

## קצים וקיץ בספרות בית שני

מאת

כנתה ורמון

מראשית חקר מגילות קומראן הבהינו חוקרים כי התפיסה שהתחזה את אנשי עדת קומראן קרובה לזו שהתחזה את כותבי הספרות האפוקליפטית.<sup>1</sup> על פי תפיסה זו מאורעות ההיסטוריה מתנהלים לפי תכנית שהתווה האל קודם לבריאת, תכנית הכוללת קציץ אושר וקציץ סבל. אנשי עדת קומראן האמינו שהם עומדים על סף המהפך שבו תבוא התכנית לסימנה ויגיע עידן אחרית הולמים. במאמרי זה אני מנסה להראות שבהיכור שפרסמה לאחריה דבורה דימנט בעולם עברית קפוינית ומואמצת,<sup>2</sup> חיבר מביית מדרשה של עדת קומראן,<sup>3</sup> מצוי חישוב גלוי של מתוך הקציצים וסופם. חיבור זה תואם את התמונה העולה מעידן בתחומים אחרים מקומראן שבהם נרמזים חישובי זמנים, והוא מאיר באור חדש את דברי השבת לאנשי העדה, 'אנשי האמת', אשר לוא ירפו ידיהם מעבודת האמת בהמשך עלייהם הקץ האחרון. כי כול קיציץ אל יבוא לתכונם כאשר תקק להם ברוי ערמתי.<sup>4</sup>

סימנו של החיבור שבו אני עוסקת הוא 4Q390. בעת תהליכי הפרסום הראשוני כונה החיבור פסיון-משה.<sup>5</sup> אולם עם הלקיח הזמן נתפס החיבור כחלק מציצור רחבה, שכותבה האפוקריפון

\* ברצוני להודות לפרוץ עורר עירישי, לפרוץ מנתח קוסטר ופרופ' דינאל שוורץ על שקראו את המאמר בתשומת לב והציגו משגגות רבות. מאמר זה נכתב בסיוע הקרן הלאומית למדעי, מנתח מס' 878/01.

1 ראו לדוגמה: יי ליכט, 'חזרת העתים של כת מדברי יהודה ושל מחשבי קציצן אחרים', ארץ ישראל, ח (תשכ"ז), עמ' 63-70.

2 ראו: D. Dimant, *Qumran Cave 4, XXI: Pseudepigraphic Texts* (DJD, 30), Oxford 2001 (להלן: דימנט).

3 המונח עדת קומראן במאמר הוא שם כולל לקבוצות שגבולות קומראן והתחייבות (וכך הוזה, סך הברכות, מגילת הוהדיות, מגילת ברית דנישק והפסיון) מנוחות את קיומן. קווי היסוד של קבוצות אלה הם פרישה משאר היום בשל מחלוקת הלכתית ואימוץ של לוח השמש, לוח כן 364 יום והנחתה בספר האסטרונומיה של תנך. אין אני טוענת שיש קשר בין הקבוצות ובין חזרת קומראן, ואין אני טוענת שמדובר בקבוצה בודדת.

4 פשר תבקיך, 7, 10-14 (ב' ניצו, מגילת פשר תבקיך, ירושלים-תל אביב, תשמ"ג, עמ' 172).

5 D. Dimant, 'New Light from Qumran on the Jewish Pseudepigrapha – 4Q390', J. Trebolle Barera, and L. Vegas Montaner (eds.), *The Madrid Qumran Congress: Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid, 18-21 March, 1991*, II (Studies on the Texts of the Desert

ירמיהו: ויאמרו לו דרוש [נא בעדנו לאל־יְהוָה], וירמזנו מסרב: וְיִשְׁמַעַן לָהֶם יִרְמְזוּנָה לְיִשְׂרָאֵל וְיִדְוֶשׁ לָהֶם לֹאֲלֹתָיִם וְשִׂמְתָה בְעַדָּם וְרַחֵם וְהַפְּלִילֵי, אֲךָ הָאֵל פּוֹנֵה אֱלֹהֵי וּמְצִיחַ עַלֵי לְחַזְזִיר־אֵת הָעַם פֶּן יַעֲבֹד עֲבוֹדָה זָרָה.<sup>11</sup> ירמיהו, ה'ישב במצרים, שולח לעם היושב בכבל את האפוקריפון, וזה נקרא לפני כל בני ישראל.<sup>12</sup>

המסגרת הפנימית יותר נמסרת מפי ירמיהו. הוא מעיד על עצמו שהוא מוכה, ואולי גם מתפלל, כפי הנראה בשל הגלות הצפויה.<sup>13</sup> בגוף החיבור הדובר הוא כאמור האל. האל עונה לתפילה שגשג ירמיהו. בתשובתו הוא גורל את תולדות עם ישראל מראשית עד אחרית, ומדגיש את כפירת הטובה של העם, את הטאזיו ואת העונש המוצדק שכא עָלָיו.

האפוקריפון של ירמיהו הוא אפוא חיבור אפוקליפטי שהדובר הראשי בו הוא האל, ושומרנו סקירה היסטורית מנקודת מבט רמה.

תלקח הראשון של הסקירה ההיסטורית ששומע ירמיהו מפי האל השתמר באופן מקוטע מאוד.<sup>14</sup> המאורע ההיסטורי הקרום ביותר המוזכר בפרגמנטים שבידינו הוא יציאת מצרים. במשפט שגמנו השתמר רק מקצת מוהכרת קודש ברנע, ושתי שורות אחר כך נאמר: 'את בנהם הבאתי אל [הארץ]'.<sup>15</sup> ניתן לשער שבשורות אלה הוזכרו גם הטאז העם, שכן באחת השורות נאמר: 'את אשר גמלתי'.

מהשורות העוסקות ברשימת תקופת המלוכה עולה שהדברים שהתחבר האפוקריפון של ירמיהו יאר תקופת זו באור חיובי. ברברי האל לירמיהו מונח שלמה, ונאמר עליו: 'זאתנה נפש איביו בכפו [ ואקחה מידו עול־הַ]'. השורות שבהן לפני אוכרת שלמה לסקו כוודאי ברור. שמו של דוד לא השתמר, אך האל מעיד כי 'לא רם לבבו ממוצי'.<sup>16</sup>

לעומת זאת בתארו את המשכה של תקופת המלוכה, את עיקר ימי בית ראשון, המתחבר מטיח ראשמות בעם. כך מודשם בפי האל: [שמי ואת קודשי ותמאנ] מקדוש ותובחו [את זכחכ]ם לשעירים מועדי בריית[ והחלל[ן] את [שמי ואת קודשי ותמאנ] מקדוש ותובחו [את זכחכ]ם לשעירים [...] ותפשו הכל כויל[ך] רומה [...] ואכ[קש] אמונה [ל]א מצאתי [...]'.<sup>17</sup>

זוהי נקודת המפנה באפוקריפון; מכאן ואילך מה ששומע ירמיהו מפי האל הוא מבחינתו בגדר עתיד. לעתיד זה שני תלפים. מהם גיטא, האל מספר על כויה של תקופת גלות אדוכה, שודא עונש על הטאזי הנוצרים של העם בימי בית ראשון, ומאידך גיסא על גאולה שתגיע אחר כך.

- 11 1-4 18 ii 4Q385a רוינמט, עמ' 163, על פי י"ד מה'.
- 12 6-7 1 4Q387 רוינמט, עמ' 220.
- 13 1 4Q383 רוינמט, עמ' 118.
- 14 מכאן מסיקה ירימיהו שולח זה הוא שפתח את החיבור, רחום שריותו את החלק החיצוני של המצילה בשעה שנגללה, בעוד מארעות בית שני עמדו במרכז החיבור והיו כותבים באמצע החיבור, ראו: ריינמט, עמ' 94.
- 15 1-4 4Q489 רוינמט, עמ' 223.
- 16 4-6 1 a-b 4Q385a רוינמט, עמ' 132.
- 17 1-2 4Q487 רוינמט, עמ' 175. המילים והאותיות המודגשות כאן ולהלן אינן כבדה הדי המנוסח אך מצויות בקטע מקביל.

של ירמיהו ניצירה המשותפת בעיקר על פי הקטעים 4Q387, 4Q385a, 4Q388a, 4Q389, 4Q390. אטען ש-4Q390, שאשוב לכוננו פסידו־משה, אינו חלק מהאפוקריפון של ירמיהו. איך תפילה בין הקטעים של 4Q390 ובין שאר כתבי היד,<sup>6</sup> ותשוב יותר, פסידו־משה מציג השקפת עולם שונה מזו שמצגה האפוקריפון של ירמיהו. בעוד האפוקריפון של ירמיהו דן בגזרות אשכנזים ובטעמן, פסידו־משה מוכיח את הגזרות רק בקוצרה ונמנמק בסכמה היסטורית שיש בה להסביר את קיומה של עדת קומראן. אעיינ אפוא בשני החיבורים ואעמוד על ייחודו של כל אחד מהם. תפרק היראשון של מאמר יקודש לאפוקריפון של ירמיהו, והשני – לפסידו־משה. בהמשך אשווח בין תשובי הקצים בפסידו־משה להחשובי הקצים שהיו ידועים עוד כה מספרות התקופה וממקלוגת קומראן.

האפוקריפון של ירמיהו

האפוקריפון של ירמיהו הוא חיבור המתמודד עם שאלת התאודיציאה שיעלתה בעת גזרות אנטישנים.<sup>7</sup> השתובה שנונתה באפוקריפון שונה מזו הניתנת בספר דניאל, העוסק באחתה שאלה: הדרך שמתווה האפוקריפון שונה הן מבחינת טענת הסמכות הן מבחינת פירושו המאודעות.<sup>8</sup> עיין בכמה מרסיסי כותבי היד הפליליים את האפוקריפון מלמד שיש בחיבור שולש רמות סיפור, ושכל אחת מהן מיוצגת על ידי דובר אחר: המסגרת החיצונית מושתעת מפי מספר אנונימי; המסגרת הפנימית יותר היא דברי ירמיהו;<sup>9</sup> ובגוף החיבור הדובר הוא האל.

במסגרת החיצונית מסופר על קורות ירמיהו ועל החיבור שכונה. מטרת מסגרת זו להסביר כיצד הגיע לעם תוכנו של האפוקריפון. מתוארת בה פרדתו של ירמיהו מהגולים שגאלצו לצאת לכבל, ומסופר כי הודד אותם פן יתפתו לעבודה זרה כבאבותיהם.<sup>10</sup> אחר כך מסופר על ירדת ירמיהו למצרים, בהתאמה לכתוב בספר ירמיהו המקראי (יר' מג' 1-8). העם הוירד למצרים פונה אל

- 6 of Judah, XI 2), Leiden 1992, pp. 405-447
- 7 ראו: ריינמט, עמ' 93.
- 8 איך בוחה במונה גזרות אנטישנים, ובכך רחמח במודע את הצעתו של הגול שהמרות היו בימותו של מלואם תכונן הודול בתקופה הרבנית, שטרן ביקר הצעה זו בחיבורו, ראו: 'מ' שטרן', 'ירקות על *Judaeum* על M. Hengel, *Judaeum* and Hellenism', קרית ספר, מו' (תשל"א), עמ' 94-99. אך על פי כן חזר הגול בהודעה רביעה ליה נאמנות, ראו: M. Hengel, *Judaism and Hellenism Revisited*, J. J. Collins and G. E. Sterling (eds.), *Hellenism: in the Land of Israel* (Christianity and Judaism in Antiquity, 13), Notre Dame, Ind. 2001, pp. 6-37
- 9 דיונו של שוררין שפורסם לאחרונה מוכיח שהגזרות הן תולדה של פרד שפירץ בירושלים בעת מסעו השני של אשכנזים למצרים; לגרות זה היה אפוא הסבר מדיני מנקודת דאיתו של אשכנזים. ראו: D. R. Schwartz, *Antiochus IV Epiphanes in Jerusalem*, D. Goodblatt et al. (eds.), *Historical Perspectives*, Leiden 2001. ראו עוד: J. J. Collins, 'Cult and Culture: The Limit of Hellenism in Judea', *J. J. Collins*, *Antiochus IV Epiphanes in Jerusalem*, D. Goodblatt et al. (eds.), *Historical Perspectives*, Leiden 2001, pp. 45-56
- 10 וסטרלינג, עמ' 38-61.
- 8 דיון על הדובר שבו והאפוקריפון ובוין ספר דניאל ראו להלן בסוף המאמר.
- 9 טענה זו מניחה שגם כתב היד 4Q383 שייך לאפוקריפון של ירמיהו. ראו דיון על כך אצל ריינמט, עמ' 94-95.
- 10 1-7 18 i-a 4Q385a רוינמט, עמ' 159.

- בעבור מעולם [א]שר מעילו [ב]י [ע]ד שלמות עשורה  
 יבלי שנים המתה[ל]ב[ל]בם בש[ג]עו[ד]ן [ו]בעו[ד]ן ותמהו  
 הללב ובעו[ד]ן<sup>22</sup> חודו הווא [א]ק[רע] את הממלכה מיד המחזיקים  
 אתה[ו] [א]ק[רעו]תו עזיה אחרים מעם אחר ומשל  
 [חז]ד[ו]ן ככלן [א]ר[י]ן וממלכת ישראל תאבד בימים  
 ההמה [ו] [חז]ד[ו]ן מלך [ו]ת[ו]א גרפו ועשה תעבות וקרעתי  
 [את] ממלכ[ת]ן וחייה חמדה [ו]חוח למלכיהם<sup>23</sup> ופני מסמריים מישראל  
 וחמולכה תשורב לצוים רבים ובני ישראל זעקים  
 [מפ]ני נול כבד בארצות שבים ואין מטייע להם<sup>24</sup>  
 יעו ביני הקותי מאסו ותלתי געלה נפשם על כן הסתרת  
 פני מ[ו] [הם] עד [אשר] ישלמו עונם [א]כ [ו]ה לזם האות בשלם  
 עונם [כי] עזבתה את הארץ כרום לכבם ממני ולא דיעו  
 [כ]ני [מ]אמתיים ושבו ועשו רעה ר[ב] [ח] מן חרע[ה] הראשנה<sup>25</sup> [ו]הפוד את]  
 הכולית אשר כ[ר]תי [ע]ל [א]ם אברהם ועם יצחק ונעם [יעקוב] בנימים  
 והמה יקום מלך [ל]גו[ו]ם גרפו ועשה רעות ובימי[ו] אעביר  
 את ישראל מעם בנימי אשבור את מלכות מצרים [ו]הצלתי  
 את מצרים ואת ישראל אשבור ונתתו לחורב<sup>26</sup>  
 [ו]הש[ו] חודתי [את] [ה]ת[ו]א [ר]יץ ורחקתי את האדם ונעבתי  
 את הארץ ביד מלאכי הממשמות הסתרותי [פני]  
 מיש[ו]ר[א]ל וזה לזם האות בימי עופי את הארץ בה[ש]מה  
 [ישבו]י כהני ירושלם לעבוד אלהים אחרים [ו]לעשות]  
 כתעבות ה[ו]גויים<sup>27</sup> [ ]  
 שלזשה אשר ימלכו [ ]  
 [ו]ן קדש הקדש[ם] [ ]  
 [ ] [ר] הומצדק[ם] [ ]

להלן קטע נוסף, חשוב לענייננו, שאף שאינו בא ברצף עם השורות הקודמות ייתכן שמקומו  
 בסמוך:<sup>28</sup>

- דימנט קורא: 'זמם'. אלה ששיירי האחריות מאפשרים גם את הקריאה המוצעת כאן והיא עדיפה מבחינת  
 הדקושי.  
 22 אובע הוללים האחרות על פי 4Q385a דרימנט, עמ' 139.  
 23 ער כאן 2 4Q387 דרימנט, עמ' 179, מבאן ואילך על פי 8 4Q389 דרימנט, עמ' 228.  
 24 ער כאן 8 4Q389 דרימנט, עמ' 228, מבאן 7 4Q388a דרימנט, עמ' 208.  
 25 ער כאן 7 4Q388a דרימנט, עמ' 208, מבאן 2 4Q387 דרימנט, עמ' 186.  
 26 ער כאן 2 4Q387 דרימנט, עמ' 186, מבאן 7 4Q388a דרימנט, עמ' 208.  
 27 ער כאן 3 4Q387 דרימנט, עמ' 191.  
 28

ספרי ירמיהו הוא המקור לדעה שתקופת הגלות תארך 70 שנה, 'כי כה אמר ה', מעיד ירמיהו  
 תנביא, לפי מלאת לכבל שבעים שנה אפקד והקמתי עליכם את דברי השבי להשיב אתכם  
 אל המקום הזה' (יר' כט 10). בכמה שורות של האפוקריפון, שהשתמרו באופן מקוטע, יש  
 התייחסות לגלות שגלה העם מארמנו, ואפשר שזמנה חושב על פי שביעות שנים, שכן בשורות  
 שהשתמרו יש רמזי לכתוב בספר ויקרא הקובע שהגלות היא חמון שבו תרצה הארץ את שבמתייה  
 שלא נשמרו מאז כניסת בני ישראל לארץ (וי' כו 34).<sup>19</sup>

- [ ] ואת[ו] כם ביד אי[ו] כם ואשמה[ו] את [ארצם]  
 [ ] והארץ רצתה את ש[ב]ת[ו]ת[ו]ה בהשמה [ ]  
 [ ] [ם בארצ[ו]ת] איבי[ו]כ[ו]מ[ו]ן [ע]ד שנת  
 [ ] א[ל] ארמתיכ[ו] [ ] לפ[ו]קוד

עם זאת עיקר השומות לבו של מחבר האפוקריפון נמונה לא לגלות מארץ אלא לגלות של האל  
 מעמו, להסתר הפגים שבמהלכו האל מפקיד את העם ביד שלישים וריס. בדוגמה לספר דניאל,  
 שבו מתפרשות 70 השנים שנקב ירמיהו כשבעים שבעים (דנ' ט 24), היינו 490 שנה, הגלות  
 באפוקריפון של ירמיהו נמשכת לא 70 שנה אלא 490 שנים, וסופה, כמו בספר דניאל, נקשר  
 לגורות אנטיוכוס. אך באפוקריפון, שלא כבספר דניאל, המנייה היא של יובלות ולא של  
 שביעות; עשירי יובלות, עשר יחודות של 49 שנים, יתלפו מהגלות עד כוא הגאולה. העם אמנם  
 שב אל ארמנו, אולם האל איננו עמו. כך אומר האל לירמיהו על פי האפוקריפון: 'ותחזקו לעברני  
 בכל לבבכם ובכל נפשכם ובקש[ו] [פ]ני[ו] בצר לזם, ולא ארדש לזם בעבור מעלם [א]שר מעלו  
 [בי] ער שלמות עשירה יכלי שנים והתה[ל]ב[ל]בם בש[ג]עו[ד]ן [ו]בעו[ד]ן תמהו הלכב.<sup>20</sup>

יתר על כן, מחבר האפוקריפון של ירמיהו, שלא כבספר דניאל, יוצר הקבלה בוחרת בין חטא  
 העם בשלהי ימי הבית הראשון והעונש שנגזר עליו בשל כך וכך חטא העם בימי המתיוונים  
 והעונש שנגזר או. כיו להחיה זאת אביא את השורות החשובות לעניין ברצף, משוחזרות  
 על פי כתבי יד שמספריהם 4Q387, 4Q388a, 4Q389 (כתב היד 4Q387 הוא העדות המרכזית  
 שעליה נבנת השחזור):

[ ] ותחזקו לעברני ככל לבבכם  
 וככל נפשכם ובקש[ו] [פ]ני[ו] בצר לזם ולא ארדש לזם

- 18 4Q387.1 שורות 7-10 (דימנט, עמ' 175).  
 19 שילוב בין ירמיהו ובין וי' כו כפר בתי"ב לו 21. ראו: *M. Fishbane, Biblical Interpretation in Antiquity*, pp. 479-489  
 1-5 ii-1 4Q387.2 (דימנט, עמ' 190).  
 20 קשר התקבלה בין ימי בית ראשון לגורות אנטיוכוס יש גם במק"ב ח 19; שו, אלא שם התקבלה היא בין יצור  
 סתורי לבני הגזרות ולא בין ימי נבוכדנאצר לימי הגזרות. ראו: מ' קיספר, 'ביאורים בגזרות החורבן באבות דרבי  
 נתן', תרביץ, ס' (תשנ"ח), עמ' 520.

העונש הנבא על העם לקראת טיהור עשירים היוזבלות דומה לזה של שלח' ימי הבית הרביעית, אם כי המתברר, המכיר את תקופת גזרות אנטיוכוס, יודע שהעונש אינו יכול להיות זהה לחלוטין. מחד גיסא, בדומה לשלח' הבית הראשון, מופיע בעת מלך גרפון, והפעם זהו אנטיוכוס.<sup>32</sup> האל אומר לרמיה: 'בימיים] הדומה קיום מלך [לגנו]ם גרפון ועשהו רעות' (שורות 16-17). מאידך גיסא המתברר יודע כי אין לעם עצמאות מליאה והוא אינו יכול לדבר על אבדן ממלכה. כך בעוד על חורבן הבית הראשון אומר האל: 'א[קריע] את הממלכה מיד המחזיקים אתה ו[ה]קיומתי עליה אתריים מעם אחר ומשל [הז]דון בכל' [הא]רץ וממלכת ישראל האבד' (שורות 5-7), על תקופת אנטיוכוס האל אומר: 'בימיו] אעפ[י]ן את ישראל מעם [...] ואת ישראל אשבור ונתתו לחרב' (שורות 17-19).<sup>33</sup>

עייבור דומה עשה המתברר כנסתו ליצור הקבלה במוטיבים הגלומת. המתברר אינו יכול לטעון שנגזרה על העם גלות שנייה, שכן בימי גזרות אנטיוכוס לא יצא העם שישב בתחומי ארץ ישראל לגלות. אולם מבלי להתרחק מן המציאות של ימי הגזרות<sup>34</sup> נמצא בפי האל תיאור הדומה למיאור של ימי הבית הראשון. על גלות בכל בתום ימי הבית הראשון נאמר באפוקריפון: 'אתנו[כ]ם כיד איר[כ]ם ואשמה את [ארצכם]. [...] [הארץ] יצתה את [ע]ב[ת]ת[ה]ת[ה]ת באשמה [ ]' ואחר כך אומר האל: 'ופני מטהרתי משרואלי (שורה 9). על ימי גזרות אנטיוכוס נאמר מפי האל לירמיה: 'ו[הש]מרתו א[ת]ת [ה]א[ר]ץ ורחקתי את האדם ועזובת את הארץ כיד מלאכי המששמות'<sup>35</sup> הסתרתו [פני מלש]י'אל' (שורות 20-22).

מתברר האפוקריפון, שנכתב אחרי גזרות אנטיוכוס, עשה חשבון נפש באשר למאורעות שעברו על העם מחורבן בית ראשון ועד גזרות אנטיוכוס, ועל כן מוכן מודיע נבחר דווקא רמיהו להיות הדובר והנמען. רמיהו הוא הנביא שקדם את מספר שנות הגלות – 70 שנה – ואין מתאים ממנו לשמוע ולתבין את קורות העם בשנים אלה. הנביא לומד שכשכעבים (ש'קעות) השנים ייענש העם רימנטי, עמי 210. בספרי מקיבים א וב אנטיוכוס הוא נבל חזקא, רא: 'ל שודר[ג], אנטיוכוס הנבל (מקיבים א א כד), שנתנו לחרק המקרא והמזות הקדום, ג (תשס"א), עמי 185-197. אולם כפי שהעירה דימנט (שם) במק"א א 24 מאשם אנטיוכוס על פי דברי האהוה בית. חלמיון בין האפוקריפון ובין ז' בלש לעין – שם הקוד הקטנה והנמחה מאש הויה הריבועית (ראו אנטיוכוס) מואשמת כי 'לפי ממלל רברב' (פסוק 8). הקבלה בין ימי בית ראשון ובין תקופת אנטיוכוס קיימת גם באשר ליתוס של המלך הנרמז למצרים. בימי נבוכדנאצר נשבר כוונה של מצרים (מל"כ כד 47, ובימי אנטיוכוס עמאר מצרים על סף נמוטה: 'למיתו אשכור את מלכות מצרים' [הוצגו] את מצרים' (שורות 18-19).

32 על בריחת תושבי יהודה וירושלים לחרב ולגזר בית גזרות אנטיוכוס ראו: מק"א א 37; כ 28-29; מק"ב כ 27; ד 11.  
33 4Q387 1.7-10 (דימנט, עמי 175).  
34 4Q390 בפי שהעירה דימנט. חזו החבור הקדום ביותר שבו מופיעים מלאכי המששמות, ואחד משקילת לצרף את 4Q390 לאפוקריפון וזהו הפועם של מלאכי המששמות בשני החיבורים (ראו אהרן ל פרידל, דימנט ביהודה בעל פה). יש לשים לב ששלושת המששמות באפוקריפון רוק ובינאר גזרות אנטיוכוס, בסוף התקופה הארוכה של עשרת הירבבות. הפן המרכזי של כוח ממלכתי ומוטיבי אנטיוכוס הוא אנטיוכוס, והוא משמש למיאור תקופת שם מחבר המלך השני של ספר דניאל גייס מיתוס כרי להסברו. פסוד יושא פורש את שילוטו של מלאכי המששמות להתקופה הארוכה הרבה יותר (ראו דיון לחלו), ומכאן שלמות השימוש באותן דמויות הקרבה בין האפוקריפון ובין פסודי משת איתה גדולה.

בשורות הראשונות מכריז הכותב על המור הפנים שגזר האל (שורות 1-5), אם אכן השיקול הכרונולוגי הוא שחוררין את הכותב, עמדו השורות שבהן מוזכרות הגלות מהארץ וחזרת העם לארצו לפני השורות שמדובר בהן על הסנו הפנים (הפניגמטיים שבידינו אינם מעידים על רצף של הקטע העוסק בגלות מהארץ עם זה העוסק בהסתר הפנים, אך גם אינם שוללים רצף כזה). המתברר מבדיר אפוא בשורות 1-5 שאין בחזרה לארץ משום שיבה של האל לעמו. על העם להשלים את עוונו (על פי הדגם המקראי: 'כי לא שלם עון האמלי עד הנח' [כ"י טו 16]) ולכונן על עונשו. המתברר חולק ומונה את המלכויות שישלטו על עם ישראל בשעת הגלות מהארץ ואף בשעה שיעם שוב לארצו. העונש שיבוא על העם תחילה הוא אבדן העצמאות ואבדן הממלכה (י[ה]תקומתי עליה אחריים מעם אור [...] וממלכת ישראל תאבד' [שורות 6-7]). השליש שלירוי תעבור הממלכה הוא מלך גרפון (בימיים הדומה [ה]ת[ה]ת מלך חת[ה]ת) גרפון ועשה תעבת' [שורות 7-8], אך גם הוא יבוא על עונשו, יאבד את ממלכתו כולה, וייתכן כי יבוא מלכים אחרים: 'אקרתו [את] ממלכותו והיה המלך [ההוא למלכיים] (שורות 8-9). חוקשור הדיסטורי מלמד שגזרוב על נבוכדנאצר ועל מפלת נבל לפני פוס. מפלת נבל אין בה לקיב את הישועה, כמות כמפלת פוס בימי יוון (מפלת הנרמזת במיליים: 'והממלכה שחורב'<sup>36</sup> לגויים רבים' [שורה 10]). שהרי פני האל מוסתרים מלשאלו.

במקומות השעבוד והסתר הפנים העם חוטא בנקל. המתברר יוצר כאמור הקבלה ברורה בין דור שלח' הבית הראשון ובין דור והמתייוונים, וטוען שבסוף תקופת 490 השנים העם שב וחוטא כחוטא תעבורה הורה. חטא העם בסיימה של תקופת עשרת היובלות דומה לחטא דור שלח' בית ראשון: 'י[ש]בו ועשו רעה ר [ה]ן מן הרע[ה]ת' [הראשנה [ההפד את] הכרית אשר כ' דתי] ע[ם] אברהם ועם יצחק ועם [יעקוב] (שורות 15-16): 'וישב[ו] כרתי ירושלים לעבוד אלהים אחרים [וליעשות] כתעבת' [הגויים] (שורות 23-24) ואלו מספר הכהונות שלוש – ראו שורה 25.<sup>37</sup>

29 יש באן בפילות, ואלו נרמזו בדברים החלדי הארץ של אבדן ממלכת יהודה (מל"כ כד-כה).  
30 בואו שהשורר היא הסובל, ראו: זנסבו בליים לאחריים שרות נחשים יחפזי (י"ל 112).  
31 אם אכן מצוי כאן המספר שלוש, היי אפשר שהמתברר רומז ליתוס מלאים ואלקומים.

למצרים. המחבר מודגיש שירמיהו לווה את הגולים לכבל ער הנהרג.<sup>42</sup> דברי האל לירמיהו נקראים לפני הקהל בבבל ולא לפני זה של מצרים.<sup>43</sup> רמיהו לא נענה לבקשת העם מצרים לדרוש בעדו.<sup>44</sup> גם בספר ירמיה מובעת עוינות לקבוצה שירדה למצרים, אולם נראה שמחבר האפוקריפון העצים עוינות זו. שמה משתקפת כאן הערצה שלילית של יהדות מצרים, ואפשר שקהל ירודי מצרים, שאימצו את ההלניות ביתר שאת, נתפס בעיני המחבר כחוטא בעבודה זרה. סיום תקופת הגלות הל כנראה על פי האפוקריפון בתקופה שאחר מוד החשמונאים, אלא שחוקקט השלם אינו ביריגו, וקשה לדעת מה צפה המחבר ולמה ציפה. חשוב לציין שבשורות שהשתמרו באופן מקוטע יש רמז להשלמת תהליך הגאולה כאשר האל ייחלם במלכי הצפון, דהיינו בבית סלווקוסים.<sup>45</sup> ומלכות יוון תיעלם.<sup>46</sup> אין ביריגו תשובה על השאלה אם הבער באפוקריפון תקוות בעלות אופי אסכטולוגי, ואם כן, אם נקשרו לסימון של 490 השנה או כוונה לזמן מאוחר יותר.

חוסר בהירות קיים גם באשר למוד החשמונאים עצמו ולמי שלטונם. לא ניתן להכריע בוודאות אם מחבר האפוקריפון כלל תקופה זו בימי הסתר הפנים, דהיינו במהלך עשרת היובלות, או לאור מכן. אין המחבר קורא לחשמונאים בשמם אך הוא מדבר על 'כנהים שלושה אשר לא יתהלכו בדרכי [הכנהים ה]אֲשֵׁנוּנִים', ואשר 'על שם אלהי ישראל יקראו' (שורות 31-32). בנימיהם של אלה הורוד [...] גאון מרשיע בירת ועבדי נאכר' (שורה 33). העם הווד לחוריה, אך חזר כדרך כממולקוה: 'זיתקיעי ישראל ברוח הזה[וא] להלחם [אין]ש בערעה על החורה ועל הכרית. ושלחתו רעב כן[אין] לאל [להלחם] וצמא [להלחם] למים [כין] אם לשמוע את דברי[ן] (שורות 34-36).

אין ספק שלדעת המחבר תקופת החשמונאים טובה לאין ערוך מן התקופה שקדמה לה: הכותבים – 'על שם אלהי ישראל יקראו',<sup>47</sup> בתקופה זו נעלמה העבודה הודה שאפיניה הן את ימי כרת ראשו הן את התקופה ההלניסטית. אך נימה שלילית מצויה כאן בכל זאת. שורות 34-36, שצוטטו כאן, הן עיבוד של פסוק 11 מפרק ח בעמוס. אפשר בהחלט שהשורות הסמוכות (שלא השומרו) כללו עיבוד לפסוק הסמוך בעמוס: 'זנעו מים ועצו ים ומצפון ער מורה ישוטטו לכש את דבר ה' ולא יצמאו' (עמ' ח 12). אם כן, הייתה כאן האשמה ברוב בחירה בדרך הלכתית לא נכונה בתקופה החשמונאית. הנה, אף שהיא מבקש את דבר האל, אינו מוציא, והגאולה ברובה בוכאת דבר ה' לעם רק עם סיום הסתר הפנים.

השוואה בין האפוקריפון ובין ספר חובלים אינה מביאה להכרע ברוב כוונתו של בעל האפוקריפון אולם יש בה עניין. בפרק כג בספר חובלים, בתיאור התקופה החשמונאית, מופיעים

- 1-7 a-b 18 f-II 4Q385a (ריינט, עמ' 159).  
 42  
 43 1-6 7 4Q389 (ריינט, עמ' 220).  
 44 1-4 18 ii 4Q385a (ריינט, עמ' 163).  
 45 4Q387 4 (ריינט, עמ' 195).  
 46 a-b 16 16 4Q385a (ריינט, עמ' 152).  
 47 שמה יש בביטוי זה באפוקריפון הסבר למה שאננו מפשר תבוקו על הבתן הירשעי: 'אשר בקרא על שם האמה בתחילת עמודי (8-9) [ניצן לעל העיר 4] עמ' 177].

הן בגלותו מן הארץ הן בגלותו מן האל (וסתר פנים). רצונו של העם לשוב אל האל אינו יכול לישנות דבר – אורד הגלות הוא קצוב, 'עדי אשר ישלימו עונם' (שורה 13). בעת הסתר הפנים של האל מלאכי המשמטות שולטים, ועל העם נגזר ליהגדר שוב לעבודה זרה ולהינעש. גם דבר האל אומר זאת במפורש: 'ותחוקו לעבדי בכל לככם ובכחן נפשכם ובק[ש]ו[ן] פנ[ו]ן בצר להם ולא אדרש להם' (שורות 1-2).

מחבר האפוקריפון של ירמיה סבר אפוא שגורות אנטיוכוס וחולקל המקדש הם עונש שבה על העם בשל הטאן בתקופה שקדמה לגזרות. דעה דומה מובעת בספר מקבים ב.<sup>37</sup> כפי שהעיר דניאל שוורץ, מחבר מקבים ב עיבד ושילב פסוקים משרית האינו בספורדו על בקור אנטיוכוס אפינס בירושלים.<sup>38</sup> מודד תיארו עולה שהתודענות ברימותו של אנטיוכוס באה משום שהאל בחר להסתיר את פניו מצמו בשל הטאי העם (כי בגלל עוונות ישיבי העיר רגז הדיכון לזמן קצר ולכן הייתה התעלמות מן המקום,<sup>39</sup> על פי: 'זירא ה' וינאץ מכעס בניו ובלתי: ויאמר אסתירה פני מהם' [ד'ב' ל' 19-20]). אך אנטיוכוס, מלך האיו נבלי (שם 21) שבהאונו, לא הכין שהצלתו אפשרית בשל הסתר פניו של האל.<sup>40</sup> הדבדל בין מקבים ב ובין האפוקריפון של ירמיה הוא בהערכת החטא והיערכות סיבתו. יסון מקריני, מחבר מקבים ב, האשים את העם שאימצו את התלניות, ומנקודת מבטו ההלניות היא תרבות הראוה של העולם ההלניסטי (נינסונון), תחרויות וטקסים נלווים.<sup>41</sup> מחבר האפוקריפון זיכר על עבודת אלהים אחרים (שורה 23), על פי מקבים ב החטא גרם להסתר הפנים של האל, וכעשיו הצליח אנטיוכוס אפינס במעשיו, בעוד באפוקריפון החטא הוא תולדה של הסתר הפנים, שהוא תולדה של חטא קודם.

אימוץ התרבות ההלניסטית בקרב הכוזנה בירושלים היה בעיני מחבר האפוקריפון עבודה זרה. נראה אפוא של פן של הלגיוס היה פסול בעיניו. עובדה זו עשויה להסביר דבר מה בספור המסגרת החיצוני. בספור המסגרת יש העדפה ברורה של הקהל שירד לכבל על הקהל שירד

- 37 ואפשר שגם בספר הכוזנה צוואת משה או עליית משה, ראו: M. E. Stone (ed.), *1 J. I. Collins, 'Testaments',* M. E. Stone (ed.), 1984, *Philadelphia and Assen*, *2*, *CRINT*, II, 2), *Jewish Writings of the Second Temple Period* (CRINT, II, 2), Assen and Philadelphia 1984, pp. 344-349.  
 38 לכת שופסו בניו משיני רבוים, ראו: J. I. Licht, 'Texo or the Apocalyptic Doctrine of Vengeance', *JIS*, 12, (1961), pp. 100-103.  
 39 מוסרי של העם תהלה הוסיטור ששורטט ברובו דראשו כלל את שיבת ציון (פרק ד'): חטא ה (1): חטא המחולקת תקופת הפסית (פרק ז); חפעת השלסון ההלניסטי, שנחשב כעונש על חטאי העם (פרק ז); חטא המתיינותים (פרק ח) ואנטיסית, שהוא הוא עונש על חטא המתיינותים (פרק ח); הצעתו זו דומה לזו של מרסירט, הוא התגובה שיום שקמו (פרק ט: ראו על כך: ליכט שם, עמ' 95-100).  
 38 שוורץ (לעיל הערה 32), *M. E.*, 196, *On Something Biblical About 2 Maccabees*, M. R. Schwartz, Stone and E. G. Chazon (eds.), *Biblical Perspectives*, Leiden 1998, pp. 227-232.  
 39 מקבים ב ח 17 (חורגים על פי שוורץ [לעיל הערה 32], עמ' 196).  
 40 שם 27-28.  
 41 ראו על כך: ב' בריבובא, 'יודות ויונות – בין פרע לפורביציסטיקה', תרביץ, פג (תשנ"ד), עמ' 464-465; M. Himmelfarb, *Judaism and Hellenism in 2 Maccabees*, *Poetics Today*, 19 (1998), pp. 19-40.

לחזר בן הארץ ישבתו חזק ומופזע ושבת וברית ופרט הכול ויעשו

הרע בעיני הסתרתני פני מהמה ונתתים ביד איביהם והסתרת[ים]

לחרב והשארתי מהם פליטים למיע[ן] אשר לא יכ[ל]ו[ן] בומתי [ובסתרת פני]

מהם ומשלו בהמה מלאכי המש[ט]נות ומ[ ] ו[ישובו]

ויעשו [את] הרע בעיני[ן] ויתגלבו בשר[רות לבם ]

קטע ב

[ואת ] בנית[ן] ומתב[ן] ואת מקודש הקודש[ש ]

נעשה כו[ן ] כי אלה יבואו עליהם ]

ממשלת בליעל בום לחסגרים לחרב שבוע שיגים ]

מפרים את כול חוקתי ואת כל מצאתי אשר אצוה א[ותם] ואשלת בי[ך] עבדי הנביאים

וי[ת]ל[ן] להריב אלה באלה שניעים שבעים מיום הפסח[ה] ואלה[ה]ו[ה] כביית אשר יפרו ונתתם

[ביד מל[ך] אכלי המשטמות ומשלו בהם ולא ידעו ולא יבינו כי קצפתי עליהם במעולם

[אשר עו] בעיני ויעשו הרע בעיני ובאשר לא הפצתי בחרו להתגבר לחזן ולבצע

[ולחום וא]ש אשר לר[ע]ו[ן] וגזולו ויעשוקו איש את רעהו את מקדשי ישמאו

[את שבתותי יחלו] את [מו]ל[עדי] יש[כ]חו[ן] וכבני [נכר] יחללו[ן] את הר[ע]ו[ן] כוהנתיים

יהמסו

מחלך הדברים בקטע א הוא פתלתול במקצת. המתבר מתחיל בקביעה שהאל ייתן את העם בעת

כלשהו בידי בני אהרון. הוא משווה זאת לעת קדומה שבה היו ישראל בידי בני אהרון, זו העת

המעניקה משמעות למילה 'אשוב' שבארשיה המושפט. יש אפוא שתי עתים נפרדות שבהן שלטו

בני אהרון, ועל הראשונה שבהן נאמר שנמשכה 70 שנה (שורה 1).

בעת הראשונה שבה שלטו בני אהרון, ושנמשכה כאמור 70 שנה, חזר עם ישראל לעשות את

הרע כפי שעשה בנימי בית ראשון (ימי ממלכתו הרישונים) [קטע א, שורות 4-5]. מכאן שהעת

שבה מדובר היא במהלך ימי בית שני. עת זו בולטת לדעה בהשוואה לתקופת שיבת ציון,

המתוארת בשורות הכאת (שורות 5-7). בסוף שורה 7 המתבר מתייחס לתקופה שאחר שיבת ציון

(ימותם הדור החוזר ביובל השביעי לחזר בן הארץ) והוא מונה את חשאי העם ומזכיר את

השפעת מלאכי המשטמות (שורה 11). נראה שכאן חוזר לדבר בעת שבה שלטו בני אהרון

ועשו את הרע. קטע א הוא אפוא סקירה על תחילת ימי בית שני, תקופת שיבת ציון (הזכרה

לטרובה) והעת שאחריה (הזכרה לרעה), שנמשכה 70 שנה אלא שהרצף המפורטי בקטע א אינו

זהה לרצף הכרונולוגי. המתבר פותח בעת שעדיין לא חזרה שיבת, ממשיך בעת שתמשך 70

שנה במהלך ימי בית שני, עובר לשיבת ציון, וחוזר לַעַת שאורכה 70 שנה.

בקטע ב אין רמזים לחריגה מהרצף הכרונולוגי. מכאן שכמובן 70 השנה שבהן דובר בסוף

קטע א באה עת של שבע שנים מתחם שלפולן בליעל (קטע ב, שורה 6, 4). ואחריה עת נוספת של 70

שנה, שבתהלבן העם חושא שוב (שורה 6). אין המתבר מזכיר במפורש מי הוא המושל האישי

ביטייים החוזמים לאלה שבאפאירקופון.<sup>48</sup> על המחלוקת החלכתית נאמר באפאירקופון: ויתקדע

ישראל בידו ה[ת]וא[ן] להלום א[ן] ש ברעהו על חמדתו ועל הכריתו, ואילו בספר חיובלים תקופה

זו מתוארת כך: ויריבו זה בזה נער וקון עם נער, דל עם שוע, נקלה עם נכר, אבין עם

שר על חמדתו ועל חכמתו כי שכחו חמדת וברית חמג וחודש ושבת ויובל וכל משפט ויקומו

בחרבות ובמחלומה להשיבם לדרך ולא ישונו עד אשר ישפכו זה בזה דם רב על הארץ.<sup>49</sup> נמצא

אפוא שמה שנרמז באפאירקופון הפך לכוונה ותקוף בספר חיובלים, ונוספה האשמה שמקורה

בעדת קומראן – תחשמה בדבר לוח השנה הפסול שנובג בעם.<sup>50</sup> מכאן נלמד שאם אכן בקיש

מתחם האפאירקופון לרמוז את מה שאנו מבקשת לייחס לו, הרי הוא ביטא אופוזיציה לחשמונאים

על רקע חלכתי. עם זאת לא מצאתי בדבריי, על כל פנים לא באלה שהשתמרו, טרמינולוגיה

ואופוזיטית לעדת קומראן, שמא השתמר כאן חיבור צדוקי – דתוקף את הופעת הפרושים אך ללא

מסקנה בדבר פרישת, הסתגרות ואימוץ של לוח השמש.

פסידו־ משה

באפאירקופון של ירמיה עשרת חיובלים שתלפו מחורבן הבית הראשון הם יזודה אתה של הסחר

פנים, שבצעיו העם חושא במהלך ימי הבית השני. ב־4Q300, המכונה כאן פסידו־משה,

ההיסטוריוגרפיה שונה, ומכאן שלכותב השקפת עולם שונה. אביא תחילה את שני הקטעים

הגדולים של חיבור זה.<sup>51</sup>

קטע א

[ומפני וא]שוב [נתחיתם] ביד בני אהר[ן] ב[שבעים שנה] [אשר]

ימשלו בני אהרון בהמה ולא יתחלבו [בכר]כי אשר אנכי מצו[ן] אשר

תעיד בהם ויעשו גם הם את הרע בעיני ככל אשר יעשו ישראל

5

בלימי ממלכתו הרישונים מלבד העולים רישונה מארץ שבבים לכנות

את המקדש וארברה בהמה ואשלה אליהם מצוה ויבינו ככול אשר

עזבו הם ואבותיהם ומתום הדור החוזר ביובל השביעי

48

אני מודה לפרופ' קיספי שטיינר לילבן נקודה זו. פרק במ ספר חיובלים מורכב לעונות דעתי מהורה אפאירקופי

קצר, נצמא במקורו, שיעלו נוסח פסוקים המזכירים על בוא החוזאים (פסוק 23) ופסוקים המתחייבים לשלוח

בית חשמונאי (פסוקים 21-22). פסוק נוסף מזכיר על המחלוקת החלכתית בימי בית חשמונאי (פסוק 19).

49

לוח השנה השמשני של 364 יום מופיע בספר מאורות השמים – פרוקים עג-פפ של חנוך א – אלא ששם נאמר גם

שבשל חשאי בני האדם שינו גרמי השמים את מהלכם. נמצא שהמתבר או העורך של הספר חרה שהחשיבים

האסטרונומיים אינם הלוחניים לחקופה שבה בכתב הספר, בסוף המאה השלישית לפסח' או בתחילת המאה

51

המחלוקת היא על דבר האל ופירושו, על פי פסידיו-משה העם כולו חוטא ברייפת בצע, בתמס, בתחילת דמקיש, בשכחת המוצעוים ובנישואי תעודתו, ואף הכותבים חוטאים בתמס.

שורת האמתות זו שבפסידיו-משה ספרי שיצאה מקולמוסו של איש ערת קומראן.<sup>55</sup> בראש ובראשונה יש לשים לב להאשמה בדבר שכחת המוצעוים. שכחת המוצעוים היא מונח שגור בספרות קומראן, המציין בחירה בלוח שנה שאינו תואם את לוח השמש שאימצה העדה.<sup>56</sup>

טענות בדבר גזל של אנשי המס ונמס על ידי כותבים מופיעות בפשר הבקיק.<sup>57</sup> חטא החמס הוא חטא שבצעויו אבדו מקומות, על פי מציגת מקצת מעשה תורה,<sup>58</sup> ואפשר שמדובר עם על חון גויים, שבלקוחות יש משום עבודה זרה.<sup>59</sup> חילול המקדש (שהוא תחילה של הלכות שומאה ושהיה נתמנות במחלוקת) ונישואי תעודות (קדוה לודאי בין גרים לישראל) גם הם מטרידים את כותב מציגת מקצת מעשי תורה.<sup>60</sup> הצירוף 'חון' (היינו נישואים עם ארזינית ונישואי ביגמיות) ו'שמא המקדש' נמצא בקטע חשוב בברית דמשק שבו מתפלמט המחבר עם החלכה הפורשית.<sup>61</sup>

הרישיות בפסידיו-משה דומה ביותר לנאמר בספר היוזבלים, ספר הקרוב לפסידיו-משה בטענת הסמכות שבו, שהרי אף יוזבלים, כפסידיו-משה, משה הוא הנמנין.<sup>62</sup> בפסידיו-משה נאמר: 'לתגבר לחון ולבצע [להחמס ואיש] אשר לר[ע]ו גזולו ויעשוק איש את רעהו את מקדשי יטמאו' (קטע ב, שורות 8-9), וכדומה לך נאמר בספר היוזבלים על דוד החשמונאים: 'כי כולם לעושק וברון ותגברו לגזול איש כל אשר לרעהו [...] [קודש הקודשים יטמאו במנא] בת[ל]ב'

וא לעיל הערה 3.  
 55 במסר המצטג שנתר הריעה שילח השמש אנו זה ענבה קרוב העם בורות שקמו לייסורה של הכת, ראו דיון: מ. קיסטר, 'עיונים במגילות מקצת מעשי תורה ועולמה': הלכה, תאלוקיה לשון לחון, תרביץ, סח (תשנ"ט), עמ' 363-360.

57 על הכותב תרשע, יתנו אן שמעון, נאמר: 'פשידו על הכוח הרשע אשר קראו על שם האמת בתחלת עומדו ואשר משה בליטאל הם לבנו ויעזו את אל ויבגדו בחוקים בעבר חון ויקבור חון אנשי חמס אשר מרדו באל חון עמי' לקוח לייסוף עליו עון אשמה ודרכי תעבות פלע בכל נוח שומאה (פשר-הבקיק 8-13 [ניצן] לעיל הערה 14, עמ' 117).

58 מגילת מקצת מעשה תורה ג, 7-5 (Sussman) in cooperation with X. Sussman and A. Yardeni, *Miqsat Mo'ase Ha-Torah, Qumran Cave 4, V and with contributions by X. Sussman and A. Yardeni*, Jerusalem 1992, 11, 5-20, pp. 17-19 (DJD, XI, Oxford 1994, p. 58).

59 ראו דיון אצל קיסטר לעיל הערה 139, עמ' 347 והערה 139.  
 60 ראו דיון שם, בבקיק עמ' 340-348.  
 61 בריית דמשק 4, 5-20, 11, 5-20, pp. 17-19 (pp. 17-19).

62 ספר היוזבלים קרוב קרבה יתרה לספרות ערת קומראן, והלכה שבו לרוב זהה להלכה שבכתבי העדה, רוב החוקים סורבים משום ציורים בכתב קרוב לנאוריות שכתבי-אין לפרישת העדה, אולם אין סכורה ששיקולים פלאוגרפיים ותוכניים מנציגים על האפשרות שהספר נכתב בעדה צעמה. ראו: כ' זרמין, 'זמורה והתעוררה המונחה על הלוחות', תרביץ, סח (תשנ"ט), עמ' 492-473; A. S. Shemesh and C. Weiman, *Halakha at Qumran: Geme and Authority*, DSD, 10 (2003), pp. 104-129 (מגילות, ב (כרפס)).

בעת השנייה הנמשכת 70 שנים. עם זאת הוא מציין במפורש שהעם ניתן בידי מלאכי המשטמות (סוף שורה 6 ותחילת שורה 7). יש אפוא שתי נקודות רמזון בין שתי תקופות 70 השנים: חון זהה באורכו ובתפקודי שממלאים בתן מלאכי המשטמות. ניתן לשער שיש זהות בעניין נוסף, והוא שלשון בני ארון. שמא תקופת 70 השנים השנייה היא העת שאליה רמז המתבר בראשית רבינו, העת שבה האל ישוּב וייתן את העם בידי בני ארון.

ניתוח ראשוני זה מצביע על הבדל חשוב בין האפוקריפון ובין פסידיו-משה. החיבורים החלקים בשאלת חיחס לשיבת ציון.<sup>59</sup> בעוד שבאפוקריפון שיבת ציון נכללת בעשירת היוזבלות של הסתר הפנים, בפסידיו-משה נאמר על היעולים רישונה מארץ שבים לבנות את המקדש: 'זארכרה כהמה ואשלתה אליהם מצוה ויבינו ככול אשר עזבו הם ואבותרהם' (קטע א, שורות 5-7). נראה שכאן מתייחס המחבר לקדומה של נבואה ולנכחות נביאים בתחילת ימי הבית השני,<sup>59</sup> וזאת בניגוד גמור להסתר הפנים שבאפוקריפון.

ההערכה השונה באשר לשיבת ציון מביאה לציונים כרונוולוגיים שונים בפסידיו-משה. באפוקריפון אין הישורי משנה (להוציא אולי שנות הגלות מהארץ), ואילו בפסידיו-משה מוזכרים תיובת השביעי (א, שורה 7, 70 שנה נא), שורה 2, שבע שנים של ממשלת בלצל (ב, שורה 4) ו-70 שנים נוספות (ב, שורה 6). צירוף כל המספרים (שבעה יוזבלות, 70, שבע ו-70) מסמכים בעשירה יוזבלות של 49 שנה כל אחד.<sup>54</sup>

מחבר פסידיו-משה פעל אפוא אף הוא על פי צפי של 490 שנים משלהי ימי בית ראשון עד כוא השנינו המיוחד. אולם את השינוי המיוחד לא קשר לגזרות אנטיכוים. גזרות אנטיכוים מוזכרות בראש הפרגמנט השני. ממשלת בלצל התקפת בחרב שבע שנים היא שלטונו של אנטיכוים. אולם הגזרות אינן סוף התהליך. אחריהן באות 70 שנים נוספות של השא. ייעשו הרע בעיני ובאשר לא חפצתי בחרו להתגבר לחון ולבצע [ולהחמס ואיש] אשר לר[ע]ו גזולו ויעשוק איש את רעהו את מקדשי יטמאו [את שבתותי יחללו] את [מזותי] ישי [כחה] ויכבו [ככר] יחללו[ן] את תר[ע]ם כותריהם יחמסו' (קטע ב, שורות 8-10).

יש נקודה אחת בלבד של הסברה בין האפוקריפון ובין פסידיו-משה. התקופה שאחרי הגזרות היא תקופה של מלחמות: 'ויתקדע ישראל כדור הזה[וא] להחמס א[יש] ברעהו' (האפוקריפון, שורה 34); 'וית[ל]לן' להריב אלה באלה' (פסידיו-משה, קטע ב, שורה 6). אך בעוד שבאפוקריפון

52 דיעות היערה על שורות אלה: contrast: The positive description of the returnees offered here stands in contrast to the negative picture of the preceding and the contemporary apocalyptic works, which either ignore this period stands out in comparison with other contemporary apocalyptic works, which either ignore the activities of the returnees'.

53 על הפסקת הנבואה על פי מקורות מימי הבית השני ראו דיון אצל: ח' מילקובסקי, 'סוף הנבואה וסוף האקריא בעיני סורי עולם ספרות חז"ל והספרות שמסביב לה', סידרא, י (תשנ"ד), עמ' 83-94.

54 אפשר שיש לבנות שירה יוזבלות ולא שבעה, שכן הכתוב יזכיר 'ועל המעב' (קטע א, שורה 7) יכול להתפרש כתיחלתו של חבל ולא כסופי. במקרה זה כסום השנים הוא תשעה יוזבלות ולא עשרה, והיובל העשירי הוא יזבל תואלת. וראו חילוף דיון בפרק חישורי קצין רקין בקומראן.

התקופות שולטים מלאכי הממשמות (קטע א, שורה 11; קטע ב, שורות 6–7) ובני אהרן, ובמתיון העם עושה את הרע בעיני האל. יש לשער שההיחשוב הכללי הנבטיה שבסופן של 70 השנים, עם השלמת עשרת היובלות, יסלקו מלאכי הממשמות ובני אהרן החוטאים והמחטיאים, וזאל ואגשי שלזמו ישלטו בארץ. אין בשורות המקיטעות שבסוף קטע ב ביאור מי הוא שיבא את השינוי המיוחל. אולי זאולוגיה נמשכה כאן, ואנטיכוס, שהופיע ביובל השמיני, היה פרוגרמט לכוח המעניש שיבא בסיום עשרת היובלות.

אות הנקודות המעניינות בפסרדירמשה היא ההיס לבני אהרן. מחבר פסרדירמשה תיעב חן את הכותבים ששלטו במאה השלישית השנייה לפסר'נ' חן את בני בית תשמונאי.<sup>68</sup> על פי פסרדירמשה בני אהרן שולטים בעם משום שעוב את הדרך ההלכתית הנכונה ואת לוח השמש, וזם מובילים את העם מודחי אל דחי במהלך ימי בית שני. המנוב בפסרדירמשה מראה לגישה הנקושה בשאר כתבי חז"ל (ראו להלן), שאינם מתייחסים בחיוב לימי בית שני, גם לא לאלה שקדמו לגזרות ולימי בית תשמונאי, אף על פי שהכתובים צמדו או בראש העם. המיוחד בפסרדירמשה הוא באוכרה המפורשת של השלטון הכותבי. אם בקש המתבר לשרדט אלוגיה בין המתרחש לפני גזרות אנטיכוס ובין המתרחש אחריון ולכנע את העם ברשעות כותבי בית תשמונאי, הרי מוכנה הטחה האשמה בכותבים ששלטו לפני הגזרות. יש שתי קבוצות כותבים חסאות: הכותבים ששלטים בעם לפני גזרות אנטיכוס וקבוצת בני תשמונאי.

#### תישובי קצים וקץ בכתיבי קומראן

פסרדירמשה מלמד שאגשי קומראן קצבו לבית תשמונאי 70 שנה. ברומה לאמור על אורות האפריקאיון של ירמיהו, בשל המצב שבו השתמר פסרדירמשה אין לקבוע מסמרות באשר לעומק תקותיו האסכולוגיות של המחבר, ואינו יכולים ללמוד מה עתיד להתרחש לדעת המחבר עם סיומה של תקופת 70 השנים של שלטון בית תשמונאי, בתום עשרת היובלות.<sup>69</sup> אם נכונה תשערתו שפסרדירמשה הוא חיבור שנכתב בעזרת קומראן, הרי תיבורים אחרים של עזרת קומראן

68 כפי שזאראתי במאמרי על אורות בני צדוק, מביחה היסטורית היו כל הכותבים בני בית שני בני צדוק, משום שצדוק הוא אבי תרונה בירושלים מימי דוד ואיל, ראו: C. Schiffman, 'The Sons of Zadok', *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after Their Discovery*, Jerusalem 2000, pp. 623–630. et al. (eds.), *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after Their Discovery*, Jerusalem 2000, pp. 623–630. אולם בעיון מספר דברי הימים, בשינוי תנאולוגיות ובריאור חלקות המשמרות שבספר יובל היה הקריא ללמוד שצדוק הוא אבי תרונה המדולה, בעזר שאהרון הוא אבי הכונה בכל, אפשר שהופעת קובצה המכונה צדוקים בעת עליית אבי תשמונאי המדולה, היא רחוק לאופוזיציה שקמה לחשמונאים מקרב הכותבים החזיקים בירושלים, כותבים שהושמעו בספר דברי הימים כיר לעצור על יבוח וכוונת תשמונאים מקרב הכותבים החזיקים בירושלים, כותבים האופוזיציה לחשמונאים היא בעל המניעה פירושים ובישל התנהגות לא מוסרית ולא בגלל היחידים. אין תמה אפוא שתועה המורשת השתה האשמות חן בכותבים ששלטו לפני הגזרות חן בכותבים ששלטו אחריון. שתי הקבוצות היו בעלות ייחוס נאות אף שתיהן התסיא את העם. אף אולי עם חזם תשעת היובלות; ראו לעיל הערת 54.

14] כתיב ותיב

תועבותיהם].<sup>63</sup> גם בהאשמות שבקטע א יש דמיון לזאמור בספר היובלים. בפסרדירמשה נאמר: יצבתם החדר. הדיא ביובל השביעי לחרבן הארץ ישכחו חזק ומועד ושבת וברית ופסח חסר ויעשו הרע בעיני' (קטע א, שורות 7–9) ובספר היובלים: יזשיכחו כל תקותי וכל מצותי וכל תודודי ונסכחי תורש ושבת ומועד ויובל וברית;<sup>64</sup> כי שכחו תורה וברית חזק תורש ושבת ויובל וכל משפטי.<sup>65</sup> שיבת ציון אינה מוזכרת בקטע א של ספר היובלים, אולם האשמות המנויות בקטע א מוזארות את התקופה שלאחר גלות בבבל, ברומה למנוי בפסרדירמשה.

לאור השוואות אלה מתבררת ההיסטוריוגרפיה שמציע פסרדירמשה. העם ששב לארצו נשאר נאמן לאל עז היובל השביעי לחורבן. מיובל זה ואילך ונה העם את לוח השנה הנכון, ובעקבות זאת נעשו. הוא ניתן כאמור בידי בני אהרן, תיאור שהוא נכון מבחינה היסטורית, שהרי במהלך ימי בית שני, עם העלמותו של זורבלל בן שאלתאל, נצר לבית דוד, היה הכותב הגדול לנציג העם ולראש האוטונומיה.<sup>66</sup> העם אף ניגף במלחמות: יחטרתמי פני מהמה ונתמים ביד איביהם ומטרותים] לחרב והשארתי מהם פליטים למנוע] אשר לא יוכלו] בהמתי] [בוסמתר פני] [לחם] (קטע א, שורות 9–11) – אפשר שמדובר כאן על סבול של העם במלחמות שהתנהלו בין הממלכה הסלקוקיות לממלכה התלמית בשלהי המאה הרביעית וכמהלך המאה השלישית לפסר'נ'. העם אף נשלט בידי מלאכי הממשמות: זמשלו בהמה מלאכי המש[מות] (א, שורה 11) הדובר השמימי והדובר הארצי מביאים את העם לעשיית רע. ככל אשר עשו ישראל בימי ממלכות תריסונים' (א, שורות 4–5).

בשל השוואות המקצועיות אין ודאות שהמתבר הכיר במפורש את מעשי כותבי ירושלים שאמנו את המתכות ההלניסטיות, או שהגדיר את מעשיהם עכורה וזה נחמה ליצור בכך הקבלה ברורה בין התזטאים אנשי בית ראשון לחזאי הודר במאה השנייה לפסר'נ'. אפשר שהמתבר הסתפק במזנה חכליל יותר לשרירות לב, המצביע על חליכה בדרך שאינה מקובלת על אנשי קומראן: ייעשו] את] הדיע בעיניו] ויתהלכו בשר[ירות] לכם ] (קטע א, שורה 12).<sup>67</sup> על כל פנים חטאי תורה הזוא, במהלך 70 השנים, הביאו את אנטיכוס, הבליעל המוכר כאמור בראש קטע ב.

נמצא שמתבר פסרדירמשה יצר אף הוא אנלוגיה. אולם שלא כמו באפריקאיון, אין זו אנלוגיה בין העם החוטא במהלך ימי בית ראשון ובין חטאי העם בתקופה ההלניסטית, אלא בין תקופה ההלניסטית ובין בית תשמונאי, בין 70 השנים שלפני הגזרות ל-70 השנים שאחריון. כשת

63 ספר יובלים בג 21 (שחור הקטע על פי: M. Kister, 'Newly Identified Fragments on the Book of Jubilees', *RevQ*, 12 [1985–1987], p. 531)

64 ספר יובלים א 14 (תרגום מתרגום), תמליח המורגמות נמצאת בבית י' 4Q216 קומראן. ראו: I. C. VanderKam and J. T. Milik, 'Jubilees', H. Austridge et al. (eds.), *Quantum Cave 4, VIII: Parahiblical Texts*, Part I (DJD, XIII), Oxford, 1994, p. 8

65 ספר יובלים בג 19

66 D. Goodblatt, *The Monarchic Principle* (Texte und Studien zum Antiken Judentum, 38), Tübingen 1994, pp. 6–29

67 האשמה בדבר שירדות חלל של מתנגדי חכמי תורה ונשנית כבדית רבתיק. ראו לזוגמה את הסקירה ההיסטורית שם 2, 3–17 (ברשי' [לעיל הערה 61], עמ' 13–15).

הכפ[ורים] ה[וא]ה ס[תרן] ה[ת]י[ן] ב[ל] ה[ע]שירי. 75 מלבייצדק עתיד לכפר לפני האר שחטאו בשל בליעל ולהשיבם לנחלתם: 'יקרא להם דודר לעונת למוה' [משא] כול עולונותיהמה...]. אלכפר בו (ביום המפורים) על כול בני [אר] [אנשן] גורל מל[כין] צדק. 76 מלבייצדק עתיד ללחום בבליעל וברחוקותיו ולסלקם כליל: 'ומלכ יציק יקום נקם משפטיא' [ל] וביום ההוא יציל[מה] מייד בליעל ומיד כול ר[וח] גורלו. 77 בחיבור המקצועי אין רמז למאורעות היסטוריים. יש בו קביעה ברורה שסוף עשיית הרבילות הוא זמן אחרית הימים. שבו ייעלם הדע כליל.

490 שנים, ברמזות 70 יחידות ומן, באות בתחן החיות שבספר תנ"ך א. 78 החזן נקרא בשם זה משום שבני האדם מיוצגים בו בדמות חיות: הודרות המנובל מוצגים כפירים; הודרות שאחר המנובל הופכים את עורם – עם ישראל הופך לצאן, ושאר האומות חן מנוון רחב של חיות בר וחיות טרף. החשוב לענייננו הוא שבחזון יש חישוב הרמזו לתקופה של 70 שבוטעות שנים, שהרי האל, עוד לפני חורבן בית ראשון, הפקיד על הצאן 70 רועים.<sup>79</sup> מעשה זה הוא סמל מובהק להסתר פנים. האל שוב אינו מנהיג את עמו, והוא מנחה אחרים תחתיו ומשיל עלהם להעניש את העם. על העם נגזרת אפוא מאלוהיו גלות של 70 יחידות ומן.

תקופת 70 הרועים נחלקת לתקופות משנה של שנים עשר, עשרים ושלושה, עשרים ושלושה ושנים עשר רועים. שנים עשר רועים הם זמן גלות בבל.<sup>80</sup> עשרים ושלושה שולשים בעת שיבת ציון, בשעה שהרועים נוטים בית מקדש טמא.<sup>81</sup> עשרים ושלושה רועים נוספים מופיעים עם תחילת התקופה החלציסמית, המסומלת בתחן החיות בהופעתם של עופות טרף.<sup>82</sup> ככלות ונגנה של קבוצת 23 הרועים השנייה קבוצת שלאים פולקות את עיניה ומגלה שהטאה, וטלה ההופך לאל ומצמיח קרן, מורה לקבוצה זו את הדרך הנכונה.<sup>83</sup> וזו הרמזו להקמתה של עדרת קומראן ולקופעת מנהיגה, מורה הצדק. שלטון הרועים נמשך 12 שנים נוספות, וכמהלכן מתעצמות חזיות המסמלות את אומות העולם עם האל בעל הקרן. הניצחון מושג עם סיום שלטון שנים עשר הרועים האחרונים. חרב פלא ניתנת בידי האל שצינפת קרן, והוא הורג את החיות האומות המטבחות אותן.<sup>84</sup> שאר האומות נענשות בידי האל, וכמתן הדיעים שהתאכזרו לצאן מרצתם

75 6-7 11Q13 מחדרות גוסיה מרשינו [שם] עני [225].

76 שם 6-8 (שם).

77 שם 13 (שם).

78 תנ"ך א פה-ב. ברכים שלהלן אני מסמכת על פירוש של קיסטר, ראי: מי קיסטר, לתולדות כמ האסיים –

עיונו בחזון החיות, ספר הרובלים וברית דמשק, תרביץ, נו (תשמ"ז), עמ' 1-6. פודיש של קיסטר שנה מן הפירוש המוקדם בקרב החוקרים, ראי: גורילום (ליעל העדה 70), עמ' 166-169. קיסטר נזהר מלהזות את המבוצה המתוארת בחזון החיות, אך אני סבורה שאכן מדובר בעדת קומראן על פי הגדרתי (ראו הערה 3).

79 תנ"ך א פה 59-64.

80 שם 72.

81 שם 3.

82 שם 5.

83 שם 5-10.

84 שם 19.

עשירים לשפוך אור על ציפיותיו של המחבר, בעיקר חיבורים שמדובר בהם על תקופה של 490 שנים מהחורבן ועד ונגה של העדה. בשלושה חיבורים נוספים של עדרת קומראן משמש המספר 490 לחישוב קציר וקץ, אם כי בתלום רק באופן מרוכז.<sup>79</sup> בשניים מהשלושה סופן של 490 השנה הוא זמן בוא אחרית הימים.

חיבור שבוצרתי לפניו אינו כולל פירוט רב באשר לאחרית הימים, ואת משום שסופו לא נשתמר, הוא זה המכונה ברית דמשק. עם זאת נראה שאף מתברר פעל על פי סכמה של 490 שנים, והסכמה נחלקת חלקת משנה בעזרת סיפולוגיה מקראית. המחבר מונה 390 שנה מן תגלת עד צמחמה של הכת: 'שי במויעלם אשר עזבונו הסתרי פניו מישראל וממקדשו ויתנם לחרב וכוברו ברית ראשונים תשאר שאיירית לישראל ולא נתנם לכלה ובקץ חרון שנים שלוש מאות ותשעים לתמו. ביד נכוברנצאר מלך בכל פקדם ויצמות מישראל ומאחרן שורש משעת. לירוש את ארצו ולדשן בסוב ארמחה'.<sup>77</sup> כבר העירו חוקרים שהמספר הזה הוא מספר השנים שתארך הגלות על פי יה' ד' 5. הגלות הסתיימה על פי ברית דמשק עם הופעתה של עדרת קומראן, אך 20 שנה נוספות עברו עד להופעת מנהיג הכת, מורה הצדק: 'ייהיו כעורים וכיסגשיים דרך שנים עשרים ויכו אל שעיעיהם כי בכל שלם דרשוהו ויקום להם מורה צדק להדריכם בדרך לכלי'.<sup>72</sup>

80 השנים שנותו עד מלאת 490 שנה נתלקן כנראה לשתי תקופות בנות 40 שנים כל אחת: 40 שנה של ימי מורה הצדק (מספר זה אינו מוזכר במפורש בחזון) ו-40 שנה מיום מותו עד בוא הגאולה. על 40 השנים שעצרתות לחלוף מיום מותו של מורה הצדק אנו קומדים מכתב יד ב של ברית דמשק מהגניזה הקהירית: 'ומיום האסף יורה הוזיר עד תם כל אנשי המלחמה אשר שכו עם איש תכוב כשנים ארבעים'.<sup>73</sup>

המספר 490 מוזכר במפורש בחיבור המכונה פשר מלבייצדק.<sup>74</sup> הפשר מנבא, בהסתמך על פסוקי מקרא, כי ביוכל העשייה יופיע מלבייצדק, דמות שמיימית הממלאת הן את תפקיד הכותן הן את תפקיד המלך: 'יזכן דיהל הדבר הזה בשבעי היוכל היראשון אחר תשל[ע] היוכלים ויום

70 ראי: T. H. Vanderkam, 'Sabbatical Chronologies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature', pp. 159-178 in (ed.), *The Dead Sea Scrolls in their Historical Context*, Edinburgh 2000, pp. 159-178. ראי גם: A. Steudel, "'The End of the Days' in the Qumran Texts", *RevQ*, 16 (1993), pp. 233-240.

71 את ניסוחותיה של שטרלה לקיש בין החישובים המופיעים בקומראן ובין האירי מאורעות המוכרים לתוספתאות של ימינו. החישובים השונים המופיעים בספר ריטל, באפוקריון של ירימה, בספיקריומיה ובקומראן וכן בסדר עולם רבה (שעל פני הלוח 490 מחורבן לחורבן שיני) מלמדים על הייחוד הכרטיסטי של ימינו. מסכה וג. מאנציה של ריטל אורכה של התקופה הפיסית ושל התקופה החלציסית כרובה לריטוריות של D. Dimant, 'The Seventy' in the Light of New Qumran Texts', A. S. Van der Woude (ed.), *Weeks Chronology* (Dan 9:24-27) in the Light of New Findings, Leuven 1993, pp. 57-70.

72 ברית דמשק א, 1-3 (ברישו [ליעל העדה 161] עני [11]).

73 שם 9-11 (שם).

74 שם 13-15, עני [47].

75 סיבנו של החיבור 11Q13, ראי: F. Garcia-Martinez et al. (eds.), *Qumran Cave 11, 2* (DJD, XXIII), Oxford, 1998, pp. 221-241.

ועד ימייה של עזרת קומראן. בשוניים מהם סימנן של 490 השנה הוא זמן אחרית הימים. באשר לשוניים האחרים קשה להכריע, משום שסופם אינו בידינו. אני נוטה לסבור שאף בהם הובעה תקווה לסיים מהלך ההיסטוריה המוכר לנו, שכן קרבתו של הקץ היא אמונה המפעמת בכל כתבי קומראן, וכמות האמונה שאחרית הימים כבר החלה.<sup>91</sup> להלן סיכום הסכמות השונות:

חזון החיות	$7 \times (12 + 23 + 12) = 490$
פסדיד-משע	$7 \times 49 + 70 + 7 + 70 = 490$
אך	
ברית דמשק	$6 \times 49 + 70 + 7 + 70 + 49 = 490$
פירוש מלכיצרן	$390 + 20 + 40 = 490$
	$9 \times 49 + 49 = 490$

#### סיכום

אם צדקתי בדין עז כה, הרי בכוח המגילות שפורסמו לאחרונה זכנו להפיק שני חיבורים חדשים, אחר שנכתב בקרב העדה הראה מחוצה לה. בשני החיבורים ליחידת הזמן של 490 שנה חשיבות רבה, אך דרך חישובה שונה. שני החיבורים עשויים לסייע בהערכתם של הישגים כרוולוגיים ואף אפוקליפטיים במאה השנייה והראשונה לפס"ג, ובכוחם מתחדדת ההתנהגות בין שתי קבוצות חיבורים. הקבוצה הראשונה, ספר דניאל והאפוקריפון של ירמיה, מונה 490 שנים מחורבן בית ראשון עד התקופה שלאחר גזרות אנטיוכוס. הקבוצה השנייה, חיבורי עזת קומראן, מונה 490 שנים מחורבן הבית ועד ימי עזת קומראן וסוף ההיסטוריה.<sup>92</sup> סביר להניח שהקבוצה השנייה, זו המסקפת את האידאולוגיה של עזת קומראן, שאלה מהקבוצה הראשונה את יחידת הזמן העיקרית – 490 – והאיומה אותה לצרכיה. ספר דניאל בלישר את בואה של עצמאות מדינית – שבה ישונו לשלוש מלך, כוחן ונביא – עם תום הגזרות (ד' ט 24).<sup>93</sup> ואולם ההבטחה בדבר מלך-כוחן-נביא התגשמה, למרות רווח של אנשי העדה, בשליטון החשמונאי

91 ראו: שוקרל (לעיל הערה 70); קיסטר (לעיל הערה 56), עמ' 348–351.

92 כאמור בספרות מאוחרת יותר 490 השנים הן פרק הזמן בין חורבן בית ראשון לחורבן בית שני (סדר עולם רבם ב'ו). וראו עוד: קיסטר (לעיל הערה 121), עמ' 521. לקריאה מקיפה ולעמיקה אצל: O. Fishel, 'Dating the Eschaton: Jewish and Christian Apocalyptic Calculation in Late Antiquity', A. I. Baumgarten (ed.), *Apocalyptic Time* (Numen Book Series: Studies in the History of Religions, 86), Leiden 2000, pp.

יתר על המידה.<sup>85</sup> מנקודת זר ואילו מתחיל עידן קץ הנצח, ובמהלכו מובא בית מקדש חדש, לאור סילוק הלוש,<sup>86</sup> ועם בואו של פר המספל את המשיח, הצאן הופך לפרים, דהיינו בני האדם חוזרים לחיות כמספר השנים שהיו הדורות שלפני המבול.<sup>87</sup> ראוי להציון העובדה ששלושה מתוך ארבעת החיבורים המוזכרים את תקופת 490 השנים שונים זה מזה בתחילת המשנה של תקופה זו: מחבר בריית דמשק משהמש בטיספולוגיה מקראית; חזון החיות מתחיל משנה טיטוסרית; כך גם פסידד-משע (70 כנגד 70 ושבע שנים המשפיר בינינו). גם תכליתם של הישגים המשנה שונה מחיבור לחיבור: בחזון החיות ובבריית דמשק המספרים מלמדים את המקורא שהקמה של עזת קומראן היא חלק מתעודה שהתווה האל; מחבר פסידד-משע יוצר אנלוגיה כדי לשכנע את הקורא שישלטון החשמונאים פסל, ושהוא עתיד להסתגל.

עוד הבול הראוי לציון הוא ההבדל במהות המאבק. חזון החיות מתמקד במאבק היעתידי להתרחש בין אומות העולם ובין עזת קומראן, בעוד פסידד-משע מתרכז בנעשה בעם עצמו. אפשר לחזון החיות נכתב בתחילת דרכה של העדה, ושהעדה עדיין האמינה שעתגיעה לשכנע את רוב העם בצדקתה.<sup>88</sup> מחבר חזון החיות לא חזה אפוא מאבק פנימי אלא היציג כלכל – העדה היא שתוביל את העם במאבק בשלטון הכובש.<sup>89</sup>

פסידד-משע מתמקד באמור כפולמוס עם העם ושליטיו. נראה שמחבר פסידד-משע המכוון לפנות גם אל קהל שמתחיל לעדה כדי לשכנעו שהנהגתו היא הנהגה חושאת. בכך סמוך החסבר לעובדה שעדה קומראן אינה נוכרת בפסידד-משע אף כי החיבור נכתב בקרב העדה. זו גם הסיבה שבפסידד-משע, שנכתב מאוחר יותר מחזון החיות, נוכרות גזרות אנטיוכוס. בעוד חזון החיות שנכתב קרוב יותר לזמן הגזרות, מתעלם מהן. מחבר פסידד-משע פנה אל עם שיראה בגזרות נקודת שבר. בחזון החיות נקודת השבר היא במקום אחר, שהיא מוליא בית המקדש שמה. גזרות אנטיוכוס אינן נזכרות גם בבריית דמשק, וגם במקרה זה החסבר נעזר בטיב הקהל, שהרי בחיבור זה, התקוף את אנשי הרכו ונתפלת עם דרכם, ברור שהמחבר פנה אל אנשי העדה.<sup>90</sup>

נמצאים אפוא בידינו ארבעה חיבורים, שונים זה מזה, המונים 490 שנה מסוף ימי בית ראשון

85 שם 20–27. הפסוקים העוסקים בתואר קץ הימים משונים. ולכאורה נראה שיש כפילות בתואר אחרית הימים בפרק צ. יש זהות לכאורה בין פסוק 13 לפסוק 16 ובין פסוק 15 לפסוק 18. פתרון לקושי נמצא בהצעה שפסוקים 14–15 אינם מתארים ההרחשות אלא דברים שמוסר האיש הודשש את מניש הדברים לאל בעל הקדוהגאון בחיות. האיש מנבא לגיל שעוד יבוא (פסוק 14), ושארון הצאן ינקום בחיות (פסוק 15). פסוק 16 הוא פסוק המשער בין החזון ובין ההרחשות, ועל כן יש בו תורה על תאמור בפסוק 13. פסוק 18 הוא תיאור המציאות שנתחבר בפסוק 15.

86 שם 28–34.

87 שם 37–38. ראו: דינבט, 'ההיסטוריה על פי חזון החיות (תוך הובש פי-צ)', מקריי ירושלים במחשבת ישראל

88 א ב (תשע"ב), עמ' 18–37.

89 קיסטר (לעיל הערה 78), עמ' 6, הערה 25.

90 גישה דומה אנו מוצאים במגילת מילהת בני אור בני חושך.

ראו: רימן ושמש (לעיל הערה 62), עמ' 124–125.

נגזרים עומדים קדושי עליונות וכן אדם (ו' 13-14, 25-28), שהם המקבילה השמימית לעם ישראל הארצי, ושעוירדים לרשת את הממלכות המורדות בתחתונים ובעליונים.  
המיתוס בדניאל הוא בעל מסר. המאבק יזכרע במרום ולא על פני האדמה (ו' 11-14). החשמונאים הם אך 'עור מעטי' (יא 34), ומעשיהם אינם רצויים. באפוקליפסון החשמונאים זוכים לשבת, שכן בימיהם הורד 'גאון מרשיעני בריית ועבדי נאכרי'.

הסטייה מהמסורת האפוקליפטית מובנת לאור ההאוריצאה שמציג מחבר האפוקליפסון. גזרות אנטישוכוס הן עונש על חטא העבודה הזרה שפשה בעם. כך, בעוד שבספר דניאל אין הצדקה למותם של הנרגזים בדיפות ועל כן יש לצפות לתחייתן (דנ' יב' 2-3), הרי באפוקליפסון של ירמיה, עץ כמה שאפשר להכריע, המוות נתפש כעונש מוצדק. המחבר מאשר את המציאות, ועל כן אינו מחפש גאולה בעולמות עליונים ובמהפכות קוסמיות. יש לשער אפוא שהאפוקליפסון של ירמיה נכתב בתוהו שונים מאלה שנכתב בהם ספר דניאל, אולי בקרב קבוצה בעם שחתגנה לנימה המיתית שנוקט הספר.

ששטמו,<sup>94</sup> וואלי ציון סיוס תקופת הנבואה המופיע בפסדי-משה הוא ערות נוספת לתעמולה של בית חשמונאי. על רקע שלטון החשמונאים היה על אנשי העדה לשרטט באופן שונה את התכנית האלוהית שנקבעה מקדם, ולכלול בה את הקמת העדה ואת תקוותיה לעתיד.

אני מבקשת להצביע גם על יחס של תלות בתוך הקביצה הדאשונה עצמה, בין ספר דניאל ובין האפוקליפסון של ירמיה. יש לשים לב שמוצאם של 70 השבועים בדניאל הוא במקרא. בדניאל הטקסט המקראי – 70 השנים של ספר ירמיה – משמש עוגן להכנת הגזרות. היוכלות של האפוקליפסון אינם מובנים ללא החישוב שבספר דניאל. בראיני להצביע שהאפוקליפסון של ירמיה נכתב בתגובה על ספר דניאל. לליבון הצעה זו אשרטט את ההבדלים שבין שני ההכרזים.<sup>95</sup>

כפי שציינתי, הן ספר דניאל הן האפוקליפסון של ירמיה מתמודדים עם גזרות אנטישוכוס ועם חילול המקדש. שני ההיבטים שמים את ההסבר בפי סמכות גבוהה מדם. דניאל רואה חזון ומעידן במתוברים, והוא מקבל הסבר הן על החזון (דנ' ז' ח') הן על מקרא סתום (שם ט) מפי מלאכים. ירמיהו שומע את הדברים מפי האל.

ברומה לספר דניאל יש באפוקליפסון סקירה היסטורית ונבואה אחר זמנה'. ההבדל בין ספר דניאל ובין האפוקליפסון של ירמיה הוא בהיקף הטקירה ההיסטורית. אמת, דניאל מדבר על ארבע ממלכות מורדות שתשולטנה בעולם זו אחר זו (ככל, מרי, פרס ויוון) אולם למעשה הוא מתאר את בואן באחת (דנ' ז'). בכך הוא קורב ונאמן לנחיתים 2% גם המיאור המפורט בפרק יא בדניאל נוגע רק לתקופת הממלכה הסלווקית והממלכה התלמית, ואינו פותח בהיסטוריה הרחוקה. האפוקליפסון לעומת זאת מתחיל בכני קדם. יש בדבריו דמיון לסקירות ההיסטוריות הידועות מהמקרא (ראו לדוגמה את תפילת נחמיה בנחמ' ט). יתר על כן, בעוד דניאל מתמקד בעיקר בהיסטוריה הזרה, האפוקליפסון מתמקד, עד כמה שאפשר לקבוע בוודאות, במתרחש בעם ישראל.

הבדל נוסף בין ספר דניאל לאפוקליפסון הוא בעובדה שבאפוקליפסון, בניגוד למצופה מחיבור אפוקליפטי, האל הוא המדבר אל ירמיהו ולא המלאך. אמת, האפוקליפסון מכטא ריחוק מהאל; האל מסתיר את פניו מהעם בזמן הלוח. אולם לפני הגלות ולאחריה האל שב ומתקרב לישראל. ועוד, באפוקליפסון מוזכרים אמנם מלאכי המשטמות השולטים בעם. אולם אין למלאכים אלה יריבים ואף לא עמיתים. בדניאל לעומת זאת יש מאבק גלוי בעולמות העליונים. החזית העולמת מן הזם על פי פרק ז' הן כוח המורד באל, ברומה לצפיר העצים שבפרק ת, הפוגע באל ובמקדשו.

94 על יחזון חוקנים הכותב הגדול, תנביא ומחבר, ראו: יוסטוס, מלחמת היהודים א' 69; קלמנטית הוזהרים יג 300-299. ולדון ראו: ז' אשל, 'הרקע ההיסטורי של 4QTest', עמ' 141-150.

95 ראו תיאור קצר של ההבדלים גם בספרי: כ' וולמן, 'הספרות האפוקליפטית בימי הבית השני', תל אביב תשמ"ג, עמ' 63-64.

96 M. Some, 'Three Transformations in Judaism: Scripture, History and Redemption', *Nimrod*, 32 (1985), pp. 218-235