

אריה כשר

'השכלה היא אוצר בלום' (פטרונים, סטירות, 46)

Shaye J.D. Cohen & Joshua J. Schwartz (eds.), *Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism: Louis H. Feldman Jubilee Volume* (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums, 67), Leiden: Brill, 2007, viii+312 pp.

ספר היובל לכבוד פרופ' לואי פלדמן, מגדולי חוקרי יוספוס פלוויוס בימינו, כולל שבעה-עשר מאמרים, פרי עטם של חוקרים הבקיאים בכתבי יוספוס.

אלברט באומגרטן בוחן מזווית ראייה סוציו-לוגית את העדויות של יוספוס על הפתות בעת העתיקה. 'כת' על פי תפיסתו של באומגרטן היא התאגדות וולונטרית של אנשים המוחים באורה חייהם הדתי נגד אחרים, לדוגמה: האיסיים, הצדוקים, הפרושים והסיקריים. לדבריו יתרון ההגדרה בגמישותה וברוחב יריעתה, כי היא מאפשרת לערוך השוואות והנגדות בין התאגדויות שונות ולזרוע אור רב על טיבן. אמנם היסטוריונים הנוטים לבחון כל סוגיה על הרקע ההיסטורי המיוחד לה ולא בדרך ההשכלה מתקופה אחת לאחרת או מסביבה גאוגרפית או תרבותית

מסוימת לסביבה מרוחקת ממנה, עשויים להתנגד לשיטתו. אבל יש גם מעלות לשיטה, בעיקר ביכולתה להפרות את המחקר בסטייה מהמקובל ובפנייה למחקר בין-תחומי.

דויד ברגר דן במאמרו בהשפעת הציונות על יוסף קלוזנר בכתובת ההיסטוריה של ימי הבית השני, בעיקר במה שנוגע למקבים, לקנאים וליוספוס. קלוזנר עבר בשנת 1885 למרכז 'חיבת ציון' באודסה, ומאז נמנה עם קנאי הלשון העברית והרעיון הציוני. הוא נבחר לציר לקונגרס הציוני הראשון, בשנת 1897, ואחריו לארבעה קונגרסים לפחות. בפרוץ המהפכה הבולשוויקית עלה ארצה, במסגרת העלייה השלישית, והשתקע בירושלים. בשנת 1925 נמנה עם ראשוני המרצים באוניברסיטה העברית ושימש ראש החוג לספרות עברית, אך בגלל דעותיו הימניות לא הורשה במשך תשע-עשרה שנים ללמד היסטוריה יהודית. במאמר שהתפרסם ב'התקופה' בשנת תרצ"ה הוא התריס נגד אנשי 'ברית שלום':

אין שונאים למוסר הנבואי ולרעיון המשיחי היהודי כפשרנים והוותרנים שלנו [...] מיסודם של מרטין בובר, הנס כהן, הוגו ברגמן וחבריהם. חושב אני שאין כאן מוסריות של ממש [...] דבר אחד ברור לי כשמש: אין זה מוסר היהדות, אלא מין נצרות מהולה בבודהיזמוס שופנהויאריני לכל היותר, זוהי – 'חסידות' יהודית-נצרות [...] היהדות היא לא דת בלבד ולא לאומיות בלבד, אלא תפישת עולם לאומית על מצע דתי. היא צמחה מתוך חייה המדיניים, הכלכליים והרוחניים של האומה, ועל-כן היא תורת-חיים ולא שיטה דתית עיונית ומופשטת בלבד.

שחתמת בבשרנו'. לטענתו המונח ברית באותו הקשר, החוזר גם במסורות ליטורגיות ארץ-ישראליות ובנוסחאות ספרדיות מימי הביניים, משמעו ברית בין אלוהים לישראל. לדעתו אין ממש בטענת הרב המשומר ויקטור מקרפן (גרמניה), שפרסם בשנת 1509 כתב פלסטר נגד היהדות והתלמוד וטען כי נשים יהודיות, בשל מעמדן הנחות, מחויבות ליהדות בצורה רגשית יותר מגברים. הלה גרס כי מאחר שלא נימולו ראו עצמן הנשים מנועות מן הברכות לעולם הבא, וביקשו לתקן זאת במסירות מרטרית. לדידו העובדה שלא חלה על הנשים מצוות ברית המילה הייתה שקולה להדרתן מברית האלוהים עם ישראל. כהן טוען כי ויקטור מקרבן שגה בהשוואת ברית המילה ביהדות לטבילה בנצרות. הוא מברר ביסודיות את המסורות התלמודיות הנוגעות לרכיב השני של ברכת המזון מראשיתן עד ימי רב סעדיה גאון, רש"י, בעלי התוספות, ומוכיח שהברכה מכוונת ברוב גלגוליה לברית הכללית בין אלוהים לאבות האומה, כלומר לברית בין אלוהים לישראל, לרבות נשות ישראל. עם זאת הוא מודה שאין בכוחו להסביר מדוע פלימו (תנא מהדור החמישי שלא נזכר במשנה ובתוספתא) וכמוהו רב, מגדולי אמוראי בכל בדור הראשון, ותלמידו ר' חסדא זיהו את הברית שבברכת המזון עם ברית המילה דווקא. דומה שהמילה ברית נתפרשה תחילה בדרך אסוציאטיבית, אבל ההתייחסויות הפרשניות של הדורות הבאים מורות בבירור שהכוונה הייתה לברית הכללית של אלוהים עם ישראל.

יעקב אֶלְמֶן עוסק בזהות המלכים הנזכרים בכרייתא 'תנא משמיה דר' מאיר: בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחים את כתריהם בראשיהם ומשתחווים לחמה, מיד כועס הקב"ה¹. כדי לתארך את הכרייתא הוא משווה אותה למסורות

קלוזנר ביקש לראות בגיבורי האומה בכלל ובחשמונאים בפרט מופת לחיקוי והשראה. בהיותו איש העלייה השלישית ונאמן למיתוס הסמלי שפיתח המשורר בן אותה העלייה יצחק למדן – 'שנית מצדה לא תיפול' – ביקש קלוזנר להתנער מהדימוי הנלעג של היהודים החלשים והמוכים, קרבנות הפוגרומים – 'הסופות בנגב' (1881). פרעות קישניב (1901) וסמיון פֶּטְליוֹרָה (1919). ברוח 'מהפכה' זו 'חטא' קלוזנר בכתובה פתטית, נוסטלגית ורומנטית, והיא שעוררה הסתייגות ממנו בראשית דרכו האקדמית. זכותו הגדולה של ברגר בחשיפת השיטה ההיסטוריוגרפית שבערה בקרבו בשלהבת הציונית היוקדת של תקופתו.

שעיה כהן מייחד במאמרו דיון היסטורי לברכה השנייה בברכת המזון, שבה מברכים 'על בריתך

נשים וגברים בטקס ברית מילה, איור מאיטליה, המאה החמש-עשרה



אלמן עומדת העובדה שמקור הברייתא הוא בבלי, ושראוי לזהות את פולחן השמש הזכור בה על רקע התחייה המאוחרת של פולחן זה ולא קודם לכן.



מטבע של הקיסר נרווה ועליו כתובת בעניין מס היהודים

מרטין גודמן מציע הסבר חדש לכתובת הקיסר נְרווה מהשנים 96-97. הקיסר שיזם שינוי בעניין מס היהודים, המוכר גם בשם 'דידרכמן', מס שהוטל בפקודת אספסינוס בשנת 70. לא ברור מדוע לא הזכיר גודמן בהקשר זה את המחקר החשוב של אביגדור צ'ריקובר 'היהודים במצרים בתקופה ההלניסטית-הרומית לאור הפאפירולוגיה'.⁵ המס נגבה בחומרה גם בימי דומיטיינוס, ו'בגללו נמסרו למשפט גם אלה אשר חיו לפי דרכם של היהודים בלי להודות בהיותם יהודים'. להדגמה ציין סוויטוניוס את ההשפלה הנוראה שהייתה כרוכה במס זה: 'זכורני שבעודי נער קטן, נוכח הייתי בשעה שבדקו בפני המפקח ובית הדין המלא מפה לפה זקן בן תשעים שנה, לראות אם הוא נימול'.⁶ בימי דומיטיינוס 'בוטל עיוות הדין [או אשמת השווא] של הפיסקוס היהודי' דבר שהונצח בהחלטה סנטורית במטבעות הקיסר נרווה באמצעות הכתובת הנזכרת.⁷ גודמן מנתח

אחרות² ודן בקשיים הטקסטואליים ובהשלכותיהן על תוכן הסוגיה. לדעתו הנאמר בשם ר' מאיר (אמצע המאה השנייה) בעייתי מבחינה היסטורית, כי אין דבריו הולמים את רוח התקופה, ואין לקבל את הטענה שהדברים אכן נאמרו מפיו ולא יוחסו לו מאוחר יותר. לאחר סקירת חידת פולחני המזרח לרומא טוען אלמן שאולי מדובר בפולחן סורי שנגע למלכים (במערב ובמזרח), ושטקסיו לא התקיימו על בסיס יומי קבוע. אך בסופו של דבר, אחרי נפתולים רבים, הוא מגיע למסקנה כי מאחר שאין לה מקבילות במסורות ארץ-ישראליות, משקפת הברייתא מציאות בבלית ובעיקר רומזת לפולחן זרתושטרה מהמאה השלישית או הרביעית באימפריה הפרסית הססנית. מודעותו לכך שהברייתא מחקה את הסגנון המקראי בנושא עבודה זרה מעוררת תמיהה: מדוע לא הזכיר את נבואת ישעיה 'כה אמר ה' למשיחו לכורש [...] אני ה' ואין עוד. יוצר אור ובורא חשך, עשה שלום ובורא רע, אני ה' עשה כל אלה' (מה, א-ז)? האם אין כאן רמז לדת זרתושטרה? והאם אין התועבות של אלה אשר 'אחריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה, והמה מְשִׁתְּחוּתָם קדמה לְשֵׁמֶשׁ' (יחזקאל ה, טז) מכוונות לפולחן החמה? עמנואל פרידהיים הדגיש בעבודת הדוקטור שלו על פולחנים פגניים בספרות התלמודית כי 'המנהג לעבוד את השמש באזורי סוריה וארץ-ישראל מעוגן היה היטב בתודעה הדתית של תושבי סוריה מתקופה קדומה ביותר'.³ ולהדגמה הוא ציטט מדברי טקיטוס על ניצחון הקיסר אספסינוס על יריבו ויטליוס בעזרת ליגיונרים סורים, ש'מכל עבר [...] בירכו, כמנהג סוריה, את השמש הזורחת'.⁴ ברם לזכות טענתו של

2 שם; בבלי, עבודה זרה ד ע"א-ע"ב; שם, סנהדרין סה ע"א-ע"ב
 3 ע' פרידהיים, 'פגאניות ופולחנים פגאניים בספרות התלמודית: היבטים היסטוריים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בריאילן, תש"ס, עמ' 69-108.
 4 שם, עמ' 100-105.
 5 ירושלים תשכ"ג.
 6 סוויטוניוס, חיי שנים עשר הקיסרים, דומיטיאנוס, 12 (תרגום א' שור).
 7 במאמרו, 85-87.

יהודיים והלניסטיים גם יחד, ובכתבתו ביקש למזגם ולשלכם במסגרת כרונולוגית אחת, שיכלה לסייע אחר כך למחברים נוצרים בסינכרוניזציה כרונולוגית של יציאת מצרים.

לייב מוסקוביץ' מציע כי קיימת תחיבה (אינטרפולציה) בתר-תלמודית במסורת התלמוד הירושלמי:

'הכל נאמנין על ביעור חמץ. אפי' נשים אפי' עבדים. ר' ירמיה בשם ר' זעירה, לית כאן אפי' נשים. נשים עצמן הן נאמנות. מפני שהן עצילות והן בודקות כל שהוא כל שהוא'.⁸

אותה תחיבה נעשתה לדעתו בידי פרשן ספרדי (כמו ר' זרחיה הלוי גרונדי או ר' שלמה בן אברהם אדרת [הרשב"א]), ולכן ניתן לטעון שתיארוך כ"י ליידן, ספריית האוניברסיטה Cod. Or. 4720 (סקליגר 3) של התלמוד הירושלמי לשנת 1289 הוא בגדר התאריך המאוחר ביותר (terminus ad quem). אם נכונה הצעתו, יש לה משמעויות רחבות יותר מפירוש הקטע גופו, כי היא זורה אור גם על השפעות גומלין בין חיבורים שונים של הספרות הרבנית ומדגימה איך שונה תוכנם על ידי פרשנים.

אטיין נוֹדָה בוחן מקבילות בדברי יוספוס לספרי הנביאים הראשונים שמואל א, שמואל ב וראשית מלכים א. לטענתו יוספוס היה הראשון שתרגם את הנביאים הראשונים ליוונית, מפני שרצה שספרו יכלול את 'כל קדמוניותינו ואת סדר חוקתנו מתורגמים מתוך הספרים העבריים',⁹ וכפי שהעיד יוספוס על עצמו, בתרגמו את הדברים לא הוסיף או גרע מהם דבר.¹⁰ נודה מעיר שקל להוכיח את טענתו זו של יוספוס על יסוד השוואת

את רכיביה הלשוניים של הכתובת בהשוואה לכתובות אחרות, ומבין ארבע האפשרויות לשחזור הנוסח הוא בוחר בזו המלמדת שפקידי 'הפיסקוס היהודי' השתמשו לרעה בסמכותם, ושהונעו גם על ידי שנאת ישראל ארסית.

גוֹהֵי הָאָטָה טוען שבחיבורו 'ההיסטוריה הכנסייתית' עשה אוסביוס שימוש לקוי ושגוי בכתבי יוספוס כדי להביע מסר אנטי-יהודי. תמצית המסר היא: (1) היהודים גרמו לצליבת 'הגואל'; (2) הצליבה היא פשע; (3) האשמה רובצת על העם היהודי כגזע; (4) העונש האלוהי רדף את הפושעים; (5) אלוהים דחה את ענישתם לאחר שנת 70, בניסיון לתת להם הזדמנות לחרטה; (6) מאחר שהעם היהודי הכזיב, הוא נענש בחורבן ירושלים ובית המקדש.

חיים מיליקובסקי מנסה לאפיין את חיבורו של יוסטוס מטבריה, הקרוי בפי פוטיוס (מלומד ביוזני מהמאה התשיעית) 'על אודות המלכים היהודים באמצעות לוחות היוחסין'. אישור לכותרת זו מצוי בחיבור של דיוגנס לארטיוס (המאה השלישית) 'על חייהם ודעותיהם של הפילוסופים'. מיליקובסקי פותח בהבהרת השכלתו ההלניסטית של יוסטוס ומטיל ספק בדעה הרווחת כי היא דמתה לזו של יהודי אלכסנדריה. לדעתו מאחר שיוספוס טען כי יוסטוס למד יוונית בגיל מאוחר, מסתבר שחינוכו היה לפי הנורמה המקובלת ביהודה, ולא לפי הקריטריונים של העולם הקלסי. מיליקובסקי הסיק משני המקורות הנ"ל כי חיבורו של יוסטוס היה תמציתי מאוד ונסמך בעיקר על לוחות כרונולוגיים-גנאלוגיים יהודיים. דיונו וחידושיו מתמקדים בעיקר בקטעים מן החיבור ששרדו בכתבי אבות הכנסייה הנוצרית, ושכונסו בידי פ' יקובי (F. Jacoby), שאף ניתח והשווה את הקטעים הללו למקורות יווניים (הרודוטוס, פולימון, פוסידוניוס מאפמאה ואפיון). לדעת מיליקובסקי, יוסטוס מטבריה היה בקי במקורות היסטוריים

8 פסחים א, א (כו ע"ב).
9 קדמוניות היהודים א, 5 (תרגום א' שליט, יוסף בן מתתיהו, ירושלים).
10 השו"ת נגד אפיון א, 54 (תרגום א' כשר, יוספוס פלאוויוס, נגד אפיון, ירושלים).

בפשטות וללא ביקורת. אחד הרעיונות המעניינים במאמרה הוא שיוספוס שאב את טכניקת הטיעון והכתיבה שלו מעולם בתי המשפט. בכתביו הרבה לסקור התדייניות משפטיות על זכויות היהודים בקהילות התפוצות, לשבץ נאומים, לפרט תכסיסים משפטיים, לצטט תעודות וכדומה. הממד הדרמטי לא נעדר מכתובתו, וכנראה גם עריכתו הספרותית כוונה לשיפוץ האמת. אף שהתופעה הייתה בגדר נורמה מוכרת בעולם ההלניסטי-הרומי, אין ראיאה מפקקת כי לנגד עיניו של יוספוס עמדו תעודות אותנטיות מארכיוני הקהילות וכנראה גם מארכיונים אחרים.

הינין שרְקֶנְבֶּרְג מציע במאמר קצר תשע הערות של ביקורת טקסטואלית הנוגעות לחיבור 'נגד אפיון'.

דניאל ר' שוורץ דן במי שהוא מכנה 'מבשריו היהודים' של יוספוס: דמטריוס מפלרון, פילון הזקן ואופולמוס.¹³ אשר לדמטריוס מפלרון טוען שוורץ כי מאחר שלא ידוע אם כתב חיבור על היהודים, הוא נוטה לזהותו, בעקבות בן-ציון וכהולדר, עם דמטריוס הכרונוגרף היהודי מהמאה השנייה לפסה"נ. יקובי פתר את הבעיה בהשמטת התואר 'איש פלרון' מהטקסט של יוספוס. שוורץ טוען שתואר זה הוא בגדר פליטת קולמוס או שיפור למדני (learned Verschlimmbesserung) של יוספוס או של אחד ממעתיקיו. הטענה נראית חמקנית במקצת, שהרי יוספוס ידע היטב מיהו דמטריוס מפלרון.¹⁴ לואי פלדמן זיהה את

דבריו לנוסח המסורה. הוא בחן את כל המקורות האפשריים שיוספוס עשוי היה להשתמש בהם, מלבד נוסח המסורה העברית, תרגום השבעים ואפילו קטעים ממגילות מדבר יהודה. ממצאיו מאלפים – הם מוכיחים שיוספוס אכן היה בדרך כלל נאמן למקורותיו גם אם לא תרגם מילולית את ספרי המקרא אלא ערך וניסח אותם מחדש או סיפר את סיפורם בדיוקנות ופירושם בצורה מוסמכת.

אוריאל רפפורט מציג את המצביא ליסיאס – שמונה בידי אנטיוכוס אפיפנס למשרה הרמה ביותר בממלכה, משרת 'אשר על העניינים' והאפיטרופוס של בן המלך הצעיר – בתור פוליטיקאי מפוכח ונועז, שגמר אומר להביא לשינוי במדיניות מלכו בעניין גזרות הדת ולהפסקת התמיכה במתייוונים בראשות מנלאוס. הכישלון המוחלט של מדיניות אפיפנס בעניינים אלה נבע מהערכה שגויה של יחסי הכוחות הפנימיים ביהודה, שהמעייטה בכוח המורדים והגזימה בצפיפות מהמתייוונים. ראוי להוסיף כי בעצם אותם ימים החלו המגעים הראשונים בין יהודה המקבי לרומאים, שיכלו אף הם לפקוח את עיני ליסיאס. לשינוי המדיני נדרשו נחישות ותעוזה, בפרט שליסיאס פעל עוד בימי אפיפנס, ושביטולן הסופי של הגזרות הושלם כאשר היה עוצר של אנטיוכוס החמישי הינוקא. הידיעה על מינוי פיליפוס לעוצר ולאפיטרופוס תחתיו¹¹ מוערכת בהיגיון בידי רפפורט כניסיון הפיכה או כידיעה פיקטיבית. כך או אחרת, בדיון זכה ליסיאס לשבחים כמדינאי ראליסטי מפוכח.

טָסָה ראיאה בוחנת את השימוש שעשה יוספוס בתכסיסנות רטורית וכן בעריכת 'מגילות הזכויות' ליהודי התפוצות ב'קדמוניות היהודים'.¹² אין היא נסחפת אחר הדעות הפסלניות המטילות בו חשד ומייחסות לו חוסר אמינות מוחלט, אלא נוקטת עמדת אמצע שקולה ואינה מקבלת את דבריו

11 מקבים א ו, 54 ואילך (תרגום א' רפפורט, ספר מקבים א, ירושלים 2004).

12 קדמוניות היהודים יד, 185-287 (תרגום א' שליט, עמ' 133-142); טז, 78-160 (שם, עמ' 211-219).

13 נגד אפיון א, 218.

14 שם, ב, 46; קדמוניות היהודים יב, 12 (תרגום שליט, עמ' 36), 16 (שם), 34 (שם, עמ' 38), 36 (שם), 103 (שם, עמ' 44), 108-107 (שם), 110-111 (שם), 114-113 (שם, עמ' 44-45).

והמדינית של ארץ-ישראל היהודית בימי הבית השני'. לדעתו צורך שעיה כהן בטענתו שתופעת הגיור החלה בעקבות מרד החשמונאים, וכי הייתה לה השפעה רבה על החשיבה המדינית היוונית. השינוי היה בתפיסת המושג יהדות, שלא ציין עוד מוצא אתני בלבד אלא השתייכות אתנית-דתית. לדעתו בימים שקדמו לעידן האימפריאלי הרומי שררו תנאים מדיניים וכלכליים שאפשרו לבעלי אחוזות באגן המזרחי של הים התיכון ליצור ולקיים חברויות או התאגדויות למסגרת ממוסדות על בסיס נישואין עם עמיתים ממחוזות קרובים. חברויות אלה אפשרו יצירת ישויות פוליטיות קטנות ושבריריות אצל יהודים ולא יהודים גם יחד. מנגד תופעת הגיור התבלטה רק כאשר נטתה המגמה המדינית, החברתית והכלכלית בארצות המזרח לאינטגרציה אזורית גדולה, שאפשרה לחוגי עילית יהודיים פיזור חברויות גדול מבחינה גאוגרפית, מעל ומעבר למה שניתן היה להשיג מקרבת דם פיקטיבית. הגיור אפשר להתייחד בלי להיזקק לקשר נישואין, דבר שבא לידי ביטוי למשל במשפחת המלכות מחדייב ובמקרים אחרים הנזכרים בכתבי יוספוס. קשה לסקור ולנתח את מסכת הטעינונים וההוכחות של שוורץ, בגלל יריעתם הרחבה, אבל חשוב לציין שניכרת בהם בקיאות, למדנות וחשיבה מקורית. ישראל שצמן סוקר את יחסי היהודים והגויים מאז יהודה המקבי ועד יוחנן הורקנוס הראשון. לדעתו עברו יחסים אלה שינויים בהתאם לנסיבות המדיניות כבר בימי יונתן ושמעון. יונתן המשיך תחילה את המלחמה הקנאית בגויים כפי שהותוותה בידי יהודה, אולם משזכה למינוי רשמי למפקד צבאי בשירות אלכסנדר בלס, הוא לא נחשב עוד מורד ונאלץ למתן את יחסו לסביבה הנכרית. בדרכו הלכו שמעון ויוחנן הורקנוס הראשון (בשנותיו הראשונות). רק משהחלה המלכות הסלווקית להידרדר, חל המפנה הגדול

דמטריוס מפלרון ואת אפולמוס כסופרים לא יהודים.¹⁵ לדעתו, היה 'נגד אפיון' החיבור הזהיר ביותר של יוספוס, כי הוא יגע בו הרבה על הגנת עמו מפני התקפות של משטינים נכרים. אלה היו שמחים להציגו ככותב הבלים, אילו רק יכלו להוכיח שלא דייק בציטוטיו ולקה בסילופים. למרבה הצער לא אוכל לדון כאן בזיהוי פילון הזקן, אך לדעתי אין בסדרת השאלות הרטוריות שמעלה שוורץ כדי לפתור את החידה. לא מן הנמנע שנכונה דווקא הערכתו של סת שוורץ שהלה לא היה יהודי.¹⁶ כך או אחרת, מאמרו של ד' שוורץ מציג אתגרי היסטוריוגרפי וכתוב בצורה מרתקת ושנונה.

יהושע שוורץ ויהושע פלג בוחנים את הטענה הרווחת בדבר קיום ניגודי נתונים בין כתבי יוספוס לעדויות התלמודיות ולמצא הארכאולוגי בנוגע להיקפו של הר הבית. נראה שעלה בידי השניים לגשר בין הנתונים. הם מוכיחים שהשטח הנזכר במשנה¹⁷ מתאים בתיאור ובמידות למתחם החיצוני של הר הבית שהציג יוספוס וגם למידות הטמנוס (תחום הקודש) שנמדדו בשטח. לצורך זה הם בוחנים את מידות הסטדיה אצל יוספוס ובמשנה, ומשווים אותן לאלה הנזכרות במקורות נכריים מאז יוון הקלסית ועד העידן הביזנטי. מסיכום הנתונים עולה שמידות הסטדיה נעו בין 175.25 ל-192.25 מטרים, כך שאורכה הממוצע היה 186 מטרים. למרבה הפליאה המידה מתאימה כמעט במדויק לנתוני יוספוס על מצדה.¹⁸ סת שוורץ מבקש לשבח היסטוריה של גיור במסגרת נושאים אחרים בהיסטוריה החברתית

L.H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton 1993, pp. 2-29
 S. Schwartz, *Josephus and Judaean Politics*, Leiden 1990, p. 52
 17 מידות ב, א.
 18 מלחמת היהודים ז, 286.

ורדימויים פאוליניים מובהקים,²² ושלא כמקובל בישראל אומץ בו לוח שנה שמשי ולא ירחי.²³ יתר על כן, בספר היובלים, לא נקשרו חגי ישראל ומועדיו ביציאת מצרים, זולת חג הפסח, אלא שהוא נחוג לפי ספר היובלים בדרך שונה מזו שנקבעה בהלכה.²⁴ חג השבועות נקשר בחיבור זה בנוח ובמבול ותואר כחג טבע או חג ביכורים שנקבע בשמים מימי הבריאה, ונחוג לראשונה בימי אברהם, וכמוהו חג הסוכות.²⁵ בספר היובלים נכתב עוד על חג שלא מדאורייתא הנקרא 'חג האלוהים', אף הוא בן שבעה ימים אך קרוב ברוחו ובסמליו לתפישת הנוצרים. חג זה נקבע לציון ברית האל עם אברהם וזרעו, שעמדה על כנה גם לאחר הניסיון של עקדת יצחק על הר ציון, לפי עצת 'שר המשטמה'.²⁶ אשר לצוואות השבטים, ראוי לציין שיותר מעשרה חוקרים בולטים טענו לאורך שנים כי החיבור נכתב במאה הראשונה בידי סופר נוצרי או יהודי-נוצרי.²⁷ מבין אלה הטוענים לנוצריותו ראוי להזכיר את מרינוס דה ג'ונגה וְהָרְס ו' הולנדר (M. de Jonge & H.W.) ותלמידיהם, שהביאו בחשבון גם כי קטעים ממנו נמצאו בקומראן.

יוסף סיוֹרס דן ברשימות התוכן העתיקות של 'קדמוניות היהודים'. כידוע מחברים ועורכים בעת העתיקה שאפו לספק לקוראיהם רשימות כאלה. ניתן לאתר עקבות ראשונים של רשימות תוכן בכתבי פוליביוס (200-120 לפסה"ג), וסיוורס מביא עשרות דוגמאות לכך. מנתוניו מתברר שרוב הרשימות נעשו בידי עורכים מאוחרים

במדיניות החשמונאית, שבא לידי ביטוי בתנופת כיבושים ובייחוד ארץ-ישראל. להוכחת טענתו שצמחן סוקר ומנתח את ספרי מקבים א ומקבים ב תוך פנייה לספר היובלים ולצוואות השבטים, בהניחו שגם חיבורים אלה נכתבו בתקופה החשמונאית. רוב דיונו במקבים א ובמקבים ב נשען על דעות מוסכמות במחקר. ברם סוגיות שאין בהן קונסנזוס נדחקו אצלו לקרן זוית או שכמעט התעלם מהן. אחת הבולטות היא עמדת החסידים במרד החשמונאי שהשפיעה רבות על הציבור היהודי והנהגתו. אי אפשר לטאטא אותה אל מתחת לשיטח ההיסטוריה, בפרט שהיא נדונה הרבה על ידי מלומדים נודעים וחשובים כמו גדליהו אלון, יוסף קלוזנר, יצחק בער ויהושע אפרון ואחרים.¹⁹ למרבה הפליאה לא הובאה במאמר דעתו של אף אחד מהם. אמנם הלהט המלחמתי לא דעך בימי יונתן,²⁰ אבל סביר שהוא פחת לנוכח יחסיו עם בלס. אשר לשמעון, צודק שצמחן בטענה שמתוקף ההכרה הרשמית במינויו לכוהן גדול, לסטרטגוס ולנשיא, אנוס היה גם הוא לנקוט מדיניות מעשית ומתונה יותר כלפי האוכלוסייה הפגנית. למשל בכיבוש גזר והחקרא הירושלמית הוא הסתפק בטיהור מטומאה, בגירוש תושבים ובהושבת יהודים תחתם.²¹ אשר לספר היובלים ולצוואות השבטים, אמנם רווחת הדעה שהם נתחברו בתקופה החשמונאית, אך אין ודאות מוחלטת בכך. אדרבה, במחקר מוסכם שהחיבורים הללו עברו עריכות נוצריות, ושנשתרכבו לתוכם תחיבות שונות. בספר היובלים יש ביטויים

24 שם, מט, 10-12.
 25 על חג השבועות ראו: שם, ו, 17-22; טז, 1-2; על חג הסוכות ראו: טז, 20-31.
 26 שם, יז, 15-18, יח, 9; על 'שר המשטמה' (בויקה לחג הפסח) ראו עוד: מח, 2, 9, 11; מט, 2.
 27 ראו: H.D. Slingerland, *The Testaments of the Twelve Patriarchs: A Critical History of Research*, Missoula 1977

19 ראו לאחרונה את סקירת מ' בן-שלום, חסידים וחסידות בתקופת בית שני ובתקופת המשנה, תל-אביב תשס"ח, במקומות שונים.
 20 מקבים א, ט, 43-44; ג, 43-50.
 21 שם, יג, 43-49; יד, 7, 26, 33-37.
 22 ספר היובלים א (תרגום א' כהנא, תל-אביב, תש"ך), 29-20; ד, 12, 26; ה, 12; ו, 17, 22.
 23 למשל: שם ו, 32-38.

סיוורס אינו מכריע בעניין זה, אבל מציין בכנות כי בערכו את המחקר למאמר בקובץ הזה הייתה דעתו לא רחוקה מכך. הלכך ראוי לדעתו לכלול את רשימות התוכן האלה בכל המהדורות והתרגומים של 'קדמוניות היהודים', כי הן יכולות לתרום תרומה משמעותית להבנת דרכי ההתפתחות של המהדורות השונות ולדרכי העברת הטקסט. לסיכום, ספר היובל לכבוד פלדמן הוא מחמאה גדולה של מלומדים מהשורה הראשונה, שכל אחד עשה ועוד יעשה שימוש רב במחקריו. חכמתו והשכלתו של פלדמן הן אוצר בלום הניזון משני העולמות: העולם הקלסי והיהדות. בהזדמנות זו אאחל לו בריאות טובה, אריכות ימים ויצירתיות מפרה כפי שהייתה עד כה.

מימי הביניים, אך לדעתו לא מן הנמנע שלפחות חלק מהן היו עתיקות ביסודן. סיוורס נותן דעתו במיוחד על הרשימות המכונות ארגומנטה (argumenta), ושנכתבו כהערות והארות לשימוש חוקרי כתבי-יד עתיקים, מקטלגים ופילולוגים; אלו מעין רשימות תוכן, והמונח ארגומנט מתפרש במקרה זה כקיצור או סיכום. לדעת א' גוטשמידט (A. von Gutschmidt), מהעורכים החשובים של כתבי יוספוס במאה התשע-עשרה, נעשו רשימות אלה ב'קדמוניות היהודים' בידי יוספוס עצמו או בידי מזכירו הספרותי. בעקבותיו הלכו תקריי (H. St. J. Thackeray), לאקיר (R. Laqueur) ונוֹדֶה (E. Nodet), ואילו שרקנברג סבר שהרשימות הוכנו בידי מוכר ספרים בסמיכות זמן ליוספוס.