

ציון

העורכים: שמואל פיינר, יונתן פרייס, מרים פרנקל

מזכיר המערכת: יחזקאל חובב



שנה פו • ג • תשפ"א

רבעון לחקר תולדות ישראל
החברה ההיסטורית הישראלית • ירושלים
יוצא לאור באמצעות מרכז זלמן שזר

מועצת המערכת: פרופ' יוסף קפלן - יו"ר, פרופ' אלברט באומגרטן, פרופ' ישעיהו גפני, פרופ' אברהם גרוסמן, פרופ' ישראל יובל, פרופ' נדב נאמן, פרופ' קנת ר' סטאו, פרופ' משה רוסמן, פרופ' שולמית שחר, פרופ' יוסף שלמון, פרופ' אניטה שפירא.

מנהלת ההוצאה לאור - מרכז זלמן שזר: חיה פז כהן

מרכז מדור ספרים: ד"ר עודד כהן

מזכ"לית החברה ההיסטורית הישראלית: מיכל שגיא

הרבעון יוצא לאור בסיוע משרד התרבות והספורט; האוניברסיטה העברית בירושלים - קרן דורה ויוסף שוורץ והקרן ע"ש פולה ודוד בן-גוריון למדעי היהדות מייסודה של משפחת פדרמן, והמכון למדעי היהדות ע"ש ג'ק, ג'וזף ומורטון מנדל; אוניברסיטת תל אביב; אוניברסיטת בראיילן - הפקולטה למדעי היהדות; האוניברסיטה הפתוחה.

ציון נערך בידי:

- המייסדים:** יצחק בער: תרצ"ו-תשל"ח • בן ציון דינור (דינבורג): תרצ"ו-תשל"ב
- ישראל היילפרין: תש"ז-תשל"א • שמואל אטינגר: תש"ך-תשמ"ח
 - חיים הלל בן-ששון: תשכ"ו-תשל"ז • מנחם שטרן: תשל"ה-תשמ"ט
 - חיים ביינארט: תשל"ט-תשמ"ט • שמואל אלמוג: תשמ"ט-תשנ"ג
 - ישראל אפעל: תשמ"ט-תשנ"ג • ישראל גוטמן: תשמ"ט-תשנ"ג
 - יוסף הקר: תשמ"ט-תשנ"ז • ירחמיאל כהן: תשנ"ד-תשס"א
 - אהרן אופנהיימר: תשנ"ד-תשס"ד • יוסף קפלן: תשנ"ח-תשס"ו
 - עמנואל אטקס: תשס"ב-תשס"ז • ג'רמי כהן: תשס"ו-תש"ע
 - אלברט באומגרטן: תשס"ה-תשע"ב • עזרא מנדלסון: תשס"ז-תשע"ה
 - מיכאל טוך: תשע"א-תשע"ט • משה רוסמן: תשע"ה-תשע"ט
 - ורד נעם: תשע"ב-תשפ"א • נדב נאמן: תשע"ב-תשפ"א

התוכן

פתח דבר	329
חנן בירנבוים: 'גוי אחד בארץ': בין יהודים לנוכרים בתקופות הפרסית וההלניסטית	331
יעל אסקוחדו ועמנואל פרידהיים: תרגום התורה ליוונית בתמורה לשחרור עבדים יהודים: עיון היסטורי מחודש בפתח איגרת אריסטאס	355
דביר רביב: מדרש 'ויסעו': מסעי מלחמה בדרום השומרון ובהר חברון בתקופה החשמונאית הקדומה?	399
בצלאל בריכוכבא: ראשיתה של כת מדבר יהודה: זיהוי מייסדי הכת ונסיבות הייסוד	425
ספרים ודברי ביקורת	
איל רגב: המניעים לכיבושי החשמונאים (על: Katell Berthelot, <i>In Search of the Promised Land? The Hasmonean Dynasty between Biblical Models and Hellenistic Diplomacy</i>)	481
עדיאל שרמר: פרקים בהיסטוריה חברתית של יהודים בתקופת המשנה והתלמוד (על: ניסן רובין, מסגרות מתעקמות: תהליכים של שינוי במסורות חז"ל)	486
יעל וילפנד: שבי בספרות חז"ל (על: שגית מור, שבי קשה מכולם: שבויים, שבי ושיח השבי בספרות חז"ל)	492
מספרות המחקר	498
תקצירים באנגלית	XXI

משתתפים בחוברת זו:

ד"ר חנן בירנבוים: המכללה האקדמית הרצוג ומכללת שאנן
(birenboim90@gmail.com)
יעל אסקוידו: המחלקה לתולדות ישראל ע"ש קושיצקי, אוניברסיטת בר-אילן
(yael.escojido@gmail.com)
פרופ' עמנואל פרידהיים: המחלקה לתולדות ישראל ע"ש קושיצקי, אוניברסיטת
בר-אילן (emmanuel.friedheim@biu.ac.il)
ד"ר דביר רביב: המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה, אוניברסיטת בר-
אילן (Dvirraviv@gmail.com)
פרופ' בצלאל בר-כוכבא: אמריטוס, החוג להיסטוריה של עם ישראל, אוניברסיטת
תל אביב (bzalelb@gmail.com)
פרופ' איל רגב: המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה, אוניברסיטת בר-
אילן (Eyal.Regev@biu.ac.il)
פרופ' עדיאל שרמר: המחלקה לתולדות ישראל ע"ש קושיצקי, אוניברסיטת בר-
אילן (adiel.schremer@biu.ac.il)
ד"ר יעל וילפנד: בית הספר ללימודי יסוד, אוניברסיטת בר-אילן; החוג להיסטוריה,
סמינר הקיבוצים (yael.wilfand@biu.ac.il)

מאמרים יש לשלוח למערכת כשהם מודפסים ברווח כפול ומותקנים על פי 'הנחיות
להגשת מאמרים לכתב העת "ציון"', המופיעות באתר האינטרנט של החברה ההיסטורית
הישראלית: www.historical.org.il. המערכת מבקשת מן המחברים לשלוח למערכת בדוא"ל
קובץ בתוכנת וורד בצירוף תקציר אנגלי לכתובת: history@history.org.il.

המערכת תקבל מאמרים לשיפוט רק ממחברים החברים בחברה ההיסטורית הישראלית.
המחברים יקבלו תדפיס דיגיטלי של מאמרים. פרסומם במרשתת כפוף להסכם שייחתם
בינם ובין ההוצאה לאור.

מאמרי ציון מופיעים במפתח כתבי העת בעברית של אוניברסיטת חיפה, ברמב"י, וכן
בתוך: *Historical Abstracts; International Medieval Bibliography*

כתובת המערכת: ת"ד 10477, ירושלים 9110401. טל: 02-5650444; פקס: 02-6712388.
דואר אלקטרוני: history@history.org.il; אתר האינטרנט: www.historical.org.il
ISSN 0044-4758 • © כל הזכויות שמורות לחברה ההיסטורית הישראלית
אין להעתיק או להפיץ חוברת זו או קטעים ממנה, בשום צורה ובשום אופן, אלקטרוני
או מכני, לרבות צילום או הקלטה, ללא קבלת אישור בכתב מהמוציא לאור.

סידור ועימוד: אירית נחום • הדפסה: אופסט נתן שלמה בע"מ, ירושלים

תרגום התורה ליוונית בתמורה לשחרור עבדים יהודים: עיון היסטורי מחודש בפתח איגרת אריסטאס

מאת יעל אסקוחידו ועמנואל פרידהיים

'איגרת אריסטאס'¹ היא חיבור פסוידו־אפיגרפי בשפה היוונית שחיבר יהודי שישב במצרים בשלהי המאה השנייה לפסה"נ.² באיגרת מובאת האגדה על תרגום התורה ליוונית, המכונה

* המאמר מבוסס על פרק מעבודת הדוקטור של יעל אסקוחידו, שנכתבת באוניברסיטת בר־אילן בהדרכת פרופ' עמנואל פרידהיים, בנושא: 'חקר העבדות היהודית בימי בית שני לאור מקורות יווניים – היבטים היסטוריים'. להלן קיצורים למקורות המשמשים תדיר במאמר: איגרת אריסטאס – ראו להלן, הערה 3; דיודורוס, תרגום LCL (= Loeb Classical Library) – ראו להלן, הערה 10; נגד אפיון, תרגום כשר – ראו להלן, הערה 11; קדמוניות, תרגום שליט – ראו להלן, הערה 1. לתרגום עברי של הקטע מ'איגרת אריסטאס' הנדון במאמר ראו בנספח.

1 שחרור העבדים היהודים בימי תלמי השני נזכר גם אצל יוסף בן מתתיהו, קדמוניות יב, 12–33, תרגום אברהם שליט, ירושלים תשכ"ג, עמ' 36–38. ואולם, מקובל במחקר שדברי יוספוס הם פירפוז של 'איגרת אריסטאס', ולכן נידרש ליוספוס רק כאשר הוא יעזור לנו להבין את החיבור המקורי. במחקרו החשוב עמד פֶּלְטִיָּה על הדומה ועל השונה בין נוסחי יוספוס ואריסטאס. ראו: André Pelletier, *Flavius Joseph adaptateur de la lettre d'Aristée – une réaction atticisante contre la Koiné*, Paris 1962

2 ניסיונות רבים נעשו לקביעת זמן חיבורה של האיגרת, והדעות נעות בטווח של שלוש מאות שנה, משנת 250 לפסה"נ ועד שנת 33 לסה"נ. מחקרים רבים מאוד נכתבו על סוגיה זו, ונזכיר כאן אחדים מהם. מתוך הרוח הפוליטית שבאיגרת, המתארת יהודים שחיו בשקט וביחסי כבוד הדדיים בין השלטון המצרי לשלטון בירושלים (הכוהן הגדול), הציעו חוקרים לתארך את כתיבת האיגרת לשנת 200 לפסה"נ. על המצב הפוליטי לפי האיגרת ראו: Dropsie, *Aristeas to Philocrates* (College Edition), translated by Moses Hadas, New York 1973², p. 9; Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–135 A.D.)*, revised and edited by Geza Vermes, Fergus Millar and Matthew Black, 3, Edinburgh 1987³, pp. 679–680. לטענתם, היחס הטוב השתנה בשנת 198 לפסה"נ, כאשר עברה ארץ ישראל משלטון התלמיים לשלטון אנטיוכוס השלישי. ביקרמן וצ'ריקובר סברו שהאיגרת נכתבה במחציתה השנייה של המאה השנייה לפסה"נ והעמידו את השערתם על המינוח ועל הסגנון השאובים מן הפפירוסים של אותה תקופה. ראו: אביגדור צ'ריקובר, היהודים בעולם היווני והרומי, ירושלים תשכ"א, עמ' 317, הערה 8; Elias Joseph Bickerman, 'The Dating of Pseudo-Aristeas', *Studies in Jewish and Christian History: A New Edition in English Including the God of the Maccabees*, 1, Leiden 2007, pp. 108–133. בעיני הוניגמן האיגרת משקפת אווירה אינטלקטואלית המתאימה לשנת 150 לפסה"נ, המועד שבו התקבלה באלכסנדריה מהדורת אריסטרכוס לכתבי הומרוס. ראו: Sylvie Honigman, *The Septuagint and Homeric Scholarship in Alexandria*, London–New York 2003, pp. 128–130. קייוור שיער שזמן חיבור האיגרת נע בטווח השנים 145–180

[ציון – רבעון לחקר תולדות ישראל, שנה פו (תשפ"א)]

תרגום השבעים. לפי מחבר האיגרת, שזהותו אינה ידועה, נעשה מפעל התרגום במצוות תלמי השני פילדלפוס (246–285 לפסה"נ). האיגרת מיוחסת לאריסטאס, אדם דמיוני שעל פי מחבר האיגרת היה משרי חצרו של המלך תלמי. הוא מתאר לאחיו פילוקראטס את פרשת התרגום של התורה ליוונית בידי שבעים ושניים חכמים ששיגר למטרה זו אלעזר, הכהן הגדול בירושלים. ואולם פרשה זו אינה אלא סיפור המסגרת ב'איגרת אריסטאס', ומשולבות בה פרשיות אחרות, כגון תיאור ארץ יהודה וירושלים ובייחוד בית המקדש והפולחן,³ דברי הסבר של הכהן הגדול למצוות המעשיות בתורה,⁴ הדיון הפומבי שבו הציג המלך שאלות לחכמי היהודים,⁵ ובנוגע לענייננו: פרשת שחרור העבדים שהובאו מארץ יהודה אל אדמת מצרים. הם הוגלו כשבויי מלחמה בידי אביו של תלמי השני פילדלפוס, תלמי בן לגוס, המוכר גם בשמו המלכותי תלמי הראשון סוֹטֶר (= המושיע); 283–367 לפסה"נ), או בתקופות שקדמו לו.⁶

מאמר זה יתמקד בהבנת גישתו של מחבר האיגרת לגבי שחרור העבדים היהודים כנושא העומד ביסוד תרגום התורה ליוונית, ובעיקר בשאלה: מדוע ראה מחבר האיגרת בביטול

לפסה"נ, היות שבימי תלמי השישי נוצרו במצרים פוליטאומטה (Politeumata), קהילות המאורגנות על בסיס אתני. ראו: François Kayser, 'Les communautés ethniques du type Politeuma dans l'Egypte Hellénistique', *Communautés nouvelles dans l'Antiquité grecque, mouvements, intégrations et représentations*, eds. Fabrice Delrieux and Olivier Mariaud, Chambéry 2013, p. 129. למחקרים שיש בהם תמימות דעים באשר לזמן כתיבת האיגרת במאה השנייה לפסה"נ, אם בראשיתה אם באחריתה, ראו: Benjamin G. Wright III, *The Letter of Aristeas*, Berlin 2015, p. 28, n. 82. רייט קובע כי התאריך המשכנע ביותר הוא בשנים 150–100 לפסה"נ. במחקרנו זה נאמץ את הדעה המתארכת את האיגרת לסביבות השנים 150–145 לפסה"נ, שבו החלו נראים סימנים ראשונים ליחסו השלילי של תלמי השמיני אאורגטס ב' כלפי יהודים (הוניגמן, שם, עמ' 130). לסקירה מפורטת על הרקע הכללי שהוביל לרדיפה של תלמי השמיני את יהודי אלכסנדריה ראו: Edwyn Bevan, *The House of Ptolemy*, London 1927, pp. 306–307.

André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate, texte critique, traduction et notes* (Sources Chrétiennes, 89), Paris 1962, VII 83–120, pp. 142–165 3

שם, IX 128–171, עמ' 183–166. 4

שם, XI 187–300, עמ' 231–190. 5

שם, III 12–27, עמ' 118–106. האיגרת רומזת על שלושה גלים של הגירה יהודית למצרים, כנראה בעקבות מלחמות, כיבושים ושבויים. גל ההגירה הראשון היה בתקופה הבבלית, בימי המלך המצרי פסימיטיכוס השני (589–594 לפסה"נ), שנלחם במלך אתיופיה. גל ההגירה השני נפתח בזמן הכיבוש הפרסי, בימי כנבוזי בן כורש (522–559 לפסה"נ), ובעקבותיו השתלבו יהודים בחיל המצב המקומי, דוגמת 'חילא יהודאי', שישב באי יב, אי בנהר הנלוס בדרומה של מצרים, ותפקידו היה לשמור על גבולה הדרומי של מצרים בעבור ממלכת פרס. גל ההגירה השלישי היה בתקופה ההלניסטית, כאשר לחם תלמי הראשון בעזה (312 לפסה"נ) והעביר בחוזק יד שבויי מלחמה יהודים למצרים. מאמרנו דן בגל ההגירה האחרון בלבד. על ראשית ההתיישבות היהודית במצרים ראו: William Linn Westermann, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, Philadelphia 1955, pp. 19–22; אביגדור צ'ריקובר, היהודים במצרים בתקופה ההלניסטית-הרומית, ירושלים תשכ"ז,² עמ' 29–14; פֶּלְטֵיָה, איגרת אריסטאס III 13, עמ' 109–108, הערות 3–2; Joseph Mélèze-Modrzejewski, *Les Juifs d'Égypte de Ramsès II à Hadrien*, Paris 1997, pp. 21–41 6

העבדות היהודית תנאי הכרחי למיזם של תרגום התורה ליוונית? למיטב ידיעתנו, סוגיה זו טרם נחקרה די הצורך. נציע כאן כיוון מחקרי חדש המבוסס על מהלכים המבחינים בין שתי תקופות: ימי האירועים המתוארים באיגרת וימי חיבור האיגרת. באשר לימי האירועים שבאיגרת, נפתח את הדיון בניתוח המונחים⁷ הקשורים לענייננו מתוך קטעי האיגרת ביוונית,⁸ ונבחן אותם כמשקפים מציאות היסטורית בדבר העבדות בראשית ימי התלמיים. הדעה המקובלת במחקר היום היא כי כתיבת האיגרת והאירועים הנזכרים בה הם פרי דמיונו של מחברה, אך ביסודם מונח גרעין היסטורי אותנטי למדי.⁹ זהו הגרעין שבכוונתנו לחשוף במחקר זה. בשל כך נבקש לסקור את מכלול המקורות המעידים על מדיניותם של ראשוני התלמיים ביחס לשבויי מלחמה וכלפי אוכלוסיות מנוצחות. מטרתנו היא לבדוק מה עלה בגורלם של שבויי המלחמה שלקח תלמי הראשון בעקבות ניצחונותיו בארץ ישראל בסוף המאה הרביעית לפסה"נ,¹⁰ ומה היה גורלם של

7 מבחינה מתודולוגית נברר את לשון האיגרת כדלקמן: נבודד את המונחים היווניים המציינים מצבים של תלות גופנית, תרבותית ומשפטית או קשורים בעקיפין לעולם העבדות, ונשווה את שימושם במקורות ספרותיים ופפירולוגיים מימי ראשית התלמיים. הניתוח הזה יסייע לנו להבין אם הטרימינולוגיה היוונית של האיגרת יכולה להעיד על העבדות בימי האירועים המצוינים בה, ואם כן, איך חיבור שנכתב באמצע המאה השנייה לפסה"נ הכיר את המציאות ההיסטורית שקדמה לו ביותר ממאה שנה. רק אחרי המהלך הזה נוכל לפנות אל נתוני האיגרת ולדלות מהם עדויות על הנושא הנחקר.

8 'איגרת אריסטאס' נכתבה ביוונית וראתה אור בתרגומים רבים. באנגלית: Robert Henry Charles, *The Letter of Aristeas, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, 2, translated by Herbert T. Andrews, Oxford 1913, pp. 83–122; *The Letter of Aristeas*, translated with an appendix of ancient evidence on the origin of the Septuagint, by H. St. John Thackeray (*Translations of Early Documents, Series 2: Hellenistic-Jewish Texts*), London 1918; Henry George Meecham, *The Oldest Version of the Bible: James Hamilton*; *Aristeas on Its Traditional Origin*, London 1937; Charlesworth, *Letter of Aristeas (The Old Testament Pseudepigrapha, 2)*, translated by Raffaele Tramontano, *La Lettera*: באיטלקית: R.J.H. Shutt, New York 1985, pp. 12–34; *di Aristeas a Filocrate, introduzione testo versione e commento*, Napoli 1931. בצרפתית: איגרת אריסטאס (לעיל, הערה 3). בעברית: אברהם כהנא, הספרים החיצוניים לתורה, לנביאים ולכתובים ושאר ספרים חיצוניים, ב, תל אביב תרצ"ז, עמ' א–עא. אף שהתרגום של כהנא לספרים החיצוניים התיישן במידה רבה, הוא עדיין שימושי מאוד. לשונו של תרגום כהנא קרובה מאוד ללשון המקרא. מאפיין זה רצוי אם שואפים להחזיר ספר מן התרגום היווני ללשונו המקורית, אך אינו הכרחי בנוגע ל'איגרת אריסטאס', שנכתבה במקור בשפה היוונית.

9 William Linn Westermann, 'Enslaved Persons Who Are Free', *American Journal of Philology*, 59 (1938), pp. 19–38; אביגדור צ'ריקובר, היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית, ירושלים תשכ"ג, עמ' 335, הערה 45; Peter Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 2, Oxford 1972, p. 974, n. 126; עמנואל טוב, 'תנ"ך, תרגומים, אנציקלופדיה מקראית, ה, ירושלים תשמ"ב, טורים 777–778. לטענה נגדית ראו: Ernest Abel, 'The Myth of Jewish Slavery in Ptolemaic Egypt', *Revue des études juives*, 127 (1968), pp. 251–258.

10 על המקורות הנוגעים לניצחונות תלמי הראשון בארץ ישראל ראו: Diodorus Siculus, *Bibliotheca*.

אחרים אשר נקלעו שלא מרצונם לאש הצולבת בין הצבאות הנלחמים: האם הוגלו מארצם בכפייה כדי לשעבדם במצרים? נוסף על כך נעסוק, ככל שיתירו הראיות, בתופעת העבדות כפתרון שנקטו היהודים עצמם, בשל המצב הביטחוני והכלכלי שנקלעו אליו בעקבות כיבושי תלמי בן לגוס.

באשר לימים שבהם נתחברה 'איגרת אריסטאס', ברצוננו לבחון מה היה המניע ההיסטורי והאידיאולוגי שהוביל כותב יהודי באלכסנדריה של אמצע המאה השנייה לפסה"נ להתנות את תרגום התורה ליוונית בשחרור העבדים. תכלית החלק הזה היא להציע כיוון חדש, הנשען על ההקשר ההיסטורי-החברתי של הימים שבהם נתחברה האיגרת. לטענתנו, חשיפת הפרשה מביאה לידי ביטוי את יחס הסביבה הנוכרית ליהודים ואת גישת הספרות היוונית-המצרית, שהיהודים היו למעשה צאצאי עבדים אשר גורשו ממצרים.¹¹ הואיל והמסורת היוונית מדדה את איכותה של כל אומה ואומה על פי מוצאה, סביר להניח שהיה בכוחן של ההשמצות בדבר מוצאה השפל של האומה היהודית כדי לפגוע במעמדה המכובד של הקהילה היהודית ובאפשרותה להתנהל כקבוצה עצמאית אתנית המתקיימת על פי חוקה.

כמו כן נברר מה מידת השפעתה של התפיסה היוונית הרואה סתירה מוחלטת בין עבדות לקיום חוק, ונתמקד ברעיון היווני שהחוק בלבד מסמל אדנות ורק לו ניתן להשתעבד.

א. בחינה פילולוגית של הקטע על העבדות באיגרת

הטרמינולוגיה היוונית¹² ששימשה את עולם העבדות הייתה עשירה ומגוונת מאוד, ונראה שהתאימה לקבוצות רבות של עבדים או למגוון רחב של תפקידים שהם מילאו. המונחים היווניים מייצגים ממסד חברתי-תרבותי עשיר בעולם היווני-הרומי, וריבוי המילים השגורות בשפה היוונית לציון מוסד העבדות מעיד על מציאות היסטורית שהעבדות רווחה בה. ואולם, אם ננסה לברר כיצד ריבוי זה משקף את המציאות בפועל לא נקבל תשובה חד משמעית. בסוגיה זו דייק פינלי בקובעו: "ייתכן שמלכתחילה היו הרבה מוסדות כמו

Historica I–XII, translated by Charles Henry Oldfather et al. (LCL), London 1949–1969, XIX 85, 1–4, 93, 7, pp. 66–69, 86–87; קדמוניות יב, 1–7 (תרגום שליט, עמ' 35). לאחר קרב עזה (312 לפסה"נ) פנה תלמי סוטר להשתלט על ערי החוף של ארץ ישראל. לאחר קרב איפסוס (301 לפסה"נ) עברה סופית סוריה הדרומית (ארץ ישראל, פיניקיה ועבר הירדן) לידיו של תלמי בן לגוס. על פלישת תלמי הראשון לאזור סוריה ועל רקע כללי למלחמות אלה ראו: דוד גולן, תולדות העולם ההלניסטי, ירושלים תשמ"ז, עמ' 79–82.

¹¹ הכוונה היא לגרסת מנתון על מוצא היהודים כפי שהיא מופיעה בכתבי יוסף בן מתתיהו, נגד אפיון א, 73–90, 251–229, תרגם מהמקור עם מבוא ופירושים אריה כשר, ירושלים תשנ"ז, עמ' כג–כד, לו–לח.

¹² בסקירתנו הקצרה התמקדנו רק בכמה מונחים עיקריים שהופיעו ב'איגרת אריסטאס'. לרשימה ארוכה ומדויקת יותר של המילה 'עבד' בטרמינולוגיה היוונית ראו: Moses Israel Finley, *Economy and Society in Ancient Greece*, London 1981, pp. 98–99, 133–149.

שהיו הרבה מונחים. וייתכן שעקב תהליך הדמיית המוסדות אלה לאלה, ניטשטשו לאט לאט ההבדלים ביניהם אבל ההיגיון הלשוני נשמר.¹³

המחקר המודרני לא תמיד מצליח לגלות מקור היסטורי מדויק העומד מאחורי כל ההיגיון לשוני. במקרים רבים הוא מתקשה מאוד להגדיר את מוסד העבדות בעולם העתיק ולקבוע מה הן אמות המידה שבהן עליו להשתמש כדי להבחין בין עבדות ליחסי תלות חברתיים, כלכליים ומשפטיים אחרים. ועל דרך ההכללה: האם אמות המידה האלה היו קבועות או תלויות בחברה ובתרבות?¹⁴

בדברו על עולם העבדות באופן ישיר השתמש אריסטאס בשני מונחים: *οἰκετεία*¹⁵ ו-*σῶμα*.¹⁶ בטרמינולוגיה היוונית המילה *ἡ οἰκετεία* הוצבה כמציינת עבדות (*servitude*), אבל המחקר לא תמיד זיהה את גזרוני השורש *ὁ οἶκος* (domesticity),¹⁷ אבל המחקר לא תמיד זיהה את גזרוני השורש *ὁ οἶκος* (domesticity) של עבדות אלא אם כן הופיעו בצירוף מילה אחרת מטרמינולוגיית העבדות.¹⁸ אירועי האיגרת הצביעו ללא ספק על הזיהוי הזה. כמו כן המילה *οἰκετίαν* הגדירה את קבוצת האוכלוסיות המנוצחות (*πρεσβυτέρων καὶ νεωτέρων, ἔτι δὲ γυναικῶν*) [=זקנים, צעירים ונשים], שלא קיבלו תפקיד בצבא התלמי עקב חולשתן.¹⁹ זאת ועוד, שם העצם *ἀπόλυσις*, המופיע לתיאור האוכלוסיות הנדונות, מבטא ללא ספק את רעיון שחרור העבדים.²⁰

- 13 שם, עמ' 134.
- 14 מן ההיבט ההיסטוריוגרפי, מחקר העבדות של העשור וחצי האחרון עבר מהפך של ממש, ובעקבות מחקרים אנתרופולוגיים על העבדות יש דיונים מפורשים גם בשאלה כיצד להגדיר עבדות. ראו למשל כבר במאמרו הקלסי של פדגוג: Robert Padgug, 'Problems in the Theory of Slavery and Slave Society', *Science & Society*, 40 (1976), pp. 3–27; William Harris, 'Demography, Geography and the Sources of Roman Slaves', *Journal of Roman Studies*, 89 (1999), pp. 62–75; Joan Burdon, 'Slavery as a Punishment in Roman Criminal Law', *Slavery and Other Forms of Unfree Labour*, ed. Leonie Archer, London–New York 2003, pp. 68–85.
- 15 *οἰκετία*, איגרת אריסטאס, III 14, עמ' 108; *οἰκετίας*, שם, 15–16, עמ' 108, 110.
- 16 *σώματος*, שם, 20, 22, עמ' 112, 114; *σωμάτων*, שם, 22, עמ' 114.
- 17 *οἰκετία* או *οἰκετεία*. ראו: Henry George Liddell and Robert Scott (eds.), *Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, p. 1202.
- 18 השוו לצירוף *σώματα οἰκετικά* כפי שהוא מופיע בפפירוס שנדון בו בהמשך: Victor Avigdor Tcherikover and Alexander Fuks, *Corpus Papyrorum Judaicarum*, 1, Jerusalem–Cambridge 1957, 126, pp. 227–230, l. 13. ראו גם: וסטרמן (לעיל, הערה 6), עמ' 5; Jean Straus, 'La terminologie de l'esclavage dans les papyrus grecs d'époque romaine trouvés en Egypte', *Actes du colloque 1973 sur l'esclavage*, Paris 1976, pp. 336–337; Ceslas Spicq, 'Le vocabulaire de l'esclavage dans le nouveau Testament', *Revue Biblique*, Louis Harry Feldman, 'Josephus', עמ' 98; (לעיל, הערה 12), עמ' 85; (1978), pp. 218–220. *Vocabulary for Slavery*, *Studies in Hellenistic Judaism*, Leiden 1996, pp. 95–96.
- 19 איגרת אריסטאס, III 14, עמ' 108.
- 20 שם. המונח *ἀπόλυσις* – שם, 16, 19, עמ' 110, 112. הפועל *ἀπολύειν* – שם, 15, 17, 22, עמ' 108.

המונח $\sigma\omega\mu\alpha$ לא הופיע תמיד בפפירולוגיה או בספרות הקלסית לאפיון מעמד העבדות, והמחקר הדגיש כי הוא גם ציין אדם הנתון למרותו של פלוני אך אינו בהכרח עבד.²¹ בארכיון הפפירוסים של זנון, למשל, נמצאו מכתבים הכוללים בקשת תשלום וכן פנקסי הוצאות של $\sigma\omega\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$, היינו משרתי הבית.²² לפי עדות זו אפשר להבין שהמונח היווני הצביע גם על עובדים שכירים שהיו במעמד בני חורין וגם על עבדים. וסטרמן ובייונסקה-מלוויסט טענו שבמצרים התלמית לא היה די בשימוש במילה $\sigma\omega\mu\alpha$ בלבד כדי לקבוע את המעמד החברתי-המשפטי של העבד.²³ ואולם הפפירולוגיה העידה על רכישה של $\sigma\omega\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ בסוריה ועל שימוש באותה טרמינולוגיה לצורך אישורי הובלה ותשלומי מכס בסחר העבדים.²⁴

המילה $\sigma\omega\mu\alpha$ פירושה אינו רק 'רכוש אנושי'²⁵ בפרוסטגמות (=צווים מלכותיים) של ראשוני התלמיים המזכירות עבדים.²⁶ היא גם שימשה מונח טכני שקבע במדויק את מהות העבדים בעגה המשפטית של הצו המלכותי PER 24552,²⁷ מימי תלמי השני, צו

110, 114. השוו לשחרור שבויי מלחמה בכתבי דיודורוס, 3, 87, XVI (תרגום LCL, עמ' 82–83). במחקר על חסרי חירות בחברה היוונית העתיקה קבעה צלניק אברמוביץ כי הפועל הזה מתייחס לשחרור שבויי מלחמה גם בספרות הקלסית וגם בכתובות שחרור עבדים. ראוי לציין כי זהו גם המינוח המופיע בכל גיטי השחרור מסוג παραμονή (=פרמונה) מאזור דלפי, ולפיהם עבד לשעבר משתחרר מכל חובה כלפי אדוניו. ראו: Rachel Zelnick Abramovitz, *Not Wholly Free: The Concept of Manumission and the Status of Manumitted Slaves in the Ancient Greek World*, Leiden 2005, pp. 80, 100, 238

21 William Linn Westermann, *Upon Slavery in Ptolemaic Egypt*, New York 1929, p. 8. חוקר זה השתמש במילה workman כדי לתרגם את המונח $\sigma\omega\mu\alpha$ ביוונית. וראו גם: André

Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides*, 4, Paris 1903–1907, p. 121, n. 2

22 ראו: Campbell Cowan Edgar, *Zenon Papyri – Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire*, 1, Le Caire 1925, Pap. Cairo Zen. 59027, 59043, 59059, pp. 49, 67, 83

23 Iza Biezunska-Malowist, *L'esclavage dans l'Égypte*, 5, עמ' 6, (לעיל, הערה 6), עמ' 5; *gréco-romaine*, 1, Varsovie 1974, p. 9; idem, 'L'esclavage à Alexandrie dans la période gréco-romaine', *Les Actes du colloque 1973 sur l'esclavage*, Paris 1976, pp. 294–295

24 הפפירוסים של זנון 59015, 59093, מהדורת אדגר (לעיל, הערה 22), א, עמ' 34–35, 113–114; Claude Orrieux, *Zénon de Caunos, parepidemos et le destin grec*, Paris 1985, p. 153. שטראוס (לעיל, הערה 18), עמ' 336–337, ערך רשימה של פפירוסים והמילה $\sigma\omega\mu\alpha$ מתייחסת בהם אך ורק לעבדים.

25 $\sigma\omega\mu\alpha$, לקסיקון LSJ (לעיל, הערה 17), עמ' 1749.

26 צווים מלכותיים מן התקופה ההלניסטית הכוללים את המילה $\sigma\omega\mu\alpha$ במשמעות 'עבד' ראו: וסטרמן (לעיל, הערה 21); Pierre Ducrey, *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique – des origines à la conquête romaine*, Paris 1968, p. 27, n. 4

27 מדובר בצו המלכותי PER 24552. ראו: Marie-Thérèse Lenger, *Corpus des ordonnances des Ptolémées*, Bruxelles 1980, 21–22, pp. 42–43. על המילה $\sigma\omega\mu\alpha$ בפפירוס הנדון ראו: שם, שורות 2, 4, 8, 10, 12, 22, 26, 31.

שנכתב על פפירוס ומציין חוקים הנוגעים להחזקת אוכלוסיות משועבדות באזור סוריה ופיניקיה.²⁸ כמו כן, בדומה לתעודה הפפירולוגית, השתמש צו השחרור המצוטט באיגרת במילה *σῶμα* והעדיף אותה על המונח *ἀνδράποδον*, 'אדם קשור ברגליו', שהיה, לפי החוקרים, המונח הנפוץ ביותר בשטרי מכירה, בטפסים משפטיים ובצווי המלכות אשר נגעו בעבד במצרים התלמית.²⁹

לטענת וסטרמן, הפפירוס אינו עושה שימוש במונח *ἀνδράποδον* כי הוא מדווח על אוכלוסיות שהשתעבדו אך שמרו על מעמדן החופשי. ואולם הופעת המינוח *σῶμα* באיגרת, שלא כמקובל, היא עוד הוכחה, לדבריו, כי הפפירוס המלכותי הוא המקור הסמכותי לכתיבת הצו לשחרור עבדים שבאיגרת.³⁰

נדגיש כי בכתיבת הצו המלכותי חוברו יחד שני המונחים *οἰκετεία* ו-*σῶμα* בביטוי *σωμάτων ἐν οἰκετείας*, שמשמעו 'חפצים אנושיים (=גופים) בעבדות'.³¹ טרמינולוגיה זו חדה יותר ממשמעותן המקובלת של המילים המרכיבות אותה, והיא קבעה חד משמעית את מעמדם המשפטי של העבדים היהודים. פְּלִטְיָה כינה אותם: 'esclaves de plein droit',³² היינו: משועבדים בגופם וגם בני מעמד משפטי של עבדים. לטענתו יש להבחין בינם לבין אוכלוסיות אחרות, כי אף שהן השתעבדו הרי ששמרו על מעמד משפטי של בני חורין.³³ בעקבות מסקנות וסטרמן קבעו חוקרים כי ביטוי הכלאיים *σωμάτων ἐν οἰκετείας*

28 על אזור סוריה ופיניקיה, הכולל את ארץ ישראל, ראו: Félix-Marie Abel, *Géographie de la Palestine*, 2, Paris 1938, pp. 130–132; Elias Bickerman, 'La Coelè-Syrie: Notes de géographie historique', *Revue Biblique*, 54 (1947), pp. 256–266 ; Abraham Schalit, 'Κοίλη Συρία from the Mid-Fourth Century to the Beginning of the Third Century B.C.', *Scripta Hierosolymitana*, 1 (1954), pp. 64–77. תחומי ארץ-ישראל בתודעה היהודית בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשע"ד, עמ' 198.

29 באנלוגיה למילה *τετράποδον*, 'יצור בעל ארבע רגליים', דהיינו בהמה, ציינה המילה *ἀνδράποδον* את שלל המלחמות והבליטה את התדמית הבהמית של העבד. ראו: וסטרמן (לעיל, הערה 21), עמ' 8; הדס (לעיל, הערה 2), עמ' 31; שטראוס (לעיל, הערה 18), עמ' 336; רייט (לעיל, הערה 2), עמ' 132.

30 וסטרמן (לעיל, הערה 9), עמ' 22.

31 איגרת אריסטאס, III 24, עמ' 116. בחזרתו לאירוע 'איגרת אריסטאס' תפס יוספוס את המונח היווני *σῶμα* כפחיתות במעמד היהודים ולכן החליף את הביטוי 'גופים בעבדות' (*σωμάτων ἐν οἰκετείας*) בביטוי משפיל פחות בעיניו, 'יהודים שבעבדות' (*τοὺς ἐν ταῖς οἰκετείας ὄντας Ἰουδαίους*). ראו: Josephus Flavius, *Antiquitates Judaicae*, XII 30, translated by Ralph Marcus (LCL), London 1976, p. 16.

32 פְּלִטְיָה (לעיל, הערה 1), עמ' 45.

33 בעת העתיקה כשהובסו אוכלוסיות במלחמות הן לרוב נרצחו או השתעבדו, אך היו גם מקרים שבהם התושבים חיו בתלות מוחלטת במנצחים במלחמה ועדיין שמרו על מעמד חופשי, לדוגמה ההילוטים. הם שועבדו בידי אנשי ספרטה אך לא היו במעמד עבדים. הם חיו באחוזות, עיבדו את האדמה והיו רכושם של בעלי האחוזות, אך בניגוד לעבדים פרטיים נאסר למכור אותם או לשחררם כי הם היו

³⁴ οἰκετῖαις לא היה פרי יצירתו של בעל האיגרת. כאמור, מקורו³⁵ בצו המלכותי PER 24552, שבו הוגדר מעמד העבדים ³⁶σωμάτων... ὄντα οἰκετῖα

שייכים למדינת ספרטה. ההילוסים נתפסו כבני מעמד שלישי, בין בני חורין לעבדים. ראו: Jean Ducat, 'Aspect de l'Hilotisme', *Ancient Society*, 9 (1978), pp. 17–24; Geoffrey Ernest Maurice de Ste Croix, 'Slavery and Other Forms of Unfree Labour', *Slavery and Other Forms of Unfree Labour*, ed. Leonie J. Archer, London–New York 1988, p. 24. רוסטובצ'ף דן במעמד החברתי של אוכלוסיות באסיה הקטנה ההלניסטית שהיו מחויבות לאדוניהן אך במעמד של בני חורין. ראו: Mikhail Ivanovitch Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Hellenistic World*, 1, Oxford 1941, pp. 507–512. לא כל החוקרים מכירים בקיום מעמד זה במצרים ההלניסטית, אבל אין לשלול שהתלמיים הראשונים קיבלו בירושה את סדרי המדינה המקובלים על קודמיהם, היוונים, וקרוב לשער שהדגם ההילוטי התקיים גם במצרים בתחילתה של התקופה ההלניסטית. ראו את הדיון בין שטראוס (לעיל, הערה 18), עמ' 348, למודו'ייבסקי: Joseph Modrzejewski, 'Servitude pour dettes ou legs de créance', *Recherches de Papyrologie*, ed. André Bataille, 2, Paris 1962, pp. 75–96. נוסף על כך אנחנו יודעים כי במצרים התלמית היו גם בני אדם חופשים שהשתעבדו בגין חובותיהם ושעבודם היה זמני עד לפירעון החוב, ולכן הוגדרו 'אנשים משועבדים בגופם אבל במעמד של בני חורין'. נביא בהמשך גם עדויות על שעבוד יהודים בעקבות חוב כספי.

34 איגרת אריסטאס, III 24, עמ' 116. השוו את הביטוי של המדינאי היווני אייסקינס, שבמאה הרביעית לפסה"נ הזכיר עבדים כ-*τὰ οἰκετῖα σῶματα* (Aeschines, *Against Timarchus* 16), (translated by Charles Darwin Adams [LCL], London 1968, p. 16).

35 חוקרים רבים סבורים כי הצו המלכותי הפפירולוגי PER 24552 הוא המקור לכתיבת הפרוטסטמה של אריסטאס. ראו: Claire Préaux, *L'économie royale des Lagides*, Bruxelles 1939, pp. 314–315. מחקר עשיר ומפורט עשה פֶּלְטִיָּה (לעיל, הערה 1), עמ' 41–49, על הדומה והשונה בין הצו המלכותי PER 24552 (=לנז') [לעיל, הערה 27], עמ' 42–43) לבין פקודת פילדלפוס בדבר שחרור עבדים במצרים (איגרת אריסטאס, III 22–25, עמ' 114–116). וסטרמן, אשר דגל בטענה זו, עמד על כך שמלבד טרמינולוגיית העבדות המשותפת, הרי שהביטוי *τὸς / τῶν κατὰ Συρίαν καὶ Φοινίκην* הוא המגדיר את האזור הגאוגרפי של כיבושי תלמי הראשון גם בפפירוס PER 24552 (=לנז', שם, שורות 1, 2) וגם בצו המלכותי של האיגרת (III 22, עמ' 114). לדברי וסטרמן, מאחר שהביטוי 'סוריה ופיניקיה' היה השם הרשמי שהגדיר את שטחי ממשלת התלמיים בדרום סוריה והוא כלל גם את פיניקיה ואת ארץ ישראל, הופעתו באיגרת היא ההוכחה המכרעת שהצו המלכותי PER 24552 שימש לאריסטאס מקור לכתיבת הצו המלכותי. ראו: וסטרמן (לעיל, הערה 9), עמ' 1–30. מורי הגיב על הטענה של וסטרמן וסיכם כי תוכן הצו ב'איגרת אריסטאס' הוא פרי יצירה של מחברה, והוא התאמץ לחברו במסגרות פורמליות וטכניות שנלקחו מן הצו המלכותי הפפירולוגי. ראו: Oswyn Murray, 'Aristeas and His Sources', *Studia Patristica*, 12, ed. Elizabeth Anne Livingstone, Berlin 1975, p. 125. רייט (לעיל, הערה 2), עמ' 134–136, סיכם טענות הנוגדות את המסקנות של וסטרמן, ולפיהן הביטוי 'סוריה ופיניקיה' היה השם הרשמי שהגדיר את האזור במאה השלישית לפסה"נ, והוא הופיע בעוד מסמכים מלכותיים מאותה תקופה, כפי שטען וסטרמן עצמו (שם, עמ' 20, הערה 68). בדומה לכך, לא היה הצו המלכותי PER 24552 ייחודי בשימוש במונח *σῶμα* כמאפיין עבד (וסטרמן [לעיל, הערה 21]). רייט הוסיף כי הצו המלכותי של אריסטאס אינו מכון לאוכלוסייה שנלקחה בשבי בימי תלמי הראשון בלבד אלא

זוהי עוד הוכחה לכך שבכתיבת הצו המלכותי התכוון אריסטאס להישאר נאמן לטרמינולוגיה רשמית. כאמור, בהמשך הנרטיב הניח המחבר את המונחים שהצגנו לעיל ועבר למילה *παῖς* לתיאור עבד המלך³⁷ ולמילה *αἰχμάλωτοι* (=שבויי מלחמה) לשם הגדרת יהודים המוחזקים בעבדות, במכתב של תלמי פילדלפוס לכוהן הגדול בירושלים.³⁸ ראוי לציין כי בספרות היוונית הקלסית ואף בפפירוסים מראשית התקופה ההלניסטית המילה *αἰχμάλωτοι* מאפיינת שבויי מלחמה.³⁹

נדגיש ונאמר: הבקאות שהפגין מחבר האיגרת בשימוש במונחי העבדות המוזכרים במסמכים מלכותיים של ראשית השושלת התלמית נובעת ממגמתו לשקף בצו המלכותי נוהלי שלטון ושמות רשמיים שהיו מקובלים בתקופת האירועים המתוארים באיגרת.⁴⁰ לכן הניחו חוקרים רבים כי מחבר האיגרת היה יהודי הלניסטי, שפעל בחוגים רשמיים⁴¹

גם לאוכלוסיות אחרות (איגרת אריסטאס, III 22, עמ' 114–115). לסיכום קבע רייט, כי לא מקור סמכותי אחד שימש לכתובת הצו המלכותי ב'איגרת אריסטאס' אלא כמה מסמכים סמכותיים (שם, עמ' 136).

36 PER 24552 (=לנז') [לעיל, הערה 27], עמ' 42–43, שורות 12, 14.

37 איגרת אריסטאס, X 186, עמ' 188; XI 294, עמ' 228.

38 שם, V 35–37, עמ' 122–125. בפנייה לשלטון היהודי לא הוזכר שום מונח הקשור במובן החוקי של מוסד העבדות. נראה כי כותב האיגרת רצה לחמוק מביטויים שליליים מדי על האוכלוסייה היהודית המשועבדת במצרים.

39 השו: Herodotus, *Historia*, Books I–IX, translated by Alfred Denis Godley (LCL), London 1971–1981; שם, I 129, עמ' 168; V 98, עמ' 118; IX 99, עמ' 274; Xenophon, *Anabasis*, IV 1, 13, translated by Carleton Lewis Brownson (LCL), London 1961, p. 308; VII 4, 5, p. 114; V 3, 4, p. 88; 8, 27, p. 6. לעוד מקורות ראו: דוקריי (לעיל, הערה 26), עמ' 16–20. המונח מוזכר בכמה פפירוסים מראשית התקופה ההלניסטית. ראו: τῶν ἀπὸ τῆς Ἀσίας αἰχμαλώτων, אצל: John Pentland Mahaffy and Josiah Gilbert Smyly, *The Flinders Petrie Papyri with Transcriptions: Commentaries and Index*, III, 104, London 1905, l. 3, pp. 249–250. לעיון נוסף ראו: דוקריי, שם, עמ' 19.

40 ביקרמן (לעיל, הערה 2), עמ' 113–114; פֶּלְטִיָּה (לעיל, הערה 1), עמ' 49; רייט (לעיל, הערה 2), עמ' 41–42, 133–132.

41 האיגרת מגלה בקיאות רבה בתפקידים הקשורים לפעילותה של חצר המלכות המצרית בתקופה ההלניסטית. התואר המכובד ביותר בה הוא ἀρχισωματοφύλαξ (איגרת אריסטאס, III 12, עמ' 106). ראו: Leon Mooren, *La Hiérarchie de cour ptolémaïque: Contribution à l'étude des institutions et des classes dirigeantes à l'époque hellénistique*, Louvain 1977, pp. 20–22. אף שהביטוי τῶν ἀρχισωματοφύλακων מופיע בגנטיבוס רבים (איגרת אריסטאס, שם, עמ' 40) והוא אנכרוניסטי לימי תלמי השני, שימוש מעיד על קרבת המחבר לעולם הפנימי של חצר המלך בימיו. על הדעה המחקרית הנפוצה שמחבר האיגרת היה קרוב לחצר ולבירוקרטיה של התלמיים ראו: וסטרמן (לעיל, הערה 9), עמ' 20–21; ביקרמן, שם, עמ' 111–112, 125; Edmond Van't Dack, 'La date de la lettre d'Aristée', *Studia Hellenistica*, 16 (1968), pp. 264–266; מורי (לעיל, הערה 35); John Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE–117 CE)*, Edinburgh 1996, p. 140. הערה 2, עמ' 41–42. על השפעת יהודים בחצרם של ראשוני התלמיים מעידים יוסף בן מתתיהו,

והייתה לו דריסת רגל בארכיונים מלכותיים.⁴² לטענת מורי, תיעוד רשמי היה נחוץ למחבר האיגרת כדי להעניק אותנטיות חוקית לנרטיב שלו,⁴³ אבל הוא הוסיף כי מלבד כתיבת הצו המלכותי לא התאמץ אריסטאס להישאר נאמן למקורות הסמכותיים שנהגו במאה השלישית לפסה"נ, ובדבריו נמצאו מונחים ושמות אנכרוניסטיים המשקפים מציאות היסטורית המתאימה יותר לימי המחבר.⁴⁴

אחרי שסקרנו באופן כללי את המינוח הנוגע לעבדות נדון במונחים מן האיגרת הקשורים בעקיפין למצב העבדות היהודית במצרים בראשית השושלת התלמית. משפחת מילים הופיעה באיגרת כשם עצם: καταδυναστεία, שמשמעותה דיכוי,⁴⁵ וכן שם הפועל: καταδυναστευόμενοι.⁴⁶ קבוצה אטימולוגית זו ציינה את הדיכוי של העבדים היהודים.⁴⁷ השימוש במונח καταδυναστεύω בהקבלה לביטוי σωμάτων ἐν οἰκειαίς בצו המלכותי⁴⁸ בא לתאר מציאות של עבודת כפייה קשה. מכאן אנחנו מבינים שחילי תלמי התאכזרו לעבדים היהודים.

נגד אפיון ב, 49 (תרגום כשר, עמ' מט), ועוד מקורות ספרותיים ופפירולוגיים. ראו: אריה כשר, יהודי מצרים ההלניסטית והרומית, תל אביב תשל"ט, עמ' 62–67; מלז-מודו'ייבסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 50–55; Erich Gruen, *Diaspora: Jews Amidst Greeks and Romans*, London 2002, p. 68.

42 המחבר מעיד כי הוא מכיר ארכיונים מלכותיים שהיו מנוהלים τοῖς βασιλεῦσι τούτοις, והוא אף משבח אותם (איגרת אריסטאס, III 28, עמ' 118–119). הביטוי τοῖς βασιλεῦσι τούτοις (=המלכים הללו, ברבים) אנכרוניסטי לימי תלמי השני ומתארך את חיבור האיגרת לכל המוקדם לזמנם של תלמי השלישי או הרביעי. ראו: ואן דק, שם, עמ' 270.

43 מורי (לעיל, הערה 35), עמ' 125.

44 שם, עמ' 126. הדוגמה הבולטת ביותר לטענה זו היא הביטוי 'קוילי סוריה ופיניקיה' באיגרת אריסטאס, III 12, עמ' 106–107. אכן, לדעת כמה מן החוקרים השימוש בביטוי אנכרוניסטי לאירועי האיגרת ומגדיר אזור גאוגרפי של סוריה ופיניקיה רק מן המאה השנייה לפסה"נ, לאחר הניצחון של אנטיוכוס השלישי וכיבוש ארץ ישראל מחדש (200–198 לפסה"נ). ראו: ביקרמן (לעיל, הערה 28), עמ' 262–263. ראייה נגדית לטענה של ביקרמן כתב רייט (לעיל, הערה 2), עמ' 22–23. ראוי לציין כי בפרפרזה על הנרטיב של האיגרת נמנע יוסף בן מתתיהו משימוש בשם 'קוילי סוריה ופיניקיה' אך נשאר נאמן לטרמינולוגיה 'סוריה ופיניקיה' של הצו המלכותי (קדמוניות יב, 28 [תרגום LCL (לעיל, הערה 31), עמ' 17–16]). מורי קבע כי האנכרוניזם בנרטיב של אריסטאס הוא הוכחה לחיבורו בתקופה מאוחרת לימי תלמי השני. ראו: Oswyn Murray, 'Aristeas and Ptolemaic Kingship', *Journal of Theological Studies*, 18 (1967), p. 338.

45 איגרת אריסטאס, שם, עמ' 114–116.

46 שם, עמ' 116.

47 καταδυναστεύω (to oppress), לקסיקון LSJ (לעיל, הערה 17), עמ' 890. מילה זו נזכרה כמה פעמים בתרגום היווני לספר שמות, והיא משמשת באוצר המילים המתאר את עבדות בני ישראל בפרך תחת כוחם החזק של המצרים. ראו: שמות א, יג–יד, ובמהדורת תרגום השבעים של ברנטון: Lancelot Charles Lee Brenton, *The Septuagint with Apocrypha Greek and English*, Michigan 1982, pp. 13, 76. על תרגום השבעים כמקור שהיה ידוע למחבר האיגרת ראו: מורי (לעיל, הערה 35).

48 איגרת אריסטאס, III 24, עמ' 116.

לפי התיעוד שבאיגרת⁴⁹ הדגיש הכותב שני מצבים שנגרמו מכיבושי תלמי הראשון והובילו לעבדות יהודית במצרים: μετοικία (=הגירה) ו-αἰχμαλωσία (=שבביה). עולה אפוא כי המחבר הבחין בין שני סוגי אוכלוסין, לרוב גברים: האחד התנגד לכיבוש ולבסוף נכנע בפני הצבא המנצח ונפל בשבי, והאחר, אזרחי בעיקרו, הוגלה מארץ מולדתו. הביטויים היווניים המצביעים על αἰχμαλωσία τῶν μετεγγμένων ἐκ τῆς Ἰουδαίας⁵⁰, כלומר העברת אוכלוסיות יהודיות ממקום למקום, הופיעו פעמיים בצורת פועל בבקשה של אריסטאס: μετήγαγεν⁵¹ ו-μετήγαγε⁵². המונח μετὰγω הוזכר בכתבי דיודורוס הסיקילי (90–30 לפסה"נ) כמציון העברת אוכלוסייה ורכוש בהקשר של מלחמות הדיאדוכים.⁵³ בצו המלכותי שמביא אריסטאס, חיילי תלמי הראשון היו אחראים ל-μεταγωγῆν (=הגליה) של היהודים יחד עם ἡχμαλωτεῦσθαι⁵⁴ (=לקיחתם בשבי).

אחרי שהקדמנו הערות כלליות על טרמינולוגיית העבדות נוכל לסכם ולומר, שעל פי 'איגרת אריסטאס' הוגדרו היהודים בתחילת שלטון בית תלמי על אדמת מצרים במספר אופנים ומעמדות: מקצתם היו בחזקת שבויי מלחמה (αἰχμαλῶτοι) שתלמי הראשון הושיב⁵⁵ (κατοικίζω) על אדמתו; המונים הוגלו מארץ יהודה ועברו (μετάγω) לאזור מצרים,

49 שם, 12, עמ' 106–108.

50 שם.

51 שם. בפסוק זה השתמש אריסטאס בפועל μετοικίζω לגירוש כל תושבי קוילי סוריה לאחר ניצחון תלמי הראשון, ועבר לפועל μετάγω כדי לציין הגליה של אוכלוסיות מארץ יהודה. ידוע עוד כי המונח μετάγω מאפיין מעבר אוכלוסיות ממקום למקום בתרגום השבעים ובספר עזרא החיצוני א, 45, לקסיקון LSL (לעיל, הערה 17), עמ' 1111. על ההשפעה של ספרי עזרא ונחמיה על 'איגרת אריסטאס' ראו: הדס (לעיל, הערה 2), עמ' 38–40; מורי (לעיל, הערה 35), עמ' 126; רייט (לעיל, הערה 2), עמ' 39.

52 איגרת אריסטאס, III 13, עמ' 108.

53 השוו: τοὺς δ' ἐνοικοῦντας μετήγαγεν εἰς Πάφον, דיודורוס 4, XIX 79 (תרגום LCL, עמ' 52–53), על הגליית התושבים לאי אחר בעקבות כיבוש קפריסין. ראו גם: שם, 110, 5, עמ' 132; 3, XX 150; 6, עמ' 272 (על מקורותיו של דיודורוס על אודות מלחמות יורשי אלכסנדר הגדול, ובעיקר הירונימוס מקארדיה, שחי בשנים 260–360 לפסה"נ לערך וכתב את ההיסטוריה של הדיאדוכים, עיינו במבוא לדיודורוס, שם, 1–65, XVIII–XIX, עמ' x–vii).

54 איגרת אריסטאס, III 23, עמ' 114.

55 שם, 13, עמ' 108. הפועל κατοικίζω מגדיר התיישבות על רקע צבאי בימי אלכסנדר הגדול ויורשיו. ראו: Arrian, *Anabasis of Alexander*, V 27,5, translated by Edgar Iliff Robson (LCL), London 1966, p. 92; VII 19,5, p. 270 לקורות ימי אלכסנדר ויורשיו ראו: Albert Bosworth, *A Historical Commentary on Arrian's History of Alexander*, 1, Oxford 1980, pp. 16–34; XIX 52, 2; 61, 2, דיודורוס 2, (תרגום LCL, עמ' 370, 398). על משמעות ה-κατοικία בקשר לאופי הצבאי בתקופה ההלניסטית ראו: לקסיקון LSL (לעיל, הערה 17), עמ' 928; Getzel Cohen, 'Katoikia, katoikioi and Macedonians in Asia Minor', *Ancient Society*, 22 (1991), pp. 41–44. ראוי לציין כי בפנייה לכוהן הגדול השתמש אריסטאס בתיבה κατοικίσθαι בדבר ההתיישבות של שבויי מלחמה (ולא עבדים) במצרים (איגרת אריסטאס, V 35, עמ' 122).

ואחרים נמסרו לנכחות הצבא התלמיים כשלל מלחמה (*ἐγκρατὴς γίγνομαι*);⁵⁶ ומתוך כל אלה היו יהודים שהפכו לעבדים.

מידע זה, אף שהוא נושא גרעין היסטורי של ראשית ימי התלמיים, שמחבר האיגרת ליקט קרוב לוודאי מתוך תעודות רשמיות, עדיין אין בו כדי להוכיח שתהליכים אלה הם שהובילו לנכחותם של עבדים יהודים במצרים. כמו כן, אין להתעלם מן הקושי ומחוסר הדיוק באמיתות ההיסטוריות העולים מן הנתונים המובאים באיגרת. אלה ניכרים בפרטים רבים הנוגעים לשעבוד היהודים, כגון השימוש בטרמינולוגיה רשמית אנכרוניסטית לראשית בית תלמי,⁵⁷ חוסר דיוק בציון המקומות הגאוגרפיים שכבש תלמי הראשון,⁵⁸ וכן פרטים הנוגעים לשחרור העבדים היהודים. כמו כן, ספק אם תלמי פילדלפוס הוציא פקודה מלכותית לשחרור כולל של כל היהודים המשועבדים במצרים תמורת תשלום לבעליהם. ספק זה נובע מהכרה של שיטת השלטון התלמית: המלך היה שליט בעל כוח אבסולוטי ויכול היה לבקש שחרור עבדים ללא תמורה כספית לבעליהם כלל.⁵⁹ ניתן להשוות זאת לצו המלכותי PER 24552, הדורש שחרור בני אדם שאין הוכחה לשעבודם ללא תמורה כלשהי.⁶⁰

סוגיית מקורות העבדות היהודית במצרים התלמית תיבדק אפוא לאור הידיעות ההיסטוריות העולות ממקורות ספרותיים ופפירולוגיים, בעיקר לגבי יחסם של ראשוני בית תלמי כלפי אזרחים ולוחמים שנפלו בשבי. מספר שאלות משנה נגזרות מכך. חשוב

56 הביטוי *ἐγκρατὴς γίγνομαι* הגדיר מעבר למצב של רכוש אנושי השייך לאחר: *καὶ πολλῶν μὲν σωμάτων, πολλῆς δὲ καὶ παντοδαπῆς ἐγένοντο κατασκευῆς ἐγκρατεῖς* Polybius, I 19,15, translated by William Roger Paton (*LCL*), London 2010⁵, pp. 56–57. על ביטויי רכוש אנושי בספרות היוונית ראו: דוקריי (לעיל, הערה 26), עמ' 29–50. ראו גם: *οὐκ ὀλίγης δ' ὠφελείας ἐγκρατεῖς ἐγένοντο*; *Διόδωρος* 1, 116, XIV (תרגום *LCL*), עמ' 310–311.

57 ראו לעיל, הערות 41, 44.

58 פעם סוריה ופיניקיה (איגרת אריסטאס, III 22, עמ' 114–115) ופעם קוילי סוריה ופיניקיה (שם, 12, עמ' 106–107). במקום אחד יהודה (שם), ובמקום אחר ארץ היהודים (שם, 22, עמ' 114–115). השוו למכתב ששלח דמטריוס הראשון לעם היהודי כדי לזכות אתם ברית, ובו כתוב 'וכל נפש היהודים אשר הובלה בשבי מארץ יהודה לכל מלכותי אני משלח חפשי חנם...' (מקבים א' י, לג; תרגום כהנא [לעיל, הערה 8], ב, עמ' קמו). נרחיב עוד על שחרור קולקטיבי של שבויי מלחמה ללא תמורה כחלק מפעולה דיפלומטית: לאחר חתימת הסכם השלום בין אנשי מגנסיה ובעלי בריתם לאנשי מילטוס ובעלי בריתם (180–185 לפסה"נ) שוחררו שבוי מלחמה ללא תשלום. אומנם שבויי מלחמה שהחזיקו אנשים פרטיים, דהיינו עבדים, שוחררו רק אחרי תשלום פדיון לבעלי העבדים הבהירה כי על התשלום היה ממונה השבוי עצמו או אחד מקרוביו (Anne Bielman, *Retour à la liberté: Libération et sauvetage des prisonniers en Grèce*, Paris 1994, pp. 294–297, 301–307). עיינו גם במסקנות המחקרים האלה: פֶּלְטִיָּה (לעיל, הערה 1), עמ' 50; Peter Green, *Alexander to Actium*, Berkeley 1990, pp. 502–503.

60 PER 24552 (= לנזי' [לעיל, הערה 27], עמ' 42–43, שורות 12–14); הפרשנות של בייזונסקה-מלוויסט (לעיל, הערה 23), עמ' 25.

לציין כי שאלות אלה עולות מתוך התייעוד של 'איגרת אריסטאס' גופא: ⁶¹ (א) האם נהגו התלמיים לשעבד שבויי מלחמה? (ב) האם נהגו לחלק שבויים כדי לתגמל חיילים אשר השתתפו בקרב? (ג) האם אזרחים הוגלו למטרת שעבוד? (ד) האם היו גורמים נוספים לשעבוד מלבד אלה שהביא אריסטאס?

ב. מדיניות תלמי הראשון בשבויי מלחמה

יש ידיעות סותרות על יחסו של תלמי הראשון ליהודים. מסורת אחת היא גרסתו של אגתרכידס, היסטוריון יווני בן המאה השנייה לפסה"נ. הוא כתב שתלמי משל על ירושלים ביד רמה ובימי כיבושו נפלו יהודים רבים בשבי, ופעולותיו בארץ ישראל סתרו את כינויו, 'המושיע' (סוטר). ⁶² מסורת אחרת נשתמרה אצל הקטאיוס איש אבדרה, אבי האתנוגרפיה המדעית, בן דורו של תלמי הראשון (367–283 לפסה"נ). הוא פעל סביב שנת 300 לפסה"נ, שבה נאמר כי בעקבות קרב עזה ליוו יהודים רבים מרצונם החופשי את תלמי הראשון למצרים, הואיל ושמעו על תכונותיו הנעלות, על חביבותו ועל אהבת הבריות שלו. ⁶³

אם נקבל את הניתוח המבריק של צ'ריקובר, שניסה ליישב את הסתירה בין שתי המסורות הסותרות והתייחס אליהן כמתארות אירועים היסטוריים וכיבושים שונים, ⁶⁴ נסיק שתי מסקנות: (א) בימי תלמי הראשון הגיעו למצרים יהודים, אם מאונס ואם מרצון. ⁶⁵

61 איגרת אריסטאס, III 12, 14, 22, עמ' 106–109, 114–115.

62 עדות זו הביא יוסף בן מתתיהו, קדמוניות יב, 3–6 (תרגום שליט, עמ' 35), ובאופן מפורט יותר בנגד אפינון א, 208–210 (תרגום כשר, עמ' לה). גם אפיאנוס הזכיר את הריסת ירושלים בידי תלמי הראשון. ראו: Appianus, *Historia Romana*, XI 50, translated by Horace White (LCL), London 1912, pp. 198–199.

63 נגד אפינון א, 186–189, שם, עמ' לג.

64 עיינו: צ'ריקובר (לעיל, הערה 9), עמ' 43–45. צ'ריקובר מזכיר שתי מלחמות עיקריות: הראשונה בשנת 312 לפסה"נ, כאשר לאחר נפילתה של העיר עזה בידי התלמיים שמעו היהודים על מפעליו של תלמי סוטר וביקשו להתלוות אליו למצרים (מסורת של הקטאיוס). המלחמה השנייה התחוללה בשנת 302 לפסה"נ, כאשר לאחר תקופה ארוכה של עשר שנים תחת שלטון אנטיגונוס הסלווקי שוב נכבשה ירושלים בידי תלמי הראשון. התנגדותם של תושבי העיר הובילה את תלמי סוטר לנהוג בהם ביד קשה ולקחת רבים לשבי במצרים (מסורת של אגתרכידס). בושע-לקלאר (לעיל, הערה 21), א, עמ' 50–52, טען כי שתי המסורות מתייחסות לשני אזורי כיבוש שונים: עזה וירושלים.

65 לדעת לוי אין סתירה בין שתי המסורות. תלמי הראשון הושיב יהודים במצרים כשבויים או הגלה אותם בכוח, אך ייתכן שהקטאיוס מדווח על קבוצה קטנה של יהודים, שהגיעו למצרים באותו הזמן מרצונם החופשי. ראו: יוחנן לוי, עולמות נפגשים: מחקרים על מעמדה של היהדות בעולם היווני-הרומאי, ירושלים תש"ך, עמ' 48–49, הערה 16. לפתרונות בנוגע לזיהוי אישים או אירועים היסטוריים אשר הובילו להגירה מרצון של יהודים למצרים בראשית ימי התלמיים ראו סקירה רחבה: נגד אפינון א, 186–187 (תרגום כשר, עמ' 177–181). אבל (לעיל, הערה 9) גרס כי העדות על הגליית יהודים למצרים לצורך מכירתם לעבדות אינן נאמנות. עדות הקטאיוס היא הסבירה מבחינה היסטורית, ובראשית שלטון התלמיים באו יהודים למצרים מרצון.

(ב) הבאת שבויי מלחמה למצרים כדי שישמשו עבדים לא הייתה מעשה חד פעמי אלא תופעה מתמשכת שנלוותה למלחמותיו בארץ וארכה כימי דור (320–301 לפסה"נ). במחקרו על מידת האותנטיות של עדויות הקטאיוס על היהודים נדרש בצלאל בר-כוכבא⁶⁶ ליחס האמביוולנטי של כתבי דיודורוס הסיקילי להתנהגות תלמי הראשון כלפי אנשי צבא ואוכלוסיות מנוצחות קרב.⁶⁷ מכאן הוא המשיך למקורות המזכירים את מסעו של תלמי הראשון לארץ יהודה והראה כי שלוש העדויות הספרותיות – כתבי אגתרכידס, 'איגרת אריסטאוס' וכתבי אפיאנוס – אינן תלויות זו בזו ואינן מטילות ספק בהרס ובחורבן שליוו את פלישת המלך התלמי.⁶⁸ מלבד זאת ציין בר-כוכבא, כי חוסר הידע של בעל 'איגרת אריסטאוס' במדיניות תלמי הראשון כלפי היהודים נוגד את האווירה הכללית של החיבור, שנימתה כלפי שושלת תלמי חיובית, ורומז על מסורת יהודית אלכסנדרונית אשר איננה אוהדת את המלך המצרי הראשון מבית תלמי.⁶⁹ אפשר להוסיף, כי הטרמינולוגיה היוונית של האיגרת⁷⁰ בדבר שעבוד היהודים, המאפיינת מצב של סבל, דיכוי ועינוי, תמכה ללא ספק בטענה זו.

בר-כוכבא סיכם, כי המילים על ההגירה מרצון של יהודים למצרים בימי תלמי הראשון לא נאמרו בפי הקטאיוס איש אבדרה. אדרבה, הן נכתבו בידי מחבר יהודי כדי להצדיק את קיומה של גולת היהודים באלכסנדריה ולתת לה תוקף חוקי כאשר התפתח בירושלים

66 סוגיה זו נכללת במחקר חשוב של בר-כוכבא על הוויכוח שהיה עוד בימי פילון איש גבל (64–141 לסה"נ לערך) אם יש להטיל ספק במידת האותנטיות של החיבור 'על היהודים' המיוחס להקטאיוס. בר-כוכבא הבחין בין הקטאיוס איש אבדירה לפסוידו-הקטאיוס, מחבר יהודי שכתב בשיאה של התקופה החשמונאית, כמאתיים שנה לאחר זמנו של האתנוגרף היווני. ראו: Bezalel Bar-Kochva, *Pseudo-Hecataeus: On the Jews*, Berkeley 1996, pp. 143–181. לעדות הקטאיוס בספרו 'על היהודים' ראו: Miriam Pucci Ben Zeev, 'The Reliability of Josephus Flavius: The Case of Hecataeus' and Manetho's accounts of Jews and Judaism: Fifteen Years of Contemporary Research (1974–1990)', *Journal for the Study of Judaism*, 24 (1993), pp. 217–224.

67 התנהגות נאותה של תלמי הראשון כלפי אנשי צבאו אפשר לראות בכתבי דיודורוס: XIX 85, 3; XX 27, 3 (תרגום LCL, עמ' 66–71, 212–213). לעומת זאת מתיעוד המאבק האלים בקירני עולה כי האוכלוסיות הכבושות זעמו על היחס של תלמי הראשון כלפיהן; שם, XIX 79, 1–3 (עמ' 50–51). מלך זה אף הכניע את אוכלוסיות ערי פיניקיה במצור קשה שפגע בתושבים; שם, 85, 4–5 (עמ' 68–69). ראו את הדיון אצל בר-כוכבא, שם, עמ' 72–74.

68 אגתרכידס קבע: 'עיר מולדתם של היהודים נכבשה בידי עריץ אכזר (תלמי הראשון)', נגד אפיון א, 209 (תרגום כשר, עמ' לה); (תלמי הראשון) הכניע את כולם תחת ידו מפחד ו'החריב את ארץ היהודים' (איגרת אריסטאוס ג יב, כג, תרגום כהנא [לעיל, הערה 8], ב, עמ' כד–כה, כז). אפיאנוס סיפר כי ירושלים נהרסה בידי תלמי, מלך מצרים הראשון (ראו לעיל, הערה 62).

69 בר-כוכבא (לעיל, הערה 66), עמ' 78–79.

70 לעיל, הערות 45–47.

שלטון חשמונאי עצמאי.⁷¹ מה מלמדים אפוא המקורות הספרותיים והפפירולוגיים על יחס של תלמי הראשון לשבויי מלחמה ולאוכלוסיות שנוצחו בקרב? כתבי דיודורוס על מלחמות הדיאדוכים המזכירים שבויי מלחמה עסקו שלוש פעמים במישרין בכיבושים של תלמי הראשון.⁷² בנוגע לעתיד השבויים סיפר ההיסטוריון היווני, כי לאחר קרב עזה הפריד תלמי בן לגוס בין שבויי מלחמה היוצאים מצבא דמטריוס לבין τοὺς ἀλόντας στρατιώτας (=חיילים אחרים) ששבה בקרב, כנראה תושבי המקום שהתנגדו לבואו. את הראשונים שחרר ללא כופר,⁷³ ואת האחרונים שלח למצרים וחילקם בנחלות.⁷⁴ על מדיניותו כלפי שבויי מלחמה הביא יוספוס מקור שאינו תלוי לא בגרסת אגתרכידס ולא באיגרת אריסטאס,⁷⁵ וקבע כי כאשר כבש תלמי בן לגוס את ערי יהודה, את אזור ירושלים ואת השומרון הוא לקח רבים בשבי והושיבם במצרים.⁷⁶ הממצאים הפפירולוגיים אינם מרבים להעיד על שבויי מלחמה (expressis verbis) ועל גורלם בימי ראשוני התלמיים,⁷⁷ למעט פפירוס משנת 244–243 לפסה"נ,⁷⁸ שבו מוזכר כי איש אחד מן השבויים מאסיה (τῶν ἀπὸ τῆς Ἀσίας αἰχμαλώτων) היה מהקלירוכים (κληροῦχοι), דהיינו בעלי חלקת אדמה. אומנם אין כל ראיה כי בין 'השבויים מאסיה'

- 71 בר־כוכבא (לעיל, הערה 66), עמ' 234–236. עוד נחזור לדון בפתרונות שאימצו יהודים כדי להצדיק את התיישבותם במצרים.
- 72 דיודורוס 8, XIX 64 (תרגום LCL, עמ' 408–411); XIX 85, 4–3 (עמ' 66–69); XX, 47, 3–4 (עמ' 270–273).
- 73 על הנוהג של תלמי הראשון לשחרר שבויי מלחמה ראו: שם, XIX 64, 8 (עמ' 408–411).
- 74 שם, XIX 85, 3–4 (עמ' 66–69). פלוטרכוס העיד כי בקרב תפס תלמי שמונת אלפים שבויים, אם כי רבים מהם שוחררו בחזרה למחנה של דמטריוס. ראו: Plutarchus, *Demetrius*, V 3, translated by Bernadotte Perrin (LCL), London 1968, 3, pp. 12–13.
- 75 בר־כוכבא (לעיל, הערה 66), עמ' 75.
- 76 על פי עדותו של יוסף בן מתתיהו, קדמוניות יב, 7 (תרגום LCL [לעיל, הערה 31], עמ' 4–5): ὁ δὲ Πτολεμαῖος πολλοὺς αἰχμαλώτους λαβὼν ἀπὸ τε τῆς ὀρεινῆς Ἰουδαίας καὶ τῶν περὶ Ἱεροσόλυμα τόπων καὶ τῆς Σαμαρείτιδος καὶ τῶν ἐν Γαριζείν, κατόκισεν πάντας εἰς Αἴγυπτον ἀγαγὼν. הראיה כאן נוגעת לשבויי מלחמה מערי יהודה, שומרון וסביב ירושלים וכן שבויים מהר גריזים. עדות זו, ולפיה ירושלים עצמה אינה נכללת, מתיישבת עם גישת דיודורוס, שקבע כי כאשר כבש תלמי הראשון את אזור סוריה ופיניקיה הוא גרם להרס של ערים מרכזיות – עכו, יפו, שומרון ועזה – ולא הזכיר את ירושלים (דיודורוס 7, XIX [תרגום LCL, עמ' 86–87]); השוו': τὰς μὲν ἐν τῇ Κοίλῃ Συρίᾳ πόλεις ἀπάσας (עמ' 113, XX [עמ' 442–443]).
- 77 בפתיחת הפפירוס P. Grad 1 (=לנו') [לעיל, הערה 27], אוסף צווי התלמיים, 25, עמ' 56–57, צו מלכותי על תשלומי מס עבד מן המאה השלישית לפסה"נ, הופיע הביטוי המשוחזר αἰ[x]μάλωτα, σῶμα[τα] המצביע על שבויי מלחמה. ברם מצב הפפירוס אינו מאפשר קריאה ברורה, ואי אפשר להבין אם יש קשר בין שבויי מלחמה לבין מס העבדים (לנו', שם). לדיון בפפירוס ראו: וסטרמן (לעיל, הערה 21), עמ' 33–38; פראו (לעיל, הערה 35), עמ' 306, 309; דוקריי (לעיל, הערה 26), עמ' 83–84; בייזונסקה-מלוויסט (לעיל, הערה 23), עמ' 21.
- 78 פפירוס פטרי (לעיל, הערה 39). להרחבה עיינו: דוקריי, שם, עמ' 83.

היו גם יהודים, אך עדות זו זכתה להערכה חיובית בספרות המחקר, וחוקרים רבים ראו בה הוכחה שראשוני התלמיים לא שעבדו את שבויי המלחמה אלא גייסו אותם לצבא והושיבו בחלקות אדמה כדי להגן על גבולות מצרים.⁷⁹

ומה מלמדים המקורות על עתידן של אוכלוסיות מקומיות לאחר כיבושי תלמי הראשון? דיודורוס הסיקילי ציין, כי בעקבות כיבוש קפריסין בידי תלמי בן לגוס הועברו ללא היסוס אוכלוסי הערים אשר גילו כלפיו התנגדות לחלקי האי האחרים,⁸⁰ אך אין בעדות זו רמז, ולו הקל ביותר, שההגליה נועדה לשעבוד. ברם לאחר שהמשיך במסעותיו ותקף את אסיה הקטנה, קיליקיה וצפון סוריה נקט תלמי הראשון *τοὺς ἐγκαταληφθέντας ἐλαφροπώλησεν*, והכוונה כאן היא למכירת תושבים שנשבו בשדה הקרב כחלק מן השלל שחילק המלך כדי לרצות את חייליו.⁸¹

יוספוס גם כתב כי את מקצת היהודים שהגלה לאלכסנדריה העביר תלמי הראשון אל קיריני ולשאר ערי לוב כדי לחזק בהן את שלטונו.⁸² אף כי אין לנו מידע מדויק על מה שעלה בגורל היהודים בקיריני,⁸³ אין ספק כי יוספוס הביא את המאורע הזה כדוגמה למדיניות חיובית של תלמי הראשון כלפי תושבי יהודה לאחר שגירש אותם מארץ

79 על שבויי מלחמה שגויסו לצבא האויב השוו: דיודורוס 32, XVIII (תרגום LCL, עמ' 102–103); Arrian, *Anabasis of Alexander*, I 19,6, translated by Peter; (עמ' 273–270) XX 47, 3–4. הנוהג הזה הוזכר גם במקורות אפיקוריים. Astbury Brunt (LCL), London 1976, pp. 80–81. אכן, לאחר הניצחון בקרב איפסוס (301 לפסה"נ), כחלק ממלחמות הדיאדוכים, שחרר ליסימכוס שבויי מלחמה וגייס אותם לצבאו. ראו: <https://inscriptions.packhum.org/text/2876?bookid=5&location=7>. Inscrptiones Graecae II², 657, ll. 21–24: על תופעת הקלירוכים כשבויי מלחמה שהתיישבו במצרים ראו: Marcel Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, Roger Shaler Bagnall, 'The Origin of Ptolemaic Cleruchs', *Bulletin of the American Society of Papyrologists*, 21 (1984), pp. 7–20.

80 לעיל, הערה 53.

81 דיודורוס 6, XIX (תרגום LCL, עמ' 52–53); הפרשנות של גולן (לעיל, הערה 10), עמ' 80, על נוהגי תלמי הראשון כלפי שבויים לאחר כיבוש קפריסין מבוססת על עדות זו של דיודורוס.

82 נגד אפיון ב, 44 (תרגום כשר, עמ' מח). מכאן השאלה איך ייתכן שלאחר שהכניע תלמי הראשון את תושבי ארץ יהודה ביד קשה (שם, א, 210) הוא יכול לסמוך על אויביו. ראו את הפירוש של כשר לפסקה הנדונה, שם, עמ' 334–335.

83 אפלבאום טען כי בעיני יוספוס נקשרה ההתיישבות בקיריני בהגירה של היהודים למצרים בימי תלמי הראשון, וטיב ההתיישבות היה בהכרח צבאי. על תולדות היישוב היהודי בקיריני ראו: שמעון אפלבאום, יהודים ויוונים בקיריני הקדומה, ירושלים תשכ"ט, עמ' 110–116. לדעת לאוני (לעיל, הערה 79), א, עמ' 544, הערה 2, העדות של נגד אפיון, שם *κατοικήσον μέρος Ἰουδαίων ἐπεμψε*, אינה מציינת התיישבות צבאית בלבד, ומכאן עולה הרושם כי תלמי בן לגוס העביר לאזור קיריני חיילים ואוכלוסייה אזרחית. לדעת גרואן (לעיל, הערה 41), עמ' 242, מנקודת המבט של ההיסטוריון היהודי, השתתפות היהודים בראשית ייסוד הערים מסמנת את מעמדם המכובד באזורים הנדונים.

מולדתם. לכן אפשר להבין כי הגירת היהודים במסגרת ההתיישבות החדשה לא הייתה לשם שעבוד.

על הגירה בכפייה של אוכלוסיות מנוצחות בקרבות תלמי הראשון אנו למדים מתוך צו קדום בשפה ההירוגליפית: The Satrap Stela.⁸⁴ הצו חשף כי לאחר שהובסו צבאות דמטריוס הראשון (337–283 לפסה"נ) בסוריה העביר תלמי בן לגוס 'מארצם אוכלוסייה, גברים ונשים ביחד עם אלוהיהם, בנקמה על מה שעשו נגד מצרים'.⁸⁵ מכאן עולה, כי בימי ראשית התלמיים נתפסה ההגליה כדרך של ענישה. ואולם, אף אם מדובר בתושבים או בלוחמים שהיו מעורבים בקרב, אין כאן הוכחה שהגלייתם בוצעה למטרת שעבוד. מן העדויות התמציתיות שיש בידינו אפשר להסיק, כי בתקופה ההלניסטית היה מקובל להגלות לוחמים ואוכלוסיות מנוצחות אל מחוץ לארץ מולדתם לאחר קרבות. נראה עוד, שתלמי הראשון נהג למכור תושבים לעבדות בזירת הקרבות או קרוב אליה כדי לחלק שלל ולשלם לחייליו,⁸⁶ וכן כדי לגייס שבויי מלחמה לצבאו ולהושיבם בנחלות שבמצרים

84 Ahmed B. Kamal, *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire: Siècles ptolémaïques et romaines*, Le Caire 1905, pl. VI, 22182, pp. 168–171. קריאה ותרגום אנגלי של The Satrap Stela (Cairo JdE 22182) ראו: William Kelley Simpson, *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, and Poetry*, New Haven 2003, pp. 392–397. הכתובת היא המסמך הקדום ביותר המעיד על המעמד של תלמי בן לגוס כמושל (satrap) על מצרים שבחר בעיר אלכסנדריה, השוכנת במצודת Rhakotis (תרגום סימפסון, שם, עמ' 393). בסעיף אחר היא מדווחת על כניסת תלמי הראשון לסוריה וכתוצאה מכך על הגירת תושבי אזור Mermerti (הקריאה אינה ברורה). בושקה־לקלאר (לעיל, הערה 21), א, עמ' 49 הערה 1, 106 הערה 2; ביוואן (לעיל, הערה 2), עמ' 29–32; פרוז (לעיל, הערה 9), ב, עמ' 11–12, הערה 28. בר־כוכבא (לעיל, הערה 66), עמ' 73, הערה 61, הציע שמדובר כאן בהרס של ערים מרכזיות באזורי סוריה ופיניקיה והעברת שלל כללי למצרים, כפי שהעיד דיודורוס 7, XIX 93 (תרגום LCL, עמ' 86–87). בדיונה הרחב על הכתובת הנדונה השוותה גמבטי כמה נוסחים ותרגומים וקבעה כי מדובר בהגליה של תושבי אדמת הארמים המאמינים באל אחד, היהודים והשומרונים. ראו: Sandra Gambetti, 'The Jewish Community of Alexandria: The Origins', *Henoch*, 29 (2007), pp. 218–224.

85 'In retaliation for what they had done against Egypt, he brought away their people, both male and female, together with their gods' (סימפסון, שם, עמ' 393, שורות 27–29). ייתכן שמצב ההרס שיצר תלמי הראשון לאחר הקרב המתואר בכתובת כלל גם השמדת מקדשים, ואלוהי האדמות הכבושות נעשו רכוש של הצבא המנצח. ראו: Jan Krysztof Winnicki, 'Carrying Off and Bringing Home the Statues of the Gods: On an Aspect of the Religious Policy of the Ptolemies towards the Egyptians', *Journal of Juristic Papyrology*, 24 (1994), pp. 170–172.

86 דוקריי (לעיל, הערה 26), עמ' 136: 'Les Diadoques, de même que d'autres chefs militaires ne disposèrent souvent comme unique moyen de payer leurs troupes que du recours aux richesses prises sur le pays'. מסקנה דומה עולה מדברי בייזונסקה־מלוויסט (לעיל, הערה 26), עמ' 23.

ובשטחי כיבוש אחרים.⁸⁷ אליבא דכהן הייתה מדיניות זו הדרך הטובה ביותר להחליש את האויב, לחזק את נאמנותם של שבויי המלחמה ולספק כוח אדם לאזורי התיישבות חדשים.⁸⁸

מכאן נעבור לסקירת המקורות על העבדות מהצו *PER* 24552,⁸⁹ שנשתמר בפפירוס משנת 260 לפסה"נ. מכיוון שהמחקר⁹⁰ רואה בעדות זו מקור רשמי ומהימן לכתיבת הצו המלכותי ב'איגרת אריסטאס', מבחינת הטרמינולוגיה והניסוחים הדיפלומטיים, היא תוצג כאן ונרחיב בדיון עליה.

ג. סחר באוכלוסיות חופשיות מאזור סוריה–פיניקיה

בצו *PER* 24552, שורות 1–20, נאמר:⁹¹

[1] [B]ασιλέως προστάξαντος. Εἵ τινες τῶν κατὰ Συρίαν καὶ Φοιν[ίκη]ν ἀγοράκασ[τ]ιν σῶμα λαια[δ]ὸν ἐλεύθερον ἢ ἐξενεγ[κασιν κ]αὶ κατεσκ[ή]κασιν ἢ κατ' ἄλλον τρόπον ἐκ[α]τ[η]ν [ται....] ..αι...[.]ι σῶμα [...] ..τισα[.]των. [...].. [5] [+_ 17] πρὸς τὸν οἶκον]όμον τὸν ἐ[v ἐκάστη] ὑπ[α]ρχεῖαι καθεστηκότα ἅφ' ἧς ἂν ἡμέρα[ς] τὸ πρόσταγμ[α] ἐκτεθῇ ἐν ἡμέραις κ. Ἐὰν δέ τις μὴ ἀπογράφηται ἢ μὴ ἀναγάγῃ τοῦ τε σώματος στερηθήσεται καὶ προσεῖσπραχθήσεται εἰς τὸ βασιλικὸν [10] ἐκάστου σώματος (δραχμὰς) καὶ ὁ βασιλεὺς περὶ αὐτοῦ διαγνώσεται. Τῷ δὲ μηνύσαντι δοθήσονται[ι] 'ἐκάς' [το]υ σώματος (δραχμαὶ)

87 על פי מגוון מחקרים על מדיניות התלמיים הראשונים בעניין שעבוד שבויי מלחמה. ראו: פראו (לעיל, הערה 35), עמ' 306; רוטובצף (לעיל, הערה 33), א, עמ' 203; ג, עמ' 1365, הערה 28; וסטרמן (לעיל, הערה 6), עמ' 28; דוקריי, שם, עמ' 83–87; בייונסקה-מלוויסט, שם, עמ' 22–24; גולן (לעיל, הערה 10), עמ' 196.

88 כהן הדגיש כי המדיניות הזאת לא נבעה בהכרח מענישה. ראו: Getzel Cohen, 'Colonization and Population Transfer in the Hellenistic World', *Egypt and the Hellenistic World (Proceedings of the International Colloquium, Studia Hellenistica)*, eds. Wilfried Van Gucht, Peter Van Dessel and Edmond Van't Dack, Leuven 1983, pp. 68–74. גם רנן וגם לאוני הסיקו מסקנה הפוכה וטענו כי בעקבות כיבוש ארץ היהודים ביצע תלמי סוטר הגירה בכפייה לאדמת מצרים משום שהיה עסוק בבניית העיר אלכסנדריה ונוקף לכוח עבודה והגנה רב להקמתה. ראו: Ernest Renan, *Histoire du peuple juif*, 4, Paris 1893, pp. 208–209; לאוני (לעיל, הערה 79), א, עמ' 543–544; דוקריי (לעיל, הערה 26), עמ' 141–147.

89 בעמ' 37–39 של הקורפוס שערכה לנז' (לעיל, הערה 27) מופיעה רשימה של מחקרים שנכתבו מאז עריכת הפפירוס בשנת 1936, ונציג כאן כמה מהם: וסטרמן (לעיל, הערה 9); פראו (לעיל, הערה 35), עמ' 313–316; רוטובצף (לעיל, הערה 33), א, עמ' 341–344; בייונסקה-מלוויסט (לעיל, הערה 23), עמ' 24–25, 29–30. נציג כאן רק את החלק של הפפירוס הנוגע לסוגיות העבדות היהודית במצרים התלמית.

90 לעיל, הערה 35.

91 לנז' (לעיל, הערה 27), עמ' 42–43, שורות 1–20.

[.]. Ἐὰν δε <τινές> τιν [ες] 'α' τ[ὼ]ν σωμάτων τ[ὼ]ν ἀπογραφέντων καὶ ἀναχθέντων [ἐ]πιδεικνύωσιν [ἡ]γορα[κόν]τες ὄντα οἰκετικά ἀποδίδοσθαι[1] αὐτοῖς. τῶν [15] [δὲ ἐ]ν ταῖς βασιλικαῖς ἀπαρτεῖαις πεπραμένων σω[μά]των ἐὰν τινὰ φάσκηι ἐλ[ε]ύθερα εἶναι 'κυρίας εἶναι' τὰς κτή[σεις] τοῖς ἐωνημένοις. Τῶν δὲ στρατευομένων καὶ τῶν ἄλλων τῶν κατοικούντων ἐν Συρίαι καὶ Φοινίκῃ ὅσοι συνοικοῦσιν γυναιξὶ [20] λαικαῖς [ἄς] ἀνελήφασιν μὴ ἀπογραφέσθωσαν

תרגום: ⁹² צו מלכותי: אם יקנו אלה אשר מושבם בסוריה ובפיניקיה עבד בן חורין ילידי המקום, ⁹³ או שיתפסוהו ויחזיקו בו או שירכשוהו באיזה אופן אחר עשרים יום מיום פרסום הפקודה, עליהם לרשום את הנקנה ולהביאו לפקיד המלכות. מי שלא יציית לפקודת המלך יאבד את זכויותיו על קניינו ונוסף על כך ישלם לאוצר המלכות קנס של 6,000 דרכמות. רק אם הוכח שהעבד היה במעמד עבד בזמן רכישתו הוא יוחזר לבעליו, למעט העבדים שנרכשו במכירות הפומביות המלכותיות. אין לרשום נשים ילדות המקום המוחזקות על ידי החיילים אשר התיישבו באזור סוריה ופיניקיה.

בשורות 22–25 של הפפירוס, אשר לא הובאו כאן, נאמר כי אסור לקנות בני חורין מילידי הארץ או למשכנם, למעט אלה שנמכרו במכירה פומבית בידי רשויות המס של חבל סוריה ופיניקיה. נדגיש כי אף שאין בפפירוס דיווח על שבייה או על אוכלוסיות שנפגעו ישירות מן הקרבות, אין ספק כי הצו דן בגורלם של תושבים לאחר כיבוש סוריה ופיניקיה.⁹⁴

סוגיה זו מעלה מספר תהיות:

(א) בימי תלמי השני פילדלפוס (285–246 לפסה"נ) הוגדרה אוכלוסייה מאזור סוריה–פיניקיה 'עבדים במעמד בני חורין',⁹⁵ ביטוי יווני שאינו מוכר מצוים מלכותיים מאותה תקופה, ונקבע מעמד משפטי של בן חורין (ἐλεύθερος) לעבד (σῶμα). לאור דברינו לעיל, משתמע כי עבדים מאותו מקום גאוגרפי הוגדרו בהגדרות משפטיות שונות: מחבר האיגרת קבע כי הם השתעבדו שעבוד מוחלט (σώματα ἐν οἰκεταίαις) אחרי הבאתם למצרים, ואילו הפפירוס ייחס אותם לקטגוריה של 'עבדים באופן יחסי', אשר שמרו על מעמדם כבני חורין בארץ מולדתם.

(ב) הטרמינולוגיה היוונית הצביעה על רעיון מרכזי, ששלטון התלמיים הכיר בהעברת אוכלוסיות חופשיות במעמד נמוך לרשות הכובש בכמה דרכים. ואלו הן:⁹⁶ ἀγοράκασιν

92 על פי הקריאה והתרגום של לנז'י, שם.

93 בצו שם התואר λαικὸν סמוך למילה עבד, ובלי להכניס את ראשנו בין שני הרים ולהכריע במחלוקת קיבלנו את הפירוש של רוב החוקרים, הרואים במונח זה הגדרה של אוכלוסייה מקומית (native population, indigens) במעמד הנמוך ביותר. על הביטוי ביוונית λαικά ראו: וסטרמן (לעיל, הערה 9), עמ' 3–4; רוסטובצ' (לעיל, הערה 33), א, עמ' 341–343.

94 Συρίαν καὶ Φοινίχην – לנז'י (לעיל, הערה 27), עמ' 42–43, שורות 2, 19, 24.

95 σῶματα λαικὰ ἐλεύθερα – שם, שורות 2, 22.

96 שם, שורות 2–3, 20.

(קנ=) ἐξεργασιν (=תפסו), κατεσχῆκασιν⁹⁷ (=החזיקו), κέκτηνται (=רכשו באופן אחר). ובמובן כללי יותר שימש הפועל ἀναλαμβάνω (=לקחת).⁹⁸
(ג) הפפירוס קבע כי רק עבד שניתן להוכיח את רכישתו באופן חוקי יוחזר לאדונו. הערה זו רומזת כי אדון אשר אינו יכול להוכיח שרכש את עבדו לא יוכל להחזיק בו. על פי תוכן הפפירוס, לא ניתן החזר כספי לכל מי שאיבד עבד ולא הוכיח את חוקיות רכישתו.

(ד) הצו של תלמי פילדלפוס ביקש לרשום את העבדים הזכרים, אך הוא לא התנגד למצבן של נשים מקומיות שהוחזקו בידי החיילים.⁹⁹ אפשר להבין כי הצו המלכותי תמך בחייהם המשותפים של החיילים שהתיישבו באזור סוריה–פיניקיה עם הנשים המקומיות;¹⁰⁰ ככל הנראה הן לא נחשבו שפחות ולא חלה עליהן חובת הרישום על פי פקודת המלך. לסיכום, מנתונים אלה עולה בבירור כי בראשית שושלת התלמיים הונהגו באזור סוריה ופיניקיה שתי דרכים לרכישת עבד: חוקית, על ידי βασιλικαὶ ἀπαρτίαι (=מכירות פומביות מלכותיות),¹⁰¹ ולא חוקית, על ידי סחר באוכלוסיות חופשיות במעמד נמוך, מעמד שכנראה תרם לחוסן הכלכלי של קבוצות יחידים שלא היו קשורות לשלטון במישרין, כגון אנשי צבא ומתיישבים אחרים בסוריה ובפיניקיה.¹⁰² ביחס לשרשרת פורענויות ממושכת שנסתיימה במכירת יהודים לעבדות כתב כשר: 'תחושת הארעיות וחוסר הביטחון בשליטה התלמיית באזור הרגיש הזה (=ארץ ישראל), נתנה את אותותיה, בין השאר בחטיפת "ילידים בני חורין" ושיעבודם בדרכים שונות'.¹⁰³ לדעת פראו, רבים

97 חוקרים קראו כאן צורה המתאימה לפועל ἐνεργάζειν. ראו: לקסיקון LSJ (לעיל, הערה 17), עמ' 565; Marie-Thérèse Lenger, 'L'établissement du texte de PER 24552', *Chronique d'Égypte*, 32 (1957), pp. 346–347. אפשר לראות כאן ביטוי להחזקת רכוש: וסטמן (לעיל, הערה 9), עמ' 3; Fritz Pringsheim, *The Greek Law of Sale*, Weimar 1950, p. 239, n. 9. הפועל ἀναλαμβάνω משמש אצל דיודורוס XIX 93, (תרגום LCL, עמ' 86) לתיאור החזקת שלל

בידי תלמי הראשון אחרי כיבושי עכו, יפו, שומרון ועזה.

99 לנז' (לעיל, הערה 27), עמ' 42–43, שורות 19–20.

100 לאוני (לעיל, הערה 79), א, עמ' 42.

101 לנז' (לעיל, הערה 27), עמ' 42–43, שורה 15.

102 נציין עוד עדות על תופעה זו משיא התקופה החשמונאית: מחבר 'צוואת יוסף' כתב כי הסוחר שהחזיק ביוסף התעשר מאוד משום שגנב נפשות מארץ העברים ומכרן לעבדות במצרים (צוואת יוסף יג, א, תרגום כהנא [לעיל, הערה 8], א, עמ' רז). אפשר להבין מקריאת הפסוקים כי המחבר התנגד לחטיפת בני חורין לצורך מסחר (שם, ד). התופעה הייתה נפוצה עוד יותר בימי מלחמה. ראו: מקבים א' ג, מא (מבוא, תרגום ופירוש אוריאל רפפורט, ירושלים תשס"ד, עמ' 149). ממקור זה ניתן גם ללמוד על הצטרפות סוחרים עבדים למסע מלחמה כדי לרכוש שבויי מלחמה בזול או לחטוף תושבים כדי למכרם לעבדות.

103 אריה כשר, 'הגירה והתיישבות יהודית בתפוצות בתקופה ההלניסטית-רומית', תפוצות ישראל בתקופה ההלניסטית-רומית, ירושלים תשנ"א, עמ' 10. לא בכדי מצאנו בפפירוסים של זנון כי רוב העבדים שהועברו בין סוריה למצרים היו נערים (παῖδες). ראו: George McLean Harper, 'A Study in the Commercial Relations between Egypt and Syria in the Third Century before Christ', *American Journal of Philology*, 49 (1928), pp. 1–35.

מילידי סוריה–פיניקיה הוזרמו לשוקי העבדים בעקבות חטיפתם: 'תפיסת בני אדם בכוח וחטיפתם הזינו את שוקי העבדים עד שעוררו את זעם האוכלוסיות המנוצלות'.¹⁰⁴ ואולם לא נוכל להתעלם ממידע העולה מן הפפירוס PER 24552, המלמד כי כוונת השליטים התלמיים הייתה להגן על חירות העמים הכבושים והערים הכבושות באזור סוריה–פיניקיה. לכן השלטון שאף להעמיד אוכלוסייה עובדת – אמנם תלותית מבחינה פוליטית וכלכלית אך שומרת על מעמדה החופשי.¹⁰⁵

ד. האם יהודים מכרו את עצמם לאדונים זרים?

חלקו השני של הפפירוס PER 24552 הוא למעשה איסור ממלכתי לקנות או לקבל בעירבון 'ילידי המקום במעמד בני חורין' בגין אי־תשלום חוב כספי, ונוהג זה אושר רק במקרה של חוב ממשלתי.¹⁰⁶ לנוכח הכתוב בצו המלכותי הנדון, יש להניח כי באזור סוריה–פיניקיה היו אנשים חופשיים שמכרו את עצמם לשלטון או לבעלים פרטיים כי לא יכלו לשלם חובות. וסטרמן זיהה אותם בביטוי 'בני המקום במעמד חופשי',¹⁰⁷ וקבע כי אנשים מקומיים מכרו עצמם לעבדות כדי לפרוץ חוב כספי.

האם אנשים בני המעמד הנמוך ביהודה השתעבדו כי שקעו בחובות, עקב תשלום המיסים המעיקים שהטיל עליהם השלטון הכובש? יוספוס עצמו העיד כי יהודים נהגו לשלם φόρος (=מס בשביל העם) למלכים התלמיים עוד מתקופת אבותיהם. הוא הדגיש כי תושבי אשקלון וסקיתופוליס (בית־שאן) התנגדו לתשלום הזה, כנראה משום שהיה כבד מאוד.¹⁰⁸ כמו כן אפשר להניח כי השלטון במצרים התלמית ראה לנכון לקבל

104 'Razzias et captures avaient alimenté les marchés d'esclaves au point de soulever l'indignation des populations ainsi exploitées' (פראו [לעיל, הערה 35], עמ' 314). צ'ריקובר (לעיל, הערה 9), עמ' 54, כתב שאחרי כיבוש תלמי הראשון 'ציד של בני אדם היה שגור כל כך בסוריה, שהמלך פילדלפוס ראה צורך להתערב בדבר ולאסור בפקודה מיוחדת כל מעשה הבא לשעבד אנשים חופשיים מילידי הארץ'.

105 מהפפירוס הנחקר אפשר להבין שבאזור סוריה–פיניקיה רצו ראשוני התלמיים לשמור על כיבוש של אוכלוסיות חופשיות אך לא לשעבדן. רוסטובצ'ף (לעיל, הערה 33), א, עמ' 342–343, קרא לתופעה זו: Oriental bondage, והבחין בינה לבין העבדות הקלסית (regular slavery of the Greek type), כמו זו הנזכרת בעדות של אריסטאס. על הפוליטיקה הכללית של התלמיים בארץ ישראל ראו גם: צ'ריקובר (לעיל, הערה 2), עמ' 80–82.

106 μηδὲ [ὑ]ποτί[θε]σθαι σώματα λαϊκὰ ἐλεύθερα (ראו: PER 24552 (=לנוי [לעיל, הערה 27], עמ' 42–43, שורות 21–22). על האיסור אפשר לקרוא בשורות 21–25.

107 σώματα λαϊκὰ ἐλεύθερα. שם.

108 קדמוניות יב, 158 (תרגום LCL [לעיל, הערה 31], עמ' 82–83). עוד על תשלומי מיסים לשלטון הכובש ראו: שם, 171–175 (עמ' 92–93). על התנגדות של תושבים באשקלון ובסקיתופוליס לשלם מיסים לשלטון הכובש אנחנו שומעים בהמשך הטקסט, שם, 180–183 (עמ' 94–95). יוספוס, שם, 169 (עמ' 88–89), העיד כי מדי שנה בשנה התאספו באלכסנדריה ראשי הערים של סוריה ופיניקיה לשם חכירת המיסים שהיה המלך מוכר לבעלי נכסים. זאת ועוד, על איסוף מיסים מאזורים כבושים (לסבוס ותרקיה) בתקופת התלמיים אפשר לקרוא במכתב של מושל מחוז אלכסנדריה, שבו ביקש

כערבות בני אדם חופשיים ולשעבדם בשל חובותיהם הכספיים לאוצר המלכות.¹⁰⁹ ואולם, אם נקבל את דברי וסטרמן ובייונסקה-מלוויסט,¹¹⁰ שבמצרים התלמית התקיימה עבדות-נשך, והיא נפוצה גם לתשלום חובות פרטיים, עולה השאלה הבאה: האם יהודים ששקעו בחובות בגלל פעולות אויב או מיסוי מכרו את עצמם מכירה פרטית? הפירוס נוסף משלים חלקית את התמונה בדבר משקלה היחסי של עבדות-נשך כמקור אספקה לעבדים יהודים. בפפירוס מאזור פאיוס ששחזר צ'ריקובר מתוארת צוואה משנת 237–238 לפסה"נ. לאחר נוסחת הפתיחה המקודשת, הכוללת את תאריך הצוואה ופרטים על בעל הצוואה, הרקלידס מקירני, נכתב:¹¹¹

אם אני אלך כגורלם של בני תמותה, אני משאיר את כל מה שיש לי לאשתי, ארנה בת אסקלפידס הקרינאית ולדמו, הבת שנתנה לי ארנה. גם את העבדים שלי (οἰκετικά) ατα (σώμ),¹¹² הנשים פרתניוס ומירינה, והגברים... וגם אפן[לוניוס], הוזר היושב כאן (παρεπίδημον), המכונה יונתס (Ἰωναθᾶς) בשפה הסורית, החייב בחוב ציבורי רשום בסך 150 דרכמות כסף, בהתאם למשפט הרשום בארכיון הממשלתי. אני לא משאיר כלום לאף אחד אחר...

כמה עובדות בולטות עולות מקריאת הפפירוס, והן יסייעו לנו להבין כיצד מכרו עצמם יהודים לעבדות במצרים התלמית בגין אי-תשלום חובות. הפפירוס מנה בצוואה רשימת עבדים (לא כל השמות ברשימה שוחזרו), והצביע על איש אחד, אפולוניוס, המכונה יונתס בשפה הסורית (Συριστί). הדגשנו לעיל שבשפת

לדעת אם התקבלו φόροι (מיסים) בדמים, בחיטה ועוד. ראו: Bernard Pyne Grenfell, Arthur Surridge Hunt and Josiah Gilbert Smyly, *The Tebtunis Papyri*, I, 8, London 1902, II. 6–9, p. 68. ראו: פראו (לעיל, הערה 35), עמ' 415–424. על תפקיד ה-κατομισθωταί, שגבו מיסים מכל כפר וכפר ושלחו אותם לאוצר המלך תלמי באלכסנדריה, ראו: רוסטובצ' (לעיל, הערה 33), א, עמ' 344–345.

109 בספרו הראשון העיד דיודורוס כי כבר במאה השמינית לפסה"נ אסר בוכוריס לשעבד גוף אדם והתיר את גביית החובות רק מרכוש הלוויים: דיודורוס I, 79 (תרגום LCL, עמ' 270–273). ואולם ביייונסקה-מלוויסט (לעיל, הערה 23), עמ' 42–49, ובייחוד וסטרמן (לעיל, הערה 21), עמ' 48–54; הנ"ל (לעיל, הערה 9), הביאו די דוגמאות פפירולוגיות המוכיחות כי במאה השלישית לפסה"נ מכרו את עצמם בני חורין כדי לשלם חובות כספיים. להבנתנו חל הנוהג הזה לא רק בגלל חוב שלטוני אלא גם בשל חוב כספי בין שני אנשים פרטיים. לכן יש לדחות את דעתו של מודווייבסקי (לעיל, הערה 33), שטען כי בימי התלמיים לא הייתה במצרים עבדות בגין תשלום חוב כספי פרטי. על המכירה העצמית (debt bondage) בגין אי-תשלום חובות כספיים במצרים התלמית ראו: פראו, שם, עמ' 537–542.

110 וסטרמן (לעיל, הערה 21), עמ' 48–54; ביייונסקה-מלוויסט, שם.
111 CPJ (לעיל, הערה 18), 126, עמ' 227–230. התרגום כאן מיוסד על השחזור הטקסטואלי של צ'ריקובר.

112 לפי הקריאה של צ'ריקובר, שם, עמ' 229, הערה 13.

התלמיים הכינוי 'סוריה' כולל גם את שטחה של פלשתינה (ארץ ישראל).¹¹³ עם זאת, ברור שבסוריה לא התיישבו אך ורק יהודים וכי השפה הסורית (=הארמית) הנזכרת בפפירוס הייתה ה־Lingua Franca של תושבי האזור.

זאת ועוד, המנהל המצרי לא ראה לנכון להבחין בין תושבי סוריה בני הדת היהודית לבין תושבים בני דת פגנית. ואולם הצורה היוונית של השם Ἰουδαῖος מזכירה את השם התנ"כי 'יונתן', ונראה שמדובר ביהודי.¹¹⁴ בביאורו המפורט לקטע זה של הפפירוס קבע צ'ריקובר, כי אפולוניוס-יונתס היהודי נמנה בצוואה עם העבדים כחלק מן הירושה, ולפיכך לא היה בן חורין, אך ציין כי מעמדו של תושב זר כמו 'אפולוניוס-יונתס' אין בו כדי להתאים לעבד.¹¹⁵

צ'ריקובר הניח כי אפולוניוס-יונתס היה חייב מאה וחמישים דרכמות לבעל הצוואה, וכי החוב הזה היה רשום בארכיון הציבורי. יהודי זה לא היה יכול לשלם את החוב ונאלץ למכור את עצמו לעבדות לאחר פסק דין כדי לפרוע את חובותיו.¹¹⁶ המכירה העצמית לעבדות הייתה לזמן מוגבל, עד לתשלום החוב.¹¹⁷ פרט זה בפפירוס בא להבהיר שני נתונים: האחד הוא סכום הכסף שהיה רשום בצוואה, ואפשר להניח שאפולוניוס היה אמור להשתחרר לאחר החזר החוב; והאחר הוא מעמדו של אפולוניוס, שתואר כתושב זר ששמר על מעמדו החופשי ולא כעבד, אף שבפועל היה רכושו המלא של בעל הצוואה. מסקנות אלה באו לידי ביטוי במושג שטבע צ'ריקובר: 'עבדי חוב',¹¹⁸ המתאר בשפת מצרים התלמית אנשים בני מעמד חופשי שהשתעבדו כי לא יכלו לפרוע חוב כספי. כך השתמש צ'ריקובר במסקנות וסטרמן, וקבע כי אפולוניוס-יונתס שייך לקבוצת העבדים במעמד בני חורין.¹¹⁹

כשר עמד על כמה נקודות מגע עיקריות בין הפפירוס הנידון לצו המלכותי PER

113 אבל (לעיל, הערה 28), עמ' 130–132; ביקרמן (לעיל, הערה 28); שליט (לעיל, הערה 28).

114 Jean Juster, *Les Juifs dans l'empire romain, leur condition juridique, économique et sociale*, 1, Paris 1914, p. 172, n. 4; 2, p. 227, n. 1; p. 232, n. 2, וכן CPJ (לעיל, הערה 18), 126, עמ' 230, הערה 15(3).

115 'Appollonios is named together with the slaves and was bequeathed by the testators to his heirs, he could not be a free man. On the other hand, he is described as παρ' ἐπιδόμῳ a term not applicable to a slave' ראו: CPJ, שם, 126, עמ' 229, הערה 15.

116 שם.

117 ראו את הדיון של מודוֹ/ייבסקי (לעיל, הערה 33) על מסקנות צ'ריקובר.

118 צ'ריקובר שחזר את הביטוי υπόχρεα σώματα [לעיל, הערה 18], 126, עמ' 229–230, שורה 15), בהסתמכו בעיקר על הקריאה של צו מלכותי: P. Col. Inv. 480, מסוג διάγραμμα, מראשית המאה השנייה לפסה"נ, שערך וסטרמן (לעיל, הערה 21). כמו כן בשורה 25 של הפפירוס הנדון הופיע המשפט: τῶν δὲ ὑποχρέων σωμάτων ὅσα ἂν ἐλεύ[θε]ρα ὄντα, 3, עמ' 3, 6, כדלהלן: 'Upon persons enslaved for debt, as many as, when free'. וסטרמן, שם, עמ' 48–54, הבהיר כי הצו התייחס לבעלי חוב כספי שהיו בני חורין ולמעברם למעמד של עבד. הדיון מופיע גם אצל פראו (לעיל, הערה 35), עמ' 539–540.

119 CPJ (לעיל, הערה 18), 126, עמ' 229–230, הערה 15(1).

24552: שתי התעודות נכתבו בימי תלמי השני ונוגעות ל'עבדות חוב' של תושבים מאזור סוריה. 'עבדות החוב' של אפולוניוס הייתה לפי פסק דין שנרשם בארכיון הממשלתי, והיא מעידה על התחשבות בדרישת הצו המלכותי שבפפירוס PER 24552, ולפיה שעבוד גוף האדם בגין חוב הוא תוצאה של החלטה ממשלתית בלבד. לטענת כשר, אפולוניוס-יונתס – שהיה בגדר λαϊκὸν ἐλεύθερον (=יליד בן חורין) וכיוצא בו הוזכרו בצו המלכותי – השתעבד בשל חובות לבעל הצוואה איש קיריני, שכנראה השתתף עם צבאות התלמיים בפעילויות באזור סוריה.¹²⁰

האם מתוך הפפירוס עולה שמכירה עצמית של יהודים לעבדות כדי לפרוע חוב כספי הייתה מעשה נפוץ ושגרת? על סמך מקור אחד לא נוכל לאמוד את היקף התופעה. ואולם האיסור בצו המלכותי PER 24552 למשכן אוכלוסיות חופשיות באזור סוריה – פיניקיה, הכולל את ארץ יהודה, מעיד ללא ספק על שכיחות הנוהג ועל מגמת השלטונות התלמיים לצמצמה.

לאור זאת, אם נניח שמכירה עצמית לעבדות כדי לפרוע חוב הייתה מקובלת במצרים התלמית ובאזורים שתחת שלטונה, האם צעד זה עלה בקנה אחד עם חוקי המקרא? החוק המקראי מתיר ליהודי למכור את עצמו בנסיבות מוגדרות היטב: (א) כאשר הוא נזקק ומצבו הכלכלי אינו מאפשר לו להתקיים;¹²¹ (ב) כאשר הוא נתפס בגנבה ואין לו במה לשלם את גנבתו.¹²² לדעתנו, המקרא התנגד שעברים יהיו עבדים של זרים: 'כִּי עֶבְדִּי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לֹא יִמְכְּרוּ מִמֶּכְרָת עֶבֶד' (ויקרא כה, מב), למעט לבן עמם, לגר תושב או 'לעֶקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר'.¹²³ לפי גישה זו, עם ישראל, ששוחרר מעבדות מצרים, אינו רשאי להשתעבד לנצח לאדם אחר אלא לאלוהיו.

120 על אנשי קיריני, שהיו הקבוצה האתנית הגדולה ביותר בצבא התלמי, ראו: לאוני (לעיל, הערה 79), א, עמ' 590–598; כשר (לעיל, הערה 41), עמ' 72–73.

121 ויקרא כה, לט.

122 שמות כב, ב.

123 ויקרא כה, מז. אפשר להבין כי העיסוק כאן הוא באיש עברי המוכר את עצמו לאדון שאינו איש עברי אחר אלא גר תושב או עקר משפחת גר (גר שהיה עובד עבודה זרה). אין טעם להיכנס להגדרת המונחים גר או גר תושב, אבל נציין כי מעמד הגר במקרא מובע בביטויים כגון 'ולגר הגר בתוככם' (שמות יב, מט), 'הגר אתכם' (ויקרא יט, לד), 'והגר אשר בקרבך' (דברים כו, יא), ובפסוק המדובר: 'גר ותושב עמך' (ויקרא כה, מז). הגר נתפס כמתיישב בארץ ישראל לדורות וכמרכיב משפטי-חברתי בחברה המקראית, ולכן 'תֹּרֶה אֶחָת וּמִשְׁפָּט אֶחָד יִהְיֶה לָכֶם וְלִגֵּר הֶגֶר אִתְּכֶם' (במדבר טו, טז). ברם אין זה אומר כי יש להשוות את מעמדו של הגר למעמדו של האזרח בישראל בנוגע לקיום המצוות. ראו: Roland de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, 1, Paris 1961, pp. 116–118; 'עיון דיאכרוני וסינכרוני במושג "גר" במקרא', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה א: המקרא ועולמו, ירושלים תשמ"ט, עמ' 11–18; Christiana Houten, *The Alien in Israelite Law (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series, 107)*, Sheffield 1991. אכן, המקרה הנדון התאפשר כי האדון שחי תחת יד ישראל הכיר בזכותו של העבד העברי להשתחרר (ויקרא כה, מז–מט, נב). חוק זה שיקף בוודאות את התפיסה המקראית, הנוטה לשלול ככל האפשר שעבוד איש עברי.

אם כך, האם עלינו להבין שיהודים בתקופה ההלניסטית מכרו את עצמם לעבדות בניגוד לתפיסת המקרא? גוטמן סבור כי מאחר שספרי המקרא לא קבעו דבר על שעבוד גופו של אדם בגין חובותיו, הרי ששעבוד האדם כשלעצמו היה מותר בישראל בלית ברירה.¹²⁴ לפי אורבך, בין ימי נחמיה למלחמת החשמונאים העמיד המצב הכלכלי הקשה רבים במצב של מועמדים למכירה עצמית.¹²⁵ אם כן, המידע העולה מפפירוס PER 24552, על אנשים שמכרו את עצמם מרצונם החופשי בעקבות כיבושים ומלחמות או כאשר שרר בארץ מולדתם שפל כלכלי וביטחוני, אכן משקף את טענתם של גוטמן ואורבך.¹²⁶

ואולם בל נשכח כי מראשית התקופה ההלניסטית פעלו יהודי ארץ ישראל בסביבה נוכרית. במחקר צוינו ארבע צורות שבהן נוסחו ההחלטות של התלמיים באזורי סוריה ופיניקיה: פקודות, תקנות, חוקים ומכתבים.¹²⁷ נראה שנגזר על יהודי ארץ ישראל לנהוג בהתאם לכלל הידוע והמאוחר 'דינא דמלכותא דינא', והם לא נמנעו מלהכיר במנהגי המשפט המקומי אף אם סתרו את תפיסת המקרא.

לסיכום נשווה בין המידע בדבר נוהגם של ראשוני התלמיים כלפי שבויי מלחמה ואוכלוסיות מנוצחות לבין הנתונים העולים מ'איגרת אריסטאס', וננסה להסיק מסקנות על מקורות האספקה של עבדים יהודים בראשית ממלכת התלמיים.

(א) הידיעה על אודות הנוהג של התלמיים שלא לשעבד לוחמים אשר נפלו בשבי אלא

124 יהושע גוטמן, 'שעבוד גופו של אדם בחובותיו בתורת ישראל', ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 67–82, ובמיוחד עמ' 72. השוו את זעקת האישה (מלכים ב' ד, א) שאיימו עליה אחרי מות בעלה בשעבוד בניה בשל חובות אביהם.

125 אפרים א' אורבך, 'הלכות עבדים כמקור להיסטוריה חברתית בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד', ציון, כה (תש"ך), עמ' 184 (=הנ"ל), מעולמם של חכמים – קובץ מחקרים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 222).

126 יש בידינו עוד עדויות על מכירה עצמית לעבדות של אנשים שעבדו את אלוהי ישראל, למשל עבדים שנוכרו בפפירוסים השומרוניים של ואדי דליה, מן המאה הרביעית לפסה"נ, שנכתבו בשפה הארמית. בין הפפירוסים הללו נתגלו תשעה שטרי מכירה של עבדים, ונרשמו בהם שמות המוכרים, שמות הקונים, שמות העבדים ושמות העדים שלפניהם נעשתה העסקה. רבים מן העבדים נשאו שמות תאופוריים המכילים מרכיבים אנומסטיים של אלוהי ישראל. התיאור המודגש, והלא שגרתית בתקופה זו, של ייחוס העבדים בשטרי המכירה האלה הוביל את החוקרים למסקנה שמדובר באנשים שעבדו את אלוהי ישראל; הם היו במעמד בני חורין והשתעבדו בשל מצב כלכלי קשה.

ראו: Douglas Marvin Gropp, *Wadi Daliyeh: The Samaria Papyri from Wadi Daliyeh* (Discoveries in the Judean Desert, 28), Oxford 2001, pp. 11–33: 'The poverty is the chief cause of their present status as slaves'. ראו דיון על הפפירוסים השומרוניים של ואדי דליה, שם, מס' 1, עמ' 36.

127 Marie-Thérèse Lenger, 'Les lois et ordonnances des Lagides', *Chronique d'Egypte*, 19 (1944), pp. 107–116; idem, 'Comment les Ptolémées ont-ils fait la loi dans les territoires non égyptiens de leur obédience?', *Revue internationale des droits de l'antiquité*, 6 (1959), pp. 209–225.

לגייסם לצבא התלמי ולהושיבם בנחלות במצרים הוזכרה במפורש באיגרת ביחס לשבויי מלחמה מארץ היהודים.¹²⁸

(ב) הידיעה על חלוקת רכוש אנושי בין חיילים שהשתתפו בקרבות הופיעה ללא ספק בדברי אריסטאס. כמו כן הובהר כי ההחלטה על שעבוד היהודים נבעה לא מרצונו של המלך התלמי הראשון אלא מלחצם של החיילים.¹²⁹ טענה נפוצה במחקר היא שהנתון הזה הובלט באיגרת כדי להציג את עבדות היהודים כמעשה שנעשה בעל כורחו של המלך.¹³⁰ אנו סבורים כי דעה זו אינה עולה בקנה אחד עם אופיו האכזרי של תלמי הראשון כפי שעולה מן האיגרת עצמה.¹³¹ אילו לא רצה הכותב לפגום בדימויו של מייסד השושלת התלמית, סביר להניח שלא היה מציג אותו במקומות אחרים כאיש שגרם סבל לאוכלוסיות והרס לערים. כמו כן אפשר להבין כי התערבות החיילים ואחריותם לשעבוד היהודים באות להצביע על היכרות של המחבר עם הנוהג לחלק שלל אנושי כדי לרצות את הלוחמים לאחר הקרבות. סברה זו באה לידי ביטוי בצו המלכותי שבאיגרת, הקובע כי יהודים הפכו לרכוש (ἐγκρατεῖς ἐγένοντο) של החיילים בעודם על אדמת היהודים (τῆν τῶν Ἰουδαίων χώραν) במסגרת חלוקת השלל.¹³²

(ג) הידיעה על יהודים אשר 'מכרו את עצמם' לעבדות או שנמכרו בידי חיילים תלמיים לא דווחה באיגרת אלא ברמז.¹³³ נראה שהמחבר לא ראה בעין יפה את היהודים עומדים למכירה במכירות פומביות מבישות, שכן מטרתו הייתה לקשור את העבדות היהודית לנסיבות בזויות פחות, כגון מלחמות. על פי תפיסה זו שמרו היהודים על מעמד של αἰχμάλωτοι ולא הפכו חלק מן העבדות הקלסית, עבדות המסחר, שנתפסה כהשפלה וכחרפת עולם.

נסכם ונאמר, כי בפועל היו ילידי ארץ יהודה ששימשו עבדים במצרים בתחילת השלטון התלמי – בעיקר לחיילים או לאנשים פרטיים שהחזיקו אותם כרכוש אנושי לסיפוק צורכי עצמם ולמכירה שנועדה לגרוף רווחים מהירים. מסתבר שתופעה זו הייתה

128 איגרת אריסטאס, III 13, 36, עמ' 108–109, 124–125.

129 שם, 14, 23, עמ' 108–109, 114–115.

130 לדעת הדס נועדה האחריות הבלעדית של החיילים בגירוש היהודים מארץ מולדתם לכבד את זכרו של פילדלפוס, אבי תלמי. ראו: הדס (לעיל, הערה 2), עמ' 101, הערה 14. גפני טען כי הנתון הזה נוצר על רקע פטריטיזם מקומי והתמסרות של יהודי אלכסנדריה לממלכה התלמית. ראו: Isaiah M. Gafni, *Land, Center and Diaspora: Jewish Constructs in Late Antiquity*, Sheffield 1997, p. 50; רייט (לעיל, הערה 2), עמ' 127–128.

131 לעיל, הערות 68–69. נדגיש כי המילה φόβος מתארת את פחד האוכלוסיות באזורי כיבוש (איגרת אריסטאס, III 12, עמ' 106–108). בריכוכבא (לעיל, הערה 66), עמ' 79, קבע כי אין באיגרת אריסטאס' מסורת חיובית על היחסים בין תלמי הראשון ליהודים. וראו: רייט, שם, עמ' 140.

132 איגרת אריסטאס, III 22, עמ' 114. ראו לעיל, הערה 56.

133 אריסטאס הזכיר את סחר היהודים רק ברמז, בעזרת הפועל πείρω (למכור), בתארו את עתיד היהודים שהוחזקו בידי החיילים (שם, 22, עמ' 114–115).

כה נפוצה עד שכמה מן החוקרים ראו במסחר בין אזור סוריה-פיניקיה לבין מצרים גורם מרכזי בנוכחות הרבה של העבדים היהודים במצרים.¹³⁴

נוסף על כך, בעקבות הכיבושים הוגלו אוכלוסיות מנוצחות ונדדו מארץ יהודה לאזורים שונים בממלכת התלמיים. ואולם קשה לייחס אמון רב לידיעה העולה מן האיגרת, שתלמי הראשון ציווה על הגירה המונית של יהודים לאלכסנדריה כדי לשעבדם. ראוי לציין כי הפרפרזה הכמעט מילולית של יוספוס לאירועי 'איגרת אריסטאס' נמנעה מלהזכיר פרט מידע זה, אם כי ייתכן שדיווח מעין זה לא התיישב עם המקורות של ההיסטוריון היהודי על תלמי הראשון.¹³⁵

המשך הדיון יתמקד בימי חיבור האיגרת. ננסה להבין מה היו המניעים ההיסטוריים והאידיאולוגיים שהובילו את מחבר האיגרת לחשוף מציאות היסטורית על שעבוד היהודים ואף להעצים אותה, ובעקבותיה לבצע מניפולציה ספרותית: דרישה לשחרר את כל העבדים היהודים שהוחזקו במצרים כתנאי הכרחי למהלכים שהובילו לתרגום התורה ליוונית.

ה. מוצאם השפל של היהודים בימי כתיבת האיגרת

בשנת 2003 הציעה סילבי הוניגמן שפרשת שחרור העבדים נתחברה כגרסה מחודשת של אירועי יציאת מצרים המקראיים. אכן, לתפיסת מחבר האיגרת שחרר תלמי השני פילדלפוס את העבדים כדי לקבל את תרגום התורה ליוונית.¹³⁶ חכם המשיך ופיתח את הרעיון וקבע כי המוטיב של שחרור העבדים לשם קבלת תורתם היה מרכזי עד מאוד. הוא נועד להצדיק את התיישבות היהודים במצרים במסגרת מקראית דתית,¹³⁷ ואת התיישבות קהילות התפוצה על אף האיסור המקראי לחזור לשבת במצרים (דברים יז,

134 לסיכום סחר העבדים בין סוריה ופיניקיה למצרים ראו: צ'ריקובר (לעיל, הערה 2), עמ' 79–80. ראו גם המסקנות של ברקלי (לעיל, הערה 41), עמ' 21–22.

135 קדמוניות יב, 20–29 (תרגום שליט, עמ' 36–37). עיינו גם: Joseph Mélèze-Modrzejewski, 'How to be a Jew in Hellenistic Egypt', *Diaspora in Antiquity*, eds. Shaye Cohen and Ernest Frerichs, Providence, RI 1993, p. 76.

136 הוניגמן (לעיל, הערה 2), עמ' 53–59.

137 Noah Hacham, 'The Letter of Aristeas – A New Exodus Story?', *Journal for the Study of Judaism*, 36 (2005), p. 1; רייט (לעיל, הערה 2), עמ' 56–59. לטענה נגדית ראו: Stewart Moore, *Jewish Ethnic Identity and Relations in Hellenistic Egypt With Walls of Iron?*, Leiden–Boston 2015, pp. 244–245; Ekaterina Matusova, *The Meaning of the Letter of Aristeas: In Light of Biblical Interpretation and Grammatical Tradition, and with Reference to Its Historical Context*, Göttingen 2015, p. 13. הטרימינולוגיה היוונית בנרטיב של אריסטאס על שעבוד ושחרור עבדים קרובה מאוד למינוח העולה מספר דברים ביחס לאותם נושאים. לפיכך היא סבורה כי ספר דברים הוא שעמד בבסיס כתיבת האירועים ב'איגרת אריסטאס' (שם, עמ' 14–15).

טז; כח, סח).¹³⁸ ניתן להסכים עימו, וייתכן שאריסטאס התכוון לחבר נרטיב המבסס קהילה יהודית על שחרורם של עבדים שברקעו עומד סיפור יציאת מצרים. ואולם פרשנותו של חכם נתקלת בשני קשיים: (א) זו השערה בלבד, שכן ב'איגרת אריסטאס' אין מוזכר ולו ברמז האיסור המקראי להתיישב במצרים.¹³⁹ (ב) חכם אינו מתמקד כלל ברקע ההיסטורי של פרשת שחרור העבדים שבתיאורי אריסטאס כי אם בפן האידאולוגי העולה מן האיגרת.¹⁴⁰ לשון אחר, הוא ניגש לחקר האיגרת לא כדי לחשוף את הרבדים ההיסטוריים המקוריים שבה. משום כך, כפי שכבר הבחין נכונה מור,¹⁴¹ חכם לא יכול היה להעלות את האפשרות שלפרשת שעבוד היהודים היה רקע היסטורי מוצק מימי תלמי הראשון.

אנו מציעים הסבר אחר למניע ההיסטורי שהוביל את מחבר האיגרת לחשוף את פרשת שחרור העבדים. לשם כך נבחן בקצרה את ההקשר ההיסטורי-האורחי של הקהילה היהודית באלכסנדריה באמצע המאה השנייה לפסה"נ ואת יחסה לתרגום השבעים. לפי המקובל במחקר, היהודים השיגו מן השלטון התלמי את הזכות להתאגד בקבוצה אתנית נפרדת, פוליטאומה, באופן דומה ליוונים שקיבלו מעמד של אזרחים והיו כפופים לפוליס.¹⁴²

138 חכם, שם, עמ' 14. על התפיסה השלילית של התיישבות בארץ מצרים העולה מהספרות היהודית ראו: ברכובא (לעיל, הערה 66), עמ' 237–235; Isaac Leo Seelingman, *The Septuagint*; על דרכי ההתמודדות של הספרות היהודית עם תופעת היהודים שישבו מחוץ לגבולות ארץ ישראל ראו: גפני (לעיל, הערה 130), עמ' 19–39. ביחס למסורת של הקטאיוס, שלפיה התיישבו היהודים בארץ מצרים בעקבות הכוחן הגדול ומרצונם החופשי, גפני סבור כי מדובר בתגובה על הטענה המקראית שהגלות היא עונש חמור לעם ישראל בעקבות בגידה באלוהים (שם, עמ' 28). לטיעון דומה ראו: גראן (לעיל, הערה 41), עמ' 237–242. אמנם, נראה כי טענה זו אינה עולה בקנה אחד עם עדותו של אריסטאס, שכן לא סביר להשתמש בשעבוד היהודים, הנתפס בעצמו כעונש אלוהי, לפתרון עונש אחר – גלות ישראל. ואולם, שעבוד היהודים מתפרש כעונש אלוהי בשל התנהגות בלתי ראויה על פי התפיסה המקראית. לדוגמה, בשל חטאו של חם נענשו כל צאצאיו (כנען) והפכו עבדים (בראשית ט, יח–כח); את הגבעונים העניש אלוהים בעבדות בשל חטאם, ויהושע קבע את מעמדם החברתי כדלהלן: 'וְלֹא יִכְרֹת מִמֶּם עֶבֶד וְחֹטֵבִי עֲצִים וְשֹׁאֲבֵי מַיִם לְבֵית אֱלֹהֵי' (יהושע ט, כג).

139 בפסקה XI 249 באיגרת אריסטאס, עמ' 212–213, השיב אחד מ־72 המתרגמים על שאלת תלמי השני: 'כיצד צריך אדם לאהוב את ארצו?' הוא ציין שיש להבחין בין ארץ מולדת לבין ארץ מגורים, הממיטה חרפה על העניים ומביישת את העשירים. לכאורה לפי הצהרה זו רק חיים בארץ המולדת הם חיים ראויים ליהודים והקיום בגולה אינו אלא סבל וחרפה. ואולם, המחבר אינו מוזכר כלל איסור כלשהו על חיים יהודיים בנכר. ראו: ברכובא (לעיל, הערה 66), עמ' 237. על מקורות יהודיים המציגים עמדה דומה ראו: סלינגמן, שם, עמ' 112–113.

140 חכם (לעיל, הערה 137), עמ' 4.

141 מור (לעיל, הערה 137), עמ' 244.

142 לפי צ'ריקובר (לעיל, הערה 6), עמ' 97, במצרים של ראשוני התלמיים פעלו קהילות על בסיס אתני והן נהנו מזכויות פוליטיות מסוימות. אף על פי שקהילות אלה לא יכלו להתחרות בערים יווניות בהיקף זכויותיהן, הן נהגו כלפי חוץ וכלפי פנים כמנהג הפוליס: התאספו לאספות לשם קבלת החלטות מסוימות, בחרו פקידים משלהן ונהנו מחופש פולחן דתי. ואולם, מלבד קיום מנהגים לאומיים ברור שבני הפוליטאומה נהגו בכל ענייניהם המשפטיים לפי חוקי המשפט ההלניסטי.

היהודים ראו את עצמם πολῖται (= אזרחים)¹⁴³ של הפוליטאומה היהודית. הם התנהלו על פי התורה בנוסח היווני, אשר כלולים בה חוקים, מוסר ומנהגים.¹⁴⁴ הוניהמן הניחה כי המונח πάτριος νόμος (= חוק האבות), המופיע בפפירוסים של הפוליטאומה היהודית בהרקלאופוליס¹⁴⁵ בימי תלמי השמיני, עסק בתרגום השבעים והציג את תורת היהודים במסגרת חוקתית-משפטית הנושאת חותם הלניסטי.¹⁴⁶

ביקורת רבה נמתחה על דעתו של צ'ריקובר שהשימוש במונח פוליטאומה אינו מדויק ביחס ליהודי אלכסנדריה והקהילה לא נחשבה גוף פוליטי-אזרחי, ולכן אין לייחס למונח פוליטאומה משמעות פוליטית או משפטית מוגזמת. ראו: Constantin Zuckerman, 'Hellenistic Politeuma and the Jews – A Reconsideration', *Scripta Classica Israelica*, 8–9 (1989), pp. 171–185. כללי על פוליטאומה שונים במצרים ההלניסטית ראו: לאוני (לעיל, הערה 79), ב, עמ' 1064–1085; פרור (לעיל, הערה 9), א, עמ' 59, 88–89; קיזור (לעיל, הערה 2), עמ' 121–147. כשר (לעיל, הערה 41), עמ' 39; אריה כשר, 'לא עוד אגדה היסטוריוגרפית: גילויים חדשים על פוליטאומה יהודית נשכחת במצרים מהמאה השנייה לפסה"נ', תרביץ, עב (תשס"ג), עמ' 25–26; קיזור, שם, עמ' 132.

חשוב לציין כי בספר מקבים ג' מתוארים יהודי אלכסנדריה כמי שביראתם את אלוהים Τῷ τούτου νόμῳ πολιτεύμενοι (= מתווים את חייהם לפי תורתו). ראו: *The Third Book of Maccabees*, III (Dropsie College Edition), translated by Moses Hadas, New York 1953, 4, pp. 48–49. כשר (לעיל, הערה 41), עמ' 253, סבור כי בחיי הציבור התנהלו היהודים על פי מצוות התורה. ראו גם: מלז-מודז'ייבסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 91–101; Sylvie Honigman, 'Politeumata and Ethnicity in Ptolemaic and Roman Egypt', *Ancient Society*, 33 (2003), p. 11. יכולה לתפוס מקום כחוק משפטי בקרב הקבוצות האתניות המרכיבות את ממלכת התלמיים'. וראו גם: Erich Gruen, 'The Letter of Aristaeus and the Cultural Context of the Septuagint', *Die Septuaginta: Texte, Kontexte, Lebenswelten: Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D)*, eds. Martin Karrer and Wolfgang Kraus, Tübingen 2008, p. 135.

לפני כשלושה עשורים נחשפו גילויים חדשים על פוליטאומה יהודית במצרים של המאה השנייה לפסה"נ עם פרסומן של עשרים תעודות פפירולוגיות מן העיר הרקלאופוליס שבאזור הפיום. ראו: James Cowey and Klaus Maresch, *Urkunden des Politeuma der Juden von Herakleopolis (144/3–133/2 v. Chr.) (P.Polit. Jud.)*, Papyri aus den Sammlungen von Heidelberg, Köln, München und Wien, Wiesbaden 2001. אף שבפפירוסים אלה לא צוין שם המלך, העריכו קאווי ומרש שהם חוברו בימי מלכותו של תלמי השמיני בשנים 133/2–144/3 לפסה"נ. ראו שם, עמ' 1. הפפירוסים מהרקלאופוליס מאששים את דיווחו של אריסטאס, XII 310, עמ' 232–233, על קיומה של פוליטאומה יהודית על אדמת מצרים. אחד הגילויים החשובים בספרם של קאווי ומרש, שם, עמ' 6–7, הוא ייסודה של הפוליטאומה היהודית במסגרת ההתיישבות הצבאית בשירות התלמיים. על אופייה הצבאי של הפוליטאומה על פי תוכן הפפירוסים ראו: כשר (לעיל, הערה 143), עמ' 18–24. הוא טען כי הפפירוסים הנדונים מלמדים בבירור שהפוליטאומה מהרקלאופוליס תפקדה כמו זו של יהודי אלכסנדריה. ראו שם, עמ' 36, הערה 169. לדעת קיזור (לעיל, הערה 2), עמ' 129, התקיימה הפוליטאומה במצרים רק מימי תלמי השישי. אכן, אין דרך לקבוע אם ארגון קהילתי מסוג פוליטאומה היה קיים בימי תלמי השני, או שיש כאן, כפי שהציעה הוניהמן, שם, עמ' 69, שימוש במונח אנכרוניסטי לימי תרגום התורה ליוונית. כמו כן, יש בפפירוסים הללו תשובה של ממש על טענות צוקרמן (לעיל, הערה 142), המטילות ספק במשמעות המדינית או

נשוב לעדות של אריסטאס: הוניגמן הדגישה כי הצגת תולדותיו של תרגום השבעים וקבלתו בקהילה היהודית הצביעה ללא ספק על מעמדו הסמכותי של התרגום,¹⁴⁷ ואף הגדירה אותו כמסורת עתיקה מאוד של כתיבת חוקים.¹⁴⁸ נוסף על היותה בעלת מסורת חוקים ארוכה, בדומה ליוונים, קשרה עצמה הקהילה היהודית לעיר אלכסנדריה מימי ייסודה.¹⁴⁹ אכן, אין ספק כי תוכן הצו המלכותי שבאיגרת, שלפיו הועברו שבויי מלחמה אל τὴν πόλιν καὶ τὴν χώραν (=אלכסנדריה והסביבה), הגדיר במפורש את בואם של היהודים לבירת מצרים.¹⁵⁰ ומכיוון שאין די בהתיישבות

המשפטית של המונח פוליטאומה, ואף השלכות חשובות על מעמד הקהילה היהודית באלכסנדריה ועל זכויותיה. לסקירה רחבה של דעות החוקרים על הפוליטאומה היהודית במצרים בעקבות גילוי הפפירוסים מהרקלאופוליס ראו: מור (לעיל, הערה 137), עמ' 76–86.

146 הוניגמן, שם, עמ' 97–98; קיזור, שם, עמ' 140–142; Sylvie Honigman, 'Two Perspectives on the Status and Rôle of the Septuagint in Hellenistic Egypt: The Letter of Aristaeus and the "Politeuma" of the Jews in Heracleopolis', *Written paper presented at the seminar: 'The Dominion of Letters – The Roles of Books in Ancient Societies'*, organized by Margalit Finkelberg and Guy Stroumsa at the Institute for Advanced Studies, the Hebrew University of Jerusalem, 19–27 June 2005, Jerusalem 2005, pp. 9–12 (<https://tinyurl.com/y6q5v2uw>)

147 איגרת אריסטאס, XII 308–311, עמ' 232–235; הוניגמן, שם, עמ' 14–15; צ'ריקובר (לעיל, הערה 2), עמ' 331–328; John Collins, *Between Athens and Jerusalem*, New York 1983, p. 85. 148 קדמות עם, תרבות וחוקים נחשבו בספרות העתיקה סימן לאצילות וליוקרה. שליט הדגיש כי הספרים של עמי המזרח השתמשו ברעיון זה כתגובה לאומית על הופעת התרבות ההלניסטית כתרבות עליונה. ראו במבוא של שליט לקדמוניות היהודים (לעיל, הערה 1), עמ' XIX. על קדמוניות החוקה היהודית (=התורה) בניסוחה היווני יש התייחסות בכתבי אריסטובולוס, הפילוסוף היהודי האלכסנדרוני, אשר כתב במאה השנייה לפסה"נ. לדבריו, מקורה של התרבות היוונית בחוקי היהדות, ואריסטו ופיתגורס שאבו ממנה את השראתם כאשר קראו את התורה בתרגום, שנעשה עוד קודם לתרגום השבעים. ראו: Clemens Alexandrinus, *Stromata*, I, 22, 150 (*Sources*: Chrétiennes, translated by Marcel Caster, Paris 2013, p. 153). מהערה זו עולה, כי על פי תפיסת אריסטובולוס לא התרגום עצמו הוא הקובע אלא תוכן החוקים בנוסחם היווני. על קדמות כתיבת החוקים ראו גם: נגד אפיון א, 7, 215–217 (תרגום כשר, עמ' יז, לה), ופרשנותו של כשר, שם, עמ' 46, 218; פרור (לעיל, הערה 9), א, עמ' 507; Martin Hengel, *Judaism and Hellenism*, 1, London 1974, p. 69; פוצ'י בן זאב (לעיל, הערה 66), עמ' 229–230; Louis Harry Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, New Jersey 1993, pp. 177–183.

149 יוספוס טען כי יהודים הגיעו למצרים כבר בימי אלכסנדר הגדול: נגד אפיון ב, 35, 42 (תרגום כשר, עמ' מז–מח); תולדות מלחמת היהודים ברומאים ב, 487 (תרגום אולמן, ירושלים תש"ע, עמ' 284). מנגד, ראו: פרור (לעיל, הערה 9), א, עמ' 57; כשר, נגד אפיון, עמ' 306–307; הנ"ל (לעיל, הערה 41), עמ' 16, 171–172; ברקלי (לעיל, הערה 41), עמ' 28–29. למחקר מקיף על המקורות הדנים בייסוד הקהילה היהודית באלכסנדריה ראו: גמבטי (לעיל, הערה 84), עמ' 213–239. 150 איגרת אריסטאס, III 22, עמ' 114–115. מן הראוי לציין כי הצירוף 'אלכסנדריה והסביבה' הופיע רק בצו, ואילו ביתר הנרטיב הסתפק המחבר בשם מצרים ללא תוספת שם עיר או אזור (שם, 13,

של לוחמים בלבד כדי לייסד קהילה חדשה, הדגיש אריסטאס כי כל שכבות האוכלוסייה, נשים וזקנים וטף, באו למצרים לאחר כיבוש יהודה.¹⁵¹

גרואן סבר כי הדיון הרחב בשעבוד היהודים ובשחרורם ב'איגרת אריסטאס'¹⁵² היה למעשה מענה לצורך חברתי של הקהילה היהודית באלכסנדריה להגדרה עצמית בימי חיבור האיגרת. לדבריו, יהודי אלכסנדריה לא הסכימו להיחשב קהילת עבדים ולכן היה צורך להמציא נרטיב של שחרור כדי לדחות את הדימוי של השעבוד.¹⁵³ לדעתנו, לא זו בלבד שמדובר בקושי בהגדרה העצמית, אלא מעבר לכך, יש בדברי האיגרת כתב הגנה של ממש נגד טענות משמיצות על מוצאם השפל של היהודים.¹⁵⁴ ולא בכדי סיכם המחבר את המטרה של שחרור העבדים היהודים: *τὰς τῶν ὀκλῶν ὀρμάς (=לתקן את הרע שנגרם מקצף העם).*¹⁵⁵ כמו כן בזמן תלמי השני פילדלפוס כתב מנתון, היסטוריון הלניסטי וכוהן דת מצרי,¹⁵⁶

עמ' 108–109). על החשיבות שבהשתתפות היהודים בייסוד הערים ראו את הערתו של גרואן (לעיל, סוף הערה 83).

151 איגרת אריסטאס, שם, 14, עמ' 108–109.

152 על פרשת שחרור העבדים ראו קולינס (לעיל, הערה 147), עמ' 83: 'The prominence which is quite unnecessarily given to this incident' לפי זה, מחבר האיגרת בחר להזכיר את שעבוד היהודים, ואף ציין לבסוף את שחרורם הקיבוצי, כדי להמחיש את נדיבותו של תלמי השני, בהשוואה למנהג בימי תלמי השמיני, זמן חיבורה של האיגרת (שם).

153 גרואן (לעיל, הערה 41), עמ' 237.

154 'בעלילות נגדנו התחילו המצרים אך גם אחרים שרצו לשאת חן בעיניהם' (נגד אפיון א, 223 [תרגום כשר, עמ' לו]). ראו גם: שם, 70, עמ' כג. על המחקר בדבר ראשית התעמולה המצרית נגד היהודים ראו: Jean Yoyotte, 'L'Égypte ancienne et les origines de l'antijudaïsme', *Revue de l'histoire des religions*, 163, 1 (1963), p. 141; Claude Aziza, 'L'utilisation polémique du récit de l'Exode chez les écrivains alexandrins (IVème siècle av. J.-C.-Ier siècle ap. J.-C)', *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 2, 20/1, eds. Wolfgang Haase and Hildegard Temporini, Berlin-New York 1986, pp. 46–48. המחקר קבע כי הגורמים הייחודיים להתפתחות האיבה בין המצרים ליהודים מקורם עוד בתקופה הפרסית, עקב שיתוף הפעולה בין היהודים לשלטון הפרסי השנוא. הוכח כי פולחן בעלי חיים במצרים וחגיגת הפסח על כל הכרוך בה (קורבן פסח) היו בין הגורמים לשנאה שרווחה בין שני העמים. ראו סיכומי המקיף של פורטן: Bezael Porten, *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony*, Los Angeles 1968, pp. 21, 28–35, 278–282; Peter Schäfer, *Judeophobia: Attitudes towards the Jews in the Ancient World*, London 1998, pp. 121–135; Bezael Bar-Kochva, *The Image of the Jews in Greek Literature: The Hellenistic Period*, Berkeley-Los Angeles-London 2010, pp. 330–331.

155 איגרת אריסטאס, V, 37, עמ' 124–125.

156 עדויות על מקורו ועל חיבוריו של מנתון ראו במבוא לתרגום ספרו לאנגלית: Manetho, translated by William Gillan Waddell (*LCL*), London 1956, pp. vii–xxvii; פרור (לעיל, הערה 9), א, עמ' 505–506; גרין (לעיל, הערה 59), עמ' 190, 326–325.

גרסה של אירועי יציאת מצרים.¹⁵⁷ גרסתו שימשה תשתית ספרותית להשמצות ולעלילות שטנה נגד היהודים.¹⁵⁸ בדברי מנתון¹⁵⁹ עסקו רבות במחקר המודרני על שנאת ישראל בעולם העתיק.¹⁶⁰ לענייננו חשוב לציין, כי ההיסטוריונים הקדומים סברו שעיון בראשית

157 האם שמע מנתון על יציאת מצרים מתוך קריאה בתרגום השבעים? חשוב לומר כי לדעת פרוז, שם, עמ' 689–690, קיים יסוד היסטורי ריאלי לתארוך ראשיתו של תרגום השבעים לימיו של תלמי השני. כמו כן, יש בחשיפתם של אירועי יציאת מצרים באמצעות תרגום התורה ליוונית כדי להסביר את רגשותיהם ותגובותיהם הנמרצות של סופרים מצרים על הפרשה המסמלת את גאולת עם ישראל ואת קלון מצרים (כשר [לעיל, הערה 41], עמ' 292). צ'ריקובר סבר כי בראשית התקופה ההלניסטית לא קראו סופרים פגנים את תרגום השבעים. לדבריו, הסיפור על יציאת מצרים היה נפוץ בקרב היהודים ולא היה קשה לפגנים להכירו מפי היהודים עצמם. ראו: צ'ריקובר (לעיל, הערה 9), עמ' 287–288, 432, הערה 79; אריה כשר, 'המטרות התעמולתיות של עלילת מאנתון בדבר מוצאם השפל של היהודים', מחקרים בתולדות עם-ישראל וארץ-ישראל, ג (תשל"ה), עמ' 74–75; Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, 1, Jerusalem 1974, p. 64; בצלאל בר-כוכבא, 'ליסימכוס איש אלכסנדריה והגרסאות העיוניות ליציאת מצרים', תרביץ, סט (תש"ס), עמ' 497–501, ובפרט עמ' 499, הערה 123; Erich Gruen, *Heritage and* 123, הערה 123; *Hellenism: The Reinvention of the Jewish Tradition*, Berkeley 1998, p. 62. עזיזה (לעיל, הערה 154), עמ' 54, משער כי דברי מנתון מבוססים על סיפור מצרי קדום, המיוסד על הגרסה המקראית של יציאת מצרים.

158 הגרסה המוקדמת ביותר של סיפור יציאת מצרים בספרות הפגנית נמצאת בחיבור של הקטאיוס איש אבדרה והגיעה אלינו מכתבי דיודורוס 3 XL (תרגום LCL, עמ' 278–287). הכותבים המאוחרים לו, כגון ליסימכוס וכארימון, המזכירים אף הם את סיפור יציאת מצרים, תלויים בגרסתו של מנתון. ראו: נגד אפיון א, 304 (תרגום כשר, עמ' מג). עיינו גם: הנגל (לעיל, הערה 148), ב, עמ' 169, הערה 1; כשר, שם, עמ' 84. על השוני, הן בפרטים הן בתוכן, בין גרסאות יציאת מצרים אצל סופרים יוונים-מצרים ראו: John Goodrich Gager, *Moses in Graeco-Roman Paganism*, New York–Abingdon 1972, pp. 113–133; יווס (לעיל, הערה 154), עמ' 131–143; שטרן, שם, עמ' 84–85, הערה 233; עזיזה, שם, עמ' 48–61; שפר (לעיל, הערה 154), עמ' 15–33; גרואן, שם, עמ' 44–58.

159 כשר תיאר את שתי החטיבות הספרותיות של מנתון אשר שרדו בחיבור האפולוגטי של יוספוס כדלקמן: (א) פלישת החיקסוס וקורותיה (נגד אפיון א, 73–90 [תרגום כשר, עמ' כג–כד]); (ב) עלילת המצורעים (שם, 229–251, עמ' לו–לח). יש חילוקי דעות בין החוקרים על מקוריותם של קטעי מנתון כפי שהם מופיעים בכתבי יוסף בן מתתיהו. ת'אקריי טען כי מן המשפט בנגד אפיון ἐν δ' ἄλλῳ ἀντιγράφῳ (=ברם בעותק אחר) נראה כי לנגד עיני יוספוס עמדו שתי גרסאות של כתבי מנתון. ראו: Josephus, *Contra Apionem*, I 83, translated by H. St. John Thackeray; (LCL), London 1956, pp. 194–196, n. a. לדעת אחרים, היו לפחות שתי גרסאות מעובדות לחיבור של מנתון, האחת ממקור יהודי והאחרת ממקור מצרי אנטי-יהודי. לסיכום טענה זו ראו: פוצ' בן זאב (לעיל, הערה 66), עמ' 224–235. בהערותיו לנגד אפיון א, 83, עמ' 107, העיר כשר כי דעה זו ספקולטיבית ובלתי מוכחת והסכים עם דעת פוצ' בן זאב (כשר, שם, עמ' 230), שהתאזרים השליליים בנגד אפיון א, 76, 81 (תרגום כשר, עמ' כג–כד), מבטלים את האפשרות שמדובר בעיבוד יהודי של גרסת מנתון. לדברי כשר, יוספוס השתמש בכתבים האונטניים של מנתון והכיר אף עיבודים ותקצירים שלהם (שם, 74, עמ' 97).

160 נוסף על המחקרים של יווס, עזיזה ושפר (לעיל, הערה 154), ראו: כשר (לעיל, הערה 157), עמ'

העמים יסייע להם לעמוד על מידות העמים הללו, שכן היה מקובל שאופי האומה התגבש בהשפעת הנסיבות המיוחדות של התלכדותה הראשונה, התיישבותה וארגונה.¹⁶¹ אם כן, מנתון כתב את גרסתו לסיפור יציאת מצרים כדי להדגיש כמה מתווי ההיכר של האומה היהודית, והבולט שבהם הוא מוצאם השפל של היהודים והיותם צאצאים של עבדים ושל שבויי מלחמה.

ואלה טענותיו העיקריות של מנתון: בחטיבה הספרותית הראשונה של הנרטיב מסופר כי בני החיקסוס – אשר פלשו למצרים מארצות המזרח, שלטו בה באכזריות רבה ושרפו בפראות את עריה – היו לפי משמעות שמם 'רועים שבויי מלחמה' (עבדים).¹⁶² אף שהיהודים אינם מוזכרים כלל, אפשר להניח שבני החיקסוס שגורשו ממצרים כדי לבנות את העיר ירושלים 'בארץ שנקראת יהודה בזמננו' הם אבות העם היהודי.¹⁶³ לפי הפירוש של יוספוס, מנתון סבר כי החיקסוס הם האבות המקראיים.¹⁶⁴

בחטיבה הספרותית השנייה מרדו במלך המצרי אמינופס המצורעים הטמאים עם בעלי בריתם, הרועים-השבויים מירושלים (חיקסוס). אף המצורעים היו עבדים, והם הורחקו אל

Jan Nicolaas Sevenster, *Roots of Pagan Anti-Semitism in the Ancient World*, 84–69 Leiden 1975, pp. 184–190; Carlos Lévy, 'L'antijudaïsme païen: Essai de synthèse', *De l'antijudaïsme antique à l'antisémitisme contemporain*, ed. Valentin Nikiprowetzky, Lille 1977, pp. 67–71; Joseph Méléze-Modrzejewski, 'Sur l'antisémitisme païen', *Pour Léon Poliakov: Le racisme – mythes et sciences*, eds. Pierre Birnbaum et al., Bruxelles 1981, pp. 411–439. טענה נפוצה במחקר מטילה ספק בשנאתו של מנתון ליהודים. ראו למשל: Jules Isaac, *Genèse de l'antisémitisme*, Paris 1956, pp. 60–63. אם כן יש מקום לדבר על פסידיו-מנתון, כלומר אינטרפולציה של סופר מאוחר יותר. וראו: שטון (לעיל, הערה 157), עמ' 62; גייגר (לעיל, הערה 158), עמ' 116; סוונסטר, שם, עמ' 186–188; עזיזה, שם, עמ' 53–55; שפר, שם, עמ' 19–20; Flavius Josephus, *Against Apion*, translation and commentary by John Barclay, Leiden–Boston 2007, pp. 335–336. מן הראוי להזכיר את דעתו הייחודית של גרואן (לעיל, הערה 157), עמ' 49–71, שאין לראות בכך ספרות פולמוסית נגד היהודים. לדעתו, העלילות בשפה היוונית לאירועי יציאת מצרים מבוססות על סיפור יהודי שנכתב כדי להלל את בואם לארץ התלמיים וללעוג לאלילי מצרים.

161 סופרים דוגמת מנתון השתמשו בחקירה האתנוגרפית וחיטטו בפרטי המקורות של העמים הנחקרים כדי לדלות את שורשיהם השלייליים או החיוביים. ראו: לוי (לעיל, הערה 65), עמ' 138; כשר (לעיל, הערה 41), עמ' 293–295. המחקר המודרני הציג מספר כלי תעמולה אנטי-יהודיים עיקריים של היסטוריונים קדומים, שביקשו להמציא תכונות אופייניות כביכול לאבות המייסדים של העם היהודי: מוצאם השפל, שנאתם לבריות, כפירתם באלים ואפיינים המרדני. ראו: צ'ריקובר (לעיל, הערה 9), עמ' 291–294; כשר (לעיל, הערה 157), עמ' 80–84.

162 נגד אפיון א, 83, 91 (תרגום כשר, עמ' כד–כה). המחקר העיר כי הפרשנות של יוספוס למילה המצרית אכן כנונה. ראו פירושו של כשר לפסוק 83, שם, עמ' 107.

163 שם, 90, עמ' כד; בר-כוכבא (לעיל, הערה 157), עמ' 246.

164 שם, 91–92, עמ' כה. פוצ'י בן זאב (לעיל, הערה 66), עמ' 229–230, הציעה כי מנקודת מבטו של יוספוס נחשב הזיהוי הנדון כהוכחה אמיתית לקדמות העם היהודי ולנכונות סיפורי המקרא בשהותו במצרים; וראו גם: עזיזה (לעיל, הערה 154), עמ' 54. על קדמות העם היהודי על פי כתיב מנתון ראו: בר-כוכבא, שם, עמ' 485–486, הערה 50.

מחצבות האבנים אשר ממזרח לנילוס.¹⁶⁵ המצורעים והחיקסוס שלטו במצרים באכזריות רבה עד שגורשו ממנה. לאחר מכן נתן להם מנהיגם אוסרסיף, אשר חבר לחיקסוס ושינה את שמו למשה, את חוקיהם ומשפטיהם.¹⁶⁶ אם נקבל את דעתו של עזיזה, שהזיהוי של אוסרסיף עם משה הוא המפתח לכל הטענה שהחיקסוס, הטמאים והיהודים חד הם,¹⁶⁷ נוכל להסיק כי אחד ממרכיבי היסוד של עלילת מנתון הוא לבאר לקוראיו את מוצא היהודים כעבדים ממוצא זר אשר גורשו ממצרים.

כשר הסיק כי עלילת מנתון הוכיחה, מנקודת המבט היוונית, שעבדות היהודים הייתה 'עבדות חוקית' ומקובלת, שכן הם היו שבויי מלחמה, ואף 'עבדות טבעית', בהיותם בני אדם τὸ γένος ἄσκητοι (=מגזע לא ברור), ביטוי יווני המתפרש במשמעות של עם חסר ערך ובעל מעמד נחות.¹⁶⁸

לדעת גרואן, הרעיון שהעבדות טבועה באופיו של העם היהודי שייך למקור מצרי קדום לימי מנתון, וכבר בעיני הקטאיוס התפרש מנהג ה-προσαύνησις (=השתחויה) של היהודים לכוהנם הגדול כסימן לכניעה ולשעבוד.¹⁶⁹ נוסף על הטיעונים האלה, שבגרסה מאוחרת לעלילת המצורעים וסיפור יציאת מצרים כתב ליסימכוס,¹⁷⁰ שיהודים אשר לקו בצרעת נמלטו אל מקדשים וחיו בהם.¹⁷¹ יש במידע

165 נגד אפיון, שם, 235, 237, 267, עמ' לו, מ. על מחצבה כמקום שבו עובדים אנשים 'נחותים' ראו: דיודורוס 1, 33, XIII (תרגום LCL, עמ' 210–211); Plutarch, *Nicias*, XXVIII, translated by Bernadotte Perrin (LCL), London 1984, 2, pp. 304–305.

166 נגד אפיון, שם, 249–250, עמ' לח. אם נועדו כתבי מנתון להבהיר כרונולוגיה הקובעת את קדמותו של עם ישראל, מדוע לא הסתפק יוספוס בהזכרת העדות הראשונה (עלילת החיקסוס) בלבד, ובחר להביא עוד חטיבה ספרותית, עוינת יותר כלפי היהודים, מכתבי הכוהן המצרי? לשאלה זו נדרש כשר וטען כי החטיבה השנייה (עלילת המצורעים) שימשה תשתית מרכזית למוצא העבדות של היהודים כמוסכמה אנטי־יהודית שגורה למדי (נגד אפיון א, 227, שם, עמ' 229).

167 עזיזה (לעיל, הערה 154), עמ' 51; צ'ריקובר (לעיל, הערה 9), עמ' 287–288; בר־כוכבא (לעיל, הערה 154), עמ' 246–247.

168 ראו פרשנות כשר: נגד אפיון א, 75 (תרגום כשר, עמ' 99); הנ"ל (לעיל, הערה 157), עמ' 77. על העבדות החוקית של שבויי מלחמה ראו: Aristotle, *Politica*, I 1255a, 16, translated by Harris Rackham (LCL), London 1977, pp. 24–25. על העבדות ה'טבעית' של בני עמים חסרי מוצא מכובד, שנולדו להיות נשלטים תחת עמים אחרים, ראו: שם, 1254a, 16, 1254b, 13, עמ' 23–18.

169 גרואן (לעיל, הערה 157), עמ' 51–52. על השתחוות היהודים לפני הכוהן הגדול בכתבי הקטאיוס ראו: דיודורוס 6, 3, XL (תרגום LCL, עמ' 282–285). על פי אריסטו, האדם החופשי, בניגוד לעבד, הוא בעל מבנה גוף זקוף. ראו: פוליטיקה 16, 1254b, שם (תרגום LCL, עמ' 22–23).

170 עדותו של ליסימכוס ראו: נגד אפיון א, 304–311 (תרגום כשר, עמ' מג–מד). ליסימכוס היה מחבר יווני־מצרי שחי בזמן לא ידוע (בין המאה השנייה לפסה"נ למאה הראשונה לסה"נ בקירוב); ראו: גייגר (לעיל, הערה 158), עמ' 118. לדעת עזיזה (לעיל, הערה 154), עמ' 56–57, ליסימכוס פעל בימי תלמי השישי. בר־כוכבא (לעיל, הערה 154), עמ' 336, סיכם כי ליסימכוס כתב בימי קלאופטרה השלישית (116–102 לפסה"נ).

171 נגד אפיון א, 304, שם, עמ' מג.

זה כדי לרמוז על מוצאם של אבות היהודים מעבדים, וכידוע, בעולם העתיק שימשו מקדשים מקלט לעבדים נמלטים.¹⁷²

די בנתונים שהצגנו כאן כדי לטעון, שגם אם הגרסה המצרית-הפגנית של אירועי יציאת מצרים אינה טוענת במפורש שהעבדות הייתה טבועה באופי היהודי, הרי שמנקודת המבט של כותבי הגרסה הזאת, ולאורך כל התפתחותה ההיסטורית, הייתה האומה היהודית שרויה בעבדות, כבר משחר לידתה. לאחר מכן, במחצית הראשונה של המאה הראשונה לספחה"נ, התבסס אפיון על עיקרי העלילה הזאת וקבע בבירור, כי היהודים 'עבדים לגויים, פעם לזה ופעם לזה'.¹⁷³

'איגרת אריסטאס' מעידה כי מחברה הכיר את ההשמצות¹⁷⁴ שרווחו בקרב השכבות

172 על המקדשים שהפכו למקומות מחסה עבור עבדים נמלטים ראו: הרודוטוס, II 113 (תרגום LCL [לעיל, הערה 39], עמ' 403–402); Euripides, *Supplices*, 268, translated by David Kovacs; (LCL), London 1998, pp. 40–41; דיודורוס 6, XI 89 (תרגום LCL, עמ' 354–355). על פיצוי כספי על עבד שנמלט ממקדש בימי תלמי השמיני ראו: Ulrich Wilcken, *Urkunden der Ptolemäerzeit*, I, Berlin 1927, I. 13 (UPZ, 121): <http://papyri.info/ddbdp/upz;1;121> נגד אפיון ב, 125 (תרגום כשר, עמ' נז). השוו: 'כל היהודים יחזרו למעמדם המקורי הנחות' (מקבים ג' ב, כט [תרגום כהנא (לעיל, הערה 8), ב, עמ' רמד]). יוצא מכך כי מעמדם הטבעי של היהודים הוא העבדות. ראו: כשר (לעיל, הערה 41), עמ' 208. דימוי היהודים המשועבדים הוצג מאז ומתמיד כטענה מרכזית בספרות הפגנית ההלניסטית והרומית. ראו למשל את הדברים המושמים בפיו של טיטוס: 'היהודים גילגלים לעבדות', בנאום שנשא לחייליו בעת המצור על ירושלים (תולדות מלחמת היהודים ו, 42 [תרגום אולמן (לעיל, הערה 149), עמ' 514]). טענה דומה, הקובעת כי היהודים הם 'Nationibus natis servitute' (=אומה שנולדה לעבדות), מצויה בדברי קיקרו. ראו: Cicero, *De Provinciis Consularibus* V 10, 3 (=שטרן, שם, עמ' 202–203). גם טקיטוס (= *Historiae*, V, 8, 2 = שטרן, שם, עמ' 21) מציין כי היהודים הם בבחינת: 'Despectissima pars servientium' (=הבוויים שבעבדיהם). עיסוקו הנרחב של יוספוס (נגד אפיון ב, 125–134) בסוגיית מוצאם הבזוי של היהודים ובהפרכת טענה זו מחזק את הסברה שמוטיב העבדות היה אות קלון שדבק ביהודים מקדמת דנא; ושמא בגלל זה טרח יוספוס לסקור את קורות היהודים מימי דוד ושלמה ואילך (שם, 132).

174 חוקרים רבים סבורים כי קטעי אריסטאס הגיבו על דברי הכפשה נגד היהודים (ראו לעיל, הערה 161). והנה כמה דוגמאות מתוך האיגרת: לקובלנה כי היהודים כופרים באלים השיב אריסטאס, כי גם היהודים וגם היוונים משתחוים לאל עליון, וההבדל אינו אלא בשם בלבד (איגרת אריסטאס, III 16, עמ' 110–111). לטענה כי היהודים מתחברים רק לדומיהם ושונאים את האחרים, השיב אריסטאס כי האהבה היא כוחה של היהדות ואין אהבת האל בלא אהבת האחר, ואפילו לשונאי יהודים מחויבים להיטיב (שם, XI 227, 229, עמ' 204–205). לקובלנה על האופי המרדני של היהודים הצביע אריסטאס על מסירותם במלחמות נגד איבי מצרים (שם, III 13, עמ' 108–109). על 'איגרת אריסטאס' ככתב סנגוריה עיינו: מנחם שטיין, 'בעל אגרת אריסטאס כסנגור של היהדות', ציון, א (תרצ"ו), עמ' 147–129; Abraham Wasserstein and David Wasserstein, *The Legend of the Septuagint: From Classical Antiquity to Today*, Cambridge 2006, p. 25 (לעיל, הערה 147), עמ' 180, סבור כי מקצת הטענות שהעלו היהודים לטובת דתם כוונו למעשה לכוהני מצרים.

העממיות.¹⁷⁵ לפיכך, אנו סבורים כי התעקשותו של אריסטאס לחשוף את שעבוד היהודים ואת שחרורם היא תגובה טקסטואלית יוזמה,¹⁷⁶ לאור ההקשר הסביבתי המורכב בשאלת יחסי הגומלין בין יהודי מצרים לשכניהם הנוכרים.

עלילת המצורעים המצרית הציגה את אבות היהודים כעבדים בזויים, עם מגזע לא נודע, ואילו אריסטאס נשען על מציאות היסטורית ותיאר אותם כשבויים ממלחמת תלמי הראשון ביהודה. עלילת המצורעים הדגישה כי היהודים נושאים באופיים את חותם העבדות, ואילו אריסטאס יצר מניפולציה ספרותית, על סמך מקורות סמכותיים שעמדו לרשותו, וקבע שמעמדם היה של 'בני חורין'. בעלילת המצורעים הופיעו אבות היהודים כמגורשי מצרים, ואילו בעל האיגרת לא כתב דבר על גורל המשוחררים ועזיבתם את ארץ מצרים.¹⁷⁷ אכן, לא מן הנמנע כי חברי הקהילה היהודית בימי אריסטאס היו צאצאי עבדים משוחררים, אשר לא עזבו את ארץ מצרים מעולם.

הבהרנו לעיל שהערך המוסרי, המדיני והתרבותי של עם היה נמדד לפי קדמותו

175 איגרת אריסטאס, V 37, עמ' 124. נראה כי המחבר היה מודע להשמצות מצריות עממיות נגד היהודים. אריסטאס לא היה היחיד שראה במסורת ההשמצות האנטי־יהודיות ביטוי לאמונות עממיות חסרות שחר. השוו: נגד אפיון א, 229 (תרגום כשר, עמ' לו–לוז). לאחר שסיכם את עדות מנתון הוסיף יוספוס: 'הנה כי כן המצרים המשיכו לספר על היהודים עוד הרבה דברים' (שם, 251, עמ' לח). כמו כן במבואו לכתבי מנתון קבע ואדל (לעיל, הערה 156), עמ' xxi–xx, כי חלק ניכר ממקורותיו של מנתון היו מסורות ואגדות עממיות. דיון רחב על מסורות מצריות עממיות כגון 'נבואת הקדר' והשתקפותן בספרות ההלניסטית־המצרית שהתאפיינה במגמה אנטי־יהודית, ראו: יויט (לעיל, הערה 154), עמ' 143–133; פרור (לעיל, הערה 9), א, עמ' 509; שטרן (לעיל, הערה 157), עמ' 84, הערה 230; עזיזה (לעיל, הערה 154), עמ' 46–48.

176 חשוב לציין כי אמנם הפרשה של שחרור העבדים ב'איגרת אריסטאס' משיבה לתעמולה אנטי־יהודית בת הזמן של המחבר, אך שלא כמו סופרים אחרים, כגון יוספוס, שהתעמת ישירות ובדרך שנונה עם טענות אנטי־יהודיות, כגון בספרו 'נגד אפיון', הרי שבעל 'איגרת אריסטאס' השתמש בשיטה שונה, הרבה יותר מעודנת, שלא הציגה בפירוש את הטענות כדי לתרצן. מחבר האיגרת השתמש בתיאור המשיח לפי תומו. לשון אחר, הוא לא הציג במפורש את טענות שונאי היהודים, אולי מפאת תפוצתן בציבור הרחב או עקב קרבתו לחצר בית תלמי; עם זאת, בתיאור שעבודם של העבדים היהודים ושחרורם הוא הצליח לקעקע בעקיפין את אמינותן ההיסטורית של טענות המשיחיים. יש להזכיר בהקשר זה את קביעתו של צ'ריקובר, וחוקרים רבים שהלכו בעקבותיו, שתוכן הספרות היהודית ההלניסטית, ובכלל זה דברי 'איגרת אריסטאס', נועד לצרכים פנימיים של הקהילה היהודית שנבעו מיחסי הגומלין המורכבים עם העולם החברתי הנוכרי. ראו: צ'ריקובר (לעיל, הערה 2), עמ' 316–338; פרור, שם, עמ' 702; מורי (לעיל, הערה 44), עמ' 370–371; הנ"ל (לעיל, הערה 35), עמ' 124; ברקלי (לעיל, הערה 41), עמ' 142–147, ועוד.

177 השוו לפרשנות של יוספוס (קדמוניות יב, 22 [תרגום שליט, עמ' 36–37]), שכתב כי בקשתו של אריסטאס לשחרור העבדים הביאה גם: 'החזר לאלה (=העבדים) את ארץ מולדתם ואת החיים בה שאבדו להם'. ידוע לנו כי הנוסח היווני של הפסוק הזה אינו ברור די הצורך, אבל הפעלים היווניים 'להחזיר' (ἀποδοῦν, ἀποδίδωμι) ו'לאבד' (ἀπολεῖν, ἀπολείπω) בתרגום LCL (לעיל, הערה 31), עמ' 12, מחזקים את נוסח התרגום של שליט. כפי שמעיר חכם (לעיל, הערה 137), עמ' 8, אפשר להניח כי השקפת יוספוס על חזרת היהודים לאחר שחרורם מעבדות בימי תלמי השני הושפעה מציפיות יהודיות, שנפוצו בימי יוספוס, לשוב לארץ יהודה לאחר חורבן הבית השני.

ומוצאו. צדק אפוא כשר בקביעתו שתכליתה של מורשת ההשמצות הנוגעת לעבודתם של אבות האומה היהודית נועדה להצדיק את שעבוד היהודים ואת מעמדם הנחות אחת ולתמיד.¹⁷⁸ אם כך, נראה שלקביעה זו היו השלכות לא מבוטלות על מעמדם של היהודים, לעומת קבוצות אתניות אחרות במצרים התלמית.¹⁷⁹

בעל האיגרת עשה אפוא שימוש בפרשת שחרור העבדים כדי להגדיר את הקהילה היהודית בת זמנו כשוות ערך לאזרחי הפוליס היוונים, עקב מוצאם המכובד לדבריו.¹⁸⁰ כמו כן, מהלך זה נועד להצדיק מבחינה משפטית את ההתארגנות האזרחית העצמאית היהודית,¹⁸¹ כקבוצה אתנית חופשית הרשאית לחיות על פי חוקי האבות, כי בתפיסה ההגותית היוונית רשאים רק אנשים במעמד חופשי להתנהג על פי מושג ה'חוק', כפי שנסביר להלן.

אין די מידע על התארגנות זו, והמחקר לא הסיק מסקנות חד משמעיות על פעילותה.¹⁸² בשל כך לא נוכל לקבוע באיזו מידה, אם בכלל, היה באשמת המוצא השפל של היהודים כדי להשפיע על חייהם החברתיים בימי השלטון התלמי. ברם, לטענת כשר טיעון מסוג זה שימש בסיס לערעור על זכותם של היהודים להיחשב 'פוליטאי' של העיר אלכסנדריה בתקופה הרומית.¹⁸³

*

178 כשר (לעיל, הערה 157), עמ' 77. על עמים במעמד נחות המשועבדים לאנשי יוון ולאחרים ראו: Athenaeus, *Deipnosophistae*, VI 263c–d, translated by Charles Burton Gulick (*LCL*), London 1967, pp. 183–185; 264d–e, 265b–c, pp. 188–193

179 השוו: איגרת אריסטאס, XI 267, עמ' 218–219. אריסטאס שם בפיו של אחד מ-72 המתרגמים הוראות למלך להצליח לשלוט ב-*παμμυῶν ὄχλον* (=ריבוי מעורב) ולשים לב להבדלים בין העמים השונים מבלי להכיר ביתרונן של אחד מהם.

180 על מעמד היהודים השווה למעמד שכניהם היוונים, מנקודת מבטו של אריסטאס, ראו: Sylvie Honigman, "Jews as the Best of All Greeks": Cultural Competition in the Literary Works of Alexandrian Judaeans of the Hellenistic Period, *Shifting Social Imaginaries in the Hellenistic Period*, ed. Eftychia Stravrianopoulou, Leiden 2013, pp. 207–232. מלז'מודז'ייבסקי (לעיל, הערה 135), עמ' 80.

181 לעיל, הערה 145, עמדנו על כך שבתקופה ההלניסטית התבססה הפוליטאומה על התיישבות צבאית. אכן, כיישות אזרחית אוטונומית, שנגעה במגוון רחב של קבוצות חברתיות ממוצא שונה, נכון יותר להתייחס ליישות החברתית המקבלת את תרגום התורה ליוונית על פי המבנה המתואר באיגרת אריסטאס, XII 310, עמ' 232–233, הכולל *οἱ ἱερεῖς* (=כוהנים), *οἱ πρεσβύτεροι* (=זקנים), *τῶν ἀπὸ τοῦ πολιτεύματος* (=חברי הפוליטאומה), ו-*οἱ τε ἡγούμενοι τοῦ πλῆθους* (=ראשי העם). על הרכב דומה ראו: מקבים א' יד, כ (תרגום רפפורט [לעיל, הערה 102], עמ' 310).

182 ברקלי (לעיל, הערה 41), עמ' 70; גרואן (לעיל, הערה 41), עמ' 74–75; הנ"ל (לעיל, הערה 144), עמ' 138.

183 כשר (לעיל, הערה 41), עמ' 295–296. על תפקוד המבנה החברתי והמשפטי של יהודי אלכסנדריה בימי השלטון הרומי ראו: להזכיר את יוספוס, קדמוניות יד, 115–117 (תרגום שליט, עמ' 127), המביא את סטראבו, המציין כי האתנרן העומד בראש מערכת המשפט שווה-ערך למנהיג של מדינה עצמאית.

חלקו האחרון של מחקר זה יתמקד בשאלת המניע האידאולוגי שהוביל לבקשה לשחרר את העבדים היהודים כסוגיה שהיה תלוי בה עצם תרגום התורה ליוונית. אף נידרש לקשר בין החוק של היהודים (ὁ νόμος τῶν Ἰουδαίων) לביטול העבדות. בשל השניות באווירה התרבותית – היהדות כ'אידיאל' דתי ומוסרי ביחס למחשבת יוון – ראוי היה לדון בעניין זה בשני מישורים: הן במישור היהודי,¹⁸⁴ הן במישור היווני. ברם, במסגרת המחקר הנוכחי החלטנו להתמקד במישור היווני בלבד.

1. חוקת היהודים וביטול העבדות

כאמור, מאחורי דברי הסופר היהודי עומדת השאלה: מדוע לתפיסתנו לא ניתן לתרגם את התורה ליוונית כל עוד היהודים משועבדים במצרים? אין לקבל את פירושו של פֶּלְטִיָּה, שהספרות היהודית ההלניסטית ראתה בשעבוד של עמים מעשה לא מוסרי.¹⁸⁵ ראייה לכך מצויה בהמשך הנרטיב של אריסטאס, המדגיש כי בסוף משימתם הסכימו המתרגמים לקבל עבד כאות הוקרה. משמע שהעבדות לא נחשבה מעשה לא מוסרי בספרות היהודית-ההלניסטית.¹⁸⁶ נראה אפוא שיש לחפש תשובה אחרת לשאלת ההימנעות מלתרגם את התורה ליוונית כל עוד היהודים משועבדים.

המונח ἄλογος (=אי־היגיון), שמחבר האיגרת עושה בו שימוש כדי להדגיש את הסתירה הקיימת בין שעבוד היהודים לתרגום החוקה (=התורה),¹⁸⁷ עולה בקנה אחד עם המציאות היום־יומית הקונקרטית, שבה עבד יהודי המצוי בבעלות אדם זר אינו יכול לשמור בפועל על חוקי היהדות.¹⁸⁸ לכן לא הגיוני לתרגם את חוקי התורה כל עוד היהודים משועבדים.

184 מאחורי הקשר בין עבדות לחוק בימי הבית השני עמד הרעיון המקראי הקדום, שהעבדות היא עונש על חילול התורה ומצוותיה. תפיסה זו בולטת לדוגמה בנאום ששם יוספוס בפי אלעזר בן יאיר, ששכנע את חבריו הסיקריים במצדה להתאבד ולא להיכנע לרומאים: 'האמנם באמת קיוונו כי אנו לבדנו מבין כל העם היהודי נינצל, ונשמור על חירותנו כאילו לא חטאנו לאלוהים ואין לנו חלק בפשע' (תולדות מלחמת היהודים ז, 329 [תרגום אולמן] (לעיל, הערה 149), עמ' 596), ואין כאן מקום להאריך.

185 איגרת אריסטאס, III 15, עמ' 109–110, הערה 4.

186 שם, XI 294, עמ' 228–229.

187 'הלא התורה שבדעתנו לא רק להעתיקה אלא אף לתרגמה לכל היהודים נתנה ומה הגיון יהיה לנו במשלחת אם במלכותך יהיה נמצא המון רב בעבדות', איגרת אריסטאס, III 24, עמ' 117 (הדגשה שלנו). פֶּלְטִיָּה תרגם את הביטוי: καταδυναστευόμενοι τοῖς ἄλόγως באופן הבא: 'indûment réduits en esclavage'. בתרגום של שוט מתוך צ'רלסוורת' (לעיל, הערה 8), עמ' 14: 'Enslavement of these men is accordingly entirely inequitable'. וראו גם: ἄλογον, וְ, שם, 15, עמ' 108.

188 עד שבמקרים רבים היה העבד מאבד כל קשר עם דתו, תרבותו וארץ מולדתו. המחקר האנתרופולוגי ניתח את תופעת הטמיעה של עבדים עד איבוד מוחלט של מרכיבי זהותם על פי שני מרכיבים עיקריים: ה'דה־פרסונליזציה', שבה העבד נטול מין ואישיות, וה'דה־סוציאליזציה', שבה העבד מנותק מנורמות חברתיות, תרבותיות ודתיות שאפיינו את חברת האם. ראו: Moses Finley, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, New York 1980, p. 75; Claude Meillassoux,

כדי להציג גוף אורחי עצמאי עם חוקים מיוחדים משלו, כגון היהודים, סבר מחבר האיגרת שהיהודים חייבים להיות במעמד של בני חורין, ורק אז יהיו חוקיהם בעלי משמעות מעשית. ואולם, מעבר לבעיה הקונקרטית הזאת עמד לדעתנו גם קושי אידאולוגי לפי הגישה היוונית. מסקנה זו עולה מתוך הזיקה ההדדית שבין המושגים 'חירות' (*ἐλευθερία*) ו'חוק' (*νόμος*), כפי שבאו לידי ביטוי בתפיסה היוונית עד ימי חיבור האיגרת.

למושג חירות נודעה חשיבות עליונה באידאולוגיה היוונית כבר במאה החמישית לפסה"נ, כאשר בחרו גיבורי הטרגדיה של אוריפידס למות למען החירות.¹⁸⁹ בתולדות יוון ורומא מצויות דוגמאות רבות של עמים שנזכר לגביהם המונח היווני *ἐλευθερία* (=חירות), ובראש הרשימה עומדים אנשי אתונה הקדומים.¹⁹⁰ ואולם דה־רומיי, אשר בחנה את הטרימינולוגיה היוונית של המונח חוק, קבעה כי לאחר העימות בין תרבות יוון לתרבות פרס החלה המילה *ó νόμος* (=החוק) לבטא את המערכת המדינית היוונית (הדמוקרטית), הנלחמת נגד ה־*'despotisme barbare'* (=הרודנות הברברית). מכאן, הבהירה דה־רומיי, נבעה גדולתם של אנשי יוון, שחיו אך ורק על פי חוקיהם, והם קבעו את סדרי חייהם מלידתם ועד מותם, שלא כשאר העמים, שהיו נתיניו של אדון ששם עליהם עול ורוחו

Anthropologie de l'esclavage, le ventre de fer et d'argent, Paris 1986, pp. 99–116 קתרין הוֹר אימצה את המושג 'דה הלאמה' (*denationalization*) שטבעה מרי גורדון כדי לתאר איבוד של זהות אתנית בעולם היווני־הרומי. על רקע זה היא הציעה, שהעבדות הייתה מוקד עיקרי של היתוך תרבותי וחברתי גם בקרב היהודים, והיא הביאה אט אט להעלמת ההבחנות האתניות והדתיות הקודמות. ראו: Mary Gordon, 'The Nationality of Slaves under the Early Roman Empire', *Journal of Roman Studies*, 14 (1924), pp. 110–111; Catherine Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity*, New York 2005, pp. 27–54

189 Euripides, *Heracleidae*, 559, translated by Louis Méridier, Paris 1965, p. 217. ניתן להבחין בין חירות לאומית לבין חירות אישית. על החירות הלאומית העיד סימונידס מקיאוס, בהללו את אנשי יוון שנפלו בקרב נגד הפרסים: Simonides, *Lyricus*, III, LIII–LIV, translated by David Campbell (*LCL*), London 1991, p. 569. ועוד בטרגדיה היוונית: Aeschylus, *Persai*, 402–405, translated by Alan Sommerstein (*LCL*), London 2008, pp. 60–61 ובכתבי הרודוטוס, I 95 (תרגום *LCL* [לעיל, הערה 39], עמ' 126–127), על המדים אשר נלחמו נגד האשורים והיו לאנשי חיל בהסירם את העבדות מעליהם, וכך הפכו בני חורין. על חירות אינדיבידואלית המסמלת את האדם שאיננו כפוף לאדם אחר (עבד) וקיים רק למען עצמו, ראו: Aristotle, *Metaphysica*, I 982b, 11, translated by Hugh Tredennick (*LCL*), London 1947, pp. 14–15. על המונח חירות בעולם היווני ראו: Kurt Raaflaub, 'Freedom in the Ancient World', *The Oxford Classical Dictionary*, eds. Simon Hornblower et al., Oxford 2012, pp. 589–590

190 מדובר ביושבי ביתיניה, קפדוקיה, ליקיה, הגאלים ועוד. ראו: שלמה פינס, 'על גלגולים של המונח חירות', בין עיון למעשה: מחקרים לכבוד נתן רוטנשטרייך במלאת לו שבעים שנה, בעריכת ירמיהו יובל ופול מנדס־פלור, ירושלים תשמ"ד, עמ' 249, הערה 8. פינס הדגיש כי לא ניתן לקבוע אם בעת העתיקה התקיימה אידאולוגיית החירות בתודעתן של קבוצות אתניות אלה, בניגוד למונח חירות, שהיה ידוע בשל היותו נושא רווח בהיסטוריה היוונית־הרומית (ראו: שם, עמ' 256, הערה 36).

הייתה רבת תהפוכות. רעיון האדנות של החוק והנכונות לשאת כל דבר ובלבד שלא להכיר באדנות אחרת היה אפוא המאפיין החשוב ביותר של הפוליס היוונית.¹⁹¹ הקשר בין החוק לחירות במחשבה היוונית מופיע כבר בספרו השביעי של הרודוטוס. הוא מספר שכאשר בא איש מספרטה לתאר למלך קסירקסיס הפרסי את בני עירו, הוא הגדיר אותם כלוחמים המעולים ביותר. והוסיף: 'שכן הם ἐλεύθεροι (=בני חורין), אך לא לגמרי בני חורין, שכן יש להם אדון והוא νόμος (=חוק), אשר הם יראים אותו הרבה יותר מאשר אנשיך יראים ממך'.¹⁹²

בעניין הפילוסופים היוונים יש לציין, כי בספר הראשון של ה'פוליטיקה' גילה אריסטו גישה נוקשה כאשר דיבר אל האנשים אשר הכירו ברעיון היווני שלפיו νόμος γὰρ τὸν ἀνθρώπου μέν δοῦλον εἶναι τὸν δ' ἐλεύθερον (=החוק בלבד יוצר את ההבדל שבין בן חורין לעבד).¹⁹³ כמו כן, לעומת עמדותיו של אריסטו שהטבע עצמו יצר בני אדם נחותים, ולטובתם עליהם להשתעבד לבני אדם חופשיים,¹⁹⁴ התגבשה במקביל תפיסה יוונית שונה, שגרסה כי החוק בלבד אחראי להגדרת מעמדו החופשי או המשועבד של האדם.

ברם, נראה שהרעיון היווני שלפיו החוק הוא השולט, ואסור להשתעבד לאדון אלא לחוק עצמו, התפתח במידה רבה הודות לפילוסופיה הסטואית. כבר ראשוני הסטואיקנים דגלו ברעיון החוק, שהיה לפי כריסיפוס 'מלך העניינים האלוהיים והאנושיים... ואשר הוא (=החוק) מצווה על אלה שהם בעלי המדינה מטבעם (=אזרחי המדינה) מה שהם צריכים לעשות ואוסר עליהם מה שהם לא צריכים לעשות'.¹⁹⁵ אם נקבל את פרשנותו של פלוטר,¹⁹⁶ שלפיה אזרחי המדינה היוונית (הפוליס) ראו עצמם בני חורין, נוכל להסיק שתי מסקנות ברורות: (א) בני חורין היו מחויבים אך ורק לחוק. (ב) רק אנשים במעמד

191 Jacqueline de Romilly, *La loi dans la pensée grecque*, Paris 1971, pp. 18–23

192 הרודוטוס, VII 104. התרגום העברי מופיע אצל פינס (לעיל, הערה 190), עמ' 252. הרודוטוס ידע שלפרסים היו חוקים משלהם, אך קבע כי רק היוונים היו מצווים על חוקה. ראו: דה-רומילי, שם, עמ' 53. עיינו גם: Max Pohlenz, *Freedom in Greek Life and Thought*, Amsterdam 1966, pp. 15–16

193 אריסטו, פוליטיקה I 1253b, 3 (תרגום LCL [לעיל, הערה 168], עמ' 14–15).
194 שם, I 1255a, 15, עמ' 22–24. עוד על המקורות בדבר 'העבדות הטבעית' ראו: כתבי אריסטו (לעיל, הערה 168), שם; Peter Garnsey, *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustinus*, London 1996, pp. 107–119. גרנסי סבור כי רעיון 'העבדות הטבעית' ייחודי לספר 'פוליטיקה' לאריסטו בלבד (שם, עמ' 108).

195 Chrysippus, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, ed. Benedictus Gotthelf Teubneri, Lipsiae 1923, 351, 355, p. 86. תרגום עברי לדברי כריסיפוס (355) מובא אצל פינס (לעיל, הערה 190), עמ' 255. ראוי לציין, כי מדובר כאן בחוקי הטבע האוניברסליים שאינם מזוהים עם חוקי המדינות למיניהן. כמו כן, הסטואיקנים מדברים על 'החוק הטבעי', שהוא חוק אוניברסלי הוזה לסדר הנצחי של העולם. חוק זה בלבד, שהוא אלוהי-קוסמי, קובע את התנהגותו של האדם, ועל האזרח להשתעבד לדיני החוק הטבעי. לקטעי הסטואה ראו: שם, III, 340–342, עמ' 83–84; פולנו (לעיל, הערה 192), עמ' 136–137.

196 דוד פלוטר, 'הרוגי מצדה בעיניהם ובעיני בני דורם', יהודים ויהדות בימי בית שני המשנה והתלמוד, בעריכת אהרן אופנהיימר ואחרים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 117; פולנו, שם, עמ' 17–21, 117.

בני חורין יכולים לציית לחוק. נוסף על כך – והמחקר ההיסטורי הרחב בעניין¹⁹⁷ – כי מראשית ההלניזם אימצה האסכולה הסטואית את המעבר למדיניות אוניברסלית ולאחבה של כל עניין אנושי, וטענה שעל אף ההבדלים בחוקים בין חברה לחברה בני האדם זהים, ולכן הם גם שווים מול אותו חוק.

אם כן, היוונים תפסו את עצמם כבני חורין העומדים מול החוק. יתרה מזו, מן הדברים הללו עולה, כי לקשר בין אידאולוגיית החירות למונח חוק היו היבטים רבים: החוק נתפס כמקור החירות וגם כמגונן עליה. במילים אחרות, החוק גם קבע את מעמד החירות וגם היה ערב לו. לפי תפיסה זו, בני חורין השתעבדו לחוק כי הוא בלבד סימל אדנות, ובמקביל יכלו אזרחי הפוליס להתנהג על פי החוק רק כבני חורין.

הרעיון היווני של אידאולוגיית החירות ושל זיקתה לחוקי הפוליס לא היה זר לספרות היהודית בתקופת הבית השני,¹⁹⁸ והוא נרמז בשני הנאומים הועירים ששם יוספוס בפיו של מתתיהו החשמונאי ושל בנו יהודה. יוספוס מספר כי לפני מותו פנה מתתיהו אל בניו ואמר להם: 'תנו דעתכם על כך, שאלוהים אשר יראה אתכם (מוכנים [=למות על החוקים]) כך לא יעלים עין מכם, ומתוך הוקרת מידותיכם הטובות יחזור ויתן לכם את חוקיכם וישוב ויכונן את חירותכם (שלכם), ותחיו לבטח ותתענגו על מנהגיכם'.¹⁹⁹ בנאום קטן לפני חייליו אמר יהודה: 'אם נילחם עכשיו באומץ-לב, ניתן לנו לשוב ולזכות

197 Emile Bréhier, *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, Paris 1951, pp. 263–270. על הפילוסופיה הסטואית כזורה אור חדש על עקרון העבדות ועל תפיסת האדם כחלק ממדינה אוניברסלית ראו: פולנו, שם, עמ' 112–115. על הרעיון הסטואי המבחין בין עבדות מוסרית לעבדות חוקית ראו: גרנסי (לעיל, הערה 194), עמ' 131–138.

198 המילה חירות אינה מוזכרת במקרא, והיא מודגשת לראשונה, בהקשר של חג הפסח, בלשון התנאים בלבד: 'הוציאנו מעבדות לחרות' (משנה, פסחים י, ה). המילה 'חופש' מופיעה במקרא בהקשר של שחרור עבד (שמות כא, ב) בלבד, כגון בתיאור דינה של שפחה: 'הפדה לא נפדתה או חפשה לא ניתן לה' (ויקרא יט, כ), או במצוות הוצאתו של עבד לחופשי: 'ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעמך' (דברים טו יב); 'ועבד חפשי מאדניו' (איוב ג, יט). אכן, המונח חופש שייך כנראה ליחידים. כיוצא בזה, המילה 'דרור', שמשמעותה בוודאי קשורה בחירות, מוזכרת בתורה פעם אחת ויחידה: 'וקדשתם את שנת החמשים וקראתם דרור בארץ לכל ישיבה' (ויקרא כה, י), ובשאר ספרי המקרא לעיתים נדירות בלבד. כמו כן, אין בתנ"ך מונח שמשמעותו חופפת למילה היוונית *ἐλευθερία* (ראו: פינס [לעיל, הערה 190], עמ' 247). ואולם, אין ספק כי בסיפור יציאת מצרים יש אידיאל של שחרור משעבוד מדיני והוא בולט כסימט חירות ישראל. פלוסר הציע כי רעיון השחרור מעבדות מצרים בא במגע פורה עם אידאולוגיית החירות בעולם היווני והוביל בימי בית שני לתפנית מכרעת בהבנה היהודית של חירות לאומית-מדינית. ראו: פלוסר (לעיל, הערה 196), עמ' 118; ראפלאוב (לעיל, הערה 189), עמ' 589. לדעתו של פלוסר, קשה לעמוד על התהליך ההיסטורי שהוביל לגיבושה של השקפה זו, אך ברור כי בשלהי הבית השני ראו רבים בחתירה לחירות מדינית ערך עליון ביותר עד כדי תפיסתו כערך דתי. השוו: קדמוניות יח, 23 (תרגום שליט, עמ' 283): 'אהבת החירות שאין לנצחה מצויה באנשי' (הכת הזאת [=הפילוסופיה הרביעית]), והם חושבים את האלוהים לבדו למנהיגם ולריבונם'. ראו: Louis I. Rabinowitz, 'Freedom', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1974, 7, cols. 118–119.

199 קדמוניות יב, 281 (עמ' 58).

בחירות, שהיא חביבה על כל הבריות בזכות עצמה, וחיבה יתירה נודעת לה מכם בגלל הזכות (שהיא מעניקה לכם) לעבוד את אלוהים'.²⁰⁰

לדברי מתתיהו/יוספוס, שעבוד היהודים לתורתם הוא מידה עליונה ותנאי הכרחי לחירות מלאה, והכוונה כאן היא לעצמאות מדינית. ואולם, לפי יהודה/יוספוס יש להילחם כדי להשיג את החירות, כי רק באמצעותה אפשר להתנהג על פי חוקי האבות. פלוסר הבהיר כי הקטעים העיקריים ברעיון החירות אצל יוספוס קשורים לא במקרה בראשוני החשמונאים, כי היה חשוב ליוספוס לתארך רעיונות כאלה לראשית העצמאות המדינית. יש להניח כי השילוב בין אידאולוגיית החירות לבין החוק בכתבי יוספוס מקורו ברעיונות ובמושגים הלקוחים מתרבות יוון.²⁰¹

מעיון חוזר בדברי אריסטאס על הסתירה שבין תרגום התורה/החוקה לשעבוד היהודים מתברר שעבוד היהודים מנוגד לתפיסה היוונית, הגורסת שאין להכיר בריבונות מלבד החוק ורק במצב של חירות אפשר לציית לחוק. לכן, כשם שהיוונים לא קיבלו עליהם שום ריבונות מלבד ה- *πάτριος πολιτεία*,²⁰² גם ליהודים היה אסור להשתעבד לאדון שאינו תורתם. מסקנה זו מוכחת מדברי אריסטאס, המכנה את כל היהודים החיים על פי תורתם *πολίται*, משמע אזרחים או אנשים במעמד של בני חורין.²⁰³

לאור זאת עולה, כי גם שחרור העבדים הצביע לא רק על היבט אינדיבידואלי, שלפיו כל יהודי יכול להתנהג על פי תורתו, אלא גם טמן בחובו משמעות לאומית רחבה, הנוגעת לכלל יהודי אלכסנדריה. זאת ועוד, כמו שהאזרחים היוונים שמרו על החוק במסגרת הגוף האזרחי של הפוליס, גם התורה, בתור החוקה היהודית, צריכה להתקיים במסגרת של מבנה אזרחי אוטונומי, המורכב מקבוצת אנשים בני חורין בלבד.

ז. סיכום

המאמר דן בשני היבטים עיקריים של העיסוק הנרחב בפרשת שעבודם ושחרורם של היהודים בראשית ימי התלמיים המופיע ב'איגרת אריסטאס': (א) ניסיון לאמת או להפריך את דבריו של מחבר האיגרת על אודות שעבודם של יהודים בימי תלמי הראשון. לשם כך נבחנו מקורות חיצוניים על אספקת עבדים מאותה תקופה, והם נוטים לתמוך בגרסתו

200 שם, 301–302 (עמ' 60).

201 פלוסר (לעיל, הערה 196), עמ' 128–129. הזיקה בין תפיסת החירות לחוק, כפי שהתפתחה בקרב הוגי היהדות ההלניסטית, הפכה נושא מרכזי בכריסטולוגיה של פאולוס. לפיכך עולה מכתביו בבירור שהיהודים, הבקיאים ב- *νόμος*, משועבדים לתורה כל עוד הם חיים, ואמונתם בישו משחררת אותם מעול העבדות, דהיינו מעול התורה. ראו: פינס (לעיל, הערה 190), עמ' 256–257, והציטוטים שם. על התפיסה היהודית-הפרושית הרואה במערכת החוק (התורה) את חירותו של האדם ראו: 'אל תקרא תרות אלא תרות. שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה' (משנה, אבות ו, ב).

202 דהירומילי (לעיל, הערה 191), עמ' 45.

203 איגרת אריסטאס, VIII 126, 36, 44; I 3; עמ' 102, 124, 129, 166. רייט פירש את המונח *πολίτης* במשמעות בן חורין (רייט [לעיל, הערה 2], עמ' 162, הערה 36, ועמ' 176, הערה 44).

הכללית של בעל האיגרת. (ב) ניסיון לבחון את הנסיבות ההיסטוריות בימי חיבור האיגרת שהובילו את המחבר לדון בהרחבה בפרשת שעבוד היהודים ושחרורם בימי תלמי הראשון כתנאי לתרגום התורה ליוונית.

בדיון הראשון, סקירת העדויות הובילה למסקנה שהעבדות היהודית נבעה משעבוד של יחידים ולא מהגירה המונית וכפויה של יהודים למצרים. על פי המשפט התלמי, רוב העבדים היהודים נחשבו שלל מלחמה, והם חולקו באופן חוקי לחיילי תלמי הראשון. דומה אפוא כי דברי האיגרת על שעבוד היהודים עולים בקנה אחד עם מקורות אחרים על מדיניות תלמי הראשון בתחום זה. במקביל לכך, היו גם יהודים שנחטפו ושועבדו שלא כחוק. הם הועברו לידי גורמים פרטיים, לצרכים אישיים או מסחריים. ערוץ נוסף לאספקת העבדים היהודים היה מכירה עצמית של תושבי ארץ יהודה, עקב אי-שלום חובות או מצוקה כלכלית קשה.

בדיון השני, אנו סבורים כי ההתעסקות של מחבר האיגרת בסוגיית שעבוד העבדים היהודים ושחרורם הייתה תגובה עקיפה לטענה הרווחת במצרים בכלל, ובאלכסנדריה בפרט, בעניין מוצאו השפל של העם היהודי. הציר שעליו סבבה האיגרת הוא סוגיית השוויון בין הקהילה היהודית לקהילה היוונית, שבא לידי ביטוי במספר עניינים, כגון: חוקה עצמית, תרבות, דת, קשר הדוק לעיר אלכסנדריה והזכות להתאגד באופן אוטונומי. השוויון בין שני הגופים התבסס בעיקר על מוצאם המכובד והחופשי של בני הקהילה היהודית, וזו כנראה גם הסיבה להחלטת מחבר האיגרת להציג בהרחבה את פרשת שחרורם של העבדים היהודים מייד בפתח האיגרת.

לא זו אף זו, התפיסה המדינית והפילוסופית של היוונים גרסה כי אידאולוגיית החירות קשורה לכפיפות האדם לחוק באופן בלעדי, ולו בלבד. אקסיומה זו שיקפה גם את תפיסת עולמו המשולבת ההלניסטית-היהודית של בעל 'איגרת אריסטאס', שכל יהודי המתקיים על פי חוקתו – במקרה דנן תורת ישראל – חייב להיות בעל מעמד חופשי.

נספח: הסעיפים על שבויים באיגרת אריסטאס

תרגום אברהם כהנא (לעיל, הערה 8), עמ' כד–כח

(יב) ואני (=אריסטאס) חשבתי כי הגיעה השעה לדבר אשר שאלתי פעמים רבות מאת סוסביוס איש טרנטוס ואנדריאס שומרי הראש והוא על פדיון האנשים אשר הועברו מיהודה ביד אבי המלך. כי הוא בא על כל שדה ארם ופוניקיה בהצלחה ובגבורה וקצתם העביר ממקומותיהם וקצתם שבה ואת כולם הכניע תחת ידו מיוחד. ובעת ההיא העביר כעשר ריבוא מארץ היהודים למצרים. (יג) וכשלוש ריבוא איש בחור מהם זיין והושיב בארץ במבצרים. גם לפני מזה באו שמה [יהודים] רבים עם מלך פרס. ועוד לפני אלה נשלחו אחרים לעוזרים אל פסמטיכוס להילחם בתוך צבאותיו נגד מלך הכושים. אך אלה לא באו במספר רב כמספר אשר העביר תלמי בן לגוס. (יד) בבחרו כאשר אמרנו את הטובים ביותר המצוינים במיטב נעוריהם ובכוח זינם ואת המון הנותרים את הזקנים ביותר ואת

הצעירים ביותר אף את הנשים הביא אל עבדות. לא ככה משרירות לב כמו נאנס על ידי אנשי החיל [שדרשו] גמול לעבודתם אשר עבדו במעשי המלחמות. ואנו במוצאנו כאמור למעלה פתחון פה לשחרורם דיברנו אל המלך כדברים האלה. (טו) הלא אי הגיון יוכח על ידי עצם המעשים המלך. הלא התורה שבדעתנו לא רק להעתיקה אלא אף לתרגמה לכל היהודים נתנה ומה הגיון יהיה לנו במשלחת אם במלכותך יהיה נמצא המון רב בעבדות. שחרר נא על-כן בנפשך השלמה והעשירה את המעונים בצרה. כי האלהים המיישר את מלכותך הוא שנתן להם את התורה כאשר חקרתי היטב ומצאתי... (כב) בפקודת המלך: כל אשר נלחמו יחד עם אבינו במקומות אשר בארם ובפוניקיה ופשטו על ארץ היהודים והיו אדונים לנפשות יהודים והעבירו אחרי כן לעיר ולארץ או מכרום לאחרים וכן אם אלה היו [פה] לפני מזה או הובאו משם אחרי כן על בעליהם לשחררם מהר ולקחת מיד עשרים דרמונים בכל נפש. לאנשי הצבא ינתן [הכסף] עם המשכורת ולאחרים מאוצר המלך. (כג) כי חושבים אנחנו כי בלי רצון אבינו ובלי כל יושר לזקחו בשבי כי אם בפחזות הצבא נחרבה ארצם והיהודים הוגלו למצרים. די היה השלל שלקחו אנשי הצבא בשדה [קרב] ואכזריות גמורה היא גם לשעבד את האנשים. (כד) על כן בתתנו כידוע לכל את הצדק לבני האדם כולם ועוד יותר למעונים בלא הגיון ובבקשנו כל הנאה לצדק ולרחמים לכל פקדנו כי נפשות היהודים הנמצאים בעבדות בכל מקום שהוא ובכל אופן שהוא במלכותנו ישלחום כובשיהם לחופשי ויקבלו את הפדיון הקבוע. ואיש אל יפרע מקיים את הפקודה הזאת. והרשימות תעשינה בשלושה ימים מן היום שניתנה הפקודה הזאת ותמסרנה לממונים על זה ועמהן יובאו תכף אף הנפשות. (כה) כי חושבים אנחנו שמעשה הדבר הזה יועיל גם לנו גם למלכותנו. ואשר יואיל להודיע על העוברים [את הפקודה הזאת] יהיה אדון לאשר יבורר פשעם ורכושם יהיה לאוצר המלכות. (כו) כאשר הוגשה הפקודה להיקרא לפני המלך ובה היה כתוב הכל מלבד [הלשון] אם אלה היו [פה] לפני מזה או הובאו משם אחרי כן הוסיף המלך בנדיבותו ובגודל נפשו את הדברים האלה. וציווה לקצוב מתן כסף כולו לידי גזברי הצבא ולידי שולחני המלכות.

TRANSLATION OF THE TORAH INTO GREEK IN RETURN FOR THE
LIBERATION OF JEWISH SLAVES: A NEW LOOK AT THE HISTORICAL
BACKGROUND OF THE PROLOGUE TO THE *LETTER OF ARISTEAS*

by Yael Escojido and Emmanuel Friedheim (pp. 355–398)

In this article, we examine the presentation in the *Letter of Aristeas* of the liberation of the Jews who were enslaved in Egypt after Ptolemy I (367–283 BCE) and in conquered Syria and Phoenicia, as a condition for the translation of the Torah into Greek during the reign of Ptolemy II (285–246 BCE). The article presents a new direction of research centered on two distinct periods: 1) that of the events described in the *Letter*, 2) that in which the *Letter* was composed.

First, in regard to the events described in the *Letter*, external sources on Ptolemy's policies and slave supply are examined in order to evaluate the testimony in the *Letter* on the enslavement of Jews. This review leads to the conclusion that the Jews were enslaved on an individual basis and not due to mass forced deportation to Egypt. Under Ptolemy's law, the conquered inhabitants of Judea were considered war booty and were distributed to soldiers in lieu of a salary. Moreover, Jews were captured and enslaved illegally by individuals for personal or commercial needs. Therefore, the information in the *Letter* concerning the enslavement of Jews corresponds to what external sources teach us about Ptolemy I's policy. Another mode for the supply of Jewish slaves was voluntary sale into slavery for failure to pay a debt or for survival under very harsh economic conditions.

As for when the *Letter* was composed and the historical circumstances of the mid-second century BCE, it is argued that the extensive by an Alexandrian Jewish author discussion of the enslavement of the Jews and their liberation reflects the interaction between Jews and their foreign environment. In fact, in this episode the author of the *Letter* reacts to an ancient Greek calumny that defines the Jews as the ostensible descendants of slaves expelled from Egypt. This disdainful identification of the origin of the Jewish nation was meant, it seems, to undermine the respectable status of the Jewish community and affect the possibility of independent civil organization.

Also discussed are the philosophical Greek conception of freedom and the subordination of individuals to the Law.

CONTENTS

- 329 Introduction
- 331 Hanan Birenboim: One Nation on Earth: On Jews and Gentiles in the Persian and Hellenistic Periods
- 355 Yael Escojido and Emmanuel Friedheim: Translation of the Torah into Greek in Return for the Liberation of Jewish Slaves: A New Look at the Historical Background of the Prologue to the *Letter of Aristeas*
- 399 Dvir Raviv: Midrash *Va-Yissa'u*: Military Campaigns in Southern Samaria and the Hebron Hills in the Early Hasmonean Era?
- 425 Bezalel Bar-Kochva: The Beginnings of the Qumran Sect: A Proposed Identification of Its Founders and the Circumstances of Its Formation

Books and Reviews

- 481 Eyal Regev: The Motives of the Hasmonean Conquests (Katell Berthelot, *In Search of the Promised Land? The Hasmonean Dynasty between Biblical Models and Hellenistic Diplomacy*)
- 486 Adiel Schremer: Social History of the Jews of the Mishnah and Talmud Period (Nissan Rubin, *Dynamics of Change in Rabbinic Literature*)
- 492 Yael Wilfand: Captivity in the Rabbinic Literature (Sagit Mor, *'Captivity Is Harder Than All': Captives, Captivity and the Discourse of Captivity in the Rabbinic Literature*)

498 Research

XXI Summaries

Editorial Board: Prof. Yosef Kaplan – Chair; Prof. Albert Baumgarten, Prof. Isaiah Gafni, Prof. Avraham Grossman, Prof. Nadav Na'aman, Prof. Moshe Rosman, Prof. Yosef Salmon, Prof. Shulamit Shahar, Prof. Anita Shapira, Prof. Kenneth R. Stow, Prof. Israel J. Yuval.

Director of Publication – The Zalman Shazar Center: HAYA PAZ COHEN

Book Review Coordinator: DR. ODED COHEN

Executive Secretary, The Historical Society of Israel: MICHAL SAGIE

Published with the assistance of the Ministry of Culture and Sport; the Hebrew University of Jerusalem – Joseph J. and Dora Schwartz Fund and the Paula and David Ben-Gurion Fund for Jewish Studies established by the Federmann Family, Jack, Joseph and Morton Mandel Institute of Jewish Studies; Tel Aviv University; Bar-Ilan University – Faculty of Jewish Studies; The Open University of Israel

ZION, Jerusalem, P.O. Box 10477, Israel 9110401

Tel: 9722-5650444; Fax: 9722-6712388

E-Mail: history@history.org.il; Website: www.historical.org.il

ISSN 0044-4758 • Printed in Israel

© All Rights Reserved. No part of this publication may be reproduced in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or any information storage or retrieval system, without permission in writing from the publisher.

Typesetting: Irit Nachum • Offset Natan Shlomo, Ltd., Jerusalem

ZION

Editors:

SHMUEL FEINER, MIRIAM FRENKEL, JONATHAN J. PRICE

Editorial Secretary:

YEHEZKEL HOVAV



VOLUME LXXXVI • 3 • 2021

A QUARTERLY FOR RESEARCH IN JEWISH HISTORY
THE HISTORICAL SOCIETY OF ISRAEL • JERUSALEM
PUBLISHED BY THE ZALMAN SHAZAR CENTER