

0433835 מספר מערכת:

CONTENTS

5	Haim Shapira:	The Deposition of Rabban Gamaliel - Between History and Legend
39	Michael Toch :	The European Jews of the Early Middle Ages: Slave-traders?
65	Yosef Kaplan :	The Struggle Against Travelers to Spain and Portugal in the Western Sephardi Diaspora
Books and Reviews		
Reviews		
101	Erich S. Gruen :	M. Hengel, <i>Judaica et Hellenistica: Kleine Schriften</i> , I
104	Joshua Schwartz:	O. Limor, <i>Holy Land Travels, Christian Pilgrims in Late Antiquity</i>
109	Eric Lawee:	E. Lipiner, <i>Two Portuguese Exiles in Castile</i>
113	Yfaat Weiss:	M. Brechtken, "Madagaskar für die Juden". <i>Antisemitische Idee und politische Praxis 1885-1945</i>
120	Aron Shai:	D. Chirot & A. Reid (eds.), <i>Essential Outsiders: Chinese and Jews in the Modern Transformation of Southeast Asia and Central Europe</i>
123	Research	
127	Books Received	
IV	English Summaries	

טומאת המקדש ריחסי החוץ של כת קומראן בראשית התקופה החשמונאית*

מאת איל רגב

זאם יעשה כדבר הזה והעלים עיניו מעושי
הטומאה ומשמאי מקדש ה' וממחלי שם קדש
ונשפט כל העם יחדו על כל הטמאה והחילול הזה
(ספר היזבלים ל, טו).

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

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

1 על מורה הצדק והנהגת הכת בידי 'בני צדוק הכהנים', ראה: F.M. Cross, *The Ancient Library of Qumran, The Dead Sea Scrolls*, Qumran in Perspective, London 1994, pp. 126-139.

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

3 ראה: J.M. Baumgarten, *Studies in Qumran Law*, Leiden 1977, pp. 39-97; D.R. Schwartz, *The Hebrew Priests, Temple, Sacrifices: Opposition and Spiritualisation*, Ph.D. Thesis, The Hebrew University, Jerusalem 1979, pp. 34, 65-67, 80-86. למסורות נוספות, כגון חנוך, היזבלים ועליית משה (שם), עמ' 80 ואילך. לשאלת השתתפותם של חברי כת קומראן ושל האיסיים בפולחן במקדש, ראה: שם, עמ' 112-114; וראה גם להלן, הערה 77. לניסיון יוצא דופן לשחזור שלושת הגורמים הללו במסגרת תולדותיה של הכת ראה: H. Stegeman, 'The Qumran Essenes - Local Members of the Main Jewish Union in Late Temple Times', *The Madrid Qumran Congress*, eds. J. Trebolle Barrera, & L. Vegas Montaner, I, Leiden 1992, pp. 138 ff.

4 J. Neusner, *63*, עמ' (תשי"ז), עמ' 63. *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, Leiden 1973, pp. 32 ff.

א. טומאת המקדש בהלכות 'מקצת מעשי התורה'

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

1. הלכות העוסקות בטומאת המקדש גופו

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

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

¹⁰ הדיון במגילה מעורר קשיי מיוחד, מכיוון שהיא מרכיב מקצועי שונים חלק ניכר ממנה משוחזר (קמרון וסטרנגל, שם עמ' 3 ואילך). אנו נחבס על תוכן המגילה כפי ששוחזרה בידי המהדירים. מבין שניתן לבקר את ההשלמות שהם מציעים, אך על פי רוב לפחות נושא ההלכות ברור למדי.

ראה למשל: J.M. Baumgarten, 'The "Halakha" in Miqsat Maase ha-Tora', *Journal of the Oriental American Society*, CXVI (1996), pp. 512-516

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

¹² עיין: J. Milgrom, *Leviticus 1-16 (The Anchor Bible [AB])*, New York 1991, pp. 43 ff., pp. 457-468

¹³ ראה: י' קניהל, *מקדש המזבח, ירושלים חש"ג*, עמ' 145-142; E.P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief 63 BCE - 66 CE*, Philadelphia 1992, pp. 221-222

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

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

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

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

⁶ ראה: E. Qimron & J. Strugnell, *Qumran Cave 4, V, Miqsat Ma'ase Ha-Torah* (Oxford 1994, pp. 113-121)

⁷ שם, עמ' 109 ואילך; זוסמן [לעיל, הערה 4], עמ' 23-35.

⁸ ראה במיוחד מאמרו של זוסמן, שם, והדיון אצל קמרון וסטרנגל, שם.

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

- (1) איסור על כניסתם למקדש של עמוני ומואבי, ממזר, פצוע דכה וכרות שפכה (השווה: דברים כג, ב-ד), וכן צאצאים לנישואים פסולים עם אנשים מעין אלה (B 39-49), מפני ש'נראוי להזדרז מכול [תערוכת הג]כר [ולהיות יראים מהמקדש]'.¹⁴
- (2) גם לסומים ולחרשים אסור להיכנס למקדש. המחברים יוצאים נגד מצב שבו יזמה באים לטהר[ת] המקדש, כיוון שה'סומים' [שאינם רואים להזדרז מכל תערוכת]. כלומר, הכת סברה שאין הם מסוגלים להתרחק מן הטומאה ועלולים להכניס טומאה למקדש (B 49-54).¹⁵
- חמש הלכות נוספות מצינות איסורים והחמרות דיניי טומאה וטהרה שהעובר עליהם נטמא, ועם כניסתו לתחום המקודש הוא מכניס טומאה זו למקדש:
- (3) החובה להכין את אפר הפרה האדומה ביהעריב[ת] השמש' (בניגוד לעמדת הפרושים, שדי בדרגת טהרה של 'שכול יום'), כדי שיהיה הטהור מזה על הטמא' (B 13-16).¹⁶
- (4) עצמות ועורות של בהמה טמאה טמאים ואין להביאם למקדש, וכן כלים מעצמות ומעורות של בהמה טמאה (B 17-23).¹⁷
- (5) המוצקות 'אין כהן [טהור] וכן 'אינם מבדילות בין הטמא [לטהור]' (B 55-58). קימרון פירש, שהלכה זו מכוננת לעירוי נוזל מכלי עליון טהור לכלי תחתון טמא, והטומאה שבנוזל מטמאת את הכלי העליון.¹⁸
- (6) כל עצם מטמאת, ללא קשר לגודלה ולכמות הכשר שיש עליה (B 72-74).¹⁹
- (7) תרומה מדגן של גויים טמאה. נראה שבבסיס הלכה זו עומד החשש מהכאת דגן טמא למקדש, ככל הנראה בשל התפיסה, שטומאת הגויים דבקה בגן הזה וכמי שאכל ממנו, והוא מטמא את המקדש (B 3-5).²⁰
- 14 קימרון וסרגל (לעיל, הערה 6), עמ' 50-51, 158-160. השווה: באומגרסן (לעיל, הערה 3), עמ' 87-75. כיצד, הפועל ע"ב ושמות הפועל הנגזרים ממנו משמשים בלשון קמראן במשמעות של טומאה. ראה, למשל: קימרון וסרגל, שם, עמ' 139-140.
- 15 שם, עמ' 50-52, 160-161.
- 16 שם, עמ' 46, 152-154; זוסמן (לעיל, הערה 4), עמ' 28. לספרות נוספת ולדין בהלכות מקבילות לאלה של 'מקצת מעשי התורה' במגילת המקדש ובקטעים מברית דמשק, ראה: L.H. Schiffman, 'The Place of MMT in the Corpus of Qumran Manuscripts', *Reading MMT* (above n. 11), pp. 87, 90.
- 17 קימרון וסרגל, שם, עמ' 48-49, 154-156. ייתכן ששורות 17-20 דנות באיסור זביחה מחוץ למקדש (שיפמן, שם, עמ' 87-88), וראה להלן.
- 18 קימרון וסרגל, שם, עמ' 52-53, 161-162, והספרות שם. השווה: משנה, דים ד, ו. לדעת קימרון, להלכה זו יש נגיעה ישירה להכשרת מקוואות באמצעות חיבור צינורות (מעצקות?) למקדש כשר סמך. והשווה: א' רגב, 'עוד בעניין מקוואות טהרה של מעמדות וכיתות - על שיטת המחשק והמצא הארכיאולוגי - תגובה', קהורה, 83 (תשי"ז), עמ' 175, והספרות שם.
- 19 קימרון וסרגל (לעיל, הערה 6), עמ' 54-55, 170-171; זוסמן (לעיל, הערה 4), עמ' 32, הערה 90. לפי הלכות חז"ל, עצם אדם מטמאת באוהל כשיש עליה כשר כראוי (משנה, אוהלות ב, א).
- 20 קימרון וסרגל, שם, עמ' 46, 148. השווה: משנה, תרומות ג, ט. על טומאת הגויים ראה להלן.

2. הלכות שלפיהן עבודת הקורבנות במקדש טמאה או פסולה
- שבע ההלכות שסקרנו לעיל דנות בטומאה הנובעת מאבות הטומאה, ובראשן טומאת מת (השווה: משנה, כלים א, א-ה). ואולם, גורם נוסף עלול לפגום בקדושה האופפת את המקדש וקודשיו: סטייה מן הצווים וההלכות בעבודת הקורבנות.
- הכותנים הבאים במגע עם הקורבנות ועם מתנות הכהונה עלולים לטמא קודשים אלה או לפסולם, אם הם אינם ממלאים את הצווים וההלכות הנוגעים לכל קורבן, ובייחוד אם הם נותנים לעם לאכול ממתנות הכהונה, שרק הם, הכותנים, רשאים לאוכלן. גם הכהן עצמו יכול להיות פסול לעבודה, אם יעבור על איסורים מסוימים, כגון נישואים המוגדים לצווי התורה, ואז יפסול את הקודשים או יטמאם. עבירה על אזהרות אלה, המפרשות ביקרא כא-כב, עלולה להביא לכך שהקורבנות יהיו 'פיגול' ומתנות הכהונה יחשבו 'מעל', שכן יחס בלתי ראוי לדבר שיש בו קדושה מביא לעוון כשל חילול הקודש.²¹ לפיכך, סכנת הטומאה או הפסול חלה לא רק על מתחם המקדש, אלא גם על הקודשים המקריבים בו והנאכלים בו, ואף על הכותנים עצמם. גם במקרים אלה התעורר ויכוח לימדת הוהירות שיש לנקוט כדי להימנע מטומאה זו.
- דומה שחקרי מגילת 'מקצת מעשי התורה' טרם הבחינו בכך שעשר ההלכות העותרות במגילה נוגעות אף הן לטומאת המקדש, שכן הן מלמדות שכמה ממרכיבי הפולחן בבית המקדש טמאים או פסולים:
- (8) אין לבשל את כשר החטאת ככלי נחושת בעורה (B 5-8). נראה אפוא, שלדעת המחוקקים בהלכה זו החטאת המקרבת בעורה בכלים אלה טמאה או פסולה.²²
- (9) אין לקבל קורבנות מן הגויים (B 8-9). מכיוון שהגויים נחשבים טמאים, נראה שגם קורבנותיהם טמאים או פסולים. לפיכך, הקרבתם פוגמת בטוהרת המקדש, וקבלתם דומה לזנייה אחר אלוהים אחרים.²³
- 21 ספרא, ויקרא, דיבורא דחובא, יב, ואילן (מהוורת וייס, כג ע"ג: מהוורת פינקלשטיין, ב עמ' 176 ואילן); ספרא, קדושים א, ד-ה (מהוורת וייס, פו ע"ב); *Cult and Conscience*, J. Milgrom, pp. 16-19, 34-40; Leiden 1976, מלגרום (לעיל, הערה 12), עמ' 307-318, 598 ואילן. השווה: דין (לעיל, הערה 2), א, עמ' 238-247.
- 22 רק מילים בודדות שרדו מהלכה זו וקשה לקבוע מדוע התנגדו המחברים לשימוש בכלי נחושת. קימרון (קימרון וסרגל [לעיל, הערה 6], עמ' 46, 149) העלה שתי אפשרויות: (א) חוסר הקפדת הכותנים לכל יימצא 'עוטר' מן החטאת. (ב) שימוש בכלי נחושת גם עבור קורבנות נוספים שאינם חטאת (הוא אף דוחה השלמה חלופית, הדנה בובזי העם בכללם במקום חטאת). נראה שיש להעדיף את האפשרות השנייה, כיוון שלדעת חז"ל כלי הנחושת משמשים גם לשאר הקורבנות (ספרא, צו ו, ה, מהוורת וייס, לב ע"ד-לג ע"א). אף נראית דעת באומגרסן (לעיל, הערה 10), עמ' 513, הסובר שההלכה במגילה אוסרת על עירוב של קורבנות הכותנים עם אלה של העם. השווה: מגילת המקדש (לעיל, הערה 2), לה, 15-10, עם משנה, זבחים ג, א-ה. וראה: J. Milgrom, 'Studies in the Temple Scroll', *Journal of Biblical Literature*, CXVII (1978), pp. 506-509.
- 23 קימרון וסרגל, שם, עמ' 46-47, 149-150, והספרות שם; שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 92. השווה:

- (10) אח תודת²⁴ וזבח השלמים אין להניח מיום ליום אלא לאכול בטרם רדת הלילה, שאם לא כן יהיו קורבן השלמים ולחמי התודה פיגול (B 9-13)²⁵
- (11) אין להכניס לירושלים בהמות שנשחטו מחוץ למקדש, כיוון 'שהמקדש משכן אהל מועד הוא וירושלמים' [מחנה היא (B 27-35)]. מן המקבילה המפורשת במגילת המקדש (מז, 7-18) עולה, כי בהמות שנשחטו מחוץ למקדש נחשבו בעיני הכת למטאות. על פי שתי מגילות אלה, קיים חשש שהכנסת בשרן ועורותיהן למקדש מטמאת אותו. סכנת טומאה זו מתבטלת עם היסולה של שחיטת החולין מחוץ למקדש, כפי שמורה 'מקצת מעשי התורה'²⁶.
- (12) אין לשחוט בהמה יחד עם העובר שבכבטה ביום אחד, ומכאן שבהמות מעוברות אסורות בהקרכה (כך מתברר מן המקבילה, מגילת המקדש גב, 5-7). כמו כן, עובר הנמצא בכבטה של בהמה מתה טעון שחיטה (B 36-38)²⁷. סכיד להניח שזכיחה בניגוד להלכה זו פוסלת את הקורבן ומטמאת את המזבח.
- (13) אין להכניס לירושלים כלבים. הם מטמאים את קדושת העיר והמקדש, כיוון 'שהם אוכלים מקצת [עצמות המקדש] והבשר עליהם' (B 58-62). בכסיס הלכה זו עומד החשש, שמא יאכלו הכלבים את שאריות הכשר שעל עצמות הקורבנות וכך יכזו את הקודשים. כלומר, ההלכה מבקשת למנוע ששרידי הבהמות שהוקרבו יטמאו.²⁸

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

- 24 ראה: א' רגב, 'המחלוקת על אכילת מנת זבח השלמים ולחמי התודה על-פי "מגילת מקצת מעשי התורה"', *מגילת המקדש* והסכוליון "מגילת תענית", תרביץ, סה (תשנ"ז), עמ' 375-388. קימרון וסטרנגל, שם, גורסים 'מנת זבח השלמים'.
- 25 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 46-48, 151-150; שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 86; ח' בירנבוים, דין קרבן שלמים במגילת מקצת מעשי התורה, תרביץ, סז (תשנ"ח), עמ' 241-244. את טומאת לחמי התודה יש להשוות להקרבנות מנת חוץ למנה לאכול שיריה למחר... פגול וחזבים עליו כרח' (משנה, מנחות א, ג). וראה: רגב, שם, עמ' 388. לפירוש שונה ראה: ו' נעם, מגילת תענית והסכוליון, סיבם זמנם ומקורותיהם, חיבור לשם קבלת התנאי ודקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז, עמ' 253.
- 26 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 48-50, 157-156. השוואה: מגילת המקדש (לעיל, הערה 2), גב, 14-11; L.H. Schiffman, 'The Prohibition of the Skins of Animals in the Temple Scroll and Miqsat Ma'ase Ha-Torah', *Proceedings of the Tenth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem 1990, pp. 191-198.
- 27 מובלעות בשורות הללו: התנגדות להשחיטה בצפון המתנה (B 28), שאף היא נוגעת לטימא הקרבנות או לפסילתם, ופירוש נגד הצאת הדשא (צ"ל: הדשן) ושריפת החטאת בתחומה של ירושלים, המזוהה כמחנה הקדש' (B 31-33). לבירורן של ההלכות הללו ראה: ד' הנשקף, 'קדושת ירושלים: בין חול' להלכה הכתומה', תרביץ, סז (תשנ"ח), עמ' 22-27. אפשרות אחרת לפירוש החלכה האחרונה היא, שהמתכרבים התנגדו לשריפת החטאת יחד עם קרבנות אחרים, כשל פגיעה בקדושת החטאת. ראה: מילגרם (לעיל, הערה 22), עמ' 511-512.
- 28 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 50-51, 157-158; שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 88, 93.
- 29 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 52-53, 164-162. השוואה: משנה, מעילה ב, ג.

- (14) אף ייחנן שמחברי המגילה חוששים פן הכלבים יכניסו עצמות טמאות למקדש.²⁹ מעשר הבהמה המובא למקדש אינו נאכל על ידי בעליו, אלא ניתן לכוהנים (B 63-64)³⁰. לפי תפיסה זו, הבעלים מחילים את קדושת המעשר כשהם - ולא הכוהנים - אוכלים ממנו.
- (15) את פירות נטע רבעי (המכונים מ'טעט עצני] המאכל הנטע בארץ ישראל') המובאים למקדש כקדוש הילולים יש לתת לכוהנים (B 62-63), בניגוד לעמדת חול' שהם נאכלים לבעליהם כדומה למעשר שני.³¹ מכאן אנו מסיקים, שאם הבעלים יאכלו את הפירות תחולל קדושת המעשר, ואם הדבר נעשה בתחום המקדש,³² הרי שהמקדש עצמו נמצא מחולל.
- (16) יש להרחיק את המצורעים מטוהרת הקדש (B 64-72), מחשש פן המצורע יטמא קודשים, גם כשהוללו מצויים מחוץ למקדש. כמו כן, הכת יוצאת נגד המנהג הפרושי, שהמצורע שנותר אוכל תרומה עוד לפני היום השמיני לטהרתו,³³ בשל החשש שמצורע שטרם נטהר יטמא את מתנות הכוהנה לסוגיהן (השוואה: ויקרא כב, ד-ט).
- (17) חל איסור על נישואי תערוכת בקרב הכוהנים. נישואים אלה עלולים להביא לכך שהכוהנים 'מטמאים' את זרען הקודש, ולדעת הכת הדבר משול לאיסורי כלאיים (תנחומי B 75-82)³⁴. על פי הלכה זו, הכוהנים שעברו על האיסור פסולים ככל הנראה לעבודה.

עשר הלכות אלה מלמדות על חששה של כת קמראן מכך שההלכה המקלה (הפרושית) הנקוטת במקדש חסכן את טוהרת הקודשים ואת טוהרת הכוהנים העוסקים בהם, ותגרום לכך שהעבודה במקדש, המשותפת לכל ישראל, תהיה טמאה או פסולה. פעמיים נזכרת במגילה הסכנה שהכוהנים יהיו משיאים את העם עוון' (B 12-13, 26-27), והכוהנה לעוון חילול הקודשים (השוואה: ויקרא י, טו; כב, טו). אף על פי שנושא טומאת המקדש וקדושתו נראה

29 השוואה: א' קימרון, 'התנגול והכלב ומגילת המקדש - 11Q18' (עמ' XLVIII), תרביץ, סד (תשנ"ז), עמ' 476-473; ח' אלבק, ששה סדרי משנה, סדר נזיקין, ירושלים-תל אביב תשנ"ט, עמ' 39.

30 קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 54, 165-166; שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 88, 93. השוואה: משנה, זבחים ה, ח.

31 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 52-54, 164-165; שיפמן, שם, עמ' 88, 90-91.

32 שם יש לאכול את פירות נטע רבעי על פי מגילת המקדש, ואילו לדעת חול', פירות נטע רבעי נאכלים ככל ירושלים (ובכלל זה אף במקדש). ראה: דין (לעיל, הערה 2), א, עמ' 126-127.

33 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 54-55, 166-170. על הרחקת מצורעים מעיר המקדש השוואה: מגילת המקדש (לעיל, הערה 2), מד-מו. על דינו של מצורע האוכל תרומה לפני שהגיע לטהרה גמורה, ראה: משנה, נגיעים י, ג.

34 קימרון וסטרנגל, שם, עמ' 54-57, 171-175. לדעת המהדירים, הלכה זו עוסקת באיסור נישואין בין הכוהנים לשאר העם, [ובכלל שדמה קדושים ובני אודון קדושי קדושים]. הם מסתמכים על כך שגם בחוץ כת קמראן הבוהני בין כוהנים לישראלים. ראה גם: שיפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 91-92. הקפת הכוהנים על ייחוסם היא תופעה ידועה בימי הבית השני. ראה: A. Büchler, *Studies in Jewish History*, Oxford 1956, pp. 64-98, 145-159 באומגרטן (לעיל, הערה 10), עמ' 515-516, שמדובר כאן באיסור נישואי כוהנים לגויים.

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

3. ההלכות הנעדרות מ'מקצת מעשי התורה'

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

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

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

37 שיפמן (לעיל, הערה 16), שם.

הנוגעים לעבודת הכוהנים המצויים במגילת המקדש, וכן סדרי המשפט השונים המפורטים בברית דמשק ובסדר היחוד. נושא חשוב הנעדר מן החלק השני, ההלכתי, של המגילה, אך מופיע בחלקה הראשון הוא לוח השנה השמישי (בן 364 ימים) של כת קומראן. נראה שלוח זה כלל את תורת המועדים הייחודית של הכת. לפיכך, אין להתפלא שמערכת המועדים של הכת אינה נזכרת בחלק ההלכתי, שהרי היא מובאת בראש המגילה. סטרנגל ושיפמן סוברים, שהלוח לא נכלל בעותק המקורי של המגילה, אלא נוסף בידי מעתיק בשלב מאוחר יותר.³⁸ עם זאת, כיוון שהלוח הוא מעמדי התורך של תורת הכת, קשה להניח שהמגילה פסחה על נושא מהותי זה בחיבור שבו פנתה אל נמען כלשהו והציגה בפניו את הלכות הכת.

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

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

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

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

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

39 סמכותו של הנמען מתבררת מסיימה של המגילה: 'זכור את מלכי ישראל' והחבונן במעשיהמה שמי מהם שרוא ירא [את התורה] היה מצול מצרות והם מבקש[ת] תורה' (C. 23-24). על ההנחה שמדובר בכוהן גדול ראה למשל: *Philadelphia, Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, L.H. Schiffman, 1994, p. 87.

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

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

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

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

למסקנותיו דלהלן), או על שימוש בחומר הלכתי קודם. ראה: M. Pérez Fernández, '4QMMT: Redactional Study', *RQ*, XVIII (1997), pp. 191-205 הערה 36: אותן תוספות או אותם סימני ערימה הם כעלי אופי טורי, המשתלב עם מטרתה של האיגרת, ולדעתה יש בכך חיזוק לגישה המצדדת באהדתו של החיבור. שאלה אחרת נוגעת לעצם ההיגיון הפלטי של משלוח האיגרת, אם אכן נשלחה: על סמך מה ציפו חברי הכת שהשליט הנמען יעזר להם ויקבל את על שמירת הלכותיהם המפורזות? דוגמה לטענה טורית דומה, אנכי ניסיון שכנוע, ניתן אולי להביא מן המשואומת בין זוד כו-גוריון למספר רבנים בנוגע לשמירת צביונה החתי של המדינה בראשית ימיה. מקבל שכן-גוריון נענה למקצת בקשותיהם מטעמים פוליטיים ודתיים-ממלכתיים גם יחד. לתייעוד חליפת המכתבים בנושא זה, ראה: א' שאלתיאל (עורך), זוד בן גוריון ראש הממשלה הראשון, מבחר תעודות (1947-1963), ירושלים תשי"ז, עמ' 212-216, 436-451.

41 במקרה זה, מטרת המחברים היא לפטור עצמם מכל אחריות לחטאים אלה, מכיוון שבהנחת החוטאים הם מילאו את חובתם הדתית. התוכחה מקבילה בחלקה להזרה בהלכות חז"ל. ראה: שיפמן (לעיל, הערה 5), עמ' 185-203.

42 אמנם, המחברים מעלים את נושא השכר והעונש ומתייחסים לברכות ולקלות שבספר דברים, לברכות שבאו על העם בימי דוד ושלמה, ולקלות שבאו מימי של ידבעם בן נבט ועז גלות בכל (18-19 C). רמחה זו לגורלו של החוטא מעידה על זוויתם של המחברים בכבודו של הנמען.

43 השווה: קימרון וסרגנל (לעיל, הערה 6), עמ' 121.

44 יואף אנתו כתבו אלו מקצת מעשי התורה שחשבו לטוב לך ולעמך שראו[נו] עמך ערמה ומדע תורה הכן בכל אלה וקש מלפנו (-מן האל) שיתקן את עצתך והרחיק ממך מחשבת רעה ועצת בליעל בשל שתשמח באחרית העת במצאך מקצת דברינו כן ונחשבה לך לצדקה בעשותך הישר והטוב לפני ולפני לישוראל' (26-32 C), ללשון ולמשמעות של הדברים ראה: שם, עמ' 62-63, 83-92, 114.

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

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

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

45 יואם [ודעים שלא] [נמצא בינו מעל ושקר ורעה כי על [אלה א]נתו נותנים אנת לבנו ואף כתבו אלו שתיכן בספר משה [נבספתי] הנבאים ובודיך [במעשי] זור חוד' (9-11 C). ראה: שם, עמ' 89, 132-133, וכן דיונה של שארף (לעיל, הערה 36). על הכפלות שכדברי השכנוע, המקנה להם יתר הדגשה, ראה: פרינזו (לעיל, הערה 40), עמ' 197 ואילך.

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

47 גם המושג 'מעשי התורה' מתייחס לפרטים מעשיים מצומצמים הנוגעים להלכות ולא לתוקים רחבי יריעה. ראה: 23-26, pp. *ibid.*, '4QMMT in Qumran Context', *ibid.*, pp. 23-26, p. 139.

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

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

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

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

50 אמנם, מסקנתנו בנוגע למטרת המחברים מבוססת אך ורק על ניתוח המגילה, תוך הסקת מסקנות ממה שנעדר ממנה. ואולם, במקרה זה קשה למצוא מקורות נוספים שיהיו לעזר. הידיעות על ראשית ימיה של הכת מעטות ביותר, וכך גם בנוגע לנעשה בירושלים באמצע המאה ה' לפני סה"ל. מכאן חשיבות הניתוח של המגילה כמכלול, תוך בירור הקשר בין חלקיה השונים. שיפמן (לעיל, הערה, 39, עמ' 84) כבר רמז לכך שכוונת המחברים היא שיוכלו לשוב ולתפוס את מקומם בתורה, אפשר שכדי להשיג מטרה ממקדת זו בחור המחברים להחזיר רק את 'מקצת מעשי התורה', והיינו

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

2. היחס ל'רוב העם' והטומאה המוסרית

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

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

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

52 קימרון וסרגל (לעיל, הערה 6, עמ' 115-116, 134. השוואה: בריית דמשק כ כב-ג. למשמעות הפועל פריש' ראה: שם, עמ' 111. על שכיחתו של המשג ועל משמעותו בחיי החברה בימי הבית השני, ראה: ד' פלוסר, "מקצת מעשי התורה" וברכת המינים, תרכ"ז, סא (תשנ"ב), עמ' 355-374. על הפרישה מן המקדש כהנעת תוסר אמר בו כמרכו מדיני התי, ראה: ד' שורץ, 'מדבר ומקדש: על דת ומדינה ביהודה בימי בית שני', כוונה ומלוכה, יחסי דת ומדינה בישראל ובעמים, בעריכת י' גפני וגי' מציקן, ירושלים תשמ"ז, עמ' 61-78.

53 שורץ (לעיל, הערה 11), עמ' 74-80: וראה לעיל, הערה 45.

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

המגילה, ניתן להניח שבכינוי 'רוב העם' אין המתכרימים מתכוונים לפרדשים, אלא לכוהנים הצדוקים הפועלים במקדש.⁵⁵ מכאן עולה, שמתכרי המגילה מבקשים לסכסך בין הנמען ותומכיו הפרושים לבין הצדוקים, כדי ליצור שיתוף פעולה ביניהם ובין הנמען וסיעתו.

בעקבות דברים אלה אנו מבקשים להציע, שקיימת זיקה בין המידות המיוחדות ל'רוב העם' - חמס, שקר, רעה, ואף מעל זנות⁵⁶ - לבין הטומאה. לפי הצעה זו, מתכרי המגילה חוללים כ'רוב העם' טומאה מוסרית, הנובעת מחטאים מוסריים, שאינה זהה לטומאה הפולחנית שנתונה בהלכות המגילה. הטומאה המוסרית הזאת מסכנת את המקדש. החפיסה המקראית והבתר-מקראית שהחטא גורר עמו טומאה איננה בגדר חידוש, ודומה שהדאשון שדן בחפיסה זו בהרחבה היה א' ביכלר.⁵⁷ לאחרונה הראה ג' קלוונס, שגם בכתיב 'כח קומראן קיימת החפיסה שהתנהגות בלתי מוסרית מביאה לטומאה,⁵⁸ כפי שגראה להלן (סעיף 2ג), חפיסה זו מוצאת את ביטוייה בטענות חברי הכת כלפי הכוהן הרשע. ואשר למקדש, כבר במקרא ניתן למצוא את החפיסה שחוטאים אינם רצויים במקדש (הושע ד, ח-ט; ישעיה לג, יד-טו; ירמיהו ז; תהלים טו; כד; ו). הוראה מפורשת על איסור כניסה למקדש לאלה שחטאו בשקר, כחמס וברעה ניתן למצוא גם במצרים, בכתובות ממקדשים מן התקופה ההלניסטית.⁵⁹ הסכנה

55 שורץ, שם, עמ' 76 ואילך. ראייתו הן: (א) חטא המעל', שכאמור, עיקר משמעותו במקרא נוגעת לחטאים כלפי המקדש, רומז לכך ש'רוב העם' קשורים לקבוצה כותנית. (ב) אשמת החמס' מיוחסת בפשר חבוק לכוהנים (ראה להלן, סעיף 2ג). ח' אשל איננו מכריע אם מדובר בצדוקים או בכוהנים מבין המתיוונים (שאלת היחס בין שתי קבוצות אלה דורשת דיון נפרד). ראה: H. Eshe, '4QMMT and the History of the Hasmonean Period', *Reading MMT* (above, n. 11), pp. 60 ff. לפיכך, במגילה מפיעה המערכת המשולשת של פרדשים (אפרים), צדוקים (מנשה) וכת קומראן (יהודה). ראה: ד' פלוסר, 'פרדשים צדוקים ואיסיים בפשר נחמ', ספר זכרון לגדליהו אלון, בעריכת מ' דרמן ואחרים, חל אביב תש"ל, עמ' 133-168; נד"ל (לעיל, הערה 52). שם, עם זאת, קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 115, סבורים כי 'רוב העם' זהים עם המחזיקים בהלכות שמעברי המגילה מתנגדים להן.

56 מעל זנות הם חטאים המביאים לחילול הקדש (ועל כן יש להם קשר לטומאת המקדש, וראה להלן). אך הם גם נוגעים לחטום המוסר התכרתי. ראה: ויקרא יט, כט; מילגרם (לעיל, הערה 12), עמ' 320-338. במגילות קומראן משמשים זנות ומעל ככינוי לחטא ולאשמה כלליים (זנות: סרך היחוד א, ה, ד; י; בריית דמשק ב, טו; יט; יז; מעל: שם ב, כג; הדיית יא, יא; וראה להלן, סעיף 2ג) ובאקצת מעשי התורה כל אחד מהם בא כסמך לחמס (C 4-5).

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

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

ראה: מ' ויינפלד, 'הוראות למבקר המקדש במקרא ובמצרים הקדומה, תרבי"ז, סב (תשנ"ג), עמ'

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

אמנם, הטענה שבבעלי המידות הרעות מטמאים את המקדש בחטאים איננה נוכרת כ'מקצת מעשי התורה', אך מכיוון ששורות 1-5 בתלקה השלישי של המגילה מקוטעות (שרדו רק מילים בודדות), יש מקום לשחזר את התפיסה העומדת מאחורי טענות המתכרימים בנוגע למעלילתם של בני 'רוב העם'. שני נימוקים מביאים אותנו להציע, שציון חטאים המוסריים של 'רוב העם' מתקשר לכך שהם מטמאים את המקדש: ראשית, מתכרי המגילה אינם מסתייגים אך ורק מחטאים וממעשיהם הרעים של 'רוב העם', אלא 'מכל טמאתם' [מ]התערב בדברים האלה'. דומה שבכך המתכרימים עצמם מגדירים את הקשר בין חטאי 'רוב העם' לטומאתם. לפי גישתם, טומאה זו מלווה בודאי את פעילותם של בני 'רוב העם', וניתן להניח שפעילות זו כללה השתתפות בפולחן והביאה לכך שאנשים חוטאים יטמאו את המקדש. שנית, הטענה שחטאים מוסריים גוררים עמם טומאה וזו תודרת למקדש מצויה בכתבים מאוחרים יותר של הכת (ראה להלן, סעיף 2ג) וכן בספר היוכלים.⁶² ניתן להניח אפוא, שכת קומראן החזיקה בגישה עקרונית זו, המעוגנת בחוקי התורה, מספר שנים קודם להעלאתם על הכתב במפורש בחיבורי הכת, כגון בריית דמשק ופסוק חבוק.

לפי הצעתנו, מתכרי המגילה סברו שבני 'רוב העם' - שהיו מי שזוהו אותם עם הצדוקים או המתיוונים⁶³ - מביאים לטומאת המקדש, מכיוון שזיהוהם מגוולות כחטאים מוסריים, ולא

15-5. כותבת האוסרת על באי המקדש גל, גנבה וניאוף נמצאה במקדש פרטי מן המאה הראשונה לפני סה"נ בפילדלפיה שבאסיה הקטנה. ראה: מ' ויינפלד, 'עשרת הדיברות - ייחודם ומקומם במסורת ישראל', עשרת הדיברות בראי הדרת, בעריכת ב"צ סגל, ירושלים תשמ"ז, עמ' 23-26, והספרות שם. השוזה גם: חזון יוחנן כא, כז. לביקורת של הנביאים על העדר מוסר בפולחן, ראה למשל: קנהל (לעיל, הערה 13), עמ' 193, 198 ואילך; והשווה: ב' שורץ, 'תהלים ו - עניינ', דגמ, ומקמי', שנתון למקרא ולחקר המורה הקדום, ג (תשל"ט), עמ' 77-106.

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

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

62 בספר היוכלים כג, טז-כא. מדרם חמס, רעה, מרמה וגול, ונאמר שהחוטאים בהם 'טמאו את קדש הקדשים בטמאת הרס תועבתם'. לאופי של קטע זה ראה: G.L. Davenport, *The Eschatology*, Leiden 1971, pp. 32-56 שבמקדש, ראה לעיל, הערה 60.

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

דווקא מפני שאין הם מקפידים די הצורך על טהרה פולחנית.⁶⁴ בניגוד לנמען ולאנשין, הנושאים באחריות לטומאה הפולחנית במקדש, טומאתם של ירוב העם נובעת מעבדות שבין אדם לחברו. היא נובעת מאישיותו של החוטא ואין ניתן להסירה באמצעות טכילה במקוה.

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

ג. טומאת המקדש ואיבחה של כת קומראן למתנגדיה בימי 'הכותן הרשע'

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

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

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

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

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

65 קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 119-121. לשון הפשר: 'צופה רשע לצדיק ומבקש [להמיתו ה' לוא יעובדו ביזו ולא ירשיענו בהשפטו פשרו על [הכ]תן הרשע אשר צנפה למורה' [הצדק ובקש] להמיתו [על זכרי תנו]ק והתורה אשר שלח אליך. ראה: 7-9 QP^s 1-10, והשווה: M.P. Horgan, *Pesharim: Qumran Interpretations of Biblical Books*, Washington DC 1979, p. 55. J. Strugnell, 'MMT: Notes on a Forthcoming Edition', *The Community of the Renewed Covenant, Second Thoughts* eds. E. Ulrich & J. Vanderkam, Notre Dame 1994, pp. 62-73 ולשון במגילת 'מקצת מעשי התורה' - האם כתב 'מורה הצדק' איגרת ואחז, תרביץ, סה (תשנ"ו), עמ' 209-223.



קטע ממגילת 'מקצת מעשי התורה'.

מחור: קומנויות, ל [114] (תשנ"ח), עמ' 99.

באדיבות החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה.

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

ח' אשל ניסה לאשש הצעה זו, בהציעו לקשור את חוכנה של המגילה לפשר חבקוק ת, ח-ג. מפשר זה עולה, כי בתחילה לא נתגלע כל עימות בין 'הכותן הרשע' לכת, אבל משנתמנה לשליט הוא החל לחטוא (ראה היין בפשר בסעיף הבא). מכיון שבשלב הראשון לא היחה מתיחות בין הכת לכותן הרשע, אין להתפלא שכת קומראן פנתה אל אותו כותן

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

2. הטומאה המוסרית בפשר חבקוק, בברית דמשק ובסדר היחוד והסתגרות הכת

בדיונו במגילת 'מקצת מעשי התורה' הבחנו בין טומאה פולחנית לבין טומאה מוסרית, המטמאת את המקדש. מזה אופיה של הטומאה המיוחסת למקדש וליריביה של כת קומראן בפשר חבקוק, בברית דמשק ובסדר היחוד, המשקפת את הפיסחה של הכת בראשית התקופה החשמנאית.⁷³

כפי שזוהרנו לעיל, פשר חבקוק ת, ח-ג מוסר, שבראשית התקופה החשמנאית רדף 'הכותן הרשע' את חברי כת קומראן, והללו, באופן טבעי, חשו שנאה יוקדת כלפיו: 'פשרו על הכותן הרשע אשר נקרא על שם האמת כחחילת עומזו וכאשר משל בישראל רם לבו ויעזב את אל ויבגוד בחוקים בעבור הון ויגוול ויקבוץ הון אנשי חמס אשר מרדו באל והון עמים לקח לוסף עליו עון אשמה ודרכי תנן]עבות פעל בכל נדח טמאה'.⁷⁴

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

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

73 להערכת קדמתם היחסית של הקטעים שיבוא להלן מברית דמשק ומסדר היחוד, ראה: J. Murphy-O'Connor, 'La genèse littéraire de la règle de la communauté', *Revue biblique*, LXXVI (1974), pp. 528-549; idem, 'The Essenes and their History', *ibid.*, LXXXI (1974), pp. 228 ff. (with bibliography); S. Metzger, *The Textual Development of the Qumran* (1969), pp. 28, 44, 85 מאוחרת יותר (השווה: ניצן [לעיל, הערה 68], עמ' 123 ואילך), אלא שלאור זיהוי של היכותן הרשע עם יונתן, יש מקום לזון בקטעים מן החיבור ביחס לראשית התקופה החשמנאית.

74 תרגן (לעיל, הערה 65), עמ' 6. השווה: באומגרטן (לעיל, הערה 3), עמ' 40.

75 לחופפת הביקורת המוסרית על חוגי הכוונה, ראה: שוורץ (לעיל, הערה 3), עמ' 26-34.

76 בעל הפשר מסכם, כי 'הכותן הרשע' נושא עון ואשמה ודרכיו מתועבות וטמאות, ואף במגילה ירזב העם מאשמים בטומאה ובעקפיץ אף בתועבה (כ"ן) התועבה שנאה היא? (C 6-7). תקיים שונים, בייחוד קלוטוס (לעיל, הערה 58), הבחינו בקשר שבין חטא וטומאה ובין צדק וטהרה במגילת קומראן, מבלי לברר קשר זה לעומקו; הם אף לא קישרו זאת לטומאת המקדש. ניצן (לעיל, הערה 68), עמ' 179, והשווה, שם, עמ' 134) עמדה על נטיית הכת לראות כל מעשה עבירה כטומאה. מנמתה זו של כת קומראן קשורה כמובן למקומה המרכזי של הטהרה והרתתה במיחיהם של חבריה, לחשש מן

באופן ידיוותי-הטפני, שהרי היא עדיין לא ראתה בו אויב.⁶⁶ אשל מזהה את 'הכותן הרשע' עם יונתן בן מתתיהו החשמנאי, ששימש כוהן גדול בשנים 152-143/2 לפני סה"ג, ומנסה לקשור זאת למגילת 'מקצת מעשי התורה'.⁶⁷ יש להזכיר, כי זיהוי 'הכותן הרשע' עם יונתן כבר הוצע בעבר, ללא קשר למגילה, בחיבוריהם של ורמש, מיליק, ירמיהא ושוטגמן.⁶⁸

רדיפת 'מורה הצדק' ונאמניו מזוהרת גם בקטעי פשר נוספים מקומראן. בפשר חבקוק יא, ד-ה, מסופר ש'הכותן הרשע' רדף את מורה הצדק ועודו בימנות מועד יום הכיפורים, כדי לבלעם ולכשילים ביום צום שבת מנחתם'.⁶⁹ כלומר, 'הכותן הרשע' ניצל את העובדה שהכת נוהגת על פי לוח שונה מזה המקובל בירושלים, ורדף את מורה הצדק ואת עדתו ביום שבו הם חגגו את יום הכיפורים.⁷⁰ בפשר תהלים לו, ד-טו, מזכר שמורה הצדק הוציא אנשי עצתו נרדפו גם בידי רשעי אפרים ומנשה, המזוהים עם הפרושים (אפרים) ועם הצדוקים (מנשה).⁷¹ מדבריהם של קימרון ואשל עולה, שניסיונם של מחברי המגילה נחל כישלון חרוץ. הנמען, שקימרון זיהה אותו עם 'הכותן הרשע' ואשל הוסיף שמדובר ביונתן, לא הסתפק בדחיית פנייתם, אלא אף רדף את חברי כת קומראן. אם נוצרף את מסקנותינו לשחזורם, הרי שתקוותם של מחברי המגילה לשוב ולקח חלק בעבודת המקדש ובחיי החברה בירושלים נכזבה. הם הפכו למיעוט נרדף, שכנגדו עומדים הכוהן הגדול, הפרושים והצדוקים גם יחד.⁷² ואולם,

66 ראה: אשל (לעיל, הערה 55), עמ' 57-58. השווה: קימרון וסטרנגל (לעיל, הערה 6), עמ' 118.

67 אשל, שם, עמ' 61-65. אשל לומד מחלקה השלישית של המגילה, כי למעט עדיין לא הייתה שליטה על חלק ניכר מן הציבור, או על ירדב העם, וקושר זאת לראשית ימיו של יונתן ככותן גדול, או אף לפני כן, בעת שישב בכמכש.

68 ראה: J. Milik, *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea*, translated by J. Strugnell, London 1959, pp. 84-87; G. Jeremias, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, Göttingen 1963, esp. pp. 75-79.

69 152 ואילך. וראה דברי מרפי אוקטור (להלן, הערה 73) על תולדות האיסיים. אמנם, קרום (לעיל, הערה 1), עמ' 111 ואילך) ביקש לזוהר את 'הכותן הרשע' עם שמעון, ואילו ד' פלוטר (קריית ספר, לג [תשי"ח], עמ' 456-260) ובי ניצן (מגילת פשר חבקוק, ירושלים תשמ"ז, עמ' 132 ואילך) סברו שיש לזהותו עם אלכסנדר ינאי (בתשראת 'ירדשי התקופה', המזכירים גם בפשר נחום הון כימי ינאי). ואולם, הצעות אלה אינן הולמות את התמורה שחלה אצל 'הכותן הרשע', וזיהוי של 'הכותן הרשע' עם ינאי אינו מתיישב עם מותו של הראשון בעיניי בידי איביו (פשר חבקוק 17:8 - 3:9, 12-10). ראה: אשל (לעיל, הערה 55), עמ' 61 ואילך.

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

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

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

72 על היחסים המורכבים בין כת קומראן לשליטים החשמנאים, ועל קשריהם של הללו עם הפרושים והצדוקים, ראה הדיון והספרות אצל: זוסמן (לעיל, הערה 4); שוורץ (לעיל, הערה 1); פלוטר (לעיל, הערה 52); באומגרטן (לעיל, הערה 49); רגב (לעיל, הערה 24). והספרות הנוכחת לעיל, בהערות 3-1. העזרו של מורה הצדק מן המגילה (האומנם מלמד הדבר שמדובר בתקופה שקומה להצטרפות לכת? השווה: שיפמן, לעיל, הערות 38, 49), וסוגיית מקומם של בני צדוק בכת, מתייכים דיון נפרד.

לירוב העם דבקו עתה ב'כותן הרשע'. ואולם, מכיוון ש'הכותן הרשע' אינו רק מנהיג פוליטי, אלא גם כותן גדול, להאשמות כלפיו עלולה להיות השלכה מיידית על טהרת המקדש ועל קדושת הפלחן בו. ואמנם, בפשר חבוקק יב, ז-י, מואשם 'הכותן הרשע' בכך ש'טימא את המקדש, ובסמוך לכך מוזכרים חטאיו המוסריים: 'פשרו הקריה היא יודשלים אשר פעל בה הכוהן הרשע מעשי תועבות וטמא את מקדש אל וחמס ארץ המה ערי יהודה אשר גזל הון אביזנים'.

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

וכל אשר הוצא בברית לבלתי בוא אל המקדש להאיר מוכחי תנם ויהיו מסגירי הלתל אשר אמר אל מי בכס יסגרו דלתי ולא תאירו מוכחי חנם (מלאכי א, י) אם לא ישמרו לעשות כפירוש התורה לקץ הרשעה ולהבדל מבני השתת ולהגור מהון הרשעה הטמא בנדר ובחרם ובהון המקדש...

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

ידיבק בחבריה עוון ואשמה (השווה: סרך היחד ה, טו), ולדרישה לשלב את הטוהרה המוסרית בהטוהרות הפולחנית, כחלק מתפיסת הקדושה שלה (ידח קדש/יבת קדש'). ראה: ד' פלוסר, 'טכילת יחון וכת מדבר יהודה', יהדות ומקורות הנצרות (לעיל, הערה 58), עמ' 81-112. הדבר בא לידי ביטוי בחיי היומיום של חברי הכת. הם הרבו בתקנות מחמירות בתחום החובות המוסריות. ראה למשל: שיפמן (לעיל, הערה 5), עמ' 136 ואילך.

77 השוה: RQ, VI 11-14, 'The Translation of Damascus Document VI 11-14', pp. 553-556. מכיוון שברור מן הקטע כי המקדש טמא, קשה לקבל את פירושו של דייזיס, שמדובר בהגבלת הכניסה למקדש אך ורק לאלה השומרים על תקנות הכת. ראה: J. Murphy-O'Connor, 'The Translation of Damascus Document', *JJS*, XXXIII (1982), pp. 295-298. או מצויה בברית דמשק, למשל באיסור לשלוח קרבנות ומנחת למקדש ביד איש טמא (יא, יח-כא, ומעניין שגם כאן חטא וטומאה נכרכים יחדיו). יש אפוא בברית דמשק יותר מגישה אחת לטומאת המקדש. ראה: דייזיס, שם, עמ' 294. ייתכן שיש קשר בין הגישה הסובלנית באופן יחסי למקדש בקטעים שונים של ברית דמשק ובין קורבנות האיסיים. על קרבנות אלה ראה: A.I. Baumgarten, *JJS*, XLV (1994), pp. 169-183. נוספת לטומאת המקדש במגילות קומראן. בברית דמשק ז, טו-יט, נזכרות שלוש 'מצודות הבליעל',

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

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

התפיסה שכניסתו למקדש של אדם שסיבת טומאתו היא מוסרית או רוחנית (להבדיל, למשל, מטמא מת או ממזרע) מביאה לטומאת המקום הקודש איננה חידוש של כת קומראן, והיא מצויה במקרא ובספר היזבילים (ראה לעיל, סעיף 22). עתה מתברר, שיש לה מקום חשוב בתפיסה עולמית של חברי הכת. יש בכך כדי להפתיע, שכן מהלכות 'מקצת מעשי התורה' עולה שהכת ייחסה למקדש טומאה פולחנית בשל חוסר ההקפדה על טהרת המקדש וקדושתו, והלכתיה המחמירות בנוון מפורטות במגילת המקדש ובחיבורים נוספים.⁷⁹ לאור

הראשונה היא הונת השנייה הדיון (צ"ל הדיון) השלישית טמא המקדש העולה מזה יחפס בה ותיצל מזה יחפס בזה. אף בקטע סמוך זה (שהתאיים הקשורים בטומאה ובהון מקבילים בו לברית דמשק ג, יא-טו, שבו דע לעיל), טומאת המקדש סומכה לחטאים מתחום המוסר, האופייניים לעם כולו. וייתכן שהטומאה נובעת מן הונת נמן הדיון. ראה גם: ז'לוא ישמרו עוד זרים כאשר השמו בראשונה את מקו[ן]ן ישראל בחטאתמה' (4QFlorilegium fig. 1-2-5-6). על כך שמדובר כאן בבית השני, ראה: D.R. Schwartz, 'The Three Temples of 4QFlorilegium', *RQ*, X (1979-1981), pp. 83-89, esp. n. 27.

78 על אנשי העוול במקורות המשקפים כנראה תקופה מאוחרת יותר, ראה: סרך היחד ג, כא; והדיוח ג, יט-כ. על רשעותם של אלה שמתוץ לכת ראה למשל: סרך היחד ז, יט; הדיוח יד, יז; פשר חבוקק ה, ה-ז; ניצו (לעיל, הערה 68), עמ' 165, 198. ראה גם הקללות הנובעות על אנשי גדל בליעל' (סרך היחד ב, ז ואילך), וגורלו של המואס לבוא בבריתה של הכת: 'טמא טמא יהיה כל יומי מאסו במשפט אל לבלתי תמיסר ביחד עצתי' (שם, ג, ה-ו). והשווה: שיפמן (לעיל, הערה 5), עמ' 245 ואילך. על הקשר בין תפיסה הזואליסטית של הכת ובין הויקה של טומאה למוסר, השווה: ד' פלוסר, 'שתי דרכים הן, יהדות ומקורות הנצרות (לעיל, הערה 58), עמ' 235-252.

79 השוה דייזיס (לעיל, הערה 77), עמ' 287-301. לסקירה כמה מדיני טוהרה של הכת, ראה: H.K.

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

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

84 לענין זה יפים דבריו של 'מלגרום (תפקיד קרבן החטאת, תרביץ, מ [תשל"א] עמ' 8, על כחה של הטומאה במערכת הפולחנית הכותבית, שאחה תיא מכה 'תמנה המקראית של דוריאן גריי'; ייתכן שהחטא אינו פוגע תמיד בדמותו של החוטא, אבל הוא מוכרח לפגוע בדמותו של המקדש. בעיני הכותבים היה המקדש מעין בארמון המודד את המצב המוסרי של בני ישראל. לפי אמונתם, יכול שהעונות אינם נראים על פני הרשעים, אבל הם נרשמים נמרדים על פני המקדש, וסופם לגרם להסתלקות השכינה ותורבן ישראל; יכול שהחוטא אינו נזק ישירות מחטאו, אבל העם בכללו כן ניזק, ועקב חורבן העם באה גם פורענות לחוטא. והשווה לעיל, הערה 60. לפיכך, ניתן להציע שכת קומראן סברה שפרישה מן המקדש תפטר את חברה מן העונש הצפוי לאלה המטמאים אותו בעוונותיהם, ואולי הדבר קשור לתפיסתם הטרמזיניסטית.

85 ראה לעיל, הערה 76, במספר ד' פלוטר, 'כת מדבר יהודה והנצרות לפני פאולוס', יהדות ומקורות הנצרות (לעיל, הערה 58), עמ' 325 ואילך. כפי שהראה שוורץ (לעיל, הערה 77); תי'ל (לעיל, הערה 3), עמ' 98-91, הכת לא ראתה עצמה כמקדש של ממש. חבריה המשיכו לקוות שיתכלו לקחת חלק בפולחן במקדש, כאשר זה יתנהל לפי רוחם. לאחריה הצביע שוורץ אף על כך, שברבות השנים הסתגלו חברי הכת לחיים ללא מקדש, ובכתבי הכת קיים מחוץ בין החשיבות התיאורטית שיתקפה למקדש ולפולחן לבין שלילתו המעשית. ראה: *D.R. Schwartz, Studies in the Jewish Background*.

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

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

הקפדתם של חברי הכת בשמירת דיני הטוהרה ניתן היה לצפות, שהם יחלו את טומאת המקדש ואת טומאתו של כלל עם ישראל כחומר הקפדה על דיני טומאה וטהרה (השווה: בריח דמשק ה, ו-יא). אמנם, לא סכיד שחברי הכת התעלמו מכך שרוב הציבור שמויץ לכת הקפיד פחות מהם על שמירת טהרות אלה, אך מן המקורות שכתבו עולה, שהם חלו ביתר העם אשמה של טומאה מוסרית.

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

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

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

80 על התפתחותה הפנימית של הכת ועל התמודדותה עם החברה העוינת שמחצה לה, ראה מתקין של מרפי אוקסנר (לעיל, הערה 73): *The Flourishing of Jewish Sects in*; ראה להלן, הערה 88.

81 על שנאתה של הכת לעולם שמתעז לה, כתלק ממכלול העיונות בין בני הכיתות השונות בימי הבית, ראה: פלוטר (לעיל, הערה 52), בייחוד עמ' 366-366; והשווה לעיל, הערה 62.

82 אל הרומים א, יד-ל. אמנם, מקבל שפאולוס מתייחס כאן אל הגויים. ראה: J.A. Fitzmyer, *Romans*, New York 1993, pp. 270 ff.

של צידיקיס-רשעים ראה למשל: *The Epistle of Enoch and the Qumran Literature*, J.S. XXXIII (1982), pp. 333-348. ראה לעיל, הערה 76.

אלה לא העיבו על ציפיהם המשיחית של אנשי הכת, שבקרב ישובו לנהל את הפולחן במקדש ועמדותיה של הכת הפכו נחלת הכלל.

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

⁸⁸ 'Atonement and Sacrifice in the Qumran Community', *Approaches to Ancient Judaism*, ed. W.S. Green, II, Chico 1980, pp. 159-171

88 הפיסה דומה במקצת, שבקרב חברי הכת חלה תמורה מאקטיביזם (הבא לידי ביטוי במגילת המלחמה) להסתגרות ולציפייה לאחרית הימים, העלה ד' פלוטר, 'כת מדבר יהודה והשקפתיה; ציין, י"ט (תשי"ד), עמ' 103-96. נלוטר אף הדגיש את תפיסת הוואלים ואת השפעתה על חייה של הכת. על התפיסות המשיחיות בכתבי הכת ראו: שיפמן (לעיל, הערה 5), עמ' 268 ואילך; J.J. Collins, *The Scepter*, and the Star, New York 1995, pp. 102 ff אינה אלא סופו של חוליך חברתי מרכזי, הכולל כמה שלבים: (א) עימות עם גישות מגוננות וקבוצות מתחרות, תוך ניסיון לשכנע; (ב) כישלונם של ניסיון זה; (ג) התמודדות עם הכישלון באמצעות הטענה, שהיריב אינו בר פלוגתא לגיטימי, אלא מרושע מיסודו. השווה: G. Simmel, *Conflict: The Web of Group Affiliations*, translated by K.H. Wolff, Glencoe 1955, pp. 13 ff.; S. Schachter, 'Deviation, Rejection and Communication', *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLVI (1951), pp. 190-209; L. Festinger, 'Informal Social Communication', *Psychological Review*, LVII (1950), pp. 271-282 לותר ליהודים, שאותם ניסה לקרב לתנועתו, ומשנתקל בסירובם יצא בהאשמת קשוח כלפיהם. ראו: J. Wallmann, 'Luther on Jews and Islam', *Creative Biblical Exegesis (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement, 59)*, eds. B. Uffenheimer & H.G. Reventlow, Sheffield 1988, pp. 149-160; H.A. Oberman, *The Roots of Anti-Semitism in the Age of Renaissance and Reformation*, Philadelphia 1984, pp. 45-50, 71-74, 94 ff.

הברית החדשה: יהודים אורתודוקסים ופולנים קתולים בגליציה

(1883-1879)*

מאת רחל מנקין

השאלה הלאומית בגליציה, כמו במדינות אחרות של הקיסרות הרוסית, הפכה במחצית השנייה של המאה הי"ט לאחד הנושאים החשובים ביותר בסדר היום הציבורי. אחרי מאה שנים שבקו נפתחה על המדינה גרמניזציה, שינו האוסטרים את מדיניותם, וגליציה זכתה לאוטונומיה אדמיניסטרטיבית ותרבותית בחסות הפולנים. עד תקופה זו ניצל השלטון האוסטרי את המתח בין הלאומים השונים בגליציה לחיזוק אחיזתו. החל בשנות השבעים של המאה הי"ט הוא החליט להפוך את הפולנים לבעלי בריית פוליטיים, ובכך להבטיח את יציבות השלטון האוסטרי! הפולנים, מצדם, הציבו תביעות רבות, בעיקר סביב הדרישה להכרה בלאומיות הפולנית, תמורת תמיכתם באוסטרים. ואכן, חלק לא קטן מתביעותיהם נענה.² הלגיטימציה המחודשת של הרגשות הלאומיים הפולניים בגליציה גרמה לפולנים להפעיל מכשך לחצים מקומי, כדי להבטיח את מעמדה של גליציה כטריטוריה פולנית. אמנם, מאמציהם של הפולנים כווננו בעיקר נגד הרוסים, האוקראינים של גליציה, אך גם היהודים, שהיו לא אחת הרוב בערים, לא יכלו להתחמק מנקיטת עמדה בשאלה הלאומית הפולנית.

לנוכח השינויים הללו נאלצו היהודים בגליציה להתמודד בפעם הראשונה עם שאלה ודומות הלאומיות. אמנם, כעבר היו ציבור יהודי כמה וכמה גלויים של הדהות עם העם הפולני, אך אלה לא הצליחו לסחוף אחריהם את הציבור כולו.³ האינטליגנציה המשיכה בדרכה לראות

* מאמר זה מבוסס על עבודת הדוקטור שלי: 'צמיחתה וגיבושה של האורתודוקסיה היהודית בגליציה: אירגון 'מחוקקי הדת' (1878-1890)', בהדרכתם של ישראל ברטל ומיכאל סילבר (בהכנה). אני מודה ל-"American Council of Learned Societies" ולקצן הזיכרון לתרבות יהודית על תמיכתם בעריכת המתקן. אני גם מודה למיכאל סילבר ולשאל שטמפר על העזרה והמעילות לגירסה קודמת של המאמר.

1 לדוגמה, בשנת 1879, מתוך מאה שבעים וארבעה חברי הקאליציה של הבית התחתון בפרלמנט האוסטרי, תמישים ושבעה היו פולנים. ראו: J.P. Bled, *Franz Joseph, Oxford 1992, p. 192*

2 ראו: P.S. Wandycz, *The Lands of Partitioned Poland, 1795-1918, Seattle 1984, pp. 214-228*

3 בין היהודים הגליציאים שהחזיקו עם הפולנים בלטה במיוחד רבה של קרסק, הרב דוב בער מייזלס, ואנשים כמו פיליפ צוקר וברנרד גולדמן, שהשתתפו במרד הפולני של שנת 1863. ג'מ גלבר נוטה להמעיט באחוזה היהודית-הפולנית בשנות המרד, הן בשנת 1831 והן בשנת 1863. לטענתו, היו אלה המעבוללים' בדרות מאחרים שהפיצו דברי קלסו' על השותפות בין יהודים לפולנים, מתוך מגמה בדרה להגביר את האחוזה הזאת. ראו: ג'מ גלבר, הוודים המרד הפולני, ירושלים תשי"ג, עמ'