peuple d'Israel et leurs titres", RB 57 (1950), 40-61.
- ___, "Les Nobles Israelites", OTS 9 (1951), 49-64.

- B. Porten, Archives from Elephantine, Los Angeles 1968.
- C. Preaux, Le monde hellénistique tome 2, Paris 1978.
- E. Qimron, J. Strugnell, Miqsat Ma'ase Ha-Torah, Qumran Cave 4 V, DJD X, Oxford 1994.
- K. A. Rafflaub, "Homer to Solon: The Rise of the Polis, the Written Sources", in: The Ancient Greek City - State (ed, M. H. Hansen), Copenhagen 1993, 41-105.
- P. A. Rainbow, "The Last Oniad and the Teacher of Righteousness", JJS 48 (1997), 30-52.
- U. Rappaport, "A Note on the Use of the Bible in 1 Maccabees", in: Biblical Perspective: Early Use and Interpretation of the Bible in Lights of the Dead Sea Scrolls (eds, M. E. Stone, E. G. Chazon), Leiden 1998, 175-179.
- ___, "Apocalyptic, Vision and Preservation of Historical Memory", JSJ 23 (1992), 217-226.
- ___, "The Extradition Clause in 1 Maccabees, XI 21", in: Immigration and Emigration within the Ancient Near East II (eds, K. Lerberghe, A. Schoors), OLA 65 (1995), 271-283.
- U. Rappaport, J. Pastor, O. Rimon, "Land, Society and Culture in Judea", Transeuphratène 7 (1994), 73-82.
- F. V. Reiterer, "Review of Recent Research on the Book of Ben Sira", in: The Book of Ben Sira in Modern Research (ed, P. C. Beentjes), Berlin 1997, 23-60.
- R. Rendtorff, "Esra und das Gesetz", ZAW 96 (1984), 165-184.
- Th. A. Rergren, "Nehemiah in 2 Maccabees 1:10-2:18", JSJ 28 (1997), 249-270.
- P. J. Rhodes, The Athenian Boule, London 1972.
- ___, The Greek City State, London 1986.
- B. E. Richardson, Old Age among the Ancient Greeks, N.Y 1969.
- E. Rivkin, A Hidden Revolution, Nashville 1978.
- ___, "Beth Din, Boule, and Sanhedrin: A Tragedy of Errors", HUCA 46 (1975), 181-199.
- A. Rofe, "Qumranic Paraphrases, The Greek Deuteronomy and the Late History of the Biblical נשיא", Textus 14 (1988), 163-174.
- A. D. Roitman, "The Mystery of Arphaxad (Jdt 1): A New Proposal", Henoch 17 (1995), 301-309.

H. H. Rowley, "The Book of Ezekiel in Modern Study", in Men of God (ed, H. H. Rowley), London 1963, 169-210.

S. Safrai, "Jewish Self - government", in: The Jewish People in the First Century I (eds, S. Safrai, M. Stern), Assen 1974, 377-430.

M. B. Sakellariou, The Polis - State, Definition and Origin, Research Center for Greek and Roman Antiquity 4, Athenes 1989.

J. A. Sanders, "Wisdom of Ben Sira", in: Jewish Writings of the Second Temple Period (ed, M. E. Stone), Philadelphia 1984, 283-301.

E. P. Sanders, Judaism Practice and Belief, London 1992.

N. M. Sarna, "Ezekiel 8:17: A Fresh Examination", HTR 57 (1964), 347-352.

C. Saulnier, "La cité hellénistique de Jérusalem à l'époque du grand prêtre Jason", Transeuphratène 7 (1994), 83-92.

J. F. A. Sawyer, "Was Jeshua Ben Sira a Priest"? בתוך דברי הקונגרס העולמי ה-8 למדעי היהדות (חטיבה א'), תקופת המקרא תשמ"ב, 65-71.

J. Scharbert, "bêyt âb als Soziologische gröss im Alten Testament", Von Canaan bis Kerala (eds, K. Bergerhof, M. Dietrich), Neukirchner 1982, 213-237.

I. J. Schiffer, "The men of the Great Assembly", in: Persons and Institutions in Early Rabbinic Judaism (ed, W. S. Green), Missoula 1977, 237-176.

L. H. Schiffman, "The Place of 4QMMT in the Corpus of Qumran Manuscripts", Reading 4QMMT (eds, J. Kampen, M. J. Bernstein), Atlanta 1996, 81-98.

F. Schmidt, La pensée du Temple. de Jerusalem a Qumran, Editions du Seuil, Paris 1994.

B. Schröder, Die Väterlich Gesetze, Tübingen 1996.

K. D. Schunck, I Makkabäerbuch, in: Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit I, Güterslohe 1980.

E. Schürer, The History of the Jewish People in the age of Jesus Christ I, - III.2 (Revised and edited by G. Vermes, F. Millar, M. Black), Edinburgh 1973-1986.

D. R. Schwartz, "On Pharisaic Opposition to the Hasmonean Monarchy", in: Studies in the Jewish Background of Christianity, Tübingen 1992, 44-56.

- ___, "Scipio's Embassy and Simon's Ambassadors (1 Maccabees 15)", SCI 12 (1993), 114-126.
- S. Schwartz, "A note on the Social Type and Political Ideology of the Hasmonean Family", JBL 112 (1993), 305-309.
- ___, "On the Autonomy of Judaea in the forth and Third Centuries B.C.E", JJS 45 (1994), 157-168.
- ___, "The Judaism of Samaria and Galilee in Josephus's Version of the Letter of Demetrius I to Jonathan (antiquities 13. 48-57)", HTR 82 (1989), 377-391.
- I. Shatzman, The Armeis of the Hasmonean and Herod, Tübingen 1991.
- S. Sherwin White, A. Kuhrt, From Samarkhand to Sardis, Los Angeles 1993.
- J. Sievers, "Jerusalem, the Akra and Josephus", in: Josephus and History of The Greco - Roman Period (eds, P. Parente, J. Sievers), Leiden 1994, 195-209.
- ___, The Hasmoneans and their Supporters, Atlanta 1990.
- P. W. Skehan, A. A. Di Lella, The Wisdom of Ben Sira, The Anchor Bible, N.Y 1986.
- E. M. Smallwood, "Philo and Josephus as Historians of the same Events", in: Josephus, Judaism, and Christianity (eds, H. L. Feldman, G. Hata), Detroit 1987, 114-129.
- D. L. Smith, "Jeremiah as Prophet of Nonviolent Resistance", JSOT 43 (1989), 95-107.
- ___, "Reassessing the Historical Impact of the Babylonian Exile", in: Exile (ed, J. M. Scott), Leiden 1997, 7-36.
- ___, "The Politics of Ezra: Sociological Indicators of Postexilic Judaeian Society", in: Second Temple Studies (ed, P. R. Davies), Sheffield 1991, 73-97.
- ___, The Religion of the Landless, N.Y 1989.
- M. Smith, Palestinian Parties and Politics that shaped the Old Testament, N.Y 1971.
- B. D. Sommer, "Did Prophecy Cease? Evaluating a Reevaluation", JBL 115 (1996), 31-47/
- P. Spilsbury, The Image of the Jew in Flavius Josephus' Paraphrase of the Bible, Tübingen 1998.
- S. J. Spiro, "Who was Haber?", SJS 11 (1980), 86-104.
- Ch. G. Starr, The Aristocratic Temper of Greek Civilization, Oxford 1992.
- H. Stegemann, Die Entstehung der Qumrängemeinde, Bon 1971.

G. E. Sterling, Historiography and Self - Definition, Josephus, Luke - Acts and Apologetic Historiography, Leiden 1992.

E. Stern, "The Province of Yehud: The Vision and Reality", The Jerusalem Cathedra 1 (1981), 9-21.

M. Stern, "Aspects of Jewish Society: The Priesthood and Other Classes", in: The Jewish People in the First Century Vol. II (eds, S. Safrai, M. Stern), Assen 1976, 561-630.

___, Greek and Latin authors on Jews and Judaism I, Jerusalem 1976.

M. W. Stolper, Entrepreneurs and Empire, The Murasu Archive, Nederlands Historisch Archaeologisch Instituute, Istanbul 1985.

M. E. Stone, Selected Studies in the Pseudepigrapha, Leiden 1991.

___, "The Dead Sea Scrolls and the Pseudepigrapha", DSD 3 (1996), 270-295.

J. Strugnell, "Moses - Pseudepigrapha at Qumran: 4 Q375, 4Q376 and Similar Works", in: Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls (ed, L.H. Schiffman), Sheffield 1990, 221-256.

E. Taeubler, "Jerusalem 201 to 199", JQR 37 (1946), 125-137.

S. Talmon, "Qumran Studies: Past, Present, and Future", JQR 85 (1994), 1-33.

___, "The Essential Community of the Renewed Covenant: How should Qumran Studies Proceed", Geschichte - Tradition - Reflexion (ed, M. Siebeck), Tübingen 1996, 323-352.

W. W. Tarn, Hellenistic Civilisation, London 1959.

V. Tcherikover, Hellenistic Civilization and the Jews, N. Y 1959.

___, "The Third Book of Maccabees as Historical Source of Augustus Time", Scripta Hierosolymitana 7 (1967), 1-26.

H. J. Thissen, Studien zum Raphiadekret, Meisenheim 1966.

C. G. Tuland, "Hanani - Hananiah", JBL 77 (1958), 157-162.

___, "Josephus Antiquities, Book XI Correction or Confirmation of Biblical Post Exilic Records", AUSS 4 (1966), 176-192.

C. Tuplin, "The Administration of the Achaemenid Empire", Coinage and Administration in the Athenian and Persian Empires (ed, I. Carradice), Oxford 1987, 109-166.

J. C. VanderKam, "Exile in Jewish Apocalyptic Literature", in: Exile (ed, J. M. Scott), Leiden 1997, 89-109.

___, "Isaac's Blessing of Levi and his Decendants in Jubilees 31", in: The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls (eds, D. W. Parry, E. Ulrich), Leiden 1996, 497-522.

___, "Jewish High Priests of the Persian Period: Is the List Complete?", in: Priesthood and Cult in Ancient Israel (eds, G. A. Anderson, S. M. Olyan), Sheffield 1991, 67-91.

___, "People and High Priesthood in Early Maccabean Times", in: The Hebrew Bible and its Interpreters (eds, W. H. Propp, B. Halpern, D. N. Freedman), Indiana 1990, 205-225.

___, "Simon the Just: Simon I or Simon II? in: Pomegranates and Golden Bells (eds, D. P. Wright, F. Freedman, A. Hurvitz), Indiana 1995, 303-318.

___, Textual and Historical Studies in the Book of Jubilees, Missoula 1977.

F. Vattioni, Ecclesiastico, Napoli 1968.

R. de Vaux, Ancient Israel, London 1961.

G. Vermes, "A Summary of the Law by Flavius Josephus", NT 24 (1982), 289-303.

B. Z. Wacholder, , Eupolemus, A Study of Judaeo - Greek Literature, Hebrew Union College, N. Y 1974.

___, "Historiography of Qumran: The Sons of Zadok and thier Enemies", Qumran Between the Old and New Testaments (eds, F. H. Cryer, T. L. Thompson), Sheffield 1998, 347-377.

___, "The Letter from Judah Maccabee to Aristobulus. Is 2 Maccabees 1:10b-2:18 Authentic"? HUCA 49 (1978), 89-133.

F. W. Walbank, "Monarchies and Monarchic Ideas", in: C.A.H VII (ed, F. W. Walbank), Cambridge 1984, 62-100.

___, The Hellenistic World, Massachusetts 1981.

___, "The Hellenistic World: New Trends and Directions", SCI 11 (1991-2), 90-113.

H. C. Washington, "The Strange Women (אשה זרה/נוכריה) of Proverbs 1-9", in: Second Temple Studies II (eds, T. C. Eskenazi, K. H. Richards), Sheffield Academic Press 1994, 217-242.

J. P. Weinberg, "Agrarverhältnisse in der Bürger temple-Gemeinde der Achäemenidenzeit", Acta Antiqua 22 (1974), 473-485.

___, "Central and Local Administration in the Achaemenid Empire", in: The Citizen - Temple - Community, Sheffield 1992, 105-126.

___, "Das BEIT ABOT im 6-4 JH. V. U. Z", VT 23 (1973), 400-414.

___, "The Bêt Abôt in the Sixth to Fourth Centuries BCE", in: The Citizen - Temple - Community, Shfffield 1992, 49-61.

___, "Transmitter and Recipient in the Process of Aculturation: The Experience of the Judean Citizen - Temple Community", Transeuphratèn 13 (1997), 91-105.

M. Weinfeld, "Judge and Officer in Ancient Israel and in the Ancient Near East", IOS 7 (1977), 65-88.

___, Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East, Jerusalem 1995.

C. B. Welles, Royal Correspondence in the Hellenistic Period, (reprint) Rome 1966.

L. Whibley, Geek Oligarchies, thier Character and Organisation, N.Y 1971.

K. W. Whitelam, The Just King, Sheffield 1979.

E. Will, Histoire politique du mond Hellénistique II, Nancy 1967.

___, "Poleis Hellenistiques: Deux notes", Echos du Mond Classique 32 (1988), 329-352.

E. Will, C. Orrieux, Ioudaïsmos - Hellénismos, Nancy 1986.

H. G. Williamson, Ezra, Nehemiah, Dalas, Texas 1985.

___, "The Composition of Ezra I-VI", JTS 34 (1983), 1-30.

___, "The Governors of Judah under the Persians", TyB 39 (1987), 59-82.

___, "The Historical Value of Josephus Jewish Antiquities XI 297-301", JTS 28 (1977), 49-66.

L. M. Wills, The Jewish Novel in the Ancient World, Ithaca 1995.

R. R. Wilson, "Israel's Judicial System in the Preexilic Period", JQR 74 (1983), 229-248.

M. O. Wise, "The Teacher of Righteousness and the High Priest of the Intersacerdotium: Two Approaches", RQ 14 (1990), 578-613.

C. U. Wolf, "Traces of Primitive Democracy in Ancient Israel", JNES 6 (1947), 98-108.

B. J. Wright III, "Fear the Lord and Honor the Priest, Ben Sira as Defender of the Jerusalem Priesthood", in: The Book of Ben Sira in Modern Research (ed, P. C. Beenjets), Berlin 1997, 189-222.

___, "Putting the Puzzle together: Some Suggestion concerning the Social location of the Wisdom of Ben Sira", SBL 1996, 133-149.

R. Zadok, "The Nippur Region during the Late Assyrian, Chaladean and Achaemenian Periods", IOS 8 (1978), 266-332.

S. Zeitlin, "The Books of Esther and Judith: A Parallel", in: The Book of Judith, Leiden 1972, 1-37.

___, S. Tedesche, The First and Second Book of Maccabees, N.Y 1950.

E. Zenger, Das Buch Judith, in: Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit I, Güterslohe 1981.

W. Zimmerli, Ezekiel 1, Philadelphia 1979.

H. Zucker, Studien zur jüdischen Selbstverwaltung im Altertum, Brln 1936

