

אנחנו כורתים אמנה – מי ומתי?

תגובה למאמרו של הרב יאיר וייץ¹

א. מבוא

בגיליון אסיף הקודם (גיליון ד, עמ' 364-401) כתב הרב יאיר וייץ מאמר מקיף על סדר הזמנים בספר נחמיה. המאמר מציע גישה מהפכנית ביחס לספר נחמיה, על פיה פרקים ח-י בספר נחמיה המתארים בפרוטרוט את מעמד קריאת התורה וכריתת האמנה, לא התרחשו לאחר בניין החומה בזמן נחמיה, כפי שמקובל להניח, אלא שנים רבות קודם לכן, מיד לאחר הצהרת כורש. הרב וייץ ביסס את דבריו על ראיות רבות – הן מהמקרא, הן מדברי חז"ל והן מדברי הראשונים. מאידך, מוצגת במאמרו השיטה המקובלת על פיה האירועים התרחשו בימי נחמיה כשיטה תמוהה שיסודותיה רעועים, ועל כן מסיק הרב וייץ באופן חד משמעי שהאמנה נחתמה בימי זרובבל זמן קצר לאחר העלייה ארצה.

לאחר עיון בספר נחמיה, נראה ששיטה זו, על אף יתרונותיה הרבים, פשוט אינה תואמת לפשט המקראות. מהמקראות משתקף בעליל שהאמנה נחתמה רק לאחר בניין בית המקדש וההשתקעות בארץ, בזמן שזרובבל ויהושע הכהן הגדול כבר לא היו בין החיים, ולא ניתן לקבל את הדעה שהאמנה נחתמה בתקופת זרובבל עוד לפני ייסוד המקדש. מאידך, עלה בידינו שראיותיו של הרב וייץ אינן מוכרחות – על רובן ניתן להשיב בנקל, ואף לחזקות שבהן ניתן להציע תשובות טובות. במאמר זה נפרוס את הראיות המרכזיות שמכריחות לדעתנו את השיטה המקובלת, לאחר מכן נתייחס לראיות המרכזיות שהובאו במאמר המקורי, ונציע את התשובות שלנו לקשיים שהועלו כנגד השיטה המקובלת. להלן נתייחס לשיטתו של הרב וייץ כאל 'השיטה החדשה', לעומת 'השיטה המקובלת', אותה אנו מייצגים.

בפתח הדברים אנו רוצים להודות לרב וייץ שפתח את הדיון בנושא חשוב זה, בתחום שלא רבים העוסקים בו, ולולא מאמרו אף אנו לא היינו מעיינים בנושא זה. בנוסף, אנו מודים לרב וייץ על כך שלמרות עיסוקיו הקדיש מזמנו להגיב לרוב דבריו. הערותיו המחכימות תרמו לחידוד הדברים וליבונם, ו'את והב בסופה'.

1. נודה לקוראים שישלחו את הערותיהם בדוא"ל: 6540051@gmail.com. בכתובת זאת ניתן גם לקבל את המאמר בגרסתו המלאה. תודה רבה לרב עזריה אריאל שנתן לנו טיוטה שכתב בנושא זה, נקודות רבות מדבריו שולבו במאמר.

כידוע לכל, לכל קושיה יש תשובה, ולכל ראייה - פירכא. עיקרון זה התחדר לנו במיוחד במהלך התכתבותנו עם הרב וייץ. עם זאת, מטרתנו להראות שהשיטה החדשה כלל איננה מתקבלת על הלב, ושהקושיות עליה חזקות מכדי לקבל את תירוציהן. שיטת העבודה שלנו תהיה אפוא ראשית להוכיח מדוע השיטה החדשה אינה אפשרית. אם נצליח לעשות זאת, יהפכו הקושיות על השיטה המקובלת לשאלות טובות גרידא - עליהן יש אמנם לתת את הדעת, אך לא יהיה בהם כדי לדחות את מה שקבענו לנכון ומוכרח.

ההבדלים המרכזיים בין שתי השיטות

נזכיר בקצרה את סדר האירועים המרכזיים לפי שתי השיטות.²

לפי השיטה המקובלת, לאחר הצהרת כורש עלו זרובבל ויהושע הכהן הגדול ועמהם כארבעים ושנים אלף איש ואישה. מיד לאחר עלייתם החלו בהקמת המקדש, אמנם עמי הארץ שלחו כתבי שטנה למלך פרס, ובעקבות כך בטל הרישיון להקמת המקדש. בסופו של דבר, בניין המקדש החל שמונה עשרה שנה לאחר מכן, בשנה השנייה למלכות דריוש, והושלם בשנה השישית למלכותו (עזרא א-1).

שנה לאחר חנוכת המקדש, עלה עזרא הסופר הכהן מבבל, יחד עם כאלפיים גברים ממשפחות מכובדות מבבל וסביבותיה, וכסף רב שנתרם למקדש ברובו בידי המלך הפרסי ושריו. עם בואו של עזרא לארץ, פנו אליו השרים והודיעו לו על תופעת נישואי התערובת שפושה בעם. לשמע הדברים הזדעזע עזרא וקרע את בגדיו, התאבל, צם והתפלל לה' שיסלח לעם על חטאיו. תגובתו החריפה של עזרא גרמה לעם לשוב בתשובה ולכנס עצרת כללית בראשותו של עזרא, לצורך הפרשת הנשים הנזכרות (עזרא ז-2). על המתואר במקרא הוסיפו חז"ל שבאותו פרק עזרא קידש את הארץ ותיקן תקנות רבות לביצור חומות הדת.

לאחר שלוש עשרה שנים, בעקבות שמועות על המצב הביטחוני הקשה בארץ ישראל, עלה נחמיה בן חכליה כשהוא מחזיק בידיו רישיון לבניין חומות ירושלים, ואף מינוי לפחה ביהודה מטעם מלך פרס. עם בואו לירושלים פתח נחמיה במבצע מזורז לבניין החומה, ועל אף התנכלויות חוזרות ונשנות מצד עמי הארץ, הוכתר המבצע בהצלחה בתום חמישים ושנים יום (נחמיה א-1). לאחר בניין החומה רצה נחמיה לאכלס את ירושלים, ולשם כך השתמש בספר היחס מעליית זרובבל (נחמיה ז).

בראש השנה - אשר חל חמישה ימים לאחר מכן - התאספו בני יהודה לירושלים, שם קרא לפניהם עזרא הסופר מספר התורה. דברי התורה שקרא עזרא גרמו לעם לחרדה גדולה ומתוך כך הם התעוררו לשוב מהעבירות שבידיהם. שבועיים לאחר מכן נחוג חג הסוכות בפרסום רב ושמחה רבה. לאחר החג נערכה עצרת צום ותשובה, ובסיומה נחתמה אמנה, בה העם מקבל על עצמו לשמור את כל מצוות התורה, ובייחוד כמה

2. סקירה מפורטת נמצאת במאמר המקורי (עמ' 364-369).

מצוות אשר התרשלו מקיומן (נחמיה ח-י). לאחר מכן אכלס נחמיה את ירושלים, וזמן קצר לאחר מכן חנכו עזרא ונחמיה את חומת ירושלים בשמחה רבה (נחמיה יב).

לעומת זאת לפי השיטה החדשה, עזרא ונחמיה עלו ארצה לראשונה עם זרובבל ושהו בה פרק זמן מסוים. מעמד קריאת התורה, חגיגת חג הסוכות, הווידוי וכריתת האמנה, המתוארים בספר נחמיה (ח-י) - נערכו מיד עם ההגעה לארץ, בזמן שעזרא ונחמיה נשאו עדיין תפקידים זוטרים ולא עמדו בהנהגת העם. החידוש של השיטה החדשה הוא שאירועי ראש השנה המתוארים בעזרא פרק ג, היו באותו ראש השנה המתואר בפרק ח בנחמיה, אלא שכל ספר הדגיש פן אחר של אירועי היום. לפי שיטה זו, האמנה היא תשובה כללית על חטאי העם בגלות בכל, אז נטש העם את התורה, ולא כשיטה המקובלת שהאמנה היא תשובה על חטאי העם בהיותם כבר בארץ.

לאחר אירועים אלו, חזרו עזרא ונחמיה לבבל מסיבות שונות, ועלו שוב ארצה מאוחר יותר, בזמן מלכותו של ארתחשסתא. בזמן זה התבצעה הפרדת העם מהנשים הנוכריות בידי עזרא (עזרא ט-י), ובניית החומה בידי נחמיה (נחמיה א-ו). מכאן ואילך רצף האירועים נותר על מקומו הראשון.

כאן המקום להדגיש את הסיבה המרכזית אשר הניעה את הרב וייץ (כפי שהתחדד לנו במהלך ההתכתבות עמו) לחדש את שיטתו. על פי השיטה המקובלת, אף לאחר עליית עזרא ופועלו במשך שלוש עשרה השנים שקדמו לעליית נחמיה, המצב הרוחני של העם לא השתפר בצורה משמעותית, ורק לאחר שנחמיה עלה התחילו הדברים להתקדם. דבר זה לכאורה עומד בסתירה עם המקום המיוחד לו זכה עזרא בדברי חז"ל, כמי שהעמיד את התורה לדורות עולם. השיטה החדשה מבקשת לתקן זאת, על ידי הקדמת כריתת האמנה לתקופת זרובבל, שבה שימש עזרא כסופר גרידא. לפי שיטה זו, עזרא אכן נחל הצלחה במפעליו, וכך ניצלה דמותו מהתדמית השלילית אותה נאלצה לשאת לפי השיטה המקובלת. נקודה זו תידון בהרחבה בהמשך.

ב. ראיות שהאמנה נכרתה בימי נחמיה

1. השוואת המאורעות שבספרים עזרא ונחמיה

כאמור, השיטה החדשה מזהה את ראש השנה בו נבנה המזבח בעזרא ג', עם היום בו נערכה קריאת התורה בנחמיה ח', ואת חג הסוכות שבספר עזרא עם זה שבנחמיה. זיהוי זה מבוסס על מספר הקבלות לשוניות בין שני הפרקים. אולם עיון בגוף הפסוקים מלמד שמלבד התאריך המשותף לשני המאורעות, כל שאר הפרטים פשוט אינם מתאימים. לא אחת נמצאים ברחבי התנ"ך מאורעות המתוארים פעמיים, ובכל פעם הפרטים משתנים ומודגשות נקודות שונות, אולם הגרעין של המאורע שווה, ולרוב אין ספק בזיהוי שני התיאורים כמתארים את אותו האירוע. לא כן במקרה דידן.

בעזרא ג' מסופר שיהושע הכהן הגדול בנה את המזבח והעלה עליו עולות, אך אין כל זכר לקריאת התורה, ואף לא אזכור כלשהו שיום זה הוא ראש השנה - יום דין ותשובה. לעומת זאת, בנחמיה ח', אין כל זכר לחידוש המזבח, שוודאי היה מעמד מכונן ומרכזי.

כן הדבר גם לגבי חג הסוכות. הדבר היחיד המתואר בעזרא ג' ביחס לחג הסוכות הוא הקרבת קרבנות החג³, אך אין שום זכר אפילו ברמז קל לליקוט העצים לסוכות, השמחה הגדולה וקריאות התורה המתוארים בנחמיה ח'. לענ"ד, חוסר התאמה זה משולל הבנה, ואיחוד האירועים כמוהו כדחיקת פיל בקוף של מחט. את תפקידן של ההקבלות הבולטות בין שני הסיפורים נסביר בהמשך.

2. השמטתם של זרובבל ויהושע הכהן הגדול

ללא ספק, שני המנהיגים הבולטים של שבי ציון לאחר הצהרת כורש היו זרובבל בן שאלתיאל ויהושע בן יהוצדק הכהן הגדול. שניהם מוזכרים לאורך כל האירועים מעליית כורש עד חנוכת המקדש (עזרא א-ו), וכן בספרי נביאי בית שני - חגי וזכריה.

אם אכן האמנה היתה בתקופת שלטונם, תימה גדולה היא: כיצד קרה ששם נשמט לגמרי מהפרקים הללו, וחתומותיהם אף לא הופיעו באמנה? ומנגד, כיצד תפסו עזרא ונחמיה את מקומם של שני גדולי הדור, בעוד שבאותה עת הם היו צעירים לימים ולא נטלו חלק מרכזי בהנהגת העם? יש להוסיף ששמו של נחמיה מוזכר ראשון בין חותמי האמנה, ואם אכן נחמיה היה צעיר לימים בזמן האמנה, כלל לא מובן - כיצד הוא השתחל לראש רשימת המכובדים?

הרב וייץ התייחס לקשיים אלו באופן חלקי. לדבריו, חותמי האמנה הם המנהיגים הרוחניים-דתיים של האומה, יושבי הסנהדרין שאחראים על ביצור חומות הדת. על כן הושמט שמם של זרובבל ויהושע שהיו רק מנהיגים לאומיים-מדיניים, שעסקו בצדדים החומריים של האומה. אך הסבר זה אינו עונה על השמטתם של זרובבל ויהושע ממעמד קריאת התורה וחג הסוכות.

לענ"ד הסבר זה אינו נראה כלל. ראשית, החלוקה שהוא יוצר בין זרובבל לנחמיה אינה ברורה. הרי נחמיה היה בעל אותו תפקיד שנשא זרובבל - פחת יהודה, ואין סיבה להגדיר את נחמיה כמנהיג דתי ואילו את זרובבל ויהושע כמנהיגים מדיניים גרידא. מנגד, הלוא יהושע הכהן הגדול נשא במשרה דתית מובהקת, ואם כן מצופה

3. הביטוי "וַיַּעֲשׂוּ אֶת חַג הַסֻּכּוֹת כְּכַתּוּב" (עזרא ג, ד), בפשטות מתייחס להקרבת הקרבנות, כמו שהכתוב מפרט והולך - "וַעֲלֵת יוֹם בְּיוֹם בְּמִסְפָּר כְּמִשְׁפַּט דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ". וכן פשט הפסוק שהדגש הוא על ה'חג'. גם מן הפסוקים בנחמיה ח' משמע שהחג היה ידוע ורק מצוות הסוכה נשכחה - "וַיִּמְצְאוּ כְּתוּב... אֲשֶׁר יֹשְׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּסֻכּוֹת - בְּחַג בְּחֻדְשׁ הַשְּׁבִיעִי". ולאחר שנאמר: "וַיֹּשְׁבוּ בְּסֻכּוֹת כִּי לֹא עָשׂוּ מִיָּמֵי יִשׁוּעַ בֶּן נוּן", נאמר: "וַיַּעֲשׂוּ חַג שְׁבַע יָמִים", דבר שאכן נעשה משכבר ולא היה בו חידוש באותה שעה.

היה ששמו יופיע בין החותמים. בנוסף, לפי הרמב"ם (הקדמה ליד החזקה) זרובבל היה מאנשי כנסת הגדולה, ואם כן זרובבל לא היה איש מעשה רגיל אלא אישיות דומה לנחמיה, המשלבת את חיי הרוח עם הפעילות המעשית⁴, ומה המקום להבדיל ביניהם?

שנית, נראה דווקא שההפך הוא הנכון – החותמים על האמנה הם ראשי העם והנהגתו המדינית ולא חכמי התורה. כך עולה מכל נוסח האמנה: בפתח האמנה כתוב – "וְעַל הַחֶתּוּם שָׂרֵינוּ לְוִיָּנוּ כְּהֻנָּינוּ", לאחר מכן מופיע שמו של נחמיה בראש החותמים, בצירוף התואר 'התרשתא', תואר שללא ספק קשור לתפקיד מדיני. והעיקר – רוב חותמי האמנה הם ראשי משפחות המוכרים לנו מעליית זרובבל⁵, ואין שום סברה שהם היו בין יושבי הסנהדרין. מאידך, לא מוזכרים באמנה אישים שידוע לנו שהורו תורה לעם באותה תקופה, כנביאי התקופה – חגי וזכריה. הסיבה לכך שהחותמים היו אנשי המעשה ולא תלמידי החכמים מובנת ביותר: האמנה היא התחייבות של העם לשמור את התורה, ועל כן מתבקש שהחותמים יהיו נציגיו המדיניים של העם שמתחייבים בשמו לקיים את דברי התורה, שהלוא אם רק תלמידי החכמים יחתמו – מה יהיה התוקף של התחייבות העם עצמו לקיים את התורה?

בסיכום הדברים: לאור מרכזיותם של זרובבל ויהושע הכהן הגדול, אין שום הצדקה להשמטתם מהאמנה ומעמד קריאת התורה, אם אכן אירועים אלו היו בזמנם. המתבקש הוא שהשמטתם נובעת מהסיבה הפשוטה שהאמנה נכרתה בשעה שזרובבל ויהושע כבר לא היו בין החיים, ועזרא ונחמיה עמדו בהנהגת העם. את מרכז אירוע קריאת התורה תפס עזרא הסופר שעמד בראש כנסת הגדולה, אך באמנה שמו הושמט כיון שהחותמים היו המנהיגים הלאומיים ולא תלמידי החכמים⁶. מובן גם שנחמיה הפחה, המנהיג הלאומי הבכיר, יקבל מקום של כבוד בראש חותמי האמנה⁷.

4. נציין שחז"ל (סנהדרין לח, א) אמרו שזרובבל הוא נחמיה בן חכליה, אכמ"ל האם דברי חז"ל מתפרשים כפשוטם, מ"מ מוכח שחז"ל ראו דמיון משמעותי בין שני האישים.
5. להלן יבואר כיצד ייתכן שבאמנה שנכרתה בזמן נחמיה מופיעים שמות הידועים מזמן זרובבל.
6. הרב וייץ טען שעזרא הוא 'עזריה' שמוזכר באמנה, להלן יוכח שזיהוי זה אינו מסתבר.
7. הרב וייץ כתב שגם אם האמנה נחתמה בזמן נחמיה, ניתן להקשות קושיה מקבילה – מדוע בין חותמי האמנה לא נזכר אלישיב, נכדו של יהושע, שהיה הכהן הגדול בעת שעלה נחמיה לארץ? לכן טען הרב וייץ ששאלה זו לא קשה בדווקא על שיטתו, וממילא אין בה בכדי לדחות את דבריו. אמנם על כך ניתן לענות בפשטות לפי מה שהוכחנו, שחותמי האמנה הם המנהיגים המדיניים של העם, ואלישיב הכהן, בשונה מסביו יהושע, פשוט לא היה חלק מהנהגה של העם. הדבר ניכר לאורך כל ספר נחמיה, שבו אלישיב אינו מופיע בשום מקום כדמות משמעותית.

3. ההתייחסות למקדש כבנוי בזמן האמנה

מפשט המקראות על חג הסוכות וכריתת האמנה, עולה שבזמן האירועים המקדש כבר עמד על תילו, ואם כן האירועים התרחשו שנים רבות לאחר עליית זרובבל, אז רק נבנה המזבח והיכל ה' לא יוסד (עזרא ג, ו). לגבי עשיית הסוכות נאמר (נחמיה ה, טז):

וַיֵּצְאוּ הָעָם וַיָּבִיאוּ וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם סֻכּוֹת אִישׁ עַל גִּגּוֹ וּבַחֲצֹרְתֵיהֶם וּבַחֲצֹרוֹת בַּיִת הַאֱלֹהִים וּבְרַחוֹב שַׁעַר הַמַּיִם וּבְרַחוֹב שַׁעַר אֶפְרַיִם.

כלומר: נבנו סוכות בחצר בית המקדש - שכבר היה קיים! דוחק רב לומר שהכוונה היא למקום בו עמד המקדש לפני למעלה מחמישים שנה, וכעת עדיין עומד בחורבנו.⁸

יתרה מזו, באמנה יש התייחסות מפורשת לבית המקדש כאל דבר קיים (י, לג-מ):

וְהַעֲמַדְנוּ עֲלֵינוּ מִצּוֹת לָתֵת עֲלֵינוּ שְׁלִשִׁית הַשָּׁקֶל בַּשָּׁנָה לְעִבְדַת בַּיִת אֱלֹהֵינוּ: לְלֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת וּמִנַּחַת הַתָּמִיד וְלַעֹלֹת הַתָּמִיד... וְכָל מְלֶאכֶת בַּיִת אֱלֹהֵינוּ... וְאֵת בְּכוֹרֹת בְּנֵינוּ וּבְהִמְתִּינוּ כְּפָתוּב בַּתּוֹרָה וְאֵת בְּכוֹרֵי בְּקָרְיָנוּ וְצֹאנֵינוּ לְהָבִיא לְבַיִת אֱלֹהֵינוּ לְכַהֲנֵי הַמִּשְׁרָתִים בְּבַיִת אֱלֹהֵינוּ: וְאֵת רֵאשִׁית עֲרִיסֹתֵינוּ וְתְרוּמֹתֵינוּ וּפְרִי כָל עֵץ תִּירוֹשׁ וַיִּצְהָר נְבִיא לְכַהֲנִים אֶל לְשֹׁכְתוֹת בַּיִת אֱלֹהֵינוּ וּמַעֲשֵׂר אֲדָמָתָנוּ לְלוֹיִם, וְהֵם הַלוֹיִם הַמַּעֲשֵׂרִים בְּכָל עֲרֵי עִבְרָתָנוּ: וְהָיָה הַכֹּהֵן בֶּן אֶהֱרֹן עִם הַלוֹיִם בַּעֲשֵׂר הַלוֹיִם, וְהַלוֹיִם יַעֲלוּ אֶת מַעֲשֵׂר הַמַּעֲשֵׂר לְבַיִת אֱלֹהֵינוּ אֶל הַלְּשֹׁכְתוֹת לְבַיִת הָאוֹצֵר. כִּי אֶל הַלְּשֹׁכְתוֹת יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי הַלוֹיִם אֶת תְּרוּמַת הַדָּגָן הַתִּירוֹשׁ וְהַיִּצְהָר וְשֵׁם כָּלִי הַמִּקְדָּשׁ וְהַכַּהֲנִים הַמִּשְׁרָתִים וְהַשּׁוֹעֲרִים וְהַמְשַׁרְרִים וְלֹא נַעֲזֹב אֶת בַּיִת אֱלֹהֵינוּ.

מנוסח האמנה ברור שבזמן כתיבתה המקדש עמד על תילו, שהרי אם לא כן, היכן בדיוק עומדות 'לשכות בית אלוהינו' שאליהן יביאו את המעשרות? וכיצד ניתן לעזוב את בית ה' אשר עדיין אינו קיים? אם האמנה נחתמה מיד לאחר העלייה ארצה והקמת המזבח, לא ניתן להבין כיצד נכתב באמנה פעם אחר פעם "בית אלוהינו", בעוד אפילו יסודותיו של המקדש לא הונחו. היה מצופה שהדברים ייסובו סביב המזבח שזה עתה הוקם, ולא סביב בית המקדש שיוקם רק לאחר שנים רבות.

שאלה פשוטה זו הוזכרה בהערת שוליים (הערה 42) במאמרו של הרב וייץ, שם כתב שהעולים סברו שהמקדש ייבנה תוך זמן קצר, ולא צפו את הקשיים וכתבי השטנה

8. יתר על כן, מסתבר שמקום חרב אינו נוח כל כך לבניית סוכות. גם התיאור של 'רחוב שער המים' ו'רחוב שער אפרים' מתאים לעיר בנויה ושערים בנויים, ולא לימי זרובבל - אז רק החל הישוב בארץ והעיר עדיין לא היתה בנויה ומיושבת.

שיערימו בדרכם עמי הארצות, על כן הם קבלו על עצמם את מצוות המקדש מתוך ציפייה שאכן הדברים יתממשו במהרה⁹. לדעתנו, התירוץ דחוק ומוציא את הפסוק מפשוטו. עוד יש להעיר שגם ללא הפרעות מצד הכותים, בניית המקדש דורשת מספר שנים, ואכן כשנבנה המקדש בניינו ארך כארבע שנים תמימות, ולכן לא מסתבר שהתייחסו למקדש כמקום בנוי עוד טרם החלו בהכנות לייסודו. בנוסף, אם האמנה נחתמה מיד לאחר הצהרת כורש, הלוא מתבקש שהדבר הראשון שיתחייבו לעשות הוא להקים את בית המקדש, דבר שאין לו זכר באמנה.

יש להוסיף, שמפשוט הפסוקים משתמע שהאמנה נכרתה לאחר שהעם זלזל במקדש ומתוך כך נטש את המקדש ומשרתיו הכוהנים והלויים, ועל כך שב העם בתשובה שלמה והבטיח נאמנה ש"לא נעזב את בית אלוהינו" - כפי שלצערנו אירע כבר בעבר. העובדה שהמקדש הוזנח לאחר הקמתו אינה חדשה לנו, והיא הוזכרה מספר פעמים בנבואותיו של מלאכי¹⁰.

4. "ותבואתה מרבה למלכים"

בסיומה של תפילת הלויים המקדימה לאמנה נאמר (ט, לו-לז):

הִנֵּה אֲנַחְנוּ הַיּוֹם עֹבְדִים וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתָּה לְאַבְתָּנוּ לְאָכַל אֶת פְּרִיָּהּ וְאֶת טוֹבָהּ
הִנֵּה אֲנַחְנוּ עֹבְדִים עָלֶיהָ: וְתִבְוֹאֶתָה מְרֻבָּה לְמַלְכִים אֲשֶׁר נָתַתָּה עָלֵינוּ בְּחַטֹּאוֹתֵינוּ
וְעַל גְּוִיֹּתֵינוּ מִשְׁלִים וּבִכְהֻמָּתֵנוּ כְּרָצוֹנָם, וּבְצָרָה גְדוֹלָה אֲנַחְנוּ.

מוזר למצוא תיאור עגום שכזה כפי אנשים שזה עתה הגיעו ארצה מתוך שמחה על פקידת ה' את עמו וקץ גלות בבל, בשעה בה הם מתכננים לבנות את המקדש ועדיין לא עמדו על קשיי המחיה בארץ. בעת שכזו, לאחר שהמצב הלאומי השתפר בשנה האחרונה ללא היכר בעקבות הצהרת כורש, לא מתאים להזכיר את המצב הקשה. לעומת זאת, אם נאמר שתפילה זו נאמרה בתקופת נחמיה הדברים מובנים: העם רואה שאף לאחר תקופה ארוכה של חיים בארץ, המצב רחוק מלהיות טוב, הם נאלצים

9. הרב וייץ תלה הסבר זה באבן עזרא, להלן יוכח שלא לכך כיוון הראב"ע.

10. מעמד קריאת התורה התקיים ברחוב אשר לפני שער המים. הרב וייץ טען שמכאן יוכח שבית המקדש טרם נבנה, שהרי אם המקדש היה קיים, היה ראוי לערוך את המעמד בחצר המקדש. ראשית יש להעיר, שבפסוקים מפורש שנבנו סוכות בחצרות המקדש (ח, טז), ובהכרח היה ניתן לערוך אירועים באזור המקדש באותו זמן. בנוגע לגוף הטענה, מדברי חז"ל (יומא סט, ב) עולה ש'הרחוב אשר לפני שער המים' אכן היה בהר הבית, ולדעת ראב"י מקום זה שימש למעמד הקהל. אף אם נרצה לפרש שמעמד קריאת התורה לא היה בהר הבית אלא ברחבה אחרת, אין בכך קושי, משום שיתכן שמסיבות שונות העדיפו לערוך את המעמד מחוץ למקדש, למשל, כדי שלא להגביל את השתתפות הטמאים במעמד.

לשלם מיסים גבוהים והמצב הכלכלי הולך ומחמיר, ומתוך כך ניתן להבין את זעקתם של הלויים "בצרה גדולה אנחנו"¹¹.

יתר על כן, המשפט "ותבואתה מרבה למלכים", המתאר מצב הווי מתמשך, אינו יכול להיאמר אלא לאחר התנסות בחקלאות בארץ, ואכזבה רבה מהיכול הדל שהארץ מוציאה שרובו משולם כמס למלכי פרס. כאמור, מצב זה אינו יכול להתאים לעליית זרובבל. בנוסף, המילה "למלכים" מורה שכבר מספר מלכים קבלו מיסים מתנובת הארץ. גם תיאור זה מתאים רק אם התפילה נאמרה בתקופת נחמיה, עד אז כבר מלכו שלושה מלכים פרסיים.

תיאורים דומים על קשיי המחיה בארץ מצויים בספרי נביאי בית שני, ואף בספר נחמיה עצמו מצאנו תיאור מקביל בצעקת דלת העם אל נחמיה (ה, א-ד):

וְתִהְיֶה צַעֲקַת הָעָם וּנְשֵׂיהֶם גְּדוֹלָה אֶל אַחֵיהֶם הַיְהוּדִים: וַיֵּשׁ אֲשֶׁר אֲמָרִים בְּנֵינוּ וּבְנֵינֵינוּ אֲנַחְנוּ רַבִּים וְנִקְחָה דָגָן וְנֹאכְלָה וְנַחֲיָה... וַיֵּשׁ אֲשֶׁר אֲמָרִים לְוֵינוּ כֶּסֶף לְמַדַּת הַמֶּלֶךְ שְׂדֵתֵינוּ וּכְרָמֵנוּ.

יש להוסיף שכנראה לאורך כל ימי נחמיה לא השתפר המצב הכלכלי באופן משמעותי, כפי שמשמע מנימוקו של נחמיה לכך שלא גבה מהעם את מיסי הפחה: "לָחֶם הַפְּחָה לֹא בְקִשְׁתִּי, כִּי כְבֹדָה הָעֵבֶדָה עַל הָעָם הַזֶּה" (ה, יח).

5. ההתחייבויות שבאמנה

מלבד ההתחייבות הכללית לשמור את דברי התורה, הוזכרו באמנה מספר מצוות פרטיות. הסברה נותנת שמצוות אלו הוזכרו בפירוש כיוון שבאותו הזמן הן היו רופפות ביד העם. והנה, בעוד מצאנו עדויות מפורשות בספר נחמיה שבתקופתו היתה חולשה בקיום רוב מצוות אלו, אין שום עדויות להימצאותן של בעיות אלו בתקופת זרובבל. עובדה זו מחזקת את התפיסה שהאמנה אכן נחתמה בזמן נחמיה; דוחק רב הוא לומר שבזמן זרובבל כבר ידעו לצפות במדויק אילו בעיות רוחניות תיווצרנה בעוד עשרות שנים, לאחר ההשתקעות בארץ והחיכוך התמידי עם גויי הארץ. בשורות הבאות נעבור על סעיפי האמנה ונוכיח את דברינו.

הסעיף הראשון באמנה נוגע לאחת הבעיות הקשות הידועות לנו מתקופת עזרא ונחמיה – קשרי החיתון עם עמי הארץ. אין כל זכר במקרא לכך שבתקופת זרובבל היה חשש לבעיות בתחום זה. מסתבר אף להניח שלא היה חשש שהעם שזה עתה

11. כמו כן, בימי זרובבל היה מקום לפירוט הקשיים מבחינת המצב הביטחוני הרעוע – "כי באימה עליהם מעמי הארצות" (עזרא ג, ג), ואילו בתקופת נחמיה מובן שאין מקום להתלונן על המצב הביטחוני, זמן קצר אחרי בניין החומה שהקנתה ביטחון משמעותי לירושלים ותושביה.

הגיע ארצה יתחבר עם עמי הארץ שהצרו את צעדיו, ותופעה זו נוצרה רק לאחר שנים של חיכוך עם עמי הארץ.

לטענה זו יש להוסיף שמפורש בתחילת פרק ט כי ביום חתימת האמנה – "וַיִּכְרְלוּ זָרַע יִשְׂרָאֵל מִכָּל בְּנֵי נֶכֶר...". אירוע שכזה מתאים לימי נחמיה, בהם ידוע לנו שהיו בעיות קשות של נישואי תערובת. לעומת זאת, קשה להניח שכעבור זמן כה מועט מאז עליית זרובבל לארץ, העם כבר החלו להתחתן בעמי הארץ. ניתן אמנם לתרץ שהעם נבדלו מבני הניכר עימם התחתנו בעודם בכבל, אך טענה זו חסרת בסיס, משום שאין כל זכר לנישואי תערובת בקרב שבי ציון שעלו מבבל. סביר אף להניח שאם היו נשים נוכריות בתקופה זו, היו מנהיגי העם דואגים להפרישן עוד טרם ההגעה לארץ. בנוסף, כאשר עזרא מגיע ארצה הוא נדהם לשמוע על תופעת נישואי התערובת, מתאבל ובוכה, הוי אומר שבכבל היו פרושים מן הנוכרים ועזרא לא הכיר מציאות זו¹².

הסעיף השני באמנה נוגע לאיסור מסחר בשבת: "וְעַמֵּי הָאָרֶץ הַמְּבִיאִים אֶת הַמִּקְחוֹת וְכָל שֶׁכֶר בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת לְמַכּוֹר לֹא נִקַּח מֵהֶם בַּשַּׁבָּת". תופעה זו מוכרת לנו רק מפרק יג בנחמיה, מספר שנים לאחר עליית נחמיה, ואילו בתקופת זרובבל לא מצינו תקדים כזה. יש להוסיף שמסתבר כי גם תופעה זו נוצרה רק לאחר חיים לצד גויי הארץ, והתרגלות לקנות מתוצרתם, וכאמור לא סביר להניח ששבי ציון צפו עם בואם את הבעיות הדתיות בעוד שנים רבות.

הסעיף הבא באמנה נוגע לשמיטת הארץ בדגש על שמיטת כספים: "וְנָטַשׁ אֶת הַשֶּׁנֶה הַשְּׂבִיעִית וּמָשָׂא כָּל יָד". סעיף זה מתקשר באופן מובהק לדברי נחמיה לעשירי העם שעשקו את אחיהם העניים (ה, ז-י): "מָשָׂא אִישׁ בְּאָחִיו אֶתֶם נָשִׂים... נַעֲזְבָה נָא אֶת הַמָּשָׂא הַזֶּה".

מכאן והלאה האמנה כוללת סדרת התחייבויות כלפי המקדש ומשרתיו, וכבר נטען לעיל שמכך משתמע שהמקדש כבר היה קיים. באמנה מודגש שאת מתנות הכהונה יביאו אל לשכות המקדש; את אותן לשכות אנו פוגשים זמן קצר לאחר מכן. בסיום חנוכת החומה מסופר (יב, מד): "וַיִּפְקְדוּ בַיּוֹם הַהוּא אַנְשִׁים עַל הַנְּשֻׁכוֹת לְאוֹצְרוֹת לְתְרוּמוֹת לְרָאשֵׁי וְלַמְעֻשְׂרוֹת לְכָנוֹס בָּהֶם לְשָׂרֵי הָעָרִים מִנְּאוֹת הַתּוֹרָה לְכֹהֲנִים וְלִלְוִיִּם...". פסוק זה מתאר את המימוש בפועל של ההתחייבות שבאמנה להביא את המעשרות ללשכות שעל יד המקדש. מכאן ראייה שהאמנה נכרתה זה מכבר, ועל כן טורח נחמיה לציין את מימושה המהיר של ההתחייבות.

12. כך משתמע גם מהגמרא בקידושין סט ע"ב: "לא עלה עזרא מבבל עד שעשאה כסולת נקיה ועלה". מפורש שבכבל לא נותרו בעיות ייחוס, וודאי שלא נישואי תערובת. אם אמנם תופעת נישואי התערובת היתה נפוצה בכבל לא מסתבר שכולם עלו ארצה, ואדרבה מסתבר שנישואי תערובת היו גורמים להשתקעות בכבל.

נוסיף שמתיאור זה עולה שעד חנוכת החומה לא היו ממונים על הלשכות, והמשמעות הפשוטה היא שהבאת המעשרות אל הלשכות לא התקיימה כסדרה עד לאחר חנוכת החומה, עובדה שלא מתיישבת עם טענתו המרכזית של הרב וייץ (אליה נתייחס בהרחבה בהמשך) שמאז התיקונים שערך עזרא עם בואו ארצה, לא היו שום בעיות דתיות מיוחדות עד שובו של נחמיה לפרס.

6. המיקום בספר נחמיה

אם אירועי האמנה היו בזמן זרובבל, יש לתמוה: מדוע אין שום הדים לאירועים אלו בספר עזרא העוסק בתקופה זו? אירוע בולט שכזה ודאי היה ראוי להזכירו. מאידך יש לשאול: מדוע אירועים אלו נכתבו שלא במקומם, תוך קטיעה משמעותית של רצף האירועים העוסק בבניין חומת ירושלים?

הרב וייץ סבר שהעובדה האחרונה היא דווקא ראייה לשיטתו, שהרי לפי השיטה המקובלת לא מובן מדוע סיפר נחמיה על אירועים אלו באמצע התיאור של בניין חומת ירושלים. לעומת זאת, אם אירעו האירועים בתקופת זרובבל, הקושיה מיושבת, משום שנחמיה פשוט מצטט את ספר היחס שמצא, וגם אירועים אלו היו כתובים באותו הספר, וכך מצאו את דרכם לכאן.

על עצם הטענה שסיפור האמנה מובא כציטוט מספר היחס מתקופת זרובבל, יש להעיר שקשה להניח שאכן דברים אלו נכתבו בספר היחס. הרי 'ספר היחס' - כשמו כן הוא - אמור לעסוק ברשימות שמיות, ומובן אם כן שיעסוק ברשימת העולים (פרק ז), אך אין סיבה שיכלול תיאור של אספות העם בחגים ובתעניות (פרקים ח-י)¹³. המסתבר הוא שהציטוט מספר היחס מסתיים בסוף פרק ז, ומכאן והלאה המקרא חוזר לתאר את האירועים שאירעו בימי נחמיה. הסיבה לכך שהדברים נכתבו בצורה מטעה, כך שכביכול הם המשך ישיר מספר היחס, תבואר בהמשך.

אמנם הקושי הגדול הוא דווקא על השיטה החדשה: אם אכן היו אירועים אלו בזמן זרובבל, מדוע הם לא הובאו במקומם המתאים בספר עזרא? הרב וייץ התייחס לכך בסוף מאמרו וענה תשובה דחוקה שהדבר נובע מהבדלי המגמות של ספרים עזרא ונחמיה, ראה במאמרו. לעומת זאת, דווקא לפי התפיסה המקובלת מובן היטב מקומה של האמנה בספר נחמיה, על פי אחד משני ההסברים דלהלן.

הסיבה הפשוטה להופעת מעמד קריאת התורה והאמנה דווקא כאן היא שזהו מקומן הנכון בסדר ההתרחשויות: נחמיה הגיע לירושלים בא' באב, שלושה ימים אחר בואו פתח במבצע בניין החומה, לאחר חמישים ושנים יום בכ"ה באלול הושלם בניין החומה והועמדו השערים. מיד לאחר מכן רצה נחמיה לאכלס את ירושלים ומצא את

13. אמנם מופיע בסוף ספר היחס גם תיאור קצר של תרומות העולים עבור בניין המקדש (נחמיה ז, טט-עא), אך זו חריגה קטנה של סיפור על אירוע שכנראה אירע במהלך העלייה עצמה.

ספר היחס שעזר לו במטרה זו. בין כך ובין כך, הגיעו הימים הנוראים, ואכלוסה של ירושלים נדחה לאחר חג הסוכות. עתה מתאר נחמיה את האירועים שאירעו בחודש תשרי באותה שנה, ואחר כך בפרק יא מתואר אכלוס ירושלים שהיה בתחילת חודש מרחשוון, ולאחריו חנוכת החומה בפרק יב¹⁴.

ניתן להציע כיוון נוסף: חתימת האמנה היא זו שאפשרה את ההתיישבות בירושלים. סעיפים בולטים באמנה עוסקים בהבאת התרומות והמעשרות אל ירושלים, דבר שאפשר לכוהנים וללויים לעזוב את שדותיהם, לעבור להתגורר בירושלים ולהתמסר בשלווה לעבודת המקדש ללא דאגות פרנסה¹⁵. ממילא מובן שנחמיה היה צריך להזכיר תקנות אלו, כדי להסביר כיצד התאפשר מעברם של הכוהנים והלויים לירושלים.

חיזוק לטיעון זה ניתן להביא משני מקורות: א. כבר הוזכר לעיל, שמיד לאחר חנוכת החומה מוננו פקידים על לשכות התרומות והמעשרות. סמיכות העניינים מורה על כך שחלק מתהליך בניין ירושלים הצריך לשכות אלה. ב. בפרק יג מספר נחמיה שכאשר הופסקה הבאת המעשרות לירושלים, הלויים נטשו את המקדש וברחו לשדותיהם בגלל קשיי הפרנסה. עובדה זו מעידה בבירור על הצורך בלשכות המעשרות לשמירת מעמדה של ירושלים ופרנסת תושביה¹⁶.

7. האל הגדול הגיבור והנורא

ראיה נוספת עולה מתוך דברי חז"ל במסכת יומא (טז, ב):

אמר רבי יהושע בן לוי: למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה - שהחזירו עטרה ליושנה. אתא משה אמר האל הגדל הגבר והנורא, אתא ירמיה ואמר: נכרים מקרקרין בהיכלו, איה נוראותיו? לא אמר נורא. אתא דניאל, אמר: נכרים משתעבדים בבניו, איה גבורותיו? לא אמר גבור. אתו אינהו ואמרו: אדרבה, זו

14. יש להוסיף שגם סיפור שמיטת החובות (פרק ה) קוטע את סיפור בניין החומה. גם קטיעה זו נובעת מכך שמאורע זה היה במהלך בניין החומה, והמאורעות סודרו לפי סדרם הכרונולוגי.

15. השווה לדברי הנביא מלאכי (ג, י'): "הִבְיֵאוּ אֶת קֵל הַמַּעֲשֵׂר אֶל בֵּית הָאוֹצֵר - וְיִהְיֶה טָרֶף בְּבֵיתִי". אף חז"ל קשרו בין בית האוצר של מלאכי ללשכות בית האוצר שבאמנה, ראה מכות כג, ב, וביתר ביאור במדרש תהילים נז.

16. כך הבין גם יוסף בן מתתיהו (קדמוניות יא, ה, ח, בתרגום שליט): "וכשראה נחמיה שהעיר מעוטת אוכלוסים היא, ביקש מאת הכהנים והלויים לעזוב את ערי השדה ולעבור אל העיר ולהשתקע בה, והוא הכין להם בתים מכספו, ואת העם העובד את האדמה ציווה להביא את מעשרות הפירות לירושלים, כדי שיהיה לכוהנים וללויים תמיד (במה) להתפרנס ולא יעזבו את עבודת הקודש. והם נשמעו בשמחה לפקודות נחמיה וכך נעשתה ירושלים לעיר מרובה יותר באוכלוסין". לא מפיו אנו חיים בפירוש התנ"ך, אבל יש ערך להבנתו את משמעות תקנות האמנה עבור ירושלים.

היא גבורתו שכובש את יצרו, שנותן ארך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו – שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות.

חז"ל אומרים שירמיה השמיט בתפילתו את התואר 'נורא'¹⁷, ודניאל השמיט את התואר 'גיבור'¹⁸, עד שבאו אנשי כנסת הגדולה והחזירו את הנוסח המקורי – 'האל הגדול הגיבור והנורא'. היכן מצאנו שאנשי כנסת הגדולה עשו כן? מפשט הסוגיה משמע שהמקור לדברי הגמרא הוא מתפילת הלויים שקדמה לאמנה¹⁹, בה נאמר הנוסח המלא (ט, לב):

וְעַתָּה אֱלֹהֵינוּ הָאֵל הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא שׁוֹמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד.

סביר להניח שמאז שחזר הנוסח לתיקונו, לא היה מי שהשתמש בנוסח הישן. והנה אנו מוצאים את נחמיה משתמש בנוסח של דניאל (א, ה):

אָנָּה ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם הָאֵל הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא שׁוֹמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד.

בנוסח דומה השתמש נחמיה כשעודד את העם (ד, ח):

אֵל תִּירָאוּ מִפְּנֵיהֶם, אֶת אֱ-דֹנֵי הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא זְכְרוּ.

אם האמנה היתה בתקופת זרובבל, יש להקשות: מה ראה נחמיה להשמיט את התואר 'גיבור', בניגוד לתקנת אנשי כנסת הגדולה? כל שכן כשמדובר בדברי עידוד שנאמרו בפני כל העם – וכי רצה נחמיה לבטל את המעשה הגדול שעשו אנשי כנסת הגדולה, שבזכותו הם זכו לתואר זה?

לעומת זאת, אם האמנה נחתמה בזמן נחמיה, הדברים מבוארים, משום ששני המקומות בספר נחמיה שהושמט בהם התואר 'גיבור' קדמו לתפילת האמנה בה הושבה העטרה ליושנה.

8. חשבונות השנים

לפי השיטה החדשה, עולה שעזרא ונחמיה נשאו תפקידים כבר בעליית זרובבל, שקדמה לעליית נחמיה בכ-40 שנים. אם נצא מתוך נקודת הנחה שכדי לקבל תפקיד בזמן זרובבל, היה נחמיה צריך להיות לפחות כבן 30, עולה שבזמן בניין החומה הוא היה לפחות בן 70²⁰. הדברים עומדים בניגוד למשתמע מספר נחמיה, שבזמן בניין

17. "האל הגדול הגבור ה' צבאות שמו" (ירמיה לב, יח).

18. "ואמרה אנא א-דני האל הגדול והנורא שומר הברית והחסד..." (דניאל ט, ד).

19. כך משמע מכך שהגמרא דורשת את הפסוקים ממעמד קריאת התורה ותפילת הלויים.

20. זאת על פי שיטת חז"ל שבין עליית זרובבל לעליית נחמיה עברו רק 37 שנים. יש לציין שלפי המחקר ההיסטורי המקובל עברו בין זרובבל לנחמיה קרוב למאה שנים; לא כאן המקום לדון ביחס למחקר ההיסטורי בעניין שנות מלכות פרס, ומכל מקום ברור שאם נקבל

החומה נחמיה היה צעיר ונמרץ ובעל מספיק כוח כדי לפקח על סדרי השמירה, לעמוד בראש הצבא, לריב עם הסגנים וכדומה²¹.

יש להוסיף, שלפי השיטה החדשה עולה שנחמיה שימש כשר בחצר המלכים הפרסיים במשך עשרות שנים. אפשרות זו אינה סבירה, משום שבמשך שנים אלו התחלפו מספר מלכים פרסיים²², ולא סביר להניח שבמשך כל אותן השנים נותר נחמיה על כנו²³.

ג. דעות הראשונים

1. דברי הרלב"ג והרמב"ן

נביא כעת דברי שני ראשונים המחזיקים בדעה שהאמנה נחתמה בזמן נחמיה.

הרלב"ג (סוף פרק ז) הדגיש שהציטוט מספר היחס אינו כולל את אירועי האמנה:

ואחשוב כי עד אומר: 'ויאספו כל העם כאיש אחד אל הרחוב אשר לפני שער המים' מצא כתוב שם, אך מזה המקום והלאה - הוא סיפור מה שאירע עתה.

כך עולה גם מדברי הרמב"ן (ויקרא כו, ג):

את מסקנות המחקר, כמעט בלתי אפשרי לקבל את הדעה שהאמנה נחתמה בזמן זרובבל, שהרי לפי זה נחמיה צריך להיות בן כ-120 בזמן בניין החומה, דבר שאינו מסתבר כלל.

21. אין זו ראייה גמורה, שהרי עדיין ייתכן שגם בתור אדם מבוגר הוא היה בעל כוח ועוצמה. דוגמה לזאת יש להביא מיהודיע הכהן שנפטר בגיל 130 (דבה"ב כד, טו): חישוב פשוט מעלה שיהודיע ניהל את המרד בעתליה בהיותו קרוב לגיל מאה, ואחר כך המשיך להדריך את המלך יואש עשרות שנים.

22. יש להוסיף שסביר להניח שאחשוורוש שלא היה משושלת המלוכה ("המלך" - שמלך מעצמו". מגילה יא, א) לא אהד את השרים שמונו על ידי קודמיו, ודאג לסלקם מחצר המלוכה.

23. בירושלמי (קידושין ד, א) נאמר שנחמיה הוא 'התרשתא' שהוזכר בספר היחס (עזרא ב, סג), ונקרא בן מכיוון שהותר לו לשתות יין נסך, וכן נקטו רוב המפרשים. לפי זה יש לנו עדות לכך שנחמיה היה פעיל כבר בעליית זרובבל. אמנם לענ"ד מפשט הכתובים אין הכרח לקבל זיהוי מדרשי זה, ומסתבר לקבל את פירושו של ראב"ע ש'התרשתא' הוא תואר המקביל לפחה. לפי זה מסתבר ש'התרשתא' שבספר היחס הוא זרובבל, שהיה הפחה הרשמי באותה תקופה (ע' חגי א, א), וסביר להניח שהוא היה בעל הסמכות והכוח לקבוע מיהם הכוהנים שזכאים לקבל מתנות כהונה. לחילופין, ניתן לקבל את דעתו של בעל 'דעת סופרים' בעזרא שם, שאמנם 'התרשתא' הוא נחמיה כדברי חז"ל, אלא שקטע זה התווסף לספר היחס שנים רבות לאחר מכן, בשעה שנחמיה כבר שימש כפחה ביהודה. לפי כיוון זה, נאמר שלזרובבל לא היה מספיק כוח שלטוני לאכוף את הפרשת המשפחות הפסולות, ורק נחמיה שקיבל סמכויות רחבות מהמלך הפרסי היה יכול לכופף זאת.

ופירוש 'והארץ תעזוב מהם' - כי גם אחרי הזכירה תעזוב מהם, רמז כי אחרי פקידת כורש נעזבה מהם ורצתה השמיטות עד אחרי תשע עשרה שנה שנבנה הבית, וקדשו העיר בשתי תודות, וחזרה קדושת הארץ וכתנו אמנה ויאמרו 'ונטש את השנה השביעית ומשא כל יד'.

הרי לנו שהרמב"ן מאחר את כתיבת האמנה לאחר בניין המקדש, וכורך אותה במשפט אחד עם קידוש העיר בזמן נחמיה.

2. דעת הראב"ע

על הפסוק (נחמיה י, לה): "וְהַגְדֹּרְלוֹת הַפְּלִנּוּ עַל קְרַבְנֵי הָעֵצִים... לְהִבְיֵא לְבַיִת אֱלֹהֵינוּ לְבַיִת אֲבוֹתֵינוּ", כתב רבי אברהם אבן עזרא: "לבית אבותינו - פירוש שתבנוהו". מדברים אלו למד הרב וייץ שלשיטת הראב"ע בית המקדש לא היה בנוי בזמן כתיבת האמנה, ומכאן שהאמנה היתה בזמן זרובבל. לפי זה, כוונת הראב"ע להקשות שמהלשון "לבית אבותינו" משמע שהבית כבר קיים - והרי האמנה נחתמה בזמן זרובבל, והבית טרם נבנה? על כך תירץ שמדובר על המקדש העתיד להיבנות.

אמנם נראה שאי אפשר לומר שלזה כיוון האבן עזרא, שהרי אם כן היה לו לפרש כך כבר על המילים "לבית אלוהינו" שמופיעות בפסוק ל"ג שני פסוקים קודם לכן, או לפחות על המילים "לבית אלוהינו" שבפסוק זה עצמו, ולא על המילים "לבית אבותינו". עוד קשה, שראב"ע לא טרח לכתוב בשום מקום שהאמנה נכתבה בזמן זרובבל, ודוחק לומר שהוא הניח כן כדבר פשוט עד שהזקק לתרץ את לשון הפסוק ממנו משמע להיפוך.

על כן נראה שהגרסה הנכונה באבן עזרא היא: "לבית אבותינו - פירוש שתבנוהו". כלומר: הראב"ע התקשה כיצד ניתן לכנות את בית המקדש "בית אבותינו", הרי הבית שייך לקב"ה ולא לבשר ודם? על זה תירץ הראב"ע שהבית נקרא "בית אבותינו" על שם שהם אלו שבנוהו²⁴. אם כנים הדברים, יוכח מכאן להיפך, שהאמנה נכתבה שנים רבות לאחר שהמקדש נבנה בידי אבות החותמים עליה, ואם כן האמנה היתה בזמן נחמיה²⁵.

24. כן כתב בספר 'בני רשף' (פירוש על הראב"ע, פיעטרקוב תר"ס): "פירוש שתבנוהו - צ"ל שבנוהו. ורצה לומר כי הבית קודש לה, רק לפי שאבותינו בנו אותו לכן נקרא על שםם".

25. אמנם עדיין ניתן להסביר שהכוונה לאבות שבנו את בית הראשון. מכל מקום ודאי שאין מהאבן עזרא כל ראייה לכך שהאמנה היתה בזמן זרובבל.

ד. מענה לטענה המרכזית של הרב וייץ

בסוף מאמרו הדגיש הרב וייץ שההכרעה בעניין זמנה של האמנה אינה שאלה מקומית, אלא שאלת מפתח שמשפיעה על כל הבנת מהלך ההתרחשויות בזמן שיבת ציון, וזו גם הסיבה שמחייבת לדעתנו את השיטה החדשה.

לדבריו, לפי השיטה המקובלת עולה שפעולותיו של עזרא נכשלו, שהרי מיד עם עלייתו עזרא נלחם בנישואי התערובת, ואף על פי כן אנו מוצאים עדויות לנישואי תערובת בזמן כריתת האמנה, שאף הצריכה הכנסת סעיף האוסר זאת לתוך האמנה. בנוסף, במעמד קריאת התורה יום לאחר ראש השנה, נכתב: "וַיִּמְצְאוּ כְּתוּב בַּתּוֹרָה... אֲשֶׁר יִשְׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּסֻכּוֹת בְּחָדָשׁ הַשְּׂבִיעִי" (נחמיה ה, יד); מכאן שהעם, כולל מנהיגיו, לא ידעו כלל על מצוות הסוכה, וזאת לאחר שלוש עשרה שנים בהן עזרא מלמד תורה לעם. מכל זה נוצר רושם שעזרא כשל במפעליו, ורק כאשר נחמיה נכנס לתמונה הכל הסתדר פתאום. לעומת זאת, לפי השיטה החדשה הדברים מבוארים היטב: בעקבות גלות בבל העם שכח את התורה, אך עם חזרתו לארץ החל בתיקון המצב בחתימת האמנה. גם מאמציו של עזרא לתיקון הרוחני של העם אכן נחלו הצלחה, המצב המתוקן נשמר באופן מלא עד מותו של עזרא, ורק לאחר פטירת עזרא וחזרת נחמיה לפרס שבו ויצרו בעיות רוחניות, בהם טיפל נחמיה בסוף ימיו.

כיון שהרב וייץ רואה בכך את הראיה העיקרית לשיטתו, נקדיש את הפרק הבא ליישוב הדברים. מתוך שאלות אלו נבוא להבנה מעמיקה של מהלך האירועים בספר נחמיה ולהערכת מפעליהם של עזרא ונחמיה. נקדים שאנו רואים את הפרק הנוכחי כחורג ממערך הדיון; אם אכן הקורא השתכנע, כפי שהשתכנענו אנו, שסדר הזמנים של האירועים נשאר על כנו, תיהפך קושיה זו לשאלה חשובה ומאתגרת, שאם כי ודאי שראוי לתת עליה את הדעת, אין בכוחה לערער את הבניין שבנינו. להלן נציע כיווני חשיבה אפשריים, שלדעתנו יש בהם כדי להסביר את העניין באופן מניח את הדעת, אף שאין בכוחנו להוכיח את הדברים ולהכריחם.

1. המצב הרוחני בזמן חתימת האמנה

את השאלה לגבי הכישלון לכאורה של עזרא יש לחלק לשני חלקים: א. כיצד ייתכן שבית הדין הגדול שעמד אי פעם לעם ישראל, ועזרא בראשו, אינו מצליח אפילו ללמד את העם מצוות בסיסיות כל כך כמצוות הסוכה? ב. כיצד ייתכן שעזרא לא השיב את העם בתשובה, ורק עם בוא נחמיה לארץ ננקטו צעדים להרחקת הנשים הנוכריות, חיזוק שמירת השבת ונתינת התרומות והמעשרות? חלקה הראשון של השאלה יידון בסעיף זה, וחלקה השני בסעיף הבא.

ראשית כל, אין חובה להקצין את המצב המתואר בנחמיה פרק ח, ולטעון שטרם חתימת האמנה המצב הרוחני היה בשפל נורא, עד כדי שכחה מוחלטת של מצוות בסיסיות מהתורה. הרב וייץ דייק מהלשון "וימצאו" שהעם ומנהיגיו לא ידעו כלל על

מצוות חג הסוכות. למעשה, כך למד גם מלך הכוזרים את הפסוק, וראה בזה חסרון באמינות המסורת היהודית, אולם החבר באר לו את העניין באופן מניח את הדעת (כוזרי ג', סג; מהדרת שילת):

האמת והנכון הרי הוא, שכותב דברי ימי המקרא לא עסק בנסתרות, אלא במפורסמות והגלויות... וכך לא כתב מדברי ימי עזרא ונחמיה אלא המפורסם בהמון. והיה יום עשיית הסוכות יום מפורסם, במה שהתעוררו בני אדם ועלו להרים בשביל עלי זית ועלי הדס ועלי תמרים.

והיה 'וימצאו כתוב', כינוי לשמיעת עם הארץ וההמון והתעוררותם לעשיית הסוכות, אבל היחידים לא נעלמה מהם מצוה קלה, כל שכן חמורה, וכונן כותב דברי הימים לפאר אותו היום... ובשל זה הפרסום נאמר 'וימצאו כתוב', רצונו לומר, כי כאשר הגיע הקורא לפני עם הארץ אל 'לא יבא עמוני ומואבי' התעוררו בני אדם והייתה חרדה גדולה ביום ההוא.

תשובתו של ריה"ל בנויה בשני שלבים: תחילה הוא מסביר שסיפורי התנ"ך נכתבו כפי שנקלטו האירועים בעיני ההמון, ולכן אין להסיק מכאן שתלמידי החכמים שכחו את התורה, אלא כל השכחה הייתה רק אצל המוני העם. עוד אומר ריה"ל ש'המציאה' אינה חידוש של ידיעה שהעם לא היה מודע לה לפני לכן, אלא הדגשה על חדרתם של העם משמיעת ציווי התורה, הנוגע למצווה שקיומה היה רופף בידם באותה שעה. הסיבה לכך שהמקרא השתמש בלשון 'מציאה', המצביעה כביכול על כך שמדובר בדבר חדש, היא מפני שהכתוב רצה להמחיש לנו את ההתלהבות והזריזות שבעשיית הסוכות, כדי להעצים את חשיבות ומשמעות האירוע באותו יום שהותיר על העם רושם כה עז, ועל כן מצא את דרכו אל ספר התנ"ך²⁶.

נזכיר גם פירוש מקורי על דרך הפשט בעניין זה, שהציע הרב ראובן מרגליות²⁷. לדבריו, אין פירוש המילים "וימצאו כתוב" שכעת התגלה להם פסוק לא ידוע, אלא

26. כך הסביר את דברי הכוזרי ה'קול יהודה', וכן כתבו בביאוריהם לכוזרי הרב אורי שרקי (עמ' 342) והרב מרדכי נויגרשל (עמ' 383-386). אמנם ה'אוצר נחמד' הבין שאכן היתה כאן 'מציאה' כפשוטה של גילוי דברים שלא היו ידועים קודם לכן, וכל ההסבר של ריה"ל הוא השלב הראשון שהיחידים לא שכחו את התורה אך ההמון שכחו אותה לגמרי, וכך כתב לנו הרב וייץ. אמנם פירוש זה מוקשה מאוד, משום שלפי זה יוצא שריה"ל לא ענה על עיקר הטענה שמסורת התורה מעורערת, שהרי לפ"ז התורה עברה על ידי קבוצת יחידים סגורה ולא בקרב המון רב, ומי ערב לנו שהם לא עשו בה כרצונם ברור מן הדורות? וראה דברי הכוזרי כמה פסקאות קודם לכן (ג', נג): "אלה אשר העתיקו לנו אותן המצוות לא היו יחידים אלא היו רבים וחכמים".

27. 'המקרא והמסורה' עמ' נג-נד. וכ"כ בספר 'נפלאות מתורת השי"ת' (וורשה תרל"ט) עמ' 24-25.

שבאורח פלאי ובהשגחה אלוקית ספר התורה נפתח להם דווקא במקום זה, והדבר היווה עבורם סימן להקדיש תשומת לב רבה לקיום מצוות חג הסוכות²⁸. יהיה הפירוש איך שיהיה, הרי קיים פסוק נוסף בספר נחמיה, שבו נזכרה לשון 'מציאה' על דברים שללא ספק כבר היו ידועים לעם. בתחילת פרק יג נאמר (א-ג):

בְּיוֹם הַהוּא נִקְרָא בְּסֵפֶר מֹשֶׁה בְּאָזְנֵי הָעָם וְנִמְצָא כְּתוּב בּוֹ אֲשֶׁר לֹא יָבֹא עִמָּנִי וּמֵאֲבֵי בְּקֶהֱל הָאֱלֹהִים... וַיְהִי כְּשִׁמְעָם אֶת הַתּוֹרָה וַיִּבְדְּלוּ כָּל עָרֵב מִיִּשְׂרָאֵל.

לכל הדעות אירוע זה התרחש בימי נחמיה, ועם זאת לפתע 'התגלו' פסוקים שטרם נודעו לעם. כאן כבר אי אפשר לטעון שהשכחה הגדולה נגרמה בעטייה של גלות בכלל, שהרי מדובר שנים רבות לאחר עליית עזרא, שכבר פעל רבות נגד נשיאת נשים נוכריות. בנוסף, ברור שאם היה מדובר על אנשים אשר לא היו מודעים כלל לתורה ומצוותיה, הם לא היו מקבלים על עצמם במפתיע לערוך ניתוח כה כואב ולהיפרד מנשותיהם הנוכריות. על כורחנו שה'מציאה' הינה הדגשת משמעות הדברים, פרסומם והפנמתם, ולא עדות לשכחה מוחלטת^{29, 30}.

28. כעין מה שהסבירו המפרשים בשם חז"ל לגבי מציאת ספר התורה בזמן יאשיהו, שהחרדה היתה מפני שנפתח בפרשת הקללות (ר"ק רלב"ג ואברבנאל מב כב, יא; ספר העיקרים ג, כב). גם בפסוק (אסתר ו, ב): "וַיִּמְצָא כְּתוּב אֲשֶׁר הִגִּיד מֶרְדֳּכָי עַל בְּגָתָא וְתַרְשֵׁ", הדגש הוא על הפתיחה המופלאה באותו מקום.

29. הרב וייץ כתב שמהפסוק (ח, יז) "וַיִּשְׁבוּ בְּסֻכּוֹת כִּי לֹא עָשׂוּ מִיְמֵי יֵשׁוּעַ בֶּן נוּן", משמע שמצוות הסוכה לא התקיימה עד עתה, והדבר סותר לפסוקים בעזרא ג שחג הסוכות נחוג כבר בימי עזרא. על טענה זו ניתן להשיב בכמה אופנים. ראשית, בהערה 3 דייקנו מן הפסוק שהדגש בעזרא ג הוא על הקרבת הקרבנות ולא על מצות הסוכה. שנית, כבר הוזכרו דברי הכוזרי, המחלק בין היחידים שקיימו את המצוות לבין ההמון שהתירשו בקיומן, וממילא ניתן לומר שהפסוקים בעזרא נוגעים לכוהנים שהיו בירושלים בזמן חנוכת המזבח, ולא לכל העם. שלישית, הגמרא (ערכין לב, ב) הבינה שהפסוק אינו מתפרש כפשוטו, שהרי "אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא?!", ועל כורחנו שהפסוק מדגיש סממן מסוים שהודגש באותה שנה. בדרך זו הלכו המצו"ד והמלבי"ם על אתר, וכעין זה הסבירו המפרשים פסוקים דומים בתנ"ך (מ"ב כג, כב; דבהי"ב ל, כו; לה, יח).

30. תגובת הרב יאיר וייץ: באשר לטענת הכותבים שהעם ידע על מצוות הסוכה בעת קריאת התורה: ברור שפשט הפסוק הוא שלא הכירו כלל את מצוות הסוכה באותה העת. קודם כל, בכל מקום במקרא בו נזכר השורש מ.צ.א הכוונה לדבר נעלם שהתגלה. אין סיבה לעקור דווקא כאן את המובן הפשוט בכל המקרא (ובאשר לטענת הרב מרגליות, לא משמע כך כלל מהפסוקים. הרי ביום הראשון של ראש השנה קראו בספר התורה, ואם כן הספר לא 'נפתח' שם במקרה ביום השני. בנוסף, הגיוני שעזרא קרא להם במתכוון על חג הסוכות כדי להכינם לקראת החג הקרב ובא).

2. הערכת מפעלו של עזרא

עתה נעבור לחלקה השני של השאלה: אף שהתבאר שהמצב המתואר לגבי חג הסוכות אינו גרוע עד כדי כך - בסופו של דבר, משתמע שעזרא נכשל במשימתו

גם בסיפור השני, בנוגע לאיסור עמוני ומואבי, מפשט הפסוקים עולה כי נחמיה יזם את קריאת התורה כדי שישמעו את האיסור, מפני שהעם לא הכירו את האיסור הזה כלל. עד אז העמונים היו עוינים את ישראל ולא היה חשש של התערבות ישראל בהם, ומלחמתו של עזרא הייתה להבריל את ישראל מעמי הארץ, כלומר מעמי הכנענים. אך לאחר שנחמיה שב לפרס ועזרא נפטר, החל להיווצר קשר בין אלישיב הכהן הגדול לטוביה העמוני, והחלו קשרי נישואים עמם. כשחזר נחמיה (עיי' נחמיה י"ג, ד; ו) וראה את הדבר, דאג להקריא בפני העם את האיסור להביא עמוני ומואבי בקהל ה', איסור שכאמור היה פחות מעשי בתקופת שהותם של עזרא ונחמיה בארץ (על אחת כמה וכמה אם נקבל את פרשנות הכוזרי שגרשו את העמוניות שנשאו, שהוא דבר שאינו מפורש כלל בכתובים ואף שנוי במחלוקת תנאים ולא נפסק להלכה. ועל פי זה צריך לפרש שנחמיה באר להם שהכוונה גם לעמוניות). וכעת נתבונן בדברי הכוזרי (ג', נד), והקורא ישפוט אם פירושו הוא כדבריי, וכפירושו של ה'אוצר נחמד', הרב הנזיר והרב מרדכי גניזי, או כפירושו של הרב שרקי והרב נויגרשל בו נקטו הכותבים:

"אמר החבר: הטעם הברור הוא שכותב המקרא לא הרגיש לנסתרות אבל כתב המפורסמות הגלויות... כי לא היתה כונת הכותב לזכור כי אם הדבר המפורסם בהמון אשר נשאוהו כל העם... וכן לא כתב מדברי עזרא ונחמיה אלא המפורסם בהמון. והיה יום עשות הסוכה יום מפורסם, במה שחרדו העם ועלו להרים בעבור עלי זית ועלי הרס ועלי תמרים ועלי עץ עבות. ומה שאמר: 'וימצאו כתוב', ר"ל ששמעו עם הארץ וההמון וחרדו לעשות הסוכות, אבל היחידים לא אבדה מהם מצוה קלה, כל שכן גדולה. וכונן הכותב להגדיל ענין היום ההוא, כאשר כוון ביום שגרשו העמוניות והמואביות מפני שהיה יום מעשה גדול לגרש העם את נשיהם, אמות בניהם והוא דבר קשה עד מאד, ואינני סבור שאומה מן האומות תקבל כעבודה הזאת לאלהיה, זולתי הסגולה הזאת. ועל פרסום המעמד הזה אמר 'וימצאו כתוב', ר"ל כי כאשר הגיע הקורא אל עם הארץ אל 'לא יבא עמוני ומואבי' חרדו העם והיתה חרדה גדולה ביום ההוא."

כלומר החבר אינו חולק במציאות על הנחת הכוזרי שאכן הייתה שכחה, ומאידך אין מחלוקת על הוכחת החבר שהחכמים ידעו את המצוות ודיניהם, והדין בין החבר לכוזרי נסוב כעת סביב השאלה מדוע כתוב 'וימצאו' אם עזרא וחכמי ישראל ידעו זאת, שכן לא שייך לומר שהם 'מצאו' דהיינו גילו, אם הם ידעו זאת. עונה לו החבר שאכן "היחידים לא אבדה מהם מצוה קלה, כל שכן גדולה", אבל מכיוון שמן ההמון כן אבדה בחר הכותב לנקוט לשון 'וימצאו' - מפני שהעדר הידיעה של ההמון הותיר במציאות הנגלית לעין רושם גדול, שכן בעקבות התגלית יצאו לעשות סוכות ולהפריש הנשים הנכריות, לעומת ידיעתם של עזרא, נחמיה וחכמי הדור שלא היה להם כל רושם נראה לעין.

להרים את העם מבחינה רוחנית. האיין כישלון זה סותר לדברי חז"ל המעמידים על נס את דמותו של עזרא כמעמיד התורה לדורות, עד כדי השוואתו למשה רבנו³¹?

התשובה לשאלה זו הינה מורכבת ועדינה. לפי המשתקף באופן פשוט, עזרא לא הצליח להחזיר את העם בתשובה שלמה, שהרי בזמן כריתת האמנה - היו בעם נישואי תערובת, חג הסוכות לא נחוג בשלמות, המצוות התלויות בארץ לא ניתנו כראוי ובית המקדש הוזנח. נציין שבסוף ספר עזרא מוזכר שהעם אמנם קיבל את תביעתו של עזרא לגרש את הנשים הנוכריות, אך מפשטי המקראות משמע שההיענות הייתה רק לגבי בעיית נישואי התערובת, וגם זאת רק בעקבות תגובתו החריפה של עזרא שגרמה לעם לזעזוע עמוק, ומתוך כך הסכימו לשנות את מעשיהם. אין שום רמז במקרא שבאותו הפרק הצליח עזרא להשיב את העם בתשובה שלמה משאר חטאיהם.

בעיות רוחניות דומות אנו מוצאים בפרק האחרון בנחמיה - נישואי תערובת, נתינת דריסת רגל לטוביה העמוני בבית המקדש, הזנחת מניות הלויים וחילול שבת. אמנם יכול הטוען לטעון שהיה זה כבר אחר מות עזרא ורק אז העם פרקו עול, אך מכל מקום המשמעות היא שהשפעת עזרא לא האריכה ימים, ולא הצליחה לחדור לעומק הלכות בכל שדרות העם.

על אף כל זאת, אין בכך כל פגיעה במעלתו של עזרא. נאיבי לחשוב שהחזרת העם בתשובה משימה קלה היא, ויעידו על כך נביאי בית ראשון. מדוע לא נשאל אף עליהם, כיצד ייתכן שלא הצליחו להחזיר את העם בתשובה? כיצד יתכן שאלוהו, על אף המעמד הנורא בהר הכרמל, לא הצליח לגרום לעם לעזוב את עבודת האלילים? מדוע לא מנע ירמיה את חורבן הבית? אם כן, מדוע נתמה דווקא על עזרא? אמנם היה ניתן לטעון שהנביאים פעלו כיחידים, ונכשלו במאמצייהם מכיוון שהמלכים התנגדו לפעולתם; אך מה נאמר לגבי חזקיהו ויאשיה מלכי יהודה, שמפעליהם היסודיים לביעור עבודת האלילים מהארץ - קרסו כליל מיד לאחר מותם?³² השבת העם בתשובה הינה מלאכה שבכוח אנוש הינה כמעט בלתי אפשרית, אין כל קושי בכך שעזרא לא היה יכול להשיב את העם בתשובה. המפליא הוא כיצד הצליח בכך נחמיה, ובכך נעסוק להלן.

אכן חז"ל האדירו את דמותו של עזרא כממשיכו של משה רבנו. אמנם מעלתם המיוחדת של עזרא ושאר אנשי כנסת הגדולה איננה החזרה בתשובה של דור זה או אחר, אלא הנחת היסודות ללימוד התורה בימי בית שני, במצב בו אין יותר נביאים

31. "ראוי היה עזרא שתנינן תורה על ידו לישראל, אלמלא קדמו משה" (סנהדרין כא, ב).

32. חז"ל (איכה רבה וילנה א, ג) הוסיפו שאף בזמן שפעל יאשיה במרץ לביעור האלילים, רבים מהעם זלזלו בכך, והסתירו את הע"ז מאחורי דלתות הבתים כדי שפקידי המלך לא ימצאום.

בישראל. בכלל זה - התקנת תקנות וסייגים, תקנת קריאת התורה, נוסח התפילה ועוד. בכל פעולות אלו אכן נחל עזרא הצלחה אדירה, שמתבטאת בעצם קיומה של התורה לדורות, עד ימינו אנו³³.

אין זה נכון להעריך את מעשיהם של הנביאים וחכמי הדורות על פי מבחן התוצאה המידי. רק לפי פרספקטיבה רחבה של דורות רבים נוכל להעריך את פעולותיהם בצורה הנכונה. נביאי בית ראשון נכשלו במבחן התוצאה המידי - המקדש נחרב והעם גלה מאדמתו, אך נבואותיהם לא הלכו לשווא. נבואותיהם חללו לעם והשפיעו לדורות. התשובה שאירעה בתחילת ימי בית שני, המתבטאת בין השאר בחתימת האמנה, הינה תוצאה של נבואות הנביאים שלימדו את העם שהגלות אירעה בשל חטאיהם, והורו בפניהם את דרך התשובה.

כך גם בנידון דידן: מפעליו של עזרא לא נועדו לדורו שלו בלבד, אלא לדורות עולם, ועל כן אין קושי בכך שבשלב הראשוני הם לא נחלו הצלחה במישור המעשי. בנוסף, סביר להניח שמעמד כריתת האמנה נולד בעקיפין מתוך השפעתו של עזרא במשך שלוש עשרה שנה, והזרעים שנזרעו בידי עזרא הראו את פירותיהם מאוחר יותר.

ההשוואה בין עזרא למשה רבנו עצמה מזמינה אותנו להבנה זו. גם משה נכשל במבחן התוצאה המידי; הרי ארבעים יום בלבד לאחר מעמד הר סיני, המעמד הנשגב ביותר שאירע אי פעם - חטא העם בחטא העגל, ומשם ואילך המשיך העם לחטוא בשרשרת חטאים שנחתמה בחטא המרגלים וגזירת המיתה על כל דור המדבר. רק ארבעים שנה אחר כך עמדו ישראל על דעת משה רבם (עבודה זרה ה, ב). כשם שעיקר גדולתו של משה הינה במסירת התורה לעם ישראל, כך גם אין לבחון את דמותו של עזרא לפי השפעתו בדורו, אלא לפי השפעת המסגרת שיצר - מסגרת הלכתית שקיימה את התורה לדורות עולם^{34, 35}.

33. ראה בהרחבה בהקדמת הרב קוק זצ"ל לעין אי"ה.

34. דוגמא לדבר: כאשר הרב קוק זצ"ל עלה ארצה, אחת הפעולות הראשונות שנקט היתה הקמת ישיבה שתוציא מתוכה תלמידי חכמים שידעו להנהיג את הציבור ולחזק את חומות הדת. הצפייה אל העתיד הרחוק, אכן הניבה פירות ותרמה רבות לתהליך הגאולה, כפי שניכר בימינו.

35. הערת הרב יאיר וייץ: לא באתי לטעון שבלתי אפשרי שעזרא כשל בניסיון השבת העם בתשובה בטווח הקצר. טענתי היא שאין לטעון טענות קשות כלפי עזרא בנוגע למצב הרוחני העגום של העם מכוח הפרשנות שהאמנה הייתה בימי נחמיה, כאשר למעשה לא רק שאין לטענות אלו בסיס בפסוקים או בדברי חז"ל, אלא העולה מהפסוקים הוא בדיוק ההיפך.

ההיגיון אומר שאם לא שמענו שום עדות כלשהי על חטאים שהיו בתקופת עזרא, לא במקרא ולא במקורות חז"ל, והחטא היחיד שמצאנו שהחל לצוץ בהעדרו של עזרא - נישואי תערובת - תוקן על ידו כשהגיע, ולאחר מכן לא שמענו על חזרתו בימי עזרא, הרי שאין

3. האם הצליח נחמיה במה שנכשל עזרא?

מוטל עלינו לענות על שאלה כבדה נוספת: אם אכן השבת העם בתשובה היא משימה קשה כל כך, כיצד מיד עם בואו של נחמיה ארצה הכול הסתדר לפתע תוך שבועות ספורים? האם עלינו להסיק שנחמיה הצליח להשיב את העם בתשובה רק מחמת אישיותו ותקיפותו או חיל הפרשים שהביא עמו, ואין בחתימת האמנה עדות לשינוי פנימי עמוק שאירע בעם?³⁶

נראה לבאר את הדברים באופן הבא. ההתעוררות שגרמה לכריתת האמנה אינה קשורה לדמות זו או אחרת, אלא למעשי ה' הגדולים שאירעו באותו הפרק. המקרא מאריך מאוד לתאר את בניית החומה ומקדיש לכך כשישה פרקים (א-ד, ו, ז, ח), מה שמצביע על כך שהיה זה אירוע מכונן. בניין החומה בזמן קצר מאד (52 יום) על אף התנכלויות עמי הארץ, היה נס גדול, בו התגלתה באופן מוחשי השגחת ה' על עמו ישראל. כך כותב נחמיה בסיום בניין החומה (ו, טז): "וַיְהִי כִּאֲשֶׁר שָׁמְעוּ כָּל אוֹיְבֵינוּ וַיָּרְאוּ כָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵינוּ וַיִּפְּלוּ מְאֹד בְּעֵינֵיהֶם, וַיִּדְעוּ כִּי מֵאֵת אֱלֹהֵינוּ נַעֲשֶׂתָה הַמְּלָאכָה הַזֹּאת". הכרת העמים בהשגחה האלוקית שמסייעת לעם ישראל לא אירעה בכל ספרי עזרא ונחמיה, מלבד במקום זה!³⁷

בנוסף, זה עתה ניצל עם ישראל ממלחמה גדולה (פרק ד), ועל גבי זה נוסף התיקון החברתי המשמעותי שנערך אז (פרק ה). בנקודה זו מגיעה הגאולה מגלות ככל לשיאה, מהבחינה הגשמית.

מקום לטפול על עזרא כישלונות חמורים. תמוהה עד מפליאה הטענה: "מפשטי המקראות משמע שההיענות הייתה רק לגבי בעיית נישואי התערובת... אין שום רמז במקרא שבאותו הפרק הצליח עזרא להשיב את העם בתשובה שלמה משאר חטאיהם", בזמן שאין שום עדות לבעיה כלשהי של העם בשאר התחומים. גם המשפט "בעיות רוחניות דומות אנו מוצאים בפרק האחרון בנחמיה..." מוכיח את ההפך, שכן אם גם בתקופת עזרא היו בעיות מסוג זה, מדוע אין הכתוב מציין באזכור כלשהו שעזרא ניסה להילחם בהן, כפי שהוא מאריך מאוד לתאר את מאבקו בנישואי התערובת? לענ"ד להוכיח מכך שעזרא נחל כישלון חרוץ בזה, במקום להסביר את ההסבר הפשוט שלמעשה לא היו חטאים כאלו בזמנו, זהו מבט עקום על פשוטם של מקראות, ובנוסף זו פגיעה בתדמיתו של מי שהושווה למשה רבינו, ושנאמר עליו שבלעדיו נשתכחה תורה מישראל, ללא כל סיבה (גם אם התקנות שהתקין לדורות נחלו הצלחה).

36. זאת בניגוד לדברי הירושלמי (שביעית ו, א) שהדגיש שהאמנה התקבלה ב"סבר פנים יפות", ו"מאליהן קבלו עליהן את המעשרות", ולא בכפיה של נחמיה מתוקף מעמדו וסמכותו.

37. בספר מלאכי (ב, יז; ג, יד) העם מתלונן שההשגחה האלוקית נסתרת, ואדרבה – רשע וטוב לו צדיק ורע לו. מכך עולה ששבי ציון הרגישו חוסר בהשגחת ה' עליהם. מתאים, אם כן, שהתגלות מוחשית של השגחת ה' תגרום לעם ישראל להתעוררות גדולה לקבלת תורה מחודשת, מרצון.

לענ"ד יש באירועים אלו בכדי לגרום לעם ישראל לחזור בתשובה, ולקבל עליהם את התורה מרצון, 'מאהבת הנס שנעשה להם'³⁸. הנס נפח בעם רוח חדשה, העם התעורר והתחזק בהכרה שה' מגן ומשגיח עליו, ומתוך כך באה התעוררות לקבל מחדש את התורה. לשם כך ראשי העם ארגנו כינוס גדול כדי ללמד את בני העם את התורה, ולגרום להם להבין מעצמם את חטאייהם, ועל ידי כך להגיע לשיאה של תקופת שיבת ציון מהבחינה הרוחנית - קבלת תורה מרצון. מתאים הדבר שהשיא הרוחני הגיע במקביל לשיא הגשמי.

לפי זה, מבואר יותר מדוע קוטעת כריתת האמנה את רצף האירועים העוסקים בבניין החומה - אף אם נאמר שלא זהו מיקומו הכרונולוגי המדויק של המאורע, הדבר נועד כדי לרמוז שההתעוררות הרוחנית הגדולה נבעה מהנס הגדול של בניין החומה.

ניתן ללמוד מכאן שתהליכים רוחניים גדולים אינם נעשים על ידי אדם זה או אחר, גדול ככל שיהיה, אלא רק בסיוע השגחה אלוקית עליונה. על כן רק כאשר הופיעה יד ה' במציאות, הצליחו עזרא ונחמיה במפעלם הגדול - השבת העם בתשובה וקבלת התורה מרצון. אין בכך שום הקטנה לדמותם, אלא הבנה שישנם תהליכים אשר רק הקב"ה יכול להניעם³⁹.

זו גם סיבתה של השמחה הגדולה סביב חג הסוכות וכריתת האמנה. השמחה היא הן על הקמת חומות ירושלים במובן החומרי, הן על ביצור חומות ירושלים במובן הרוחני והן על גילוי ההשגחה באותו הפרק⁴⁰.

נוסיף שמכאן ראייה נוספת כנגד השיטה החדשה. לא מתאים לומר שהשמחה הגדולה שמתוארת סביב אירועי האמנה היתה בזמן זרובבל. מעזרא (ג, א) משמע שהקמת המזבח בעת עליית זרובבל נעשתה תחת פחד - "כִּי בְּאֵימָה עָלִיָּהֶם מַעֲמֵי הָאֲרָצוֹת". אפילו במעמד החגיגי של הנחת אבן הפינה למקדש - פרצו הזקנים וראשי האבות בככי על הבניין שהיה קטן בעיניהם. האם התיאור (ח, יב) "וַיִּלְכוּ כָּל הָעָם לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת וְלִשְׁלַח מְנוֹת וְלַעֲשׂוֹת שְׂמֵחָה גְדוֹלָה", או הפסוק (ח, יז) "וַתְּהִי שְׂמֵחָה גְדוֹלָה מְאֹד", מתאימים לתקופה זו? אף בתיאור חנוכת המקדש מופיעות רק לשונות שמחה עדינות - "בחדרה" או "בשמחה", בלי התוספת - "גדולה מאד".

38. לשון רש"י שבת פח, א על 'הדור קבלוה בימי אחשוורוש'.

39. יש להוסיף שלכל אורך ספרי עזרא ונחמיה מודגש שמעשיהם מצליחים בזכות ההשגחה האלוקית שמכוונת את מעשיהם (ראה: עזרא ז, ו; ז, ט; ז, כח; ח, יח; ח, כב; ח, לא. נחמיה ב, ח; ב, יח; ו, טז; ז, ה).

40. אמנם במקביל היתה גם תחושת בושה וחרפה על שעד עתה לא התעוררו לקיים את המצוות, עד כדי כך שהעם פרץ בככי באמצע ראש השנה, ולאחר חג הסוכות התאספו העם לצום ויודי מעומק הלב. אלא שישנן שעות חגיגיות של שמחה גדולה שבהם מתעלמים כביכול מחטאי העבר, ומתרכזים בשמחה בהווה ובעתיד המבטיח.

לשונות שמחה גדולות כל כך מופיעות רק בחנוכת חומת ירושלים - שם מופיעה שבע פעמים (!) לשון שמחה בהטיות שונות. בולט בעיקר הפסוק (יב, מג) - "וַיִּזְבְּחוּ בַיּוֹם הַהוּא זִבְחִים גְּדוּלִים וַיִּשְׁמְחוּ כִּי הָאֱלֹהִים שִׂמְחָם שְׂמֵחָה גְּדוּלָה וְגַם הַנָּשִׁים וַהֲיִלְדִים שִׂמְחוּ וַתִּשְׂמַע יְרוּשָׁלַם מִרְחוֹק". מסתבר לומר ששמחת הסוכות היתה באותו הזמן של השמחה הגדולה על בניין החומה. אם נרצה, הרי זו מעין גזירה שווה, 'שמחה גדולה' - 'שמחה גדולה', שנועדה להורות ששני האירועים היו באותה תקופה⁴¹.

4. האמנה - קבלת תורה ללא תנאי

מביאור זה מתעוררת שאלה נוספת: אם אכן אירוע בניין החומה היה כה משמעותי, מדוע אין באמנה שום הדים לאירוע זה? מדוע הלוויים אומרים "בצרה גדולה אנחנו?" וכן מדוע הלוויים לא הודו על בניין המקדש, כעזרא בתפילתו? יש להדגיש ששאלה זו אינה קשה דווקא על השיטה המקובלת, משום שאף לפי השיטה שהאמנה היתה בזמן זרובבל, יש להקשות: מדוע הלוויים לא מודים על הצהרת כורש, ואינם מתפללים על המקדש שהם מתעתדים לבנות?

התשובה לשאלה זו נעוצה במגמת הפסוקים שלפני האמנה. החלק האחרון של תפילת הלוויים בא להדגיש שעל אף כל הצרות והקשיים הרבים שעם ישראל עובר, המיסים הרבים שהם צריכים לשלם והמצב שאכתי עבדי ארתחשתא אנן, עם ישראל מקבל על עצמו מרצונו את התורה, ללא כל תנאי ובקשת תמורה. זו התחייבות אדירה שעם ישראל יחזיק בה בכל הדורות, אף בשעות הקשות ביותר: "הַנְּה אֲנַחְנוּ הַיּוֹם עֲבָדִים... וּבְצָרָה גְּדוּלָה אֲנַחְנוּ - וּבְכָל זֹאת אֲנַחְנוּ פְּרִתִים אֲמָנָה" (ט, לו - י, א), כנוסח התפילה בימי שני וחמישי: "ובכל זאת - שמך לא שכחנו!"⁴².

על כן לא רצו הלוויים להזכיר בדבריהם את הטובות שעשה ה' עימם זה עתה. הזכרה זו היתה פוגמת בהתחייבות הטוטאלית של ישראל, והיה אפשר להבין שההתחייבות באה רק בעקבות החסד שה' עשה עימם, וממילא בתקופות קשות יותר, כאשר ה' לא יעזור בגלוי לעם ישראל - הם יפרו את התחייבותם כלפיו באמנה. זו הסיבה שהושמטו בכוונה תחילה כל הטובות שעשה ה' לישראל בשנים האחרונות.

5. שיטת ההנהגה של עזרא

הרב וייץ טען שמהפסוקים בנחמיה ח', המתארים שהעם יזמו את הפנייה לעזרא הסופר בבקשה שיקרא לפנייהם בתורה, עולה שעזרא לא שימש בזמן מעמד קריאת

41. בכל ספרי עזרא ונחמיה מופיעה השמחה חמש עשרה פעמים (שלוש עשרה מילים מהשורש ש.מ.ח. ושתי הטיות של 'חדווה'), עולה שחצי מהן מופיעות בחנוכת החומה. הדבר מעיד שבניין החומה היה אירוע משמעותי מאוד, מבחינה מסוימת עוד יותר מחנוכת המקדש.

42. גם הירושלמי ראה באמנה מעמד של קבלת תורה מרצון, ר' הערה 36. וצדף לכאן את הגמרא בשבת (פח, א): "הדור קבלוה בימי אחשוורוש".

התורה כמנהיג הדור, אלא בתפקיד טכני של "סופר" בקיא שמקריא את התורה לעם. ומכאן שהאמנה לא היתה בזמן נחמיה, שהרי אז עזרא היה מנהיג הדור, והיה מצופה שהוא יוביל את המעמד.

הטענה אינה ברורה לנו. האם לדעתו היה חלל מנהיגותי באותה תקופה? כבר נטען שלפי השיטה החדשה אין פשר להיעלמותם התמוהה של זרובבל ויהושע בן יהוודק. כעת מוסיף הרב וייץ שגם עזרא ונחמיה היו אז רק בעלי תפקידים זוטרים בלבד. מי אם כן היו גדולי התורה ומנהיגי העם באותה תקופה? לדעתנו, אדרבה - מגוף הפסוקים משתמע שבאותה עת עזרא ונחמיה כבר היו בשיא כוחם. לכן העם מבקש דווקא מעזרא לקרוא בפניו בתורה, ולא מתלמיד חכם אחר, וגם למחרת היום נאספים ראשי האבות להאזין לדברי עזרא. מאותה סיבה דווקא דברי העידוד של נחמיה מצאו אוזן קשבת אצל העם. עזרא מכונה "סופר" לאורך כל הדרך, גם כאשר עמד בהנהגת העם, ואין מכך כל ראייה שתפקידו באמנה היה שולי וטכני בלבד.

לגוף הדברים, אכן היוזמה למעמד האמנה מגיעה מצד העם, אך לא מפני שעזרא היה אז בעל תפקיד זוטר, אלא מפני שעזרא לא היה מעוניין להשתמש באמצעי כפייה, וציפה לשעת הכושר בה העם יתעורר מעצמו לשוב בתשובה שלמה.

כך היא דרכו של עזרא לאורך כל הדרך. אין הוא נוקט יוזמה פעילה, אלא מחכה להופעת הדברים מצד העם. הדבר בא לידי ביטוי מיד עם בואו של עזרא ארצה, כאשר ניגשים השרים אל עזרא ומבהירים לו את המצב העגום של נישואי התערובת. עזרא מגיב בזעזוע עמוק - קורע את בגדיו, מורט את שערותיו, מתענה ומתפלל; אך מלבד זאת, אינו עושה דבר לתיקון המצב, עד שמגיע שכניה בן יחיאל ומציע לקיים התכנסות לכריתת ברית של העם עם הקב"ה. גם בכינוס עצמו, עזרא מוכיח את העם על החטא, אך רוב הפעולות המעשיות להבדלת הנשים הנוכריות נעשו על ידי העם עצמו.

אם נשווה את עזרא לנחמיה, יבלוט הדבר עוד יותר. נחמיה הוא נגיד ומצווה, מייסר ומוכיח, אומר ועושה, ראש וראשון לכל. בעוד עזרא מורט את שערות ראשו בשומעו על נישואי התערובת, נחמיה מורט את שערות ראשיהם של החוטאים, מכם ומקללם (יג, כה). לאורך כל הספר, נחמיה רב עם השרים הסגנים וראשי הכהונה, מכריחם לשמוט את חובות אחיהם, מגרש את הכהנים החוטאים על אף ייחוסם המכובד, נועל את דלתות שערי ירושלים בשבת, זורק בעצמו את כליו של טוביה מן הלשכה ועוד. לעומתו, עזרא ויתר אפילו על גדוד הפרשים שהוצע לו בידי הפרסים, גרוד שללא ספק היה עוזר לו בהשלטת התורה בארץ.

סגנון פעולתו של עזרא יכול להתפרש באחת משתי דרכים. ניתן לומר שאנו פוגשים כאן את ההבדל בין איש הספר לאיש המעשה: עזרא אינו בעל כישורים מעשיים מיוחדים, אך עצם המפגש עם אישיותו והזעזוע העמוק שלו מחטאי העם - גורם להם לשוב מעצמם בתשובה. עיקר פעולתו של עזרא הוא יסוד התורה לדורות, ואילו

בשדה המעשה פעילותו פחותה, כיון שהוא פשוט לא מתאים לכך. לעומתו, נחמיה הוא אמנם תלמיד חכם ובעל רוח הקודש, אך יש לו יד ורגל גם בשדה המעשי, והוא משתמש במלוא האמצעים שמוקנים לו בידי המלך הפרסי כדי לכוון את העניינים למקום הרצוי והנכון.

ניתן ללכת בדרך שונה: אין הדבר נובע רק מהבדלי האופי שבין עזרא לנחמיה, אלא מזמן פעילותם. כאשר עזרא הגיע ארצה הוא סבר שעדיף להימנע משימוש בכוח, משום שהבין שרק על ידי קבלה מתוך הפנמה ורצון, הוא יצליח להנחיל את התורה לעם. עזרא ידע שנחתמה התקופה של בית ראשון, תקופה בה התורה ניתנה בצורת 'כפיית הר כגיגית', על יתרונותיה וחסרונותיה. עכשיו נפתחה תקופה חדשה: אמנם אין עוד גילויים אלווקיים גדולים והנבואה מסתלקת, אך כעת העם כבר בשל לקבל את התורה ללא תנאים – מרצון.

בחכמתו, עזרא מתאזר בסבלנות, מחנך את העם בדרכי נועם ולא במקל חובלים, עד אשר מתרחש נס בניין החומה, שגורם לעם להתעורר מעצמו לקבל על עצמו את התורה, מתוך הכרה בייחודיותם ובהשגחה האלוקית המיוחדת שמתגלה עליהם. לעומת זאת, פעולותיו החריפות של נחמיה, במישור התורני, נעשו רק שנים רבות לאחר שהעם כבר הסכים לקבל עליו את התורה. כאן אין מקום לסלחנות; כאשר מתגלות בעיות בשוליים שיש חשש שימיטו אסון על המפעל כולו – יש לפעול במלוא הכוח כדי לעצור את התופעות, ובכך מעמיד נחמיה את ההתחייבות של העם לשמירת התורה והמצוות⁴³.

המסתבר הוא לשלב בין שני הכיוונים, ולומר שההשגחה האלוקית היא זו ששתלה בכל זמן את האיש בעל הכישורים המתאימים לנדרש בזמנו⁴⁴.

43. הרב וייץ תמה מדוע עם בואו ארצה נקט עזרא בצעדים חריפים של תדהמה וזעזוע כנגד תופעת נישואי התערובת, ואילו לאחר שהעם שב לסורו, עזרא הפגין סלחנות ולא הוכיח את העם, אלא רק הקריא בפניהם את דברי התורה. לפי האמור הדבר מתיישב היטב: עזרא ראה שצעדים חריפים אינם מועילים, אלא יש צורך בהפנמת הדברים אצל העם, על כן הוא המתין בסבלנות עד שבהגעת נחמיה נוצרו התנאים המתאימים למעמד תשובה ציבורי.

44. תגובת הרב יאיר וייץ: לשאלת מנהיגי הדור באותה העת מבחינה רוחנית, התשובה היא שאכן לא הייתה דמות כזו, וזה מתכתב יפה עם העובדה שהעם הוא היוזם של המהלך. זרובבל כפחה בוודאי לא היה גדול הדור, וגם יהושע לא נחשב בעיני העם ככזה. עובדה זו מסבירה היטב מדוע לאחר עזיבתם של עזרא, נחמיה, מרדכי ודניאל לכבל ופרס, באין מנהיג רוחני בעל שיעור קומה, מצבם הרוחני של העם מתחיל לרדת עד כדי נישואי תערובת של בניו של יהושע הכהן הגדול עצמו.

מדוע פנו העם אל עזרא לקרוא בתורה? משום שהוא היה סופר וזהו תפקידו, כפי שבארתי בארוכה במאמרי. מעיון בסיפור קריאת התורה ניכר שאין לעזרא ונחמיה שום תפקיד הנהגתי: העם יוזם את הקריאה, העם מבקש מעזרא הסופר לקרוא בתורה. לאחר שהעם

ה. התמודדות עם ראיות נוספות לשיטה החדשה⁴⁵

1. זהות הלשון בשני האירועים

הרב וייץ העיר על קיומה של זהות לשונית בולטת בין התיאור של ראש השנה וחג הסוכות שבעזרא ג' ובין התיאור המקביל בנחמיה ח'. לדבריו, זהות זו היא כעין 'גזירה שווה' שמלמדת אותנו ששני הפרקים השונים למעשה מספרים על אותו אירוע משתי זוויות ראייה שונות. כבר נטען לעיל שמלבד התקבולות הלשוניות והתאריכים המקבילים אין שום קשר בין שני הסיפורים, ומפשט המקראות ברור שאלו שני אירועים נפרדים. אמנם, עדיין מוטל עלינו להסביר את תפקידן של ההקבולות הלשוניות בין שני הפרקים, שבוודאי אי אפשר להתעלם מהן.

לענ"ד אין בזה קושיה גדולה. זהות לשונית בין שני פרקים היא תופעה נפוצה במקרא, וברוב המקרים הזהות הלשונית לא נועדה להזמין אותנו לפתרון הפשטני והקל שרואה בשני התיאורים גרסאות שונות של אותו אירוע, אלא נועדה לשמש כאמצעי מתוחכם שמגמתו להעמיד את הקורא על הקשר בין שני האירועים, ומתוך כך גם על ההבדלים שביניהם.

לאור הדברים שהתבארו לעיל, שההתעוררות הרוחנית היא תוצאה של בניין החומה שנפחה רוח חדשה בעם, נראה לבאר שזו גם תפקידה של הזהות הלשונית. זהות זו רומזת לנו שהעם הרגיש שמתחילה כאן תקופה חדשה. החומה העניקה לעם את הביטחון והעוז הגשמיים, כמו גם את העוז הרוחני מהנס הגדול של בניין החומה. כל זה נתן משמעות מחודשת לשיבה ארצה, ומתוך כך העם חש כאילו זה עתה הוא שב מחדש לארצו, וזה מה שגרם להתעוררות הגדולה לקבל מחדש את התורה - מרצון.

מתעורר לתשובה בבכיה, עזרא ונחמיה, יחד עם שאר הלויים המפרשים את התורה לעם, מהסים את העם מלבכות ביום החג, כלומר הם מגיבים לתגובת העם לקריאה, ולא יוזמים דבר. למחרת העם יוזם שוב את הקריאה בתורה, העם 'מוצא' את חג הסוכות בתורה, העם יוצא להכין סוכות וכן הלאה. הסיבה לכך שכראש האמנה חותם נחמיה היא משום שהוא דמות רוחנית שיש לה גם חשיבות מדינית, עקב היותו שר במלכות פרס. הרי לנו שגם כשהעם מביע את נכונותו למעמד התשובה, אין עזרא ונחמיה פועלים דבר כדי להנהיג את האירוע, הכל ללא יוצא מן הכלל הוא ביוזמת העם ובביצועו. אין זה אופייני לא לדמותו של עזרא בעת מנהיגותו, ולא לדמותו של נחמיה בעת מנהיגותו.

החילוק בין אופיו של עזרא לאופיו של נחמיה אינו רלוונטי לכאן, משום שכאן גם נחמיה נמצא, ודמותו אפילו חשובה ומרכזית מזו של עזרא, שהרי הוא חתום ראשון באמנה ועזרא לא (לשיטת הכותבים). אם כן מדוע אין הוא מנהל את האירועים באופן אקטיבי כדרכו? אלא שגם הוא רוצה שהדברים יבואו מהעם ולא ממנו (לשיטת הכותבים), נמצא שהדבר אינו קשור לאופי המנהיג אלא לסיטואציה המכוננת.

45. כאמור, לא נוכל במסגרת זו להשיב לכל קושיות הרב וייץ, אלא רק לעיקריות שבהן. ראה עוד הערות 10, 23, 29, 41 בהן התייחסנו לראיות נוספות.

נראה שזו גם הסיבה של הצורה המטעה בה נכתבו הדברים, כך שכביכול הם מופיעים כהמשך ישיר לספר היחס, ומתוך כך היה מקום להבין שהם היו בזמן זרובבל. גם בזאת הכתוב רומז שכעת מתרחשת כביכול חזרה מחודשת לארץ, כמו בזמן זרובבל. הרי זה כאילו אנו 'מאתחלים' מחדש את הסיבה מבבל, ופותרים דף חדש והזדמנות נוספת, הן במישור הגשמי והן במישור הרוחני, כשבמרכז עומד מעמד חידוש הברית בהנהגת עזרא ונחמיה⁴⁶.

2. סגנון הכתיבה של האמנה

הרב וייץ עמד על שני הבדלי סגנון בין ספרי עזרא ונחמיה: ספר נחמיה נכתב כיומן אישי בגוף ראשון, מלבד אירועי קריאת התורה והאמנה שתוארו בגוף שלישי, כסגנון הרווח בספר עזרא. נקודה נוספת היא שנחמיה משתמש בשמות החודשים הבבליים – כסלו וניסן, ואילו באמנה מוזכר מניין החודשים העברי, כנהוג בספר עזרא. הבדלים אלו מצביעים על כך שאירועי קריאת התורה והאמנה לא נכתבו על ידי נחמיה, ונחמיה מצטט אותם ממקור חיצוני, ומכאן שזהו חלק מהציטוט מספר היחס של עליית זרובבל.

התשובה הפשוטה היא, שגם לפי השיטה המקובלת מסתבר שפרקים אלו לא נכתבו בידי נחמיה עצמו, אלא הם ציטוט מ'ספר האמנה' שנחתם באותה עת. דהיינו: אירועים אלו נכתבו בזמן המאורעות, וצורפו לכתב האמנה עליו חתמו ראשי העם, ולאחר מכן נחמיה העתיקם לספרו. סגנון של העתקת מסמכים קדומים רווח בספר עזרא, וזו גם הסיבה המרכזית לנוכחותה של השפה הארמית בו – משום שבשפה זו נכתבו אותם מסמכים⁴⁷. גם פרקים יא-יב בנחמיה אינם נראים כדבריו של נחמיה, אלא כהעתקה של מסמכים ישנים. יוצא אפוא שכמעט מחצית מספר נחמיה (פרקים ז-יב) איננה פרי עטו, וכל השאלה היא היכן בדיוק מסתיים הציטוט מספר היחס ומתחיל הציטוט מהמסמכים האחרים מתקופת נחמיה.

לפי זה, אין קושי לומר שכתב האמנה נכתב בידי עזרא עצמו שהיה שותף מרכזי למעמד קריאת התורה, או סופר אחר שהושפע מסגנונו של עזרא, ומכאן הדמיון הסגנוני בין פרקים אלו לספר עזרא.

נדגיש שהמעבר ממניין חודשים עברי לשמות חודשים בבליים לא אירע בזמן אחד, ועל כן אף נביאים שפעלו במקביל לא השתמשו באותו סגנון. הנביא חגי השתמש רק

46. לפי זה ניתן להסביר את הסיבה שהמקרא מכנה כאן את יושבי הארץ בכינוי 'הבאים מן השבי' (ח, יז). הרב וייץ הקשה שלא מסתבר שהמקרא יכנה כך את היושבים בארץ עשרות בשנים, אך לפי דברינו ניתן להסביר שגם ביטוי זה נועד ליצור השוואה לחזרה ארצה בזמן זרובבל. אמנם יש להעיר שכינויים דומים מופיעים שנים לאחר עליית זרובבל, בעזרא ו, כא ובנחמיה א, ב-ג; אם כן, בלאו הכי אין להוכיח מלשון זו שהאמנה היתה בזמן זרובבל.

47. עזרא ג, ז-כג; ה, ו-יז; ו, ו-יב; ז, יב-כו.

במניין החודשים העברי, ואילו הנביא זכריה שילב לעיתים גם את השמות הבבליים לצד המניין העברי. עולה אפוא שהסגנון משתנה לפי הכותב ולא לפי התקופה, כך שאין קושי שבני אותה תקופה משתמשים בסגנונות שונים. מתאים הדבר שעזרא הכהן איש הספר ישתמש במניין העברי העתיק, ואילו נחמיה הפחה המעשי כבר יעבור להשתמש בצורת המניין המקובלת ברחבי האימפריה הפרסית.

ניתן להציע שתי סיבות אפשריות אשר הניעו את נחמיה לצטט את ספר האמנה המקורי. ראשית, מתוך חשיבותה של האמנה לדורות רצה נחמיה לצטט את המסמך המקורי האותנטי. שנית, כל האירועים שתוארו בידי נחמיה בגוף ראשון מתארים את מפעליו האישיים של נחמיה; לעומת זאת, אירועי קריאת התורה והאמנה קשורים בעיקר למפעלם של עזרא, אנשי כנסת הגדולה והלויים המלמדים את העם תורה. על כן אין כל סיבה שנחמיה ינכס לעצמו את האמנה בה הוא היה שותף זוטר יחסית, ויכתוב עליה בגוף ראשון⁴⁸.

3. קיום מתנות הכהונה עד ימי נחמיה

באמנה הוזכרו בפירוט מספר מצוות. רובן נוגעות למתנות הכהונה והלוויה – ביכורים, בכורות, חלה, תרומות ומעשרות. הרב וייץ כותב שאזכורן באמנה מעיד שבני ישראל לא קיימו מצוות אלו עד עתה, מה שעומד בסתירה לפסוק מפורש בספר נחמיה (יב, זז) שמעיד שמצוות אלו התקיימו כבר בימי זרובבל: "וְכָל יִשְׂרָאֵל בְּיָמֵי זְרֻבְבָל וּבְיָמֵי נְחֻמְיָה נְתַנְיֹת מְנִיּוֹת הַמְשָׁרְרִים וְהַשְׁעָרִים דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ". מכאן שהאמנה היתה בזמן זרובבל, ומאז ואילך התקיימו מתנות הכהונה כסדרן. בנוסף, שב הרב וייץ וטוען שלא יתכן שהעם לא קיים מצוות אלו לאחר שעזרא קידש את הארץ, ובשעה שהסנהדרין יושבת במקומה ומונה שמיטות ויובלות.

ראשית, העובדה שמצוות אלו הוזכרו באמנה אינה מעידה שהן לא נהגו עד זמן חתימתה. הרי באמנה יש גם התחייבות על שמירת שבת ועל איסור נשיאת נשים נוכריות – מצוות שאין ספק שנהגו עוד מימי הבית הראשון, אלא שכעת העם התחייב להקפיד עליהן בייחוד, כיון שהייתה התרופפות בקיומן בשנים שקדמו לחתימת האמנה. ממילא אין קושי לומר שמתנות הכהונה ניתנו כבר בזמן זרובבל, אלא שלאחר פטירתו חלה התרופפות בקיום מצוות אלו, ולאחר בניין החומה העם התחייב באמנה לשוב ולתת את מתנות הכהונה דבר יום ביומו. וכבר נטען לעיל, שבעובדה שמצוות אלו לא התקיימו כסדרן אין פגיעה בדמותו של עזרא כמעמיד התורה לדורות.

48. לחילופין, ניתן לומר שכיון שהאמנה היא מפעלו העיקרי של עזרא הסופר – נכתבו פרקים אלו בידי עזרא, ואחר כך נחמיה הכניס אותם לספרו בתוך תיאור ההתרחשויות שהיו בימיו. וצרף לכאן את דברי הגמרא בבא בתרא טו, א: "ומאן אסקיה? נחמיה בן חכליה".

שנית, מעיון באמנה עולה שעיקר ההתחייבות אינו לגבי עצם נתינת מתנות הכהונה, אלא לגבי הבאתן דווקא אל לשכות המקדש. תקנה זו נדרשה להעצמת מעמדו של המקדש ולרווחת הכהנים והלויים המשרתים בו. כך מפורש בפסוק החותם את האמנה (י, מ): "כִּי אֶל הַלְשָׁכוֹת יָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי הַלְוִי אֶת תְּרוֹמַת הַדָּגָן הַתִּירוֹשׁ וְהַיֶּצֶהָר, וְשֵׁם כָּלִי הַמִּקְדָּשׁ וְהַכֹּהֲנִים הַמְשָׁרְתִים וְהַשׁוֹעֲרִים וְהַמְשָׁרְרִים - וְלֹא נֶעְזַב אֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ". אם כן, ייתכן שמצוות אלו קוימו כבר לפני עליית נחמיה, אלא שבאמנה תקנו תקנה נוספת הנוגעת לריכוז מתנות הכהונה במקדש. תקנה זו ודאי שלא התקיימה עד לאחר בניין החומה, שהרי רק ביום בניין החומה מונו פקידים על לשכות התרומות והמעשרות⁴⁹.

4. החתומים על האמנה - אישים או משפחות?

אחת הראיות החזקות לשיטה החדשה היא שרבים מהחתומים על האמנה הם אישים שידוע לנו שחיו בתקופת זרובבל, ובתקופת נחמיה הם כבר לא היו בין החיים. תמונה זו עולה מתוך השוואת רשימת הכהנים העולים עם זרובבל (נחמיה יב, א-ז) לרשימת הכהנים שחתמו על האמנה (י, ב-ט)⁵⁰. כל רשימה מונה כעשרים ושניים שמות, ומתוכם כחמישה עשר שמות זהים. תמונה דומה עולה משמותיהם של ראשי העם שחתמו על האמנה - גם שם מצאנו יותר מחמישה עשר שמות שהופיעו כבר בספר היחס של העולים עם זרובבל. לכאורה עובדות אלו מכריחות שהאמנה נחתמה בזמן זרובבל, שהרי לא ייתכן שכל האישים הללו חיו בתקופת נחמיה.

אמנם גם על השיטה החדשה יש להקשות: אם אכן האמנה נחתמה בזמן זרובבל, כיצד נוצרו השינויים בין הרשימות? מה גרם להשמטת שישה מראשי הכהנים, והחלפתם באחרים? ומדוע לא הוזכרו בספר היחס של זרובבל יותר מעשרים ראשי אבות, שחתמו על האמנה?

הפתרון לכל הקשיים הוא⁵¹ שהשמות שמופיעים באמנה אינם שמות פרטיים אלא שמות של משפחות, שראשיהן חתמו על האמנה. משום כך, לא קשה כיצד שמות אלו מופיעים הן בתקופת זרובבל והן בתקופת נחמיה, משום שמות המשפחה לא השתנו. לפי זה מיושבות גם הסתירות שבין הרשימות, שהרי סביר להניח שבמהלך ארבעים השנים שעברו בין שתי הרשימות, התרחשו שינויים דמוגרפיים שונים שגרמו

49. עוד בעניין הבאת מתנות הכהונה ללשכות, ראה גם לעיל במאמרנו, פרק ב סעיפים 4-5.

50. הרשימה מזמן זרובבל: "שָׂרְיָה יִרְמְיָה עֲזָרָא: אֲמֶרְיָה מְלוֹךְ חֲטוּשׁ: שְׁכַנְיָה רְחֵם מְרַמַּת: עֲדוּא גִנְתוּי אֲבִיָּה: מִיָּמִין מַעֲרִיָּה בִלְגָה: שְׁמַעְיָה וַיֹּזְרִיב יִדְעִיָּה: סְלוּ עֲמוּק חִלְקִיָּה יִדְעִיָּה, אֱלֹהֵי רֹאשֵׁי הַכֹּהֲנִים וְאֲחִיהֶם בִּימֵי יְשׁוּעָה". ולעומתה הרשימה שבאמנה: "שָׂרְיָה עֲזָרְיָה יִרְמְיָה: פֶּשְׁחֹר אֲמֶרְיָה מְלִפְיָה: חֲטוּשׁ שְׁכַנְיָה מְלוֹךְ: חֲרֵם מְרַמַּת עֲבֻרְיָה: דְּנַיָּאל גִּנְתוֹן בְּרוּךְ: מְשֻׁלֵּם אֲבִיָּה מִיָּמִין: מַעֲזִיָּה בִלְגִי שְׁמַעְיָה אֱלֹהֵי הַכֹּהֲנִים".

51. עיקרי הדברים כתובים בפירוש 'דעת מקרא' עמ' קטז-קיו.

לשינויים אלו. ייתכן שחלק מהמשפחות ירדו מהארץ או השתלבו במשפחות אחרות⁵²; כמו כן מסתבר שבמהלך השנים התווספו משפחות רבות שעלו ארצה⁵³; אפשר גם שכמה מהמשפחות הגדולות חולקו לשתי משפחות. תירוץ זה יתאפשר רק אם נניח שהאמנה נחתמה שנים רבות לאחר עליית זרובבל, זמן בו יכולים להתרחש שינויים שכאלה.

ראיות רבות מכריחות את התפיסה שהשמות שבאמנה הם שמות משפחה. ראשית, כך משתמע מסגנונה של רשימת הכהנים בדור שלאחר זרובבל (נחמיה יב, י-יח):

וּבִימֵי יוֹיָקִים הָיוּ כֹהֲנִים רֵאשֵׁי הָאָבוֹת, לְשָׂרְיָה - מְרִיָה, לְיִרְמְיָה - חֲנַנְיָה; לְעֹזְרָא - מְשֻׁלָּם, לְאַמְרִיָה - יְהוֹחָנָן.

מלשון הפסוקים ניכר שהם מונים את ראשי בתי אבות של הכהנים, ו'שריה' 'ירמיה' 'עזרא' וחבריהם, שהופיעו באמנה, משמשים כשמות בתי האבות ולא בתור שמות פרטיים.

ראיה מובהקת היא מהקבלת שמות הכהנים שברשימות הנ"ל, לרשימת משמרות הכהונה בזמן דוד, שמופיעה בדברי הימים א (כד, ז-יח):

וַיֵּצֵא הַגֹּזֶל הָרֵאשׁוֹן לַיהוֹרִיב לַיְדַעְיָה הַשֵּׁנִי: לְחָרֵם הַשְּׁלִישִׁי לְשַׁעְרִים הָרְבִיעִי: לְמִלְכָּיָה הַחֲמִישִׁי לְמִיָּמָן הַשֵּׁשִׁי: לְהַקּוֹץ הַשְּׁבִיעִי לְאַבְיָה הַשְּׁמִינִי: לְיִשׁוּעַ הַתְּשַׁעִי לְשַׁכְנַיָהוּ הָעֲשָׂרִי... לְבִלְגָה הַחֲמָשָׁה עָשָׂר... לְמַעְזַיָהוּ אַרְבָּעָה וְעֶשְׂרִים:

תשעה מהשמות שברשימה שבדברי הימים מופיעים ברשימה מזמן זרובבל, ושבעה מתוכם באמנה. כשם שאין ספק שהרשימה בדברי הימים מונה שמות של משפחות, או ליתר דיוק שמות של משמרות הכהונה, כך גם השמות המקבילים בספר נחמיה הם שמות של משפחות. כך מוכח גם מהעובדה שעל אף השינויים שבין שתי רשימות הכהנים שבנחמיה, שתיהן מונות עשרים ושניים שמות, בהתאמה לעשרים וארבע

52. ייתכן גם שכמה מבתי האב שעלו עם זרובבל לא הסכימו לחתום על האמנה בימי נחמיה, משום שהיו מחותנים עם עמי הארץ ולא רצו לפרוש מנשותיהם.

53. א. כן כתב המלבי"ם (יב, א) לגבי משפחות הכהונה: "חושב הראשים שהיו בימי עליית זרובבל בפעם הראשון, ותראה שכל הנזכר פה באו על החתום רק פה נתוספו ששה אחר שמעיה, ולעומת זה יש שם ששה נוספים שלא נזכר כאן... שהם באו אח"כ ומפני חשיבותם היו הם לראשי הכהנים והוציאו מפניהם הששה שנחשבו כאן באחרונה".

ב. זהו ההסבר לשינוי המשמעותי שבשמות הלויים, ובעיקר לגבי חתימתם של חשביה ושרביה (נחמיה י, יב-יג), שהיו מראשי הלויים שנענו לפנייתו של עזרא לעלות ארצה (עזרא ח, טו-יט), ומוזכרים גם בתקופת נחמיה (נחמיה יב, כד). כך גם מסתבר לגבי דניאל הכהן שעלה עם עזרא (עזרא ח, ב) וחתום על האמנה (נחמיה י, ז). יש לציין שיש מכך חיזוק לשיטה שהאמנה נחתמה בזמן נחמיה, שהרי האישים שעלו עם עזרא לא היו בארץ בזמן זרובבל.

משמרות הכהונה⁵⁴. נציין שכנראה בני רוב משמרות הכהונה לא עלו מבבל, ובעקבות זאת חולקו הכהונים שהיו באותה עת לעשרים וארבע משמרות חדשות, שחלקן נשאו את השמות שנשאו משמרות הכהונה בבית ראשון⁵⁵.

חזוק נוסף לדבר הוא שבאמנה (י, כ-כא) מופיעים מספר שמות הידועים לנו מספר עזרא כשמות של ישובים בארץ ישראל - עֲנָתוֹת שבנחלת בנימין, גִּיבִי - שסביר להניח שהיא נב עיר הכהנים⁵⁶, ומְגִפְעָשׁ - כנראה העיר מְגִפְיֵשׁ שמוזכרת בספר היחס (עזרא ב, ל). שמות אלו ילמדו על הכלל, שכשם שהם אינם שמות פרטיים אלא מייצגים קבוצה שהתאגדה באותו ישוב, כך גם שאר השמות הם שמות של משפחות.

נקודה נוספת: בין העולים עם זרובבל, ששמותיהם הוזכרו באמנה, היו משפחות שמנו אלפי צאצאים, למשל: בני פרעוש מנו 2172, ובני פחת מואב - 2812. על מנת להגיע למספר עצום כזה של צאצאים ולהספיק לעלות ארצה בעצמו, היה על פחת מואב להוליד 14 ילדים, שכל אחד מהם יוליד 14 ילדים, וכל אחד מהנכדים יוליד אף הוא 14 ילדים (14³), דבר שלא מסתבר כלל. יש להוסיף שבעזרא ח' כתוב שעוד מאות אנשים ממשפחות אלו עלו עם עזרא, ומי יודע עוד כמה נותרו בבבל. מסתבר לומר שפרעוש, פחת מואב וחבריהם עצמם מתו בבבל, ואולי אף מתו בארץ ישראל לפני גלות בבל, וצאצאיהם המשיכו לייחס את עצמם לאותו אדם. ואכן, לא כתוב בשום מקום שפרעוש ופחת מואב עצמם עלו מבבל, אלא רק "מבני פרעוש ו"מבני פחת מואב"⁵⁷.

54. על נקודה זו עמד המלבי"ם (יב, א): "והמספר הוא כ"ב שם וכאן, והלא צ"ל כ"ד משמרות, וצ"ל ששנים מהם היו גם בניהם ראשי משמרות או שישוע כהן גדול שלא חשבתיו היו מבניו שני ראשים".

55. הדברים מבוססים על התוספתא תענית ב, א: "ארבע משמרות עלו מן הגולה ידעיה חרים פשחור ואמר, עמדו נביאים שבירושלם ועשאו עשרים וארבע משמרות, ובללום והטילום לתוך קלפי. בא ידעיה ונטל חמש והוא הרי כן שש, בא חרים ונטל חמש והוא הרי שש...". תוספתא זו הובאה בתענית כז, א, וראה שם מהרש"א, קרן אורה, שפת אמת ורש"ש שדנו האם כל משמרות הכהונה היו קיימות בבית שני. רובם דנו מכוח הגמרא בסוכה (נו, א) שמזכירה את המשמר בלגה, אך אף אחד מהם לא הזכיר שמשמרה זו מוזכרת כבר באמנה. דברינו בגוף המאמר הינם על פי הרש"ש, שלפי דבריו מיושבת גם הקושיה מהאמנה.

56. ענתות ונב מוזכרות בין ערי בנימין בנחמיה יא, לב, וכן בספר היחס בתוך רשימת הישובים (שם 'נב' נקראת 'נבו').

57. בנוסף, לא סביר שבזמן עזרא ונחמיה היה יהודי ששלט על מואב, ולכן וודאי שפחת מואב חי בזמן קדום. ור' בתענית כח, א: "תנא: בני פחת מואב בן יהודה הן בני דוד בן יהודה". והסביר רש"י: "דוד בן יהודה - דוד מלך ישראל, ואהכי קרו ליה פחת מואב - שבא מרות המואביה". מפורש ש'פחת מואב' אינו שם אדם אלא כינוי למשפחת דוד שנקראה על שם ששורשיה המואביים.

5. זמן עצי הכוהנים והעם

אחת התקנות המופיעות באמנה הינה התקנה להפיל גורלות בין בתי האבות על הבאת קורבן עצים בזמנים שונים (י, לה): "וְהַגּוֹרְלוֹת הַפְּלִנּוּ עַל קָרְבַּן הָעֵצִים". תקנה זו מוזכרת גם במשנה בתענית (ד, ה). בגמרא שם (כה, א) מובאת ברייתא שמספרת על הרקע לתקנה זו:

תנו רבנן: למה הוצרכו לומר זמן עצי כוהנים והעם? אמרו: כשעלו בני הגולה לא מצאו עצים בלשכה, ועמדו אלו והתנדבו משלהם.

הרב וייץ מקשה על השיטה המקובלת, על פיה נחתמה האמנה שנים רבות לאחר עליית זרובבל – כיצד הברייתא אומרת שהדבר אירע "כשעלו בני הגולה"? הרי דבר זה התרחש עשרות שנים לאחר מכן! עוד הוא מקשה, מדוע "לא מצאו עצים בלשכה" – הרי עבודת הקורבנות התקיימה בתקופת נחמיה באופן סדיר, וכיצד אירע שפתאום לא נמצאו עצים בלשכה? מכאן שתקנה זו תוקנה לאלתר לאחר הקמת המזבחה, כאשר ראו שאין די עצים לצורך הקרבת הקורבנות, ואם כן יש לתארך את כריתת האמנה לימי זרובבל.

ניתן לתרץ קושיה זו בביאור כי כל תקופת עזרא ונחמיה מכונה "כשעלו בני גולה"⁵⁸. כוונת הברייתא היא שבמשך הזמן אירע שהיה מחסור בעצים, וכשראו שבי ציון שאין די עצים בלשכה – עמדו והתנדבו משלהם. אין כאן הכרח להבין שהלשכה הייתה ריקה לחלוטין, ושמדובר באירוע שקרה מיד עם ההגעה לארץ. נוסף שבהרכה מקרים דברי חז"ל לא נועדו לתת תיאור היסטורי של המאורעות, אלא רקע כללי, כאשר העיקר הוא המסר של הסיפור ולא פרטיו ההיסטוריים המדויקים.

אדרבה, נראה שהברייתא דווקא תומכת בשיטה המקובלת. הברייתא מזכירה שלא מצאו עצים בלשכה – והלוא כאשר עלה זרובבל לא היתה קיימת 'לשכת העצים'? גם מהלשון "לא מצאו" משמע שבני הגולה הופתעו לגלות שאין עצים בלשכה, ואילו לפי השיטה החדשה אין כל פשר לדברים אלו – וכי שבי ציון ציפו למצוא עצים בלשכה החרבה והשרופה באש⁵⁹?

58. אפשרות נוספת היא שעליית בני הגולה שמוזכרת בברייתא אינה עליית זרובבל, שקדמה ב-37 שנים לזמנו של נחמיה, אלא עליית עזרא שקדמה רק 13 שנים לעליית נחמיה (בעזרא ח, לה כונו העולים בימי עזרא 'בני הגולה'. עם עזרא עלו כאלפיים זכרים, ובתחשיב של חמש נפשות למשפחה מדובר על כעשרת אלפים איש, כרבע ממספר העולים עם זרובבל. אם כן ודאי שניתן לראות בעלייה זו עלייה משמעותית, שניתן לכנותה כ'עליית בני הגולה').

59. ע' חסדי דוד על התוספתא תענית ג, ה שהוכיח מכך שתקנת העצים מאוחרת לבניין המקדש.

ו. האם עזרא עלה בעליית זרובבל?

אחת השאלות שעומדות במרכז מאמרו של הרב וייץ היא: האם עזרא עלה גם בעליית זרובבל, או שמא עלה לראשונה רק בשנה השביעית למלכות ארתחשטא? לפי השיטה החדשה מוכרחים לומר שעזרא עלה גם בעליית זרובבל, שהרי אם לא כן לא נוכל לומר שמעמד קריאת התורה בו מוזכר עזרא התקיים בזמן זרובבל.

כבר הרב וייץ העיר במאמרו שלכאורה שיטתו נסתרת מפשט הגמרא במגילה (טז, ב), שעזרא לא עלה לארץ עם זרובבל מפני שהיה צריך לברר את תלמודו אצל רבו ברוך בן נריה, אך תירץ שניתן לדחוק בדברי הגמרא כך שלא תסתור את ההנחה שעזרא עלה כבר בעליית זרובבל. יש להוסיף שלעובדה שעזרא עלה כבר בעליית זרובבל אין כל זכר במקרא, ומפשט הכתובים אין כל יסוד לדעה שעזרא עלה כבר בזמן זרובבל.

יש להדגיש ששאלה זו משנית בחשיבותה, משום שגם אם נודה שעזרא עלה בעליית זרובבל, אין בכך אלא בכדי לאפשר את השיטה החדשה, ועדיין אין בזה כל ראייה לעצם ההנחה שהמעשה הספציפי של כריתת האמנה התרחש בזמן עליית זרובבל.

1. אנשי כנסת הגדולה

הרמב"ם, בהקדמה ליד החזקה, מונה בין אנשי כנסת הגדולה את עזרא הסופר, זרובבל, דניאל, נחמיה ומרדכי היהודי. הרב וייץ הוכיח מכך שעזרא ונחמיה עלו בזמן זרובבל, משום שרק בתקופה זו ייתכן שכל האישים הנ"ל חיו בארץ, שהרי דניאל ומרדכי חזרו לבבל ולא מצאנו ששבו לאחר מכן, ואף זרובבל כנראה נפטר בטרם שעלה עזרא לארץ.

ראיה זו מבוססת על ההנחה שכל אנשי כנסת הגדולה היו במעמד אחד. אמנם ניתן לומר שאין הכוונה שהייתה קבוצת חכמים מוגדרת שהתכנסה בזמן אחד, אלא שחכמים אלו עמדו לישראל זה אחר זה, במשך תקופה של כמה עשרות שנים, ובזמנים שונים.

במשנה באבות (א, ב) נאמר ששמעון הצדיק היה "משיירי כנסת הגדולה", והרמב"ם מונה אותו בתוך כנסת הגדולה. די ברור ששמעון הצדיק לא חי בעליית זרובבל, שהרי הוא שימש בכהונה גדולה במשך ארבעים שנה (יומא ט, א), והרמב"ם בהקדמתו כתב שכהונה זו החלה לאחר מותו של עזרא. אם נרצה לומר שהוא חי בתקופת זרובבל, נזדקק לומר שהוא חי קרוב ל-120 שנים, והחל את פעילותו בכנסת הגדולה בהיותו צעיר לימים. המסתבר הוא שאנשי כנסת הגדולה פעלו במשך שניים-שלושה דורות, ושמעון הצדיק היה האחרון שנכלל במניין אנשי כנסת הגדולה⁶⁰.

60. לפי זה מיושבות סתירות בדברי חז"ל לגבי מנינם של אנשי כנסת הגדולה. ע' ירושלמי מגילה א, ה שם מדובר על 85 חכמים ומהם שלושים וכמה נביאים, שדנו בהכללת מגילת אסתר בכתבי הקודש, ובפשטות הכוונה לאנשי כנסת הגדולה שכתבו את מגילת אסתר (ב"ב

2. האם עזריה שבספר היחס הוא עזרא הסופר?

כנזכר לעיל, הדוחק הגדול בהנחה שעזרא עלה בזמן זרובבל הוא שאין לעלייה זו שום אזכור מפורש במקרא. כדי לענות על כך, הביא הרב וייץ את דברי המהרש"ל, שמוזהה את עזרא הסופר כעזריה שהוזכר בספר היחס מעליית זרובבל. אם קבלה היא שעזרא הוא עזריה – נקבל, אך אם לדין – יש תשובה.

בפתח ספר היחס שבעזרא ב' נמנים האישים שעמדו בראש העם: "אֲשֶׁר בָּאוּ עִם זָרְבָבֶל יִשׁוּעַ נְחֻמְיָה שְׁרִיָּה רַעְלִיָּה מְרַדְכֵי בִלְשָׁן...". רשימה זו מופיעה בשינויים קלים בספר היחס שבנחמיה (ז, ז): "הַבָּאִים עִם זָרְבָבֶל יִשׁוּעַ נְחֻמְיָה עֲזָרְיָה רַעְמִיָּה נְחֻמְנֵי מְרַדְכֵי בִלְשָׁן...".

את השמות שריה ועזריה, לצד ירמיה, אנו מוצאים מספר פעמים בספר נחמיה. הם נזכרים בתור שלושת הכוהנים שפותחים את רשימת בתי אבות הכוהנים⁶¹, וראשוני החותמים על האמנה⁶². נקודה חשובה היא שבכמה מקומות כתוב 'עזרא' במקום 'עזריה'. מתוך כך טוען הרב וייץ שעזריה הוא עזרא הסופר, והוא זוכה למקום של כבוד, הן בספר היחס והן באמנה.

אומנם אין הדברים נראים ראשית, אם אמנם עזרא הוא עזריה, יש לתמוה מדוע בכל הפסוקים שמו מופיע לאחר שמו של שריה, ולעיתים אף לאחר ירמיה; וכי לא מתאים שעזרא, הסופר המפורסם, יקבל את המקום הראשון בכל רשימה, ושריה וירמיה האלמוניים יופיעו אחריו? על כורחנו שעזריה אינו עזרא, ולכן לא ניתנה לו כל חשיבות על פני חבריו – שריה וירמיה.

שנית, זיהוי זה מבוסס על ההנחה ששריה ועזריה שהוזכרו בספר היחס הם שתי דמויות נפרדות, ולכן מתבקש להניח שהם גם שריה ועזריה שברשימות המקבילות בספר נחמיה. אמנם על דרך הפשט נראה ש'שריה' ו'עזריה' הם שני שמות של אותו אדם. הדברים מסתברים משום שגם שריה וגם עזריה מופיעים ברשימת העולים בין נחמיה לרעמיה, ואם כן סביר להניח שמדובר באדם אחד בעל שני שמות; ולא שאלו שני אישים שונים, כאשר בכל רשימה הוזכר שם של אדם אחד, ובאורח מקרי נשמט שמו של חברו. אם אמנם שריה ועזריה הם אותו אדם, מסתבר לומר ש'שריה' שבראש רשימת הכוהנים, שמוזכר ככהן החשוב ביותר, הוא 'שריה'-'עזריה' שהוזכר בספר

טו, א), בעוד שהרמב"ם אומר שהיו 120 חכמים בכנסת הגדולה. אם נאמר שהיו כמה תקופות מיושבים הדברים.

61. "וְאֵלֶּה הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם אֲשֶׁר עָלוּ עִם זָרְבָבֶל בֶּן שָׁאֲלֻתְיָאֵל וְיִשׁוּעַ שְׁרִיָּה יְרֻמִּיָּה עֲזָרָא" (יב, א). "וּבְיָמֵי יוֹזָקִים הָיוּ כַהֲנֵים רָאשֵׁי הָאֲבוֹת לְשְׁרִיָּה מְרִיָּה לְיְרֻמִּיָּה חֲנַנְיָה: לְעֲזָרָא מְשֻׁלָּם...". (יב, יב-יג).

62. "וְעַל הַחֲתוּמִּים נְחֻמְיָה הַתְּרַשְׁתָּא בֶּן חַכְלִיָּה וְצַדִּיקָה. שְׁרִיָּה עֲזָרְיָה יְרֻמִּיָּה (י, ב-ג).

היחס כאחד מראשי העם, ואם כן שמו העיקרי היה 'שריה' ולא 'עזריה', וודאי שהוא לא היה עזרא הסופר.

ראיה להחלפה בין שריה לעזריה, יש להביא מקיומה של סתירה לגבי זהותו של נגיד בית האלוהים. בנחמיה נאמר (יא, א):

שְׂרִיָּה בֶן חֶלְקִיָּה בֶן מְשֻׁלִים בֶּן צְדוֹק בֶּן מְרִיּוֹת בֶּן אַחִיטּוֹב נֶגֶד בֵּית הָאֱלֹהִים.

לעומת זאת, בפרק המקביל בדברי הימים א נאמר (ט, א):

וְעִזְרִיָּה בֶן חֶלְקִיָּה בֶן מְשֻׁלִים בֶּן צְדוֹק בֶּן מְרִיּוֹת בֶּן אַחִיטּוֹב נֶגֶד בֵּית הָאֱלֹהִים.

בשני הפסוקים מדובר על אותה תקופה, ועל כן ברור שמדובר על אותו אדם, שבעוד שבספר נחמיה הוא נקרא 'שריה', בדברי הימים הוא כונה 'עזריה'⁶³. הרי לנו ששריה ועזריה הם שמות מתחלפים של אדם אחד, וכך מסתבר גם לגבי שריה ועזריה שבספר היחס⁶⁴.

ניתן לצעוד צעד נוסף ולומר שנגיד בית האלוהים בעל שתי השמות, הוא אותו שריה-עזריה שבספר היחס. השערה זו מסתברת, משום שמתאים ששריה שהוזכר בספר היחס, והופיע בראש רשימת הכהנים ככהן החשוב ביותר מלבד יהושע בן יהוצדק, הוא זה שכיהן כנגיד בית האלוהים, התפקיד השני בחשיבותו לאחר הכהונה הגדולה. לפי זה, לא ניתן לומר ששריה-עזריה הוא עזרא הסופר, שהרי אין כל מקור שעזרא שימש כנגיד בית האלוהים. ועוד, שהלוא גם לפי השיטה שעזרא עלה בזמן זרובבל, הוא חזר לכבל לאחר שהות קצרה בארץ, וודאי שלא התמנה אז לנגיד בית האלוהים⁶⁵.

63. כן כתבו המלבי"ם נחמיה יא, יא; מצודת דוד דבהי"א ט, יא.

64. חילופין בין 'שריה' ל'עזריה' מסתברים גם מבחינה לשונית: ז' ו-ש' הן אותיות מתחלפות (זסצ"ש מוצאן אחר), ואם כן 'שריה' הפך ל'עזריה'. אחר כך התווספה האות ע' ל'עזריה' כדי להקל את קריאתו, ומכאן הגענו ל'עזריה'.

65. נציין שאין קשר בין שריה אביו של עזרא (עזרא ז, א) לשריה שהוזכר בספר היחס, שלטענתנו היה נגיד בית האלוהים, משום שכנראה שריה אביו של עזרא הוא שריה כהן הראש שנהרג בידי נבוכדנצר (מ"ב כה, יח). נוסף שמההשוואה בין עזרא (ז, א) לדבהי"א (ה, מא) עולה ששריה אביו של עזרא, היה גם אביו של יהוצדק שהוגלה לבבל, אביו של יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול בזמן זרובבל (כן כתב המיוחס לרש"י דבהי"א כד, ב). מכל זה נראה ששריה נגיד בית האלוהים היה מצאצאי חלקיה אבי אביו של שריה כהן הראש, דרך בנינים אחרים, והיה קרוב משפחה רחוק של עזרא ויהושע בן יהוצדק (כן כתב המלבי"ם נחמיה יא, יא). הסיבה לשמות הדומים היא ששמות אלו עברו במשך דורות, כפי שניכר ברשימת הכהנים שבדהי"א (ה, ל-מא).

ז. סיכום

במאמר זה ביססנו את התפיסה המקובלת על פיה המאורעות המתוארים בפרקים ח-י בספר נחמיה נמצאים במקומם המתאים בציר הכרונולוגי, והם התרחשו לאחר בניין החומה על ידי נחמיה. הראינו שתפיסה זו הכרחית מכוח ראיות רבות, ולא מתקבל על הדעת לחדש את השיטה החדשה שהאמנה נחתמה בזמן זרובבל.

נסכם את עיקרי הראיות התומכות בשיטה המקובלת: א. אין שום התאמה בין ראש השנה המתואר בעזרא ג' לראש השנה המקביל בנחמיה ח', ותמוה לקבל את הטענה ששני הפרקים השונים כל כך מתארים את אותו היום. ב. באמנה לא הוזכרו זרובבל ויהושע בן יהוצדק, מנהיגי העם לאחר הצהרת כורש, ולעומת זאת הוזכרו מנהיגי העם ארבעים שנה אחר כך – עזרא ונחמיה, והדבר מורה שאירועים אלו היו בזמנם. ג. מהפסוקים מוכח שהמקדש היה בנוי בעת חתימת האמנה, עובדה שמכריחה שהאמנה נחתמה בזמן נחמיה. ד. התופעות שהוזכרו באמנה, הן במישור הרוחני והן במישור הכלכלי, תואמות את הידוע לנו על תקופת נחמיה, אך אין התאמה ביניהן לידוע לנו על תקופת זרובבל. ה. מיקום האירועים דווקא במקום זה, בלא להזכירם אפילו ברמז בתקופת עזרא, מכריח שהאירועים נמצאים במקומם, והם היו לאחר בניין החומה. ו. הטענה שהדברים הם ציטוט מספר היחס אינה מסתברת, משום שספר היחס עוסק ברשימות עולים, ואין סיבה למצוא בו תיאורים של מעמדים מכוננים בחיי האומה. ז. לא מסתבר לומר שנחמיה נשא תפקיד כבר בעת עליית זרובבל, משום שלפי זה נחמיה צריך להיות מבוגר מאד בזמן בניין החומה. ח. השמחה הגדולה סביב האמנה מתאימה לשמחה הגדולה שהיתה בחנוכת החומה, ואינה מתאימה לתקופת זרובבל אז היו חששות שונים מגויי הארץ, והזקנים אף פרצו בככי בעת הנחת אבן הפינה לבית המקדש.

הראינו כיצד ניתן לדחות את ראיותיו של הרב וייץ. אף ראיות שנראות במבט ראשוני כחזקות ביותר קיבלו מענה הולם. למשל, ההקבלה בין שמות החותמים על האמנה לרשימות היחס מזמן זרובבל, שנראתה כראיה מכרעת לשיטה החדשה, קיבלה מענה פשוט שהשמות שבאמנה הם שמות של משפחות, טענה שמוכרחת בלאו הכי מכוח ההשוואה למקורות נוספים.

בתוך הדברים התייחסנו גם לעיקר טענתו של הרב וייץ לגבי דמותו של עזרא, ולתהליך האירועים בזמן שיבת ציון. הראינו שהטענות שנראות במבט ראשוני כחמורות ניתנות לשוב המניח את הדעת. מתוך כך הגענו להבנה מעמיקה יותר של תהליכי שיבת ציון, ותפקידו המרכזי של עזרא בביסוס התורה לדורות עולם. הסברנו שכריתת האמנה אינה פרי עבודתו של עזרא או נחמיה, אלא תוצאה של התעוררות רוחנית גדולה שהתרחשה בעקבות נס בניין החומה, אירוע שתופס מעמד מרכזי מאד בספר נחמיה.

נחתום בתפילה שכשם שבתחילת ימי בית שני, הגאולה באה בשלבים, צעד אחר צעד, ולאחר עשרות שנים הצליחו מנהיגי העם, בעקבות הופעת ההשגחה האלוקית בבניין החומה, להחזיר את העם בתשובה ולכסס את שמירת התורה - כך גם בגאולת ישראל בימינו אנו, יאיר בקרוב אור חדש על ציון, "ופתאם יבוא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים, ומלאך הברית אשר אתם חפצים" (מלאכי ג, א). "אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים" (הושע ג, ה).

תגובת הרב יאיר וייץ

ראשית, אודה לכותבי המאמר, איתאל דניס ובנימין רוזנברג, על שתרמו בכתיבת מאמרם להעלאת השיח אודות נושא זה המצוי בחלקים מהתנ"ך שלא זכו עד כה להתייחסות ולברור הראויים להם, ועל שבקושייתיהם עזרו אף הם לי בליבון הדברים.

מכיוון שהיריעה קצרה, התייחסתי בהערות (לעיל) רק לנקודות המחלוקת המרכזיות ביותר, ובשולי המאמר אתיחס בקיצור נמרץ לכמה נקודות נוספות.

לפני ההתייחסות לתוכן הדברים, אעיר שהשם 'השיטה החדשה' אינו מדויק; גם לשיטת הכותבים שהראב"ע אינו נמנה על הסוברים כשיטה זו, מכל מקום המיוחס לרש"י על נחמיה, והמפרש על דברי הימים, כותבים במפורש כשיטה זו, וגם המלבי"ם מביא אותה כאפשרות שקולה לשיטה המקובלת, וזאת מלבד מספר אחרונים שהבאתי במאמרי (ושמצאתי לאחר פרסום המאמר באסיף ד') התומכים בה.

1. באשר לזהות הלשון בין המתואר בעזרא ג' לנחמיה ז'-ח', מדובר על שני משפטים שלמים זהים לחלוטין, ולא 'גזירה שווה' בין מילים. לזה אין אח ורע במקרא בהשוואה בין סיפורים. מאידך, תיאור שונה לחלוטין לאותו מאורע כן מצאנו במקרא, למשל בעצת יתרו (עיין שמות יח, דברים א).

2. לשיטת הכותבים אין נקודה בין פרק ז' לח' ממנה נוכל לשוב לתיאור תקופת נחמיה, שכן בפסוק "וישובו הפהנים..." אין שום חידוש אם הוא מתאר את תקופת נחמיה (לעומת תקופת זרובבל, וכפי שמופיע בעזרא ב), והמילים "ויגע החדש השביעי" הן אמצעו של הפסוק ולא מסתבר שבהן קורה המעבר. תחילת פרק ח' היא המשך הסיפור של סוף פרק ז' גם לשיטת הכותבים, ולא התחלה של עניין חדש.

3. הטענה "בעזרא ג' מסופר שיהושע הכהן הגדול בנה את המזבח והעלה עליו עולות, אך אין... אזכור כלשהו שיום זה הוא ראש השנה". מציאותית אינה נכונה: "מיום אַחַד לַחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי הִחֵלוּ לְהַעֲלוֹת עֹלוֹת לַה'" (עזרא ג, ו).

4. לא ייתכן שהכתוב יצהיר שהעם עשו אֶת חַג הַסֻּכּוֹת כְּכַתּוּב (שם ד) בעוד שאת עיקר עניינו של חג הסוכות - ישיבה בסוכה - עם ישראל לא קיימו כלל. אין לעג גדול מזה, להעיד שקיימו את החג ככתוב, בעוד שאת עיקר הכתוב על החג לא קיימו.

5. הפליאה על אזכורו של המקדש באמנה כדבר קיים, דומה לפליאת אדם השומע שיחה בין שני קבלנים: "בבית יהיה כך וכך, ובסלון של הבית יהיה כך וכך", והוא שואל אותם: "על איזה בית אתם מדברים? אין כאן שום בית..."

6. העובדה שבנו סוכות בְּחֶצְרוֹת בֵּית הָאֱלֹהִים היא ראייה נפלאה שאז עוד לא היה הבית בנוי. לא יעלה על הדעת שבנו סוכות למגורים בחצר המקדש בהיותו בנוי! גם עובדת הקראת התורה בְּרֵחוֹב אֲשֶׁר לְפָנֵי שַׁעַר הַמַּיִם מעידה כאלף עדים שחצר המקדש טרם הייתה. ניסיון ראיית הכותבים מהגמרא ביומא, שמדובר במתחם בהר הבית, רק מעצים את הראייה שהבית עוד לא היה בנוי אז, שכן רב חסדא מבאר שהיה זה בעזרת הנשים, ואם כן מתבקש הדבר שיקראו למקום 'חצר המקדש' ולא 'הרחוב אשר לפני שער המים'.

7. הכותבים מרבים לטעון טענות כמו: "אין כל זכר במקרא לכך שבתקופת זרובבל היה חשש לבעיות בתחום זה". קשה לומר שבגלות בבל, הרחק מארץ ישראל ולאחר שנים של עבודה זרה, עם ישראל נמנעו מהתבוללות עם נכריות ואף שמרו את המצוות. כבר חז"ל העידו על עובדה פשוטה זו, כפי שהוכחתי במאמרי.

8. הטענה שלאחר איסוף העם לשם התייחסות לפני ההגרה על המעבר לירושלים "בין כך ובין כך, הגיעו הימים הנוראים, ואכלוסה של ירושלים נדחה לאחר חג הסוכות" תמוהה מאוד. וכי טעה נחמיה בהערכת הזמנים? חשב שיספיק לערוך את ההגרה לפני ראש השנה, ונאלץ מסיבות טכניות לדחות אותה ל'אחרי החגים'?

9. טענות הכותבים כי לא ייתכן שנחמיה היה שר בן פחות מגיל שלושים נסתרות כאחת מדניאל, שהגיע לארמון נבוכדנצר בעודו ילד ולאחר כמה שנים היה לבעל מעמד רם. בנוסף, הכותבים חולקים על רובם הגדול של הפרשנים שזיהו את 'התירשתא' הנזכר בספר היחס עם נחמיה. גם הראב"ע שבו נתלו כתב במפורש ש'התירשתא' יכול להיות גם 'שר' ולא רק 'פחה', עיין שם. וכבר הוכחתי במאמרי שבתואר זה מכונה נחמיה רק בראשית דרכו, משום שמשמעות שם זה היא שר במלכות פרס; אך לאחר שהתמנה לפחה על ידי ארתחשסתא, הוא מכונה בשם זה בלבד. לעומת זאת, לשיטת הכותבים אין שום הסבר למה לעתים נחמיה נקרא 'התרשתא' ולעתים 'פחה', ומה משמעות ההבדל בין הביטויים.

10. באשר לראב"ע שכתב 'שתבנוהו', הכותבים לא הבינו אל נכון את דבריו, ולכן נאלצו לשנות את הגירסה בדבריו. המעיין בדבריו יווכח שלשיטתו פירוש המילים 'לְבֵית אֲבֹתֵינוּ' בפסוק "וְהַגִּדְלוֹת הַפְּלִנּוּ... לְהָבִיא לְבֵית אֱלֹהֵינוּ לְבֵית אֲבֹתֵינוּ..." הוא 'לפי בתי האבות שלנו'. כלומר, כורתי האמנה מעידים שהפילו גורלות מתי כל בית אב ממשפחות העולים ארצה שמתכוונים לסייע בבניין המקדש יביא את קרבן העצים עבור אש המזבח שבמקדש.

11. טענות הכותבים שישנו 'ספר האמנה', ופרקים י"א-י"ב הם "כתבים ישנים" שצורפו לספרו של נחמיה, הן השערות מחודשות שאין להן בסיס במקורות. יתר על

כן, מדברי נחמיה ניכר שפרק י"א הוא המשך ישיר לסיפורו של נחמיה את השתלשלות המאורעות שהופסקו בפרק ז' לצורך ציטוט מ'ספר היחס', שהרי בפרק ז' סופר על איסוף העם להתייחס לצורך ביצוע ההגדלה, ובפרק י"א ממשיך נחמיה לספר על ההגדלה עצמה, ומונה את רשימת העולים להתיישב בירושלים בעקבות ההגדלה ואת הנשארים בעריהם ביהודה ובנימין, כפי שהביא רשימה נוספת בפרק ג'. לאחר מכן מביא נחמיה את רשימת העולים מבבל עם זרובבל כדי למנות את ראשי העם שעמדו בדורות שאחריהם, שיצאו מבניהם, ולבסוף (חלקו השני של פרק יב) שב לספר על חנוכת החומה.

12. באשר לטענת הכותבים שהשמות המופיעים באמנה הם שמות ראשי משפחות, מה יגידו על הפסוק: "הַבָּאִים עִם זָרְבָבֶל יִשׁוּעַ נְחֻמְיָה עֲזַרְיָה רַעְמְיָה נְחֻמְיָה מְרֹדַכִּי בְלָשָׁן מִסְפָּרֶת בְּגִנֵי נְחוּם בְּעֵנָה...?" האם גם הם ראשי משפחות ולא שמות אנשים? ומה יגידו על הפסוק: "הַלְוִיִּם בְּנֵי יִשׁוּעַ לְקַדְמִיאֵל לְבָנֵי לְהוּדָה שְׁבָעִים וְאַרְבָּעָה"? וכן בנחמיה י"ב, ח'. הרי שמות אלו מופיעים כאנשים שהשתתפו במעמד קריאת התורה ובכריתת האמנה, כמפורש בנחמיה ט', ד'-ה'. וכן ביסוד ההיכל: "וַיַּעֲמֵד יִשׁוּעַ בְּנֵי וְאַחֲיוֹ קַדְמִיאֵל וּבְנָיו בְּנֵי יְהוּדָה כְּאֶחָד לְנֶצֶחַ עַל עֲשֵׂה הַמְּלָאכָה בְּבֵית הָאֱלֹהִים" (עזרא ג, ט).

לעומת זאת, בתקופת נחמיה קדמיהאל, למשל, כבר אינו בן החיים: "הַלְוִיִּם בְּיָמַי אֶלְיָשִׁיב... בְּנֵי לְוִי רְאֵשֵׁי הָאָבוֹת כְּתוּבִים עַל סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים... וְרֵאשֵׁי הַלְוִיִּם חֲשֻׁבִּיהַ שְׂרָבְיָה וַיִּשׁוּעַ בֶּן קַדְמִיאֵל". מלבד זאת, מהפסוק: "וְאַלֶּה הַפְּהַנִּים וְהַלְוִיִּם אֲשֶׁר עָלוּ עִם זָרְבָבֶל בֶּן שָׂאֲלִיתָאֵל וַיִּשׁוּעַ שְׂרָיָה יְרֻמְיָה עֲזַרְיָה עוֹלָה בְּכִירוֹת שֶׁהַכוּוֹנָה לְשֵׁמוֹת אֲנָשִׁים וְלֹא שֵׁמוֹת מִשְׁפָּחוֹת, שֶׁכֵּן דוּחַק גְּדוֹל לְטַעוֹן ש'אלה הכהנים... אשר עלו עם זרובבל..." הכוונה למשפחות ולא לאנשים. וכאמור לעיל, באותה רשימה בפרק י"ב נמנו גם "וְהַלְוִיִּם יִשׁוּעַ בְּנֵי קַדְמִיאֵל" שהם בוודאות שמות אנשים ולא משפחות.

13. באשר למספר הצאצאים הרב, מסתבר שפשוט צורפו משפחות קטנות שעלו עם זרובבל למשפחות הגדולות הקשורות אליהן משפחתית, וכולם נמנים תחת ראש המשפחה הגדולה.

14. באשר לטענה ש'שריה' ו'עזריה' הוא אותו אדם, ראשית, לא מצאנו בשום מקום במקרא אדם אחד המופיע בשני שמות גם יחד (קורה שאדם אחד נקרא במקום אחד בשם זה ובמקום אחר בשם אחר, אך לא בשניהם יחד). מלבד זאת, ניכר לכל מתבונן ששלושת השמות 'עזרא-עזריה', 'רמיה' ו'שריה' הם שלושה קרובי משפחה המופיעים תמיד כשלישיה בכל רשימה, ותמיד באותו פסוק. הניסיון לטעון שלעיתים אלו שלושה ולעיתים שניים, כשאחד מן השניים מובא כבעל שני שמות, משונה ותמוהה ביותר, וודאי שהרבה יותר מסתבר לומר שעזרא הוא עזריה. והקורא ישפוט.

15. לאור טענת הכותבים ש'עזרא' אינו 'עזריה', אחת השאלות הקשות על שיטתם של הכותבים היא שלדבריהם עזרא אינו מופיע כלל באמנה. טענתם להצדקת

היעלמותו, שהחתומים על האמנה הם מדינאים בלבד, תמוהה ומוזרה; שכן ההתחייבות היא לשמור את המצוות, והאחריות על שמירת המצוות של העם מוטלת בראש ובראשונה על המנהיגים הרוחניים של הדור, ובראשם הכהנים והלויים שזה תפקידם המוצהר, ואכן הם החתומים על האמנה. אמנם יהושע לא היה מראשי הכהנים מבחינה רוחנית ולכן לא חתם על האמנה, כמבואר לעיל.

באשר לאנשי הכנסת הגדולה, אם כי ברור שמוסד הכנסת הגדולה הוא מוסד שהיה קיים במשך שנים, מדברי הגמרא במסכת מגילה והרמב"ם עולה שנוסח התפילה תוקן במעמד של 'כנסת הגדולה', היינו 'כינוס גדול' וחד פעמי של כל אותם מאה ועשרים זקנים ונביאים.