



אוניברסיטה משודרת



המקורות היהודיים של הנצרות

דוד פלוסר

דוד פלוסר
המקורות היהודיים
של הנצרות

ספרית "אוניברסיטה משודרת"

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

עורך הספרייה: יואל רפל

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

פרופ' דוד פלוסר
האוניברסיטה העברית ירושלים

המקורות היהודיים של הנצרות

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

David Flusser
Jewish Sources
in Early Christianity

הביא לדפוס: יהודה עופר
בשער: ישו נכנס לירושלים. מיניאטורה מתוך כתב-יד ארמני (מתוך אוסף כתבי-
היד של המוזיאון הבריטי).

©

מסת"ב 1-0283-05-965 ISBN

כל הזכויות שמורות - למשרד הביטחון

דפוס: דפוס ניידט בע"מ, תל-אביב

תש"מ-1980

All rights reserved to the Ministry of Defence, Israel

(www.modpublishing.co.il)

(www.mod.gov.il)

7 8 9 10 11 12

התוכן

7	פתח דבר
	פרק א'
9	הכתבים הנוצריים הראשונים וזיקתם ליהדות
	פרק ב'
13	הרקע לחיי ישו
	פרק ג'
19	התורה שבכתב, התורה שבעל-פה וישו
	פרק ד'
22	הפולמוס של ישו עם הפרושים
	פרק ה'
26	ישו וחסידות הבית השני
	פרק ו'
29	ישו בין עולם חז"ל לעולם האיטיים
	פרק ז'
34	השפעתו של יוחנן המטביל על ישו
	פרק ח'
38	ישו ומלכות השמים
	פרק ט'
42	מושג המשיח

פרק י'

45 המדרש והברית החדשה

פרק י"א

51 פאולוס ומגילות מדבר יהודה

פרק י"ב

55 היהדות ההלניסטית

פרק י"ג

59 תלמידי ישו היהודיים וממשיכיהם

63 ביבליוגרפיה

פתח דבר

ספר זה דן במקורות היהודיים של הנצרות הראשונה, במיוחד זו המשתקפת בספרי הבשורה ובשאר ספרי הברית החדשה. העיון ברקע היהודי של החיבורים הללו חשיבות יהודית פנימית לו – משום שעיון כזה עשוי להעשיר את ידיעותינו באמונותיו ובדעותיו של עם ישראל בתקופת בית-שני וללמד אותנו על היצירה הרוחנית היהודית של אותם הימים, גם במקרים שידיעותינו בנושא דלות. לא נחדש מאומה אם נאמר שישו היה יהודי לכל דבר. ספרי הבשורה שמרו על אימרותיו ודבריו ובכך נשמרו לא רק השקפותיו ודעותיו של ישו אלא גם פרטים על היהודים באותם הימים, ביחוד פרטים בקשר להשקפת עולמם של החכמים, וכן ידיעות על הזרמים השונים של היהדות בתקופה בה ישו חי ופעל. כתבי הברית החדשה תורמים לנו רבות בהכרתנו את המדרש היהודי של אותם הימים ואת דרכי לימוד התורה. השוואת החומר המצוי בברית החדשה מלמדת אותנו עד כמה השפיעה כת מדבר יהודה על סביבתה היהודית בין בארץ ובין מחוצה לה. בספר "חזון יוחנן" שהוא הספר האחרון של הברית החדשה, נשמרו מסורות קדומות ביותר של חזון הקץ והגאולה כפי שהן מופיעות ביהדות, בברית החדשה כולה – משתקפות האמונות והדעות היהודיות השונות אודות הגאולה השלמה, האמונה והמשיחיות. במהלך הקורס שהוגש במסגרת "האוניברסיטה המשודרת" של גלי-צה"ל ניסיתי להעשיר, באמצעות עיון בכתבי הברית החדשה, את אוצר הידיעות אודות הפריחה הרוחנית הרביגונית של ישראל בימי הבית השני.

פרופ' דוד פלוסר

פרק א'

הכתבים הנוצריים הראשונים וזיקתם ליהדות

בכתבים הנוצריים הראשונים משתקפים רעיונות, אמונות, דעות וזרמים של יהדות הבית השני. בכתבים אלה משתקף עולמם של החכמים על התלבטויותיהם, מדרשיהם ומשליהם, וכן באות לידי ביטוי התקווה לגאולה והאמונות המשיחיות של היהדות. ניכרים הדים לרוב זרמי היהדות ואפילו לקבוצות שוליות מבחינת החכמים כמו היהדות ההלניסטית והשקפת-עולמם של האיסיים, היא כת מדבר-יהודה.

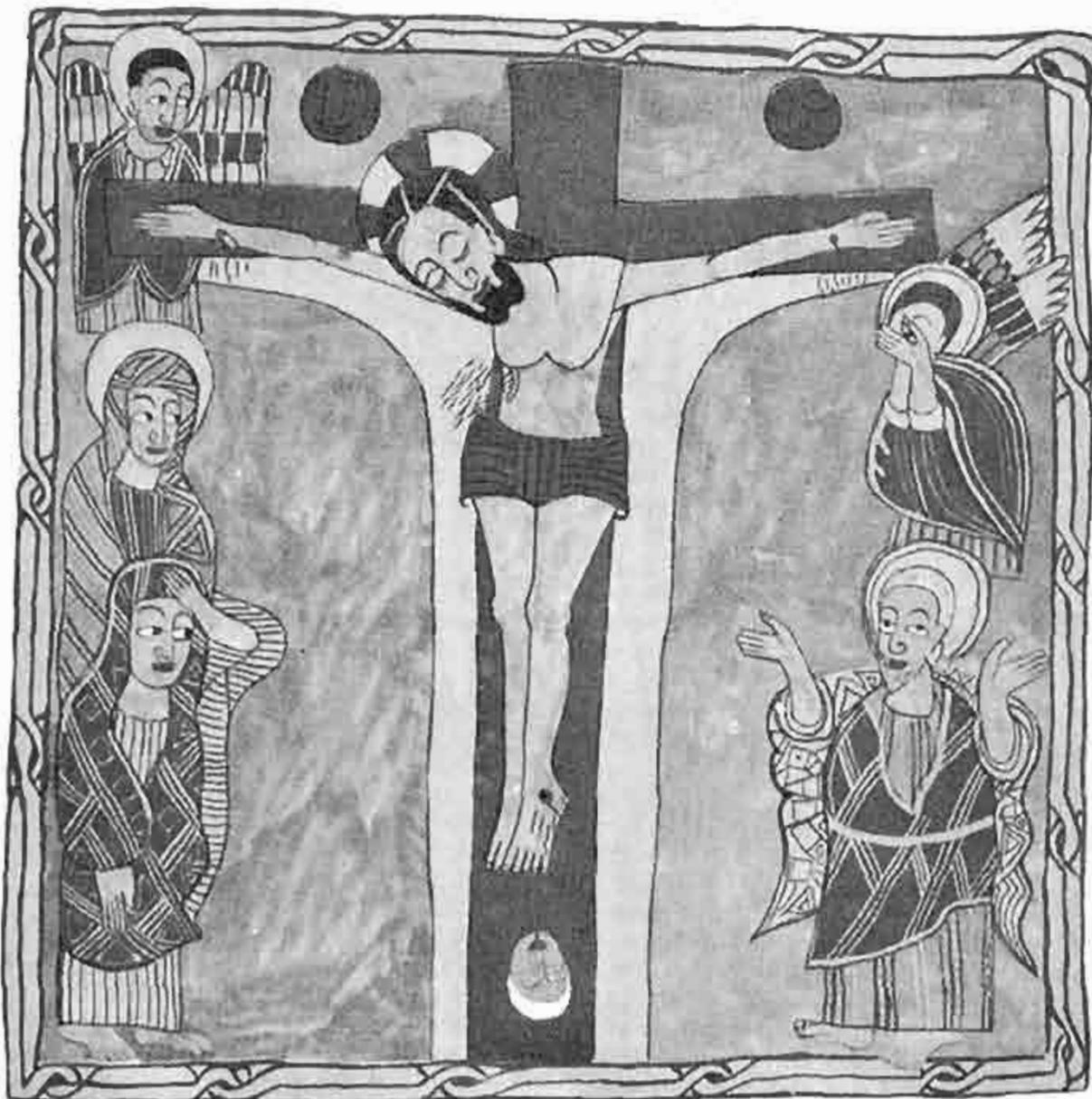
ברי, שאי-אפשר ללמוד על יהדות הבית השני רק ממקורות היהדות. כך, למשל, על היהדות הרבנית מסופר במקורות שזמנם דורות אחדים אחרי הופעת הנצרות. חכמינו החלו לרשום את דברי הימים רק אחרי חורבן הבית, ואילו רובם של אלה, המוסרים את תורות חכמינו שבתורה שבעל-פה, במדרשים ובאגדות חיו לכל המוקדם דור אחד לפני חורבן הבית ובדורות שלאחר מכן. למרות זאת, אפילו המעיין עיון שטחי במקורות הללו, יוכח לדעת שמשתקפת בהם התורה שבעל-פה, שהיא, במקרים רבים, קדומה בהרבה יותר מתקופתם של אלה אשר בשמם היא נמסרת.

בכתבים הנוצריים הראשונים משתקף איפוא עולמם של החכמים, קודם להשתקפותו במקורותינו. הכתבים משקפים את חיי היהודים בגלות יוון, המוכרים בעיקר מכתבי פילון האלכסנדרוני, ואפשר ללמוד מהם גם על שאר תפוצות ישראל ומנהגיהן של ישראל שלא נרשמו במקורותינו הפנימיים הקדומים. לדוגמה: המנהג לתת שם בשעת ברית-מילה אינו ידוע מן הספרות התלמודית, אך באחד מספרי הבשורה (לוקאס א, 59 —

64) מסופר שאביו של יוחנן המטביל נתן לו את שמו בשעת ברית-המילה שלו. דוגמה נוספת: המנהג להעביר כוס מאיש לאיש בשעת קידוש אינו מוכר בספרות התלמודית, אבל הברית החדשה מספרת שבסעודה האחרונה ביקש ישו שיעבירו את כוס הקידוש שלו גם לשליחיו (לוקאס כב, 17 והמקבילות).

על סמך מחקר תקופה זו, שאין בה עדיין מדרשים וגמרא, ניתן לקבוע מהו הנוסח הקרוב יותר למקור של מימרת חכם. כאשר פוגשים מימרה בחיבור מאוחר יותר, המימרה היותר מקורית היא זו המצויה במקור קדום יותר, כלומר בברית החדשה. עם זאת אין להתעלם מן העובדה שהברית החדשה הושפעה לא רק מן הפולמוסים שנבעו ממתח ביהדות, אלא גם מן המעבדים של ספרי הבשורה, ששינו בשלב היווני את דברי ישו עצמו.

שלושת ספרי הבשורה או האבנגליונים של מתי, מרקוס ולוקאס קשורים זה בזה בשל מקורותיהם המשותפים והשפעתם ההדדית.



ישו הצלוב. ישו על הצלב מפקיד את מריה בידי יוחנן הקדוש. איור מתוך כתבי-יד אתיופיים מן המאה ה-17. (מתוך אוסף כתבי-היד של המוזיאון הבריטי.)

שלושה אבנגליונים אלה, המספרים על חיי ישו, הם תעודות בעלות ערך היסטורי רב יותר משל האבנגליון של יוחנן. האבנגליון של יוחנן אינו מקור היסטורי; ישו משמש שם בעיקר להפצת רעיונותיו של יוחנן, מחבר האבנגליון. בעיבודים היווניים של האבנגליונים כפי שהגיעו לידינו יש שינויים לעומת המקור. דווקא הנוסח המקורי נושא אופי יותר יהודי מן העיבודים המאוחרים. אפילו אגרות שבברית החדשה המשקפות את השכבה השנייה של הנצרות, המיוצגת באישיותו של פאולוס, מעלות פרקים חשובים בתולדות ישראל ובמיוחד בתולדות הרוח היהודית באותם הימים.

שפות הדבור של היהודים באותה תקופה היו עברית וארמית, והיו יהודים אשר ידעו גם יוונית. עד לתקופה החדשה סברו חוקרים רבים, שהשפה שבה דיבר ישו ושבה נתחברו הרשימות על ישו מפי תלמידיו היתה הארמית. ייתכן שישו השתמש לעתים בשפה הארמית, אולם, באותה תקופה היתה השפה העברית השפה החיה וגם שפת הלימוד. באבנגליון של מרקוס מופיעות כמה מילים בארמית, וזהו מקור לטעות החוקרים. היום, לאור גילוי ספר בן-סירא בעברית, גילוי המגילות וגילוי אגרות בר-כוכבא ולאור מחקר מעמיק בלשון החכמים, ידוע שהשפה העברית היתה שגורה בפיהם של רוב האנשים. התורה תורגמה לארמית עבור השכבות הנמוכות באוכלוסייה. ואילו המשלים שבספרות החכמים היו בעברית בכל התקופות. לכן אין להניח שישו לא דיבר עברית, ואם מסופר שפאולוס דיבר עברית, יש לקבל זאת כפשוטו.

עניין שפת הדיבור חשוב לנו במיוחד לצורך הבנת תורתו של ישו. יש מימרות של ישו שניתנות להאמר הן בעברית והן בארמית, יש מימרות שניתנות להאמר רק בעברית, ואין שום מימרה של ישו שניתנת להאמר רק בארמית. ניתן גם להוכיח קיום שורשים עבריים לספרי הבשורה על-ידי תרגומם החוזר לעברית.

נראה שהמקורות הראשונים על ישו הם חיבורים כתובים, שנרשמו על-ידי תלמידיו אחרי מותו. שפתם היתה לשון חכמים עתיקה עם השפעה מקראית חזקה. גם בחיבורים הכתובים ביוונית, כגון אגרות פאולוס, ניכרים עקבות השפה העברית, ואף המינוח בחיבורים של הברית החדשה, שנכתבו ביוונית, מובן בהרבה מקרים רק כאשר ידוע המקור העברי. יש כאן השפעה של התרגום היווני של המקרא יחד עם השפעה עברית מקורית.

ישו היה יהודי נאמן לתורת ישראל. מדבריו ניתן להעלות נשכחות מעולמם של החכמים, מוריו ורבותיו. בחזון יוחנן, החיבור האחרון של

הברית החדשה, שנכתב על-ידי יהודי ארץ-ישראלי ששפתו יוונית קלוקלת, משתקף הזרם של חזון הקץ והגאולה היהודיים. גם בשאר כתבי הברית החדשה, אפשר לזהות בהשקפות העולם של היהודים את הערגה לישועה. השקפה זו קיבלה משמעות אחרת בנצרות.

הרקע לחיי ישו

אפשר לקבוע בוודאות כי דמותו של ישו בולטת בתוך היהדות של תקופתו. אומנם המקורות בקשר לישו הם נוצריים או נובעים מהיכרות עם הנצרות, אך כך גם הדבר לגבי מקורות היהדות: אין כל ידיעה ממקורות לא־יהודיים אפילו על אישים כיהודה, רבי עקיבא, ויהודה הנשיא. ואם נזכר אצל אבות הכנסיה רבי עקיבא, הרי הסופרים הנוצריים הללו ידעו על קיומו מפי היהודים.

נזכיר שני מקורות יהודיים אודות ישו:

א) השיחה בין רבי אליעזר בן־הורקנוס לבין יעקב, תלמידו של ישו, המופיעה בספרות התלמודית. (רשימת המקורות באנציקלופדיה העברית, כ', עמ' 433, למטה). אחרי חורבן הבית נתפס רבי אליעזר בן הורקנוס על־יד הרומיים כנוצרי. הוא ישב אז בלוד, שם היתה קהילה נוצרית כבר בעת ראשית ימיה של הנצרות (עיין מעשי השליחים ט, 32), ושאל את עצמו במה חטא, שנתפס דווקא בין הנוצרים. הימים היו ימי מעבר בין תקופת אהדה לתקופת ריחוק בין היהדות לנצרות. אז נזכר בן הורקנוס, שנהנה ממימרתו של ישו, אותה שמע עוד בימי הבית מתלמידו של ישו, יעקב.

ב) יוספוס פלביוס (יוסף בן־מתתיהו) מספר ב"קדמוניות" (כ, 200-203) על הוצאתו להורג של יעקב, אחי ישו. יעקב הוצא להורג בשנת 62, על־ידי כהן גדול צדוקי ומסופר שהוא אחיו של ישו, הנקרא כריסטוס — משיח. לעומת זאת קיים בכל כתבי היד של "קדמוניות" (יח, 63-64) ליוסף בן־מתתיהו קטע המספר על ישו שהיה יותר מאדם. ייתכן שיש כאן עיבוד או זיוף, ויש סוברים שכל הקטע על ישו הוא זיוף, שהוכנס לדברי בן־מתתיהו.

פרופסור צ'ריקובר, חוקר תקופת הבית השני, שם לב לסוף הקטע שם נאמר: "ועד היום הזה קיימים אנשים הנקראים נוצרים". לא ייתכן שמשפט כזה יהיה זיוף, ונראה שאלה הם דברי יוספוס עצמו. השאלה נותרה במחלוקת, עד שפרופסור שלמה פינס מצא נוסח אחר של עדות יוספוס על ישו בטקסט ערבי מן המאה ה־10: "בימים ההם היה איש חכם הנקרא ישו והתנהגותו היתה טובה, והוא היה ידוע כבעל תכונות תרומיות ורבים מן היהודים ומעמים אחרים נהיו לתלמידיו. פילאטוס ציווה לצלוב אותו ולמות, ואלה שנעשו תלמידיו, למרות זאת, לא עזבוהו. הם סיפרו שהוא הופיע להם שלושה ימים אחרי צליבתו, ושהוא היה חי. מכאן חשבו, הוא נחשב למשיח אשר עליו סיפרו הנביאים הרבה דברים נפלאים".

עדות זו שונה לחלוטין מכתבי היד היוונים של יוספוס שהגיעו לידינו, שם נאמר שישו הוצא להורג על פי המלצת חשובי היהודים. האשמה זאת של הריגת ישו איננה כאן. גם לא נאמר שהוא היה משיח, כמו שנאמר בכתבי היד של יוספוס, אלא שהתלמידים חשבו אותו למשיח לאחר שהופיע להם, לדעתם והוא נחשב אצלם למשיח אשר עליו סיפרו



נצרת. העיר שבה גדל ישו. תחריט מתוך אטלס נובוס, שהופיע
באמשטרדם בשנת 1658.

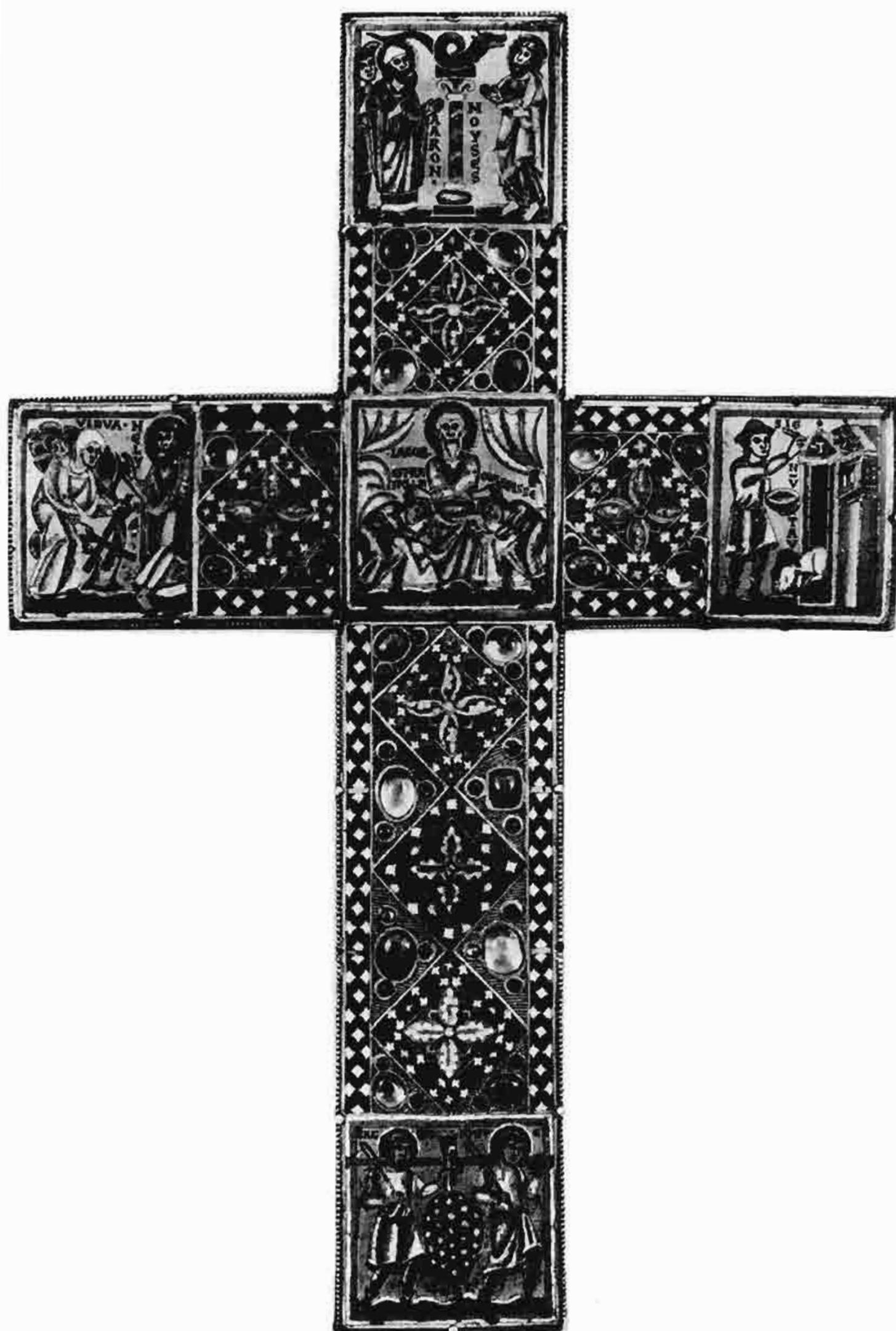
הנביאים הרבה דברים מופלאים. ואכן, אם ניקח למשל את דברי ישעיה על המשיח, נראה שמסופרים על המשיח דברים מופלאים. ואם כן יש להניח שהטקסט הערבי הוא עדות על ישו מפי יוספוס, ואין בו למעשה שום גרעין נוצרי. יש להבין מכך שיחסו של יוסף בן-מתתיהו לנוצרים הראשונים היה חיובי. חוץ מישו, הוא מזכיר באהדה את מותו של אחיו יעקב. ואולי לא במקרה מספר יוסף בן-מתתיהו גם על יוחנן המטביל (קדמוניות ז, 117-119).

שמו של ישו מעיד על המבטא הגלילי של התקופה. השם איננו שם גנאי. ישו היה מן הגליל, ולכן לא ביטאו את העיין של שמו. שמו היה איפוא ישוע. בספרות התלמודית נשתמר מתקופה יותר מאוחרת שם של רבי ישו, שאינו זהה עם ישו.

לפי המסורת הנוצרית נולד ישו בבית-לחם, וגדל בנצרת, עיירה שנוכרת בספרות העברית ובפיוטים כמקום של משמרות הכהנים אחרי חורבן הבית. הוא גדל בבית יהודי ולמד דברי חכמים. בעצמו לא היה רבי למרות שקראו לו רבי. בגיל שלושים הוא עזב את ביתו ופגש את יוחנן המטביל; גם הברית החדשה וגם יוסף בן-מתתיהו מעידים על השפעתו העצומה של יוחנן המטביל על העם.

ישו עבר את טקס הטבילה יחד עם יהודים אחרים (לוקאס ג, 21). אין בטבילתו על-ידי יוחנן שום גוון נוצרי. ישו בעצמו, לפי עדויות מוסמכות, לא הטביל אנשים. הטבילה נכנסה לנצרות רק אחרי מותו. ישו שהה במחיצתו של יוחנן המטביל, ואחר כך ייסד עדה נבדלת משלו. הסיבה לפירוד היתה כנראה השקפת ישו על מלכות השמים המתגשמת בהווה, מול השקפת יוחנן המטביל על התגשמות התקוות המשיחיות של היהודים רק בעתיד. ישו ייסד עדה, והעמיד בה שנים-עשר שליחים המייצגים את שנים-עשר שבטי ישראל בעתיד לבוא, (לוקאס כב, 30 ומקבילות), כדי להפיץ את בשורתו שמלכות השמים מתגשמת. הוא ניסה לחזור לנצרת, אבל לא נתקבל על-ידי אנשי ביתו. אז בא לכפר נחום, שם גרה חמותו של תלמידו הגדול והמפורסם פטרוס, ושם שהה זמן מה ופעל בסביבותיה. אחת הבעיות שאין לה פתרון היא ההבדל בלוח הזמנים בין שלושת האבנגליונים הראשונים לבין האבנגליון על שם יוחנן. לפי האבנגליון על שם יוחנן הוא פעל במשך שנתיים-שלוש לפני שהחליט ללכת לירושלים ואילו לפי שלושת האבנגליונים הראשונים הוא פעל רק כמה חודשים.

לבואו היו שתי סיבות: א) לרגל חג הפסח; ב) כדי למנוע את חורבן הבית — ישו בא להזהיר את האנשים ולדרוש מהם חזרה בתשובה.



הצלב הנוצרי ועליו 5 תמונות. כל תמונה מייצגת ארוע מתוך התנ"ך. כתב־יד מהמאה ה־12.

בירושלים הוא לא עסק בריפוי חולים, כפי שעשה קודם, ולא ביצע נסים. הוא לא התנגש עם הרומיים, אך התנגש עם ההנהגה הצדוקית של בית המקדש, משפחות הכוהנים הגדולים. ההתנגשות נגרמה עקב התקפותיו נגדם ומשום שניבא את חורבן הבית. באותו זמן – ארבעים שנה לפני החורבן – מסופר גם על רבן יוחנן בן זכאי, שאף הוא ניבא את חורבן הבית. ישו נתפס על-ידי הצדוקים, נמסר לרומיים, והוצא להורג בצליבה על-ידי פילאטוס. תלמידיו של ישו האמינו אחר כך שהוא קם לתחיה, וסיפור התחיה סייע להם להתגבר על המשבר בו היו נתונים. הם האמינו בו כבמשיח, וכך נוסדה הקהילה הנוצרית הראשונה בירושלים. ישו לא בא לירושלים כדי לבשר את משיחיותו. אחת הבעיות העקרוניות, שאינן יכולות לזכות לפתרון, היא אם ישו ראה את עצמו משיח. חוקרים יהודיים סברו, באופן פשטני, שכך הדבר לבטח. המקורות של הברית החדשה פותחים פתח לסברת חוקרים נוצריים, שישו לא ראה את עצמו משיח. לענייננו נאמר, שישו חשב שאולי הוא משיח.



יוסף וניקודמוס מביאים את ישו לקבורה. איור מתוך כתבי-יד אתיופי מן המאה ה-17. (מתוך אוסף כתבי-היד של המוזיאון הבריטי.)

(לוקאס ו, 1-6 ומקבילות). אבל בשני מקורות משניים — אחד יהודי-נוצרי ואחד נוצרי — מסופר שהתלמידים לא תלשו את השיבלים, אלא לקחו אותן והוציאו מהן את הגרגירים על-ידי מעיכה ביד. על עניין זה היתה פלוגתא בין אנשי הגליל, שהתירו לעשות זאת בשבת ביד, לבין חכמים אחרים שהתירו לעשות זאת רק באצבעות. נראה שתלמידיו של ישו הגלילי נהגו כדעתו של רבי יהודה בר אילי.

ישו הקפיד בשמירת המצוות. מובן שמקורות הברית החדשה, שנכתבו בעתות מתיחות בין היהדות לכנסיה, טרחו להדגיש כי ישו נמצא לצדם של אלה המבטלים באופן חלקי או לחלוטין את מצוות התורה. למשל, בקטע על נטילת ידיים מובאת הציטטה של ישעיהו על מצוות אנשים מלומדה בנוסח של התרגום היווני של הנביא, ורואים בבירור שיש כאן השפעה זרה. הקטע מושפע מתורת פאולוס, ולכן מציג, כביכול, ניגוד בין דברי אלוהים חיים שבתורה לבין מסורת הזקנים.

כאן עולה השאלה, האם ישו ביטל את דברי החכמים והדגיש רק את התורה שבכתב. רעיון זה, שמופיע אחר-כך אצל אבות הכנסיה, יש בו גישה אבסורדית; שהרי אם כך, צריך היה ישו להיות קרוב דווקא לצדוקים, והרי הוא לא היה קרוב אליהם. כמו כן ברור, שאילו חי ישו רק לפי התורה שבכתב, הוא היה מחמיר בדברים שבהם לא החמיר בכלל, או בדברים שבהם לא החמירו גם החכמים. כאשר בודקים את עמדתו של ישו בענייני ההלכה, נראה שיש דברים שבהם הוא קיבל את סברת המחמירים — בית שמאי, ואילו בעניינים רעיוניים, היה קרוב יותר לבית הלל, שדגלו ב"ואהבת לרעך כמוך".

אם כן, ישו מתנגד לפלפול יתר, ומעדיף לדגול בצד המוסרי. בענייני גירושין, למשל, הוא מקשה בדרך בית שמאי (כך במתי ה, 32, יט, 3-9). ממחקריו של פרופסור שמואל ספראי, שטרם פורסמו, מסתבר לעניין זה, שבית שמאי החמירו בנקודת הגירושין מתוך תשומת-לב מיוחדת לאישה. הגישה של בית הלל היא יותר ליברלית, אבל רק כלפי הגברים. בית שמאי דורשים את טובת האישה גם בנקודות אחרות. לפי האבנגליון של מתי מחזיק ישו בדעת בית שמאי כדי להצדיק אי הפרדת נישואין. בעניין זה נכנסה אחר כך לברית החדשה עמדת האיסיים, שאוסרת כל גירושין, אבל דבר זה הושפע מגישתו של פאולוס, שהיה קשור לאיסיים בעקיפין.

ישו מקבל את גישת בית שמאי מבחינת ההלכה המעשית ולא מתוך תיאוצנטריות. מבחינת היחס אל האדם הריהו כבית הלל — אהבת האדם במרכז. קבלת החומרות של בית שמאי נובעת מתוך יראת החטא ומרצונו

יש לראות את ישו בתוך המסגרת היהודית שלו, בתוך עולמם של החכמים, ולהכיר ולדעת את השפעתו הגדולה על סביבתו. רק כך נוכל להבין כיצד נוצרה הנצרות. ישו היה קשור בעולמם של החכמים. הוא לא היה עם הארץ, וידיעותיו בתורה שבעל-פה ובתורה שבכתב היו רבות. אי לכך משמשים דברי ישו מקור חשוב להכרת עולם חז"ל. כמו-כן, קשריו עם יוחנן המטביל, שהיה קשור לאיסיים, מאפשרים לראות את המרכיב האיסיי שבתורותיו. הדיון בדברי ישו פותח דרך להבנת דרכי התורה שבעל-פה והמדרשים בישראל.

התורה שבכתב, התורה שבעל-פה וישו

ישו היה יהודי שפנה אך ורק ליהודים, ואפילו סירב לרפא גויים. יש סיפור נוגע ללב על חייל רומי מכפר נחום, שפנה לישו בבקשה שירפא אחד מעבדיו. היה צורך לשכנע את ישו, שאיש זה היטיב עם עם ישראל ואף בנה בית-כנסת. הרומי ידע שישו לא רצה מגע עם גויים, ולכן אמר שאינו רואה את עצמו ראוי להיכנס תחת קורת גגו. כמובן, הברית החדשה אינה מבינה את הסיבה לדבריו. הרומי חשב שהרבי המרפא אינו יכול לסור לבית החולה בשל טומאת הגויים, לכן ייעץ הרומי לישו בתמימות לרפאו מרחוק, מבלי להיטמא בטומאת הגויים. ישו ריפא את החולה, ונאמר שם שאמונה כזאת בקושי מצא בעם ישראל (לוקאס ז, 1-10 ומקבילות).

ישו חי בתוך עולם של יהדות פורחת במסגרת התורה שבכתב והתורה שבעל פה. חוקרים נוצריים רבים סבורים, בניגוד לדעתי, שעניין שמירת המצוות היה לגביו בעייתי. ואמנם בברית החדשה נשתמרו ויכוחים של ישו בעניין שמירת מצוות מסוימות. היו אלה ויכוחים על עניינים פעוטים. למשל, באבנגליון של מרקוס (ז, 1-23), המעובד במגמה של ריחוק מהיהדות, מסופר על טענתם של חכמים פרושים, שתלמידיו של ישו אינם מקפידים בנטילת ידיים לפני האוכל. אולם, ידוע שמצוות נטילת ידיים הפכה רק בימיו של ישו לעניין של כלל ישראל.

גם לגבי ריפוי חולים בשבת, לא מצאנו בשלושת האבנגליונים הראשונים מעשה ריפוי שהיה אסור לפי ההלכה דאז. ריפוי על-ידי דיבור היה מותר אפילו במחלות שלא היה בהן פיקוח נפש, וריפוי של פיקוח נפש היה מותר. המקום היחידי, שבו כביכול פוגע ישו במצוות השבת, הוא כאשר תלמידיו עוסקים בליקוט מלילות ומוציאים מהן גרגירים

שהאדם יחיה באווירה של קדושה מלאה. כך גישר ישו בין עמדות בית הלל ובית שמאי.

ישו ראה את התורה על יודיה וקוציה כעולם שלם, שבו תלוי קיומו של העולם הממשי (מתי ה, 17-20), ולכן היה נאמן לתורה בשלמותה. כרבים מבית הלל נתן ישו לתורה פירוש אנושי, ועם זאת דגל בגישה שמצווה קלה כחמורה. מצוות קלות נראו לו דווקא כמצוות מוסריות, כהשקפת חכמים וחסידים. על-ידי החמרה מוסרית רצה לפתח את הגישה המוסרית-אנושית ביהדות.

בדרשת ההר (מתי ה, 17-48) מפרש ישו את דברי התורה בהחמרה מוסרית, כאנשיו של רבן יוחנן בן זכאי, דורשי החמורות. דורשי חמורות הם אנשים הומניים, ולכן מביא יוחנן בן זכאי את דבריהם. הביטוי "דורשי חמורות" מובנו – דורשי קל וחומר מוסרי: מצוות קלות כחמורות; יש להקפיד במצוות מוסריות, כפי שמקפידים במצוות מעשיות אחרות. עמדתו של ישו באה לידי ביטוי בפרק החמישי של האבנגליון של מתי, שם מדובר בקיום התורה בלי לעבור על קוץ ויוד שבה. כל המבטל מצווה קלה לא ייכנס למלכות השמים. ומי שיעשה מצוות קלות וילמד אחרים לעשות כך – ייקרא גדול במלכות השמים. הוא מדגיש, שצדקתם של תלמידיו, שומרי המצוות, צריכה להיות גדולה מזו של הסופרים, שמא לא ייכנסו למלכות השמים. החמרה זו מוסברת כך: מהכתוב "לא תרצח" משתמע שאין לכעוס על הזולת, שהרי הכעס מביא לידי רצח. "לא תנאף" משמעו, שאפילו הביט באשת איש בתאוה, כאילו נאף בלבו. ישו חוזר על השקפת החכמים, שהמלה "תנאף" מורכבת מארבע אותיות, משום שבן-אדם נואף בעיניו, בידיו, בלבו וברגליו.

כמובן, הנוצרים יוצרים ניגוד בין ישו לבין התורה. מתי מציג השקפותיו של ישו כהשקפות מנוגדות לדעת החכמים, אולם נראה שאין הבדל בין ישו לבין מסורת אותנטית יהודית.

דרשת ההר עוזרת להבנת היהדות של תקופת ישו, ופותחת פתח להבנת זרם חשוב בעולמם של החכמים. לפנינו קבוצת אנשים שדרשו החמרה בגישות מוסריות יחד עם אהבת הזולת. השקפה זו מיוצגת על ידי ישו, ואין הוא מביא כאן שום תורה מיוחדת של עצמו.

פרק ד'

הפולמוס של ישו עם הפרושים

שאלת יחסו של ישו אל הפרושים לא זכתה בעבר לבירור בהיר. חוקרים יהודיים אחדים רצו להתעלם מן הפולמוס האותנטי של ישו נגד הפרושים בתואנה, שזוהי המצאה של הכנסיה נגד היהדות, והיו אפילו חוקרים נוצריים שסברו כך.

תהליך ההזדהות עם המלה "פרושים" התרחש בשני שלבים:

(א) כאשר קמו בימי הביניים הקראים ודחו את התורה שבעל-פה, הם הזדהו עם הצדוקים. אז החלו החכמים להזדהות עם הפרושים, מבלי שידעו שהמלה פרושים אינה מופיעה בספרות התלמודית כציון כללי של החכמים.

(ב) כאשר הנוצרים הכלילו את דברי ישו על הפרושים על כל היהדות הרבנית. כמעשה התגוננות החלו אז היהודים לזהות את המלה פרושים עם החכמים.

פעם שימשה המלה "פרושים" ככינוי גנאי לאנשים הנבדלים מן האחרים. יש לציין את קיומה של ברכה שהיתה קיימת במקום ברכת המינים, ופנתה נגד אלה שנבדלו מגוף העם, ונקראו פרושים (תוספתא ברכות ג, 25). לכן, אין בכל הספרות התלמודית חכם שנקרא פרוש, והמלה פרושים מופיעה רק בשימושים בודדים: בעניין הרחבת מנהגי הטהרה, מדובר על זב פרוש וכו'; וכן יש שימוש במלה פרושים בספרות התלמודית בפי אויביהם של החכמים והמתווכחים אתם. למשל, אם יש ויכוח בין החכמים והצדוקים, הצדוקים פונים אל החכמים כפרושים,

והסיפור התלמודי עצמו מדבר על סנהדרין של ישראל (מגילת תענית). הפרושים בעצמם, כדי לבטל את התוכן השלילי של המלה, נהגו לקרוא לעצמם "ישראל" או "חכמי ישראל". אין הם פורשים מדרך העם, אלא הם ישראל, ובכך כוחם.

שימוש נוסף במלה פרושים ניתן כאשר החכמים בעצמם מדברים על התכונות השליליות שבתוכם. אז הם מדברים על שבע מכות הפרושים (ירושלמי ברכות ט, יד ע"ב). כאן המקום לציין שבספרות היהודית הכתובה ביוונית נופלת המגבלה של השימוש במלה פרושים, ולכן יכול יוסף בן-מתתיהו להגדיר את עצמו כפרושי. הדברים אמורים גם על פאולוס, והוא יכול לקרוא לעצמו פרוש בלי שום קונוטציה שלילית. אבל כאמור, השימוש במלה פרושים מצומצם, ויוספוס ופאולוס מכריזים על עצמם כפרושים בספרות המיועדת בעיקר כלפי חוץ.

בספרות החכמים ישנו שימוש במלה פרושים לביקורת של חוגים שליליים, של אנשים נבדלים או של אנשים שנשרו מן היהדות. כך קיבלה המלה תוכן שלילי חדש, שנמצא גם בתלמוד: אנשים חנפים וצבועים. הביטוי "צבוע", המקביל לביטוי "היפוקריט" אצל אומות העולם, לקוח מן הברית החדשה בתרגום היווני. הביטוי "צבוע" לקוח מדברי ינאי המלך, שאומר לאישתו, שאין לפחד מן הפרושים ושאינם פרושים, אלא מן הצבועים העושים מעשה זמרי ודורשים שכר כפנחס (סוטה כב).

ביטוי זה מזכיר את אחת מנקודות הפולמוס נגד הפרושים אצל ישו. ישו אומר שהפרושים דומים לקברות המטויחים יפה מבחוץ ותוכם רימה ותולעה. הדברים מצויים באבנגליון של מתי (כג, 27-28), ואילו דברי מתי (כ"ג, 4) עוזרים להבין את דברי התלמוד. לפי מתי אומר ישו, בין השאר, שהפרושים מטילים על כתפי אחרים משאות כבדים, ואינם נוקפים אצבע כדי לעזור להם. ואילו בתלמוד הירושלמי מסופר על אחד מן הטיפוסים השליליים של הפרושים, שנקרא פרוש שכמי (משכם העיר). בתלמוד בבלי מוסבר שהוא עושה מעשה שכם. אנשי שכם קיבלו את היהדות רק למראית עין, ככתוב בספר בראשית בקשר ליעקב ובני יעקב. ובתלמוד הירושלמי בברכות נאמר: טען מצוותי על כתפי — כתף הוא שְכָם. מפרשי הירושלמי פרשו, שהוא שם את המצוות על כתפו כדי להראותן לאחרים. אבל אם שמים משהו על שכם, אז בוודאי נושאים אותו כדי להראותו. פרופסור יחזקאל קוטשר ז"ל אישר את דעתי, שאפשר להבין את המלה "טען" כאן כמטעין: מטעין את המצוות על הכתפים של אחר. לא במקרה נמצא דווקא מין זה בין שבעת המינים של הפרושים בתלמוד במקום ראשון. גם אצל ישו נמצא מין זה בהתחלת הפולמוס נגד

הפרושים. נראה אם כן שבתוך עולמם של החכמים היו טיפוסים שליליים, שהיה פער בין מעשיהם לדבריהם. אלה היו הצבועים. פרוש צבוע סבור שאם אדם טובע, על מצילו לחלוץ תפילין ורק אחר כך לקפוץ למים; פרוש צבוע מסתכל לשמים ונופל על אפו כדי לא להביט באישה, והוא נוהג לומר — הב מצווה ואעשנה.

הטענות של החכמים נגד הטיפוס הפרושי השלילי זהות לטענותיו של ישו נגד הפרושים. ישו אומר, שהם מניחים תפילין רחבות ויושבים במקומות ראשונים כדי להיראות ואוהבים להיקרא רבי. וכמו כן, כנזכר, אומר ישו, שהפרושים דומים לקברות מטויחים יפה בחוץ ובתוכם רימה ותולעה. ישו אומר בפרק כ"ג של מתי שבע פעמים על הפרושים "אוי" ובתלמוד נזכרים שבע מיני פרושים, מהם חמישה טיפוסים צבועים.

ברם, ישו מדבר על הפרושים גם באופן חיובי. הוא מכיר בכך שבעולמם של הפרושים קיימת צביעות מסוימת, ועם זאת הוא מבחין גם בצד הטוב של הפרושים; כלומר, יש אצלו אי-דיוק מכוון בשימוש של המלה פרושים. ישו אומר: "על כיסא משה ישבו הסופרים והפרושים. כל מה שהם אומרים לכם עשו ושמרו, אלא לפי מעשיהם לא תעשו, כי הם אומרים ואינם עושים" (מתי כג, 2-3). הוא מבחין כאן בדיוק בין הפרושים



ירושלים. קברי הסנהדרין מתקופת הבית השני.

השליליים לאחרים ומדבר על פרושים בכללותם, ויחד עם זה משרבב לדבריו את הפולמוס המצוי בספרות התלמודית נגד הפרושים השליליים.

ישו מדגיש שדרכי החכמים צריכות להנחות את תלמידיו, שהרי החכמים, לדבריו, יושבים על כיסא משה, והלכתם היא המחייבת אותו ואת תלמידיו. ישו אף דרש מתלמידיו, שצדקתם תהיה גדולה משל הפרושים (מתי ה, 20). ישו רואה בהם את יורשי משה כמפרשים נכונים של התורה, אבל גם מבקר אותם, על שהם אומרים ואינם עושים.

נשאלת השאלה, איך נגדיר מבחינה חברתית את הפרושים, שנקראים צבועים גם על-ידי ישו, גם על-ידי האיסיים וגם בספרות התלמודית. קשה לדעת מי היו האנשים בעולם החכמים, שהכריחו אנשים שונים כמו ישו, המלך הצדוקי והאיסיים, לחפש או לגלות בעולם הפרושים אנשים צבועים. פתרון שהוצע על-ידי פרופסור ידין הוא, שהמחמירים ראו צביעות בגישה של הליכתם לקראת הקלה. דעה זו אינה דעתי.

בתקופה של התגבשות עולם החכמים ועד אחרי החורבן של יבנה, לפני שנתקבלה הגישה של תחילת המצוות בכל תחומי החיים ועל-ידי כל שכבות העם, היו בוודאי אנשים שקיבלו את החומרות רק כלפי חוץ, או כאלה אשר החמירו כדי לעשות רושם על אחרים, ואף על עצמם. מובן שאנשים כאלה היו יכולים לקום במיוחד בקרב המחמירים יותר — בית שמאי. ייתכן שאנשים אלה נעלמו לאחר חורבן הבית וניצחון בית הלל על בית שמאי, שהרי שמירת מצוות בכל תחומי החיים הפכה לדבר טבעי לגמרי בכל תחומי החיים, לכן במשך הזמן נתקבלה הלכה של בית הלל המקלה.

מעניין שבכל הנאמר נגד היהדות הרבנית בספרות אבות הכנסיה, אין האשמת החכמים בצביעות. אז כנראה כבר לא היתה קיימת צביעות, אם מפני שגישת הפרושים הפכה נחלת הכל או בשל ניצחון בית הלל.

פרק ה'

ישו וחסידות הבית השני

ישו היה קרוב לעולמם של החסידים, הקרובים לעולמם של החכמים אבל אינם מזדהים עמו בדיוק.

פרופסור שמואל ספראי, שעסק הרבה בחוגי החסידים הללו, מבריל בין החסידים המוכרים מספר חשמונאים א', מעין קבוצה מלחמתית שהצטרפה למתתיהו החשמונאי, לבין החסידים המאוחרים, אשר אליהם השתייך ישו.

חסידי תקופת החשמונאים היו אנשי מלחמה, ונראה שהקפידו דווקא על ענייני טהרה. עניינים אלה היו שנויים אז במחלוקת, אם הם מחייבים את כל ישראל, או אם הפרט יכול להחליט אם לקבלם. לעומתם, החסידים שאליהם השתייך ישו לא הקפידו בענייני טהרה. בכלל, הם התנגדו להדגשת לימוד התורה כערך עליון, וכנגד הדגישו דווקא את המעשה. מן הראוי להזכיר את חוני המעגל, אשר נהרג בשנת 62 לפנה"ס. חוני המעגל עג עוגה והתפלל לגשם, וכך הגיע להתנגשות עם שמעון בן שטח, שייצג באותם הימים את הממסד של החכמים. כדאי להזכיר גם את רבי חנינא בר־דוסא, שחי בסוף תקופת הבית ואחרי חורבנו, והיה קרוב לרבן יוחנן בן־זכאי. לדברי רבי חנינא בר־דוסא, החכמה אינה שקולה כנגד המעשה (אבות ג, ט).

החסידים התנגדו לזרם האינטלקטואליזם הגובר והולך. ואמנם רוב החכמים קיבלו את עמדתם של החסידים, שלא המדרש עיקר אלא המעשה — דברי רבן שמעון בן־גמליאל (אבות א, יז). המתיחות נגד האינטלקטואליזם נמשכה, עד שבשנת 120 החליטו החכמים, לאחר ויכוח ביניהם, שלימוד תורה קודם, כי הוא מביא לידי מעשה. ישו מדגיש תמיד

את עניין המעשה. הוא אומר לעשות כמצוות הפרושים ותמיד מדבר על עשיית רצונו של אבינו שבשמים. הלימוד אצל ישו נמצא במדרגה שנייה, למרות שישו עצמו ידע הרבה יותר מהאנשים במעמדו, ובוודאי יותר מפאולוס, למרות שזה האחרון למד בירושלים.

החסידים הם בדרגה של בנים כלפי האלוהים. כאשר חוני המעגל השיג את הגשמים, אומר לו שמעון בן שטח: "אלמלא חוני אתה, גוזרני נידוי... אבל מה אעשה לך, שאתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונו, כבן שמתחטא על אביו ועושה לו רצונו... " (תענית כ"ג ע"א). וכאשר מבקש רבן יוחנן בן זכאי שרבי חנינא בר-דוסא יתפלל למען בנו, אומר בן-זכאי, שהוע בעצמו איננו יכול להתפלל, משום שהוא עומד לפני הקב"ה כשר, והנה רבי חנינא בר-דוסא עומד לפני הקב"ה כעבד ביתו (ברכיא ל"ד, ע"ב). כאשר היה העולם זקוק לגשם, נהגו החכמים לשלוח אל חסיד אחד, יוחנן הנחבא שמו, ילדים, ואלה תפסוהו בשולי מעילו ואמרו לו: "אבא, אבא, הבא גשם". אז אמר החסיד: "רבנו של עולם, עשה בשביל אלו שאין מכירין בין אבא שמביא גשם לבין אבא, שאינו מביא גשם!" (תענית, כ"ג ע"ב). החוקרים כבר שמו לבם לדמיון הסיפור לפנייתו הרגילה של ישו כלפי האלוהים: "אבא!"

יש חוקרים שראו הקבלה בין הרגשת הקרבה של החסידים אל הקב"ה לבין הקרבה המיוחדת של ישו אל אביו שבשמים. ישו הרגיש שהוא בן האלוהים. גם החכמים הכירו בקרבתם המיוחדת לאלוהים של החסידים, שנבעה ממעשיהם המיוחדים.

אין זה מקרה, שבת-קול אומרת לרבי חנינא בר-דוסא: "חנינא בני". כאן נפתח פתח להבנת ישו כאחד החסידים הללו. האנטי-אינטלקטואליזם של ישו מקביל איפוא לאנטי-אינטלקטואליזם של החסידים וישו הוא כנראה אחד מהם.

חשיבות גדולה נודעת לביטוי המכנה את החסידים אנשי מעשה. המלה "מעשה" עומדת במקרים אחדים מול תלמוד תורה ומדרש, אבל כאן היא מציינת דבר מרחיק לכת. החסידים לא הפסיקו את התפילה אפילו כאשר היו נתונים בסכנה. לדעתם, הנחש אינו ממית, אלא החטא ממית. לפי אמונת בני דורם היו החסידים מסוגלים לעשות גם מעשים על-טבעיים. כך הם מביאים גשם ומרפאים על-ידי תפילה. ישו כדרשן עממי, הרואה עצמו קרוב אל האלוהים — בן-בריתו או בנו — ויכול אפילו להביא מרפא לחולים, מתאים בהחלט למסגרת של החסידים באותה תקופה.

גם בנקודה אחרת ישנה קירבה בין ישו לבין החסידים. למרות שהחסידים החמירו בדרישותיהם כלפי עצמם, או בלשון ישו — צדקתם

של תלמידיו צריכה להיות גדולה מצדקת הסופרים — היתה להם גישה אל השכבות הרחבות של העם. הם גילו יחס חיובי אפילו אל המוכסים, אשר בדרך כלל נודו מהחברה. גם אצל ישו קיימת נטייה לקרב את הרחוקים ואפילו חוטאים ומוכסים.

השקפת עולמם של החסידים נשתמרה גם בספרות התלמודית. החסידים מחמירים בענייני מוסר ומקלים בדברים הממסדיים שבהלכה. למשל: בענייני הטהרות. כך גם ישו. ולכן נראה שישו מבין את הלכות בית שמאי החמורות הנובעות מיראת חטא. נראה שהשקפת ישו בעניין מקבילה להשקפת החסידים. רק בשל חוסר ידיעות על הלכות החסידים קשה לעמוד על המזיגה המיוחדת של גישתם — החומרה של בית שמאי ואהבת הבריות של בית הלל. הספרות הרחבה שנשתמרה קרובה ברוחה לדרכו של ישו, ואולי דווקא בספרות דרך־ארץ ובספרות התלמודית אפשר לראות שרידים של תורת החסידים.

ייתכן שההשקפה על הדגשת המצווה הקלה כחמורה, המצויה בספרות החכמים, שייכת דווקא למשנת החסידים, שישו הוא אחד ממייצגיה. וזהו פשר החשדות המתונים שהתעוררו בעולמם של החכמים כלפי ישו. הם היו מסוגלים לחשוד גם בחסידים אחרים.

ישו בין עולם חז"ל לעולם האיסיים

מגילות מדבר יהודה חשפו עולם שלם של יהדות, עולמה של כת האיסיים. האיסיים, בני האור, אשר ישבו במדבר יהודה, נבדלו משאר ישראל, ופיתחו להם מערכת דתית וחברתית מיוחדת. המקורות אודותיהם הם הסופרים העתיקים, ביחוד יוסף בן-מתתיהו, וכן כתביהם שלהם. על סמך המגילות שנתגלו אפשר היה לכתוב פירוש לדברי יוסף בן-מתתיהו על האיסיים.

ישו גדל בבית שהיה כנראה רווי לימוד, ולמד כנראה אצל אנשים הקרובים לעולמם של החכמים. הוא נפגש עם האיסיים דרך יוחנן המטביל, אבל הכיר אותם כ"בני האור" וכך הוא מכנה אותם. בפרק 16 של האבנגליון של לוקאס הוא מגלה יחס של כבוד וזלזול גם יחד כלפי בני האור, אשר אינם עושים לעצמם ידידים מממון הרשעה, כלומר, האנשים אשר נקראים בני-אור, נבדלים משאר ישראל ודוחים כל משא-ומתן כלכלי עם אלה שאינם משתייכים אליהם. הוא אומר שבני העולם הזה הם פקחים מאותם בני האור, ואין ספק שבמקרה זה הוא מתכוון לאיסיים. בדרך כלל נוטה ישו לכיוון עולמם של החכמים, כדרך הרוב המכריע של ישראל. עם זאת, יש מגע בין ישו לבין האיסיים, כפי שמסתבר מן המגילות. ישו דורש "ואהבת לרעך כמוך", ומבקש שבן-אדם יחזיר אהבה אפילו לשונאו. מבחינת בשורתו צריך היה ישו להיות רחוק מעולמם של האיסיים, אשר ראו מצווה דתית עליונה בשנאת בני חושך – אלה שלא השתייכו לכת. ישו אינו מקבל בשום פנים את השקפת העולם של האיסיים, אבל הוא לומד מהם.

האיסיים הבדילו את עצמם מן העולם שמסביבם. הם היו שותפים

בממון, תופעה מיוחדת בעולם היהודי. לא היה להם כסף, לא היו להם עבדים, ועם זאת, כפי שנלמד מן המגילות, הם העריכו את העוני כערך דתי וקראו לעצמם "אביוני פדותך". לגבי האיסיים זהו כינוי כבוד של הכת. הם ראו את הסכנה שקיימת בהון, שיכול להרחיק את האדם מן הקב"ה. אמנם גם אצל החכמים קיימת לפעמים הגישה של הערכת העוני, אבל בדרך כלל החכמים רואים את העוני כדבר שיש לתקנו. הם רוצים שלא יהיו עניים. בנקודה זו קיים הבדל עקרוני בין החכמים לבין האיסיים. האיסיים הם פורשים, עניים וצדיקים, כי אין להם יצר להון. במימרה מפורסמת של ישו הוא עומד, מחד גיסא, לצידם של החכמים, ומאידך גיסא לצידם של האיסיים. ישו אומר, שבן אדם אינו יכול להיות עבד לשני אדונים: אין הוא יכול להיות עבד של ממון ויחד עם זה עבד של הקב"ה (מתי ו, 24. לוקאס טו, 13). החכמים אמרו שבן-אדם הוא עבד לשני אדונים — עבד ליצרו ועבד ליוצרו, אבל ישו מרכיב את היסוד האיסיי על מימרת החכמים, ומדבר על הניגוד בין הקב"ה לממון בצורה של שניות בין העוני

--- רמי ישימצא אצל האיסיים.



חורבות קומראן שעל שפת ים-המלח, מקום מושבם של אנשי כת האיסיים.

אצל ישו מופיע הביטוי "עניי הרוח" — עניים שזכו ברוח הקודש. הביטוי מופיע בקטע שירי של ישו אשר מתחיל בשלוש "אשרי" מפורסמים: "אשרי עניי הרוח כי להם מלכות השמים, אשרי הענווים כי המה ירשו ארץ, אשרי האבלים כי המה ינוחמו" (מתי ה, 3-5). לקטע זה ולהמשכו יש הקבלה בהודיות של מדבר יהודה, ואפשר להצביע על קשר ספרותי בין קטע אחד של ההודיות האיסיות (יח, 14-15) לבין דברי ישו. גם שם נמצאים עניי הרוח, הענווים והאבלים יחד. מן הקטע שבמגילות ומן הברית החדשה נראה שישו, כמו האיסיים, רואה מתפקידו למלא אחר הכתוב בישעיהו — לבשר ענווים שלחני (עיין גם לוקאס ד, 16-20).

בפרק 11 (פסוקים 25-30) של מתי נשתמרה הודייה שלמה, הכתובה בסגנון ההודיות של האיסיים: "אורך אבא אדון השמים והארץ כי הסתרת אלה מחכמים ונבונים וגליתם לפתאים..." הפתיחה "אורך", מציינת את רוב ההודיות של האיסיים. גם הרעיון, שלפני אנשים מסוימים נסתרת האמת העמוקה, שייך לעולמם של האיסיים. אפילו המלה "פתאים" המרמזת להתנגדות לשכלתנות של חכמים ונבונים, שייכת לעולמם של האיסיים, ומבחינה מסוימת גם לעולמם של החסידים.

בכל זאת, קיים הבדל בין ישו לבין האיסיים. המשותף בין ישו לבין האיסיים הן תורות חברתיות מסוימות, אבל ישו מקבל את עולמם של החכמים. את התורות האיסיות אין ישו מקבל בכל החומרה האיסיית. ברור שהוא אינו מקבל את הגישה להיבדל מן העולם או ממושב בני העוולה, אלא להיפך, הוא פונה אליהם. האיסיים מדגישים את העוני כערך דתי, דבר הנובע מגישתם הקיצונית לגבי ערך הצדק. הם רואים את עצמם כבחירי הצדק, ואת שאר העם במקרה הטוב כצדיקים לעתיד. אצל ישו וכן אצל חכמי בית הלל אין מדגישים בצורה קיצונית את עניין הצדק. ישו אינו מדבר על הצדק אלא על האהבה, וכך גם החכמים. האיסיים בוודאי ראו בישו איש מסוכן, איש שאומר "אשרי עניי הרוח כי להם מלכות השמים", ובו בזמן משוחח עם מוכסים ועם זונות.

ההבדל העקרוני בין עולמו של ישו לעולם האיסיים נובע לא רק מאישיותו המיוחדת של ישו, אלא גם מהזדהותו עם מסורת החסידים והחכמים. ישו מסכים עם האיסיים בנקודה החברתית של הערכת העוני אך אינו יכול לקבל את החומרה הדואליסטית של הפרדה בין עדת הצדיקים והעולם החוטא. עם זאת ניתן ללמוד מן המגילות עד כמה היתה אפשרית באותם הימים מזיגה בין האיסיים המתמרדים לבין החסידים. בנקודת המפגש ביניהם עומד ישו, כאשר עיקר גטייתו היא דווקא

לחסידים, שהם מעין אגף שמאלי בעולם החכמים. יש עדויות על קירבה מיוחדת זו בין האגף המתמרד של האיסיים לבין האגף החסידי של החכמים, הן בספרות האיסיית והן בספרות החכמים. שתי תעודות הקשורות במגילות מדבר יהודה נשתמרו בעולם הנוצרי: האחת היא החיבור היווני החשוב "צוואות בני יהודה", שנמצא גם בתרגומים ארמניים. בחיבור יווני זה, הקשור לכת מדבר יהודה, מדברים כביכול י"ב בני יעקב לפני מותם, ומוסרים תורותיהם למשפחתם. יש כאן קשר הדוק לעולמם של האיסיים: למשל, דואליזם בין טוב ורע והופעה של בליעל, אבל מאידך יש בחיבור זה הערכה חזקה של היחס אל הזולת. בשעה שאצל האיסיים מוצאים שנאה דתית כלפי העולם הרע, בצוואות השבטים שומעים דווקא על אהבה אפילו כלפי הרשעים: צריך לנצח את הרע על-ידי עשיית טובה לרשעים, וכך לגרום לשיפור דרכיהם.



קטע ממגילת המקדש, הגדולה שבמגילות הגנוזות. תוכנה של מגילה זו הוא הלכתי ועל כן רואים בה את ספר הדינים של כתיב ים-המלח.

דווקא בחיבור זה נמצאת הקבלה רחבה יותר מזו שבמגילות ל"אשרי" של ישו. כאן ובחיבור אחר, "שתי דרכים", נמצא גם הצירוף המקובל על ישו — "ואהבת את ה' אלוהיך, ואהבת לרעך כמוך". כך מקובל איפוא על החוגים הקרובים לאיסיים המתמרדים, חוגים שאינם רוצים להוות כת נבדלת ושאינם רוצים לדגול בשנאה ממוסדת.

אצל החכמים נמצאות הקבלות לתורתיו של ישו. גם בספרות דרך-ארץ וביחוד ב"דרך-ארץ-זוטא" מצוי העניין של מצווה קלה כחמורה. הביטוי "דרך ארץ" בעצמו מזכיר את שתי הדרכים שעליהן מדברים האיסיים — הדרך של טוב והדרך של רע. אלה מתוארות בחיבור השני של האיסיים המתמרדים — החיבור של שתי הדרכים. מן הסתם, קיים כאן עולם של מפגש. בנקודת המפגש קשה להבדיל בין האיסיי המתמרד, ההומני, לבין החסיד השרוי במתיחות עם החכמים. בדיוק בנקודה זו נמצא ישו, ולכן גם הספרות של האיסיים המתמרדים וגם הספרות של החכמים הן המאירות את דברי ישו באבנגליונים.

השפעתו של יוחנן המטביל על ישו

אחת הדמויות החשובות בתולדות הנצרות הוא יוחנן המטביל. יוחנן המטביל היה מתבודד, אשר קיבל על עצמו באופן מילולי את דברי ישעיהו הנביא "במדבר פנו דרך השם, ישרו בערבה מסילה לאלוהינו". הוא ישב על יד הירדן, והטביל אנשים שבאו אליו. כך העניק לנצרות את טקס הטבילה, המציין עד היום הזה השתייכות לעדה הנוצרית. ישו בעצמו לא הטביל, אך נראה שבעקבות כניסת חסידי יוחנן המטביל לעדה הנוצרית קיבלו הנוצרים את הטקס. איש בעל השפעה זה, שהיה אהוב על העם היהודי, הוצא להורג על-ידי הורדוס אנטיפס.

המקורות על יוחנן המטביל הם הברית החדשה ודברי יוסף בן-מתתיהו. דברי יוסף בן-מתתיהו על מובן הטבילה של יוחנן המטביל קרובים כמעט מילולית לתיאולוגיה של הטבילה במגילות מדבר יהודה. משתמע שאכן היתה קרבה בין יוחנן המטביל לאיסיים, והחוקרים מניחים שיוחנן המטביל היה פעם איש כת האיסיים, והתרחק ממנה מסיבות רעיוניות. הטבילה של יוחנן ושל האיסיים היא כטבילת היהודים במקוואות. האיסיים, ובעקבותיהם גם יוחנן המטביל, קיבלו את הרעיון שהטבילה מטהרת את הגוף, אך סברו שהאדם נטמא בגופו לא רק על-ידי מגע עם חפצים טמאים לפי ההלכה, אלא אף על-ידי חטא. אם אדם חוטא, גופו מטמא, ולכן, אדם שאיננו חוזר בתשובה לפני הטבילה, לא ייטהר. אמנם בשעת הטבילה הוא מטהר את גופו, אבל הגוף נטמא מיד על-ידי החטא. גישה זו נתקבלה על-ידי יוחנן המטביל. אנשים רבים נהרו אליו, מאחר שהוא לא דרש מהם לוותר על אורח חייהם הרגיל, למסור את הונם לקופה משותפת ולהוות כת נפרדת. לעומת זאת הם קיוו להושיע את

נפשם על-ידי וידוי וטבילה. היו אנשים שמתוך טעות סברו, שהטבילה עצמה מטהרת אותם מחטאותיהם. אלה לא קלטו את הרעיון שהתשובה מטהרת את האדם מן החטא והמים מטהרים את הגוף.

גם בספרי הבשורה וגם אצל יוסף בן-מתתיהו מצויות אזהרות מפיו של יוחנן המטביל לניגשים לטבילה, שהטבילה איננה באה לשם מחילת העוונות אלא לשם טהרת הגוף, כאשר הנפש טוהרה קודם על-ידי מעשי צדקה או תשובה.

יוחנן היה צריך להילחם נגד תפיסתה של הטבילה כמעשה פלא, הפועל כשלעצמו לטהרת חטאים. תפיסה מוטעית זו נתקבלה אחר כך אצל הנוצרים, והטבילה הפכה למעשה קדוש.

האנשים רצו להשיג מחילת עוונות, ואילו יוחנן המטביל גרם לאי הבנה מתוך כוונות טובות. יוחנן סבר, שהאיסיים שגו בכך שגרמו לפילוג בישראל על-ידי יצירת עדה נפרדת. לכן הוא הציע לכלל ישראל את האפשרות לקבל את הטבילה מבלי לשנות את אורח חייהם.



הקדושים מתי ומרקוס. איור מתוך כתב-יד אתיופי מן המאה ה-17. (מתוך אוסף כתבי-היד של המוזיאון הבריטי.)

לאור הדברים הללו ברורה תשובתו של יוחנן המטביל לפונים אליו (לוקאס ג', 10-14). הוא מתיר להם לעסוק במקצועותיהם. חיילים נשארו חיילים ומוכסים נשארו מוכסים. אצל האיסיים נחשבו בוודאי המוכסים לבני אדם מושחתים בגלל רווחיהם הבלתי הגונים, וחיילים נחשבו כעוזרים לבני חושך. יוחנן המטביל הביא לרפורמה מתוך רוח של אהבת ישראל.

לצורך הבנה רחבה יותר של שיטת יוחנן המטביל, יש להכיר את היסודות האיסיים אצל ישו. למשל, במקום שיתוף הון בתוך הכת דורש יוחנן המטביל להתחלק עם העניים. כך גם ישו, לדבריו, אם מישהו דורש ממך מעיל, תן לו גם כותונת (לוקאס י', 29, מתי, ה', 40). בנקודה זו הומתקה על-ידי יוחנן המטביל החומרה האיסיית, ויש להניח שישו קיבל גישה מומתקת זו על מנת להגיע לכלל ישראל.

דוגמה נוספת: יוסף בן מתתיהו (מלחמות ב', 125) מספר, ששליחי האיסיים לא לקחו עמם ציוד, משום שבכל מקום לשם הגיעו נמצאו מחסנים של הקבוצות האיסייות, ואלה סיפקו להם את כל צורכיהם. גם ישו מייעץ לתלמידיו, אותם הוא שולח להפיץ את בשורת מלכות השמים, שלא יקחו אתם דבר. אבל בניגוד לאיסיים, הוא אומר לשליחים שהאנשים שאצלם הם נכנסים יספקו להם את צורכיהם, כי ראוי הפועל לשכרו (מתי יד', 9-14). שוב יש להניח, שישו קיבל גישה זו, שאינה דוגלת בשיתוף ההון, מיוחנן המטביל.

על גישתו של יוחנן המטביל אפשר ללמוד מדברי ישו עצמו. יש להדגיש שאמנם ישו הכיר את האיסיים, אבל את היסודות האיסיים כמו גישה חיובית אל העוני, המונחים עניי רוח ופתאים, התנגדות לעושר והתנגדות לאינטלקטואליזם של החכמים – את כל אלה קיבל דרך יוחנן המטביל, אשר לפי עדותו של יוספוס ולפי עדות הברית החדשה היה מקובל על כלל ישראל כקדוש וכנביא. העם האמין שיוחנן המטביל היה אליהו הנביא שעלה בסערה השמימה.

גם כאשר הוצא יוחנן המטביל להורג, האמין העם שהוא לא מת אלא קם לתחייה. כמו שאליהו הנביא הפך לדמות נצחית, כך גם יוחנן המטביל. כאשר הוצא להורג ביוזמת הורדוס אנטיפס נולדה האמונה שהוא קם לתחיה (מתי יד', 1-2, טז, 14). יש להניח שהאמונה בתחייתו של יוחנן המטביל השפיעה גם על האמונה בכך שישו קם לתחייה, מאחר שבין תלמידי ישו היו גם תלמידי יוחנן המטביל.

על פי האבנגליון של לוקאס, ישו בא ליוחנן המטביל וטבל לפניו ואחר כך הוא חי כנראה זמן מה במחיצתו, עד שעזב אותו. לעומת זאת, על פי

האבנגליונים של מרקוס ומתי, ישו התחיל לדרוש ולבשר רק אחרי שיוחנן המטביל הושם בבית הסוהר. למעשה, נבדל ישו מיוחנן המטביל וייסד עדה משל עצמו. ישו משבח את יוחנן המטביל מחד, ונבדל ממנו מאידך, ונראה שקיימת נקודת מחלוקת ביניהם. כאשר שלח יוחנן המטביל שליחים אל ישו כדי לשאול אותו אם הוא הוא המשיח, רמז לו ישו על משיחיותו במלים: "אשרי שלא יכשל בי" (מתי יא, 6).

אבל לא רק יריבות אישית גרמה לכך שיוחנן נעזב על-ידי ישו, אלא גם הבדל בגישה. שורשיו של יוחנן המטביל נעוצים בעולם האיסיים. כמו האיסיים הוא רואה את דורו כדור אחרון. אנשים שזיהו אותו עם אליהו הנביא ראו בו את השליח האלוהי לפני בוא יום השם. ואילו ישו, ששורשיו נעוצים בעולם החכמים, היה בעל תודעה היסטורית מיוחדת ולא ראה בדורו תנועה של אחרית הימים אלא תנועה ראשונה, שבה מתגשמת מלכות השמים. הבדל רעיוני זה גרם לכך שישו נבדל מיוחנן המטביל, ראה בו את הנביא הגדול, אבל טען, שהקטן שבמלכות שמים – גדול מיוחנן (מתי יא, 11).

ישו ומלכות השמים

עד לפני זמן מה קיבלו חוקרים יהודיים בלי פקפוק את הדעה הנוצרית, שישו חשב את עצמו למשיח. בשנים האחרונות החלו חוקרים נוצריים להטיל ספק בקביעה זו.

ישו אינו קורא למשיח בשמו אלא קורא לו בר־אנש. הוא מדבר על בן אדם אשר עתיד לבוא, ואינו אומר אף פעם במפורש שהוא עצמו אותו בן אדם. נראה שלפעמים חשב ישו את עצמו למשיח, או הגיע למסקנה שהוא עשוי להיות המשיח. בתקופת הבית השני היו אנשים נוספים אשר הרהרו בשאלה אם הם המשיח.

ישו ראה את יחסו לקב"ה כיחס של בן לאב. גם בכך לא היה יחידי בדורו, משום שחסידים וקדושים של התקופה הרגישו קירבה מיוחדת לאלוהים, והגדירו את יחסם לאלוהים כיחס של בנים לאב. אולם ישו, בהשפעת האיסיים וכדוגמת נביאיהם ראה את עצמו גם כמגלה רזי האלוהים. הוא מודה לאלוהיו במלים: "אודך אבא, אדון השמים והארץ אשר הסתרת אלה מחכמים ונבונים וגליתם לפתאים". וממשיך ואומר, שכמו שאצל בני אדם "איש אינו מכיר את אביו, אלא הבן, ואיש אינו מכיר את האב, אלא למי שהבן חפץ לגלות" (מתי י"א, 27), כך גם בקשר אליו. הודייה זו נאמרה במכוון על ידי ישו בסגנון ההודיות מקומראן. ישו רואה את עצמו כבן המגלה את רזי אביו שבשמים. הוא מדבר על הקב"ה כ"אבא". גישה זו גרמה הן להתפתחות התיאולוגיה הנוצרית, והן לסיפור על לידתו של ישו בלי אב ארצי.

אצל ישו אין מופיע הביטוי "לגאול" במובן דתי של אמונה באחרית הימים, אלא הוא משתמש בביטוי "מלכות השמים". ביטוי זה, שהיה

מקובל בחוגים רבים, ממזג במתי (ה, 3) את הגישה של האיסיים מבחינת הערכת העוני עם הרעיון של מלכות השמים, כדברי ישו: "אשרי עניי הרוח כי להם מלכות השמים". גם רבן יוחנן בן זכאי, בן דורו של ישו, השתמש בביטוי מלכות שמים. ממנו וממקורות אחרים מסתבר ש"מלכות השמים" הוא מושג מוגדר, ששימש בפולמוס עם הקנאים שדגלו במלחמה נגד רומי.

הקנאים סברו שחטא לא יכופר לעם ישראל הוא קבלת מלכות רומי כעובדה קיימת, למעשה או להלכה. הם דגלו במסורת שמואל הנביא, שהמלך היחידי של עם ישראל הוא הקב"ה, ואסור לעם ישראל לקבל שלטון של מלך, קל וחומר של מלך זר. גם הקנאים וגם האיסיים ראו את מלכות השמים כדבר שיתגשם בעתיד (האיסיים אמנם לא השתמשו במונח זה). יוסי הגלילי אמר על הפסוק משירת משה "ה' ימלוך לעולם ועד" — חבל שמשה אמרו, משום שאילו אמר משה "ה' מלך לעולם ועד", היתה מלכות השמים מתגשמת מיד (עיין מכילתא למקום).

זאת היתה תפיסתם של חכמי בית הלל. לא אי-קבלת מלכות רומי היא הקובעת; לדעתם תוכל מלכות השמים להתגשם גם עכשיו, לאחר שהעם יחזור בתשובה ויקבל על עצמו את עול מלכות השמים, ואז שום אומה ולשון לא תוכל לו. רק אז יגשים הקב"ה את שלטונו על ישראל. מרד ברומיים לא יועיל, אלא מלכות רומי תעלם לאחר קבלת עול מלכות השמים על-ידי העם.

החכמים חשבו שאפילו מי שאומר קריאת שמע מקבל על עצמו את מלכות השמים, וחי בתוכה. מלכות השמים קיימת בהווה ואינה מותנית במרד אלא בטהרת עם ישראל. ישו משתמש במושג מלכות השמים בדיוק באותו המובן. מלכות השמים לגביו היא דבר קיים, ויש לעשות למען הגשמתה המלאה.

גם יוחנן המטביל ממלא, לדעת ישו, תפקיד בתהליך התגשמות של מלכות השמים. ישו אומר שכל הנביאים ניבאו עד יוחנן המטביל, ומימי יוחנן המטביל ועד עתה מלכות השמים פורצת (מתאי יא, 13). כלומר, יוחנן המטביל הוא אשר התחיל בתהליך התגשמות מלכות השמים, וישו אחר כך ביצעו על-ידי הפצת רעיונותיו ויסוד תנועתו.

מסתבר שישו לא היה קנאי, אלא היה מקורב לחוגים המתונים, של חכמי בית הלל. ישו מפתח את הרעיון של מלכות השמים בצורה מיוחדת במינה. הוא סובר, שרעיון מלכות השמים יתפשט אם יצליח לפתח סביבו תנועה המביאה לידי חזרה בתשובה, וכך למנוע את השואה המאיימת של חורבן הבית. ישו הולך כאן בעקבות הנביאים: כמו ירמיהו,

פרק ט'

מושג המשיח

הברית החדשה משקפת את הגוונים השונים באמונה המשיחית היהודית בימי הבית השני. נוסף על דברי ישו בעצמו משתקפים בה זרמים בעלי תפיסות שונות מבחינת הגאולה ודמותו של המשיח.

דמותו של המשיח ביהדות בדרך כלל חשובה פחות מרעיון הגאולה המצופה. המשיח הוא דמות המבצעת את הגאולה. יש לציין, שבהשפעת הרמב"ם, ואחר כך בהשפעת השכלתנות ומתוך התנגדות לנצרות, לא נחקרו פרשיות חשובות של האמונות במשיח ובגאולה.

בהשפעת הרמב"ם מנסה היהדות להמעיט בערכן של האמונות המשיחיות. הרמב"ם מצטט את דברי הגמרא, שגם בימי המשיח עולם כמנהגו ינהג, ושלא יהיה שעבוד מלכויות. החכמים אמנם ניסו לחזק את המתח המשיחי, והצליחו בכך, אבל התנגדו לחיזוקן של תפיסות על-אנושיות. בכל זאת גם בדבריהם יש הדים לתפיסות משיחיות.

בספרות היהודית החיצונית וכן בספרות ימי הביניים יש תפיסות שונות לגבי דמותו של המשיח. התפיסה הפשטנית היא שבימי המשיח יבוא לקצו שעבוד המלכויות. במדרשים שלנו יש לימות המשיח יסוד מעבר לחיי יום-יום ומעבר לתפיסה האנושית. בתפילות היהודיות אין מופיעה המלה משיח, אלא יש ביטויים כצמח דוד.

ישו אינו מדבר על המשיח: הוא משתמש בביטוי שמצוי גם בפרק ז' של ספר דניאל: בן אדם או בר-אנש. ביטוי זה נמצא, בנוסף על הברית החדשה וספר דניאל, גם בספרים החיצוניים, ובמיוחד בקטע של ספר חנוך שנשתמר בשלמות בתרגום אתיופי (פרקים ל"ז – ע"א).

דמותו של בר-אנש מופלאה ומיוחדת. זוהי דמות של שופט כמעט על

הוא מציע לעם דרך מנוגדת לזו של הקנאים, ושונה במקצת מגישת החכמים. הוא שם עצמו במרכזה של תנועה המשמשת כלי להפצת מלכות השמים, שתביא פתרון לבעיות עם ישראל. תנועה זאת היא כעין התגשמות של מלכות השמים.

ישו רואה את מלכות השמים כמתגשמת סביבו ויחד אתו. הנצרות אחר כך קיבלה את השפעתו עם סילוף מסוים, והכנסיות זיהו את המושג של מלכות השמים עם העדה עצמה — הכנסיה הנוצרית, או עם הישועה שלאחר המוות.

ישו עמד, אם כן, במרכז תנועה, אשר צריכה להביא באופן הדרגתי להתגשמות מלכות השמים עלי אדמות, ובהתאם לכך הוא פירש גם את הנסים, המופתים והמרפא שהביא לאנשים. הנסים בעיני ישו אינם דבר כשלעצמו, אלא רק סימן לכך שהשטן כבר נפל, ויש לראות את שלטון מלכות השמים.



בית שערים. יישוב ומקום קבורה מרכזי בתקופת הבית השני.
במקום זה נקבר ר' יהודה הנשיא, עורכה של המשנה.

קיים הבדל בין גישת החכמים לבין הגישה של ישו. החכמים חשבו שמלכות השמים קיימת תמיד, וצריכה להתגשם, אך לא קבעו תאריך. ישו חשב שהתהליך של התגשמות מלכות השמים התחיל על-ידי פעולתו של יוחנן המטביל, אשר פרץ פרץ למלכות השמים ובעצמו לא נכנס בה. לגבי ישו אין זה עניין דתי גרידא, אלא תהליך היסטורי, שהוא עצמו עומד במרכזו. יש להניח שישו חשב לפעמים שהוא לא רק במרכז, אלא שהוא עצמו המשיח המביא את מלכות השמים על ישראל.

אנושי, שיישב לימינו של הקב"ה ויבדיל בין צדיקים לרשעים. את הצדיקים ימסור לחיי עולם ואת הרשעים ימסור לדראון עולם. יש רמזים לבר-אנש אפילו בדברי החכמים. כאשר רבי עקיבא רומז לדמות זו, דוחים שאר החכמים את דעתו ואומרים לו ללכת לעסוק בהלכה, משום שהמשיח הוא אדם ולא מלאך.

הביטוי "בן אדם" מקשר דמות זאת עם האדם הראשון. באחד מן הספרים החיצוניים (צוואת אברהם) מתפרש הביטוי באופן מילולי, כבנו של האדם הראשון, ומזהים אותו עם הבל אחי קין, אשר יהיה השופט של אחרית הימים. הקשר בין המשיח והאדם הראשון נמצא גם בספרות החכמים: לפי ריש לקיש, רוחו של האדם הראשון זהה עם הרוח שהקב"ה נפח באפו. הוא זהה, מצד אחד, לרוח שמרחפת על פני המים, ומצד שני, לרוח שעליה מדובר בישעיהו י"א: אלוהים ישפוך רוחו על המשיח.

אצל פאולוס משתמע שהרוח על פני המים היא רוחו של האדם הראשון, רוחו של המשיח. הקשר בין המשיח לבין האדם הראשון התקבל בנצרות, וגרם להיווצרות קשר בין החטא הקדמון לאדם הראשון ולאדם האחרון, הוא ישו המשיח. האחרון מכפר על החטא הקדמון של הראשון, דבר שהפך אחר כך לאחד מעיקרי הדת הנוצרית.

נראה שיש דברים נשגבים בספרות היהודית, אודות דמותו של המשיח וכן שהתפיסות הנשגבות שבברית החדשה בקשר לכריסטוס-משיח ברוב המקרים אינן תוצאה ישירה של האמונה הנוצרית, אלא התאמה ושינוי של תפיסות יהודיות נפוצות בחוגים מסוימים. כך למשל, באגרת אל העברים מדובר על כך שהמשיח גדול מהאבות, וביחוד מאברהם, נעלה ממשה ונשגב ממלאכי השרת. תפיסה זו, שהינה לכאורה נוצרית, נמצאת הן במדרש תנחומא, וברמזים אפילו בספרות יהודית רבנית קדומה יותר — ספרות התנאים.

מאחר שישו נחשב למשיח ולבן אלוהים, ובאופן מילולי הוא זהה עם האלוהים, נשתמרו בברית החדשה מושגים והשקפות שהיו קיימים ביהדות בימי ישו ויוחסו אליו, וניתן לשחזר פרקים בתולדות האמונה היהודית דאו על פלגיה וזרמיה.

הדברים אמורים לא רק בקשר לישו ותודעתו העצמית, אלא במיוחד לגבי ספרות הברית החדשה, מכתבי פאולוס ומכתבים אחרים. הנצרות הולידה צירוף בין הראייה הנשגבת של המשיח שקיים כבר בשעת כריאת העולם, כאמור בספר חנוך, לבין המוטיב היהודי של כפרת עוונות ישראל על-ידי מותם של הקדושים. רעיון זה, שמקומו ביהדות אינו בה חשוב, דומה לרעיון העממי: הם מתו כדי שאנחנו נחיה. בשולי רעיון זה מצוי

רעיון מיתולוגי, שמותם של אלה אשר מתו בעדנו, מכפר על חטאותינו כקרבן.

החל בתקופת החשמונאים האמינו היהודים שהקדושים, שמתו על קידוש השם, כיפרו על עוונות ישראל. הסיפור על חנה ושבעת בניה בספר חשמונאים ב' מקבל יתר תוקף בספר חשמונאים ד', שם מותם הוא כקרבן המכפר. ובמקור יהודי פנימי, מדרש ספרי, מובע הרעיון, שהריגתם של ישראל על-ידי אומות עולם מכפרת עליהם.

יש להניח שבתקופת רומי תפס רעיון זה לא רק לגבי ישו, אלא לגבי כל הרוגי המלכות. יהודים שלא קיבלו את הנצרות האמינו שישו, כשאר הרוגי המלכות, כיפר על עוונות ישראל.

נראה שרעיון מיתולוגי זה היה נפוץ באותם הימים. הרעיון נצטרף אחר כך לאמונה הנוצרית שישו הוא המשיח עם הדמות העילאית-של בר-אנש, וכך נוצר מעין זיווג בין הרעיונות היהודיים הנשגבים בקשר למשיח, שלא תפסו מקום כה חשוב בעולמם של החכמים, לבין רעיון הכפרה של ישו, שהפכה בנצרות לכפרה בלעדית על-ידו. כלומר, הנוצרים אינם מאמינים שקדושיהם מכפרים על עוונותיהם כאמונת היהודים מאז ומתמיד, אלא שכפרת העוונות על-ידי דמו של ישו שמורה רק לבן האלוהים — לישו עצמו.

לסיכום, הביוגרפיה השמימית שבברית החדשה מורכבת כולה ממוטיבים יהודיים: ישו המשיח קיים לפני בריאת העולם; הוא בא לעולם, או אפילו בורא את העולם; הוא לובש בשר — זהו חידוש, ואחר כך מושיע; הוא המשיח — בר-אנש, האדם האחרון, והוא מכפר כל העוונות, כדוגמת אלה שכיפרו על עוונות ישראל, וקם לתחייה.

המלה "כריסטוס", שהיא תרגום של המלה משיח, מופיעה כבר בתרגום השבעים, וכן בברית החדשה. הנוצרים, שהתרחקו מהיהדות, לא הבינו את המלה כריסטוס ופרשוה רק ככינוי נוסף של ישו. הם לא הבינו בדרך-כלל את המושג משיח כמושיע ישראל. אבל אולי דווקא בגלל שינוי זה במבנה אמונתם המשיחית של הנצרות שמרה הברית החדשה תפיסות יהודיות מתקופת בית שני.

פרק י'

המדרש והברית החדשה

ראשית המדרש בישראל בתקופה שלפני הנצרות, אך האוספים הגדולים של המדרשים מקורם מתקופת ראשית הנצרות, תקופת הברית החדשה. המדרש הוא פירוש והבנה יוצרת של פסוקי המקרא וסיפוריו בניסיון לראות את כל המובנים הטמונים בפסוק מקראי. המלה מדרש נמצאת כבר במקרא, אך במובן אחר. היא מופיעה לראשונה באופן ברור במגילות מדבר יהודה, ושם נקרא המדרש גם פשר; יש חיבורים מדרשיים של האיסיים ואפילו קטע שנקרא מדרש.

המדרש היהודי הוא אחד הביטויים ליצירה היהודית בתקופת הבית השני ובספרות הרבנית. נראה שגם לכל החיבורים שבברית החדשה ולכל האישים שפעלו בראשית הנצרות יש זיקה לעולם המדרש. יש בברית החדשה מדרשים שלמים, ויש גם, במיוחד בדברי ישו, רמזים למדרשים, בין שהגיעו לידינו ובין שלא. יש מדרשים נוצריים מי. הקים, אשר באים להוכיח את אמיתות הנצרות, על סמך פסוקי המקרא. מותו של ישו, והאמונה בתחייתו וביסודו האלוהי מוסברים על-ידי מדרשים, שנוצרו על-ידי הנוצרים, בכוחם שלהם או שמקורם במדרשים יהודיים. לישו עצמו היתה השכלה יהודית עמוקה, וברור שהוא הכיר מדרשים רבים, אשר אליהם הוא רומז. באבנגליונים אין מדרשים מפורשים, אלא רק רמזים למדרשים. ישו לא רצה להקשות על שומעיו, שחלקם לא היו משכילים ולכן רק רמז למדרש. יש אצלו שיטה של מדרשים, למרות שהוא לא פיתח טכניקה של המדרש, ורק רמז למדרשים שהיו קיימים כבר בימיו.

כבר בהתחלת דרשת ההר יש רמז למדרשים: "אשרי עניי הרוח כי

להם מלכות השמים, אשרי הענווים כי המה ירשו ארץ" — ברור שצמשפט השני לקוח ממזמור ל"ז בספר תהילים — "ענווים ירשו ארץ" — עם תוספת המלה "אשרי", ואילו המשפט הראשון הוא סוג של מדרש על הפסוק "ענווים ירשו ארץ". ישו דורש את המלה ענווים כעניי רוח על סמך פסוק בישעיהו (נז/ט"ו, סא/א') שמדבר על עני ונכה רוח, ודורש את הביטוי של תהלים "ירשו ארץ" במונח "כי להם מלכות שמים".

בפרק החמישי של מתי דורש ישו את הדיבר "לא תרצח" בפירוש שאסור לכעוס. בשיטה זו של מדרש הוא מרחיב את הדיבר "לא תרצח" בצורה של קל וחומר. גם באבנגליונים הראשונים יש דרשות על פסוקים מקראיים. לפעמים אלה אינן של ישו. אם מסבירים בברית החדשה שסכלו של ישו מתאים לסכלו של עבד השם בישעיה נ"ג — זהו מדרש, וזוהי התאמה לישו. בברית החדשה יש מדרשים נוצריים שכוונתם להסביר שסיפורי המקרא התקיימו בחיי ישו. לכן אפשר לכאורה לראות מדרשים כעדויות לאמיתות קורות ישו ובמיוחד להסברת אסון מותו. סיפור מותו של ישו בא כדי להתגבר על אכזבת חסידיו מהריגתו.



קטע מתוך מגילת ספר ישעיהו.

שהיתה כביכול כישלון תנועתו. במקרה זה מנסים הנוצרים למצוא פסוקי מקרא בם נרמז שהאסון לא היה בלתי צפוי.

אחת הבעיות שהתעוררו בקשר למחקר המדרשים, ביחוד בכתבי פאולוס ובאגרות של הברית החדשה, היא המחסור בטקסטים מדרשיים מהתקופה ההיא, חוץ ממגילות מדבר יהודה. יש אמנם מדרשים בודדים, אבל העריכה של קבצי המדרשים היא הרבה יותר מאוחרת. מכאן החשיבות המיוחדת של הברית החדשה, שמוכיחה כי אכן היו קיימות כבר בתקופה ההיא צורות מפותחות של מדרשים.

לפעמים ניטל בקבצים היהודיים שבידינו מדרש מסוים משלמותו: חלקו נמצא במקום פלוני וחלק דומה נמצא במקום אחר באותו קובץ או במדרש אחר. מאחר שהקבצים נערכו בתקופת התנאים ואף מאוחר ידתר, בתקופת האמוראים ואף לאחר ימיהם, אין לדעת מה היה היקפו המדויק של המדרש הבודד. מהברית החדשה מתברר, שהיו קיימים מדרשים הרבה יותר מסובכים משניתן לשער בלעדיה. במדרשים אלה צורפו פסוקים שונים, דומים זה לזה. לאחר שהוציאו מסקנה מפסוק אחד עברו לפסוק אחר לשם הוכחה נוספת של האמור, וכך נוצרו בברית החדשה מדרשים ארוכים; מדרשים כאלה היו איפוא כבר אז גם שגורים בפיהם של החכמים והדרשנים.

את ספרות החכמים התחילו לאסוף בדור שאחרי חורבן הבית, ועל כן אפשר למצוא הקבלות למדרשי הברית החדשה רק באוספים מאוד מאוחרים. המדרשים המפותחים במגילות מדבר יהודה וכן באגרות ברית החדשה אכן מהווים הוכחה שמדרשים מפותחים ומורכבים אכן היו קיימים כבר בתקופת בית שני.

קיימת כמובן, אפשרות, שמדרש מאוחר, הדומה למדרש שבברית החדשה או, למשל, אצל פילון האלכסנדרוני, הומצא בתקופה מאוחרת באופן עצמאי בפעם השנייה. ולכן רצוי תמיד לבדוק את העניין לגופו. אם המדרש שנשתמר בטקסט רבני מאוחר הוא בעל אותו המבנה ואותה הגישה כמו המדרש הנמצא בברית החדשה, עלינו להניח שהמדרש באמת מימי בית שני. לא תמיד יש לנו המזל, כמו במקרה של דברי פאולוס אל הרומיים יב, 15: "שמחו עם השמחים, בכו עם הבוכים". בתוספתא ברכות ב, 21 אנו קוראים: "הלל הזקן אומר: 'אל תראה... צוחק ואל תראה בוכה, מפני שנאמר: עת לשחוק ועת לבכות...' " מכאן שהמדרש הזה לקהלת פג, 3 הוא כבר בפיו הלל הזקן; שגם הוא קודם לפאולוס.

האגרת אל העברים מנסה להוכיח שישו הוא המשיח, שהוא גדול יותר

מאברהם (ז', 7), מן המלאכים (א, 4) וממשה (ז', 7). מדרש מאוחר מקביל נמצא בתנחומא (הוצ' בובר, תולדות קל"ד – קל"ה: תנחומא הרגיל, תולדות י"ד). המדרש הוא על ישעיה נבי"ג: "הנה ישכיל עבדי, ירום ונשא וגבה מאד". המשיח הוא "ירום" מאברהם, "ינשא" ממשה, "יגבה" ממלאכי השרת. המדרש נמצא בטקסט מאוחר, אך, כמובן, איגרת אל העברים מוכיחה שהמדרש היה קיים כבר בימי הבית או זמן קצר מאוד לאחר החורבן. קדמות המדרש מוכחת גם מתוך מדרש תנאים, הוא "ספרי" לבמדבר יב/ג-ז, שם אומר רבי יוסי שמשה הוא גדול מאבות וממלאכי השרת, ומכאן נוצר המדרש, המנסה להראות שהמשיח הוא גדול ממשה, מן האבות, כולל אברהם, וממלאכי השרת. זהו מדרש, הנמצא הן בתנחומא והן משתקף באיגרת אל העברים שבברית החדשה. מעניין שיהודי מומר של ימי הביניים, פראי פול, שם לב לקרבה שבין



איסור כניסה לבית המקדש. כתובת יוונית על אבן בירושלים.

המדרש שבתנחומא לבין אגרת אל העברים ורצה להוכיח על סמך זה, ועל סמך הוכחות כוזבות אחרות, שחכמי התלמוד ידעו את האמת הנוצרית והסתירו אותה מן היהודים. בוויכוח עם הרמב"ן אמר המומר: "הנה החכמים שלכם אמרו במשיח שהוא נכבד מהמלאכים, ואי אפשר להיות אלא בישו", והביא מה שאמרו בהגדה: ירום ונשא וגבה מאוד, ירום מאברהם, ינשא ממשה וגבה ממלאכי השרת, והרמב"ן ענה מה שענה (כתבי רבינו משה בן נחמן, הוצ' שעוועל, כרך א, עמ' שי"א).

מסקנתנו היא שמדרשים יהודיים שימשו בברית החדשה כדי להעלות את דמותו של ישו כמשיח. חלק מהם אינו קשור באישיותו של ישו ובגורלו וחלק בא להסביר את הוצאתו להורג ואת האמונה בתחייתו. כאשר הנוצרים למדו את הטכניקה של המדרש היהודי, הם אף המציאו מדרשים נוצריים, בראשונה על-סמך הנוסח העברי של המקרא ואחר-כך אפילו על סמך התרגום היווני של דברי התורה והנביאים.

המסקנה המתבקשת היא שכותבי הברית החדשה השתמשו לצורכיהם במדרשים יהודיים המדברים על המשיח כדמות נשגבה, ויש בכך הוכחה לעובדה שהמדרשים האלה היו קיימים כבר בתקופה קדומה.

שאלה נוספת היא מהות הקשר של היהדות שכתבה יוונית אל המדרש הארץ-ישראלי. נחקרו כתביו היווניים של פילון האלכסנדרוני, שחי בתקופת הברית החדשה, ונשאלת השאלה, עד כמה היה פילון תלוי ברעיונות ובפירושים של ההגות היוונית, ועד כמה בחומר ארץ-ישראלי. מדרשים שמופיעים בברית החדשה מופיעים לפעמים גם בחיבורים שנכתבו יוונית. חוקרים שאינם מכירים את המדרש הארץ-ישראלי חשבו שחיבורים אלה, ביחוד חיבורי פאולוס, הושפעו מן המדרשים האלגוריים של העולם היווני. אולם מהמגילות ומהמדרשים היהודיים מתברר, שגם המדרשים שנכתבו ביוונית, המספרים על דברים נשגבים ורואים את המציאות כמשתקפת בראי המקרא, קרובים למדרשים היהודיים הן בתוכנם והן בצורתם המשוערת, או אפילו לקוחים מאוצר המדרשים העבריים.

לגבי משלי החכמים, החומר העיקרי להשוואה נמצא אך ורק בברית החדשה בפיו של ישו. צורה ספרותית מיוחדת זו, שנוצרה על-ידי חכמי ישראל והיא טיפוסית לספרות החכמים, כבר היתה ידועה לישו, וישו הוסיף לפתח אותה. מהשוואת משלי החכמים עם משלי ישו נראה שסוג ספרותי זה היה מפותח בימי ישו: המשל הראשון המוכר בצורה מפותחת כמה עשרות שנים אחר כך הוא של רבן יוחנן בן-זכאי. כמו כן נראה שלפעמים עשה ישו שינויים במשלים, אותם הוא שמע מאחרים, ולפעמים

אף מסר משלים שנמצאים בספרות החכמים. כך אפשר לפעמים להקדים
אפילו במאות שנים את משלי חז"ל.
מן הברית החדשה אנו למדים על הישגים רוחניים וספרותיים גדולים
שהיו קיימים כבר בדורות שקדמו לישו. הברית החדשה משקפת אותם
ומשמשת עדות נאמנה לפריחה ספרותית ותרבותית זו.

פאולוס ומגילות מדבר יהודה

פאולוס, מחשובי המייסדים של הנצרות, הוא האיש הידוע ביותר בנצרות, חוץ מישו. בעיני היהודים נחשב פאולוס למייסד חדש של הנצרות. פאולוס לא הכיר את ישו. היה איש העיר תרסוס, או תרשיש, שבאסיה הקטנה, ומוצא משפחתו לפי ידיעה אחת מגוש חלב. הוא היה יהודי דבק במסורת, שהגדיר את עצמו כפרושי. פאולוס בא לירושלים כיהודים אחרים מהגלות היוונית, רצה לרדוף את הנוצרים, וקיבל מן הכהן הגדול המלצה לפעול נגד היהודים הנוצרים בדמשק. בדרך לדמשק נגלה בחזיונו ישו, ופאולוס שינה את טעמו ואת דרכו והפך להיות נוצרי. פאולוס חי במתיחות עם הקהילה הירושלמית, שכל אנשיה היו יהודים שומרי מצוות. הוא פיתח את תורתו המיוחדת – האבנגליון שלו, שאינה מתחשבת בדרשותיו של ישו, אלא רואה את מרכז הנצרות במעשה הישועה על-ידי ישו המשיח, אשר הושיע את האנושות ופתח, כביכול, את הדרך לאומות העולם. היחס של פאולוס אל התורה ואל המצוות לא היה בשום פנים רק חיובי, וגרם בעקיפין לסלידת הנוצרים מתורה וממצוות.

פאולוס נחשב איפוא למייסד שני של הנצרות. ידיעותיו בענייני היהדות היו פחותות מידיעותיו של ישו, אבל פאולוס הכיר גם את היהדות ההלניסטית וקלט ידע גם מהחוגים הנוצריים ביהדות הגולה. הנצרות, ככל דת חדשה, התפתחה בשלבים. בשנים הראשונות היתה התפתחותה מהירה ביותר. עוד לפני פעולתו של פאולוס כבר הדליקה הנצרות אורות לא רק אצל יהודים בארץ ישראל אלא גם אצל יהודים בגולה. מהשוואה של מגילות מדבר יהודה עם אגרות פאולוס אפשר

ללמוד על דרך התפתחותה של הנצרות, וכך ללמוד על השפעת התורות האיסיות על הנצרות בראשיתה.

מתברר שגם האבנגליון של יוחנן וגם האגרת אל העברים ואגרות אחרות של הברית החדשה מייצגים שכבה שנייה של הנצרות, כנגד השכבה הראשונה של ישו ותלמידיו. השכבה הראשונה של הנצרות היתה תלויה במיוחד בעולמם של החכמים, ואילו השכבה השנייה של הנצרות, שמתוכה צמח פאולוס, הושפעה מהשקפת העולם של האיסיים. האיסיים, בצינורות בלתי ידועים, השפיעו על היהדות ההלניסטית באסיה הקטנה ובארצות אחרות. חוגים הלניסטיים אלה היוו גורם חשוב לריחוקה של הנצרות מן היהדות לאחר מכן.

בניגוד להשפעת האיסיים על ישו, שלא היתה דתית אלא בתחום הערצת העוני, קיימת השפעה של האיסיים על היהדות ההלניסטית ובאמצעותה על הנצרות דווקא בשאלות הנוגעות למהות האמונה. מחפירות קומראן יש רק ידיעה אחת שמלמדת על הקשר בין היהדות ההלניסטית לבין האיסיים. באחת המערות נמצאו שרידים של חיבורים יווניים בלבד – סימן לספרייה של תלמידי האיסיים שבאו מארצות דוברות יוונית. יש לזכור, שהספרים החיצוניים – גם אלה הקרובים לאיסיים – תורגמו ליוונית.

לאנשי קומראן היתה תיאולוגיה בדלנית. דווקא יסוד בדלני זה פעל אחר-כך בנצרות. האיסיים נבדלו מן העולם הרע – הם היו בני האור; בשכבה השנייה של הנצרות נקראו הנוצרים בני אור: מולם עמדו שאר ישראל ואומות העולם כבני חושך, ומתחולל מאבק ממושך שיסתיים במלחמה באחרית-הימים – מלחמת בני אור בבני חושך. המגילות מבליטות הבלטה יתרה גם את השטן הנקרא בין השאר, בליעל, ומולו עומד המלאך מיכאל. על-ידי רעיונות אלה, שמוצאם אולי פרסי, תירצו אנשי המגילות את היבדלותם מן העולם הסובב אותם, את נטייתם הבלדנית כלפי שאר ישראל, ואת תודעתם כבחירי אלוהים יחידים.

כדי להסביר את מהות החסד שבוחר את בני האור והחל לפעול עוד לפני בריאת העולם, המציאו אנשי המגילות את האמונה בגזירה קדומה כפולה: מה שהאל קבע אי פעם בלתי ניתן לשינוי; האל קובע מי יהיו הצדיקים ומי יהיו הרשעים. בן-אדם נבחר בטרם נכנס לעדה. הוא בחיר האלוהים ועליו לאשר את בחירתו במעשיו.

האדם שרוי בעוון בשר מיום לידתו עד יומו האחרון ואלוהים מעלה את בחיריו מתוך עוון הבשר. הבחירים מהווים כעין בית מקדש רוחני מול בית המקדש הטמא בירושלים והם מכפרים על חטאי העולם.

בגלל בדלנותם ראו עצמם האיסיים אנשי הברית החדשה. הם סברו שמדובר בברית החדשה אשר הפרו אבותיהם כאמור בירמיהו ל"א, פסוק ל"א. כלומר, הברית החדשה מזוהה אצל אנשי הכת עם הברית שכורתים בשעה שמצטרפים לכת. המושג "ברית חדשה" אינו נמצא בפיו של ישו. הנצרות היא, איפוא, הברית החדשה, שעומדת במתיחות רבה יותר מכל תורת האיסיים — מול הברית הראשונה — תורת משה.

תורות אלה חדרו לחוגים יהודיים-הלניסטיים, שאת דבר קיומם אפשר לשער על פי בדיקת הקירבה בין כתבי פאולוס וחיבורים דומים לבין המגילות. העדה החדשה ירשה את ההשקפה של בחירתה מתוך גזירת האל — ובחירת היחיד הנוצרי על-ידי החסד האלוהי. היחיד נבחר על-ידי גזירת האלוהים לפני בריאת העולם וזה שלא נבחר נדון לדראון עולם. על-ידי החסד הופך הבחיר בשעה שנכנס לתוך הכת להלכה לבחיר למעשה. אצל הנוצרים אין החסד קורה על-ידי ברית הכת אלא על-ידי



פרט מתכנית המקדש לפי שחזורו של מ. אבייונה.

קרבנו של ישו, שהופך לקרבן הברית החדשה. מאמונת האיסיים, שהאדם אינו יכול להיטיב את דרכו בהיותו במצב של עוון בשר ורק חסד הקב"ה הופך אותו לבחיר, מוציא פאולוס את המסקנה, שאם אין האדם קובע את בחירתו, הרי שבחירת האלוהים היא החסד הבלעדי. אין טעם בעשיית מעשי תורה, שהרי אלה אינם מוליכים לחסד האלוהי.

בעולם האיסיי המחמיר במצוות קיים ניגוד בין הבשר החוטא לבין הרוח המושיעה, ואילו פאולוס וחבריו קשרו את המצוות לתחום הבשר. המצוות הן מעשי בשר, אין בהן תועלת, והן רק מעלות את גאוותו של האדם המתיימר להיות צדיק. פאולוס טוען שהחסד האלוהי הוא אשר בוחר באדם: המצוות בטלות למעשה, ויש בהן אף יסוד לרע.

למרות שהאיסיים התייחסו במתיחות אל בית המקדש, הם קיוו לחידושו כאשר יפול לידיהם ויטוהר במלחמת בני אור ובני חושך. הם המציאו את הדימוי של העדה כבית מקדש רוחני, הבנוי מחברי הכת בדומה לתפיסת הכנסיה. כך התגברו האיסיים על הקושי של טומאת בית המקדש מול גאוותם המיוחדת כעדה בדלנית ומוסד של רוח הקודש. גם יסוד זה נכנס לספרות הברית החדשה של פאולוס והשכבה השנייה של הנצרות, וכך התקבל כדימוי של העדה הנוצרית.

לסיכום, המגילות הן מקור ראשון לדעות השכבה השנייה של הנצרות ופאולוס. דעות אלה עברו אחר כך גלגולים נוספים בנצרות. על-ידי המפגש בין המגילות לבין השכבה השנייה של הנצרות, ניכרת השפעת האיסיים על חוגים מסוימים של היהדות ההלניסטית.

פרק י"ב

היהדות ההלניסטית

היהודים בגלות יוון היוו גורם שהשפיע על הפיכתה של הנצרות לדת של אומות העולם. יהודים אלה דיברו יוונית ויצירתם הספרותית היתה יוונית. בימים ההם נפוצה בעולם כולו תחושה של ריקנות ההשקפה הפוליתאיסטית וקלקול המידות של האנושות וגברה האהדה ליהודים ולגישתם הדתית. אנשים רבים הסתפחו ליהדות כגרים, ואחרים, הנקראים יראי שמים, לא קיבלו עול מצוות באופן מלא אך מילאו אחר התחייבויות מסוימות של היהדות. אנשים אלה היו הראשונים שהצטרפו לנצרות בעקבות הטפותיהם של פאולוס וסיעתו.

רוב המקורות על היהדות ההלניסטית הם מאלכסנדריה. יש סוברים שהנצרות הגיעה למצרים רק בתום שלבה הראשון, בסוף המאה ה־2. אין ידיעות רבות על היהדות ההלניסטית בשאר ארצות הגולה. את יהדות אלכסנדריה משקף במידה רבה הפילוסוף היהודי היווני, פילון האלכסנדרוני, ובגלל העניין הרב בכתביו פחתה ההתעניינות בשאר היהדות ההלניסטית בארצות אחרות.

מבחינה מסוימת אין פילון האלכסנדרוני דמות מייצגת לגבי היהדות ההלניסטית, אפילו לא במצרים עצמה, קל וחומר מחוץ למצרים. פילון האלכסנדרוני היה בן למשפחה עשירה. אחיו סיפק כספים לבית המלכות ברומי. ידיעותיו היהודיות של פילון היו מעטות, אך הוא הופיע כפילוסוף יהודי. פילון השפיע השפעה רבה על הנצרות של תקופת אבות הכנסיה, אבל כמעט אין לאתר בספרי הברית החדשה את הקו שלו – זהות בין פילוסופיה ויהדות, כאשר היהודי הוא הקוסמופוליט האמיתי. פילון הפליג בפירושים סמליים ואלגוריים לכתובים, למרות שהכיר בעיקר את

התורה ורק מעט את שאר הספרים; לכן אין בגישתו של פילון לכתובים עוז רב בהבנת היהדות ההלניסטית השונה מדרכו ומדרכי חבריו. בהבנת היהדות ההלניסטית מסייעים בעקיפין כתבי הברית החדשה.

היהודים ההלניסטים לא השתייכו דווקא לשכבות גבוהות. השפה בה נכתבה הברית החדשה, ושבה נתחברו חיבורים יהודיים-יווניים מסוימים, היא שפה עממית, וולגרית, המוכרת מהמכתבים שנמצאו במצרים, שנכתבו על-ידי פשוטי-העם. באותה שפה עממית לא נכתבה שום יצירה ספרותית של אומות העולם, להוציא חלק מהספרות היהודית ההלניסטית וספרי הברית החדשה.

רק סופרים כפילון לא כתבו את יצירותיהם בשפה עממית זו. הדבר מלמד על כך, שרוב היהודים ההלניסטים לא היו משכילים במיוחד בדרך כלל. הם לא התעניינו ביצירות המופת של הספרות היוונית, ואת הפילוסופיה היוונית הכירו מתוך כתבים עממיים או מפיהם של דרשנים פילוסופיים.

לא רק היהודים, אלא גם העממים שעברו הלניזציה חיצונית, לא היו מלומדים במיוחד. פאולוס, יהודי בעל מלאכה, ניסה ללמוד במידה מסוימת את תרבות יוון למען שליחותו, ואילו שכנו הגוי, סנדלר בוודאי, לא ידע על הבשורה שבתרבות היוונית.

בתקופת ראשית הנצרות ישבו היהודים לא רק במצרים, אלא בכל תפוצות הגולה: אסיה הקטנה, סוריה, איטליה, ספרד ועוד. גם היהודים שישבו במערב היו דוברי יוונית, כפי שאחר כך גם קהילות נוצריות מאומות העולם דיברו יוונית.



נר הלניסטי שנתגלה באמק.

חוגים מסוימים של היהודים דוברי היוונית הושפעו רבות על ידי האיסיים. היהודים בגולה הרגישו כנתונים בצרה והיו נאמנים לארץ־ישראל. הם לא היו שווי־זכויות לגויים, והם קיוו לגאולה, במיוחד בשל התנגשויות אנטישמיות. לפעמים העריכו אומות העולם את היהודים ולפעמים זיכו אותם בשנאה עמוקה.

ההלניזציה של עמים רבים לא היתה שלמה, שהרי לאחר שנפסקה התרבות הקלאסית חזרו הגויים בארצות רבות ללשונם הקודמת. בסוריה נוצרה ספרות סורית בארמית, ובמצרים הצמיחה השפה המצרית את הספרות הקופטית. גם על היהודים עברה ההלניזציה בצורה בלתי שלמה. ליהודים היתה תרבות פנימית, מבוססת על כתבי הקודש, ביחוד על התורה. רבים ידעו עברית, וביחוד אלה שמלבד יוונית דיברו ארמית. אבל היו גם יהודים שידעו רק יוונית, ולמדו וקראו תורה בתרגום יווני בבתי כנסיות. את התורה בתרגום השבעים למדו גם גויים שהיו קרובים ליהודים.

היהודים ההלניסטים ביקרו בבית המקדש. הם ייסדו בארץ־ישראל בתי־כנסת שלהם, כפי שמספרת הברית החדשה. אמנם ידיעותיהם היהודיות לא היו כידועותיהם של יהודי ארץ־ישראל ובניהם לא קיבלו חינוך יהודי כבניהם של תושבי ארץ־ישראל, אבל הם דבקו ביהדות, ויש להניח שרובם המכריע שמרו מצוות, במידה שהכירו אותן. אולי דווקא שמירת המצוות וזאת בלי קרקע המולדת, עוררה בהם אי־ביטחון פנימי וחשדנות. למשל, הם חשדו בפאולוס. היהודים ההלניסטים רדפו את פאולוס וגרמו לבסוף למאסרו על־ידי הרומאים כאשר ביקר בירושלים. המתיחות בין פאולוס לבין היהודים ההלניסטים היתה גדולה, משום שהאחרונים פחדו מאמונה חדשה, שהיתה יכולה לערער את יסודות האמונה היהודית בקרבם.

ביהדות ההלניסטית נתקבלו בשמחה ההישגים של היהדות הארץ־ישראלית. ידוע שחכמים ארץ־ישראליים, כמו רבי עקיבא ותלמידו, רבי מאיר, ביקרו בארצות מושבם, וכך עשו גם יהודים אחרים דוברי ארמית או יוונית.

אצל פילון אפשר למצוא דרשות יהודיות, אותן קיבלו דרשנים אלכסנדרוניים מאנשי ארץ־ישראל. פילון עיבד מדרשים אלה לפי השיטה המיוחדת של הפילוסופיה היוונית לפרשנות ודרשנות על שירי הומרוס. לפעמים אפשר לגלות יסודות ארץ־ישראליים גם אצל פילון. בחיבורי הברית החדשה שנכתבו במקורם ביוונית על־ידי יהודים הלניסטים ניכרת השפעתו העצומה של החומר הארץ־ישראלי. מובן

שאפילו אלה שלא ידעו עברית הושפעו מדרשות החכמים. ניכרת תופעה של מדרשים בתוך הפרשנות של כתבי הברית החדשה ובאגרות שנכתבו על-ידי יהודים בתחום היהדות והנצרות ההלניסטיות. המדרשים נתפרשו פעמים רבות על-ידי חוקרים שלא ידעו מדרש מהו, ושהכירו רק את פילון. לדעתם, היתה כאן השפעה עקיפה של הפילוסופיה היוונית ושל הדרשות היווניות, ופסוקי המקרא כאילו הושפעו על-ידי הסימבוליקה של הפילוסופיה היהודית היוונית.

קביעה זו, שיש כאן השפעה יוונית, אינה נכונה. להיפך, רוב המדרשים וההקבלות למדרשים נשתמרו בברית החדשה דווקא בתוך החיבורים שנכתבו על-ידי נוצרים ממוצא יהודי.

נכון שכבר אצל פילון ישנה חשיבות מיוחדת לישות שנקראת "לוגוס" — דבר האלוהים אשר בו ברא את העולם; אבל הדיבר שבו נברא העולם נמצא גם במדרשי היהדות. ישות זאת, שאחר כך זוהתה עם ישו, פותחה אצל פילון על-ידי פירושים פילוסופיים, אך מצד שני זהו הישג של המחשבה היהודית בארץ-ישראל. כאשר היהודים ההלניסטים חיו במרחק מה מן היהדות הארץ-ישראלית, ולא היו להם בתי-ספר יהודיים, נוצרו בקרבם נימות מיסטיות ונטייה לדברים המופלאים כמו הדיבר, בעיקר בחיבורים הנוצריים בברית החדשה שנתחברו על-ידי היהדות ההלניסטית.

לסיכום, היהדות ההלניסטית שימשה כלי של העברת האמונה החדשה לאומות העולם, אך יחד עם זאת פאולוס נחשד לא רק על-ידי היהודים ההלניסטים עצמם, אלא מסיבות אחרות, על-ידי הנוצרים מארץ-ישראל. הברית החדשה מעלה אפשרות של קיום יהודים הלניסטים שהתנגדו ליהדות, ועוד לפני שעברו לנצרות נתגלעו בתוכם יסודות של ניגוד ומינות. יהודים אלה הפיצו את הנצרות, ועם זאת העבירו ערכים מסוימים של היהדות ההלניסטית אל אומות העולם. אין לראות בכל אלה שהפיצו את הנצרות דווקא מינים יהודיים.

פרק י"ג

תלמידי ישו היהודים וממשיכיהם

ישו היה יהודי נאמן. תלמידיו ותלמידי תלמידיו שישבו בארץ־ישראל היו יהודים ששמעו תורה וקיימו מצוות בהקפדה.

בניגוד לאומות העולם שקיבלו את הנצרות, ראו תלמידים אלה את ישו כנביא גדול וכמשיח. היו אלה יהודים שנתייאשו לרגע מאמונתם בישו הנהרג, וזו שבה אליהם על־ידי קבלת האמונה בתחייתו של ישו. הם היו אנשים פשוטים, בדרך כלל, ולפעמים עניים, והם אלה שמסרו הלאה את דברי ישו. הם לא התעניינו כל כך בכריסטוס השמימי אלא בישו ההיסטורי, הנביא שישב בקרבם.

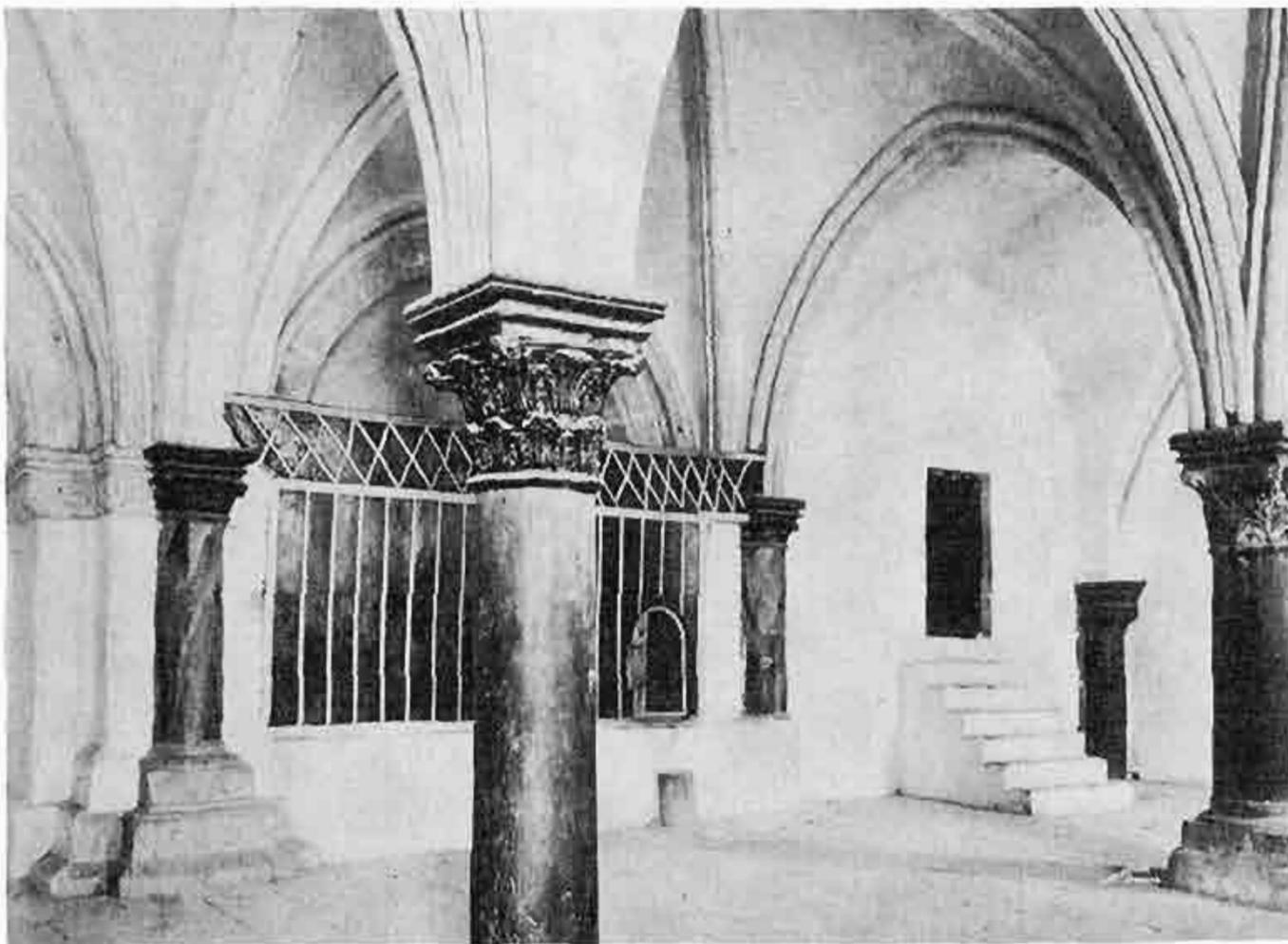
במאבקה עם הנצרות של אומות העולם הדגישה הנצרות היהודית את יהדותו של ישו. בכל החיבורים היהודיים־נוצריים שנשתמרו מופיע פאולוס כרשע גדול. כל הקבוצות והפלגים של היהדות הנוצרית מדברים נגד פאולוס. חלק מהם לקח כפטרון את פטרוס, תלמידו של ישו ומנהיג העדה הנוצרית הראשונה בירושלים. היו כאלה שהעריכו את יעקב, אחי ישו. יעקב הוצא להורג על־ידי הצדוקים, ודווקא החכמים התנגדו להוצאתו להורג ועמדו לצדו. כך הפך יעקב למייסד הנצרות היהודית — הנצרות העברית, כנגד הנצרות המשיחית של אומות העולם, שהתפתחה, לדעת הנוצרים־העבריים, בשל רצונו של פאולוס לצבור כוח.

הנוצרים־היהודיים מוכרים לא רק מהברית החדשה, אלא גם מספרים חיצוניים נוצריים. פרופסור שלמה פינס גילה מקור בעיבוד ערבי מהמאה ה־10, המוכיח שקבוצות אחרונות של נוצרים־יהודיים אלה היו קיימות עוד במאה ה־10.

אפשר לגלות את עקבות אמונתם ואפילו חיבורים שלמים מעובדים

שלהם בספרים נוצריים מתקופת הברית החדשה ואחריה. הנוצרים היהודיים פירשו את ענייני הנצרות בדרכם על פי מסורותיהם וידיעותיהם. ברור שהחומר שלהם, שעובד בצורה כנסייתית, חדר לחיבורים הכנסיתיים של אומות העולם. הם נרדפו על-ידי הכנסייה ונחשבו לכופרים ולמינים, לאנשים שאינם הולכים בדרך הנכונה ומייהדים את הנצרות. אמרו עליהם שהשקפת עולמם דלה ואין להם הבנה באלוהותו של ישו.

מאידך, הנצרות היהודית אינה עשויה חטיבה אחת. לא רק תלמידי תלמידיהם של הנוצרים שישבו בירושלים ובגליל המשיכו בדרכם. גם קבוצות יהודיות אחרות בעלות השקפות שונות נצטרפו אל הנצרות. אחת הקבוצות היא ה"אביונים". ספרותם נשתמרה בשלמותה בצורת עיבודים כנסיתיים. היתה זו כת קטנה בעלת השקפות מיוחדות ומשונות. הם היו צמחונים, וצמחוניותם נבעה מהתנגדותם לקרבנות, ואולי התנגדות להריגת חיות בכלל. הם התנגדו לעבודת הקודש בירושלים, וחשבו שהקרבנות ניתנו ליהדות בעקבות חטא עגל הזהב. הם סברו שיהדות בלי קרבנות היא היהדות הנכונה, שכתבי הקודש מזויפים, ושהפרשיות שמדברות על הקרבנות נתוספו בתקופה מאוחרת יותר. האביונים קיבלו את ההשקפה היהודית המצויה במגילות על קיום שלוש



ירושלים. הר-ציון. חדר הסעודה האחרונה. במקום זה, מאמינים הנוצרים, ערך ישו את סדר-פסח האחרון למאמיניו.

דמויות חשובות: הכהן המשיח, המשיח בן־דוד והנביא של אחרית הימים, וניסו לבדוק אם הנבואה המקראית היא הנבואה הנכונה. האביונים ציפו למשיח והאמינו שבבואו תאושרנה השקפותיהם על הפרשיות המזויפות של המקרא, יבוטלו הקרבנות של בית המקדש ותחל בו עבודה רוחנית. על פי אמונתם עברה ישותו של המשיח דרך הדורות, החל מאדם הראשון, דרך גדולי האומה, והיא התגשמה לבסוף בישו ומצאה בו את מנוחתה.

מהאביונים נולדה כת נבואית מיוחדת. בערך בשנת 100 היתה בארם נהריים קבוצה של אביונים, אשר ציפתה לשובו של ישו המשיח. הם דגלו ברעיונות משיחיים, של אמונה באחרית הימים, וחשבו שקיבלו התגלות נוספת — ספר מקודש שנמסר לאיש ששמו "חיל־כסאי" (הגבורה הנסתרת בארמית).

בערך בשנת 200 היתה דת המאניכאיזם מועמדת להיות דת עולמית. דת זו התפשטה מאפריקה הצפונית עד להודו. מייסדה היה מאני, שחי בימי שאבור מלכא. אביו, פאטאק, היה חבר במשך שנים, ביחד עם בנו, בכת האביונים, שרעיונותיה השפיעו על הדת המאניכאית.

הדת התפשטה למקומות רבים, ואוגוסטינוס, אב הכנסייה, היה זמן מה מחסידיה. הוא לא ידע שיסודה של דת מוזרה זו של צמחונים, שרצו להביא לישועת העולם, הוא דווקא ביהדות הנוצרית.

הנוצרים־היהודיים הראשונים, תלמידי ישו, הגיעו לידי התנגשות עם פאולוס, שהיה בעמדת כוח לעומת אנשי ירושלים. פאולוס כמעט לא דיבר עם הקהילה הירושלמית, והעמיד מול ישו ההיסטורי את כריסטוס המושיע.

היהודים לא חשדו בפאולוס רק בשל עמדתו בשאלת המצוות, אלא משום שצירף את אומות העולם בקלות רבה לקהלו. הנוצרים־היהודיים וקבוצות יהודיות אחרות הצטרפו אליהם. בין השאר הצטרפה הכת שנקראה נוצרית — הכת שקדמה לאביונים. הצטרפו גם קבוצות אשר חיו במתיחות עם אחיהם היהודים, ולאחר שהיהודים סירבו לקבל את דעותיהם, פנו לנצרות. בימי מלחמת הרומיים עברו הקבוצות הנוצריות־יהודיות לפלח שבעבר הירדן, ואחר כך חזרו לירושלים. אחרי מרד בר־כוכבא נאסר עליהן לשבת בקהילה הירושלמית, שם היו ראשי העדה מן הנימולים, והן עברו ללבנון.

קאוקבה היתה מרכז של נוצרים־יהודיים מכל הפלגים, הן המקורבים לכנסייה, והן הקרובים יותר ליהדות. החל מן המאה ה־2 אסרה הנצרות על הנוצרים־היהודיים את שמירת המצוות ורדפה אותם כמינים. עקב

רדיפה זו קמה בקרבם התנגדות גוברת והולכת לכנסייה הגדולה של אומות העולם. הנוצרים-היהודיים נזכרו ביהדותם, והחלו להרגיש הזדהות גוברת והולכת עם עם ישראל. לטענתם נדחפו פאולוס, פטרוס, ואפילו יעקב, על-ידי יצר השלטון, ולכן התאימו עצמם לגויים. הם מבקרים אותם כמו ספרות יהודית פולמוסית מאוחרת יותר וטוענים שעקב פנייתה של הנצרות לאומות העולם, מתוך מוטיבציה לא טהורה, הפסידה הנצרות את האפשרות שהיהודים יקבלוה. בניגוד לנוצרים מאומות העולם שהתפללו כלפי המזרח, המשיכו הנוצרים-היהודיים להתפלל בכיוון בית-המקדש החרב בירושלים עיר הקודש. הם טענו שהשפה הנכונה שבה היו צריכים ללמד, ושבה גם נכתבו האבנגליונים הראשונים, היא העברית, ועל-ידי תרגומם של האבנגליונים לשפות אחרות, כאילו עברו זיוף. מאחר שהם התנגדו למכתבי פאולוס, יצרו בעצמם אבנגליונים על-פי מסורות כתתיות וקדומות שהיו בידיהם. אבנגליונים אלה, ששרידיהם הגיעו לידינו, הם מעשה יהוד של האבנגליונים הקיימים.

סקרנו את הפריחה הרעיונית, החברתית והארגונית של הנוצרים-היהודיים והשפעתה על כתבי הדת הנוצריים. הנוצרים-היהודיים לא נתקבלו על-ידי היהודים, נרדפו על-ידי הנוצרים ונחשדו ככופרים וכפושעים. בכל זאת משתקף בכתבים הנוצריים כוח יצירתם ונאמנותם ליהדות. בגלל הצנזורה הכנסיתית נותרו רק שרידים אלה, אך נאמנותם של הנוצרים-היהודיים ליהדות, למרות על הקשיים, מעוררת כבוד.

סקרנו את הפריחה הרעיונית, החברתית והארגונית של הנוצרים-היהודיים והשפעתה על כתבי הדת הנוצריים. הנוצרים-היהודיים לא נתקבלו על-ידי היהודים, נרדפו על-ידי הנוצרים ונחשדו ככופרים וכפושעים. בכל זאת משתקף בכתבים הנוצריים כוח יצירתם ונאמנותם ליהדות. בגלל הצנזורה הכנסיתית נותרו רק שרידים אלה, אך נאמנותם של הנוצרים-היהודיים ליהדות, למרות על הקשיים, מעוררת כבוד.

ביבליוגרפיה

1. אוסף מאמרים העוסקים ברוב נושאי השיחות מצוי בספרו המקיף של פרופ' דוד פלוסר יהדות ומקורות הנצרות, ספרית פועלים, תשל"ט.
2. על תולדות הנצרות הראשונה, שני ספרים מאת פרופ' יוסף קלוזנר: ישו הנוצרי ומישו עד פאולוס.
3. על ספרי הבשורה, בשלהי בית שני, מאת ליאו בק, ספרית תרשיש, ירושלים, תשכ"ג.
4. על משפטו של ישו, משפטו ומותו של ישו הנוצרי מאת חיים כהן, הוצאת דביר, תל-אביב, תשכ"ח.
5. על זיקת ישו לתורת האיסיים, S. Safrai and D. Flusser, The slave of two masters. Immanuel, No. 6, Jerusalem- 1976, pp 30-33.
6. על האמונות והדעות שביהדות הרבנית, חז"ל מאת א. א. אורבך, ירושלים, תשכ"ט. S. Schechter, Aspects of Rabbinic Theology. Schocken Books, N. Y. 1967
- A. Büchler, Types of Jewish-Palestinian Piety. Ktav, N. Y. 1967.
- A. Büchler, Studies in Sin and Atonement. Ktav, N. Y. 1967
7. על בית הלל ובית שמאי — קובץ מאמרים מאת פרופ' דוד פלוסר; חוברת עמנואל מס' 3, ירושלים (באנגלית), והנה אין יוסף, ספר זכרון ליוסף אמוראי, מאת פרופ' שמואל ספראי, 1973.

ספרית "אוניברסיטה משודרת"

הופיעו:

תולדות הפילוסופיה — מהרנסאנס ועד קאנט,
מאת פרופ' בן-עמי שרפשטיין.

קוסמולוגיה — פרקים נבחרים במבנה היקום, מאת גיורא שביב.
הים שסביבנו — ביולוגיה ואקולוגיה של הים, מאת פרופ' לב פישלזון.

התפתחות ותורשה — פרקי יסוד, מאת פרופ' ישעיהו ליבוביץ.
מחזון למדינה — בעיות מרכזיות בתולדות הציונות, מאת יגאל עילם.
מדינות ערב — תהליכים ובעיות יסוד, עורך: חיים שקד.

המשפט הציבורי — יסודות בישראל,
מאת פרופ' עמוס שפירא וד"ר ברוך ברכה.

פסיכופתולוגיה — פגישה ראשונה, מאת ד"ר יהודה פריד.
מבוא לתקופת הרנסאנס, מאת פרופ' מיכאל הרסגור.

אימונולוגיה — פרקים בתורת החיסון, מאת פרופ' אשר פרנסדורף.
פילוסופיה של המדע, מאת פרופ' זאב בכלר.

פיסיקה גרעינית, מאת פרופ' דניאל אשרי.

פילוסופיה של החינוך — פרקי דיון,
מאת פרופ' יוסף אגסי וד"ר דב רפל.

סין העממית — מסורת מול שינוי, מאת ד"ר יצחק שיחור.
אנטישמיות מודרנית, מאת ד"ר צבי בכרך.

תורת הרבייה, מאת פרופ' פרי קרייצר.

אמונתו של הרמב"ם, מאת פרופ' ישעיהו ליבוביץ.

ירושלים במאה ה-19, מאת פרופ' יהושע בן-אריה.

האיסלאם, מאת פרופ' חוה לצרוסי-יפה.

