



אוניברסיטה משודרת



# מגילות מדבר יהודה והאיסיים

דוד פלוסר



**דוד פלוסר**

**מגילות מדבר יהודה והאיסיים**

ספרית "אוניברסיטה משודרת"

קצין חינוך ראשי / גלי צה"ל  
בחסות אוניברסיטת תל-אביב

עורך הספרייה: יהודה עופר

עורכת הסדרה בגלי צה"ל: תרצה יובל  
יועץ אקדמי: פרופ' חיים שקד

**פרופ' דוד פלוסר**

האוניברסיטה העברית  
ירושלים

# **מגילות מדבר יהודה והאיסיים**

מטכ"ל / קצין חיטך ראשי / גלי-צה"ל  
משרד הבטחון - ההוצאה לאור



Prof. David Flusser  
The Spiritual History of the Dead sea Sect

עורכת הספר: תאיר זבולון

ציור העטיפה: קטע ממגילת המקדש, הגדולה מבין המגילות הגנוזות  
שנמצאו במערות קומראן ונתחברו בידי כת מדבר יהודה.

מסת"ב ISBN 965-05-0219-X

©

כל הזכויות שמורות למדינת ישראל – משרד הביטחון  
סודר ונדפס בדפוס ניידט בע"מ, תל-אביב  
תשמ"ה-1985

All rights reserved to the Ministry of Defence, Israel  
([www.modpublishing.co.il](http://www.modpublishing.co.il))  
([www.ecom.gov.il](http://www.ecom.gov.il))

3 4 5 6 7 8 9 10

## התוכן

7	פתח דבר .....	פרק א'
9	האיסיים ומקורותיהם .....	פרק ב'
14	פרושים, צדוקים ואיסיים .....	פרק ג'
19	זמנה של כת המגילות .....	פרק ד'
24	חיי הכת וארגונה .....	פרק ה'
29	הכת וכלל ישראל .....	פרק ו'
34	כלל ישראל והכת .....	פרק ז'
39	תורת הגזרה הקדומה .....	פרק ח'
44	הניגוד בין בשר לרוח .....	פרק ט'
48	הבנת האדם ותולדות האנושות .....	



פרק י'

53 ..... התופעה של חזון אחרית-הימים

פרק י"א

58 ..... ספרות אחרית-הימים

פרק י"ב

64 ..... השנאה שבאהבה

פרק י"ג

70 ..... האמונה במשיחים

76 ..... הערות

83 ..... ביבליוגרפיה

## פתח־דבר

לפניך, קורא יקר, הרצאות שהרציתי באוניברסיטה המשודרת של גלי צה"ל. בהבאתן לדפוס, ניסיתי, במידת האפשר, שלא לפגוע בסגנון ההרצאות, כדי שתישמר הרוח־החיה של המלה המדוברת. שמרתי גם על מבנה ההרצאות, אך, יחד עם זאת, תיקנתי הרבה ואף הוספתי כדי להשלים את התמונה. רוב המובאות ממגילות מדבר יהודה הבאתי בהערות וכן הוספתי שם חלק גדול של מראי־מקומות. ההערות הן חלק מהותי של החיבור.

יודע אני שלשון המגילות אינה זהה ללשון העברית של ימינו, וזאת לא רק בגלל מרחק הזמן, אלא משום שהאיסיים פיתחו לשון מיוחדת, מלאכותית במידה מסוימת. על הקורא בן־ימינו להתרגל ללשון מוזרה זו, כדי להפיק תועלת מרבית מן הקטעים שהבאתי. כדי להקל על הקורא במשימה זו, הכרוכה בקשיים פסיכולוגיים, ויתרתי על הכתיב המלא והמיוחד של האיסיים.

היום מפורסמות המגילות בציבור הישראלי כתגלית מרעישת, כחפץ ארכיאולוגי המחמיא לגאווותנו הלאומית, ואילו הידיעות על טיבה והשקפותיה של כת מדבר יהודה, שהחוקרים מזהים אותה בצדק עם כת האיסיים, הולכות ומתמעטות. תופעה זו אופיינית גם למחקר המדעי בעולם, המרבה לעסוק בפרטים ומזניח את התמונה הכוללת. ניסיתי כאן לצייר תמונה כזו, הן מתוך מחקרים של אחרים, והן על סמך מחקרינו שלנו, ואני מקווה שהקורא ייצא נשכר.

כת האיסיים היא אחת התופעות המופלאות בתולדות האנושות והיהדות גם יחד. עסקתי בעיקר בציור התמונה הכוללת, בעוד שעל



השפעת ההגות האיסיית על העולם דיברתי רק כשהנושא דרש זאת. כוונתי העיקרית הייתה להפגיש את הקורא עם האיסיים עצמם, כדי שיוכל להתמודד עם האתגר והאידיאולוגיה האיסיית לאור האידיאולוגיות שלו. אם הצלחתי במשימתי זו, אפשר שהמפגש הבלתי-רגיל עם אותם בעלי הגות עמוקה וחדה יישא פרי.

אם ימצא הקורא בהגות האיסיית מגבלות, אולי יגלה שגם האידיאולוגיות שלו יש בהן מגבלות והנחות שאינן מבוססות, ושהגותו וציפיותיו אף הן, לפעמים, כמו אצל האיסיים, חלומות באספמיה. מכל מקום, ראוי שהקורא הישראלי של היום ישאל את עצמו, האם גם הוא, כמו האיסיים, שואף לעולם מתוקן יותר, האם הוא חושב שזה פסול "לרחוק מכל רע ולדבוק בכל מעשה טוב, ולעשות אמת וצדקה ומשפט בארץ" ("מגילת הסרכים", א', 4-6). כבר לפני תגלית המגילות ידענו שהאיסיים ציפו לעולם טוב יותר וסדר-חברה נעלים יותר – והמגילות אישרו שאכן זאת הייתה מגמת פניהם. לא כיסיתי את הצללים הכבדים שבאידיאולוגיה האיסיית, אך למרות זאת טוב שנתבונן דווקא באורם של בני-אור אלה.

רבים נוהגים לנסוע לארצות רחוקות, כדי להכיר אנשים אחרים ותרבויות אחרות. אני ניסיתי בהרצאותי, ובספר זה, הכולל את ההרצאות, להיות כעין מורה-דרך בטיול אל העבר היהודי. ואני מקווה שהטיול אל האיסיים השתלם ולא הייתי מורה-דרך רע ביותר.

**דוד פלוסר**

פרק א'

## האיסיים ומקורותיהם

נדון בפרקים הבאים באחת התגליות החשובות והמרתקות ביותר בתקופה המודרנית, באורח חייה ומחשבתה של הכת אשר מגילותיה נתגלו בקומראן. זוהי כת מאוד מעניינת, בעלת השקפת עולם מיוחדת במינה, אשר הביעה לראשונה דעות שהן ברומי-של-עולם עד עצם היום הזה. התגלית הגדולה בשנת 1947, וגילוים נוספים, חוללו מהפכה בתולדות המחשבה האנושית. ננסה להתבונן ולהבין אנשי כת זו, כאילו אנחנו נמצאים במחיצתם, וננסה לראות מה אפשר ללמוד מהם; אנשי המגילות היו אחת התופעות המעניינות בתולדות ישראל של תקופת בית-שני, ואולי אפשר ללמוד מהם משהו לפתרון הבעיות העומדות תמיד לפני האנושות, ובמיוחד לפני עם ישראל השוכן בציון. נמצאו מגילות שלמות, או שרידי מגילות, במערות על-יד קומראן. חלק גדול ממגילות אלה פורסם כבר, ואפשר ללמוד מהן, יש חלק שטרם פורסם, ויש שרידים שאולי רק בנינו יזכו לראות, אך מתקבלת כבר תמונה בהירה של כת יהודית, מיוחדת, אשר התגבשה מתוך זרם רוחני יותר רחב של חוזי הקץ והגאולה. כת אשר אהבה לכתוב, לחבר חיבורים, ולאסוף ספרים. את הדיון על חשיבות הספרים המקראיים שנמצאו בין המגילות, נשאיר לחוקרי נוסח המקרא; נמצאו טקסטים מקראיים שהם עתיקים במאות שנים מהנוסחאות של הספרים שבידינו היום. אנו נדון בכך רק במידה שהם נוגעים לענייננו. נמצאו גם שרידים של הספרים החיצוניים, וחלקם אף התפרסמו, הנותנים לנו אפשרות להסתכל לאחור, עד לתקופת פרס, כמו "ספר טוביה" הידוע, או קטע מ"בן-סירא". נדון כאן רק באותם חיבורים המייצגים את הזרם



הרעיוני הרחב שמתוכו נתגבשה הכת, כת המגילות. היו לנו, למעשה, כבר קודם, ידיעות על כת המגילות, בדברי הסופרים העתיקים. המגלים הראשונים (בעיקר פרופ' סוקניק, שהיה הראשון), שמו לב לכך, שאותה כת מגילות, היא כת האיסיים. על האיסיים ידענו עוד לפני תגלית המגילות מדברי סופרים<sup>1</sup> עתיקים. המקור החשוב ביותר הם כתבי יוסף בן מתתיהו, הוא יוספוס פלביוס, שכתב את חיבוריו ביוונית, וכן מדברי הפילוסוף היהודי המהולל פילון האלכסנדרוני, שאף הוא כתב ביוונית. מלבדם נשתמרה הערה אצל סופר יווני בשם דיון (Dion) פה-הזהב, שחי במאה הראשונה שונה והשנייה לספירה, האומר על האיסיים שהם מהווים עיר שלמה מאושרת על-יד ים-המלח. על היישוב האיסיי כתב גם סופר אחר, בן אומות-העולם, בשם פליניוס, שחי במאה ה-1 לספירה וכתב בלטינית; חיבורו רחב-הידיים עוסק במדעי הטבע.

השם "איסיים" עצמו אינו מופיע במגילות החדשות. במקורות הלועזיים הם נקראים Essaioi (בלטינית Essaei), או Essenoi (בלטינית Esseni)<sup>2</sup>. לצורה העברית "איסיים" אין בסיס במקורות קדומים. היא נוצרה מתוך כך שחכם יהודי איטלקי בשם עזריה מן האדומים, בספרו "מאור עיניים" (1575), העתיק את השם הלטיני Essaei במלה "איסיי". החל מן התקופה העתיקה ועד ימינו רבו ההשערות מה מובן השם איסיים. כבר לפני יותר מאלף שנה שיער מחבר ספר "יוסיפון" העברי, שמשמעות השם בעברית לא הייתה אלא "חסידים". אחרים חשבו שהשם הוא ארמי ואינו אלא "אסיא" (רופא), ברם, כל השאלה אינה כה חשובה לגופו של עניין.

אם כי בעבר עמדו לרשותנו הידיעות על האיסיים שנמסרו מפי סופרים עתיקים, רק עכשיו, כשכתביהם בידינו, אפשר ממש לעמוד על טיבם. על הצדוקים, למשל, ידוע לנו רק מפני מתנגדיהם, ואין עליהם ידיעות ישירות, בעוד שעל האיסיים יש בידינו לא רק תיאורים אוהדים עליהם בכתבי סופרים קדומים, אלא גם כתביהם-הם, המגילות. המגילות מאירות כיום את דברי הסופרים העתיקים על האיסיים, כך שניתן לכתוב פירוש לדברי יוסף בן מתתיהו על האיסיים — מתוך המגילות עצמן.

אם מצרפים את הידוע עליהם מכתבי סופרים עתיקים ומן המגילות, אפשר לדעת גם את ההיסטוריה שלהם. בתוך המגילות מוצאים חיבורים קרובים, הקשורים, אמנם, אל החיבורים האיסיים, אך אינם איסיים מוחלטים, לפיכך יש להניח שהאיסיות צמחה מתוך זרם רחב

יותר. האיסיים עצמם היו אנשים שעסקו בהרהורים על רזי-רזים של האל ולמדו את דברי המקרא, כדי למצוא בהם את מקומם בתולדות העולם. הם עסקו במדרשים של עצמם וארגנו, למעשה, את החברה הקומוניסטית הראשונה הידועה לנו היטב. הם ישבו בסביבת ים-המלח, ליד עין-גדי, ושמו את מגילותיהם בתוך המערות, בדיוק במקומות בהם הן נמצאו.

רצוי אולי להזכיר שהייתה עוד קבוצה של איסיים, או איסיים למחצה, אשר ישבו ליד דמשק, ואשר חיבורם היה ידוע כבר קודם, מן "הגניזה של קהיר". חיבור זה נקרא במחקר "מגילת ברית דמשק". "הגניזה של קהיר" היא אוסף כתבים עתיקים, שהועתקו בימי הביניים. חיבור זה היה ידוע עוד לפני שהכירו את המגילות, ולא ידעו בדיוק איך להבין אותו. היה זה שוב פרופ' סוקניק ז"ל, אשר גילה את הקשר בין החבורה שישבה ליד דמשק, לבין האיסיים. לבסוף נתאשרה תגליתו, משום שגם בקומראן נמצאו שרידים, שרק חלק מהם פורסם, של אותה "מגילת ברית דמשק". החבורה שישבה בסביבות דמשק הייתה פחות סגורה מזו שישבה ליד ים המלח.

הקביעה שכת המגילות הם-הם האיסיים, לא נתקבלה מיד. היו חוקרים שרצו לזהות את כת המגילות, את ה"יחד", כמו שהם קראו לעצמם, עם קבוצות יהודיות שונות באותה תקופה. היו אפילו חוקרים שרצו לראות את המגילות כחיבורים נוצריים, דבר שהוא בהחלט בלתי אפשרי, משום שאין בתוך המגילות שום דבר נוצרי, אלא שקשה להוכיח דבר שאיננו.

חוקרים אחרים, בגלל קרבה מסוימת של שיטת הארגון בין החבורה האיסיית לבין חבורת הפרושים, רצו לזהות אותם עם אנשי הפרושים, אלא שדבר זה אינו אפשרי בגלל ההלכה המיוחדת שלהם. אפילו הלוח הסולארי המיוחד שלהם שונה מן הלוח היהודי הרגיל. היו גם כאלה שרצו לזהות אותם עם הקנאים, ויהיו שאינו מתקבל בשום פנים על הדעת בגלל גישתם המיוחדת, הבדלנית, כלפי כלל ישראל, ובגלל נטייתם הפאציפיסטית.

### בדלנותם של האיסיים

לעומת זאת אפשר להוכיח, בלי שום ספק, את זהותם עם האיסיים של יוסף בן מתתיהו, של פילון האלכסנדרוני ושל פליניוס. במיוחד אם קוראים את דברי יוסף בן מתתיהו, רואים רק דברים משותפים המאיי-רים זה את זה: דברי יוסף בן מתתיהו מאירים את המגילות והמגילות



את דברי יוסף בן מתתיהו. מקומם בתוך החברה, ארגונם ורעיונותיהם, הם רעיונות של קבוצה בדלנית, אשר פיתחה השקפת עולם מגובשת, כעין דרך-מחשבה סגורה. הקיצוניות שבה דגלו, היא שנתנה להם אפשרות לראות את בעיות העולם בצורה יותר חריפה וחד-צדדית ולפיכך מעניינת ומאלפת. לפעמים הקצנה וצמצום, ואפילו סילוף מסוים, מאירים את בעיות הקב"ה ואת בעיות היהודים באור מיוחד במינו.

לפנינו כת כה בדלנית, עד שיוסף בן מתתיהו מצא לנכון לציין במיוחד שאנשים אלה הם ממוצא יהודי. הם היו שונים מאוד משאר היהודים, ולמרות זאת רעיונותיהם היו מבוססים על הרעיונות המשותפים לכל הזרמים שהיו קיימים בתקופת בית שני. הרעיונות המשותפים של הבנת המקרא, בצורת מדרש, הציפייה לאחרית-הימים והראייה של "עם בחירה". אלא שדווקא בנקודה אחרונה זאת היו האיסיים שונים משאר העם היהודי, שכן הם ראו את עצמם כ"ישראל ההולכים בתמים", כ"ישראל האמיתי". (מאוחר יותר, בעקבותיהם, ראתה את עצמה הכנסייה הנוצרית כ"ישראל האמיתי"). בפני האיסיים עמדה בעיה רצינית: מהי הגישה הנכונה כלפי שאר העם היהודי. האם ידון הקב"ה לאבדון את כולו, או שברגע האחרון יקבל רוב העם היהודי את מרותם. בדלנותם, הייתה אחת התופעות המעניינות. הם דגלו ברעיון של סלקציה: כשם שבעבר לא כל ישראל נושע, ומתו אנשים במדבר, וכמו שמלכות יהודה נשתמרה ולא עשרת השבטים — כך ישנה סלקציה ההולכת ומצטמצמת אליהם. כך שמצד אחד היה עליהם לשמור על בדלנותם, ומצד שני לפתח את התקווה שרוב העם היהודי יצטרף אליהם באחרית הימים<sup>3</sup>. כלומר, הייתה גישה מיוחדת של חברה סגורה שחבריה, החיים בתוכה, פיתחו את רעיונותיהם ואת סדרי החברה המיוחדים להם. הם יצרו חברה בדלנית ומאוחדת.

בימי בית שני, נוצרו קבוצות שונות, שכל אחת מהן ראתה את עצמה כמייצגת של מלכות שמים ועם ישראל, "ממלכת כוהנים וגוי קדוש", ונוצרה בתוכם מידה מסוימת של ראיית עצמם כעילית: "אני המייצג". תהליך זה יצר גם את הפרושים ואת החסידים, שקראו לעצמם "קהל החסידים". לקבוצות אלה הייתה תחושה שהם העיליח של עם-ישראל, אלא שהאיסיים הלכו עוד צעד הלאה, וראו את עצמם כעם ישראל, הנבחר, היחיד, שהאחרים צריכים ללכת בעקבותיו, שאם לא כן — יירשו דראון עולם. מתוך גישה זו נוצרה המסגרת החברתית השיתופית של היבדלות ממושב אנשי העוול, של הליכה

למדבר ועזיבת היישוב, וכנראה, בתקופה מאוחרת יותר, היווצרות של תאים איסיים נבדלים בתוך הערים, כמו שידוע מדברי יוספוס. היבדלותם גרמה להם למתיחות ביחסם לבית המקדש ולתקווה שהם יכבשו את עם-ישראל ואת ארץ-ישראל כולה מידי אויביהם; בעקבות זאת נוצרה מתיחות בינם לבין שאר היהודים (לא רק בארץ-ישראל, אלא גם בחו"ל), אך היה גם כוח משיכה עצום.

במערה מס. 7, נמצאו רק שרידים יווניים, ולצערי, קטנים מאוד. בתוך מערה זאת שמו את ספריהם אותם יהודים מגלות יוון, אשר ניסו להצטרף אל האיסיים כדי לחיות בתוכם וללמוד מהם, ומכאן נפוצו הרעיונות האיסיים לעולם כולו. ההבטחה שהם נתנו לאנשים, שאם יצטרפו אליהם יזכו לחיי-עולם, לחיים בגן-עדן, שנשמתם תזכה לגן-עדן של אמת, משכה אנשים רבים, לדברי יוסף בן מתתיהו ("מלחמות" ב', 154-185).

נוצר כאן פרדוכס נוסף, מאוד משונה: קבוצה זאת, שאסרה על קבלת מתנות (השווה יוספוס, "מלחמות" ב', 134) ללא אישור של הממונים, שהיו לה תורות כה סודיות, עד שכתבו דברים מסוימים בכתב סתר, וציוותה על שנאה כלפי כל האחרים, כמצווה דתית — ויחד עם זה יצרה חברה מתוקנת — קבוצה זאת זכתה לפרסום רחב בתוך העולם היהודי והלא-יהודי, וכל מי שכתב עליהם כתב עליהם בכבוד. כנראה שתיירים, שביקרו בארץ-ישראל, חשו חובה לראות את הקומונות של האיסיים, כי בעולם העתיק, אנשים העוזבים את החברה המושחתת והולכים לחיות חיי טהרה וקדושה, ורוב-רובם אפילו אינם נושאים נשים, עוררו אצל רואיהם את הערגה לטהרה-המידות בעולם המושחת של אותם ימים. לכן היו האיסיים כה מפורסמים בעולם, עוד לפני שאנו, עם מציאת המגילות, זכינו להכיר את סודות השקפת עולמם המעניינת והמפתיעה.



## פרק ב'

# פרושים, צדוקים ואיסיים

שמענו מספרות החכמים, מדברי חז"ל, שהיו כ"ד כיתות בישראל, ובמבט ראשון התמונה נראית מוזרה: איך אפשר שבאותה מהפכה רוחנית משותפת של החברה היהודית בימי בית שני, בתקופה שהעניקה לאנושות כה רבות ונפלאות, תהיינה בתוך חברה זו גם קבוצות רבות הנלחמות זו בזו? ואמנם, ההיסטוריון המובהק של אותה תקופה, יוסף בן מתתיהו הכהן, כותב שהיו רק שלוש קבוצות: **פרושים, צדוקים, איסיים**. היהדות של היום היא יורשת עולמם של החכמים, ובני-בניהם של חכמי ישראל הפרושים.

איך מסתדרת החלוקה המשולשת עם העובדה שהיו כל-כך הרבה כיתות? אם נבחן ביתר דיוק את הידיעות הרבות שיש לנו, הן בספרות החיצונית, הן אצל יוסף בן מתתיהו, הן במגילות והן בספרות החכמים, באותו ים רחב של התלמוד, נראה שהקבוצות הקטנות התייחסו, בדרך כלשהי, או היו תולדות של אותן שלוש קבוצות עיקריות שביהדות. ידועות הפלוגתות הגדולות בעולם החכמים, כמו הפלוגתות בין בית הלל לבית שמאי. אך אי-אפשר לומר שבית הלל ובית שמאי, או החסידים שבתוכם, הן קבוצות שונות לגמרי, אלא שכולם השתייכו לקבוצת הפרושים החכמים.

לגבי הצדוקים ידוע על הצדוקים ועל הבייתוסים, שלמעשה היו בעלי אותה השקפה. הייתה זו קבוצה אחת בעלת פלוגתא פנימית. בין האיסיים הייתה קבוצה שהייתה שונה במקצת מבחינה ארגונית, וכנראה גם מבחינת השקפת-העולם, שישבה בדמשק הרחוקה מעבר לגבול ארץ-ישראל, ולמרות זאת תעודותיה, "מגילת ברית דמשק",



נמצאו יחד עם מגילות מדבר יהודה. נוסף לכך הייתה הקבוצה המיוצגת על-ידי יוחנן המטביל, הידוע הן מדברי יוסף בן מתתיהו, והן מתוך הברית החדשה. את השקפת עולמו של יוחנן המטביל אפשר לבדוק בזכות גילוי המגילות ולראות עד כמה היה קרוב לאיסיים. אפשר אפילו לשער שהיה פעם חבר בחברתם. יש להזכיר גם את הקנאים, שהיו קבוצה אקטיביסטית שקמה בעולמם של החכמים. הקנאים משתייכים לקבוצה של הפרושים. החלוקה המשולשת שקבע יוסף בן מתתיהו, הייתה, כנראה, קיימת בתודעתו ולא הייתה רק המצאה לנוחיות הקורא היווני אשר, כביכול, חיפש אצל היהודים הקבלה לאסכולות הפילוסופיות שהכיר מתוך עולמו הוא.

חלוקה זאת, בצורה נרמזת, נמצאת בתפילה שרבים מאתנו אומרים שלוש פעמים ביום, זוהי תפילת שמונה-עשרה, הנקראת "תפילת העמידה"<sup>4</sup>. אחרי הברכה לקיבוץ גלויות, המסתיימת במלים "המקבץ נידחי עמו ישראל", באות שלוש ברכות נוספות: "השיבה שופטינו כבראשונה", אשר בקיצור של שמונה-עשרה, הנקרא "הביננו", מסוכמת במלים: "התועים בדרכך על דעתך ישפוטו". ואין להימנע מן המסקנה שברכה זאת, כשנוצרה בימי קדם, התכוונה למישהו שההלכה שלו מוטעית והתקווה היא שאלה הגורסים את ההלכה שאינה בדרכו של הקב"ה, יתקנו את עצמם וישפטו לפי ההלכה הנכונה; אפשר לחוש שמדובר כאן על הצדוקים.

לברכה שלאחר מכן, "ברכת המינים", מייחסים רבים כוונה נגד הנוצרים. אך אין זו דעת חכמי ישראל של היום. ברכה זאת, המת-ייחסת לאנשים הפורשים מן העדה היהודית, התכוונה, כנראה, בעיקר אל האיסיים. האיסיים אמרו על עצמם שהם סרים מלכת בדרך העם, על סמך פסוק בישעיהו, ח', י"א, כמו שהם הבינו אותו. הם ראו בהתבדלותם דבר רצוי, ראו בעצמם את "ישראל האמיתי". ברור שאחדות האומה לא יכלה לסבול זאת, וכאן באה לידי ביטוי הביקורת עליהם, שכללה גם קבוצות אחרות.

בברכה השלישית, הפותחת במלים "על הצדוקים", קל לזהות את האנשים שהיו נושא הברכה: עדת החכמים הפרושים, שהרי נזכרים שם הצדיקים והחסידים, זקני עמך בית ישראל והסופרים, מונחים כמעט ארכאיים, מונחים שמרגישים בהם את ריח תקופת החשמונאים. ובכן, שלוש ברכות: אחת מתייחסת לביקורת הצדוקים, ומובעת בה התקווה שיתקנו את דרכיהם; השנייה – כוללת בתוכה את אלה שראו כנכון לפרוש מדרך העם, הם האיסיים, והשלישית היא עדתנו,



עדת המתפללים, עדת הפרושים, החכמים.

אם נוציא שלוש ברכות אלה מן המסגרת של תפילת העמידה נראה שהברכה הקודמת לאותן שלוש ברכות, מדברת על הקב"ה כעל "המקבץ נידחי עמו ישראל", והברכה שאחריה היא "בונה ירושלים". לפנינו שתי התקוות לאחרית הימים, זו של קיבוץ גלויות וזו של בניין ירושלים לעתיד לבוא. אם מוציאים את שלוש הברכות הרומזות לשלוש הקבוצות שהזכרנו, מקבלים אמירה המקבילה לפסוק בתהילים: "בונה ירושלים ה' נידחי ישראל יכנס" (תהלים, קמ"ז, ב'), אך בסדר הפוך. דבר זה מוכיח, לדעתי, ששלוש הברכות, על שלוש הקבוצות, הוכנסו לתוך התפילה באופן משני. מתקבל על הדעת, מתוך לשונו של "הביננו", שדבר זה נעשה בתקופה שעוד לא איבדו את התקווה לחזרה בתשובה של הצדוקים. שלוש ברכות אלה הוכנסו כולן בערך בתקופת החשמונאים, בימי יוחנן הורקנוס, או אריסטובולוס, או ראשית שלטונו של אלכסנדר ינאי.

מכאן, שלא רק יוסף בן מתתיהו מחלק את כלל ישראל לשלוש קבוצות, אלא גם התפילה שלנו. כלומר, אין זו חלוקה מלאכותית, והייתה קיימת אף בתודעתם של אנשי כת מדבר יהודה<sup>5</sup>, אשר נהגו בפירושיהם לנביאים ולתהלים לפרש את הפסוקים שבמקרא בצורה אקטואלית. הם ראו בדברי הכתובים שבכתבי הקודש כעין רמזים למה שקורה אתם, ובימיהם. מסיבה זו נהגו לחבר, מה שקוראים החוקרים, פירושים טיפולוגיים, מעשה אבות סימן לבנים — הם רואים בפיצול בתקופה המקראית לשבטים ולממלכות, את הרמז לאותו פיצול שחל בימיהם. אין שום ספק שהם ראו את עצמם כיהודה, שהרי ממלכת יהודה הייתה מקודשת על-ידי ירושלים, ואת הפרושים זיהו עם אפרים, ואין כל קושי לנחש שהם יזהו את הצדוקים עם מנשה. שוב, אותה חלוקה משולשת לשלוש קבוצות.

הם אף הרחיקו לכת ופירשו את שלוש הערים שבתוך דברי נחום, כרמזים לאותן שלוש קבוצות: נוא אמון, מייצגת את הפרושים, נינוה, את הצדוקים, וירושלים, במובן הרוחני של המלה, כעין ירושלים של מעלה, אלה הם עצמם, האיסיים. המסקנה שעלינו להסיק מכך, בעל כורחנו, היא: לא רק שהחלוקה המשולשת המובאת בכתבי יוסף בן מתתיהו היא חלוקה שבמציאות, או לפחות בתודעת ישראל באותה תקופה, אלא שהחלוקה המשולשת מקרבת אותנו למעשה בביטחון לכך, שכת מדבר יהודה היו האיסיים. הם קיוו שפעם תתגלה האמת של יהודה, ואז אלה שהוטעו על-ידי התלמוד, כלומר, הפרושים, שהם



הפתאים פשוטי העם — הם יחזרו אל האיסיים — תקווה שלא נתקיימה.

הצדוקים — מנשה — מתוארים בפשר נחום כאנשים גיבורי-חיל, לוחמים, שעליהם כבר באה הרעה (רמז לתקופתו של פומפיוס), ואילו הם מקווים שהפורענות תבוא גם על אפרים, הפרושים. דבר שלא נתקיים. יש עוד הבדל מעניין במהות שלוש הקבוצות — במגילות. בשעה שהצדוקים אינם זוכים להיראות בעיניהם כעדה המקבילה לאיסיים, הרי הפרושים מתוארים כעדה שלמה, אך בעלת השקפות מוטעות.

האיסיים מאשימים את אפרים בכך שבחרו בדרך הקלה, שהם הולכים, מבחינה הלכתית, בצורה יותר מדי מתונה. יש דמיון והבדל גם בנקודות אחרות (לפי התיאור במגילות), בין עדת הפרושים ועדת האיסיים. הן הפרושים והן האיסיים ראו את עצמם כמייצגי עם ישראל. רצון זה הוא הסיבה הדיאלקטית להיווצרות קבוצות אלה.

כדאי לזכור שהפרושים היו כעין "כנסיונת" בתוך כנסת ישראל והאיסיים היו כעין "כנסיונת" מחוץ לישראל. האיסיים חשבו שאם הם סרים מלכת בדרך העם, הם מקיימים בהתבדלותם את רצון ה', ואילו הפרושים קראו לעצמם חכמי ישראל.

מלבד הרצון ליצג באופן בלעדי את כל בית-ישראל, היה עוד יסוד לתהליך הדיאלקטי של היווצרות הקבוצות בישראל, והוא, הדרגות השונות לפיהן קיבלו הקבוצות הללו את חוקי הטהרה בחיי יום-יום. לצערנו, ידיעותינו בעניין זה, מבחינה הלכתית, לקויות עד עתה, אך ברור שהפרושים, במובן המדויק של המלה, היו אותם אנשים אשר "אכלו את חוליהם בטהרה". כלומר, קיבלו על עצמם חומרות של טהרה בחיי יום-יום. מן המקורות מסתבר שדרגת הטהרה של אותו קהל חסידים שהצטרף לחשמונאים בראשית המרד, הייתה גבוהה מזו של הפרושים, ומתוך המגילות יוצא שדרגתם של האיסיים הייתה גבוהה ביותר. אגב, גם יוסף בן מתתיהו מזכיר את טהרותיהם של האיסיים.

אולם יש לזכור שאצל הפרושים, החברים ש"אכלו את חוליהם בטהרה" היו רק את גרעין התנועה, ואילו אצל האיסיים היו, אמנם, גם כאלה שלא הספיקו לקבל על עצמם את כל מכלול הטהרות, אך השאיפה הייתה שגם הם ייהפכו לחברים מלאים של הכת.

אם כן, הטהרות המיוחדות יצרו קבוצות של בני-אדם שנבדלו בכך מן האחרים. היו אנשים שהרגישו אהדה לאיסיים, אך לא קיבלו על



עצמם את מלוא חומרת החיים של טהרה, אשר היוותה, כנראה, את אחת הסיבות להיווצרות החברה הסגורה, ולהיבדלות מן האחרים. אלא שכאן קיים הבדל גדול בין האיסיים לבין הפרושים. יוסף בן מתתיהו אומר שלפרושים, מבחינת הטהרה, היו בימי הורדוס 6000 חברים, כאלה שקיבלו על עצמם "לאכול את חוליהם בטהרה", ואילו לאיסיים היו 4000. לכאורה, מבחינה מספרית, אין הבדל גדול, אך למעשה היה זה הבדל גדול, משום שהחכמים הפרושים לא דרשו מכולם שיהיו חברים; הייתה זאת חברה פתוחה של תנועה רחבה אשר התבססה בעניינים מסוימים על "קונצנזוס לאומי" כמו שאומרים היום, ועל-ידי כך יכלו לרכוש את אהדת העם. אנחנו למדים עוד מדברי יוסף בן מתתיהו, שכל העם נהר אחרי הפרושים, אפילו אם מספר חבריהם היה מצומצם למדי, בעוד שלאיסיים הייתה משימה לרכוש את אוה-דיהם עד שיהפכו לחברים מלאים של הכת. לאנשים אלה הם קוראים "מתנדבים". הם נמצאים במסגרת הכת תקופה מסוימת — שנתיים, שלוש שנים, ולאחר מכן מתקבלים כחברים מלאים. האיסיים ראו בתימהון ובשנאה את הליכת העם אחרי הפרושים, והשוו נהירה זו אחרי החכמים, לעבודת-הבעל בתקופת בית ראשון: העם הוטעה על-ידי המטעים של הפרושים, שהם אפרים; האיסיים קיוו שבאחרית הימים, כאשר תתגלה האמת שלהם, אמת של יהודה — יצטרפו פתאים פשוטים אלה, שאינם חברים בחבורת הפרושים — אל יהודה-האיסיים.

האיסיים יצרו השקפת עולם מיוחדת במינה, מרוכזת וסגורה, הדומה, אם אפשר לומר כך, למרכסיזם היפר-אורתודוכסי, שהייתה לה הן תכונה טובה של חדות הראייה, והן תכונה רעה של ראייה מסולפת, הכלולה בחדות ראייה גדולה מדי. לפנינו, אם כן, קבוצה בדלנית, המבטאת את הזוהר של תקופת בית שני, לעומתם קבוצה שהוציאה מתוכה את מורי העם, והעם הלך אחריה, אלה החכמים-הפרושים, ומול כל אלה הצדוקים שלא הצליחו להוות קבוצה בעלת בשורה המלהיבה אנשים.

פרק ג'

## זמנה של כת המגילות

כדי לדעת על ההיסטוריה של האיסיים עלינו להעזר הן בדברי יוסף בן מתתיהו והן בדברי המגילות שפורסמו עד עכשיו. נמצאה גם תעודה היסטורית מיוחדת, המזכירה שמות אנשים, שטרם פורסמה. במגילות, השייכות לסוג הנקרא "ספרות אפוקליפטית" (ספרות חזוי הקץ והגאולה), אין מדברים על האנשים עצמם. הדמויות של הדרמה הקדושה וההתנגשויות הקדושות, מצוינים רק בכינויים ולא בשמות. איננו יודעים עד היום איך נקרא מייסד הכת. ידוע שהוא בנה את העיר, כלומר את הכת, וכינויו "מורה הצדק". מנהיג הפרושים נקרא "איש הלצון". גם המלה פרושים לא מופיעה, אלא רק כינויים שונים: "איש הלצון" או "דורש הכזב". מבין הצדוקים: "הכהן הרשע" או "כפיר האחרון", ונשאלת השאלה האם "כפיר האחרון" זהה דווקא עם "הכהן הרשע". ניסיתי פעם במאמר<sup>6</sup> לצייר את ההיסטוריה של האיסיים, הגעתי למסקנות מסוימות על סמך שרשרת המונחים, הביטויים, וכינויי הדמויות.

בשאלה מתי התחילו האיסיים להתקיים — קיים ויכוח מעניין: החוקרים הקתולים, ובמקצת גם חוקרים פרוטסטנטים, מאמינים, שכל שלוש הקבוצות — הפרושים, הצדוקים והאיסיים נוצרו בימי יהונתן אחי יהודה המכבי, לפי גישה זו הזמן הוא בערך 140 לפנה"ס. איני יודע מה הסיבה שחוקרים מסוימים מקדימים יתר-על-המידה את התהוות האיסיים לתקופה הנראית לי קדומה מדי, מלבד מהערה אחת סתמית אצל יוסף בן מתתיהו האומר, כשהוא מדבר על ימי יהונתן, אחי יהודה, שבערך באותו זמן היו שלוש הקבוצות — פרושים, צדוקים ואיסיים



(קדמוניות, י"ג, 171). אולי באותה תקופה נוצרה אחת משלוש הקבורות, אבל יוסף בן מתתיהו עצמו מזכיר לראשונה את האיסיים בימי אריסטובולוס הראשון, שהוא יורשו של יוחנן הורקנוס. גם את המאורעות הקשורים בהיסטוריה של הפרושים והצדוקים הוא מזכיר רק בימי יוחנן הורקנוס. האיסיי הראשון שהוא מזכיר הוא יהודה האיסיי, הנזכר בקשר למאורע טרגי, אשר מאפשר להבין בצורה יותר מעמיקה את מהות האיסיים, וכך מאשר יוספוס את מה שמצאנו במגילות.

יוסף בן מתתיהו מספר מעשה שקרה בערך בשנת 100 לפנה"ס (כלומר, 40 שנה אחרי תקופתו של יהונתן). אריסטובולוס, שהיה חשדן ואכזר, הזמין אליו לביקור את אחיו, אנטיגונוס, והלה, על-פי עצת בני-בליעל, לבש בגדי שריון, ונהרג בדרך אל אחיו החולה, שלא באשמת אריסטובולוס.

באותו זמן ישב בירושלים איסיי אחד, אולי היה זה "מורה הצדק", בשם יהודה, שהיה לו "מתן נבואה". (יוסף בן מתתיהו אומר שלאיסיים היה "מתן נבואה" — ידעו לנבא את העתיד). יהודה האיסיי ניבא שאנטיגונוס ייהרג ליד מגדל סטרטון (הנמצא בקיסריה).

יהודה האיסיי נבהל וחשב שטעה בנבואה הראשונה בחייו — שהרי מגדל סטרטון רחוק, ואילו אנטיגונוס הולך עכשיו אל המלך, איך הוא ייהרג בקיסריה, כאשר הוא בירושלים? כאשר בוצע הרצח, התברר שאכן היה זה על-יד מגדלון קטן ששמו מגדל סטרטון, אשר נמצא בירושלים. זוהי ההופעה הראשונה של איסיי אצל יוספוס, שכאמור ישב בירושלים.

יוספוס מספר סיפור זה בפעם הראשונה בספר "מלחמות היהודים", וחוזר עליו ב"קדמוניות היהודים", שם הוא אומר שיהודה האיסיי ישב עם תלמידיו ולימד אותם להבין את דברי הנביאים. כאמור, אין להוציא מכלל אפשרות שיהודה זה הוא "מורה הצדק", מייסד כת האיסיים. במגילת "פשר חבקוק" (ו', 5-2) כתוב על מורה הצדק ש"האל הודיעו כל רזי דברי עבדיו הנביאים".

במקום אחר, בספר השני של ה"מלחמות", אנו קוראים שהאיסיים יודעים את העתיד משום שהם לוקחים על עצמם טהרות מטהרות שונות, ומשום שהם לומדים ספרים עתיקים וקוראים בנביאים. יש בכך אישור לעובדה שהיו קיימים אצל האיסיים פירושים אקטואליים לדברי הנביאים. לדברי יוסף בן מתתיהו עסק בכך כבר ראשון האיסיים הנזכר אצלו, שהוא, אפוא, יהודה האיסיי, בערך בשנת 100 לפנה"ס.

את העובדה שהאיסיים חוזים את העתיד בכך שהם מוציאים אותו



מתוך פירושים של דברי הנביאים, למדנו מיוספוס. עכשיו רואים זאת, אם אפשר לומר שחור-על-גבי-לבן, בתוך הדברים הנקראים "פשרים", בהם הם קוראים את דברי הנביאים ומפרשים אותם בפירוש אקטואלי. יוסף בן מתתיהו, שחי זמן מה בין האיסיים, מתאר את האיסיים כאנשים מופלאים.

סיפור אחר על האיסיים ויכולתם לנבא, מתייחס לתקופת הורדוס. מסופר בו על מנחם האיסיי, שהיה זקן מהורדוס, אשר ראה פעם את הורדוס הילד, היכה אותו ואמר: "הוי, אתה תהיה למלך ישראל, ואתה תעשה הרבה דברים טובים, וגם הרבה דברים רעים". הדבר נראה היה כבלתי מתקבל על הדעת, משום שאז שלטו החשמונאים ולא הייתה שום אפשרות לחשוב שהורדוס יהיה מלך. הורדוס היה, אמנם, בנו של איש חשוב, אבל בשום-פנים לא היה מלך. נוסף לכך לא היה ממש מזרע ישראל. כאשר, לאחר מכן, היה הורדוס למלך, הוא הזמין את מנחם האיסיי, ושאל אותו: "אמור לי, כמה שנים אמלוך?" מנחם לא רצה לענות. "10 שנים? 20 שנה?" — "כן." "שלושים שנה?" — "כן." ענה האיסיי. "כמה יותר?" האיסיי שתק. כך נוצר יחס מיוחד בין הורדוס המלך, לבין האיסיים. יוסף בן מתתיהו מספר שמסיבה זו הורדוס חס על האיסיים, נהג בהם בחיבה ולא דרש מהם שישבעו לו אמונים.

ואמנם החוקרים אשר חקרו בקומראן קובעים, בדרך כלל, את ראשית היישוב האיסיי לימי אריסטובולוס הראשון, או יוחנן הורקנוס — וזה מבטל את המידע הסתמי אצל יוסף בן מתתיהו, לפיו האיסיים היו קיימים בימי יהונתן, ומאשר את ההופעה הקונקרטית של האיסיים בימי שליטי בית חשמונאי האחרונים. (אותם אנשים שהאיסיים קוראים להם בלעג ובהתנגדות "כוהני ירושלים האחרונים", והיו מסוכסים כים אתם). מלבד זה טוענים החוקרים שיש הפסקת יישוב בקומראן בתקופת הורדוס, הם מניחים שהאיסיים עזבו את קומראן אחרי רעידת-אדמה, שהייתה בשנת 30 לפנה"ס, וחזרו לקומראן רק בתקופה המקבילה לזמן לידתו של ישו. קשה לקבוע אם הדבר נכון מבחינה ארכיאולוגית, והאם אכן הורגשה שם רעידה. יש אסמכתות לכך שכנראה בימי הרעב של הורדוס הם ישבו בקומראן.

מלבד בקומראן נוצרו תאים איסיים במקומות אחרים, משום שגם מתוך המגילות וגם מתוך המקורות האחרים ידוע על כך שהיה יישוב איסיי אפילו בירושלים. (ישנו שער האיסיים שנחפר על הר ציון על-ידי ארכיאולוגים.) אם נקבל את הדעה שראשיתם של האיסיים בערך



בשנת 100 לפנה"ס, אין ספק שיהודה האיסיי עוד ישב בירושלים, ואי-אפשר לדעת בביטחון אם הוא היה "מורה הצדק". (על דעתי זה מתקבל מאוד.) אי-אפשר גם לדעת במדויק מתי החליטו האיסיים לעזוב את הערים, מושב אנשי העוול, ולהתרכז בקומראן, או בסביבת עין-גדי, ומתי נוסדה הקהילה בדמשק, מתי החליטו האיסיים לא להחמיר כל-כך וקומראן נשאר רק כעין מרכז שאליו תמיד ברחו, ואילו הם יכלו לקיים את הבדידות המזהירה שלהם גם בערים. כלומר, מתי נוצרו הקבוצות, הקיבוצים הקטנים האלה בתוך הערים, אשר לא חייבו לקיים בחומרה כה גדולה את הצו של היבדלות מבני האדם והליכה למדבר.

בעזרת דברי יוספוס ודברי המגילות, נפרשת לעינינו תמונה שלמה, רב-גונית וצבעונית של תולדות כת חשובה זאת: ראשון האיסיים, הנביא המפרש את הנביאים, יהודה האיסיי, יושב בתקופה הטרגית של בערך שנת 100, בימי אריסטובולוס הראשון בירושלים. כאשר הוא מנבא את מותו של אנטיגונוס, הוא עדיין בירושלים, אך כאשר מתגבשת הכת ומתחילות הרדיפות, האנשים עוזבים את ירושלים, מתיישבים בעיקר סביב עין-גדי, בקומראן, ומתחילים בפעילות רעיונית קדחתנית. מפתחים את רעיונותיהם ומתנגשים עם התנועות השונות, עם הפרושים ועם הצדוקים, ומורה-הצדק, מייסד הכת, נרדף על-ידי שתיהן, מתוך רצון לעימות ומתוך ידיעה שבידיו האמת המוחלטת, המובן הנכון של תורת ישראל.

הם מתגבשים ולובשים צורה של עדה מאורגנת, עם שיטה של שיתוף ההון; מייסדים קבוצות אחרות בתוך הערים, המהוות כעין תאים שלהם; תוך כדי הרדיפות, ומתוך פעילות רוחנית קדחתנית, הם מסתכלים בעין מפוכחת על הסביבה ורואים את "מלך בשר ודם" האכזר, אלכסנדר ינאי, הורג את אויביהם הפרושים המבקשים עזרה ממלך יוון, דמיטריוס. הם רואים את כל הצרות הקודמות לפלישת פומפיוס בשנת 63 לפנה"ס, ועוד לפני-כן — בניצחונם של הצדוקים בימי אלכסנדר. ניצחונם של הפרושים על הצדוקים בימי שלומציון נראה להם כאסון לאומי, כאילו התחלף השלטון של אכזר באכזר. שלטון הצדוקים, בשלטון בלתי יעיל של מלכה, שבעיניהם היא מלכה רעה. אחר-כך הם רואים את תקופת פלישת הרומאים ורואים כנקמה, אך מתוך כאב, את כיבוש ירושלים על-ידי פומפיוס וכל מעשי האכזריות שנעשו באותה תקופה. אז מגיעה תקופת הורדוס, שבה הם חיים במין שלום-לא-שלום, כאשר הורדוס, בעל האמונות התפלות, מוותר



לאיסיים, הנראים לו בלתי מסוכנים לשלטונו, עד לתקופת המלחמה הגדולה בה, לפחות חלק מן האיסיים, נסחף על-ידי ההתלהבות הלאומית, ואחד מקציני המרד הוא איסיי שנפל ליד אשקלון. לאחר מכן נעלמים האיסיים מעינינו, ואפשר להכיר אותם רק מתוך כתביהם, ולקוות שנדע יותר פרטים על אותה היסטוריה מרתקת, כאשר יתפרסמו גם שאר כתביהם. המגילות מאפשרות לנו ראית היסטוריה מזווית נוספת: הכרנו אותה מתוך כתבי סופרים מהתקופה העתיקה, מקצתם ספרים חיצוניים, ועכשיו אנו מכירים את ההיסטוריה היהודית, בגדלותה וסבלה, באור בהיר מאוד, מתוך כתבי האיסיים עצמם, מתוך אותן מגילות אשר נתנו לנו אפשרות לראות את הזוהר והאומללות של תולדות עמנו בעבר הרחוק.

## פרק ד'

### חיי הכת וארגונה

האיסיים נראו בעיני העולם העתיק כתופעה של התגלמות אידיאלים המשותפים הן לחלק מסוים של היהדות, והן לחלק הגדול של העולם העתיק. ראו בהם, לדברי הסופר הרומי פליניוס, חבורה העוזבת את הבלי העולם הזה, מתעלה על העולם החומרי, מגיעה להכרה מיסטית, ומוותרת על המותרות שהיו נגד בתקופה העתיקה. הם מסתגרים בחברת עצי-תמר, מאורגנים בהון משותף ואינם נושאים נשים, מתרח-קים מן היסוד הרע של חיי-מין. חיים במעין קדושה מיוחדת, ויחד עם זה הם מאושרים. "עיר שלמה של מאושרים, על יד ים המלח", כותב הסופר Dion פה-הזהב, שהיה מהאסכולה הקינית של אנשים שבזו לתרבות.

אפילו יוסף בן מתתיהו (שבסופו של דבר היה לפרושי) חי זמן-מה בקרבם ולמד מהם. תמונה אידיאלית זאת מזכירה את המשיכה הקיימת בימינו לגבי הקיבוצים, הנחשבים לחברה אידיאלית. האיסיים נהגו לספר על עצמם שבגלל חייהם המיוחדים במינם, חיי צניעות והסתפקות במועט, הם מגיעים לגיל גבוה מאוד. (אמנם השלדים שנמצאו אינם מאשרים את גילם המופלג של האיסיים.) הייתה זו תמונה אידיאלית הנובעת מערגה לטהרה. יהודים ולא-יהודים התפעלו מהאיסיים, במיוחד משיתוף-ההון שהיה נהוג אצלם, כי רבים חשבו ששיתוף-ההון אפיין את האנושות לפני שנתקלקלה. עכשיו אפשר לדעת עליהם לא רק מתוך קריאה בדברי הסופרים בני אותה תקופה (פילון האלכסנדרוני המתאר אותם בצורה אידיאלית ויוסף בן מתתיהו ש"מסובב" קצת את האמת), ואפשר להשוות ידיעות



אלה עם מה שנמצא בספרות של האיסיים עצמם, במידה שפורסמה. הידיעות מתאשרות, אך מקבלות נימה שונה במקצת: של אנשים עקשנים, העוזבים את החברה לאו דווקא מתוך רצון להיות פציפיסטים מובהקים, כמו שתיארו אותם. הם אמנם היו פציפיסטים, אך יחד עם זה הכינו את עצמם למלחמת השמד של העולם, לאותה מהפכה עולמית שבה הם יהוו את הגרעין ואת העילית של ישראל. יחד עם זאת, מתוך כתביהם, מתקבל אישור לארגון החברתי המופלא שלהם של שיתוף-ההון וחיים בצוותא, מרוחקים מן האחרים, הן במושבו-תיהם שבקומראן והן באלה שבתוך הערים.

לא כל אחד יכול היה לקבל על עצמו את החומרות ההלכתיות והיום-יומיות שהם קיבלו על עצמם וכבר הזכרנו שהייתה קבוצה יותר מתונה שישבה בדמשק, אשר חברה חיו ביתר פתיחות כלפי העולם. בקבוצה זו החזיקו גם עבדים. לאיסיים שבארץ-ישראל לא היו עבדים (עבד עברי כמעט לא היה קיים) אולי מתוך שוויוניות דמוקרטית, אך ייתכן גם שלא החזיקו עבדים משום שלא רצו לקבל גויים בתוכם, שהרי אחד הדברים המופלאים בתגלית המגילות הוא סלידתם מן הגויים. הם חשבו שהגויים כולם נידונים לאבדון, ולא יזכו לישועה, גישה שהייתה בניגוד לדעת כל הקבוצות היהודיות האחרות, ואף של הנביאים.

אילו נכנסנו לקומראן היינו רואים כמה יפה בנויה העיר. המושבה נבדלת מן העולם, עם מגדל ומקומות טבילה בהם טבלו כל יום לשם שמירה על טהרה והקפדה על ייחודם.

אפשר לשער ששיתוף-ההון — שהיה תופעה יחידה במינה באותה תקופה — נבע משני טעמים: ראשית — מתוך הלכות טהרה גבוהות. רצונם להיות יחד, חייב אותם להתאחד גם בעניין הטהרה — שלא לנגוע בכסף של הזולת. (הייתה להם אמנם קופה, אך היה זה הון של אנשי הקודש.) אך, בעיקר, נבע שיתוף-ההון מתוך האחדות הרעיונית. חברה זו, הנראית מבחינה מסוימת כחברה שוויונית, לא הייתה חברה שוויונית מבחינת הדרגה הרוחנית והארגונית, אלא רק במה שנוגע לשיתוף-ההון, שהיה חלק מהבזו שרחשו להון בכלל. כוהני ירושלים האחרונים, החשמונאים האחרונים, הואשמו על-ידי אנשי כת מדבר יהודה בכך שהם מקבצי הון-גויים; הם עצמם בזו לגויים ולכספם וראו בכך דבר שלילי. למרות זאת היו עשירים למדי, משום שאספו את הכסף לתוך הקופה המשותפת, כך (לפי דברי פילון האלכסנדרוני) לא היה שם עני ועשיר. היה קיים הון-אנשי-הקודש שגודלו אינו ידוע.

הם עסקו בגידול תמרים, אכלו את דבש התמרים, אין להניח שגידלו דבורים, לפי שנאמר במקורות, ועבדו עבודות השדה, בהן ראו דרך-חיים. בשיתוף ההון היה אספקט נוסף חשוב מאוד והוא, שבכך הבדילו את הונם המשותף מן ההון של האנשים האחרים. במשא ומתן עם אחרים, הם היו בוודאי קשוחים יותר משיילוק, זאת אפשר ללמוד הן מיוסף בן מתתיהו, והן מן המגילות.

אסור היה להם לקבל מתנות מן העולם החיצוני בלי אישור הממונים, והיה אסור עליהם לתת מתנות לקרוביהם בלי אישור הממונים. כל אדם שנכנס לחברתם צריך היה למסור את כל הונו. הם רצו להינזר מהון של אנשי עוולה. כלומר, הם דגלו במעין בדלנות גם בנושא ההון. הם ראו את כל האחרים כעולם הרשע, לכן הם מדברים על הון-חמס, הון-אנשי-העוול, שאֵתו אינם רוצים להתמוג. היה קיים אצלם ריכוז של קומוניזם ושנאה כלפי העולם האחר, מעין ריכוז מהפכני מבחינה מסוימת, כמו שהיה אחר-כך אצל קבוצות נוצריות שהלכו בעקבותיהם: קבוצות שדגלו בקומוניזם של הון, ובהיבדלות מן העולם, שראו את עצמן, כמו האיסיים, כעין קבוצה של בני-אור, שייעודם הוא לכבוש את העולם הרע והאחר בחרב. תמונה זו, כפי שהיא מצטיירת, אינה נחמדה ואידיאלית.

יוסף בן מתתיהו מדגיש שהם לא נשאו נשים, אך בבדיקת השלדים שנמצאו בחפירות גילו, ללא-ספק, שהיו שם נשים. גם הסופר הרומי פליניוס אומר עליהם שאין להם נשים, אך יוסף בן מתתיהו, אשר ידע שהיו להם נשים, מספר על אלה שהיו נשואים. כלומר, היו כאלה שהחליטו שכדי שהמין האנושי לא יעבור מן העולם, כדאי שיישאו נשים. אני מניח שאלה שהיו להם נשים היו רבים למדי, אלא שכאן יש לציין תופעה חשובה: האיסיים שהתחתנו, דגלו בנישואים רק לאישה אחת, כלומר, במונוגמיה. למעשה חיו אז רוב היהודים במונוגמיה. לא ידוע, לגבי החכמים למשל, שהיו להם יותר נשים, אלא שמותר היה לקחת יותר נשים, לעומת זאת, אצל האיסיים, זה היה חוק. הם קבעו ששניים-שניים נכנסו לתיבה, ושאדם וחוה נהיו לבשר אחד — שניים. אם כך, יסוד הבריאה הוא המונוגמיה. אבל היות ואלה שנשאו נשים, נשאו נשים רק לשם פרייה ורבייה, הם עשו קודם אירוסין, ורק כאשר האישה הייתה מעוברת — נשאו אותה. מקורו של נוהג זה הוא, משום שאצלם, כמו בנצרות אחר-כך (וזאת ירושה מהאיסיים) לא הייתה אפשרות של גירוש. היות שהגברים מניחים בדרך כלל שבעקרות אשמה האישה, הם עשו, אפוא, "ניסויים". אם האישה נתעברה, נשאו



אותה לאישה. כדי שהנישואים יהיו בסדר, יכול היה האיסיי לשאת אישה רק אחרי גיל 20, "כשכבר ידע מה לעשות". כך פחות או יותר כתוב במגילות. לא ידוע על חינוך מיני אצלם, אך באופן כזה הם הבטיחו מונוגמיה ומניעת גירושין.

יש חוקרים השוקלים את האפשרות ששלדי הנשים היו של גברות איסיות מתנזרות, כלומר, נשים שהחליטו לא להתחתן, ונכנסו לשם כדי לחיות בצניעות מרבית, כמו הנזירות אצל הנוצרים, אבל אסור לחשוב שהאיסיים היו נזירים.

יוסף בן מתתיהו והפילוסוף האלכסנדרוני פילון אומרים שהם לא נשאו נשים, משום שהאישה בחברה קומוניסטית כזאת גורמת רק לבלבולים, ריב ומדון, אך אני מניח שהסיבה הייתה סלידה הולכת וגוברת מחיי-מין. הם ראו ביסוד הבשרי מעין טינוף וחשבו שאפשר להגיע לטהרה טוב יותר אם נמנעים מלהתחתן. אני מניח שנטייה זאת גברה אצלם, ובמאה הראשונה לספירה הייתה, אולי, לגישה השלטת, אבל לא היה כלל שאסור לשאת אישה.

בעניין ארגון החברה, הזכרתי כבר שהאיסיים חיו בקומוניזם כלכלי ונבדלו מרוב "אנשי העוול". על ההון הופקדו אנשים שנקראו פקידים, או מבקרים. אנשים אלה היו רשאים לתת מתנה לעניים ולקבל אורחים. יש כאן מעין פרדוקס; הם התייחסו אל הסביבה באיבה, ולמרות זאת היו מכניסי-אורחים בלי גבול.

הפקיד והמבקר היה ממונה גם על קבלת החברים ועל סידור החברים לפי דרגות. לכל אחד היה מקום ישיבה קבוע, ומדי שנה, כנראה בחג השבועות, נשבעו את שבועת האמונים לבריתם ונקבע מקומו של האדם לפי דרגתו במעשיו ובתורה. הייתה זאת, אם כן, חברה שוויונית וגם היררכית. מקומותיהם של האיסיים נקבעו לא רק לפי דרגתם השונה (יוספוס מדבר על ארבע דרגות) אלא אפילו בישיבות הכלליות של התא, או של אנשי קומראן, ישבו במקומות קבועים. הדבר הסתבך עוד משום שהיה קיים אצלם הבדל גדול בין כוהנים לבין סתם בני-אדם. (על יחסם ללוויים אין אנו יודעים הרבה.) האנשים החשובים בתוכם היו כוהנים מבית צדוק. בחברה היהודית דאז, הייתה הכהונה חשובה גם לשם הנהגה. רוב האנשים החשובים בימי בית שני שאנו מכירים, ויוסף בן מתתיהו בתוכם, היו כוהנים. אם כן, היו הבדלים בין האנשים גם בתוך החברה ההיררכית הקבועה, אם כי היה בה שיתוף של הון ואחדות רעיונית.

המבקר, שהיה ממונה גם על קבלת החברים, ריכז בידו הרבה מאוד

כוח. יוסף בן מתתיהו אומר (דבר שלא נמצא בינתיים במגילות) שכל הדברים האחרים היו קבועים בתוך החברה האיסיית לפי מעמדם של האנשים, רק את הממונים הללו, את המבקרים, בחרו כולם יחד. ההצבעה של האיסיים המקומיים קבעה מי יהיה הממונה. נראה לי שבחירת המבקרים על-ידי כלל החברים נתנה אפשרות של תיקון. שהרי היה זה המבקר שבידיו היו הן הון-העדה והן הקביעה לגבי קבלת חברים חדשים וקביעת הדרגה של כל חבר בעדה.

לכת מדבר יהודה, האיסיים (עכשיו אפשר לומר זאת בביטחון) — היו אספות כלליות שנמשכו זמן רב. מצד אחד היה עליהם לשמור על סודות תורתם מפני האחרים, מצד שני אפשר היה באספה כזאת לדבר באופן חופשי. אסור היה לשתוק, מפחד "רוח נסוגה", כמו שהם קראו לזה בלשונם, כך יכלו להכניס חידושים באידיאולוגיה שלהם. גם הסעודות המשותפות שלהם היו מפורסמות: את האוכל הכינו הכוהנים, כדי שיהיה טהור והם שבירכו ראשונים. אכלו אוכל פשוט, רק מנה אחת, לחם, והיה שקט-מוחלט. בסעודת האיסיים הייתה אווירת מקדש. אם כן, סעודה משותפת, חיים משותפים, של חברה המסתגרת כלפי אחרים. המסגרת החברתית המיוחדת שלהם ביטאה לא רק את ההיבדלות, אלא נתנה להם גם את השיתוף, ה"יחד" שלהם שאפשר את הפעולה הקדחתנית של יצירה רוחנית, של השקפת עולם מוגדרת. חברה קטנה זאת של איסיים, שמנתה כמה אלפי אנשים, נתנה את אותותיה בתולדות האנושות כולה, עד היום.



## פרק ה' הכת וכלל ישראל

לפנינו כת סגורה, בעלת שיטה מחשבתית מיוחדת ומגובשת ביותר, אשר לא הזדהתה עם כלל ישראל. הבעיה שלה הייתה לייצג את עם ישראל כ"ישראל האמיתי". לכן קראו לעצמם "ישראל ההולכים בתמים", ראו את עצמם כבחירים, וחשבו ש"סתם ישראל" אינו "יהודי", אלא עומד, מבחינה מסוימת, בדרגה של הגויים; הן שאר ישראל והן הגויים היו בעיניהם הבל. הם ראו את עצמם (כמו שראתה את עצמה, מאוחר יותר, הכנסייה) כדת היחידה הקיימת בעולם, ושאר העולם, שאינו מקבל את אמונתה, תורתה, ודרך חייה — נידון לגהינום.

השקפה קיצונית זו, שלא נמצא לה אח ורע בתוך הכיתות המתבדלות של היום — אופיינית לכת מדבר יהודה וגרמה לה להתנגשות עם שתי האסכולות הגדולות של היהדות, הן עם הפרושים, שהתפלמסו אתם בחזקה, והן עם הצדוקים, שרדפו אותם. הדבר קבע את עמדתם בעולם, ואת השפעתם לעתיד לבוא, בייחוד על הנצרות. לפנינו כעין מודל של אנשים אשר, למרות שידעו מה הם רוצים, התחילו להתלבט וליצור לעצמם קשיים. כלומר, זוהי כת החושבת שקיבלה את ההתגלות הבלעדית של הקב"ה. הסלקציה, ההיבדלות, הייתה קיימת, לדעתם, החל מראשית תולדות ישראל. כשם שעשרת השבטים הלכו לאיבוד, ויהודה, בנימין וחצי שבט לוי נשתמרו, כך הם־הינם ישראל האמיתי, הנבדל משאר העם, שאלוהים, דרך נביאיהם, ודרך מייסד הכת, גילה להם את האמת.

נוצר כאן מצב דיאלקטי מעניין: מצד אחד חשבו שעליהם להיבדל

מן האחרים כי הם ישראל האמיתי, ודנו את שאר ישראל לאבדון, אבל מצד שני היו מעוניינים לצרף רבים ככל האפשר אשר יקבלו את דעותיהם, יצטרפו לכת, ויחיו יחד את חייהם המיוחדים, המבודדים, השונים הן מבחינת הקולקטיביות הרעיונית והן מבחינה ארגונית, משאר ישראל.

נוצר מצב פרדוכסלי בו כת שהייתה נבדלת ושנאה את האחרים, זכתה לכבוד על-ידי אנשים רבים, משום שראו בה ובאנשיה מין אנשים אידיאליסטים, מושלמים. לכן דיברו עליהם הן ישראל והן אומות העולם בהערצה. הם היו שונים מן הפרושים, משום שהפרושים, הם החכמים, גם הם חשבו שהם מייצגים את הדעה האמיתית, את הגישה הנכונה של עם ישראל, אך לא רק של חברי החבורה הפרושית, אלא גם של אלה הקרובים להם, אשר בהצטרפם אליהם נחשבו לתלמידי-חכמים, ולא היו חייבים להיות חברים מלאים. בניגוד לתפישתם של האיסיים, שחשבו את עצמם לעילית, או לישראל היחידי שקיים בכלל, היו הפרושים מעוניינים להעמיד תלמידים הרבה.

בתוך ההשקפה האיסיית היה, אפוא, יסוד מהפכני. אפשר לומר זאת גם לגבי אידיאל העוני, שהתבטא בצורת שיתוף-ההון. מכאן שאצל האיסיים, יותר מאשר בכל זרמי היהדות האחרים, מודגשת המחשבה הסוציאלית, המהפכנית. סלידתם מהון הייתה קשורה ברעיון של התנגדות לעשירים. לפי תפישתם ההון, הון פרטי כמובן, מפריע להיות מבחירי הקב"ה.

הרעיון שהם בחירי הצדק, בחירי האל, הקרואים בשם, מתקשר אצלם ברעיון סוציאלי. למרות שבזו לגויים, הם טענו שהכוהנים החשמונאים האחרונים רעים משום שהם מקבצי הון, ולא רק הון של ישראל, אלא אפילו את הון הגויים. כלומר, היה להם רעיון אנטי-אימפריאליסטי, אף-על-פי שלא החשיבו את הרעיון של הכלל-אנושי, כמו ברעיונות אנטי-אימפריאליסטיים מודרניים. הם הגיעו למסקנה שאסור לעשוק אפילו אותם גויים הנידונים לאבדון, משום שכל קיבוץ-הון, כל כוח פוליטי חיצוני היה בעיניהם דבר בזוי.

הסוציאליזם שלהם, שהיה כמעט קומוניזם מהפכני, היה יחיד במינו בין היהודים באותה תקופה. גישת החכמים הייתה שצריך לטפל בעניים, לאהוב אותם, לעזור להם, וחוסר-אמצעים הוא מצב הדורש תיקון, ואילו האיסיים ראו בחוסר-האמצעים מעלה דתית.

נוצרה אצלם מתיחות פנימית בין הרעיון של היותם נבחרים, לבין הרעיון המהפכני, שכן, אם מישו רואה את עצמו כיחיד הנבחר,



אפשר להניח שלא יהיה רגיש לשאלות העולם; הם מצאו פתרונות מיוחדים לשאלות העולם, מתוך ההיבט הצר של עצמם, וכך הרעיון המהפכני של האיסיים מוצא את ביטויו בשלילת הקיים בכל התחומים: בסדרי העולם, במחשבות של שאר ישראל, ואפילו שלילת בית המקדש הנוכחי, וציפייה לבית מקדש אידיאלי כמו שהיו רוצים לראותו; מכאן גם ההתרחקות מעבודת בית המקדש, שהם לא הקריבו בו קרבנות. הם העריכו את ירושלים כעיר המקדש, אך בעבודת בית המקדש לא יכלו להשתתף, כי לדעתם לא היה בנוי כהלכה. הם שללו הן את הכהונה והן את ההלכה הקיימת והפכו את ההלכות הכלל-ישראליות וההשקפות הכלל-ישראליות, להשקפות כיתתיות, בדלניות מובהקות.

קיים פסוק בישעיהו — "ויסירני מלכת בדרך העם" (ישעיה, ח', י"א)<sup>7</sup>. לפי השקפתם, העובדה שסרו מלכת בדרך העם, הייתה חיובית. הם בחירי האל, הם ישראל האמיתי, הם אשר חיים לפי הלוח הנכון, שהיה שונה מהלוח של שאר ישראל, והם, אפוא, עושי-האמת היחידים בעולם אשר מקיימים את מובן הבשורה של תורת ישראל, בעוד שגם הצדוקים וגם הפרושים אינם שווים להם בחומרתם. בענייני הלכה הם טענו שהפרושים בחרו בדרך הקלה, לכן הייתה להם לא רק הלכה כיתתית מיוחדת, השונה מדרכי החיים היום-יומיים של כלל ישראל, אלא גם הלכה שמרנית, קונסרבטיבית. מן המקורות אנו יודעים על חומרת דיני שבת שעסקו בפרטי-פרטים. יש החושבים (יוספוס "מלחמות" ב' 147) שאפילו התאפקו בשבת מלעשות את צרכיהם, כדי לא לצאת החוצה. יוסף בן מתתיהו אומר שכאשר רואים את קבוצת האיסיים, נראה כאילו הולכים תלמידי בית-ספר המפחדים ממורם ("מלחמות" ב', 126). אפשר היה כנראה לזהות אותם (כמו בכיתות נוצריות קיצוניות לאחר מכן), לפי עיניהם המושפלות, התנהגותם המיוחדת במינה והלבוש הלבן שבו היו מהלכים.

אם כן, כת זו מתבדלת ומפתחת בתוך עצמה רעיונות מהפכניים, אשר מוצאים את ביטויים לא רק בשלילת הקיים, אלא ברצון, למעשה, להרוס את הקיים. כך קורה שאותם אנשים הנחשבים לפציפיסטים, ואשר התנגדו לשרת בצבא — מתכוונים, למעשה, לכבוש לא רק את כל ארץ-ישראל, ולשנות את הסדרים הבלתי-נכונים של בית המקדש, אלא לכבוש את העולם כולו. מכאן שמבחינתם אין ניגוד בין הבדלנות הקיצונית, המוכתבת על-ידי הרעיון של ישראל האמיתי, לבין רעיונות מלחמתיים המוצאים את ביטויים, בין השאר, במגילת מלחמת בני-אור

בבני-חושך. שם מתוארת המלחמה לפי רצון האל, מלחמה אוטופית, שבה הם יכבשו קודם את ארץ-ישראל, ובשנים שלאחר מכן את כל העולם.

נוצרת כאן מתיחות מסוימת (ועוד נדון בנקודה זאת כאשר נדון בהשקפת עולמם המשקפת את גישתם לעולם, המעשית והבלתי מעשית גם יחד). ברור להם שיש להתרחק מן הפוליטיקה ולהיות נחמד איש כלפי חברו, אך גם לשנוא את העולם האחר, ומצווה גדולה היא להם לשנוא את כל בני-החושך, שהרי הם עצמם בני-האור היחידים. את העולם ואת שאר ישראל יש לשנוא ברוח הסתר, כלומר, לא לגלות את השנאה, אלא לפתח את תורתם הסודית שאותה אסור למסור (לאחרים) ולפתח את שנאתם הסודית כלפי שאר העולם. אם כי כלפי חוץ היו בוודאי מאוד מאוד נחמדים בהכנסת האורחים שלהם — ידועה לנו עכשיו גישתם הנסתרת מתוך המגילות, שאותה בוודאי לא גילו ברבים; הייתה זו תורת השנאה כלפי העולם החיצוני ושארה היהודים, הצפויים לעונש נורא שיבוא עליהם. יש להניח שאמרו לאורחים: כמה אתם נחמדים, בואו תשבו, תהיו אתנו; ואני שומע כאילו את קולו הפנימי של האיסיי האומר: "אני הערמתי עליו על-ידי אהבתי. הייתי נחמד אליו עכשיו, התייחסתי אליו באהבה, ואני שומר לי בזה את זכותי. הקב"ה הוא שיעניש אותו בבוא העת, אלא שאי-אפשר לדעת מתי זה יקרה. בינתיים עלי לנהוג כלפי העולם, כלפי שאר ישראל, כעבד לרודה בו, להשאיר לו את כל ההון, והכל שיהיה לו, ולא להקדים את זמן המהפכה. עלי לנהוג בו מתוך מה שנקרא פציפיזם על-תנאי. יחס של ויתור כלפי העולם האחר, כדי שבבוא העת יתרכז עליו חרון אפו של השם."

הם היו, אם אפשר לומר, אקטיביסטים ששיתקו את עצמם על-ידי התאפקות וציפייה לעתיד — משום שאין לדעת מתי יבוא יום הדין. דווקא מתוך היסוד האוטופי של בדלנותם, הם יכלו לומר שאם עכשיו הם רשים אשר סרו מלכת בדרך העם, בעתיד לבוא הם יהיו שרים וראשים. מתוך כך, אפוא, התפתחה אצלם גישה של מעין ידידות שמבחינה מסוימת הייתה ידידות מזויפת. גם בהיסטוריה המודרנית יש דוגמאות דומות.

הם ציפו ליום הדין, אך יום הדין לא בא. הורדוס ידע שהם אינם מסוכנים. הוא העדיף אותם על האחרים, משום שראה, כנראה, את האלמנט האוטופי, הבלתי ריאלי של השנאה, וידע שהם לא יעשו דבר נגדו. אסור לשכוח שיש גם מתח נוסף בגישתם. מלבד המתח של שנאה



ואהבה, יש בהם מתח של היבדלות ורצון לשלוט. כשיש הרצון לשלוט, משמעו גם רצון לרכוש את שאר ישראל — כחסידיך. ההיבדלות שלהם הייתה קשורה, אם-כן, באופן דיאלקטי, לרעיון של שליחות ועשיית-נפשות. עד כמה הם הצליחו בכך, ואם ידע העולם החיצוני על שנאת כלפיו, או ראה רק את הנגלה, אין אנו יכולים לדעת.

כשאני קורא את דברי יוסף בן מתתיהו יש לי רושם שהוא ידע את הדברים, אלא שלא גילה ברבים. לפנינו, אם-כן, אחת התופעות המעניינות והמפרות ביותר בתולדות האנושות: מצד אחד הינזרות והיבדלות מן האחרים, וראיית עצמם כ"ישראל האמיתי", ומצד שני — רצון לכבוש את ישראל; רעיונות של היבדלות וקומוניזם של הון, יחד עם התבוננות והתעניינות במה שקורה בעולם, כדי לדעת מתי יבוא יום הדין; הסתגרות — ורגש סוציאלי.

## פרק ו' כלל ישראל והכת

כת מדבר יהודה זהה, כנראה, עם כת האיסיים שאנחנו מכירים. אנחנו יודעים על האיסיים, הפרושים והצדוקים, החל מתקופת יוחנן הורקנוס, וביתר דיוק עליהם — מימי יורשו. לכן אפשר לשאול האם נוצרו האיסיים אחרי מלחמות החשמונאים, או שמא היו קיימים "מעין איסיים" עוד לפני תקופה זו. קביעה זו תשנה הרבה בהבנת האיסיים. אלה המניחים שהאיסיים היו קיימים כבר בתקופה שלפני החשמונאים, צריכים להניח שהם, או קודמיהם, השתתפו במלחמות החשמונאים. ויש כאלה שאמנם מזהים אותם עם החסידים שהצטרפו אל מתתיהו בן יוחנן, אבי יהודה המכבי.

למרות שהשערה זאת של זיהוי האיסיים עם קהל החסידים, היא מאוד מאוד קדומה, ונמצאת כבר במאה ה-10 בספר יוסיפון, אין לה על מה לסמוך. לי נראה שיותר כדאי לראות את התחלת האיסיים ככת מגובשת בתקופת החשמונאים המאוחרים (מה שנקרא כוהני ירושלים האחרונים) ולראות בהם, מבחינה היסטורית לפחות, תוצאה של האכזבה שחשו אנשים מסוימים בירושלים, על הכישלון בשמירה על טוהר המידות וטוהר הנשק של החשמונאים הראשונים.

מכאן, שאין להניח שהם זהים עם החסידים, מה עוד שבשום מקום אין הם קוראים לעצמם חסידים, מלה זאת אינה מופיעה אצלם<sup>8</sup>, וכך אף המלה "גאולה", והשורש "גאל", (אלא רק אם הם מצוטטים מן המקרא). הם ראו, כנראה, דבר שלילי באותה גאולה חילונית שבה דגלו החשמונאים, ואשר לאחר מכן שימשה כסיסמה ללוחמים האחרים נגד רומי. הם שללו את הצד הפוליטי הטהור של הגאולה עד כדי



כך, שהחרימו את השורש "גאל" במובן של "גאולה" והשתמשו בו רק במובן של "מגואלים" – מלוכלכים. הם אף נהגו לצרף פסוקים כך שהמלה לא תופיע.<sup>9</sup>

תנועה זאת, שנוסדה על-ידי מורה הצדק, היא תגובה של אלה המאוכזבים מן המצב, ואשר יוצרים משום כך כת בדלנית, שאי-שביעות-רצון הוא אחד היסודות המנחים אותה.

כת כזאת לא יכלה בשום פנים להסתדר עם שאר התנועות. מורה-הצדק, שחי, כנראה, בערך בתקופת אלכסנדר ינאי, נרדף על-ידי שני הזרמים האחרים של היהדות. לפי המגילות הוא נרדף הן על-ידי הפרושים (החכמים, הנקראים שם "דורשי חלקות", כלומר, אנשים אשר תלמודם הוא תלמוד שקר) והן על-ידי הצדוקים, בעלי הכוח. אנשי הכת מתייחסים בשנאה לאלכסנדר ינאי, ובאותה שנאה למנהיג הפרושים שהם קוראים לו איש-הלצון, איש-הכזב.

שמו של מייסד הכת אינו ידוע, רק כינויו, "מורה-הצדק". הוא ייסד את הכת כקבוצה נפרדת, כעין "עיר הקודש", ירושלים של מעלה, מול עדת הפרושים. יש להניח שבתחילה פנה מורה-הצדק אל מנהיג הפרושים, ורצה לשכנע אותו באמיתות דבריו. סביר גם ששלח לו איגרת, בה הסביר לו את עמדתו, וכמובן שיער שתהיה תגובה שלילית. מה שלא צפה הוא את הרדיפה, לא רק מצד הכוהנים הירושלמיים, הצדוקיים, של החשמונאים האחרונים, אלא גם מצד הפרושים. הצדוקים היו קבוצה של עשירים ובעלי-זרוע, אמיצים וחזקים, כוהנים וקציני צבא החשמונאים, צבא השכירים. בעוד שהצדוקים היו אנשים בעלי הגות שטחית, הרי שהחכמים, לעומתם, פיתחו שיטה שלמה של השקפת-עולם פתוחה. אך לפני התקופה הרומית גם הם היו מוכנים לרדוף אחרים. מכתבי יוסף בן מתתיהו אפשר ללמוד איך בימי שלום-ציון המלכה רדפו הפרושים את הצדוקים והרגו כמה מהם. הדים לרדיפות דתיות נמצאו בתוך "מגילת ההודיות", שלדעתי שייכת לשלב מאוחר למדי של הכת. שם באים הפרושים אל מחבר ההודיות, שהיה אישיות חשובה של הכת באותה תקופה, ומנסים לשכנע אותו (ואפילו מאיימים על חייו ועל חיי הכת) לקבל את דעת הפרושים, כדי שימיר את האמת הנכונה של הכת, לאמת של דורשי החלקות.<sup>10</sup>

גם הפרושים נרדפו באותו זמן. אני מניח שהרדיפות נגמרו פחות או יותר בתקופה שהרומיים השתלטו על העם, אחרי הורדוס, או עוד בימיו, ואז כבר נהיו הפרושים, לפי עדויות מרובות, יותר מתונים. גם האיסיים, כת מדבר יהודה, הפכה ליותר מיסטית לאחר שתפשה את

תורתה כרוחנית יותר, כהתרחקות מן הבשר. לכן, בתקופה זאת, הם נעשו, כנראה, יותר מתונים (לא ידוע אם היו יותר פתוחים) ולא היו סכנה מיוחדת לעולם החכמים, אם כי מצד האיסיים נשמעות פניות נגד הפרושים. בגלל פנייתם למיסטיקה ולהינזרות מן העולם מתחילים לראות את האיסיים כעין קדושים מושלמים, היושבים במדבר, או בחבורות בעיר, ואשר נוהגים בשיא של קדושה. תיאור מסוג זה מוצאים גם בדברי יוסף בן מתתיהו, שאמנם יודע על שנאתם, אך יכול להציגם לפני האחרים כקדושים מושלמים.

מצד האיסיים חלה כנראה תמורה. האידיאולוגיה של השנאה אמנם נשארה, אך הם הפכו ליותר מיסטיים, הפרושים הפסיקו לרדוף את אויביהם (גם את הצדוקים) והעם קיבל את דעותיהם. אז חל תהליך שבו האיסיים לא רק התבודדו, אלא בודדו. הם נחשבו לכת של קדושים, שבבר אינם יכולים להזיק לאחרים. כך יכול היה יוסף בן מתתיהו לתאר אותם באופן חיובי. במלחמה נגד הרומיים, היה חלק מהאיסיים שהצטרף אל המלחמה הגדולה. אנחנו יודעים על יוחנן האיסיי, שהיה קצין בצבא המורדים, אשר נפל במלחמה. לכאורה היה כאן כעין "סוף טוב" שבו מצאו האיסיים את מקומם, אך למעשה היה זה סוף מאוד מאוד עצוב, שבו האיסיים נעלמו.

כדוגמה מאלפת יכול לשמש הורדוס, שידע להסתדר בפקחותו עם כל הזרמים ביהדות. הוא ידע שהאיסיים מסוכנים פחות מחוגים מסוימים של החכמים. הוא תיאר לעצמו שלמרות כל השנאה הכבושה שלהם, שנאה זאת לא תבוא לידי ביטוי, לכן התייחס אליהם בסלחנות ונתן להם לחיות את חייהם. לפנינו תהליך מצוי בתולדות הכתות: כת נבדלת, שקודם כולם שונאים אותה, ואחר-כך מתברר שאפשר לחיות אתה; אלא שהיו, כמובן, הבדלים גדולים בין עולם החכמים לעולם האיסיים, ובינם לבין הצדוקים, לא רק באמונות ודעות, אלא גם בענייני הלכה. אילו היה יוסף בן מתתיהו מצטרף אל האיסיים, היה מבדיל את עצמו משאר העם, הייתה נמנעת ממנו האפשרות להגיע לידי שררה, ולא היה לנו יוסף בן מתתיהו.

אנשי הכת היו נבדלים משאר דרכי ישראל בעיקר בגלל לוח-הכת. הכת נבדלה בכוונה משאר ישראל בכך שחגיגה נחוגה במועדים אחרים. זוהי תופעה הקיימת אצל רבות מן הכתות בעולם, גם אצלנו שונה לוח השומרונים מזה של הקראים. הלוח של החכמים, של כלל ישראל, היה שונה מהלוח של האיסיים, לא רק בזמן החגים, אלא בכל תפישת השנה. הייתה להם שנת שמש מחוכמת, שהיו לה 52 שבועות והחגים



חלו תמיד ביום קבוע של השבוע, כך הם נבדלו משאר ישראל, שחי לפי לוח הירח. מכל הכתבים שפורסמו, וכנראה גם מאלה שלא פורסמו, של ספרים חיצוניים הקרובים לאיסיים ודוגלים באותו לוח, לא ידוע איך היה אצלם העיבור. ובלי עיבור, הלוח שלהם לא התאים אפילו לשנת השמש. הם הצליחו לחיות לפי לוח זה שלהם שהקדישו לו חקירות מרובות, ועתה אנו מכירים אותו על-פי "מגילת המקדש". נוסף לכך היו להם חגים נוספים שלא היו לשאר ישראל, והלכה אחרת. כך שההתנגשות עם החכמים, שרצו להשליט את הלכתם על כלל ישראל, הייתה בלתי נמנעת.

ידוע על כוהן של הצדוקים, שהתנפל על מורה-הצדק וחבורתו ביום הכיפורים של הכת<sup>11</sup>, שלא היה יום הכיפורים של כלל ישראל. אפילו יום כה קדוש, שגם יהודים לא-דתיים שומרים אותו, היה בזמן אחר. כאן יש להזכיר דבר מיוחד במינו: לאיסיים הייתה גם הלכה, אבל לא היה להם המושג של תורה שבעל-פה. הכל נעשה אצלם בהתגלות. לפעמים מתקבל הרושם שהם קיבלו, אמנם, את ההלכה של כלל ישראל ושינו אותה לטעמם, אך לא הודו בכך שההלכה הזאת היא הלכה של כלל ישראל. הם ראו זאת, כנראה, כהתגלות פרטית, למרות שהמסקנות היו דומות לתורה שבעל-פה. למשל, היה נהוג אצלם עירוב, אך הם לא הסבירו זאת כהלכה של תורה שבעל-פה, אלא קבעו שזאת דרכם, למרות שהדברים היו זהים, או דומים. הם ראו את מקורות ההלכה הכיתתית שלהם כתוצאה של מדרש התורה, או התגלות מיוחדת של אנשי הכת. הייתה להם לא רק הלכה כיתתית מיוחדת, שלדעתם אין על האחרים לשמור אותה ואינה מצווה עליהם, אלא גם הלכה כלל-ישראלית. הם רצו לחייב את כלל ישראל בצורה המיוחדת של הלכתם, אך כלל ישראל לא קיבל זאת. כך נוצר נתק בין החכמים לבינם. החכמים, גם מבחינה הלכתית, ראו בהם גורם מפריע, ההורס את אחדות העם גם מבחינת חיי יום-יום, ולא יכלו להשלים עם קבוצה שאינה מקבלת את מרותם.

המצב היה כזה שהאיסיים אמרו על החכמים שהם "יעצורו משקה דעת מצמאים, ולצמאם ישקום חומץ" ("הודיות" ד', 11), כלומר, אין הם מוסרים לאנשים את הדעות הנכונות, מונעים את האפשרות להכיר את האמת האיסיית, ונותנים חומץ במקום יין.

גם בתורה שבעל-פה יש הבדל מהותי בין האיסיים לבין החכמים: לאיסיים לא היה מושג של תורה שבעל-פה, הנמסרת ממורה למורה, הם נהגו לכתוב את דבריהם; אצל החכמים, לעומת זאת, מתקופה

מסוימת, התורה שבעל-פה לא נרשמה, כדי שתהיה זרם חי. מכאן גם ההבדל בין כלל ישראל, שהלך אחרי החכמים, והיו מוכנים ללמוד ולשמור על התורה שבעל-פה, לבין ריבוי הכתובים אצל האיסיים.



## תורת הגזרה הקדומה

כת מדבר יהודה האיסיית היא תופעה מיוחדת במינה בבדלנותה וסגירותה כלפי העולם, וברוח פילוסופית תיאולוגית דתית. זוהי הקבוצה היחידה שפיתחה תיאולוגיה סיסטמטית שיטתית בתוך היהדות של תקופת בית שני. הייתה מעלה גדולה בשיטתם של החכמים להשאיר דברים פתוחים ולקבוע רק קווים עיקריים בדרכם. לעומתם, הצמצום הפרדוכסלי ברעיונותיה של כת מדבר יהודה יצר שיטה שהשפיעה אחר-כך על תולדות האנושות. הריכוז, המחשבה ההגיונית הבלתי ריאלית, המסקנות הקיצוניות שלהם, שאינן מתאימות למציאות, כל זה זרק לחלל העולם רעיונות אשר בהם מתלבטים האנשים, בעקבותיהם, עד עצם היום הזה.

השקפת העולם של כת מדבר יהודה, וראיית סדרי העולם, קשורה באחידות מעניינת לבדלנותם וארגונם הריכוזי: הם, שכביכול מורמים מן העולם, שאמנם אינם מן העולם הזה, אך למרות זאת חיים בתוך העולם הזה, בשותפות עם מלאכים, הם "עדת-אל" (מה שנקרא אחר-כך בנצרות "עיר אלוהים") והם באמת משתמשים בדימויים של עיר-מקדש רוחני, נבדל מן האחרים בצורה כזאת. הם בחירי האל. היסוד הגדול, שאותו כנראה העניק לעולם כבר מורה הצדק, מול זרמים דומים בימיו, היא התורה שאנו קוראים לה "תורת הגזרה הקדומה". עיקרה הוא שהכל נקבע על-ידי האלוהים ואין לשנותו. הקביעה שזו תורתם של האיסיים, כתובה אצל יוסף בן מתתיהו שחור על גבי לבן<sup>12</sup>. בכת המגילות מצויה התורה של הגזרה הבלעדית של האל, וכך גם נאמר אצל יוספוס על האיסיים. זהות זאת היא אחת

ההוכחות המובהקות לכך שהאיסיים וכת המגילות זהים. אחד החוקרים, שחי עוד לפני תגלית המגילות, הבין נכונה את המשמעות החברתית של תורה זאת בשבילם. הוא אמר שבוודאי תורת הגזרה הקדומה של האיסיים היא שנתנה להם את האפשרות לראות את עצמם כבחירי-האל<sup>13</sup>. כלומר, אם אני רואה את עצמי כבחירו הבלעדי של האל, או את הכת כעיר אלוהים, כישראל האמיתי, הרי זה דבר שנקבע על-ידי האלוהים כבר לפני בריאת העולם. אפילו בכתות נוצריות מודרניות, בעקבות קלווין, שימשה התורה של "הגזרה הקדומה" כדי ליסד את "עיר האלוהים". הם הבחירים, הם הלוחמים, הם שנקבעו על-ידי האל בקביעה בלעדית, "בחירי רצונו", בלשון אנשי הכת. אלא שזוהי רק ההשלכה החברתית, יחד עם זאת עלינו להבין שתורת הגזרה הקדומה, לפיה הכל נקבע על-ידי האלוהים, היא מסקנה הגיונית, אך לא מציאותית, של הרעיון שאל אחד הוא סיבת הסיבות.

מן הראוי להרחיב בנקודה זו שקיימות בה בדרך כלל אי-הבנות: כשאני אומר שמחר יהיה חם, אני מסיק זאת מתוך סימנים מקדימים למה שיהיה, אבל אם אלוהים יודע שביום מסוים יהיה חם, שמישהו ייהרג או ייוולד, הרי ידיעתו היא גם קביעתו. לפי ההיגיון האנושי, האל היודע הכל מראש – בעצם ידיעתו קובע הכל מראש. אני יכול לדעת מראש, אם אני רואה סימנים מסוימים, שזוג פלוני-אלמוני, רחמנא ליצלין, יתגרש. אבל ידיעתי לא תקבע את המעשה, קביעת העובדות אינה בשליטתי. בעוד שהידיעה מראש אצל האל – היא גם הקביעה מראש.

האיסיים, שהסיבה לגישתם נבעה אולי מסיבות חברתיות, הם יותר הגיוניים מאלה האומרים: "הכל מידי שמים, חוץ מיראת שמים". לדעת האיסיים, משפט כזה מצמצם את כל-יכולתו של האל, שלפי שיטה הגיונית זו אינו יכול לוותר על יראת השמים, ולמסור אותה להחלטת בני-האדם. הפרושים האמינו בהשגחה, ולא בגזרה קדומה, כך יכלו לטעון שאפשר שדברים ישתנו. כלומר, הם קבעו שיש השגחה, האל צופה על הכל וקובע את הכל, אלא שהאדם יכול לשנות את הדברים בקשר לטוב ולרע. אם אדם חוזר בתשובה, כמו אנשי נינוה בספר יונה, למשל, האל יכול לשנות את דעתו ולא להענישם. על זה היו אומרים האיסיים שאין האל יכול לשנות את דעתו – כי גם התשובה של נינוה כבר הייתה קבועה מראש. מכאן שהמושג "תשובה" מקבל אצל האיסיים מובן שונה מהמקובל אצל כלל ישראל.



הבחיר האיסיי הוא אדם שבחירתו נקבעה מראש. הוא חי בתוך העולם, ונקבע שבזמן מסוים הוא יעזוב את הבלי-העולם, ייכנס לתוך הכת ויקבל את משמעתה, את כלליה, ויהיה לאחד מבני-האור של ישראל האמיתי. להכרעה כזאת, שנקבעה מראש על-ידי האל, הם קוראים "תשובה" וברית הכת נקראת "ברית תשובה" (מגילת "ברית דמשק", עמ' י"ט, 16), לפיכך הם יכולים לדבר על כך שמי שנכנס לתוך הכת, שב לתורת משה רבנו. את התשובה אצלם היינו מגדירים כתמורה (Conversion): אדם משנה את דרכו לא רק בעניין שהיה רע עד עכשיו והפך לטוב, אלא מגיע לישועה מתוך האור הפנימי, מתוך כך שהוא כבר היה שייך לאותם הבחירים, ועל כן הגיע למקום המיועד לו. בתפישתם את ההשגחה האלוהית היוו שלוש הקבוצות – שלוש אסכולות: פרושים, צדוקים ואיסיים. הפרושים חשבו שיש השגחה, אך השאירו לאדם חופש מסוים, ויש כעין "שיתוף פעולה", לפי השקפת החכמים, בין האדם לבין הקב"ה. הצדוקים חשבו שאין השגחה למעשה, ולפי תפישתם יש חופש-רצון מוחלט, ואילו האיסיים הדגישו שלא רק שיש השגחה, אלא יש גזרה קדומה שאין לשנותה. האל ברא את המחשבות, את כיווני כל הדברים, וכאשר הם מגיעים לפעולה – אין לשנות.

יש כאן, אם כן, יסוד נוסף והוא, שאצלם (כמו אצל הפרוטסטנטים שלמדו זאת מן הברית החדשה) ישנו לא רק רעיון הגזרה הקדומה, אלא גם רעיון של שניות. השניות של צדיק ורשע, הקיימת בתורת היהדות כבר מן המקרא, הופכת אצלם לניגוד קוטבי בין בני-אור לבני-חושך. הקב"ה לא רק גזר מה יהיה, אלא גזר גם את החלוקה לשני מחנות יריבים, העומדים זה-מול-זה: ממעיין האור, כל תולדות בני-אור – ממקור החושך, כל תולדות בני-חושך. ייתכן שיש כאן השפעה פרסית, שגם להם השקפה דואליסטית של שניות, של אור וחושך, אך אצלם אין הדבר קשור עם קביעה סופית לשני מחנות, גזרה קדומה, שלפיה הכל נגזר ואין לשנות.

אחד המרכיבים היסודיים של הגזרה הקדומה אצל האיסיים הוא הדואליזם של חלוקה לשני מחנות – צדיקים ורשעים. השקפה זו גרמה קשיים רבים, אותם אפשר לראות במגילות: אם מישהו נקבע להיות בן-אור לפני בריאת העולם, ואחר-כך הוא אכן הופך לבן-אור, שב אל תורת משה ונכנס לפת, הרי שלפי שיטה זו היה על צדיקים אלה להישמר על-ידי הקב"ה עצמו, שלא יסבלו ולא יחטאו. אך גישה זו אינה מציאותית – ולכן הכניסו אלמנט נוסף והוא, שהחלוקה בין טוב

לרע קיימת גם בעולם הרוחות. תחת הקב"ה יש לא רק שני מחנות של בני-אדם, אלא גם שני מחנות של רוחות, של מלאכים. נושא המלאכים היה מאוד מקודש, ואסור היה למסור את שמות המלאכים לזרים (יוספוס "מלחמות" ב', 141). יש בידינו רשימות של מלאכים, כתובות בכתב-סתר, שטרם פורסמו.

יש, אפוא, שני מחנות של רוחות העוול ורוחות האמת; בראש רוחות העוול עומד בלייעל השטן שלהם, ומולו עומד המלאך מיכאל, וכך קבע הקב"ה, שעל-פי שני אלה נקבע כל מה שנהיה בעולם: שני מחנות שיילחמו במלחמת בני-אור בבני-חושך. בן-אדם רגיל, גם אילו האמין בגזרה קדומה, היה אומר שאם מישוהו קיבל נזלת, זה קרה לו מפני שחטא, או כי הצטנן. לפי תפישת האיסיים, אם קיבל נזלת מישוהו השייך לצדיקים, זאת תוצאה של פעולת הבליייעל, היות והקב"ה הרשה לבליייעל שיפגע גם בצדיקים. ולא רק זאת, שהרי אותו צדיק מבני-אור, לכאורה, לא היה צריך לחטוא — אלא שאין אדם שלא יהיה קצת חוטא; ההסבר שלהם לכך היה שחטאיהם של הצדיקים באים להם מתוך פעולתם של כוחות-הרשע, שהאל הרשה לרוחות-העוולה, או לבליייעל, או לשר המשטמה, שהצדיקים קצת יחטאו<sup>14</sup>. מכאן רואים עד כמה, אפילו שיטה שהיא כה מגובשת ומושלמת, כשהיא עומדת במבחן המציאות, עליה להתאים את טיעוניה ולשנות כיוון, כמו קוסמונאוטים, המשנים את כיוונה של ספינת החלל כשהיא סוטה מן הדרך בגלל קלקול.

ראינו שבני-האור סובלים וחוטאים משום שהקב"ה הרשה לשטן ולפמלייתו לנסות אותם, לבלבל אותם ולגרום להם סבל. אבל אנשי הכת היו כה אנוכיים ומרוכזים בעצמם, עד שבתוך המגילות שפורסמו עד עתה אין כל הסבר לשאלה מניין הזכויות ומה הסיבה למצבם הטוב של בני-חושך. יש הגורסים שהאמונה בכך שהכל נקבע מראש, מביאה את האדם לאי-פעילות, לפטליזם. אבל קיים הבדל עצום בין פטליזם לבין האמונה בגזרה הקדומה הכפולה, המבדילה בין צדיקים לרשעים. האדם המאמין שהוא בחיר אלוהים על פי גזרתו של האל, ירצה להוכיח את עצמו; להוכיח שאין הוא מבני-החושך. רצון זה מביא אותו לידי פעילות קדחתנית, והוא חי בפחד איום, שמא יתברר שהוא בעצם התגנב לתוך חבורת הקדושים הללו, ושהוא נידון לגהינום. אחד הדברים היפים מבחינה זו המלמד על טבע האדם הוא, שלמעשה קשה לתאר שמישהו מאנשי הכת יגיע לידי מחשבה שהוא שייך לנידונים, ויתחיל לנהוג ברשעות גמורה. כל אחד רוצה להיות "הראשון



בכיתה". על שיטות אלה מבוססת הצלחת קבוצות כאלה, המפתחות פעילות נמרצת של האדם כדי להוכיח לעצמו ולאחרים שהוא שייך לבני-אור. הדברים הגיעו אצל האיסיים עד כדי כך, שאדם אשר נענש והוצא מן הכת, מִפְּנֵי שֶׁעָשָׂה מַעֲשֵׂה רַע בַּהֲשַׁפְּעַת בַּלְיִיעַל – קיווה שלא יחליטו במרכז הכת בקומראן שהוא נידון לגהינום, ויכירו בכך שהוא עשה את הדבר רק מתוך טעות זמנית, מתוך פעולת כוחות הַרְשָׁע. זו הסיבה שאלה שהוצאו מן הכת, לדברי יוסף בן מתתיהו, ("מלחמות" ב', 143-144), המשיכו לשמור על טהרה, לא יכלו לאכול אצל בני-העוול, שנידונו כסוטים וחוטאים, ולכן כמעט מתו ברעב, או שלבסוף ריחמו אנשי הכת על מי שהוצא ממנה והחזירו אותו חזרה. עד כדי כך פעל רעיון הגזרה הקדומה הכפולה בקרב הכת והיה אחד מסודות הצלחתה.

## פרק ח'

# הניגוד בין בשר לרוח

הדגשנו נקודה חשובה להבנת האיסיים: אמונתם הכפולה בגזרה הקדומה, שיש בה חשיבות לגבי תולדות האנושות כולה. אמונה זאת נובעת מתוך ההשקפה שהאל הוא הכל-עושה והכל-קובע, ולכן, אם הוא יודע מראש, משמע שהוא גם הקובע מראש את אשר יקרה. אמונה זו הצטרפה לאידיאולוגיה אחרת, הקשורה ברעיון שהם בחירי-האל היחידים, זוהי האמונה הדואליסטית, הרואה את העולם כמחולק בין בני-אור לבני-חושך. אל בני-אור משתייכים בעיקר בחירי הכת, זו הנבחרת על-ידי האלוהים, מתוך החלטתו שמלפני בריאת העולם. כל האחרים, שאר ישראל ואומות העולם, נידונים לגהינום — ומכאן הם מפתחים את האהבה לבני-אור ואת השנאה לבני-חושך, מפני שעל השניות הזאת ביסס הקב"ה את עולמו<sup>15</sup>. זהו דואליזם של שני מחנות, העומדים זה נגד זה, שבסופו של דבר יושמד מחנה הרשעים. כלומר, "כל הרשעה כולה כעשן תכלה", כמו שאומרים בתפילה בראש השנה. הרשעה תיעלם במלחמת אחרית הימים, ואז ינוצחו הרשעים וישארו רק הצדיקים.

הרעיון של חלוקת האנושות לשני מחנות יריבים, קשורה אצלם ברעיון הגזרה הקדומה. בתוך כת מדבר יהודה חלה התפתחות מענ-ינית, אשר נודעת לה חשיבות עקרונית. קודם הייתה להם השקפה של שני מחנות מנוגדים, העומדים זה מול זה, והחלוקה עוברת ביניהם, כחתך. בהתפתחות יותר מאוחרת, הגיעו אנשי כת מדבר יהודה לשיטה נוספת, לדואליזם אחר, שאינו סותר את ההשקפה הראשונה. האדם השייך לבחירים, נבחר, החל מבריאת העולם, מתוך



ההחלטה האלוהית, להיות צדיק או רשע, ואין לשנות זאת. הצדיק נמצא בכת מתוך הבחירה האלוהית. לפי תפישת אנשי הכת, האנשים רעים ביסודם. יצר-הרע פועל בתוך האדם, ויסוד הטומאה נמצא בו מן הלידה עד לשיבה<sup>16</sup>. האדם נמצא, כמו שאומרים אנשי הכת, "באשמת מעל". אותו רגש של סלידה מפני היסוד האנושי התגבר במשך הזמן על הכת. יסוד זה אינו זר לעולם העתיק, גם מחוץ לאיסיים, וידוע גם בזרמים מסוימים בפילוסופיה היוונית. יסוד הרע נקרא אצל האיסיים, בשלב יותר מאוחר של התפתחותם, "בשר". היסוד הבשרי של האדם הוא המכניס אותו לתוך תחום של טומאה, טומאה לא רק פולחנית, שממנה איסיי יכול להיטהר על-ידי תשובה, אלא טומאה שדבקה בו בהיותו יצור ארצי. באותם מזמורים מופלאים שלהם, מזמורי ההודיות, יש אצל האיסיים דואליזם בין בשר לרוח. רוח האלוהים היא המטהרת את האדם הנבחר, היא המוציאה אותו, בחסדו ורצונו העילאי והב-לעדי של האל, מתוך הטבע האנושי המושפל.

הרוח פועלת אצלם לא רק בטבילתם, אלא גם בבחירתם על-ידי האל מתוך היסוד המושפל והנורא של האדם<sup>17</sup>. לשיטה זו אפשר לקרוא דואליזם הוריזונטלי, מעין מישור, שתחתיו נמצא האדם בהיותו אדם, ואשר מתוך מישור זה מעלה הקב"ה, בחסדו הבלעדי, את בחיריו, אותם בני-האור<sup>18</sup>, ורוח הקודש, המטהרת את האדם, ניתנת לאותו בחיר-אלוהים כמתנת חנם. לפנינו, אפוא, גישה שהיום היו משייכים אותה אל הפילוסופיה האקסיסטנציאלית, גישה האופיינית לאלה אשר חשים ביסוד המקולקל של האדם, ואשר קיימת גם בתוך זרמים חשובים בנצרות. גם רעיון הבחירה, הקובע שלמעשה אין זכות לאדם, מקבלת צורה מיוחדת בתוך האמונה הנוצרית, אמונתם של מיליוני אנשים.

מבחינה קצת אחרת אפשר לומר שרגש הסלידה מפני האדם, היא אחת האפשרויות להבנת האדם: האדם רואה את עצמו, ביסודו, כשייך לבשר, וחש סלידה מפני גופו ופעולותיו. אפילו בחיי-המין מרגיש אדם כזה מעין לכלוך, אותה "טיפה סרוחה" שעליה מדברים גם שאר היהודים, היא ביטוי לתחושה של דחיית קיום האנושי הטבעי. גישה כזאת אינה בהכרח גישה פסימיסטית, המביאה את האדם לידי ייאוש. האדם יכול להבדיל בין הכוח הטוב, ההתעלות על-ידי אותו יסוד נשגב, לבין היסוד הבשרי עצמו.

כבר אצל היוונים, עוד לפני התקופה הקלסית, בכתות מיסטיות ואחר-כך בכתות פילוסופיות מסוימות, ובייחוד אצל אפלטון, נקבע

הניגוד בין החומר לבין הרוח. אם כי היוונים השתמשו במושג רוח. ולא במושג שכל. גישה זו רואה, הרבה לפני אפלטון, את גופו של האדם כקבר אשר רוח האדם, נפשו, משתחררת ממנו לאחר מותו. גם הסיפור המקראי בספר בראשית, מדבר על האדם העשוי מן החומר, מן האדמה, שרק נשמת רוח חיים היא הנותנת לו את החיים האמיתיים. לא רק פסימיזם כלפי האדם, אלא אף שלילה של החומר בכלל, נמצאת הן אצל היוונים והן אצל היהודים, בבודהיזם. לפי גישות אלה האדם הוא חלק מהעולם החומרי, אך בחלקו הוא גם בעולם הרוחני, הוא חלק מהעולם העליון, עולם האלים.

כאן יש להדגיש שאצל האיסיים קיימת אמנם אפשרות של השפעה זרה בגישה לניגוד בין בשר לרוח, או אולי אפילו הייתה השפעה מעומעמת של תחושת המשבר והייאוש, באותה תקופה בה נתחברו ה"הודיות" (בימי הורדוס או קצת קודם לכן), יחד עם זה קיים הבדל בין גישת האיסיים לגישת היוונים לדואליזם בין החומר לרוח. האיסיים לא בזו לעולם הזה, ובתוך כתביהם אין דחייה של החומר כשלעצמו. סלידתם היא רק כלפי היסוד הבשרי של האדם. מתוך היסוד הבשרי מוציא הקב"ה את הבחיר על-ידי נתינת רוח הקודש. וכאן, שוב, הבדל נוסף: האיסיים אינם גורסים שהאדם, כשלעצמו, מחולק ליסוד הבשרי, אשר לעומתו יש בו נשמת רוח חיים, אלא שהאדם כולו, על גופו ונפשו, נמצא בתוך הספירה של הגועל, שמן הראוי לסלוד ממנו, בעוד שהבחירים מקבלים, בזכות מיוחדת, את רוח הקודש (אשר אינה חלק טבעי של מבנה האדם) ועל-ידי זה הם נגאלים ויוצאים מתוך אותו עולם. הבשר הוא, אפוא, האדם שלא נגאל – והרוח הניתנת אך ורק להם, היא המוציאה אותם מן הטומאה ומן החטא.

רעיונות כאלה נשמעים מוכרים והם אמנם ידועים דרך השפעתם על הנצרות. הם יכולים, כביכול, לקבל את אישורם דווקא על-ידי העולם שבו אנו חיים. המשבר מביא לפעמים לידי סלידה אקסיסטנציאלית מפני מהות החיים, כעין זה שהיה אצלם, אותו פחד מפני החטא והאלימות. אלא שאידיאולוגיה זאת, הנמצאת בתוך ה"הו-דיות", מקבלת שם צורה מיוחדת במינה, על-ידי הרעיון של בחירת החסד, לפיו בוחר האל בבחיריו בכך שהוא מעניק להם את רוח הקודש.

האיסיים, עם כל אמונתם בגזרה הקדומה, לא תיארו לעצמם שאדם אינו יכול להיות פעיל. על האדם להוכיח, על-ידי פעילותו, את בחירתו. על חבר הכת להוכיח, לעצמו ולאחרים, שנבחר להיות



מבחירי הצדק, שקיבל את רוח הקודש, ושהאל הוציא אותו מן המצב המיואש בו נמצא טבע האדם. אדם כזה צריך להוכיח זאת בפעולתו, ובוודאי שהאיסיים, למרות הכל, החמירו בשמירת המצוות יותר משאר היהודים, וראו בפרושים את אלה שבחרים בקלות. לדעתם, לא לאדם דרכו, ולא לאדם פועלו, אלא הכל תלוי ברצון האל והם פירשו את התעלותם על טבע האדם כמעשה בלעדי ובלתי-מותנה של רצונו של האל, הבוחר דווקא בהם, בגזרה הקדומה.

רעיונות אלה עברו לתחום הנצרות והולידו שם מסקנות משונות, שונות מאלה של האיסיים: פאולוס וההולכים בעקבותיו טענו שאם הכל תלוי רק בבחירת החסד של האלוהים, הרי שאין תמורה למעשים טובים, והמעשים הטובים של האדם הם כעין מתנה שמקבל הנוצרי בגלל בחירתו והתעלותו מעוון בשר<sup>19</sup>.

האיסיים, על-ידי שיטותיהם בעניין הגזרה הקדומה, הדואליזם המחלק את האנשים לבני-אור ולבני-חושך, והרעיון שהרוח מעלה את בחירי-האל מטומאת הבשר, נתנו תשובה, אמיתית או מדומה, לרג-שות יסודיים של בני-האדם, ומכאן האקטואליות הגדולה שלהם. אפשר לומר שהאיסיים, בהשקפת עולמם, בהבנת העולם ומהות האדם, בהבנת המונותאיזם היהודי ובחירת החסד של האלוהים, נתנו ביטוי לא רק לתחושות כלל-אנושיות של האדם, בבהירות שטרם הייתה כמות, אלא הגיעו להישגים רוחניים אידיאולוגיים חשובים.

לרעיונות האיסיים האלה יש עתיד. אין לראות במגילות רק חומר ארכיאולוגי או לשוני, אלא להבין שיש כאן קבוצה מרוכזת של אנשים בעלי חשיבה קדחתנית של רעיונות הנוגעים לכל בני-האדם, ומתוך היסודות היהודיים יצאו שיטות משיטות שונות, העונות בדיוק באותה מידה – טובה או רעה – על צרכי האדם גם כיום. מבחינה זו עלינו להיות גאים במגילות הללו, אפילו אם הן לפעמים חוזרות על עצמן; לא רק מפני שאנשים אלה דחפו את המחשבה האנושית בכיוונים שונים שאולי עוד נדון בהם, אלא משום שהם שלנו. הם יהודים, שבזכות פריחת היהדות בתקופת בית שני הצליחו להתמודד, אולי בצורה קצת אוטופיסטית, עם בעיות היסוד של האדם, הנוגעות גם לנו.

## פרק ט'

# הבנת האדם ותולדות האנושות

ההישגים הרוחניים המיוחדים של האיסיים נבעו הן משום שהיו יהודים שחיו בתקופת הפריחה, בחברה סגורה של בחירי-אל, והן מתוך הסתכלותם, אמנם החד-צדדית, במהות האדם. האיסיים ראו את טבע האדם המקולקל, שממנו מוציאה רוח הקודש, על-ידי בחירת האל, את הנבחר מן הקלקול, וברגישותם הבינו (הבנה אמנם חד-צדדית) את טבע האדם. בנקודה אחת קיימת אפשרות של דמיון בין האיסיים לבין שיטות פילוסופיות יווניות אחרות, והיא — הניגוד בין בשר לרוח. רעיון יסודי של האיסיים הוא, שהרוח מעלה אותם מתחום היישות האנושית השפלה. מכאן גם ההשוואה שמשווה יוסף בן מתתיהו את האיסיים עם חסידי הפילוסוף היווני פיתגורס ("קדמו-ניות", ט"ו, 34).

הם ציפו שבאחרית הימים הרע יתוקן, האדם יטוהר מחטא על-ידי טבילת הרוח, כל בשרו יזוקק והוא יגיע (הבחירים כמובן) שוב לדרגה שלפני החטא הקדמון, ויזכה בכבוד של האדם הראשון<sup>20</sup>. תקוותם הייתה השמדת הרע באחרית הימים, וזו מצאה את ביטוייה בפסוק "והיה בהיסגר מולדי עולה"<sup>21</sup>, כלומר, כאשר ייסגרו כל המבואות שבהם הרע פורץ פנימה לתוך העולם: "וגלה הרשע מפני הצדק, כגלות חושך מפני אור, וכתום עשן ואיננו עוד, כן ייתם הרשע לעד, והצדק יגלה כשמש תיכון תבל, וכל תומכי רזי פשע אינם עוד ודעה תמלא תבל ואין שם לעד איולת". הדברים נשמעים זרים לשומעים, אך אלא שכך כתבו בימים ההם.

אם כן, מולדי העולה ייסגרו, והרשע ייעלם כעשן, וכל הרשעים, כל



תומכי רזי פשע לא יהיו. זוהי תפישת העולם האידיאלי של העתיד. מפליא הדבר שיש השפעה של הזרם האיסיי על התפילה הנאמרת בראש השנה, בקדושת השם, אומרים "צדיקים יגילו וישמחו, ועולתה תקפוץ פיה, וכל הרשעה כולה כעשן תכלה, כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ", ממש באותו סדר כמו בקטע של האיסיים, הנקרא-על-ידי החוקרים "ספר הרזים".

השאלה היא, איך יקרה שבהיסגר כל מולדי עוולה, ובהיחסם מעיין החושך, האנשים יהפכו טובים, איך פועל הרע בתוך העולם? דבר זה מוסבר בהמשך הקטע: "נכון הדבר לבוא, ואמת המשא", כלומר, הדברים שנאמרו עכשיו – חיזיון אחרית הימים, "ומזה ייודע לכם כי לא ישוב אחור", כלומר, הדברים יתקיימו, וכאן באים המשפטים החשובים: "הלא כל העמים שנאו עול, וביד כולם יתהלך, הלא מפי כל לאומים שמע האמת, היש שפה ולשון מחזקת בה? מי גוי חפץ אשר יעשקנו חזק ממנו, מי יחפוץ כי יגזל ברשע הונו?" וכו'. אם כן, אין גוי אשר לא עשק גוי, ועם אשר לא עשק עם אחר, ויחד עם זאת אין "גוי חפץ אשר יעושקנו חזק ממנו". לפנינו ביטוי קלסי לעולם שבו אנו חיים, וביטוי להשקפה שהאדם אמנם רוצה את הטוב – אך מבצע את הרע. הסיבה לפרדוקס זה, לדעת המחבר, היא שהרע הבא מן החוץ מקלקל את האדם. לפי קטע זה, כאשר יושמד הרע, אפשר שיהיו צדיקים גמורים. משפטים אלה, שכדאי לזכור אותם היטב, מלמדים אותנו עד כמה הניחו האיסיים שכל האלימות בעולם, כל הרשע בעולם, הוא תוצאה של טבעו החוטא של האדם, ושל יסוד החטא שבעולם<sup>22</sup>.

האיסיים, מתוך הסתכלות ערה בנעשה סביבם, ביטאו את החיים בפירושם למקרא. הם שללו עושק אנשים גם מבחינה פוליטית: כוהני ירושלים האחרונים, המקבצים את הון הגויים, היו בעיניהם עדות לחמסנות של בני-האדם הבלתי-בחירים, הנידונים לכליון נצחי באחר-רית הימים.

הרעיונות התיאולוגיים שלהם, של היותם בחירים, וראיית העולם סביבם, הביאו אותם להשקפה שיש איזה תהליך רב-שלבים של האנושות, ולכן המגילות משקפות נאמנה את ההיסטוריה שבתוכה הם חיים. הם הניחו שהם חיים כבר בדור האחרון. בדרך שונה במקצת מן המקרא, הם פיתחו תפישה, שאפשר לקרוא לה "היסטוריה של ישועה", של שלבים שונים בתוך ההיסטוריה האנושית, בהם משתקפים פים "כמעשה אבות סימן לבנים" – תהליכים, לא כהתפתחות לקראת הטוב, אלא דווקא לקראת הקונפליקט האיום שיבוא באחרית

הימים, במלחמת בני-אור בבני-חושך, שבה ינצחו בני-האור את בני-החושך והרשע יושמד לעד.

הראייה האפוקליפטית של אחרית הימים, אף היא קשורה אצלם בקשר רעיוני אל הקורה סביבם. בכל דבר שקרה ראו כעין סימן לכך שהם צודקים. מאורעות מסוימים בתולדות ישראל עניינו אותם, כעין פוליטיקאים אוטופיסטיים. וכך, בתוך המגילות שנתפרסמו עד כה, אפשר לראות את תגובתם למאורעות המוכרים לנו ממקורות אחרים, בייחוד מכתבי יוסף בן מתתיהו של תקופת בית שני.

כאשר, בימי אלכסנדר ינאי, קמו הפרושים נגדו והתקשרו עם המלך הסורי, דמיטריוס, שללו זאת האיסיים מכל וכל. התערבות הפרושים והזמנת מלך עובד אלילים, הם דבר רע<sup>23</sup>. שלטונה של שלומציון המלכה, שבהיותה קרובה לחכמים מתוארת אצלנו, בדרך כלל, באופן חיובי, מתואר אצל האיסיים בשלילה מוחלטת, בפירוש לנחום הנביא<sup>24</sup>. הם רואים כגילוי רשע נוסף הפועל בעולם את מעשי פומפיוס, שבשנת 63 לפנה"ס כבש את ירושלים וגרם לאסון לאומי איום. הם רואים את מפולת הצדוקים באותם ימים, כסימן לכך שפעם יפלו אולי גם הפרושים ולבסוף תתגלה האמת שלהם<sup>25</sup>. כך רואים, אפוא, את גישתם הערה, המוסרית והחמורה מאוד כלפי הרע הפועל בהיסטוריה האנושית.

לגבי אחרית הימים, הזכרתי בפרקים הקודמים את מגילת מלחמת בני-אור בבני-חושך, המגילה המופלאה אשר זכתה לפירוש כה מעמיק של יגאל ידין. שם מתוארת אותה מלחמה, כעין מדע בדיוני, כמו מלחמת הכוכבים, שבה בני-אור נלחמים בבני-חושך בכל אמצעי-המלחמה המודרניים ביותר, ומנצחים אותם בשבע מלחמות; פעם הם מנצחים, ופעם הם מנוצחים, לפי קביעה אלוהית, לפי רזי אל, ולבסוף מנצחים בצורה נפלאה על-ידי עזרת השם, כאשר בבוקר הם רואים את מחנה אויביהם, בני-החושך, מתים — שוב, מעשה אבות סימן לבנים. כמו מותם של בני אשור בימי סנחריב, אשר מתו על-יד ירושלים — כך על-ידי חרב-אל, אֶל-טבעית יוכו האויבים, והאיסיים יתפסו את ירושלים, יטהרו את בית המקדש ויכבשו את העולם כולו.

ישנה אחדות משונה של ראייה מפוכחת, דווקא מתוך טירוף משיחי, ויחד עם זה, טירוף משיחי של דברים שלא נתקיימו עד היום, כי האיסיים אינם. הזכרתי את כיבוש בית-המקדש; השקפתם של האיסיים הייתה שבית-המקדש של זמנם אינו נכון, לא רק משום ששולטים בו אנשים שאינם מקיימים את ההלכה האיסיית הנכונה, אלא שעל



בית-המקדש להיראות אחרת. איך עליו להיראות, לדעתם, מתואר ב"מגילת המקדש", הנמצאת בידינו.

"מגילת המקדש" שמצא יגאל ידן, היא המגילה הגדולה ביותר, כוללת את ההלכה של האיסיים, ומתארת את השנה הליטורגית, את הדרך הנכונה לחגוג את החגים ואת מראהו הנכון של בית-המקדש. כשם שמגילת מלחמת בני-אור בבני-חושך, משופעת בפרטים צבאיים, כך מגילה זאת מלאה בפרטים ארכיטקטוניים של מבנה.

ב"מגילת המקדש" מתואר בית-המקדש, כמו שעליו להיראות היום, אך בנוסף לכך, על סמך ספר יחזקאל ושיטותיהם שלהם, היה להם עוד חזון לבית-המקדש שלעתיד לבוא, שאותו יברא הקב"ה בעצמו, ואשר יהיה שונה מבית-המקדש שלדעתם צריך להיות היום. זה יהיה בית-המקדש של אחרית הימים, שלא יהיה מעשה אדם, "המקדש לעתיד לבוא"<sup>26</sup>.

האיסיים לא קיבלו את בית-המקדש של זמנם, לא רק משום שהאמינו שבית המקדש העתיד לבוא יהיה אחר, אלא שלדעתם גם בית המקדש של זמנם אינו מתאים לשיטתם הדמיונית. זאת הייתה גם אחת הסיבות שהם לא הקריבו קרבנות בבית המקדש בירושלים, אלא רק שלחו מתנות. (יוספוס, "קדמוניות" י"ח, 19). לדעתם, דרך חייהם היוותה תחליף לקרבנות שמקריבים בבית המקדש, ריח הניחוח הם מעשיהם הטובים, או, כמו שאומר יוסף בן מתתיהו, אין הם מקריבים בבית המקדש אלא רק שולחים לשם מתנות, ואת הקרבנות הם מקיימים על-ידי טהרות.

המגילות מסבירות לנו, אם כן, גם פרט זה, את יחסם של האיסיים לבית המקדש. יש חוקרים המאמינים שהם הקריבו בעצמם קרבנות בקומראן. איני בטוח בעניין זה. מכל מקום, סעודותיהם היו כעין מעשה של קרבן, ויוסף בן מתתיהו, המשלים לנו את הידיעות מהמגילות, אומר, שכאשר נכנסו לסעודה המשותפת חשו רגש של קדושה כאילו הם נמצאים במקדש ("מלחמות" ב', 129, 133), ומסתבר שיש קשר בין העובדה שלא הקריבו בירושלים לבין קדושת הסעודה האיסיית. קיימת, כנראה, השפעה איסיית על המיסה הנוצרית שכן יש דמיון רב הן מבחינת הסדר והן מבחינת המשמעות בין סעודת האיסיים לסעודת הנוצרים<sup>27</sup>.

השקפת העולם של האיסיים אפשרה להם להסתכל בבהירות על העולם, על אף שהיו בה גם יסודות דמיוניים: אותו "טירוף קדוש", הוא שנתן להם לראות את המציאות באור בהיר. המציאות שבתוכה חיו

לא הייתה בשבילם סוף פסוק, אלא כעין בבואה של מציאות אלוהית יותר גבוהה, המתחילה מבריאת העולם, כאשר הקב"ה ברא את האדם הראשון לממשלת תבל, וחילק את העולם בין טובים לרעים, ועד לתקופה של אחרית הימים, בהם הרע ינוצח, בית המקדש ייבנה על-ידי הקב"ה בעצמו, והאדם יטוהר מאשמת מעל. זוהי תפישה שלמה של האדם ושל שלבי העולם השונים, תפישה המיוחדת להם, אשר עושה אותם לחסידי ההשקפה האפוקליפטית שעליה נדבר להלן. לפנינו, אפוא, עולם שלם ומלא, שבתוכו רעיונות בהירים, המתקשרים ונפרדים ושוב מתקשרים, כך שכל ההיסטוריה האנושית – מראשיתה בבריאת העולם ועד לאחריתה בחורבן ואסונות, שמהם ייושעו רק הבחירים – היסטוריה אנושית זו, מוארת באור בהיר.



פרק י'

## התופעה של חזון אחרית-הימים

מגילות מדבר יהודה משקפות עולם ומלואו, הנראה לנו כה אקטואלי, משום שהתקופה בה חיו אנשים אלה והגו את הגיונותיהם הייתה דומה לתקופתנו, תקופת משבר. האיסיים חשבו על אחרית הימים הממששים ובאים, וגם אנו, או חלק גדול מאתנו, חיים באותו פחד. ההגות האיסיית, דרך ארגונם, עזיבתם את מושב אנשי העוול, הן בין התופעות הבולטות של תקופת משבר. תקופת משבר נתנה את אותותיה בצורה דומה לאיסיים גם אצל עמים אחרים, בתקופות אחרות. התופעה של משבר, שרוצים להתגבר עליו על-ידי אמונה בנצחון המנוצחים, מופיעה פעמים רבות בתולדות האנושות. אנחנו עדים לכך אצל עמים בהם חדרה התרבות הזרה, האירופית; ילידים אלה פיתחו גם הם חזון קץ וגאולה ואמונות משיחיות, אשר נתנו להם כוח למרוד. נזכיר כאן דוגמה מהתקופה החדשה, את מרד האינדיאנים, אשר האמינו שכאשר יצליחו לכבוש, בעזרת האל, או האלים שלהם, את ארצות-הברית, כל ארצות-הברית תהפוך שוב לערבה, לא יהיה יותר נשק חם, ושוב יילחמו בחץ ובקשת, המוני הביזונים יתרבו ואמריקה תחזור לאותו מצב אידיאלי שמלפני בוא התרבות הלבנה לאמריקה.

תופעות כאלה הן דו-פרצופיות. הן נוצרות מתוך מה שקוראים היום אקולטוריזציה, כלומר, חדירה של תרבות אחרת. יש תנועות משיחיות של אחרית הימים שיש בהן יסוד של חזרה אחורנית, כמו אצל אותם אינדיאנים אל החץ והקשת והביזונים. אך יש גם חזון הפוך, "חזון מתקדם", כאשר בחזון הקץ והגאולה מופיעים הישגים טכניים, משר-

כללים ככל שימציא הדמיון. לכן, במלחמה העתידה לבוא, המתוארת במגילת מלחמת בני-אור בבני-חושך, תהיה זו מלחמה לפי השיטה המלחמתית המשוכללת ביותר: בני-האור מתארגנים כדוגמת הצבא הרומי דווקא. מכאן מופיע מצד אחד מדע בדיוני פרוגרסיבי מאוד, ומצד שני חזרה אל עשרת השבטים וניסיון לחזור לתקופה שלפני החטא הקדמון, לתקופת האדם הראשון. שני היבטים אלה – של שמרנות-יתר עם ניסיון להסתגל לתנאים החדשים, קיימים בתנועות המשיחיות השונות.

האיסיים, והתנועות היהודיות המשיחיות האחרות באותה תקופה, הן דוגמה לתהליך שלם שחל במזרח התיכון, בעקבות שבירת המסגרת החברתית הקדומה של המזרח התיכון וחדירתה, בשני גלים, של התרבות האירופית שאפשר לקרוא לה אולי "תרבות אירופית לבנה". לראשונה אחרי אלכסנדר מוקדון וכניסת היוונים, גרם אנטיור-כוס אפיפנס למשבר בין היהודים ולהתעוררות תקוות של אחרית הימים<sup>28</sup>. (לדעתי, משתקפת ההתנגשות בין היוונים לבין היהודים, גם במגילת מלחמת בני-אור בבני-חושך<sup>29</sup>). ולאחר מכן זהו האימפריאליזם הרומי, אשר מעורר אצל האנשים התנגדות ורצון להשיב להם כגמולם<sup>30</sup>. אלה שהיו יריבי היוונים מתקשרים עם היוונים המקומיים במזרח – וחוזים את אחרית הימים. מתעוררת נחמה קטנה, דמיונית, של נצחון אסיה נגד אירופה שבו, אחרי המשבר הגדול, יבוא נצחוננו, שהוא פלאי ומעבר להיסטוריה, ובו שפע דימויים אגדתיים בלתי מציאותיים.

גישתן הלא-מציאותית של תנועות אלה, והתנועה האיסיית בתוכן, היא ביטוי לידיעה שלא יוכלו לנצח את הסתערות התרבות הזרה, משום שאין להן די כוח ולכן מתעורר באנשים מין דמיון קדוש, אשר מדמה שמן השמים עוזרים להם, מלאכים נמצאים אתם ומלווים אותם והם ינצחו את האויבים וישנו את העולם שבו הם מדוכאים.

הפרסים האמינו במלחמה מתמדת בין אור לחושך והאיסיים הושפעו, כנראה, בדרך כלשהי, על-ידי הדת הפרסית, אשר גרסה שבאחרית הימים ינצח האור והחושך יושמד. דת הרואה את העולם כמין משחק כוחות בין טוב לרע, עם אמונה בנצחון הטוב, כמו הדת הפרסית, עשויה, אחרי פלישת אלכסנדר מוקדון, ומאוחר יותר אחרי הפלישה הרומית, לעורר התנגדות לשלטון הזר, כתשובה דתית מובהקת של אוטופיה לעתיד לבוא הנותנת לאנשים אלה כוח. הדת השנייה העשויה ליצור אפוקליפטיקה כתגובה לשלטון זר, היא היה-



דות. ביהדות, התעוררו תנועות משיחיות וביניהן גם התנועה המשיחית של האיסיים. ביהדות הדברים מותנים במבנה היסודי של תורת ישראל, שבתוכה כלולה האמונה היסודית, לפיה כל העולם נברא על-ידי הקב"ה, ולמרות זאת רואים שהתקוות הכתובות בתורה ובכתבי הקודש לא נתקיימו עד היום והעולם אינו עולמו של הקב"ה במלוא מובנו. ברור שאמונה מונותאיסטית כזאת, אמונה באל אחד, שהוא סיבת הסיבות, מרגישה בעולם שאינו נגאל, ובמצב הרע של עם ישראל בהווה. אלא שה"הפי אנד" שבסוף מובטח, האמונה היהודית עתידה להוליד, במצב של משבר פוליטי או חברתי, פנימי או חיצוני, את אותו חזון הקץ והגאולה האופייני לא רק לאיסיים, אלא גם לתנועות וזרמים הדומים להם והקרובים להם – את מה שנקרא "האמונה המשיחית".

האיסיים וספריהם שייכים לעולם רחב, שקוראים לו אפוקליפטיקה, גילוי רזי-אל במישרין, בייחוד קץ אחרית הימים אשר בוא יבוא. הם שייכים לאותה תנועה, שכמעט אפשר לקרוא לה בין-לאומית, של יהודים ולא-יהודים, שהייתה תשובה של ייאוש ותקווה של אנשים חלשים, אך בעלי דמיון, מרץ וכוח עצור, למשבר הפוקד את החברה המקומית בעקבות כניסת התרבות האירופית, בימי היוונים ובייחוד בימי הרומים.

כאן אנו נוגעים בשאלה הכרוכה במגילות ומה שכתוב בהן. אנשי המגילות, דווקא בשל תחושת המשבר שעליו רצו להתגבר, פיתחו בעצמם הבנה למאורעות הפוליטיים של סביבתם, וכמו בתנועות המקבילות אצל אומות העולם, גישתם הייתה גישה אנטי-אימפריאליסטית, משום שהאויב הוא, בעיניהם, מה שהם רואים כאימפריאליזם זר. לפי השקפת האיסיים, כוהני ירושלים החשמונאים האחרונים, שאף הם הורסים למעשה את המבנה החברתי הקודם, (שבעיני האיסיים היה מבנה אידיאלי), שייכים לאותם כוחות הרשע שייהרסו באחרית הימים.

הנפגעים ממשברים כאלה, המפתחים את חזון הקץ והגאולה, הם אנשים משני סוגים: אנשי האצולה והכהונה הקודמת, שהם עתה מחוסרי-עבודה ומתוסכלים ביותר (בפרס שרף אלכסנדר מוקדון את כל כתבי הקודש של הפרסים, עד שהיה צורך לכתוב אותם מחדש מן הזיכרון), את מקום הכוהנים והאצילים תופשים אנשים אחרים, כך שאנשים מהמעמד האריסטוקרטי הם הנפגעים. וכמובן, הנפגעים ביותר הם בני דלת העם. שני יסודות אלה מתאחדים בתוך המגילות.

מצד אחד הכוהנים, לא סתם כוהנים אלא בני צדוק, צאצאי צדוק הכהן, שייסד את הכהונה הגדולה בימי שלמה המלך, שהם הקובעים, למעשה, את רוב הדברים אצל האיסיים, הן לפי המגילות והן לפי יוסף בן מתתיהו; מצד שני דלת העם, הרואה את עצמה במצב נורא, בגלל האימפריאליזם החדש, הפנימי והחיצוני.

מייסד הכת, אותו אדם שאין אנו מכירים את שמו, המכונה בתוך המגילות מורה הצדק, היה כהן שדורשים עליו את המלה "עני" שבמקרא<sup>31</sup>. אם דורשים על מישהו פסוק על עני, בוודאי שהוא לא היה דווקא רוטשילד. כלומר, מייסד הכת, מורה הצדק, שהיה הכהן, מאחד את שני היסודות, מצד אחד היסוד הכוהני (יש להניח שאם נקרא מורה הצדק הוא היה מבני צדוק הכהנים) ומצד שני את האידיאולוגיה של העוני. שני היסודות אשר, כאמור, מתאחדים אצל הכת, הן על-ידי הארגון ההיררכי, והן על-ידי אחדותם ויחסם לעוני, המגיע עד ליצירת מסגרת להון המשותף שלהם. קיימת אצלם לא רק אידיאולוגיה של עוני בתוכם, העוני, בעיניהם, הוא גם ערך דתי. כך גם מתקשר אצלם הרעיון של דלת העם, עם הרעיון של הכוהנים מבני צדוק – מול האריסטוקרטיה החדשה שקמה בעקבות מרד החשמונאים.

תהליך כזה טיפוסי לא רק לאיסיים, כך קרה גם בתנועות שבאו אחרי הרפורמציה במאה ה-16 וה-17, אך לא כאן המקום לדון בכך. האפוקליפטיקה היא אחד מיסודות ההשקפה של אנשי הכת, אלא שמן הראוי להוסיף: אנשים אלה, שאין בכוחם לנצח, מתגעגעים לאחרית הימים. הם צריכים לגילוי שכינה במישרין. אלא שגילוי השכינה מגלה להם לא רק את אופי אחרית הימים, אלא את סודות היקום האנושי בכלל, ולפיכך את סודות העולם כשלעצמו. על שני צרכים אלה, הן של אחרית-הימים והן של מהות-העולם, עונה יפה המלה אפוקליפטיקה, שמובנה גילוי רזי-אל, במישרין. שהרי בתקופה שהאדם מתייחס מן השכל, הוא נמצא באווירה שבה הוא רוצה לקבל את האינפורמציה על-ידי אנשים קדושים, או חזיונות. אנשים כאלה כבר אינם מאמינים במדע, אינם מסוגלים להבין את הישגי המדע, ומפתחים, גם בתחומי המדע, שיטה של גילוי אמיתות "מדעיות" על-ידי האל במישרין.

אלמנטים אלה, של אחרית הימים וההיסטוריה הנגלית לקראת סופה, וכן גילוי סודות היקום, אלא הדברים הנקראים אפוקליפטיקה, ואנשי הכת קוראים להם "רזי-אל להפליא". המיסטיקה היהודית ניזונה מן האפוקליפטיקה היהודית ולאנשי הכת יש השפעה על



ראשיתה. אנשי הכת עוסקים הן במעשה בראשית, הן במעשה מרכבה והן בנושא אחרית הימים ובסגפנות. גילויים אלה היו חשובים לאיסיים עד כדי כך, שהיה אסור להם למסור אותם לעולם החיצוני. תורתם הייתה תורה אזוטריה, סודית. זאת לומדים הן מתוך המגילות, והן מכתבי יוסף בן מתתיהו, האומר זאת במפורש ("מלחמות" ב', 141-142).

## פרק י"א

### ספרות אחרית-הימים

בין החיבורים שנתגלו בקומראן ישנם פירושים לספרי הנביאים ולמזמורי תהלים, פירושים שהחוקרים קוראים להם בדרך כלל "פשרים"<sup>32</sup> (המלה מופיעה במגילות עצמן). אין אלה מדרשים רגילים שלנו, ואין זה מקרה שמפרשים את החיבורים הנבואיים דווקא, שהרי גם מזמורי תהלים הובנו כענייני נבואה. הם מפרשים את דברי הכתובים, כאילו הם מתארים את התפתחות העולם בימיהם, כאילו הכתובים רומזים לדברי ההווה, ופיתחו שיטות מיוחדות של פירושי מלים, הפרדה בין מלה למלה, הבנת יחיד כרבים ולהיפך, כדי שימצו את כל הדברים שרצו לומר על ההווה ועל העתיד. "פשר חבקוק" למשל: חבקוק הנביא אומר "למען ירוץ הקורא בו" — משפט הנשמע לנו סתמי. אלא שאנשי המגילות הבינו ש"הקורא" את דברי הנביא, אינו אלא מורה הצדק ומייסד הכת. בעוד הנביא רושם כמעט בצורה מיכנית את דברי החזון, מבלי לדעת מה הוא סח, ירוץ "הקורא" בדברי הנביאים וימצא בהם את נושא אחרית הימים. לדברי "פשר חבקוק" (ז' 3-9), ואשר אמר: "למען ירוץ הקורא בו", פשרו על מורה הצדק, אשר הודיעו אל את כל רזי דברי הנביאים. קודם (שם, ז' 1-3) כתוב: "וידבר אל אל חבקוק את כל הבאות על הדור האחרון, ואת גמר הקץ לא הודיעו". לפי הנאמר שם, הנביא עצמו לא ידע את גמר הקץ. הוא רק רשם את שמכתיבים לו מלמעלה, אבל רומז בדבריו לזה שיבוא, הלא הוא מייסד הדת, מורה הצדק, שהוא "הקורא" הרץ בדברי הנביאים, המפרש אותם בצורה מופלאה, ובאופן כזה יכול לדעת את גמר-הקץ שהנביאים לא ידעו; כי האל גילה למורה הצדק, וכנראה לעוד מנהיגי



הכת הרוחניים, את רזי דברי עבדיו הנביאים.

כדי להוציא מן הנביאים את רזי דברי עבדיו הנביאים, פיתחו מורה הצדק והבאים אחריו שיטה מיוחדת, לחזות מה יקרה. בחבקוק, מדובר על כשדים, הם מפרשים את הדברים הללו כאילו נאמרו על הרומיים, ושוב אותו משחק של, כביכול, דברים סודיים. גישה כזאת הייתה קיימת לא רק אצלם, אלא גם בספרות הקדומה, אנשים לא נקראים בשמם, אלא בכינויים. כך התפתחה "שיטת הפשרים", המאפשרת לנו לשחזר במידה מסוימת את תולדות הכת ולראות איך הם הבינו את העתיד לבוא.

הזכרתי במסגרת אחרת את העובדה שלדברי יוסף בן מתתיהו האיסיים ידעו לנבא עתידות. לדבריו, הם ידעו עתידות, משום שחיו בטהרה מיוחדת, היו להם ספרים קדושים מיוחדים, ומשום שקראו את דברי הנביאים ("מלחמות", ב', 159). יוסף בן מתתיהו רומז, אפוא, לפרשנות רוחנית כזאת, השוברת את כללי הדקדוק ונמצאת בתוך הפשרים, בתוך פירושי הכת. הוא מספר ב"קדמוניות" גם על יהודה האיסיי שניבא את סופו של אנטיגונוס, אחי אריסטובולוס הראשון, כאשר לימד את תלמידו לנבא ("קדמוניות", י"ג, 311).

אם כן, לא רק חזון ישר מן האל, אלא הסתמכות על הכתובים והוצאתם מפשרים. זוהי דרכם של האיסיים להבין מה קורה בהיסטוריה הקדושה של הדור האחרון ולראות את הקץ והגאולה העתידה לבוא.

מבחינה זו האיסיים, ואחר-כך יורשיהם, אנשי הברית החדשה, דגלו בשיטה חשובה מאוד לפרשנות המקרא, שהיא הפרשנות הטיפולוגית, או כפי שאומרים: "מעשה אבות סימן לבנים" (מה שמסופר במקרא שקרה בעבר, הוא רמז למה שיקרה בעתיד). ופרשנות טיפולוגית זו מוצאת את ביטוייה בעקיפין, במקומות מסוימים, בדברי חז"ל, והייתה במרכז התעניינותם של אנשי הכת. הם הורישו את השיטה לדורות הבאים, אפילו לדורות היהודיים בימי הביניים (שאוולי הושפעו על-ידי העולם הנוצרי אשר ירש את הגישה האיסיית של פרשנות). לפי גישתם ישנו טיפוס ואנטי-טיפוס; הדבר הכתוב במקרא, רומז לדבר אחר, אשר מתפרש על-ידי הכתוב במקרא.

חשוב לשאול כאן איך אנשים אלה יכלו לראות את ההיסטוריה האנושית, ואת זו של עצמם, הן מתוך חזונות והן מתוך פירושים לדברי הנביאים, שהיו נהוגים לא רק אצל כת מדבר יהודה, אלא גם אצלנו. למשל, בספר דניאל, ובכל הספרות האפוקליפטית.

מגילות מדבר יהודה נתנו לנו אפשרות להבין ספרות זאת, של חזון הקץ והגאולה, שאותה הכרנו לפני-כן רק מתוך תרגומים שונים לכל מיני לשונות. ספרים מכובדים מאוד, כמו "ספר חנוך" ואחרים לא נשתמרו בעברית או בארמית והגיעו אלינו דרך הכנסייה. לא ידענו את התהליך ההיסטורי של התפתחות סוג ספרות זה עד שנתגלו המגילות. נתבררה עובדה מעניינת ביותר, שיש לנו בקומראן שרידים של ספרים חיצוניים, ידועים ולא-ידועים, העוסקים בחזון הקץ והגאולה שהכרנו אותם קודם לכן רק בתרגומים. מלבד זה נתגלו גם שרידים של ספרים שהכנסייה לא שמרה עליהם ושלא הכרנו אותם קודם. כל קטע קטן שנתגלה שם, מהווה תרומה הן להבנת הספר (שקודם הכרנו אותו רק בתרגומים, שלפעמים היו משובשים) והן לתהליך ההתפתחות של ספרות זו. במקרא יש רק ספר אפוקליפטי אחד, והוא ספר דניאל. לא במקרה ספר דניאל לא נמצא בין הנביאים, אלא רק בכתובים, לפי צורתו הוא נתחבר רק בתקופה מאוחרת יותר, בימי אנטיוכוס אפיפנס. היה ידוע גם על ספרים אחרים, שאותם לא ידענו לאן לשייך. והנה, בין המגילות, נמצאו שרידי ספרים הקשורים זה בזה, והקרובים לכת מדבר יהודה, אבל אינם כיתתיים בצורה מובהקת.

נזכיר את שמותיהם של הספרים הללו: "ספר חנוך" שנשתמר כולו רק בתרגום אתיופי. זהו הרכב של חיבורים בודדים, שדיברו על חנוך, אותו חנוך מופלא אשר התהלך את האלוהים והכיר במישרין את סודות האלוהים, את סודות הטבע, סודות המלאכים, וסודות אחרית-הימים. עכשיו יש בידינו שרידים שלו שנמצאו בקומראן, מהם אפשר ללמוד שספר זה נתחבר בארמית. קיים גם "ספר נוח", ששרידיו גם הם באתיופית. ספר זה נתחבר בעברית.

נוסף לכך ישנו הספר הנקרא, בדרך-כלל, "ספר היובלים", או, ליתר דיוק, "ספר מחלקות העתים ליובליהם", כפי שקוראים לו אנשי הכת<sup>33</sup>, המספר את תולדות ישראל והאנושות מבריאת העולם עד למתן תורה, עם רמזים לאחרית הימים, והחלוקה בו היא לפי היובלות, לפי התקופות, תקופה אחרי תקופה; הספר ניתן, כביכול, למשה רבנו, למחרת מתן תורה. לפי השרידים בקומראן רואים, שספר היובלים היה כתוב עברית.

ספר שלישי — הוא הספר "צוואות בני יעקב", דברי בני יעקב האחרונים, לפני מותם. ספר זה היה מוכר בעיבוד מאוחר ליוונית, ועכשיו נמצאו חלקים קטנים שלו. אחד מהם הוא צוואת לוי, או כפי שהמגילות אומרות — "דברי לוי בן יעקב"<sup>34</sup>, שהיה כתוב ארמית,



העוסק לא רק בענייני אחרית הימים וסודות אלוהיים, אלא גם, משום שלוי הוא אבי הכוהנים, בדיני כהונה וקורבנות. שרידיו נמצאו מזמן, בגניזה של קהיר ועכשיו, בשנים האחרונות, בין מגילות קומראן. כמו כן "צוואת נפתלי", שממנו נמצא רק שריד קטן בעברית, ועכשיו נמצאו גם שרידים של "צוואת יהודה", שהוא, כנראה, של אותו זרם ממנו נוצרה כת מדבר יהודה. שרידים אלה טרם פורסמו<sup>35</sup>.

אם כן, עולם שלם של ספרים, הקשורים זה בזה, ומבוססים על הלוח המיוחד והשונה של כת מדבר יהודה. הייתה תנועה רחבה, אפוקליפטית, שבתוכה, בזכות מורה הצדק<sup>36</sup>, התגבשה הכת. ספרי הזרם הרחב, המהווים עולם שלם, נתחברו כבר בראשית תקופת החשמונאים, אחדים מהם אולי עוד קודם לכן, ואחד מצטט את השני. כולם קשורים זה בזה, ובתוך עולם שלם זה התגבשה כת מדבר יהודה. ב"מגילת ברית דמשק", אחד מחיבורי הכת, כתוב שהם היו "כעיוורים וכמגששי-דרך", עד שבא מורה הצדק<sup>36</sup>. כלומר, הם חיו במסגרת רחבה, עד שבא פתאום תיאולוג גדול ומארגן גדול, אשר יצר את הכת, הן מבחינה ארגונית והן מבחינה רעיונית: מבחינת הפילוסופיה שלהם, מבחינת הדגשת הגזרה הקדומה, ובנה לו שיטה שלמה, מחשבתית, בתוך זרם יותר רחב.

ספרי הזרם הרחב נשתמרו בתוך המגילות דווקא. האיסיים, למרות שכבר היו מגובשים יותר מן הזרם האפוקליפטי, העריכו, כנראה, ספרים אלה כספרי היסוד שלהם ולכן שמרו עליהם.

עכשיו אפשר לראות מניין באו ספרים אלה, שבחלקם היו ידועים כבר קודם לרבים, מאיזה סביבה חברתית צמחו, ואת הקשרים שביניהם. כאן צריך לומר, שיש לנו שורה של ספרים הקשורים זה בזה, אשר המאפיין אותם הוא שהם עוסקים, כמו אנשי כת מדבר יהודה, הן בענייני אחרית-הימים והן בהבנת רזי-פלא של עולמנו. בין השאר בנפילת המלאכים הרעים, היווצרות הרע מבראשית, עולם המלאכים, עולם של מעלה, הרקיעים, מה נמצא בתוך שבעה הרקיעים, או שלושה הרקיעים למעלה, ויחד עם זה, יש בהם התעניינות בנושאים פוליטיים וציפייה לאחרית הימים.

לאחר זמן נכתבו ספרים אחרים, שכבר לא שייכים לאותו זרם. הצד המיסטי והצד הפוליטי-סגפני של אחרית הימים, נפרדו, והחל מן המאה ה-1 לפנה"ס, הולכים שני כיוונים אלה, בד-בבד, בספרים שונים. יש ספרים העוסקים למעשה רק במיסטיקה, ויש אפוקליפסות, העוסקות רק בנושאים הפוליטיים. ראשיתם הייתה באותו זרם, כאשר

שני ההיבטים היו שלובים זה בזה, הן הצד הסגפני, והן הצד של גילוי רזי-העולם. לזרם זה השתייכו, אפוא, ספרים מסוימים, שהיום אפשר ללמוד על מקומם וכך ללמוד לא רק את ההיסטוריה של עם ישראל, אלא גם לראות איך זרמו המים, איך התפלגו ואיך התאחדו בתוך חזון הקץ והגאולה היהודי. חזון זה נמצא אמנם מחוץ לעולם של החכמים, אלא שיש הרבה דברים משותפים בין עולם החכמים, לבין אותו עולם אפוקליפטי; זרם זה הוא שנתן לנו הן את חזון הקץ והגאולה, והן את המיסטיקה היהודית, ואפשר, על-ידי יצירה מופלאה זו, לעקוב אחרי ראשית המיסטיקה היהודית והקבלה, עד לתקופה שלפני חורבן הבית, להתפעל מן היצירה היהודית המופלאה ולראות מה חשבו אבותינו ואיך הגיבו על העולם.

אם כן, חזון אחרית הימים, הבוער בלב העם היהודי לאורך כל קיומו, אותה תקווה יוצאת מן הכלל, שתחילתה כבר בספרי המקרא. רעיון זה, הלוכש צורה ופושט צורה, הוא הגחלת בלב העם, אשר יש שהיא מלבה תקווה וממריצה למעשים, ויש שהיא מוליכה את העם שולל, כמו בימי הקנאים, להרפתקאות מסוכנות העלולות להיגמר באסון.

אותה גדולה ואותה סכנה, נמצאות בעולם המיוחד של מגילות מדבר יהודה. גדולה של רוח, וסכנה של תקווה בלתי-מציאותית. עלינו לדון בתוכן המיוחד של חזון אחרית הימים, לא רק במגילות, אלא בכל הספרות הקרובה למגילות, ועל-ידי זה לגעת בשאלה של מהות ראיית ההיסטוריה של האפוקליפטיקה. חזון אחרית הימים אצלם נובע מתוך ההבנה שההיסטוריה האנושית בנויה שלבים-שלבים, הנקבעים על-ידי הקב"ה; חלוקה לכעין יובלות, כשלכל יובל, לכל פרק-זמן יש אופי, גוון מיוחד. ההיסטוריה דומה לשרשרת בעלת חוליות, ולתוך ההיסטוריה של שרשרת חוליות, מצטרפת ההיסטוריה היהודית, שגם היא מחולקת לשרשרת וחוליות.

לפי שיטה זו לכל תקופה יש כוהן מיוחד, מלכות מיוחדת, יש ארבע מלכויות המתחלפות זו אחר זו<sup>37</sup>, כלומר, כעין המשך, אלא שאין זו התפתחות, אין זו גישה אבולוציונית הכוללת את מושג הקדמה, שהרי לפי השקפתם דווקא לפני הסוף יבואו הימים הקשים, הגרועים ביותר, צרה שלא הייתה כמוה מראשית העולם. ההיסטוריה, וגם שלביה, נקבעו מראש זה אחר זה, אחרי המשבר האחרון (שהוא מלחמת בני-אור בבני-חושך, או בספרים אחרים, אחרי מלחמת גוג ומגוג, או פלישה של אויבים מפלצתיים, או לפי קטע אחר של המגילות, של מלך



רשע נורא, המתאים בנצרות לאנטי-כריסט<sup>38</sup>, אחרי כל זה יבוא השלום הסופי. אנשים יחיו אלף דור, הרשע יושמד ויבוא העולם האידיאלי.

כנראה שאנשי המגילות, וגם אחרים, חשבו שהעולם הזה ייעלם וייברא עולם חדש, שמים חדשים, וארץ חדשה<sup>39</sup>, איך הם תיארו זאת לעצמם – קשה לדעת. העולם הבא אמנם זהה במבנהו לעולם הזה, אלא שהוא מטוהר, מבריק, מלא זוהר, והוא עולם שכולו טוב.

## פרק י"ב

# השנאה שבאהבה

נדון כאן בבעיה מעניינת, הנוגעת לא רק לכת מדבר יהודה, אלא לכל האנושות כולה ולגישתה כלפי הזולת. כאשר קוראים את דברי יוסף בן מתתיהו, מתקבל הרושם שהאיסיים הם אוהבי הזולת במידה יוצאת מן הכלל. הם מתוארים בדבריו בצורה אידיאלית; מדובר על הכנסת האורחים ועל האהבה ההדדית בין האיסיים, עד כדי כך שלפני שהיו המגילות ידועות, הייתה הרגשה שלפנינו קבוצה של חסידים מובהקים, של אהבת-הבריות מופלאה, כעין חסידי טולסטוי. את טולסטוי לא הזכרתי במקרה, משום שטולסטוי וגישתו נובעים, בעקיפין, מהמגילות. המגילות מאירות באור חדש התפתחות זרמים מסוימים במחשבה האנושית. בכתבי טולסטוי יש השפעה של האיסיים, אמנם לא ישירה, אלא דרך הנצרות — השתקפות של הזרם האיסיי בנצרות.

איך אפשר להבין שאותה כת, אשר השנאה כלפי בני-חושי הייתה לה מצווה דתית מובהקת, היא זו שהשפיעה על אהבה יתרה כלפי האנשים? אפשר לומר שלא רק טולסטוי, אלא גם מהאטמה גאנדי, שהושפע ממנו, הם בני-בניהם של כת מדבר יהודה. הקושי מתברר כבר בדברי יוסף בן מתתיהו. שהרי יחד עם התיאור האידיאלי של האוהבים המובהקים, האוהבים את העוני, והמדגישים את היחס כלפי הזולת, כתוב אצל יוסף בן מתתיהו, שהם מצווים לאהוב את הטובים ולהילחם ברעים ("מלחמות" ב', 139). יוסף בן מתתיהו בוודאי נהנה לכתוב מלים אלה כאשר הוא רומז לדברים שלמד אצלם, המוצאים את ביטויים בתוך מלחמת בני-אור בבני-חושי. אהבה מצד אחד, ושנאה מצד שני.



אם בוחנים את שיטתו של גנדי רואים שהאהבה ואי-האלימות היו נשק להילחם באנגלים, נשק להשגת מטרות פוליטיות מובהקות. כאן כבר רואים אצל אותו נכד, או נין, או נין של נין, של המגילות, עד כמה דברים אלה הם עניין אמביוולנטי. כבר אצל האיסיים, רעיונות אלה טומנים בחובם מסקנות שיש להן פנים לכאן ולכאן. אצל האיסיים קיימת לא רק האמונה בדואליזם, בחלוקה של בני-אדם בין בני-אור לבני-חושך, בין בני-אור הבחירים, הנבחרים על-ידי האל מכאן, ולעומתם בני-חושך שיירשו דראון עולם, ושביניהם תהיה מלחמה. כאן קיים גם היסוד האחר, יסוד הגזרה הקדומה. האל קובע הכל, לכן הוא גם הקובע את הרגע בו יבוא הזמן להשיב גמול לרשעים. כאן, דווקא בנקודה זו, יש אפשרות להפוך את השיטה ולעשות אותה לשיטה של אי-אלימות, ואי-התנגדות לרשע. שהרי ברגע שתרצה להחיש את הקץ, אתה פוגע בעיקרון מקודש של האיסיים. אם אתה יוצא למלחמה לפני הזמן שנועד לה, אתה פוגע בתכניתו של הקב"ה.

בתוך עולם זה, הרע והמסוכסך, מוטל על האיסיי, המקווה לנקמה איומה ומלאת דם של מלחמת בני-אור בבני-חושך, לקבל את הרשע שבעולם כנגזר על-ידי האלוהים, "לא אשיב לאיש גמול רע בטוב ארדוף גבר" ואצפה תמיד ליום הדין<sup>40</sup>. היות ויום העתיד לא בא, פיתחו האיסיים רעיון שיש בו יסוד הנראה לנו כמעט שטני, והוא — אהבת השלום על-תנאי. עלי לקבל את השלטונות, את הרשויות, את הרע השולט בעולם בימי ממשלת בלייעל, עלי לקבל רע בהכנעה, להתנהג אליהם כעבד לרודה בו, לעזוב להם הון ועמל אפיים (אני מצטט את המגילות)<sup>41</sup>, ולהתייחס אליהם באהבה של שנאה. לקבל אותם ברוח שנאה, ולהיכנע לרשויות הרעות בהכנעה גמורה.

מכאן אפשר להבין למה האיסיים הסתדרו כל-כך יפה עם הורדוס. הורדוס, שהיה בוודאי מלך רשע בעיני האיסיים ובעיני כל העם, יכול היה לבנות על האיסיים, לא רק משום שמנחם האיסיי ניבא לו כמה שנים ימלוך, אלא משום שהבין, יותר מן האיסיים, שהם לא יעשו נגדו דבר, משום שהקב"ה הוא שישלם את גמולם של הרשעים, ישים עליהם את נקמתו ולנו אסור להקדים את הקץ. עלינו מוטל לשמור, כפי שהאיסיים אומרים במפורש, על רוח שנאה, על השנאה ברוח הסתר, להסתיר את השנאה. כלפי חוץ יש לנהוג בהכנעה של אי-אלימות עד שיבוא יום הנקמה. אם לא ננהג כך, נקלקל את דרכי השם ונחטא כלפיו. אם כן, כבר כאן יש גרסאות של אי-אלימות. בדרך כלל לא

השתתפו האיסיים במלחמות, רק המלחמה נגד רומא זוהתה, כנראה, על-ידי כמה איסיים, (וביניהם יוחנן האיסיי, שנפל על-יד אשקלון) כ"מלחמת-אחרית-הימים". אני מניח שרוב האיסיים אמרו: זו לא המלחמה שלנו, משום שזה לא הזמן. היום יש להתייחס אל הרשע בעולם כדבר שקבע הקב"ה. רעיון זה, שעבר גם לנצרות, נותן את אפשרות ההכנעה, עם שמירה על המתח, וציפייה שפעם יבוא היום. לטעמי, יש בגישה זו של האיסיים משהו שטני, אך התיאור של האיסיים אצל יוסף בן מתתיהו מגלה את צדם האחר שבו השנאה יכולה להפוך לאי-אלימות ממש, לאי-התנגדות לרע ללא-תנאי, לעניין של "אהבה כוללת".

האם עלינו להסיק את המסקנה שיוסף בן מתתיהו — ואף פילון האלכסנדרוני — מתארים רק את הצד החיצוני, האידיאלי, של האיסיים, ולמעשה מזייפים את התמונה ויוצרים רושם שהאיסיים הם כמין חסידי טולסטוי של התקופה העתיקה? התשובה היא: כן ולא. ברור שהאיסיים, לפי שאנו מכירים אותם עכשיו, לא היו בעלי שיא עולמי באהבת-הזולת ובאי-אלימות פציפיסטית, אולם בתורותיהם הייתה טמונה האפשרות של פציפיזם ואהבה כוללת, ואין להוציא מכלל אפשרות שבין האיסיים היו בודדים, או קבוצות, שאהבתם ההדדית התרחבה גם כלפי אחרים, כאשר הכנעתם כלפי העולם הסובב אותם איבדה את העוקץ של שנאה ברוח הסתר. לפיכך, אין להוציא מכלל אפשרות שהיו קיימים בין האיסיים גם כאלה שהתאימו לתמונתו המסולפת של יוסף בן מתתיהו.

בחיבורים שנמצאו בקומראן לא מצאנו את האיסיים האידיאליים, המתוארים על-ידי יוספוס ופילון; אם היו בין האיסיים כאלה שהתאימו פחות או יותר לתמונה, אין להניח שהנהגת העדה שבעה מהם נחת. ברם, קיים פרדוכס נוסף: ללא-ספק היו אנשים פציפיסטים ומלאי אהבה כלפי כול, אשר העריכו מאוד את העוני, ואפילו כתביהם הגיעו אלינו בלשון יוונית, אך הם לא היו, לדעתי, איסיים ממש, אלא השתייכו לפריפריה של האיסיים. אנשים אלה התמרדו נגד תורת השנאה של האיסיים ועזבו את הדואליזם החריף שלהם ואת תורת הגזרה הקדומה העיקשת, שהייתה כה אופיינית לאיסיים, ובמקום שנאה פיתחו תורת אהבה הומניסטית ואנושית מאוד, והיו פתוחים כלפי כלל-ישראל. מחוגים אלה נשתמרו שני חיבורים: האחד הוא המקור היהודי של ששת הפרקים הראשונים של החיבור הנוצרי הנקרא "תורת י"ג השליחים" (או ביוונית דידכי)<sup>42</sup> והחיבור השני, אף



הוא ביוונית, הנקרא "צוואות בני יעקב" (או: צוואות השבטים), וכולל את דברי בני יעקב לפני מותם. שני חיבורים אלה קרובים ברוחם זה לזה ושניהם מבוססים על ההגות האיסיית וכתבי האיסיים. החיבור היהודי שמאחורי ששת הפרקים הראשונים של תורת י"ב השליחים, קרוב, מבחינה ספרותית, למה שכתוב בעמודה שלוש של מגילת הסרכים מקומראן, ואילו מחבר צוואת בני יעקב השתמש בצוואת לוי, צוואת נפתלי וצוואת יהודה, ששרידיהם נמצאו בקומראן ונתחברו בתנועה הרחבה יותר אשר בתוכה התגבשה כת מדבר יהודה.

שנאת האיסיים, הכנעתם כלפי העולם החיצוני, הייתה בנויה על רעיון הגזרה הקדומה הכפולה: נגזר עליך להיות בחיר-אלוהים, מבני-אור, ואילו על האחרים נגזר להיות בני-חושך. אם מבטלים את רעיון הגזרה הקדומה, פותחים אפשרויות חדשות: אהבה אצל איסי אורתודוכסי, הייתה אפשרית רק בין אנשי הכת. אנשי הכת מצווים לאהוב אהבה מוחלטת את חבריהם, בני-האור, ולשנוא ברוח הסתר את העולם החיצוני ולעזוב לו את הכל, עד שיבוא יום-הדין, שאליו עליהם להיות מוכנים תמיד. אם מבטלים את הגישה שהכל נקבע מראש, ומבטלים את הגזרה הקדומה, אפשר, במידה רבה, להרחיב את האהבה על כולם. האיסי אומר: "בטוב ארדוף גבר". פירוש הדבר שעשיית הטוב היא, למעשה, דבר תוקפני, אך ברגע שאתה פורץ את המסגרת החמורה והסגורה של התיאולוגיה הכיתתית של הכת, אפשר לומר שאם מתייחסים בטוב לרשע, הוא ישנה את דרכו ויהפוך לטוב. אז מקבלת האמירה "בטוב ארדוף גבר", מובן חדש וחיובי. זה אפשרי רק אם אינך מאמין שהרשע נקבע להיות רשע עוד לפני בריאת העולם, ושאינך לשנות את רשעותו. אם מרככים גישה זאת מגיעים למסקנה שאפשר לנצח את הרע על-ידי עשיית טוב כלפיו, ואז הוא ישנה את דרכו ויהפוך לבן-אדם טוב. וכך קוראים ב"צוואת בנימין" (ב', ב'-ג'): "האדם הטוב אין לו עין רעה, כי הוא מרחם על כולם, אפילו אם הם חוטאים. ואם זוממים עליו רעות, הוא מנצח את הרע בעשותו טוב...".

בין "צוואות בני יעקב" יוצאת דופן היא "צוואת אשר". בניגוד לשאר הצוואות, המלאות אהבת הבריות, "צוואת אשר" נושמת רוח שנאה דואליסטית אפילו יותר מן החיבורים האיסיים מקומראן. כדי להסביר את השוני בין "צוואת אשר" לבין שאר הצוואות, קיימות שתי גרסות שאינן סותרות זו את זו: מתקבל על הדעת ש"צוואת אשר" היוונית, נתחברה על-ידי מחבר אחר מזה שכתב את שאר הצוואות בני

יעקב. נוסף לכך, מסתבר, שהייתה קיימת פעם "צוואת אשר" בעברית או בארמית, אשר הסופר, הכותב יוונית, השתמש בה. מכל מקום, ב"צוואת אשר" מוצאת ביטוי שנאה קיצונית כלפי הרשעים. כמו בשאר הצוואות, וכמו אצל החכמים, כך גם ב"צוואת אשר" מדובר על שני היצרים, יצר הטוב ויצר הרע, דבר שלא נמצא בחיבורים איסיים מקומראן, לפיהם אדם שייך לאור — או לחושך. בנקודה זו, קרובה "צוואת אשר" לשאר הצוואות (ושונה מתורת האיסיים). ברם, השניויות של שנאת הרשע בולטת ב"צוואת אשר" יותר מבמגילות. לפי חיבור קצר זה, לרחם על רשע זה אמנם מעשה חיובי מבחינת רגש-הרחמים, אך שלילי לפי תורתם, והיפוכו של דבר לגבי מי ששונא את הרשעים — השנאה היא אמנם דבר רע, אך טוב לשנוא את הרשעים. אם כן, לפנינו כעין דיאלקטיקה של שנאה דואליסטית.

"צוואת אשר" מנוגדת לשאר צוואות בני יעקב הדוגלות באהבה בלתי-מחולקת כלפי שאר בני-אדם. יש לאהוב גם את הצדיקים וגם את הרשעים! אם תאהב את הרשע, תביא אותו לידי תשובה ותנצח אותו על-ידי עשיית הטוב כלפיו. ברור שאותה פריפריה איסיית הושפעה על-ידי תורת האהבה והאוניברסליזם של בית הלל הפרושי. חשיבות החוגים, בהם נתחברו "צוואות בני יעקב" והמקור היהודי של ששת הפרקים הראשונים של "תורת י"ב השליחים" היא גדולה מאוד, כי מסתבר שישו היה מושפע לא רק על-ידי עולמם הרוחני של החכמים, אלא אף על-ידי ההגות של אותה פריפריה של האיסיים, אשר, אם איני טועה, נמצאה במקום המפגש בין שמאלו של בית הלל לבין ימין התנועה האיסיית. אין ספק שהנהגת האיסיים התנגדה לתורת האהבה הכוללנית של הפריפריה האיסיית.

כאמור, בצוואות בני יעקב מובעת הדעה שאם תהיה טוב אל הרשע — הוא יהפוך לטוב. דבר זה לא ייתכן לפי דעת האיסיים, שהרי קיימת שניות בחלוקת העולם לשני המחנות<sup>43</sup>. מחברי חיבורים אלה, שנוצרו על-יד האיסיים, חשבו את המחשבות של האיסיים בכיוון אחר. קיימת אצלם לא רק אי-אלימות והכנעה, אלא יחס חיובי כלפי כול, אפילו כלפי הרשעים.

כאשר ישו אומר לא להתנגד לרשע, לכך כל איסיי היה מסכים, אלא שישו דורש גם אהבה כלפי השונאים, מצרף אליו זונות ומוכסים, ולזה האיסיי היה צועק חמס. הנוצרים חשבו, מאוחר יותר, שהם יכולים לשנות את העולם על-ידי אהבה בלתי מסויגת, על כך בוודאי היו האיסיים טוענים שדבר כזה לא ייתכן. אבל בתוך ההכנעה, בתוך



הגזרה הקדומה של האיסיים כבר ניתנת אפשרות של גישה יותר חיובית, אפילו גישה של אהבה מלאה כלפי הזולת. מתוך שילוב הרעיונות של חסידים פרושיים, לבין איסיים שסרחו, יכולה הייתה להתהוות גישה זאת, המוצאת את ביטוייה בתוך דברי בני יעקב האחרונים, חיבורים יווניים הקרובים לאיסיים, וקרובים לגישתו של ישו ובששת הפרקים היהודיים של "תורת י"ב השליחים".

איני רוצה לדבר הרבה על תקופתנו. בעולמנו, לפעמים האהבה הנוצרית מקבלת את צורתה האיסיית, כאשר יש בה אהבה כלפי הרשעים ושנאה כלפי הצדיקים. האהבה הנוצרית הכוללת, ששורשיה הם השנאה האיסיית, יכולה לבטא גם רצון לכבוש. הכרנו זאת לא רק בתולדות הכנסייה, אלא גם בגישתו של גאנדי ההודי. אפילו בתוך ההיפוך הזה, כאשר נשברים הסכרים ונוצרת אהבה כוללת, ישנו בתוך גישה חדשה זאת גם היסוד של רצון להשתלט על האחרים. האמונות והדעות שנוצרו על-ידי האיסיים השפיעו על העולם, לפיהן רוצים הדוגלים באמונת האהבה הכוללנית, להשתלט על העולם על-ידי האהבה.

## פרק י"ג

# האמונה במשיחים

האמונה הנוצרית במשיח והתפתחות האמונות והדעות אצל היהודים, גורמות להרבה מבני ישראל לערבב את האמונה בגאולה של אחרית הימים עם האמונה במשיח בן-דוד. איני יודע מה יהיה העתיד, אך האמונה במשיח הקונקרטי, באישיות של משיח בן-דוד, היא רק אחד מביטויי התקווה באחרית-הימים. כשמדברים על תנועות משיחיות רצוי יותר היה לדבר על תנועות סגפניות, המתייחסות לבוא אחרית-הימים, שבהן המשיח הוא רק מייצג של התקווה לגאולה. אגב, האיסיים משום-מה לא אהבו את המלה גאולה. השורש "גאל" אינו מופיע כלל במגילות<sup>44</sup>. אם בוחנים את האמונה היהודית ותקוותה באחרית-הימים, רואים שקיימים ספרים שלמים מתקופת בית שני, אשר בהם חזקה האמונה בגאולה, אך אין מופיע בהם המשיח או, כמו שנראה, משיחים. אפשר להזכיר, למשל, את ספר דניאל, שאמנם יש בו סמלים משיחיים, אך לא אמונה בולטת במשיח הקונקרטי. הגאולה, היא הנחוצה לנו, ולא אישים. מבחינה זאת אין אצלנו פולחן האישיות, אלא שהצרות שבאו על העולם על-ידי השלטון הרומי, פיתחו אצל החכמים את התקווה במלך המשיח מבית דוד, אשר ילחם בראש העם באויב הגדול, היא המלכות הרביעית — רומי. (אין זה אומר שהתקווה למשיח מלכותי אחד לא קדמה לתקופה הרומית, אך אז נהייתה למרכזית באמונה הישראלית).

האמונה המשיחית בישראל במשיחים, או במשיח, היא הרבה יותר סבוכה. כבר בספר זכריה אנחנו קוראים על שני בני היצהר, שהם המשיח מבית דוד, שהוא זרובבל, והמשיח שהוא הכהן של אחרית



הימים. אמונה כזאת הייתה גם האמונה של בר־כוכבא. על מטבעות בר־כוכבא מופיע מצד אחד שמעון (הוא בר־כוכבא), ומצד שני אלעזר הכהן. הכהן, ששלט בישראל זמן רב, היה המייצג הקונקרטי של השלטון, והיה בעל חשיבות מכרעת בימי בית שני. לכן, כבר בימי פרס, כמשתמע מדברי זכריה הנביא, הייתה קיימת התקווה שעל־יד המשיח מבית דוד יעמוד כהן גדול. המשיח מבית דוד והכהן היו, אפוא, יסוד גדול ביהדות. הם הובלטו אצל כת מדבר יהודה, שהדגישה את חשיבות משיחי אהרון וישראל. משיח אהרון הוא הכהן. משיח ישראל, שנקרא גם נשיא כל העדה, הוא משיח מבית דוד, הוא צֶמַח דוד, שיישב יחד עם הכהן. מבחינה זו של אמונה בשני המשיחים, אין כת מדבר יהודה יוצאת דופן, אלא שהיא מדגישה את שני המשיחים יותר מבספרות החכמים. אבל, בגלל חשיבות השחרור מרומי, עולה חשיבותו של משיח מבית דוד, הוא המשיח של היהדות.

שני משיחים אלה מודגשים אצל כת מדבר יהודה גם מפני החשיבות שייחסו לכהונה. בפרקים הקודמים הדגשתי את יסוד הכהונה, גם מורה הצדק עצמו היה כהן מבית צדוק, ולכן ייחסו חשיבות עליונה לאלמנט הכוהנים ולא ייפלא, אפוא, שאצל האיסיים, וכנראה כבר בתוך הזרם שבו התגבשה הכת, עלתה חשיבותו של המשיח מגזע אהרון על המשיח מבית דוד.

יש להניח שבתוך הכת כבר היו להם מועמדים לאותו משיח כוהני, הם כנראה חשבו פעם שמורה הצדק יתגלה כמשיח מאהרון. מכל מקום, יש רמזים למחשבה שיורשו, דורש התורה הכהן, שהלך עם כת מדבר יהודה לגלות בדמשק, הוא יתגלה כמשיח מאהרון. סביר מאוד להניח שאותו דורש התורה היה בנו, או קרובו, של מורה הצדק. היו להם, אם כן, מנהיגים היכולים לטעון למשיחיותם בבוא הזמן. הקושי שעמד לפניהם היה קושי פשוט: לפי השיטה המשתקפת כבר בספר זכריה, יכול המשיח מאהרון, הכהן המשיח, להיכנס לתפקידו רק לכשיבוא המשיח מישראל, כלומר משיח מבית דוד — וזה לא היה בנמצא<sup>45</sup>. מכל הדברים הללו אנחנו יכולים להוציא את המסקנה שהייתה אצל כת מדבר יהודה חשיבות מיוחדת למשיח מאהרון, משיחם של הכוהנים. דבר זה מוצא את ביטוי לא רק בתוך המגילות, אלא בעיקר באותם חיבורים שנשתמרו בקומראן, אשר נוצרו בתוך הזרם הרחב יותר שבתוכו נתגבשה כת המגילות.

אם מדברים על תקופת המקרא, כמו ב"ספר היובלים" על תקופת ספר בראשית, אפשר לדבר על יהודה ולוי. יהודה — אבי דוד, שממנו

יבוא המשיח בן-דוד ולוי — אבי אהרון, שממנו יבוא הכהן של אחרית-הימים. ב"ספר היובלים", הקרוב לאיסיים, מדובר אמנם על כך שחשיבותו של לוי עולה על חשיבותו של יהודה, אך לא מדובר שם במפורש על שני המשיחים.

באחת המגילות, בצוואת לוי, כתוב במפורש: "רבה כהנתא ממל-כותא" — חשובה הכהונה מן המלכות. אם כן, השוני, בהשוואה לאמונה של כלל ישראל, הוא בכך: א. המגילות והכתבים הקרובים להן, מדגישים את שני המשיחים גם יחד. ב. ההבדל הוא עקרוני, בהדגשת חשיבות המשיח הכוהני, מבית לוי, על המשיח הדוידאי, מבית יהודה.

דברים אלה מוצאים את ביטויים בחיבור הקרוב לכך ("דברי בני יעקב"). ב"צוואת נפתלי", שהיא מן הכת, מספרים על כך שלוי, אבי משיח מאהרון, חשוב מן המשיח מיהודה, מבית דוד, כמו שהשמש חשובה מן הלבנה.

דווקא נקודה זאת שב"צוואת נפתלי", חשיבות הכהן על המלך, השפיעה, בגלגולים מאוד משונים, על המלחמה בימי הביניים בין האפיפיורות, הכוהנית כביכול, לבין הקיסרות המלכותית. אחד מכתבי היד היווניים, הטוב ביותר למזלנו, של "צוואת בני יעקב", תורגם באנגליה בימי האפיפיור אינוצנטיוס ה-3, מיוונית ללטינית, משום שרוב האנשים במערב קראו לטינית, ורק מעטים קראו יוונית (אנגלי בשם Robert Grossatesta תרגם חיבור זה). בין צוואות בני יעקב, הוא תרגם גם את "צוואת נפתלי", ואין זה מקרה שכמה שנים לאחר מכן, שימשה העליונות של לוי על יהודה, ככהן על המלך — כעילה בריב של האפיפיורות והמלכות. האפיפיורות — כהונה, אמנם לא מבית לוי, מלכות — הקיסרים של אותם הזמנים, כעין יורשי דוד. ובאמת מיד התחילו לפתח את הרעיון שהאפיפיור עולה על הקיסר, כמו שעולה השמש על הירח. היות שידעו קצת יותר אסטרונומיה, הם אמרו שכל כוחו של הקיסר, שהוא הירח, בא לו מאורו של האפיפיור הכהן. כך שבמהירות רבה, תוך כמה שנים בלבד, דברים אלה השפיעו על העולם הרחב. ברם, יש בעיה: המתרגם של צוואת נפתלי נולד בשנת 1175 בערך, והאפיפיור השתמש בסמלי השמש והירח בקשר לאפיפיורות ומלכות באיגרת משנת 1198. האם כבר אז היה קיים התרגום?

אלא שאין זה סוף הסיפור. דאנטה, הידוע לנו מן "הקומדיה האלוהית", עמד בצד הקיסרים נגד האפיפיורים; בחיבורו על המונרכיה,



שזכה להיות מוחרם על-ידי הכנסייה, כתב שכל אלה הטוענים שהא-פיפיורות עולה על המלכות, משום שלוי נולד לפני יהודה, טועים, משום שלפי היגיון זה, אומר דאנטה, יוצא שהחיות עולות על האדם, משום שנבראו לפני האדם. (הרעיון שלוי עולה על יהודה משום שנולד קודם, אינו מצוי ב"צוואות בני יעקב" אלא פותח על-ידי האפיפיור בעקבות ספר זה.)

יש עוד להוסיף ולומר שלפי גישת הכת הייתה קיימת עוד דמות שלישית, המבוססת על השקפות תקופת בית שני. באחד המקומות של חיבור איסיי כתוב, שכל הדברים האלה יהיו עד בוא נביא ומשיחי אהרון וישראל (מגילת הסרכים ט', 11) כלומר, חוץ משני המשיחים, צריך לבוא גם הנביא של אחרית הימים<sup>46</sup>. אנשי המגילות יצאו מהנחה, כמו כלל ישראל, שהנבואה נפסקה ולפיכך יבוא באחרית הימים נביא שאפשר לזהותו עם אליהו הנביא, או סתם לקרוא לו נביא, אשר יחדש את הנבואה שנפסקה.

לפי הכתוב בספר חשמונאים א' (ד', מ"ד-מ"ו) בשעת חנוכת הבית בידי יהודה המכבי, כאשר לא ידעו מה לעשות באבני המזבח שחולל, שמו אותן הצדה, עד בוא הנביא אשר יחליט. באותו ספר חשמונאים א' (י"ד, מ"א) ב"מגילת עצמאות" שהוענקה לשמעון, אחי יהודה המכבי, נאמר "כי היהודים והכהנים החליטו להיות שמעון שר וכהן לעולם, עד עמוד נביא אמת". כאן כבר מופיעים שלושת התפקידים, אשר אצל כת מדבר יהודה כולם (ולא רק הנביא, כפי שכתוב באותה מגילת העצמאות), נועדו להתקיים על-ידי שלושה אישים נפרדים באחרית-הימים, "עד בוא נביא ומשיחי אהרון וישראל". ההתפתחות אצל כת מדבר יהודה הייתה, אפוא, פיצול לשלושה אישים ובתקווה לאחרית-הימים, בעוד שבו בזמן, בקרב בית חשמונאי, הכיוון היה הפוך: שלושת הכתרים הללו נתאחדו באיש אחד בהווה.

במחיצת בנו של שמעון, הוא יוחנן הורקנוס, היו אנשי שלומו, אשר טענו שכבר הוסר התנאי של בוא הנביא לעתיד לבוא, ושלטון בית חשמונאי אינו עוד שלטון ארעי; יוחנן, כהן לאל עליון, אשר ניהן בכשרון נבואי, מאחד באישיותו את שלושת הכתרים: כתר מלכות, כתר כהונה וכתר נבואה (יוסף בן מתתיהו, מלחמות א', 69; קדמוניות י"ג, 300). אם כן, הרעיון של שלושת הכתרים הללו אינו המצאת האיסיים, אלא שאצלם לא רק נביא יבוא בעתיד, אלא אף הכהן האמיתי, כהן-צדק, ומשיח מבית דוד. הנביא של אחרית הימים נקרא באחת המגילות "משיח הרוח"<sup>47</sup> — הוא יהיה משיח על-ידי רוח

הקודש. מאוחר יותר היו נוצרים שהאמינו כי שלושת התפקידים נתאחדו בישו הנוצרי ואין כאן מקום להאריך, למרות שלפחות מעניין להעיר כי תורת שלושת המשיחים האיסיית השפיעה בעקיפין על הדוגמטיקה הנוצרית של קאלווין. החלוקה לשלושת תפקידיו של ישו, ככהן, מלך ונביא, נהייתה ליסוד גדול של השיטה הקאלוויניסטית. נחזור עוד לעניין הפסקת הנבואה בישראל ולערגה לחידושה. ראינו כבר שהפסקת הנבואה הכבידה לא רק על בני חשמונאי וחסידיהם (לפי שלמדנו מספר חשמונאים א'), אלא גם על האיסיים. אצל האחרונים, דאגה זאת – שממנה נבעה התקווה לבוא הנביא, תמוהה במקצת, הרי לא רק שבזרם האפוקליפטי הרחב, אשר בתוכו נתגבשה כת האיסיים, נתחברו חזיונות נבואיים רבים, אלא אף האיסיים עצמם היו ידועים כמנבאי העתיד, ובכלל, האווירה אשר שררה בקרב האיסיים היתה רוויה רוח נבואית. כבר הפירושים הכיתתיים לספרי הנביאים מצביעים על הכבוד הגדול שהיה לאיסיים כלפי הנבואה המקראית. הם מגדירים את לימודיהם כ"מדרש התורה אשר צוה ביד משה לעשות ככל הנגלה עת בעת וכאשר גלו הנביאים ברוח קודשו" (מגילת הסרכים ח', 15-16, וכן, ראה שם, א' 3). לעומת זאת אצל חכמי הפרושים היסוד הגדול ביותר היה תורת משה (והתורה שבעל-פה). לכן טענו האיסיים נגד הפרושים כי "את כל מצוותיו השליכו אחרי גום אשר שלח אליהם ביד הנביאים, ולמתעיהם שמעו ויכבדום... וכאלים יפחדו מהם בעיורונם"<sup>48</sup>. למרות האווירה הנבואית בקרבם, מסתבר שהאיסיים לא ראו את עצמם שווים בדרגה לנביאים המקראיים: הם אינם מכנים את עצמם אף פעם נביאים, הם מדברים על חזונם, אך לא על נבואתם, ומצפים לבואו של נביא אמת באחרית-הימים.

בסביבות כת מדבר יהודה, התפתחו גם אמונות משיחיות אחרות, היו שהאמינו שיבוא יצור על-אנושי, אשר נקרא בן-אדם (כך בספר חנוך), ואותה דמות נפלאה של השופט של אחרית הימים, זוהתה באחד משרידי המגילות עם מלכיצדק, מלך שלם, שלא מת אלא יישב לימין הגבורה באחרית הימים<sup>49</sup>. אם כן, שוב, הרהורים לעתיד לבוא. גם אצל כת מדבר יהודה, האמונה במשיחים קונקרטיים, כמו אצל שאר היהדות, לא הייתה כה חשובה כמו האמונה בישועה, באחרית-הימים; רואים כאן את הרב-גוניות של האמונות במשיחים הקונקרטיים, ובאמונה בגאולה בכלל.

ערגתם של האיסיים הייתה ערגה שלא נתקיימה, אך הפרתה את תולדות האנושות, וכך אף שאר המוטיבים של כת מדבר יהודה. ערגה



זאת, שנתנה להם כוח לעמוד בעינויים ובסבל וליצור חברה המשמשת דוגמה עד עצם היום הזה – פועמת גם בלבנו. מה שמוטל עלינו, להבדיל מן האיסיים וזרמים משיחיים דומים הוא, לא לדבר, אלא לחשוב על כל זה, כמו שאמר איש חכם אחד, בעניין אחר: "אין אנו צריכים לכלכל את מעשינו מתוך התקוות הללו, ולא להחיות מוטיבים מיתולוגיים, או מיסטיים, עלינו לקוות לישועה, אך לנהוג בעולמנו כמנהגו."<sup>50</sup>

## הערות

1. דיון מפורט על הידיעות העתיקות אודות האיסיים תמצא אצל E. Schürer, The History of the Jewish People, vol. II, Edinburg, 1978, pp. 555-590.
2. על השם איסיים ופירושיהם המוצעים עיין שירר, עמ' 559-560.
3. על כך עיין בייחוד י. ליכט, "מטעת עולם ועם פדות אל", מחקרים במגילות הגנוזות, ירושלים, תשכ"א, עמ' 49-75.
4. על כך עיין ד. פלוסר, "ירושלים בספרות בית שני", 'ואם בגבורות', מנחה לראובן מס ולרעייתו חנה, ירושלים, תשל"ד, עמ' 268-273.
5. עיין ד. פלוסר, "פרושים, צדוקים ואיסיים בפשר נחום", ספר זיכרון לגדליהו אלון, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשל"ל, עמ' 133-168. על התנגדותם של האיסיים לרומי עיין ד. פלוסר, "מלכות רומא בעיני בית חשמונאי ובראי האיסיים", 'ציון', שנה מ"ח, ירושלים תשמ"ג, עמ' 149-176.
6. עיין ההערה הקודמת.
7. הנוסח הרגיל, המקובל, גורס אמנם "ויסרני", אולם הגרסה "ויסירני" היא היסוד של כמה נוסחאות יווניות, וכך גורס גם כתב-היד של מגילת ישעיהו במדבר-יהודה.
8. עיין גם מאמרי, לעיל, הערה 4, עמ' 271.
9. המלה "חסידיים" מופיעה אמנם במזמורים שנמצאו בקומראן, אך מזמורים אלה אין בהם סימנים מובהקים של המינוח האיסיי והשקפה עלומה של כת זו.
10. דוגמה מובהקת לכך היא ב"מגילת ההודיות" ב', 35: "ואתה אלי עזרת נפש עני ורש מיד חזק ממנו" על סמך ירמיה ל"א, י'.
11. עיין "הודיות" ד', 7-12: "והמה עמך יתעו, כי אמרים החליקו למו, ומליצי רמיה התעום וילבטו בלא בינה, כי בהולל מעשיהם, כי נמאסתי למו ולא יחשבוני



בהגבירה בי. כי ידיחוני מארצי כצפור מקנה, וכל רעי ומודעי נדחו ממני, ויחשבוני לכלי אובד. והמה מליצי כזב וחוזי רמיה זממו עלי בליעל להמיר תורתכה אשר שנתת בלבבי בחלקות לעמכה, ויעצורו משקה דעת מצמאים ולצמאם ישקום חומץ..."

11. הקטע, אשר בו מדובר על כך, נמצא במגילת "פשר חבקוק" (י"א, 4-8): "הכהן הרשע אשר רדף אחר מורה הצדק לבלעו בכעס חמתו אבית [ז.א. בבית] גלותו, ובקץ מועד מנוחת יום הכפורים הופיע אליהם לבלעם ולכשילם ביום צום שבת מנוחתם".

12. יוספוס, "קדמוניות" י"ג, 172: "כת האיסיים דוגלת בדעה שהגזרה האלוהית היא שולטת בכל ולא יקרה לבני-אדם דבר המנוגד להכרעתה — [של הגזרה]". ובמקביל כתוב ב"מגילת הסרכים" ג', 15-16: "מאל הדעות כל היה ונהייה, ולפני היותם הכין כל מחשבתם, ובהיותם לתעודותם, כמחשבת כבודו ימלאו פעולתם ואין להשנות".

13. E. Meyer בספרו על ראשית הנצרות, כרך 2, 1921, עמ' 402.

14. וזהו הקטע המגלה את הסדקים בשיטת האיסיים: "והוא ברא אנוש לממשלת תבל וישם לו שתי רוחות להתהלך בם עד מועד פקודתו; הנה רוחות האמת והעול. במעין אור תולדות האמת, וממקור חושך תולדות העול. ביד שר אורים ממשלת כל בני צדק — בדרכי אור יתהלכו, וביד מלאך חושך כל ממשלת בני עול, ובדרכי חושך יתהלכו. ובמלאך חושך תעות כל בני צדק וכל חטאתם ועוונותם ואשמתם ופשעי מעשיהם בממשלתו, לפי רזי אל עד קצו. וכל נגיעיהם ומועדי צרותם בממשלת משטמתו. וכל רוחי גורלו להכשיל בני אור. ואל ישראל ומלאך אמתו עזר לכל בני אור". "מגילת הסרכים" ג', 18-25.

15. הדואליזם הזה הוגדר, בין השאר ב"מגילת הסרכים" ג', 25-ד', 1, במלים הבאות: "והוא ברא רוחות אור וחושך ועליהן יסד כל מעשה ועל דרכיהן כל עבודה. אחת אהב אל לכל עדי עולמים ובכל עלילותיה ירצה לעד, אחת תעב סודה וכל דרכיה שנא לנצח". וכן אף: "באלה תולדות כל בני איש ובמפלגיהן ינחלו כל צבאותם לדורותם, ובדרכיהן יתהלכו. וכל פעולת מעשיהם במפלגיהן לפי נחלת איש בין רוב למועט לכל קצי עולמים. כי אל שמן בד בבד עד קץ אחרון, ויתן איבת עולם בין מפלגותם: תועבת אמת עלילות עולה ותועבת עולה כל דרכי אמת וקנאת ריב על כל משפטיהן, כי לא יחד יתהלכו", "מגילת הסרכים" ד', 15-18.

16. "הודיות" ד', 29-30: "ומה יצר חמר להגדיל פלאות? והוא בעוון מרחם, ועד שבה באשמת מעל".

17. כאן נביא את כל הקטע מתוך ה"הודיות" ד', 29-33 שאת ראשיתו הבאנו בהערה הקודמת, והקטע ראוי להיחשב כביטוי קלאסי של המחשבה היהודית:

"מי בשר [ז"א בישור] זאת? ומה יצר חמר להגדיל פלאות? והוא בעוון מרחם, ועד שבה באשמת מעל. ואני ידעתי כי לא לאנוש צדקה, ולא לבן אדם תום דרך. לאל עליון כל מעשי צדקה ודרך אנוש לא תכון כי אם ברוח יצר אל לו להתם דרך לבני אדם, למען ידעו כל מעשיו בכוח גבורתו ורוב רחמיו על כל בני רצונו". קטע זה [או קטע דומה לו] היה ידוע למחבר החיבור היהודי-יווני הנקרא "חכמת שלמה" ט', י"ג-י"ח.

18. מאלף הוא שבמגילת ה"הודיות" לא תמצא את המונח "בני אור" כמו שהמלה בליעל, המציינת במקומות אחרים את ראשם של כוחות הרשע, מפסידה במגילת ההודיות את ההיבט האישי והופכת לציון רשעה סתם.

19. הצירוף "עוון בשר" נמצא במגילות "מגילת הסרכים" י"א, 12 וכן ביוונית בברית החדשה "פאולוס", איגרת אל הרומיים ח', ג.

20. נביא כאן את כל הקטע כלשונו: "ואל ברזי שכלו ובחכמת כבודו נתן קץ להיות עולה, ובמועד פקודה ישמידנה לעד. ואז תצא לנצח אמת הנבל, כי התגוללה בדרכי רשע בממשלת עולה, עד מועד משפט נחרצה. ואז יברר אל באמתו כל מעשי גבר, וזקק לו מבני [ז"א מבנה] איש, להתם כל רוח עולה מתכמי בשרו [ז"א מגופו], ולטהרו ברוח קודש מכל עלילות רשעה, ויז עליו רוח אמת כמי נדה מכל תועבות שקר והתגולל ברוח נדה, להבין ישרים בדעת עליון וחכמת בני שמים, להשכיל תמימי דרך; כי בם בחר אל לברית עולמים ולהם כל כבוד אדם, ואין עולה, והיה לבושת כל מעשי רמיה". "מגילת הסרכים" ד', 18-23.

21. המלים הן מספר, הנקרא בפי החוקרים "ספר הרזים" שרק שרידיו נמצאו בין המגילות. הקטע אשר בו אנו דנים, הודפס אצל יעקב ליכט, "מגילת ההודיות", ירושלים, עמ' 242.

22. יחד עם זאת הקטע שנשתמר מ"ספר הרזים" האיסיי אינו טיפוסי לדואליזם של הטוב והרע של האיסיים, משום שלפי הקטע למעשה טבעו של כל אדם הוא טוב; הפילוסופיה של הקטע, אפילו בסגנונה, מזכירה לנו יותר את הפילוסוף-פיה היוונית של האסכולה הסטואית. כן השווה את איגרתו של פאולוס אל הרומיים ז', י"ד-כ"ה.

23. ב"פשר נחום" (א', 2) מדובר על "דמיטריס מלך יון אשר בקש לבוא ירושלים בעצת דורשי החלקות". על המאורע עיין יוספוס, "קדמוניות" י"ג, 377-386.

24. שלטון הפרושים בימי שלומציון המלכה מתואר ב"פשר נחום" ב', 2-10, כאשר מדובר שם על "דורשי החלקות... אשר בכחש ושקרים יתהלכו... ממשלת דורשי החלקות אשר לא ימוש מקרב עדתם חרב גויים, שבי ובז וחרחור בינותם וגלות מפחד אויב... מתעי אפרים אשר בתלמוד שקרם ולשון כזביהם ושפת מרמה יתעו רבים, מלכים ושרים, כהנים ועם עם גר נלוה, ערים ומשפחות יאבדו בעצתם, נכבדים ומושלים יפולו בזעם לשונם".



25. על התגלות האמת העתידה של האיסיים, ועל תוצאותיה המקוות, עיין "פשר נחום" ג', 2-5: "פשרו על דורשי החלקות אשר באחרית הקץ יגלו מעשיהם הרעים לכל ישראל, ורבים יבינו בעוונם ושנאום וכארום על זדון אשמתם; ובהגלות כבוד יהודה יצוצו פתאי אפרים מתוך קהלם ועזבו את מתעיהם ונלוו על ישראל". על מפלתם של הצדוקים בימי פומפיוס ועל תקוות האיסיים שבעתיד יפלו גם הפרושים, עיין "פשר נחום" ד', 3-6: "מנשה [ז"א הצדוקים] לקץ האחרון אשר תשפל מלכותו בישראל... נשיו ועולליו וטפו ילכו בשבי, גבוריו ונכבדיו בחרב יאבדו... רשעי אפרים [ז"א הפרושים] אשר תבוא כוסם אחר מנשה".
26. וכך אומר, כביכול, הקדוש ברוך הוא ב"מגילת המקדש" כ"ט, 7-10: "ורציתם והיו לי לעם ואנוכי אהיה להם לעולם, ושכנתי אתם לעולם ועד ואקדשה את מקדשי בכבודי אשר אשכין עליו עד כבודי עד יום הבריה [ז"א הבריאה] אשר אברא אני את מקדשי להכינו לי כל הימים כברית אשר כרתי עם יעקב בבית אל". השווה גם "ספר היובלים" א', כ"ו; ד', כ"ו.
27. סדר הסעודה היהודית הרגילה הוא, כידוע: קודם יין ואחר-כך לחם – ובדרך זו נהג גם ישו. סדר הסעודה אצל האיסיים היה: קודם לחם ואחר-כך יין, וזו הסדר בסעודת הקודש הנוצרית, כבר החל מימי פאולוס.  
עיין: D. Flusser, "The Last Supper and the Essenes", *Immanuel*, Jerusalem, 1973, pp. 23-27  
ועיין עכשיו מאמרי: "Die Sakramente und das Judentum, *Judaica*, Basel, 1983, pp. 3-7.
28. וכן מופיע שם העצם בעברית פעם בספר "קהלת" ה', א' ובארמית בספר "דניאל".
29. מגילת "ברית דמשק" ט"ז, 2-4: "ופרוש [ז"א פירוט] קציהם לעורון ישראל, מכל אלה הנה הוא מדוקדק על ספר מחלקות בעתים ליובליהם ולשבועותיהם". מכאן שהאיסיים הסתמכו בעניין הלוח המיוחד שלהם על "ספר היובלים".
30. כל הקטע, המזכיר את צוואת לוי נמצא שוב במגילת "ברית דמשק" ד', 14-19, הכולל פולמוס נגד הפרושים: "פשרו שלושת מצודות בליעל אשר אמר עליהם לוי בן יעקב, אשר הוא תפש בהם בישראל ויתנם פניהם לשלושת מיני הצדק: הראשונה היא הזנות, השנייה ההון, השלישית טמא המקדש; העולה מזו יתפש בזה, והניצול מזה יתפש בזה". מלבד השרידים הארמיים של צוואת לוי שנמצאו בקומראן, נמצאו שרידים רבים יותר של חיבור זה בגניזה של קאהיר, מהעתקים של ימי הביניים של מגילה שמסתבר שמקורה היה בקומראן. שרידים אלה מן הגניזה פורסמו מחדש:

J.C. Greenfield and M.E. Stone, "Remarks on the Aramaic Testament of Levi from

the Geniza", *Revue Biblique* vol. 86, 1979, pp. 214-230.

- מלבד זה נמצאו בכתב-יד יווני אחד קטעים של התרגום היווני של החיבור הזה. שיערתי את קיומה של צוואת יהודה זו במאמרי, העוסק במדרש "ויסעו" ב"אנציקלופדיה יודאיקה", ירושלים, 1972, כרך 11, עמ' 1520-1521. אם כן, נכתבו לפחות שלוש צוואות בני יעקב בתוך הזרם אשר בו התגבשה כת האיסיים, וששרידיהם נשתמרו בין המגילות: צוואת לוי (בארמית), צוואת נפתלי (בעברית) וצוואת יהודה (לשונה טרם ידועה). על הצוואות של בני יעקב הבודדות מבוסס החיבור היווני הנקרא "צוואות בני יעקב" (או צוואות השב-טים). חיבור זה הגיע אלינו בעיבוד נוצרי קל, אך הוא חיבור יהודי שנתחבר בחוגים אשר היו קרובים לאיסיים, אך נותרו מהם בכמה השקפות. עיין מאמרי באנציקלופדיה יודאיקה, ירושלים, 1972, כרך 13, עמ' 184-186; על צוואת נפתלי העברית, שאינה זהה עם זו ששריד אחד שלה נשתמר בין המגילות, והיא קרובה לצוואות היווניות, אך לא תורגמה משם, עיין מאמרי ב"אנציקלופדיה יודאיקה", כרך 12, עמ' 821-822.
31. מגילת "ברית דמשק" א' 5-11: "ובקץ חרון שנים שלוש מאות ותשעים לתיתו אותם ביד נבוכדנאצר מלך בבל, פקדם [האלוהים] ויצמח מישראל ומאהרן שורש מטעת לירוש את ארצו ולדשן בטוב אדמתו, ויבינו בעונם וידעו כי אנשים אשימים הם, ויהיו כעורים וכמגששים דרך שנים עשרים. ויבן אל אל מעשיהם כי בלב שלם דרשוהו, ויקם להם מורה צדק להדריכם בדרך לבו". הפרטים בקטע לפעמים אינם נהירים לנו, אך הוא בסך הכל מאשר את הנחותינו.
32. למרות חשיבותה של שיטת ארבע המלכויות הן אצל החכמים והן בספר דניאל (שהיה מקובל גם על כת מדבר יהודה) מעניין הוא שלא כתבי האיסיים ולא החיבורים האפוקליפטיים שנתחברו בתוך הזרם הרחב, אינם דוגלים למעשה בשיטת ארבע המלכויות, אלא בשיטת חוליות היסטוריות אחרות.
33. את הקטע על המלך הרשע של אחרית הימים שהוא העדות הקדומה שהגיעה אלינו אודות האנטיכריסט פרסמתי עם פירוש: D. Flusser, "The Hubris of Antichrist", *Immanuel* 10, Jerusalem, 1980, pp. 31-37.
34. עיין הקטע מ"מגילת המקדש", המובא לעיל, הערה 26, וכן גם כתוב במגילת ה"הודיות" י"ג, 11: "ולברוא חדשות".
35. על תגובת המזרח להיווצרות מלכויות יווניות אחרי כיבושיו של אלכסנדר מוקדון עיין: S.K. Eddy, "The King is Dead", Lincoln, 1961.
36. הספר היהודי, שנוצר בצורתו הסופית כביטוי של התנגדות נגד מלכות יוון, הוא ספר דניאל שהוא החיבור האפוקליפטי היחיד הנמצא בתנ"ך. כאן יש להעיר שהספרות, בעלת הנימה האפוקליפטית, הן יהודית והן לא-יהודית, משקפת רק בעקיפין התנגדות לתרבות ולציביליזציה הפולשת. עיקר עניינה הוא



מלחמה אידיאולוגית נגד האימפריאליזם שפלש לאזור. אגב, המרד נגד אנטיור-כוס אפיפנס לא פרץ מתוך התנגשות בין שתי תרבויות, כפי שחושבים בדרך-כלל (ואין כאן, לצערי, מקום להרחיב את הדיבור על כך). בספר "חשמונאים" א' אנשי אנטיוכוס אפיפנס ויורשיו אינם מציינים אף-פעם כיוונים; בעיית היוונות והיהדות היא נושא חשוב בספר "חשמונאים" ב', שנתחבר על-ידי יהודי הלניסטי, וכל העניין צריך עיון. ברור שבמרד החשמונאים העיקר היה נגד סדרי השלטון של מלכות יוון האלילית.

37. על-כך עיין ד. פלוסר, "היסודות האפוקליפטיים של מגילת המלחמה", 'פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני', ספר זיכרון לאברהם שליט, ירושלים, תשמ"א, עמ' 434-452. בעמ' 449 שם, הצעתי להשלים ב"מגילת המלחמה", א', 5-4: "להשמיד ולהכרית את קרן [ישראל]". בינתיים נתאשרה השלמתי זו בעקבות פרסום עותק נוסף של "מגילת המלחמה" (4Q 496). הקטע פורסם באוסף הפרסומים DJD, אוקספורד, 1982, עמ' 58.

38. על עניין זה עיין בייחוד מאמרי השני, המובא לעיל, הערה 5.

39. פשר למזמור ל"ז ב', 16-20 "חרב פתחו רשעים וידרוכו קשתם לפיל [להפיל] עני ואביון ולטבוח ישרי דרך, חרבם תבוא בלבם וקשתותיהם תשברנה, "תהלים" ל"ז, י"ד-ט"ו. פשרו על רשעי אפרים ומנשה אשר יבקשו לשלוח יד בכהן ובאנשי עצתו בעת המצרף הבאה עליהם, ואל יפדם מידם..." הכהן הוא, כמובן, מורה הצדק, לפי שמתברר סופית מן ההמשך (ג', 15: הכהן מורה הצדק). עליו דורשים את המלים "עני ואביון" והוא סימן שלא היה עשיר. אותו ואת עדתו רדפו "אפרים ומנשה", וכבר ראינו שאלה הם כינויים של הפרושים והצדוקים.

40. וזה לשונו של כל הקטע: "לא אשיב לאיש גמול רע, בטוב ארדוף גבר, כי את אל משפט כל חי, והוא ישלם לאיש גמולו. לא אקנא ברוח רשעה ולהון חמס לא תאווה נפשי, וריב אנשי שחת לא אתפוש עד יום נקם", "מגילת הסרכים" י', 17-19. המלים "בטוב ארדוף גבר" יש להן הקבלה באיגרת אל הרומיים של פאולוס, י"ב, כ"א, וכל הקטע שם (אל הרומיים י"ב, ט"י"ג, ז') מושפע על-ידי הגישה האיסיית. עיין מאמרי "מקור יהודי של יחס הכנסיה הנוצרית הקדומה אל המדינה", 'יהדות ומקורות הנצרות', ספריית פועלים, תשל"ט, עמ' 397-401.

41. כל הסעיף המכריע, המלמד איך צריך האיסי להתייחס את עצמו לנסיבות הזמן, ויחד עם זאת לשמור בנאמנות את עקרונות הכת, נמצא ב"מגילת הסרכים", ט', 12-24, וכל הקטע ראוי לעיון! נביא כאן רק את עיקרי הדברים הנוגעים לסבילותם הלוחמת של האיסיים כלפי סביבתם: "ואלה החוקים למשכיל להתהלך בם עם כל חי לתכון עת ועת ולמשקל איש ואיש: ... ואשר לא להוכיח ולהתרובב עם אנשי השחת, ולסתר את עצת התורה בתוך אנשי העול, ולהוכיח דעת אמת ומשפט צדק לבוחרי דרך איש כרוחו כתכון העת...

- ואלה תכוני הדרך למשכיל בעתים האלה לאהבתו עם שנאתו: שנאת עולם עם אנשי שחת ברוח הסתר, לעזוב למו הון ועמל כפים כעבד למושל בו וענוה לפני הרודה בו, ולהיות איש מקנא לחוק ועתיד ליום נקם, לעשות רצון בכל משלח כפים, ובכל ממשלו כאשר צוה...". ועיין גם הקטע המובא לעיל בהערה 40. קטעים אלה מהווים את אחת ההוכחות המובהקות לזיהוי כת מדבר יהודה עם האיסיים, שהרי הם כאילו באים כדי להסביר את דברי יוסף בן מתתיהו על האיסיים, "מלחמות היהודים", ב' 140.
42. על כך עיין ד. פלוסר, "שתי דרכים הן", "יהדות ומקורות הנצרות", ספריית פועלים, תשל"ט, עמ' 235-252.
43. אנשי כת מדבר יהודה הרחיקו לכת בדואליזם בין בני-אור לבני-חושך עד כדי כך, שבטכסם הם אמרו באופן חגיגי על כל אנשי גורל בלייעל, בין השאר: "לא יחונך אל בקוראך, ולא יסלח לכפר עוונך" "מגילת הסרכים", ב' 8. לדעתם רק אנשי גורל-אל זוכים בסליחה ובכפרה לעוונותיהם.
44. עיין לעיל, הערה 9, ובגוף הספר, הקטע המתייחס להערה זו.
45. עיין, D. Flusser, "Two Notes on The Midrash on I Sam. VII, *Israel Exploration Journal* כרך 9, ירושלים, 1959, עמ' 99-109.
- עיין גם, J. Liver, The Doctrine of the Two Messiahs in Sectarian Literature *Harvard Theological Review*, vol. 52, 1959, pp. 149-185.
46. בטכסט מקומראן, הנקרא בפי החוקרים 4Q Test (ושפורסם באוסף DJDV, עמ' 57-60) נמצאות שלש שורות של פסוקים: הראשונה רומזת לנביא, השנייה למלך והשלישית לכהונה, ואחר-כך בא קטע אחר.
47. 11Q Melch, עמודה ב', שורה 18: "המבקש הוא משיח הרוח", עיין: P.J. Kobelski, *Melchizedek and Melchiresa*, Washington, 1980, p. 6.
48. פשר הושע (4Q 166) ב' 3-6, ועיין הטכסט אצל M. Horgan, *Pesharim*, Washington, 1979, vol. 1, p. 39.
49. על כך עיין, D. Flusser, *Christian News from Israel*, המאמר פורסם בכתב-עת, Meschizedek and The Son of Man April, 1966, pp. 23-20.
- את ההוצאה הטובה ביותר של הטכסט תמצא אצל קובלסקי (עיין לעיל, הערה 47), עמ' 3-23. כמובן שדמותו של "בר-אנש" לא הומצאה בזרם הרחב שבתוכו קמו האיסיים, ומופיעה גם בספרות אפוקליפטית יהודית אחרת. גם ישו הנוצרי ציפה לבוא "בר-אנש". על מושג זה עיין ד. פלוסר, "השתקפותן של אמונות משיחיות יהודיות בנצרות הקדומה", 'משיחיות ואסכטולוגיה', מרכז ז. שזר, ירושלים, תשמ"ד, עמ' 105-113.
50. Gambetta הצרפתי, אחרי הפסד אלזאס ב-1870.



## ביבליוגרפיה

1. כתבי יוסף בן מתתיהו.
2. פ.מ. הברמן, מגילת מדבר יהודה, הוצאת מחברות לספרות, תשי"ט.
3. Maurya P. Hoogan, Pesharim. Washington, 1979.
4. G. Vermes, The Doad Sea Scrolls, London, 1977.
5. Edmund Wilson, The Dead Sea Scrolls, New York, 1969.
6. יגאל ידין, מגילת מלחמת בני אור בבני חשך, ירושלים 1955.
7. יגאל ידין, מגילת המקדש, ירושלים, תשל"ז.
8. יעקב ליכט, מגילת ההודיות, ירושלים, תש"ז.
9. יעקב ליכט, מגילת הסרכים, ירושלים, תשכ"ה.
10. דוד פלוסר, כת מדבר יהודה והשקפותיה, ציון שנת י"ט, ירושלים תשי"ד, עמ' 89-103.
11. דוד פלוסר, פרושים, צדוקים ואיסיים בפשר נחום, ספר זכרון לגדליהו אלון, הוצאת הקבוץ המאוחד תש"ל, עמ' 163-168.
12. דוד פלוסר, יהדות ומקורות הנצרות, ספרית פועלים, תשל"ט, המאמרים בעמ' 81-119, 210-228, 235-272, 275-304, 313-358, 397-401.

## **ספרית "אוניברסיטה משודרת"**

תולדות הפילוסופיה מהרנסאנס ועד קאנט  
בן-עמי שרפשטיין

קוסמולוגיה — פרקים נבחרים במבנה היקום  
גיורא שביב

הים שסביבנו — ביולוגיה ואקולוגיה של הים  
לב פישלזון

התפתחות ותורשה — פרקי יסוד  
ישעיהו ליבוביץ

מחזון למדינה — בעיות מרכזיות בתולדות הציונות  
יגאל עילם

מדינות ערב — תהליכים ובעיות יסוד  
עורך: חיים שקד

המשפט הציבורי — היסודות בישראל  
עמוס שפירא וברוך ברכה

פסיכופתולוגיה — פגישה ראשונה  
יהודה פריד

מבוא לתקופת הרנסאנס  
מיכאל הרסגור

אימונולוגיה — פרקים בתורת החיסון  
אשר פרנסדורף

פילוסופיה של המדע  
זאב בכלר

פיסיקה גרעינית  
דניאל אשרי



פילוסופיה של החינוך — פרקי דיון  
יוסף אגסי ודב רפל

סין העממית — מסורת מול שינוי  
יצחק שיחור

אנטישמיות מודרנית  
צבי בכרך

תורת הרבייה  
פרי קרייצר

אמונתו של הרמב"ם  
ישעיהו ליבוביץ

ירושלים במאה ה-19  
יהושע בן-אריה

האסלאם  
חוה לצרוס-יפה

המקורות היהודיים של הנצרות  
דוד פלוסר

פילוסופיה הודית — קווי יסוד  
שלמה בידרמן

ביולוגיה מולקולרית — מבוא לתרגום הצופן הגנטי  
מקס הרצברג

אידיאולוגיות במאה ה-20  
צבי בכרך

חורים שחורים וננסים לבנים — פרקים באסטרונומיה מודרנית  
דרור שדה

עולמו של המשחק — פרקים במדעי ההתנהגות  
אורי רפ

דמויות מן המקרא  
עדין שטיינזלץ

העברית שלנו והעברית הקדומה  
אליעזר רובינשטיין

יסודות המשפט  
יורם דינשטיין

כיצד צמחה תרבות המערב  
שלמה נאמן

תורת הרבייה ב'  
פרי קרייצר

פרקים בתורת הנגיפים  
יחיאל בקר

שיחות על שינה וחלימה  
פרץ לביא

ארכיטקטורה כאמנות וכמדע  
אבא אלחנני

עלייתה של הפילוסופיה היוונית  
יוחנן גליקר

אסתטיקה כתורת הביקורת  
מנחם ברינקר

גוף ונפש — הבעיה הפסיכו־פיסית  
ישעיהו ליבוביץ

המהפיכה הצרפתית  
ולטר גראב

נשים במקרא  
עדין שטיינזלץ

מראש־פינה ודגניה ועד דימונה — שיחות על מפעל הבנייה הציוני  
יוסף גורני

תגובות בעת השואה  
יהודה באואר



פרקים בתורתו של ברוך שפינוזה  
יוסף בן-שלמה

פרקים בפילוסופיה של הדת  
רחל שיחור

טבע, היסטוריה ומשיחיות אצל הרמב"ם  
עמוס פונקנשטיין

הזיקנה כתופעה חברתית  
חיים חזן

פסיכופרמקולוגיה — תרופות והתנהגות  
שלמה יהודה

מבוא לאקולוגיה — חיים בסביבתם  
דן כהן

תולדות המחשבה המדעית  
זאב בכלר

ז'אן פיאז'ה — פסיכולוגיה ומתודה  
יהודה פריד

מסעות באורחות ההורשה של האדם  
ישראל אשכנזי

אסטרופיסיקה והחיים מחוץ לכדור-הארץ  
גיורא שביב

הפיסיקה של המאה העשרים  
יובל נאמן

מבוא לחלקיקים אלמנטריים  
אורי מאור

מקבלת האר"י עד לחסידות  
יורם יעקבסון

תלישות והתחדשות  
נורית גוברין

חקר קרקעית הים  
צבי בן-אברהם

על תופעת הכאב  
רפאל קרסו

האימפריה העות'מאנית  
אהוד טולידנו

פרקי מבוא לאפלטון  
יוחנן גליקר

ויסות האנרגיה בגוף —  
פרק באנדוקרינולוגיה  
פרי קרייצר





## מטכ"ל / קצין חינוך ראשי / גלי צה"ל משרד הבטחון-ההוצאה לאור

כת האיסיים היא אחת התופעות המופלאות בתולדות האנושות והיהדות גם יחד. אנשי כת זו הביעו, לראשונה, דעות שהן ברומו של עולם עד עצם היום הזה. האיסיים ציפו לעולם טוב יותר וסדרי חברה נעלים יותר, וניסו להגשימם בדרך חייהם.

הייתה זאת כת יהודית מיוחדת, אשר התגבשה מתוך זרם רוחני רחב יותר של חוזי הקץ והגאולה, ואשר אנשיה הרבו לכתוב ולחבר חיבורים. חלק ממכתבים אלה נמצא במערות קומראן ואישר את שהיה ידוע עליהם ממקורות אחרים. פרופ' פלוסר מזמין את הקורא לטיול מרתק אל מחוזות הרוח של האיסיים, למסע הכרות עם השקפת עולמם המיוחדת: תורת הגזרה הקדומה, השנאה שבאהבה, חזון אחרית הימים ומלחמת בני-אור בבני-חושך. גם סדרי החיים הנובעים מאותן השקפות מוצגים לפני הקורא: הרכוש המשותף והיחס לכסף, הטהרה, הסעודה המשותפת ונשיאת נשים.

בסיומו של מסע זה סבור פרופ' פלוסר שאף הקורא הישראלי של היום ישאל את עצמו האם גם הוא, כמו האיסיים, שואף לעולם מתוקן יותר שבו יש "לרחוק מכל רע ולדבוק בכל מעשה טוב, ולעשות אמת וצדקה ומשפט בארץ" ("מגילת הסרכים", א', 4-6).

מחיר מומלץ: 42 ש"ח



0 00480003449 4  
דאנאקוד 48-3449