

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Divre yeme 'am 'olam

toldot 'am Yiśra'el mi-yeme ḳedem 'ad ha-yom ha-zeh

Mi-yeme ḳedem 'ad sof shilṭon Paras be-Yehudah

Dubnov, Shim'on

Tel-Aviv, 1933

ישימח רפס

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-5942

ספר המישי.

גלות בבל ושלטון פרס

832-586 לסני סה"נ; חרניו-תיב לפני החורבן השני.

הַשְׁמֵרָה הַזֶּה

הוּא מֵעֵת הַיְמִינִית

וְעַד הַיְמִינִית הַזֶּה הַשְׁמֵרָה הַזֶּה

מפלת מלכות יהודה בתגרת זרוע בבל שמה קץ לחקופת הנוער של עם ישראל. תקופה זו פתחה בכניסת בני ישראל הנוודים לארץ כנען ונסתיימה בגלות בני יהודה לבבל. בין שני המאורעות הללו נמשכה פרשה של שבע מאות שנה, שהצטיינה במעשים כבירים בחיים המדיניים והרוחניים. נכבש שמה ארץ על גדות הירדן, בין שתי ממלכות מושלות בכמה — ארם-נהרים ומצרים. שכמי ישראל שנושבו שם נתחברו קמעא קמעא לעם אחד. חלף ועבר דור המלכים הראשונים, מלכי העם כולו: המדינה נתפלגה לשתיים. גברה המחלוקת המדינית והתרבותית מבית ומהוץ במלכות יהודה וישראל. נשמעו המשאות הגשנבים של הנביאים, יוצרי נשמתה של היהדות הקדומה. שרתי באסיה — אשור — בלעה את מלכות-ישראל הצפונית עם חלק גדול של יושביה, ולאחר מאה וחמשים שנה החריבה בבל יורשתה את מלכות-יהודה הדרומית והפיצה את טובי האומה. על נהרות בבל, על יד ערש הגזע השמי, הספידו הגולים את נעורי האומה. באותה שעה היה סוף הגלגל ההיסטורי נעוץ בתחלתו: כמה מצאצאי הדורות האנדיים של אברהם ומשה, שיצאו עם שחר דברי-הימים מנדות פרת ונילוס, שבו לנרות שני הנהרות — הללו גולים וסורים והללו נודדים מרצון. בה בשעה קמה הנולה הישראלית, היא הנדידה הקדומה בשינוי צורה.

מתוך זעזועים קשים עבר העם מנוער לבגרות. גלות בבל במשך חמשים שנה (587—586) היתה כעין כהינת-בגרות לעם יהודה. בכחינה כזו נתנסה במאה השביעית עם ישראל של מלכות שומרון, אלא שלא עמד בנסיון — ונטמע ברובו בעיסה האשורית. ואילו עם יהודה עמד בנסיון הקשה והוכיח, כי יש גופי ברזל, שפטיש ההיסטוריה מרקעם ואינו מפוצצם. היהודים שמרו גם בגולה על אחדותם הדתית והלאומית וזכו עד מהרה לתחיה מדינית. עם יהודה ניצל מגורלו של עם שומרון בזכות תקפו הלאומי והדתי, פרי התפתחות עצמית ממושכת. בית-מלכות אחד ומרכז דתי, חוץ מזה, שונים היו דרכי הגירוש שהשתמשו בהם האשוריים במלכות-הצפון והבבליים במלכות-הנגב. סרנון האשורי נזר על ארץ ישראל גירוש כפול: את יושבי שומרון הגלה לגלילות רחוקים של ממלכתו, ואת יושבי הגלילות הללו העביר לשומרון, ואילו נבוכדנאצר הסתפק בגירוש הירושלמיים לבבל ולא הביא נכרים לארץ יהודה. כמובן, גרמה השיטה של

סרנון למיעוט הדמות הלאומית ביותר. מכאן — נוסף על חוסנם הרוחני של בני יהודה — ההבדל בתוצאות המשבר פה ושם.

לא ביהודה החרבה, שלא נשארה בה אלא דלת העם, כי אם בארץ הגולה, בכל שבה נתכנסו המשכילים וגדולי היחש, התחילה אותה ההתחדשות הרוחנית, שהצילה את האומה לאחר הורבן המדינה. גולי יהודה, שהיו חלוצים מארץ מולדתם ומחוברים על-ידי רגשות, אמונות ודעות, מנהגים וחקות משותפים הבינו לראשונה את רעיונם העמוק של נביאייהם: כי עיקר כחה של האומה לא בחיל, לא במדינה ואפילו לא בארץ מולדת, אלא באהדות רוחנית. שוכנים היו על גדות נהר סרת לבדד, לא התערבו בנויים ושמרו בקנאה יתירה על תרבותם המיוחדת. בנכר נתנבר חפץ הקיום הלאומי. גולי בכל קרובים היו זה לזה יותר מיושבי ירושלים לפנים בחירותם. היצירה הלאומית לא רק שלא נפחתה אלא הלכה וגברה בגולה. נביא גלות בכל יהוקאל ומבשר התחיה ישעיה השני יצרו פרקים מובהרים בספרות הנבואית. בדברי האחד נשמעים נענועי דור ראשון לגלות ובדברי השני מצלצל קול ששון ותקוה הקורא לתקומת ארץ המולדת ולהתחדשות רוחנית.

יהודה נבנתה מחורבנה של בכל. הממלכה האדירה שמשלה בכסה אחרי בכל נפלה — והשלטון בארץ הקדם בא לידי פרס, שעלתה לגדולה בימי הכובש הגדול כורש. מצודתה של הממלכה החדשה פרושה היתה גם על יהודה, אלא ששלטון פרס לא התחיל כשלטון הממלכות שקדמו לה — אשור ובבל. הפרסיים היו ליהודים מלכתחלה לא משעבדים אלא נואלים. כורש מושל אסיה החדש, קיבל מבבל בירושה את ארץ יהודה החרבה, נטולת מיטב יושביה ובקצת מקומות נושבת על-ידי העממים שמסביב, ונתן ליהודים הפזורים לשוב לארצם ולקוממיה על מנת שתהא מדינה פרסית אבטונומית. קצת הגולים השתמשו ברשות זו מיד וקצתם נשארו בבבל ופרס, אבל נמצאו ביחוסים תדירים עם המרכז ביהודה ושלחו לשם מומן לזמן עולים חדשים.

שלטון פרס ביהודה התחיל איפוא בשחרור הארץ ובתחית האומה. התשובה לחיים מדיניים לא היתה אלא חלקית: יהודה לא היתה למדינה עומדת ברשות עצמה ובית-מלכות לאומי בראשה, אלא לריסובליקה קטנה בתוך מדינת-סוריא הפרסית. אולם שלטון חיצוני זה לא היה קשה ביותר לארץ הכפופה. השלטון הפרסי, שנשל מעם יהודה מקצת מחירותו המדינית, פרק מעליו את עול ההגנה על נבולו בפני אויבים מן החוץ. יהודה נפטרה לזמן-מה מן המשטר הצבאי, שמקורו בהכרח ההגנה על הארץ הקטנה, והכוחות שנשתחררו בעם יכלו להתגדר בעבודת תרבות מתוך שלום ושלוה.

מאת-השנים הראשונה של שלטון פרס הוא דור של תקומה או ריסטברציה. מתחלה נושבה ירושלים והסביבה, לאט לאט הלכו ונבנו הבתים הזרבים ובית המקדש שבירושלים ונתקנו יסודות חדשים לשלטון העצמי. זוהי העליה הראשונה, הכרוכה בשמות זרובבל וישוע ונמשכה כעשרים שנה (537—516). לאחר חמשים שנה באה העליה השנייה, שהרחיבה וחיוקה את המשטר החברתי והרוחני ביהודה והיא כרוכה בשמות עזרא ונחמיה (458—420). בראש עבודת התקומה בשתי התקופות עמדו בני הנולה הבבלית, שהיתה כמעין המתגבר לכלכל בכוחות רוחניים את המטרופולין, במאה השנייה והאחרונה לשלטון פרס (420—332) נתחוק ביהודה השלטון העצמי הכהני, שהתאים ביותר בין למצבו המדיני של העם בין למצבו התרבותי בימים ההם.

בתקופת שלטון פרס קמו בצד המרכז המדיני שביהודה תפוצות ישראל מחוץ לארץ-ישראל. את המקום הראשון תופסת אם הנולה — בבל. בין נולה זו והמטרופולין נקבעו יחסים ספוחים של השפעת-גומלין תרבותית. פחות ניכרת הנולה שבמצרים, שהתחילה לפני חורבן ירושלים ולאחריו ובין בניה נמצאו יוצאי יהודה שבאו עם ירמיהו הנביא (8 64). אבל גם שם, כמו שיש לראות מן התעודות שנתגלו בימינו, קיים היה קן לתרבות הישראלית. מכאן ואילך נמשכה בדברי ימי ישראל פרשה של שתי רשויות: יהודה ותפוצות הנולה.

תקופת שלטון פרס, שאינה מובהקת בבחינה המדינית, פוריה היתה מאד במקצוע היצירה הרוחנית. ההכרה הלאומית-הרוחנית שנתחזקה בנלות בבל עושה כעת פרי הלולים. ננטר המעבר הקשה מנערות לבגרות והגיעו ימי התפתחות קבועה וישרה. השקפת-העולם הדתית והמוסרית של העם מתנקית מסינים זרים. התלישות הומנית מן הקרקע, בחמשים שנות הנלות, מתשת כחו של פולחן הבעל הכנעני שהיה מעורב עם פולחן יהוה (88 11 ; 48). במקום אחדות האל היחוסית של ההמון, שהאמין בקיום אלים אחרים בצד יהוה אלהי ישראל, באה אחדות-האל הסוחלטת. שעל פיה יהוה הוא אל יחיד בעולם ועם ישראל הוא בחירו ומבשרו. נביאי נלות בבל (ביחוד ישעיה השני) כרכו במהפכה רוחנית זו את המושג עיד תעודה דתית-מוסרית של היהודים בין העמים. אבל המציאות הפלינה תעודה זו לסוג היעודים הנעלים, שאינם עתידים להתגשם אלא באחרית הימים. עד שהעם היהודי בא להיות לאור נויים עליו להתחזק בעצמו כחטיבה רוחנית; לתכלית זו עליו להתבדל ולהתיחד ולא להתמוג עם שאר האומות. לאחר המשבר המדיני הקשה שעבר עליו זקוק היה להסתדר, ליצור משמעת צבורית ודתית תקיפה שלא תחן לו להתבולל בעיסה של עמי הקדם. במקום הוני-הדעות הנדולים, הנביאים, קמו אנשי המעשה — הכהנים והסופרים.

פעולת עורא, נחמיה והבאים אחריהם מתכונת לאחד את העם וליחדו באמצעות דת ותרבות עממית וכל מה שמכונה בשם הכולל 'יהדות'. נהשתדלות העסקנים הללו נעשתה התורה לקונסטיטוציה של ארץ יהודה.

בקרב מנהיגי האומה קמה שאיפה לכנס את הספרות הקדומה ולהרביץ ידיעת ספר בעם. העושר הרוחני המכונס מקודם נעשה לקרן קיימת וגם נוספו עליה פירות חדשים - יצירות שנכנסו לכל חלקי המקרא, וביחוד לחלק הכתובים. חמשה חומשי תורה, שנערכו עריכה אחרונה והושלמו בימי גלות בבל ועזרא הסופר, נעשו מקור ראשי של תלמוד לסופרים והוראה לעם. קוראים את התורה בצבור, באספות עם ובכתיב-כנסת. הרעת מתפשטת בהמון, ההכרה הלאומית מתרחבת. העם הולך ולובש תכונות מוסיות של אומה דתנית, המסוגלת להגן על עצמיותה התרבותית יותר מעל עצמיותה המדינית. ובסוף תקופת השלטון הפרסי כבר הספיק עם יהודה להתבגר בבחינה הלאומית כל כך, עד שהיה בו כח לעמוד בסני תגרת ורועה של התרבות היונית, שנתפשטה ביהודה עם השלטון היוני בקדמת אסיה.

פרק ראשון.

גלות בבל (586-587).

§ 66. גולי יהודה בימי נבוכדנאצר.

יוצאי יהודה הראשונים בכבל היו בני מרום עם הארץ, שנבוכדנאצר הגלה אותם לעיר-המלוכה שלו ביחד עם יהויכין המלך שהורד מכסאו אחת עשרה שנה לפני חורבן ירושלים (597). בעיני הגולים הראשונים הללו היתה הגלות חזיון עראי ולא עלתה על דעתם שיהיה עליהם להשתקע בנכר. לא רק שקוו לשוב במהרה לארץ מולדתם, אלא גם הטיסו לכך בפועל, נשאו ונתנו בחשאי עם אנשי שלומם ביהודה כדי לעורר מרידה כללית כנגד נבוכדנאצר (§ 62). כשפרצה מרידה זו בימי צדקיהו, נברה תקות הגולים לנאולת ארץ מולדתם מעול בבל. מיום ליום היו מצפים לשוב לארצם ולא היה להם חפץ להשתרש בארץ נכריה, שוכנים היו לבדד כחטיבה בפני עצמם, וכלכם לא נפרדו ממקומות מולדתם. מצב כזה של צפייה ותוחלת נמשך עד יום הסורענות של חורבן ירושלים (586). התיחלת הנכונה מררה את רוח הגולים, תחת לשוב לארצם ראו יוצאים חדשים משם: לבכל התחילו לכנא שיירות שיירות של פליטים מיהודה החרבה. צדקיהו המלך האוטלל, שנבוכדנאצר סימא אותו ברבלה, הובא בנחושתיים לבבל והושם בכלא, שבו היה כלוא גם המלך הקודם יהויכין. הגולים החדשים הביאו בשורות רעות מארץ המולדת ששטמה. החקוה לתחיה מדינית קרובה היתה פוחתת והולכת בקרב בני הגולה.

כאן נתעורר רגש הקיום הלאומי. צרת הכלל קירבה את בני המשפחה הלאומית שנתחמה וחזקה בלבם את הקשר הרוחני. מושבות היהודים בבבל, שנתרבו ע"י שפעת הגולים החפשים, נתרכו מתחלה מסביב לעיר העתיקה ניפור על נהר כבר: שם חנו הגולים הראשונים שגלו עם המלך יהויכין והנביא יחזקאל. אולם ברבות הימים נתרחב הישוב היהודי וכמה גולים באו לגור בעיר המלוכה בבבל ובשאר מקומות. לאחר שהשלימו הגולים עם גורלם התחילו הולכים בדרך שהתוו להם ירמיהו הנביא לפנים: בָּנו בתים, נטעו גנים, וָרְעו שדות; רבים עסקו במסחר ובחרושת, שהיו מסותחים בבבל יותר מביהודה.¹

¹ שמות אחרים של מושבות הגולים מעידים עליהם שעסקו בעבודת ארסה: תל אביב (יחזקאל ב' פ"ז), תל חרשא (עזרא ב' נ"ט), רשימות המסחר מן המאה הששית והחמישית לפני

זכורבנה, שריפת בית המקדש ורציחת גדליה בן אחיקם — היו לימי צום ואבל. התפלה בצבור נרמה להתחברות רוחנית בין חברי העדה. כאן דיברו וקראו הגולים בלשונם, העלו על זכרונם את ארצם הרחוקה, שמעו משאות נביאייהם שעודדו את תקותם לעתיד טוב. חוץ משמירת השבת נהגו עוד מנהגים אחרים שהיה בהם משום סימן מובהק ליהדות, למשל, מילה והלכות סאכלות אסורות. בכלל השתדלו היהודים להתבדל בדרכיהם מיושבי הארץ. בבתי התפלה שבנלות בבל הונח היסוד לבית הכנסת, שיהיה לאחר בנין הבית השני למקדש-מעט, בצד המקדש שבירושלים; ושמירת המנהגים החיצונים המגבילים בין ישראל לעמים היו ליסוד המשמעת הדתית, העתידה למלאות מקום המשמעת המדינית. הגולים, שאדמת מולדתם נשמטה מתחת רגליהם, השתעשעו בזכרונותיהם. מתוך נענועיהם העזים לארצם שפכו את נפשם במזמורים נוגעים עד הלב, ואחד מהם: על נהרות בבל (תהלים קל"ז) נעשה לשיר-השירים של האבל הלאומי.

§ 67. התפתחות הספרות. יחזקאל נביא הנולה.

הגולים הביאו עמם לכבל אוצרות ספרותיים שלא שלטה בהם יד האויב בארצם ההרוסה: כתבי הקודש, שהכילו בימים ההם את הפרשיות הקדומות של חמשה תומשי תורה, ספרי דברי הימים למלכי ישראל ומשאות הנביאים. חוץ מספרות זו שבכתב היו קיימות כמה קבלות שבעל-פה, היסטוריות ודתיות, שנשתמרו בזכרון הנהנים ותופשי התורה. בגולה נתעוררה ביתר עוז השאיפה ללמוד את תוכן הספרים והמגלות שהובאו מארץ המולדת (שהרי רוב הגולים היו מחוגי המשכילים) וגם להעלות על הכתב את הקבלות והמסורות כדי שלא ישתכחו כרכות הימים. שאיפת הלמוד נתמלאה במקצת ע"י קריאת פרשיות התורה בצבור בשעת התפלה, ורשימת הקבלות נעשתה ע"י הכהנים. עם חורבן בית המקדש ולכתם בגולה נפטר הכהנים מעבודתם הפומבית, ומכיון שהיו יודעים השתמשו בזמנם הפנוי לשם עיבוד הקבלות השמורות בפה והעלאתן על הכתב. אחד מהם, בעל כשרון היסטוריוגרפי נאוני, חבר את ספרי הזכרונות הקדומים לספר היסטוריה מושכלת של עם ישראל מכבוש כנען יד גלות בבל (ספרי, שופטים, שמואל, ומלכים). זהו הנסיון הראשון בספרות העולם להשפיע על הרגש הלאומי ע"י ביאור העובדות ההיסטוריות והכללתן. כל העבר של האומה הישראלית הורצה בשיטה מסוימת מעשה ידי אמן והואר בנונה הלפיד של תורת הנביאים, כמו שהוארה חמשים שנה קודם לכן בספר

משנה תורה התקופה של תורת משה נלסיכך מכנים החוקרים כיום את העריכה הכבלית של ספרי נביאים ראשונים עריכה, דבטרונומיסטיה, ז. א. ברוח ספר דברים, קרוב לודאי, כי בימים ההם העלו הכהנים על הכתב אותן הפרשיות שבתורה, העוסקות בעבודת המקדש ובמנהגים שונים, שהיו עד כאן סתרי-תורתם של הכהנים (ביחוד ספר ויקרא). כך נוספה על השכבות הקדומות של המקרא שכבה חדשה, התואר, סופרי נעשה בתקופה זו חשוב ביותר, זוהי התהלת ההתפתחות היתרה של הספרות העברית, המציינת את תקופת הסופרים הסמוכה. לא פחות מן התורה שבכתב השפיעו על נולי יהודה הדברים שבעל פה שהשמיעו להם הנביאים שבתוכם, לאחר שנתקיימו הנבואות הקדומות עיד פורעניות העתידות לבוא על ישראל ויהודה נתחזקה אמונת העם בדברי הנביאים החדשים שאחרי ירמיהו, שהתענו עם אחיהם הגולים בנכר, הזקן שבנביאי הדור היה יחזקאל, ממשפחה מיוחסת של כהנים בירושלים (8 § 61). יושב היה על נהר כבר בין הגולים שהונלו עם יהויכין בשנת 597. יחזקאל, שנתלש מארץ מולדתו לפני חורבן ירושלים ובית המקדש, לא קוה בכיו כתבריו הגולים, כי יהודה תנצה את נבוכדנאצר האדיר. בימים הראשונים תפס בין גולי ככל מבני מרום עם הארץ את מקום ירמיהו בין אנשי שלומם שביהודה, המשאות הראשונים של יחזקאל, בעשר השנים שבין גלות יהויכין וחורבן ירושלים. נאמרו ברוח התנודות לדעות השולטות בזמן ההוא (יחזקאל פרקים ד' – י"ב, י"ד, י"ז, כ"א, כ"ט). ודאי לא סתם מקרה הוא, ששנת חונו הראשון היא, השנה החמישית לגלות המלך יויכין, זאת אומרת 598 או 592, בשעה שגם בירושלים וגם בככל נשאו ונתנו עיד התקוממות כנגד נבוכדנאצר (8 § 62). לדעת הנביא מתנגדת מחשבת-מרד זו לרצון אלהים והוא רואה את תפקידו להטיף מוסר לבית המרד. בימים ההם, סמוך לחורבן ירושלים, הרס הנביא בלי רחם את תקוות השוא של הגולים ואת אמונתם, שאין לאויבים שליטה על עיר הקודש והמקדש, ונבא כי ירושלים תחרב, יהודה תלכד והמלך צדקיהו ושריו ילכו בגולה. במרידתו של צדקיהו ראה יחזקאל לא נבורה לאומית אלא מיתה מדינית מדעת. בלהב הקנאות הירושלמית חזה הנביא את שלהבת המדורה, שבה עתידים להשרף בית המקדש, עיר המלוכה, בית המלכות ושארית המדיניות. קשים היו דברי הנביא, שנולו את התקוה האחרונה לנאולה קרובה ונבאו לשנים רבות של חיי גלות וענויי נפש לשם כיפור החטא. אבל לאחר שבאה הפורענות ובשורת חורבן ירושלים הביאה את גולי ככל לידי יאוש, שינה הנביא גם את תוכן

¹ סתוך קצת פרקים בספר יחזקאל (י"ד וכ"ו) נראה, שהנביא חזיק בגולה גם את הנוסחים לעבודה זרה, שהורגלו בה בארצם או במקומות גלותם.

משאותיו. שוב לא הוכיח ולא איים אלא התחיל מעורר ומנחם את אחיו בצרה. הקנאים המדיניים לא יכלו לצייר לעצמם, כיצד תתקיים האומה התלושה מארצה בלי מרכז מדיני, בלי פולחן ומקדש. ויחזקאל השתדל להדריך את מחשבת הנואשים במסלול חדש: במקום הדתיות הצבורית הוא מטעים את השאיפה לשכלול דתי ומוסרי של האישיות; במקום התוכחה על הטאת הקהל וענשה באה תורת החטא והעונש של היחיד; את האחריות הכללית של הצבור הדתי הוא מהליף באחריות היחיד על מעשיו. שומע היה בין הנולים וידויים מדוכדכים: "פשיענו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים, ואיך נחיה"; "אבות יאכלו בוסר ושני הבנים תקחינה". ועל זה השיב יחזקאל: "הנפש החוטאת היא תמות; בן לא ישא בעוון האב ואב לא ישא בעוון הבן; צדקת הצדיק עליו תהיה ורשעת הרשע עליו תהיה... והרשע כי ישוב מכל חטאותיו אשר עשה ושמר את כל חוקותי ועשה משפט וצדקה — חיה יחיה, לא ימות... השליכו מעליכם את כל פשעיכם אשר פשעתם בם ועשו לכם לב חדש ורוח חדש — ולמה תמותו בית ישראל?" (יחזקאל י"ח).

בתוכחת יחזקאל נתבסס לראשונה יסוד האישיות שבדת — יסוד מזור להשקפת העולם הישראלית הקדומה, שעל פיה כל מעשה דתי או עבירה דתית ענין צבורי הוא. ליחזקאל העיקר בדת לא הצבור אלא היחיד. אין הוא שולל את הצבוריות, אבל משעבד הוא אותה אל האישיות. אין תחיה לאומה אלא אם כן היחידים שבה צדיקים. ההשתלמות האישית תביא לידי ההשתלמות הלאומית. התרבות המוסרית מניחה יסוד למשטר חברתי נעלה. תורתו של יחזקאל, שהחננדה להשקפות הקודמות, מלאה תפקיד היסטורי: על ידי שהבדילה בין דת שכלב לדת שבמקדש הצילה את האמונה האישית לאחר ביטול הפולחן בבית המקדש. אף על פי כן לא עלה בידי נביא הנולה להפריד לנמרי בין האישיות ובין הלאומיות. מסביב לו שמע אנחות הנואשים, שהשוו את האומה הפזורה לנל של עצמות ספוררות ויבשות: "יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נזרנו לנו; ובלב הנביא נשתלחב שוב ניצוץ הרוח הלאומי. דכדוך נפשו של העם ואמונתו המזהירה של הנביא באו לידי גילוי נפלא בחוץ. העצמות היבשות של יחזקאל נפרק לזו. בבקעה מלאה עצמות מתים נשמע קול שואל: "התחינה העצמות האלה?" ובדבר הנביא נעשה גם, עצם קרבה אל עצם והעצמות קרמו עור ונתכסו בבשר ובנופות המתים נפח רוח חיים, ויחיו ויעמדו על רגליהם חיל גדול מאד מאד. וכאן שמע הנביא קול אלהים: "בן אדם, העצמות האלה כל בית ישראל המה. הנה אומרים: יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו, נזרנו לנו. לכן הנבא ואמרת להם: כה אמר אדני יהוה: הנה אני פותח את קברותיכם, והעליתי אתכם מקברותיכם.

רוכה
ספר
שיות
ורתם
מקרא
גהלת
זוכה.
ל פה
עיד
יאים
הדור
על
זארץ
כי
מבני
שאות
אמרו
יז.
ישית
בכבל
נגדת
ל בית
זקוות
קדש.
נולה.
דעת.
זשרף
דברי
חיר
שורת
תוכן
נשים

עמי. והבאתי אתכם אל אדמת ישראל... ונתתי רוחי בכם וחיייתם, והנחתי אתכם על אדמתכם, וידעתם כי אני יהוה דברתי ועשיתי, נאום יהוה.
 יחזקאל המיף לשומעיו, כי עתיד מוהר יבוא לאחר שהיהודים ירצו את הטאותיהם בנולה ויתקנו את עצמם להתחדשות הרוח. ולקחתי אתכם מן הגוים — אומר יהוה על ידי הנביא — וקבצתי אתכם מכל הארצות, והבאתי אתכם אל אדמתכם; ונתתי לכם לב חדש, ורוח חדשה אתן בקרבכם... וישבתם בארץ אשר נתתי לאבותיכם, והייתם לי לעם, ואנכי אהיה לכם לאלהים... והושבתי את הערים ונבנו החרבות... ואמרו: הארץ הלזו הנשמה היתה כנן עדן, והערים החרבות והנשמות והנהרסות בצורות ישבוי (ליה, כיד ואילך).

התחברות בני בניהם של גולי מלכות ישראל עם שבויי יהודה (ס' 60) עוררה בלב הנביא תקוה לאחדות נמורה של אפרים ויהודה. תקוה זו הלביש במשל לשני עצים. עץ יוסף, הוא אפרים, יאָחו בעץ יהודה והיו לעץ אחד, כלומר לגוי אחד בארץ ישראל, ומלך אחד מבית דוד יעמוד בראשם (ליה, ט"ז—כ"ח). השליט הבא יהיה רועה טוב, כנגוד לרועים הרעים הקודמים, שלא דאנו לצאן מרעיתם עד שנפוץ העדר והיה, לאכלה לכל חית השדה. רועה עליון לאומה הזכאית יהיה אלהים בעצמו, ומלך מבית יהודה יהיה עושה רצונו (יחזקאל ל"ד).

מלכות יהודה המחודשת היא בחזונו יחזקאל ממלכת כהנים. היסוד הדתי עולה בה על המדיני. ירושלים היא העיר הרוחנית הראשית, כי בה נמצא המקדש הגדול. בנבואותיו המאוחרות של יחזקאל (בשנת 572 לערך) מתוארת בפרטות יתרה תכנית בית המקדש העתיד להבנות, עם תכנית הבנין ופרשת כליו. בירושלים החדשה יעמוד בראש העם שליט מבני צדוק הכהנים, המכונה בתואר הצנוע, נשיאי ולא מלך. המקדש והכהונה השלטת עומדים במרכז משטרי-המדינה שבחזון יחזקאל (פרקים מ'—מ"ח). החוקות העיקריות יסודן במצוות של ספרי דברים-זיקרא ויש בהן מקצת מן המשטר שנתהוה לאחר זמן ביהודה: הכהן הגדול שבירושלים היה מנהיג הילוני ודתי כאחד. בתכנית זו של יחזקאל ניכר מוצאו הכהני. בסוף ימיו נברה בו, כנראה, הנטיה לתורת הכהנים על התורה שבלב. נבואותיו של יחזקאל מצטיינות בחיצוניותן מדברי הנביאים שקדמו לו: קצתן נאמרו בצורת חזיונות ומראות (א', י'; ליה, א'). הנביא מראה לשומעיו חפץ מסוים, למשל, שתי חתיכות עץ וכתוב עליהן יהודה ואפרים (משל שני העצים) או מעשה שיש בו סמל (פרקים ד', ה', י"ב). בדברי יחזקאל מכצבין לפעמים בצורה מטושטשת הרעיון המשיחי ומושג אחרית הימים, למשל, במשא מלחמת נוג ומנוג (פרקים ל"ח ול"ט) ובמשא, מדבר העמים (פרק כ'). העתיד

מעוטף כאן בצעיף הדמיון, כמו שמוכרח היה הדבר בימים הרעים ההם, בשעת שרק הדמיון הנלהב עלול היה להפנות את הלבבות מן המציאות הזעומה.

§ 68. נצחונותיו של כורש ותקוות היהודים.

נבוכדנאצר מלך יותר מארבעים שנה, עד שנת 562. בימיו נתבצר שלטון בבל באסיה. מדי, שבנורלה נפל חלק מירושת אשור, פרשה מצודתה על ארמניא ומקצת אסיה הקטנה ובקשה לבקוע לה דרך אל ים אַנְיָאָה. אבל כאן גדרה בעדה ארץ לוב היונית למחצה, וקיאכסר מלך מדי הגדול לא יכול להבקיע אליה. ארץ מצרים, אויבתן של אשור ובבל מאז, שקטה לאחר שהוכתה מכה רבה מידי נבוכדנאצר, ואמסים השני מלך מצרים לא העז להרים יד כנגדו. מלך בבל עשה בסוריא ובארץ ישראל כאדם העושה בתוך שלו: מארץ ישראל הוציא אנשים לשם שעבוד ומארץ צור הביא מכהר ארזי הלכנון לבניניו. הכתובות של נבוכדנאצר שנשתמרו מעידות על בניניו הנהדרים בשתי ערי הבירה בכל ובורסיף, בונה היה היכלי תפארת. אחד מהם היה מוקף פרדסים חלויים באוירי. מסביב לעיר בכל הוקמו הומות בצורות. נינה התרבה קמה לתחיה בצורת עיר-הבירה החדשה שעל נהר פרס. ומי פלל, כי בעוד עשרות שנים אחדות תפול העיר המעטירה בידי כובש וסופה כסוף נינוה.

מהומות-בית התחילו מיד לאחר מות נבוכדנאצר. בנו אויל-מרודך מלך רק שתי שנים (562-560). בימיו נשתחרר ממאסרו המלך יהויכין, שהיה כלוא בבבל כשלושים וחמש שנה. אויל-מרודך קרבהו ונתן לו התמנות של כבוד בהצר המלכות. אין לדעת, עד כמה היתה מניעה נפיתו הטובה של אויל-מרודך ליהודים אילו האריך ימים על כסאו. לאחר שתי שנות מלכות הוריד אותו ניסו נרנל-שראצר מכסאו ומלך החתיו. לאחר ארבע שנים ישב בנו הקטן של נרנל-שראצר על כסאו, ולא עברו ימים מועטים עד שנהרג בידי שרי בבל, שהמליכי אחד מהם ונבונד שמו (555). המלך החדש רפה-אונים היה ולא עצר כח למשול במדינה אדירה כבבל. את כל מעיניו שם לריבוי מספר הבנינים הנאים בעיר ובמדינה ולהקמת מקדשים עתיקים לקדמותם. בימיו שוב נתרוסף שווי-המשקל המדיני בקדמת אסיה. על בבל עלה נחשול מערבות אירן - היל פרס. באמצע המאה הששית נלחם מלך פרס הצעיר כורש, שהיה כפוף לאסטיאנ מלך מדי, יורשו של קיאכסר, באדונו ונצחו. לאחר שלכד כורש את אחמתא (אקבטנא) בירת מדי, הכריז עצמו למלך פרס ומדי (550). בדרך נצחונו נתקרב לנבולות מלכות לוד באסיה הקטנה, שאליה שאפו לשוא מלכי מדי

הקודמים. כריוס מלך לוד נבהל ומהר לכרות ברית עם מצרים ועם היונים בלקדימון, ואף נכונד מלך בבל נתחבר לברית-מנן זו. אולם כריוס לא המתין לבוא בעל-בריתו ונחפו לצאת לקראת חיל פרס. כורש הכה את צבא לוד מכה דבה, סגר את כריוס בעיר-מולדתו סרדס, שכבשה לאחר זמן מועט, וסיפח לממלכתו את כל אסיה הקטנה של יון עד ים אֶגֶיָא (546). אחר כך התחיל כורש מתכונן למלחמה על בבל, וכשהציפו נייסות הפרסיים את גלילות בבל דוברו, כי הממלכה האדירה שנתרופסה לא תחויק מעמד בפני הכובשים הפרסיים. הבשורות עיד נצחונותיו של כורש ועזעו את כל קדמת אסיה, רושם עז ביותר עשו הבשורות הללו על גולי יהודה שנכבבל. לאחר שנות גלות מרובות, כשכבר ססקו הגולים לקיות לשחרור, נפתח להם פתאום פתח תקוה. השמועה עיד טוב-לבנו של כורש, רוב הסדו לעמים הנכבשים וסבלנותו לדתיהם, הרבתה את ההתעוררות של שמחה. הגולים קיו, כי לאחר כבוש בבל יסיר מהם כורש את העונש הנורא שהטיל עליהם נבוכדנאצר ויתיר להם לשוב לארצם ליהודה, שתהפך ממדינה בבליית למדינה פרסית.

§ 69. נביא התחיה (ישעיה השני).

הד קול תקיות התחיה נשמע במשאותיו של נביא סלאי אחד, שדברי נבואותיו — גולת הכותרת של רוח הנבואה — נכללים בחלק שני של ספר ישעיה (ספרק ס' ואילך). — ולפיכך נהגו בספרות המדעית לכנות את הנביא הגדול הזה בשם ישעיה השני.

נביא זה, שישב בתוך גולי בבל, שאף בכל נפשו לתחית האומה. בעוד שבמשאות יחוקאל נשקף ליל-הגלות הארוך עם הלומותיו העכורים, מבהיק בדברי

¹ עצם התוכן של כמה פרקים סעיר, כי הנבואות שבס' ישעיה ספרק ס' ואילך לא נאסרו ע"י הנביא ישעיה שבימי חזקיה וסנחריב, אלא ע"י נביא מאוחר בימי כורש. קצת מסבירי המקרא מחלקים גם חלק שני מספר ישעיה לשתי קבוצות. את הפרקים ס'–נ"ה, המכשרים את התחיה, הם מיחסים לישעיה השני הבבלי, ואת י"א הפרקים האחרונים (נ"ו–ס"ו), שבהם מדובר על יכורי העם, הם מיחסים לנביא מאוחר (ישעיה השלישי), שחי ביהודה סמוך לעלית עורא. ויש שספוררים את שתי הקבוצות לקטעים קטנים, המיוחסים לנביאים שונים (עבר יהוה ועוד). אין כאן צורך להכנס להשערות מורחות אלו, שהרי שינוי התוכן בנבואותיו של ישעיה השני ניתן להתארש בשינוי מקום: מתחלה פעל הנביא בבבל ואח"כ ביהודה, בעשרות השנים הראשונות של יסוד המעלה, בשעה ששאיפת התחיה לא נתקיימה אלא במקצת. לנבואותיו של ישעיה השני או בן דורו יש להוסיף עוד במי ישעיה את הפרקים י"ג וי"ד, שבהם מתוארת ספלת בבל בבחירות יחירה ונזכרה שם סְנִי (י"ג י"ו), הנביאים מחליטים את מדי כפרם ולהיפך, וכן גם פרק ל"ה (י"א וי"ב) וזה ישובן וכאן ציון ברנתי ונ"ו).

ישעיה השני זוהר השחר העולה ונשמע קול מבשר חירות וחיים חדשים. הנביא שומע קול אלהים הפונה אל מנהיגי עם יהודה: נחמו, נחמו עמי! דברו על לב ירושלים וקראו אליה. כי מלאה צנאה, כי נרצה עונה... קול קורא: במדבר פנו דרך יהוה. ישרו בערבה מסלה לאלהינו! (מ', א' ואילך). צאו מבבל, ברחו מכשדים. בקול רנה הנידו, השמיעו זאת, הוציאוה עד קצה הארץ, אמרו: נאל יהוה עבדו יעקב (מ"ה, כ"ז). עושה רצונו של אלהים במהפכה זו היה כורש מלך פרס: כה אמר יהוה למשיחו לכורש: אשר החזקתי בימינו לרד לפניו נויים, לפתוח לפניו דלתים ושערים לא יסגרו... למען עבדי יעקב ובחירי ישראל. אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי. אנכי העירותיהו (את כורש) בצדק וכל דרכיו אישר, הוא יבנה עירי ונלותי ישלח (פרק מ"ה). ככל נבואותיו של ישעיה השני הולכת ומשתלשלת סברא הניזנית זו של רעיונות. עם יהודה רצה את עונו בגלות ומן היושר הוא שינאל. המתווך במעשה השחרור הוא כורש. רבים הקפידו על הדבר, שתעודה קדושה זו הושמה לא על יהודי אלא על נכרי. והנביא מסביר, כי אלהים בחר בכונה לשם גאולת עמו מלך נכרי שלא ידעו ועושה רצונו שלא מדעת. ובחר דוקא בכובש גדול העתיד לשנות נורל הנויים. העולם המזועזע יראה, כי אותו האל עצמו שמסר ממלכות אדירות בידי כורש עשה אותו כלי-יוצר לתחית האומה היהודית הקטנה; כי בבל הגאה נפלה כדי שישוחררו גולי יהודה. מכאן יראו הכל בחוש, כי אלהי היהודים הוא גם החותך נורלם של שאר העמים. וכל כך למה? מפני שאלהי היהודים אינו מעשה ידי אדם כאלילים אלא יוצר שמים וארץ הוא. מושל העולם והבריות, המושג רק ליחודי סגולה: ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו? (האם אל) הפסל נסך הרש וצורף בזהב ירקענו? הלא תדעו

¹ הקבלה לדברי ישעיה השני יש למצוא בכתובת בבליה סאותו הוסן, המכונה "אצטונית של כורש", ובה כופרי בבל שהללים את כורש בכיפויים דומים וחושבים אותו לבחיר האל מרדוך: "רחמי מרדוך נכפרו (על בבל), פנה כה וכה ובקש מושל צדיק כלבבו... את כורש מלך אנשן קרא בשמו למען ימשול בכל העולם, את כל המדיים הדביר תחת רגליו, את שחורי הראש (השמיים) לקח תחת חסותו באמת ובצדק. מרדוך האל הגדול השקיף בשמחה על מעשיו הטובים ולבו הישר וצוה עליו ללכת לעירו לבבל ולזה אותו כרע וכעמית... בלי מלחמה נתן לו לבוא לבבל והציל את עירו מלחץ. את המלך נבונד אשר לא כבר את מרדוך נתן בידי כורש, התברל בין שירי-השבח הבבלי ובין הנבואה היהודית הוא, שבראשון סובעת (לאחר כבוש בבל) תידה לכורש שהם על העיר הנלכדת ונסה חסר לסנוצחים, ואילו בנבואותיו של היהודי אין כורש אלא כלי לעשית המהפכה המדינית והמסורתית בעולם. סתוך השואת שתי התעודות הללו אפשר לומר, כי היהודי מעמיד בכונה לעומת ההשקפה האלילית הבבלית-הסקוטית של כופרי בבל את אהדות האל המסורתי של נביאי יהודה. ככל אופן, בנבואותיו של ישעיה השני פורש פולמוס מפורש כלפי האלילות בכלל והבבלית בפרט (עי' להלן).

הלא תשמעו הלא הוגד מראש לכם? הלא הבינותם מוסרות הארץ? היושב על חוג הארץ ויושביה כחגבים. הנוטה כדוק שמים וימתחם כאהל לשבת... שאו מרום עיניכם וראו: מי ברא אלה, המוציא במספר צבאם, לכולם בשם יקרא? (מ', י"ח ואילך); — כרע בל, קרם נבו... למי תדמינו ותשוו? הולים זהב מכים וכסף בקנה ישקולו, ישכרו צורף ויעשהו אל, יסגרו אף ישתחוו? (מ"ו, ח' ואילך). כך נתלכדו רעיון בורא העולם, החותך גורל האנושיות, ומושג יהוה אלהי ישראל לרעיון אחד של אלהי העולם כולו. האל האומי של היהודים נעשה לאל יחיד ומיוחד בעולם. בזה נקבע תפקידו של עם ישראל בעולם: עם אלהים הוא, מתווך בין אלהים ובין גויי הארץ. עבד יהוה — תואר שנור הוא לישראל כפי הנביא. על עם זה, המיועד להגשים את האמת העליונה ואת הצדק המוחלט, מוטל לסבול יסורים ועלבויות ולהיות מורדף מכל הגוים, אבל סוף הכבוד לבוא: עתיד הוא להיות לאור גוים, נושא דגל האמת בשביל כל האנושיות כולה. עם-אלהים לנבי העמים הוא כנביא אלהים לישראל. ויש שהנביא האיש והנביא הקבוצי נעשים חטיבה אחת: שמעו גוים אלי והקשיבו לאומים מרחוק! יהוה מבטן קראני... ויאמר לי: עבדי אתה, ישראל, אשר כך אתפאר... ועתה אמר יהוה: ... נקל מהיותך לי עבד להקים את שבטי יעקב... ונתתיך לאור גוים, להיות ישועתי עד קצה הארץ! כה אמר יהוה, נואל ישראל, לבוהנפש, למתעב נוי, לעבד מושלים: מלכים יראו וקמו, שרים וישתחוו, למען יהוה אשר נאמן, קדוש ישראל ויבחרך (מ"ט, א'—ד').

בדברים הללו הותה המעבר לרעיון עם התעודה, עבד יהוה הנענה, שקנה את אמתו ביסורים ועתיד לסבול יסורים בשעה שיבשר את האמת לאחרים, עם ישראל נתיסר בכמה פורעניות כדי שיכפר גם על חטאי עמים אחרים — זוהי כוונת הפרק ניג בספר ישעיה, שנעשה לאחר כמה מאות שנה ליסוד תורת הנצרות בדבר בן האלהים הנואל ביסוריו את כל התוטאים. הנצרות יכלה לגלות בפרק זה פנים שלא כהלכה מפני שבו העם, המשיח הקבוצי, מתואר בצורת משיח אישי, הוא הנביא. זהו הנשר בין הלאומיות והאוניברסליות. ישראל אומה בפני עצמה היא ויחד עם זה היא עובדת לתועלת האנושיות כולה. אין אומה זו מסתירה בצרות-עין את אוצרותיה הרוחניים, אלא מחלקת היא לכל הנצרכים, כי זהו תפקידה. גלות בכל בית-תלמוד היה לעם-התעודה, שהוטל עליו להתנסות הרבה ולהפגש עם גוים רבים כדי שימלא את יעודו כראוי.

אולם הנביא אינו מסתפק במשאת נפש זו של אומה רוחנית. לבו נמשך לתחיה מדינית של יהודה בעתיד הסמוך. האומה שנצרפה ע"י יסורים ראווה לשוב לארצה ולהראות שם לעולם דוגמא של עוז רוחני במדינה חפשית למופת.

הנביא מבטיח לאומה המשוחררת לא תוקף צבאי ולא שלטון בעמים אחרים באמצעות חרב ואונס, אלא כבוש המוחות והלבבות ע"י הרבצת תורת האמת והצדק. בחלומותיו של ישעיה השני עיד יהודה המחודשת אין בנין בית המקדש תופס אותו המקום החשוב שבהזון יחזקאל, ואדרבה — שולל הוא בכל תוקף את החסידות החיצונית שאין עמה השתלמות מוסרית (פרק נ"ח). כמו כן מוזרים לנביא הסמלים המעורפלים. במשאות ישעיה השני שולט רוח אורה ושמהה. ובהם מצלצלת קריאה מעוררת לפעולה היה: עורי עורי, לבשי עורך ציון: לבשי בגדי תפארתך ירושלים עיר הקודש, כי לא יוסיף יבוא כך עוד ערל וטמא. התנערי מעפר, קומי שבי ירושלים. ותאמר ציון: עזבני יהוה ואדני שכחני. התשכח אשה עולה, מרחם בן בטנה? גם אלה תשכחנה ואנכי לא אשכחך. מהרו בניך, מהרסוך ומחריבך מסך יצאו. שאי סביב עיניך וראי, כולם נקבצו באו לך... (פרקים נ"ב ומ"ט).

§ 70. מפלת בכל ושיבת ציון.

תקוותיהם של היהודים, שנתעוררו למשמע הבשורות עיד נצחינותיו של כורש, נתקיימו במהרה, אמנם לא בצורה המופרות שלבשו בדמיונו הנלהב של הנביא. שנים אחדות אחרי מסע-המלחמה באסיא הקטנה הגיע כורש עם חילו עד לעיר בבל, לאחר שלכד תחלה גלילות בבליים אחדים. בשנת 589 ערכו הפרסיים והבבליים מלחמה סמוך לסיפר. עיר גדולה זו נכנעה לפני הפרסיים. נבינד השאנן מלך בבל לא נלחם כראוי באויבו, ומקצת יושבי בבל, כנראה, התקימו על מלכם הרפה וקבלו את המנצח הפרסי בחבה. הפרסיים נכנסו לבבל בלי קרב, ואונבר בראשם. נבונד הורד מכסאו, לא עברו ימים מועטים וכורש בעצמו בא לעיר בבל, בחודש מרחשוון. מיד הכריז את בבל לאחת מערי-הבירה ומינה בה נציב, כורש נטה הסד למשועבדיו וגם הלך כבוד לאלהיהם הלאומיים.

אלו הן המסקנות ההיסטוריות מספורי מפלת בבל, שנמצאו בזכרונות הבבליים¹. בדרך כלל דומים הם לספורו המאוחר של בירוסוס הכומר הכשדי.

¹ זוהי תמצית ספר הזכרונות הבבלי: "בחודש תמוז ערך כורש על יד אפיס על שפת נהר ולולת קרב עם חיל ארד ונצח את יושבי ארד. בארבעה עשר לחודש נלכדה סיפר בלי קרב. בששה עשר (כתשריז) בא אינבר, נציב נוחיא, וחילו בלי קרב לעיר בבל. מפני רשלנותו נפל נבונד בבבל כשבי... בשלישי למרחשוון בא כורש לעיר בבל. לעיר ניתנה הנחה, כורש הכריז שלום לכל בבל. אונבר נעשה לנציב. סחודש כסלו ועד ארד שבי האלים, שנבונד הביאם לעריהם. בליל יום אחד עשר למרחשוון הלך אינבר והסית את בן המלך. מיום עשרים ושבעה באדר ועד שלישי בניסן היה אכל בארד.

בצורה אחרת מספרים מאורע זה המקורות היוניים (הירודוט ועוד). לפי דבריהם, יצאו הבבליים לקראת כורש בנשק. לאחר שנוצחו בקרבנות הראשונים סגרו על עצמם בעיר-המלוכה וקוו, שהאויב לא יכבוש עיר זו, הבצורה למשנכ. כורש צר על עיר בבל ימים רבים לשוא, עד שמצא תחבולה ללכוד את העיר: העתיק את מימי נהר פרת, העובר דרך העיר, לאגם גדול שחפר מחוץ לעיר. זפעם אחת, בשעה שהבבליים חגגו את הגם לבטח, נתחמקו הפרסיים וירדו בערוץ היבש של הפרת ונכנסו העירה ולכדוה.

ספור דומה לזה נשתמר במסורות היהודיות המאוחרות, המסופרות בספר דניאל. כאן נתחלפו גם הזמנים וגם שמות האנשים. מלך בבל האחרון, שהורד מכסאו ע"י הפרסיים, מכונה כאן בלשאצר. מלך זה עשה פעם משתה גדול לשריו וצוה להביא אל היכלו את הכלים שהוציא נבוכדנאצר בשעתו מבית המקדש שבירושלים. בלילה ההוא, בשעה שהמלך וקוראיו שתו יין מכלי המקדש, נראתה על קיר הארמון שבו נערך המשתה פס"ד פלאית וכתבה שם מלים משונות. המלך נבהל וקרא לאשפיו שיקראו את הכתובת, אבל האשפים לא הבינוה. אז נקרא החכם היהודי דניאל, והוא קרא מיד את הכתובת ואמר: "כאן כתובות המלים הללו: מנא, מנא, תקל ופרסין — זאת אומרת: נמנה, נשקל ונחלק. גמנו ימי מלכותך, נשקלו במאזנים מעשיך הרעים, ומלכותך נחלקה בין המדיים והפרסיים. ונבואה זו נתקיימה: בו בלילה נהרג בלשאצר מלך כשדים, ממשלתו עברה לדריוש המדיי. בספור פיוטי זה משתקפת ההכרה העממית, כי מפלת בבל התקיפה עונש מן השמים היה על חורבן ירושלים וחילול המקדש. אבל יש כאן גם נרעין היסטוריים: בלשאצר היה באמת בנו וסגנו של נבונד, ובספר הזכרון הבבלי המובא למעלה נאמר, כי בן מלך-בבל האחרון נהרג ע"י אונכר הנציב הפרסי, בליל י"ח מרחשוון, זאת אומרת שבוע לאחר שנכנס כורש לעיר בבל.

גולי יהודה שישבו בבבל קבלו בשמחה רבה את מלך פרס הגדול, שראו בו את גואלם מנלותם. עוד לפני זה הניעו, כנראה, לכורש שמועות ע"ד התקוות שהיהודים שטים בו וכי הנביאים היהודיים חושבים אותו למשיח אלהים. כורש, שהיה מלך-חסד וסבלן כלפי דתות אחרות, העריך כראוי את חבתה של האומה המדוכאה, שצפתה לנאולה על ידיו (ואולי גם בקשה זאת ממנו ע"י שליחיה). חוץ מזה נוח היה בבחינה המדינית לכורש, שנעשה עם כבוש בבל גם לאדוני יהודה הכפופה לבבל, לשלוח לארצם את כל הגולים כדי שיקוממו את יהודה החרבה ויעשוה למדינה פרסית. יהודה, הנושבת עם אסיר-יהודה לפרס והיושבת בדרך בין פרס למצרים, יכולה היתה לשמש לכורש למעוז בפני מלכי מצרים.

שהתכונן לעלות עליהם למלחמה. כל הטעמים הללו עוררו את הכובש הפרסי למלאות את רצונם של גולי יהודה. לא עברו ימים מועטים לאחר כבוש בכל זכורש נתן ליהודים את הרשיון לשוב לארצם. לקומם את ירושלים ואת בית המקדש (358). לפי המסופר במקרא העביר כורש. קול בכל מלכותו וגם במכתב לאמר: כה אמר כורש מלך פרס: כל ממלכות הארץ נתן לי יהוה אלהי השמים והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלים אשר ביהודה. מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל לירושלים אשר ביהודה ויבן את בית אלהי ישראל. הוא האלהים אשר בירושלים (עזרא א', א'—ג'; דהייב, ל"ו, כ"ב—כ"ג). לנשיא הראשון ביהודה מינה מלך פרס את ששבצר (הנשיא ליהודה).

אמנם בזמן הראשון לא יכלו כל גולי יהודה להשתמש בכתב-השחרור, לא קל היה לאוכלוסין שקבעו דירתם בבבל במשך חמשים-ששים שנה לעזוב יום אחד את מקומות מושבותיהם, בתיהם, שדותיהם ופרדסיהם ולצאת לארץ יהודה הרחוקה. כמה מהם חששו, שמא לא ימצאו בארץ-מולדתם החרבה את השלוה החומרית שהגיעו אליה בארץ נלותם. אף על פי כן נתלקטו מתחלה כחמשים אלף איש שבקשו לשוב לארץ יהודה, בתוכם כמה כהנים ובני משפחות-כהונה. אבל היו גם רבים שלא יכלו להוכיח את יחשם ואפילו אם מישראל הם נודאי מבני בניהם של גולי שומרון. שזה כבר נתק כל קשר בינם ובין ארצם ועתה דבקו בשבי ציון. בראש השבים עמד זרובבל בן שאלתיאל, בן בנו של יהויכין מלך יהודה שמת בבבל, והכהן ישוע בן

¹ ב' עזרא (ו', ג'—ה') מסופר כי באחמטא. עיר-מולדתו של כורש, נמצאה מקודת כורש ובה נאמר בתוך שאר הרברים (ארמית): "בית אלהים בירושלים יבנה... ההוצאה תנתן מכית המלך... כלי בית אלהים כסף וזהב. אשר הוציא נבוכדנאצר מן התיכל בירושלים והביא לבבל, יושבו ויחזרו לתיכל אשר בירושלים למקומם. כבוד רב זה. שחלק כורש לרת היהודית. אינו מופרז, שהרי גם מקורות אחרים מעידים על הכבוד שחלק כורש לפולחן הבבלי. באצטונות של כורש. הנוכרת למעלה מובא כרוז של כורש לאחר כבוש בכל ושם נאמר על מרדוך מה שנאמר במקורותינו על יהוה "כאשר באתי לבבל וישבתי בבית המלך כששון וכשסתה המה מרדוך, האל הגדול, אלי את לבב יושבי בכל, כי בכל יום חשבתי בדבר כבודי. וכורש מסיף, שראג לצרכי בכל ומקדשיה, הגשיב על כנם את אלהי שומיר וארד, והוא ססיים, כל האלים אשר השיבותי לעריהם יתפללו נא יום יום לבל ולנבו לאורך ימי. כוסרי בכל וסופרי יהודה סיחסיים איפוא לכורש מה אחד כיבוד אלהי העמים הנכבשים. ואעפ"י שכל הכרוזים הללו שבנוסחא שלפנינו נתחברו לאחר זמן, יש לומר, כי באמת נטה כורש (כאלכסנדר סוקרון והכובשים הרוסיים בשעתם) להודאה מדינית בפולחן המדינות השונות שבממלכתו הגדולה.

² עפ"י כתבי היחש שבמ' עזרא (פרק ב') היה מספר העולים הראשונים 42,360 בני-זרין, 7337 עבדים ושפחות ומאתים משוררים. ודאי לא שבו כל הקהל הזה בבת אחת אלא קטעא קטעא.

יוצדק, בן בני של שריה הכהן הגדול, שהומת בפקודה נבוכדנאצר (8 § 68). שני המנהיגים הללו – באיכח שתי שושילתות, של מלכות ושל כהונה – קבלו ממלך פרס יפוייכות מסויס, כורש צוה להשיב לנולי יהודה את כלי הקודש שנגזלו בשעתם עיי נבוכדנאצר, וכנראה מן הפקודה הניל ניתן גם מאוצר המלכות סכום הגון לבנין הבית. היהודים שנשארו בכבל העניקו את אחיהם השבים לציון כנסף, בבהמת־משא ובמוונות.

באביב שנת 587 יצא קהל גדול של נולי יהודה מבבל לארצם, שכל־כך התגעגעו אליה שני דורות של גולים. הנאולה שכאה בהיסח הדעת נדמתה להם כפלא או כהלום. מזמור מאוחר בתהלים (קכ"ז) מתאר את השמחה הרבה, בשוב יהוה את שיבת ציון.

¹ הרחם שבין ששבצר, נשיא או פחה ליהודה, שנתמנה עיי כורש, ובין זרובבל, הממונה אף הוא פחה יהודה, עדיין לא הוברר, רווחת היא הדעה, כי ששבצר אינו אלא השם הפרסי של זרובבל ונמצא שמיר בתחלת הנאולה נתמנה למושל יהודה בן מלכות־בית־דוד, ויש סבורים, כי זרובבל, משל אחרי ששבצר, שהיה שר יהודי או פרסי, והוא הנציב הראשון בשנות העליה הראשונה (עיי עזרא א', ח', י"א, ה', י"ד, ט"ו). השערה אחרת, כי ששבצר היה אחד מבני יהויכין מלך יהודה והיה איפוא דודו של זרובבל (Eduard Meyer, Entstehung des Judentums, 1896). אין לה על מה שתסמוך.

סדק שני.

עליה ראשונה; זרובבל וישוע בן יוצדק.

§ 71. מצב יהודה בימי כורש וקמביו (587-521).

בשעה שעולי בבל הראשונים שבו ליהודה היה מצב הארץ ברע מאד. המרכז — ירושלים והסביבה — כמעט ריק היה מאדם. ועדיין היו ניכרים בו סימני החורבן שבימי נבוכדנאצר. בערי השדה היו מפוזרים אכרים יהודים דלים, שהכובש הבבלי הניחם שם. אבל הם לא תפסו את כל השטח של יהודה. בחלק גדול של הקרקע החזיקו העממים הסמוכים, שהשתמשו בחולשתם של יושבי הארץ. האדומים, שהיו לפני כפופים לעם יהודה, לכדו את הננבי הסמוך לנבולס ושאלו לרשת עוד. במערב ישבו האשדודים, יוצאי החוף הפלשתי של הים. העמונים, שישבו במזרח מעבר הירדן, נכנסו, כנראה, חבורות חבורות ליהודה ונושבו שם¹. בצפון, בארץ מלכות יהודה, ישב עם השומרונים, והם תערובת של שארית הישוב הישראלי הישן והמון הנכרים שהובאו לשם מאשור (§ 45). מטפוס מעורב כזה היתה גם דת השומרונים: עובדים היו עבודת יהוה הישנה והעממית, שנוהגת היתה בשומרון לפני, בתוספת מנהגים אליליים, גם על-פי נזעם ונס על-פי דתם היו השומרונים עברים למחצה. יסודות נועיים ודתיים זרים נתערבו גם בתוך היהודים עצמם, בחמשים שנות גלות בבל, בשעה שהארץ עזובה היתה לנמרי, בכמה משפחות יהודיות נמצאו נשים נכריות; הלשון העברית נדחקה ע"י לשונות האשדודים ושאר העממים.

במצב כזה היה על הגולים ששבו להנור את שארית כוחם כדי להקים בארץ את הסדר הצבורי שהופרע. מצד אחד היה עליהם לנשל את הנכרים מאדמת היהודים שהחזיקו בה ומצד שני — לשוב ולבנות את חורבות ירושלים וסביבותיה. בזמן הראשון לא יכלו למלאות תפקיד קשה זה בלי סיוע הממשלה,

¹ אחרי הורבן ירושלים, כשנרצח גדליה בן אחיקם, היתה יר בעלים סלך עסון באמצע,

בחזותו בעל בריתו של ישמעאל בן נתניה (§ 64).

אולם מושלי פרס, שהיו טרודים בכנין הממלכה החדשה, לא הפנו תשומת-לב מרובה למדינת ארץ-ישראל. אין לדעת, במה סייעו לתקומת יהודה, לפי המסופר במקרא במקום אחר השתתף במעשה זה, ששבצר הנשיא ליהודה, שנתמנה ע"י כורש, ובמקום אחר במקרא מיוחס מעשה זה למנהיגי גולי בבל השבים — לזרובבל בן שאלתיאל מורע מלכות בית דוד ולישוע בן יוצרק הכהן.

שבי ציון הראשונים נושבו בירושלים וסביבותיה והיו לחטיבה ישובית אחת. אחת מדאגותיהם הראשונות של השבים היתה התחדשות עבודת הקודש בירושלים. הרגש הדתי דרש התחדשות זו ככל תוקף, שהרי נאולת העם כרוכה היתה בשיבת יהוה לעיר-קדשו ולבית-זבולו. כשהגיע תשרי, ירח חג האסיף, בא לירושלים עם רב מן הסביבה, במקום ששם עמד לפני המזבח בבית המקדש נבנה בין החורבות מזבח חדש ומיד נתחדש מנהג הבאת הקרבנות שבטל מימי חורבן ירושלים.

אחרי ימי החג התחילו ההכנות לבנין מקדש חדש ליהוה בירושלים במקום שם עמד המקדש הראשון. נעשה חווה עם הצידונים והצורים, שהתחייבו להספיק, במחיר כסף ושוה כסף, עצי ארזים מן הלבנון לחוף יפו; נשכרו פועלים לחציבת אבנים וסיתותן. כשנמרו ההכנות הללו נגשו להנחת יסוד למקדש מעט. הדבר היה בחודש אייר, כעבור שנה לבוא השבים. זקני העדות השונות באו לירושלים לכבוד המאורע. שוב הופיעו הכהנים בבגדי שרד כמקדם, הלויים זמרו שירי תודה ונגנו ומסכיב נשמע קול העם ברעה. בתוך ההמון השמח עמדו זקנים, שראו את הבית הראשון, בנין שלמה, בהדרו ובכו למראה בית-יהוה החדש והקטן, וקול בני הזקנים נתערב בקול תרועת העם (שנת 536 לערך). אולם מלאכת הבנין הופרעה מפני נכלי, צרי יהודה ובנימין, הצרים הללו היו העממים שתפסו חלק מאדמת יהודה ולא רצו, שיתהוה בירושלים מרכז חדש לעם יהודה, גם השומרונים, אחים-רחוקים של בני יהודה, נהפכו להם לאויבים. בשעה שהתחילו זרובבל וזקני יהודה לבנות את בית המקדש באו שליחים מאת השומרונים ובקשו מהם: „נבנה עמכם כי ככם נדרוש לאלהיכם“. אין לדעת, אם באה הצעה זו של השומרונים מתוך רצונם להתדבק בעדת ירושלים בבחינה הדתית או שקוו לתועלת מדינית ע"י כריתת ברית עם יהודה. בכל אופן דחו זרובבל והזקנים את הצעת השומרונים, כנראה חששו למהרת הגזע והדת ע"י תערובת ישראלים-למחצה. השומרונים התרעמו על דחיה זו והתחילו רודפים את עדת ירושלים ומפריעים כל מעשיה בין בגלוי בין בתחבולות ערמה. מסיתים היו גם את הפקידים הפרסיים כנגד היהודים, וכשפנו הללו בקובלנות אל הממשלה הפרסית העליונה השתדלו השומרונים בשוחד ובנכלים

שונים לבטל עצת היהודים. מפני השטנות הללו פסקה מלאכת הבנין ולא נתחדשה במשך שש עשרה שנה¹.

בימים ההם אירעו ליהודה כמה פורעניות. כורש מת ואת כסאו ירש קמבזי בנו (529—522). מיד כשעלה על כסא מלכותו שלח חיל צבא ללכוד את מצרים וכוש. הקרבות המכריעים נערכו בפילוסין (Pelusium), סמוך לנבול פלשתים ויהודה. יהודה היתה משובשת בנייסות הפרסיים ונתנסתה בכל הפגעים הכרוכים בדבר. העממים הסמוכים השתמשו בשעת-חירום זו ועלו על יהודה לשחתה. ממשלת פרס לא שמה לב לנעשה ביהודה מפני טרדותיה המרובות במעשה הרב של הפיכת מצרים למדינה פרסית. כשמת קמבזי, בדרכו ממצרים המנוצחת, בסוריא, כבר היה כסא המלכות הפרסי תפוס בידי נאומתה המולך מעצמו (כרדיוס השקר, סמרדיס) והסדר הממלכתי נתרופף. פרצו מרידות כבבל ובמדי. לרפיונה המדיני של יהודה נוספו פגעים כלכליים. כמה שנים רצופות היתה בצורת בארץ, שבאה במקצת מתוך העוובה של הקרקע ומתוך שהמתישבים החדשים לא נסתגלו עדיין לעבודת האדמה בארץ. המסחר לא התפתח כראוי מפני שהדרכים היו בחוקת סכנה. ירושלים הלכה ונכנתה קימעה קימעה ויושביה היו מועטים. רוח רעה שרתה על העם, ואכל הגלות עוד לא פג. ימי הצום שנקבעו בכבל לאחר חורבן ירושלים (§ 66) לא בטלו.

§ 72. המקדש החדש. הנביאים חגי וזכריה (520—516).

ימים טובים מאלה הגיעו ליהודה בימי מלכות דריוש הראשון (521—485). מבית האקמפידים, דריוש, שמלך בכפה מאירן ועד לוב, מהודו ועד כוש, השקיט את כל המדינות המנוצחות וטפל בסידורן הפנימי על יסוד שלטון עצמי בהשגחת שרי-המדינות הפרסיים. יהודה, שהיתה נאמנה ליורשי כורש

¹ סדר זה של המאורעות נובע מתוך השוואת היריעות המסוככות שבס' עזרא (פרקים ג' וד' ותחלת ה'), ויש עוררים על זה ומהימים הנחת יסוד המקדש לשנת 520, היא השנה השניה למלכות דריוש, שבה נגשו מחדש למלאכת הבנין בהשפעת הנביאים חגי וזכריה (§ 72). דעת החוקרים הסבורים כך נסמכת על העובדא, שהנביאים קוראים בתחלת מלכות דריוש לבנין המקדש; אבל ראיה זו אינה מספקת. שהרי הנחת היסוד בשנת 536 לחוד והקריאה לבנין הבית כעבור מ'ז שנה לחוד, במשך השנים הללו היו הרבה סיגעים לבנין המקדש; הראנות לכלכלת הארץ החרבה, בנין בתים פרסיים בירושלים וכיוצא בזה, לאתר שהצרכים ההכרחיים מצאו סיפוקם נשטעו שוב קולות הדורשים בנין בית המקדש (עי' חגי א', ד'; עזרא ה', א. ואילך, וביחוד בפסוק מ"ז; ומן ארין ועד כען מתבנא ולא שלים, הלכן מתעודה פרסית שולחיון סמיל ספק באמתותה בלי שום יסוד).

בשעת דוחקם, קותה לחסד מצד המלך החדש¹. בשנים הראשונות למלכותו נתעוררה בירושלים שאיפה לחדש את מלאכת בנין המקדש, שבלעדיו לא יכלה עיר-הבירה להיות למרכז דתי וממילא גם מרכז לאומי למדינת יהודה. בשנת 520 קמו בירושלים שני נביאים חגי וזכריה, שהתחילו להטף ליושבי ירושלים השכם והטף כי יתחילו במעשה הבנין. חגי הנביא הוכיח, כי דלות העם בסבת שנות הבצורת והמצב הצבורי הפרוע אינם מצדיקים את העובדא, שבית יהוה לא נבנה עדיין; אדרבא, המצב הרע מסוכב ע"י שויון הנפש לעבודת הקודש. חגי פונה אל מנהיגי העם ועשיריו לאמר: העם הזה אמרו לא עת בית יהוה להבנות—העת לכם לשבת בבתיכם ספונים והבית הזה חרב?... שימו לבכם על דרכיכם, זרעתם הרבה והבא מעט, אכול ואין לשבעה, שתו ואין לשכרה, לכוש ואין לחום לו, והמשתכר משתכר אל צרור נקוב... יען מה?— יען ביתי אשר הוא חרב ואתם רצים איש לביתו, על כן עליכם כלאו שמים מטל והארץ כלתה יכולה, ואקרא חורב על הארץ ועל ההרים ועל התירוש ועל היצהר ועל אשר תוציא האדמה.

הקול הקורא של הנביאים הביא לידי התעוררות, ורובכל, שנמנה בינתיים לפחת יהודה, ועמו ישוע בן יוצדק הכהן ווקני העם, נגשו בוריוות למעשה הבנין של בית המקדש. המלאכה נתחדשה בשנה השניה למלכות דריוש ונמשכה כארבע שנים, כל הזמן הזה אמצו מנהיגי העם את כל כחותיהם כדי להביא לידי גמר את המעשה שהתחילו בו ולסלק את המכשולים, כי המכשולים לא תמו. פעם אחת, בשעת העבודה בבנין המקדש, בא לירושלים תַּתְּנִי, פחת עבר הנהר (סוריא), עם בני לויתו והתפלל למראה הבנין הנהדר של המקדש ההולף ונבנה, שאל את זקני יהודה, מי התיר להם לבנות בנין כזה והשיבו לו כי הרשיון ניתן לגולי בבל עוד בימי כורש וכבר הונח היסוד לבנין בימי ששבצר נציב כורש. תתני הודיע מיד את כל הדברים האלה לדריוש המלך, המלך צוה לבקש בננוי הרשומות ולא עברו ימים מועטים ונמצא בעיר אחמתא שבמדי הצו של כורש להרשות בנין בית אלהים בירושלים, ואז קבל תתני סקודה מדריוש—לא רק שלא יפריע את בנין המקדש אלא שיסייע לדבר מכסף המסים המתקבלים לבנין המלכות במדינת סוריא.

¹ יש מן החוקרים (אדוארד מאיר ואחרים) הסבורים, להיפך, כי דוקא בשנים הראשונות למלכות דריוש, בשעה שהסדר כבכל ובמדינות אחרות עדיין לא הוכרע, קמה ביהודה תנועה מדינית, סימני תנועה כזו הם רואים בנבואות המשיחות של חגי וזכריה על זרובבל, אולם לפי השערה זו אין העובדא עולה יפה, שסמם בשנים התן הרשה דריוש לבנות את בית המקדש בירושלים והניח אותו ורובכל עצמו במשרת פחת יהודה (וע"י להלן בעף הספר).

בנין המקדש ננמר בשנה הששית למלכות דריוש (516), ביום השלישי לחודש אדר, כעבור שבעים שנה מחורבן הבית הראשון עיי הבבליים ולפיכך מונה המסורת שבעים שנה לנלות בבלי. ישוע בן יוצדק וזרובבל חנכו את המקדש ברוב פאר ובמהרה חננו את הפסח כהלכתו במעמד קהל רב שבא לירושלים.

בעם יהודה הורגשה שוב התרוממות הרוח. הנביאים חגי וזכריה עודדו בנבואותיהם את בני ירושלים ועוררו בהם תקוה לעתיד שכולו טוב. חגי נבא, כי גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון, אף-על-פי שאינו נהדר כבנין שלמה. חגי מכנה את זרובבל בחיר-אלהים ומרמו לו עתידות גדולות בעקבות מהפכות מדיניות (חגי ב', כ"א-כ"ג). בדברי הנביא זכריה אנו מוצאים רמזים משיחיים נשגבים מאלה, משאותיו הם על-פי רוב חזונות סיוטיים העולים לפעמים על חזונות יחזקאל ביפי סמליהם. בהם יש למצוא בבואה עמומה של המחלוקת שבין המפלגה החילונית של זרובבל והמפלגה הכהנית של ישוע בן יוצדק בדבר השאלה: אם תהא יהודה, מלכותי ומושל מבית דוד בראשה או מדינה ממדינות פרס וכהן גדול מבית צדוק בראשה. הנביא פוסח על שתי הסעפים: פעם הוא תולה נאולת האומה באישיותו של זרובבל (אם בשמו הנכון או בשם הסמלי, צמח, עיי' ב', ד"י; ג', ח'; ו', י"ב), ופעם הוא מנין על ישוע הכהן הגדול, מסיר מעליו את הבגדים הצואים (רמו לעוונות), שם עטרה בראשו ומושיבהו בצד כסאו של זרובבל (ו', א"י-י"ב) ומוסיף: ועצת שלום תהיה בין שניהם. לזרובבל המושל החילוני מצוה הנביא דבר יהוה שנעשה אחר-כך לאמרה לאומית לישראל: לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחיי, גם לעם וגם למנהיגים יועץ זכריה שלא יבוז ליום קטנותי (ד', י"א). כי ראשית מצערה זו עלולה להביא להתעלות חדשה של יהודה, ואין הנביא מוותר גם על משאת נפשו של ישעיה השני, שהיהודים יהיו נר לגויים, ונקראה ירושלים עיר האמת, והר יהוה צבאות הר הקודש. עוד יבואו עמים ויושבי ערים רבות... לבקש את יהוה צבאות בירושלים. בימים ההמה יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר: נלכה עמכם כי שמענו אלהים עמכם (ו', ג', ג'ח', כ"כ-ג).

כשנתעוררה בין הכהנים השאלה, אם לקיים את הצומות שנקבעו בימי נלות בבל לזכר החורבן, אמר זכריה כי יבוא יום והצומות יהיו לששון ולשמחה

1 לזכריה עצמו, בן דורו של זרובבל, שייכים רק שמונת הפרקים הראשונים של ס' זכריה. שאר הפרקים (ס"י"ד) נאסרו, כנראה, עיי נביא מאוחר (ועיי למטה פרק ה').

2 עיי למשל חזון הרוכב בין ההרסים (זכ' א', ח"י"ז).

ולמועדים טובים' (ז', ב' ואילך; ח', י"ט). וכנביאים הקדומים אף הוא מטיף לעם כי לא החסידות החיצונית עיקר אלא מעשי טוב וצדק; אלה הדברים אשר תעשו; דברו אמת איש את רעהו, אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם, ואיש את רעהו רעהו אל תחשבו בלבבכם ושבעת שקר אל תאהבו, כי את כל אלה אשר שנאתי — נאום יהוה' (ח', מ"ד-י"ז).

אולם לא הכל ראו ביום הקטנות' פתח תקוה לעתידות גדולות. ואילי דוקא אותו הנביא הגדול, שהנה בגלות בכל את הרעיון הנעלה על תעודת ישראל להיות אור לגויים, שכח את רעיונו זה ביום הקטנות. הנביא הבבלי המכונה ישעיה השני (698), שבישר בחשכת הגלות את עלות השחר, דיבר בשפה רפה לאחר עשרים-שלושים שנה, בשעה שהמציאות העכירה באה במקום התקוה המזהירה. בנבואות האחרונות של ישעיה השני (פרקים נ"ו — ס"ו של ס' ישעיה, אם נאמר שקצתם נאמרו בימי חגי וזכריה) משתקפים ימיהחול של החיים. נשמעות תוכחות לחנפים, שרצו להכניס אל המקדש הקטן את האלהים שהשמים כסאו (פרק ס"ו), ולעובדי הבמות (פרק ס"ה). שוב נשמעת המענה הישנה על דבר החטאים החוצצים בין העם לאלהים ותלונה מרה לאלהים שאינו עושה ליוצאי בכל את הנפלאות שעשה בימי משה ויציאת מצרים (וזהו לדעתנו כוונת הפסוקים ז' — י"ט בפרק ס"ג), ורק לפעמים נשמע בין התלונות הללו קול תקוה ומתלקח ניצוץ של אמונה בתחיה הלאומית של יהודה (פרקים ס' — ס"ב).

תקומת המרכז הדתי בירושלים עוררה לזמן-מה את רוח העם, אבל התקוות המזהירות של הנביאים לא נתקיימו. ימי חירות ומנוחה לא הגיעו עדיין ליהודה. כמקודם היתה מדינה דלה וכסופה לנציבי פרס. זרובבל מזרע מלכות בית דוד לא זכה לכתר מלכות. לאחר בנין המקדש נעלם שמו ושוב אינו נזכר בספרי הזכרונות. לפי ספור אפוקריפי מאוחר שב לבבל ונשאר שם. יש משערים, כי זרובבל נחרק מחשש הממשלה הפרסית, שמא ימלוך ביהודה, ויתכן, שנמתלק בסבת המחלוקת בין המפלגות, שאחת מהן בקשה מושל חילוני מבית דוד והשנייה — כהן הראש מבית צדוק. נצחה המפלגה השנייה בתוקף הדעות הדתיות ששררו בקהל בימים הרם. שלטון עדת ירושלים ניתן בידי ישוע בן יוצדק הכהן ולאחר מותו ירש יהויקים בנו את כסא הכהונה הגדולה.

יתר דברי ימי יהודה במלכות דרויש ובנו אחשורוש הראשון (485—465) לזמים בערפל. דוקא בתקופה זו, כשהתחילה פרס לתפוס מקום בראש דברי ימי עולם ע"י מלחמות פרס ויון המפורסמות, לא נזכר בתעודות ובזכרונות שום דבר על היהודים. חוט ההיסטוריה שנפסק מתחדש כעבור חמשים שנה לאחר העליה הראשונה, בימי ארתחשסתא הראשון.

פרק שלישי.

עליה שניה: עזרא ונחמיה.

§ 73. ירידה חומרית ורוחנית. מלאכי הנביא האחרון

(לערך 500 – 450)

העליה הראשונה של זרובבל וישוע, דמתה לחריש ראשון של שדה עזוב, שעדיין אין בו משום קציר טובבטח. התקומה המדינית של יהודה, שדור זרובבל קוה לה, לא נהיתה: הנשיא מבית דוד נעלם ולנציבי יהודה נתמנו שרים פרסיים. הארץ, הכפופה בבחינה המדינית, היתה חסרה גם שלטון סנימי מוצק, שהיה עלול להכנות במדה רחבה בתוך ממלכת פרס הנוטה לדצנטרליזציה. עדיין לא הוכשר הדור. בימים ההם לא היתה יהודה אלא עדה דתית קטנה, שחבר מיוחסים מושלים בה וכהן גדול כראשם. אחרי יהויקים בן ישוע ישב על כסאו אלישיב נכדו (בשנת 460 לערך). אדם מחוסר כשרון המעשה הנצרך לתקופת סידור ובנין. לחבר המושלים נלוו בני מרום עם הארץ העשירים. כבר הורגשו בצבור הנגודים הכלכליים: קומץ עשירים מצד זה והמון עניים מצד זה. העשירים השתמשו בקורבתם לשלטון וכאז את דלת העם. בשנות בצורת מכרו האכרים לעשירים או נתנו להם כמשכון את שדותיהם, כרמיהם, בתיהם ואפילו בניהם כדי לקבל בתורת מלוה ברבית לחם לאכול או כסף לתשלום מסים לאחשדרסן הפרסי. המסים קשים היו מנשוא. חוץ מ.מדת המלך חייב היה העם לשלם לחם הפחתי לנציב. כובד המס הכפול – לננוי המלכות הפרסית ולצרכי שלטון הבית – העיק על דלת העם. ביחוד קשה היה לעם לתת את המעשר מן התביאה לטובת המקדש והנהגים. העדות היהודיות הדלות היו חייבות להספיק בהמית לקרבן המיד ולובחי התנים ולכלכל המון כהנים ולויים. לפיכך השתמטו רבים מלהביא מנחות הנרכה ועלידי כף הורע מצב הנהונה והלויה.

בינתיים קמה גם סכנה רוחנית. לתוך העדות היהודיות נכנסו יסודות נכרים. רבים מעובדי האלילים בני העממים, שנושבו ביהודה בימי חורבנה, דבקו כל כך ביהודים, עד שנתקרבו גם קרבת משפחה. נתרבו נשואי תערובת של נכרים ויהודים, וביתור הרבו היהודים לשאת נשים מכנות העמונים והמלשתיים. האשדודים.

יש מן היהודים שנירשו את נשיהם היהודיות כדי לשאת נשים נכריות. ונשואים עם השומרונים, העברים למחצה, לא נחשבו לפסולים כל כך. נשואי-תערובת כאלה, שהיו נהוגים בין בדלת העם בין במרום עם הארץ, העמידו בסכנה את טהרת הגזע והדת. עם יהודה עדיין לא נתחזק בתרבותו הלאומית עד כדי למזג יסודות זרים ולא יודע כי באו אל קרבנו. בתקופה זו של בנין בית חייו זקוק היה להתבדלות לאומית, כדי שלא ישמע בתוך האומות ושלא תהפך היהדות לאחד הפולחנות הדתיים הרבים במזרח, שהיו מחוסרים ערך עולמי ולבסוף נמחו על ידי מבול ההיסטוריה.

כלפי סכנה זו התקוממו מיטב הכחות שבאומה. קמה מפלגה לאומית, שהציגה לה למטרה שמירת היהדות מפני ההתבוללות האורבת לה. בת-קול של המחלוקת התרבותית בימים ההם הגיעה אלינו במשאות המועטים של נביא פלאי אחד, שהתנבא בין שנות 475 — 450 והיה ידוע בשם מלאכי¹. נעל פי הכתוב הראשון בספרו), מלאכי פותח את דבריו במליצה נאה (א', ו'): בן יכבד אב ועבד אדוניו, ואם אב אני איה כבודי, ואם אדונים אני איה מוראי? הנביא מונה את אחיו על שהם מחללים מצות הקדושה, ואת אומרת טהרת הגזע והדת. בנדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל, כי הלל יהודה קודש יהוה אשר אהב ובעל בת אל נכרי (ב', י"א). הנביא מתקומם כלפי נשואי תערובת וקובל על המגרשים את נשיהם כדי לשאת נכריות. כמו כן מוכיח מלאכי את הכהנים והלויים המולולים ככהונתם ובהזבתם להורות את העם. בנגוד לנביאים הקדומים הוא מטיל על הכהונה תעודה עליונה ומכריעה בצבור ומאשים את הכהנים עצמם על שאין דבריהם נשמעים בעם. הלא כה דבריו אל הכהנים והלויים: שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך יהוה צבאות הוא—ואתם סרתם מן הדרך, הכשלתם רבים בתורה, שחתם ברית הלוי, וגם אני נתתי אתכם נכזים ושפלים לכל העם (ב', ז'—ט'). הנביא הביע את צורך השעה באדם גדול שיתקן את המדות המשחתות: הנני שולח מלאכי לפניך ופנה דרך לפני, ופתאום יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים ומלאך הברית אשר אתם חפצים. ומי מכלכל את יום בואו, ומי העומד בהראותו? כי הוא כאש מצרף וכבורית מכבסים: וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני לוי וזקק אותם כזהב וככסף... וקרבתו אליכם למשפט, והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר ובעושקי שכר שכיר אלמנה ויתום ומשי נרי (מלאכי ג', א'—ה').

לא עברו ימים מועטים ואותו מלאך אלהים בא והתחיל, לטהר את עם יהודה. אולם מלאך זה לא היה נביא, הנבואה הגיעה לקצה ומלאכי נחשב לאחרון הנביאים או לאחד האחרונים. המשטר הצבורי הרופף זקוק היה לאדם

שהוא גם נאה דורש וגם נאה מקיים, בעל דברים ואיש מעשה כאחד. דרוש היה עסקן צבורי רב-פעלים, מתקן בעל יד חזקה. ביהודה לא נמצא איש כזה, והוא בא לשם מן הישוב היהודי שבבבל, שבו נתקבץ בימי הנלות אוצר מלא של כחות רוחניים ועוז לאומי.

§ 74. עזרא וגירוש הנשים הנכריות (458 - 445).

עזרא בן שריה הכהן, שישב בבבל, נתפרסם שם כיודע ספר או סופר¹. בדותו בקי בספרות היהדות שבכתב ושבעל-פה המשיך, כנראה, עבודת הקבוץ והעריכה של כתבי הקודש, שהתחילו בה תופשי התורה עוד בימי נלות בבל (§ 67). אולם לפניו היתה גם תכלית מעשית לפרסם בעם דעת התורה: כי עזרא הכין לבנו לדרוש את תורת יהוה ולעשות וללמד בישראל חוק ומשפט². עזרא הבין, כי האומה היהודית לא תניע לחוק פנימי אלא אם כן כל חייה יהיו קבועים ומתנהגים על פי חוקה מסויימה שיסודה בתורה ובמסורת. וברוח זה פעל בקהלות בבל ופרסם, כששמע על דבר המצב הירוד של עדת ירושלים, החליט ללכת לשם על מנת לעורר בעם את השאיפה לתקן עיקרי. כדי לפעול ביהודה בתוקף שלטון ולשנות את כל החיים הצבוריים והרוחניים ברוח תורת משה זקוק היה עזרא ליסוי כה מאת הממשלה הפרסית, ואמנם קבל מאת מלך פרס ארתחשסתא הראשון (465 - 424), בשנה השביעית למלכו, רשות למנות ביהודה פקידים ושופטים ולהורותם משפט ודבר-שלטון כחוקי עם היהודים. הויז מזה הותר לו לקבץ במושבות היהודים שבבבל נדבות לטובת בית המקדש ולשאר צרכי ירושלים ויהודה וגם לקחת עמו את יהודי-בבל הרוצים להשתקע בארץ יהודה.

בספר עזרא (ד', י"א-כ"ו) נשתמרה תעודה זו: "פרשנן הנשתון אשר נתן המלך ארתחשסתא לעזרא הכהן הסופר". לשון התעודה היא ארמית, וזהו תרגומה העברי (בהשמטות מועטות): "ארתחשסתא מלך המלכים לעזרא הכהן סופר תורת אלהי השמים... ממני ניתן צו, כי כל המתנדב במלכותי מעם ישראל וכהניו ולוייו ללכת לירושלים עמך ילך. כי מטעם המלך ושבעת יועציו נשלחת לבקר את יהודה וירושלים לפי תורת אלהיך אשר בידך ולהוביל כסף וזהב אשר התנדבו המלך ויועציו לאלהי ישראל השוכן בירושלים וכן גם כל כסף וזהב אשר תמצא בכל מדינת בבל אשר יתנדבו העם והכהנים לבית אלהיהם

¹ בבבל היה קיום בימים ההם מעמד מיוחד של יודעי ספר, שהיו משפטים במקדש

האלילים והיו מכונים, ס' פ' י"י (סופרים).

בירושלים. לכן תקנה מהר בכסף זה שוורים, אילים, כבשים ומנחותיהם ונסכיהם ותקריב אותם על מזבח בית אלהיכם אשר בירושלים... וממני ארתחשסתא המלך ניתן צו לכל הגוברים בעבר הנהר [פרת], כי כל אשר ידרוש מכם עזרא הכהן סופר תורת אלהי שמים מהר יעשה... ואני מודיע לכם כי כל הכהנים והלויים והמשוררים והשוערים והנתינים ומשרתי בית-אלהים זה אל יוטל עליהם כל מס ומכס. ואתה, עזרא, כחכמת אלהיך הטובה עליך, מנה שופטים ודיינים אשר ישפטו את כל העם בעבר הנהר, כל יודעי תורת אלהיך, ואת אשר אינם יודעים תלמדם. וכל אשר לא יעשה כמצות אלהיך וכמצות המלך מהר יבוא בפלילים אם למות אם לנלות אם לעונש נכסים או למאסר¹.

לקול הקורא של עזרא נענו בבבל כאלף וחמש מאות איש, ראשי בתי אבות, שבקשו ללכת לירושלים. אליהם נלוו כמה לויים ומשמישים בקודש. כולם נקבצו על שפת הנהר אהוא. שם צוה עזרא לנקהלים לצום ולהתפלל לאלהים על דרך צלחה, כי בוש לבקש מאת המלך חיל משמר לעולים ולרכושם. אולם מן לעולים שמשו בטקצת האנרות שקבל עזרא מאת הממשלה לאחשדרפנים הפרסיים בסוריא שבדרך לארץ ישראל. ביום ייב לניסן יצא עזרא לדרך עם קהל העולים ובראשון לחודש אב באו כולם בשלום לירושלים (שנת 458). לאחר מנוחת שלשת ימים הקריב עזרא את המנחות שהביא לבית המקדש והראה לפקידים סרס את אנרות ארתחשסתא עיד המשטר החדש ביהודה ותפקידו של עזרא כמשטר זה.

למתקן שבא מכלל נלוו בני המפלגה הלאומית שבירושלים. ומאנשי שלומו אלה נודעו לעזרא דברים רעים שלא סלל להם, כי התרוספות הרוח הדתי והלאומי בכמה חוגים הגיעה לידי סכנה ממש ועיקר הסכנה היא בנשואי תערובת שנתרבו בין היהודים והנכרים. עזרא נתרגש למשמע הדברים הללו ושפך את שיחו בתפלת-זודוי ארוכה, שהתפלל בצבור בבית המקדש במנוחת הערב. העם בכה לשמע התפלה ולמראה הדמעות של הסופר. אחד מוקני העדה, שכניה בן יהיאל, סנה לעזרא לאמר: אנחנו מעלנו באלהינו ונושב נשים נכריות מעמי הארץ... ועתה נכרת ברית לאלהינו להוציא כל הנשים והגולד מהם כעצת אדני וההרדים במצות אלהינו וכתורה יעשה; קום, כי עליך הרבר

¹ אמחותה של תעודה זו הוכחה זה כבר עי החוקר הגדול של דברי ימי הקדם אדוארד מאיר, שסצא איתה, סתאיסה בכל דבר אל היריע לנו עיד סלכות פרס, סוסדותיה ודברי ימיה. הפפירין שנמצאו כוסננו כיכ קייסו דעתו זו של מאיר, סיצאו עליה עוררים סבין סבקרי הסקרא הקיצונים, ועי כספריו של מאיר: Der Die Entstehung des Judentums (1896); Papyrusfund von Elephantine (1912).

זאנחנו עמך, חוק ועשהי. עזרא נענה לקול הקורא והשביע מיד את הנמצאים באותו מעמד לסייע להקים את החוק שהוסר. לא עברו ימים מועטים והשרים והזקנים קראו לירושלים אספת-עם רבה של יושבי העיר והסביבה. עולי בבל נצטוו במסניע לבוא. וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה. האספה נתכנסה ביום כי כסלו ברחוב בית המקדש. אותה שעה ירדו נשמים והנאספים היו מרעידים על הדבר ומהנשמים. עזרא הודיע להם את דרישתו לנרש את הנשים הנכריות ובכלל להבדל מגויי הארץ. העם הסכים בקול רם אבל בקש לסנות ועדים מיוחדים של זקני עיר וירושלמיה לברר עניני הנירושין. בירושלים נוסדה מועצת ראשי האבות. ועזרא בראשם, לברוק את נשואי התערובת ולסבב דבר הנירושין. נערכו רשימות המשפחות שיש בהן נשים נכריות וברשימות הללו נמצאו כמה משפחות מיוחדות לא רק מתוך העם אלא גם מתוך הכהונה. והנשים הנכריות ובניהן הורחקו מכמה משפחות יהודיות.¹

גזירה קשה היתה. הכרוכה בהתקת קשרי משפחה ונפש, אבל מסירות-נפש זו צורף השעה היתה כדי לחוק את המשטר הלאומי שנתרוסק. סילוק היסודות הזרים מן האומה היהודית מוכרח היה לבוא כדי לשמור על טהרת הגזע, הדת והתרבות הלאומית העצמית. לא יארכו הימים וגזירה זו תהא לחוקת עולם (עי' להלן § 76).

§ 75. נחמיה. חזוק חומת ירושלים (445—438).

נירוש הנשים הנכריות ביהודה עורר בעממים הסמוכים תרעומת רבה. הנשים הנכריות ששבו לבני משפחותיהן נירו אותם לתבוע עלבונן. והשעה שעת חירום היתה בארץ ישראל. מפני המרד במצרים ניס האהשדרפן מנביו הממונה על סוריא וארץ ישראל את צבאו ולאחר שהכריע את המרד פשע בעצמו מתחת יד ארתהשסתא. במהומה זו השתמשו, כנראה, הנכרים הגרנוים כדי להנקם בבני ירושלים. מה עשו? פרצו לירושלים — והיא אז עיר פרוית ומועטת אוכלוסין. — הרסו את שיירי החומה הישנה ושרפו את שערי העיר. העמונים, האשדודים והשומרונים נכנסו לעיר בלי ספריע ועשו בה כאדם העושה בתוך שלו. כל זה זעזע את הקנאים הלאומיים מסיעתו של עזרא. הנסיון הוכיח להם, כי לשם התבדלות-העם הפנימית צריך להברילו תחלה הברלה היצונית וכי ירושלים צריכה להיות עיר מבוצרת שאינה פתוחה לכל זר ואויב. מאז

¹ הכתוב האחרון במי עזרא (י' מיד) פנום הוא כנוסח שלנו לאין מרפא, אולם אם נתקדו עפי תרגום השבעים יהיה פעמו: "גירשו את נשיהם ובניהם".

נעשה בנין החומה למשאת נפשם של הקנאים. ראש הקנאים, עזרא, שהתחיל מתקן את המשטר הצבורי ברות התורה נצרך היה לעזרת עסקן חרוץ היכול לחזק עמדת האומה היהודית בין העממים שמסביב, ואדם כזה בא שוב מן הנולה הרחוקה, הלא הוא נחמיה בן חכליה, שר המשקים לארתחשסתא הראשון מלך פרס בשושן הבירה.

אין לדעת, אם שלחו בני ירושלים לבקש עזרה מאת בן-עטם הקרוב למלכות או שבמקרה הניעו לאזניו שמעות על המצב ביהודה, כפי נחמיה, הוא ספר זכרונותיו, מסופר, כי אחיו הנני ועוד אנשים מיהודה ספרו לו כי עיר הקודש היא, ברעה גדולה ובחרפה, נחמיה התאבל מאד ופעם אחת שאלהו המלך מדוע פניו רעים, ונחמיה השיב: מדוע לא ירעו פני, אשר העיר בית קברות אבותי חרבה ושעריה אכלו באש? וכשחזר המלך ושאלהו מה הפצו איפוא, ענה ואמר: אם על המלך טוב ואם ייטב עכרך לפניך אשר תשלחני אל יהודה אל עיר קברות אבותיי, והמלך הסכים. נחמיה קבל מארתחשסתא אזהבו לא רק רשיון ללכת לזמן רב ליהודה אלא גם הרשאה מיוחדת לתקן את הקלקלות בארץ זו. המלך הרשה לו לקומם את ירושלים ההרוסה למחצה ואת חומות העיר, האחדררפנים הפרסיים ושרי מדינות סוריא וארץ ישראל נצטוו לסייע לנחמיה ולתת לו עצי בנין וכן גם חיל משמר, בנבולות יהודה ניתן לנחמיה תואר, פחהי¹.

באביב שנת 445 (שנת עשרים לארתחשסתא) בא נחמיה משושן לירושלים. מתחלה הסתיר מטרת בואו. בשלשת הלילות הראשונים היה קם ויוצא עם בני לויתו לכדוק את החומות המפורצות ואת השערים השרופים. אחר כך הודיע לכהנים ולחורים ולסננים דבר הרשאתו מטעם המלכות ובקש אותם לסייע בידו בבנין החומה. לקול הקורא של נחמיה נענו רבים — בני העם וכהנים, בני מרום עם הארץ וההמון, יושבי ירושלים וערי השדה. נתלקט קהל רב של מתנדבים למלאכה, שנתחלקו למחלקות. כל מחלקה קבלה עליה לבנות את החומה בשטח מסוים. אך התחילה העבודה קם על נחמיה נציב נליל שומרון וראש העם השומרוני — סנבלט², אליו נלוו גם בני עממים אחרים: טו ביה העמוני ונשם הערבי.

¹ מאורעות הוסן הוא מסופרים כפי נחמיה, הוא ספר הזכרונות הכתוב בידי נחמיה — סקר היסטורי חשוב ביותר. אפילו הפחמירים שבמבקרי המקרא, הסמילים ספק בזכרונותיו של עזרא (עזרא ח"ט) אם סירו הם, סורים כי רוב ספר נחמיה (חוץ מהוספות אחרות בפרקים ז"ט) מנחמיה הוא, לאחר זמן נערכו שני הספרים, עזרא ונחמיה, עריכה אחת.

² בפסיירין הארמיים שנמצאו ב"ב (ע"י למטה § 80) מכונה סנבלט בתואר "פחת שומרון", מה שלא נזכר כפי נחמיה, יוסיפוס (קדמוניות י"א, ז', ב') מכנה אותו בתואר, אחדררפן שומרון. סנבלט לא היה איפוא נוסף מנחמיה במעלה ובהשפעה.

האנשים הללו וקרוביהם היו עד כאן יוצאים ונכנסים בירושלים ונס כעלי השפעה היו מתוך קורבת-משפחה וידידות לבני מרום עם הארץ ביהודה. ביצור חומת ירושלים והתנכרות המפלגה הלאומית שמו קץ להשפעתם של גדולי הנכרים. לפיכך שטמו את המפלגה הלאומית ביהודה והשתדלו בכל מיני תחבולות להפריע אותה ואת מנהיגה החדש, נחמיה. הם איימו, שילשינו למלך פרס כי היהודים מורדים בו ומבצרים את עירם כדי לפשוע מתחת יד פרס ולהכריז את נחמיה למלך. אולם נחמיה הקרוב למלכות הפיר את נכלי אויביו והמשיך את עבודתו. סנבלט וטוביה, שראו כי החומה הולכת ונבונה מתוך מאמצי יושבי העיר, לגלגו לאמר: מה היהודים האמללים עושים? היחיו את האכנים מערמות העפר והמה שרופות?... גם אשר הם בונים אם יעלה שועל ופרץ חומת אבניהם! הכונים לא שמו לב למלעינים והמשיכו את עבודתם. וכשהגיעה החומה לגובה מסוים ופרצותיה נסתמו החליטו צוררי היהודים להפריע את העבודה בזרוע. לנחמיה הוגר כי העמונים, השומרונים ובני שאר העממים מתכונים להתנפל על ירושלים, ומיד זיין את כל הפועלים והעמיד משמר יומם ולילה. הלא כה דברי נחמיה בזכרונותיו: חצי נערי עושים במלאכה וחצים מהויקים הרמחים המננים והקשתות והשריונים, ויש מהם שהיה. באחת ירו עושה במלאכה ואחת מחוקת השלח.

לאחר עבודה קשה של שני חדשים נכונה החומה מסביב לירושלים ולא עברו ימים מועטים ונבנו שערי העיר. על יד השערים הוצב משמר ובראשו שר הבירה חנניה. השערים היו נסגרים בלילה ולא היו נפתחים, עד חום השמש. עיר-הבירה של יהודה, שהיתה עד כאן פרוצה אין חומה. נעשתה לכרך מנוצר ומסוגר היכול לדבר עם אויביו בשער.

§ 76. הכרות התורה לחוקת-המדינה ביהודה.

לאחר שנתכצרה ירושלים מבהוץ דאנו נחמיה וזקני יהודה להרבות את יושביה. נמנו ונמרו, כי מכל עשרת יושבי ערי השדה האחד שיפול עליו הגורל מחויב להשתקע בירושלים. רבים נושבו מרצונם בירושלים הבצורה, שהיתה בטוחה מספר אויב יתר על ערי הפרוות. נחמיה השתדל נסיכן למשוך אל העיר את הלויים והמשוררים שישבו מהוץ לעיר. נבדקו ספרי היחש של כל המשפחות ששבו מבבל מימי זרובבל.

הרבה דאגה נרמה לנחמיה המחלוקת הכלכלית והמעמדית ביהודה, שהפריעה את האחדות הלאומית. עושק העניים עלידי העשירים, שהתחיל זה כבר בארץ

זו, ההרוסה בבחינה כלכלית (ע"י למטה § 79), הלך ונתנבר. העשירים שנתנו לנצרכים הלואות בתבואה ובכסף לקחו מהם בעבוט את שדותיהם, כרמיהם, בתיהם ואפילו בניהם, הלויים העניים, שנדלדלו על-ידי שנות הבצורת הרצופות ומקח השוחד של פקידי פרס, ועכשיו היו להם מלווהם לנושים, התאונו באוני נחמיה על מר נורלם. ונחמיה השתמש בשלטונו כדי לתקן את יחסי-הרכוש. קרא אליו את המלוים העשירים והוכיח להם, כי בעושק העניים כרוכה סכנה רבה. אנחנו — טען נחמיה — קנינו את אחינו היהודים הנמכרים לנויים — וגם אתם תמכרו את אחיכם! בשם אחדות כל מעמדות העם, בשם אהבת העם והארץ דרש מהם לותר על חשבונותיהם הפרטיים, ונחמיה הראה מופת מעצמו והודיע, שהוא משמש את החלואות שנתן לעניים בכסף ובתבואה. עוד קודם לכן ויתר נחמיה מפני דחקות העם על לחם הפחה; הוא מס התבואה והכסף, שהיו התושבים חייבים לתת לו מטעם המלך לכלכלת ביתו ובתי פקידיו, ויתוריו של נחמיה ודברי תוכחתו פעלו על לב העשירים עד שהכמיחו לשחרר את עבדיהם הלויים, להחזיר ללויים שנדלדלו את בתיהם ושדותיהם ונניהם הממושכנים ולשמש את כל החובות. על-פי דרישת נחמיה קיימו את הבטחתם באלה ובשבועה.

בשנים עשרה שנות שלטונו ביהודה קבע נחמיה סדר מסוים בחיי הצבור, אבל כדי לחוק סדר זה לאורך ימים צריך היה לתת בלב העם את ההכרה, כי סדר זה כרוך ביסודות התורה, שהיא חוקת-עולם ליהודה, כאן זקוק היה נחמיה לסיוע עורא תומש התורה ונתחבר עמו לפעולת-נומלין.

שני דברי האומה חלקו ביניהם את העבודה: עורא שם כל מעיניו להרביץ תורה משהי בעם, ונחמיה השליט תקן תקנות להנהיג תורה זו כחוק ולא יעבור. לטובת הענין צריך היה קודם כל לעשות סומבי לתורה, זאת אומרת לחזור על המעשה הרב שנעשה בהצלחה בימי יאשיהו (§ 68). בספר נחמיה (ח'—י') מתואר בפרטות כיצד נעשה סומבי זה. כל העם נאספו ביום ראש השנה, אל הרחוב אשר לפני שער המים ועורא הסופר הביא שמה, את ספר תורת משה אשר צוה יהוה את ישראל, עמד על מנדל עץ אשר עשו לדברי ומסביב לו כמה מן הלויים, קרא באוני העם את הכתוב בתורה והלויים הסבירו להם את דברי התורה, מסורש ושום שכלי. לכבוד התורה שמע העם את הקריאה מעומד. הקריאה נמשכה מן הבוקר עד הצהריים ועשתה על השומעים רושם עז. העם נוכח, כמה דחוקים היו מן המצוות האלהיות שבתורה, רבים בכו בקול, אבל עורא ונחמיה הרגיעו אותם לאמר: היום קדוש הוא ליהוה אלהיכם, אל תתאבלו ואל תבכו; לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לך. והעם הלכו, לאכול ולשתות ולשלוח מנות ולעשות שמחה גדולה.

ממחרת היום נאספו ראשי האבות אל עזרא והוא הסביר להם את התורה וביחוד את הערך הדתי של החגים. תשומת לב מיוחדת הושמה אל מנהגי החג הסמוך, הוא חג הסוכות, שהיה נוהג לפניו בשם חג האסיף. הפעם הוחג החג על-פי כל הפרטים והדקדוקים שבמצות התורה. הכל עשו להם סוכות, איש על גוו ובחצרותיהם ובחצרות בית האלהים, וקישטו אותן בעלי זית והדסים ותמרים. אחר החג הזה נתחדשה קריאת התורה בצבור. יום כיב בתשרי הוכרו ליום צום ותשובה. באספת העם נקראו שוב פרשיות התורה ואחר כך התודו השומעים על עוונותיהם. הלויים תארו בדרשותיהם את המאורעות העיקריים בדברי ימי ישראל, את נבורות האומה וחטאיה, והוכיחו כי מפני חטאיה ירדה יהודה למדרגת ארץ משועבדת לנכרים. לבסוף חתמו השרים, הלויים והכהנים על אמנה, שבה התחייבו, באלה ובשבועה ללכת בתורת האלהים אשר ניתנה ביד משה עבד האלהים ולשמור ולעשות את כל מצוות יהוה אדונינו ומשפטיו וחוקיו. כל העם קיים את האמנה בשבועה שבעל-פה. באמנה זו נכללו בתוך שאר הדברים גם התחייבויות עיקריות אלו: (א) שלא להתחתן עם עובדי אלילים; (ב) לשמור את יום השבת מחללו ושלא לעסוק במקח וממכר; (ג) לשמור דיני השמיטה, בין שמיטת קרקע בין שמיטת כספים; (ד) לתת שלישיית השקל בשנה לגולגולת לטובת בית המקדש; (ה) לתת לכהנים וללויים תרומות ומעשרות כרח וכדין.

77 § מעשה ההתיחדות, התבדלות השומרונים (לערך 432-420).

התקנות של עזרא ונחמיה, שנועדו לחוק את העצמיות הלאומית והרוחנית בישראל, לא הנו שרשים מיד. כל זמן שנחמיה היה פחה ביהודה החזיק את קבעי-החיים המחודש בדבר שלטון, אבל כששב לאחר שתי-עשרה שנות פעולתו לושן, להצר ארתחשסתא (433), נתרוסק סדר-החיים ביהודה שנכנה בזמנו במאמצים קשים. המפלגה הירושלמית שנטתה אחרי הנכרים, מפלגת המכובלים²

¹ לפני גלות בכל לא היה חוק האוסר להתחתן עם עובדי אלילים, והראיה שנשואים כאלו סרובים גם בבתי המלכות ואין המקרא רואה בהם שום פגם. תקנת עזרא נתחדשה מפני צורך השעה לשם קיום האומה. רק לאחריה נכנסה כנראה לניף התורה הכתובים הסדורים על-דבר סכנת נשואי תערובת (שם ליה, פ"ו; דב' ז', ג' ואילך). יתכן, שעזרא קרא את הכתובים הללו באוני העם סתוך, ספר תורה משהי ואחר-כך נכנכו בעריכתו האחרונה להוך הפרשיות.

² התבוללותי פירושה כאן בסובן פועל ולא נפעל; מפלגה זו סבורה היחה, כי העם היהודי עלול לבולל בקרבו בלי קלוקל לעצמו, ואילי גם בתועלת, את הנכרים, השומרונים והגרים, ואילו מפלגת עזרא ונחמיה ראתה בספוח נכרים סכנה לפהרתה של התרבות היהודית, והיחה לשומרונים יוכיה.

של הימים ההם, שנסתלקה לצדדין בימי נחמיה, הניעה שוב להשפעה על-ידי קורבתה לנסיכי העממים הסמוכים ולפקידים הזרסיים. בירושלים נראו שוב שרים וגדולים מבני הנכרים. אלישיב הכהן הגדול קבע לטוביה העמוני קרובו לשכה מיוחדת בחצר בית המקדש, וכך מצא לו שונא התקונים מקלט במקדש. התרומות והמעשרות לא הורמו כראוי, השבתות נתהללו בפרהסיא: דוקא ליום השבת נקבע יום השוק, שבו באו לירושלים בני הכפרים הסמוכים עם תבואתם, הצורים עם דניהם ושאר סחורותיהם, ומוכרים בשבת לבני יהודה וירושלים. שוב נתרבו נשואי תערובת, ולא עוד אלא גם מבני יודע בן אלישיב הכהן הגדול חתן לסנבלט¹.

כשנודע לנחמיה רוע המצב עלה שוב לירושלים ברשיון ארתחשסתא וביפויריכחו כבתחלה. כשבא לירושלים מהר לבער מן העדה את היסודות הפסולים, קודם כל השליך את כל כלי בית טוביה החוץ מן הלשכה וצוה לטהר את הלשכות ולהניח שם כמקורם את כלי הקודש. את בנו של אלישיב, שנשא אשה שומרנית, הוציא נחמיה מן הקהל. אחר כך תקן תקנות להרמת תרומות ומעשרות וקרבתות, בעתים מוזמנות. שמירת השבת נעשתה חובה חמורה לכל יושבי ירושלים. על-פי פקודת נחמיה נסגרו שערי העיר מערב שבת עד מוצאי שבת כדי שלא יובאו סחורות העירה; ולתושבי העיר נאסר בקנס חמור לקנות ולמכור בשבת. נחמיה בדק ומצא משפחות יהודיות שעדיין נמצאו בקרבן נשים נכריות, ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית. את אבות הכנים הללו הוכיח נחמיה על פניהם ונס יסר אותם ולכסוף השביע את בני ירושלים שלא יתחתנו עם הנכרים. מאז הלכו נשואי התערובת ביהודה הלך וחסר. כך נסתיים התקון הגדול של עזרא ונחמיה. נסתיים מעשה ההתיחדות של עם יהודה מן העממים בעלי התרבות הנמוכה שמסביב. ביעור זה של היסודות הנכרים מקרב הגוף הלאומי הוסיף לו תוקף ועוון שעמדו לו לעם יהודה בשעות הסערה והסכנה שבדברי ימיו.

התקון הלאומי של עזרא ונחמיה דחה מעדת ירושלים את בני מפלגת המתבוללים. קצתם נורשו מירושלים, קצתם יצאו מרצונם ונספחו על השומרונים, שכמה מהם היו קרובים אליהם קרבת משפחה. השומרונים נואשו לחלוטין מכרית-דת עם היהודים, שהוקירו טהרת הגזע והדת, ובתוכם כמה שאיפה להתבדל לעדה דתית מיוחדת, שאינה חלויה בעדת יהודה ומרכזה — בית המקדש בירושלים. כדי לספק את הצורך הדתי של השומרונים נמר סנבלט מנהיגם לבנות להם

¹ שם בן יודע, מנשה או מנשה, שלא נזכר בספר נחמיה, סבונה בספור מאוחר של ירמיהו (קרטוניות י"א, ד') שאינו קבוע בזמן הנכון.

מקדש מיוחד שיוכל להתחרות עם הירושלמי. המקדש החדש נבנה סמוך לשכם. עיר-אפרים הקדומה. על הר נריוס. שנתקדש במסורות עתיקות בשם. הר הברכה. לכהן הראש במקדש זה נתמנה התנו של סנבלט. אותו מנשה בן יודע בן אלישיב הכהן הגדול בירושלים. שנחמיה הוציאהו מקהל עדת יהוה. שאר הלויים והסופרים, שנורשו מיהודה בחטאיהם. נעשו כהנים ומשמשים במקדש השומרוני. הפולחן השומרוני הורכב מתערובת יסודות ישראלים ויהודיים. לספר הקדש הכירו את חמשת חומשי תורה. ולאחר זמן הוסיפו עליהם את ספר יהושע בנוסח משונה לנמרי. שהושלם על-ידי אנדות בדויות מדברי ימי השומרוני (יהושע. שהיה משבט אפרים ושנתן לשכטו את הבכורה המדינית אחרי כבוש כנען. מכובד היה ביותר בעיני השומרוני. שחשכו עצמם לצאצאי אפרים). מתחלה לא נבדל נוסח התורה השומרונית מן היהודי שנתפרסם ע"י עזרא. רק לאחר זמן נכנסו לנוסח זה שינויים וסירוסים מתוך מנמה מיוחדת. ספר מלכים ומשאות הנביאים. שבהם נמתח בקורת חריפה על מלכות שומרון הקדומה. לא נכנסו כלל לכתב-הקודש השומרוניים. ולפיכך חסרו להם הפרשיות הנשנוכות ביותר של השקפת-העולם המקראית. הדתית והמוסרית.

השומרוני שגדחו מעם יהודה נעשו כרכות הימים לחטיבה עממית מיוחדת שהיתה לצר צורך ליהודה. מכיון שראו את עצמם כיורשי מלכות ישראל או שומרון ירשו גם את השנאה הקדומה של אפרים ליהודה. ועוד כמה מאות שנים יארך הנגוד בין שני הענפים הללו של ישראל. שנתפרדו ולא דבקו שוב.

השומרוני שגדחו מעם יהודה נעשו כרכות הימים לחטיבה עממית מיוחדת שהיתה לצר צורך ליהודה. מכיון שראו את עצמם כיורשי מלכות ישראל או שומרון ירשו גם את השנאה הקדומה של אפרים ליהודה. ועוד כמה מאות שנים יארך הנגוד בין שני הענפים הללו של ישראל. שנתפרדו ולא דבקו שוב.

סרן רביעי.

יהודה ותפוצות ישראל במלכות פרס.

788. מאת השנים השניה לשלטון פרס.

מועטות מאד הן הידיעות על המצב החיצוני של יהודה במאה השניה לשלטון פרס (430—332). ספרי-הזכרונות האחרונים שבמקרא נמסקים בימי עזרא ונחמיה. אחר כך מתחילה בדברי ימי יהודה רצועה כהה שאין בה לא אישים מובהקים ולא מאורעות גדולים. רק על חיי המושבות היהודיות מחוץ לארץ ישראל מעידים הכתבים שנתגלו בימינו בבבל ובמצרים. בספרי הזכרונות ובתעודות של עמים אחרים גם כן לא נזכר כמעט כלום על-דבר יהודה. לפי שבזמן ההוא לא היה לה ערך מדיני רב. מדינה קטנה היתה במלכות פרס הגדולה ולא השתתפה בתנועות המדיניות שזעזעו בימים ההם את קדמת אסיה. נגב אירופה (יון, איטליא) וצפון אפריקי (מצרים, לוב. קרתא חדתא).

לאחר מות המלך ארתחשסתא הראשון. שהיה מנן לעזרא ונחמיה. מלך דרוש השני (424—405). אף הוא מנן לפולחן היהודים. ששמו נזכר רק בכתבים הנוגעים לחיי היהודים מחוץ לארץ ישראל. יהודה ישבה. כנראה. בימים ההם בשלום נמורה. סוערים מאד היו ימי מלכותו של ארתחשסתא השני (405—359). בשעה שעלה בידי מצרים המורדת לפרוק עול פרס מעליה כמה עשרות בשנים ועל-ידי המלחמות התדירות בין פרס ומצרים היתה יהודה משובשת בניסות הפרסיים שעברו דרך ארץ זו למצרים. בימים ההם (שנת 400 לערך) קרה מקרה בלתי-טהור בירושלים על-פי מקורות סתומים בסי קדמוניות היהודים ליוסיפוס².

¹ אפילו הירודוס היוני, אבי ההימפורה, שתייר את ארץ הקדם בשנת 160 לערך, אינו יודע עיר היהודים אלא שהם, סוריים פלישתיאנים, הנותנים מנהג סילה ואינו מזכיר מדינה שזחרת ששמה יהודה (עי', קדמות היהודים נגד אפיון של יוסיפוס א', כ"ב).

² י"א. ז'. המפור נשתמר שם בצורה אנדית לפחצה. עפי הכתבים שנתגלו בדורנו במצרים (עי' למטה 808) יש ליתם מארע זה לימי מלכות ארתחשסתא השני (ולא השלישי כמו מסבורים היו לפנים). כי השמות זחנן וירושע שבמפור נזכרים בכתבות הארסיות בענין מאורעות בחיי יודי מצרים בשנים האחרונות (410—487) למלך דרוש השני שקדם לארתחשסתא השני. הזכרה זו של השמות. הנותנת תוקף לאמתות המפור בספרו של יוסיפוס. מכריחה אותנו לקרב גם את זמני המאורעות. ולפיכך קבענו את המאורע בירושלים לתת ליהודים ימי מלכות ארתחשסתא השני. שנת 400 לערך.

כהן גדול בירושלים היה אז יוחנן, אחד מבני בניו של אלישיב. יהושע אחי יוחנן אף הוא בקש לעצמו כהונה גדולה, ולתכלית זו נתקרב לאחשדרפן הפרסי בנואס, פחה יהודי והלז הבטיח לו, כי הכהונה הגדולה תנתן לו. ליהושע, הכהן הגדול התמרמר על נכלי אחיו ופעם אחת התקוטטו האחים בבית המקדש ויוחנן הרג בחסתו את אחיו, מיד בא בנואס עם גדוד צבא לירושלים ונתפרץ לתוך בית המקדש, וכשבקשו הכהנים לעכבו ודברו על לבו שלא יהלל את קדשי הקדשים, כי רק הכהן הגדול זכאי לבוא שמה, קרא בועס: וכי זכאי אני פחות ממי שהרג את אחיו במקדש? בנואס שם על היהודים קנס קשה: מכל כבש של קרבן תמיד היו בני ירושלים חייבים לשלם לננוי המלך חמשים אדרכמונים. שבע שנים הוטל על העם לשלם מס כבד זה.

בימי ארתחשסתא השלישי (359—338) פשע תחת יד פרס חלק מסוריא וצידון, אבל המרד הוכרע, במאורע זה כרוכה אולי ידיעה מאוחרת, שעל פיה נפגעו גם היהודים בשעת-חירום זו, וביחוד יושבי יריחו שהשתתפו באותו מרד: יריחו נחרבה ותושביה גורשו להורקניא מננב לים הכספי (שנת 350 לערך). בימי דריוש השלישי (337—332), מלך פרס האחרון לפני כבוש אלכסנדר מוקדון, אין לנו שום ידיעות על מצב הענינים ביהודה.¹

בכלל מיעטה הרשות הפרסית להכניס ראשה בעסקי-בית של יהודה, הממשלה המרכזית בשושן היתה רחוקה מיהודה, השלטון הכללי בכל מדינה היה בידי אחשדרפנים, שדאנו בעיקר לנבות את מסי המלכות, ממלכת פרס היתה מחולקת לעשרים-שלושים מדינות ובראש כל אחת עמד אחשדרפן פרסי (פחה בארמית). במדינות גדולות נמנו לגלילות מיוחדים נציבים, שנקראו אף הם בתואר, פחה, ולמשל, במדינה הגדולה, עבר נהראי, שהקיפה את כל סוריא וארץ ישראל, נמנו פחות מיוחדים ליהודה ולשומרון, במאה הראשונה לשלטון פרס ידועים לנו שני פחות יהודה מקרב היהודים (אם לא נצרף גם את ששבצר המלאי, שפעל לפני חלוקת הממלכה למדינות בימי דריוש הראשון): זרובבל ונחמיה, אין לדעת אם היו פחות יהודים גם אחרי נחמיה או שנתמנו למשרה

¹ טובאה ב, כרוניקה של אכמבזוס, הראשון לסופרי דבריימי הכנסיה הנוצרית (ב', קייב-קינג).
אחר פסריי-הצבא הפרסיים בימים ההם נקרא בשם אורופרנס, ממשפחת אחשדרפן באסיא הקטנה, דמיון השם הזה לשם הולופרנס, נכור מ' יהודית (ע' כרך ב) נותן ידים לשער, כי מאורעות התקופה הנירונה שימשו חוסר למעשה יהודית, שנתיהם לזמן קרום מזה.

² ספורו של יוסיפוס (קדמוניות י"א, ו') על סנבלס האחשדרפן בשומרון בימי דריוש האחרון וסנשה חתנו אתי הכהן הגדול בירושלים אינו אלא כפל ספורו של נחמיה על הכתן סנשה שגורש בשעתו מירושלים (ע' לפעלה 17) והוצ' לזמנו הוא.

זו רק פרסים. על נבול המאה החמישית והרביעית מצינו במסורות ובכתבי-הזכור את בנואס. פחת יהודה, הוא הפרסי הנזכר למעלה. שפנע בכהן הגדול שבירושלים וכנראה הכניס ראשו בעסקי יהודה. ברבות הימים נצטמצם שלטונו של הפחה: הכהנים הגדולים נעשים קמעא קמעא גם שליטים הילוניים ומתווכים בעניני המסים בין העם ובין האחשדרפן הראשי של סוריא וארץ ישראל נתפקיד מעין זה היה להם גם בתקופה הסמוכה של שלטון יוז. מכל תפקידיו של האחשדרפן — השלטון, המשפט ונבית המס — לא נשאר לו בעצם אלא האחרון בלבד. בעסק משפט אינם פונים אליו אלא במקרים יוצאים מן הכלל, בשעת מחלוקת המפלגות או סכסוך עם העממים האחרים. ואילו המשפטים שבין אדם לחברו נשפטים על ידי ממשלת יהודה על-פי דין תורה. ככתוב באגרת שניתנה מארתחשסתא הראשון לעזרא. בכלל, מיעטה ממשלת פרס לפנוע בשלטון העצמי של יהודה.

מן הכהנים הגדולים שעמדו בראש יהודה בימי שלטון פרס ידועים לנו קצתם רק בשמותיהם בלבד. ואלה שמות הכהנים הגדולים הידועים לנו לדורותיהם (על-פי נחמיה יב, י' וכיב ויוסיפוס, קדמוניות י"א, ג', ה', ז'): ישוע בן יוצדק בימי זרובבל, בנו יהויקים, בן בנו אלישיב (בימי נחמיה), בנו יודע ובן בנו יוחנן (הוא הורג אחיו יהושע, ונזכר גם בפסירין המצריים), ולבסוף ידוע, בן דורם של מלך פרס האחרון דריוש השלישי ואלכסנדר מוקדון. אולם יש לשער, שרשימה זו אינה שלמה: בין יוחנן וידוע, שריחה של חמשים שנה ביניהם, ודאי היה חי עוד כהן גדול אחד ששמו אינו ידוע לנו.

§ 79. הגולה בבבל ובפרס הפנימית.

מן המאה הששית ואילך פסקו ארץ יהודה ועם יהודה להיות שמות נרדפים, כי חלקים שונים של העם ישבו גם מחוץ לארץ האבות, מימי גלות בבל ויסוד המעלה שאחריה לא היתה יהודה אלא מרכז להיקף גדול הכולל ישובים יהודיים גדולים בבבל, בפרס, בסוריא, באסיה הקטנה ובמצרים. עם חורבן מלכות ישראל במאה השביעית התחילה הגלות ממש במובן התפוצה והטמיעה של ישראל בקרב העמים, ואילו חורבן מלכות יהודה ותחיתה במלכות פרס יצרו את הגולה במובן יהודה המזרחית ובצורת כמה ישובים יהודיים, הנמשכים כלפי המרכז הרוחני בירושלים ויש שהם משפיעים מצדם על המרכז עצמו. ישוב משפיע כזה מחוץ ליהודה היתה בבבל.

המרכז התרבותי היהודי, שנתהוה כאן בימי גלות בבל ושימש כחמשים שנה מרכז מעט במקום יהודה שנחרבה, לא ספק מלהתפתח גם לאחר שנבנתה

ירושלים על תלה. במאה הראשונה לשלטון פרס היו חיי הישוב הבבלי כרוכים בחיי המטרופולין הירושלמית. ולאחר ששלחה בבל לירושלים עשרות אלפי גולים בעליה ראשונה עדיין נשארו בה כחות תרבותיים מרובים. עד שהיה ביכלתה לשלוח ליהודה המדולדלת כעבור שמונים שנה חבורה חדשה של עסקנים ואנשי מעשה ועזרא בראשם. במאה השניה לשלטון פרס (430-332) אין לנו ידיעות בכתב על-דבר הישוב הבבלי, אבל מאותה תקופה אין בידינו גם ידיעות על-דבר יהודה. מחסור זה נתמלא רק בדורנו זה על-ידי השטרות שנמצאו בהפירות שנעשו בבבל¹. מהמון הרשימות והשטרות, שנזכרים בהם שמות יהודים, נראה כי גם בבבל הוקירו היהודים את השמות ששם אלהים בקרבם (ברכייהו, מתניה, גדליה, יהונתן וכיוצא בהם). השמות הללו מעידים על תוקף האומיות והדת, אבל מצד שני נמצאים גם שמות בבליים של יהודים (ארדיניניב, טבת-עשתר וכיוצא בהם משמות האלהות הבבליים). המוכיחים גם על מציאות התבוללות היצונית של חקוי. אבל התבוללות זו ודאי לא נכנסה לגדר הדת. אין ספק, כי ישוב שהוציא מקרבו קנאים דתיים ולאומיים כעזרא היה נאמן בכללו ליסודי היהדות. הקשר התרבותי העז שבין הישוב הבבלי ויהודה לא נתק גם אחרי עזרא. היחוסים עם המרכז הרתי של האומה, בית המקדש שבירושלים, נמשכו בלי ספק, שהרי ליהודי בבל לא היה מקדש מיוחד ומובח כמו שבנו לעצמם יהודי מצרים. אם נדון מן המאוחר על הקודם יש לשער, כי גם בימי שלטון פרס היה הישוב הבבלי שולח את שקל הקודש לטובת המקדש, והחרדים לדבר יהוה היו עולים לרגל לירושלים לעבודת המקדש.

חוץ מן היחוסים הרוחניים ודאי היו קיימים גם יחוסים מסחריים בין הגולה בבבל והמרכז ביהודה. מן התעודות הנל שנמצאו בניפור יוצא בבירור נמור, שהיהודים בבבל היו סוחרים גדולים. ביניהם היו גם סוחרים עשירים אדונים לעצמם וגם מורשים לכת-מסחר בבליים ופרסיים. קצתם עסקו בחכירת מכס ונשארו ונתנו עם שרי הכספים בחצר מלך פרס. המצב הכלכלי הטוב הוא שעיקב בבבל כמה יהודים מלשוב ליהודה בשתי העליות. אבל מכיון שכמעט מכל משפחה ומשפחה הלכו אחדים ליהודה בימי זרובבל ועזרא נקבע בודאי בין המרכז והגולה משא ומתן של מקח וממכר.

¹ מלאכות אמריקנית, שעשתה הפירות בשנת 1893 ברורבות העיר ניסור, שבה נהרכזו טלי יהודה (ע"י לסעלה 668). מצאה כפה סאות לוחות-חרס ועליהם כתבי-ידות. רוב הלוחות מבילים רשימות מסחריות וכל מיני שטרות סארכיון בית המסחר הבבלי סוכשו בימי מלכות ארתחשטא הראשון וריוש השני (486-406). בכמה שטרות נזכרים שמות יהודים, שכנראה נשארו ונתנו עם בית מסחר זה. יש לררוש מסוכין בין לוחות אלו ולוחות אחרים שנמצאו ע"י המלאכות הגיל ולהסיק מסקנות היספוריות גם בנוגע לכל המאה השניה של שלטון פרס.

חויץ מן הישוב הבבלי נמצאו מושבות בני יהודה גם בנלילות המופלגים שבפרס עצמה. ויש ידים לשערה, כי בנלילות אירן, שהיו מקודם ברשות אשור, נשתמרו גם שרידי בני ישראל ואפרים, שהונלו לערי מדי (ס 45). אבל היו שם גם בני בניהם של גולי יהודה. נחמיה בא פעמים לא מבבל אלא מושון, עיר הבירה של פרס. על-דבר גורלן של מושבות היהודים בפרס אין כידנו אלא מסורת היסטורית מוזמן בלתי קבוע — ספור מנלת אסתר שבמקרא על-דבר הסכנה שרחפה על ראש היהודים בפרס וכיצד ניצלו הימנה.

מעשה שהיה כך היה. בחצר אחשורוש מלך פרס, שמלך מהורו ועד כוש, שבע ועשרים ומאה מדינה, נמצא שר וגדול והמן שמו, שהיה צורר היהודים. המן זה הביא למלך דבה על היהודים, כי דתיהם שונות מכל עם ואת דתי המלך אינם עושים ולמלך אין שוה להניחם. והמלך הקשיב לדברי המן והוציא צו. להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים. יהודי פרס צפויים היו לכליה נמורה. ובצר להם קם מרדכי מצאצאי גולי יהודה, שהיה קרוב למלכות, ופעם הציל את נפש המלך ממות. — ולו בתדוד שהיתה אמונה אצלו ושמה אסתר², שנלקחה מפני יפיה לבית-הנשים של אחשורוש ונתאהבה עליו יותר מכולן. — וספר לאסתר את דבר הסכנה לבני עמה והיא השתמשה בהשפעתה הרבה על המלך להסיר את הרעה. היא, שהיתה עד כאן רחוקה מעמה, הרגישה כעת את קורבתה לעמה ומולדתה. אסתר בקשה מאת המלך לבטל את הצו המתיר דמי היהודים וספרה לו על דבר נכלי המן הרשע, ואחשורוש נוכח באמתות דבריה, נזכר בסוכתו של מרדכי ומלא בקשת אשתו האהובה: את המן צוה לתלות על העץ וליהודים התיר לעמוד על נפשם בפני אויביהם הקמים עליהם. וסוף מעשה היה, כי בו ביום שנקבע על ידי המן לעשות בו הרג ביהודים (י"ג באדר) הכו היהודים באויביהם בין בשושן הבירה בין בערי המדינות. ולזכר תשועת ישראל בפרס תקנו את חג הסורים. שעם ישראל הונגנו עד היום הזה ב"ד באדר. מנלת אסתר, שבה מסופר כל המעשה הזה באריכות, מצטיינת מצד אחד בתיאור אנדי של הפרטים (המן בקש להשמיד את כל היהודים והיהודים הרגו

¹ עפי הכתוב בעורא ד', ו' נראה שאחשורוש הוא כרכסם. יוסיפוס (קדמוניות י"א, ו') והשבעים מערכבים את השמות אחשורוש וארתחשטא, הוא ארתכרכסם. אולם הפיירין הארמיים יוכיחו, שבהם כרכסם מכונה חשירש, הוא אחשורוש שבמקרא. וארתכרכסם מכונה ארתחשטש.
² הדמיון הרב של שמות מרדכי ואסתר לשמות האלודות הבבליות מרדוך ועשתר סימן מובהק הוא להתבוללות. בנוגע לשם אסתר נאמר בפירוש, כי שמה העברי היה הרסח (אסתר ב', ז'), ולפי זה יש לשער, שגם למרדכי היה שם עברי כצד שמו הפרסי, וכבר מצינו בכתובות הבבליות והמצריות של הימים ההם כמה דוגמאות של שמות יהודים השאולים מן העמים האחרים (ס 80).

אחר כך עשרות אלפי פרסים, ומצד שני יש בה כמה סימנים המעידים שנתחברה בומן מאוחר. הבקורת החדשה מוצאת דמיון רב בין הספור שבמנלת אסתר והמאורעות שבתקופת החשמונאים, שבה נפסקו רדיפות היהודים של מלך סוריא אנטיוכוס אפיפנוס על ידי המכביים, שעמדו על נפשם ונפש עמם בנכורה יתירה. על סמך דמיון היצוני זה באו כמה חוקרים לידי מסקנא, כי תוכן מנלת אסתר מחוסר סמשות היסטורית וכל הספר אינו אלא רומן היסטורי, היוצר טפסי זמן מאוחר בצלם דמיוני של העבר. אבל ספקנות זו שוברת בצדה, מכיון שהמאורע המסופר בספר זה מושרש בדברי ימי ישראל בצורת חג הפורים הקדום, אין להעלות על הדעת, שהעם ינהג מנהג חג לאומי לא על סמך מאורע ממשי אלא דמיון אנדי. אין ספק, כי מעין המאורע המסופר במקרא אירע באמת, ואת אומרת שעל ידי השפעת מקורבים למלכות ניצלו יהודי פרס מכליה בימי אחשורוש הראשון (485-465). מאורע כזה היה בנדר האפשרות בימי מלך זה, שנחל מפלות במלחמותיו עם היונים אבל מפורסם היה ברוב נשיו ומחלוקת שריו - וברבות הימים קשר דמיון העם במאורע זה כתרים אנדיים והפרזות פיוטיות. בצורה אנדית כזו הורצה מעשה רב זה במנלת אסתר, שנתחברה בתקופה החשמונאית המאוחרת בהשפעת המאורעות שבימי המחבר. כאנדה, פורים, אנו מקשיבים הד חייהן של המושבות היהודיות, שהיו מסוורות בפרס האירנית בימי מלכי האכמנידים אבל עומדות היו ביהוסים תרבותיים עם הגולה הסמוכה שבבבל ואפילו עם המרכז הלאומי הרחוק באי. אין בידינו ידיעות ממשיות על דבר הגולה היהודית בשאר המדינות האסיאיות של ממלכת פרס - סוריא ואסיא הקטנה, אבל יש ראיות אמצעיות למציאותה מן האנדה שניתנה מארתחשסתא לעזרא (8 74, הערה) ובה הורשה למנות שופטים ליהודים לא רק ביהודה אלא גם בעבר נהרא, ואת אומרת בסוריא, מוכה, כי במאה החמישית היו קיימות קהלות יהודיות בסוריא, עיון מיוחד צריכה השאלה, אם קיים היה בימים ההם ישוב יהודי באסיא הקטנה, ובה כרוכה השאלה הכללית על דבר הפנישה הראשונה של יהודים ויונים. ראוי לתשומת לב, שדוקא בדברי נביאי הדור ההוא נזכרים לראשונה בני יון בצד בני יהודה, נביא גלות בבל מכיר את היונים הנושאים ונותנים עם הצידונים (יחזקאל כז, י"ג). נביא מאוחר מימי שיבת ציון קובל על הצידונים שמכרו את בני יהודה וירושלים לבני היונים (יואל ב', ר'). ונביא מסוף ימי שלטון פרס רואה בהוונ, כי בני ציון מתקוממים על בני יון (זכריה ט', י"ג). מכאן ראייה, כי בין המאה

¹ פורים או יום מרדכי נזכר בסי' החשמונאים ב' פ"ו, ל"ו, בקדמוניות של יוספוס

סוכא חוכן מנלת אסתר בדוספות פליציות.

הששית והרביעית היו ישובים של יהודים משועבדים או בני חורין מצויים בין היונים באסיה הקטנה ובאיי הים. זוהי הקדמה לפנישת העולם היהודי והעולם היוני בדורו של אלכסנדר מוקדון, שממנה התחילה הנולה היהודית הגדולה בארצות היונים.

§ 80. הנולה שבמצרים. הישוב בִּב.

ישוב יהודי מרובה אוכלוסין היה קיים בימים ההם במצרים. תפוצות העם היו צפופות בשתי קצות התרבות של ארץ הקדם: בארץ הנלות השנית על נהר סרת ובארץ הנלות הראשונה על נהר נילוס. הגבולות שבין אסיה ואפריקי נמשמשו משעה שמצרים נעשתה מדינה ממדינות פרס. יד השליטים הפרסיים, שהפכה את כל ארץ הקדם למדינות של אחשדרפנים, קרבה את הארצות השונות, וליהודה החדשה היו משני עבריה – בכבל ובמצרים – שני ישובים המכוונים כלפי מרכז האומה.

הישוב היהודי במצרים נתהווה, כנראה, בשעה שהלחץ מצד אשור הכריח את מלכי יהודה לבקש עזרה מאת מלכי מצרים. בריוח הקצר שבין שלטון אשור ושלטון בבל (604–608) היתה מצרים גם אדון ליהודה. כשהכה פרעה נכה את חיל יאשיהו על יד מנדו וגירש את יואהו בנו למצרים אפשר שהגלה, כמנהג הימים ההם, גם כמה מיושבי הארץ המנוצחת. לאחר חורבן ירושלים והריגת גדליהו בן אחיקם, כשבאו למצרים כמה גולים ובתוכם ירמיהו הנביא (§ 64), כבר מצאו שם ישוב יהודי בערי תחפנחס, נוף, מגדול ופתרוס¹. בראש הגולים הללו, שבאו עם ירמיהו, עמד שר הצבא יוחנן בן קרח ועמו עוד שרי חילים, שבאו להשתקע במצרים עם גדודיהם מתוך סירובם לשאת הרפת עבדות בארץ מולדתם. כגדודי צבא אלו נתהווה ישוב צבאי מיוחד של יהודים בגבול הדרומי של מצרים, בעיר המבצר יב היושבת על גבי אי באמצע הנילוס, סמוך לעיר סונה העתיקה (עי' יחזקאל כ"ט, י"א, יב). עיר הפילים ביונית (אלפנטינה), הגינה על גבול הנגב של הממלכה מצד נוביא, ובכתובות היתה מכונה שער הנגב של מצרים. כאן נמצא מצב־חיל תמידו ובו גם מצרים וגם שכירים משכירים שונים: יונים, בני סוריא ובני ארץ ישראל ויהודים בתוכם. לתוך מצב־חיל זה נכנס גם הגדוד היהודי שבא בשנת 580, לערך, עם יוחנן

¹ הדברים נראים מאגרות ירמיהו הנביא, אל כל היהודים היושבים בארץ מצרים, שבהן נזכרו המקומות הללו (ירמיהו ס"ד). אין להבין, כיצד היה הקבוץ האחר של הגולים הראשונים שנוסב בתחפנחס (ירמ' ס"ג, ד'), ואפילו אם היה מספרו רב, בזמן קצר לישוב יהודי בעל במה קהלות במקומות שונים במצרים, ובעל כרחנו עלינו לומר, שקהלות כאלו היו קיימות מכבר.

בן קרח ושרי חילו. אנשי הצבא היהודי נסתדרו ביב לישוב צבאי, המהויב לשמור על הגבול ולהגין עליו בשעת מלחמה, ובשכר זה ניתנו להם הנחות מסוימות מצד הממלכה. כשנתחזק מצבם של המתישבים היהודים כאן ובעיר סונה הסמוכה התחילו דואנים למלוי צרכיהם הרוחניים. הגולים, שיצאו מארצם לאחר חורבן בית המקדש בירושלים, בקשו לבנות להם מקדש מעט ליהוה, עם מזבח וקרבתות, בארץ שנדהו שמה, וכך קם כמאה הששית במבצר המצרי הרחוק, בין מקדשי אלילים, מקדש לאלהי השמים, ליהוה, או — כשמו בתעודות המקומיות — יהו, ובשעה שכבש קמביו מלך פרס את כל ארץ מצרים וכוונן שם את שלטון פרס, הרס את מקדשי האלילים ביב והמל על מקדש יהוה שם מפני שהיהודים נחשבו בכל מקום למצדדי שלטון פרס.

מקדש יהוה בירכתי מצרים היה קיים כמאה וחמשים שנה ושימש מרכז רוחני לכל הגולה שבארץ מצרים. אולם בשנת 410 באה שואה על המקדש היהודי. כומרי המקדשים המצריים האליליים היו שוטמים מאז למקדש, אלהי השמים היהודי, שעל מזבחו היו קרבים בעלי חיים הקדושים למעריצי האלהות אפס המצרית (בצורת שור). ביחוד היו שוטמים ליהודים כומרי המקדש הנוב (או חנום) שביב — אחר מנדולי האלים המצרים, שהיה מתואר בצורת איל בעל קרניים מעוקלות ונחשב לאלהי הפריה ורביה ולמנן הגבול הדרומי בפני הנוביים. המשטמה מבוססת היתה לא על טעמים דתיים בלבד אלא גם על טעמים מדיניים: היהודים היו נוטים מאז לשלטון פרס, שהמפלגה המצרית הקנאית נלחמה בו בסתר או בגלוי, בשנת 410 נהשנה הארבע עשרה למלכות דריוש, הוא דריוש השני, בשעה שאחשדרפן מצרים ארשם נסע לפרס להתיצב לפני

השתלשלות זו של המאורעות בגולה המצרית נובעת מצירוף הנאמר בספרי ירמיה, עזרא ונחמיה עם הנאמר בפפירוס הארסיים-היהודיים מן המאה החמישית שנמצאו בשנת 1896 - 1906 ביב. הפפירוס מכילים כמה סכתבים חשובים ותעודות, המעידים על פסא ומתן ספותח בין הגולה שבמצרים ובין שלטון יהודה. ועיקר חשיבותם של הפפירוס הללו הוא, שהם קובעים את דרך התהוותו של הישוב היהודי במצרים משעת ירדת יוחנן בן קרח ושרי-החיל שלו מירודה למצרים עד סף המאה החמישית והששית, כשמתגלים לפנינו צאצאיהם ביב בצורת מושבה צבאית ('חילא יהודיא'), השומרת נבול מצרים לפנות השלפון הפרסי המרכזי וסניגה על מקדש מעט שלה בפני הכוזרים המצריים (ע' להלן). אין ספק כי התישבות יוצאי יהודה במצרים התחילה הרבה קודם גלות בבל, אבל כל הבא לקבוע פרסי התישבות זו ע' השערות דמיוניות אינו אלא פלפולן (כך עושה אדוארד מאיר בספרו על דבר הפפירוס שביב; סבור הוא, כי מלכי יהודה היו נוהגים מאז לשלוח לפלגי מצרים נדודי צבא תמורת סומי מצרים, אחוץ מזה נוסד, לרעתו, מקדש יהוה במצרים בתקופה שקדמה לפירסום מ' משנה תורה ביב מלכות יאסיהו).

המלך, שיחדו כומרי חנוב ביב את וינדרנג, שר המבצר, התנפלו על מקדש יהודה, נולו את אוצרותיו ונתצוהו עד היסוד. אחרי התנפלות זו, שבה השתתפו גם אנשי צבא מצריים, מרדו הקנאים המצריים במלכות פרס. המרידה הוכרעה מיד לאחר שיבת האחשדרפן, אולם מקדש יהודה לא הוקם על תלו במשך שלש שנים. בשנת 407 שלחה קהלת יב לבנוהי פחת יהודה אנרת זו בלשון ארמית, שאנו מביאים אותה כאן בתרגום עברי מלה במלה:

לאדוננו בנוהי פחת יהודה עבדיך ירניה והגלוים עליו הכהנים אשר ביב הבירה, שלום אדונינו ישאל אלהי השמים הרבה בכל עת, ולרחמים ישימך לפני דרוש המלך ובני ביתו יותר מאשר כעת על אחת אלה, וחיים ארוכים יתן לך ושטח וחוק תהיה בכל עת, כעת עבדיך ירניה והגלוים עליו כן אומרים, בירח תמוז שנת י"ד לדריוש המלך, כאשר ארשם יצא והלך אל המלך, כהני חנוב אלהים אשר ביב הבירה עשו קשר עם וינדרנג אשר היה פרתרך (נציב) פה לאמר: המקדש של יהו אלהים אשר ביב הבירה יסירו משם. אחר כן וינדרנג זה שלח אנרת אל נפק בנו, אשר רבחיל היה בסון הבירה, לאמר: המקדש אשר ביב הבירה יתצו, אחר כך הביא נפין את המצרים עם חיל אחר, באו לבירת יב עם תלוייהם, באו במקדש ההוא, נתצוהו עד הארץ ועמורי האבן אשר היו שם שברו, אף היו שם שערי אבן בנויים אבני נזיר במקדש זה נתצום ודלתותיהם עומדות וצירי הדלתות האלה נחושת וספון עצי ארו כולו... והשאר הכל באש שרפו; וטורקות זהב וכסף וכל דבר אשר היה במקדש זה הכל לקחו ועשו לנפשם, וסימי מלכי מצרים בנו אבותינו את המקדש הזה ביב הבירה, וכאשר נבנוי בא למצרים מצא את המזבח בנו, ומזבחות אלהי מצרים כולם נתצו וכמזבח הזה איש לא חבל מאוסה, ומאז נעשה הרבר אנחנו ונשינו ובנינו לבשנו שקים וצמים ומתפללים ליהו אדוני השמים אשר הראנו בוידרנג (שונאנו)... וכל נכחיו אשר קנה אברו וכל האנשים אשר בקשו רעת המזבח הזה כולם אברו וראינו בהם (נקם).

עוד מקדמת דנה, כאשר באה עלינו הרעה הזאת, שלחנו מכתב לאדונינו וליהוחנן הכהן הגדול וחבריו הכהנים אשר בירושלים ולאופתק אחי ענני ולחורי יהודה, אף מכתב אחר לא שלחו לנו (לתשובה).

סחורש תמוז שנת ארבע-עשרה לדריוש המלך עד היום הזה אנחנו לובשים שקים וצמים, נשינו - כאלטנות, את בשרנו אין אנחנו מושחים ויין אין אנחנו שותים. מאז ועד היום, שנת שבע-עשרה לדריוש המלך, מנחה ולבונה ועולות לא הקרבנו כמזבח הזה.

עתה עבדיך ירניה והגלוים עליו וכל היהודים בעלי יב כן אומרים: אם על אדוננו טוב התעשת על המזבח הזה לבנותו, כי אין נותנים לנו לבנותו, הביטה על מבקשי חסדך ורחמך פה במצרים, ישולח מכתב ממך אליהם על דבר המזבח ליהו אלהים לבנותו ביב הבירה כאשר נבנה לפנינו, ומנחות ולבונה ועולות נקריב על המזבח הזה ליהו אלהים בשמך ונתפלל עליך בכל

עת, אנחנו ונשינו ובנינו והיהודים הנמצאים פה אם בנה יבנה המזבח הזה, וצדקה תהיה לך לפני יהו אלהי השמים, גדולה מצדקת איש המקריב עולות וזבחים במחיר אלף ככר כסף, ואשר לזהב שלחנו והודענו, גם שלחנו כל הדבר במכתב בשמנו לדליה ושלמיה בנו סנבלט פחת שומרון, וגם מכל אשר נעשה לנו אין ארשם יודע.

כי מרחשון, שנת שבע-עשרה לריוש המלך (תעז לפני החורבן השני), בסוף המכתב נזכר משלוח זהב, וזאת אומרת שוחד לבנוהי הפחה, וידעת מלואים, כנראה בעל פה, על-ידי השליח, לא עברו ימים מועטים והשליח הודיע, כי בנוהי ודליה מלאו את ידו לבשר, כי הותר לשוב ולבנות ביב, בית מרבה-אלהי לאלהי השמים, שהיה קיים עוד לפני המלך קמבזי ונחרס בזמן האחרון, וכן גם להקריב קרבנות, מנחות וקטורת כמקודם. אין ידוע אם השתמשו יהודי יב ברשיון זה והקימו את מקדשם ההרוס. כי הרשיון נתקבל סמוך למרידה הכללית במצרים, שפרצה בשנת 405 והביאה לידי פשיעת מצרים מתחת יד פרס במשך כמה שנים. בית המלכות המצרי עלה שוב לגדולה ובודאי היתה יד הקנאים המצריים, כומרי הנוב, על העליונה לרעת היהודים. מה שאירע לישוב הצבאי ביב בשנים הבאות אין לדעת, כי שנה זו (שנת 400 לערך) היא האחרונה הנוכרת בפספירין.

המכתבים הנ"ל וכמה תעודות אחרות בקבוצת הפספירין יש בהם כדי להאיר את עינינו על המצב התרבותי והכלכלי של הנולה המצרית, לשון התעודות ארמית היא, הלשון הרשמית במחצית המערבית של מלכות פרס, שהיתה גם שפת-הדיבור של יהודי מצרים. בתעודות הם מכונים פעם, יהודיא ופעם, ארמיא. שמותיהם על-פי רוב מקראיים (עזריה, ברכיה, משולם, מחסיה, נתן וכיוצא בזה), וביחוד שכיחים ביניהם שמות הנמצאים בספרי היחש של עזרא ונחמיה. אולם יש גם שמות חדשים עם תוספת של יהוה או בלעדיה (שם איש ידניה, שם אשה מבטחיה) או שמות נכרים נמורים — כבלים, פרסיים, מצריים, קהלת היהודים ביב מכונה בתעודות בשם, חילא יהודיא על-פי התחייבותה הצבאית במבצר. כל משפחה התייחסה לדגל צבאי מיוחד ועל שם האיש היו נוהגים להוסיף גם את דגלו: מנחם וענניה ממבצר יב, לדגל אדנבי, הדגל היה נקרא על שם שר הגדוד, וכאן מצינו שמות פרסיים (ארדבן, וריות ועוד), מצויים גם יהודים או, ארמיים, הנמנים על דגלי המבצר הראשי, הוא סונה. בני הישוב הצבאי היהודי היו עוסקים במלאכות של אנשי שלום: היו להם שדות ובתים, וקצתם היו גם בעלי כספים והיו מלוים את כספם בשטרות, שטרות של סקה וממכר ואישות היו נכתבים על נבי פספירין בלשון הארמית. על-פי רוב היו נכתבים בסונה, מרכז השלטון האזרחי של הגליל ומקום בית הדין, בבית המשפט היו

נשבעים בשם יהו, הוא יהוה, אבל מצינו גם יהודיה אחת שנשפטת עם מצרית ונשבעה בשם סתי האלהות המצרית. ברשימה אחת של הנדבות שנאספו בין החיל היהודי לטובת מקדש יהו, נמנו גם סכומים לטובת אשמביתאלי ועתביתאלי. כנראה מיני אלהות אליליים למחצה, שיירי כלאי-הפולחן, שבשעתם נינה איתם ירמיהו הנביא בתוכחתו ליהודי מצרים (ירמיהו מ"ד), ואמנם יתכן שסכומים אלו לטובת המקדשים האליליים לא מרצון ניתנו אלא מאונס והיו מין מס לטובת מקדשי המקום. כי קשה לאחד את ריבוי הפולחנים עם הקנאות לפולחן הלאומי. הנראית באגרת הנ"ל. אנשים שהתענו והתאבלו במשך שלש שנים על מקדשם ההרוס מן הנמנע הוא שנשו אחרי אלהים אחרים.¹

בפסיירין מסופר גם על-דבר חנינת שבעת ימי ססח בישוב המצרי. בשנת 419 מוכר הנניה — כנראה איש ירושלים — באגרת מיוחדת לראש המושבה היהודית ביב, הוא ידניה הנ"ל, כי החודש ניסן ממשמש ובא ויש לחונ את שבעת הימים מסיו עד כיא בו, לא לאכול בימים האלו שום חמץ, לא לעשות שום עבודה וכיוצא בזה, ומחבר האגרת נסמך על פקודת דרויש, המתירה או גם מצוה ליהודים לחונ את הפסח (בפסיירין הפנום מקום זה הוא מפורקפק). ידניה, הנזכר כמה פעמים בפסיירין מימי דרויש השני, היה ראש או זקן הישוב היהודי ביב, שמו נמנה בראש שמות הכהנים במקדש יהו, אבל קשה לברר אם היה בעצמו כהן גדול או רק מורשה חילוני מצד הקהלה.

מה שפנתה הקהלה בבקשות אל בנוהי פתת יהודה, וביחוד אל יוחנן הכהן הגדול בירושלים, מוכיח, כי הגולה המצרית עמדה ביחוסים תדיריים עם השליטים היהודיים בירושלים ועם השלטון הפרסי של מדינת יהודה. מכאן ראינו, כי קיים היה בבחינה הדתית יחס ישר בין הישוב היהודי במצרים והמטרופולין ביהודה. יחס זה נתרוסף, כנראה, לאחר שהונחגו בירושלים התקונים החמורים של עזרא ונחמיה, שאסרו עבודת-המקדש מחוץ לעיר הקודש. בסוף המאה החמישית כבר היה המקדש שביב מתחרה בבית המקדש שבירושלים. לפיכך מובן, שיוחנן הכהן הגדול וחבריו בירושלים לא נענו לקול הישוב המצרי שקרא לעזור לו בהקמת המקדש ההרוס, עד שהוכרח לפנות לבנוהי הפחה ואפילו לבני סנבלט פחת שומרון, צורר יהודה וירושלים, בשעה שהשומרונים עצמם בנו מקדש לעצמם בהר גרום להכעים את היהודים. מכאן מובן גם הגידול המהיר ביותר של מצרים היהודית-יונית בתקופה הסמוכה של שלטון יון; לא מקרית ולא פתאומית

¹ לפיכך אנו מונים את מסקנותיהם של אדוארד סאיר ותוקרים אחרים מחלק זה של התשורות לסוג השערות פורחות.

היתה התהוותו של המרכז היהודי באלכסנדריה של מצרים היונית, אלא המשך ותפתחות של הגולה הקודמת בתקופת פרס.

1 לאחר שנתגלו הפיירין ביב כמעט שאין ספק בדבר, כי על הגולה המצרית-פרסית ולא על היונית שאחריה נאמרו הדברים המצוינים של הנביא הפלאי בפרק י"ב (י"ח-כ"ה) של ס' ישעיהו: "ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מצרים מדברות שפת כנען ונשבעות ליהוה צבאות, עיר החרם יאמר לאחת, ביום ההוא יהיה מוצח ליהוה בתוך ארץ מצרים ומצבה אצל נבולה ליהוה... ביום ההוא יהיה ישראל שלישיה למצרים ולאשור (היא פרס שירשה מדינות אשור). ברכה בקרב הארץ, אשר ברכו יהוה צבאות לאמר: ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל. מסקא זו אפשר שנכתבה בידי נביא בן המאה החמישית, שבה היו בעלי-החזון ביהודה רואים במציאות הוסן התגשמות הרעיון של ברית שלשת עמי התרבות, מכיון שוכח ישראל למקדש בירושלים, למסוכת ליהוה על נבול מצרים ולמרכז הגון בבבל. חמש הערים הן, הוצ סיב וסונה, אהן הערים המנויות בירמיהו מ"ד. עד כאן היו מפילים ספק בדבר זמן הפסקא מפני הפירושים השונים, לעיר החרם: השבעים תרגמו "עיר הצדק, ויש גורסים "עיר החרם, ו. א. עיר השמש. והכונה להליופוליס שבמצרים, שבנלילה נמצא מקדש הוניו (במאה השנית לפני סה"ג, בימי החשמונאים), ואחרים מתרגמים "עיר הארץ" (רמו לליאונפוליס באותו נליל עצמו). וכל זמן שלא היו בדינו ידיעות על-דבר המקדש ביב אפשר היה להניח, שהפסקא בישיעה הוספה מאוחרת היא על-דבר מקדש הליופוליס. אולם עכשיו אין שום ספק לפירוש רחוק זה של שם עיר, שאולי מסורס הוא אי שמון בו רמו וסמל אבל בכל אופן אינו משנה את התוכן. ברור כי כל הפסקא סבונת כלפי הגולה שבמצרים במאה החמישית ולא השנית, בתקופת פרס ולא בתקופת יון.

צריח
בין
ואלי
איתם
אלו
צובת
אומי
דשם
ישנת
שבה
את
ישות
או
סק.
ישוב
אם
זכה
ישים
קיים
זרה.
זורא
כבר
וחנן
לו
בלט
גמם
של
מית
של

קשה אלא. הייתה מוצא לאי הייזכר...
יחזק חזקת חזקת חזקת לאי חזקת חזקת

סדר המישי.

שלטון התורה והתפתחות היהדות.

§ 81. שלטון-בית וממלכת כהונה (תיאוקרטיה).

תקומת יהודה בימי כורש היתה קודם כל תחיה דתית. ירושלים ובית המקדש נעשו למרכז העלייה. על תחיה מדינית של מלכות יהודה אפשר היה לחלום סמוך לפני שלטון פרס (ישעיה השני) ובעשרות השנים הראשונות שלו (חגי וזכריה). אולם לאחר ששיבת השלטון הפרסי במדינות הכפופות נקבעה לדורות בימי דריוש הראשון מוכרחים היו היהודים להשלים עם שלטון-בית בלבד. עד העליה השנייה, בימי עזרא ונחמיה, עדיין החילוניות מתרועצצת עם הדתיות בקרב השלטון העצמי, ושלטון שתי הרשויות של זרובבל וישוע יוכיה, חקנת עזרא, שעל פיה נעשתה התורה לחוקת-המדינה ביהודה, קרבה את הצבור לשלטון הכהונה: מכיון שביסוד חיי העם מונחת התורה הדתית, כתבי הקודש, מן הראוי שבראש העם יעמדו הכהנים ובראש השלטון יעמוד הכהן הגדול מאחיו. בימי עזרא ונחמיה לא היו הכהנים הגדולים מבני צדוק ראויים על פי תכונותיהם האישיות למעלה זו, ולפיכך תפשו עזרא ונחמיה את השלטון. אולם לאחר המפעל המצרף ומטהרי של עזרא ונחמיה הותאם שלטון הכהנים לתכליתו של שלטון התורה. הכהן הגדול שבירושלים נעשה למורשה העם כלפי חוץ ולמתווך בין מדינת יהודה ושלטון פרס, ואת אומרת האחדשרפן הסורי. השלטון ביהודה מתנחל מאב לבנו בבית הכהנים מבני צדוק, שעליהם התייחס גם ישוע בן יהוצרק שבא עם העליה הראשונה. בית צדוק ממלא מקום בית דוד. הכהנים הגדולים מכונים משיחים או משוחים כמלכים בשעתם. כי נמשחים הם כמלכים. נושאים נזר ובגדי ארגמן ויוקרא פרקים ד', ו', ח', י'; שמות פרקים כ"ח-ל'). בצד השלטון העליון עמדו הזקנים והחורים, שהשתתפו בשלטון עוד בימי עזרא ונחמיה. כנסית זקני ירושלים היתה, כנראה, המועצה המרכזית

¹ בסי נחמיה נזכרים כמה פעמים החורים והמננים (כ', ס"ז; ד', ח'; י"ג; ה', ז'; ו', י"ז; ז', ה'; י"ג; י"א; י"ז), כמין מוסר קבוע, וכנראה הם הם השרים והזקנים שבסי עזרא (י', ח'). המכונים בארמית הרשמית מבי יהודיא (שם ה', ח'; ו', ז' ועוד). הזקנים היו נמנים מבין ראשי האבות (שם ד', כ'; נחמיה ח', י"ג ועוד), שהיו שותפים לשלטון משעת שיבת ציון כיטי זרובבל, ומוסר כזה נזכר גם באגרת בני יב לבגדודי פתח יהודה (8 80). שבה נאמר כי סכתב כזה נשלח גם ליהוהנן הכהן הגדול וחבריו הכהנים אשר בירושלים ולחורי יהודה.

של הארץ, הממשלה העליונה ובית הדין העליון. מוסדות מקומיים כאלה היו קיימים גם בקהלות ערי השדה, שבהן היו המשפט והשלטון בידי זקני הערים, מבין בני מרום עם הארץ והכהנים.

חוץ מכהני המקדש ובני מרום עם הארץ השפיע הרבה על חיי הצבור ביהודה עוד מעמד אחד – הסופרים, יודעי תורה וספר, שקבלו מעורא מצוה זו של הוראה לעם. בני מעמד זה היו ברובם לאו דוקא כהנים ולויים אלא סתם יהודים שהצטיינו בידיעותיהם. השפעתם נבעה מתוך התנועה הרוחנית שהקיפה את קצות העם לאחר תקנות עזרא. מצד אחד היו הסופרים מורים לעם ומרביצים ידיעת ספר וביחוד הבנת כתבי הקודש על ידי קריאת התורה בצבור ואולי גם על ידי תקון בתי ספר לילדים. ומן הצד השני היו ממלאים תפקיד מפרשי החוק – תפקיד חשוב מאד בצבור המתנהג על פי חוקי אלוה. בתורה עצמה, שנתקדשה קדושה דתית, אסור היה להוסיף או לגרוע, וכדי לספק צרכי החיים המתחלפים על ידי חוקים מתפתחים מבלי לננוע בכתוב, הוכרחו להכניס אל הכתובים חידושים שונים, על ידי פירוש והסבר, כלומר על ידי הסקת מסקנות חפשיות מן התוכן והצורה של החוק. במקצוע זה היו הסופרים ראשי המדברים ומכאן חשיבותם המרובה לשלטון העצמי ביהודה. הסופרים היו מין כהני-עם מתנדבים, שהתחרו בכהני המקדש הרשמיים. פרטי תפקידם של המחוקקים הללו בשלטון יהודה ומהות המוסדות שיסדו אין אנו יודעים בדיוק, רק במקורות תלמודיים מאוחרים נשתמרו מסורות הנותנות לנו אמנם רושם אנדי, אבל קרוב לאמת, על פעולות הסופרים במקצוע השלטון העצמי בימים ההם.

אספת העם הגדולה, שנתכנסה בימי עזרא ונחמיה והכריזה את התורה לחוקת המדינה, חרתה עקבות ניכרות לא רק בחיי הרוח אלא גם במבנה השלטון העצמי של היהודים. לפי הנאמר בתלמוד נעשתה אספה זו ברבות הימים למוסד קבוע, לכנסת גדולה בת שבעים איש ויותר (עד מאה ועשרים), הוא המחוקק העליון ובית דין הגדול שבמדינה. מקום חשוב בכנסת זו תפסו המומחים להסברת החוק, הסופרים.¹

¹ הכנסת הגדולה נזכרת לראשונה במשנה קדומה אחת בתחלת ספר אבות: «משה קבל תורה מסיני וסמרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה, שטעון הצדיק, שהי בימי שלטון יון, נחשב כאותה מסורת עצמה (אבות פ"א, מ"ב) «משיירי אנשי כנסת הגדולה, זאת אומרת אחרון להם, בתלמוד כרוכה פעולת הכנסת הגדולה בפעולת עזרא ונחמיה, ויש שעורא ונחמיה אף הם נחשבים לכנסת זו. מספר אנשי כנסת הגדולה היה על פי הירושלמי (פגולה פ"א, ה"ז) שמונים וחמשה, הוא מספר התומים על האספה כימי נחמיה, ובבבלי (פג"ה י"ז ע"ב) מספרם הוא מאה ועשרים.

המשנה מיחסת לאנשי כנסת הגדולה שלשת הכללים הללו: הווי מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה (אבות פ"א, מ"א). כאן אנו רואים את שלשת המקצועות הראשיים של פעולת הכנסת הגדולה: המשפט, החנוך וקביעת החוקים. עזרא בשעתו כבר החחיל לחקן בתי דינים מסודרים ביהודה בתוקף יפוי הכוח שניתן לו ממלך פרס, והכנסת הגדולה כנראה שכללה את מעשהו ותקנה כמה תקנות מלואים לחוקי התורה בעניני דת ודין. המקצוע השני של פעולת הכנסת הגדולה היה מכוון להרכבת תורת היהדות בעם באמצעות בית הספר ובית הכנסת. יודעי ספר היו לומדים את התורה ממש, והכוון העם היה שומע דברי התורה באספות. הסעיף השלישי, עשו סייג לתורה מציין את הפעולה המחוקקת של הכנסת הגדולה. כמה מדיני התורה לא היו ברורים כל צרכם לשמוש המעשי או שניתנו להתפרש בכמה פנים. חוץ מזה דרשו הנאי החיים החדשים והיחוסים האזרחיים והמשפטיים החדשים מלואים מתאימים בחוקים. קיימות היו בלי ספק גם קבלות קדומות שבעל פה, כמלואים לחוק הכתוב, בזכרון הנהגים והסופרים. הכנסת הגדולה עשתה את הקבלות הללו לחוקים וגם הסבירה ופירשה את החוקים שבתורה לפי דרישות הזמן. זאת אומרת חוקקה למעשה, בצורת, סייג לתורה, חוקים חדשים הממלאים את חוקי התורה.

המסורת מיחסת לאנשי כנסת הגדולה, לעזרא ולסופרים, כמה תקנות שהיה להן אחר כך ערך רב בחיי הדת. על ידי התקנות הללו נקבע סדר מסוים לעבודת אלהים הרוחנית, מתחלה בצד פולחן הקרבנות שבמקדש ואחר כך במקומו. התפלה והמומור תפסו בימים ההם מקום חשוב בדת. התפלה העיקרית שבכל יום, קריאת שמע, והברכות הראשונות של תפלת שמונה עשרה נתקנו, על פי התלמוד, בימי אנשי כנסת הגדולה (ברכות ל"ג, ע"א; מגילה י"ו, ע"ב, כ"ה ע"א). כמו כן נתקנו בתקופה הגדולה המלאכות האסורות והמותרות בשבת ודיני טומאה וטהרה. חוץ מכל זה תקנו עזרא והסופרים, על פי המסורת, את הכתב האשורי לישראל (ע"י § 82).

יתכן, שהמסורת התלמודית על דבר אנשי כנסת הגדולה אינה מתאימה בכל פרטיה אל המציאות והיא מיחסת כמה תקנות מאוחרות לזמן קדום, אבל אין ספק כי ביהודה היה קיים בימים ההם מוסד מחוקק ובמרכוז עמדו זקני ירושלים – ואולי היו זקני ירושלים נמלכים מוזמן לזמן בזקני ערי השדה. כמו כן אין ספק, כי בשלטון עצמי זה השתתפו בצד הנהגים ובני מרום עם הארץ גם הסופרים, יודעי דת ודין. על ידי כך לא נהפכה ממשלת הנהגים הגדולים ביהודה לשלטון כהונה מצומצם כמו שהיה הדבר בממלכות כהנים אחרות. יהודה

היתה ריפובליקה רוחנית, וברום המדרגה עמדה התורה והחכמה, שהעלו לשלבים העליונים של החברה גם את בני המעמדים הנמוכים. תלמידי החכמים מבני ההמון הכניסו זרם חי להוני השלטון והצילו אותו מקפאון.

§ 82. חיי הכלכלה והתרבות.

התפשטות מלכות פרס בכל ארץ הקדם, מפרס ועד מצרים, הועילה הרבה להתפתחות המסחר בין המדינות, ואף חיי הכלכלה של ארץ ישראל הושפעו מהתפתחות זו. על ידי תפוצת הגולה נכנסו יושבי יהודה בעסקי מסחר עם אחיהם בבבל, בפרס ובמצרים. בספרות הדורות ההם נשתמרו רמזים ממושטשים על דבר השתתפות יושבי יהודה במסחר ובחרושת: מפליגים היו למרחקים באניות סוחר (משלי ל"א, י"ד; תהי' ק"ז, כ"ג). מוכרים היו ארנ' לכנענים (משלי ל"א, כ"ד) הם הצידונים, המתווכים במסחר המדינות בימי קדם, וגם המסחר בפנים הארץ נתפתח. נחמיה מספר בזכרונותיו, שראה בשווקי ירושלים דורכינות, שהיו עומסים על החמורים יין וענבים ומביאים לירושלים אפילו בשבתות, והצורים היו מביאים, דג וכל מכל' (נחמיה י"ג, י"ד-ט"ו). כנראה, היה עיקר המסחר ביבול האדמה. מיהודה היו מוציאים פירות לארצות אחרות, בסיוע הישובים היהודיים שבהן, אולם רק בגולה היו רוב היהודים עוסקים במסחר, ואילו ביהודה היתה עבודת האדמה כמקדם יסוד ושורש החיים הכלכליים. בארץ מולדתו היה סתם יהודי אכר ויונג ולא סוחר, המסחר נתפשט בתקופה מאוחרת, בימי שלטון יון, אבל גם באותם הימים היו יושבי יהודה נופלים משכניהם הצידוניים בכחינה זו, ושוחרי-המוסר היו עוד ימים רבים מננים את המסחר ואומרים: סוחר לא ינקה מרטיה כרוכל מעולי' (בן סירא כ"ו, כ"ב).

הגורם המתווך בין עמי המחצית המערבית של מלכות פרס היתה הלשון הרשמית של הזמן ההוא — הארמית. אחרי גלות בבל נתפשטה לשון זו, הקרובה לעברית, גם ביהודה במהירות יתירה. בלשון העברית, שפת המקרא, משתמשים ביחוד בספרות ובתפלה, אולם ברבור ובמשא ומתן העברית נדחית מפני הארמית השלטת בקדמת אסיה. נחמיה התמרמר על זה שהילדים בכמה משפחות מדברים, אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וראה סבת הדבר בנשואי-תערובת; אבל לא הרגיש, כי קמה צרה לעברית והיא הארמית, שבאה ליהודה מאותן הארצות עצמן שכאו משם שבי ציון. לאחר שנעשתה יהודה חלק של ממלכה אדירה לא יכלה להסתפק בלשונה העממית, שאין בקיאים בו בחוץ לארץ, והוכרחה לסגל לעצמה גם את הארמית, לשון המדינה בגלילות המערביים של

פרס, שפת השטרות והמסחר. לשון זו חיברה את יהודי המטרופולין עם אחיהם
בגולה, בכבל ובמצרים, שבה נדחתה העברית מפני הארמית (כנראה מתעודות
שנמצאו ביב). אם לדון על פי הספרות המאוחרת, הכנים הישוב שביהודה כמה
יסודות עבריים לתוך הלשון הארמית ויצר שפה ארמית-עברית, שנעשתה קמעא
קמעא ללשון לאומית שניה, הנופלת מן הראשונה רק בקדושתה, שפה זו
תפסה מקום אפילו בבתי כנסיות, עד שהיו מתרגמים את קריאת התורה בפומבי
ארמית להמון העם.

עם הלשון הארמית נכנסו לשמוש העם כמה מונחים קבועים של לשון
זו, למשל שמות החדשים, עד גלות בבל היו מציינים את החדשים או במספרים
סדוריים (החודש הראשון וכיוצא בזה) או בסימנים לפי עתות השנה, למשל,
חודש האביב, חודש זיו, חודש בול. בספרי המקרא שנכתבו אחרי גלות בבל
(זכריה, עזרא, נחמיה, אסתר) אנו מוצאים בצד מספרי החדשים גם שמות
חדשים, שנשתרשו מאו ועד עתה בלשון העברית: ניסן, כסלו, אדר ועוד.
השמות הללו של י"ב חדשי השנה שאולים מן הלשונות האשורית-הבבלית
והארמית, ממש כדברי התלמוד: שמות חדשים עלו בידם מבבל (ירוש' ראש
השנה פ"א, הלכה ב'). כמובן בשנויי הברה לפי רוח העברית: סיון העברי
מקביל לסימנו הבבלי, תמוז לדומזוז, כסלו לכסלימו וכיוצא בזה. יש ידים
לשער, כי בימים ההם כבר נהגו היהודים, כבבליים הקדמונים, לעבר את השנה
פעם לשלש או לארבע שנים כדי להשוות את לוח-הלבנה ללוח-החמה, את
חודש העיבור היו הבבליים מוסיפים בסוף הקיץ או החורף בשם, אלול שני
או, אדר שני, והיהודים נהגו להכפיל רק את החודש אדר, כנראה, העבירו
בתקופה הגדונה את ראש השנה מניסן לתשרי, אולי מפני שהכרות התורה
להוקת-המדינה ביהודה היתה בתשרי (88 ; 76 ; 83), כל השנויים הללו מוכרחים
היו, שהרי פסקי הדינים והשטרות נכתבו בפרס המערבית על פי שמות החדשים
הבבליים-הארמיים והלוח הבבלי היה צורך החיים.

תולדה טבעית של התפשטות הלשון הארמית היה שנוי הכתב העברי.

במסורת האגדה המיחסת שנוי זה לעזרא הסופר יש משום אמת היסטורית לא

¹ גם י"ב המולות לחדשי השנה בלוח העברי עולים בר כבר עם המולות שבלוח
האשורית-הבבלי: בכל חודש נראית בשמים קבוצה סינדרת של כוכבי-שבת שיש בה דמיון לצורת
בעל חי או שאר צורה מן הצורות (ניסן - מול פלה, אייר - מול שור, סיון - תאומים, תמוז -
סרסן, אב - אריה, אלול - בתולה (היא עשתורת), תשרי - מאונים, מרחשוון - עקרב, כסלו - קשת,
שבט - נרי, שבט - דלי, אדר - דנים).

² תוספתא מנהדרין ד', ה'; בבלי מנהדרין כ"א וכ"ב, ירוש' פנילה פ"א הלכה י"א.

לנבי האיש אבל לנבי התקופה. הכתב העברי-הצידוני הקדמון, שנשתמר בכתובות מן המאות התשיעית והשמינית (850), אותיותיו מפותלות מאד וקשות לקריאה. תחת כתב זה התחילו משתמשים בכתב הארמי או האשורי, המצטיין בבהירות אותיותיו ופשטותן. כתב חדש זה הלך ונשתכלל ברבות הימים עד שלבש צורת הכתב המרוכבי. הכתב העברי הקדמון הלך ונדחה על ידי הכתב האשורי. עדיין נשתמר במטבעות של מלכות בית החשמונאים, אבל בספרות התחילו עוד קודם לכן כותבים בכתב האשורי, כי הסופרים בקשו להרבות ידיעת ספר באמצעות כתב פשוט ונוח זה. רק השומרונים, שידיעת קרוא וכתוב היתה להם נחלת הכהנים, שמרו בספריהם את הכתב העברי הקדמון.

בהתפשטות ידיעת כתבי הקודש כרוכה התפשטות הפולחן בכל המדינה. כשם שהתחרו הכהנים עם כהני המקדש כך התחרו בתי הכנסיות עם בית המקדש שבירושלים. בתי הכנסיות קמו לראשונה בימי גלות בבל, בין הגולים שלא היה להם מקדש. אבל גם לאחר בנין הבית השני גדול היה הצורך בתפלה שבצבור בכל מקום. ביחוד היו זקוקים לבתי כנסיות יושבי ערי השדה, שלא יכלו לעלות לירושלים אלא בשלש רגלים. וחויץ מזה הביאה הדתיות העמוקה שנתפשטה בעם לידי צורך עבודה שבלב בבתי הכנסיות, מחוץ לבית המקדש הגדול וכהניו המרובים ומקהלות הלויים והקרבת הקרבנות שבו. בתי הכנסיות הם הם מועד, אלי, וקהל חסידים שבס' תהלים (עיד, ח'; קמ"ט, א'). לא רק בתי תפלה היו אלא גם בתי מדרש. כאן היו נקראות לעתים מומנות פרשיות מן התורה ואחריון פרקים מן הנביאים. עיקר התפלה היו מוטורי תהלים, שהיה כל הקהל מזמרם בקול, ואולי כבר היו קיימות בימים ההם קצת מן התפלות שתקנו, על פי המסורת, אנשי כנסת הנדולה (81 §).

יש לשער, שהסופרים תפסו בבתי הכנסיות את המקום החשוב שתפסו הכהנים והלויים בבית המקדש שבירושלים. הסופרים היו מורים ומדריכים לעם, לא הסתירו את ידיעותיהם ככומרים, לא התגדרו בהן על ההמון אלא, אדרבה השתדלו להרביץ את הדעת בכל קצות העם. על ידיהם נעשה בית הכנסת לבית המדרש, התורה ושאר ספרי המקרא נעשו לכלי מחזיק השכלה להמוני העם. הסופרים חזקו בעם את שלטון הספר ועל ידי כך נטלו מאת הכהנים את המונופולין של דעת מקורות הדת, ארם מישראל היודע את התורה שוב לא האמין לדברי הכהנים כסומא בארובה.¹

¹ בכתב המרוכב נכתבו ברורות המאותיים ספרי התורה, ועם המצאת הדפוס הונדג' בעירה משוכללת, בספרים שכרפוס.

² הדיפך מזה, פחד הכקורת, היה עיקר מנסתה של הכנסיה הקתולית בימי הביניים, שהפריעה את העם סלקרוא את התניך ואפילו את האבנגליון.

§ 83. הטופס האחרון של התורה.

ניסח חמשה חומשי תורה שבידינו הוא פרי שכבות ועריכות של מאות בשנים, שמנמות שונות שלטו בהן (§§ 10; 51; 58; 67). העריכה האחרונה של התורה היתה מעשה ידי עזרא והסופרים מבית מדרשו, הם שהקנו ל.תורה שכחבי את צורתה האחרונה. חוקרי המקרא משערים, שבימי עזרא נתחברה תורת כהנים¹, המכילה רוב ס' ויקרא וכמה פרשיות בס' במדבר, שבהן הורצו דיני עבודת המקדש, בימים ההם נערכו, לדעת החוקרים, ברוח תורת כהנים גם שאר חלקי התורה, כמו שנערכה התורה ברוח משנה-תורה בתקופת פרסוס ס' דברים או בגלות בבל. בדעה זו נכון הרעיון העיקרי, כי יש בתורה שני מיני עריכה שהם לפעמים סותרים זה את זה: האחד ברוח הנבואה והשני ברוח הכהונה, בראשון המוסר עיקר ובשני המנהג עיקר, אבל עצם ההשערה, כי תורת-כהנים מאוחרת היא, שנויה במחלוקת: קשה לשער, כי ספר של חוקי כהונה וקרבנות, המרצה פרטי הפולחן במדרגה הנמוכה של הדת, יהא מאוחר בזמן לחוקי המוסר האישי והצבורי, שהם המדרגה העליונה של היצירה הדתית. תורה כהנים, שעל פיה התנהגו בכל מקצועות הפולחן (קרבנות, עבודת אלהים, חובות הכהנים וכו' וכו') בזמן שבית המקדש הראשון היה קיים, לא יתכן שנתחברה רק בימי הבית השני, אלא על כרחך חלק אחוז מן התורה היתה מאו, חלק מיוחד וקדוש ביותר, שלא ניתן להתפרסם ונעשה קנין הצבור רק לאחר עשית פומבי לתורה בימי עזרא, ומה שנוגע לעריכה האחרונה של התורה תצויר רק אפשרות אחת: כי בימי עזרא והסופרים נערכה כל התורה מחדש, אבל לא ברוח תורת כהנים אלא ברוח שלטון הכהונה, שנקבע בימים ההם ביהודה. צריך היה לסגל חוקת-המדינה, היא התורה, אל טפוס המדינה הכפופה כלפי חוץ ושבראשה עומד הכהן הגדול בירושלים ועמו כמה מוסדות עומדים ברשות עצמם, בעלי גוון תיאוקרטי. סיגול זה נעשה על ידי עזרא וסיעתו.

התקוה לשלטון-הדת כבר היתה מרחפת לפני עיני רוחו של יחזקאל הנביא בגלות בבל. הנביא ראה כחזונו את ירושלים וכהן גדול בראשה ובבית המקדש רבה התכונה, תבנית ירושלים החדשה בחזון יחזקאל קרובה מאד לתבנית המפורטת שבס' ויקרא¹, עד ימי גלות בבל היו שאיפות הכהנים להקמת שלטון הדת נתקלוח בנגוד מצד שלטון המלכים, אולם בימי שלטון פרס כשבטלה המלוכה ביהודה, היתה לשאיפות הללו הרוחה. מעתה היתה יהודה הטיבה דתית יותר

¹ ראוי להשוות את הפרקים מיני-ס' שבס' יחזקאל אל הפרקים ח"ס, כי-יכ"ג וכ"ה שבס' ויקרא.

משהיתה חטיבה מדינית. בית המקדש בירושלים והכהן הגדול עמדו במרכז. בהתאם לזה נשתנו החוקים והוארו המסורות הקדומות. לאורח-חיים זה נסתגלו האגדות על ימ-י-קדם של העם (ביחוד בספרי בראשית ושמות) ועל ידי כך לבשו החוקים צורה של נצחיות שאין התחלפות שולטת בה. בקצת מפרשיות התורה ישראל מתואר גם בימי נדודיו במדבר כעדה דתית. המתגודדת מסביב לאוהל מועדי, שבו הכהנים והלויים תופסים את המקום הראשון. בצד המחוקק הגדול משה מוטעמת דמות אהרן אחיו. אבי אבות הכהנים הגדולים בישראל. משה צופה מראש כל פרטי תבנית בית המקדש. מיני הקרבנות ושירות הכהנים. הכל כראוי לממלכת כהנים. אולם בשום פרשה מדיני המקדש בסי שמות. ויקרא ובמדבר לא נזכר מלך או שליט חילוני כל שהוא. שלטון המלכות נזכר רק בסי דברים (פרק י"ז). שנערך ונתפרסם במקצת עוד בימי יאשיהו המלך.

בתורת כהנים הערוכה מחדש עיקר העיקרים הוא רעיון הקדושה: קדושים תהיו כי קדוש אני יהוה אלהיכם (ויקרא י"ט, ב'). ביחוד חשובה הקדושה הדתית. שמירת מנהגי טומאה וטהרה והסתפקות בצרכי הגוף. לכהנים וללויים נקבעו בבחינה זו נדרים חמורים ביותר. בין החוקים שהם חובה לכל נמנים: דיני מאכלות אסורות. איסורי עריות. טהרת המשפחה ונקיות הגוף. רבים מן החוקים הללו נועדו לשמור על בריאות האדם על ידי נקיות ולחזק גוף ונפש. שאיפתם היא לא לפרישות, המזורה להשקפת-העולם המקראית לנמרי, אלא להסתפקות בריאה. ועם זה דורשת התורה קדושה מוסרית. קיום היעודים המוסריים הנעלים שהנביאים הטיפו להם. הנביאים הקדמונים היו לפעמים מטעימים את הננוד בין קדושה דתית ומוסרית. בין המצוה וחובת הלכבות, אולם בתורת כהנים שני מיני הקדושה כרוכים זה בזה. באותו ספר עצמו מדובר על דבר קרבנות, מנהגים, מאכלות אסורות ונס על דבר אהבת הבריות, הגנת החלשים והעניים. על הצדק והשוויון.

תקנת עזרא הסכה כטה מנהגים עממיים למצוות דתיות. שלש הרגלים – פסח, שבועות וסוכות – שהיו לפני כעיקרם חגים של עובדי אדמה (§§ 11, 46, 48) לובשים צורה בולטת של חגים היסטוריים ודתיים¹. המנהג הכפרי

¹ ויקרא כ"ג ד"כ"ב, ל"ד וא"לך; כסדר כ"ט. השבתות והחגים מכונים כאן, מקראי קודש, כנוי שאיננו בפרק ס"ז בסי דברים, השם כהנים. בסי ויקרא מצונו לראשונה את השם ה. ה. י. ס. ר. י. של חג הסוכות (למען ירעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים - כ"ג ס"ג). בעוד שבסי דברים ניתן שם היסטורי רק לפסח וסוכות אינו אלא חג האסיף (באסף מנגד ומיקבך - ס"ו, י"ג). פרשיות החגים בסי במדבר (כ"ח-כ"ט) כולן סגורות כהנים. הן והן חוזרות במקצת על הגאמר בפרק הנ"ל שבסי ויקרא ובמקצת הן משלימות אותה ע"י רשימה מפורטת של הקרבנות. בסי נחמיה (ח', י"ג-י"ח) ניכר הופעתם ביחוד חגיגת חג הסוכות וקריאת התורה בצבור.

הקדמון של הבאת בכורים למקדש ועריכת זבח משפחה בירושלים נשתמר עדיין, אבל העיקר היה עכשיו מנהג הקרבנות. הכהן דוחה את ההדיוט, מן החגים נתקדשו בתקופה הנדונה שנים, שיש בהם סימנים מובהקים של התהוות מאוחרת: יום תרועה בראשון לחודש תשרי ויום הכפורים בעשירי בו¹. הראשון נקרא לאחר זמן בשם ראש השנה, אבל משמו הקודם נראה שנוהגים היו בחג זה לתקוע בשופר. מקור המנהג הזה ומהות הסמל לא נתבררו עדיין כל צרכם². יש לשער, שהתרועה כרוכה בעובדא המסופרת למעלה (8 76), שביום א' בתשרי נתכנסה בירושלים אספה רבה ובה קרא והסביר עזרא לראשונה את התורה לעם; יתכן איפוא שיום תרועה או יום הזכרון נקבע לזכר מאורע זה של מתן חוקת-המדינה ליהודה (נחמיה ה', ט"ז-י"ב). מאז נעקק ראש-השנה מיום א' ניסן ליום א' תשרי. במקום חג האביב הטבעי בא חג הסתיו הדתי³, ויום הכפורים נקבע לתענית ולתשובה, לשבת-שבתון ולחשבון-הנפש. כאן מצאה הקדושה הדתית את בטויה העליון. הלול הקודש מביא לידי חטא וטומאה, וטהרת הקודש אין להשיג אלא על ידי תשובה וכפרה. הכפרה נקנית על ידי קרבנות ועבודת המקדש וכן גם על ידי צום, תפלה וחשבון הנפש. יום הכפורים נתחדש בעקב ראש-השנה של הסתיו וטעמיהם שוים.

השבת, שנקבעה לכתחלה ליום מנוחה מעבודה ומלאה תפקיד חשוב בחיי הכלכלה של הארץ, נעשית גם לכלי מחויק קדושת היחוד. האדם הנפטר מדאגות ימי המעשה יכול להצטמצם בעולם האצילות — ומכאן האיסורים התמורים סיינים לסיני המנוחה בשבת, שערכם החנוכי בחיי העם רב הוא. בתקופה הנדונה נעשתה השבת גם לחג של המקדש, שקרבנות מיוחדים קרבים בו.

מנהג הקרבנות נחרב בתקופה הנדונה עד למאד, אולם מרכז היה במקום קבוע אחד — בבית המקדש שבירושלים, נוהגים היו מיני קרבנות שונים לאנשים שונים ולהודמנויות שונות. הקרבנות והמנחות היו מובאים מן הבקר והצאן, העופות, קמח-סולת, הירקות והפירות, השמן, היין ובשמים, נוהגים היו קרבנות-עולה, הנשרפים כליל על גבי המזבה, מתנה לאלהים, וקרבנות כפרה — חטאת ואשם — ושלמים, וכיוצא בזה. קרבנות שונים היו מובאים מאת הקהל

¹ ויקרא כ"ג, כ"ד-ל"ג, במדבר כ"ט, א"י"א. בס' הברית (שמות כ"א-כ"ג) ובס' דברים לא נזכרו שני החגים הללו כלל, וקרוב לודאי שנתחדשו רק בימי עזרא והם מתחללים דתיים.
² הבבליים הקדמונים היו נוהגים לקדש את ראש השנה בתקיעת שופר, ואף אצלם היתה קביעת ראש השנה רופפת בין אביב וסתיו.

³ ע"י "קדמוניות היהודים" ליוסיפוס א' ג' נ' ובבלי ראש השנה כ' ואילך: סתם ראש השנה בסתיו הוא וראש השנה שבאביב אינו אלא לענינים מיוחדים.

ומאת היחיד, מזכרים ונקבות, מהדיוטות ומכהנים, מאת ההמונים ומגדולי ארץ. קרבן התמיד, שהיה נקרב מדי יום ביומו, עלה על המזבח בשם כל העם, בזמן עבודת שחרית וערבית; בימי המעשה היה התמיד נקרב משני כבשים וקצת סולת, שמן ויין; ובשבתות, בראשי חרשים ושלש רגלים הוסיפו כמה בני בקר וצאן, נסכי יין וכיוצא בזה (ויקרא, פרקים א"ו ועוד; במדבר פרקים כ"ח-ל'). כך נשתמר בחיי היהודים פולחן הקרבנות, שמקורו בעבודת האלהים הקדומה והפשוטה, אולם התורה השתדלה להכניס לפולחן זה פעמים מוסריים. הטעם העיקרי הוא — כפרת חטא האדם, ההורג את בעלי-החיים כדי לאכול את בשרם. על ידי איכול קצת מנתחי הבשר על מזבח אלהים חטא זה מתכפר. את דם החי הנובח יש לשפוך כולו לפני המזבח, ואכילת הבשר על הדם נאסרה באיסור המור, כי נפש הבשר בדם היא (ויקרא י"ז, ב"יב). הקרבן אינו אלא אמצעי לקדש על ידי מעשה דתי את המעשים הנסים שבחיים. זהו סמל טהרת החיים וקדושתם, שיש בו משום מעבר מן המושגים התמימים של אלהות אל אותם המושגים הנעלים של דעת אלהים וקדושה מוסרית, שהובעו בבהירות יתירה בס' משנה תורה ובתורת הנביאים.

הפולחן והמוסר, המנהג החיצוני וטהרת הנפש (הקדושה) — אלה הם עיקרי הדת ברוח התורה, אלו ואלו יש בהם משום הכרח היסטורי. פולחן שאין עמו מוסר עלול היה ליטול מן היהדות את נפשה ולהביא אותה לידי אלילות; ומוסר בלי צורות הפולחן המיוחדות במינו לא היה עוצר כוח להחזיק את המוני העם במסגרת המשמעת הדתית והלאומית, שעתידה היתה לאחד את העם היהודי ולעשותו הטיבה רוחנית מוצקת. המזינה של שני היסודות הללו היא שסיפקה את צרכי בני האדם, שדעותיהם שונות, והתאימה לתעודות אותה השעה בדברי ימינו.

§ 84. ספרי ההיסטוריה והנבואה; עיקר כתבי הקודש.

מעשה הכינוס והעיבוד של הספרים הקדמונים לא הסתפק בנבולות המשה חומשי תורה, אלא נגע גם בשאר סוגי הספרות הלאומית, שלא נתקדשו קדושה יתירה זו: ספרי דברי-הימים והנביאים, מאמרים שונים בספרי, כתובים אחרונים וכתלמוד מעידים לפי תומם, כי עבודה זו נסתיימה רק בימי עזרא ונחמיה. הסדר המוצק, השיטה המסוימת של ההרצאה והקביעות החמורה בהסבר העובדות שאנו מוצאים בספרי דברי-הימים שבמקרא — כל אלה מעידים על יד מנוסה של עורך, שעייבדה את כל החומר כולו. ספרי דברי-הימים הגיעו לידינו לא

¹ ס' חסמונים ב' ב', י"ג-י"ד; בבא בתרא מ"ו ע"א.

בצורת ספרי-זכרונות סתם מחיי העם מימי כבוש כנען ועד חורבן יהודה, אלא בצורת יצירות מושכלות של היסטוריוגרפיה: המאורעות אינם מסופרים בלבד אלא גם מוארים באור בהיר – ותמיד מתוך השקפה מסוימת. יש לשער, כ ספרי-הזכרונות הקדומים, שנתחברו בימי המלכים (§ 51) ונעבדו עיבוד ספרותי ראשון בבית מדרשם של הנביאים בימי גלות בבל (§ 67), נאספו ונסדרו בסדר ברונולוני בבית מדרשו של עזרא ונוספו עליהם מסקנות מסוימות. כך נתהוות קבוצת ספרי המקרא, שמקומה נקבע לאחר חמשה חומשי תורה בשם נביאים ראשונים והיא מכילה ספרי יהושע, שופטים, שמואל (שני חלקים) ומלכים (שני חלקים).

לאחר שנסתיימה בימי עזרא עריכת נוסח התורה, שבה כל המאורעות, מבריאית עולם עד פטירת משה, כרוכים בחוקים ובמשפטים, כבר היתה כבושה הדרך לעריכת שאר ספרי דברי הימים, בעריכתם האחרונה אנו מוצאים בספרים הללו בסיס של הזכרונות הקדומים ועל גביו בנין מורכב, שבו סדרה ארוכה של מעשים ומאורעות נהפכת לשלשלת של סבות ומסוככים, במרכז ההרצאה עומדת האומה: סעם היא שומרת מדות אלהים וטוב לה, ופעם היא עוברת על מדותיו ורע לה. המאורעות אינם באים במקרה, אלא מתוך תכנית קבועה, שנגזרה מראש. מלכות ישראל הצפונית נחרבה, כי על כן סרה מעבודת יהוה ולא שמה לב לאזהרות הנביאים, מלכות יהודה נמלטה בצורת שארית קטנה, מפני שסוף סוף חזרה בתשובה ובחרה בדרך הישר על פי אלהים והנביאים. הגרעין הבריא של האומה כולל כל מה שנתרכז מסביב לירושלים ובית המקדש, שנמשך אחרי שלטון הדת בחברה, בהארה חנוכית זו אין דברי הימים אלא נבואה שמושית: בהם נלמדת תורת הנביאים הדתית והמוסרית בדוגמאות מוחשיות. סופר דברי הימים נעשה כאן לנביא בסדר מהופך: תחת לנבא עתידות הוא מסביר בהתלהבות נביאית את העבר ומצדיקו על ידי חוקים מוסריים עליונים. ואמנם קורבה זו שבין ספרי דברי-הימים וספרי הנביאים לא רק עיונית היתה אלא גם מעשית: כבר אמור למעלה, כי ספרי דברי הימים נערכו תחלה בידי הנביאים וסיעתם, ועריכת המספרים, כנראה, הוסיפה בהם את הרעיון של שלטון הדת כדי לקרב את העבר אל ההווה.¹

בתקופה הגדולה נעשה נסיון לחבר ספר מיוחד של דברי ימי מלכי ישראל

¹ אחת הדוגמאות המרובות של עריכת מפלה זו היא הנאום האגני של שמואל עיר רעת שלטון המלך (שמואל א', פרק ח'; ועי' למעלה § 9). העריכת הנביאית חיברה נאום זה בתורת מחאה כלפי עבודת המלכים (§ 25), ועריכת המספרים עשתה מן הנאום שיר ושבתה לשלטון הדת (ביאמר יהוה אל שמואל: לא אותך סאפו בדרשם מלך כי אותי סאפו מסלך עליהם).

ויהודה על פי השקפות הדור, הוא הספר האחרון שבמקרא; דברי הימים (שני חלקים), שבו מסופרות קורות העם מימי דוד המלך עד גלות בבל. הספר פותח במגלות-יוחסין מסופרות של שבטי ישראל וביתוד של משפחות כהונה; המגלות מבוססות על ספרי היחש שהעלו עמהם עולי בבל (פרק ט"א). מחבר ס' דברי הימים אינו מקורי, אלא מספר הוא תוכן ספר מלכים וקצת כתבים אחרים שהיו בידו ולא הגיעו לידינו והוא מוסל על הספורים מיד מעובה של השקפת-העולם התיאוקרטית¹. בתיאורו המגמתי הוא משתדל להטעים יתרונה של יהודה על ישראל, מרומם את מלכות בית דוד ומגנה את המלכים, הרשעים של מלכות עשרת השבטים, מבליט תמיד את הכהונה ועבודת המקדש, ואף את דוד המלך הוא מתאר כמין כהן גדול — בכלל מקרב הוא את העבר לדעות הדור, הצד החנוכי והאגדי סותר את המציאות לגמרי, ס' דברי הימים אינו בעצם אלא מין פירוש או מדרש לס' מלכים, חשובים לנו רק אותן הידיעות שנכנסו לספר זה מתוך כתבים קדמונים, אבל את הידיעות הללו קשה להבדיל מבין ההוספות המאוחרות של המחבר. בזמן חבור ס' דברי הימים, ואולי בידי אותו מחבר עצמו, נתחברו גם ספרי עזרא ונחמיה, שנכנסו לתוכם גם תעודות ארמיות וקטעי זכרונות של שני גבורי יסוד המעלה, שלשת הספרים הללו נתחברו, כמו שיש לדון על פי קצת בסוים שבהם, במאה הרביעית, בסוף ימי שלטון פרס.

על פעולות הסופרים יש להוסיף גם סדור הספרות הנביאית, עיקר העבודה היה — לכנס ולחלק את כתבי הנביאים בספרים מיוחדים, על פי מחבריהם, במקום ששם המחבר או זמנו לא היו ידועים כל צדמם נבואו כתביו לספר של נביא אחר מפורסם (למשל, הפרקים האחרונים של ספרי ישעיה וזכריה וקצת פרקים אחרים שבהם). על פי רוב נרשם זמן פעולתו של כל נביא ונביא בכתוב הראשון שנספרו (עמוס, הושע, ישעיה הראשון, מיכה, צפניה, ירמיהו, יחזקאל, חני, זכריה הראשון), אבל לפעמים חסרה רשימה זו ועלינו לקבוע זמנו של הנביא אם על פי תוכן דבריו (נחום, הבקוק, ישעיה השני, מלאכיה)

¹ בס' דברי הימים נזכרים הספרים הקדומים הללו שאינם בכלל במקרא: דברי נתן הנביא, נבואת אחיה השילוני, חזות יערו הנביא (דהייב ס', כ"ט); הוא ספר דברי עדו החוהי וס', מדרש הנביא עדו, שם י"ב, ס"ז, י"ג כ"ב), דברי שמעיה הנביא (י"ב, ס"ז), דברי יהוא בן חנני (כ', ל"ד), מדרש ספר המלכים (כ"ד, כ"ז), ספר מלכי יהודה וישראל הנזכר בס' דברי הימים הוא כנראה ס' מלכים שבמקרא, ואולי הכוונה לספרי דברי הימים למלכי יהודה וישראל שנזכרו בס' מלכים ולא הגיעו לידינו.

² קיימות היו גם מגלות ספר ובהן נאומי הנביא שנאספו בחייו או מיד לאחר פותו, למשל קובץ נאומי ירמיהו שנתחבר בידי ברוך תלמידו (ירמיהו ל"ז, ל"ב; ס"ה, א').

או על פי השערות שונות במקום שהתוכן אינו מעיד על הזמן (יואל, עובדיה, יונה, זכריה ט"י, כמה פרשיות, זרותי בספרי הנביאים המפורסמים). על יצירותיהם של הנביאים משני הסוגים הראשונים כבר דברנו למעלה בצירוף לפעולת הנביאים הללו בדורותיהם. כאן עלינו לבקש סביבה היסטורית לנביאים מן הסוג השלישי, שזמן פעולתם שנוי עד היום במחלוקת.

ס' יואל, שמקומו במקרא קבוע בין הושע ועמוס, קרוב מאד בסגנונו המצוין ליצירות נבואיות אלו של תקופת הפריחה, אולם תוכן הספר מעיד על זמנו המאוחר, שכן מדובר בו רק על יהודה וירושלים ומלכות ישראל אינה נזכרת כלל — סימן מובהק שנתחבר אחרי חורבן שומרון. חוץ מזה, אין הנביא מזכיר כלל את המלך, אלא פונה אל ה"זקנים" או אל הכהנים (א', ב', י"ג, י"ד) ובכלל מרבה להזכיר את משרתי יהוה ומשרתי המזבח (א', ט', י"ג; ב', י"ז) — סימן לתקופה שבה כבר לא היו מלכים ביהודה ובראש העם עמדו זקנים וכהנים, היא תקופת שלמון פרס¹. ותוספת ראייה לדבר: יואל מדבר על דבר ישראל אשר פזרו בנויים ועל דבר השבת, שבות יהודה וירושלים, על צור וצידון המוכרים את בני יהודה וירושלים לכני היונים (ד' א', ב', ו) — סימנים המעידים על התקופה שלאחרי גלות בבל, בשעה שהיונים באסיא הקטנה ובאיים נספחו על מלכות פרס ובאו במגע עם ארץ ישראל. לפי כל זה יש ליחס את נבואת יואל לדור ראשון של שלמון פרס ולקבוע אותה בין עליה ראשונה לשניה, לפני הנביא האחרון מלאכי. עת צרה היתה ליהודה, עוד לא גרפאה משממתה ולקחה בבצורת ובעוובה, ממכות מדינה ונזירות בידי שמים, ומצפה היתה לנואלים מבני הגולה שבבבל ופרס — ולזמן מעבר זה מתאים התיאור הפיוטי של הארבה המביא רעב על הארץ ושל בכית הכהנים, בין האולם ולמזבח והקריאה לקדש צום ועקה בבית יהוה (פרקים א' וב'). ביחוד מתאימה לתקופה זו נבואת יואל על דבר משפט אלהים על הגויים שפזרו את ישראל בעולם (פרק ד'). המשפט יהיה בעמק יהושפט הסמוך לירושלים, ואחר כך תצא מציון תורה, יהוה ישפוך את רוחו על כל בשר, לרבות עבדים ושפחות (פרק ג'). והיה כל אשר יקרא בשם יהוה ימלט כי בהר ציון ובירושלים

¹ חוקרי המקרא הראשונים יחסו את ספרו של יואל לתחלת ימי מלכות יואש ביהודה (שנת 850 לערך). שכן היה בימים ההם יהודיע הכהן וחבריו הכהנים השלימים בארץ מפני קטנותו של המלך, אבל אם נאמר כן יהא יואל קודם לעסום, זאת אומרת הנביא הראשון שדבריו הגיעו אלינו בכתב, וזה לא יתכן מכיון שיש בספר כמה סימנים של זמן מאוחר, ועל כרחנו זהו זמן הזקנים והכהנים שבימי שלמון פרס.

תהיה פליטה. והנביא מסיים: ויהודה לעולם תשב וירושלים לדור ודור. הוון זה לאחרית הימים מושפע מחווינות יחוקאל וזכריה שקדמו לו באותה תקופה. ספרו הקטן של עובדיה, שאין בו אלא פרק אחד, אף הוא מנבא למשפט על עושקי יהודה. אחריתו של אדום עדי אובד על שעמד על דם יעקב (יהודה). ביום שבות זרים חילו ונכרים באו שערי וועל ירושלים ירו נורלי. כנראה הדברים מכוונים להשתתפותו של אדום בחורבן יהודה בימי נבוכדנאצר. על פי עוז ההתמרמרות שבנבואה זו יש לשער, שנכתבה בהשפעת הרושם של החרבת הארץ על ידי העממים הסמוכים, וזאת אומרת בשנים הראשונות לגלות בבל, אבל יותר קרוב שומנה בשנים הראשונות לשיבת ציון. בשעה שעולי בבל מצאו בקרקעותיהם את האדומיים¹. ועלו נושעים² בהר ציון לשפוט את הר עשוי – זוהי תקות הנביא התיבע עלבון עמו. כדומה לזה מצאנו במומר על נהרות בבל (תהלים קל"ז): זכור יהוה לבני אדום את יום ירושלים האומרים ערו ערו עד היסוד בה³ (ס' 66).

יותר קשה לקבוע זמנו של נביא אחר, שמשאותיו נשתמרו בששת הפרקים האחרונים של ס' זכריה (פרקים ט"ד-י"ז). כל תוכן הפרקים, שאין בו שום צירוף למאורעות הזמן ושום דמיון לסגנון שאר פרקי הספר, מעיד כי אין הפרקים הללו סרי עמו של זכריה בן דורו של חגי, דור בנין המקדש השני. מה שזכריה השני (השם המוסכם של נביא פלאי זה) מזכיר את אפרים ויהודה ומלחמת בני ציון עם בני יון (ט"ז, י"ג; י"ז, י"ז; י"ז, י"ז; י"ז, י"ז) נתן מקום להשערות מהשערות שונות⁴. קרובה לודאי היא הסברא, כי בששת הפרקים הללו נאספו קטעים מזמנים שונים, מימי המלך יאשיהו, שבה נתפשטה יהודה בהלק מאדמת שומרון לפנים, ועד דור העליה השניה. לדור אחרון זה אפשר ליהם את סוף הספר, שבו מדובר על דבר עליה לרגל לירושלים לחג הסוכות (י"ד, ט"ז-י"ט). הוא החג שהוחג ברוב פאר לאהר מתן הוקת-התורה בימי עזרא ונחמיה (נחמיה ח', י"ג-י"ח; ועי למעלה § 83). יש להוסיף, כי רוב הפרשיות

¹ כמה מן המקראות בנבואות שובדיה הם כמעט כפל לשון של נבואת ירמיהו על אדום (השווה ירמיהו ס"ט, י"ד-י"ז לעובדיה א"ה).

² בנוסף המקרא שלנו נאמר, נושעים², אבל לפי הכונה נכונה נירסת השבטים ושאר התרגומים העתיקים: נושעים.

³ רי"ם ובית סדרשו מיהמים את זכריה השני לימי הושע הנביא (המאה השמינית). שפרה, קורניל והחוקרים החרשים רואים בנבואות אלו הר מלחמת הדיארוכים ותחלת שלפון יון בידודה (המאה הרביעית והשלישית), ואחרים מאחרים אותן עד זמן המלכים האחרונים מבית סילוקם וההסתנאים הראשונים.

של זכריה השני מצטיינות ביופי נעלה של המלצה, ורק הנוסח הפגום לפעמים מאפיל על הכונה.

אחד מספרי תרי עשר'— ס' יונה הנביא— תופס מקום מיוחד, ראשית, אינו נמנה בתכנו על ספרי הנביאים, כי מכיל הוא לא משאות אלא ספור בעל מוסר השכל, והמעם היחיד להכניסו אל ספרות הנבואה הוא, ששם נבור הספר הוא כשם נביא מימי ירבעם השני: יונה בן אמת, שדבריו לא הגיעו אלינו, שנית, עצם הספור משל הוא ואינו כרוך במאורע מדיני אלא מחוץ לזמן ולמקום הוא, שלישית, ס' יונה מצטיין בזה, שאין לו שום יחס לא לעם ישראל ולא לצד הלאומי בכלל; בו מובעת דעה מוסרית אנושית, שאין בה שום צד לאומי, יונה מנבא מהפכה לינונה, עיר הבירה של אשור, וכשחזרו יושביה בתשובה ואלהים שב ונחם חרה הדבר ליונה; ואז הוכיח לו אלהים על ידי מופת שלא צדק: הקיקיון, שתחת צלו ישב הנביא, יבש בן לילה והחורב הציק לנביא עד מות, וכשחרה הדבר ליונה אמר לו אלהים: אתה חסת על הקיקיון אשר לא עמלת בו ולא נדלתו— ואני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבוא אדם ובהמה רבה וז'. המוסר היוצא מספור זה ברור הוא: התשובה מצילה את בני האדם מעונש על מעשיהם הרעים, כי אין אלהים רוצה ביסורי הבריות וכליונם; יקרים לו לא רק חיי האדם, יהיה מי שיהיה— יהודי או אשורי, אלא גם חיי הבהמה; מדת הרחמים מתנכרת על מדת הדין, כאן הגיע המוסר האוניברסלי של הנביאים למרומי גבהו, ויפה עשו איפוא הסופרים, שהכניסו את ס' יונה לתוך ספרי הנביאים, עצם העובדא, שספר זה נכנס לחלק הנביאים שבמקרא מוכיח, שהספר נתחבר עם התימת חלק זה, זאת אומרת בסוף ימי שלטון פרס.

במאה הרביעית לפני סה"נ נאספו ונסדרו איפוא שלשת החלקים הראשונים של המקרא. החלק הראשון הכיל את חמשה חומשי תורה, שיש לצרף אליהם גם את ס' יהושע. החלק השני הכיל ספרי דברי הימים, והחלק השלישי— ספרי הנביאים, שלשת החלקים הללו הם הגרעין של כתבי הקודש. על פי הרמזים בספרי המקרא נראה, שכמה ספרים קדומים אחרים אבדו ולא הגיעו לידנו, קצתם אבדו אולי מפני שלא נכנסו לכלל ספרי המקרא על שום תכנם החילוני, ספרים אחרים מסוג זה נכנסו לכתבי הקודש בזמן מאוחר, עם התימת החלק האחרון של המקרא, ה"כתובים". חלק זה, שלתוכו נכנסו אחר כך ס' תהלים, ס' משלי, ספרי פילוסופיה דתית ושירה, פתוח היה לקבלת יצירות ספרותיות חדשות במשך ארבע מאות שנים, בימי שלטון פרס נתתמו התורה הנביאים, הסופרים כינסו למשמרת אוצר רוהני זה, שנעשה לאחר זמן אור—

תורה לאנושיות. ולאומה היהודית היתה אסופה זו הרת תוצאות רבות. מכאן ואילך אין היהדות דבר שבאמונה בלבד, אלא תורה היא שללמוד צריך. למצות יראת שמים נוספת מצות תלמוד תורה. לא הכהן מדריך את רוח העם, אלא הכתוב, הכולל עיקרי האמונה, דינים ומנהגים, חוקי החברה, מוסר עליון, עדות לשמירת הגוף ופילוסופיה. היהדות אינה מפילה תרדמה על המחשבה אלא מעוררת אותה. מכאן השכליות היתירה והכוח הרוחני הנשגב, שנעשו כדורות הבאים לסימן מובהק של האומה הישראלית.

§ 85. השירה הדתית. מזמורי תהלים.

היהודים המשכילים של הדור ההוא לא עסקו רק בכינוס הספרות הישנה ולימודה. עם שמירת פירות היצירה הקודמת ועם פרסום האוצרות הרוחניים שננוו הדורות הקודמים יצר העם גם ערכים רוחניים חדשים, בצורה משונה מן הצורות הקודמות. במקום הנביא בא המשורר והחכם. טפוס החכם, היודע דת ודין, הוא טפוס הסופר המתואר למעלה. השירה והפילוסופיה, ככל התרבות הרוחנית הקדמונה, כרוכה בהשקפת-העולם הדתית. רגשות הנפש הנאצלים מובעים בשירה הדתית, והשאלות העומדות ברומו של עולם — בפילוסופיה הדתית. המזמור הדתי, או מזמור התהלים, בצורה שהגיע אלינו בספר תהלים שבמקרא, אינו קנין היצירה העברית בלבד. מהבבליים הקדמונים הגיעו אלינו כמה מזמורים, הפונים אל האלים שמש, סין או מרדוך והדומים בהיצוניותם אל התהלים שלנו, אולם רחוקים הם בפנימיותם כרחוק ריבוי-הרשויות מאהדות האלים. לבירור דמיון היצוני והבדל פנימי זה שבין המזמורים הבבליים והעבריים די להביא דוגמאות אחדות:

המזמורים הבבליים. מזמורי התהלים שבמקרא.

אלוה! בממשלת השמים, בשלטון	מי בשחק יערוך ליהוה, ידמה ליהוה
הארץ אין דומה לך באחיק האלים...	בבני אלים? אל נערץ בסוד קדושים
דברך כי ירעם בשמים — בני אלהים	ונורא על כל סביביו. יהוה אלהי צבאות,
בשמים יכרעו ברך, דברך כי ירעם	מי כמוך חסין יה ואמונתך סביבותיך.
בארץ — בני אלהים בארץ יחוננו עפר.	אתה מושל בנאות הים, בשוא גליו
דברך כי יעלה בסערה (במטר) יחולל	אתה תשבתם... לך שמים אף לך ארץ,
מאכל ומשתה וכי ירד לארץ תדשא	תבל ומלואה אתה יסדתם, צפון וימין
הארץ דשא... דברך יוצר אמת וצדק.	אתה בראתם, תבור ותרמון בשמך ירגנו

דברך כשמי השמים, כירכתי שאול. לך זרוע עם גבורה, תעוז ירך תרום ימינך.
מי יבין את דברך, מי יעלה אל שיאוי? צדק ומשפט מכון כסאך, חסד ואמת
(מתוך מזמור לסין אלהי הלבנה). יקדמו פניך (תהלים פ"ט, ז'—ט"ו).

מרדוך האביר, אשר קצפו מבול ורחמי רחמי אבו! קראתיך ולא שמעת—
וגדתי, זעקתי ואין מענה— ונכפשתי. דברי שאנתי! אלהי אקרא יומם ולא
תענה, ולילה ולא דומיה לי... ואנכי תולעת ולא איש, חרפת אדם ובווי עס...
כחי כשל, שחתי כאיש שיבה... יבש כחרש כחי (תהלים כ"ב, ב'—ט"ז).

עד כמה תתעטף נפשי מרוב דמעה ואנחה? עד כמה ישמעו בביתי ההרום
שירי קינה ואבל? כיונה אהמה לילה ויום. מאנחותי נדכאה נפשי. מה עשיתי,
אלי ואֵלתי? עד כמה תתעטף נפשי מרוב דמעה ואנחה? עד כמה ישמעו בביתי ההרום
שירי קינה ואבל? כיונה אהמה לילה ויום. מאנחותי נדכאה נפשי. מה עשיתי,
אלי ואֵלתי? (תהלים י"ג).

חן חיים לעבדך ויודה עוזך וגדלך לפני כל בני אדם. הביטה, אלהי, אל
עבדך הנאנח. תשוב נא חמתך הקשה. הקל נא מעלי את אויבי, חן לי לנשום
ברוחה. אפסוני חבלי מות ומצרי שאול מצאוני, צרה ויגון אמצא. ובשם יהוה אקרא:
אנא יהוה, מלטה נפשי! אנא יהוה, כי אני עבדך, עבדך בן אמתך. (תהלים קט"ז, ג'—ד', ט"ז).

מי יבוא בסוד אֱלִים? איכה ישינו בני-אדם אמללים את דרכי אלהים?
האיש אשר עודנו חי בערב, למחר והנה הוא מת. לפתע סתאום נגור, כרנע
נשבר. הנה עודנו מזמר ומנגן וכהרף עין הוא מתיסח כמקונן. אדני, מעון אתה היית לנו בדור
ודור. תשב אנוש עד דכא ותאמר: שובו בני אדם, כי אלף שנים בעיניך
כיום אתמול כי יעבור ואשמורה בלילה... כחציר יחלף, כבוקר יציץ וחלף, לערב
ימולל ויבש. (תהלים קט"ז, ג'—ד', ט"ז).

(תהלים צ', א', ג'—ו').

(מזמורי הקינה).

בין מזמורי-המקדש הבבליים נמצאות תפלות על הזבחים, מזמורי תהלה, השבעות כנגד כשפים רעים על שם האלים שמש, מרדוך, סין, האלה עשתר ועוד. הדמיון הרב של הביטויים במזמורים הבבליים והעבריים של תשובה וחרטה אין בו כדי להאפיל על ההבדל העיקרי שבין אלו לאלו. והוא שהמזמורים הבבליים הביעו הלך-נפש של הכוטרם ומסבתם המצומצמת והיו כמין מימרות מיוחדות למקדש ועובדיו, ואילו במזמורי התהלים נשקפת בלי ספק רוח העם במעמדותיו השונים ותהיות דתיות של נפש היחיד, שהן לפעמים מתנגדות אל

עיקרי הדת הפומבית מן הקצה אל הקצה. אולם מכל ההקבלות הללו יוצאת מסקנא ברורה אחת: כי היסוד הראשון של התהלים היה פרי התרבות הדתית של כל ארץ־הקדם.

שירה דתית זו התחילה מתפתחת בישראל מקדמת דנה, והמסורת המיחסת כמה מזמורי תהלים לדוד המלך יש בה גרעין של אמת: ודאי כבר קיימים היו בימי המלכים מזמורים המיועדים לעבודת המקדש או לחגיגות פומביות שונות. אבל אין זאת אומרת כי המספרים שרשום על נביהם, לדודי (או לאסף), לידותוין או משורר אחר) מימי המלכים הם. לתקופת המלכים יש ליחס בודאות רק אותם המזמורים שיש בהם סימני הזמן, למשל הזכרת מלך או מלחמה (מזמורים ב', כ"א, מ"ה, מ"ז, מ"ח, ס"י, ס"א, ס"ג וכיוצא בהם). בכמה מזמורים ניכר הרושם של חורבן יהודה ונלות בבל, למשל מזמור קל"ז (על נהרות בבל). עיי למעלה § 66) ועוד אחדים שזמנם בולט בהם (מזמורים מ"ד, פ"ג, פ"ט). אולם רוב מזמורי התהלים נתחברו בימי פרס ויון. כמה מהם הם שירים שהיו הלויים שרים במקהלה בבית המקדש, אבל מיטב השירה הדתית הזאת צמח על קרקע הדתיות האישית וכרוך בבית־הכנסת. שקם בימים ההם כמלואים למקדש ולקרבתו. השתפכות הנפש המאמינה מצאה לה מקום בקהל חסידים. שבו היה לא המנהג החיצוני עיקר אלא הכוונה שבלב.

לשירת התהלים היו שני גוונים: לאומי ואישי, תונת האומה ושמתחה והשתפכות הנפש המאמינה והמתנענעת והמבקשת את האמת. לדברי ימי התקופה חשובים ביחוד המזמורים הלאומיים. ביהודה הכפופה לשלטון הדת היתה תהלת אלהים שבה לשלטון העליון, המדריך את חיי העם. לא המלך. לא שר הצבא, לא הנכור, אלא אלהים הוא מנהיגם של ישראל. אומה הבוסחת בכח רוחני כזה כל כלי יוצר עליה לא יצלה. המזמור מ"ב שבס' תהלים מביע בטחון זה בביטויים נמרצים: המו גויים מסו ממלכות — יהוה צבאות עמנו משנב לנו אלהי יעקב. ועל כן אין היהודי זקוק לנבורת מלחמה אלא לנבורת הרוח. כלי זינו הן האמונה והתורה (תהלי' כ"ז, א'—ה'). ההשתלמות הרוחנית נקנית ע"י הסתכלות דתית והתעמקות בדברי אלהים: תורת יהוה תמימה משיבת נפש, עדות יהוה נאמנה מחכימת פתי; פקודי יהוה ישרים משמחי לב, מצות יהוה ברה מאירת עינים (שם י"ט, ח'—ט'). היהדות מביטה על האמונות האליליות כמנצחת: למה יאמרו הגויים איה נא אלהיהם — ואלהינו בשמים כל אשר הפיץ עשה; עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם, פה להם ולא ידברו, עינים להם ולא יראו,

1 מזמור פ"ט נתחבר לדעת קצת חוקרים בזמן תבוסתו של יאשיה על ד מנזו. מזמור ע"ט המתפרט על חילול המקדש בידי נכרים, מתאים לימי אנפיוכוס אפיפנס יותר מאשר לימי נבוכדנאצר.

אזנים להם ולא ישמעו, אף להם ולא ירחוק, ידיהם ולא ימישון, רגליהם ולא יהלכו... כמוהם יהיו עושיהם, כל אשר בוטח בהם. בשירה זו של שלילת האלילות יצאה היהדות לקראת היונות ותולדותיה בדתות הגויים.

מקום חשוב בהשתפכות הנפש השירית תופסים הנושאים ההיסטוריים. העבר של האומה הישראלית, ימי גדולתה וירידתה מתוארים בצוורים פיוטיים בהירים. המזמור. בצאת ישראל סמצרים (תהלי קיד) הוא אחת ממיטב היצירות שבשירת העולם. מזמורים אחרים (קיה-קיו ועוד) כוללים קצור דברי ימי האומה בדרך שיר וברוח חנוכי. הגענועים למלכות בית דוד נשמעים ב.שירי-המעלות (קכ-קלד). שבהם ניכר הלך-הנפש של עולי בבל ובוני ירושלים והמקדש (קכ"ב). בצד הנושאים הלאומיים מצויים בשירת מזמורי התהלים נושאים אישיים ואנושיים מאותו הסוג הגובל בשירה. בדת ובפילוסופיה. דוגמא לנושאים כאלה יכול לשמש מזמור קיד (ברכי נפשי) - הימנון שנשנב לטבע שרוח אלהים בקרבו והוא כפוף לחוקות עולם; שיר ושכחה לאלהות שמלוא כל הארץ כבודה, מן פנתיאיזמוס דתי. אולם הנושא השגור של מזמורי תהלים הם רגשות היחיד; תלונת השרוי בצרה. צער על החטא ומוסר כליות. נוחם, תפלה לאל עליון לישועה וגאולה. זוהי שיחה בין האדם לאלהיו, המשנית לא רק על העולם או האומה אלא גם על היחיד. יש כאן משום נגוד מפורש בין הצד הלאומי והצד האישי שברגש הדתי. שאלת הנפש המאמינה קמה בצד שאלת העם הנבחר, ויש שהיא נפתרת לא ברוח השקפת-העולם השלטת באומה. מכאן יסודות צערה-העולם בשירה הדתית שבמקרא.

§ 86. הפילוסופיה הדתית (ספר איוב).

האמונה התמה ששלטה בחיי יהודה מימי עזרא ונחמיה שמה קץ לנסיות הקודמות לצד האלילות, אבל לא הפסיקה את התהיות הדתיות העליונות. העם התרומם לגבהי דתו, לחוג השאלות העומדות ברומו של עולם. אבל לא תמיד נתקררה דעת היחיד בפתרון המקובל. מוחות שונים היו מתלבטים בספקות ובשאלות שאין עליהן תשובה. וכך מצאנו במקרא לא רק הימנון לשלטון האמונה אלא גם זעקת הספקן, המבקש את האמת לאמתה.

היהדות של התקופה הנדונה היתה מבוססת על האמונה בצדק האלהי המוחלט, הנמול לכל איש כמעלליו. ליהודים הקדמונים היה הנמול לא מושג מסתורי אלא ממשי. עדיין רחוקים היו מן המושג המאוחר של יום הדין לעתיד לבוא ומוכנסת היה להם שהנמול ניתן בעולם הזה: הצדיק טוב לו בחומר או

ברוח, כחיי הפרט, המשפחה או הצבור; והרשע, העובר על מצות אלהים, רע לו בעולם הזה. לכמה מצוות שבתורה ניתן לא מעט של טובת היחיד אלא של טובת הכלל, האומה, היהדות הנביאית הקדומה לא הכירה בהשארתי-הנפש של היחיד כלל ולא היתה לפניו אלא השארתי-הנפש של האומה ונצחיותה בתנאי שאישיה ודורותיה ילכו בדרך הישר, לבעלי-הנפש, המסוגלים להבין את היחוסיות של ההנאה והצער ולמוג את חייהם בחיי כלל האומה, היתה תורה כזו עלולה להתקבל על הדעת; עיי הסברים דתיים מופשטים יכלו לפשר בין תורה זו ובין עיקר הצדק האלהי, אולם אנשי המעשה מצאו סתירה מוחשית בין התורה והמציאות. במציאות היו מעשים בכל יום שהצדיק רע לו והרשע טוב לו — ומקרים כאלו מצויים היו לא רק בחיי אישים בודדים אלא גם בחיי קבוצים ועמים, ומאליה קמה שאלה קשה: היכן הצדק האלהי? היכן שכר ועונש? אילו היה בימים ההם קיים מושג עולם הבא, אפשר היה להפליג את השכר והעונש לאותו עולם מופלא, אבל היהדות הקדומה לא ידעה אלא נמול בעולם הזה, הקושיא עמדה איפוא בתקפה והביאה את המאמינים במבוכה. שאלת צדיק ורע לו ורשע וטוב לו מצאה לה בטוי בתהלים, במומורים י', ל"ז, מ"ט, ע"ג ועוד.

במומורים אלו הספקן מרניע את עצמו עיי נתוח נפשי המביא אותו לידי הכרה, שהאושר המדומה אינו האושר האמתי, שאין חקר לדרכי אלהים ולגורל בני האדם, אולם מנוחה זו לא נקנתה בקלות יתירה, ראייה לדבר ספר, איוב, חיבור פילוסופי-מוסרי בצורה וכוהית, שנכנס לאחר זמן לתוך כתבי הקודש¹, איוב היה, תם וישר וירא אלהים וסר מרעי ואף-על-פי-כן באו עליו כמה צרות: עשרו נבוז, בניו ובנותיו נהרגו והוא בעצמו הוכה בשחין, הצדיק האומלל יושב לארץ במסבת רעיו שבאו לנחמו ושופך לפניהם שיחו, מקלל הוא את יום הולדו ומטיל ספק בצדקת אלהים, הרי ירא אלהים היה ועושה צדקה בכל עת מוען הוא (ענינים הייתי לעור ורגלים לפסח), וסבור היה שישב כל ימיו בשלחה טוב קייתי ויבוא רע, ואיחלה לאור ויבוא אופלי (כ"ט—ל"ג), והוא שואל שאלה

¹ על פי בכא בתרא ס"ו ע"ב, איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה, יסוד הספר היא אנדה אדומית על דבר עשיר בעל צדקה שירד מנכסיו וחלה והפיל ספק בצדקת אלהים, ואולי נוכחה הסביבה הנכרית בכונה, שלא לשום כפי יהודי דברי חלול השם, יש לשער שהספר נתחבר בימי גלות בבל (יחזקאל י"ד, י"ה, כ"י—מוכיר את איוב בין שלשת הצדיקים המפורסמים נח, דניאל ואיוב), ובכל אופן אינו מאוחר מימי שלמון פרס, במפרות האשורית-הבבלית מימי אשורבניפל (במאה השביעית) מצינו הקבלה לאיוב: מושל אנדי בניפור בשם סבי-אנליל, שהוכה במחלה קשה והתאונן על משפטם של האלים הוא שחבר את הקינה, שקטע ממנה הובא למעלה (86 §) הקטע האחרון של הקבלה הבבלית).

² איוב הבבלי אף הוא קובל: "תמיד היו מעיני בתפלה; התפלה היתה נר לדגלי, הקרבן—

מרה: מדוע רשעים יהיו, עתקו גם נברו חיל? בתיהם שלום מפתח, ישאו בתוף וכנור וישמחו לקול עונב, יבלו בשוב ימיהם וברגע (בלי יסורים) שאול יחתו? זה ימות בעצם תומו, כולו שלאנן ושליו, וזה ימות בנפש מרה ולא אכל בטובה? (כ"א, ד'—כ"ה), המואת יצי עינא דהאשח אלא הספיק היתה אלא ללכ

רעי איוב מנסים לנחמו ומוכיחים לו, שעוד יש בידי אלהים להשיב לו אשרו כמקדם, אבל איוב חוזר על דברי יאושן ואז משתדלים רעיו להוכיח לו, כי מכיון שאלהים הוא בעל צדק מוחלט הרי הפורענות שבאה על האדם מוכיחה שהאדם חטא וגם אין איש צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, איוב מתמרמר על פלפול זה ומוכיח את ההפך: מכיון שהאדם הוא יציר כפיו של אלהים, בריה חלשה ומחוסרת שלימות, אין אלהים יכול לדרוש הימנו שלימות ולענשו על חולשתו, כאן מניעה מהאמת של הספקן עד לידי שלילה נמורה של היסוד המוסרי בסדר העולם: מה יצדק אנוש עם אל? אם יחפץ לריב עמו — לא יעננוי וכי (פרק ט"ז).

כשהגיעו מהאיתו של איוב לידי מרום פסנתן — לידי מריבה באלהים, השיב לו תשובה נמרצת הצעיר שברעיו, אליהוא, שהתמרמר גם על חוצפתו של איוב וגם על תשובותיהם הרפות של רעיו הזקנים, הוא מוכיח, כי לנבי אלהים הכל-יכול, בעל הצדק המוחלט, אינם חלים קני-המדה היתוסיים של הצדק המושג לשכל האדם, שליט העולם והטבע אינו מהוייב לתת דין וחשבון במעשיו לאדם, אחר מבריותיו העלוכות, וגם אין במעשי האדם כדי להשפיע על אלהים: אם חטאת מה הפעל בו ורבו פשעך מה תעשה לו? אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח? (פרק ל"ה).

תשובה נמרצה זו איוב שומע, מן הסערה מאת אלהים בכבודו ובעצמו, אלהים מראה לו על חיונות הטבע הנשנבים, על כחות האיתנים ועל החוק והקצב שבמהלך העולם כדי להוכיח אפסותן של טענות האדם, ארבעת פרקי תשובת אלהים (ל"ח—מ"א) הם, ביחד עם מזמור קיד של תהלים הנוכח למעלה, הימננים נאוניים לטבע מתוך השקפת העולם הפנתיאיסטית, כאן, ביחוד בפרק ל"ח, נמנות חידות העולם, שהטבע מתאמץ לפתור אותן זה אלפי שנים, איוב נודע: ספקותיו המוסריים לא הותרו אלא נדהמו מקול המבול של שאלות העומדות ברומן של עולם ומלואו, האדם מדוכא מעצמת תבל ומסתרי חידותיה,

חוקי, הוריתי לארצי לכבד שם האל ולהלל שם האלה ועתה אני אסור לערש דוין, ביתי היה לי לכלא, יצורי נוי מדוכאים, שוכב אני בצוואתי וכיוצא בזה, ראוי לתשומת לב, שאיוב הבבלי אינו סונה אלא את מצוותיו הרחיות (תפלה וקרבנות), ואילו איוב העברי מפעים את מעשיו המוסריים—אהבת הבריות ועזרה בצרה.

נבהל ומקבל מרות. איוב משתתק. מענותיו מסתתמות. ומחבר הספר מוסיף, כי אלהים השיב לספקן החוזר בתשובה את בריאותו ועשרו.

§ 87. חכמה ומוסר (סי' משלי).

המחאה הפילוסופית כלפי העיוות המוסרי בסדר העולם נשתתקה בתוקף כוח עליון הקורא את האדם להכנעה. השאלות הנוקבות עד התהום על דבר שכר ועושה, טוב ורע, בחירה וידיעה, הכרח ורצון, נשאות בלי תשובה ממשית. ואין לו איפוא לאדם אלא מקצוע האמונה מצד אחד ועולם הננלה מצד שני. פילוסופיה הדתית וחקירת מה שאחר הטבע מוכרחות לעמוד על נבול מסוים שאין לעברו, אבל הפילוסופיה המעשית בה חורין היא בהתפתחותה. החכמה המעשית, מסקנות הנסיון וההתבוננות, חכמת הזקנים המנוסים המשיאים עצות טובות לצעירים – זהו מקצוע שרובו חילוני ואין הרגש הדתי נפגע בו. חכמה זו היתה מובעת אצל כל העמים מאז ומעולם בצורת פתגמים קצרים ומשלים, והמצוינים שבהם, שהיו בזינת מועט מחזיק את המרובה, נעשו לקנין הכלל ונהפכו למימרות מתהלכות. במצרים וכבבל היה סוג ספרותי זה שגור. בספרות המצרית היו מימרות כאלו מורצות בשם שרים זקנים שחיהם עברו עליהם בסערה. בארץ ישראל היו מפורסמים בחכמתם, בני קדם, זקני השבטים הנודדים במדבר סוריא וערב. זקנים אדומיים כאלה הם רעי איוב, למשל. בסי' משלי שבמקרא מובאים, דברי למואל מלך משא אשר יסרתו אמוי וכן גם דברי אנור בן יקה המשאי (פרקים ל"א) – ומשא הוא עיר באדום.

בישראל וביהודה מצויים היו המשלים למיניהם עוד בתקופות הקדומות, אבל ודאי אין להבין כצורתו את הכתוב בסי' מלכים א' ה', י"ד: "ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים... וידבר שלשת אלפים משל... על העצים... על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים". על פי מסורת זו נרשם שם שלמה על נבי קובץ המשלים שבמקרא (משלי שלמה בן דוד מלך ישראל), אף על פי שבנוף הספר מיוחסים המשלים לחכמים סתם (כינ, כ"ד) והעתקתם לאנשי חזקיה מלך יהודה (כ"ה, א'; ועי' למעלה § 55). אין ספק, כי כמה משליי'עם היו שגורים זמן רב לפני תקופת הכנוס של הספרות בימי עזרא והסופרים. אבל אותו הספר שבו נאספו כל המשלים הללו ונוספו עליהם חדשים נתחבר רק בימי שלטון פרס. היצירה המאוחרת מצטיינת מן

1 בפירוש בבלי לאגדת איוב מניסוח נוסף ניכר, כי אחרי הפענות של האוסלל ריפא אותו

האל מרודך ספחלתו וחשיב לו עשרו כמקדם.

הראשונה אולי בצורה מעובדת ומורכבת של הפתגמים או בסידורם לפי סוגיהם ועניניהם וחיבורם למאמרים משולבים על פי שיטה מסוימת. ביחוד מפוארת בהם החכמה, שלפעמים פירושה מדע ולפעמים דעת הטוב והישר. בפרק שמיני של סי' משלי החכמה מתוארת כאשה העומדת על פרשת דרכים וקוראת לבני אדם, שיבואו ללמוד: כי טובה חכמה מפנינים וכל חפצים לא ישוו בהי. אין מלכות אלא בחכמה, ולא עוד אלא שנים אלהים, בחכמה יסד ארץ (נ), כ). החכמה כרוכה במוסר, באמת וצדק, כמו שהכסילות והבערות כרוכות ברשעות ועולה.

בהמון הפתגמים השונים והמשונים שבסי' משלי אנו מוצאים פילוסופיה מעשית שלמה, המבוססת על השכל הישר. המוסר אינו כאן דבר מסתורי אלא מין תורת הבריאות של הגוף והנפש. אהבת המלאכה, התרחקות מן המותרות, טהרת המשפחה, רעות נאמנה, משמעת הצעירים לזקנים, טובת הכלל, יושר במקח וממכר, אהבת האמת, רחמנות — אלה הם יסודי המוסר הזה, שאינו בא מתוך עיון מופשט אלא מתוך התבוננות עמוקה בחיים והבנה דקה של נימוס ודרך ארץ. אין כאן הטפה והוכחה, אלא לקח טוב ועצות מועילות. כמה משלים סותחים בדברי-שידול רכים: שמע, בני, בני, תורתי אל תשכחי, כל ההוראות הללו נותנות לנו לפי תימן חומר חשוב להכרת ארצם ורבעם של קדמונינו. מרובות הן האזהרות שלא ללכת אחרי, אשה זרה (נס זונה וגם אשת-איש במשמע: ב', טו; ה', גי"כ; ו', כד; ט', י"ג). בפרק ז' מתוארת התנהגותה של אשה כזו, המושכת את הבחורים קלי הדעת ברשתה. אמנם תיאור חי זה מעיד, כי הפריצות היתה מצויה גם ביהודה של ימי שלטון הכהונה, אבל המשפט הקשה שהפריצות נידונה בו בסי' משלי מוכיחה, כי בירושלים לא היה מצוי טפוס של היטריה המותר לבוא בקהל, כמו באתונא למשל. בדרך כלל מחמיר סי' משלי במדות אבל רחוק הוא מפרישות. בחיי המשפחה הכל מיוסד על שלטון האבות: חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסרי; אל תמנע מנער מוסר, כי תכנו בשבט לא ימות — אתה בשבט תכנו ונפשו משאול תצילי (י"ג, כד; כ"ג, יג"ד). והשכרות מתוארת בצורה מבהילה, כנראה מתוך התבוננות בחזיון שהיה מצוי ביותר (כ"ג, כ"ט-ל"ה; כ', א' ועוד). העצלות היא חטא גדול וענשו בצדו (ו', י; כ"ד, ל').

כמה וכמה משלים כוללים השנאות בין החכם והכסיל. החכם שתקן הוא ויודע לכלכל דבר (ט', י"ט; י"ז, כ"ד-כ"ח) ולא עוד אלא גם אויל סחריש חכם יחשבי. דוגמאות של מדות דרך ארץ: משיב דבר במרם ישמע אולת היא לו וכלמה (י"ח, י"ט); יהללך זר ולא סיך, נכרי ולא שפחיקי (כ"ז, כ"א). כמה

משלים על דבר מדות המלכים והשרים (פרקים ט"ז, כ', כ"א, כ"ב, כ"ג ועוד) מעידים על המחברים שהיו קרובים לממשלה. היי הבית והכלכלה של תקופת כינוס המשלים, זאת אומרת של ימי מלכות פרס, נשקפים מסוף הפרק האחרון של הספר (ל"א, י' ואילך). המכיל שיר ושבה על אשת חילי ומעלותיה הטובות: דרשה צמר ופשטים, ותעש בחפיץ כפיה. היתה כאניות סוחר, ממרחק תביא לחמה, וממה שדה ותקדהו וכו'.

מכל סוגי היצירה הספרותית נתפשטו בין העמים ביותר המשלים והפתגמים, לפי שאין בהם גוון דתי ולאומי. אותם המשלים עצמם אנו מוצאים אצל היהודים, הבבלים והמצריים. בין הפיירין שנתגלו ביב, המכילים תעודות המושבה היהודית שם בארמית, נמצאו גם קטעים של קובץ משלי אחיקר, הוא שר אשורי אנדי, סופר וחכם. מקצת הפתגמים הללו דומים כמעט מלה במלה למשלים מתאימים שבס' משלי (למשל: מכל משמר שמור שפתך – הקבלה לנאמר במשלי: נוצר פיו שומר נפשו, י"ג, ד'; אל תחוס על שבט לבנדך – ובמשלי: חושך שבטו שונא בנו, כ"ג, י"ג). עינינו הרואות, כי אצל יהודי מצרים נמצא במאה החמישית קובץ ארמי של משלים הדומה לס' משלי, והקובץ היה מיוחס לא למלך ישראל אלא לשר אשור. ספר אחיקר פותח בספור, איך הניע אחיקר לחכמתו וכיצד הרצה אותה. הספור נתחבר כנראה בכבל ונתפשט אחר כך בכל ארץ הקדם בארמית, בסורית ובשאר לשונות. בספרות הישראלית נזכר שם אחיקר החכם רק בתקופה מאוחרת במאה השניה או הראשונה לפני סה"נ (בספר החיצוני, טוביה'י), ומכאן ראיה, שס' אחיקר היה ידוע בימים ההם גם ביהודה, אולם כנולה שבמצרים כבר היה הספר מצוי במאה החמישית, כנזכר למעלה.

כל היצירות הללו, בין של השירה בין של הפילוסופיה והחכמה, לא נכנסו עדיין בתקופת שלטון פרס לתוך כתבי הקודש, שהכילו בימים ההם רק תורה, נביאים ראשונים וספרי הנביאים. רק לאחר זמן נוספו עליהם ספרי השירה והחכמה בשמם המיוחד, כתובים, כלומר ספרות סתם, הפחותה במדרגת קדושתה מכתבי הקודש הקודמים.

1 ראוי להשוות אל הפתגמים שבס' משלי את הפתגמים הבבליים הללו (סן המאה השמינית לערך): אל תפחח שפתך לרוחה, שמור שפתך; אל תדבר בתרונך, סן הנחם; אל תנע בוונה אשר בעליה רבים; הפתגם הבבלי: ירא את אלהים, כבר את המלך; דומה כמעט מלה במלה לנאמר בס' משלי: ירא את יהוה, בני, ומלך (כ"ד, כ"א), סן השלים המצריים קרובים לעבריים הפתגמים הללו: השמר פנשים זרות אשר אין איש מכירן; מצולת-פליאה הן, אל תרבה ברברים, כי שונא שאון אלהים.