

האם הכירו חז"ל את כתבי יוסף בן מתתיהו?

מאת

ורד נעם

א. פתיחה: ימי הבית השני בכתבי יוספוס ובספרות חז"ל

המקור ההיסטורי העיקרי והחשוב ביותר לתולדות ימי הבית השני הוא שני ספריו המרכזיים של יוסף בן מתתיהו, או פלאוויוס יוספוס, 'מלחמת היהודים' ו'קדמוניות היהודים', אשר נכתבו ביוונית בסוף שנות השבעים ובשנות התשעים של המאה הראשונה לסה"נ ברומא. החיבורים נכתבו במתכונת ההיסטוריוגרפיה מורשת התרבות ההלניסטית, ומחברם היה כוהן ירושלמי אשר היה עַד ושותף לרבים מן המאורעות שתיאר. אמנם גם שני ספריו האחרים, 'חיי יוסף' ו'נגד אפיון', מלמדים רבות על מאורעות התקופה, אבל בגלל האופי האוטוביוגרפי של הראשון וטבעו הפולמוסי-האפולוגטי של השני הם מרכזיים פחות לעיוני כאן. ב'מלחמת היהודים' סיפר יוספוס את תולדות המרד הגדול ברומאים, והקדים לו תקציר של האירועים שקדמו לו, למן מרד החשמונאים, מתוך שאיפה למסור 'לדורות הבאים את מאורעות זמנו', ולהוסיף 'אגף חדש משלו לבניין הקיים של כתיבת ההיסטוריה', 'בפירוט רב ובשלמות ככל שיעלה הדבר בידי' (מלחמת היהודים א 15, 18). 'קדמוניות היהודים' נועד לספר 'את כל קדמוניותינו ואת סדר חוקתנו' (קדמוניות היהודים א 5), שכן המחבר סבר שחיבור כזה 'יהיה ראוי לעיון בעיני ההלנים' (שם).

רשמיה של תקופה זו פוזרים למקוטעין גם בספרות חז"ל.¹ זו, בהתבוננה לאחור אל ימי הבית

* מאמר זה מציג מקצת המסקנות העולות מספר שבו נבחן מכלול המקבילות בין כתבי יוספוס לספרות חז"ל באשר למאורעות הבית השני. כתיבת הספר, שהוא פרי עבודה משותפת של פרופ' טל אילן ושלי, בשיתוף עם ד"ר מאיר בן-שחר, דפנה ברץ ויעל פיש, הולכת ונשלמת בימים אלה. דבריי במאמר זה ניוונים מהעבודה המשותפת של הצוות כולו, ותודתי העמוקה נתונה לכל חברי. במקום שהפניתי אל דבריהם של חברי צוות זה בלא מראה מקום, המדובר במה שכתבו בספר האמור. תודה מקרב לב לפרופ' משה דוד הר על קריאתו היסודית והערותיו המחכימות לטיוטת מאמר זה. הציטטות בעברית מתוך 'מלחמת היהודים' ו'קדמוניות היהודים' הן על פי יוסף בן מתתיהו [טיטוס] פלוויוס יוספוס, תולדות מלחמת היהודים ברומאים, תרגמה ל' אולמן, עריכה מדעית והערות 'י' שצמן, ירושלים תש"ע; יוסף בן מתתיהו [פלביוס יוספוס], קדמוניות היהודים, א-ג, תרגם א' שליט, ירושלים תש"ד-תשכ"ג. הציטטות ביוונית מ'קדמוניות היהודים' הן על פי: Josephus, IV-X: *Jewish Antiquities*, trans. H. St. J. Thackeray, R. Marcus, A. Vicgren and L. H. Feldman (LCL 242, 281, 326, 365, 410, 433, 456), Cambridge, Mass. and London

השני, ציירה עולם דתי שעיקר עניינו בחיי מצוות ובלמידת תורה, בעבודת המקדש, בשלשלת המסירה של התורה שבעל פה, בהלכה ובפרשנות. זהו עולם שחכמים היו גיבוריו ומנהיגיו, ואשר האירועים הסוערים שטלטלוהו מבחוץ נמסרו בלא רצף, באופן שרירותי ומזדמן, מצועפים אגדה ומסוננים במנסרה תאולוגית.²

ב. ההבדלים בין שני הקורפוסים

שני הקורפוסים שתוארו זה עתה נבדלים זה מזה תכלית הבדל. כתבי יוספוס שייכים בבירור לסוגת הכתיבה ההיסטוריוגרפית, לפי כלליה המקובלים בתרבות ההלניסטית-הרומית. ואילו ספרות חז"ל, כפי שהעירו רבים, היא דתית, דידקטית-פרשנית וא-היסטורית במהותה. כבר במאה התשע עשרה קבע יוסף דרנבורג: 'כי יצא איש לשוח בשדה התלמוד [...] וראה עד מהרה והנה אין בו כי אם זכר כמעט לדברי ימי ישראל'.³ ועד היום שגורות במחקר קביעות כגון 'חכמים לא גילו עניין בהיסטוריוגרפיה

Josephus, II-III: *The Jewish War*, trans. H. St. J. ביונית הן על פי: 1930-1965

Thackeray (LCL 203, 210), Cambridge, Mass. and London 1927-1928

1 מובן שלרשותו של היסטוריון התקופה עומדים גם מקורות רבים אחרים, כגון הספרות החיצונית, ספרות קומראן, הברית החדשה והממצא הארכאולוגי והאפיקרפי. אולם כאן ברצוני להעמיד בעיקר על הניגוד שבין הגישה ההיסטוריוגרפית, שיוספוס הוא מייצגה המובהק וגם היחיד לתקופה זו בשלמותה, לבין הזיכרון הקיבוצי היהודי ה'רשמי', שהונחל לדורות באמצעות ספרות חז"ל.

2 יוצאים מכלל זה שלושה חיבורים קצרים וחרויים בשוליה של ספרות חז"ל. האחד הוא סדר עולם רבה, העוסק בחישוב השנים בין אירועי המקרא, בתוספת פרק אחד קצר, לקוני ומעורפל, שעניינו חשבונות הזמנים שמנחמיה עד כיבוש אלכסנדר מוקדון וממנו עד מרד בר כוכבא. המחקר הגדיר ספר זה כרונוגרפיה, והיסטוריוגרפיה ברת-מקראית ודאי אין בו. ראו לפי שעה: ח' מיליקובסקי, "סדר עולם" והכרונוגרפיה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית, מ' צימרמן, מ' שטרן ו' שלמון (עורכים), עיונים בהיסטוריוגרפיה: קובץ מאמרים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 59-71. חיבור אחר הוא מגילת תענית, רשימה בלשון הארמית משלהי ימי הבית השני המונה תאריכים האסורים בצום ובהספד בגלל אירועים משמחים שאירעו בהם. מטרתה של הרשימה הלכתית, סדרה קלנדרי ולא כרונולוגי, והאירועים ההיסטוריים נמסרים בה באופן תמציתי ביותר, ללא הבהרה וללא תיארוך. גם כאן אין היסטוריוגרפיה, אבל המגילה מייצגת בלא ספק שימור יזום של זיכרון קיבוצי באמצעים ריטואליים. אף שחיבור זה קדם לעולמם של חכמים, ולפיכך אינו מייצג את תרבותם, אימוצו המאוחר אל תוך הספרות וההלכה של חז"ל ממתן במשהו את הקביעות בדבר היעדר העניין שלהם בהיסטוריה ברת-מקראית. חיבור נוסף הוא הסכוליון, ביאורה העברי המאוחר של מגילת תענית, אשר שרד בידינו בכמה מהדורות, שאחת מהן כבר הייתה ידועה לעורכי הסוגיות בתלמוד הבבלי. על המגילה והסכוליון ראו: ו' נעם, מגילת תענית: הנוסחים, פשרם, תולדותיהם, ירושלים תשס"ד. מטרתה של הסכוליון פרשנית מובהקת, ורוב החומרים ששימשוהו הם בגדר אגדות עממיות, פסידו-היסטוריות, על ימי הבית השני, ולכמה מהן מקבילות בכתבי יוספוס. עם זה עצם יצירתה של פרשנות על מגילת תענית ואיסופן ושימורן של המסורות האמורות, מלמדים על סקרנות היסטורית ועל גישה למאגרים של זיכרון עממי שאפיינו את יוצרי הטקסט הזה, כפי שאולי יש מקום לטעון באשר לספרות חז"ל בכללה. ראו גם: מ' בן-שחר, 'היסטוריה מקראית ובתר מקראית בספרות חז"ל: בין חורבן ראשון לחורבן שני', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"א, עמ' 306-308.

3 'דרנבורג, משא ארץ ישראל: דברי ימי הארץ מימי כרש ועד אדריאנוס על פי חכמי המשנה והתלמוד, תרגם מ' מבשן, פטרבורג תרנ"ו, עמ' vii; התרגום הארכאי פורסם כשלושים שנה אחרי פרסום הספר בצרפתית (למקור בצרפתית ראו להלן הערה 14).

[...] הם אדישים ואינדיפרנטיים כלפיה. חכמים הם בלתי-היסטוריים; ולא עוד אלא שמעולם לא נתנו דעתם על השאלה – היסטוריוגרפיה למה?; 'הסיפור התלמודי מבטא מציאות ספרותית, ו"חומר היסוד" הגולמי היסטורי אינו חשוב לסופר'; 'אין לחפש אצל חז"ל [...] גישה היסטורית מדעית, שמטרתה לשמר עבור הדורות הבאים מידע על "מה שבאמת קרה"'.⁴ הסברים שונים הוצעו להיעדר זה, ובהם המרכזיות של פרשנות התורה ויצירת ההלכה, שדחתה מפניה את העיון ההיסטורי; תפיסת המקרא כתבנית מספקת של ההיסטוריה כולה; הנחה שהתבוננות בהיסטוריה נעדרת תועלת דתית-חינוכית; אמונה בנצחיותה של התורה שבכתב ושבעל פה, אשר דחתה את היחסיות הנגזרת ממבט היסטורי; היעדר ריבונות, שהגלה את היהודים ממקומם כשותפים פעילים בהיסטוריה, ועוד.⁵ דומה שראוי היום להציע עידון מסוים של ההשקפה בדבר אדישותם של חכמינו להיסטוריה, ובכל זאת אין להכחיש שאכן היסטוריוגרפיה כפשוטה אין למצוא בספרות חז"ל.

תמונת העולם ורושם האירועים המצטיירים מתוך כתבי יוספוס ומספרות חז"ל, מאותה תקופה עצמה, שונים במידה מפתיעה. כאן תיאורים מדיניים וצבאיים עשירים וחיים פוליטיים סוערים שגיבוריהם אנשי מעשה: מצביאים, שליטים, נושאי משרות יהודים ונכרים, מורדים ולוחמים; וכאן שיח הלכתי, פרשני ואגדי על רקע תפאורה של מקדש ובית מדרש, שיח שגיבוריו חכמים, כוהנים ומנהיגים דתיים. די אם אזכיר למשל שבספרות חז"ל לדורותיה ולגוניה נעדרים לגמרי שמותיהם ומעשיהם של האחים בני חשמונאי, ובראשם יהודה המקבי, שיוספוס הקדיש למעשי גבורתם כמעט 400 סעיפים (קדמוניות היהודים יב 265- יג 229). לעומת זאת יוספוס לא הזכיר ולו ברמז את האסכולות החשובות של בית הלל ובית שמאי, שפרחו לפי חז"ל במאה האחרונה לקיומו של המקדש השני, ושנזכרו במשנה לבדה יותר מ-250 פעמים, וכן לא הזכיר את המנהיג הדתי הגדול, מקומם היהדות מחורבותיה לאחר החורבן לפי עדות חז"ל, רבן יוחנן בן זכאי, שהיה בן זמנו, ושפעל לא פעם

4 הצטטות מתוך: מ"ד הר, 'תפיסת ההיסטוריה אצל חז"ל', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשל"ג, עמ' 142; י' פרנקל, 'שאלות הרמנוסיות בחקר סיפורי-האגדה', תרביץ, מז (תשל"ה), עמ' 145 (ראו גם: הנ"ל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים 1991, עמ' 235-238); י' גפני, 'חקר תקופת בית שני, המשנה והתלמוד ותרומתו של שמואל ספראי, א' אופנהיימר, י' גפני ומ' שטרן (עורכים), יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד: מחקרים לכבודו של שמואל ספראי, ירושלים תשנ"ג, עמ' ט; ראו גם: ד' בוירין, 'המדרש והמעשה: על החקר ההיסטורי של ספרות חז"ל', ש"י פרידמן (עורך), ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ניו יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 105-117; ש"י פרידמן, 'לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי', שם, עמ' 120-164, בעיקר עמ' 162; S. J. D. אצל: ע' יסיף, סיפור העם העברי: תולדותיו, סוגיו ומשמעותו, ירושלים תשנ"ד, עמ' 608-609, הערה 66.

5 ראו: י"ח ירושלמי, זכור: היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי, תרגם ש' שביב, תל אביב תשמ"ח, עמ' 21-48, וראו להלן. לסקירה של תולדות המחקר ולהפניות ראו: I. M. Gafni, 'Rabbinic Historiography and Representations of the Past', C. E. Fonrobert and M. S. Jaffee (eds.), *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, Cambridge 2007, pp. 295-296; ולאחרונה בפירוט רב: בן-שחר (לעיל הערה 2), עמ' 29-35. לאחרונה הציעה ענבר רווח שהיעדר התיאור ההיסטורי הרציף בספרות חז"ל מבטא 'מגמות של סקפטיציזם ביחס לתיאור טוטלי של ההווה [...] תפיסה פרגמנטארית של הקיום [...] מעין סירוב פואטי להיענות לפונקציה המבארת של ראיית אירועים כסדרה' (ע' רווח, מעט מהרבה: מעשי חכמים – מבנים ספרותיים ותפיסת עולם, אור יהודה 2008, עמ' 54, ראו גם: שם, עמ' 12-14).

במקביל לו ממש.⁶ הקורא תוהה כיצד הצמיחה מציאות היסטורית אחת שני דיוקנאות כה רחוקים. מלבד ההבדלים הנובעים מהפער הטבעי שבין ספרות היסטוריוגרפית לבין ספרות הלכתית, אידאית וחינוכית, יש להזכיר כי חיבוריו של יוספוס נכתבו זמן קצר אחרי סופה של התקופה הנדונה, ושאת אירועיה האחרונים חווה על בשרו, בעוד שעריכתם של החיבורים הנכללים בהגדרה הרחבה ספרות חז"ל נמשכה כ-800 שנה, והראשון שבהם, המשנה, נחתם כ-130 שנה אחרי החורבן. גדולה מזו, החיבור הכולל את מספר המקבילות הגדול ביותר לחיבורי יוספוס, התלמוד הבבלי,⁷ נוצר לא רק במרחק זמן, אלא גם במרחק גאוגרפי, תרבותי ומדיני גדול מאוד ממקום התרחשותם של מאורעות ימי הבית השני בארץ ישראל.

ניגוד קוטבי אחר הוא בין פנייה החוצה לפנייה פנימה. חיבוריו של ההיסטוריון נכתבו יונית, בעיקר עבור קהל נכרי, ואילו ספרות חז"ל, העברית-הארמית, היא מקרה מובהק של שיה פנימי שהתנהל במובלעת בתוך מובלעת, בחוגים של רבנן ותלמידיהם, שהיו שכבה אחת בחברה היהודית,⁸ ונמעניה היו עדה דתית סגורה בעלת ערכים, אמונות ותשתית תרבותית משותפת, מובנת מאליה ומוכרת היטב לחברה.

הבדל מכריע נוסף טמון בזיהויו של המחבר. אשר לכתבי יוסף, תעודת הזהות המלאה שלו פותחת את 'מלחמת היהודים': 'אני, יוסף בן מתתיהו, ממוצא עברי, כהן מירושלים, אשר לחמתי ברומאים בראשית המלחמה, ובהמשכה הייתי בעל כורחי עד ראייה למאורעות' (מלחמת היהודים א 3). קולו הבהיר בוקע מכל פסקה ב'מלחמת היהודים' וב'קדמוניות היהודים', וקורותיו האישיים ארוגים ללא התר במתרחש. אישיותו הפרטית חוזרת אל קדמת הבמה בסיום סיפור קורותיו של העם היהודי ב'קדמוניות היהודים': 'הריני מעז לומר עתה, מאחר (שאני עומד) בסיום הדברים שקבלתי עלי, ששום איש אחר, לא יהודי ולא בן עם אחר, אפילו רצה לא היה יכול להרצות את הספר הזה להלנים בדייקנות

6 כידוע יוספוס ייחס לעצמו נבואה לאספסינוס בדבר מינויו העתידי לקיסר (מלחמת היהודים ג 391-408; ד 622-629), ואילו בספרות חז"ל יוחס מעשה דומה לרבן יוחנן בן זכאי (אבות דר' נתן, נו"א ד (מהדורת שכתר, דף יב ע"א); נו"ב ו (שם, דף י ע"א); איכה רבה ד, ה; בבלי, גטין נו ע"א-ע"ב). הקבלה זו נדונה בהרחבה בספרות המחקר ולאחרונה עסק בה בן-שחר בחיבורו הנוכר לעיל בהערת הכוכבית, ואין כאן מקום להרחיב בה.

7 אף כי קביעה זו תסויג במידת מה בספרנו.

8 לתפיסות מחקריות הממעיטות בערך השפעתם של החכמים על החברה היהודית הסובבת ראו למשל: י"ל לויין, מעמד החכמים בארץ-ישראל בתקופת התלמוד: היבטים היסטוריים, ירושלים תשמ"ו, עמ' 7, 89-79; M. Goodman, *State and Society in Roman Galilee*, London 2000, pp. 93-111; S. J. D. Cohen, 'The Rabbi in Second-Century Jewish Society', W. Horbury, W. D. Davies and J. Sturdy (eds.), *Cambridge History of Judaism*, III: *The Early Roman Period*, Cambridge 1999, pp. 959-971; ראו: S. Schwartz, *Imperialism and Jewish Society, 200 B.C.E. To 640 C.E.*, Princeton 2001; מ"ד' הר, 'הותנו של עם ישראל בפני הבית ולאחר חורבנו: רצף או שינוי?', קתדרה, 137 (תשרי תשע"א), עמ' 25-62; H. I. Newman, 'The Normativity of Rabbinic Judaism: Obstacles on the Path to a New Consensus', L. I. Levine and D. R. Schwartz (eds.), *Jewish Identities in Antiquity: Studies in Memory of Menahem Stern*, A. Schremer, 'The Religious Orientation of Non-Rabbis in Second-Century Palestine: A Rabbinic Perspective', Z. Weiss et al. (eds.), *Follow the Wise': Studies in Jewish History and Culture in Honor of Lee I. Levine*, Winona Lake, Ind. 2010, pp. 319-341

כזאת' (קדמוניות היהודים כ 262). אופייני הדבר שנקודת הסיום של כתיבת הספר מצוינת ציון כפול, בתאריך כללי ואישי כאחד: 'עד היום הזה, כלומר בשנת שלוש-עשרה למלכות דומיטיאנוס קיסר, שהיא שנת חמישים ושש להולדתי' (שם 267). משום כך לא ייפלא שיוספוס ראה באוטוביוגרפיה הפרטית שלו, 'חיי יוסף', מעין נספח והמשך ל'קדמוניות היהודים', הביוגרפיה של העם היהודי כולו.⁹ גם מבחינה זו ספרות חז"ל היא הניגוד המובהק ביותר. ספרות קיבוצית, אנונימית בחלקה, מרובת דורות ואתרים ועתירת דוברים, עורכים ומוסרים, רבים מהם עלומים.¹⁰ הבדל חשוב נוסף בין שני סוגי החיבורים נוגע בתולדות התקבלותם. יוסף חיים ירושלמי העיר:

בשנים שבין 75 ל-79 לסה"נ, פרסם יוספוס את [...] 'מלחמות היהודים'. ואחר-כך החל לעבוד על [...] 'קדמוניות היהודים'. החיבור השני פורסם בשנים 93-94, דהיינו, פחות מעשר שנים קודם שהתכנסו החכמים ביבנה. יד המיקרה היא ששני המאורעות התרחשו כמעט באותה עת. אך בהשקיפנו לאחור אנו יודעים, כי בקרב היהודים חז"ל היו אלה שנחלו את העתיד, ולא יוסף.¹¹

בעוד שהזיכרון הקיבוצי על העבר היהודי שאחר המקרא עוצב בעיקר מתוך ספרות חז"ל ודחה את חיבוריו של ההיסטוריון אל השכחה ואל חיק זרים,¹² התודעה ההיסטורית שהנצה בעת החדשה, בקרב יהודים ולא-יהודים כאחד, העניקה להם בכורה ניצחת בשחזור ההיסטוריה על פני מה שנתפס מעתה כרסיסי אגדות אשר שוקעו ביצירה עממית, מאוחרת ונטולת תודעה היסטורית. לשון אחר, חז"ל עיצבו את הזיכרון היהודי הקיבוצי לדורותיו, ואילו יוספוס עיצב את התודעה ההיסטורית של המחקר בעת החדשה.

9 על 'חיי יוסף' כהמשך של 'קדמוניות היהודים' ראו: ד' שורץ, חיי יוסף: מבוא, תרגום ופירוש, ירושלים תשס"ח, עמ' 3-4.

10 על האנונימיות כמאפיינת את ספרות חז"ל ראו: י' זוסמן, "תורה שבעל פה" פשוטה כמשמעה: כוחו של קוצו של יו"ד, מחקרי תלמוד, ג [קובץ מחקרים בתלמוד ובתחומים גובלים מוקדש לזכרו של פרופ' אפרים א' אורבך] (תשס"ה), עמ' 350-351. ראו גם: ר' דרורי, ראשית המגעים של הספרות היהודית עם הספרות הערבית במאה העשירית, תל אביב 1988, עמ' 72. רווה טענה בצדק שהמחקר הוניה את התהייה על סיבתה של תכונה זו. לתפיסתה היא נובעת מתחושה של הסתר פניו של האל וסתימת הגולל על עידן ההתגלות. לשון אחר, כשיוצר העולם אינו מתגלה עוד, גם יוצר הטקסט מסתתר. ראו: רווה (לעיל הערה 5), עמ' 73-75. בן-שחר מתאר (בדברים שבעל פה) תהליך הפוך: ספרות חז"ל מייצגת שלב מעבר של הסרה הדרגתית של האנונימיות שאפיינה רבות מיצירות הבית השני – את כתבי קומראן ורוב הספרות החיצונית (הגם שאנו מכירים גם יוצאים מכלל זה, כגון בן סירא, יסון מקיריני, פילון ויוספוס עצמו, וכן הספרות היהודית הלניסטית שציטט אוסביוס). זו הסוטה את גיבוריה בכינויים (כגון מורה הצדק) או הסתתרה מאחורי פסידו-אפיגרפיה (כגון חנוך וצוואות השבטים). ואילו ספרות חז"ל, שהעבירה את השרביט מבעלי ההתגלות וההשראה האלוהית אל הספירה האנושית של החכמים, חשפה באופן חלקי את שמות דובריה, גם אם בחרה להסתיר את זהות עורכיה.

11 ירושלמי (לעיל הערה 5), עמ' 35.

12 למעט ההיכרות העקיפה עמו בימי הביניים, בתיווכו של 'ספר יוסיפון'.

ג. המשותף לשתי הספרויות

למרות ההבדלים הגדולים בין שני הקורפוסים, ניכר בשניהם גם מצע משותף של מאורעות היסטוריים, פרטי רֵאליה, אורחות חיים יהודיים ומורשת תרבותית קדומה של הלכה, אגדה ופרשנות.¹³ בחומרים המשותפים בולט אוצר מסורות סיפוריות על אישים ואירועים מימי הבית השני, למן כיבושיו של אלכסנדר מוקדון ועד החורבן. עם הדמויות ההיסטוריות שבמרכז הסיפורים המקבילים נמנים למשל אלכסנדר הגדול, יוחנן הורקנוס, ינאי המלך, שלמציזון המלכה, חוני המעגל, הורקנוס ואריסטובולוס, הורדוס ומרים והקיסרים גאיוס קליגולה, אספסיינוס וטיטוס. האנקדוטות המספרות הן בחיבורי יוספוס הן בפי חז"ל התרחשו על רקע כיבושיו של אלכסנדר, מרד החשמונאים, מדינת החשמונאים, מלחמת האזחים שהביאה לטופה, שלטון הורדוס והנציבים והמרד הגדול.¹⁴

ד. על חידת ההקבלה בין יוספוס לחז"ל

מציאותם של סיפורים המוכרים מספרי יוסף בן מתתיהו בספרות חז"ל, גם אם בשינויים, ניתנת להסבר בשתי דרכים: אפשר שחז"ל הכירו את כתבי יוספוס או גרסה כלשהי שלהם ושאו מהם את הסיפורים,

13 D. Goldenberg, 'The Halakha in Josephus and in Tannaitic Literature: A Comparative Study', Ph.D. dissertation, Dropsie University, Philadelphia, 1978; וראו הסקירה היסודית של פלדמן: L. H. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship (1937-1980)*, Berlin 1984, pp. 492-527; ראו עוד: ד' נחמן, 'ההלכה בכתבי יוסף בן מתתיהו', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ד; ו' נעם, מקומראן למהפכה התנאית: היבטים בתפיסת הטומאה, ירושלים תש"ע, עמ' 191-204. על פרשנות המקרא והאגדות העוסקות בגיבורים ובמאורעות מקראיים בכתבי יוספוס ראו: S. Rappaport, *Agada und Exegese bei Flavius Josephus*, Wien 1930; ובעיקר מפעלו המקיף של פלדמן: L. H. Feldman, *Studies in Josephus' Rewritten Bible*, Leiden 1998; וכן: H. W. Attridge, *The Interpretation of the Bible, Berkeley* 1998; *Josephus's Interpretation of the Bible*, Berkeley 1998; *Interpretation of Biblical History in the Antiquitates Judaicae of Flavius Josephus*, Missoula, Mo. 1976; על המקדש במשנה ובתיאורי יוספוס ראו: A. S. Kaufman, *The Temple Mount: Where is the Holy of Holies?* Jerusalem 2004; L. I. Levine, 'Josephus' Description of the Jerusalem Temple: War, Antiquities, and Other Sources', F. Parente and J. Sievers (eds.), *Josephus and the History of the Greco-Roman Period: Essays in Memory of Morton Smith*, Leiden 1994, pp. 233-246.

14 אף שרוב המסורות המקבילות הללו עוררו סקרנות מחקרית מימי 'חכמת ישראל' ועד ימינו, והבולטות שבהן נדונו לגופן מזוויות רבות, הרי מיעוטן טרם זוהו, ובעיקר התופעה בכללותה והשאלות שהיא מעוררת מעולם לא נבחנו באופן מלא, לאור המצאי כולו. הניסיון הראשון והאחרון לאסוף מתוך ספרות חז"ל את החומר העוסק בימי הבית השני ולהשוותו לכתבי יוספוס נעשה במחצית השנייה של המאה התשע עשרה בספרו הצרפתי של דרנבורג. ראו: J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques*, Paris 1867; לתרגומו העברי ראו לעיל הערה 3. לאוסף של מסורות מקבילות באשר לחורבן בלבד ראו: ע' טרן, 'יוספוס פלוויס ותיאורי החורבן בספרות התלמודית', ציון, סא (תשנ"ו), עמ' 141-157. הסקירה היחידה של הנושא בכללותו שפורסמה בעשורים האחרונים היא מאמרו החלוצי של כהן, המציג תובנות חשובות בנושא הנדון: S. J. D. Cohen, 'Parallel Historical Traditions in Josephus and Rabbinic Literature', דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, חטיבה ב, א: תולדות עם ישראל (מתקופת בית שני ועד ימי הביניים), ירושלים תשמ"ו, החלק הלועזי, עמ' 7-14. מאמר קצר זה נועד להיות מעין מבוא למחקר מקיף, אך זה בסופו של דבר לא יצא אל הפועל.

ואפשר שההקבלה נובעת ממאגר מסורות קדום אשר שימש את ההיסטוריון, ושהגיע בדרך כלשהי גם אל עורכי החיבורים המאוחרים במאות שנים בספרות חז"ל.¹⁵ על פי הגישה הראשונה כל הבדל בין הגרסאות הוא תוצאה של עיבוד או שיבוש מעשה ידי חכמים או מוסרי ספרותם. על פי הגישה השנייה יש לשפוט את טיב השינוי לפי העניין, וההקבלות הללו הן הזדמנות להגיע אל אותו מאגר מסורות משוער ולנסות לשרטט את דיוקנו.¹⁶

להשערה שהייתה תלות של חז"ל בכתבי יוספוס, השלכות מרחיקות לכת על חידת יחסם של חכמינו לספרות הבית השני. החוקרים נחלקו אם חז"ל התעלמו במכוון מהספרות היהודית המקיפה והמגוונת של ימי הבית השני או שמא לא הכירו אותה, שהרי הם לא ציטטו אותה כלל ואף לא הסגירו כל סימן לידיעה על אחד החיבורים הללו,¹⁷ למעט המקרה המיוחד של ספר בן סירא¹⁸ וכן מגילות תענית.¹⁹ מחלוקת מחקרית אחרת נסבה על מידת ידיעתם של החכמים את הלשון היוונית ועל הכרתם את התרבות ההלניסטית והרומית.²⁰ לשימוש אפשרי של חז"ל בכתבי יוספוס יש השלכות מכריעות על שתי השאלות הנכבדות הללו. מנגד, אם אכן נבעו מרבית המסורות המקבילות הנדונות כאן ממאגרים עלומים מימי הבית השני, אשר הזינו את יוספוס ואת חז"ל כאחד, הרי מחקר המסורות המקבילות פותח פתח לשחזור ולאפיונו של מכלול סיפורים יהודיים אבודים מימי הבית השני, מכלול שככל הנראה רק מקצתו שרד באמתחתו של ההיסטוריון מכאן ובפי חכמינו מכאן.

- 15 על מציאותן של מסורות סיפוריות מתקופת בית שני בספרות חז"ל ראו: יסיף (לעיל הערה 4), עמ' 104-122.
- 16 השוו לדברי טרן (לעיל הערה 14), בעיקר עמ' 144. לניסוחים של ההתלבטות בשאלה זו ראו למשל: J. Neusner, 'Josephus' Pharisees: A Complete Repertoire', L. H. Feldman and G. Hata (eds.), *Josephus, Judaism, and Christianity*, Detroit 1987, p. 285; כהן (לעיל הערה 14), עמ' 8; R. Kalmin, *Jewish Babylonia between Persia and Roman Palestine*, Oxford 2006, p. 167.
- 17 על הסתייגותם של חז"ל מספרות הבית השני ראו: L. Ginzberg, 'Some Observations of the Attitude of the Synagogue towards the Apocalyptic-Eschatological Writings', *JBL*, 41-42 (1922-1923), pp. 115-136; מ"ד הר, 'דת וחיי רוח ביישוב היהודי: עולמם של חז"ל, הנ"ל (עורך), התקופה הרומית-ביזנטית: תקופת המשנה והתלמוד והשלטון הביזנטי (640-70) (ההיסטוריה של ארץ-ישראל, ה), ירושלים 1985, עמ' 177-178; יסיף (לעיל הערה 4), עמ' 104, והספרות שנאספה שם בעמ' 596, הערה 21.
- 18 ראו לאחרונה: J. R. Labendz, 'The Book of Ben Sira in Rabbinic Literature', *AJS Review*, 30 (2006), pp. 347-392.
- 19 ראו: נעם (לעיל הערה 2), בעיקר עמ' 333-363.
- 20 ראו למשל: ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ-ישראל: מחקרים באורחות-חיים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשכ"ג; ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל אביב תשי"ח, עמ' 248-277; M. Smith, 'Palestinian Judaism in the First Century', M. Davis (ed.), *Israel: Its Role in Civilization*, New York 1956, pp. 67-81; M. Hengel, *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, trans. J. Bowden, London 1974; A. Edrei and D. Mendels, 'A Split Jewish Diaspora: Its Dramatic Consequences', *JSP*, 16 (2007), pp. 91-137. לסקירה נוחה של ספרות המחקר בנושא ראו: י"ל לוין, יהדות ויוונית בעת העתיקה: עימות או מיוג, תרגמה ט' אילן, ירושלים תש"ס, עמ' 13-20. אמנם יוספוס העיד על גרסה מוקדמת של 'מלחמת היהודים', שכתב 'לפני כן בשפת אבות' ושלה לברברים במזרח (מלחמת היהודים א 3), והיו שתלו את קרבת התוכן בין ספרות חז"ל לכתביו במהדורה אבודה זו (ראו בהערות להלן). אולם כפי שיתברר לקמן, המקבילות המובהקות בין הקורפוסים נמצאות בכתבי ההיסטוריון דווקא ב'קדמוניות היהודים' ולא ב'מלחמת היהודים'.

אנשי 'חכמת ישראל' ורבים מממשיכי דרכם שהיו מודעים לתופעת המקבילות בין יוספוס לחז"ל, מיעטו לעסוק בהשוואתן ובשאלת היחס ביניהן; הם סברו ש'דברי יוסף באים במקומות אין מספר להחזיק ההלכה או הספורים הנמצאים בהלכה',²¹ ולעתים קרובות נקטו גישה הרמוניסטית שהרכיבה את שתי המסורות ויצרה מהן שחזור היסטורי. כך למשל ראו היסטוריונים רבים במעשה הקרע בין יוחנן הורקנוס/ינאי לפרושים אירוע היסטורי וניסו לשחזר את גרעינו מתוך שני הנוסחים החלוקים שבפי יוספוס ובתלמוד.²² רוב הכותבים למן המאה התשע עשרה ראו במעשה הרגימה של ינאי באתרוגים בחג הסוכות כפי שסיפרו יוספוס, ובמעשה הכהן שכפר בניסוח המים על פי עדות חז"ל, תיאורים של מעשה אחד ואיחדו את המידע שנמסר בהם.²³ דרנבורג תלה את איבתו של ינאי לפרושים באגדה הצבעונית של חז"ל על ההתנצחות בינו לבין שמעון בן שטח בעניין קרבנות הנזירים וזימון בסעודה, וסיפר אגדה זו בחדא מחתא עם תיאור המרד הפרושי נגד ינאי אצל יוספוס.²⁴ כמו כן תיאר בעקבות יוספוס את נסיבות הצוואה של ינאי לאשתו טרם מותו בעבר הירדן, אך את תוכן הצוואה העתיק ממסורת חז"ל.²⁵ אחרים שילבו את עדותם של שני הסיפורים המקבילים על מלחמת האחים

- 21 ז' פראנקל, דרכי המשנה, ליפסיה תרי"ט, עמ' 334. כבר במאה השש עשרה עימת ר' עזריה די רוסי בין עדות 'ספר יוספון', שראה בו העתקה מעובדת ומשובשת של כתבי יוספוס, לבין מסורת חז"ל. ראו למשל דיונו המפורסם בכתות: אמרי בינה ג (ר') בונפיל, כתבי עזריה מן האדומים: מבחר פרקים מתוך ספר מאור עיניים וספר מצרף לכסף, ירושלים תשנ"א, עמ' 234-245; ועל יצירתו של תרגום השבעים: שם ז (שם), עמ' 271-283.
- 22 E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 BC-AD 135)*, I, revised and edited by G. Vermes, F. Millar and M. Black, Edinburgh 1973-1987, pp. 213-214, 223, n. 16; דרנבורג (לעיל הערה 3), עמ' 38-39; א' אפטינצ'ר, 'פוליטיקה חשמונאית ונגד-חשמונאית', ספר זכרון לכבוד שמואל אברהם פוננסקי (תרכ"ה-תרפ"ב), ורשה תרפ"ז, עמ' קמה-קסט, 13-17; י' קלוזנר, היסטוריה של הבית השני³, ג, ירושלים תשי"ב, עמ' 136-139; א' צ'ריקובר, היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית, תל אביב תשכ"ג, עמ' 204-208; S. Zeitlin, *The Rise and Fall of the Judaean State: A Political, Social and Religious History of the Second Commonwealth*, Philadelphia 1962, G. Stemberger, *Jewish Contemporaries of Jesus: Pharisees, Sadducees, Essenes*, trans. [וכן]; pp. 168-170; A. W. Mahnke, Minneapolis 1995, p. 106, n. E. Main, 'Les Sadducéens vus par Flavius Josephus', *RB*, 97; והערתו שם ש'מה שסביר מבחינה סוציולוגית אינו בהכרח מועיל מבחינה היסטורית'. לדיון חדש באגדה זו ראו: V. Noam, 'The Story of King Jannaeus (b. Qiddushin 66a): A Pharisaic Reply to Sectarian Polemic', *HTR* (in press)
- 23 קדמוניות היהודים יג 372-374; משנה, סוכה ד, ט; תוספתא, סוכה ג, טז (מהדורת ליברמן, עמ' 270); בבלי, סוכה מז ע"ב. ראו למשל: צ' גרץ, דברי ימי ישראל: מיום היות ישראל לעם עד ימי הדור האחרון, א, תרגם ש"פ רבינוביץ, ורשה תרס"ב, עמ' 448; שירר (שם), עמ' 222-223 והערה 16; א"ה ויס, דור דור ודורשיו: הוא ספר דברי הימים לתורה שבעל פה, עם קורות סופריה וספריה, א, ניו יורק תרפ"ד, עמ' 129; י"א הלוי, דורות הראשונים³, א, ג, ברלין ווינה תרפ"ג, עמ' 480-483; דרנבורג (שם), עמ' 48; L. Finkelstein, *The Pharisees: The Sociological Background of their Faith*, Philadelphia 1938, p. 110; עמ' 149-150; א"א הלוי, האגדה ההיסטורית-ביוגרפית לאור מקורות יוונים ולאטיניים, תל אביב תשל"ה, עמ' 58-60. גם ליברמן קיבל זיהוי זה. ראו: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה², ד, ירושלים תשנ"ג, עמ' 881. ראו גם: א' רגב, הצדוקים והלכתם: על דת וחברה בימי בית שני, ירושלים תשס"ה, עמ' 159; רגב ראה בסיפור הניסוך 'הד עמום' למעשה הרגימה של ינאי.
- 24 בראשית רבה צא, ד-ה (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1115-1117); קהלת רבה ז, יא; ירושלמי, נזיר ה, ה (נד ע"ב); טור 1114, שו' 30-49; בבלי, ברכות מח ע"א; מלחמת היהודים א 88-98; קדמוניות היהודים יג 372-383. וראו: דרנבורג (שם), עמ' 47-50.
- 25 קדמוניות היהודים יג 398-404; בבלי, סוטה כב ע"ב. וראו: דרנבורג (שם), עמ' 47-50. ראו גם: H. Graetz,

החשמונאים הורקנוס ואריסטובולוס בשחזוריהם ההיסטוריים, ארגו לתוך תיאורו של יוספוס את מעשה החזיר²⁶ ואת הזקן הלועז יונית שבגרסת התלמוד, ושילבו בסיפור רעידת אדמה (תלמוד) ושידפון תבואה (יוספוס) כאחד.²⁷ היה זה מבט נאיבי, שהתעלם משאלת המהימנות ההיסטורית של מסורות האגדה הללו מראשיתן, מהטיות פוליטיות ושיבושים אפשריים שעיצבו את ייחודה של המסורת של יוספוס או של חז"ל, ואף מהספק הקיים במקרים רבים באשר לעצם הזהות בין שני הסיפורים.

ספרות המחקר המאוחרת יותר והתמימה פחות פנתה מן השחזור ההיסטורי אל מסריה ומגמותיה המשוערים של כל מסורת, וברוח הזמן המירה את החיפוש אחר ההיסטוריה שבטקסט בחיפוש אחר ההיסטוריה של הטקסט. בתוך כך תהו החוקרים על היחס בין הנוסחים המקבילים של הסיפורים אצל יוספוס ואצל חז"ל.²⁸ ההנחה האינטואיטיבית של רבים מהם הייתה שיש לחפש את המקור בהקשר הקדום וההיסטורי של יוספוס, ושכתבי חז"ל תלויים בגרסה כלשהי של כתביו. כך התפתחה המוסכמה שגרסת חז"ל, בהיותה מאוחרת יותר, היא גם מוטה יותר, ושבהיותה נטולת מודעות היסטורית, תמיד תימצא בה האגדה בגלגול מאוחר ומעובד.

ברוח זו הצהיר שעיה כהן כי 'אין ולו מקרה אחד שבו גרסת חז"ל קדומה מגרסת יוספוס', וכי המסורות של יוספוס עשויות לשמש בקרה על המקבילה המשוקעת בספרות חז"ל, אך לעולם לא להפך, כלומר אגדת חז"ל אינה עשויה ללמד דבר על טיב עבודתו של יוספוס.²⁹ הוא הציע שסיפורים בודדים בספרות חז"ל נשאבו ישירות מיוספוס, אולם אחרים שאובים מתוך Ur Josiphon, כלומר עיבוד תנייני מווער של יוספוס שהיה מונח בכתב לפני חכמינו, בדומה לעיבוד הביניימי של יוספוס, 'ספר יוספון', שנולד מאות שנים מאוחר יותר.³⁰ סברה זו היא בבואה של ההצעה בת המאה התשע עשרה לייחס מסורות כאלה של חז"ל לגרסה מוקדמת דווקא של 'מלחמת היהודים', החיבור שיוספוס

גרין (שם), ג, נספח 15, עמ' 711-710 (השוו לתרגום העברי המקוצר כאן: גרין [לעיל הערה 23], א, עמ' 462);
(לעיל הערה 23), עמ' 157-158 – גרין וקלוזנר שילבו את שני הסיפורים.

26 גרין (שם), ג, נספח 15, עמ' 711-710 (השוו לתרגום העברי המקוצר כאן: גרין [לעיל הערה 23], א, עמ' 462);
ובעקבותיו: ב"צ לוריא, מינאי עד הורדוס: מחקרים בתולדות בית שני, ירושלים תשל"ד, עמ' 207-208. נראה
שגם עמוסין סבר שהחזיר היה חלק אינטגרלי של הסיפור המקורי והושמט בידי יוספוס. ראו: J. D. Amusin,
'The Reflection of Historical Events on the 1st Century B.C. in Qumran Commentaries (4Q161; 4Q169);
J. Rosenblum, "Why Do You Refuse to Eat 4Q166", *HUCA*, 48 (1977), pp. 148-149, n. 49
Pork?": Jews, Food, and Identity in Roman Palestine', *JQR*, 100 (2010), pp. 103-105

27 קדמוניות היהודים יד 25-28; בבלי, סוטה מט ע"ב; שם, בבא קמא פב ע"ב; שם, מנחות סד ע"ב. ראו: גרין (שם).
ראו גם: ויס (לעיל הערה 23), עמ' 146-147; ויס הטיל לתוך הסיפור, מלבד כל המרכיבים של גרסאות יוספוס והבבלי
גם יחד (תמיד ופסח, חזיר וזקן דובר יונית, רעידת אדמה ושידפון, גזרות על חזיר ועל יונית), גם את עדותה של
גרסת הירושלמי הנבדלת בדבר התמיד שקרב 'באותה שעה' בארבע שעות (ירושלמי, ברכות ד, א [ע"ב; טור 33,
שו' 1-11], שם, תענית ד, ח [סח ע"ג; טור 731, שו' 28-38]). ראו גם הספרות אצל: E. Wiesenberg,
Prohibitions: Swine Breeding and the Study of Greek', *HUCA*, 27 (1956), p. 217 and n. 18

28 ברוח זו הצהיר כהן כי שאלותיו הן היסטוריוגרפיות יותר מאשר היסטוריות, לאמור איו מסורת מקורית יותר, זו של
יוספוס או זו של חז"ל, כיצד טיפלו יוספוס וחז"ל במסורות שהגיעו לידיהם, ואם השתמשו חכמים בכתבי יוספוס או
במקורותיו. ראו: כהן (לעיל הערה 14), עמ' 8.

29 כהן (שם), עמ' 14.

30 שם, עמ' 12. מעניין שכהן הציע, ממש בהעלם אחד, שמסורות מסוימות בפי חז"ל הן פיתוח של מקורותיו של

העיד שחיברו 'בשפת אבותיו' ושלחו אל 'הכרבים' במזרח (מלחמת היהודים א 3).³¹ דוגמה לשיטתו של כהן היא הניתוח שהציע למעשה שסיפר יוספוס על רגימתו של ינאי באתרוגים מטעמים פוליטיים, בעוד שחזו"ל סיפרו על כוהן ביתסי או צדוקי אנונימי שנרגם משום שכפר בניסוך המים (ראו לעיל). לדעת כהן גרסת חזו"ל היא 'רביניזציה' שמחקה ממסורת פוליטית חילונית, שמקורה בכתבי יוסף בן מתתיהו, את אופייה ההיסטורי ויצקה לתוכה תוכן הלכתי.³² בדומה לכך סבר ג'פרי רובינשטיין שמוטיב הרגימה באתרוגים, שמקורו בסיפור הפוליטי על ינאי אצל יוספוס, שולב במסורת עמומה על מחלוקת הלכתית שולית, ושיווה לה, שלא בצדק, אופי טעון ועקרוני.³³

כיוצא בזה הניח יהושע אפרון שסיפור הצוואה של ינאי בתלמוד הבבלי הוא עיבוד של סיפור מקביל אצל יוספוס, אשר נבע כשלעצמו מניקולאוס איש דמשק ולא ממסורת יהודית.³⁴ גם הוא גם אחרים הניחו שסיפור מלחמת האחים החשמונאים בבבלי נשען על גרסה כלשהי של יוספוס. אפרון סבר גם שהסיפור שבסכוליון למגילת תענית על מזימת הרצח של ינאי לפני מותו³⁵ והסיפור התלמודי על משפט ינאי³⁶ נשאבו מדיווחיו של יוספוס על הורדוס,³⁷ והוסבו בכונת מכוון מההקשר של הורדוס לזה של ינאי, כדרכם של חזו"ל במקרים אחרים. הוא אף הפליג להניח שמקור תיאורו השלילי של ינאי המלך בתלמוד הבבלי בכלל, בניגוד לאגדה הארץ ישראלית, הוא בכתבי יוספוס.³⁸ גינתר שטמברגר קבע ש'ניתן להסיק בביטחון מסוים שהייתה תלות ישירה של חזו"ל ביוספוס'.³⁹ ויצחק בער הסיק בוודאות שבעל אגדות החורבן קרא את יוספוס ביוונית, ורבים הלכו בעקבותיו.⁴⁰ ריצ'רד קלמין הציע לאחרונה שכתבי יוספוס או מסורות קרובות להם הגיעו מארץ ישראל או

-
- יוספוס ולא של שימוש בעיבודו המאוחר כפי שהציע משפט אחד קודם (ראו גם: שם, עמ' 14). דומה שההתלבטות המאפיינת את המחקר בכללו בשאלה זו טבעה את חותמה גם במאמר זה.
- 31 גרץ הציע שסיפור הקרע עם הפרושים בתלמוד נובע ממקור זה. גרץ (לעיל הערה 25), ג, עמ' 688. אולם מלבד אי סבירותה של הצעה זו (מעשה הקרע הובא אצל יוספוס דווקא ב'קדמוניות היהודים' ולא במלחמת היהודים; הגרסה המוקדמת של 'מלחמת היהודים' הייתה כנראה בארמית ולא בעברית), גרץ עצמו העלה באותו כרך דרך רמז הצעה סותרת, שהסיפור מצוטט מספר דברי הימים ליוחנן הורקנוס הנוכר במקבים א טז 23-24. ראו: שם, עמ' 82 והפנייתו בהערה לנספח 11 העוסק באגדת הקרע.
- 32 כהן (לעיל הערה 14), עמ' 12. ראו גם: S. J. D. Cohen, 'The Significance of Yavneh: Pharisees, Rabbis and the End of Jewish Sectarianism', *HUCA*, 55 (1984), p. 37, n. 23
- 33 J. L. Rubenstein, *The History of Sukkot during the Second Temple and Rabbinic Periods*, Atlanta, Ga. 1995, p. 121, n. 67; idem, 'The Sadducees and the Water Libation', *JQR*, 84 (1994), pp. 417-444
- 34 י' אפרון, חקרי התקופה החשמונאית: שבע סוגיות, תל אביב תש"ם, עמ' 155-157.
- 35 סכוליון פ לב' בשבט. אפרון העלה את הסברה שבעל הסכוליון, שלדעתו נתחבר בימי הביניים, הכיר את סיפורו של יוספוס באמצעות 'ספר יוסיפון'. ראו: אפרון (שם), עמ' 169; ראו גם: לוריא (לעיל הערה 23), עמ' 112-113.
- 36 בבלי, סנהדרין יט ע"א-ע"ב. וראו: אפרון (שם), עמ' 161.
- 37 מלחמת היהודים א 659-660, 666; קדמוניות היהודים יז 173-181, 193; מלחמת היהודים א 203-205, 208-211, קדמוניות היהודים 158-160, 163-184, בהתאמה.
- 38 אפרון (לעיל הערה 34), עמ' 141. לדעת אילן המוסכמה המחקרית בדבר היחס השלילי לינאי בתלמוד הבבלי בטעות יסודה, והיא פירטה בעניין זה בספרנו העתידי.
- 39 שטמברגר (לעיל הערה 22), עמ' 109.
- 40 י' בער, 'ירושלים בימי המרד הגדול', ציון, לו (תשל"א), עמ' 173 ובמיוחד עמ' 180. לרשימה של דעות קרובות ראו: טרן (לעיל הערה 14), עמ' 141, הערה 2.

ממקום אחר באימפריה הרומית לבבל, וקבע את זמן הגעתם למאה הרביעית לסה"נ. לדעתו הם נקלטו באהדה על ידי חכמי בבל. בדרך דומה צעד עמרם טרופר.⁴¹ קלמין סבר למשל שאין להוציא מכלל אפשרות שמעשה הקרע עם הפרושים בתלמוד הבבלי נשאב ישירות מכתבי יוספוס,⁴² ושההבדלים הבולטים בין גרסאות יוספוס והתלמוד הם פרי עיבוד תלמודי שנעשה במסגרת הסוגיה הבבליית.⁴³ עם זה הוא הודה שמוצאן של מקבילות מסוימות בכתבי יוספוס ובבבלי אינו יוספוס עצמו אלא מסורות שנוצלו באופן עצמאי על ידי יוספוס מזה והבבלי מזה.⁴⁴ אחרים העלו את הסברה שמקבילות מסוימות לסיפורי יוספוס בתלמוד הבבלי הגיעו אל העורכים בתיווכם של אבות הכנסייה,⁴⁵ אף שהסבר (מסופק) זה מוגבל מטבע הדברים למסורות בודדות, שכן רוב מכריע של האגדות הנדונות אינו מצוי כלל בספרות אבות הכנסייה.

מחקרן של המסורות המקבילות בכתבי יוספוס ובספרות חז"ל מגלה שוב ושוב שהנחת התלות של חז"ל בגרסה כלשהי של כתבי יוספוס אינה מתקבלת על הדעת. ספרות חז"ל הקלסית לא השתמשה מעולם בכתבי יוספוס ואף לא בגלגול מוקדם או בעיבוד מאוחר שלהם. בכל המקרים כמעט ללא יוצא מן הכלל⁴⁶ תלויים שני הקורפוסים באוצר מסורות יהודי קדום שהיה חיצוני לשניהם. השערה בדבר תלות באוצר מסורות משותף כבר הועלתה במחקר כמה פעמים, לעתים קרובות בהיסוס ובאופן חלקי או נקודתי, בהתייחס למסורת אחת מסוימת.⁴⁷ דומה שהגיעה השערה להצהיר על כך באופן כולל, בפה

41 קלמין (לעיל הערה 16), עמ' 149-168; A. Tropper, *Simeon the Righteous in Rabbinic Literature: A Legend*; 168-149 עמ' 93 and no. 148. *Reinvented*, Leiden and Boston 2013, p. 148 and no. 93. אני מודה לד"ר עמרם טרופר על שהואיל לא אפשר לי לעיין בכתב היד של ספרו טרם פרסומו.

42 קלמין (שם), עמ' 56, אבל ראו גם: שם, עמ' 167.

43 שם, עמ' 53-59, 163.

44 שם, עמ' 150, 167-168, וראו עוד להלן.

45 H. Schreckenberg, *Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, Leiden 1970. להשערה בדבר התלות של חז"ל באבות הכנסייה ראו: י"י יובל, שני גוויים בבטנך: יהודים ונוצרים – דימויים הדדיים, תל-אביב תש"ס, עמ' 68-70 (תודתי לפרופ' מנחם כהנא על מראה המקום). יובל הביע השערה זו באשר לסיפורה של מרתא בת ביתוס (בבלי, גטין נו ע"א; השו"א: איכה רבה א, תכה-תל; ירושלמי, כתובות ה, יג [ל ע"א-ע"ב; טורים 985-986]), שנ' כהן ביקשה לראות בו פולמוס וגרסה מרוכבת של מעשה האם שאכלה את בנה בעת המצור אצל יוספוס (מלחמת היהודים ו 199-218), *The Theological Stratum of the Martha b. Boethus Tradition: An Explication of the Text in "Gittin" 56a*, *HTR*, 69 (1976), pp. 187-195. אולם כפי שהראתה אילן בספרנו העתידי להתפרסם, אין כל יסוד להשערה זו. מעשה באישה שאכלה את בנה מסופר בגלוי גם בפי חז"ל (ספרא, בחוקותי פרק ו, ג [מהדורת וייס, קיב ע"א]; איכה רבה א, נא; בבלי, יומא לח ע"ב), ואף במעשה זה אין ניכרת תלות ספרותית בגרסת יוספוס. להשערה התולה את המסורת על יצירתו של תרגום השבעים בבבלי (מגילה ט ע"א-ע"ב) בשימוש בכתבי אפיפניוס ראו: G. Veltri, *Libraries, Translations, and Ben Sira in the Jewish and Christian Traditions*, Leiden and 'Canonic' Texts: *The Septuagint, Aquila, and Ben Sira in the Jewish and Christian Traditions*, Leiden 2006, pp. 138-139. תודתי לעיל פיש על מראה המקום. מכל מקום אין המדובר פה בהקבלה ישירה לכתבי יוספוס, שהרי מקובל על הכול שהוא עצמו השתמש באיגרת אריסטאס.

46 למעט אולי המסורת יוצאת הדופן על נבואת רבן יוחנן בן זכאי לאספסיינוס (ראו לעיל הערה 6). לדעת בן-שחר שמועות על קורותיו של יוספוס (אך לא חלקים מספרו!) עובדו לכלל אגדה על דמות מעולמם של חז"ל.

47 כבר חוקרי יוספוס המוקדמים עמדו על מוצאן של מסורות מסוג זה במקורות יהודיים. ראו למשל: G. Holscher, *Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüdischen Kriege*, Leipzig, 1904, pp. 81-85;

מלא ובוודאות. להלן הראיות המלמדות כי לפנינו שרידיה של תשתית משותפת ולא תלות ספרותית ישירה או עקיפה.

ה. זרותן של המסורות אצל יוספוס

במקרים רבים ניכר בעליל שהמסורת אצל יוספוס שיש לה מקבילה בספרות חז"ל היא מקור זר לרצף שלו, אשר נתחב באופן משני ומלאכותי לתוך הרצאת דבריו. ראשית, כפי שכבר הוער במחקר, כל המסורות שבפי יוספוס שיש להן מקבילה ממשית בספרות חז"ל, ושנוגעות בתקופה שקודם למרד הגדול⁴⁸ (למעט אחת⁴⁹), נעדרות מ'מלחמת היהודים' ושלבו ב'קדמוניות היהודים' בלבד.⁵⁰ כלומר

1973, p. 18 (1916), *RE*, 'Josephus', idem. הלשך סבר שהיו אלה מסורות פרושיות שנמסרו על פה. דינור הציע שמקורות חז"ל כתובים עמדו ביסוד המקבילות בין יוספוס לחז"ל. ראו: ב' דינור, 'פרגמנטים היסטוריוגרפיים בספרות התלמודית ובעיות החקר בהם', דברי הקונגרס החמישי למדעי היהדות, ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' 142-143. גם ניונר הניח קיומה של תשתית משותפת שקדמה לשני הקורפוסים. ראו: J. Neusner, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70*, I, Leiden 1971, p. 176. 'Pharisees: A Complete Repertoire', פלדמן והאטה (לעיל הערה 16), עמ' 285. להשקפות כאלה שעלו דרך ספק או בהתייחס למקצת המקרים בלבד ראו: כהן (לעיל הערה 14); קלמין (לעיל הערה 16), עמ' 149-168. בצד השקפות אלה העלו אותם חוקרים השערות מנוגדות, ראו הסקירה לעיל וההערות הקודמות. גודבלט העיר שב'קדמוניות היהודים' מופיעות מסורות שונות שמקורן בחוגי פרושים, ושלעיתים יש להן מקבילות אצל חז"ל, אבל עיקר עניינו שם בשלילת המהימנות ההיסטורית של תיאור הסנהדרין אצל יוספוס. ראו: D. Goodblatt, *The Monarchic Principle: Studies in Jewish Self-Government in Antiquity*, Tübingen 1994, p. 113. משותף ליוספוס ולחז"ל ביסוד התיאור של שחיתות הכוהנים בימי אגריפס השני. ראו: D. R. Schwartz, 'Κατὰ τοῦτον τὸν καιρὸν: Josephus Source on Agrippa II', *JQR*, 72 (1982), pp. 241-268. לאגדות החורבן ראו הפניותיה של טרן (לעיל הערה 14), עמ' 141 הערה 1. לאחרונה הציע הארי פוקס שגרסת חז"ל מייצגת עיבוד חופשי של מקור קרוב לזה ששימש את יוספוס. ראו: H. Fox, 'Biography, Stories, Tall Tales: Fishing for Gullibility', מדעי היהדות, 41 (תשס"ב), עמ' 104-141*, בעיקר עמ' 135-141*. תודתי למאיר בן-שחר על מראה המקום.

48 באשר לתקופת המרד הגדול, המיוצגת בכתבי יוספוס מ'מלחמת היהודים' בלבד, יש אמנם הקבלות רבות בין חיבור זה לספרות חז"ל, אך ברוב המקרים הרושם הוא שאין אלה מסורות ספרותיות מקבילות כי אם הדים של אותן נסיבות היסטוריות. יוצאות מכלל זה שתי מקבילות המייצגות בעליל נרטיב ספרותי זהה בשני הקורפוסים: מינויו של הכהן פנתס איש חבתה (מלחמת היהודים ד 152-157; תוספתא, כיפורים א, ו [מהדורת ליברמן, עמ' 222] ומקבילות; וראו: הר [לעיל הערה 8], עמ' 40-41), ומפקד האוכלוסין בימי קסטיוס/אגריפס (מלחמת היהודים ו 423; תוספתא, פסחים ד, טו [מהדורת ליברמן, עמ' 166] ומקבילות).

49 היספור על מזימתו הרצחנית של הורדוס – שסוכלה לבסוף בידי אחותו – להמית נכבדים יהודים עם היוודע דבר מותו שלו, הוא מקור יהודי בעליל. הוא מופיע ב'קדמוניות היהודים' (ז 173-181, 193) אך גם ב'מלחמת היהודים' (א 659-660, 666), וסופר גם בסכוליון פ למגילת תענית לב' בשבט (שם הוא מוסב על ינאי).

50 בהן הניצחון על ניקנור (קדמוניות היהודים יב 402-412; מגילת תענית, י"ג אדר; סכוליון א ו"פ ל"ג אדר; ירושלמי, תענית ב, יג [סו ע"א; טור 717, שו" 20-25]; שם, מגילה א, ו [ע"ג; טור 743, שו" 30-35]; בבלי, תענית יח ע"ב; יוחנן ובת הקול (קדמוניות היהודים יג 282-283; תוספתא, סוטה יג, ה [מהדורת ליברמן, עמ' 231-232] ומקבילות); הקרע עם הפרושים (קדמוניות היהודים יג 288-298; בבלי, קידושין סו ע"א); ינאי/הכהן שנגרם באתרוגים (קדמוניות היהודים יג 372-374; משנה, סוכה ד, ט; תוספתא, סוכה ג, טו [מהדורת ליברמן, עמ' 270]; בבלי, סוכה מח ע"ב); צוואת ינאי (קדמוניות היהודים יג 398-404; בבלי, סוטה כב ע"ב); מלחמת האחים השמונאים (קדמוניות היהודים יד 22-28; ירושלמי, ברכות ד, א [זע"ב; טור 33, שו" 1-11]; שם, תענית ד, ח [סח ע"ג;]

הן הוחדרו בעת כתיבת הספר המאוחר, 'קדמוניות היהודים', לתוך נרטיב קיים שעמד לפני יוספוס.⁵¹ הסרתן של יחידות טקסטואליות אלה מ'קדמוניות היהודים' מותרה במקרים רבים רצף כמעט זהה לזה שב'מלחמת היהודים'.⁵²

שנית, המדובר בדרך כלל ביחידה סגורה, שיש לה התחלה וסוף, והבולטת על רקע הנרטיב ההיסטורי הרציף. לעתים צירף יוספוס זוג או אשכול של מסורות יהודיות נבדלות בזו אחר זו בתחיבה אחת, כמו למשל רצף הסיפורים על הרגימה באתרוגים ועל דיבת השבי על ינאי (קדמוניות היהודים יג 372-374), או הריגתו של חוני⁵³ ואחר כך הפרת ההסכם בדבר הקרבנות בזמן מלחמת האחים החשמונאים (שם יד 22-28).

שלישית, אלה מסורות בעלות אופי אינדיווידואלי ואנקדוטלי, הבולטות בתוך רצף אירועים מדיניים וצבאיים רחבים. ענייני התרחשות יהודית פנימית, לעתים קרובות סביב המקדש ועבודתו או סביב הפרושים, חכמיהם ומאבקהם. האנקדוטה בדבר מפגשו של אלכסנדר עם הכוהן הגדול (קדמוניות היהודים יא 326-339) שולבה בתיאור היסטורי של מסעיו וכיבושיו של הכובש הגדול, והיא

טור 731, שו' 28-38]; בבלי, סוטה מט ע"ב; שם, בבא קמא פב ע"ב; שם, מנחות סד ע"ב; עמידתו של הורדוס/ינאי בפני הסנהדרין (קדמוניות היהודים יד 158-160, 163-184; בבלי, סנהדרין יט ע"א-ע"ב); נס הגשם בימי הורדוס (קדמוניות היהודים טו 425; ספרא, בחוקות פרק א, א [מהדורת וייס, דף קי ע"ב] ומקבילות); המעשה בכוהן יוסף בן אילם (קדמוניות היהודים יז 165-166; תוספתא, כיפורים א, ד [מהדורת ליברמן, עמ' 221] ומקבילות); הגיור של בית חדייב (קדמוניות היהודים כ 34-53 [96-17]; בראשית רבה מו, י [מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 467-468]). מניתי כאן רק מקרים של הקבלה ספרותית בולטת לאגדת חז"ל, ולא הקבלות מסופקות, מסורות המשיקות זו לזו בנקודות ספורות בלבד או כאלה שהדמיון ביניהן עשוי לנבוע ממצאיאות היסטורית ולא ממקור ספרותי שבעל פה או בכתב. כמו כן לא מניתי מסורת מקבילה שהיא אמנם ייחודית ל'קדמוניות היהודים', אבל התקופה שמדובר בה אינה מיוצגת כלל ב'מלחמת היהודים' (סיפור המפגש בין אלכסנדר מוקדון לכוהן הגדול; קדמוניות היהודים יא 302-347; סכוליון א ו'פ לכ"א בכסלו; בבלי, יומא סט ע"א).

51 לענייני כאן אין נפקא מינה אם בכתבו את 'קדמוניות היהודים' השתמש יוספוס ברצף של 'מלחמת היהודים' או במקור ששימש אותו בכתובת ספרו הראשון, שבחלקים נרחבים של הספר הוא חיברו של ניקולאוס איש דמשק. לראשית הדיון בשאלה זו ראו: J. von Destinon, *Die Quellen Flavius Josephus in der Jüd. Arch. Buch XII-XVII = Jüd. Krieg Buch I*, Kiel 1882, pp. 10-19. על השימוש בניקולאוס ראו למשל: מ' שטרן, 'ניקולאוס איש דמשק כמקור לתולדות ישראל בימי בית הורדוס ובית חשמונאי', הנ"ל, מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני, ירושלים תשנ"א, עמ' 445-464; ראו גם: S. J. D. Cohen, *Josephus in Galilee and Rome*, Leiden 1979, pp. 48-58; D. R. Schwartz, 'Josephus and Nicolaus on the Pharisees', *JSJ*, 14 (1983), pp. 157-171; T. Ilan, 'Josephus and Nicolaus on Women', H. Cancik, H. Lichtenberger and P. Schäfer (eds.), *Geschichte, Tradition, Reflexion: Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag*, Tübingen 1996, pp. 221-262.

52 ראו למשל המסורות על יוחנן כוהן גדול ובת הקול; הקרע עם הפרושים; צוואת ינאי; הורדוס בסנהדרין. מציאותם של המקורות היהודיים ב'קדמוניות היהודים' והיעדרם מ'מלחמת היהודים' נובעים בראש ובראשונה מאופיו המקיף והרחב בהרבה של 'קדמוניות היהודים', החיבור המאוחר יותר, הכולל מגוון גדול של מקורות שנעדרו מקודמו. התופעה מעידה גם על האופי הפרו-יהודי ועל הנאימה היהודית יותר של 'קדמוניות היהודים', המלמדים כנראה על שינוי בזהות היהודית ובדימויו העצמי של יוספוס. וכבר העיר על כך בראשית המאה העשרים לקר, ורביס ציינו זאת בעקבותיו. ראו: R. Laqueur, *Der Jüdische Historiker Flavius Josephus: Ein biographischer Versuch*, Darmstadt 1970, auf neuer quellenkritischer Grundlage². לסקירת התקבלותה של דעה זו במחקר ראו: D. R. Schwartz, 'Josephus on Hyrcanus II' (לעיל הערה 13), עמ' 212-216.

53 אמנם המעשה השני נעדר ממסורת חז"ל, אבל אין כל ספק במקורו היהודי, וראו להלן.

מפנה את המבט מזירות המלחמה הרחוקות אל המקדש ואל הכוהן הגדול. המעשה ביוחנן הורקנוס ששמע בת קול במקדש (קדמוניות היהודים יג 282) נתחב בתיאור של שלטונו המדיני והצבאי. גם סיפור המשתה והקרע עם הפרושים (שם 288-298) חריג ברצף ההיסטורי של תולדות יוחנן הורקנוס. שני הסיפורים האחרונים התרחשו במרחב סגור ואישי (הכוהן לבדו במקדש, משתה) ולא בזירה מדינית או צבאית כשאר האירועים המתוארים לפנייהם ולאחריהם. בסיפור על רגימת ינאי באתרוגים (שם 372-374) שולבו אנקדוטות מקדשיות, פנים־יהודיות – הקרבה במקדש, יידי אתרוגים, ערעור על הכהונה, בניית גדר במקדש – ברצף צבאי העוסק בהתקוממות ובהקמת חיל שכירים, ורק לחוליות הצבאיות ברצף זה יש מקבילות בנרטיב המוקדם יותר שב'מלחמת היהודים'. מעשה הצוואה של מלך זה, המופיע רק ב'קדמוניות היהודים' (שם 398-404), נתחב בתיאור מלחמתו האחרונה בעבר הירדן ומותו במהלכה, שסופר עליהם גם ב'מלחמת היהודים'. הסיפורים היהודיים הפנימיים על חוני ועל הפרת ההסכם בעניין הקרבנות (שם יד 22-28), שהתרחשו על רקע הר הבית ועבודת המקדש, שולבו בתיאור ההיסטורי הכללי של מלחמת הורקנוס ואריסטובולוס, המופיע לבדו ב'מלחמת היהודים'; אפשר לדלג על אפיונות אלה בלא שייפגע הרקע הסובב אותן, והמשפט המקשר בין שתיהן (שם 25א) הוא מאולץ בעליל.

רביעית, לעתים יש מתח וסתירות בין היחידה האמורה לנרטיב המקיף אותה ואף למאפייני כתיבתו של יוספוס בכללותה, והיחידה פורעת את סדר הדברים וגורמת לחזרות ולכפילויות. המעשה ביוחנן הורקנוס ובת הקול (שם יג 282) שובץ במקום לא נכון מבחינה כרונולוגית, שכן יוספוס כתב סעיפים אחרים קודם לכן על האירוע שעליו בישרה בת הקול (שם 277). במעשה הקרע בין יוחנן לבין הפרושים יש סתירות רבות עם הרצף שלפניו ושלאחוריו, והשליט החשמונאי וגם הפרושים תוארו בו באור שונה מזה שבו האיר אותם יוספוס במקומות אחרים.⁵⁴ דבריו של ינאי לאשתו על ערש דווי (שם 400-404) הובאו אחרי שכבר נזכר דבר מותו (שם 398). הסצנה של עמידת הורדוס בפני הסנהדרין (שם יד 171-176), משבשת את סדר ההתרחשות, שכן שולבה לאחר שכבר סופר שהורדוס נפטר מן המשפט בלחץ נציב סוריה (שם 170); השוו: מלחמת היהודים א 211-212), ותיאור הסנהדרין בה שונה לגמרי מן המצטייר בכל מקום אחר בכתבי יוספוס. תיאורו של נס הגשם בימי הורדוס (קדמוניות היהודים טו 425), שיוספוס הגדירו במפורש מסורת אבות (ראו להלן), חריג בכל כתביו – שכן הוא נמנע בדרך כלל מלתאר נסים במהלך ההיסטוריה שאחרי המקרא – ועל כן גרר מעין התנצלות מצדו ('את הסיפור הזה מסרו לנו אבותינו ואין הוא בלתי־נאמן עלינו, אם יתן אדם דעתו על שאר מופתי אלוהים'). מעשה מזימתו ומותו של הורדוס ומעשה הצבת הנשר במקדש, הסמוך לו (מלחמת היהודים א 659-660, 666; קדמוניות היהודים יז 173-181, 193), חריגים ברצף הדברים האוהד להורדוס, רצף שנשאב מניקולאוס – בסיפור המזימה משתקפת עוינות כלפי הורדוס, ובסיפור הנשר ניכרים תכנים יהודיים והושם דגש על המקדש. סיפור גיורו של בית המלוכה בחדייב (קדמוניות היהודים

54 חוקרים רבים העירו על כך. ראו למשל: S. Mason, *Flavius Josephus on the Pharisees: A Composition-Critical Study*, Leiden 1991, pp. 215-216, 218-221

כ 34-53) פורע את הסדר הכרונולוגי של המקור הסובב אותו (שם 17-96), העוסק בתולדות המלך איזוטס ומעשיו המדיניים והצבאיים. בסיפורים על שחיתות הכוהנים הגדולים בימי אגריפס, סיפורים הנוגעים בהתנהלותם של המקדש ומשרתיו (שם 179-181, 205-207, 213-221), ניכרות נוסחאות של תחיבה, חזרות וכפילויות. כפי שהראה דניאל שוורץ, המקורות הללו חריגים גם ביחסם העוין לאגריפס השני, לעומת היחס האוהד שהפגין יוספוס כלפיו בהזדמנויות אחרות.⁵⁵

כאמור כל התופעות הנזכרות מאפיינות דווקא את 'קדמוניות היהודים' ונעדרות מ'מלחמת היהודים'. במקרה אחד ויחיד ניכרים מאפיינים דומים ב'מלחמת היהודים'. המעשה במינוי לכהונה של פנחס איש חבתה (מלחמת היהודים ד 152-157) קוטע את הרצף שלפניו ואחריו ויוצר כפילויות וסתירות (שם 147-149, 153-157).⁵⁶ לפיכך יש להסיק שמעשה זה, להבדיל מרוב קורותיו של המרד הגדול, נבע מסיפור מגובש שהיה מהלך בקרב היהודים, ושהגיע גם לידי יוספוס, ואינו חלק מהנרטיב שיצר יוספוס עצמו לראשונה אגב הילוכו.⁵⁷

לבסוף, המקורות הנדונים מצוינים גם במאפיינים חיצוניים. זה כבר נמנו במחקר סימני היכר מילוליים המציינים תפרים בין מקורות בכתבי יוספוס.⁵⁸ כפי שהראתה טל אילן, גם ברבות מן המסורות שיש להן מקבילות בספרות חז"ל נקרים הביטויים המסמנים את ראשיתה וסופה של תחיבה,⁵⁹ ובהם הפניות למקום אחר בכתבי יוספוס, שמקצתן מתממשות ומקצתן אינן מתממשות,⁶⁰ הנוסחה 'זו

55 שוורץ (לעיל הערה 47). עיון מחודש ותובנות מחודשות בפרשה זו תרמה פיש, והם עתידים לראות אור בספרנו המשותף.

56 כפי שהראתה ברץ בפירוט בעיונה בספר העתידי.

57 הוא הדין כנראה לסיפור על מפקד קסטיוס (מלחמת היהודים ו 423), שהקרבה בין גרסאותיו כאן ובספרות התנאית גדולה מאוד, אף שאין ניכרים בו סימני תחיבה אצל יוספוס, שכן הוא מופיע מלכתחילה מחוץ למקומו ברצף הכרונולוגי של החיבור. זוהי אפיונה מוקדמת ששולבה בתיאור סופה של המלחמה כדי להסביר את מספר השבויים וההרוגים העצום במצור.

58 ראו: פון דסטינון (לעיל הערה 51), עמ' 21-29; H. Drüner, *Untersuchung über Josephus*, Marburg 1896; pp. 70-76, 82-94; הלשר, יוספוס (לעיל הערה 47), עמ' 1982-1970; H. Peterson, 'Real and Alleged Literary Projects of Josephus', *AJP*, 79 (1958), pp. 259-247; H. G. M. Williamson, 'The Historical Value of Josephus', *JTS*, 28 (1977), pp. 51-55. לסיכום ספרות זו ולגילוי של מאפיין תחיבה נוסף ראו: שוורץ (לעיל הערה 47). תודתי לפרופ' טל אילן על איסופה של ספרות זו.

59 בספרנו המשותף העתיד לראות אור.

60 בסוף המאה התשע עשרה העיר פון דסטינון כי בסופן של תחיבות נטה יוספוס להפנות את קוראיו לדיון נוסף בעניין כלשהו, אשר לבסוף לא התקיים בשום מקום. ראו: פון דסטינון (לעיל הערה 51). להפניות שאינן מתממשות בהקשר דידן ראו מעשה הקרע עם הפרושים, המסתיים במילים: 'אולם על זה נדבר אחר-כך' (קדמוניות היהודים יג 297), והפניה זו איננה מתממשת. שלוש הפניות כאלה מצויות בפרשת הגיור של בית חדייב (שם כ 48, 53, 96). ראו גם את סופה של החטיבה ממקור הלניסטי שנתחבה קודם לסיפור זה, והמתארת את הזעזועים וחילופי השלטון בממלכה הסלווקית באותה תקופה (שם 365-371); חטיבה זו פותחת בלשון 'באותו זמן בערך' (שם 365) ומסתיימת בהפניה שאינה מתממשת: 'כפי שסופר במקום אחר' (שם 371). להפניות שמתממשות ראו את הביטוי 'כפי שסופר במקום אחר' בתפר בין מקור היסטורי על כיבושי אלכסנדר לבין מקור פנימי-יהודי (שם יא 305). ראו גם בסיפור בית חונוי (שם יג 62), במעשה ינאי שנרגם באתרוגים (שם יג 372; והשוו שם ג 245), וההפניה ל'מלחמת היהודים' לאחר תיאור הכתות בנספח למעשה הקרע עם הפרושים (שם 298). בסוף תיאור משפט הורדוס, שהוא תחיבה מובהקת (שם יד

היא הסיבה' (αἰτία δ' ἐστὶν ἡδε)⁶¹ והביטוי הפותח שהוסיף שוורץ למסמני התחיבה – 'באותו הזמן' (κατὰ τοῦτον τὸν καιρὸν)⁶². כמה מן הסיפורים הללו צוינו במפורש בפועלי המסירה שייחד יוספוס לסיפורים שבעל פה ולמסורת אבות: 'אומרים' (λέγεται)⁶³, 'שקיבלנו' (παρελήφμεν)⁶⁴, 'מספרים' (φασιν)⁶⁵, 'הרי מספרים' (φασὶν γάρ).⁶⁶ במקרה של נס הגשם בזמן בניין המקדש בימי הורדוס לא הסתפק יוספוס במינוח אופייני, אלא הבהיר במפורש את מקורו של הסיפור במסורת אבות: 'את הסיפור הזה מסרו לנו אבותינו' (καὶ τοῦτον τὸν λόγον οἱ πατέρες ἡμῖν παρέδωκαν) (קדמוניות היהודים טו 42). הגדרה זו של יוספוס חשובה במיוחד. המעשה בנס הגשם אכן נמסר בספרות התנאית בלשון כמעט זהה לזו של יוספוס.⁶⁷ אילן העירה כי המונחים שהשתמש בהם יוספוס לתיאורה של מסורת זו קרובים ביותר לאלו שנקט בתיאור המפורסם של הפרושים (קדמוניות היהודים יג 297). שם העיד יוספוס שנוסף על התורה הכתובה הם מוסרים (παρέδωσαν, מונח נוסף באותה משמעות) חוקים (νόμιμα) השייכים למסורת האבות (ἐκ πατέρων διαδοχῆς). כאן לדעתי טמון מפתח לאפיון של רבות מהמסורות הנדונות במאמר זה. קרבת המונחים בין התיאור של מסירת הלכות פרושיות לבין תיאור מסירת האגדה על נס הגשם מספקת רמז לא רק למוצאה הפרושי של מסורת זו, אלא גם למעמדה הקרוב לזה של מסורת ההלכה הפרושית. לאור קרבה זו אפשר להניח שלסיפורים מסוג המסורת על נס הגשם היה מעמד רשמי דומה לזה של קובצי הלכה קדומים, ואפשר שנמסרו בצמוד לקבצים כאלה. מכאן פתח להרהורים מחודשים – שלא כאן מקומם – בנושא הנכבד של יחסי הלכה ואגדה בדמדומי בראשית של תרבות חז"ל.

- 176) קבע יוספוס: 'על דברים אלה [כלומר על סמיאס ומעשיו בעת כיבוש ירושלים בידי הורדוס] נדבר במקומם'. ואכן סיפר בהמשך על אירוע זה (שם טו 4).
- 61 כך במעשה יוסף בן אילם (קדמוניות היהודים יז 165-166). גם הסיפור על הסרת הנשר מבית המקדש מובא לאחר פתיחה זו (שם יז 148).
- 62 בפתח סיפור הגיור של בני חדייב (קדמוניות היהודים כ 17), ובפתח התיאור של שחיתות הכהנים הגדולים בימי אגריפס (שם 179 [שם, עמ' 96]). בסיפור המפגש בין אלכסנדר מוקדון לכוהן הגדול מציין ביטוי זה תחיבה של מקור היסטורי כללי לתוך אגדה יהודית המשמשת לו רקע (שם יא 304). מיד אחרי הסיפור על יוחנן הורקנוס ובת הקול משמש הביטוי לשילוב מידע אחר, שמקורו אצל סטרבון (שם יג 284-287). ראו שוורץ (לעיל הערה 47).
- 63 במעשה יוחנן ובת הקול (קדמוניות היהודים יג 282); בסיפור על נס הגשם בימי הורדוס (שם טו 425); וכן בהקשר של המסורת על גפן הוהב שהייתה במקדש (שם יד 36), שברץ בחנה את יחסה אל מסורת מקבילה בספרות חז"ל (משנה, מידות ג, ח; ירושלמי, יומא ד, ד [מא ע"ד; טור 580, שו' 24-29]; בבלי, יומא כא ע"ב; לט ע"ב).
- 64 'זה סופו של בית החשמונאים שקיבלנו (מאבותינו)' (קדמוניות היהודים יד 491; אילן הדגישה כי המילה 'אבותינו' היא תוספת המתרגם, אך תוספת זו מכוונת למשמעות הפועל (παρελήφμεν). כפי שהראתה אילן, בפסקה זו של יוספוס, המיוחסת מובלע למסורת אבות יהודית, הודגשו בדיוק ההיבטים שהודגשו באגדת הורדוס שבתלמוד: מוצאו הנתוח של הורדוס וקצו של בית חשמונאי, שלא שרדו ממנו צאצאים (בבלי, בבא בתרא ג ע"ב-ד ע"א). על פועל קרוב המציין מסירה במעשה בנס הגשם בימי הורדוס ראו להלן.
- 65 על מנהגו של הורדוס להתחפש לפשוט עם כדי לשמוע מה דעת העם על השלטון (קדמוניות היהודים טו 367), והשוו: בבלי, בבא בתרא ד ע"א.
- 66 במעשה יוחנן ובת הקול (קדמוניות היהודים יג 282). בספר העתיד להתפרסם העליתי השערה בדבר קשר אפשרי בין מונח זה לבין המונח 'אמרו' בספרות חז"ל.
- 67 ספרא, בחוקותי פרק א, א (מהדורת וייס, דף קי ע"ב) ומקבילות.

לאור כל הנתונים הללו אין לנו אלא להסכים עם טענתו של קלמין שמופרך להניח שחז"ל עיינו בכתבי יוספוס ובהרו תמיד דווקא את מה שחסר ב'מלחמת היהודים', ושאינו מתאים לסביבתו ב'קדמוניות היהודים'.⁶⁸ הממצא שנסקר לעיל הוא ראיה ניצחת שאין אנו עוסקים כאן ברצף פרי עטו של יוספוס שחטיבה מתוכו נגזרה בידי חז"ל ושולבה בשיח שלהם, כי אם באגדה יהודית חריגה, משנית ומסומנת מלכתחילה גם ברצף של ההיסטוריון. על כן את צורתה המקורית יש לחפש לא כאן ולא כאן אלא באוצרות של מסורות עלומות שקדמו ליוספוס כשם שקדמו לספרות חז"ל.

ו. מסורות יהודיות בפי יוספוס שלא היו מוכרות לחז"ל

במסורות של יוספוס שיש להן מקבילות בספרות חז"ל נזכרים לפעמים פרטים, ידיעות וסיפורים שלמים שהיו עשויים להבהיר גרסאות המסופרות בתוספתא, במדרש או בתלמודים, לעבות את דמותו של גיבור בספרות חז"ל או לחזק מסר חינוכי שביקשו חכמינו להנחיל. אולם הידיעות והסיפורים האלה נעדרים לגמרי מספרות חז"ל, ומכאן שחכמינו לא הכירו את החטיבות הרלוונטיות בכתבי יוספוס.

למשל במעשה יוחנן ובת הקול ניכר ב'קדמוניות היהודים' ובתוספתא רישומו של ניסוח זהה.⁶⁹ המילה הארמית המפתיעה משהו בהקשר זה 'טליא' – נערים או ילדים – הרומזת לשני בניו של יוחנן הורקנוס, נשתמרה בתרגומו של יוספוס ב'קדמוניות היהודים': *παῖδες αὐτοῦ*, 'ילדיו, בניו. כמו כן יוספוס נקט את הכינוי 'אנטיוכוס' למלך המנוצח, ובתוספתא נאמר שהניצחון היה 'באנטכיא/ באנטוכיא/ באנטוכיה', שיבוש ברור של אותו השם. שתי המילים נשתמרו בפיהם של חכמים אף על פי שניכר שכבר היו בלתי מובנות להם, שכן זכר המאורעות ההיסטוריים נשתכח. מסורת חז"ל לא ידעה עוד שמדובר בשני בניו של יוחנן הורקנוס, ושם המלך הסלווקי התחלף בשם עיר רחוקה שדבר אין לה עם מלחמות החשמונאים. אילו הכיר בעל המסורת הזאת את כתבי יוספוס, היה בוודאי מבהיר את הנסיבות ההיסטוריות שבהן התרחשו הדברים, מספר לנמעניו מי הם הילדים הנזכרים במסורת ומתקן את שם העיר לשם המלך, אבל ברי שמידע כזה לא היה לפניו.

דוגמה בולטת אחרת היא מעשה חוני. בתיאור מלחמת האחים החשמונאים בקדמוניות היהודים יד 22-28 מצטיירים קווי מתאר של שתי אנקדוטות סגורות נבדלות, מעשה אוניאס/חוני ומעשה הקרבנות. הסיפור הראשון עוסק בחוני החסיד, מוריד הגשמים, שבשעת מלחמת אחים מיאן לתמוך במחנה יהודי אחד כנגד חברו ומסר נפשו למות על כך. והסיפור השני הוא על הפרת שיתוף הפעולה בעבודת המקדש בין המחנות הנלחמים ועל הפורענות שחוללה. למעשה הקרבנות יש מקבילה בספרות חז"ל,⁷⁰ ואילו למעשה גבורתו ומותו של חוני אין זכר בספרות חז"ל כולה. הדבר מתמיה,

68 קלמין (לעיל הערה 16), עמ' 167-168. ועם כל זה לא נמנע קלמין מלשער שגרסה כלהשי של יוספוס הגיעה לבבל במאה הרביעית, ראו לעיל.

69 קדמוניות היהודים יג 282-283; תוספתא, סוטה יג, ה (מהדורת ליברמן, עמ' 231-232) ומקבילות.

70 בבלי, סוטה מט ע"ב; שם, בבא קמא פב ע"ב; שם, מנחות סד ע"ב; השו"ת ירושלמי, ברכות ד, א (ז ע"ב; טור 33, שו"ת 1-11) = תענית ד, ו (סח ע"ג; טור 731, שו"ת 28-38).

שכן חוני הוא דמות חשובה במשנה ובתלמוד.⁷¹ עצם הופעתו בסיפור של יוספוס וכן הדגש המשותף ליוספוס ולמסורות חז"ל על יכולתו להוריד גשמים, מלמדים בכירור על מקורה הקדום של אגדה זו.⁷² גם מסר האחדות שביסוד הסיפור מתאים מאוד לרוחן של אגדות חז"ל בכלל ולסיפור הקרבנות המובא בתלמודים בפרט. מכאן שהחכמים, מספריו ועורכיו של סיפור הקרבנות, לא הכירו את הסיפור על רצח חוני, או למצער לא ידעו לקשרו אל מלחמת האחים. המסקנה הברורה היא שאת סיפור הקרבנות לא נטלו מ'קדמוניות היהודים' כי אם מהקשר אחר, שאם לא כן היו מצטיינים בלא ספק גם את מעשה חוני.

תופעה דומה יש במעשה הגיור של בית חדייב. בבראשית רבה הובא מעשה מקביל למעשה גיורם של הלני המלכה ואיזטס בנה בקדמוניות היהודים כ 34-53. אולם בעוד שיוספוס נקב במפורש בשמה של הלני, המספר בבראשית רבה, כפי שציין יהודה שיפמן, לא ידע מי היא המלכה שבסיפור, ואת האב, המלך, הוא זיהה עם תלמי, ככל הנראה אותו המלך שעבורו הוכן תרגום השבעים לדידו של המספר.⁷³ והנה דמותה של הלני, המלכה הצדקת שנדבה למקדש, ישבה בסוכה ונדרה נזירות,⁷⁴ מוכרת ואהובה הייתה בספרות חז"ל. אין ספק כי אילו ידע המספר במדרש את זהות המלכה, היה שש להזכיר את שמה בסיפורו. דא עקא שבגרסת האגדה שלפניו כנראה לא נזכר שם המלכה, ומכאן שגרסה זו לא הייתה הסיפור שב'קדמוניות היהודים', כי אם נשאבה ממקור אחר.

עיון בפרשת הרגימה של ינאי באתרוגים כפי שסופרה אצל יוספוס (קדמוניות היהודים יג 372-374) מלמד שזהו בסיפור אטיולוגי שתכליתו לתאר את הנסיבות שהביאו את ינאי המלך להקים גדר עץ במקדש. סיפור כזה אינו קיים בספרות חז"ל, ולאור התעניינותם של חז"ל במקדש, בתכולתו ובדרמות שהתרחשו בו, קשה להניח שהיו משמיטים את הפרט המשמעותי של הקמת הגדר אילו באמת נשאב הסיפור המקביל שהביאו מתוך 'קדמוניות היהודים', כפי שהציעו שעיה כהן וג'פרי רובינשטיין (לעיל).⁷⁵

הסיפור על מזימת הרצח של הורדוס לפני מותו, המוסב בגרסת חז"ל על ינאי,⁷⁶ קשור אצל יוספוס קשר הדוק לסיפור יהודי מובהק אחר – המעשה בהסרת הנשר מעל שער המקדש. סיפור זה עוסק בנשר הזהב שתלה הורדוס במקדש, ובמסירות הנפש של שני 'חכמים' (σοφισταί) מלחמת היהודים א 648) או 'גדולי חכמי היהודים' (Ἰουδαίων λογιώτατοι; קדמוניות היהודים יז 149), הם ותלמידיהם, שהסירו אותו ושילמו על כך בחייהם. הרוחות המנשבות בסיפור זה משייכות אותו במובהק לסדרת

71 ראו למשל: משנה, תענית ג, ח; ירושלמי, תענית ג, י (סו ע"ד – סו ע"א; טור 722, שו' 1-34); בבלי, תענית כג ע"א.

72 ראו לאחרונה: פוקס (לעיל הערה 47), עמ' 134* - 135*; פוקס הדגיש את היעדר התלות הישירה בין המקבילות.

73 בראשית רבה מו, י (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 467-468). וראו: י' שיפמן, 'גיור בכתבי יוסף בן מתתיהו: איזטס מחדייב לאור ההלכה', א' רפפורט (עורך), יוסף בן מתתיהו: היסטוריון של ארץ-ישראל בתקופה ההלניסטית והרומית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 247-265.

74 משנה, יומא ג, י; שם, נזיר ג, ו; תוספתא סוכה א, א (מהדורת ליברמן, עמ' 256).

75 משנה, סוכה ד, ט; תוספתא, סוכה ג, טז (מהדורת ליברמן, עמ' 270); בבלי, סוכה מח ע"ב. וראו: כהן (לעיל

הערה 14), עמ' 12; רובינשטיין, תולדות סוכות (לעיל הערה 33); הנ"ל, הצדוקים (שם).

76 מלחמת היהודים א 659-660, 666; קדמוניות היהודים יז 173-181, 193; סכוליון פ לב' בשבט.

מסורות העוסקות במקדש מזה ובחכמים מזה, מסורות שחכמינו אימצו ואהבו לספר, ושחוזרים בהן המוטיבים של איום על המקדש, מסירות נפש יהודית כנגד הגנרה וגדולתם של חכמים. אילן העיריה שהתפקיד המרכזי של זוג חכמים-מנהיגים בסיפור זה משתלב היטב בעולמם של חכמים, ודי להיזכר במסורות על חמשת הזוגות, ראשוני התורה שבעל פה, שאחרונהם חיו ככל הנראה בימי הורדוס. אולם למרות כל זאת הסיפור אינו מופיע בספרות חז"ל. חסרונו של מעשה הנשר מלמד שגם מעשה המזימה הרצחנית אצל חז"ל לא נשאב מיוספוס, שאם לא כן היו חכמינו מספרים בהקשר כלשהו גם את סיפור הנשר המשולב בו.⁷⁷

ניסיונו של הבבלי לספר את תולדותיו של הורדוס נשען על תשתית יסודית של ידע היסטורי של עיקרי הדברים, כפי שהראה שוורץ.⁷⁸ ובכל זאת האוסף המעורפל של נתוני יסוד המוצגים באורח סכמטי ולקוני (הכפיוות של הורדוס לבית חשמונאי בתחילה, חיסול השושלת, הקשר עם בת המשפחה החשמונאית ובניין המקדש), בצד מוטיבים אנדיים הסותרים את העובדות ההיסטוריות (למשל התאבדותה של התינוקת מבית חשמונאי קודם שנשא אותה הורדוס), מצביע על אי הכרת היסטוריוגרפיה מציאותית, רצופה ועתירת פרטים כפי שנמסרה בידי יוספוס. קשה מאוד להניח שמישהו שקרא את תולדות הורדוס ב'קדמוניות היהודים' או ב'מלחמת היהודים' יצר בסופו של דבר טקסט מהסוג של האגדה בבבא בתרא ג ע"ב-ד ע"א.

העובדה שלא כל המסורות שעמדו לרשותו של יוספוס מתוך מאגר המסורות היהודי הקדום היו זמינות גם לחז"ל, מובילה גם להבנה חשובה בחקר יוספוס. הגם שמציאותה של מקבילה אצל חז"ל מאששת את הזיהוי של יחידה אצל יוספוס כמסורת יהודית עממית קדומה, מתברר שאין היא תנאי הכרחי לזיהוי זה. כלומר עקבות המאגר העלום של מסורות יהודיות בכתבי יוספוס אינם מוגבלים למקרים שבהם הסיפור מופיע גם אצל חז"ל. ראוי לחפש בכתבי יוספוס, על פי הקריטריונים שנמנו לעיל, מקרים נוספים שהוא נשען בהם על המקורות היהודיים האבודים מימי הבית השני, מלבד אלה שיש להם מקבילות בספרות חז"ל.⁷⁹

77 אמת שגרסתם של חז"ל, שהציבה את ינאי ולא את הורדוס במוקד הסיפור, אינה מאפשרת לסמוך לאגדה זו את מעשה הנשר של הורדוס. אבל אין ספק שאילו הכירו חז"ל את המעשה הזה, לא היו נמנעים מלספרו בהקשר מתאים.

78 D. R. Schwartz, 'Herod in Ancient Jewish Literature', N. Kokkinos (ed.), *The World of the Herods*, Stuttgart 2007, pp. 45-53

79 אכן הלשר מנה עם המסורות היהודיות ב'קדמוניות היהודים' גם סיפורים שאין להם מקבילה בספרות חז"ל, כגון תיאור הכתות (קדמוניות היהודים יג 171-173); שחרור אקיו של אריסטובולוס הראשון ממאסר בידי אלמנתו אלכסנדרה-סלינה/סלומה (שם 320); חלום הנבואה של יחנן הורקנוס שבישר לו שאלכסנדרוס (ינאי) הוא שיירשנו (שם 321-322); המסורות על סמיאס ופוליון (שם טו 3, 370); נבואתו של מנחם האיסיי על התמלכותו של הורדוס (שם 373-379); שוד קבר דוד בידי הורדוס (שם טז 179-182). ראו: הלשר, יוספוס (לעיל הערה 47), עמ' 1973-1974.

ז. מאפיינים קדומים בגרסת חז"ל שאין מקורם אצל יוספוס

המסורות הגדונות בספרות חז"ל שימרו לעתים קרובות מוטיבים קדומים ואתנטיים שהם חריגים בספרות חז"ל כשלעצמה, ושחסרים מגרסת הסיפור אצל יוספוס, בין מחמת עיבוד של ההיסטוריון בין משום שהכתיבה ביוונית עיקרה מאליה תכונות יסוד של המסורת העברית המקורית. הואיל והמוסרים והעורכים המאוחרים של חיבורי חז"ל לא יכלו לשאוב את המאפיינים הלשוניים והתוכניים האלה מיוספוס, וגם לא יכלו להגיע אליהם בכוחות עצמם, הכרח להניח שעמד לפניהם מקור עברי או ארמי קדום, ושמקור זה, שהשתמר דווקא בפיהם בגלגול קרוב יותר לצורתו הראשונה, הוא (או דומה לו) שימש גם את יוספוס.

מקרה מוכח וברור כזה הוא סיפור הניצחון על ניקנור (קדמוניות היהודים יב 402-412), הגם שכאן, באופן חריג, המקור שעמד לפני יוספוס היה יווני ולא עברי. הדיווח של יוספוס במקרה זה הוא עיבוד של גרסת מקבים א – בתרגומו היווני – לאותו אירוע,⁸⁰ אלא שיוספוס מחק מתוכו, כנראה מטעמים אפולוגטיים, את מעשה ההתעללות בגופת ניקנור,⁸¹ וכן הכחיד מתוכו את הרימוזים הרבים למקרא, הניכרים עדיין היטב גם בלשונו היוונית של תרגום מקבים א.⁸² אולם המסורת העברית על ניקנור, בהופעותיה בסכוליה למגילת תענית ובשני התלמודים,⁸³ משמרת היטב את מעשה ההתעללות בגופה, ובכך היא קרובה לצורתו המקורית של הסיפור ולא לעיבודו ב'קדמוניות היהודים', כלומר למקורו של יוספוס ולא לגרסת יוספוס עצמו. בירושלמי נשתמרו גם ביטויים ולשוניות קרובים להפליא לגרסת מקבים א אשר אבדו בגרסת יוספוס, ואילו בבבלי ובשני הסכוליה שוקעו שרידיה של מסורת אותנטית אחרת, שניכרים בה עקבות הקישור העתיק של מעשה ניקנור אל נבואת ישעיהו בפרק י, קישור המוכר מהקשרים רבים בספרות הבית השני.⁸⁴

כיוצא בזה המסורת על תרגום השבעים הובאה אצל יוספוס מתוך איגרת אריסטיאס, בקיצורים ובשינויים (קדמוניות היהודים יב 118-119; נגד אפיון ב 45-47).⁸⁵ אולם מקורות חז"ל הארץ ישראליים

80 מקבים א, ז 26-50, וראו: כהן (לעיל הערה 51), עמ' 44, הערה 77; ב' בר' כוכבא, 'על יוספוס וספרי המקבים, פילולוגיה והיסטוריוגרפיה', תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 115-117; L. H. Feldman, 'Josephus' Portrayal of the Hasmoneans Compared with 1 Maccabees', פרנסה וסיוורס (לעיל הערה 13), עמ' 41-42, הערה 3.

81 ב' בר' כוכבא, מלחמות החשמונאים: ימי יהודה המקבי, ירושלים תשמ"א, עמ' 154 והערה 46; ראו גם: פלדמן (שם), עמ' 66; ר' וילק, 'ההתעללות בגופת ניקנור', סידרא, ח (תשנ"ב), עמ' 53, הערה 3 – וילק העיר שם על מקרים נוספים שבהם יוספוס טשטש או השמיט תיאורי ביזוי מקראיים.

82 על מגוון העיבודים שהחיל יוספוס על הקטעים שציטט ממקבים א ראו: י"מ גפני, 'לדרכי שימושו של יוספוס בספר מקבים א', ציון, מה (תש"ם), עמ' 81-95; פלדמן (שם).

83 סכוליון א ר"פ לי"ג באדר; ירושלמי, תענית ב, יג (סו ע"א); טור 717, שו"ת 20-25; שם, מגילה א, ו (ע"ג); טור 743, שו"ת 30-35; בבלי, תענית יח ע"ב.

84 לכל זה ראו: נעם (לעיל הערה 2), עמ' 298-302; מ' קיסטר, 'אחור וקדם: אגדות ודרכי מדרש בספרות החיצונית ובספרות חז"ל', ל' לוינסון, י' אלבום וג' חזן-רוקם (עורכים), היגיון ליונה: היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיטוט: קובץ מחקרים לכבודו של פרופסור יונה פרנקל במלאת לו שבעים וחמש שנים, ירושלים תשס"ז, עמ' 234-236, וספרות נוספת שם. אני מתכוונת לפרסם מסקנות חדשות שלי על פרשה זו בספר העתידי. יש לציין כי למרות הנאמר כאן, איני בטוחה לגמרי שהירושלמי תלוי ישירות במקורו העברי של מקבים א.

85 ראו למשל: J. M. G. Barclay, *Against Apion: Translation and Commentary* (Flavius Josephus Translation) 85

הביאו מסורת אחרת,⁸⁶ שעיקר עניינה רשימת השינויים שהכניסו המתרגמים, רשימה אשר לדעת יעל פיש זמנה קרוב לזמנן של המסורות האחרות על אגדת התרגום המשוקעות בחיבורים מימי הבית, ואין לרשימה זו כל מקבילה בגרסת יוספוס ובאיגרת אריסטיאס. הגרסה הבבלית של האגדה, הכוללת, לראשונה אצל חז"ל, תיאור מלא של נסיבות התרגום,⁸⁷ קרובה לגרסת פילון יותר מאשר לגרסת יוספוס. במילים אחרות, גם כאן השתמשו חז"ל במסורות קדומות אחרות ולא בגרסת יוספוס, אף כי במקרה זה המסורות הללו אינן בגדר תשתית ישירה משותפת עם יוספוס, שכן הוא לא השתמש בהן אלא במקור יהודי הלניסטי.

מעשה יוחנן והקול ששמע במקדש הוא מן המקבילות הקרובות ביותר אצל יוספוס ובמקורות חז"ל.⁸⁸ בגרסה שנשמרה בספרות חז"ל אפשר לזהות שני שלבי התפתחות. גרעינו הראשון של הסיפור היה תיאור ארמי לקוני של ניצחון צבאי חשמונאי, תיאור שבני סוגו מוכרים לנו מסיפור שכן בתוספתא וממגילת תענית, ושמוקרו כנראה במסמך ארמי אבוד שתיאר סדרת נסים ונצחונות מסוגים שונים. גרעין ארמי זה שולב באגדה מקדשית נאה שסופרה בעברית. סיפור זה, בשלב השני של התהוותו, הוא שהגיע לידי יוספוס, והוא שילבו, בתרגום ליוונית, ב'קדמוניות היהודים'.⁸⁹ מובן שאצל יוספוס לא יכלה להשתמר כבתוספתא ההבחנה בין רובדי הסיפור – הארמי העתיק והעברי המאוחר ממנו. ברור גם כי גרסת חז"ל אינה תלויה ביוספוס, שכן שאילה ישירה מתוך 'קדמוניות היהודים' לא הייתה עשויה ליצור ריבוד של לשון ותוכן כפי שמצאנו בתוספתא.

מיד אחרי סיפור יוחנן בתוספתא מסופר המעשה התאום בשמעון הצדיק ששמע במקדש דבר, כלומר בת קול, שבישרה את ביטולה של גורת צלם בהיכל בימי קליגולה.⁹⁰ אין להטיל ספק בקדמותה של מסורת זו, שכן לשונה ומבנה יצוקים במתכונת זהה לאלה של מעשה יוחנן, גרעינה הארמי משוקע כבר במגילת תענית (כ"ב בשבט), וסגנונה, תוכנה והמינוח בה זרים לספרות התנאית ומשקפים בעליל תקופה מוקדמת יותר. ועם זה המסורת על בת קול שנייה זו לא הובאה בכתבי יוספוס בסיפור על גורת הצלם בימי קליגולה וביטולה (מלחמת היהודים ב 184-203; קדמוניות היהודים יח 256-309). לפנינו שתי מסורות כמעט זהות מימי הבית השני שרק לאחת מהן מקבילה אצל יוספוס, ועינינו הרואות שהשנייה אין מוצאה בכתביו, ולכן סביר שהוא הדין לתאומתה ולכלל המסורות מסוג זה. מקרה דומה מאוד הוא צמד המסורות במקורות חז"ל על ירידתם של גשמי ברכה בימי הורדוס ובימי שלמציין.⁹¹ המסורת על שלמציין, שגרסה עתיקה יותר שלה מופיעה בפני עצמה בספרי דברים,

and Commentary, 9), Leiden 2007, p. 193, n. 151

86 בשל ריבוי המקורות לא יימנו כאן כולם. ראו למשל: מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דפסחא יד (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 50-51); ירושלמי, מגילה א, יא (עא ע"ד; טור 751, שו' 21-30); בראשית רבה ת, א (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 64); י, ט (שם, עמ' 85); לה, י (שם, עמ' 359); מה, יז (שם, עמ' 494); צח, ה (שם, עמ' 1256).

87 בבלי, מגילה ט ע"א-ע"ב.

88 קדמוניות היהודים יג 282-283; תוספתא, סוטה יג, ה (מהדורת ליברמן, עמ' 231-232) ומקבילות.

89 כל זה עתיד להתפרסם במקום אחר וכן בספר העתידי.

90 תוספתא, סוטה יג, ו (מהדורת ליברמן, עמ' 231-232) ומקבילות.

91 ספרא, בחוקותי פרק א, א (מהדורת וייס, דף קי ע"ב) ומקבילות.

היא מסורת קדומה בעליל, המתחזרת, לאור מחקרה של אילן, על רקע מקורות קומראניים.⁹² אולם המקבילה אצל יוספוס נוגעת רק בימי הורדוס, ולפיכך ברי שהמדרש התנאי נזקק למקור קדום אחר לצורך המעשה בשלמציון, וממילא אף לצורך המעשה בהורדוס. מקרה דומה הוא שתי המסורות הקרובות על שני כוהנים שונים שנשטמאו ביום הכיפורים ואחר מילא את מקומם,⁹³ וגם במקרה זה הכיר יוספוס רק את אחד הסיפורים (יוסף בן אילם, קדמוניות היהודים יז 165-166). מכאן שספרות חז"ל הכירה את שני המעשים בלא תלות ביוספוס. זאת ועוד, במקרה זה נשתמר רק בגרסת חז"ל הפרט בדבר ניסיונו של ממלא המקום לחתור תחת קרובו ולרשת את כהונתו.

במקרים נוספים ניכר בספרות חז"ל ייחוד סגנוני חריג בעליל אבל אי אפשר לתלותו בגרסת יוספוס מפני שזו כתובה יוונית. במקום אחר דנתי באגדת הקרע בין הפרושים לשלטון החשמנאי, והעליתי שאגדה זו היא ככל הנראה קטע יחידי מתוך חיבור פרושי פולמוסי.⁹⁴ גרסתו העברית של המעשה כפי שנשמרה בברייתא מתייחדת בסגנון מעורב – פסיפס מלאכותי של אוצר מילים ותחביר מקראיים שנארגו לתוך שכבה לשונית מאוחרת מהם. לשון זו אופיינית לספרות היהודית של הבית השני, אך אינה מתועדת בספרות חז"ל הקלסית. האגדה השתמשה גם באוצר מילים מובהק של השיח הפולמוסי הבין-כתתי של שלהי ימי הבית השני המוכר מקומראן ומהברית החדשה, ואף באסטרטגיה רווחת של שיח זה – השלכה של פרשות מקראיות על נסיבות פוליטיות של ההווה. אם נשאב הסיפור ישירות מיוספוס, שכל המאפיינים האלה נעדרים מגרסתו, מניין ידעו מוסריו התנאים או האמוראים לשלב בו את הסגנון ומטבעות הלשון הללו?

כך גם באשר לפתגם החריף והקולע שהשמיע ינאי באוזני אשתו באגדה התלמודית: 'אל תתיראי לא מן הפרושין ולא מיישאינן פרושין אלא מן הצבועין הדומין לפרושין'. שמעשיהם מעשי זמרי ומבקשין שכר כפינחס'.⁹⁵ פתגם זה מסגיר הכרה של השיח של הבית השני, שנטה להאשים את הפרושים בצביעות,⁹⁶ אולם אין הוא מופיע כלל בסיפור המקביל של יוספוס על צוואת ינאי (קדמוניות היהודים יג 398-404), לא הוא ולא הרמיזה המקראית המשובצת בו, שאף היא משליכה הקשר מקראי על סיטואציה פוליטית. קשה להניח שמספר בבלי יכול היה להמציא נוסח כזה של הסיפור בהסתמך על גרסת יוספוס.

הוא הדין גם באשר לעדויות הפיזיות על שחיתות הכוהנים הגדולים בשלהי ימי הבית אשר שוקעו בתוספתא ובתלמוד. בשיר הקינה הקטן, עתיר ההתרסה וההומור, שבתוספתא, 'אוי לי מבית ביתוס' וגו', ובתיאור הגרוטסקי של הכוהנים שבשלהם 'צ'וחה עזרה' בבבלי,⁹⁷ משתקפים ידע מפורט של

92 ספרי דברים מב (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 89). וראו: T. Ilan, *Silencing the Queen: The Literary Histories of Shelamzion and Other Jewish Women*, Tübingen 2006, pp. 61-72

93 תוספתא, כיפורים א, ד (מהדורת ליברמן, עמ' 221); ג, כ (שם, עמ' 248) ומקבילות.

94 בבלי, קידושין סו ע"א. וראו: נעם (לעיל הערה 22).

95 בבלי, סוטה כב ע"ב, לפי כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb.d.20 (ניבואאר 2675/2).

96 ראו למשל: מתי כג; פשר נחום, קטע 3-4, טור א, שו' 7. וראו: ד' פלוסר, 'פרושים צדוקים ואיסיים בפשר נחום', הנ"ל, יהדות בית שני, קומראן ואפוקליפטיקה, בעריכת ס' רוזר, ירושלים תשס"ב, עמ' 133-168, בעיקר עמ' 187.

97 תוספתא, מנחות יג, כא (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 533) ומקבילות; בבלי, פסחים נו ע"א; שם, כריתות כח ע"א.

שמות ונסיבות, כעס אותנטי וסגנון פיוטי חריג לחלוטין בספרות חז"ל, ומשום כך אין ספק במקוריותם ובמוצאם בנסיבות ההיסטוריות של סוף ימי הבית השני. הגם שיוספוס סיפר עובדות דומות בדבר שחיתותם של כוהנים באותה תקופה (קדמוניות היהודים כ 179-181, 205-207, 213-221),⁹⁸ אין חולק שפיסות ספרות כאלה לא יכלו להיוולד מתוך תרגום ענייני של דיווחו הפרוזאי, ודוגמה זו יוצאת ללמד גם על אחרות.

המעשה בגפן הזהב במקדש הוא עדות נוספת למקורות עצמאיים של ידע קדום שעמדו לרשותם של חכמינו בלא תלות ביוספוס. אגדה זו נמסרה בפי אמוראים,⁹⁹ אבל הדיה הרחוקים נשמעים אצל סטראבון, בפסקה שציטט יוספוס (קדמוניות היהודים יד 34-36), והם מעידים על קדמותה. במקרים אחרים השתמרו בגרסת חז"ל חטיבות סיפוריות וכן מסרים, הלכי רוח ואווירה שיוספוס מחק מטעמים של קיצור או מגמה פוליטית או לשם התאמה לנרטיב ששילב בו את הסיפור. דוגמה מרהיבה לתופעה זו, שהעמידה עליה דפנה ברץ, היא סיפור מינויו של פנחס איש כפר חבתה לכהן גדול.¹⁰⁰ תיאור עלייתו של הכהן הפשוט בגורל, הבאתו מן הכפר ומינויו לכהן גדול הוא הבסיס המשותף ליוספוס ולאגדת חז"ל. אולם, כדברי ברץ, 'על רקע הקרבה בולט מאוד ההבדל בין שני התיאורים, המעוצבים, כל אחד, ברוח הפוכה ממשנהו. מתקבל על הדעת שאגדת חז"ל, המתארת את פנחס איש הכפר שנלקח מאחרי המחרשה ועלה לגדולה לפי בחירת האל, משקפת את רוח המסורת המקורית. יוספוס הפך את רוח הדברים על פיהם בהתאם לרוחו שלו העוינת את הקנאים. ההליכה לכפר למנות את הכהן הפכה אצלו לגרירת האיש בעל כורחו ממקום מושבו, והלבשתו הפכה לאפיזודה נלעגת.'

במעשה הצלם שגזר גאיוס קליגולה להכניס להיכל שימרה גרסת חז"ל סצנה המדגישה את תפקידו של הכהן הגדול, המכונה שמעון הצדיק. נוסף על האגדה העתיקה שבתוספתא בדבר הקול ששמע הכהן במקדש, אגדה שהזכרתי לעיל, מסופר בסכוליון א על תפילתו של הכהן במקדש בחג הסוכות ועל דברי העידוד שהשמיע באוזני העם.¹⁰¹ כל אלה נראים בעליל חלק אינטגרלי מהאגדה היהודית העתיקה, אף שלא הובאו בגרסת יוספוס (מלחמת היהודים ב 184-203; קדמוניות היהודים יח 256-309).

דוגמה יפה לשונותם ולקדמותם של המקורות שעמדו לפני מוסרי המסורת התלמודית יש בסיפור

אפשר שגם הברייתא על צווחות העזרה, המוכרת מבבלי פסחים וכריתות, מקורה בתוספתא. מקבילה לברייתא זו מופיעה כהלכה מהלכות התוספתא בקטע גניזה לתוספתא מנחות, קיימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S F2(2).76, ראו: 'זוסמן בהשתתפות ר' רוזנטל וא' שויקה, אוצר כתבי-היד התלמודיים, א, ירושלים תשע"ב, עמ' 258. העיר על כך ע' שרמר בביקורתו על מפעלו זה של זוסמן (ציון, עה, ב (תשע"ג) [בדפוס]). תודתי לפרופ' שרמר שחלק עמי את מאמרו טרם פרסומו.

98 ראו שורץ (לעיל הערה 47); מ"ד הר, 'הרצף שבשלשלת מסירת התורה: לבירור ההיסטוריוגרפיה המקראית בהגותם של חז"ל, ציון, מד (תשל"ט), עמ' 44, הערה 49.

99 ירושלמי, יומא ד, ד (מא ע"ד; טור 580, שו' 24-29); בבלי, יומא כא ע"ב; לט ע"ב.

100 מלחמת היהודים ד 157-152; תוספתא, כיפורים א, ו (מהדורת ליברמן, עמ' 222); ספרא, אמור פרשה ב, א (מהדורת וייס, דף צד ע"ב) ומקבילות.

101 תוספתא, סוטה יג, ו (מהדורת ליברמן, עמ' 231-232); סכוליון א לכ"ב בשבט.

על התאבדות הכוהנים בזמן החורבן. כפי שהעיר מאיר בן-שחר, יוספוס סיפר רק על שני כוהנים שקפצו לתוך האש (מלחמת היהודים ו 278-280), ותיאור של התאבדות כוהנים באש מצוי גם אצל קסיוס דיו, אולם בכל גרסאות חז"ל לסיפור זה נזכרה גם זריקה סמלית של מפתחות המקדש כלפי מעלה.¹⁰² לכאורה מוטיב זה הוא תוספת מאוחרת, אולם מסתבר שהיה קיים כבר בספרות האפוקליפטית שנתחברה לאחר החורבן השני, והוא מופיע לראשונה בספר ברוך הסורי (י 18), שזמנו כנראה לקראת סוף המאה הראשונה לסה"נ. אף כאן לפנינו מסורת קדומה ואותנטית שאין מוצאה אצל יוספוס.

סוג נוסף של חומרי יסוד של המסורות המשותפות שנשתמרו רק בספרות חז"ל, הוא רמזות מקראיות עשירות שהיו בסיפורים בצורות שונות, ושהוכחדו כליל בגרסת יוספוס. המסורות בגרסת חז"ל כפי שהן לפנינו כוללות (1) רמזות מסותרות באמצעות שימושי לשון מקראיים, (2) השוואות מפורשות לסיטואציות מקראיות ו- (3) דרשות פסוקים.

רמזות מהסוג הראשון יש למשל במעשה הקרב עם ניקנור. בגרסתו היוונית של הסיפור במקבים א ניכרים עקבותיהן של כעשר רמזות מקראיות, ואלה נמחקו לגמרי מסיפורו של יוספוס, אבל חלקן שרדו באחדות מגרסאות חז"ל לסיפור. שימושי לשון מקראיים קושרים בדרך רמז את סיפור הקרע עם הפרושים לפרשיות המקראיות של קורח ואסתר, וסיפורי יוסף ואסתר נרמזים גם במעשה מזימת ינאי בגרסת הסכוליון. לכל אלה כבר אין זכר בגרסת 'קדמוניות היהודים'.

השוואות מהסוג השני יש בסיפור הצוואה של ינאי, שהזכיר מפורשות את מעשה זמרי ופנחס, ובסיפור מינויו של פנחס איש חבתה, שהשווה למינויו המקראי של אלישע לנביא. הפיוט הביקורתי על ארבע הצווחות שצווחה העזרה השווה את הכוהנים המושחתים של ימי הבית השני לדמויות המקראיות של בני עלי, שבשל עוונותיהם חרב משכן שילה.

מדרשים מהסוג השלישי, כלומר מדרשי פסוקים קלסיים, מצויים למשל בסיפורים על משפט ינאי,¹⁰³ תולדות הורדוס,¹⁰⁴ נס הגשם¹⁰⁵ וגיוורו של בית המלוכה של חדייב.¹⁰⁶ שתי התופעות הראשונות משמרות דרכי ביטוי של ימי הבית והן נדירות בספרות חז"ל הקלסית, ואילו השלישית אופיינית ליצירתם של חז"ל בשיאה. על כן אפשר לשער דרך ספק שרוב מדרשי

102 קסיוס דיו 65, 2-3; אבות דר' נתן, נו"א ד (מהדורת שכטר, דף יב ע"ב); נו"ב ז (שם, דף יא ע"א); בבלי, תענית כט ע"א; ובגרסה המיוחסת לחורבן הראשון: ירושלמי, שקלים ו, ג (ג ע"א; טור 626, שו' 47-טור 627, שו' 9); ויקרא רבה יט, ו (מהדורת מרגליות, עמ' תלו-תלז) ועוד.

103 בבלי, סנהדרין יט ע"א; נדרשו שם הפסוקים 'והועד בבעליו' (שמ' כא 29); 'עמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' (דב' יט 17).

104 בבלי, בבא בתרא ג ע"ב-ד ע"א; נדרשו שם הפסוקים 'גם במדעך מלך אל תקלל' וגו' (קה' י 20); 'אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר' (שמ' כב 27). הדרשות המשוות את מעלתם של חכמים למעלת המקדש, והמשתמשות בלשונות 'אור', 'ונהרו', 'עיני העדה', 'עיניכם' בפסוקים שונים, הן ללא ספק דרשות חכמים אופייניות המאוחרות מהסיפור המקורי.

105 ספרא, בחוקתי פרק א, א (מהדורת וייס, דף קי ע"ב) ומקבילות; נדרשו שם הפסוקים 'ונתתי גשמיכם בעתם' (וי' כו 4); '[ונתתי מטר ארצכם] בעתו' (דב' יא 14).

106 בראשית רבה מו, י (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 467-468); נדרשו שם הפסוק 'ונמלתם את בשר ערלתכם' (בר' יז 11).

הפסוקים הגלויים נוספו לסיפורים באכסניה התלמודית או המדרשית, בעוד שהרמיונות הלשוניות וההשוואות המפורשות לסיטואציה מקראית מקבילה היו שייכות לשכבת התשתית של הסיפור המקורי, והן בבחינת שרידים נדירים של אסטרטגיות פרשנות קדומות, שיש כיוצא בהן במגילות קומראן ובברית החדשה.

מנגד, אף באחת מהמקבילות של יוספוס לסיפורים אלה לא הובאה דרשה. גם בהיבט זה נשתמר בגרסת חז"ל פן משמעותי של המקור הראשוני.¹⁰⁷

ח. הבדלים בין המקבילות

שיקול נוסף המסייע לקביעה שלפנינו וריאציות של מסורת משותפת ולא תלות של חז"ל ביוספוס הוא השונות הגדולה בין המקבילות במקרים רבים. לעתים זהות הגיבור שונה כאן וכאן.¹⁰⁸ במקצת המקרים הללו אפשר לטעון לכאורה שנעשה עיבוד מכוון שהסיט את הזרקור מהורדוס לינאי או מיוחנן לינאי, אך במקרים אחרים, כשמדובר בגיבורי משנה בלתי מוכרים, כגון יונתן הצדוקי ויהודה בן גדדידיה/גודגדא במעשה הקרע עם הפרושים, גיבורי המרד הגדול או האם שאכלה את בנה, קשה לייחס את ההבדל לעיבוד, ונראה יותר שהמסורות היו חלוקות מיסודן. במקרים אחרים סדר השתלשלות האירועים שונה,¹⁰⁹ ויש שהסיפורים עצמם נבדלים כל כך עד שעצם ההקבלה ביניהם מוטלת בספק.¹¹⁰

107 עם זה במקרה אחד השתמרה דרשה גם בפי יוספוס, ודרשה זו היא נקודת המפגש היחידה בין גרסתו ובין גרסת חז"ל לאותו המעשה. המדובר בפרשנות סמכה אל הפסוקים ביש' יט 18-19 את הקמתו של מקדש חוניו במצרים (קדמוניות היהודים יג 68; השו: ירושלמי, יומא ו, ג [מג ע"ג-ע"ד; טור 590, שו' 34-50]; בבלי, מנחות קט ע"ב). דומה שדרשה זו הייתה צידוק עתיק להקמת המקדש, ושיסודה בעצם הימים שבהם הוקם.

108 במעשה המפגש בין אלכסנדר מוקדון לכוהן הגדול שם הכוהן אצל יוספוס ידוע, ובפי חז"ל – שמעון הצדיק; במעשה הניצחון על ניקנור הגיבור אצל יוספוס, בעקבות ספרי מקבים, הוא יהודה המקבי, ואילו בפי חז"ל הוא לא נזכר בשמו (ובסכוליון א ובירושלמי הוא נרמז בכינוי 'אחד מבית חשמונאי / אחד משלביט חשמונאי'); במעשה הקרע עם הפרושים – בפי יוספוס המדובר ביוחנן הורקנוס, ובתלמוד בינאי, וכן התחלפו תפקידיהם של אלעזר ויונתן הצדוקי; במעשה הכוהן שנרגם באתרוגים – כאן ינאי המלך, וכאן כוהן אנונימי; בסיפור המשפט – אצל יוספוס הורדוס וסמיאס, ובתלמוד ינאי ושמעון בן שטח; את המזימה לרצוח נכבדים עם היוודע מות המלך ייחס יוספוס ההיסטוריון להורדוס ואת סיכולה לאחותו שלום, ובסכוליון יוחסו הדברים לינאי ולשלמציין בהתאמה; במעשה גירום של בני חדייב נזכרה הלני אצל יוספוס ומלכה אנונימית אצל חז"ל, ואף שם הבן/הבנים שונה, וכן זוהה אבי המשפחה במדרש עם המלך תלמי; במסורות על שחיתותם של הכהנים הגדולים – חלק משמותיהם של הכהנים זהים, אבל באחרים יש חילופי מסורות; בסיפור על התאבדות הכהנים בעת שרפת המקדש נזכרו אצל יוספוס שני שמות, ואילו אצל חז"ל נזכרו הכהנים באופן כללי; במעשה הנורא על האם שאכלה את בנה בזמן המצור על ירושלים שם האם אצל יוספוס מרים בת אלעזר, ואילו במסורת חז"ל היא אישה אנונימית, אלמנתו של דואג בן יוסף (מלחמת היהודים ו 199-218; ספרא, בחוקותי פרק ו, ג [מהדורת וייס, דף קיב ע"א] ומקבילות); במעשה המפקד של מביאי קרבנות הפסח חלוקים יוספוס ומסורת חז"ל אם קסטיס גאלוס או אגריפס יום את המפקד (בכל הפרשיות שכבר נזכרו לעיל במאמר, נמנעתי מלציין שוב למראי המקום).

109 למשל שינוי הסדר בסיפור הקרע עם הפרושים ב'קדמוניות היהודים' ובתלמוד בין הדיבה כנגד המלך להאשמת הפרושים.

110 טיב ההתנגשות עם השומרונים שונה לחלוטין בגרסאות הסיפור על הכוהן הגדול ואלכסנדר מוקדון; סיפורו של יוספוס על נסיבותיו של תרגום השבעים שונה לחלוטין ממסורת השינויים בתוכן התרגום הרווחת במקורות ארץ

ט. מקור משותף

כמעט בכל המקבילות הנדונות אין לפנינו אלא גרסת יוספוס וגרסת חז"ל, ועל כן יש לעיין אם זו תלויה בזו, או שמא שאבו שני הקורפוסים מווריאציות של מקור שקדם לשניהם גם יחד. אולם בשני מקרים שבהם שרד בידנו מקור שקדם ליוספוס ולחז"ל, ברור מעל כל ספק שהדמיון של גרסת חז"ל לזו של יוספוס אכן נובע לא מקשר ישיר כי אם מתלות במקור קדמון.

הזכרתי לעיל כי במעשה ניקנור השתמש יוספוס במקבים א.¹¹¹ במקרה זה הקרבה בין גרסאות חז"ל לבין מקבים א (ככל הנראה בגרסתו העברית המקורית שאבדה) הדוקה בהרבה מהקרבה בין לבין העיבוד של יוספוס. כלומר במקרה זה התחוויר בוודאות שהדמיון בין המסופר אצל יוספוס למסופר אצל חז"ל נובע לא מיחס ישיר בין השניים כי אם משימוש במסורות שקדמו להם. גם באשר ליצירתו של תרגום השבעים אין תלות בין מקורות חז"ל לבין יוספוס, ומקור הדמיון ביניהם ללא ספק במסורות קדומות יותר.

ישראל, וגם גרסת הבבלי על נסיבות התרגום אינה זהה לזו של יוספוס; פרטי הניצחון על ניקנור בירושלמי שונים מאלה שסיפר יוספוס בעקבות מקבים א, ואף גרסאות שאר המקורות (הבבלי ושני הסכוליה למגילת תענית) שונות מהנוסח המצוננר של יוספוס; סיפור הריב בין האחים שהביא להקמת מקדש חוניו נעדר כליל מכתבי יוספוס; במעשה הקרע עם הפרושים פרטים רבים שונים, ובכל אחת מהגרסאות נוספו יחידות החסרות בחברתה; אצל יוספוס מעשה ינאי שנרגם באתרוגים הוא סיפור על התנגשות פוליטית, בעוד שאצל חז"ל זהו סיפור של מחלוקת הלכתית; יוספוס סיפר על צוואת ינאי לאשתו טרם מותו, ואילו בתלמוד סופר על שיחה סתם ביניהם, שתוכנה הוא פתגם קצר וחריף, נטול מקבילה אצל יוספוס; סיפור הרצח של חוני אינו מצוי כלל אצל חז"ל, ואילו מעשה הקרבנות הכרוך בו בסיפורה של מלחמת האחים החשמונאים מסופר בכמה וכמה גרסאות, חלקן רחוקות מאוד מזו של יוספוס ואף ממוקמות בזירות היסטוריות אחרות; נסיבות משפטו של הורדוס/ינאי וההתרחשות בעת המשפט אצל יוספוס רחוקות מאוד מאלו שאצל חז"ל; תולדות הורדוס מסופרות באופן אגדי וסכמטי בפי חז"ל, וכמה מהפרטים סותרים בעליל את התיאור ההיסטורי של יוספוס, כגון התאבדותה של הנערה מבית חשמונאי בטרם הספיק הורדוס לשאתה; במעשה יוסף בן אילם לפי יוספוס נעדרת השיחה עם המלך כפי שתוארה במקורות חז"ל; מסורת העצמות במקדש אצל יוספוס כרוכה בפרובוקציה שומרנית, וזו אינה נזכרת אצל חז"ל (קדמוניות היהודים יח 30-29; משנה, עדיות ח, ה; תוספתא, עדיות ג, ג [מהדורת צוקרמנדל, עמ' 459]) ומקבילות; סיפור הצלם בהיכל נושא אופי היסטורי אצל יוספוס, ואצל חז"ל אופיו אגדי, ועל כן נעדרים ממנו בגרסתם פרטים היסטוריים רבים, ומנגד נוספו בו בסכוליון מעשה נסים וסצנות מקדשיות שההיסטוריון לא הביא; פרטים רבים במסורות המקבילות על גירורו של בית חדייב שונים, ובהם מקומו של האח מונבו ודמויותיהם של אלעזר וחנניה, שהן ייחודיות ליוספוס; המקורות המקבילים על שחיתות הכהנים הגדולים אינם זהים לא בתיאור הדמויות ולא בתיאור העוולות שנוכרו בהם, ולסגנון הפיוטי המיוחד אותם בתוספתא ובתלמוד אין רע אצל יוספוס; אצל יוספוס אין זכר לאנקדוטה האגדית שבתלמוד ובמדרש בדבר הסעודה שגרמה להפסקת הקרבן לשלום הקיסר (מלחמת היהודים ב 409-417; איכה רבה ד, ב; בבלי, גטין נה ע"ב-ב-נו ע"א); בסיפור התאבדותם של הכהנים במקורות חז"ל נוסף מוטיב מרכזי החסר ב'מלחמת היהודים'; פרטים במעשה האם שאכלה את בנה שונים אצל יוספוס מאלו שאצל חז"ל – תיאור שקילת הילד בזהב ייחודי לחז"ל, אך אין אצלם תיאור של תגובת הרומאים המופיעה אצל יוספוס.

111 גם בסיפור הצלם בהיכל אפשר שיוספוס נשען על 'המשלחת לגאוס' לפילון. אולם במקרה זה אין דמיון בין אגדת חז"ל המקבילה לבין המקור היווני, ועל כן אין הוא רלוונטי לענייני כאן.

י. סיכום

לאור כל השיקולים דלעיל ברי שהמקבילות בין יוספוס לחז"ל נובעות ממאגר מסורות משותף ולא מהיכרות של תנאים או אמוראים עם גרסה כלשהי של כתבי יוספוס. לפיכך הייחוס האוטומטי והגורף של הגרסה המקורית והעדיפה ליוספוס, ושל העיבודים וההטיות לחז"ל – שגוי מיסודו. ספרות חז"ל תלויה באוספי מסורות יהודיות שחלקן היה ידוע בנוסח זה או אחר גם להיסטוריון, מאות שנים לפני כן. לפעמים השתמרו דווקא בגרסת חז"ל, למרות איחורה ואופייה הא-היסטורי, מאפיינים ייחודיים ואונטיים אשר אבדו או טושטשו בעיבודו של יוספוס.¹¹² משום כך עשויה גרסת חז"ל לשמש בקרה על גרסת יוספוס ולחשוף את עיבודיו והטיותיו, ולא רק להפך.

להכרה בקיומה של תשתית משותפת ביסוד המקבילות בין יוספוס לחז"ל יש השלכות חשובות על שני ההקשרים. מחד גיסא הדבר מלמד שיוספוס השתמש במאגר מסורות יהודיות ופותח פתח לברור מתי וכיצד בחר לעשות כן, כיצד שילב את המסורות הללו בהרצאתו, ובאילו דרכים טיפל בהן. מאידך גיסא הדבר מקרבנו אל אוצר בלוס של חומרים קדם-תנאיים אשר עמד לרשות העורכים האנונימיים של החיבורים התנאיים והאמוראיים, ומלמד על אפשרות ההשתמרות של חומרים עתיקים להפתיע ביצירות מאוחרות בזמן ולעתים מרוחקות במקום, כגון התלמוד הבבלי. כפי שהסיק מנחם קיסטר:

הדמיון המהותי בין שתי ספרויות אלו [...] מלמדנו כי יסודותיה של הספרות התלמודית משוקעים ביהדות של ימי הבית השני, לעתים מאות שנים לפני עריכתם או אף מסירתם של הטקסטים בספרות חז"ל, וכי רבות מן המסורות ומן השיטות המדרשיות המוכרות לנו מספרות חז"ל היו בשימוש נרחב בימי הבית ואף חצו את גבולות הזרמים והכיתות המאפיינים תקופה היסטורית זו.¹¹³

המסורות הקדומות הללו עשויות לשמש תמרור וסימן היכר למקורות חריגים בשני הקורפוסים. אצל יוספוס הם חריגים בהיותם בעלי גוון יהודי מובהק, ואילו בספרות חז"ל – בהיותם קדם-רבניים ולעתים חוץ-רבניים. מסורות אלה עשויות גם לפתוח פתח לברורן של שאלות ותיקות נוספות. בספר העתידי להופיע הצעתי זיהוי ומיון של הסוגות השונות המיוצגות במכלול הסיפורים העתיקים. כאן אסתפק בהזכרת מאפיין אחד בלבד. מתוך היקשים שונים וראיות עקיפות מסתבר, כפי שכבר העלו ראשוני החוקרים של כתבי יוספוס,¹¹⁴ שמוצאן של רוב האגדות הללו בחוגי הפרושים. שניים מהסיפורים נושאים אותם פרושי מובהק ומייצגים פולמיקה פרושית שאין לטעות בה (מעשה הקרע עם הפרושים; צוואת ינאי). מוצא דומה של סיפורים אחרים ניכר מתוך נטייתם האנטי-כוהנית או עולה

112 השוו להערתי של קיסטר: 'אף יש שנוסחה המקורי יותר של מסורת נשתמר דווקא במקורות חז"ל, המאוחרים יותר [=מן המקבילה בספרות הבית השני]' (קיסטר [לעיל הערה 84], עמ' 231).

113 שם.

114 הלשר, מקורות יוספוס (לעיל הערה 47), עמ' 81-85.

מדיוקנם של חכמים פרושים במוקד עלילתם. במקרים אחרים בידינו גם עדות מפורשת של יוספוס על מקור פרושי.¹¹⁵

אופיו הפרושי של רוב מאגר האגדות ששימש את יוספוס ואת חז"ל עשוי לצרף משקל מסוים למחלוקות יסוד שהמחקר מתחבט בהן זה קרוב ל-200 שנה, גם אם לא להכריען. יוספוס כידוע הצהיר שחבר אל הפרושים, אבל מידת המהימנות של הצהרה זו ושאלת יחסו אל הפרושים עודן שנויות במחלוקת מחקרית.¹¹⁶ ראוי לצרף למערכת השיקולים בוויכוח הזה את העובדה שבחר ללקט מסורות יהודיות דווקא משולחנם של פרושים, חרף קיומה של ספרות יהודית ענפה כתובה ומונחת שיצאה מחוגים לא פרושיים, ושנשתמרה בקומראן ובספרות החיצונית. אשר לחז"ל, בעשורים האחרונים קמו עוררים על ההשקפה הוותיקה שהם היו ממשיכייהם הישירים של הפרושים,¹¹⁷ וגם בעניין זה יש לנו ללמוד מן התופעה של מי התהוו הפרושיים המתגלים מתחת לפני השטח של ספרותם.

אבל חשוב מכל אלה – איסופם ואפיונם של המקורות האלה, בסיועם של שני צינורות מסירה נבדלים כל כך, מקרב אותנו אל שחזור של יבשת ספרותית אבודה, 'אטלנטיס' יהודית עלומה. למעשה המחקר טרם הודה בעצם קיומה של יבשת זו. כבר שנים רבות הוא מתחקה אחר הספרות הכתובה של ימי הבית השני ותר אחר שרידי ההלכה הקדומה והפרשנות הטרומ-חז"לית המשוקעות בספרות זו, אבל דומה שטרם נשמעה הכרזה ברורה על קיומו של מאגר רחב של מסורות היסטוריות ופסידו-היסטוריות בתקופה זו, וטרם נעשה ניסיון לאפיין את טיבו ומוצאו המשוער של האוסף הזה.¹¹⁸ ממש לאחרונה העלה ג'ון קולינס את האפשרות שביסוד הפשרים וטקסטים קומראניים נוספים הרמוזים למאורעות היסטוריים שונים בלא לפרטם,¹¹⁹ עומדות מסורות היסטוריות אבודות, בעל פה

115 ראו הדיון בלשון ההצעה של נס הגשם בפי יוספוס (לעיל ליד הערה 66), וכן המסורת על קצו של בית חשמונאי, שנמסרה בלשון דומה ומקבילה למוטיב מרכזי של מסורת הורדוס בבבלי, בכא בתרא ג ע"ב (ראו לעיל הערה 64).

116 חיי יוסף 12. וראו למשל: *JJS*, 40, 10-12, 'A Re-Examination of Life 10-12', S. Mason, 'Was Josephus a Pharisee? A Re-Examination of Life 10-12', *JJS*, 40, 12-30 (1989); הנ"ל (לעיל הערה 54), עמ' 342-356. לסקירה קצרה של המחקר ולטענה חדשה בעניין זה ראו: D. R. Schwartz, 'Josephus on the Pharisees as Diaspora Jews', C. Böttrich, J. Herzer and T. Reiprich (eds.), *Josephus und das Neue Testament*, Tübingen 2007, pp. 137-146.

117 עמ' 137-138, הערות 1-6. לסקירת מחקר ולספרות ראו גם: רגב (לעיל הערה 23), עמ' 23-24, 351-350. והותם של הפרושים ומידת ההמשכיות בינם לבין חז"ל נדונו במחקרים רבים. למיציגים אחדים ראו: J. Neusner, *From Politics to Piety*, New Jersey 1973; E. Rivkin, 'Defining the Pharisees: The Tannaitic Sources', *HUCA*, 40-41 (1970), pp. 205-249; כהן (לעיל הערה 32), עמ' 36-42; ד' פלוסר, "'מקצת מעשי התורה" וברכת המינים/ תרביץ, סא (תשנ"ב), עמ' 357-363; M. Hengel and P. Schäfer, 'Der vorrabbinische Pharisäismus', U. Heckel (eds.), *Paulus und das antike Judentum: Tübingen-Durham-Symposium in Gedenken an den 50. Todestag Adolf Schlatters (Mai 1938)*, Tübingen 1988, pp. 125-175. לגישה המנתקת את הפרושים של ימי הבית מן הממסד הרבני שפרח אחריה ראו בעיקר: סמית (לעיל הערה 20), עמ' 67-81; כהן (שם). לניתוק חרף יותר, הכרוך בתארוך ראשיתה של תרבות חז"ל מאות שנים אחרי החורבן, ראו: שוורץ (לעיל הערה 8). לסקירה עדכנית ולהפניות ראו לאחרונה: H. Lapin, *Rabbis as Romans: The Rabbinic Movement in Palestine, 100-400 CE*, New York 2012, pp. 46-49.

118 השערה ראשונית מאוד באשר לקיומן של מסורות כתובות – בעלות אופי שונה ומקיף יותר מהמתואר כאן – בתשתית ספרות חז"ל, העלה דינור (לעיל הערה 47).

119 לדיון נרחב בכל הרמוזים ההיסטוריים במגילות ים המלח ראו: ח' אשל, מגילות קומראן והמדינה החשמונאית,

או בכתב. הוא הציג שהיו אלה מקורות קרובים לשלושת הטקסטים הכרוניסטיים 4Q333-4Q331, שהתגלו בקטעים זעירים ומקוטעים במערה 4 בקומראן. בקטעים אלה שרדו שמות של משמרות כהונה ואירועים היסטוריים. היו שראו בהם רשימת תאריכים שיש לצייןם בכל שנה, בדומה למגילת תענית, והיו שסברו שזו רשימת אירועים בלא מטרה הלכתית.¹²⁰ לדעת קולינס מסורות אלה רווחו בחוגים יהודיים שונים, ואנשי כת היחד בכללם, בין מרד החשמונאים לבין ימי יוספוס, ועובדה זו מוכיחה שהללו לא היו אדישים לגמרי לזיכרון ההיסטורי.¹²¹ אמנם בחינת המקבילות בין יוספוס לחז"ל מעלה תמונה מורכבת ומגוונת לאין שיעור של המקורות ה'היסטוריים' האבודים, ואף על פי כן המסקנות העולות מבחינה זו חוברות אל התובנה המחקרית של קולינס בצאתו לחפש אחר ספרות זו, שדבר קיומה הולך ומתחוויר בהדרגה מכיוונים שונים.

ירושלים תשס"ד.

120 לתוכן המגילות ולפירוט ההשערות המחקריות ראו: שם, עמ' 124-131.

121 J. J. Collins, 'Historiography in the Dead Sea Scrolls', *DSD*, 19 (2012), pp. 159-176