

זיהוי המטבעות

מטבעות יהוחנן הורקנוס הראשון

לאחר ששירר והיסטוריונים אחרים הציעו ששמו העברי של הורקנוס השני היה גם הוא יהוחנן, כמו של סבו, הורקנוס הראשון, לא היתה כל סיבה שלא לייחס גם להורקנוס השני מטבעות עם הכתובת 'יהוחנן הכהן הגדול וחבר היהודים'. בשנת 1952 הציע ברוך קנאל למיין את הסוגים השונים של מטבעות 'יהוחנן' ולחלק אותם בין הורקנוס הראשון להורקנוס השני,¹ ובעקבותיו הלכו קינדלר ואחרים.² לעומתם, בשנת 1966 הצעתי לייחס את כל מטבעות 'יהוחנן' להורקנוס השני.³ התבססתי על כך, שבמטמון מטבעות החשמונאים שנתגלה בבית-סחור, נמצאו מטבעות עם השם 'יהוחנן' בלבד (מסוגים שונים), והרי לא ייתכן שחלקם נטבע בידי הורקנוס הראשון וחלקם בידי הורקנוס השני, ובה בעת יעדרו במטמון כל אותם מטבעות שנטבעו בין שני שליטים אלה; מה גם שהמטבעות אשר היו אמורים להיות של הורקנוס הראשון, על-פי החלוקה של קנאל, נראו חדשים, כאילו לא היו בשימוש כלל.⁴ על-כן סברתי אז, שיש לייחס את מטבעות יהוחנן כולם להורקנוס השני ואף איששתי מסקנתי זאת בראיות היסטוריות. המימצא הנומיסמטי מחפירות אחרות לא ערער על כך, ועל-כן עוד בשנת 1982 החזקתי בדעה זו.⁵

בשנים האחרונות נתגלו מימצאים חדשים המערערים על קביעתנו ומאירים את הסוגייה באור חדש. בגליל נתגלה באקראי מטמון ובו כ-700 מטבעות-ברונזה, רובם פרוטות חשמונאיות ומיעוטם מטבעות אוטונומיים של עכו ומטבעות סלווקיים.⁶ כל המטבעות החשמונאיים הם של 'יהוחנן', ואילו כל המטבעות האחרים אינם מאוחרים לשנת 110 לפנה"ס. אין אפוא מנוס מלייחס את כל מטבעות 'יהוחנן' הללו להורקנוס הראשון. במקביל לגילוי זה, מטמון זה, החלו להיחשף מימצאים נומיסמטיים חשובים בחפירות הר-גריזים, התורמים אף הם להכרעה בסוגייה הנדונה. על שטח גדול למדי במרומי הר זה נתגלתה עיר שומרונית שנבנתה, לדעת החופרים, בראשית המאה השנייה לפנה"ס, סביב מקדש שהקימו השומרונים על פסגת ההר.⁷ יוסף בן-מתתיהו מספר, שיהוחנן הורקנוס הראשון הרס את העיר הזו. ואלה הם דבריו: 'יוסף על כך [כבש הורקנוס] את שכם ואת גריזים ואת שבט הכותים, השוכן סביב [אותו] המקדש, הדומה בתבניתו לבית המקדש שבירושלים' (קדמוניות, יג, 155-256). על-פי העדות ההיסטורית והארכיאולוגית, חרב המקדש השומרוני והיישוב סביבו בין השנים 113-111 לפנה"ס. העדות הארכיאולוגית כוללת שפע ממצאים — שרידי בניינים, קטעי כתובות, כל-יחרס ומטבעות. מרביתם של המטבעות הם של מלכי בית סלווקוס מן המאה השנייה לפנה"ס, עד שנת 113. ביניהם נתגלה מספר לא מבוטל של מטבעות 'יהוחנן'. קיימת כאן אפוא הקבלה מעניינת בין הידיעות ההיסטוריות והמימצא הארכיאולוגי והנומיסמטי. ולא נותר לנו אלא לקבוע שמטבעות 'יהוחנן', על סוגיהם השונים, נטבעו בידי יהוחנן הורקנוס הראשון.

הורקנוס השני

בה בשעה שפתרנו בעיה אחת, צצה לה בעיה חדשה: אם כל מטבעות 'יהונתן' הם של הורקנוס הראשון — אילו מטבעות טבע הורקנוס השני? קשה להניח, שהורקנוס השני שנשא במשרת הכהונה הגדולה עשרים ושלוש שנים (63-40 לפנה"ס), לא טבע מטבעות. אין גם להניח שהרומאים אסרו על החשמונאים לטבוע מטבעות לאחר כיבושה של ארץ-ישראל בידי פומפיוס (כלומר, בימיו של הורקנוס השני), שכן הם לא נקטו מדיניות שכזו נגד שום ישות מדינית אחרת שעליה השתלטו באותה תקופה.

כפתרון לבעיה אנו מציעים, כי שמו העברי של הורקנוס השני לא היה יהונתן, כפי שסברו עד כה חוקרים רבים ואנו בתוכם. מה אפוא היה שמו העברי של הורקנוס השני? מבין השמות האחרים שעל המטבעות, השם 'יהודה' אינו מתאים, שכן זה היה ככל הנראה שמו של דודו, אריסטובולוס הראשון, ואולי של אחיו, אריסטובולוס השני. מתתיה, על-פי המטבעות, הוא אנטיגונוס, ואילו יהונתן הוא שמו של אלכסנדר ינאי. אולם אין מניעה ששמו העברי של הורקנוס השני לא היה אף הוא יהונתן, כשם אביו. בין הקבוצות השונות של מטבעות 'יהונתן' הכהן הגדול וחבר היהודים, יש שתיים אשר בהם מופיע השם בצורה המקוצרת: 'ינתן'. הייתכן שצורה מקוצרת זו נוצרה על-מנת שניתן יהיה להבדיל בין השניים? רמז לאפשרות כזו טמון באופי המיוחד של קבוצת מטבעות אחת, הטבועה כולה, ללא יוצא מן הכלל, על מטבעות קודמים של אלכסנדר ינאי מטיפוס 'עוגן-שושן'. עד כה היתה נטייה בקרב מרבית החוקרים לייחס קבוצה זו לשלב מאוחר בשלטונו של אלכסנדר ינאי, אשר בו, לדעתם, הוחלט משום מה לאסוף מן המחזור את מטבעות ה'עוגן-שושן' ולהטביעם מחדש בטיפוס 'כתובת-קרני שפע'. ההסבר לשינוי השם מ'יהונתן' ל'ינתן' הוסבר ברצון להשמיט מן השם את אותיות ההווה. לעומתם, א' רייפנברג העדיף לייחס את כל מטבעות 'יהונתן' הכהן הגדול וחבר היהודים' (בשתי צורות הכתיב) להורקנוס השני.⁸

כיוון שאנו סבורים שהורקנוס השני אכן טבע מטבעות, עומדות לפנינו שתי ברירות: האחת, לחזור ולקבל את הצעתו של רייפנברג ולייחס להורקנוס השני את כל המטבעות מטיפוס 'כתובת-קרני שפע' עם השם 'יהונתן' או 'ינתן'; השנייה, לקבל את מסקנתו של רייפנברג בחלקה בלבד, ולייחס להורקנוס השני רק את מטבעות 'ינתן'.

רק תגליות חדשות בעתיד יאפשרו לנו להכריע לכאן או לכאן. גם על השאלה אילו מטבעות נטבעו בשנים 76-67 לפנה"ס, ימי שלטונה של המלכה שלומציון-אלכסנדרה, אלמנת אלכסנדר ינאי, אין בידנו תשובה, אם כי סביר להניח שהמטבעה שבירושלים המשיכה להנפיק את מטבעות אלכסנדר ינאי גם לאחר מותו.

אלכסנדר ינאי

הכול מסכימים, כי מטבעות החשמונאים שעליהם עוגן וכוכב, או עוגן ושושן, נטבעו בידי אלכסנדר ינאי. שמו ותוארו העברי — 'יהונתן המלך', בדרך-כלל ביחד עם שמו ותוארו ביוונית 'של אלכסנדר המלך' (ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ) — לא מותירים ספק שאכן מטבעות אלה נטבעו בידי שליט זה, שהרי לא ידוע לנו על מלך חשמונאי אחר בעל

אותם שמות. כאשר לשאר מטבעות 'יהונתן', שבהם הוא מכונה כוהן גדול, ציינו לעיל שקיימת אפשרות שהם נטבעו על-ידי הורקנוס השני. אולם שאלה זו נשארת לפי שעה ללא תשובה ברורה, ואנו מקבלים גם את האפשרות שמטבעות אלה, אולי בחלקם, נטבעו על-ידי אלכסנדר ינאי, שהיה אף הוא כוהן גדול.

יהודה אריסטובולוס הראשון (104/3 לפנה"ס), או אריסטובולוס השני (67-63 לפנה"ס)?

כל עוד סבורים היינו שכל מטבעות 'יהונתן' נטבעו על-ידי הורקנוס השני, נטינו לייחס את ראשית טביעת מטבעות החשמונאים לאלכסנדר ינאי (103-76 לפנה"ס). מכך נבע, שאת כל מטבעות 'יהודה' צריך היה לייחס לאריסטובולוס השני. עתה, משהוברר לנו שהורקנוס הראשון אכן טבע שפע של מטבעות, אפשר לייחס את מטבעות 'יהודה' הכהן הגדול, ליהודה אריסטובולוס הראשון, בנו וממשיכו של הורקנוס הראשון ככוהן גדול, לפרק-זמן של קרוב לשנה. עתה נוצר מצב, שבו שוב יש לנו שני מועמדים שלהם ניתן לייחס מטבעות אלה. שמו העברי של אריסטובולוס הראשון נזכר אצל יוסף בן-מתתיהו: 'יהודה הקרוי גם אריסטובולוס' (קדמוניות, כ, 240). לעומת זאת, אין התייחסות לשמו העברי של אריסטובולוס השני, ורק בדרך האנלוגיה סברו חוקרים אחדים ששמו העברי היה אף הוא יהודה. לפנינו אפוא אפשרויות הזיהוי הבאות:

- א. כל מטבעות 'יהודה' הם של אריסטובולוס הראשון.
- ב. כל מטבעות 'יהודה' הם של אריסטובולוס השני, אם אמנם שמו העברי היה יהודה.
- ג. חלק ממטבעות 'יהודה' הם של אריסטובולוס הראשון וחלקם של אריסטובולוס השני.
- ד. כל מטבעות 'יהודה' הם של אריסטובולוס הראשון, ואילו את מטבעות אריסטובולוס השני יש לחפש בין מטבעות 'יהונתן'(?), באם שמו העברי של אריסטובולוס השני לא היה יהודה.



איור א: מטבע 'בקכיוס היהודי'

מטבע 'בקכיוס היהודי' (BACCHIVS IVDAEVS)

קודם שנציע להעדיף הצעה זו או אחרת, מתוך הארבע, הבה ונבחן רמז לשמו העברי של אריסטובולוס השני. ברומא נטבע בשנת 55 לפנה"ס דינר רפובליקאי, שהכתובות והתיאור שעליו הביאו חוקרים לא מעטים לדון בו בפירוט. בגב המטבע נראה גמל ניצב לימין, ולפניו כורע גבר מזוקן המחזיק ברתמות הגמל בשמאלו, וענף תמר בימינו. בצד הציור כתובת לטינית: BACCHIVS IVDAEVS (בתרגום חופשי: 'בקכיוס היהודי'. איור א).

בהתבסס על השם 'בקכיוס' כצורה הלטינית של דיוניסיוס יש המזהים את הדמות עם דיוניסיוס מטריפולי, הנזכר אצל יוספוס (קדמוניות, יד, 39), אך הם אינם מסבירים מדוע ייקרא שליט זה 'היהודי', שהרי לא היה כזה. לעומתם, יש המזהים את הדמות הכורעת כאריסטובולוס הנכנע בפני פומפיוס, אך לאלה אין הסבר לכינוי 'בקכיוס'.⁹ לדעתנו, יש בכל זאת אפשרות לזהות את 'בקכיוס היהודי' עם אריסטובולוס השני. בהתבסס על ההנחה הרווחת, ששמו העברי של אריסטובולוס השני, כשל אריסטובולוס הראשון, היה יהודה, ניתן להסביר את הכינוי 'היהודי' בהיותו של 'יהודה' שליט מדינת 'יהודה' (עובדה שכנראה בלבדה את הרומאים, אשר סברו ודאי ששמו 'יהודה' אינו אלא כינוי, בהיותו שליט של מדינה בשם 'יהודה' ועל-כן קראו לו 'היהודאי' [Ivdaevs] — יודאיוס)). ובאשר לכינוי המוזר 'בקכיוס' — דהיינו, זה הקשור לבקכוס — יוסף בן מתתיהו מספר, שאריסטובולוס העניק לפומפיוס (בשנת 64 לפנה"ס) מתנה גדולה, גפן זהב במשקל חמש מאות כיכר, שהונחה ברומי, במקדש זיבס הקאפיטולי (קדמוניות, יד, 36-34). משמעות הדבר היא, שברומא היתה ידועה המתנה של שליט יהודה, שכונה 'היהודאי', וכיוון שבעיני הרומאים גפן קשורה לבקכוס, הרי שהוסיפו את הכינוי 'בקכיוס', שבאופן חופשי ניתן לתרגמו 'בעל הגפן'. אם אמנם נטבע מטבע זה לציון כיבוש יהודה בידי פומפיוס, והדמות שעל המטבע היא של אריסטובולוס השני, אז יש רמז לכך ששמו העברי של אריסטובולוס השני היה יהודה, ואם כך יש טעם לייחס לו את מטבעות 'יהודה הכהן הגדול וחבר היהודים'.

כפי שאנו רואים, אין בכוחם של הנתונים שבידינו להכריע לכאן או לכאן. מצד אחד יש להניח שאריסטובולוס הראשון אכן ניצל את המטבעה של אביו, שעמדה לרשותו בירושלים, בתקופת שלטונו הקצרה. אך מצד שני הרי גם לרשותו של אריסטובולוס השני עמדה מטבעה שפעלה בימי אביו, אלכסנדר ינאי. מבחינת אופי המטבעות עצמם — צורת האותיות והסגנון האפיגרפי — דומים מטבעות יהודה הן למטבעות יוחנן הורקנוס הראשון והן למטבעות יהונתן. לפי שעה, לא נותר לנו אלא לקוות שגילויים נומיסמטיים וארכיאולוגיים בעתיד יסייעו בידינו לפסוק מי הוא אריסטובולוס שטבע את מטבעות 'יהודה', כשם שהתברר לנו מי הוא הורקנוס שטבע את מטבעות 'יהונתן'.

מתתיה אנטיגונוס

ייחוסם של המטבעות נושאי הכתובות 'מתתיה', 'מתתיה כהן גדול וחבר היהודים' או קיצור כל שהוא של כתובת עברית זו, וכן הכתובת היוונית: 'של המלך אנטיגונוס' (ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΑΝΤΙΓΟΝΟΥ), אינו שנוי במחלוקת ועל דעת כל החוקרים הם נטבעו בימי שלטונו של מתתיה אנטיגונוס בנו של אריסטובולוס השני, שהיה אחרון מלכי החשמונאים.

על אופיים המיוחד של מטבעות 'מתתיה' והמבדיל אותם משאר מטבעות החשמונאים נעמוד בהמשך הדברים.

העריכים של מטבעות החשמונאים

עיקר מטבעות החשמונאים נושאי השמות יהוחנן, יהודה, יהונתן או ינתן הם פרוטות ברונזה במשקל ממוצע של 1.8 גרם. קבוצה אחת ('יהוחנן') טבועה בעריך של שתי פרוטות, שלוש קבוצות בעריכים של חצאי פרוטות, וקבוצה אחת טבועה בעופרת שניתן לכנותם 'פרוטות עופרת'. נוסף לכך יש לציין, שבסדרות גדולות של הנפקות יש מקרים רבים של מטבעות העשויים ברישול והנראים קטנים במיוחד, אך אין הם בהכרח חלקי פרוטות.



איור ב: מטבעות אנטיוכוס השביעי

מטבעות אנטיוכוס השביעי (מטבעות-מעבר?)

במאה השנייה לפנה"ס שלטו מטבעות המלכים הסלווקים בשוקי ארץ-ישראל. מטבעות הסלווקים נטבעו בכסף ובברונזה במטבעות המרכזיות של הממלכה הסלווקית. רוב המטבעות שנתגלו בארץ מקורם במטבעות אנטיוכיה, עכו וצור. והנה, ידועה זה זמן רב פרוטת ברונזה, שבגבה טבוע פרח שושן ובפניה נראה עוגן ולצדדיו הכתובת היוונית: ΒΑΣΙΛΕΩΣ/ΑΝΤΙΟΧΟΥ/ΕΥΕΡΓΕΤΟΥ ('של המלך אנטיוכוס המיטיב'). ליד העוגן מופיע אחד משני התאריכים הבאים: ΑΠΡ או ΒΠΡ (181, 182), שלפי המניין הסלווקי הם השנים 130-131 לפנה"ס (איור ב).

המעניין והמיוחד בטיפוס מטבע זה הוא בכך שנטבע בירושלים. מבין אלפי המטבעות שנתגלו מסוגו, רק בודדים נמצאו מחוץ לסביבות ירושלים, והיום כל חוקרי מטבעות הסלווקים תמימי-דעים שאלה מטבעות ירושלמיות.¹⁰ עובדה זו מחייבת שיקול ועיון. ראינו כבר שמטבעות 'יהוחנן' נטבעו על-ידי הורקנוס הראשון. והנה כאן לפנינו מטבע שנטבע בשמו של המלך הסלווקי אנטיוכוס השביעי בירושלים, בירתו של יהוחנן הראשון, ובימי שלטונו (הורקנוס נתמנה לכוהן גדול בשנת 135 לפנה"ס).

כדי לנסות ולהבין את משמעות המטבעות הירושלמיים האלה עלינו לבחון את מערכת היחסים ששררה בין יהוחנן הורקנוס הראשון לבין אנטיוכוס השביעי. על-פי יוסף בן-מתתיהו (קדמוניות, יג, 236), עלה אנטיוכוס השביעי על יהודה להילחם בה בשנה הראשונה לשלטונו של הורקנוס הראשון. הוא כבש והרס את הארץ ולבסוף שם מצור קשה על ירושלים, אשר נסתיים בחוזה-כניעה קשה, שכלל אף את הריסת החומות. לאחר-מכן, בעקבות ההסכם שכלל תשלום כופר, הוחזרו להורקנוס כמה ערים שנכבשו על-ידי אנטיוכוס (אולי בלחץ הרומאים, אתם החל הורקנוס לקשור קשרים). בשנים 130-131 לפנה"ס, שבהן נטבעו המטבעות הירושלמיים בשמו של אנטיוכוס השביעי, שררה רגיעה במערכת היחסים שבין המלך הסלווקי לכוהן הגדול. לפיכך ניתן להציע שתי אפשרויות להסבר של טביעת המטבעות האלה: האחת, אלה מטבעות שנטבעו

ביזמת אנטיוכוס השביעי כמחוות פיוס ליהודים ועל-כן לא נראה עליהם ראש המלך, אלא פרח השושן שהיה סמל ירושלמי יהודי מובהק. האפשרות השנייה היא, שאלה מטבעות שנטבעו על-ידי יהוחנן הורקנוס עצמו, לכבודו של המלך הסלווקי, כפעולה של רצון טוב והתפייסות. אם כן, יש להניח שבשנים הראשונות לשלטונו ועד מותו של אנטיוכוס השביעי, בשנת 129 לפנה"ס, יהוחנן הורקנוס הראשון לא טבע עדיין את מטבעותיו היהודיים.

מטבעות יהוחנן הורקנוס הראשון

דומה, שמצבו ומעמדו של הורקנוס הראשון השתפר עם עלייתו המחודשת לשלטון של דמטריוס השני, בשנת 129 לפנה"ס. הלה היה עסוק במלחמות מחוץ לגבולות ארץ-ישראל, והדבר איפשר להורקנוס לבסס את שלטונו ולהשתלט על טריטוריות וערים בזו אחר זו. כך היה גם בימיו של אלכסנדר זבינא, ששלט במקביל (127-122 לפנה"ס), עליו מעיד יוסף בן-מתתיהו: 'אז קבל אלכסנדר את המלוכה וכתר ברית ידידות עם הורקנוס הכהן הגדול' (קדמוניות, יג, 269). נראה אם כן, שיש לתארך את ראשית טביעת המטבעות של הורקנוס הראשון משנת 128 לפנה"ס ואילך.

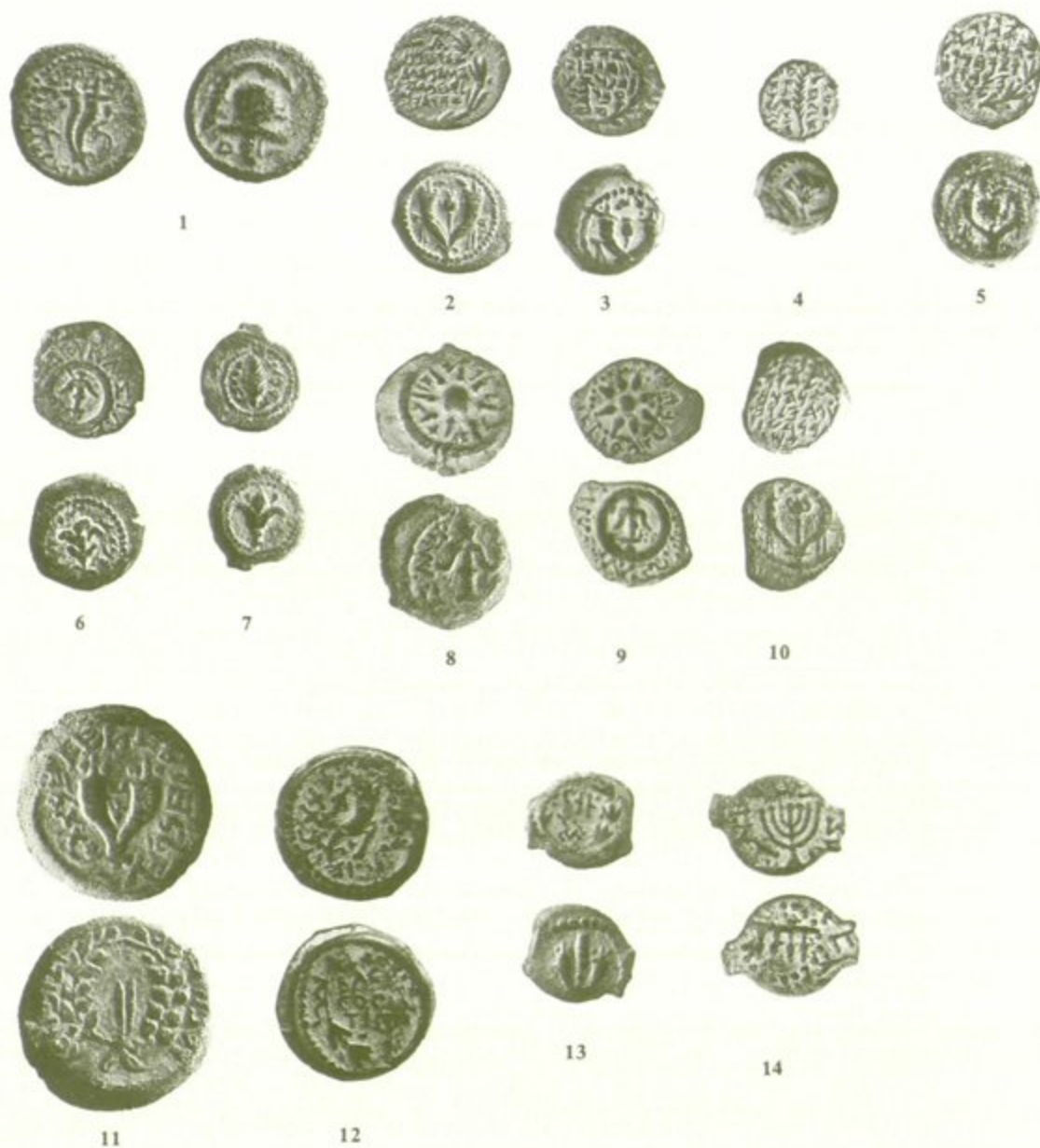
ניתן לחלק את מטבעות יהוחנן הורקנוס לשתי חטיבות הנבדלות זו מזו בכתובותיהן: מטבעות ועליהם הכתובת 'יהוחנן הכהן הגדול וחבר היהודים' (מטבעות 2, 4); מטבעות ועליהם הכתובת 'יהוחנן הכהן הגדול ראש חבר היהודים' (מטבעות 1, 3).

אין כל בטחון שחלוקה זו של מטבעות 'יהוחנן' יש בה בהכרח סדר כרונולוגי פנימי; שהרי נוכחנו, כי אין לראות בשינויים האפיגרפיים הגדולים הקיימים בין הקבוצות השונות, ראיה כרונולוגית. השינויים במבנה האותיות ועיצובן נובעים מן הסגנון האישי של חרט הרושמה של המטבע. יש מקום להניח, שהמטבעות הנבדלים זה מזה בסגנון אותיותיהם, נטבעו באותן שנים ממש. אין גם להסיק, כי מטבעות שאותיותיהם נראות יותר 'ארכאיות', קדומים למטבעות הנושאים כתובות באותיות 'קלאסיות'.

'ראש חבר היהודים'

באשר למשמעותו של ביטוי זה הוצעו הצעות שונות. בעבר, כשסברנו שמטבעות אלה נטבעו על-ידי הורקנוס השני, נוח היה לתארך את ראשית טביעת המטבעות נושאי התואר 'ראש חבר היהודים' לשנת 47 לפנה"ס, השנה שבה קיבל הורקנוס זה את התואר 'אטנארכס' (ΕΘΝΑΡΧΗΣ = ראש עם) מאת יוליוס קיסר (קדמוניות, יד, 197). עתה, כאשר ברור שמטבעות אלה נטבעו בידי הורקנוס הראשון, נופלת תיאוריה זו, ואנו נשארים חסרי פתרון בפני חידת משמעותו של תואר זה. ובכל זאת, יש להניח שהתואר 'ראש' קשור למאורע פוליטי כלשהו, שהצדיק מתן תואר כזה להורקנוס הראשון. אם כך, הדבר קרה לאחר שהורקנוס כבר טבע מטבעות ללא התואר הזה, שהרי אם היה זה תוארו מלכתחילה, מדוע ייעלם לאחר-מכן?

קיימת האפשרות שמטבעות שאין בהם התואר 'ראש', נטבעו בשנים האחרונות



לשלטונו של יוחנן, במקביל למטבעות הנושאים תואר זה. מטבעות 'יהוחנן' נטבעו בשלושה דגמים שונים הנבדלים זה מזה בסמליהם ובעריכיהם:

א. פרוטה כפולה — פנים: שתי קרני־שפע מקבילות עם הכתובת 'יהוחנן הכהן הגדול ראש חבר היהודים'; גב: קובע־מלחמה עם זמורה ומגיני־לחיים. בשטח משמאל: A (מטבע 1).

ב. פרוטה — פנים: כתובת בתוך זר 'יהוחנן הכהן הגדול וחבר היהודים' (או 'ראש חבר היהודים'); גב: צמד קרני־שפע וביניהן רימון (מטבע 2).

ג. חצי־פרוטה — פנים: כף־תמר (לולב) וסרט קשור בראשו; לצדדיו כתובת כמו בקבוצה השנייה; גב: פרח־שושן בוקע מבין שתי שיבולים (מטבע 3).

על מהות הסמלים במטבעות יהוחנן הורקנוס הראשון

קרני השפע (מטבעות 2, 3, 10): קרני־שפע הם סמל הלניסטי פופולארי, המסמל את ברכת האדמה. דמטר, האלה היוונית המסמלת את האדמה והפוריות, מחזיקה קרן־שפע בידיה. זוהי קרן של חיה המשמשת מעין מיכל, ממנו בוקעים שיבולים, רימונים, אשכולות־גפן, ובאמנות העמים גם פירות הפרג. אנו מניחים, שגם בהופעתה בהקשר יהודי, כגון במטבעות החשמונאים, היא מסמלת פריה, שפע ושגשוג. לא כאן המקום לעמוד ולפרט את כל תולדות קרן השפע ומשמעויותיה השונות באמנות ההלניסטית. נציין רק עובדה מעניינת אחת: הדגם של צמד קרני־שפע מחוברות בבסיסן וביניהן רימון, הוא דגם יהודי מקורי, וברור שהוא נוצר בכוונה תחילה, כדי להדגיש את המשמעות היהודית, אולי של השגשוג והשפע תחת שלטונם של החשמונאים. בהקשר זה נציין, כי ברובע היהודי בירושלים נתגלה שולחן־אבן מעוטת בקרני־שפע, הוזהות לאלה שעל מטבעות החשמונאים.

פרח השושן (מטבע 4): מאז בניית המקדש בירושלים בימי שלמה הפך פרח השושן לסמל ירושלמי ויהודי. זכור, הכותרות שעל ראשי העמודים יכין ובעז עוצבו כ'מעשה שושן'. שושנים נוספים עיטרו כלים שונים בבית־המקדש, ואף קני המנורה היו מעוטרים 'כפתור ופרח', אשר על־פי הממצא הארכיאולוגי, כגון תבליט המנורה מבית־הכנסת בחמת טבריה, היו רימונים ושושנים לסירוגין. סמל זה בולט על המטבעות היהודיים הראשונים שנטבעו בפחוות יהודה בתקופה הפרסית במאה הרביעית לפנה"ס.

כף־תמר — לולב (מטבע 4): הלולב היה מאז ומתמיד אביזר חשוב בפולחן היהודי, הקשור כמובן לחג הסוכות ולבית־המקדש. בתקופה ההלניסטית, בהשפעת תרבות יוון, נוספה ללולב משמעות של נצחון, בהיותו הענף אותו מחזיקה ניקי, אלת הנצחון.

כתובת עברית מוקפת זר (מטבעות 2, 3, 10): על־פי הממצא הארכיאולוגי, בתקופת החשמונאים, כבר היה הכתב המרובע ('ארמי' או 'אשורי') הכתב המקובל ביישוב היהודי בארץ. הכתב העברי הקדום ('דעץ') היה נחלתם של בודדים ושימש לצרכים דתיים. אין ספק, שהשימוש הארכאיסטי בכתב העברי הקדום על המטבעות, נועד

לצורכי תעמולה והתרפקות על ימי הזוהר של ממלכת יהודה, בימי הבית הראשון, שהמלכים החשמונאים ביקשו לראות עצמם כממשיכיה.

מטבעות אלכסנדר ינאי: במטבעות ינאי יש חידוש לעומת מטבעות אביו. בנוסף לטיפוס הרגיל הנושא קרני־שפע וכתובת, הוא טבע שפע אדיר של מטבעות שעליהם עוגן וכוכב (על משמעות הסמלים ראה להלן). אלה הם המטבעות המצויים ביותר מבין כל מטבעות היהודים וידועים בעולם למעלה מ-100,000 מטבעות כאלה.

במטבעות ינאי ניכרות שתי תופעות ייחודיות: הראשונה היא הופעתה של סדרה גדולה של פרוטות הכתובות ארמית (מטבע 9). יתירה מזו, סדרת מטבעות זו מתוארת ונושאת את הכתובת: 'מלכא אלכסנדרוס שנת כה' (המלך אלכסנדר שנת 25). מרבית החוקרים קושרים מטבעות אלה (שנטבעו בשנים 76-78 לפנה"ס) לויתורים של ינאי לפרושים, כפי שהתבטאו בצוואתו לאשתו שלומציון. מטבעות אלה כתובים ארמית, שכן זו היתה שפה מובנת להמונים. כן נמחק נזר המלכות שמסביב לכוכב, והכתובת הועברה מבין קרני הכוכב אל שולי המטבע. התופעה הייחודית השנייה היא הופעתם של מטבעות העופרת. מסתבר, שבשנות שלטונו של ינאי ידועה היתה טביעת מטבעות עופרת, בהיקף מצומצם, באזורים רבים של העולם העתיק. מטבעות עופרת נטבעו אז בידי הסלווקים, הנבטים ואף בצפון־אפריקה. עדיין לא נתבררה תופעה זו כל צרכה.

הסמלים על מטבעות אלכסנדר ינאי: בנוסף לסמלים שכבר הופיעו במטבעות יהוחנן אביו, כגון לולב, שושן, קרני־שפע וכתב עברי ארכאי, במטבעות ינאי מופיעים שלושה סמלים חדשים:

העוגן (מטבעות 8, 9): רבים סבורים, שהעוגן מסמל את כיבוש ערי החוף בידי אלכסנדר ינאי בראשית שלטונו. אמנם אין לסתור זאת, אך יש לציין שהעוגן מופיע כבר על המטבעות שהוטבעו בירושלים תחת שלטונו של הורקנוס הראשון, בשמו של אנטיוכוס השביעי. יתירה מזו, באותם מטבעות ממש, בשמו של אנטיוכוס (ראה לעיל), מופיע בצד השני פרח השושן, כמו על חלק ממטבעות ינאי. אף שקשה להתעלם מן העובדה שמטבעות ינאי הושפעו ממטבעות אנטיוכוס הללו, ואולי אף חיקו אותם ממש, עדיין ניתן לומר, שהעתקת דגמי המטבע הירושלמי משנת 130 לפנה"ס לא נעשתה אלא כדי להעניק לעוגן משמעות חדשה — כיבוש ערי החוף הנכריות וסיפוחן לממלכת ינאי. המשמעות ההלניסטית של העוגן היא בדרך־כלל הרצון לבטא איחולים להשגת היעד הנכון וההגעה לחוף מבטחים במובן הרחב של הביטוי.

כוכב מוקף נזר (מטבע 8): הסמל הבולט ביותר במטבעות אלכסנדר ינאי הוא הכוכב, המוקף בנזר־מלכים. דומה, שככל שליט הלניסטי, שאף גם ינאי לבטא את מלכותו על מטבעותיו, ואולם בניגוד למנהג המלכים הנכריים, לא רצה ינאי להטביע את דיוקנו עוטה הנזר על מטבעותיו, כדי לא להרגיז את בני עמו. הוא נקט אפוא בדרך עקיפה ומרומזת והשתמש בכוכב כדי לבטא את עצמו, ולהדגשת הרעיון הקיף אותו בנזר־מלכים, כמו זה שעטר את ראש המלכים ההלניסטים. יתירה מזו, כדי להסיר ספק, בין קרני הכוכב הוא שיבץ את אותיות שמו.

מתתיה אנטיגונוס: אנטיגונוס, אחרון החשמונאים, ירש את המלוכה והכהונה הגדולה לאחר סילוקו של דודו, הורקנוס השני, בשנת 40 לפנה"ס. באותה שנה, בהיותו ברומא, הומלך הורדוס על יהודה, ולמעשה זו תקופה שבה שולטים שניים: אנטיגונוס שירש את משרת דודו ככוהן גדול, ואף הוסיף עליה תואר מלך; ומולו הורדוס, שהיה עד אז מושל שומרון וקיבל מעתה את המלוכה על יהודה.

למעשה, אנטיגונוס לא נהנה משלטון מובהק על ארצו, שכן היה עליו להילחם כל העת כדי לממשו. ואמנם בשנת 37 לפנה"ס נכבשה ירושלים על-ידי הורדוס, וכך הקיץ הקץ על שלטון בית חשמונאי. פרשה היסטורית זו, שהיתה מיוחדת במינה, התבטאה היטב במטבעות. דווקא אנטיגונוס, שהיה שרוי במצוקה פוליטית קשה, הוא שטבע את המטבעות המרשימים ביותר בין מטבעות החשמונאים. מטבעותיו, העשויים אף הם ברונזה, נטבעו בשלושה עריכים: גדולים (מס' 11), בינוניים (מס' 12) וקטנים (מס' 13). הגדולים משקלם כ-15 גרם והם מרשימים וכולטים. גם הבינוניים, שמשקלם בין 7 ל-8 גרם, עדיין גדולים וכבדים פי שלושה ממטבעות שאר החשמונאים. כבר עמדנו במקום אחר על כך, שאין להסביר תופעה זו אלא על רקע העובדה שגם הורדוס טבע מטבעות באותה עת (בשומרון). לפיכך, היה על אנטיגונוס להילחם בהורדוס גם בשוק המטבעות. ואמנם מתברר, שמטבעותיו של הורדוס בשנים 40-37 לפנה"ס הם גדולים ומרשימים ואף הם בעלי עריכים שונים.¹¹ לאחר שכבש הורדוס את ירושלים והחל לטבוע בה מטבעות כמלך יחיד, ללא מתחרים, פסקה 'מלחמת המטבעות' וקטנו בבת אחת מטבעותיו.

המטבעות וסמליהם: אנטיגונוס המשיך במבחר הסמלים של קודמיו — קרני-שפע והכתובת 'מתתיה כהן גדול וחבר היהודים' — אך הוסיף שינויים ווריאנטים. כך, למשל, במטבעות העריך הבינוני מופיעה קרן-שפע אחת, לעומת השתיים בעריך הכפול; ובמרבית הפרוטות מופיעה שיכולת בין קרני השפע, במקום רימון. המטבעות הגדולים והבינוניים הם דו-לשוניים — עברית ויוונית — כשביוונית הוא נקרא 'המלך אנטיגונוס' ובעברית 'מתתיה כהן גדול'. שמו העברי, 'מתתיה', לא נזכר בכתבי יוסף בן-מתתיהו או בכל מקור אחר, ורק מן המטבעות הוא נודע לנו.

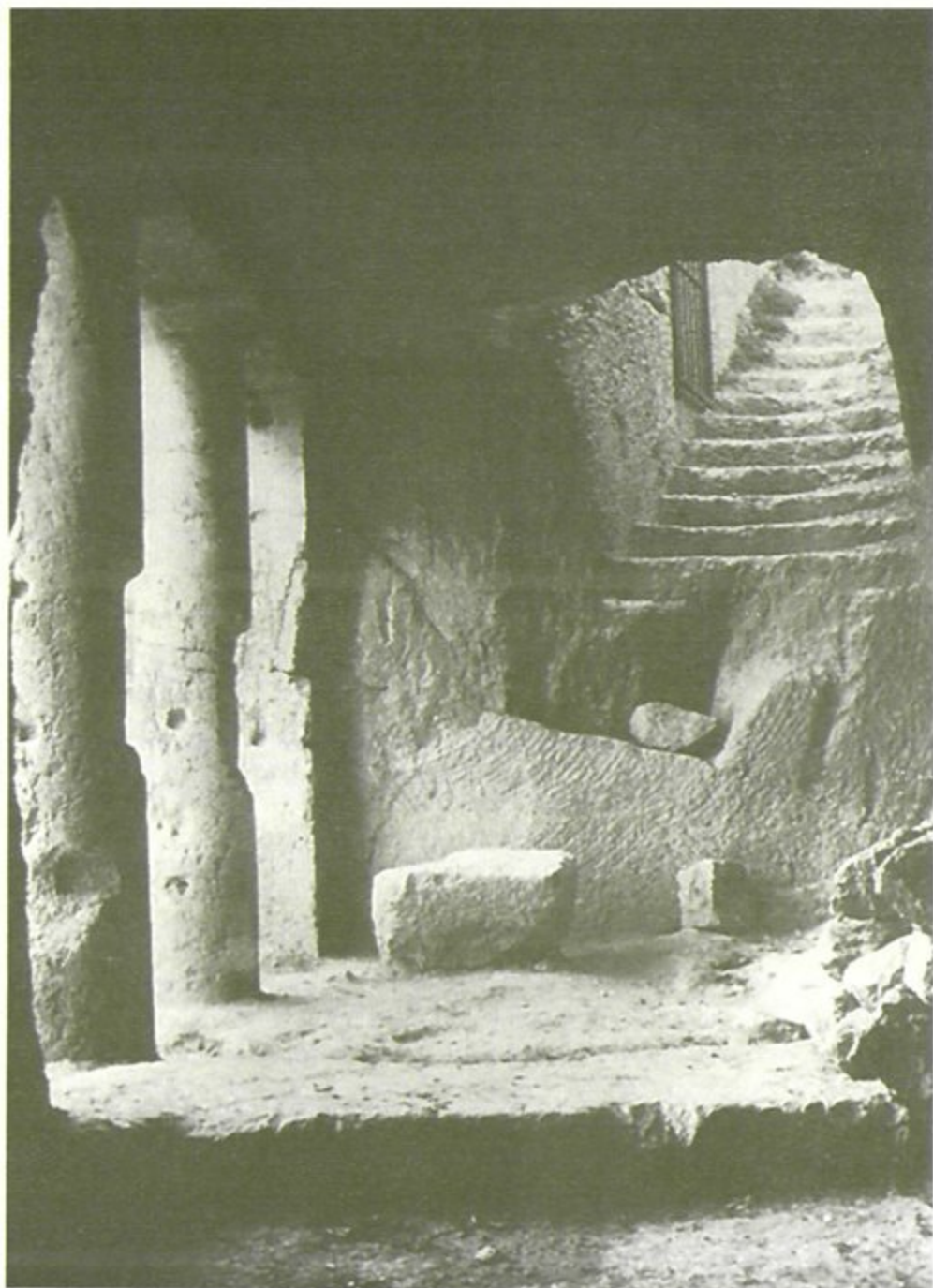
מטבע המנורה (מטבע 14): המטבע הכולט ביותר בין מטבעות אנטיגונוס, ואולי בין כל מטבעות היהודים, הוא זה שנטבע בעריך של פרוטה ועליו מנורת המקדש בצד אחד, ושולחן לחם הפנים בצד השני. זוהי הפעם היחידה, שבה הופיעה המנורה על מטבעות היהודים בימי קדם. אין ספק שהיתה מניעה לכך, ואכן בתלמוד נזכר האיסור לתאר את המנורה ואת השולחן, וכמובן את המקדש עצמו (בבלי, עבודה זרה מג ע"א). בתקופה זו תיאור המנורה בעלת שבעה קנים היה נדיר ביותר, וכנראה שיש רק עוד דוגמה אחת לכך, והיא המנורה החרוטה על טיח, שנתגלתה בחפירות הרובע היהודי בירושלים.¹² לדעתנו, מתתיה אנטיגונוס השתמש במנורה ובשולחן כסמל כדי לעודד ולהלהיב את החיילים שניצבו על חומות ירושלים בעת המצור של הורדוס, שיוסיפו להגן בעוז על קודשי האומה ועל מעמד הכהונה החשמונאית בירושלים, ולא יפלו בידי הורדוס ופטרונים

הרומאים. נדירותו של המטבע מעיד על כך, שהוא נטבע בפרק-זמן קצר בלבד — ימי המצור בשנת 37 לפנה"ס.

מטבע זה מהווה עדות דרמאטית לסיומה של תקופה היסטורית בת כתשעים שנה, שבה נטבעו מטבעות בידי שליטי בית חשמונאי.



- 1 ב' קנאל, 'האותיות היווניות במטבעות יהוחנן הכהן הגדול', ידיעות החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה, טז, 3-4 (תשי"ב), עמ' 52-55.
- 2 A. Kindler, 'The Coinage of the Hasmonaean Dynasty', *The Dating and Meaning of Ancient Jewish Coins and Symbols*, Jerusalem 1958, pp. 16-27
- 3 י' משורר, מטבעות היהודים בימי בית שני, תל-אביב 1966, עמ' 19-27.
- 4 E.L. Sukenik, 'A Hoard of Coins of John Hyrcanus', *JQR*, XXXVII, 3 (1947), pp. 281-282
- 5 Y. Meshorer, *Ancient Jewish Coinage*, I, New York 1982, pp. 42-46
- 6 המטמון נרכש על-ידי המכון לארכיאולוגיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
- 7 י' מגן, 'הר גריזים' — עיר מקדש, קדמוניות, כג (תשנ"א), עמ' 70-96.
- 8 א' רייפנברג, מטבעות היהודים, ירושלים 1947, עמ' 14, הערה 4. הצורה 'יונתן' המתייחסת לשמו של אלכסנדר ינאי מצויה בתפילה שחוכרה לשמו ואשר נתגלתה בקומראן. ראה: א' וח' אשל וע' ירדני, 'חיבור מקומראן ובו קטע ממזמור קנד ותפילה לשלומו של יונתן המלך וממלכתו', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 295-325. השם 'יונתן' ידוע גם ממטבעות, אם כי הוא נדיר. ראה: Y. Meshorer, 'Ancient Jewish Coins Addendum I', *INJ*, 11 (1990-91), p. 118
- 9 לסיכום הדעות השונות בנושא — ראה: M.H. Crawford, *Roman Republican Coinage*, I, Cambridge 1974, p. 454
- 10 A. Houghton, *Coins of the Seleucid Empire From the Collection of Arthur Houghton*, New York 1983, pp. 83-84
- 11 י' משורר, 'המטבעות של הורדוס', מ' נאור (עורך), המלך הורדוס ותקופתו (עידן, 5), ירושלים תשמ"ה, עמ' 156-158.
- 12 נ' אביגד, העיר העליונה של ירושלים, ירושלים 1980, עמ' 147-149.



מבט פנים בקבר בני חזיר

מנהגי קבורה יהודיים בימי החשמונאים

עמוס קלונור

דרך הטיפול בנפטרים ובקבורתם ממחישה ומבהירה אמונות ודעות של בני הזמן. בחברה היהודית של העת העתיקה נהגו בני המשפחה לדאוג למחסורם וצרכיהם של הורים וצאצאים כאחד; וכפי שדאגו למזונם, ללבושם ולהשכלתם של זקנים וצעירים, כך דאגו גם לטיפול בנפטרים. הקבורה נעשתה כחלק מסיפוק צרכים ודאגה לבני המשפחה לדורותיהם. מנהגי הקבורה של ימי החשמונאים, כמו גם בתקופות אחרות, הם ביטוי של האחריות לבני המשפחה עם פטירתם.

בקרב היהודים רווחה אמונה בתחיית המתים. היתה זו תחיית מתים אישית, כמובא בספר דניאל יב ב: 'ורבים מישני עפר יקיצו, אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם'. היתה זו גם אמונה בתחיית מתים ממשית, פיסית, אשר תתקיים בעתיד, כמובא בספר מקבים ב, יד לז-מו: 'ורזי, אחד זקני ירושלים, הראה לניקנור... ועודנו חי ובחרות באפו בו והדם שותת כמתוך מעיין והפצעים כואבים ויקם ויעבור בין ההמון ובעומדו על סלע משופע וכולו כבר שופע דם ניוצא את קרביו ויזרקם בשתי ידיו על ההמון ובקראו לאדון החיים והרוח, כי יחזיר לו את אלה, גוע'. ובמקבים ב, ז ט: 'ובנשימתו האחרונה אמר: אתה הרשע נוטל אותנו מחיי העולם הזה ומלך העולם יעיר אותנו המתים בעד תורתו לשוב אל חיי נצח'.

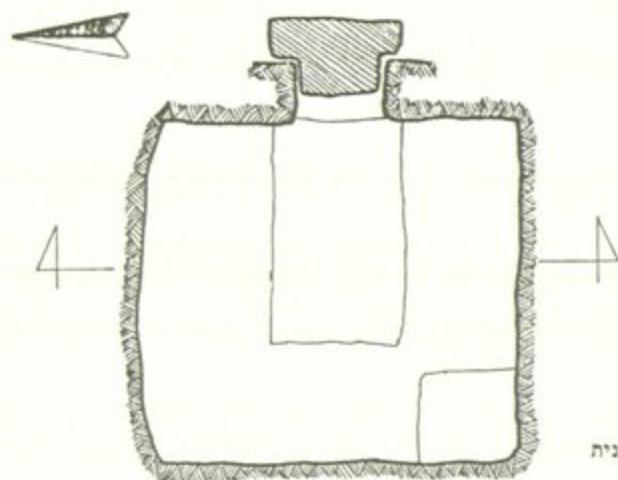
הקבורה בתקופה החשמונאית מתייחדת בשישה נושאים עיקריים, שיפורטו להלן.

קבורה במערות חצובות ביד אדם ושימוש חוזר במערות קדומות

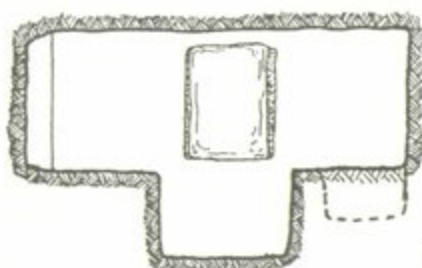
אלו מערות מלאכותיות, שהותקנו במדרונות הסלע. לעתים נחצבו בשטחים של מחצבות, מהן הוצאו גושי-אבן לבנייה, ולעתים הותקנו המערות כמדרגות-סלע בשטחים החקלאיים שהקיפו את העיר מכל עבריה. המערות נעשו כחציבות אופקיות לעומק הסלע, בתבנית של חדרים מרובעים ברוב המקרים. מסורת חציבה זו ראשיתה כבר בתקופת מלכי יהודה (תקופת הברזל ב'), עת רווח טיפוס הקבר המרובע, שבו שלוש אצטבות לאורך הקירות, לבד מצד הכניסה. קבר זה נפוץ באתרים רבים, וירושלים בכללם. הנפטרים הושכבו על האצטבות, ועצמותיהם פונו כעבור שנה או יותר למקומות ריכוז, אשר להם שלוש צורות שונות:

- א. בור עגול, במקרים מעטים מרובע, כפינת מפגש של שתיים מהאצטבות. קוטר השכיח כ-0.7 מ' ועומקו — 0.5 מ'.
- ב. חדרון-איסוף, שפתחו ברום האצטבה, בצמוד לבור העמידה, והוא משתרע מתחת לאצטבה עצמה. הוא מכונה מאספה (Repository בלעז).
- ג. ריכוז עצמות מפונות על רצפת החדר, שם הונחו בעת הכנת האצטבות לקבורה המחודשת.

המערות מתקופת המלוכה המשיכו לשמש גם בתקופות מאוחרות יותר — ימי שיבת ציון (מאות חמישית-רביעית לפנה"ס) והתקופה ההלניסטית הקדומה (מאות שלישית-שנייה לפנה"ס). על כך מעידים הממצאים במערות מתקופת מלכי יהודה באזור גיא-בן-הינום, התוחם את ירושלים ממערב ומדרום. מתוך ארבע מערות-קבורה מימי המלוכה שנתגלו ב-1975 בדרך חברון, מתחת לפינה הצפונית-מערבית של חומת העיר העתיקה, בשתיים אותן שימוש חוזר מאוחר יותר לקבורה בתקופה ההלניסטית. אפשר, שהמערות שימשו לקבורה גם בתקופת שיבת ציון (מאות 4-5 לפנה"ס), אך החפירה בהן לא נסתיימה בגלל התנגדות חוגים חרדיים וסתימת הפתחים בקירות הנראים כצד המדרכה באותו מקום.



מערת קבורה מתקופת החשמונאים
(המאות השנייה-הראשונה
לפני הספירה) באזור גילה,
דרום ירושלים



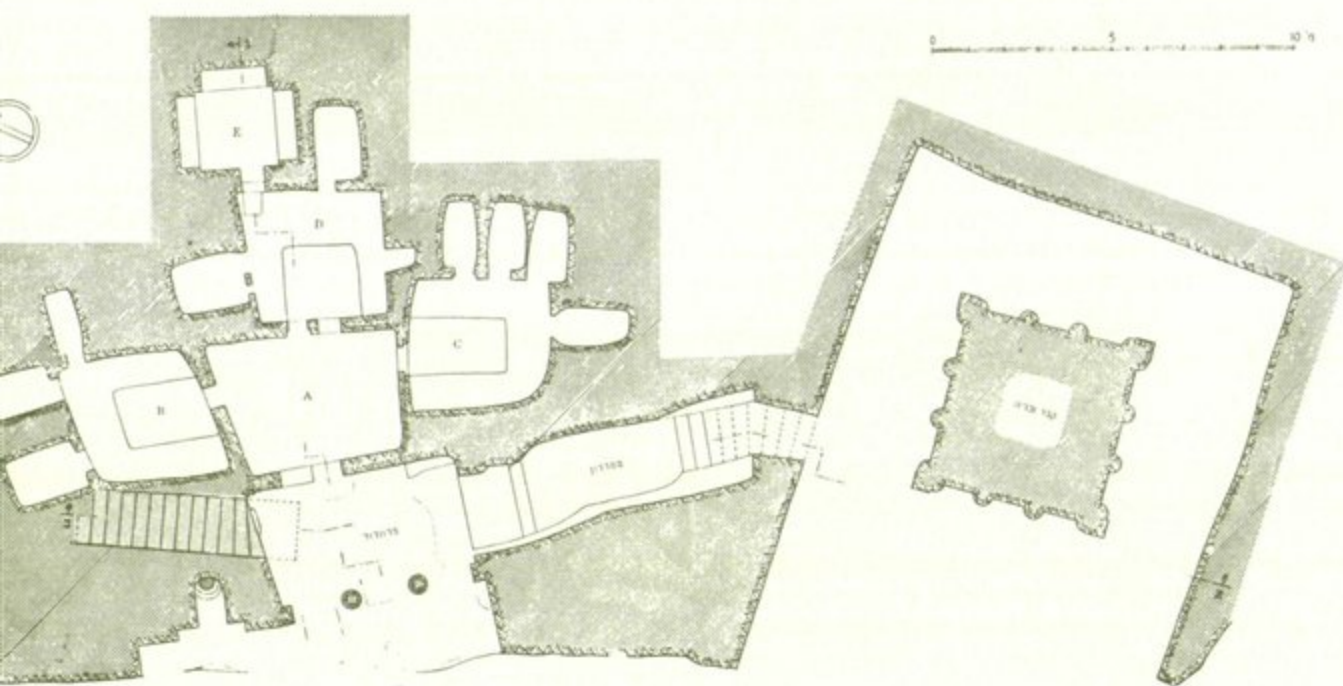
ב. חתך רוחב



שימוש חוזר בתקופת הבית השני במערות-קבורה מימי בית-ראשון נמצא גם בשדה הקבורה של כתף הינום ובשדה הקבורה של אזור ממילא. במהלך מחקר עיר הקברים (הנקרופוליס) של ירושלים נמצאו מערות-קבורה מתקופת החשמונאים, מהמאות שנייה-ראשונה לפנה"ס, שתכניתן מצביעה על המשך מסורת התקנה ועיצוב של המערות מתקופת הברזל. אך בהעדר ממצאים מתקופה זו, קשה לקבוע אם הותקנו ושימשו כבר בתקופה זו, או שראשיתן בימי בית-שני.

דוגמה לכך היא מערת-קבורה שנמצאה במערב שכונת גילה בשנת 1981. למערה תכנית מרובעת, ומידותיה הפנימיות הן 3.3×3.2 מ'. אבן-גולל מרובעת נמצאה קבועה בפתח שבקיר המזרחי. סמוך לפתח היה בור-עמידה, וסביבו הושארו שלוש אצטבות להנחת הנפטרים, שעל הצפונית והמערבית שבהן היו שרידי שלדים. בפינה הדרומית-מערבית הותקן בור-איסוף (פינוי), שבו נמצאו שרידי עצמות של פרטים נוספים. במקומות שונים במערה, ובעיקר על האצטבות ובבור העמידה, נמצאו כלי-חרס המתארכים את השימוש במערה לימי בית-שני — לתקופה שראשיתה במאה השנייה (ואולי כבר השלישית) לפנה"ס וסופה במאה הראשונה לספירה לכל המאוחר. לא נמצאו חרסים או ממצאים קדומים לתקופה החשמונאית, אף כי בתכניתה דומה המערה למערות מתקופת בית-ראשון.

קבורה משפחתית



מערת קבורה משפחתית: תכנית קבר בני חזיר (על-פי אביגד)

המערות המשפחתיות ומשך השימוש הארוך בהן מצביעות על כך, שאוכלוסיית הנקברים במערה ישבה על מקומה ושמרה מסורת ארוכה בת דורות אחדים: ניתן לראות במערות הקבורה של התקופה קברי אבות ובנים. הכתובת מעל חזית קבר בני חזיר, אשר בנחל קדרון מול הר-הבית, מסוף התקופה החשמונאית, מציינת שלושה דורות של נקברים עד עת חקיקת הכתובת:

... זה קבר והנפש שלא לעזר חניה יועזר יהודה שמעון יוחנן.

... בני יוספ בן עובד יוספ ואלעזר בני חניה.

... כהנים מבני חזיר.

וזה קברו חנניאל אלעזר ויהודה שמעון יוחנן
בני יוספ בן עובד יוספ ואלעזר בני חניה
כהנים מבני חזיר

הכתובת מעל חזית קבר בני חזיר (על-פי אביגד)

גם המחקר האנתרופולוגי שעיקרו בדיקת העצמות, מצביע במקומות שונים על קשר גנטי בין נקברים.

כוכים

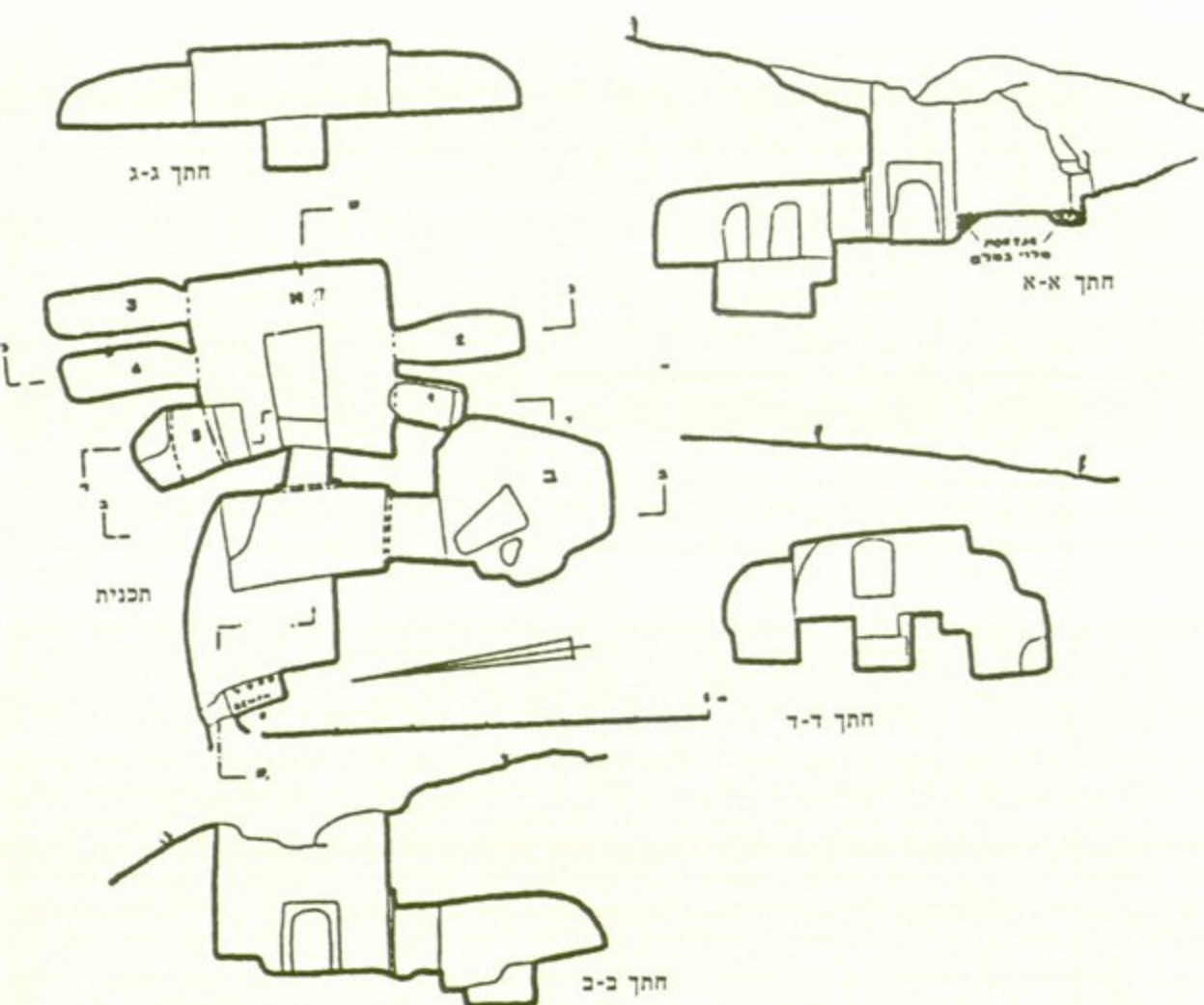
הכוכים הם משכני-קבורה שנחצבו בניצב לקירות חדר המערה. במקרים ספורים הותקנו כוכים בודדים גם בחצר המערה. הכוכים הם שקעים ארוכים וצרים, שפתחם בצדם הצר פונה לחדר הקבורה: 'הכוכין אורכן ארבע אמות ורומן שבעה ורוחבן ששה' (משנה, בבא בתרא ו ח). ארבע אמות, כ-2 מ' אורך כוך, היא המידה המקורבת ברוב המקומות. עיר הקברות של ירושלים מימי בית-שני אופיינה בקברי-כוכים; כאלה נמצאו ביותר מ-580 מערות הקבורה. הם נחצבו הן בסלע קשה, הן בסלע רך, בכל אזורי הקבורה ובמערות בעלות תכניות פשוטות או מורכבות.

הקבורה בכוכים מקורה בארץ-ישראל באלכסנדריה, בירת מצרים ומרכז התרבות של האגן המזרחי של הים-התיכון. משם היא הועתקה למרשה, מרכז אדומיאה, שבה קברו בכוכים כבר במאה השלישית לפנה"ס. בירושלים החלו לחצוב כוכים בסוף המאה השלישית או בראשית המאה השנייה לפנה"ס. הקבורה בכוכים הפכה לצורת הקבורה המועדפת מימי החשמונאים ואילך, מכמה טעמים: צורת קבורה זו חסכונית וניתן להתקין בה קברים רבים יחסית באותו חדר או אולם; גופת הנפטר הונחה בתוך הכוך ללא כיסוי עפר, כך שתהליך עיכול הבשר החל ללא שהיות; הכוך נוח מאוד לסגירה ולפתיחה, שכן האבן הסוגרת מוסרת ממקומה ומוחזרת לשם בקלות יחסית; בכוך ניתן להשכיב את הנפטר פרקדן על גבו בקלות ובנוחות על רצפת הכוך, או בארון-עץ, כאשר השתמשו

בארונות כאלה בתוך הכוכים; בכך נוח וקל ללקט עצמות (להלן). הקבורה נקייה מעפר ואבנים והזזת אבן הסגירה מאפשרת למלקט להוציא את העצמות ולהניחן בכלי שנועד להעברתן.

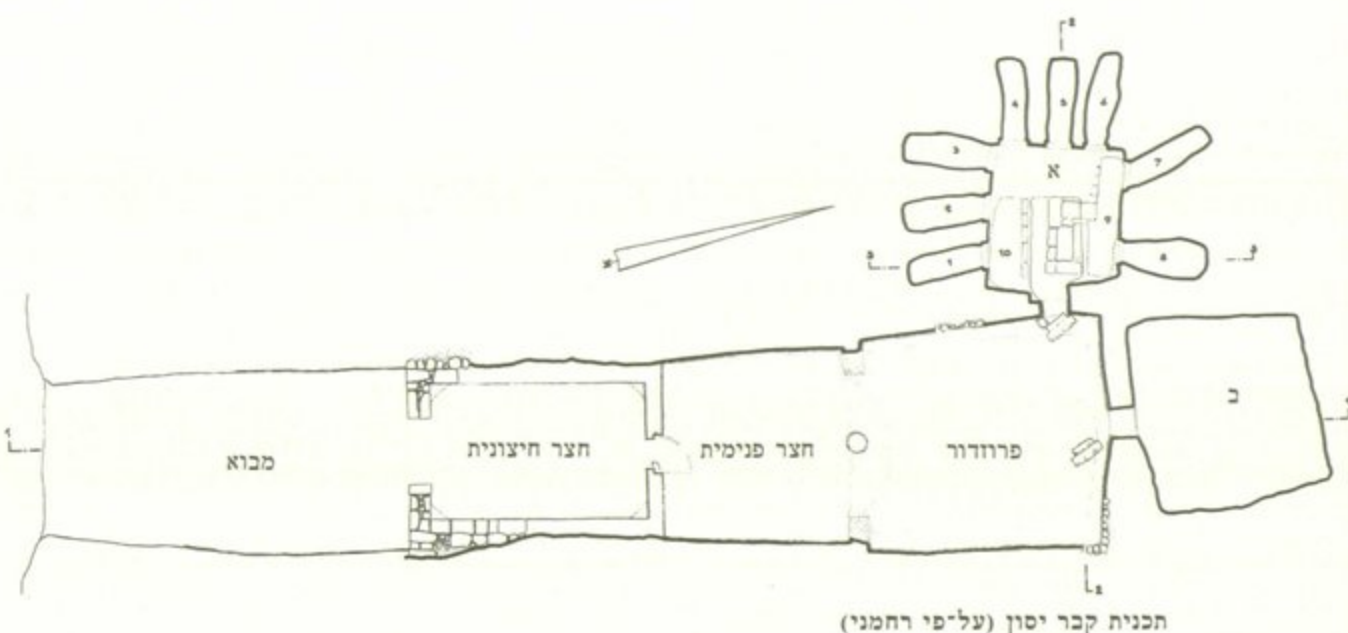
ליקוט עצמות (קבורה שנייה)

הקבורה הראשונה נעשתה בדרך הנחת הנפטר על האצטבה, או בכוכים שבקירות החדר. כך, לדוגמה, במערה בגבעת שהין בירושלים קברו את הנפטרים בכוכים בחדר א', וכעבור כשנה (י"ב ירחים בלשון המשנה), או יותר, העבירו את עצמותיהם לחדר ב', שנכרה בצד החצר שבה הותקן גם חדר א'.



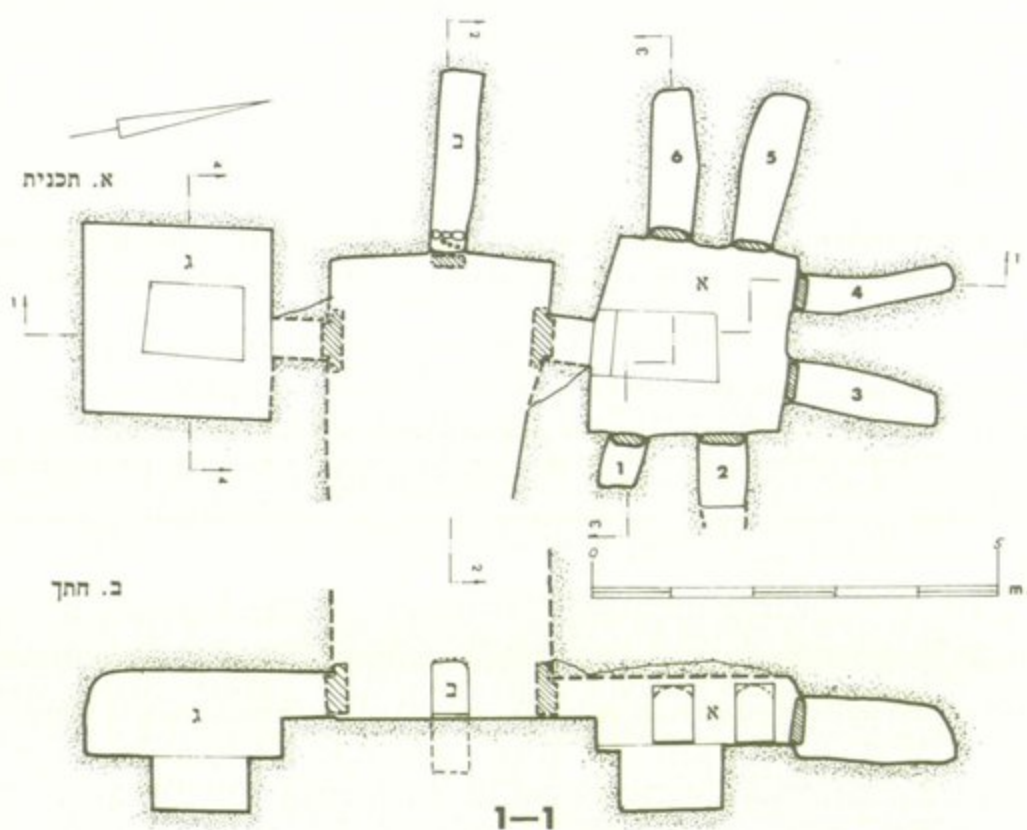
מערת קבורה בגבעת שהין בירושלים (על-פי רחמני)

בקבר יסון מהמאה השנייה לפנה"ס שבשכונת רחביה בירושלים, הותקנה שורה של חצרות ומבואות, והקבורה נעשתה בשני חדרים: בראשונה קברו את הנפטרים בכוכים שבחדר א'. העצמות נלקטו אחר-כך בצורה אינדיבידואלית והונחו לקבורה שנייה על רצפת חדר ב'.



בקבר יסון מהמאה השנייה לפנה"ס שבשכונת רחביה בירושלים, הותקנה שורה של חצרות ומבואות, והקבורה נעשתה בשני חדרים: בראשונה קברו את הנפטרים בכוכים שבחדר א'. העצמות נלקטו אחר-כך בצורה אינדיבידואלית והונחו לקבורה שנייה על רצפת חדר ב'.

דוגמה לכך נתגלתה במערה בגבעה הצרפתית בירושלים. הקבורה הראשונה נעשתה בחדר א' ובכוכ ב': בחדר א' הותקנו 6 כוכים, שנמצאו חתומים באבני הסגירה המקוריות. בכוכים נקברו עצמותיהם של 13 נפטרים בגילים שונים, בדרך-כלל מבוגרים עם ילדים. קרוב לוודאי שהיו אלה קרובי משפחה, בהתאם להלכה: 'אין קוברין שני מתים זה בצד זה, ולא את המת בצד עצמות ולא עצמות בצד המת. רבי יהודה היה אומר: כל הישן עמו בחייו נקבר אתו במותו' (משנה, שמחות יג ח). שלד מלוקט נוסף נמצא בפנית בור העמידה של החדר, ונפטר נוסף — על האצטבה בחזית כוכים 4 ו-5. כוכ ב', שהותקן בחצר, הכיל עצמות של חמישה נפטרים. בחדר ג' נמצאו שרידיהם של 13 שלדים: שלושה מהם בריכוזים על האצטבה המערבית, ועשרה בכור העמידה. החדר הזה שימש לליקוט: העצמות הונחו על-גבי האצטבות, ובצדן הונחו כלי-חרס שהועברו עמיהן, כעדות שביר אותו סיר-בישול, שחלקם נמצאו בחדר א' וחלקם — בחדר ג'.



מערת קבורה בגבעה הצרפתית בירושלים

נפשות ומונומנטים

בתקופה החשמונאית הותקנו מונומנטים מפוארים ומרשימים, כפי שמספר יוסף בן־מתתיהו:

ושמעון שלח אל עיר בצקה והעביר את עצמות אחיו וטמן אותן במודעין מולדתו, וכל העם עשו מספר גדול. שמעון בנה גם מצבה גדולה מאד לאביו ולאחיו משיש לבן ומשופר, והעלה אותה לגובה רב, נראה למרחוק ובנה סביבה סטוים והקים עמודים (חצובים) מאבן אחת, חפץ מרהיב עין: נוסף על כך בנה שבע פרמידות להוריו ולאחיו, אחת לכל אחד, עשויות להפליא בגודלן ויופין, והן נשתמרו עד היום הזה (קדמוניות, יג, 210-212).

המונומנט המרהיב הזה מתאים לאורח הבנייה שנהג בתקופה ההלניסטית. השימוש באבני־גזית ובעמודים מונוליטיים ובניית סטוים, פירמידות וחזיתות מפוארות כאלו רווחו במקומות שונים בארץ יהודה ובפרט בירושלים. המצבות בנחל קדרון — קבר בני חזיר, יד אבשלום, קבר זכריה — המאוחרות בכשמונים שנה ויותר למונומנט שהקים שמעון במודיעין, מהוות המחשה לדרך ההנצחה הזו. שמעון החשמונאי ובוני הקברים המפוארים בירושלים נקטו בדרך הציון וההנצחה המפוארת כנהוג באותה עת בארצות המזרח הקדמון, ביוון ובאסיה הקטנה. גם בקבר יסון היתה חזית מונומנטלית ופירמידה ששוחזרה בימינו.

קבורה בארונות-עץ בבקעת-הירדן וים-המלח

ביריחו נתגלה ונחקר בית-קברות עיקרי ממערב לעיר בשנים 1974-1975. קברים נוספים נחפרו בשנות החמישים באזור תל יריחו. הקברים היו בעלי תכנית קבועה: חדר מרובע, שבקירותיו כוכים, באמצעו בור-עמידה וסביבו אצטבות. ביריחו השתמשו בארונות-עץ ככוכי מערות הקבורה במחצית השנייה של התקופה החשמונאית (המאה הראשונה לפנה"ס). ארונות-עץ אלה נעשו מנסרים (לוחות-עץ מנוסרים) שחוברו במלאכת נגרות מעולה של שיניים בפינות ובמסמרי-עץ, ולא במסמרי-מתכת. הארונות נמצאו בכוכים ועל האצטבות ושימשו לקבורה ראשונה. בעין-גדי נמצאו ארונות-עץ לא רק בכוכים ועל האצטבות, אלא גם בחלל מערות, שנחצבו בחוואר הלשון וברובדי חלוקי הסחף. בעין-גדי נקברו הנפטרים בארונות, כקבורה הראשונה, וכנראה שגם ליקטו עצמות לתוכם כקבורה שנייה. עצמות נלקטו בעין גדי גם לגלוסקמות מעץ וכן נמצאה אחת מאבן, המצביעות כמו גם ממצאים נוספים על המשך השימוש במערות עין גדי במאות הראשונה והשנייה לסה"נ. בקומראן נמצאו שרידי עץ מפורר בחמישה מתוך 52 הקברים שנבדקו. באתר זה נתגלה בית-קברות גדול, ובו כ-1,200 קברים, שכיוונם בדרך-כלל צפון-דרום והם סדורים בטורים. רוב הקברים האלה, שנחפרו בחלוקים ובחוואר, היו קברי-שוחה שעומקם כ-1.8 מ'. בתחתית כל שוחה מלבנית כזו הותקן שקע מוארך, ובו הונחה גופת יחיד. בית-קברות זה שימש את אנשי קומראן מסוף המאה השנייה לפנה"ס. קברים נוספים מטיפוס זה, 18 במספר, נמצאו גם בעינות קנה (עין אל ע'ור), מדרום לעין פשחה, ואף בירושלים — בתלפיות-מזרח ובממילא.



- נ' אביגד, מצבות קדומות כנחל קדרון, ירושלים תשי"ד.
 ר' חכלילי, 'בית עלמין יהודי מימי בית שני ביריחו', קדמוניות, יב (תשל"ט), עמ' 62-66.
 ע' קלוזנר וי' גת, 'מערת קברים מימי בית שני באזור תלפיות-מזרח', עתיקות, ח (תשמ"ב), עמ' 74-76.
 ל"י רחמני, 'קבר יסון', עתיקות, ד (תשכ"ד).
 A. Kloner, 'A Tomb of the Second Temple Period at French Hill, Jerusalem', *IEJ*, 30 (1980), pp. 99-108.

הארכיאולוגיה של ירושלים

בימי בית חשמונאי

רוני רייך

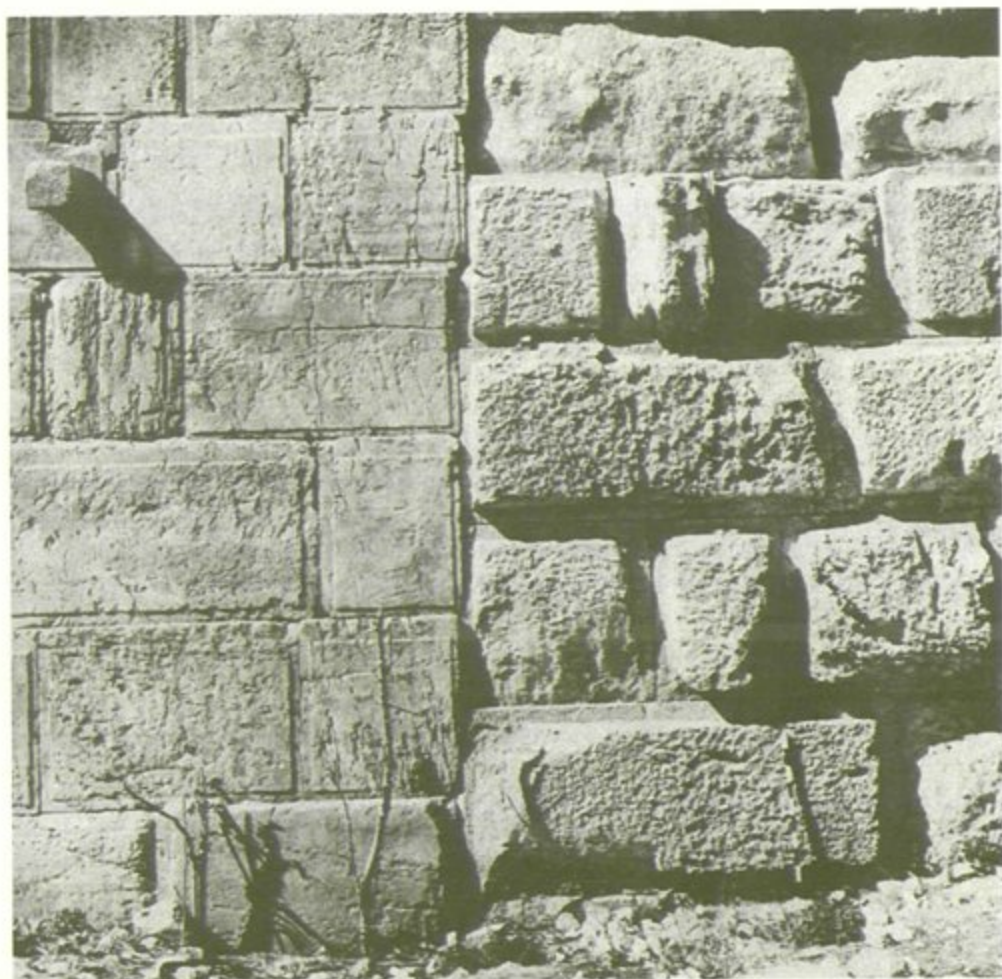
עריכת סיכום ארכיאולוגי אודות ירושלים בימי שלטון החשמונאים היא משימה קשה, שכן הנתונים הארכיאולוגיים מפרק הזמן הזה, שנמשך כמאה שנה, מועטים למדי. הדבר נובע בעיקר בשל רישומו האדריכלי העמוק של המלך הורדוס, שפעל מייד לאחר בית חשמונאי. גם אם הגדילו החשמונאים לעשות בעיר בכניית ביצורים, בניינים ומתקנים שונים, האפילה על כך עשייתו של הורדוס, שיסודות בניינו הרסו את המבנים שקדמו להם והרחבת הר־הבית בידי כיסתה את שרידיו של הר־הבית החשמונאי עד לבלי הכר. לפיכך, הדברים הבאים יהיו סיכום קצר, שבו ה'שמא' רב על ה'וודאי'.

השרידים שאינם — בינתיים...

ראשית שלטונם של החשמונאים בירושלים עמדה בצל הנוכחות הסלווקית בעיר. אמנם בשנת 164 לפנה"ס כבש יהודה את העיר וטיהר את המקדש, אך הוא לא יכול לחקרה, היא המצודה שכלב העיר, שבה ישב חיל־מצב סלווקי. מצודה זו, שנבנתה בידי אנטיוכוס הרביעי (אפיפנס) בשנת 168 לפנה"ס (מקבים א, א ל-לו; יוסף בן־מתתיהו, קדמוניות, יב, ה, 4), החזיקה מעמד כמובלעת נכרית, עד לכיבושה והריסתה עד היסוד בידי שמעון החשמונאי, בשנת 141 לפנה"ס. שאלת מיקומה של החקרה היא אחת החידות הקשות שטרם נפתרו. זהו ככל הנראה המבנה הגדול ביותר בתולדות העיר הידוע מן המקורות ההיסטוריים, שמקומו לא זוהה עדיין באופן המניח את דעתם של רוב החוקרים. הצעות רבות הוצעו לפתרון הבעיה, שהסבירות מביניהן מתמקדות בחלקו הצפוני של הר־הבית או בחלקו הדרומי — בין אם מדרום לכותל הדרומי של הר־הבית ההרודיאני, בין אם מצפון לו, בתוך התחום שהורחב דרומה על־ידי הבנייה ההרודיאנית.

בירושלים המתיוונת, הקדם־חשמונאית, הוקם גימנסיון (מקבים ב, ד ט), מוסד שהיה קיים בכל פוליס יוונית. המקורות מצביעים על כך, שנבנה סמוך להר־הבית ולמצודה שלו (מקבים א, א טו; ב, ד יב),¹ אך גם מבנה זה לא נתגלה עדיין.

פרט להרס החקרה, לטיהור המקדש ולחידוש פולחן הקרבנות בו, יש להניח שהשלטון החשמונאי עסק גם בסילוק עקבות שונות של התרבות ההלניסטית, שהיו סממנים ברורים של עבודה זרה בכל תחומי העיר, כשם שעשה במקומות אחרים, כגון בגזר (מקבים א, יג, 48-43). ואמנם לפי שעה לא נתגלו בירושלים שרידים של מבנים או חפצים ששימשו את הפולחן האלילי.



ה'תפר' בחומה — אולי שרידי החקרה

הר־הבית

מפעל הבנייה העצום של המלך הורדוס, שעיצב מחדש את הר־הבית והחליף את בית־המקדש במבנה חדש, הרחיב באופן משמעותי את תחומי הר־הבית — לצפון, למערב ולדרום — וקבר תחתיו את השרידים הקודמים. על־כן ניתן רק לשער את תחומיו של הר־הבית בימי בית־ראשון ובתקופה החשמונאית. שחזורו מסתמך על עדויות אדריכליות זעומות ועל תיאור הר־הבית במסכת מידות, המכוון כנראה לתקופת שיבת ציון, שכן פרטיו שונים מפרטי הר־הבית של הורדוס המתואר על־ידי יוסף בן־מתתיהו (קדמוניות, טו, יא, א-ז) והמוכרים לנו על־פי השרידים הארכיאולוגיים באתר.

לפי התיאור במשנה (מידות ב א), היה הר־הבית מתחם רבוע, שמידותיו היו 500×500 אמה. חוקרים רבים ניסו כוחם באיתור גבולותיו של הר־הבית הקדם־הרודיאני. לי נראית הצעתו של לין ריטמאייר לשחזור שלבי התפתחותו של הר־הבית.² ריטמאייר הצביע על שתי אנומליות בתוואי הכותל המזרחי של הר־הבית, שהוא היחיד מבין ארבעת כתליו שמקומו לא שונה בעת הבנייה ההרודיאנית:

א. ה'תפר' הידוע זה מכבר, שבין שני סוגי בניית גזית, כ־32 מ' מצפון לפינה הדרומית־מזרחית.

ב. 'כיפוף' קל המצוי כ־72 מ' מצפון לאותה פינה.

כן הצביע ריטמאייר על המיקום והכיוון של קצה גרם המדרגות הצפוני של המשטח העליון של הר־הבית, החורגים מן המסגרת הכללית. על בסיס נתונים אלה ואחרים, הוא שחזר מתחם רבוע בן 262.5×262.5 מ', שהם 500×500 אמות ארוכות (52.5 ס"מ האמה) ושטחו כ־69 דונם. זהו, לדעתו, תחומו של הר־הבית בימי הבית הראשון וימי שיבת ציון. ריטמאייר הראה, כי החשמונאים היו הראשונים שהרחיבו את המתחם הרבוע. הרחבה זו נעשתה לצד דרום, למן אזור ה'כיפוף' ועד לקו ה'תפר', ובסך־הכל תוספת של 40 מ' דרומה, שהוסיפו להר־הבית כ־10 דונם.

אין בידינו כל מימצא ארכיאולוגי מן המקדש שניצב בהר־הבית משך כל התקופה הנדונה.



מיתאר העיר וביצוריה

נקודת המוצא לדיון בסוגיית מיתארה וחומותיה של ירושלים החשמונאית היא דבריו של יוסף בן-מתתיהו (מלחמות, ה, ד, ב). מבין שלוש חומות העיר המתוארות על-ידו, נוגעת לענייננו החומה המכונה בפיו 'החומה הישנה'. חומה זו הידועה ביותר מן הבחינה הארכיאולוגית, מכונה במחקר 'החומה הראשונה'.³

עד לחפירות שנערכו בדור האחרון ברובע היהודי, ראו בה חוקרים חומה שנכנתה כולה על-ידי מלכי בית חשמונאי, ואת ייחוסה בידי יוסף בן-מתתיהו ל'דוד ושלמה והמלכים המולכים אחריהם...'. פטרו בהסבר כי זו דרכו של יוסף בן-מתתיהו לייחס בניינים קדומים ומרשימים למלכים מייסדי העיר, מבלי שידע אל-נכון את זמן בנייתה האמיתי של החומה. החוקרים נחלקו רק בשאלה, מיהו השליט החשמונאי שבנה אותה. כיום, לאחר החפירות ברובע היהודי, שבהן נחשפו קטעים מחלקה הצפונית של החומה הראשונה, הוכח כי יוסף בן-מתתיהו צדק. בקטעים שנחשפו ניכר בעליל, שהחומה לא נכנתה בצורה אחידה. משולבים בה קטעי ביצור קדומים, שזמנם שלהי ימי הבית הראשון, שהוצמדו אליהם, לפי הצורך, קטעי ביצור חדשים, בנויים אבני-גזית האופייניות לימי הבית השני. העובדה שבנאי החומה מצאו בשטח קטעי ביצור חזקים ושמורים היטב ועשו בהם שימוש, עומדת אפוא בבסיס הערתו של יוסף בן-מתתיהו בדבר קדמותה של החומה. מבין השרידים הארכיאולוגיים של 'החומה הראשונה' שנחשפו, גלויים כיום אלה שנחשפו בחצר המצודה (מן החפירות השונות של ג'ונס, עמירן ואיתן, גבע, סיון וסולר). כן גלויים פניהם החיצוניים של קטעי חומה מן הביצור המערבי (חפירות ברושי). קטעי החומה מן הביצור הדרומי שנחשפו בשולי הר ציון (מחפירות בליס ודיקי ומחפירות פיקסנר ואחרים), מכוסים ברובם.

קטעי ביצור מן 'החומה הראשונה' נחשפו בראש המדרון המזרחי של עיר דוד מעל נחל קדרון, על-ידי ג'ימונד וייל (בשנים 1913-1914), ועל-ידי סטיוארט מקאליסטר (בשנים 1923-1924). מקאליסטר זיהה את המבנה שחשף כ'מגדל יבוס', כלומר תיארך אותו ליישוב הכנעני מתקופת הברונזה המאוחרת. קתלין קניון, שחפרה בעיר דוד בשנות השישים, חשפה קטעים מחומתה הכנענית המזרחית של עיר דוד במורד המדרון, והוכיחה שהביצור שחשף מקאליסטר הוא למעשה קטע מן 'החומה הראשונה' של ימי הבית השני. לימים, בשנים 1978-1982, חפר יגאל שילה קטע נוסף מחומה זו (שטח חפירה D) שלו), ואישר מחדש את תיארוכה של קניון לימי הבית השני. בדיקה מחודשת שעשיתי בדין-וחשבון של מקאליסטר הראתה, כי בקרבת המבנה שכונה על-ידו בטעות 'המגדל היבוס', חשף מקאליסטר שרידים של בית-מגורים, שבו חדר-רחצה ושני מקוואות-טהרה אופייניים לימי הבית השני. שרידים אלה מוכיחים בעליל שהחומה איננה מאוחרת לימי הבית השני.⁴

יוצא אפוא, שבראשית התקופה החשמונאית החלה העיר להתרחב צפונה ומערבה, בתהליך זהה לזה שחל בימי הבית הראשון, בשלהי המאה השמינית לפנה"ס. הדמיון לימי הבית הראשון אינו רק במגמה, אלא ככל הנראה גם בהיקף. לצד צפון נמצאה זהות מלאה, כפי שהראו השרידים ברובע היהודי; ביחס למערב ודרום אנו חסרים עדיין נתונים חד-משמעיים.

כמו כן לא נתבררה סופית זהותו של בונה 'החומה הראשונה'; האם היא הוקמה לפני הרס החקרה (שנת 141 לפנה"ס) או אחריו? יש הרואים באבני הבליסטראות וראשי הקצים שנתגלו בכמויות גדולות במצודה, ואשר יוחסו למצור שהטיל אנטיוכוס השביעי (סידטס) על העיר (134 לפנה"ס), ראיה ש'החומה הראשונה' נבנתה לפני ימיו של יוחנן הורקנוס הראשון.



עיר דוד, מגדל מימי החשמונאים (משמאל) על גבי קיר האבן המדורג מתקופת המקרא

בתי־מגורים

בחפירות הארכיאולוגיות שנערכו ברובע היהודי ובאזור שמדרום לכותל הדרומי של הר־הבית, נחשפו שרידים מקוטעים של בתי־מגורים הקדומים לימי הורדוס. בשטח שמדרום להר־הבית מקוטעת הבנייה משום שמפעל הרחבת הר־הבית בידי הורדוס וכניין מכלול של מבני־ציבור לידו פגעו בבנייה. עם זאת, נותרו די שרידים בשטח כדי להצביע על העובדה, שהיו באזור זה בתי־מגורים. את שרידיו של מקווה־טהרה קדם־הרודיאני ניתן לראות בכיור היישר מתחת ליסודותיו של שער חולדה המזרחי, שבכותל ההרודיאני הדרומי.

באופן דומה הרסו היסודות העמוקים, המרתפים ומתקני המים החצובים של שכבת בתי המידות בעיר העליונה שמן המאה הראשונה לפנה"ס והמאה הראשונה לספירה, את שרידי הבתים מן התקופה החשמונאית.⁵ למרות חלקיות המימצא, ניתן לומר כי הגבעה המערבית בתקופה החשמונאית היתה בנויה, אף כי קשה להעריך אם בתי המגורים התפרסו באופן רצוף על־פני כל שטחה. בתי המגורים נבנו מאבני־גויל ומאבני־גזית, וחדרים מסוימים היו מטויחים בטיח לבן. בשכבה זו הותקנו לראשונה מתקני המים המדורגים והמטויחים, שיש לזהותם כמקוואות־טהרה — סממן אדריכלי שנולד על רקע מערכת מסועפת של הלכות טומאה וטהרה, שהחלו מתגבשות ומתנסחות באותה תקופה. בבתים נמצאו בדרך־כלל מכלולים של כלי־חרס פשוטים, האופייניים לתקופה החשמונאית, בצירוף מספר ניכר של מטבעות בית חשמונאי, כפי שנתגלו גם באתרים חשמונאיים אחרים (כיריחו, למשל).



כלי חרס מהתקופה החשמונאית

מבני ציבור

מבין מבני הציבור שהתקיימו בירושלים החשמונאית, פרט למקדש, נזכרים במקורות ארמון החשמונאים (יוסף בן-מתתיהו, קדמוניות, טו, יא, ה) ומצודת ה'בירה' (מקבים ב, יג מט-נא). שני המבנים הללו לא נחשפו ולא אותרו מבחינה ארכיאולוגית. ביחס ל'בירה' = באריס', מן הכתובים לא ברור אם היתה זו המצודה הצמודה להר הבית מצפון, מצודה שהוחלפה מאוחר יותר בידי המלך הורדוס עם מצודת האנטוניה, או שהיתה זו מצודה אחרת.

באשר לארמון החשמונאים, ניתן לגזור גזירה שווה מן המבנים שנחשפו ביריחו ולהניח שדמה להם במידותיו. כל אחד מ'ארמונות התאומים' החשמונאיים ביריחו, מידותיו כ-25 × 25 מ' (ראה מאמרו של א' נצר בקובץ זה). לאחר השתלטות הורדוס על ירושלים המשיך כנראה ארמון החשמונאים לשמש אותו עד לבניין הארמון החדש במערב העיר, כפי שאירע גם בארמונות יריחו.

בתי קברות

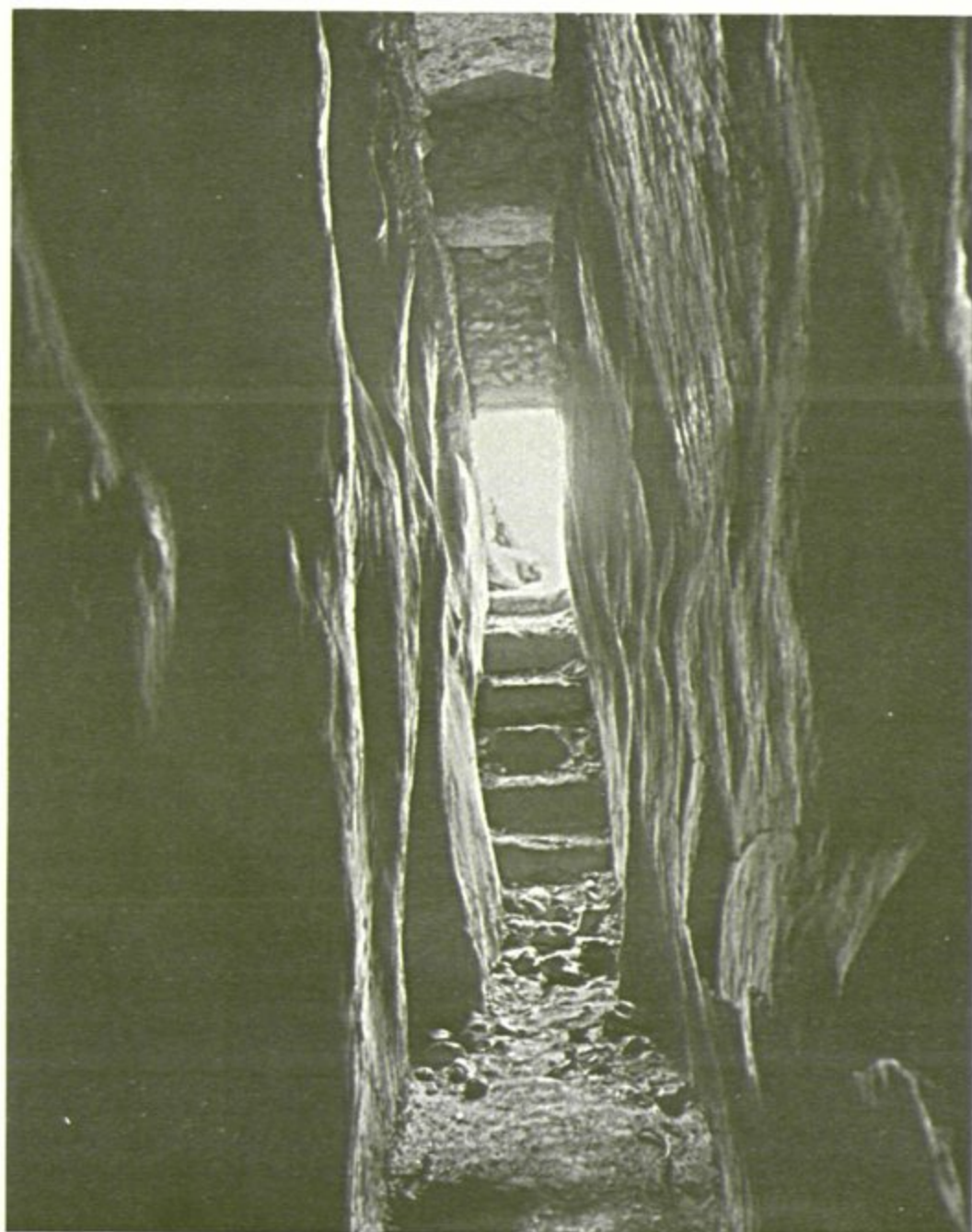
מתקופת הבית השני בכללה נתגלו ונחפרו בירושלים מאות קברים, אך רובם המכריע הם מערות-קברים בעלות כוכים, שבהן נעשתה קבורה בגלוסקמאות, והן מתוארכות לחציה השני של המאה הראשונה לפנה"ס ולמאה הראשונה לספירה (עד שנת 70). מן התקופה החשמונאית נחשפו בירושלים קברים ספורים (הנדונים בפירוט במאמרו של ע' קלונר בקובץ זה). לענייננו נציין, כי לאחרונה נחשפו קברים בני התקופה באזור ממילא, כלומר סמוך לעיר ממערבה, והם מתוארכים למאה השנייה לפנה"ס.⁶ קברים אלה הם מטיפוס קברי פיר עם כוכים בתחתיתם. ריכוז זה מצביע לראשונה על שדה-קברים מן התקופה החשמונאית. כמו בית-הקברות שהיה כאן בשלהי תקופת הבית הראשון, גם קברים אלה השתייכו קרוב לוודאי לתושבי העיר העליונה, שהתיישבו בחלק זה של העיר כאשר זו התרחבה מערבה.

אספקת מים

אספקת המים לעיר התבססה על מספר מקורות-מים ועל כמה אמצעי-עזר. מעיין הגיחון היה בשימוש והיתה אליו גישה, אף על-פי שהמים זרמו לתוך מנהרת הסלע הארוכה שנחצבה בשלהי ימי הבית הראשון, וקל ונוח היה לשאוב אותם דווקא בבריכת השילוח שבדרום.⁷

בתי המגורים התקיימו לאורך כל ימי הבית השני על מי בורות, שרבים מהם נחשפו בין בתי המגורים בעיר העליונה. בורות גדולים נחצבו בהר-הבית לצורך אגירת המים שהוזרמו לכאן באמת המים התחתונה (להלן). בורות-מים אלה כבר התקיימו בחלקם בתקופה הקדם-חשמונאית, כפי שעולה מאגרת אריסטיאס (סימן פט-צא). בתחומי העיר ובקרבתה הותקנו כנראה גם בריכות-אגירה פתוחות, דוגמת אלה שנחשפו בארמונות החורף החשמונאיים ביריחו.

שתי אמות־מים סיפקו בימי הבית השני מים ממעינות הר חברון, דרך בריכות שלמה, לירושלים. הפרטים הטכניים של האמות הללו התבררו בסקרים ובחפירות שנערכו לאורכן בדור האחרון, ובכל זאת אין עדיין די נתונים ארכיאולוגיים חד־משמעיים לתיארוך מדויק של מועדי בנייתן.



מנהרת ארמון הנציב, חלק מאמת המים התחתונה

אמת המים התחתונה, שראשיתה בתחתונה מבין בריכות שלמה ואחריתה בהר־הבית, מזוהה עם 'אמת המים מעיטם' הנזכרת במשנה. ע' מזר, שסיכם לאחרונה את סוגיית תיארוכה,⁸ מנה נימוקים נוספים לייחוסה לימי החשמונאים: גילויין של אמות־מים חשמונאיות במבצרי המדבר ובבקעת יריחו; העובדה שאין אמת־מים לירושלים נזכרת



מדרגות בבור מים חשמונאי מערבית להר־הבית

בין מפעלי הבנייה של הורדוס; חיוניותם של מי אמה לעבודת המקדש מקשה לייחס את בנייתה לנציב הרומאי פונטיוס פילטוס — היחיד הנזכר במפורש כמי שהתקין אמת-מים לירושלים.

מאחר שאמת-מים להר-הבית מחייבת קיומו של גשר על-פני עמק הטירופיון, שיישא בין היתר את האמה, יש לזהות גשר זה בגשר שנהרס בעת מצור פומפיוס על העיר, בשנת 63 לפנה"ס (יוסף בן-מתתיהו, מלחמת היהודים א, ז, ג).

לנתונים אלה נוכל להוסיף עדות מסייעת: אמת המים האמורה, בקצה מהלכה בהר-הבית, פנתה לכיוון דרום-מזרח אל עבר שני חללים תת-קרקעיים (מס' 6 ו-36 בין בורות הר-הבית), אשר הצעתי לאחרונה לזהותם כמקוואות-טהרה, שהותקנו סמוך לאחד משערי חולדה של הר-הבית הקדם-הרודיאני, כלומר החשמונאי.⁹

בעת שהורחב הר-הבית בידי הורדוס, כוסו ונהרסו מבנים קודמים. סמוך לפינה הצפון-מערבית של הר-הבית, שניתן להגיע אליה באמצעות 'מנהרת משרד הדתות', נחשפה לאחרונה מחדש אמת-מים חצובה כתעלה צרה ועמוקה ומקורה בלוחות-אבן.¹⁰ כיוונה הכללי הוא צפון-דרום, ובדרומה היא פונה מזרחה אל הר-הבית. בנקודה זו נקטעה האמה על-ידי קצהו הצפוני של הכותל המערבי של הר-הבית, וצפונה יותר היא נקטעה על-ידי החפיר ההרודיאני ובריכת סטרותיון. מכאן, שהאמה קודמת לתקופה ההרודיאנית, וסביר ביותר לתארכה לתקופה החשמונאית. אמה זו לא ניזונה ממקור-מים איתן, ונראה שניקזה מי נגר עילי מאגן הניקוז שמצפון לשער שכם.

חפצים

עד עתה עסקנו בשחזור תמונתה של ירושלים בימי בית חשמונאי על-פי הממצאים הארכיטקטוניים; כלומר, המבנים, והמתקנים הבנויים או החצובים. החפירות הארכי-אולוגיות מעלות מעיי החורבות גם חפצים. למרבה הצער, אין התקופה החשמונאית מיוצגת במכלולים שלמים ומתוארכים כדבעי, שאין בהם חפצים בני תקופות אחרות, אבל גם במעט שיש אפשר להיעזר כדי לחלץ ממנו הערכות ומסקנות אחדות.

מטבעות: על טביעת המטבעות החשמונאית עומד יעקב משורר במאמרו בקובץ זה. לתיאור טיפוסי המטבעות החשמונאיות, על סמליהם וכתובותיהם ראוי להוסיף את הפרטים הארכיאולוגיים שהעלה דונאלד צבי אריאל, אשר סקר את כלל מצאי המטבעות שהתגלו בירושלים, שתאריכם למן ראשית הטביעה בתקופה הפרסית (המאה השישית לפנה"ס) ועד שלהי התקופה הביזנטית (ראשית המאה השביעית לספירה).¹¹ סקירה זו מקיפה את כל המטבעות שנתפרסמו, כ-9,400 במניין, בהם כאלה שנתגלו בחפירות מסודרות, כאלה שנתגלו באקראי וכאלה שמקורם במטמונים.

אף-על-פי שהמטבעות הם מעריכים שונים, יש לתוצאות משמעות ביחס לשימוש במטבעות בתקופות השונות. בטבלה המציגה בתמצית את ממצאי הסקר, ניכר בעליל שמטבעות התקופה החשמונאית תופסים מקום מרכזי. הדבר מעיד, שבתקופה זו, החל מימיו של יוחנן הורקנוס הראשון, היתה קיימת בעיר מטבעה מרכזית של השלטון החשמונאי העצמאי. מאותה עת חל גידול עצום בכמות המטבעות שהיו במחזור, והדבר

ניכר בטבלה הבאה. מאחר שהתקופות האלה אינן בעלות משך-זמן שווה, מובא בטבלה מדד אחר המכונה 'כמות מטבעות לשנה'.

התקופה	סך מטבעות	% מטבעות	מטבעות / שנה
פרסית 332-586 לפנה"ס	5	0.05	—
הלניסטית 126-305	288	3.06	1.60
חשמונאית 37-125	4,374	46.51	49.06
הרודיאנית 6-37 לספירה	2,040	21.69	19.14
מרד ראשון 70-66	999	10.62	254.86
בין המרידות 130-70	98	1.04	1.69
איליה קפיטולינה 260-130	316	3.36	2.43
רומית מאוחרת 491-260	734	7.81	3.17
ביוזנית 638-491	550	5.85	3.74
סך הכל	9,404	100.00	ממוצע רב-שנתי 9.96 לשנה

אריאל מצא, כי אלכסנדר ינאי הוא השליט שמטבעותיו מיוצגות יותר מכל שליט אחר של ירושלים לדורותיה: 39 אחוז מן המטבעות שנמצאו בירושלים נטבעו על-ידו. המספר הגדול נובע מכך, שמרבית המטבעות הן פרוטות-ברונזה קלות, שקרוב לוודאי נטבעו בשל מדיניות הכיבושים הצבאיים של ינאי, שהצריכו תשלומים גדלים והולכים לכוחות הצבא.

טביעות-חותם: מספר טיפוסים של טביעות-חותם רשמיות ידועות מתקופת בית חשמונאי, מהן הקשורות לבית המלוכה, למקדש ולעיר ירושלים. ידועות בולות (פיסות-טין מוטבעות), שמקורן בשני חותמות שונים¹² שהיו בשימוש של אלכסנדר ינאי (76-103 לפנה"ס). שמו העברי של שליט זה מופיע בחותמות: באחת — 'יהונתן מלך'; ובשנייה — הכתובת 'ינתן כהן גדל ירשלם מ'. אלה עדויות ארכיאולוגיות לקיומו של מינהל ממלכתי בירושלים החשמונאית, שבה שימשו את המלך שני חותמות שונים: האחד, למילוי תפקידו המלכותי; והשני, למילוי תפקידו ככהן גדול. זה האחרון מזכיר את המסורת שנשתמרה בתלמוד הבבלי (שבת כא ע"ב): '... כשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמיים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחו, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול'.

טביעת-חותם אחרת, המיוחסת לתקופה החשמונאית, שכשמונים פרטים שלה נתגלו בחפירות בירושלים ובצפון-יהודה, היא כוכב מחומש קרניים (פנטגראם), שבין קרניו רשומות אותיות השם 'ירשלם'. אף כי הכתובת מצביעה על אופיו הממלכתי של החותם, אין עדיין תשובה מניחה את הדעת באשר לתפקידו המוגדר, שכן הטביעות מופיעות אמנם לרוב על קנקנים ששימשו לאגירה, אך גם על כלים קטנים — סיר-בישול, פך.

כלי־חרס : בשרידי המבנים מהתקופה החשמונאית שנחפרו בירושלים (בעיר דוד, ברובע היהודי ובמקומות אחרים), התגלו בצד המטבעות החשמונאיים גם כלי־חרס מטיפוסים האופייניים למחצית השנייה של המאה השנייה ולמחצית הראשונה של המאה הראשונה לפנה"ס, כפי שהם ידועים ממקומות אחרים בני התקופה החשמונאית, כגון יריחו. יש לציין, כי לעומת התקופות הפרסית וההלניסטית הקדומה שקדמו לתקופה החשמונאית, ולעומת התקופה ההרודיאנית המאוחרת לה, התבסס רפרטואר כלי החרס החשמונאיים בעיקר על ייצור מקומי, וכמות הכלים המיובאים (בעיקר מן העולם האגאי) נמוכה מאוד.

לסיכום

השרידים הארכיאולוגיים המיוחסים לירושלים של בית חשמונאי מראים בעליל, כי עם עלות החשמונאים לשלטון, חל תהליך של התרחבות העיר, שחפף במידה רבה את היקף תהליך התרחבותה בימי הבית הראשון: מעיר שהיקפה כ־40-50 דונם בתקופה הפרסית וההלניסטית הקדומה, התרחבה העיר לכדי 600 דונם (וראה מאמרו של ג' ברקאי בקובץ זה). אף שיש להניח כי לא כל השטח המבוצר היה מבונה ומאוכלס, היה עתה מקום לשכן בעיר בנקל אוכלוסיה שמנתה רבבה עד רבבה וחצי.



- 1 ראה: מ' שטרן, "ייסוד הגימנסיון, הפרכת ירושלים לפוליס ועליית מנלאוס", ציון, נז (תשנ"ב), עמ' 246-223.
- 2 L. Ritmeyer, 'Locating the Original Temple Mount', *BAR*, 1992, Vol. 18:2, pp. 24-45, 64-65.
- 3 ראה: ה' גבע, "החומה הראשונה" של ירושלים מתקופת בית שני — ניתוח ארכיטקטוני-כרונולוגי, ארץ־ישראל, יח (תשמ"ה), עמ' 39-21.
- 4 R. Reich, 'Four Notes on Jerusalem', *IEJ*, 37 (1987), pp. 160-162.
- 5 ראה: נ' אביגד, העיר העליונה של ירושלים, תשמ"א, עמ' 80-64.
- 6 ראה: ר' רייך, 'בית־הקברות באיזור ממילא בירושלים', קדמוניות, כו (תשנ"ד), עמ' 108-107.
- 7 ראה: ר' רייך, "כמן גד יון לשלח", לתולדותיו של מעיין הגיחון בימי הבית השני, ארץ ישראל, יט (תשמ"ז), עמ' 333-330.
- 8 ע' מזר, סקר אמות המים לירושלים, ד' עמית, י' הירשפלד וי' פטריך (עורכים), אמות המים הקדומות בארץ־ישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 195-169, ובעיקר עמ' 188. וראה גם: י' פטריך, 'אמת המים מעיטם לבית המקדש והלכה צדוקית אחת', קתדרה, 17 (תשמ"א), עמ' 23-11.
- 9 ר' רייך, 'הצעה לזיהוי שני מקוואות טהרה בהר הבית', א' שילר (עורך), הר הבית ואתריו (אריאל, 65-64), ירושלים תשמ"ט, עמ' 183-182.
- 10 ד' בהט, 'מנהרות הכותל המערבי', קדמוניות, כו (תשנ"ג), עמ' 46-44.
- 11 D.T. Ariel, 'A Survey of Coins Finds in Jerusalem (Until the end of the Byzantine Period)', *Liber Annuus*, 32 (1982), pp. 273-326. יש לציין, כי מצאי המטבעות שנתפרסמו בעשור השנים האחרון, כמו מחפירות עיר דוד, לא שינו את התמונה הסטטיסטית הזו ביחס לירושלים.
- 12 נ' אביגד, 'שני חותמות של כוהנים', קדמוניות, ח (תשל"ו), עמ' 119-118; הנ"ל, 'כולה של יהונתן המלך', קדמוניות, ט (תשל"ו), עמ' 69-68.

ירושלים של ימי בית חשמונאי כהשתקפות של העיר מימי בית דוד

גבריאל ברקאי

עיון בספר מקבים א מראה, שהמחבר משתמש לציון ירושלים בכינויים 'עיר דוד' (א לג; ב לא; ז לב; יד לו) ו'הר ציון' (ד לז; ד נט; ה נד; ו מח; ו סב; ז לג ועוד). נראה, שכוונתו בכך היא לדמות את כתיבתו לסגנונה של הספרות ההיסטורית המקראית, ובעיקר לזה של ספרי מלכים ודברי הימים. בספר מקבים א, שבמקורו נכתב בירושלים ובעברית, ניכרת מגמתיות ברורה של החזרת עטרה ליושנה — ירושלים אינה נכנית, כי אם מתחדשת.

נראה, שהשאיפות הטריטוראליות של שליטי בית חשמונאי כללו את תחומי השלטון והכיבושים של מלכות דוד ושלמה. הוא הדין לגבי ירושלים — הם ניסו לחדש ולשחזר את תחומי השתרעותה הפיסית ואת פארה, כפי שהיו בשיא גדולתה של העיר, בימי מלכות בית דוד, בשלהי ימי הבית הראשון. על יונתן החשמונאי נאמר, שהוא החל לבנות ולחדש את העיר (מקבים א, י י).

מגמה זו יסודה בתפיסה רעיונית, שראתה את שיבת ציון בתקופה הפרסית כאנלוגית לכניסתם או לחזרתם של בני ישראל לארצם בימי יהושע בן נון, וכחזרה על ההתרחשויות של תקופת ההתנחלות ובניית המקדש בימי שלמה. מלכי בית חשמונאי נתפסו כאנלוגיה וכהמשך למלכי בית דוד. דומה, שתהליך זה של תפיסת מלכות בית חשמונאי כאנלוגית למלכות בית דוד הגיע לשיאו בימי אלכסנדר ינאי, השליט החשמונאי הראשון שבמטבעותיו ובחותמיו נשא את התואר מלך, תואר שלא שימש מאז צדקיהו, אחרון מלכי בית דוד. השאיפה לחדש את ירושלים בדמותה של העיר מימי בית דוד, היתה אפוא חלק מתפיסה כוללת של החייאה ובנייה מחדש, ששררה באותה תקופה.

כתוצאה מן החפירות המקיפות שנערכו החל משנת 1961 בכל שטחי הגבעה המערבית של ירושלים — בשטחי הרבעים הארמני והיהודי של העיר העתיקה של ימינו, ובשטח 'הר-ציון' של ימינו — נסתבר, שהעיר של ימי בית חשמונאי לא ירשה את מקומה של פוליס הלניסטית מתוכננת היטב, כפי שהניח בזמנו מיכאל אבי-יונה. החפירות העלו, שהעיר של ימי שיבת ציון ושל התקופה ההלניסטית הקדומה היתה מצומצמת בשטחה, בהשוואה להשתרעות הנרחבת של ירושלים בשלהי ימי הבית הראשון. בכל שטחי הגבעה המערבית של ירושלים אין שרידים של מבנים מן התקופה ההלניסטית הקדומה, מימי שלטונם של התלמים והסלווקים, ואף הממצא הזעיר של טביעות-חותם ומטבעות מתקופות אלה הוא מצומצם ביותר. בחפירותיו הנרחבות של נחמן אביגד בשטחי הרובע היהודי של ימינו נסתבר, שלא קיימת כל שכבת-ביניים מהתקופה ההלניסטית בין

המצבורים של תקופת הברזל (משלהי ימי הבית הראשון) ובין שרידי הבנייה מימי בית חשמונאי. אביגד הדגיש בספרו את ההיצמדות הישירה של שרידי היישוב מימי בית חשמונאי לשרידים מימי הבית הראשון, המצויים ממש מתחתם. באחד המבנים שנחשף בדרום הרובע היהודי, נראית המשכיות של קווי המתאר של הקירות למן ימי הבית הראשון אל תוך ימי בית חשמונאי, ותכניתו של המבנה מימי החשמונאים זהה למעשה לזו של המבנה מהתקופה הישראלית. במקומות אחרים נחפרו תעלות היסוד של המבנים מימי החשמונאים הישר אל תוך מצבורי ההרס של תקופת הברזל, משלהי ימי בית דוד. כחפירותיו של אביגד נחשפו גם שרידי הביצורים של העיר מימי בית חשמונאי — חומתה הצפונית של העיר, הידועה בכינויה 'החומה הראשונה' או 'החומה הישנה', בלשוננו של יוסף בן-מתתיהו. ביצור זה, אשר לפי נתוני החפירות של אביגד, נבנה בימי שליטי בית חשמונאי, נמצא משולב פיסית עם קו ביצורים ומגדל איתן מימי הבית הראשון, שבימי החשמונאים עדיין עמדו ונשתמרו לגובה ניכר.

בכל שטחי החפירות שנערכו למן שנות השישים ברחבי הגבעה המערבית של ירושלים, נתקבלה עדות ברורה של תנופת בנייה של מבני מגורים וביצורים, ריבוי כלי-חרס ומטבעות וגידול ברור באוכלוסיה למן מחציתה השנייה של המאה השנייה ובמשך המאה הראשונה לפנה"ס, לאחר פער ניכר בתולדות היישוב במקום. אף במבט חטוף ושטחי בולט ביותר הדמיון שבין מפת ההשתרעות של שרידי היישוב ותחומי העיר וביצוריה בימי בית חשמונאי, לבין ההשתרעות העירונית ומהלך קווי הביצור של שלהי ימי הבית הראשון. נשאלת השאלה, האם דמיון זה הוא יד המקרה בלבד, דבר הנובע מן התוואים הטופוגרפיים הנתונים, או שמא היתה כאן מגמה ברורה ומכוונת של שליטי בית חשמונאי לשחזר את העיר לממדיה ולפארה בימי שיאה, כשלהי תקופת הבית הראשון, בימי ההתגבשות והצמיחה של האסכולה הדויטרונומיסטית, שהעמידה את ירושלים במרכז כערך תיאולוגי ולא רק כיישות גיאוגרפית?

יוסף בן-מתתיהו, כותב ש'החומה הראשונה', החומה שנבנתה בידי שליטי בית חשמונאי, נבנתה לראשונה בידי 'דוד ושלמה והמלכים שבאו אחריהם' (מלחמת היהודים ה', 137-143). דבריו אלה מבוססים על ידע והיכרות עם השטח ועל מסורות שהיו מעוגנות היטב, אשר מקורן עוד מימי שלטון החשמונאים. מלבד עצם קיומם של השרידים מימי הבית הראשון, שעדיין נראו לעין והיו חשופים בימי בית חשמונאי, ישנן עדויות לכך שבירושלים היה רצף התיישבותי ללא פערים למן ימי הבית הראשון ועד לימי בית חשמונאי. המסורות על שרידי המבנים עברו ודאי מאב לבן, ונשמרו כזכרונות מימי עברה המפואר של העיר. המסורות לגבי הטופוגרפיה העירונית של ירושלים בימי הבית הראשון הן מציאות קיימת בדבריו של יוסף בן-מתתיהו, והוא אף מזכיר בדבריו מונומנטים מימי הבית הראשון, שהיו מוכרים ועדיין התקיימו, או שמקומם היה ידוע בימיו. בין אלה יש למנות את המחנה האשורי (מלחמת היהודים ה', 303, 504), את קברי מלכי בית דוד (שם, א', 61; קדמוניות ז', 392-394; יג', 249; טז', 179), את מערות המלכים — שעצם שמן מעיד על ייחוסן לימי המלכים הקדמונים מימי בית דוד (מלחמת היהודים ה', 146), בריכה המיוחסת לשלמה המלך (שם, ה', 145), ועוד.

במקומות שונים ברחבי העיר חשפו החפירות הארכיאולוגיות מצבורים עבים של

מילויי עפר. אף אם אלה הם מילויים שהונחו על-מנת לתמוך במבנים ציבוריים או לפלס שטחים נמוכים בימי בית הורדוס ואף לאחר-מכן, יש משמעות רבה לבדיקת תוכנם של מילויים אלה. מילויי העפר שנחשפו בחפירותיהם של קתלין קניון ודאגלס טאשינגהם בשטח הרובע הארמני, שדומים להם נחשפו גם בחפירותיו של מגן ברושי לאורך חומתה המערבית של העיר, וכן בחפירות בשטח המצודה ובסביבה הקרובה, הכילו כמויות אדירות של חרסים. ניתוח של שברי כלי החרס מעלה, שהם מייצגים בעיקר שתי תקופות: שלהי ימי הבית הראשון וימי בית חשמונאי. ייצוגן של שתי תקופות אלה בתוך מילויים שהם אחידים באופיים, מלמד על המקור הזהה שממנו הובא חומר המילוי. דהיינו, בימי בית הורדוס, עם תנופת הפיתוח הניכרת שעברה על ירושלים באותה עת, פונו שכבות יישוב מימי הבית הראשון ומימי בית חשמונאי, שנתקיימו בשטחים שבמערבה של העיר העליונה, והפכו לשכבות מילוי מתחת למבני ארמון הורדוס ומבנים אחרים שנבנו באותה הסביבה.

בתארו את האירועים בימי כיבוש פומפיוס, בשנת 63 לפנה"ס, יוסף בן-מתתיהו מזכיר, בין השאר, גם את מבנה ה'בזילאה' — ארמונם של מלכי בית חשמונאי (מלחמת היהודים



קטע של חומה חשמונאית שנחשפה במצודה

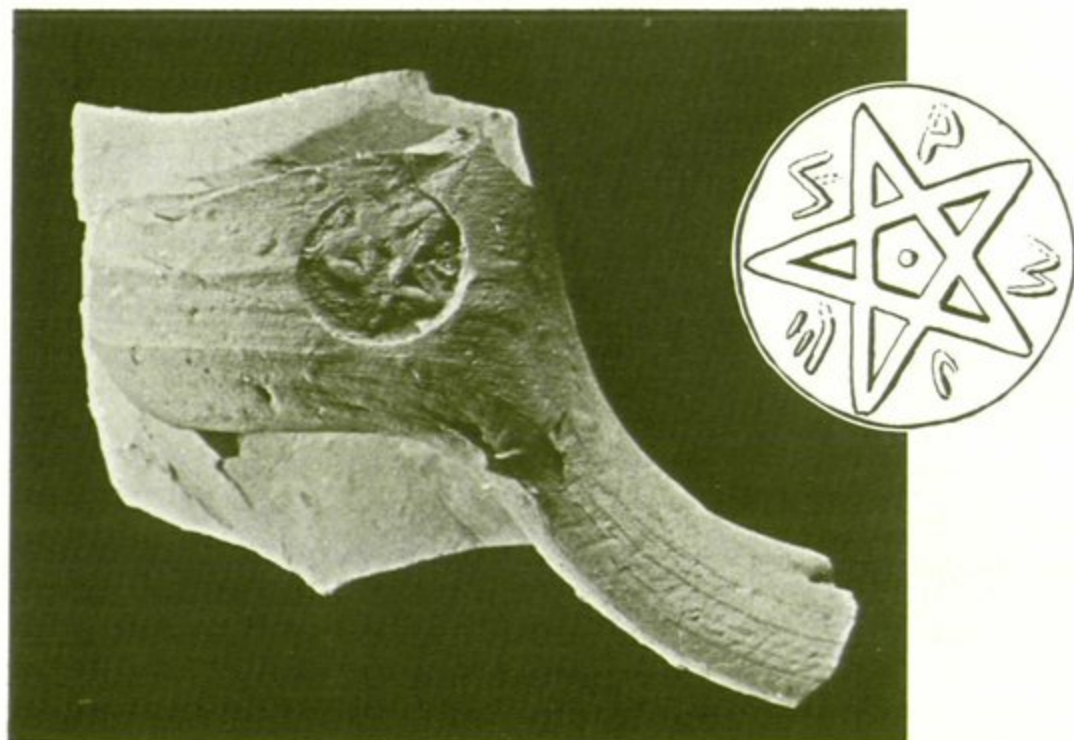
א, 143). לדעת כל החוקרים, מקומו של ארמון מלכי בית חשמונאי היה בעיר העליונה, במקום כלשהו בתחומי הרובע היהודי של ימינו. בנימין מזר זיהה את המקום שבו נבנה ארמונו של מלכי יהודה המאוחרים, בתחומי הגבעה המערבית. ארמון זה נבנה כנראה בימי יהויקים (ירמיהו כב יג-יד), בשלהי תקופת המלוכה, עם מעברו ההדרגתי של המוקד העירוני מערבה וזניחתם של מבני הארמונות המיושנים בדרום הר-הבית, ששירתו את הממלכה למן ימי שלמה במשך למעלה משלוש מאות שנה. קיימת אפשרות, אף כי לעת-עתה אין לכך תימוכין ארכיאולוגיים, שארמונו של מלכי בית חשמונאי ירש במיקומו את מקום ארמונו של אחרוני מלכי יהודה, שהיה בגבעה המערבית ונהרס בידי צבאות מלך בבל.

חרסים מימי בית חשמונאי נתגלו גם מחוץ לתחום שהוקף על-ידי החומה הראשונה, בתחומי הרובע הנוצרי — בחפירות מתחת לכנסיית הקבר וכנסיית הגואל — ולאורך חומתה הצפונית של העיר העתיקה. אין זאת אלא שבעקבות הגידול באוכלוסיה של ירושלים בימי בית חשמונאי, נבנו בה גם שכונות צפוניות מחוץ לחומה; אחרת, קשה להסביר את כמויות החרסים מתקופה זו שנחשפו ברבעים הנוצרי והמוסלמי אשר מצפון לתוואי החומה הראשונה. בכל אותם אזורים נחשפו גם חרסים רבים משלהי ימי הבית הראשון. זהו האזור ששכנו בו במאה השביעית לפנה"ס שכונותיה הפרוזות של ירושלים, הנזכרות בדבריהם של נביאי התקופה, ירמיהו וצפניה. האחרון מזכיר את המשנה והמכתש וכן גוש של שכונות הקרוי 'הגבעות' (צפניה א י). 'הגבעות' אינן מצינות אזור גבעי פתוח של מטעים וגנים, כפי שסברו רבים, אלא אזור מיושב, שממנו יישמע קול שבר גדול של האוכלוסיה היושבת שם, עם בוא יום ה'. כמה מן השכונות הללו, שכנו בשם הכולל 'הגבעות', נזכרות בנבואת ירמיהו (לא לו): באחרית הימים יוקפו כל אותן שכונות פרוזות, שכללו את גבעת גרב וגועה בקו חומה, ויצטרפו לתחומיה של העיר המבוצרת.

השכונות הפרוזות הצפוניות של ירושלים בימי בית חשמונאי מעידות על הגידול הניכר באוכלוסייתה של העיר, שהפכה בימי החשמונאים לבירתה התוססת של ממלכה, ששלטה על שטחים נרחבים בתחומי ארץ-ישראל. במהלך המאה הראשונה לפנה"ס הוקפו שכונות אלה בתוואי חומה המכונה 'החומה השנייה'. אם כי זהותו של בונה 'החומה השנייה' אינה ידועה לנו בוודאות, עולה מדבריו של יוסף בן-מתתיהו, שהיא נבנתה קודם לימי הורדוס, דהיינו בימי שלטונם של מלכי בית חשמונאי, דבר המקובל כיום על רוב החוקרים העוסקים בתולדותיה של ירושלים. לפי תפיסתנו, בניית 'החומה השנייה' היתה אף היא חלק מן האידאולוגיה של החייאת העיר מימי הבית הראשון; שליטי בית חשמונאי ראו בבנייתה הגשמת חזונו של ירמיהו על גידול העיר ועל הקפת שכונותיה החיצוניות בקו חומה, ש'לא ינתש ולא יהרס עוד לעולם' (ירמיהו לא לט). טביעות החותם בידיות-קנקנים הידועות לנו מיהודה ומירושלים, שבהן נראה כוכב מחומש, שבין קרניו מופיעות האותיות 'ירשלים', היו כנראה האחרונות בסדרת הטביעות הממלכתיות בידיות-קנקנים — תופעה שראשיתה בטביעות החותם מסוג 'למלך' מימי חזקיהו מלך יהודה, בשלהי המאה השמינית לפנה"ס. טביעות החותם מסוג 'ירשלים' שייכות, לפי שיקולים סטראטיגרפיים-ארכיאולוגיים ולפי טיפוסי הכלים שעל ידיהם

הן נטבעו, לימי בית חשמונאי. טביעות אלה ממשיכות כנראה את המטרה והתפקוד של הטביעות שקדמו להן — טביעות החותם מסוג 'למלך', המעגלים החד-מרכזיים החרותים, סדרת טביעות הנורדה וסדרת טביעות החותם מסוג 'יהד', על כל תת טיפוסיו. מבחינה עקרונית, כוללות טביעות החותם מסוג 'ירשלים' שני מרכיבים — סמל ושם עיר — וזאת בדומה לטביעות מסוג 'למלך', שגם בהן מצאנו סמל בתוספת שמה של אחת מארבע ערים ביהודה. לדעתנו, אין ספק שכל טביעות החותם 'למלך' משלהי המאה השמינית לפנה"ס נטבעו בירושלים; שהרי במשטר הריכוזי של ימי חזקיהו מלך יהודה היוותה עיר הבירה את המוקד של המערכת המנהלית, שלשמה שימשו הקנקנים הטבועים בטביעות-חותם אלה, יהא תפקידם המדויק אשר יהא. ייתכן, שהקנקנים והפכים שנטבעו בטביעות 'ירשלים' בימי בית חשמונאי, נועדו לגביית מס בעין, בתוצרת חקלאית, אולי מס מיוחד שנועד לממן את בנייתה ופיתוחה של עיר הבירה ירושלים; זאת, בדומה לשיטות המיסוי המיוחדות שנהגו בעתות חירום, טרם בואם של האשורים והבבלים ליהודה, והבאות לידי ביטוי בקנקני 'למלך' ובקנקנים שנטבעו בחותמות הנורדה. לפיכך, בטביעות החותם 'ירשלים' שעל ידידות הקנקנים, יש המשכיות המחברת את ימי הבית הראשון עם ימי בית חשמונאי.

התופעה של המשכיות ישירה מימי הבית הראשון אל תקופת החשמונאים, שאותה מצאנו בשרידיה הקדומים של העיר עצמה, עולה גם בבדיקת עיר המתים הירושלמית.



טביעת 'ירשלים' על ידידת של סך שנתגלה בחפירות העיר העליונה

בסביבתה הקרובה של ירושלים — מצפון, ממערב וממזרח לעיר — עמדו בימי שלטון בית חשמונאי רבות ממצבות הקבורה המפוארות של ימי הבית הראשון במלוא תפארתן. כמה מן המונומנטים הללו, כמו 'קבר בת פרעה' או 'קבר השר אשר על הבית', עומדים שלמים במידה רבה עד ימינו. ברכות ממערות הקבורה של ירושלים מימי הבית הראשון נמשך השימוש גם במאות השנייה והראשונה לפנה"ס, וייתכן שהן שימשו את צאצאי המשפחות שחצבו מערות אלה לראשונה במאות השמינית והשביעית לפנה"ס. תופעה זו של המשך השימוש והקבורה במערות-קברים מתקופת הברזל בימי בית חשמונאי מתועדת כמובן רק באותן מערות שלא נשדדו ונותרו בהן שרידים של מנחות הקבורה, המאפשרים לנו לתארך את טווח הזמן שבו שימשו המערות. תופעת המשכיות הקבורה בימי בית חשמונאי קיימת בקבוצת מערות-קבורה מתקופת הברזל, שנחשפה בידי ע' קלונר, ד' דייוויס וג' אדלשטיין ממזרח לבריכת הסולטאן, בתחתיתו של מדרון הגבעה המערבית היורד לגיא-בן-הינום. תופעה זו של המשך השימוש במערות-קבורה קדומות, מצאנו גם במאספה של חדר 25 במערה מס' 24 בחפירות כתף-הינום. במאספה זו נמצא מצבור של למעלה מאלף פריטי ממצא שונים — כלי-חרס, תכשיטים וחפצים שונים — שהחשובים שביניהם היו שתי לוחיות-כסף מגוללות, ועליהן כתובות עם נוסח דומה לברכת הכהנים המקראית, שזמנן הוא מן המאה השביעית לפנה"ס. בין הממצאים הרבים הללו היו גם כעשרה פריטים המתוארכים למאה הראשונה לפנה"ס — כלומר, לשלהי תקופת שלטונו של בית חשמונאי. פריטים אלה כללו נר-חרס קטן מקופל, האופייני לתקופה, וכן בקבוק דמוי כישור, שגם הוא מן הכלים הטיפוסיים ביותר בתקופה זו. גם במערות-קבורה נוספות שנחשפו בחפירות כתף-הינום, נתקבלה תמונה דומה: במערות שנחצבו והחלו לשמש במאה השביעית לפנה"ס, בימי מלכי יהודה האחרונים, נתגלו ממצאים המעידים על שימוש חוזר בהן, או לפחות על כך שביקרו במערות אלה וכיכדו את נקבריהן. במאות השנייה והראשונה לפנה"ס. דומה, שאין זה שימוש משני במערות-קברים קדומות גרידא, דבר שאותו אנו מוצאים בתקופות שונות בתולדות ארץ-ישראל; במקרה זה, המשתמשים במערות בתקופת שלטון בית חשמונאי לא פינו את שרידיהם של הנקברים הקדומים ואת חפצי המנחה שנקברו יחד עמם, אלא הוסיפו להשתמש באותן מערות-קבורה כחמש-מאות שנה ויותר לאחר חציבתן, תוך כיבודם של הנקברים המקוריים ואי-הזזתם ממקומם. אין זאת אלא, שכני התקופה ראו עצמם כממשיכייהם הישירים של תושבי ירושלים מתקופת מלכי יהודה, וייתכן שהיו בידם אף מסורות שבעל-פה על אחוזות-קבורה משפחתיות, שהיו כבעלותם של אבותיהם, ועל ייחוס משפחתי שנמשך לאורך כל התקופה מאז חורבן הבית הראשון.

תופעה מאלפת במיוחד היא הופעתם של שברי כלי-חרס מתקופת הברזל, מן המאה השביעית וראשית המאה השישית לפנה"ס, בתוך מילויי העפר של המצבה המפוארת מימי בית חשמונאי, הידועה בשם 'קבר יסון' שבשכונת רחביה, ממערב לירושלים הקדומה. הממצאים מימי הבית הראשון שנתגלו במקום, כללו ידית עם טביעת-חותם מטיפוס הנודרה, הידוע בשלהי תקופת המלוכה, ואף ראש-חץ האופייני לאותה תקופה. החופר, לוי יצחק רחמני, הניח שמן הסתם אלה הם שרידי יישוב מתקופת הברזל, ושכתחומו נחצבה אחוזות הקבר המפוארת של יסון. אך לאור התמונה הכוללת העולה

מבדיקת מצב הדברים בירושלים כולה, ניתן אולי להניח, שמיקומה של אחוזת הקבר של משפחת יסון במאה השנייה לפנה"ס אינו מקרי כלל ועיקר. ייתכן, שהיו בידיהם של בוני הקבר ידיעות או מסורות על קבורה או אחוזה משפחתית קדומה במקום זה, וייתכן ששרידים מסוימים מימי הבית הראשון עדיין נראו לעין במקום בימי בית חשמונאי. תופעה דומה קיימת גם בשדה הקבורה הנרחב מימי הבית השני שנחשף בסביבות הכנסייה של דומינוס פלוט במדרונו המערבי של הר הזיתים. ראשית הקבורה של ימי הבית השני באזור זה היא בימי בית חשמונאי, אם כי שיאה הוא בימי בית הורדוס, אך נתגלו במקום גם מספר חרסים וראשי-חץ המתוארכים לשלהי ימי הבית הראשון.

מערות-קברים ובהן תכנית המורכבת מחדר מרובע עם מעבר מרכזי משוקע, המוקף משלושת עבריו באצטבאות מוגבהות, שנועדו להשכבת הנפטרים – מאפיינות את אדריכלות הקבורה ביהודה ובירושלים של שלהי ימי הבית הראשון. כיום ידועות לנו מאות מערות כאלה ברחבי יהודה, וכמה עשרות מהן בירושלים שהכילו ממצאים, כתובות או פרטים אחרים, המסייעים לקבוע את זמן חציבתן. מערות-קבורה זהות, ובהן אצטבאות מורמות סביב קירות חדר הקבורה, ידועות לנו גם מימי בית חשמונאי; אין הן מערות קדומות, שהמשיכו לשמש גם מאות שנים לאחר חציבתן (כמו הדוגמאות שהובאו לעיל), אלא מדובר במערות שנחצבו בימי בית חשמונאי, בדמותן ובתכניתן של המערות הטיפוסיות לימי הבית הראשון. עמוס קלונר פירסם מערת-קברים שנחשפה בשכונת הגבעה הצרפתית, שבה קיים חדר-אצטבאות (וראה מאמרו של ע' קלונר בקובץ זה). אילולי הממצא שנתגלה בו, הרי לפי תכניתו ומאפייניו האדריכליים, ניתן היה לייחסו לימי הבית הראשון. אך תכניתם של החדרים האחרים, והממצאים שנתגלו במערה, אשר כולם מן התקופה ההלניסטית המאוחרת, מורים כי זוהי מערה שנחצבה בימי שלטון בית חשמונאי במתכונת המערות של ימי הבית הראשון; ולפנינו עדות נוספת לקשר ישיר בין שתי תקופות אלה.

בעקבות הנאמר לעיל, ברור שבני ירושלים בימי בית חשמונאי הכירו את שרידי העיר הקדומה של ימי הבית הראשון. בפרטים רבים של התרבות החומרית מימי בית חשמונאי ניכרים קשרים והשפעות של תקופת הבית הראשון, שנחשבה כתקופת פאר. נראה, שהבנתו של יוסף בן-מתתיהו את העיר הקדומה של ירושלים הושפעה אף היא במידה רבה ממגמה זו, ששורשיה בימי בית חשמונאי. לפי תפיסתו של יוסף בן-מתתיהו (קדמוניות ז, 61-66), העיר העליונה של ימיו, כלומר שטחי הרבעים היהודי והארמני של ימינו, הם מקומה של מצודת המלך דוד, שאותה כבש מידי היבוסים, ואותם ביצר ואיחד יחד עם שאר חלקי העיר ל'גוף אחד'. תפיסה זו מבוססת על היותה של ירושלים של ימיו השתקפות מלאה ומדויקת של העיר בימי מלכות בית דוד; היא גידולה של העיר נזקף לזכותו של דוד, אבי השושלת, מתוך מגמה להאדיר את אישיותו ואת מקומו בהיסטוריה. יוסף בן-מתתיהו נוקט ניסוח זהיר בייחסו את בניית החומה הראשונה לימי 'דוד ושלמה והמלכים המולכים אחריהם', ניסוח הכולל את כל תקופת המלוכה. ניסוח זה מקביל למינוחים 'תקופת המלוכה', 'ימי הבית הראשון', או 'תקופת הברזל ב'-ג'', המקובלים על היסטוריונים וארכיאולוגים בני זמננו. כאמור, קביעה זו של יוסף, הוכחה כנכונה בחפירותיו של נחמן אביגד, ואף בחפירות אחרות שנערכו בחצר המצודה ובקצה הדרומי-

מערכי של הגבעה המערבית; נמצא בהן, שתוואי החומה הראשונה מימי בית חשמונאי תואם למעשה את תוואי ביצורי העיר בשלהי תקופת הבית הראשון.

אם אכן נכונה הנחתנו שלעיל, לפיה ירושלים של ימי בית חשמונאי מהווה אספקלריה נאמנה של העיר בימי מלכי בית דוד, הרי נוכל ללמוד מן העיר החשמונאית גם על השתרעותה ואופיה של העיר של ימי הבית הראשון ועל מיקומם של המבנים המרכזיים בתוכה.

המגמה של התחדשות תוך כדי חזרה לשורשים הקדומים מימי הבית הראשון, מוצאת ביטוי גם בשימוש בלשון העברית ובכתב העברי, שמשקלם היחסי לפני עליית בית חשמונאי היה מועט לעומת השימוש בלשון ובכתב הארמיים. בימי בית חשמונאי שימש הכתב העברי במטבעות החשמונאיים ובחותמות הרשמיים שלהם, אך גם בשימוש יום-יומי. דוגמה לשימוש יום-יומי בכתב העברי העתיק היא האות 'מם', החרוטה כתורבנאים על-גבי הטיח בחצר המבוא של קבר יסון.

הנטייה בימי בית חשמונאי להתחדשות ולרנסאנס תרבותי והמגמה לשחזור הפיסי של ירושלים לממדיה ואופיה של העיר בימי זוהרה תחת שלטון מלכי בית דוד, היו ודאי מבוססות על מאוויים ותקוות שהתפתחו עוד בתקופת גלות בבל ובימי שיבת ציון בתקופה הפרסית. מאוויים אלה מצאו ביטוי במלותיה של מגילת איכה, 'השיבנו ה' אליך ונשובה, חדש ימינו כקדם' (איכה ה כא). אין זאת אלא, ששליטי בית חשמונאי ראו את זמנם שלהם כימי ההתחדשות והשבת זוהרה של ירושלים, כפי שהיו בתקופת הבית הראשון.



* הרצאה בקונגרס הארכיאולוגי השמיני בישראל, ירושלים, 3 ביוני 1981.

החשמונאים ומבצרי מדבר יהודה

זאב משל

מבצרי המדבר נקשרים בדרך-כלל בתודעתנו עם המלך הורדוס. אולם, כידוע, כל המבצרים האלה (מלבד הרודיון) נוסדו על-ידי החשמונאים. מתי הכירו מייסדי השושלת החשמונאית את מדבר יהודה? מדוע בנו בו את המבצרים? איך והיכן הסתיימה עצמאות בית חשמונאי? בדברים הבאים ננסה להציע תשובות לשאלות אלו ואחרות.

מה לחשמונאים ולמדבר יהודה?

מקובל, כי מודיעין שבשפלה היא מולדת החשמונאים, אך כנראה שאין זה מדויק. על מתתיהו נאמר במפורש: 'בימים ההם קם מתתיהו בן יוחנן בן שמעון כהן מבני יהויריב מירושלים וישב במודיעים' (מקבים א, ב א). מתי עזב מתתיהו את ירושלים איננו יודעים. אם עשה זאת, כדעת פרשנים, מחמת המעשים שנעשו בה לפני פרוץ המרד, הרי יש בכך כדי להורות שגם הוא וגם בניו חיו וגדלו בירושלים. והנה לנו קשר ראשון, ואולי גם הכרות מסוימת, עם מדבר יהודה. בהקשר למאורעות שקדמו למרד, יש לציין את המסופר במקבים ב, ה כז: 'ויהודה המכונה גם מקבי היה העשירי ויברח אל המדבר, כחיות בהרים חי הוא ואשר אתו...'. היש, כדעת אחדים, לפקפק במידע הזה?

מייד לאחר תיאור התמרדותו של מתתיהו במודיעין נאמר: 'וינס הוא ובניו אל ההרים ויעזבו את כל אשר היה להם בעיר: אז ירדו רבים מבקשי צדק ומשפט אל המדבר לשבת שם: הם ובניהם ונשיהם ומקניהם כי רבו הרעות עליהם: ויגד לאנשי המלך... כי ירדו אנשים אשר עברו את מצות המלך למחבואים במדבר' (מקבים א, ב, כח-לב).

חשוב לציין, כי בקטע המקביל ב'קדמוניות היהודים' ליוסף בן-מתתיהו (יב, 272) נאמר, 'למדבר' במקום 'אל ההרים'. אפשר, שיש להעדיף את גרסתו של יוספוס ולראות בה עדות, כי מסורת הבריחה של אנשי יהודה אל המדבר למצוא בו מקלט ('לשבת שם' נאמר, ולא למות שם) נמשכה מאז ראשית ימי בית-ראשון, בתקופה הפרסית (כפי שמעידות התגליות הארכיאולוגיות), בראשית מרד החשמונאים וכן במאה הראשונה לפנה"ס, כפי שנראה. חלקו ותפקידו של המדבר, הידוע יותר באירועי המרד הגדול ומרד בר-כוכבא, אינו אלא המשכה של מסורת ארוכה.

אין זה מקרא אפוא, שמדבר יהודה נעשה לזירת האירועים העיקרית בתקופת השפל של המרד, לאחר מותו של יהודה המקבי: 'וידע יונתן ושמעון אחיו וכל אשר אתו וינוסו למדבר תקוע ויחנו על מי באר אספר... וישלח [יונתן] את [יוחנן] אחיו ראש החיל ויבקש מאת הנבטים אוהביו להניח אצלם את רכושם הרב' (מקבים א, ט לג-לה; יוסף בן-מתתיהו, קדמוניות יג, 8-9). הזכרת הנבטים כבני-ברית של החשמונאים מעניינת ועוד נזכירה בהמשך.



גבעת בית כצי. ברקע בית סאח'ור ובית-לחם

אין לדעת כמה זמן בדיוק שהו יונתן ושמעון החשמונאים עם אנשיהם במדבר יהודה או בגבולו. לאחר קרב הירדן עזב באקחידס את הארץ, 'ותשקוט ארץ יהודה שנתיים' (מקבים א, טז נז); וכשחזר להילחם אתם, מסופר:

ויצא יונתן ושמעון ואשר אתו לבית כצי אשר במדבר ויבנו את חרבותיה ויבצרוה... ויבא [באקחידס] ויחן את בית כצי וילחם אותה ימים רבים ויעש מכונות. וישאיר יונתן את שמעון אחיו בעיר ויצא לארץ ויבא בנמתי' מספר. ויך את עדומירה ואת אחיו ואת בני פשירון במושבם ויחל להכות ולעלות בחיל (שם, ט סב-סו; בקדמוניות יג, 26-27 נאמר 'בית חגלה' במקום 'בית כצי', ויש להעדיף את גירסת ספר מקבים).

בית כצי זוהתה ממזרח לבית-לחם, בקרבת הרודיון, כלומר בגבולו המערבי של מדבר יהודה. גם שרידי מערכת-מצור, שאולי אפשר לייחסה למצור באקחידס, נתגלו שם. מיקומה של בית כצי והמלחמה בעדומירה ובבני פשירון, שמקובל לזהותם כשבטים כדורים יושבי מדבר, יכולים ללמד כי יונתן ושמעון אכן שהו במדבר או בגבולו, ויש לשער שהם קיבלו סיוע מיישובי הספר של יהודה.

חיזוק להשערה זו יש בעובדה, שלאחר השלום בין באקחידס ויונתן, בעקבות אי-הצלחתו של באקחידס לכבוש את בית כצי, 'ותחדל חרב מישראל וישב יונתן במכמש

ויחל לשפוט את העם' (שם, ט עג). מכמש הוא יישוב-ספר אופייני על גבול המדבר. מן הפסוקים שבהמשך ניתן להסיק, כי תנאי אותו שלום הגבילו את יונתן, אשר לא הורשה לשוב לירושלים עצמה. חושבני, עם זאת, כי הבחירה במכמש היתה בחירתו שלו. השהייה על גבול המדבר מאפשרת נסיגה מהירה אליו בעת הצורך, וחילופי השליטים התכופים בבית סלווקוס, שלוו בהתחנפויות ליונתן מחד גיסא והתנכלויות לו מאידך גיסא, הצדיקו את בחירתו.¹ זהירותו היתירה של יונתן לא עמדה לו, ולבסוף נתפתה להזמנתו של טריפון ונרצח יחד עם שני בניו בעכו (143 לפנה"ס). לאחר מות יונתן התחילה תקופת מנהיגותו הקצרה של שמעון, אחרון בניו של מתתיהו, ובראשית ימי שלטונו (142 לפנה"ס) ... הוסר עול הגויים מישראל, ויחל עם ישראל לכתוב בספרים ובשטרות בשנת אחת לשמעון הכהן הגדול ושר הצבא ונשיא היהודים [אתגרסוס] (שם, יג מא-מב). בפרק האחרון של ספר מקבים א מתואר רצח שמעון, אשתו ושנייה מבניו במדבר יהודה, במבצר דוק (המזוהה בראס קרנטל) שמעל ליריחו. הרצח, שאירע ב-135 לפנה"ס, כמעט שחיסל את בית חשמונאי. היחיד שנותר, יוחנן הורקנוס הראשון, בנו השלישי של שמעון, ודאי למד את לקחיו.

לקחי המצור על דוק והשפעה אפשרית של אירועים חיצוניים

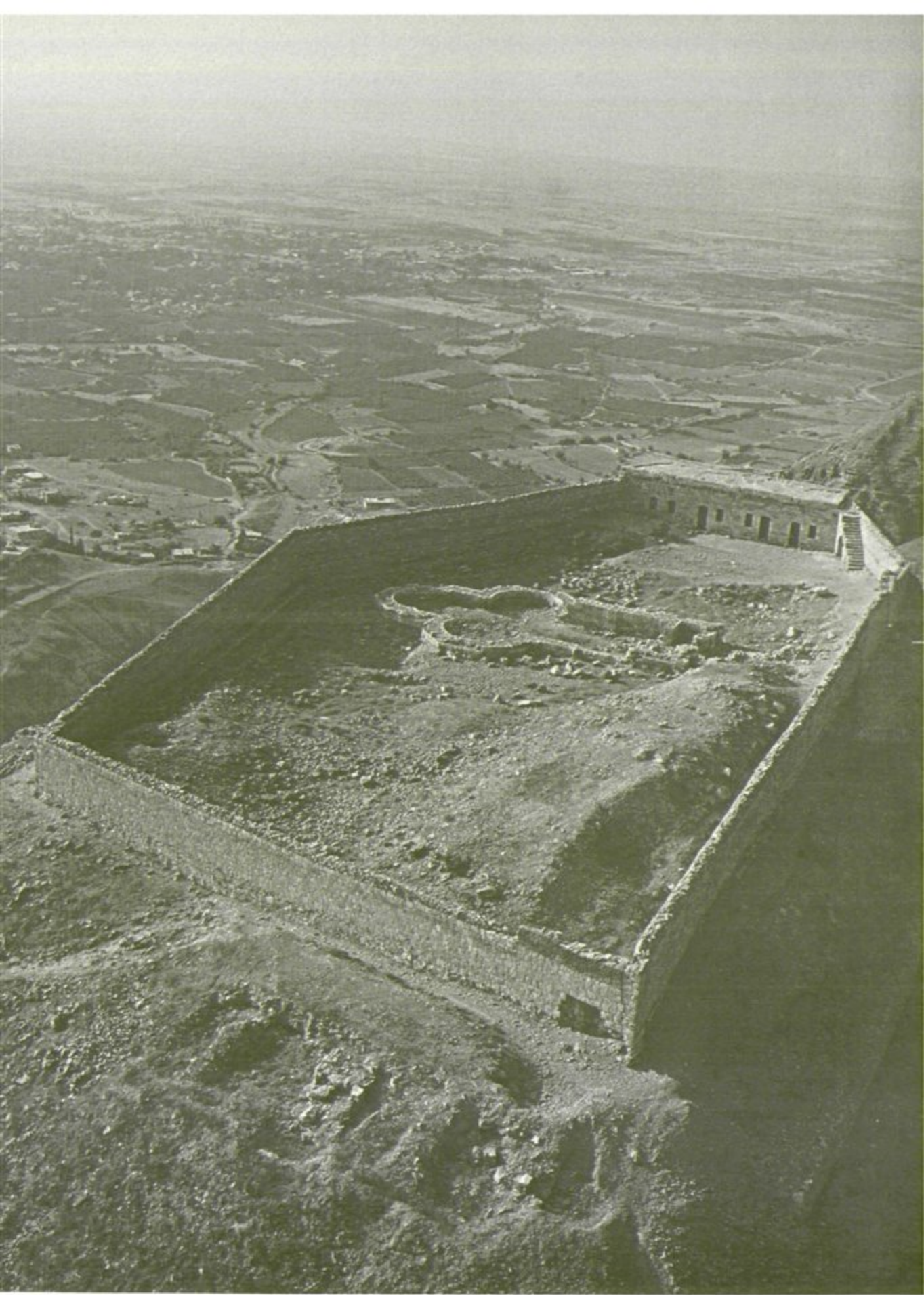
פרשת מבצר דוק, המצור ששם עליו הורקנוס והתגליות שנעשו בו בדורנו כבר סופרו ולא נחזור עליהם כאן.² נסכם רק את הלקחים, שהשפיעו ללא ספק על תכנונם ובנייתם של מבצרי מדבר יהודה האחרים.

הלקח הראשון הוא, שיש להפקיד על המבצרים איש אשר נאמנותו לשליט מוחלטת. יש לחזור ולבדוק אותה לעתים קרובות, בייחוד עם המפקד גם נספח למשפחתו של השליט, כלומר – יוצר לעצמו דריסת-רגל בשושלת השולטת (תלמי בן חבובו, מפקד מבצר דוק ורוצחו של שמעון, היה גם חתנו).

הלקח השני הוא, ש'אין לשים את כל הביצים בסל אחד'; משמע: אין לזמן את כל בני השושלת למבצר אחד, לא לאירוע של שמחה (תלמי הזמין אותם למשתה) וודאי שלא בעת מרד או מלחמה.

הלקח השלישי הוא בעיקרו מתן יתר תוקף לנתונים הפיסיים הדרושים למבצרים, שעמדו בעצם ביסוד בחירת מקומו ותכנונו של מבצר דוק כמבצר המדבר הבנוי הראשון: גבעה או הר, שעל-ידי ביצורו ניתן לבודדו מסביבתו באופן שאויב לא יוכל לכבשו גם במצור ממושך. נתון זה לכשעצמו מתאים גם לערי-מבצר רבות, ועל-כן ראוי להדגיש דווקא את הנתונים הנדרשים האחרים: אזור מדברי, שיכתיב לאויבים זירת מלחמה מאוד לא נוחה ועוינת, אך יאפשר למתבצרים בניית מערכת אספקת מים, שבאמצעותה ימולאו מראש, ולא בעת המצור עצמו, מאגרי ענק, אשר יקנו להם יכולת עמידה לזמן בלתי-מוגבל.

מותר לשער, שללקחי מבצר דוק, ואולי אף לעצם הקמתו, הצטרפו לקחי האירועים בזירה הבין-לאומית, שהיו לא רק ברקע הצלחתו הכללית של מרד החשמונאים, אלא אולי גם ברקע פעילותם במדבר יהודה. כוונתנו להתפוכות התכופות במערך הכוחות במזרח



דוק, ראס קרנטל מעל ליריחו (על שרידי המבצר נבנו החומה והכנסייה)

הקדום. מפלתו של אנטיוכוס השלישי מידי הרומאים במגנסיה שבמערב אסיה הקטנה (189 לפנה"ס) אמנם קדמה למרד ב-22 שנה, אך כניסתם של הרומאים לזירה, שהתחילה אז, וגידולה המתמיד של השפעתם הובחנו כבר על ידי החשמונאים. את נסיגתו של אנטיוכוס הרביעי מאלכסנדריה וממצרים, שנכפתה עליו על ידי הרומאים הם בוודאי הכירו, שכן היא אירעה שנה אחת בלבד לפני פרוץ המרד. רומא נכנסה כאן בין בית תלמי לבין בית סלווקוס, והחשמונאים ניצלו את ההזדמנות. עדות לכך היא הברית שכרת יהודה המקבי עם הרומאים (162 לפנה"ס), ושחודשה על ידי יונתן עשרים שנה מאוחר יותר. הצטרפו למערכות גם המלחמות עם פרס ומדי ולאחר-מכן עם ממלכת הפרתים, והוסיפו על כך המריבות הפנימיות וחילופי השלטון התכופים בתוך השושלת הסלווקית עצמה. השליטים התחרו ביניהם, אלה על התמיכה בחשמונאים והשגת עזרתם, ואלה על המלחמה בהם. הדברים הללו, ואולי גם סופו של יונתן, הדגישו את הצורך בחיפוש אמצעי הישרדות, הן מפני השליטים המתחלפים מבחוץ והן, כפי שהוכיח רצח שמעון בדוק, מפני בוגדים ומורדים מבית. לא עברו שנתיים לתחילת שלטונו של הורקנוס וכבר עבר גם הוא התנסות קשה: אנטיוכוס השביעי פשט ביהודה ושם מצור במשך שנה על ירושלים (132-133 לפנה"ס). הורקנוס נאלץ להיכנע זמנית, אך לא ארכו הימים ואנטיוכוס נהרג במלחמה עם הפרתים, ועמו הלכה ושקעה גדולתו של בית סלווקוס. אז התחיל הורקנוס לכיבושיו, וממלכת החשמונאים הלכה והתרחבה. האם אפשר לקשור לכיבושיו וללקחים שנמנו לעיל את הסתעפותה של רשת מבצרי המדבר? האם עומד ביסודה דחף ההישרדות והרצון להקים מקלטי התבצרות אחדים, הן לפיזור בני השושלת בשעת סכנה והן לגיוון אפשרויות המילוט של השליט עצמו?

בתקופת שלטונו הראשונה הוא כבש את אדומיאה, וייתכן שיש לקשור לכך את הקמת הורקניה, ואולי אף תוספת של כמה מתקנים במצדה (להלן). גם מועד הקמתו של המבצר החשמונאי בקיפרוס אינו ידוע, אך אפשר שהיה בעת שלטונו של הורקנוס, שנמשך שלושים שנה, ואין סיבה לייחס את כל מפעלי הבנייה לינאי.

מחוסר מקורות מספיקים על מכוור והורקניה, נתמקד במבצר אלכסנדריון, אף-על-פי שהוקם על ידי ינאי ולמרות שכל המקורות עליו מאוחרים לימיו. דומה, שמתולדותיו ניתן להקיש לאחור, הן על יישום הלקחים הנ"ל והן על מטרתם הכללית של המבצרים.

תולדות מבצר אלכסנדריון (סרטבה) ומשמעותם

אם אכן, כפי שמקובל, היה זה אלכסנדר ינאי שהקים את אלכסנדריון, הרי היו לו שתי סיבות טובות לכך: ראשית, בתקופת שלטונו הראשונה החריפה מאוד ההתנגדות כלפיו מבית, שהביאה למלחמת אזרחים ארוכה ולמרד גלוי, תוך התערבות כוחות מבחוץ (סלווקים, נבטים ויטורים). שנית, התבסס שלטונו בשומרון, בגליל ובצפון עבר-הירדן, ועלה כנראה הצורך לבנות מקלט נוסף, צפוני יותר, אך עדיין בגבולות המדבר, תוך ניצול יתרונותיו.³

הזכרתו הראשונה של אלכסנדריון היא מסוף תקופת שלטונה של אלכסנדרה, אשת ינאי (76-67 לפנה"ס), כשמתחילה להסתמן היריבות בין שני בניהם, הורקנוס השני

ואריסטובולוס השני. 'היא הפקידה בידם את השמירה על המבצרים מלבד הורקניה, אלכסנדריון ומכוור ששם היו אוצרות סגולתה' (קדמוניות יג, טז, ג). מסתבר, שבימי החשמונאים אלה היו 'שלושת הגדולים', שבהם הוחזקו גם אוצרות הממלכה. אך יותר מכל משקף מקור זה את המסכת של מאבקי הפנים בתוך השושלת עצמה, שהחלה עם רצח שמעון ובניו והמשיכה כשרצח אריסטובולוס, אחיו של ינאי שמלך לפניו, את אמם ואחד מאחיהם.



שרידי מבנה חשמונאי בראש מבצר אלכסנדריון

לאחר־מכן נזכר אלכסנדריון כשפרץ הריב הגלוי בין האחים, יורשי השלטון. פומפיוס, במסע הכיבוש שלו בשנת 63 לפנה"ס, נענה לתחינות הורקנוס, נכנס דרך בית־שאן לבקעת הירדן והתקדם בה דרומה. אריסטובולוס התבצר אז באלכסנדריון, 'הוא מבצר חזק ונהדר בראש הר גבוה', הכריז כמסתבר על מצב־הכך במבצרים האחרים שבשליטתו, והזהיר את מפקדיהם לא למסרם ללא פקודה אישית ממנו, 'כתובה בעצם ידו, כי נאסר עליהם לקבל פקודה בדרך אחרת'! (מלחמת היהודים א, ו, ה; קדמוניות יד, ג, ד). המבצרים שימשו אפוא כמוקדי מקלט והתנגדות בעת סכנה, והיה ביניהם קשר, באמצעות איתות או שליחים. מפקדיהם היו שרי המלך, שהותר להם לפעול רק על־פי הוראות בכתב מהשליט עצמו. אריסטובולוס ניהל משא־ומתן עם פומפיוס, וחזר וירד מהמבצר למחנהו לפחות שלוש פעמים, אך פומפיוס לא נענה לו, ובהכירו את תכונות המבצרים ציווה על אריסטובולוס להורות למפקדיהם, בכתב ידו, לפנותם. אריסטובולוס 'הטה את אזניו לעצת אוהביו', פינה את המבצרים ושב אל ירושלים כדי להתכונן

למלחמה כוללת וגליה. אמנם לא נזכרה כאן הטלת מצור, אך במחקרנו לרגלי אלכסנדריון נתגלו שרידי מערכת-מצור, שניתן לייחסה לפומפיוס וללמוד ממנה על נחרצותו.⁴

על גורלם של אלכסנדריון ושאר המבצרים, בעקבות כיבושו של פומפיוס, מספר ההיסטוריון הרומי, סטראבו:

הוא [פומפיוס] ציוה להרוס את החומות כולן והשמיד, עד כמה שהיה בכוחו, את קיני הליסטות ואת מבצרי המחסנים של הטירנים [הגדרה מעניינת של המבצרים והחשמונאים]. כי היו שנים כאלה במעברים המוליכים ליריחו תרכס וטאורוס וכן גם אלכסנדריון והורקניון ומכוור וליזיאס ואלה שליד פילדלפיה וסקיתופוליס שבגליל (גיאוגרפיה, XVI, 2, 40).

פומפיוס כבש, כידוע, את ירושלים ואף נכנס למקדש. הוא המליך את הורקנוס ולקח עמו בשבי לרומא את אריסטובולוס עם בניו אלכסנדרוס ואנטיגונוס ושתי בנות, שלאחת מהן, כמו לשני אחיה, עוד נכונות עלילות במבצרי המדבר. אלכסנדרוס הצליח לברוח עוד בדרך, לשוב ליהודה, לאסוף צבא 'גם ביצר את מעוזי הארץ וכנה את חומת אלכסנדריון והורקניה ומכוור' (מלחמת היהודים א, ח, ב-ו; קדמוניות יד, ה, ב-ד; ו, א). גביניוס, הנציב הרומי של סוריה, נזעק לעזרת הורקנוס ואנטיפטרוס (אביו של הורדוס). הם הצליחו להכות את צבא אלכסנדרוס, אשר יחד עם הנשארים נמלט לאלכסנדריון. 'גביניוס עלה על אלכסנדריון ומצא רבים מהיהודים חונים לפני המבצר... הוא המית רבים מהם ואת הנשארים סגר בתוך המצודה' (מלחמת היהודים א, ח, ד).

הנה כי כן, חוזרים הדברים על עצמם: המבצרים מהווים מוקדי התבצרות, מקומות מקלט ובסיסי יציאה להמשך המלחמה ('קיני ליסטות ומבצרי מחסנים' — כהגדרתו הקולעת והתמצית של סטראבו). עניין חשוב נוסף המתברר מהכתוב ומוכח מהכרת המבצרים עצמם, הוא ממדיהם המצומצמים יחסית של המבצרים. הם לא נועדו לצבא רב ולהמון גדול, אלא לשליט ולמשפחתו, שריו, מקורביו ומבחר לוחמיו.⁵ הדרך היחידה לכבשם בכוח היתה הקמתן של מערכת-מצור וסוללת-פריצה גבוהה, שבנייתן חייבה מאמץ גדול ונחישות. במקרה הנדון אכן התחיל גביניוס במלאכת המצור. שרידי הדייק שבנה, בטופוגרפיה קשה ובמאמץ לא קטן, נתגלו אף הם מסביב להר. גם ללא עדותו של יוסף בן-מתתיהו המספר כי 'אלכסנדרוס נואש מתקוותו, ביקש מגביניוס חנינה והסגיר אליו את אלכסנדריון, הורקניה ומכוור', ניתן היה להסיק כי נכנע, שכן בניית הדייק סביב אלכסנדריון לא נשלמה וכלל לא נשפכה שם סוללה.

יוסף בן-מתתיהו חותם פרק זה במשפט: 'את כל המבצרים האלה הרס גביניוס [...] לבל תפרוץ משם מלחמה חדשה' (מלחמת היהודים א, ח, ה). מערכה נוספת התרחשה כעבור זמן קצר, כאשר אריסטובולוס עצמו ברח מרומא, הכריז מרד ביהודה וזכה לאהדת העם. 'ראשונה כבש את אלכסנדריון וניסה לבנות את חומותיה, אך כאשר שלח עליו גביניוס צבא למלחמה מיהר לעלות משם ופנה אל מכוור' (מלחמת היהודים א, ח, ו; קדמוניות ו, א).

מעניין לציין, שהורקנוס המלך ועמו אנטיפטרוס, שהיה השליט למעשה, לא שיקמו את המבצרים (להוציא את מצדה), שכן יותר משהם נזקקו להם, הם רצו למנוע בכך



מבצר מכוור
בעבר-הירדן המזרחי

את שימושם בידי אריסטובולוס ובניו. ואכן, במרד האחרון שעורר אלכסנדרוס, הוא כבר לא יכול היה להתבסס על המבצרים ונכשל במלחמה פתוחה בהר גריזים וליד הר תבור. המערכה הנוספת באלכסנדריון, סמוכה לקודמת בזמנה, אך כבר קשורה לראשית עלייתו של הורדוס. מדובר בשנים 37-40 לפנה"ס, שבהן אנטיגונוס, בנו השני של אריסטובולוס ואחרון מלכי החשמונאים, מלך ביהודה וירושלים, והורדוס הצעיר נלחם בו בעזרת צבא רומי.

בעת הקרב בארבל שלח הורדוס את אחיו פירורא לבנות את אלכסנדריון מחורבותיה ולבצרה (מלחמת היהודים א, טז, ג; קדמוניות יד, טו, ד). יש להניח, שכבר אז הכיר הורדוס את ערכם של מבצרי המדבר, שכה היטיב לטפחם בהמשך שלטונו. הרי בשנת 40, כאשר נאלץ לברוח מיהודה מאימת אנטיגונוס, הוא השאיר את בני משפחתו ומאות לוחמים בפיקודו של אחיו יוסף במצדה, ואף שהיא טרם בוצרה אז והיתה במתכונתה החשמונאית (שפרטיה אינם ידועים), לא עלה בידי אנטיגונוס להכניעם, והלקח שהפיק הורדוס היה ברור. בשיקום אלכסנדריון הוא הבטיח לעצמו, לעת צרה, את מבצר המדבר הצפוני ביותר.

מבצר אלכסנדריון נזכר גם בתקופת מלכותו של הורדוס. מבין הפרטים המאפיינים את תפקידו, ראוי לציין כי בשנת 30 לפנה"ס, לאחר קרב אקטיום, מסתכן הורדוס, עוזב את יהודה ויוצא לרודוס לבקש את חסדי אוגוסטוס המנצח. הוא 'שם את אמו, את אחותו ואת כל המשפחה במצדה ואילו את אשתו מרים (החשמונאית) יחד עם אמה אלכסנדרה הושיב באלכסנדריון' (קדמוניות טו, ו, ה) אולי יושם כאן הלקח, ש'לא לשים את כל הביצים בסל אחד'; ואולי, כהסברו של יוסף בן-מתתיהו, 'אי אפשר היה להן לדור בכפיפה אחת'; ואולי, לפי המשמר שהפקיד עליהן, כדי שלא יעזו הן או נאמני בית חשמונאי לנצל את העדרו ולפתוח במרד חדש.

הפרט המעניין האחרון קשור כבר בימיו האחרונים של הורדוס ובחשדיו בשני בניו ממרים החשמונאית, שגם הם נקראו אלכסנדרוס ואריסטובולוס. הורדוס חשד בהם כי קשרו עם 'שר המבצר אלכסנדריון', שיתן להם מקלט וכן את הנשק ואוצרות המלך השמורים במבצר לאחר שירצחוהו (מלחמת היהודים א, כו, ג; כז, ו; קדמוניות טז, י, ד;

יא, ז). לפנינו חזרה מסוימת על פרשת תלמי בן חבובו מפקד מבצר דוק, וציון עובדת עמידתם של המבצרים בכוננות תמידית עם נשק וודאי גם מזון ומים. הורדוס המית את שני בניו ו'ציוה להעביר חיש מהר את גופות החללים אל מבצר אלכסנדריון ולקבור את עצמותיהם בקבר אלכסנדרוס אבי אמם' (מלחמת היהודים א, כז, ו). כך קשורים החשמונאים, בחייהם ובמותם, למבצרי המדבר, אם מרצונם ואם מרצון אויביהם – רוצחיהם, כדי להרחיקם מאוהדיהם, ואולי כדי למנוע את הפיכת קבריהם למוקדי עלייה לרגל.

האם היה מבצר חשמונאי במצדה?

במחקר שקדם לחפירות מצדה היתה התשובה חיובית בהסתמך על דברי יוסף בן־מתתיהו, כי 'יונתן כהן גדול בנה שם מבצר לראשונה' (מלחמת היהודים ז, ח, ג). הוויכוח התרכז בעיקר בשאלה לאיזה יונתן כוונו הדברים. למרות קושי מסוים נטה הרוב לזהותו עם ינאי. לאחר החפירות, משנתברר שאין במצדה כל מימצא המאפשר לייחסו בוודאות לימי החשמונאים, מלבד מספר רב של מטבעות ינאי (שהמשיכו לשמש גם בימי הורדוס) וכמה מטבעות תלמיים וסלווקיים, התשובה נוטה להיות שלילית.⁶ האם אפשר להסביר את הסתירה לכאורה בין המימצא הארכיאולוגי לבין דברי יוסף בן־מתתיהו, אשר מלבד המשפט הנזכר, מתאר שני אירועים ממשיים הקשורים במצדה אשר אירעו לפני מלוך הורדוס ובניית מצדה על־ידו: (א) הרעלת אנטיפטרוס על־ידי מליכוס וכיבוש מצדה על־ידי אחיו. 'כי הרבה מבצרים כבש והחזק שביניהם היה מצדה' (מלחמת היהודים א, יב, א. 42 לפנה"ס?). הורדוס השיב במהרה את המבצרים לשליטתו. (ב) בריחתם של הורדוס ומשפחתו מפני אנטיגונוס למצדה בשנת 40, כפי שכבר הוזכר לעיל. אנטיגונוס צר על מצדה, אך לא הצליח לכבשה, והורדוס, בחוזרו מרומא עטור כתר־מלוכה, מיהר לשחרר את אנשיו ומשפחתו שישבו שם עד אז. כבר הוזכר לעיל, שכאשר יצא הורדוס לחלות את פני אוגוסטוס, אחרי קרב אקטיום (30 לפנה"ס), הוא השאיר במצדה את אמו ואחותו ובני משפחתו. אין להניח שהוא הספיק לבנות את מצדה עד אז.

בהתאם להצעתנו, שמקור רעיון מבצרי המדבר הוא 'הסלע' של הנבטים – המתואר אצל דיודורוס כצוק תלול וגבוה, שאליו מוביל שביל אחד בלבד, וכי שם שומרים הנבטים בעת סכנה את אוצרותיהם⁷ – יש מקום להשערה, שמצדה החשמונאית היתה בעיקרה מבצר־סלע טבעי כזה. על־ידי התקנת כמה מאגרי־מים קטנים, אילתור שביל צר וחסימת כמה נקודות־תורפה בצוקים, אפשר היה להתבצר במצדה ולהגן עליה עם מספר מצומצם של אנשים. במחקר סוגי הטיח של בורות המים במצדה אכן גילה יוסף פורת שני מאגרים, שהטיח המצפה אותם הוגדר כחשמונאי, אם נניח שאת אשפתם של המתבצרים זרקו לתהום, וכי בעת בנייתה של מצדה על־ידי הורדוס ניקו את השטח, שילבו כמה מבנים (כמו שני המגדלים בחומה המערבית) ופירקו את האחרים – נוכל ליישב את הסתירה. באמצעו הצעה זאת יקל עלינו לקבל את דבריו של יוסף בן־מתתיהו כאמינים גם לגבי קדמותה של מצדה מימי יונתן החשמונאי ואילך.



מבצר הורקניה, מבט לדרום-מזרח

במדבר יהודה, ולא בירושלים, נסתיימה עצמאות בית חשמונאי

האם נכונה קביעתו של מנחם שטרן והיסטוריונים אחרים, כי 'עם מותו של אנטיגונוס בא קצו של בית חשמונאי'?⁸ האם מדויק סיומה של 'טבלת היחס של בית חשמונאי', כפי שמצייר אותה מיכאל אבי-יונה?⁹

תשובתנו לשאלות הללו היא שלילית. איזכור קצר, אך לא מקרי, בדברי יוסף בן-מתתיהו וגילויה של מערכת-מצור סביב מבצר הורקניה, כנראה מראשית ימיו של הורדוס, שופכים אור חדש על אחרית השושלת של בית חשמונאי וסוף עצמאותה. אכן, גם הפעם מדבר יהודה הוא במת החזיון: 'וכאשר פרצה מלחמת אקטיוס התכונן הורדוס לצאת לעזרת אנטוניוס, כי כבר הונח לו מן המהומות בארץ יהודה, אחרי כבשו את הורקניה, המקום אשר תפסה אותו אחות אנטיגונוס' (מלחמת היהודים א, יט, א).

מסתבר אפוא, שהורקניה היתה מעוזם האחרון של החשמונאים והיא המשיכה להחזיק מעמד ולהילחם בהורדוס גם לאחר מותו של מתתיהו אנטיגונוס ולאחר שדיכא הורדוס את המרד נגדו בגליל, ביהודה ובירושלים. פרשה מעניינת זאת נשארה עלומה, וגם מסורת תלמודית, אולי אגדתית (בבא בתרא ג ע"ב), שרומזת אליה, אינה שופכת עליה אור רב. הורדוס, בעזרת הרומאים, כבש את ירושלים ושבה את אנטיגונוס לאחר שלוש שנות שלטונו, ב-37 לפנה"ס. עם הריגתו על-ידי אנטוניוס בא, כמקובל, קצו של בית חשמונאי. אולם מלחמת אקטיוס האמורה, שבה ניצח אוקטביאנוס (לאחר-מכן 'אוגוסטוס') את אנטוניוס וקליאופטרה והבטיח את שלטונו על האימפריה הרומית כולה, נערכה שש שנים לאחר-מכן, בשנת 31 לפנה"ס. והרי, לפי דברי יוסף בן-מתתיהו, הורדוס כבש את הורקניה וכיבה בכך את לפיד ההתנגדות רק זמן-מה לפני-כן. מה התחולל בשנים שבין שני מאורעות אלה? האם אפשר להקיש לאחור מתפקידם של מדבר יהודה ומבצרי בראשית ובסוף המרד הגדול ברומאים על המאורע הנדון בזה? האם שימשו כמה ממבצרי המדבר החשמונאיים כמוקדי מרד נגד הורדוס? אמנם מצדה היתה בידו, אך על המבצרים האחרים אין יוסף מספר בהקשר זה. נראה כי במבצרים, ובעיקר בהורקניה, התכנסה שארית הלוחמים בהורדוס בהנהגת אישה חשמונאית, אחות אנטיגונוס, שהחזיקה מעמד נגדו קרוב לשש שנים.



אבן בליסטרה שנמצאה בקרבת מערכת המצור בהורקניה

מערכת המצור סביב הורקניה תוארה בפירוט במקום אחר.¹⁰ אם היא אכן הוקמה על ידי הורדוס בהקשר לאירועים אלו, כפי ששיערנו, היא יכולה לשפוך עליהם אור חדש. היא מעידה על עקשנות נאמני החשמונאים וכוחם מחד גיסא, ועל נחישות החלטתו של הורדוס לנצחם ולהשמידם, תוך אימוץ השיטתיות הרומית וההתמדה, מאידך גיסא. אם ניתחנו נכון את אופיו של הדייק, בכך שבנינו לא חששו מאויב מבחוץ, הרי הוא מעיד, שלפני בנייתו כבש הורדוס את כל המדבר מסביב והשמיד בשיטתיות כל מוקד של התנגדות. הורקניה נשארה אי לוחם מבודד ואחרון, ממש כמו מצדה כמאה שנה מאוחר יותר. האם התאבדותה (לפי הסיפור בבכא בתרא) של האישה מפקדת המבצר רומזת על אחריתם של הנצורים, לפי הדגם המאוחר יותר של לוחמי מצדה? שרידי סוללת-מצור לא נתגלו בהורקניה, וסופם של הנצורים בא אפוא במהלך המצור.

הנה כי כן, במדבר יהודה ובמבצרי נסתיימה עצמאות בית חשמונאי. אותו מדבר ששימש עוד לפני-כן והמשיך לשמש גם לאחר-מכן במת חזיון למאורעות גורליים בתולדות ארץ-ישראל.



- 1 יש לשים לב לכך, שחלק ממעשיהם של בני מתתיהו נועד לשרת מטרה תעמולתית. כך, למשל, הנאום שנשא יהודה המקבי במצפה לפני קרב אמאוס (מקבים א, ג מז-נו), רמז לנאום של שמואל במצפה (שמואל א, ז ה-ז). לפיכך, דומה שבחירתו של יונתן בן מתתיהו במכמש, ולא בכפר אחר בגבול המדבר, נועדה לציין שכשם שיונתן בן שאול הושיע את ישראל במכמש (שמואל א, יג-יד), כך יונתן בן מתתיהו יושיע את ישראל. תודתי לחנן אשל על שהסב את תשומת לבי להיבט זה. ראה גם מ' שטרן, 'ימי הבית השני', ח"ה בן-ששון (עורך), תולדות עם ישראל, א, תל אביב תשכ"ט, עמ' 203.
- 2 ראה: מקבים א, טז יא-כב; מלחמת היהודים א, ב, ג-ד; קדמוניות יג, ח, א. כן ראה: ז' משל, 'המבצרים השולטים על יריחו וזיהויים', יריחו, ירושלים תשל"ח, עמ' 35-57; הג"ל, 'מערכות מצור מימי החשמונאים בדרום ובאלכסנדריה', א' שילר (עורך), ספר וילנאי, ירושלים 1986, עמ' 254-258.
- 3 כך גם יש לקשור את הקמת מכוור בהשלמת כיבוש מואב עלי ידי ינאי.
- 4 ז' משל, 'מערכת מצור ודרך קדומה לרגלי מבצר אלכסנדריה', ארץ ישראל, כ (תשמ"ט), עמ' 292-301.
- 5 הדבר נכון גם לגבי מצדה. שטחה הגדול של הפסגה ומספרם של הקנאים שהתבצרו בה, מטעה אותנו. אך אם נבחן את המבנים ותפקידם, ונזכור כי את החומה לא הועיד הורדוס למגורים, לא נוכל לטעות.
- 6 זו אכן תשובתו של אהוד נצר, שחקר את המבנים במצדה. ראה: E. Netzer, *Masada III — The Buildings*, Jerusalem 1991, pp. 636-637, 640, 644, 647, 649, 655.
- 7 ז' משל, 'ה"סלע" של הנכטים ומבצרי מדבר יהודה', קתדרה, 76 (תמוז תשנ"ה), עמ' 40-48.
- 8 מ' שטרן, 'ימי הבית השני', תולדות עם ישראל, א, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 217.
- 9 מ' אבי-יונה, אטלס כרטא לתקופת בית שני המשנה והתלמוד, ירושלים 1966, עמ' 45.
- 10 ז' משל, 'מערכת מצור מסוף ימי החשמונאים בהורקניה', ארץ-ישראל, יז (תשמ"ד), עמ' 251-256.

בית חשמונאי בגליל

מרדכי אביעם

שארית הפליטה מימי בית ראשון

לאחר כיבוש הגליל על-ידי תגלת פלאסר מלך אשור, במאה השמינית לפנה"ס הדלדלה אוכלוסייתו באופן ניכר. חוקרים שונים ניסו להתייחס אל מצב האוכלוסיה הישראלית בגליל בין המאה השמינית למאה השנייה לפנה"ס, חלקם תוך כדי נסיון להדגיש את המשכיותו של היישוב היהודי המסיבי ברחבי הגליל.

המקורות הכתובים מעידים על הרס הגליל והגליית תושביו, מבלי ליישבו מחדש. המקרא מספר על כיבוש ערים בכל רחבי צפון הארץ: עיון, אבל בית מעכה, ינוח, קדש, חצור, הגלעד, הגלילה וכל ארץ נפתלי (מלכים ב, טו כט) — שמות המכסים את צפון הארץ כולה.

כתובות של תגלת פלאסר מציגות רשימה מקוטעת של מקומות בגליל שנכבשו על ידו ושל מספרי שבויים שנשבו במסע הכיבוש האשורי. צבי גל, שבדק את מספרי השבויים ביחס לגודל היישובים, הגיע למסקנה על גלות מקיפה ביותר.¹ כתובות אלו, יחד עם המקור המקראי, מהוות עדות היסטורית לחורבנו ולנטישתו של הגליל היהודי, עדות המתאשרת בממצאים הארכיאולוגיים.

בכל היישובים מתקופת הברזל, שנחפרו עד כה (חצור, דן, חורבת נסבה, ועוד) ואשר היו בוודאי יישובים יהודיים בתחומה של ממלכת ישראל, הממצא הארכיאולוגי ברובו הגדול מצביע על הרס ונטישה. גם בסקרים הארכיאולוגיים האחרונים, עם כל מגבלותיהם, לא עלה בידי החוקרים למצוא אתרים שבהם יש המשכיות בכלי החרס בין המאה השמינית ועד למאה השישית-חמישית לפנה"ס. העדויות החלקיות מן המקרא על הימצאות אוכלוסיה בתחומי נחלות אשר וזבולון לאחר הכיבוש האשורי, אינן מצביעות על ריכוזי אוכלוסיה גדולים, אלא על שארית הפליטה.

על שהתרחש בשטחים הנטושים של הגליל אין בידינו עד כה ידיעות ברורות מן הממצא הארכיאולוגי. בסקרים נמצאו אתרים רבים מן התקופה הפרסית, ועל-פי מסקנותיו של אפרים שטרן, הממצא הקרמי מעיד על קשר עם החוף הפיניקי. סביר להניח, כי האוכלוסיה הפיניקית, אשר שכנה מצפון וממערב לגליל, השתקמה במהירות מהמסעות האשוריים והחלה לחדור אל האזורים שניטשו (בדומה למצב ביהודה, שם חדרה האוכלוסיה האדומית לאזורים שניטשו והגיעה עד חברון). לדעתי, שארית הפליטה

היהודית הלכה והתרכזה במערב הגליל התחתון. רמז לכך ניתן למצוא בספר יהודית (פרק א), אשר בו נמנה הגליל העליון בין האזורים ה'גויים'. לעומת זאת, הגליל התחתון כלל לא נזכר, ואולי יש בכך רמז לריכוז היהודי שנותר בו. כך גם מזוהה יטבה, עיר מוצאה של אַם אמון מלך יהודה, באתר כרם א־ראס שליד כפר כנא; וכן רומה, עיר מוצאה של אַם יהויקים, המזוהה בתל ווית שבבקעת בית-נטופה — אם בכלל מדובר ביישובים גליליים, ולא ביהודה. אם נכונה הנחה זו, אין זה מקרה שהיישובים הראשונים המוזכרים כיהודיים בימי החשמונאים, נמצאים בגליל התחתון המערבי, ובו גם מתרחשים האירועים בימי יהודה המקבי.



מבט כללי על יודפת

פעילות החשמונאים הראשונים

משך תקופה של למעלה מארבע מאות שנה אין בידינו עדויות על היישוב היהודי בגליל. והנה, מייד עם עלייתם של בני חשמונאי, נצחונותיהם הראשונים והתחושה כי יש כוח צבאי ופוליטי יהודי, מגיעים מכתבים משארית הפליטה ליהודה, ובהם פנייה להצלה. המכתבים מגיעים הן מהגלעד והן מן הגליל וקוראים ליהודה לבוא ולחלץ אוכלוסיות יהודיות מהתקפות האוכלוסיה הנכרית:

... עוד המכתבים [מהגלעד] נקראים והנה שליחים אחרים באו מן הגליל קרועי בגדים מבשרים כדברים האלה לאמר, נאספו עליהם מעכו ומצור ומצדון וכל גליל הגויים לכלותינו. וכשמוע יהודה והעם את הדברים האלה נאסף קהל גדול להוועץ מה יעשו לאחייהם לאשר במצוקה ולגלחמים עליה. ויאמר יהודה לשמעון אחיו בחר לך אנשים והלכת וגאלת את אחיך אשר בגליל ואני ויונתן אחי נלך אל הגלעד... ויחולקו לשמעון שלשת אלפים איש ללכת לגליל וליהודה שמונת אלפים לגלעד. וילך שמעון לגליל ויתגר מלחמות רבות עם הגויים ויחתו הגויים מפניו וירדפם עד שערי עכו ויפלו מן הגויים כשלשת אלפים איש ויקח את שללם. ויקח את אשר מן הגליל ובארבה עם הנשים ועם הטף וכל אשר היה להם ויולך אל יהודה בשמחה רבה... (מקבים א, ה יד-כד).

מתיאור זה ניתן ללמוד כמה דברים: ראשית, נשארו יהודים בגליל. שנית, האוכלוסיה היהודית היתה דלה וחלשה ולא יכלה לעמוד אל מול ה'מליציות' העממיות שהתקיפו אותה. למרות הנצחון, הציע שמעון לכל המעוניינים להצטרף אליו בדרכו חזרה ליהודה. שלישית, מתיאור זה ומפיוט מאוחר יותר עולה, כי המאבק התנהל באזור הגליל התחתון, שממנו ניתן היה לרדוף אחר הבורחים לכיוון עכו. הפיוט המאוחר מציין את נימרון, המזוהה מצפון לצומת 'גולני' של היום. קו זה שבין צומת 'גולני' לעכו הוא התוואי הנוח ביותר לכיוון עמק עכו, ובו אף נסללה בתקופה הרומית דרך רחבה בין עכו לטבריה. רביעית, מתברר כי כוחותיו של יהודה היו עדיין דלים בכדי להתמודד עם אוכלוסיה עוינת המצויה במרחק כה רב מירושלים. עובדה נוספת היא ההתייחסות אל המרכזים מהם הגיעו הכוחות העוינים — 'עכו, צור, צידון וכל גליל הגויים'. אין ספק, כי המרכז הראשי היה עכו, העיר הגדולה והקרובה למרכז האוכלוסיה היהודית. לצור וצידון ניתן לייחס את המונח המאוחר יותר, 'ארץ הצורים', שבו השתמש יוסף בן-מתתיהו (מלחמת היהודים, ג, 1), ואילו שאר האזורים כונו בשם הכללי 'גליל הגויים'. בפעולת החילוץ ניצל אף הריכוז היהודי הקטן בארבה, היא כנראה נרבתה-ארובות, שזוהתה על-ידי אדם זרטל בחירבת אל-חמאם שבצפון-מערב השומרון. אירוע נוסף שהתרחש בגליל הוא הקרב בין יונתן לדמטריוס (מקבים א, יא סג-עד). חוקרים אחדים ראו בפעילותו של יונתן בגליל הוכחה עקיפה להיותו של הגליל אזור



צלמיות ברונזה שנמצאו במקדש כהן מצפה הימים.
מימין: גור אריה; משמאל: פר אפיס



יהודי.² אך לדעתי, מעברם של יונתן וצבאותיו בגליל בדרכו לדמשק ולאנטיוכיה ובשובם מהן מעיד על שני דברים בלבד: האחד, עוצמתו הצבאית של יונתן, שחזקה בהסכמים הפוליטיים שלו, אשר היוו גורם מרתיע, שאיפשר לו לנוע במרחב. השני, היותו של הגליל (לבד אולי מאזור עכו) אזור מיושב באוכלוסיה אזרחית, ללא כוחות צבאיים שיכולים היו לאיים על יונתן.



צלמית ברונזה של אייל רובין ממקדש
במצפה הימים

עדות נוספת על אוכלוסיית הגליל נמסרת בתוצאות קרב חצור. כוחות יונתן הגיעו אל הקרב מסביבות הכנרת ונפלו אל מארב מתוכנן של צבא דמטריוס. למרות הנסיגה הראשונה, ובעקבות מעשה הגבורה של מתתיהו בן אבשלום ויהודה בן חלפי, הצליח צבא יונתן להכות את הצבא הסלווקי, שנסוג חזרה אל מחנהו שבקדש, שבו חנה קודם לקרב. קדש זו נמצאת על כביש הצפון של היום, סמוך לקיבוץ יפתח. היישוב היה לבטח יישוב נכרי והמשיך להיות כזה גם בימי המרד הגדול. בתקופה זו שהה במקום טיטוס וצבאו, ויוסף בן-מתתיהו תיאר כך: '... העיר קדשה, עיר פנימית של הצורים, ששנאה וקשרי מלחמה היו תמיד בינה לבין הגליליים, שריבוי אוכלוסיתה וחוסן חומותיה שימשו לה מקור עידוד בריכה עם האומה' (מלחמת היהודים, ד, ב, 3). הסקר הארכיאולוגי וחפירות בדיקה שטחיות שנעשו במקום העלו, כי היישוב מן התקופה ההלניסטית השתרע על-פני שטח התל כולו (כ-80 דונם).³

עכו-פטולמאס, העיר המרכזית והגדולה בגליל, היתה גם הפתיון שהניח טריפון ליונתן. בהאמינו כי הוא עומד לחתום הסכם עם טריפון, הגיע יונתן מירושלים לגליל בראש שלושת אלפים איש. אלף מהם נכנסו אתו לעכו ונהרגו שם, ואלפיים אחרים שהו בגליל. שוב אין ללמוד על כוחו היהודי של הגליל, שכן חיילים אלו יכולים היו לחנות בשטחים פתוחים, בגליל התחתון המערבי, בקרבתם של כפרים יהודיים, שבחלקם 'חולצו' על-ידי שמעון. הרודפים שיצאו מעכו כדי לתפוס את שארית הצבא, התפרסו 'בגליל ובעמק הגדול', אך הכוח היהודי היה מוכן, הרודפים נסוגו והצבא חזר ליהודה, ללא יונתן שנותר בשבי טריפון בעכו (מקבים א, יב לט-נג), והוצא להורג מאוחר יותר (שם, יג כג).

פעילות המלכים החשמונאים, ובעיית כיבוש הגליל

אף-על-פי שאין הדברים נזכרים במפורש, אך טבעי הוא ששאיפתם של השליטים החשמונאים היתה לכבוש את הגליל ולהחזירו אל תחום השליטה היהודי, כפי שהיה בימי בית-ראשון. שתי ערים נכריות גדולות, שומרון (סמריה) ובית-שאן (סקיתופוליס), חסמו את דרכם לביצוע המשימה. שומרון נפלה לאחר מצור של שנה שהטילו עליה יוחנן הורקנוס ובניו, ובית-שאן הוסגרה, לדברי יוסף בן-מתתיהו, על-ידי אפיקראטס, אחד משני המפקדים שהשאיר אנטיוכוס קיזיקנוס בבית-שאן ובשומרון כדי להילחם בהורקנוס (קדמוניות, יג, 279-281).

הדיון המחודש בממצאים הארכיאולוגיים בשומרון, בשכם ובמרישה מצביעים על הרס היישוב בשנת 112/111 לפנה"ס, והחוקרים ייחסו הרס זה לכיבוש הורקנוס.⁴ בחפירות החדשות בבית-שאן הולך ונחשף חלק מן היישוב ההלניסטי בתל איצטבה, שמצפון לנחל חרוד. במקום נחשפו מבנים מסוף המאה השנייה לפנה"ס, שנהרסו בחורבן אלים. ממצא המטבעות והידיות החתומות של קנקני היין מצביע לדעת החופרים על שנת 108 לפנה"ס כמועד הסגרת העיר לידי החשמונאים,⁵ אך לא מן הנמנע כי כיבוש העיר אירע יחד עם כיבוש שומרון כפי שמתאר יוסף בן-מתתיהו.

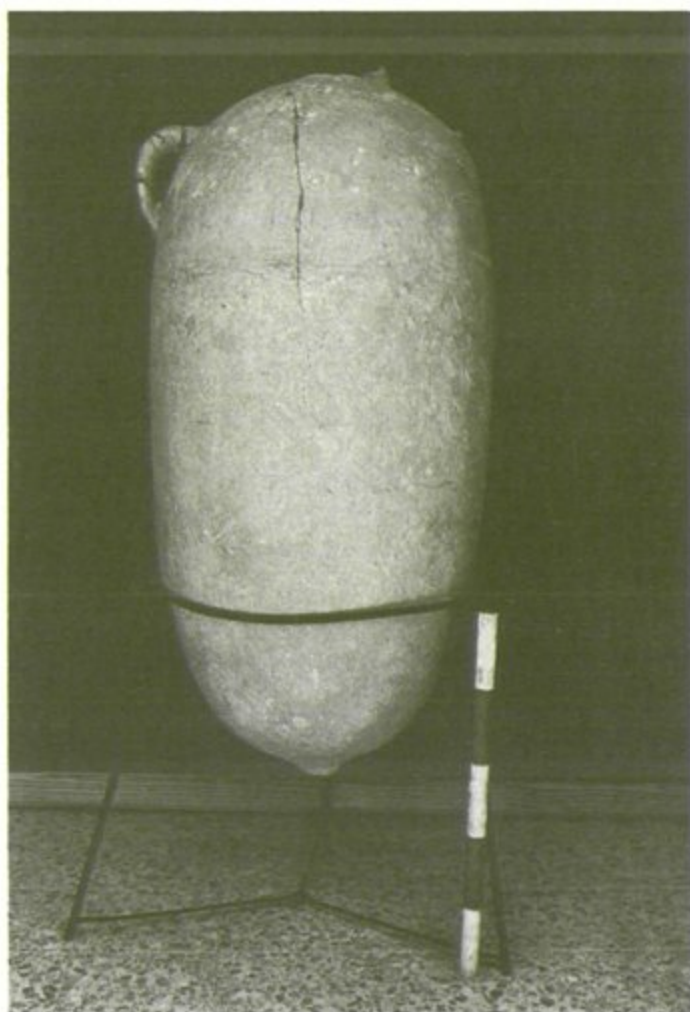
סביר להניח, כי מייד לאחר כיבוש בית-שאן ופתיחת הדרך אל הגליל המשיכו צבאות הורקנוס ובניו לנוע אל תוך הגליל. רמז אחד נמצא אולי בדברי יוסף בן-מתתיהו על פרשת הריגתו של אנטיגונוס בן הורקנוס בידי אחיו: '... הם הסיתו את השלוחים לשמור לעצמם את פקודות המלך, ובמקום זה יספרו לאנטיגונוס שאחיו שמע שהוא השיג לעצמו בגליל נשק הכי יפה וקישוטים צבאיים...' (מלחמת היהודים, א, ג, 3). לעומת זאת, ייתכן שתיאור זה קשור כבר לימים שלאחר מסעו של אריסטובולוס לארץ היטורים, מסע שרוב החוקרים קושרים אותו לכיבוש הגליל. יש לציין גם את דבריו של יוסף בן-מתתיהו, כי מייד לאחר כיבוש שומרון, ניצלו אריסטובולוס ואנטיגונוס את ההצלחה וכבשו את בית-שאן, ובהמשך 'כבשו את המחוז הזה והחריבו את כל המדינה מעבר מזה של הר הכרמל' (מלחמת היהודים, א, ב, ו) לדעתו, דברים אלה מכוונים להמשך המסע הצבאי וכיבוש הגליל מערבה עד תחום עכו.

הידיעה על כיבוש ארץ היטורים בידי אריסטובולוס (קדמוניות, יג, 318) העסיקה רבות את החוקרים. היו ביניהם שראו בו מסע צבאי, שבמהלכו כבש אריסטובולוס גם את הגליל. אחרים סברו, כי הגליל, שהיה למעשה בשלטון היטורים, שוחרר במסע זה מעולם.⁶

יוסף בן-מתתיהו מספר על גידולו של אלכסנדר ינאי בגליל: '... כשהראה לו אלוהים קלסתר פניו של אלכסנדרוס, התעצב הורקנוס על כך שזה יהיה יורש כל נחלתו, וכשנולד, הניח שיגדלו אותו בגליל' (קדמוניות, יג, 322). סיפור זה, בעל נופך אגדי, מכיל אולי גרעין עובדתי. ייתכן, שהורקנוס שלח את בנו בצעירותו אל קומץ היהודים שחי בגליל, אף שאין לקבל את הצעת קליין, '... שכבר בימי יוחנן כהן גדול היו אנשים בגליל אשר ידעו לחנך את בנו הצעיר של הכהן הגדול והנשיא, וללמדו תורת ישראל, כלומר שהיו שם בימיו תלמידי חכמים'.⁷ אך אפשר גם, שהדבר אירע כאשר הגיע ינאי לגיל שהיה בו

לגרום להורקנוס חשש כלשהו, ולכן הוא שלח אותו אל הגליל, הקצה הרחוק ביותר של תחום שליטתו, מייד לאחר כיבושו וחידוש הקשר עם תושביו היהודים. כתנאים אלה ניתן היה לגדל שם בביטחה את בנו של הנשיא והכוהן הגדול. אם אכן נכבש הגליל במסע של יוחנן ובניו בשנת 108 לפנה"ס לערך, הרי אלכסנדר ינאי היה אז כבן 16-18 שנה ואם הכיבוש היה ב-112/111 לפנה"ס הרי הוא היה כבן 13-15 שנה. נראית לי דעתו של קליין, כאמור לעיל, שהריכוז היהודי העיקרי היה במערב הגליל התחתון, וסביר כי שם חונך ינאי.

על רקע זה מובן, כי פעילותו הראשונה של ינאי, לאחר עלייתו לשלטון, היתה בגליל. הוא הטיל מצור על עכו, מרכז הערינות כלפי הגליל המתייחד, ונאלץ להילחם כנגד כוחות גדולים שנחלצו לעזרתה: הן אלה של זואילוס, שליט דור ומגדל שרשון, והן כנגד תלמי לתירוס מלך קפריסין. תלמי פושט בגליל, ושני המקומות היחידים הנזכרים בפשיטה זו, נמצאים באזור שלו יוחס לעיל המרכז היהודי הקדום — העיר אזוכיס, המזוהה עם שיחין שליד ציפורי, וציפורי עצמה.



קנקן ענק (פיטס) מסוג הקרמיקה
הגלילית הגסה, שנחגלה בגוש-חלב

לא מן הנמנע, כי לשלב זה של ההתבססות החשמונאית בגליל והמצור על עכו-פטולמאס ניתן לייחס שרידים שנתגלו בסקר הארכיאולוגי. במצודת תפן, מצודה הלניסטית הנמצאת בחבל תפן, כ-17 ק"מ מזרחית לעכו, נמצאו מטבעות רבים של אלכסנדר ינאי. מבנה המצודה, הממצא הקרמי ומיקומה הטופוגרפי מצביעים על ייסודה על-ידי שליטי עכו; אך ממצא מטבעות ינאי מעיד על האפשרות, כי נכבשה והוצב בה חיל-מצב יהודי לקראת המצור על עכו, שהרי לא ייתכן שצבא ינאי יצור על העיר כשצבא סלווקי בעורפו.⁸ מצודות נוספות אשר הגנו על עורפה של עכו ואשר נתגלו בהן מטבעות ינאי, הן מצודת רושמייה⁹ ומצודת שער העמקים.¹⁰ בחפירות שניהל שמעון אפלבאום בתחומה של עכו, נמצאו שרידים, אשר לדעתו השתייכו למקדש זאוס מן המאה השנייה לפנה"ס, שחרב עם כיבוש העיר על-ידי צבאה של קליאופטרה, בת בריתו של ינאי כנגד תלמי לתירוס. לדעת אפלבאום, הרס המקדש נעשה ממניעים דתיים, בידי מפקדים וחיילים יהודים, אשר שירתו בצבאה של קליאופטרה (קדמוניות, יג, 349).¹¹

כלי-חרס ייחודיים

בסקר הארכיאולוגי שנערך בגליל העליון, נמצאו שברי כלי-חרס שהיו בלתי-מוכרים לסוקרים. היו אלו בעיקר שברי קנקנים גדולים, עשויים ביד, ללא שימוש באבניים, עם חצצים גדולים בתוכם ושפות מעובות וגסות. בגלל אופיים הגס הם מכונים במחקר בשם 'קרמיקה גלילית גסה' (Galilean Coarse Ware). בעקבות מציאתה של קרמיקה זו בשלוש חפירות ארכיאולוגיות מסודרות שנערכו לאחרונה — האחת בהר מצפה הימים,¹² השנייה בחפירות יודפת (המנוהלת על ידי בשיתוף עם דוד אדן-ביוביץ) והשלישית באתר קטן ליד סאסא (חפירת הווארד סמיטליין) — אנו יודעים, שראשית הופעתה בשלהי התקופה הפרסית, והיא המשיכה לשמש לאורך התקופה ההלניסטית. גילוי 'קרמיקה גלילית גסה' במקדש הפרסי-הלניסטי בהר מצפה הימים וכן הימצאותה יחד עם צלמיות ברונזה מן התקופה ההלניסטית בבאר-שבע הגלילית, שהיתה עיר-מבצר באותה עת, מעידים על שיוכה של קרמיקה זו לאוכלוסיה הפגאנית שישבה בגליל בתקופות הפרסית וההלניסטית. רבים מתוך עשרות האתרים שבהם נמצאה קרמיקה זו, ניטשו בסוף המאה השנייה לפנה"ס. באתרים אלו נמצאה 'קרמיקה גלילית גסה' ושברי כלי-יבוא מן התקופה ההלניסטית, יחד עם מטבעות, שהמאחר בהם הוא מסוף המאה השנייה לפנה"ס. גם המטבע המאחר ביותר בהר מצפה הימים שייך לתקופה זו. המקדש באתר זה נמצא הרוס, ורוב הצלמיות שבו מנותצות. נראה אפוא, כי את נטישתם של היישובים בעלי קרמיקה מיוחדת זו ואת הרס המקדשים הפגאניים בהם ניתן לייחס לכיבוש החשמונאי של הגליל, בימי המסע של יוחנן הורקנוס ובניו, או לשנת מלכותו של יהודה אריסטובולוס. ברור, כי כאשר צר ינאי על עכו, היה כבר הגליל כולו בידיו, והחל בו תהליך של התיישבות יהודית. הקרמיקה הגלילית הגסה לא ממשיכה את הופעתה מעבר לתקופה זו.

כיבוש הגליל על-ידי הורקנוס, או אריסטובולוס, והרחבת הגבולות וביסוסם על-ידי ינאי משתקפים, לדעתי, גם בגבולות המתוארים ב'ברייתת התחומים'. יש המשייכים אותה לתקופת המשנה,¹³ ויש המקדימים ורואים אותה כשייכת למצב היישובי של תקופת

הורדוס על רקע ימי ינאי.¹⁴ בעקבות הסקירה המובאת לעיל של נטישת אתרי 'הקרמיקה הגלילית הגסה' ותפוצת מטבעות ינאי, נראה כי ניתן לייחס את ההתפשטות הטריטוריאלית הנרחבת ביותר של היישוב היהודי כבר לכיבוש הראשון של הגליל, עם הרחבה וביסוס בימי ינאי, ולא לתקופה מאוחרת יותר.

פעילותו הצבאית של ינאי בצפון הארץ באה לידי ביטוי במצור על עכו ובכיבושה של גמלא שבגולן. בעקבות כיבוש זה, ניתן לקבוע כי המסורת הגיאוגרפית של המשנה הדנה בערים מוקפות חומה מימות יהושע בן-נון — '...קצרה של ציפורים, וחקרה של גוש חלב, ויודפת הישנה וגמלא...' (משנה, ערכין ט ב) — אינה קדומה לימי ינאי. משנה זו גם מצביעה על חלוקת צפון הארץ לגליל תחתון, עליון וגולן. המונח 'קצרה של ציפורים' מתייחס ודאי למצודה של ציפורי, אשר כבר הוזכרה כאחד היישובים היהודיים הקדומים של הגליל, ואשר נעשתה מייד לעיר החשובה של הגליל היהודי. הכינוי 'יודפת הישנה' מתייחס כוודאי ליישוב המבוצר בראש הגבעה, בשעה שיודפת 'החדשה', שלאחר המרד, השתרעה במדרון הגבעה שמצפון. המונח 'חקרה של גוש חלב' מתייחס ללא ספק אל היישוב הקדום ששכן בראש הגבעה. כבר בתקופות קדומות התפתח היישוב גם למרגלות הגבעה, מקום שבו נחפרו שרידי בית-כנסת. לא מן הנמנע, כי רשימה זו גם מייצגת מערך של ביצורים מימי החשמונאים.

ערותם של המטבעות

שני מטמוני מטבעות שנתגלו בגליל העליון, נראה שיש בהם כדי לתרום להבנת שלב הכיבוש החשמונאי. המטמון האחד, מחורבת עקרב שמצפון לפסוטה, הכיל מטבעות כסף מימיהם של אנטיוכוס השביעי ועד דמטריוס השני. השני, מטמון מטבעות-כסף של דמטריוס השני נתגלה ליד קיבוץ ברעם,¹⁵ ולצדו נתגלו גם מטבעות חשמונאיים. נראה, כי שני מטמונים אלו נטמנו בשנות העשרה של המאה השנייה לפנה"ס, וייתכן שהם קשורים לפעילות החשמונאים בגליל. בשני אתרים אלו התגלתה גם 'קרמיקה גלילית גסה'. אמנם באתרים רבים מאלה שנכבשו בידי החשמונאים לא נמצאו מטבעות חשמונאיים, אך באתרים אחרים התגלו מטבעות כאלה, המעידים על המשך ההתיישבות בהם גם לאחר כיבושם. בחלק מאתרים אלה, כגון באר-שבע הגלילית, נמשך רצף המטבעות גם לימי בית הורדוס, ימי המרד הגדול ועד המאה השנייה לספירה; ובמירון, שבה נתגלה גם בית-כנסת, נמשך הרצף אפילו עד לתקופה הביזנטית. למעשה, בכל יישוב יהודי עתיק בגליל העליון שבו נמצאו שרידי בית-כנסת, נמצאו גם מטבעות מימי החשמונאים. יש בכך הוכחה, כי כל היישובים היהודיים בחלק זה של הגליל, וכפי הנראה גם רוב היישובים בגליל התחתון, נוסדו כבר בימי הממלכה החשמונאית, גדלו והתפתחו במהלך התקופה הרומית. בשנתיים האחרונות נערכו (על ידי וביתר הרחבה — על-ידי דני שיאון) בדיקות של מצאי מטבעות החשמונאים בגליל ובגולן. באופן בולט למדי, כמעט שלא נמצאו מטבעות כאלו בגליל המערבי, דבר המעיד כי תחומה של עכו נשאר בידי הנכרים במהלך תקופה זו. גילוי מטבעות חשמונאיים בכמות גדולה מעיד על יישובם של יהודים באותם אתרים, או על אזור שהיתה בו שליטה יהודית. אוכלוסיה אוטונומית נכרית לא היתה

משתמשת במטבעות נושאי סמלים יהודיים לאומיים, מה עוד שהחשמונאים טבעו רק מטבעות ברונזה. לעומת זאת, באזורים היהודיים היה שימוש מעורב — הן במטבעות היהודיים והן במטבעות הסלווקיים — כפי שמעיד, למשל, ממצא המטבעות בחפירות גמלא.¹⁶

הימצאותם בגליל של מטבעות 'הוחנן', המיוחסים ליוחנן הורקנוס הראשון, מעידה כנראה על פעילותו של הורקנוס בגליל; ומטבעות אלו המשיכו בוודאי לשמש בשנת מלכותו של אריסטובולוס ובראשית ימיו של ינאי. אולם, לדעתי, אין לראות במציאותם של מטבעות אלו עדות חותכת ליישוב יהודי בגליל לפני כיבושי החשמונאים.



מבט כללי על באר־שבע הגלילית

סיכום

לאור הנתונים שהובאו לעיל, נראה בכירור כי החשמונאים הניחו את התשתית ליישוב היהודי בגליל. יישוב זה כלל יהודים ששרדו בגליל מימי בית־ראשון, יהודים שעברו אליו מיהודה (בוודאי בעידוד השלטון) ואוכלוסיה מקומית שקיבלה עליה את הדת היהודית, כדוגמת היטורים בחרמון. להעברת אוכלוסין מיהודה לגליל יש גם פן נוסף, שעליו עמד אוריאל רפפורט:

השערה סבירה ומעניינת היא אפוא זו כי גם החשמונאים הושיבו מתישבים צבאיים באזורים שונים, כגון בגליל ובגולן. בכך חזקו את אחיזתם באזורים שנכבשו זה מקרוב, קיימו עתודה צבאית חשובה ואף פתחו דרך מוצא לעודפי אוכלוסיה מיהודה להתיישב על אדמות מדינה באזורים הרצויים לה ביותר.¹⁷

במחקר שנעשה לאחרונה ניסיתי להוכיח, כי תעשיית שמן הזית של הגליל, אשר הגיעה לשיאה בימי הבית השני ובתקופה הרומית והביזנטית, היא תוצאה של העברת אוכלוסיה בעלת ידע טכנולוגי מיהודה, ובייחוד משפלת יהודה, אל הגליל, בימי הממלכה החשמונאית תוך השקעת משאבים ממלכתיים בקידום רמת החיים של התושבים, מתוך רצון לקשור אותם למקום יישובם החדש.¹⁸

בעשר שנות מלכותה של שלומציון לא נזכרים אירועים כלשהם בגליל, ונראה כי היו אלו שנים של ביסוס כלכלי וחברתי. דומה, כי הצלחתם של החשמונאים היתה רבה. לא רק שכמעט כל הכפרים שנוסדו על ידם בגליל המשיכו את קיומם במהלך התקופות הבאות, ולא רק שתעשיית שמן הזית פרחה בגליל, אלא שגם נאמנותם הפוליטית של תושבי הגליל היתה נתונה לבית חשמונאי, והדבר בא לידי ביטוי קיצוני במלחמה שניהל הורדוס כנגד יושבי הגליל, תומכי אנטיגונוס (קדמוניות, יד, 158-167).



- 1 צ' גל, הגליל התחתון, גיאוגרפיה יישובית בתקופת המקרא, תל-אביב 1990, עמ' 142-143.
- 2 ש' קליין, ארץ הגליל, ירושלים תשכ"ז, עמ' 13-14; ד' ספראי, פרקי גליל, מעלות תשמ"א, עמ' 16.
- 3 חפירות הבדיקה נערכו בשנות השמונים בהנהלת יובל פורטוגלי, תוך שיתוף פעולה בין משלחת חפירות המקדש הרומי בקדש לבין המכון לארכיאולוגיה של אוניברסיטת תל-אביב.
- 4 D. Barag, 'New Evidence of the Foreign Policy of John Hyrcanus I', *Israel Numismatic Journal*, 12 (1992-1993), pp. 1-12.
- 5 ר' בר נתן וג' מזור, 'מרכז העיר (דרום) ואזור תל אצטבה', חדשות ארכיאולוגיות, צח (תשנ"ב), עמ' 46-44.
- 6 E. Schürer, *History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175B.C.—A.D. 135)*, ed. G. Vermes & F. Millar, I, Edinburgh 1973, pp. 217-218; 'מדינת החשמונאים', מ' שטרן (עורך), ההיסטוריה של ארץ ישראל, ג: התקופה ההלניסטית ומדינת החשמונאים, ירושלים 1981, עמ' 220.
- 7 קליין (לעיל, הערה 2), עמ' 15.
- 8 ר' פרנקל ונ' גצוב, 'חורבת חפן — מבצר הלניסטי בגליל', א' שילר (עורך), ספר זאב וילנאי, ב, ירושלים 1987, עמ' 163-165; מ' אביעם, 'מצודות מן התקופה ההלניסטית בעורפה של עכו-פטולמאס', כנס מחקרי גליל, 4 (1989), עמ' 34-40.
- 9 'רוממה (חיפה) — 1974', חדשות ארכיאולוגיות, נג (תשל"ה), עמ' 5-6; 'רוממה, חיפה — 1975', שם, נז (תשל"ו), עמ' 15.
- 10 א' סגל וי' נאור, 'ארבע עונות חפירה באתר ההלניסטי בשער העמקים', קדמוניות, כא (תשמ"ח), עמ' 30-24.
- 11 ש' אפלבוים, 'חפירות אתר הדואר החדש בעכו', מ' ידעיה (עורך), קדמוניות הגליל המערבי, תל-אביב תשמ"ו, עמ' 261-265.
- 12 ר' פרנקל, 'מצפה ימים, הר', א' שטרן (עורך), האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכיאולוגיות בארץ-ישראל, ירושלים 1992, עמ' 991-993.
- 13 ד' ספראי, 'בשולי כתובת רחוב', ציון, מב (תשל"ח), עמ' 1-22.
- 14 ר' פרנקל וי' פינקלשטיין, 'מקצוע צפונית מערבית של ארץ ישראל' בברייתת התחומין, קתדרה, 27 (1983), עמ' 39-46.
- 15 'מטמון מטבעות כסף מצור', חדשות ארכיאולוגיות, לו (תשל"א), עמ' 7. המידע על המטמון השני נמסר לי על-ידי ראובן גצוב, ואני מודה לו על כך.
- 16 ד' אידלין, 'הממצא הנומיסמטי בחפירות גמלא', ש' גוטמן, גמלא, תל-אביב תשמ"א, עמ' 86-95.
- 17 רפפורט (לעיל, הערה 6), עמ' 242.
- 18 מ' אביעם, 'ראשית הייצור הנרחב של שמן זית בגליל בעת העתיקה', קתדרה, 73 (תשנ"ה), עמ' 26-35.

החשמונאים בספרות חז"ל

ישעיהו גפני

יחסם של חז"ל לפרשה החשמונאית, והדרכים שבהן ביקשו לתת ביטוי ליחס זה, נידונו בהרחבה על-ידי חוקרים מתחומי ההיסטוריה היהודית והספרות התלמודית כאחת. יתירה מכך, הרגישות שנודעה לסוגייה זו בדורות האחרונים, הביאה למגוון רחב של דעות, למן אלה הסבורים כי נעשה נסיון להצניע את תפארת בית חשמונאי או להדחיקה לתחום הדתי המצומצם (טיהור המקדש בימי היוונים, נס פך השמן וכדומה), ועד לאלה הטוענים כי 'שבחו' [של בית חשמונאי] מהדהד בכל מדוריה ושלוחותיה של הספרות התלמודית.¹ השאלה מורכבת וסבוכה, ולעתים נטשטשו תחומי הבעיה למדוריה השונים. כלום ספרות חז"ל מלמדת גם על היחס להנהגת בית חשמונאי של קודמיהם (הרוחניים) הפרושים בימי הבית, ובכך תכלול תוספת מידע חשובה לדברי יוסף בן-מתתיהו (ולמגילות מדבר יהודה) בכל הקשור למאבקי כוח ועמדות עקרוניות שהדהדו בשעה שבני בניו של מתתיהו עדיין מלכו בארץ יהודה? או שמא יש לראות בדברי חכמים גילויים מאוחרים יותר של עמדות או זכרונות על בית חשמונאי, שאולי אף הושפעו מאירועים פוליטיים ותמורות רעיוניות שנתרחשו עשרות, ואולי מאות, שנים לאחר מלון המלך החשמונאי האחרון, כגון חורבן בית-המקדש וכשלון מרד בר-כוכבא, שינויים בתפיסות משיחיות וגישות חדשות לאקטיביזם משיחי בעקבות כשלונות אלה, שינוי במעמד היחסי של הכהנים מכאן והטוענים לשושלתיות מבית דוד מכאן (וטוענים כאלה היו הן בארץ-ישראל והן בבבל התלמודית), ועוד שינויים אחרים במרקם המנהיגות היהודית שצמחה לאחר החורבן בעולמם של חכמים ובסמוך להם, ואשר יכלו אף הם לתרום לראייה אחרת וליחס שונה כלפי העבר החשמונאי.

ולא זו אף זו: שמא ניתן למצוא גם אצל חז"ל (כמו בהיסטוריוגרפיה החדשה) הבחנה והתייחסות אחרת כלפי כל אחד מן השלבים בפרשה החשמונאית; היינו, בין מעשי אבות בשחרור ירושלים וטיהור המקדש בימי היוונים, לבין מעשי בנים שהקימו ממלכה והוסיפו כתר מלכות למעמד הכהני, ואף ביקשו לספח לממלכתם זו שטחים נרחבים מארץ-ישראל, שאוכלוסייתם הורכבה גם משאינם בני-ברית.²

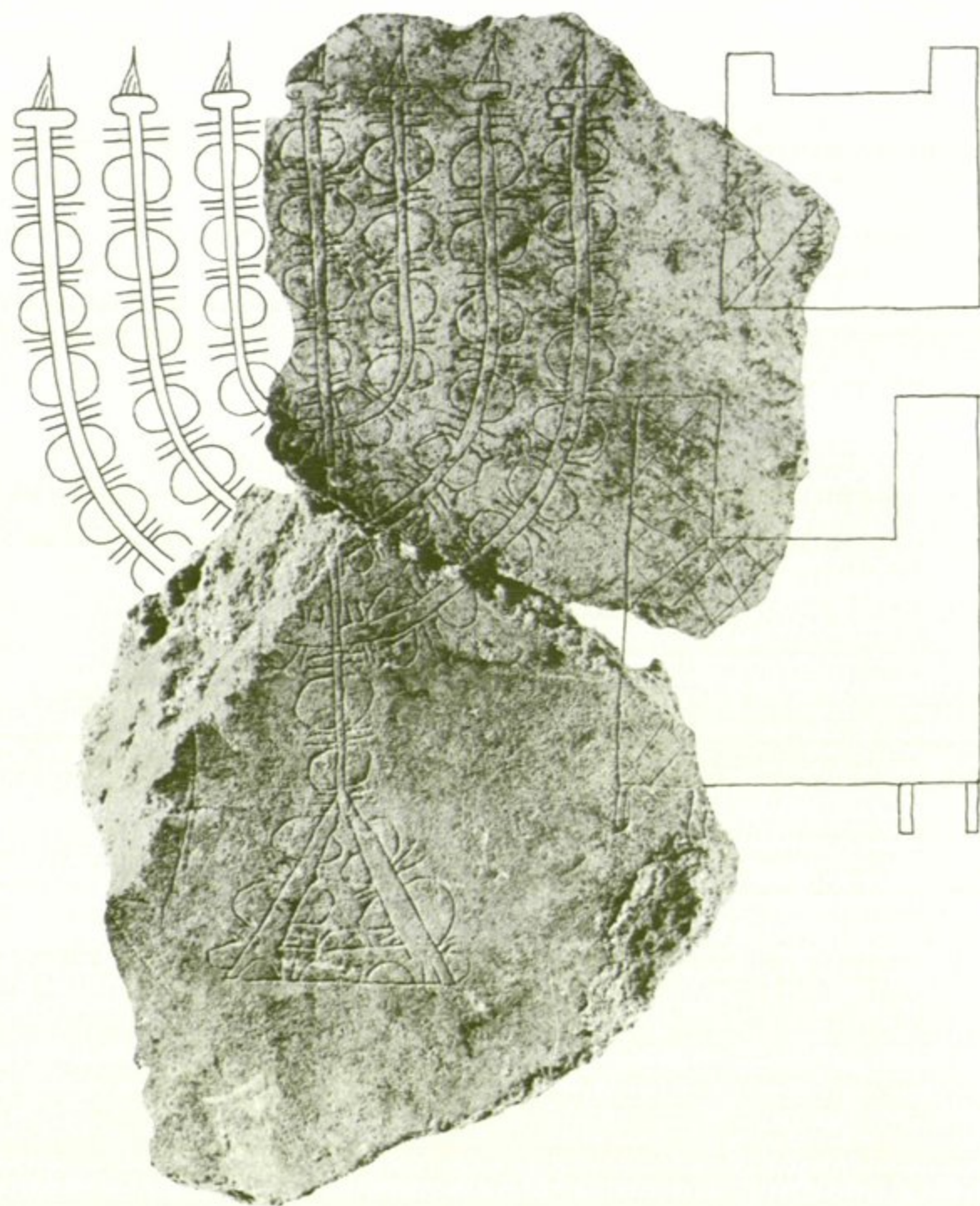
בלהט הוויכוח הזה נתעלמו חוקרים לעתים מן הצורך המתודי להבחין בין רבדים שונים של ספרות חז"ל. בבדיקה מעין זו אסור לו לחוקר לגשת לחומר בצורה כוללת ולחפש את 'דעת חז"ל', אלא חובה להבחין בין מרכיביה השונים של יצירה זו. עליו להבחין בין דברי תנאים לבין דברי אמוראים, וכמובן לעמוד על הבדלים אפשריים בין

המצוי במקורות ארץ-ישראליים לבין המובא בתלמוד הבבלי. כמובן, לא כולם לקו בראייה כוללנית בלתי-מבחינה כזאת; אדרבא, יש שביקשו להצביע על הבדלים מהותיים ביותר, הן במהימנות היסטורית והן בעמדות ערכיות, בין 'מסורת ארצישראלית'... צרופה בגבישים ספרותיים מיוחדים... [ש]אינה מתנכרת ואינה עוינת לחשמונאים', לבין המצוי במסורת הבבלית, ש'חקירה קפדנית מגלה את נחיתות ערכה, את מגרעותיה ותורפותיה'.³ ואולי מעל לכל, דווקא רגשי הכבוד וההערכה שאנו רוחשים כלפי חז"ל, מחייבים אותנו להרהר בדבר מידת קיומה של עמדה אחידה ומגובשת בקרבם כלפי הפרשה החשמונאית; שהרי עם כל המשותף בדבריהם, 'רבים הם העניינים, שלגבם היו גם חכמים חלוקים כינם לבין עצמם', כמצופה בתוך עולם 'מגוון ועשיר בטיפוסים שונים, שהטביעו את חותמם האישי על הגותם והוראתם'.⁴

כמובן, לא נוכל בסקירה קצרה זו לציין את כל דבריהם של חכמים שיש בהם נגיעה לפרשה החשמונאית, כשם שלא נוכל לעמוד על המערכת הסבוכה של שאלות ותהיות שהעלו חוקרי הזמן החדש בזיקה לנושא זה. במקום זה נבקש להציע בצורה תמציתית, אך סדורה ושיטתית, את סוגי המידע על בית חשמונאי שניתן למצוא בספרות חז"ל, ולהותיר בידי הקורא הן את הסקת מסקנותיו והן את האפשרות להעריך מחדש את מה שכבר נכתב סביב הבעיות הרבות שעליהן רמזנו, ואשר גם יידונו להלן.

סקירה מקפת של ספרות חז"ל מלמדת על צורות שונות שבאמצעותן יכלו חכמים להציג את ידיעותיהם, ואולי אף לגלות את דעתם, על החשמונאים, הן כמכלול של אישים שהרכיבו את המשפחה ('בית חשמונאי', 'בני חשמונאי' וכו'), והן בזיקה למעשיהם של אישים יחידים, כמו יוחנן הורקנוס ('יוחנן כהן גדול'), אלכסנדר ינאי, שלומציון המלכה וכו'. כלומר, קיימות למעשה שתי מערכות שונות של מקורות, שבהן יש התייחסות מפורשת לבית חשמונאי. במערכת האחת מוזכרים מעשיהם של בני המשפחה ללא התייחסות לאישיות מסוימת; לעתים יוחסו המעשים לשושלת ללא אזכור מפורש של מלכות (בית חשמונאי, חשמונאי ובניו, בני חשמונאי), וכן גם נזכר גוף שביצע חקנות או גזירות — בית-דין של חשמונאי. לאחר שנסקור להלן את עיקרי הדוגמאות לאזכורים כוללים כאלה, נעבור למערכת השנייה של ההתייחסות: ציון מעשיהם של אישים הנזכרים בשמם. כבר כאן בולטת עובדה מעניינת: בספרות חז"ל עצמה בניו של מתתיהו אינם מוזכרים בשמותיהם אפילו פעם אחת.⁵ ספרות חז"ל יודעת לספר על מעשיהם — לטובה ולרעה — של יוחנן הורקנוס, אלכסנדר ינאי, שלומציון המלכה ואפילו על מלחמת האחים שבין בניהם של ינאי ושלומציון — הורקנוס השני ואריסטובלוס השני; ואילו גיבורים עממיים, כמו יהודה המקבי, ואין צריך לומר אחיו, ששניים מהם (יונתן ושמעון) אף נשאו בכהונה גדולה והפכו למנהיגי המרד בשלביו המתקדמים — לא זכו להיזכר בשמם בדברי חכמים.

ואולם בנוסף להתייחסויות מפורשות לבית חשמונאי או לבנים מסוימים מבית זה, ביקשו חוקרים לראות גם באמירות רבות אחרות של חז"ל גילוי דעת של עמדתם כלפי מעשיה של משפחת כוהנים זו שעלתה לגדולה. אין צריך לומר שבניגוד לשתי הקטגוריות הראשונות שמנינו, ואשר לגביהן אין כל ספק באשר להקשר החשמונאי (וזאת, ללא כל קשר ל'אמת ההיסטורית' שבמסורות אלה), הרי שסוג שלישי זה של התייחסות מעמיד קשיים לקיימו. דומה, כי לעתים קרובות לפנינו ספקולציה גרידא, העלולה לבטא את



מנורת שבעת הקנים חרוטה בטיח בבית יהודי מימי הבית השני, העיר העליונה, ירושלים

תפיסתו הסובייקטיבית של חוקר זה או אחר כלפי סממן כלשהו של המשטר החשמונאי, ורצונו למצוא תימוכין לתפיסה זו גם בדברי חז"ל, שהרי הללו נתפסו לימים כמבטאים המרכזיים של הזרם העיקרי בקהילה היהודית וכדמויות מופת, שהכול מזדהים אתם.⁶ הגדיל לעשות בתחום זה אביגדור אפטוביצר, שמצא בספרות חז"ל רמזים לרוב הן לדברי התומכים במשפחת בית חשמונאי והן לדברי המקטרגים.⁷ אולם גם חוקרים בני זמננו מחפשים במאמרים סתמיים בספרות חז"ל התייחסות או ביקורת על היבט זה או אחר של המשטר החשמונאי. השיטה הטוענת כי הפרושים התנגדו לנטילת כתר מלכות בידי החשמונאים וצירופו לכתר כהונה, מצאה סימוכין לא רק במאמרים מפורשים הדנים באישים חשמונאים (כמו התרסתו של יהודה בן גדידה כלפי ינאי: 'רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה' — בבלי, קידושין סו ע"א), אלא גם במאמרים פחות מפורשים, כמו האמירה שבכרייתא, כי 'כל ישראל ראויין למלכות' (בבלי, הוריות יג ע"א ומקבילות). מתוך ש'ישראל' מופיע בספרות חז"ל לא פעם כניגוד ל'כוהן', ביקש דניאל שוורץ לראות כאן לא רק אמירה הנוגעת לסדר קדימות בפדיון שבוים (היינו שפדיון חכם קודם לפדיון מלך ישראל), אלא גם התנגדות עקרונית לנטילת מלכות בידי כוהנים. ואם גם לא נאמרו הדברים במקרה דנן מפורשות כנגד בית חשמונאי, ניתן לצרפם לכרייתא אחרת, המדגישה כי 'אין מושחין כהנים מלכים' (ירושלמי, שקלים ו א, מט ע"ד ומקבילות), ולראות בשתייהן יחד בסיס הלכתי-רעיוני להתנגדות חכמים להיבט זה של מלכות החשמונאים (ואכן ידועים דבריו של הרמב"ן לבראשית מט י, הנסמכים בין השאר גם על ברייתא זו, כדי להסביר שחטאם של החשמונאים היה לא רק בכך שלקחו את המלכות משבט יהודה, אלא 'גם כן שהיה עליהם חטא במלכותם מפני שהיו כהנים'). כמוכן, גם טענה זו ספקולטיבית במידת-מה, שהרי ללא ביקורות מפורשות על החשמונאים באופן כללי — ולא על מעשיו של שליט זה או אחר — יהא קשה לראות כאן ביטוי גלוי ומפורש לטענת חכמים כלפי בניו של מתתיהו שהפכו גם מלכים.⁸ כפי שנראה להלן, מרבית המאמרים של חז"ל על בית חשמונאי באופן קולקטיבי הנם חיוביים ביסודם; ואם מתברר, שכבר התלמודים לא ירדו לסוף דעתן של ברייתות, אשר ביקשו לרמוז על התנגדות לחשמונאים כיוון שצירפו מלוכה לכהונה (כפי שאולי משתמע מההתנגדות לציון 'יוחנן כהן גדול לאל עליון' — בבלי, ראש השנה יח ע"ב), אין זה אלא שקשה היה לחוש בדברי חז"ל בכללותם עוינות או רתיעה כלפי בית חשמונאי.

ואולם שערי השערות לא ננעלו, ולשלוש הקטגוריות של התייחסות לחשמונאים בספרות חז"ל (שתיים בטוחות, ואחת ספקולטיבית) ביקשו להוסיף גם דרך רביעית: מהימנעותם של חכמים מלהבליט הבטים חיוביים לכאורה באפוס החשמונאי (כמו נצחונם על היוונים), בצירוף סממני השתקה אחרים, כמו העדר מסכת 'חנוכה' מן המשנה — ביקשו ללמוד על נקיטת עמדה שלילית. כנגד 'שתיקה רועמת' מעין זו יצא בזמנו גדליה אלון במאמרו בעל הכותרת הפולמוסית המובהקת, 'ההשכיחה האומה וחכמיה את החשמונאים'?⁹ אשר כל עניינו הוא להוכיח שלא היתה השתקה. במידה רבה הלך בעקבותיו גם יהושע אפרון, ושניהם הצביעו על מציאות קונקרטית של איזכור לא מבוטל — ולשבח — של מעשי החשמונאים (אם כי שניהם לא נתעלמו גם ממסורות שליליות, וכל אחד ביקש לפותרן על-פי דרכו). אולם גם אלון וגם בעלי התפיסה שכנגדה יצא, הניחו הנחה המעוררת תהייה מתודולוגית חשובה ביותר. כוונתנו להנחה, שכל

'עובדה' או 'תופעה' חשובה שאירעה בשלהי ימי הבית השני ובימי חז"ל עצמם, ודאי היתה צריכה לזכות לביטוי ונקיטת עמדה מסוימת מצדם של חכמים. אם אין מוצאים ביטוי כזה, הרי ששיטת 'השתיקה הרועמת' מסיקה מייד אחת משתיים: או שחכמים לא ידעו על התופעה הנדונה, או שידעו עליה וביקשו להצניעה, ובכך להביע את התנגדותם. לפי זה אף נבין כיצד דרכו של אלון בהזמנת הטענה שחכמים 'השכיחו' את החשמונאים, היתה חיפוש אחר איזכורים מפורשים המוכיחים היפוכה של 'השכחה': אמירות המביעות במפורש את דעתם החיובית על אודות התופעה החשמונאית בכללותה.

אולם מי שמצוי בספרות חז"ל — מטרותיה, מסגרותיה והכוח האסוציאטיבי שמכריע לא פעם את שייכנס לתוך סוגייה כלשהי — רשאי לשאול, האם אכן כל שתיקה מלמדת בהכרח על הדחקה, או לחילופין על בורות. וכי חכמים תיארו את מרד בר-כוכבא, או אפילו את מלחמת החורבן?¹⁰ ודאי שלא. הם התייחסו רק לאותם הבטים שראו בהם חלק מתפקידם וסדר יומם כמורים וכמטיפים רוחניים-דתיים, כגון הסיבות לשלון ולאסון, חטאי המנהיגים וכדומה. את השאר לא הדחיקו, אלא פשוט לא ראו כחלק מסדר יומם. ועל-כן דומה כי שתיקת חכמים או אי-הזכרת הבט זה או אחר של הפרשה החשמונאית, יישארו עבורנו המרכיב הפחות בטוח בגישתם הגלויה לבית חשמונאי. את עיוננו ראוי שנקדיש בעיקר למה שכן אמרו, ואת זאת נעשה תוך כדי סיווג החומר לקבוצות מידע מוגדרות.



מנורה על נר חרס מעוטר;
תקופת המשנה והתלמוד

ניצחון בית חשמונאי על היוונים

חרף כל השאלות בדבר יחסם של חז"ל כלפי מלכי החשמונאים, ברור שהידיעה המובהקת של חז"ל על אודות משפחה זו נקשרת בניצחונם על היוונים, ניצחון שהשלב המכריע שלו אירע בחודש כסליו של שנת 164 לפנה"ס, עם כיבוש ירושלים בידי יהודה המקבי וטיהור בית המקדש. די היה בעובדה זו כדי להעמיד את בית חשמונאי בשורה אחת עם מושיעי ישראל בכל הדורות, כפי שעולה מדרשה שהובאה בבבלי, מגילה יא ע"א, לפסוק בויקרא כו מד, 'לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם':

במתינתא תנא: לא מאסתים — בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה; ולא געלתים — בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג [כוהן גדול], לכלותם — בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר; להפר בריתי אתם — בימי פרסיים [צ"ל רומיים] שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורו[ת]; כי אני ה' אלהיהם — לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם.

רשימה זו מעניינת, שכן היא (ומקבילותיה במדרשים שונים) משבצת את החשמונאים לתוך מערכת ישועה, המבקשת לקשר בין הנהגה רוחנית לבין הנהגה מדינית, והמבליטה גם מקרים של ישועה פיסית (השווה: מדרש תהלים, מזמור לו, מהדורת בובר, עמ' 250: 'חזרו ונשתעבדו ביון, ועמדו חשמונאי ובניו וגאלום'), ואף מסתיימת בהבטחה לעתיד לבוא, שבמהותה היא גם מדינית: 'שאין כל אומה יכולה לשלוט בהם'.

מסורות אחרות בדברי חז"ל מפרטות קצת יותר את תוכנה של הישועה שנתגלגלה לידי החשמונאים. הידיעה המובהקת (ולדורות בוודאי המפורסמת ביותר) הובאה בבבלי, שבת כא ע"ב, כפירוש לשורה הבודדת ב'מגילת תענית' המספרת על שמונה ימי חנוכה המתחילים בכ"ה בכסליו: 'שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמינים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן וכו'.

הרוצה לראות כאן הסבת ההישג החשמונאי למעשי נסים ופך השמן — רשאי: אך אין להתעלם מן ההדגשה, שהחשמונאים גברו וניצחו את היוונים, כלומר — טרמינולוגיה מדינית-צבאית מובהקת. עניין הניצחון נמצא גם בסיפורים המקבילים בחז"ל, שביקשו לתת טעמים להדלקת (שמונה) נרות, כמו ההסבר שבפסיקתא רבתי, (מהדורת רמא"ש, ה ע"א): 'ולמה מדליק נרות בחנוכה? אלא בשעה שנצחו בניו של חשמונאי כהן הגדול למלכות יון... ניכנסו לבית המקדש מצאו שם שמונה שפודין של ברזל וקבעו אותם והדליקו בתוכם נרות'. הלשונות 'גברו וניצחו' חוזרות ומופיעות במספר מקומות, שבהם מסופר על היבטים אחרים של הצלחת החשמונאים. דוגמה אחת לקוחה אף היא מהפירוש למגילת תענית על 'יום ניקנור', הובא בבבלי, תענית יח ע"ב: 'דתניא: ניקנור אחד מאיפרכי יוונים היה, ובכל יום היה מניף ידו על יהודה וירושלים ואומר אימתי תיפול בידי וארמסנה, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום קצצו בהונות ידיו ורגליו ותלאום בשערי ירושלים' וכו' (והשווה לשון אחרת במקבילה בירושלמי, תעניות ב יב, סו ע"א; מגילה א ד, ע ע"ג).

ניצחונם של בני חשמונאי על היוונים אף הובא בכמה מדרשים, בין השאר כדרשה לפסוק 'מחץ מתנים קמיו' (דברים לג יא): 'כיד מי מלכות יון נופלת, ביד בני חשמונאי

שהם משל לוי' (בראשית רבה, צט ב, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1274 ומקבילות; והשווה מדרש הגדול לבראשית מט כח: 'באו בני חשמונאי שמעוטין והפילו את המרובין'). המדרש אף חיפש זיקה בין בני לוי לבין מלכות היוונים, וכך מצינו: 'ומשה זיוג שבטו שללוי כנגד מלכות יון, שבני חשמוני היו משבטו שללוי' (בראשית רבה, פרשה צו, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1225; במדרשים אחרים אף ניתן טעם לזיווג זה: 'לוי שבט שלישי הוא וזו מלכות יון שלישית', תנחומא, ויחי יד; מדרש הגדול, שם). או בצורה אחרת: 'מי פורע לכם מיוון, בני חשמוני שהיו מקריבין שני תמידין בכל יום' (פסיקתא דרב כהנא, החדש הזה, יח, מהדורת מנדלבוים, עמ' 107). עניין הניצחון במלחמתם של החשמונאים צוין במדרש הבא: 'את מוצא זאת החנוכה שאנו עושים זכר לחנוכת בית חשמונאי על שעשו מלחמה ונצחו לבני יוון ואנו עכשיו מדליקין' (פסיקתא רבתי, פרשה ו, מהדורת רמא"ש, כג ע"א).

דוגמה נוספת לזיכרונות מימיו הראשונים של המאבק החשמונאי כנגד היוונים היא הידיעה שהובאה במשנה, מידות א ו (והשווה: בבלי, עבודה זרה נב ע"ב). תוך כדי תיאור הלשכות השונות שבמקדש ושימושיהן נזכרת הלשכה המזרחית-צפונית, 'בה גנוזו בני חשמונאי את אבני המזבח, ששקצום מלכי יון'. אין כאן אלא הד המכוון היטב למסופר במקבים א, ד מד-מו, שאנשי יהודה המקבי והכוהנים נתחבטו מה לעשות במזבח שחולל, והחליטו לנתוצו 'לבלתי היות להם למוקש... ויניחו את האבנים על הר הבית במקום מיוחד'.

מעשים 'חשמונאיים' ללא זיקה למרד

ראינו עד כה התייחסויות של חז"ל לימיה הראשונים של הפרשה החשמונאית, אך לא מן הנמנע שחלק מדבריהם מוסב על הישגים שנפלו בחלקם רק לאחר שחרור יהודה מעול בית סלווקוס ושלב הכיבושים של אזורי ארץ-ישראל השונים. ואמנם אחת הדוגמאות להתגברות בית חשמונאי הובאה בבבלי, מגילה ו ע"א, והיה למעשה גם מעין פירוש לאחד התאריכים במגילת תענית ('בארבעת עשר לסיון אחידת [נכבשה] מגדל צור'), הבא לקשר בין החשמונאים להשתלטות יהודית על העיר שלימים הפכה לקיסריה: 'אמר רבי אבהו: "ועקרון תעקר" (צפניה ב ד). זו קסרי בת אדום שהיא יושבת בין החולות והיא היתה יתד תקועה לישראל בימי יוונים, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום היו קורין אותה אחידת מגדל שיר'. (וניכר שיש כאן רמז למגדל שרשון או מגדל סטרטון, שמה של העיר לפני בנייתה כקיסריה בימי הורדוס; מגדל סטרטון אכן נזכרת בין הערים שהחזיקו היהודים בימי ינאי. ראה יוסף בן-מתתיהו, קדמוניות, יג, 395).

ידיעה מיוחדת במינה בתלמוד הבבלי (סנהדרין פב ע"א; עבודה זרה לו ע"ב) מספרת, כי 'בית דין של חשמונאי גזרו: הבא על הנכרית חייב עליה משום נדה, שפחה, גויה, אשת איש'. רבות נכתב על מהותו של בית-דין זה, זמנו ושאר תפקידים שמילא,¹¹ אך אין ההצעות יוצאות מכלל השערות בעלמא. יש שראו בבית-דין זה מנהיגות רוחנית מימי המרד הראשונים, כמו ידידיו של מתתיהו, שגם נאלצו להתיר מלחמה בשבת (מקבים א, ב לט-מא). אחרים ייחסו את המסגרת והתקנה לראשית ימיה של המדינה החשמונאית, היינו

ימי שמעון ויוחנן הורקנוס, ואף ראו בגוף זה יסוד למה שנהיה לימים הסנהדרין. ואילו דעה שלישית רואה במוסד מעין בית־דין פרטי, ששימש לצדם של השליטים החשמונאים.



מנורה על ארון מתים מעופרת, בית־שערים; תקופת המשנה והתלמוד

התייחסויות לסוף ימי בית חשמונאי

כמה מדבריהם של חז"ל על בית חשמונאי מתייחסים לימים האחרונים של מדינת החשמונאים העצמאית, ויש שבדבריהם כבר מונחת ההכרה, שהמשפחה — כשושלת שליטה בישראל — נכחדה עם עלייתו של הורדוס לשלטון. מלחמת האחים בין הורקנוס השני ואריסטובולוס השני, שהחלה עוד לפני פטירת אמם שלומציון, בשנת 67 לפנה"ס, והלכה והחריפה עד סמוך לכיבוש הארץ בידי פומפיוס, בשנת 63 לפנה"ס — זכתה לתיאור מדויק, לפחות לגבי שלב המצור שהטיל הורקנוס השני (בסיוע מלך הנבטים חרתת) על תומכי אחיו אריסטובולוס בירושלים: 'תנו רבנן: כשצרו מלכי בית חשמונאי זה על זה, היה הורקנוס מבחוץ ואריסטובולוס מבפנים' (בבלי, סוטה מט ע"ב. וראה יוסף בן-מתתיהו, קדמוניות, יד, 19 ואילך). המשך הסיפור מתאר כיצד הצרים מבחוץ הסכימו לספק קרבנות לאחיהם הנצורים תמורת תשלום נכבד, ומספר על האסון שאירע עם הפרת 'סידור עבודה' זה. זוהי אחת הדוגמאות הידועות למקבילות בין סיפורים חשמונאיים — שהובאו דווקא בבבלי — לבין המסופר אצל יוסף בן-מתתיהו (קדמוניות, יד, 26-27).¹² סיפורים תלמודיים אלה, כמו זה שצוטט כעת ואחרים שיצינו להלן, אינם מחמיאים לבית חשמונאי, בדיוק כפי שידענו שחלק מסיפוריו של יוסיפוס לגבי בית חשמונאי באו לו ממקורות שהיו עוינים את משפחת החשמונאים.

מוטיב אחר שחוזר בכמה וכמה מקומות בבבלי, הוא הכחדת בית חשמונאי בידי הורדוס. מעשה בילדה ממשפחת החשמונאים, שהורדוס ביקש לשאתה (רמז כלשהו לנישואיו עם מרים החשמונאית, שגם למותה הביא המלך). הנערה עלתה על הגג והכריזה: 'כל מי שיבוא ויאמר מבית חשמונאי אני בא, עבד הוא [שהרי הורדוס תואר כעבד שמרד באדוניו]; שלא נשתייר מהם אלא אותה נערה. נפלה הנערה מהגג לארץ' (בבלי, בבא בתרא ג ע"ב ומקבילות). כידוע, גם הספרות החיצונית מימי הבית השני יודעת להבליט את הריגתם של החשמונאים בידי הורדוס (ראה: עלית משה, ו ב-ג), אלא שבניגוד לחלק מהם, אין התלמוד מבליט שהורדוס הרג בהם ובכך הענישם כמידת הדין שהגיעה להם (השווה עלית משה, שם; מזמורי שלמה, יז ו-ח). יהא קשה לצרף מסורות תלמודיות כאלה למסכת הידיעות המתנגדות לבית חשמונאי, ידיעות שכפי שראינו עד כה, אינן משנות מהנימה החיובית במרבית ממסורותיהם של חז"ל על 'בית חשמונאי', בשעה שלא ציינו שמו של מושל מסוים (ודווקא הדוגמא השלילית שראינו עד כה, נקטה במפורש בשמותיהם של שני בני ינאי ושלומציון).

דברי חז"ל על שליטים חשמונאים מסוימים

כפי שצינו, ידיעותיהם של חז"ל על השלב הראשון של הפרשה החשמונאית, המרד ביוונים וטיהור המקדש, לא נקשרו באישים מסוימים, אלא יוחסו ל'בית חשמונאי' או ל'בני חשמונאי' באופן כללי. החל מימיו של יוחנן הורקנוס מופיעות בדברי חכמים ידיעות מפורטות הקשורות למנהיג או מלך מסוים. לחלק מהידיעות קיימות מקבילות למסופר אצל יוסף בן-מתתיהו, ומצב זה עורר תחום מחקר שלם של השוואה, תוך כדי ניסיון לעמוד על הגירסה 'הקרובה יותר לאמת ההיסטורית'. בדברינו להלן רק נרמזו

לכמה מן המחקרים הללו, שכן אין ענייננו כאן בחקר המציאות ההיסטורית כהווייתה, אלא העמדת התמונה העולה מדברי חז"ל על החשמונאים — תמונה שיכלה להשפיע על דורי דורות של לומדים יהודים, אשר לא היה בידיהם כל כלי אחר שממנו ניתן היה לשאוב מידע על בני חשמונאי.

יוחנן הורקנוס. — המשנה האחרונה במסכת מעשר שני (ה טו = משנה, סוטה ט י) מייחסת ל'יוחנן כהן גדול' סדרה של תקנות הקשורות להפרשת מעשרות ואמירת הוידוי שנתלוותה להפרשה זו ('העביר הודית המעשר'), וכן לנוהלים ששימשו במקדש ובירושלים בימיו ('בטל את המעוררים ואת הנוקפים'; כלומר, ביטל את אמירת הפסוק 'עורה למה תישן ה'') [תהלים מד כד] שנאמרה על ידי הלויים, כדי שלא ייראה כאילו יש שינה לפני המקום. ואילו 'הנוקפין' נתפרש בתוספתא, סוטה ג י, שהיו מכין על ראש השור כשמשכו אותו לטבח, 'שמכין את העגל בין קרניו, כדרך שמכין לעבודה זרה. אמר להן יוחנן כהן גדול, עד מתי אתם מאכילים את המזבח טרפות'.¹³ וכן מוסרת המשנה שם, ש'בימיו אין אדם צריך לשאול על הדמאי', ועניינו שהלוקח תבואה מעם הארץ שוב אינו צריך לחשוש שמא המוכר לא הפריש מעשרות. התלמוד הירושלמי נותן הסבר לביטול הספק, בכך שיוחנן 'העמיד זוגות' — ממונים שיבדקו אם אכן מפרישים. דומה, כי מכלול המסורות הללו רואה במעשיו של יוחנן תיקון המצב, כלומר מעשה חיובי. אלא שבירושלמי סוטה ומעשר שני נוספה גם מסורת שדרשה חלק מהתקנות לגנאי: 'ה'זוגות' החלו נוטלים את המעשרות בזרוע, יוחנן לא מיחה בידם.¹⁴

על יוחנן כוהן גדול שמענו ענייני אגדה במקום אחר (תוספתא, סוטה יג ה ומקבילות): 'יוחנן כהן גדול שמע דבר [בת-קול] מבית קדש הקדשים: נצחון טליא דאזלון לאגחא קרבא באנטיכא [ניצחו הנערים שהלכו לעשות קרב באנטיוכיה]. וכתבו אותה שעה ואותו יום, וכיונו ואותה שעה היתה שניצחו'. דומה, כי דברי חז"ל באו להם מאותו מקור שממנו שאב גם יוסיפוס, שכן אף הלה מספר — בהקשר למלחמתם של אנטיגונוס ואריסטובולוס בני יוחנן נגד אנטיוכוס קיזיקנוס בשומרון — כי ביום שניצחו הבנים, נמצא יוחנן הורקנוס לבדו במקדש מקטיר קטורת בתוך כוהן גדול, ושמע שם קול שבניו ניצחו באותה עת את אנטיוכוס. וכשיצא מהמקדש גילה את הדבר להמון במקום, וכך באמת היה (קדמוניות, יג, 282-283). אפשר, שסיפור כזה קשור לאותן מסורות שביקשו לייחס ליוחנן הורקנוס כוח הנבואה.¹⁵

כפי שרמזנו למעלה, חז"ל אף ידעו לספר כי בימי יוחנן הורקנוס, 'כשגברה מלכות חשמונאי ונצחום [את מלכות יוון] התקינו שיהיו מזכירין שם שמים אפילו בשטרות, וכך היו כותבים: "בשנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לאל עליון"', וכששמעו חכמים בדבר אמרו: למחר זה פורע את חובו ונמצא שטר מוטל באשפה', ועל-כן ביטלו את המנהג להשתמש בכינוי ההוא לתיארוך שטרות (בבלי, ראש השנה יח ע"ב). אמנם אפשר שנשתמר כאן הד למאבק בין התומכים במלכות החשמונאים לבין חכמים שהתנגדו לסממן זה של המשטר החשמונאי (כדעת ד' שוורץ); אך בכל זאת יש לשים לב לכך, שהבבלי — שלדעת חוקרים מסוימים דווקא שימר בתוכו עמדות שליליות כלפי בית חשמונאי — אינו מפרש את ההתנגדות לרישום הנ"ל בשטרות כהתנגדות עקרונית, אלא כחשש ששם שמים יתבזה על ידי הטלת השטר לאשפה ביום מן הימים.

כך או כך, הבבלי שימר ידיעה כללית אחת הכורכת נימה שלילית לאישיותו החיובית

הכוללת של יוחנן הורקנוס. מצד אחד, מול אותם כוהנים של ימי הבית השני שלא הוציאו שנתם, לקיים מה שנאמר 'ושנות רשעים תקצרנה' (משלי י כז), יודע רבי יוחנן למנות את שמונים השנה ששימש יוחנן כוהן גדול לצד ארבעים השנה ששימש שמעון הצדיק (בבלי, יומא ט ע"א). ולעומת זאת מצינו בבבלי, ברכות כט ע"א (ומקבילות במדרשים), על המאמר במשנה (אבות ב ד): 'אל תאמין בעצמך עד יום מותך', שהביאו את הדוגמא: 'שהרי יוחנן כהן גדול שמש בכהנה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי'. רבות נכתב על מסורת זו וזיקתה האפשרית למסופר אצל יוסף בן-מתתיהו (קדמוניות, יג, 288 ואילך) על הקרע שבין יוחנן הורקנוס והפרושים, תוך ציון העובדה כי דווקא בבבלי (קידושין סו ע"א) נמצאת מקבילה לעלילה שמביא יוסיפוס, אלא שהדמות המרכזית שם היא ינאי, ולא הורקנוס אביו.¹⁶

שאלת המקבילות שבין יוסיפוס לחז"ל — קדמותן היחסית והיחס שביניהן — חורגת מענייננו כאן. אך בכל זאת ניתן לשער, כי כבר לפני הבבלי היו מקורות שייחסו את הקרע פעם ליוחנן הורקנוס ופעם לינאי, ועל-כן אי-הבהירות שבדבריהם. לחילופין ניתן לומר, שחז"ל כבר לא ידעו, מאות שנים לאחר מעשה, ואף לא ייחסו משמעות מכרעת לעובדה ה'היסטורית', מי באמת חלק על הפרושים ונצטרף לצדוקים; ועל-כן יכול היה לפחות אמורא בבלי אחד, אביי, להציע הרמוניזציה פשוטה ולומר: 'הוא ינאי הוא יוחנן' (בבלי, ברכות כט ע"א). המעניין הוא, כי כשם שחוקרים מסוימים יכלו לראות, דרך משל, בסיפור של חז"ל על הקרע שבין ינאי לפרושים ביקורת כוללת כלפי היבט מסוים של בית חשמונאי, כך יכלו אחרים למצוא בו דווקא נימה אפולוגטית; היינו, שאין להטיל האשמה רק בינאי, אלא 'צדוקי ערום ותכססן היטה את ליבו'.¹⁷ דומה, כי לפחות לגבי דבריהם המפורשים של חז"ל כלפי שליטים חשמונאים ניתן לעמוד בוודאות רק על התייחסותם להיבט מסוים של שליט מסוים, ויש לנהוג זהירות יתירה בכל ניסיון להשליך מאנקדוטה מסוימת וללמוד על עמדה כוללנית וגורפת.



מנורה מגולפת בסורג שיש מבית-כנסת עתיק באשקלון; תקופת התלמוד

אלכסנדר ינאי. — מסורות חז"ל על אלכסנדר ינאי שונות מאלה המתייחסות ליוחנן כוהן גדול בכמה היבטים מעניינים. בניגוד ליוחנן, אין מייחסים לינאי תקנות בענייני מנהג והלכה, לא במקדש ולא מחוצה לו. ינאי אף לא נזכר בספרות חז"ל בתואר 'כהן גדול', כמו יוחנן הורקנוס, אלא בעיקר כ'ינאי המלך' (או 'ינאי מלכא' בארמית), אף-על-פי שגם הוא שימש בכהונה גדולה, ועל כהונה זו אף באו חכמים לחלוק ('ינאי המלך, רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרון' — בבלי, קידושין סו ע"א).¹⁸ הסיפורים על אודותיו הם לרוב בעלי אופי עלילתי, ולא פעם ניסו חוקרים לשבח את אוירת הסיפורים הללו — אם לא את העובדות עצמן — לתוך הידוע לנו על ינאי מתיאוריו של יוסף בן-מתתיהו. אם, למשל, מצינו בבבלי את ינאי מואשם, לפחות בשלושה מקומות, ברדיפת החכמים ואף בהוצאתם להורג,¹⁹ לא קשה היה למצוא גם אצל יוסיפוס אוירה מקבילה הקשורה בהוצאות להורג שביצע ינאי במתנגדיו (קדמוניות, יג, 3-372; מלחמת היהודים, א, 88); ובדור האחרון אף נקשרו הדברים לרמזים במגילות מדבר יהודה.²⁰ בדומה לכך, אם הוזכרו במסורת אחת שבירושלמי 'בני אדם חשובים ממלכות פרס אצל ינאי המלך',²¹ לא היה זה רחוק לחפש קשרים בין ממלכת החשמונאים והמלכות הפרתית, שכן לשתייהן היה אויב משותף — ממלכת בית סלווקוס.²² חוקרים אחרים ביקשו להרחיק לכת עוד יותר וטענו, כי אכן קיימת זיקה ממשית בין דבריו הקשים של יוסיפוס על ינאי (המבוססים, כידוע, על מקורות העוינים את החשמונאים, כמו ניקולאוס מדמשק) לבין מרבית הסיפורים על מלך זה בבבלי, המבליטים בעיקר את יחסו הקשה כלפי החכמים, ובכך משווים לו דימוי שלילי בעיקרו. כאמור לעיל, הנחה זו עומדת ביסוד מחקריו של יהושע אפרון;²³ לדעתו, מסורת חז"ל הארץ-ישראלית על ינאי — בניגוד לזו שבבבלי — רחוקה מלהיות עוינת, שכן היא שואבת את ידיעותיה ממסורת עממית יהודית, 'אמיתית ושוורשית'. אמנם אפשר להבחין בין הדגשים שונים בסיפורי ינאי המפרידים בין המסורת הארץ-ישראלית והבבלית של חז"ל, ובכך צודק אפרון, אך ראוי שנקוט זהירות יתירה בכל ניסיון לקבוע מהי המסורת ה'אמיתית'.

סיפורי חז"ל על ינאי מצטיינים בהיבט נוסף, שכן לראשונה יש ניסיון לקשור בין שליט חשמונאי לבין אישיות מוכרת מעולמם של חכמים — שמעון בן שטח. באגדה הארץ-ישראלית (ירושלמי, ברכות ז, יא ע"ב ומקבילות) יושב החכם בין המלך והמלכה (לאחר שנאלץ לברוח מחשש פגיעתו של המלך ונקרא לשוב על-פי בקשת האורחים מפרס), ומפגין בקיאות הן בהלכה (מציאת 'פתח' למאה וחמישים נזירים) והן בספרות חכמה (משלי וכן סירא). גם במסורת שבבבלי (ברכות מח ע"א) נקרא שמעון בן שטח לברך בסעודת המלך והמלכה, ומגלה זקיפות קומה והעדר משוא-פנים כלפי המלך הקשה. סיפורים אלה, יותר משהם מגלים יחס עוין כללי כלפי בית חשמונאי (שהרי המלכה בסיפור תתגלה לימים בדברי חז"ל, לכל הדעות, כדמות חיובית), מבקשים להעיר על אחד היסודות המאפיינים את דמות החכם הפרושי בראשית הופעתו: האיש הבודד, הנשמע רק לצו מצפוני, המודרך על-פי דרישות התורה ומסרב להתכופף למרותו של בשר ודם, גם כשמדובר במלך ישראל. דומה, שזהו היסוד הבולט בסיפור בבלי נוסף על ינאי המלך, היא המסורת על עבדו של ינאי שהרג את הנפש, ונדרש המלך בכבודו ובעצמו לעמוד למשפט לפני הסנהדרין (בבלי, סנהדרין יט ע"א-ע"ב; ואף לסיפור זה, כידוע, מקבילה אצל יוסיפוס [קדמוניות, יד, 168-176], הקשורה למשפטו של הורדוס הצעיר לפני

הסנהדרין בימי הורקנוס השני). עם הופעת המלך לפני הדיינים, 'כבשו פניהם בקרקע', ורק שמעון בן שטח מעיז פניו, בדיוק כמו שרק סמיאס — בסיפור משפטו של הורדוס אצל יוסיפוס — מעיז לומר דברים בוטים כלפי בעל הדין המאיים. כאמור, לא נקיטת עמדה כלפי המלך החשמונאי עומדת במרכז הסיפור שבבבלי, אם כי דמותו חשובה למסורת ההיא על־מנת להסביר מדוע נקבע להלכה, ש'מלך לא דן ולא דנין אותו'. כדאי אולי לציין, שאין זה המקרה היחיד שבו דברי חז"ל על ינאי — או מסורות המאוחרות לתקופת התלמוד — מקבילים לדברי יוסיפוס על הורדוס, שכן מצינו גם בסכוליון למגילת תענית (ל'תריין בשבט', מהדורת ליכטנשטיין, עמ' 343) את הסיפור הבא: 'אמרו: כשחלה ינאי המלך שלח ותפס שבעים זקנים מזקני ישראל, נטלן וחבשן בבית האסורין, וצוה לשר בית האסורין: אם מתי [אמות] הרג את הזקנים ההם, עד שישראל שמחין להם ידו על רכותיהם'. הגזירה שם נתבטלה בהשתדלותה של 'אישה טובה [ש] היתה לו ושלמינון שמה...'. ויום שמת בו ינאי המלך עשאוהו יום טוב'. גם כאן דומים הדברים בעליל למסופר אצל יוסיפוס (מלחמת היהודים, א, 659 ואילך) על ימיו האחרונים של הורדוס: כשנתברר לו שימיו ספורים, המציא דרך כדי למנוע מהיהודים לשמוח עם מותו, ועל־כן ציווה לסלומי (!) אחותו ולבעלה, שעם מותו ייהרגו גם כל המכובדים שאסף מכל כפרי ארץ יהודה, 'וכך תבכה כל יהודה וכל בית אב עלי, בין שירצו ובין אם לאו'. דברי הסכוליון נחשבים כמאוחרים ביותר, אך יש בכוחם ללמד כיצד מסורות על מלך רשע יכלו לעבור מדמות אחת לדמות אחרת, כאשר 'הדיוק ההיסטורי' אינו עומד כערך בפני עצמו בקרב החוגים או החברה המשמרת ומעבירה מסורות אלה. לא ביקשנו לציין כאן את כל דברי חז"ל על ינאי (כשם שלא עשינו לגבי יוחנן כוהן גדול), אך ראוי אולי לסיים את דברינו על מלך זה והשתקפותו בדברי חז"ל באותה מסורת ידועה על דברי ינאי לאשתו: 'אמר לה ינאי מלכא לדביתה: אל תתיראי מן הפרושין ולא ממי שאינן פרושין, אלא מן הצבועין שדומין לפרושין, שמעשיהן כמעשה זמרי ומבקשין שכר כפנחס' (בבלי, סוטה כב ע"ב). הדברים הובאו בבבלי בסתם, וכהמשך לברייתא שם, שביקשה לפרש את השלילה ב'מכות פרושין' שזכרו במשנה, והבנתם כמעשים טובים לכאורה, שנעשים שלא לשם שמים. את הקונטקסט ההיסטורי ביקש לספק רש"י על אתר (ד"ה 'אל תתיראי'): 'שהפרושין היו שונאין אותו לפי שהרג מן החכמים הרבה ונהפך להיות צדוקי... וכשמת היתה אשתו יראה מהן שלא יעבירו המלוכה מבניה'. דומה, כי דבריו קלעו יפה, ושוב למקבילה הנראית לעין בדברי יוסיפוס (קדמוניות, יד, 400) על אודות דברי ינאי אל אשתו סמוך למותו: המלך יעץ לאשתו, שאם רצונה לשמור על הממלכה לעצמה ולבניה, עליה להשלים עם הפרושים, שכן בכוחם להטות את לב העם אליה. דברי יוסיפוס שם לקוחים ממקור המבקש להבליט — אולי גם לרעה — את מידת כוחם והשפעתם של הפרושים על חיי העם; אך לענייננו שוב ראוי לציין את המורכבות והעדר החד־ממדיות אצל חז"ל גם בהצגתם את דמותו של ינאי.

שלומציון המלכה. — אלמנתו של אלכסנדר ינאי נודעת במספר שמות בספרות חז"ל — שלמצה, שלמצו, שלמתו, שלציון ושלמינון — וייתכן שכולם וריאציות של השם שלמציון.²⁴ כבר ראינו את התפקיד שהמלכה מילאה לפי ספרות חז"ל עוד בימי בעלה, כמעין מתווכת בין ינאי לבין שמעון בן שטח, וכמי שביקשה להגן על החכם מפני פגיעה אפשרית בו מצד בעלה (למשל, בבלי, ברכות מח ע"א). על־פי כמה מסורות, נראה



מנורות משני צדי ארון הקודש, פסיפס בית-כנסת עתיק בבית-שאן; שלהי תקופת התלמוד

שחכמים ראו בשלומציון אחותו של שמעון בן שטח, אך כבר הראו מספר חוקרים שאין הכרח בדבר, ועל-כל-פנים קשר משפחתי זה קיים לכל היותר במקורות הבבליים, ולא במסורת חז"ל שמוצאה הישיר מארץ-ישראל.²⁵ הקשר בין שלומציון לשמעון בן שטח ודאי תרם רבות לדימוי החיובי של המלכה בעיני חכמים. כבר במדרשי התנאים הוצגו ימיהם של המלכה ושמעון בן שטח כתקופה אידילית, שבה ירדו גשמים בעתם:

מעשה בימי שמעון בן שטח [ו] בימי שלמצו המלכה שהיו גשמים יורדים מלילי שבת ללילי שבת עד שנעשו חטים ככליות ושעורים כגרעיני זיתים ועדשים כדגרי זהב וצפרו מהם חכמים והניחום לדורות הבאים להודיע כמה חטא גורם (ספרא, בחוקותי, פרשה א; ספרי, דברים, פסקה מב, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 89; ומקבילות).

מקומו המרכזי של שמעון בן שטח בזכרונם של חז"ל כאישיות וכחוליה מכרעת בהשלטת שלטונה של ההלכה, וכמתקן תקנות על-פי דעת החכמים ברחבי ארץ יהודה, אינה נטולת

חשיבות גם בבואנו להעריך את דימוי בית חשמונאי בעיני חז"ל. אפשר, שחכמים הפרידו בין ביקורת נקודתית כלפי כל אחד מן השליטים החשמונאים (ואמנם גם ממעשה מסוים של שלומציון הסתייגו פעם חכמים — בבלי, שבת טז ע"ב) לבין ההכרה כי בכל זאת קיומה של מדינת החשמונאים יצרה מסגרת נאותה לפיתוחה של ההלכה ויישומה בתחומי חיים שונים. וכשם שהערנו בתחילת דברינו על הצורות השונות שבהן יכלו חז"ל להביע את דעתם על הפרשה החשמונאית, הן באמירות כלליות על 'בית חשמונאי' והן בהתייחסויות מפורטות לאישיות זו או אחרת, כך ראוי להרהר אם לא קשרו בין מעשיהם של ראשוני השלשלת של חכמי בית שני הידועים בשמותיהם, לבין העובדה שכמה מן החשובים מקרב חכמים אלה, ובראשם שמעון בן שטח, בכל זאת יכלו לפעול במסגרת פוליטית וחברתית שהועמדה לרשותם, בין השאר הודות לפועלם של בניו ובני בניו של מתתיהו.



- 1 ראה י' אפרון, 'מרד החשמונאים בהיסטוריוגרפיה המודרנית', חקרי התקופה החשמונאית, תל-אביב תש"ס, עמ' 35. לרשימה קצרה של הטוענים להשכחה מכוונת בידי חז"ל ראה שם, עמ' 40, הערה 84. רשימת מחקרים הנוגעת לנושא זה ניתן למצוא גם בשלוש ההערות הראשונות במאמרו של ד' שוורץ, 'לשאלת התנגדות הפרושים למלכות החשמונאים', מ' שטרן (עורך), אומה ותולדותיה, א, ירושלים תשמ"ג, עמ' 39-50 (= א' רפפורט וי' רונן [עורכים], מדינת החשמונאים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 442-453).
- 2 לעניין זה ראה: ג' אלון, 'עמדת הפרושים כלפי שלטון רומי ובית הורדוס', מחקרים בתולדות ישראל, א, תל-אביב תשי"ז, עמ' 32, הערה 22.
- 3 גישה זו עומדת ביסוד תפיסתו ומסקנותיו של יהושע אפרון, וראה במיוחד לעניין זה מאמרו, 'שמעון בן שטח וינאי המלך', חקרי התקופה החשמונאית (לעיל, הערה 1), עמ' 131-194. הדברים שצוטטו כאן מצויים שם בעמ' 172.
- 4 א"א אורבך, חז"ל — פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 2.
- 5 גם מתתיהו עצמו נזכר לכל היותר פעמיים בספרות חז"ל: פעם אחת במסגרת תפילת 'על הנסים' (מסכת סופרים, כ, ח) ובשנית בבבלי, מגילה יא ע"א, ובמקבילות. בשני המקרים יש נוסחאות — אם כי בודדות — שאינן מזכירות גם במקומות אלה את מתתיהו בשמו: למסכת סופרים ראה מהדורתו של מילר, לייפציג 1878, עמ' 287, ולעניין הבבלי ראה מה שצוין ב'דקדוקי סופרים' על אתר. ג' אלון (להלן, הערה 9), עמ' 24, אמנם ציין גם מקור מאוחר, שבו מדובר על 'ארבעה צדיקים שנתן הקב"ה בכל מלכות ומלכות להושיען... בין ארבעה בני חשמונאי, שכבר נהרג מהם יהודה הבכור'.
- 6 ראה ד' שוורץ, 'היסטוריה והיסטוריוגרפיה — "ממלכת כהנים" כסיסמה פרושית', ציון, מה (תש"ס), עמ' 97-116.
- 7 V. Aptowitzer, *Parteipolitik der Hasmonäerzeit im rabbinischen und pseudoepigraphischen Schrifttum*, Vienna 1927. רשימת מבקרים לספר זה נמצאת אצל שוורץ (לעיל, הערה 1), הערה 3.
- 8 ועל כן הציע שוורץ (לעיל, הערה 1) לראות גם במאמר שבסדר עולם, פרק ל, אשר הובא בבבלי, עבודה זרה ח ע"ב — רמז לבית חשמונאי, אף-על-פי ששם נאמר רק: 'מאה ושמונים שנה עד שלא חרב הבית פשטה מלכות הרשעה על ישראל'; אמנם הבבלי שם הבין הדברים כמכוונים למלכות רומי, אך שמא — לדעת שוורץ — כיוון רבי יוסי מלכתחילה דווקא לבית חשמונאי.
- 9 ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, תל-אביב תשי"ז, עמ' 15-25.
- 10 על העדר ראייתם העצמית של חז"ל כ'היסטוריונים' וחשיבות הנושא לשאלות כמו 'ההשכיח חכמים את החשמונאים', העיר מ"ד הר, 'תפיסת ההיסטוריה אצל חז"ל', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשל"ז, עמ' 129-142.

- 11 ראה, למשל: J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine etc.*, Paris 1867, pp. 84ff. א"ה וייס, דוד דור ודורשיו, א, וילנא תרס"ד, עמ' 102 ואילך; ז' פראנקעל, דרכי המשנה, ליפסיא תרי"ט, עמ' 43.
- 12 ראה: S.J.D. Cohen, 'Parallel Historical Tradition in Josephus and Rabbinic Literature', דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, חטיבה ב, כרך א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 7-14.
- 13 לריון על 'שלשה דברים שהעביר יוחנן כהן גדול' ראה: ש' ליברמן, 'יונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 254-256. לדעתו, אף-על-פי שיוחנן כהן גדול הצדיק את ביטול ה'נוקפים' בטענה שנראים כמאכילים טרפות (או 'נבלות', לפי הירושלמי) למזבח, כיוון שהבהמה נראית המומה בלבד ולא מתה, הרי 'שהטעם האמיתי לביטול הנוקפים היה מפני שזה היה מדרכי ה-victimarii של הגויים. מנהג זה של הימום השור לפני השחיטה היה רווח מאוד בפולחן האלילי, והשאיפה להתרחק מחוקות הגויים הגיעה את יוחנן לבטל מנהג זה'. הוא הדין, לדעתו שם, בביטול ה'מעוררים'; שכן במקדשים הפגאניים, כמו מקדשי סאראפס במצרים, נהגו באמת לפתוח את עבודת הבוקר באמירת המנון, שמטרתו היתה להעיר את האל. לפירושן של התקנות השונות ראה גם: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, סוטה, גיר-יורק תשל"ג, עמ' 746-749.
- 14 בזמנו ביקש ג' אלון לומר, כי התקנות בעניין המעשרות תוקנו בידי יוחנן הורקנוס השני, ולא הראשון. לדעתו, ההלכה הקדומה (שעליה מעיד גם פילון) היתה, שהיו מעלים את מתנות הכהונה לאוצר המקדש. לימים נתרופף המנהג והחלו מחלקים המתנות ליחידים בגבולין (לדעת אלון, כביטוי להתנגדות העם לשלטון הורקנוס השני ואנטיסטר ובניו), ועל-כן ביקש הורקנוס השני להחזיר המנהג לקדמותו. ראה: ג' אלון, 'לחקר ההלכה של פילון', מחקרים בתולדות ישראל, א, תל-אביב תשי"ז, עמ' 83-92. דבריו לא נתקבלו על ידי מרבית החוקרים, וראה אורבך (לעיל, הערה 4), עמ' 508, הערה 77.
- 15 ראה: א"א אורבך, 'מתי פסקה הנבואה', תרביץ, יז (תש"ו), עמ' 3.
- 16 לסיכום המחקר בדבר השאלה ההיסטורית — היינו מתי חל הקרע בין החשמונאים לפרושים ואיזה משני המקורות אמין יותר — ראה: י' לוי, 'על המעורבות הפוליטית של הפרושים בתקופת הורדוס ובימי הנציבים', קתדרה, 8 (תמוז תשל"ח), עמ' 14, הערה 8. להשוואה בין שני המקורות ראה גם: י' לוי, 'המאבק הפוליטי בין הפרושים לצדוקים בתקופה החשמונאית', א' אופנהיימר ואחרים (עורכים), פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני — ספר זכרון לאברהם שליט, ירושלים תשמ"א, עמ' 70-73 (=א' רפפורט ו' רונן [עורכים], מדינת החשמונאים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 428-431).
- 17 י' לוי, המאבק הפוליטי (לעיל, הערה 16), עמ' 73.
- 18 דברי חז"ל כאן מתאימים למציאות הנומיסטית, שכן המטבעות המיוחסים ליוחנן הורקנוס נושאים לרוב את הכתובת 'יוחנן הכהן הגדול וחבר היהודים', ואילו מינאי נמצאו, לצד המטבעות המזכירים כהונתו, גם כאלה עם הכתובת: 'יהונתן המלך' בעברית, 'מלכא אלסנדרוס' בארמית, βασιλεως Αλεξανδρου ביוונית.
- 19 בבלי, ברכות מח ע"א: 'ינאי מלכא ומלכאא כריכו ריפתא בהדי הדדי, ומדקטל להו לרבנן לא הוה ליה איניש לברוכי להו' (ינאי המלך והמלכה אכלו יחדיו, ומשהרג את החכמים לא היה לו איש שיברך להם); סנהדרין קז ע"ב: 'כדקטלינהו ינאי מלכא לרבנן'; קידושין סו ע"א: 'ויהרגו כל חכמי ישראל'.
- 20 ראה, למשל, הפרק על ינאי אצל E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, ed. G. Vermes & F. Millar, I, Edinburgh 1973, pp. 221-225.
- 21 ירושלמי, ברכות ז, יא ע"ב; נזיר ה, נד ע"ב; בראשית רבה, צא ד, מהדורת תאודור אלבק, עמ' 115 ואילך.
- 22 ראה אפרון (לעיל, הערה 3), עמ' 134. והשווה הערתו הזוהירה של מ' שטרן, 'יהודה ושכנותיה בימי אלכסנדר ינאי', מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני (בעריכת י' גפני ואחרים), ירושלים תשנ"א, עמ' 133-134.
- 23 ובעיקר במאמרו, לעיל, הערה 3.
- 24 על תפוצת השם 'שלמציון' בימי הבית השני ראה: T. Ilan, 'Notes on the Distribution of Jewish Women's Names in Palestine in the Second Temple and Mishnaic Periods', *Journal of Jewish Studies*, 40 (1989), pp. 198-199.
- 25 על נטיית הבבלי — ולא הירושלמי — ליצור קשרי משפחה בין דמויות שונות במסורת הסיפורית של חז"ל, כולל הדוגמה שלנו, ראה: S. Safrai, 'Tales of the Sages in the Palestinian Tradition and the Babylonian Talmud', *Scripta Hierosolymitana*, 22 (1971), pp. 229-230. חכמים במסורת הארצישראלית ובתלמוד הבבלי, ש' ספראי, ארץ ישראל וחכמיה בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשמ"ד, עמ' 77-78).

גבורת החשמונאים באמנות היהודית של ימי הביניים ותקופת הרנסאנס

שלום צבר

מבוא

לא בכל מקום ובכל תקופה בהיסטוריה היהודית זכתה גבורת החשמונאים להלל ולשבח. היצירה החזותית היהודית משקפת גישות לסיפור המקבים בקהילות השונות ביהדות אירופה, למן ימי הביניים ואילך. האירועים שנבחרו (או שלא נבחרו), כנושא לתיאור משקפים, כפי שננסה להראות, את חיי היהודים במקומות ובזמנים השונים. השפעת הדת והאמנות הנוצרית ניכרת, למרות המאפיינים היהודיים. לעומת זאת בארצות המזרח, שבהשפעת האסלאם, היהודים נמנעו בדרך-כלל משימוש בדמות אדם באמנות הדתית, ולפיכך לא נמצא בה תיאורים ישירים של סיפורי המקבים.

טרם שנדון בדוגמאות ששרדו מימי הביניים, נברר מהי התמונה המצטיירת משלהי העת העתיקה. האם בתקופת התלמוד, שבה היצירה האמנותית בארץ-ישראל ובתפוצות הגיעה לשיא חסר תקדים, היה ביטוי אמנותי כלשהו לגבורת החשמונאים? אמנם בתקופה זו רווח מאוד הסמל החזותי החשוב ביותר באמנות היהודית, מנורת שבעת הקנים, המסמלת את הכיסופים לבית-המקדש החרב, לירושלים ולתשועה הלאומית באחרית הימים. את דמותה של המנורה אנו מוצאים בווריאציות שונות על-גבי מאות רבות של ממצאים. מנקודת-מבט צרה אפשר לראות במנורה סמל לגבורת החשמונאים, שהרי שיקום המקדש והדלקת המנורה הם הביטוי המובהק ביותר של חג החנוכה ושל הנצחון על היוונים. יתירה מזו, מנורת המקדש, שנלקחה שלל בידי טיטוס ושהונצחה בשער הנצחון שלו ברומא (תמונה 1), אינה אלא המנורה שהציבו החשמונאים בבית-המקדש. אולם בפרספקטיבה רחבה יותר של עולם הסמלים היהודי, לא הוקנתה למנורה זיקה מיוחדת לתקופת החשמונאים. גם מנורת החנוכה התלמודית לא היתה, כנראה, אלא נר-חרס רב-פיות,¹ וכפי שנראה להלן, רק בדורות מאוחרים יותר נוצר קשר הדוק בין מנורות החנוכה לבין אירועים שיוחסו לחשמונאים.

גם בין תיאורי האמנות העלילתיים ששרדו מהעת העתיקה לא נמצא אף אחד המתייחס לאירוע היסטורי או אגדי מתקופת המקבים. ייתכן, שהדבר מקרי, שהרי מספר התיאורים הפיגורטיביים שנתגלו בארץ-ישראל קטן יחסית. אולם גם בבית-הכנסת של דורא אירופוס מהמאה השלישית לספירה, שבו יש מחזור ציורים גדול ומרשים מהעבר ההירואי של עם ישראל, לא נמצא זכר לסיפור המקבים. לעומת זאת, חג הפורים זוכה שם



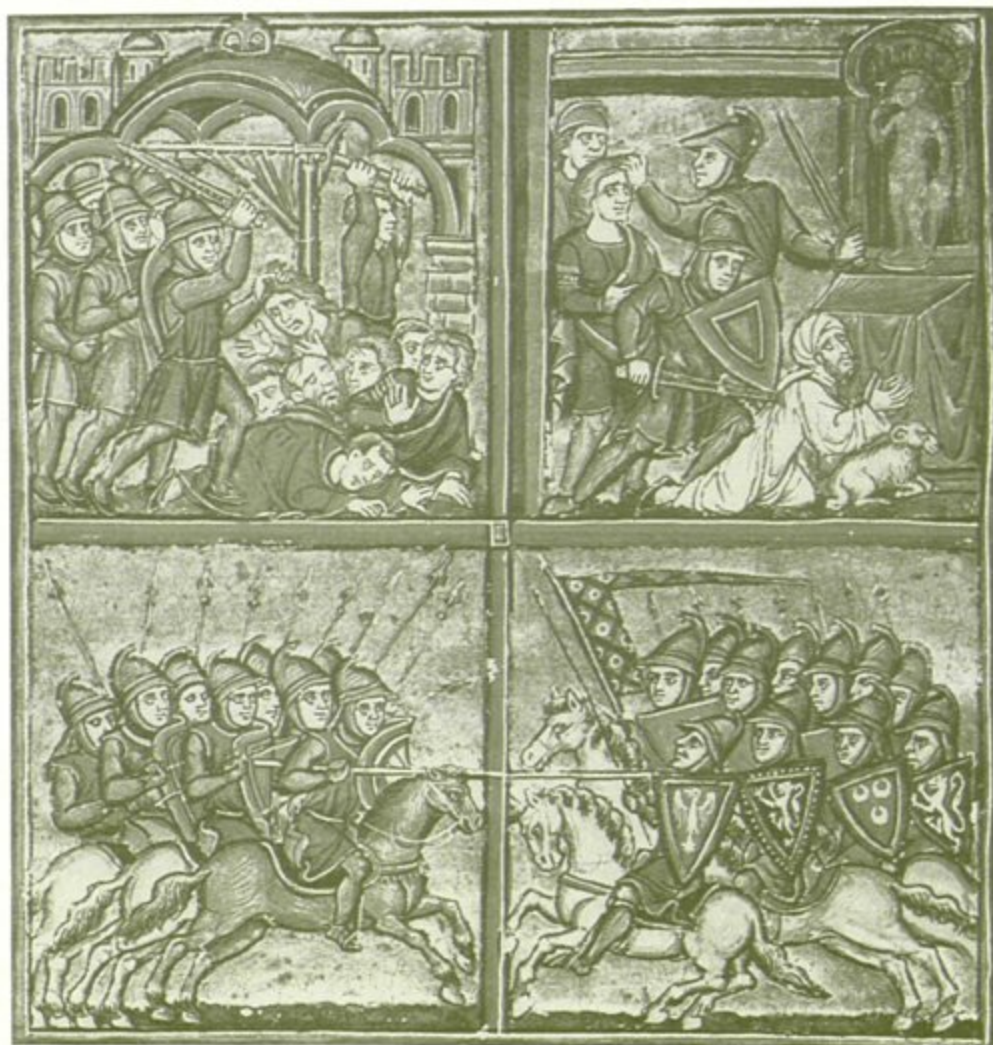
תמונה 1: תבליט המנורה משער טיטוס ברומא, שנת 81 לספ"ה

לביטוי נרחב ונצחונם של אסתר ומרדכי על אויביהם מוצג בפירוט איקונוגרפי הכולל גם אלמנטים חוץ-מקראיים.

ייתכן, שההימנעות מתיאורי גבורה של החשמונאים מצד אחד, והעלאת המנורה לדרגת סמל כה חשוב מצד שני, קשורות זו בזו. זה מכבר עמדו חוקרים על כך, שחכמי התלמוד רצו להבליט את הפן הסמלי-רוחני-נסי של חג החנוכה בדמות נס פך השמן. היו שפירשו זאת במגמה להמעיט בערכו של בית חשמונאי ומעשי גבורתו, בשל סיבות פוליטיות ודתיות.² ואף כי סברה זו אינה מקובלת על הכול, יש בה כדי להבהיר, ולו באופן חלקי, את התופעה שעליה עמדנו.

המקבים באמנות ימי-הביניים

שינוי עקבי ומהותי במצב דברים שתואר לעיל חל למן ימי-הביניים ואילך. ספרי מקבים שנשמרו בזכות הכנסייה הנוצרית בשפה היוונית, נעשו פופולריים באירופה של ימי-הביניים. הצלבנים, דרך משל, ראו במקבים מודל לחיקוי ובשחרור הר-הבית מידי 'הכופרים' המוסלמים ראו מקבילה לנצחון החשמונאי על היוונים. בכתבי-יד נוצריים של ספרי מקבים, כמו גם בכתבי יוסף בן-מתתיהו בתרגומם הלטיני, שולבו מיניאטורות רבות המנציחות את קרבות המקבים ונצחונותיהם.³ גיבורי החשמונאים ומלכיהם מתוארים כאבירים ומלכים נוצריים מימי-הביניים, הנושאים מגינים שעליהם סמלי אצולה הניתנים לזיהוי (תמונה 2).



תמונה 2: למעלה מימין: היוונים מטמאים את בית-המקדש, משמאל: היוונים הורגים יהודים; למטה: מלחמת המקבים ביוונים (כתבי-יד צלבני, עכו, המאה הי"ג; ספריית הארסנאל, פאריס, כ"י 5211 עמ' א339)

גם בקרב היהודים שבאירופה הנוצרית הלכו והתרכו הידיעות על תקופת החשמונאים. המקור החשוב ביותר היה ספר 'יוסיפון', שנתחבר ביד יהודי אלמוני באיטליה הדרומית, כנראה במאה העשירית.⁴ המחבר ליקט עבור בני דורו ידיעות על תקופת בית-שני מתרגומים של ספרי מקבים ומספריו של יוספוס. החיבור זכה להצלחה רבה בקרב יהודי אירופה, ותלמידי-חכמים הרבו להשתמש בו כמקור לתולדות עם ישראל בתקופה הבת-מקראית. מעשי הגבורה של המקבים זוכים בספר 'יוסיפון' להבלטה רבה והדגשה מזווית חדשה. כזה הוא, למשל, סיפור חנה ושבעת בניה, שהיה ידוע כבר ממקורות קודמים ובגרסאות שונות, אך נעשה מוכר וחביב דרך גירסת ה'יוסיפון'. מאוחר יותר תורגם הספר מעברית ללשונות נוספות, כדוגמת ערבית ויידיש, ומהדורותיו לוו בחיתוכי-עץ עממיים המתארים בין השאר את גבורת החשמונאים.

בעוד שבאמנות הנוצרית של ימי-הביניים מדגישות המיניאטורות את גבורת המקבים ונצחונם על כוחות הרשע, בחרו יהודי אשכנז להבליט פן שונה של התקופה. לגבי דידם, הנרדפים וסבלותיהם מחד גיסא, והתקווה לנקמת הקב"ה בצרי העם היהודי מאידך גיסא, שיקפו את הרדיפות הנוראות ואת מעשי קידוש השם שעברו הם עצמם. במאה ה"א נעזר הפייטן רבי יוסף בר שלמה איש קרקסון שכדרום צרפת בספר 'יוסיפון' בחברו פיוט קורע לב, הפותח במלים, 'אֹדֶךָ כִּי אֶנְפֶּתְּ בִּי'. הפיוט מעלה על נס אירועים שונים הקשורים לגזירות אנטיוכוס ומעשי הגבורה של קידוש השם שבאו בעקבותיהם. הפיוט נתקבל לסידור התפילה כיוצר לשבת חנוכה ראשונה, ומאז נקרא מדי שנה בשנה בקרב יהודי אשכנז ואיטליה.⁵

פיוט זה שימש השראה למחזור התמונות הקדום ביותר הידוע לנו באמנות היהודית על תולדות החשמונאים. המדובר בכתב-יד שנכתב ואויר באזור הריין שבגרמניה ברבע השני של המאה הט"ו.⁶ לא פחות משש מיניאטורות המפוזרות על-גבי שני עמודים, מתארות את הסבל והעינויים שהיו מנת חלקם של יהודי ארץ-ישראל תחת עול אנטיוכוס. בעמוד הראשון (דף 79א, תמונה 3), למעלה משמאל, מצוירת סצנה אכזרית של שתי נשים התלויות על עץ באמצעות חבלים שנקשרו לשדיהן. הנשים הללו נענשו על שמלו את בניהן בניגוד לצו המלכות, בעוד הבנים מושלכים ממגדל גבוה (על-פי מקבים ב, ו, י); ובלשון הפייטן: 'גְּבִירוֹת שְׁתֵּים בְּנִיָּהֶן מָלוּ / גָּלַל בֶּן בְּשִׁדְיָהֶן נָתְלוּ / גּוֹרִים וְאִמּוֹתָם מִמֶּגְדֵּל הַפִּילוֹ'. שתי התמונות הבאות, האחת משמאל והשנייה מימין, מספרות את סיפורו של אלעזר, כוהן מחכמי ישראל, אשר נענש על סירובו לאכול בשר חזיר וזבח פיגולים (מקבים ב, ו, יח ואילך). הכוהן בן התשעים נראה בתמונה הראשונה עומד בעקשנות בסרבנותו לפני המלך ופמלייתו: 'אֶלְעָזָר / דָּתוֹ שְׁמַר וְעַזְּ נֶאֱזָר / דָּח וַיִּכּוּ דְּבָרֵי הָאֶקְזָר'. העונש נראה בהמשך, חייל המלך וחרב גדולה בידו, ניצב הכן לערוף את ראש אלעזר. סיפור קידוש השם השלישי מוצג במיניאטורה שבתחתית העמוד:

וְאִבְיָעָה עוֹד מְקַרָּה שְׂכָעָה / וְתִיקִים אֲחִים תְּמִימֵי דָעָה
וְקָלָם בָּאֵשׁ בְּשׂוֹא נִתְעָה / וְעַל לֹא אָכְלוּ מִזֶּבַּחַו
וַיִּדְבְּקוּ בַעֲשֵׂה תֵבֶל בְּכַחוֹ / וְשִׁסְפָּם נָכַל בְּאֶקְזָרִיוֹת רִחוֹ.

עינוייהם של שבעת האחים אשר סירבו לאכול מבשר הפיגולים של המלך (מקבים ב, ז, א



תמונה 3: תיאורים של מוות על קידוש השם (ספר המכלול של המבורג, דף 79א, ספריית המדינה והאוניברסיטה, המבורג, כתב־יד מס' 37)

ואילך), מוצגים בצורה גראפית בוטה. אחד מהם שכוב עירום על המזבח, בעוד חייל המלך מלבן באש 'מחבת נחושת', בה הוא כורת את ידיו ורגליו של המסכן. קטעי האיברים הכרותים נוטפי הדם נראים משמאל, ומימין מחכים ששת האחים הנותרים

לתורם ללא מחאה. מחזור הסבל של חנה, ששמה לא נזכר בפיוט, ושבעת בניה, נמשך בעמוד הבא (דף 279ב, תמונה 4). כאן השתמש האמן במוטיב מדרשי שאינו מופיע בפיוט או בספר 'יוסיפון': המלך אוחז בטבעת, אותה הוא עומד להשליך לפני צעיר הבנים בתקווה שיסכים להרימה, ואגב כך ישתחוה לאליל. חייל המלך ניצב וחרבו שלופה, מוכן להטיל את הילד על הרצפה יחד עם אחיו השחוטים. משמאל נראית האם הגיבורה, כורעת על ברכיה ומבכה את בניה.

הרקע לתמונה התחתונה, אולי המעניינת ביותר בסדרה, הוא האיסור על טבילה במקוואות טהרה והדרך להתגבר עליו בחסדי שמים: 'יחיד ונשוא שוכן שמים / ימן לכלם מקוואות מים'. הנס של יצירת מקוואות פרטיים בכל בית ובית מוצג באמצעות



תמונה 4: למעלה: חנה ושבעת בניה, למטה: טבילה במקווה (המכלול של המבורג, דף 279ב)

תמונת פנים בית, ובו אישה עירומה (!) טובלת במקווה הפרטי שלה, בעוד בעלה ממתין לה במיטתם.

הנימה האופטימית משהו של הסצנה האחרונה נמשכת בדף הבא, אשר בו מוצגת סצנת הנקמה והנצחון, המסומלים בדמותה האפוקריפית של יהודית (דף 81א, תמונה 5). סיפור יהודית, שאינו בספרי מקבים, זכה לספר חיצוני משלו. בימי הביניים קשרו סיפור זה לתקופת החשמונאים⁷. מחבר הפיוט 'אודך כי אנפת' מקדיש ליהודית מקום נרחב ביותר ומכנה אותה 'בת יוחנן [החשמונאי]'. שתי מיניאטורות מוקדשות בכתב-היד לגבורתה: בעליונה — הגיבורה כורתת את ראשו של הולופרנס הישן במיטתו, בעוד משרתיו השתיים שרועים כצד; בתחתונה — מסע הנצחון לכתוליה המוקפת חומה, כאשר יהודית מלווה בנערתה האוחזת בראש הכרות.



תמונה 5: סיפור
יהודית (המבולל של
המבורג, דף 81א)



תמונה 6: 'שפוך חמתך על הגוים' בהגדת פראג (דפוס גרשם הכהן, פראג, 1526)

בעמוד אחר בכתב־היד (דף 35ב), כאיור למלות ההגדה 'שפוך חמתך על הגוים', מוצגת התשועה באמצעות כניסת המשיח לירושלים. הקשר בין הופעת המשיח לסיפור יהודית, אשר במבט ראשון נראה מקרי לחלוטין, בא לידי ביטוי בהגדת פראג הידועה, שנדפסה פחות ממאה שנים לאחר כתב־היד מהמבורג, בשנת 1526. הדמיון הטיפוגרפי בין שתי ההגדות בוודאי אינו מקרי: המלה 'שפוך' מופיעה בראש העמוד באותיות מונומנטליות, ומתחתה שיבץ האמן את תמונת המשיח רכוב על חמור, קרב לשערי ירושלים (תמונה 6). במסגרת החיצונית, משני צדי הקטע הקורא לנקמה — 'שפוך עליהם זעמך וחרון אפך ישיגם, תרדוף באף ותשמידם מתחת שמי ה'...' — אנו מבחינים בדמותו של שמשון האוחז בשערי העיר עזה (ימין), ומולו הגיבורה החשמונאית יהודית, חרב שלופה בשמאלה והראש הכרות כימינה.

המקבים באמנות הרנסאנס

תמונה שונה בהרבה מצטיירת באמנות של תקופת הרנסאנס והבארוק באיטליה. במאה הט"ו והט"ז הגיעה התרבות האיטלקית לשיא פריחתה בשטחים רבים, ובעיקר באמנות הפלסטית. האמנים האיטלקים אשר פעלו ברוח ההומניזם החדשה, יצרו בתקופה זו כמה מנכסי-צאן-הברזל החשובים ביותר של תרבות המערב. לדמות האדם ועולמו הדתי-רוחני היה מקום מרכזי ביצירות אלו. אמנם בין יהודי איטליה לא קמו אמנים בעלי שם בתולדות האמנות הכללית, ובכתיב-הכנסת האיטלקיים לא נמצא פרסקאות ופסלים גדולי ממדים. אך הסביבה האמנותית האיטלקית השפיעה, ועולם הנושאים שלה, שהעמיד במקום מרכזי את גיבורי העולם העתיק בכלל ואת גיבורי התנ"ך בפרט, כמו גם האסתיטיקה החדשה, מצאו שבילים ליצירה ויזואלית מרעננת וחדשה בשכונות היהודים. כתבי-היד העבריים שאורו במאה הט"ו, וחפצי-קודש לכתיב-הכנסת ולבית, שיוצרו במאות ט"ז-י"ח בידי אמנים יהודים או נכרים למען יהודי איטליה, הם בלי ספק משכיות החמדה היהודיות המרשימות והנאות ביותר ששרדו מתפוצה כלשהי עד לתקופה המודרנית.

כיצד הישגי התקופה וההומניזם האיטלקי ביחס לדמות האדם באו לידי ביטוי אמנותי בהקשר לסיפורי המקבים? התשובה לכך באה מכיוון לא צפוי: השינוי שחל במעמדה של האשה בחברה הגבוהה האיטלקית – קיומן של סופרות, משוררות, שחקניות ואמניות – הביא להעלאת קרנן של נשים גיבורות מהעת העתיקה. דמויות של נשים גיבורות אמנם ידועות גם באמנות הדתית של ימי-הביניים, אך ברנסאנס ובבארוק עלה מספרן לאין שיעור, והחשיבות שניתנה להן מקבילה לזו שניתנה לגיבורים. אמנם בחיי היום-יום של מרבית האוכלוסיה, ובתוכם גם היהודים באיטליה, השינוי במעמד האשה כמעט שלא הורגש, אך להלכי הרוח הכלליים נמצא הד ביצירה העממית. מבין גיבורות העבר צמחה ועלתה דמותה של יהודית כסמל לאומץ לב, נאמנות ועמידת גבורה של מעטים וצודקים מול רבים ועריצים. סמל זה התאים במיוחד למדינות הרפובליקה הזעירות של איטליה, דוגמת פירנצה וסיינה, שעמדו בסכנת מלחמה מתמדת. ואכן, גדולי אמני הרנסאנס נדרשו לדמותה של הגיבורה החשמונאית: לורנצו ג'קוֹרְטִי – תבליט ב'שערי גן העדן' בחזית בית הטבילה של פירנצה; דוֹנאטֶלו – פֶּסֶל ברונזה מרשים בריאליזם שלו; ואילו בוֹטִיצ'ֶלי, מֶאנטֶנִייה, מיכאלאנג'לו, ג'ורג'וֹנֶה, וֶרוֹנֶזֶה, טִיצִיאן ועוד רבים אחרים הקדישו לה תמונות ופרסקאות צבעוניים. הנושא היה אהוד במיוחד ביצירתה של אמנית הבארוק המסקרנת אֶרֶטִימִסִיֶה גֶ'נטִילֶסקִי. ציוריה שהוקדשו ליהודית הם מהתמונות האכזריות ונוטפות הדם ביותר של הבארוק האיטלקי. גֶ'נטִילֶסקִי, אשר נאנסה בצעירותה באכזריות, ראתה ביהודית ובמעשה הגבורה שלה נגד שר הצבא שחשק בבשרה, מודל נשי אידיאלי הראוי להערצה.⁸

אף כי יצירות פאר כדוגמת אלו שהוזכרו לעיל לא נוצרו באמנות היהודית, יהודית זכתה גם בקרב היהודים לתשומת-לב מיוחדת. בהתאם לרוח הרנסאנס, ניסו ההוגים היהודים לברר את מקומה בהיסטוריה היהודית והקשר שלה, אם בכלל, לחג החנוכה. כך, למשל, במאה הט"ז קם מלומד יהודי בשם עזריה מן האדומים (ידוע גם בשמו האיטלקי עזריה דִי־רוֹסִי, 1511/12-1578) וניתח בכלים המדעיים של זמנו את מהימנותם

ההקבלה הוויזואלית בין יהודה ויהודית היא בוודאי פרי תכנון זהיר ומחושב של האמן שעיטר את כתב־היד. בעיני הצופה היהודי בן הרנסאנס בוודאי עוררה הקבלה זו אסוציאציות לעבר הרחוק, המפואר, של עם ישראל. שני הגיבורים הללו, כאומץ לבם ותושייתם, שחררו את עמם משלטון עריצים זר; שניהם היו חדורי אמונה באל ובכוחו ופעלו בשמו; ולבסוף, קשה להתעלם מההקבלה בשמם של שני הגיבורים, יהודה ויהודית, הנגזרים משמו של העם היהודי. אך למרות ההקבלה ביניהם, יהודית תופסת מקום מרכזי ונכבד יותר ומלווה בפריטים איקונוגרפיים שאינם מותירים ספק באשר לזיהויה, בעוד דמותו של יהודה מוסטת לצד, ולולא התווית המזהה, אפשר היה לטעות בו ולזהותו כלוחם בן התקופה. זאת ועוד, תמונתה של יהודית נמצאת בדיוק מתחת למלת הפתיחה של הפיוט, כסמל המרכזי למעשי הגבורה של המקבים. האמן השקיע תשומת־לב רבה יותר בתיאור סיפורה ודמותה מאשר בדמותו של יהודה.

גם בדורות הבאים המשיכה יהודית לתפוס מקום נכבד במחשבה ובאיקונוגרפיה היהודית, ואילו דמותו של יהודה כמעט שלא זכתה לתשומת־לב. במנורות חנוכה יצוקות הברונזה מאיטליה של המאות ה־12 ו־13 מופיעה דמות יהודית בשני אופנים: הן בסצנה סיפורית הן כדמות איקונית. הטיפוס הראשון — סצנת עריפת ראשו של הולופרנס — ידועה משתי מנורות בלבד, שנוצקו מאותה תבנית. האחת מוצגת במוזיאון היכל שלמה בירושלים; והשנייה — באוסף טמפל עמנואל שבניו־יורק (תמונה 8).



תמונה 8: מנורת חנוכה ועליה סיפור יהודית, איטליה, שלהי המאה ה־12 (אוסף טמפל עמנואל, ניו־יורק)

בתבליט שכגב המנורה נראית הסצינה המוכרת בתוך האוהל: דמותה המטושטשת של יהודית אוחת בחרב בימינה, וביד שמאל היא מניחה את הראש הכרות בשק שבידי נערתה, הכורעת לפניו, מאחוריהן שרועה דמותו כרותת הראש של הולופרנס. המנורה מעוטרת, כמיטב רוח הרנסאנס, בדמויות של כרובים עירומים, מסיכה גדולה ומאיימת למעלה במרכז ומסיכות קטנות יותר של גברים מזוקנים וכרובים בחזית שורת הבזיכים. במרומו של משולש הרקע ישנה מגינית, ומשני צדיה כורעות דמויות מזוקנות, בסגנון פסליו של מיכאלאנג'לו שבקפלת מדיצ'י. זיהוין של דמויות אלה לא ברור, אך בראש המנורה שבהיכל שלמה נוסף בתקופה מאוחרת יותר פסלון שזוהה על-ידי מירה פרידמן כמתתיהו החשמונאי.

תמונה 9: מנורת חנוכה עם יהודית,
איטליה, המאה הי"ז



הטיפוס השני של מנורות חנוכה משלהי הרנסאנס, שעליו דמות מגולפת של יהודית, היה נפוץ הרבה יותר (תמונה 9). יהודית עומדת בתנוחה הירואית בראש המנורה, בידה האחת חרב ובשנייה ראשו של הולופרנס. לכל יהודי בן התקופה די היה באטריבוטים אלה כדי לזהות את הדמות, והצבתה במקום מרכזי הזכירה בכל ערב מחדש את העבר מלא ההוד ואת משמעות החג. דמות זו של יהודית מופיעה בצורות שונות על מנורות מאיטליה, ולאחר-מכן גם מארצות אחרות, לעתים קרובות בליווי מוטיבים פופולריים בני התקופה, שאין להם כל קשר למסורת היהודית.



תמונה 10: כתובה איטלקית עם סיפורי המקרא וגלגל המזלות, בוסיטו, 1677 (מוזיאון הסקירובול, לוס-אנג'לס)

פריט נוסף שבו זכתה יהודית למקום של כבוד, הוא הכתובה המצוירת באיטליה. במאות הי"ז והי"ח, תור הזהב האמיתי של הכתובה כחפץ אמנותי בקהילות רבות באיטליה, שלטה באמנות האיטלקית הגישה המורליסטית של הכנסייה הקתולית. עוד בהשפעת העקרונות של הקונטרה-רפורמציה נקראו האמנים ליצור יצירות שיעוררו בצופה חוויה אישית מזככת, ויזמינו אותו ליטול חלק בהתנסות הירואית או מיסטית.

מהעבר הרחוק. גיבורים מקראיים, שמעשה גבורתם או צדקנותם התאימו לדרישות אלה, זכו לפריחה מחודשת בכל שטחי האמנות הפלסטית, גבוהה כעממית. הכתובה האיטלקית משקפת אווירה זו מן הצד היהודי. כך, למשל, בכתובה שמסגרתה המהודרת נשמרה בשימוש משני, אנו מבחינים בסיפור הגבורה של יהודית במדליון התחתון מצד ימין (תמונה 10).¹² במסגרת מסביב למיניאטורה רשומות, בשיבוש קל, מילות השבח ליהודית מפיוטו של ר' יוסף: 'טַעֲמָה עֲדִית וְסוּדָה בְּרוּךְ'. מדליון זה נמצא בשורה אחת עם תיאורי אירועים ודמויות נוספים, כולם מהמקרא, אשר היו אהודים במיוחד באמנות שתי הדתות גם יחד בתקופה זו: אדם וחווה, עקידת יצחק, חלום יעקב, משפט שלמה, וגם דמותה המפתיעה של דלילה הגוזרת את שערות שמשון (מדליון שמאל, ברצועה התחתונה). בכתובות אחרות העדיפו דווקא את דמותה האיקונית האהובה של יהודית. כלות יהודיות ששמן היה יהודית (או במקבילתו האיטלקית — יודיטה, ג'ודיטה או ג'ודיקה), זכו שאמנים רבי טעם יציירו את הגיבורה החשמונאית בראש יריעת הקלף הגדולה והמהודרת של כתובתן האישית. בכך הגיעה הזדהותן האישית של כלות אלה עם סמל הגבורה היהודית הקדומה לידי שלמות; עבר והווה נפגשו.



- 1 ראה: מ' נרקיס, מנורת החנוכה, ירושלים 1939, עמ' 1-3.
- 2 ראה הדיון כבעיה ובתקפותה אצל ג' אלון, 'ההשכיחה האומה וחכמיה את החשמונאים?', מחקרים בתולדות ישראל, א, תל-אביב 1957, עמ' 15-25.
- 3 ראה, למשל: G.N. Deutsch, *Iconographie de l'illustration de Flavius Josèphe au temps de* Jean Fouquet, Leiden 1986, ill. 11, 13, 83-89.
- 4 ראה: ד' פלוסר, ספר יוסיפון, ירושלים תשל"ט-תשמ"א.
- 5 ראה: י' בער, סדר עבודת ישראל, רדליים 1868 (נדפס מחדש פעמים רבות), עמ' 637-640.
- 6 כתב-היד שמור היום בספריית המדינה והאוניברסיטה של המבורג (Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, MS. Hebr. 37). על המיניאטורות שלהלן ראה: ב' נרקיס, כתבי יד עבריים מצוירים, ירושלים 1984, לוח 39; J. Gutmann, *Hebrew Manuscript Painting*, New York 1978, pl. 31.
- 7 לתולדות הפרשנות של ספר יהודית ראה: י"מ גרינץ, ספר יהודית, ירושלים תשי"ז, עמ' 3 ואילך. למבחר תמונות מהאמנות היהודית והנוצרית ראה: Encyclopaedia Judaica, X, cols. 453-458.
- 8 על ג'נטילסקי ותמונות יהודית שלה ראה: Mary D. Garrard, *Artemisia Gentileschi: The Image of the Female Hero in Italian Baroque Art*, Princeton, New Jersey 1989, pp. 278-336.
- 9 מאור עיניים, 'אמרי בינה', פרק יט. והשווה: ר' בונפיל, כתבי עזריה מן האדומים: מבחר פרקים מתוך ספר 'מאור עיניים' וספר 'מצרף לכסף', ירושלים 1991, עמ' 81; פלוסר (לעיל, הערה 4), ב, עמ' 72.
- 10 מתוך התרגום העברי לספרו של ריא"ם (בעריכת ש' ראבין), שלחן ערוך למוהר"ר יהודה אריה ממדינה, וינה תרכ"ז, עמ' 83.
- 11 למהדורה פקסימילית של כתב היד, מלווה בכרך טקסט, ראה: The Rothschild Miscellany, London 1989.
- 12 טקסט הכתובה הוא מהעיר בוטיטו (צפון איטליה), שנת 1677, והיא שמורה במוזיאון הסקירבול בלוס אנג'לס. לתיאור מפורט שלה ולמבוא כללי לתולדות הכתובה באיטליה, ראה: S. Sabar, *Ketubbah: Jewish Marriage Contracts of the Hebrew Union College Skirball Museum and Klan Library*, New York and Philadelphia 1990, esp. pp. 62-66.

תקופת החשמונאים בספרות הישראלית

רות שנפלד

מבוא

יצירות ספרות העוסקות בנושאים היסטוריים אינן באות ללמדנו על התקופה ההיסטורית המתוארת בהן, אלא אותה תקופה מרוחקת משמשת בדרך-כלל לסופר נקודת-משען. המאפשרת לו להביע את הגיגיו על זמנו ועל בעיותיו. לכן היצירה הספרותית ההיסטורית קרובה במידת מה לאלגוריה, וכמו באלגוריה גלומים בה יסודות רעיוניים ואידיאולוגיים רבים. עם זאת, העבר ההיסטורי מתעתע בסופר ומסרב להתאים את עצמו בכל פרטיו להווה. החומר ההיסטורי עומד בתוקף על זכויותיו ונוהג על-פי חוקיותו הפנימית. התקופה המתוארת מקבלת חיות ומלאות משלה, ולשווא נחפש בכל דמות ובכל מצב מן העבר הקבלה מדויקת לדמויות ולמצבים מן ההווה.

דברים אלה נכונים גם לגבי היצירות המרובות על ימי החשמונאים שנכתבו בעברית, ושאחדות מהן, המייצגות והבולטות ביותר, נשתדל להציג כאן. כמשך שנים רבות היה נושא המקבים נכס-צאן-ברזל בספרות לבני הנעורים ובהצגות בתי-הספר, והוא נועד לחנך לערכים של אומץ-לב, הקרבה עצמית ושאיפה לחירות ולעצמאות.¹ ערכים אלה נלמדו תמיד בהקשר של עמידת המעטים נגד דיכוי בידי הרבים והחזקים מהם, כאשר יד האמיצים-המעטים היא, בסופו של דבר, על העליונה. מופת היסטורי זה התאים במיוחד למאבקים של היישוב היהודי בארץ-ישראל ולתקופת מלחמת העצמאות.

לעומת זאת, ימי החשמונאים המאוחרים, וכיחוד ימי ינאי המלך (103-76 לפנה"ס), הולידו התייחסות מורכבת הרבה יותר. זאת משום שבאספקלריה הזאת משתקפים לא רק מעשי הגבורה, אלא גם הקונפליקטים החיצוניים והפנימיים הרבים שהתגלעו באותה תקופה. בקונפליקטים אלה מצאו המחברים מקבילות לניגודים החריפים שבין השואה לבין התקומה, ואחר-כך בין ימי המאבק לשחרור לאומי לבין התבססותה והתמסדותה של הממלכתיות הישראלית החדשה. בדומה לבית השני, גם 'הבית השלישי', ההולך ומתגבש, הצטייר כ'מלכות בשר ודם' שקמה אחרי תקופה ארוכה של גלות ושיעבוד. אחרי שנות הפיזור והתלישות התחילה האומה להתרכז שוב בארץ-ישראל ולהיצמד לאדמתה, ומעתה ניתן להסתכל על ההיסטוריה היהודית מנקודת-ראות ארצית זאת. נושא הקשר לאדמה כמקור של כוח ההישרדות נהפך לאחד המוטיבים המרכזיים בספרות ההיסטורית הישראלית.

ביצירות על ימי החשמונאים האחרונים חוזרים על עצמם מוטיבים קבועים של מתיחות בין קבוצות פוליטיות ורעיוניות מרכזיות באותה תקופה: הצדוקים, הפרושים, הקנאים והאיסיים. קונפליקטים אלה מוצגים מזוויות-ראייה שונות, תלוי בהשקפת עולמו של הסופר. מעל לכל הקבוצות המתנגשות ניצב המלך, המסמל את הממלכתיות ומתבצר מאחורי הטענה, שרק טובת האומה עומדת לנגד עיניו. העם כפוי הטובה אינו מבין, שמטרתו היחידה היא להרחיב ולבצר את גבולות המדינה ולגשר על-פני הפערים בין המפלגות השונות, שכל אחת מהן דואגת לאינטרסים הצרים שלה בלבד. על-פירוב אין המלך מצליח להגשים את שאיפותיו והוא מתגלה כטיראן הלניסטי אכזרי. אולם ישנם מחברים המנסים להצדיקו ולהבין את מניעיו, על-פי הכלל שלעתים המטרה הנעלה מקדשת את האמצעים.



מנורת חנוכה עשויה כסף, 'בצלאל', שנות העשרים

'אלכסנדרה החשמונאית' ומורדי הגטאות

מחזהו של אהרן אשמן, 'אלכסנדרה החשמונאית'², מבוסס על אירועים שהתרחשו בירושלים בשנת 28-29 לפנה"ס והסתיימו במותה של אלכסנדרה, החשמונאית האחרונה, שהומתה בפקודת הורדוס, חתנה. במחזה מוצגת אלכסנדרה כעומדת בראש מרד הקנאים נגד הורדוס (דבר שאין לו אסמכתא במקורות), כאשר גם אחדים מן הפרושים מצטרפים

למחנה המורדים. לעומת זאת, נציג האיסיים, עזריה, הוא פאציפיסט מושבע הדוגל בדעות כמעט נוצריות. המחבר חושף את הצביעות והסילוף שבעמדה זו, שכן עזריה מגן על עמדתו של הורדוס ומוכן להקריב את ראשי הקנאים, כדי לשכך את אש המרד. לדברי גרשון שקד, הנושא המרכזי של המחזה הוא 'נושא החירות... כערך עליון בחיי האדם שראוי להקריב לו את החיים והמשמש כבשורה של הדור לדורות'.³

במחזה מופיעים מוטיבים של יריבות בין בתי-כהונה שונים (בית יסון ובית חשמונאי), של טרגדיה משפחתית, של אינטריגות חצר ושל מאבק על ירושת כס המלכות. כל אלה נושאים היסטוריים, שאין להם קשר למשמעות האקטואלית של המחזה. אשמן כתב את מחזהו בשנת תש"ה, והוא 'מוקדש לזכר מורדי הגטאות'. הקדשה זו מסבירה את הבחירה בתקופה של אחרית בית חשמונאי, תקופה שלא התאימה לשקף את מאבקו של היישוב בארץ-ישראל על עצמאותו. לעומת זאת, מופיעים במחזה הרבה אלמנטים מימי מרד הגטאות, אף-על-פי שהסיטואציה החיצונית שונה לחלוטין. מתוארת כאן מלחמתם של אחרונים-נואשים, הנתונים במצור בתוך החומה; אם כי אין להם סיכוי לגבור על אויביהם ולהינצל, הם מוכנים להקריב את חייהם כדי להציל את כבוד האומה ואת גאוותה. כמו בימי מרד הגטאות, העזרה המובטחת מבחוץ (במקרה זה עזרת הפרתים) מכזיבה, והלוחמים הבודדים והנבגדים יכולים לסמוך על עצמם בלבד.

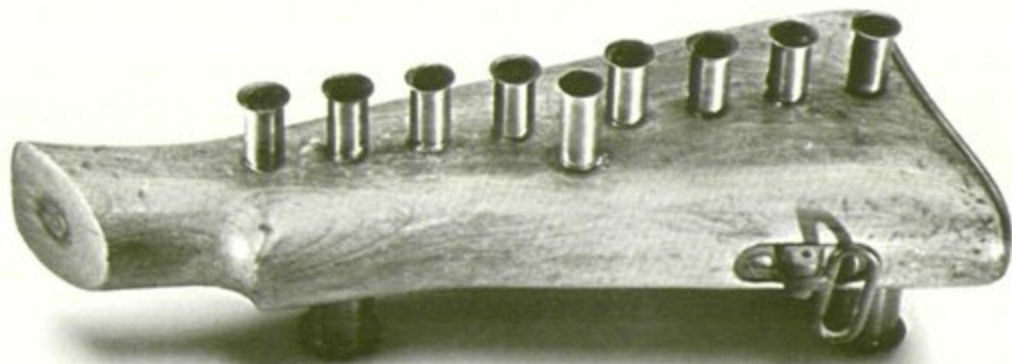
מצבם של הקנאים הנצורים מתואר במחזה במלים שיכלו להתאים לתיאור מלחמת הגטאות: 'אנשי המלחמה מעטים. רובם חולים, פצועים, רעבים, עיפים עד מות, בקושי מניפים את הנשק' (עמ' 52). יש מי שמציע לפרוץ את החומה: 'מוטב שנגיח כלנו עכשיו, מיד, כאיש אחד, נכה בצוררים כמה שידנו מגעת: הנמלט ימלט, והנהרג יהרג' (שם). ידוע, שבכירה זו ניצבה לעתים לנגד עיניהם של הלוחמים בימי השואה. אולם מי שמביעה את המוטו המובהק של ימי מרד הגטאות, היא אלכסנדרה החשמונאית: 'העריך כפה את שלטונו על חיינו, אבל למותנו אנו אדונים' (עמ' 57).

אפילו מוטיב הקשר לאדמה מושפע במחזה מן האתוס הגלותי. המרד מתרחש בירושלים, עיר החטאים. הלוחם הקנאי ברחמא נושא עמו רגב מאדמת נחלתו הגלילית שגורש ממנה, כאילו היה תושב אחת העיירות שבפולין: 'לקחתי לי לזכרון מרגבי אדמתי... בכל נדודים שמרתי זכר זה, נשאתיו בחיקי' (עמ' 39). כאשר ברחמא נפצע בקרב, הוא חובש את פצעיו ואת פצעי חברו ברגבי האדמה: 'האדמה — בריות יש בה... אח, אילו שנינו רבוצים עכשיו בגליל, תחת הזית שלי: האדמה תחת גבנו כפלומה רכה' (עמ' 59).

על-ידי מוטיב אדמת ארץ-ישראל מקשר אשמן בין מורדי הגטאות ובין העבר והעתיד ההיסטורי גם יחד. מורדי הגטאות נשאו את זכר הארץ בלבם ונכספו אליה, ואלה שימשיכו את מלחמתם יהיו תושבי ארץ-ישראל, שהם יורשיהם האמיתיים. בניגוד למלחמת הגטאות, מלחמתם של הקנאים מסתיימת בזיק של תקווה. נזעקים לאור המשוואה שעל גג ארמון החשמונאים, באים הקנאים מן העיירות שמסביב לירושלים לעזרה. המחזה נחתם במלים אופטימיות מפי אלכסנדרה ההולכת למות: 'המשואות! המשואות! ההרים נענו סוף-סוף. המרד לא כבה. רק עכשיו הוא עולה ומתלקח. — הו, אחים יקרים, איחרתם את המועד להצילנו, אבל אין בלבי טינה אליכם. האירו לי! האירו!

אהיה גונזת אור זה באישוני הדועכים ורואה בחזון את זוהר הגאולה על ראשיכם, זוהר החיים, והאושר והכבוד' (עמ' 61). מסתבר, שהניגוד בין העבר וההווה הוא מדומה בלבד. לדעת אשמן, מורדי הגטאות יכלו לראות בחזון את מה שראתה אלכסנדרה, ואמרו בלבם דברים דומים לדבריה. הם ידעו שמותם לא היה לשווא, סלחו לאחיהם שלא באו לעזרתם, והפקירו בידיהם את משואת החירות.

מחזהו של אשמן הוא היצירה היחידה העוסקת בקשר שבין השואה לבין התקומה. המחבר השתמש בחומרים היסטוריים בצורה אנאכרוניסטית וסטה במידה רבה מן החומר שבמקורות. מחברים אחרים, אם כי גם הם התעניינו יותר בהווה מאשר בעבר, לא התרחקו עד כדי כך מן המקורות ולא חרגו מן האנאלוגיות השייכות לתחומי ארץ-ישראל.



מנורת חנוכה שנעשתה במלחמת העצמאות מקת של רובה אנגלי ותרמילי כדורים

'ינאי ושלומית' והממלכתיות הישראלית המתחדשת

יעקב כהן, במחזהו 'ינאי ושלומית',⁴ משקיף על ימי החשמונאים מזווית הראייה של הממלכתיות הישראלית המתחדשת, שקיים צו עליון לשמור על שלמותה ועל אחדותה. ג' שקד הגדיר את המחזה כ'מחזה היסטוריוזופי מובהק... שבו הפעולה העיקרית המתקמת בין ינאי, שלומית וקפרוס, פילגש המלך, אינה מתאחה בתהליך הרוחני היומרי (המאבק בין בשר ורוח בנשמת האומה).'⁵

מחזהו של כהן נכתב בין חורף תש"י לסתיו תשי"ד והוא משקף מבחינה אקטואלית את התגבשותה של המדינה היהודית בראשית דרכה. העלילה מתרחשת בשנותיו האחרונות של ינאי: היא נפתחת עם שובו כמנצח ממלחמת הכיבושים שלו בעבר-הירדן המזרחי, שנמשכה שלוש שנים (80-83 לפנה"ס), ומסתיימת אחרי מותו, בשעת המצור על העיר רגב (76 לפנה"ס), ועם הכרתה של אשתו, שלומית, למלכה. במחזה מובלטים הניגודים החריפים בהווה ההיסטורית של עם ישראל, המומחשים באמצעות העימות בין הפרושים, ובראשם שמעון בן-שטח, לבין ינאי. לימינו של המלך עומדים המתיוונים, ואילו הצדוקים והאיסיים נמצאים ברקע.

הניגוד העיקרי המונח ביסוד המחזה הוא הניגוד שבין הכיסופים המשיחיים לבין ממלכת החשמונאים, שלא ענתה על כל הציפיות החברתיות והרוחניות של האומה. המלחמות החיצוניות הבלתי-פוסקות התישו את העם הכמה לשלום ולרגיעה, ההשפעות התרבותיות הזרות פשו כמו נגע, והשנאה בין מפלגות ובין שכבות חברתיות שונות הביאה למלחמת אזרחים. עולה אפוא השאלה, מה עדיף — ביצור האומה מבפנים באמצעות פיתוח התרבות העברית המקורית, שבאותם ימים היתה זהה עם לימוד התורה על-פי דרישת הפרושים, או ביצור המדינה והרחבת גבולותיה. הסכנה היא, כי הסתפקות בתורה הפרושית, ששמה לה למטרה להכין את העם לשעת משבר ושיעבוד, תביא לזלזול בקיום מדיני עצמאי. לעומת זאת, הערצת המדינה החזקה והכוחנית עלולה לגרום להזנחת יעדיה הרוחניים של מדינה זו, שלשמן נוסדה.

אין ספק, שכהן רחש אהדה רבה לינאי, שאותו תיאר בשעת שקיעתו, שהיא גם שעת חזרתו בתשובה והתפייסותו עם עמו. אולם כהן לא רק חשף את טיב הקונפליקט שחצה את העם, אלא גם חיפש פתרון של פשרה, המגולם בדמותה של שלומית. זוהי פשרה בין האופי הדתי-הרוחני של העם, שנתן לו כוח עמידה ושמר עליו במשך אלפיים שנות גלות, לבין הקיום המדיני. מסתבר, שאותו קונפליקט התגלע ביתר שאת בימי הבית השני (אם כי ראשיתו עוד בימי הבית הראשון, בהתנגשות שבין המלוכה והנבואה), ולכן ימי הבית השני יכלו לשמש דגם ואספקלריה לימי 'הבית השלישי'. כהן גם נתן ניסוח פסיכולוגי לקונפליקט הנזכר, והגדיר את הרוחניות כפן הנשי באופי הישראלי ואת הכוחניות המדינית — כפן הגברי. הגיגיו בנושא זה באים לידי ביטוי בדיאלוגים שבמחזה, ובייחוד בדבריו האחרונים של ינאי על ערש דווי, שלדברי המחבר: 'משהו נבקע בלבו, והוא בא בסופו, בבקשו איזו הסברה ופשרה, לידי תפיסה טרגית של הקרע בעם, שמקורו הוא, כביכול, בהרכב מיוחד של תכונות האומה מעצם ברייתה, ואפשר, אין תקנה לו עולמית'.⁶ בפשרה שמציע כהן יש מעין מיזוג בין הציונות המדינית לציונות הרוחנית, בנוסח אחד-העם. בא כאן לידי ביטוי גם האידיאל של אחדות לאומית, ששלומית מצליחה להגשימו, בניגוד לינאי. אם כי רעיון הממלכתיות המגשרת על-פני הפערים שימש נר לרגלי המחבר, הוא לא נמנע מלהטעים את הכיסופים המשיחיים כיסוד קיים בנפש האומה: 'הפליג עוף חפץ-הקיום של עם זה ודבק / בחזון קץ הימים. בו ערבה יחוש לו, / פיצוי יראה לצער הדורות כלם. / עליו אף להקריב דמו מוכן הוא בכל-עת, / ואף לשאת דומם כל-סבל, אם נגזר עליו' (דברי שמעון בן-שטח, עמ' מב). המחזה מסתיים בנימה שאינה מבשרת טובות:

דיוגנס לאט ובהדגשה:

אני רואה את-הרבנה של המדינה...

בן-שטח בתוקף:

ואני רואה קיום העם, עם אלהים!

ניתן לתמוה, כיצד זה כבר בראשית שנות החמישים ניסרו שאלות קשות כל-כך והתעוררו חידות ונבואות קודרות כל-כך בקרב סופרי ישראל. ניתן להשיב על כך, כי דווקא בראשיתו של מפעל שציפו לו זמן רב כל-כך ושקשה היה להאמין בהתגשמותו, נשאלות השאלות העקרוניות שמעוררים קיומו ועתידו.



מנורת חנוכה עם סך שמן, עשויה פליז צבוע. ישראל, שנות החמישים

'מלך בשר ודם' ומחיר הקיום בתוך ההיסטוריה

אותן שאלות היסטוריות ורוחניות שסיפקו לכהן חומר לכתיבת המחזה 'ינאי ושלומית', באות לידי ביטוי גם ביצירה הספרותית המרכזית על תקופת החשמונאים, הוא הרומאן 'מלך בשר ודם' מאת משה שמיר.⁷ הרומאן עוסק בשמונה השנים הראשונות לשלטונו של ינאי, מעלייתו לשלטון (103 לפנה"ס) ועד למרד הראשון שפרץ נגדו בחג הסוכות בירושלים (95 לפנה"ס). גם ברומאן זה מיטלטל ינאי בין המחנות השונים בעם, ובייחוד הוא מותקף על ידי הפרושים ושמעון בן-שטח בראשם, שרוצים לשלול ממנו את הכהונה הגדולה, מתנגדים למלחמות הכיבוש וההתפשטות שלו ושואפים לחזק את כוחה של הסנהדרין על חשבון כוח המלוכה. גם כאן מסתבך ינאי ברשת של אינטריגות, נכגד על ידי כולם ומתלונן על כפיות הטובה של העם. הוא שבוי בידיהם של יועצים רעים, שמביאים לארץ את התרבות היוונית הזרה, השנואה על ההמונים.⁸

ייחודו של הרומאן מתבטא בעיצוב האמנותי המרהיב, ברוחב היריעה ובשפה

העשירה, הנשענת על מקורות המשנה, התלמוד והמדרשים. שמיר הציג את הקונפליקטים המרכזיים של התקופה בכל מורכבותם ולא ניסה לתת להם פתרון פשטני, אך גם לא נרתע מן הסמכות השיפוטית שהעניקה לו הפרספקטיבה ההיסטורית: 'ברומאן ההיסטורי ניסיתי לטפל בנושא שאוכל לא רק לבנות את עולמו המיוחד ולתת לו ביטוי – אלא גם לשפוט אותו. הרומאן ההיסטורי איפשר לי להקים עולמות אחדים במסגרת אחת (ינאי ועולמו, הפרושים ועולמם, חוני ובני כפרו, העולם ההלניסטי) – ולהניח להם שיתנגשו ביניהם, ותוך כדי הדראמה הזאת של התנגשות יתגלו גילוי נוסף'.⁹ לקונפליקטים הפוליטיים והחברתיים יש כאן גם השפעה עמוקה על הפסיכולוגיה של הנפשות הפועלות, וההתנגשות החריפה ביניהן נהפכת לדראמה אישית.

שמיר המחיש ברומאן את הקביעה, שאין אפשרות לגשר בין הקיום הגשמי של מלכות בשר ודם לבין האידיאלים ההומניסטיים המוחלטים. השלטון משחית את השליט בעל הרצון הטוב ודוחף אותו לזרועות העריצות. המתח בין השאיפות הרוחניות של האומה לבין צורכי המדינה רק הולך וגובר עם התחזקותה והתפשטותה של הממלכה. תפיסתו ההיסטוריוסופית של שמיר, הניזונה מהתבוננות מעמיקה בחומר ההיסטורי וכמציאות שמסביבו גם יחד, הביאה אותו לידי מסקנה, שהקיום במימד הרוחני בלבד הוא קיום מחוץ להיסטוריה, ואילו בעד הקיום בתוך ההיסטוריה חייבים לשלם מחיר מוסרי כבד.¹⁰ שמיר המחיש את כובדו של המחיר הזה בכמה מן התמונות היותר מרשימות ברומאן, כגון רציחתם של זואילוס, מושל דאר, ובני לווייתו (עמ' 199-201), או כיבוש עזה (עמ' 443-458).¹¹ המסתיים בקללה איומה על ירושלים ועל מלכה מפי אחד מזקני העיר.

'מלחמת בני אור' והמהפכה החברתית

שמיר חזר לנושא החשמונאים והמשיך לתאר את קורות ינאי במחזהו 'מלחמת בני אור',¹² שהוצג לראשונה בתיאטרון הקאמרי בשנת 1956. המחזה עוסק במרד הפרושים נגד ינאי (85-90 לפנה"ס) ומתרכז באירועים הקשורים לאותה תקופה, שבה קראו המורדים לעזרתם את דמטריוס אויקירוס, מלך סוריה, והביסו את ינאי בקרב ליד שכם (88 לפנה"ס). תבוסה זו גרמה להמשך שפיכות הדמים ולנקמה אכזרית מידי המלך, אם כי חלק מן המתקוממים חזרו בהם ועברו למחנהו.

במחזהו, שכותרתו לקוחה ממגילות ים-המלח, שהיו אז במרכז התודעה המדעית והציבורית, השתמש שמיר במושגים של 'בני אור' ו'בני חושך' באורח אירוני. אמנם ינאי מוצג במחזה כמלך אכזר, אבל גם אנשי 'כת היחד' הנלחמים נגדו, מידרדרים במהלך ההתקוממות למעשי אכזריות ולתאנות שלטון ושררה. המחזה עומד בסמן האכזבה מכל שלטון הנקנה בכוח הזרוע, גם השלטון המהפכני, והוא מסתיים בהאדרת הערך ההומניסטי האוניברסלי של 'ואהבת לרעך כמוך'. נדמה, שהמחבר מזדהה עם דבריה של אחת מגיבורות המחזה, נעמית: 'כל ממשלה שבעולם שנואה עלי, גם ממשלת הצדק... אין שום דבר של ממש בעולם, לבד מאיש ואשה ובנם, והאל הפוסק להם חיים' (עמ' 111-112). אם כן, במקום הכניעה לכורח ההיסטורי מופיע כאן האידיאל האוטופי של הבריה מן ההיסטוריה.

המחזה עורר תמיהה בקרב המבקרים, בייחוד בשל ההבדלים שבינו לבין הרומאן 'מלך כשר ודם'. ברומאן תואר ינאי כדמות עגולה, מלאת תהפוכות וקסם, כובשת ומפתה, ואילו במחזה הוא עריץ נחלש, תאב שלטון, וכל מרכז הכובד עובר לדמותו של שמעון בן-שטח. גדעון עפרת כתב: 'חסרון הסינתזה במחזה מביא לכך שקשה למצוא במחזהו של שמיר מוקד רעיוני ברור'.¹³ לעומת זאת, סבר חיים שהם, שהמחזה עומד בסימן העדפת הרעיון של המהפכה החברתית העולמית, השואפת להשליט את ממשלת הצדק בעולם (במחזה מייצגים רעיון זה המורדים ומנהיגם, יוסי בן שמעון). על-פני אהבת המולדת: 'ברור, כי אף המורדים למדו, כי אסור היה להם להעמיד — כעצת בן-שטח — את האינטרס הלאומי מעל לניגודים המעמדיים המשותפים לכל נדכאי העולם, משום שינאי, כנציג המשעבדים והמדכאים, אחד הוא ואינו עתיד להשתנות אלא להחליף מסכות לפי הצורך'.¹⁴

אמנם 'מלחמת בני אור' היא יצירה הרבה יותר אוניברסלית מן הרומאן 'מלך כשר ודם', שעסק באכזבתם של בני דור בארץ מן המדינה הצעירה, שאותה הקימו במו ידיהם אחרי שנות מאבק קשות, אשר הותירו אותם מנושלים מאחזות הלוחמים של ימי ההגנה והפלמ"ח (המכונים ברומאן בשם 'ימי מצפה') ומחפשים את המחר. אולם נראה, שהמחזה אינו מבטא את רעיון המהפכה העולמית, אלא את שברונו של הרעיון הזה אחרי מות סטאלין (חורף 1953) ועם גילוי פשעיו. המחבר עצמו כתב, כי לפתחם של גיבורי מחזהו 'רובצת אותה תהום נוראה אשר לתוכה התרסקו הרבה תנועות חברתיות, הרבה מהפכות, הרבה ערכי-רוח ומחשבה, אותה תהום שלתוכה אנו צופים גם כיום מתוך חרדה רבה, בלא לדעת מה יהיה קורבנה הבא; רעיון גדול שלא נמצאו לו מגשימים מחשש טומאה-שבדרך-להגשמתו, או מגשימים שאיבדו את רעיונם משום שלא ידעו חששות באותה דרך'.¹⁵

כאמור, אין פתרון חד-משמעי לסבך הבעיות שמציג המחזה של שמיר, אשר עשויות להתעורר הן ביחס למהפכה חברתית והן ביחס למלחמת שחרור לאומית. במחזה עולה השאלה, הצדק או המולדת? אבל למחבר אין תשובה פשוטית עליה. בעיניו אין זה ניגוד מופשט, אלא דילמה הנעוצה ברקמה החיה של ההיסטוריה ושל חיי היחיד, המשתלבים תמיד זה בזה. תשובות פשוטות וחד-משמעיות על שאלות היסטוריות ומוסריות קשות ניתנות רק בספרות מגמתית, שבה המחבר הופך את העבר לכלי-שרת על-מנת 'למכור' לקוראיו אידיאולוגיות מוגדרות וחד-צדדיות. שמיר, לעומת זאת, הציג את הבעיות בכל מורכבותן, כפי שהן עולות 'על-פני ארץ מעונת קרבות... בחייהם של אנשים'.¹⁶

'המלכות אשר לא תסוף' וירושת הארץ

שמיר הצהיר, שהוא מחויב למקורות ההיסטוריים ונשאר נאמן למחויבות הזאת, למרות הדילמות שהציבו לפניו הסתירות העמוקות בתוך המקורות (למשל, שמעון בן-שטח לא מוצג בהם תמיד כטלית שכולה תכלת ואילו ינאי הוא דמות רבת-פנים). לעומת זאת, יהושע השיל ייבין, בספרו 'המלכות אשר לא תסוף',¹⁷ הטה לעתים את המקורות, כולל סיפורי המדרש והתלמוד, והתאים אותם למטרותיו. מגמתו היתה להאדיר את הכוח

הכובש והמשחרר, אם כי גם הוא הטעים את הצורך באחדות לאומית ובהכללת לימוד התורה בתוך המסגרת הממלכתית.

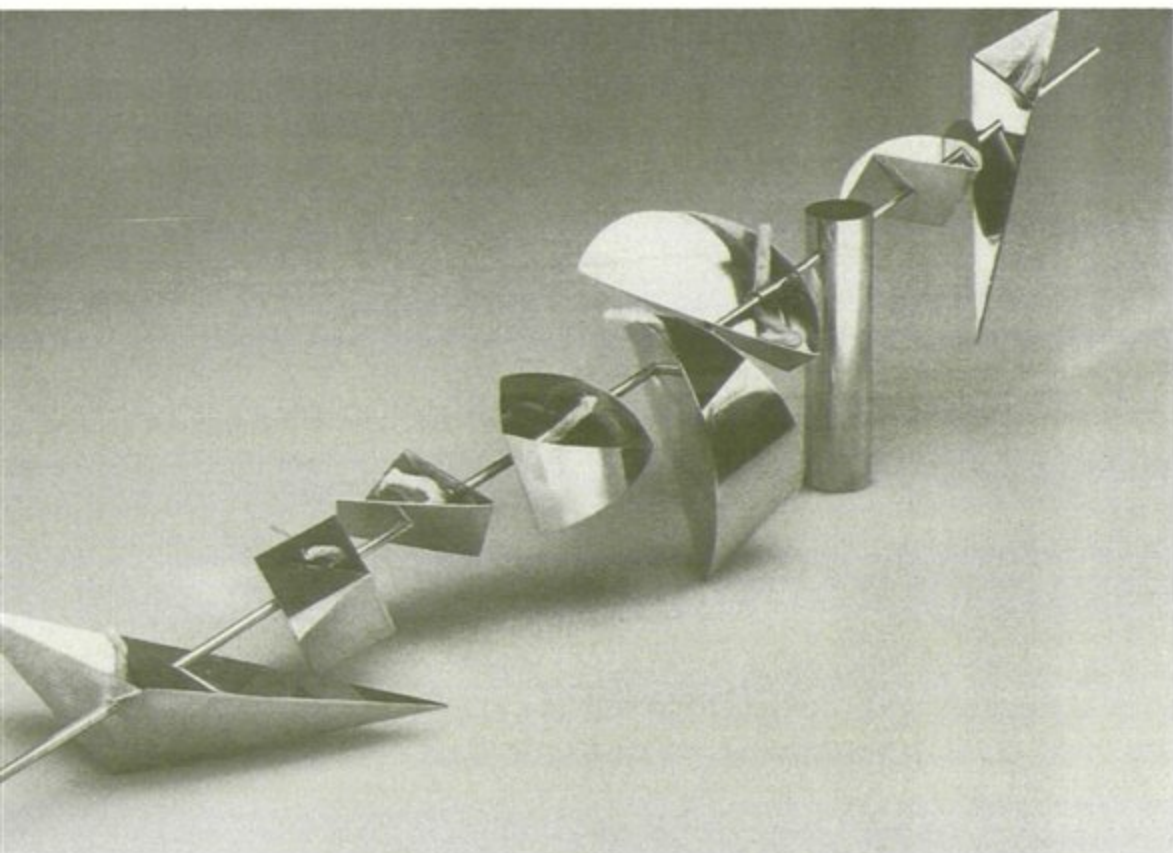
בספר 'המלכות אשר לא תסוף' כלולות שלוש יצירות על תקופת החשמונאים: הסיפור 'מלחמת בית חשמונאי', המחזה 'אלכסנדר ינאי מלך היהודים' והסיפור 'המלכות אשר לא תסוף'. הסיפור הראשון נפתח בימי יהודה המקבי ומסתיים בימי יוחנן הורקנוס. הסיום, שבו שולח סב את נכדו למלחמה ברגשות מעורבים של שמחה וקנאה, מדוע אין הוא יכול להתגייס יחד עמו כמו בימים עברו, נחתם בסיסמה: 'יש לרשת שטחי ארץ, אשר נשבע ד' לאברהם לתת לזרעו, מעבר לכינרת! מעבר להרי הגולן! עד נהר פרת!' (עמ' 69).

המעניין והמורכב מבין שלוש היצירות הוא המחזה על ינאי המלך. ייבין עומד לימינו של ינאי ומנסה להצדיק את מעשיו, שנבעו — לדעתו — מפרובוקציה מופגנת של הפרושים. הוא מטיל דופי במנהיגם של הפרושים, שמעון בן-שטח, ומאשים אותו בפחדנות. עם זאת, הוא מוצא צדדים חיוביים של יושר ונאמנות למולדת אצל חלק מן הפרושים ומזדהה עם עמדתו של יהודה בן טבאי ועם דבריו בזכות ממלכת החשמונאים: 'בני, הו' זהירים במלכותן של ישראל, שקשה לקנותה כראמות וגביש ונוח לאבדה ככלי זכוכית. כי מה היא תורה שאין עמה מלכות ישראל?' (עמ' 82). אשמת הבגידה במלכות אינה מוטלת כאן על אף אחד ממנהיגי הפרושים, אלא על אינטריגנט וצבוע קטן בשם חכינאי, ניהיליסט המעמיד פני פרושי. חכינאי, דמות שהמחבר המציאה לצורך המחזה, גם בא לבסוף על עונשו מידי שמעון בן-שטח.

לעומת האינטריגנט המסבך את חוטי העלילה, כמעט כמו ברומאנים ההיסטוריים של אברהם מאפו, שילב ייבין בתוך המחזה דמות של זקן מסתורי, המייצג את העמדה הסטואית. ינאי, הנפגש עם הזקן; ברגע של משבר, אינו נכנע להטפותיו ועונה לו בשם תורת אלוהי ישראל, כפי שזו השתקפה בעיניו: 'אתה מדבר לפני על האלהים אשר במנוחה. אבל אלהי לא היה אלוה אשר במנוחה. אלהי היה אדני צבאות, אל מלחמות, אלהי יהושע בן נון ויואב בן צרויה...' (עמ' 114).

המחזה מסתיים בנימה פסימית, עם מותו של ינאי; 'המלך הכובש האחרון ליהודה מת, ושמי ירושלים לא חגרו שק ושמש לא אספה נוגהה...' (עמ' 123). אולם המחבר לא איבד אף לרגע את האמונה, כי מלכות ישראל היא נצחית, כפי שמעיד שמו של הסיפור השלישי בספרו (ושל הספר כולו): 'המלכות אשר לא תסוף'. הסיפור עוסק בעיקר במלחמת האחים שבין הורקנוס ואריסטובלוס בני ינאי (67-65 לפנה"ס) ומסתיים בימי הורדוס ובמרידתו של חזקיה הגלילי, שלפי גירסתו של ייבין הוצא להורג בתלייה בידי הרומאים. נראה, שייבין חיפש כאן הקבלה בין חזקיה וסיעתו לבין לוחמי המחתרות ועולי הגרדום בימי המנדט הבריטי. אולם הסיפור, המתאר את אחת התקופות הקודרות בתולדות עם ישראל, נחתם בתמונה מבשרת תקווה כמעט ברוח י"ח ברנר (ראה סיום סיפורו של ברנר 'מכאן ומכאן'). עכסה, אמו של חזקיה הגלילי, צועדת יחד עם בנו הקטן של המורד, יהודה (מי שייסד לאחר-מכן יחד עם צדוק הפרושי את כת הקנאים), בדרך לכפר מולדתה, פקיעין; 'הם הגיעו למעלה ההר, ממנו יורדת הדרך לעבר פקיעין. היא נתנה עיניה בנער, בראש ההר, על רקע השמים הכחולים. הוא נראה גבוה ותמיר מאד, כמו שתל-זית רענן, שכבר אוצר בו את תנובת מחרו המבורך' (עמ' 233).

בעיני ייבין, ערכו של בית חשמונאי היה במופת ההיסטורי וברושם הגבורה שהטביע מיתוס החשמונאים בזכרון הלאומי. אמנם שושלת החשמונאים נכחדה, אבל 'כריתת הגוף' אך לא כריתת הנפש... רק הדהוד עמום ואדיר מפעלם יתגלגל עדי עד, דרך הדורות... הוא יצית דמים ויעורר לבבות לזינוק' (עמ' 213).



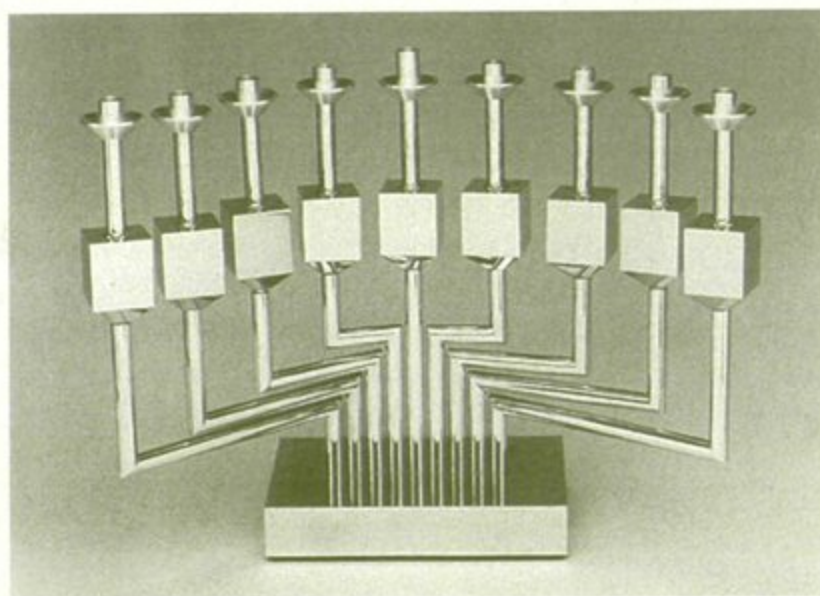
מנורת חנוכה מכסף בעיצוב מודרני, שולמית גולוד, 'בצלאל', 1986

סיכום

אותו הדהוד של תקופות היסטוריות עתיקות מגיע לאוזניהם של המספרים ההיסטוריים ודוחף אותם לבחור בתקופה העשויה לשמש מופת ודגם להווה. ובכל זאת נשאלת השאלה, שמא הסופר השכיר בכבלי ההווה בוחר באקראי את התקופות בעבר שאליהן הוא מתייחס? אולי גם תקופה היסטורית אחרת יכלה לשמש אותו באותה מידה? כפי שכבר צוין לעיל, נראה שהבחירה בימי החשמונאים על-ידי סופרים שהיו עדים להקמת 'הבית השלישי' לא היתה מקרית. הם השוו 'מלכות בשר ודם' שקמה וקרסה לפני מאות בשנים, למלכות החדשה, וחיפשו בעבר לא רק את המופת אלא גם את האזהרה.

לדברי משה שמיר, הזיקה לעברה של ארץ-ישראל נבעה גם מן הזיקה העמוקה לאדמתה ולנופיה; 'אני נזכר בטיולים הראשונים בארץ, במסעי ההיכרות הראשונים שלי עם נוף מולדתי — כולם היו מלווים ב"נגינת רקע" מתמדת של היסטוריה, תנ"ך, קדמוניות ארץ-ישראל. על-כן, בשביל לבחור נושא מתקופה היסטורית רחוקה לא הייתי צריך אף-פעם להתרחק או לצאת מתוך עצמי או סביבתי, אלא להיפך: להעמיק בהם יותר, להאזין למשהו שהיה קיים בי כל הזמן'.¹⁸

ולא רק מן ההתייחסות למקום נבעו יצירות דוגמת 'מלך בשר ודם', אלא גם מן ההתייחסות לזמן ולקשרי הגומלין שבין העבר להווה. שמיר העיד על עצמו, שהרומאן ההיסטורי רחב היריעה שלו נולד 'מכלל ההתייחסות היסודית שלי לנושא הזמן, הכרוכה בתפיסה של הזדהות מלאה עם העבר, התכחשות למחיצות של עבר והווה, תודעה חיה של היום הלאומי שלנו, שהוא כה רחב וכה משמעותי כי יש בו להקיף מאברהם אבינו עד לימות המשיח'.¹⁹ המשותף לכל הסופרים שהוזכרו לעיל, עם כל ההבדלים האידיאיים והאמנותיים ביניהם, הוא אותו עיסוק אינטימי, מתוך הזדהות רגשית מלאה, בנוף המולדת, בקדמוניות ארץ-ישראל ובעבר הרחוק שנהפך לקרוב.



מנורת חנוכה מעוצבת בשילוב של מסורת עתיקה עם אמנות קינטית. יעקב אגס, 1980



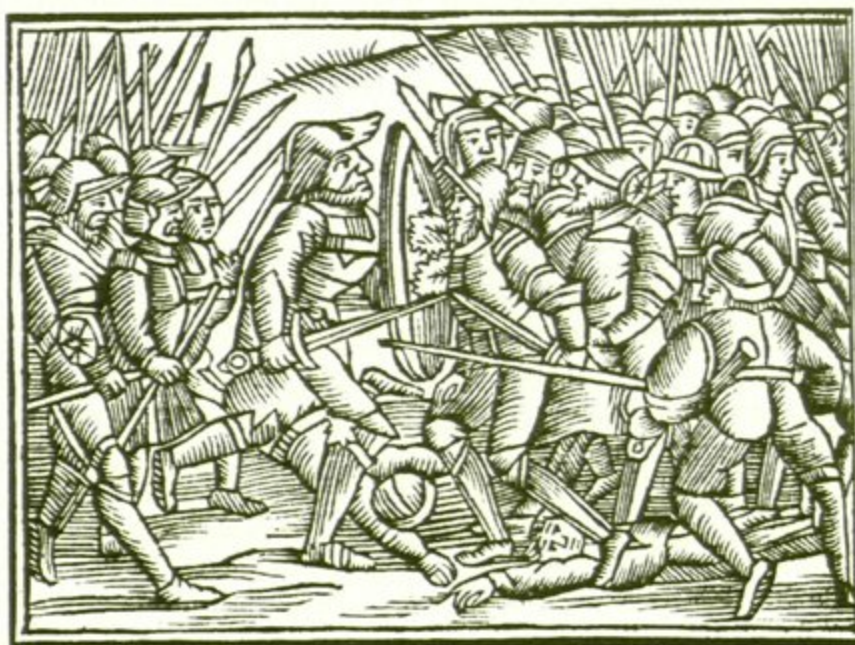
- 1 ראה, למשל: מ' חיקים, שבעה מחזות, תל-אביב תשי"ז (כולל: 'המכבים הקטנים'; 'חנה ושבעה בניה'); י' מטיס, דרמות, א-ג, תל-אביב תשי"י (כולל: 'חנה ושבעה בניה'); ש' בס, 'אורות המכבים' (שיר מחזה), חגים לילדים, תל-אביב תרצ"ז.
- 2 א' אשמן, 'אלכסנדרה החשמונאית', כנסת לזכר ח.ג. ביאליק, י, תל-אביב תש"ז, עמ' 31-61 (כל המובאות להלן הן לפי נוסח זה). המחזה כונס בתוך א' אשמן, מחזות, א, תל-אביב תשל"ג, עמ' 203-245.
- 3 ג' שקד, המחזה העברי ההיסטורי בתקופת התחייה, ירושלים תש"ל, עמ' 46.
- 4 י' כהן, 'ינאי ושלומית', כתבי יעקב כהן, יא ('כתבים דרמטיים חדשים'), תל-אביב תשט"ו, עמ' ה-צב.
- 5 שקד (לעיל, הערה 3), עמ' 142.
- 6 י' כהן, 'הערות', כתבי יעקב כהן, יא, עמ' תכב-תכג.
- 7 מ' שמיר, מלך בשר ודם, מרחביה 1954.
- 8 ניתוח מפורט של הרומאן וביבליוגרפיה נרחבת ראה בספרי, מן המלך המשיח ועד למלך בשר ודם, תל-אביב 1986.
- 9 מ' שמיר, 'איך בחרתי בנושאים ליצירותיי', הבעד והנגד, תל-אביב תשמ"ט, עמ' 274.
- 10 מ' שמיר, 'דוד היה מלך טוב', בקולמוס מהיר, מרחביה 1960, עמ' 327-328.
- 11 כל מראי המקום הם על-פי מהדורה תשיעית ומתוקנת של הרומאן, מרחביה 1966.
- 12 מ' שמיר, מלחמת בני אור (מהדורה שנייה), מרחביה [ללא תאריך].
- 13 ג' עפרת, הדראמה הישראלית, ירושלים 1975, עמ' 62.
- 14 ח' שהם, אתגר ומציאות בדראמה הישראלית, רמת-גן תשל"ה, עמ' 58.
- 15 מ' שמיר, 'הנפשות הפועלות' (עם הצגת המחזה 'מלחמת בני אור' בתיאטרון הקאמרי), הבעד והנגד (לעיל, הערה 9), עמ' 280. ראה גם שם, עמ' 283.
- 16 שם, עמ' 281.
- 17 י"ה ייבין, המלכות אשר לא תסוף, ירושלים תשכ"ז.
- 18 שמיר, לעיל, הערה 9.
- 19 מ' שמיר, 'זמן קרוב, זמן רחוק', הבעד והנגד (לעיל, הערה 9), עמ' 310.

פיוטי החנוכה: סמל מול ריאליה

שולמית אליצור

החנוכה כסמל ובקישוט בפיוטים

כאשר מעיינים בפיוטים לחנוכה שנכתבו בארץ-ישראל במאות השישית עד השמינית לספירה, ומשווים אותם לפיוטים לחגים אחרים שנקבעו לזכר אירוע היסטורי בתולדות העם, חשים מייד בהבדל בולט: שעה שבפיוטים לפסח מתרכזים הפייטנים בעיקר בסיפור יציאת מצרים, ובאלו לפורים — בנס ההצלה מהמן, הרי שנצחונם של בני חשמונאי על היוונים איננו עומד במוקד פיוטי החנוכה. במקום זאת, מפליגים הפייטנים לחנוכות אחרות. בעקבות הקריאה בתורה בימי החנוכה בפרשת הנשיאים (במדבר ז, א ואילך), מוקדשים פיוטי חנוכה רבים אך ורק לחנוכת המשכן בימי משה. בסוגי פיוט שאינם קשורים בהכרח לקריאות בתורה, מעדיפים הפייטנים להעמיד את נרות החנוכה כסמל לאור הגאולה העתידה ולחנוכת המקדש לעתיד לבוא, בלי לרמוז כלל לחג החנוכה הממשי ולמאורע ההיסטורי שבעקבותיו הוא נקבע.



קרב במלחמות יהודה המקבי, מתוך ספר יוסיפון, אמסטרדם, 1743

התייחסויות היסטוריות, לרוב קצרות מאוד, אל הנצחון על היוונים או אל חנוכת בני חשמונאי, באות בכל זאת בפיוטים המציגים סכימה היסטורית, שהחג משובץ בתוכה. הסכימות השכיחות ביותר, אך לא היחידות, הן אלו של ארבע המלכויות ושבע החנוכות. כאשר מונים את ארבע המלכויות — בבל, מדי, יוון ואדום (היא רומי), ומספרים בקיצור את האירוע העיקרי המייחד כל אחת מהן, נוגעים בהכרח בנצחון הכוהנים בני חשמונאי על היוונים; אך כמעט לעולם אין מרחיבים בסיפור זה יותר מאשר בסיפורים הנוגעים במלכויות האחרות. בעניין זה אין למעשה כל הבדל בין פיוטים לחנוכה לבין פיוטים אחרים העוסקים בארבע המלכויות. שבע החנוכות, כנגד זה, מיוחדות בדרך-כלל לפיוטי חנוכה. כאן מעמידים הפייטנים, בעקבות מדרש קדום, את חנוכת החשמונאים כאחת משבע חנוכות החובקות את כל תולדות העולם: חנוכת שמים וארץ במעשה בראשית, חנוכת המשכן בימי משה, חנוכת דוד (על-פי הפסוק 'מזמור שיר חנוכת הבית לדוד', בתהלים ל, א; אף-על-פי שדוד לא זכה לערוך חנוכה אמיתית), חנוכת הבית הראשון בימי שלמה, חנוכת הבית השני בימי עזרא, חנוכת בית חשמונאי וחנוכת המקדש השלישי לעתיד לבוא.¹ אולם גם בהקשר זה שימושה הפייטני של הסכימה המדרשית הוא קישוטי בעיקרו, וברוב המקרים אין בפיוטים אלא רמז לכל אחת מן החנוכות האמורות, וחנוכת החשמונאים בתוכן; ולמעשה די בעצם ההיזקקות לסכימה העוסקת בחנוכות כדי לקשר את העניין עם חג החנוכה.

התייחסויות היסטוריות בפיוט הקלאסי

למרות כל האמור לעיל, ישנם פייטנים שחשו שעליהם לעסוק בעניין החג ממש. מיעוטם היחסי של פיוטים כאלה בולט, אך העניין שהם מעוררים רב ביותר, שכן יש בהם כדי להסביר מדוע נטו רוב הפייטנים להתייחס אל חג החנוכה במישור הסמלי. מעבר לכך, ניתן ללמוד מתוכם מה ידעו, ולא פחות חשוב — מה לא ידעו, בני ארץ-ישראל בשלהי התקופה הביזנטית על מלחמת החשמונאים ביוונים.

התשובה לשאלה הראשונה — שאלת 'בריתם' של רוב הפייטנים הקלאסיים מסיפור החנוכה — טמונה בבדיקת מקורותיהם של הפיוטים ה'היסטוריים', המתייחסים לסיפור החג. מתברר, שיצירת תמונה ממשית של מלחמת היהודים ביוונים מתוך המקורות התנאיים, התלמודיים והמדרשיים שהיו ידועים בארץ-ישראל, היתה משימה קשה ביותר. בעוד סיפור הפורים מרוכז כמגילת אסתר המקראית, וזו מוקפת בשפע של דרשות, ובאופן דומה מוקדשת לסיפור יציאת מצרים חטיבת פרשות לא קטנה בספר שמות, על מדרשה הרבים — פייטנים שבאו לכתוב על נס החנוכה לא מצאו שום חומר מרוכז וברור. מתוך הפיוטים השונים ניתן אמנם לקבוע ללא ספק שהפייטנים במאה השישית לספירה ואחריה לא ביקשו להשכיח מן האומה את זכר החשמונאים; אולם המציאות שנתקלו בה בבואם ללמוד עליהם מדברי חז"ל — בין אם היא פרי השכחה מכוונת, כדעתם של חוקרים רבים, ובין אם לאו — לא אפשרה להם ללמוד באופן חד-משמעי ופשוט על המאורעות.

לא ייפלא אפוא, שדווקא במורשתו של גדול הפייטנים הקלאסיים, ר' אלעזר בירבי

קליר, אנו מוצאים התייחסויות היסטוריות מרוכזות לנס החנוכה. פייטן זה, שכל פינות היצירה הארץ-ישראלית של חז"ל היו נהירות לו, אכן הצליח ללקט שברי מקורות, להעמידם כאחד וליצור סיפור שלם. בקרובת החנוכה שלו, 'אעדיף כל שמונה בשוש נרות',² נותן הקלירי תמונה חיה ומפורטת על גזירות היוונים שהביאו למרד ולנצחון. הכינויים הפייטניים השונים למלכות יוון לקוחים ברובם ממדרשים העוסקים בארבע המלכויות. וכך מכונה יוון 'חידקל' (שורה 4), משום המדרש הרואה בארבעת הנהרות היוצאים מגן-עדן רמז לארבע המלכויות (בראשית רבה טז, ד); 'ארנבת' (שורה 46) — בעקבות הדרשה על ארבע החיות הטמאות (ויקרא רבה יג, ה); 'מרובעת ראשים' (שורה 49) — כתיאור החיה השלישית בחזון דניאל (ז, ו), ועוד כינויים כיוצא באלו. חלק מגזירות יוון, ובעיקר הכלליות שבהן, למד הקלירי מהמדרשים הללו על ארבע המלכויות. יוון נמשלת בחזון דניאל לנמר — 'שהיתה מנמרת בגזירותיה' (ויקרא רבה, שם), והפייטן רומז למדרש זה באומרו: 'גְּדִיּוֹתֵי קִמְעָנָם לְנִמֵּר'; כלומר: את ישראל, צאנו של הקב"ה, באו לנמר בדבריהם, בגזירותיהם (שורה 79). גזירה ספציפית של מלכות יוון הנזכרת באותו הקשר היא: '[יוון] אומרת להם לישראל כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל'. גם לכך רומז הקלירי במלים 'נָאצוֹת חֲרוֹת כְּקֶרֶן שׁוֹר' (שורה 61). אולם גם גזירות הנלמדות — לעתים בעקיפין — ממקורות שאינם עוסקים ישירות בגזירות היוונים, מובאות בפיוט. גזירות על ביטול המילה ועינוי בתולות באות תוך רמז גלוי למקור העוסק ב'שעת השמד' סתם, ולאודווקא ביוונים: 'בְּאוֹר הַנֵּר בְּקִירוֹר חֵיל אוֹם בְּרִית מְגֻנָּה' (שורה 47. והשווה: 'ירושלמי, כתובות א, ה). בפיוט אחר לחנוכה, כנראה גם הוא קלירי, 'איד נכון לצלעי',³ בא התיאור: 'הָרוּ זָרִים / בְּמַעֲרַכַת גְּזִירִים / עֲלוֹת שְׁנֵי חֲזִירִים', הרומז למסופר בירושלמי (תענית ד, ה) על 'ימי מלכות הרשעה הזאת', בניגוד ל'ימי מלכות יוון', שבהם שלשלו לצורך קרבן תמיד שני גדיים ולא שני חזירים!

מצד שני, כל מקור המזכיר דבר שעשו יוונים לישראל, ייחשב בפיוט כגזירה נוספת הקשורה בחנוכה. הקלירי אינו מדלג על תיאור הסורג שבמשנה (מידות ב, ג): 'שלוש עשרה פרצות היו בו שפרצום מלכי יוון', והזכרת הלשכה המזרחית-צפונית שם (א, ו), ש'בה גנזו בני חשמונאי את אבני המזבח ששקצום מלכי יוון', הופכת לתיאור פיוטי של יוון, ש'שִׁיקְמָאָה טָהֳרַת מְזִבִּים / וְעִיכָהָ כָּל אִישׁ מְלֻבֵּיחַ' ('אעדיף כל שמונה', שורה 64). אך גם מעשה אוהד לכאורה של מלך יווני (מצרי!), שאינו קשור כלל באנטיוכוס ובגזירותיו, כתרגום השבעים, מתואר בפיוט כאחת הגזירות: 'סִיגְרָה בְּכֶלָא שְׁבָעִים יְשִׁישִׁים / לְהִלִּיץ בְּלַעַז גְּלִילִי תַרְשִׁישִׁים' (שורה 50).⁴ אפילו פסוק מקראי, אשר ללא ספק קדם בהרבה לימי החשמונאים, אך היוונים נזכרים בו, משובץ בפיוט כחלק ממעשי היוונים נגד ישראל: 'יְדִידִים מְכָרָה לְבְנֵי הַיֵּנָנִים', על-פי יואל ד, ו: 'ובני ירושלים מכרתם לבני היונים'. מובן, שמניין שנות מלכות יוון המקובל אצל חז"ל — מאה ושמונים שנה (ויקרא רבה כט, ב; סדר עולם רבה ל) — נזכר אף הוא בהבלטה בפיוט.

דומה, שהמחשנו כאן את מיעוט המקורות העוסקים בגזירות היוונים, ואת המאמץ הרב שפייטן צריך היה להשקיע כדי לצייר בדרך כלשהי תמונה של גזירות אלו. כאשר מדובר במלחמת החשמונאים נגד היוונים — עיקר עניינו של החג — דומה שהמקורות עניים עוד יותר. אולם בעניין זה נראה שהילכו בארץ-ישראל מסורות שונות — חלקן

כנראה קדומות וקרובות לאמת ההיסטורית, ואחרות מאוחרות — והן יכלו לסייע לפייטן שלא הסתפק במקורות חז"ל וביקש לספר את הסיפור ה'שלם'. בקרובת 'אעדיף כל שמונה' שסקרנו כאן לא נזקק הקלירי, ככל הנראה, למקורות כאלה, משום שהסיפור בא בפיוט ברמזים, ורמזים צריכים להיות מכוונים אל מקורות מדרשיים. אך בפיוט 'איד נכון לצלעי' שהזכרנו, שהוא פיוט סיפורי ופחות רמזני, בא, לאחר קטע ארוך המתאר את גזירות היוונים, סיפור מפורש של המלחמה עצמה. סיפור רחב כגון זה נדיר ביותר בפיוטים הקלאסיים לחנוכה, ועל כן נביא אותו כאן כלשונו.⁵ משסוכם תיאור הגזירות במחרוזות 'צנוחה עלתה בבית יה / ועוררו שלהבתיה / כהני מתתיה', ממשיך הפייטן:

* קינאו תמשה / להקים דת תמשה / כממים נימשה
רצו עד מודיעית / יוונים שם להבעית / על ניקמת שביעית
שאגו נהמת / וזינבום בהמת / מעכו עד לבוא תמת

ושע ברחש המוניי / כהפית ריח שמניי / בגר חשמוניי

5 תחת קול בכיה / בת קול נשמע במלכיה / נצחון טליה באנטוכיא
ארבעת ראשי נמר / ריצצו פרחי אימר / בגזירת שומר
לבשר בחוצות יבנית / כי קיצצה תנית / כל לשון יונית

ושע ברחש המוניי / כהפית ריח שמניי / בגר חשמוניי

עת צמחה ישועה / העמידו לשעה / מנורות שבעה
10 זיכר הקמת גרות / בנבלים וכינורות / עתה נדליק גרות
רנן והלל / על בן נהלל / בקריאת הלל

ושע ברחש המוניי / כהפית ריח שמניי / בגר חשמוניי

* הערות לפיוט:

1 חמשה: חמשת בני מתתיהו. דת חמשה: חמשת חומשי התורה. כממים נימשה: כמשה שנתן תורה לישראל. / 2 על ניקמת שביעית: הנוסח על-פי כתב-יד אוקספורד, ומשמעו כנראה: כדי לנקום ביוונים שגרמו לישראל לחלל שבת. ובכתב-יד קיימברידג': 'על מלכות רביעית', ואיני יודעת להולמו. / 3 נהמת: צורת סמיכות בלחץ החרוז. בחמת: לשון כעס וחימה. / 4 ושע: והקב"ה פנה. ברחש: אל תפילת. המוניי: ישראל. כהפית: בכתב-יד קיימברידג': 'כהיריח'. / 5 במלכיה: כאן כנראה כינוי למקדש, וראה עוד בפנים, להלן. נצחון וכו': ניצחו הנערים באנטיוכיא (למקור הדברים עיין להלן). / 6 ארבעת ראשי נמר: כינוי ליוון, על-פי דניאל ז, ו, והוא מושא הצלעית הבאה. פרחי אימר: הכהנים בני משמר אימר (עיין להלן). שומר: הקב"ה. / 7 יבנית: בכתב-יד אוקספורד: יונית (מקום משמר אימר; ראה להלן). / 9 לשעה: כנראה: מיד. / 10 זיכר: כמו: לזכר.

פיוט זה — שהוא הרחבה שירית לתוספת 'וכנסי פלאיך' (השווה: מסכת סופרים כ, ו), המקבילה בארץ-ישראל ל'על הנסים' הנהוג אצלנו בעקבות הנוסח הבבלי — מביא תיאור רצוף של מלחמת בני חשמונאי ביוונים. התיאור כולל פרטים, שאילמלא הופיעו בו, לא היינו יכולים — על-פי מקורות חז"ל שבידינו — לדעת שהם היו מוכרים בארץ-ישראל

בעת ההיא. עצם הזכרת שמו של מתתיה (בשורה שצוטטה לפני הקטע) היא בגדר הפתעה: מתתיהו אינו נזכר בדרך-כלל בפיוטים, ואף במדרשים מופיע שמו רק במקורות מאוחרים יחסית (תנחומא מהדורת בובר, וישלח, ח; שמות רבה טו, ו; מדרש תהלים ל, ו). אולם מתברר שהפייטן יודע לא רק את שמו, אלא גם שהיו לו חמישה בנים, כנרמז בביתו 'קינאו חמישה' (שורה 1), ואפילו את מקומו — מודיעין (בלשון הפייטן: 'מודיעית', שורה 2; והשווה: משנה, חגיגה ג, ה), שממנו התחיל המרד. המקומות הנזכרים בהמשך הפיוט — 'מעכשו עד לבוא חמת' — רומזים אף הם למסורת על מלחמה ספיציפית, מסורת שאין בידי לאתר את שורשיה.⁶ כנגד זה, הכינוי 'פרחי אימר' לכוהנים בני מתתיה משקף מסורת החוזרת לפחות בחמישה פיוטים נוספים, ועל פיה הכוהנים מנצחי היוונים (קרוב לוודאי: החשמונאים) היו ממשמר אימר.⁷ מסורת זו סותרת את האמור בספר מקבים, שבית חשמונאי שייך היה למשמר יהויריב; אך אין ספק שבארץ-ישראל במאות השישית והשביעית האמינו בה. אפשר, שיש כאן הדים לידיעה היסטורית כלשהי, אך ייתכן בהחלט שמדובר במסורת מאוחרת, אולי פרי דרשה לשונית — מעין 'יבנית'/'יונית' — מקומו של משמר אימר — כנגד 'מלכות יונית'. בהתאם למסורת זו, ובהעברה אנאכרוניסטית מעניינת, ממשיך הפייטן ומתאר איך ממהרים 'לבשר בחוצות יבנית' את בשורת הנצחון על היוונים. ברי, כי הוא לא היה מודע לכך, שהתיישבות הכוהנים במקומותיהם בגליל חלה ברובה לאחר מרד בר כוכבא; בעיניו, יושבים בני משמר אימר ביבנית עוד מימי בית שני, ואולי משום כך, כשציין את מקומם הנכון של בני מתתיה — מודיעין — הרגיש צורך לתאר איך הגיעו לשם: 'רצו עד מודיעית'. תיאור הבשורה המוקדמת של התשועה על-ידי בת קול — 'נצחון טליא באנטוכיא' — מושפע מהאמור בתוספתא (סוטה יג, ה): 'יוחנן כהן גדול שמע מבית קדשי הקדשים נצחו טליא דאזלו לאגחא קרבא באנטוכיא'. מתוך התוספתא לא ברור מיהו אותו 'יוחנן כהן גדול' ומתי אירע קרב זה; הפייטן (אך כמוהו גם כמה בעלי מדרשים מאוחרים לחנוכה) משתמש בלשון המקור כמסורת העוסקת באופן חד-משמעי במלחמת בני חשמונאי ביוונים.

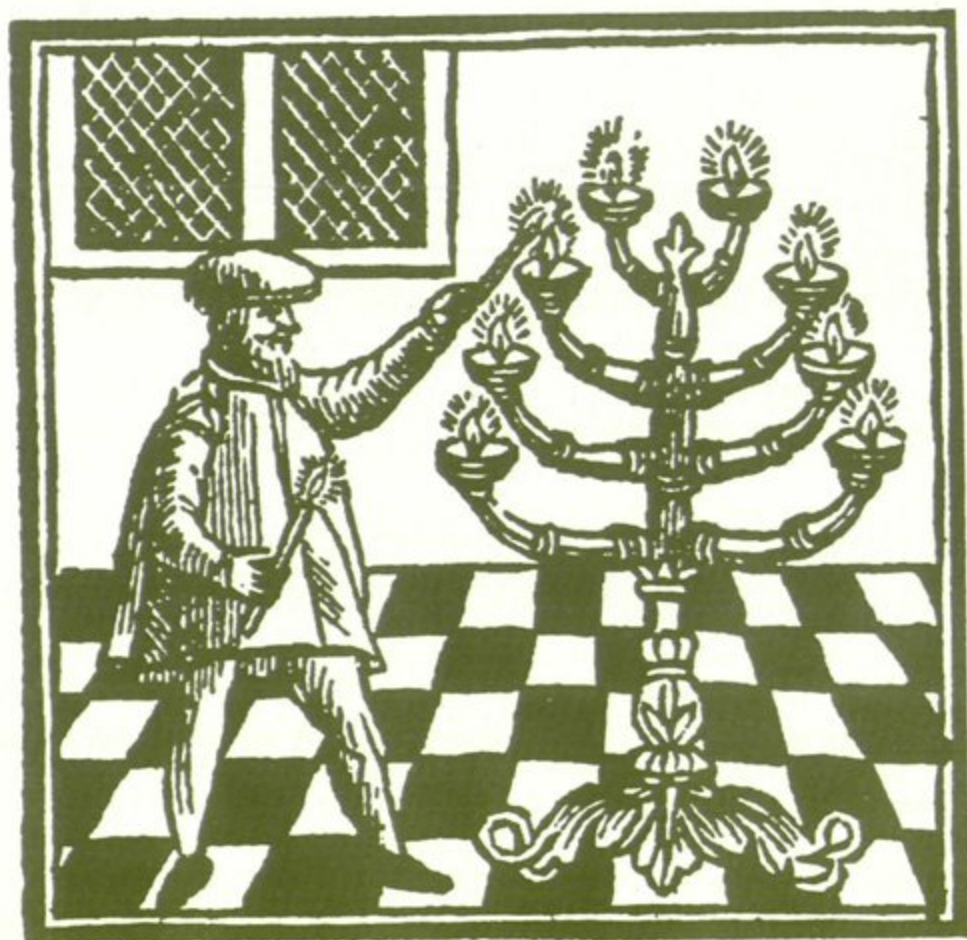
מעניין במיוחד הוא תיאור טיהור המקדש לאחר הנצחון. כמו אצל כל פייטני ארץ-ישראל הקדומים, אין כאן כל רמז לנס פך השמן המפורסם. סיפור זה, שמקורו בתלמוד הבבלי (שבת כא ע"ב), איננו מופיע בשום מקור ארץ-ישראלי. שתיקתם של המקורות המדרשיים והפייטניים כאחד יש בה כדי ללמד, שבארץ-ישראל אכן לא ידעו את העניין בעת הזאת. עם זאת, נראה שהילכו גם בארץ-ישראל מסורות בעניין הדלקת הנרות שליוותה את נצחון החשמונאים וטיהור המקדש — הדלקה שלא היתה כרוכה בהכרח באיזה מעשה נס. הפייטן מתאר את ההדלקה תוך רמז שאיננו ברור כל צורכו להקמת 'שבע מגורות'.⁸ הדלת הנרות על-ידי בני חשמונאי מובלטת גם ברפרין שבפיוט, החוזר שוב ושוב על 'ריח שמני' / בנר חשמוני'. התמקדות הסיפור בהדלקת הנרות — ולא בטיהור המזבח, למשל — אינה צריכה הסבר: המצווה הבולטת ביותר שנקבעה לזכר הנס היא הדלקת נר חנוכה, ועל-כן בדרך הטבע מבקשים תוך כדי הסיפור לתת לה טעם, כפי שהפייטן מפרש בביורו בשורה 11. במקביל הוא נותן טעם למצווה השנייה של החג — אמירת ההלל (שורה 12).



הפיוטים המאוחרים ומגילת אנטיוכוס

בניגוד לתמונה שציירנו כאן על-פי פיוטים קדומים, הפיוט המאוחר, גם בארץ-ישראל ובסביבתה וגם בספרד ובאשכנז, מעלה תמונה שונה לגמרי של ההתייחסות לסיפור החנוכה. בשלב מסוים, בסביבות המאה העשירית, מופיעים יותר ויותר פיוטים המספרים באופן ברור, ולעתים קרובות גם בשפע של פרטים, את סיפור נס החנוכה ונצחון החשמונאים על היוונים. בדיקת פרטי הסיפור מורה ברוב המקרים על זיקה גלויה וברורה למגילת אנטיוכוס⁹ (בפיוטי חנוכה שבמחזורי אשכנז ניכר מיגוון רחב יותר של מקורות): שוב ושוב נזכרים בשמם האויבים המרכזיים במגילה — ניקנור ובגרס; ליוחנן הכהן שמור מקום נכבד, כמקומו במגילה; ואת נס פך השמן כבר מכירים כולם. מן המפורטים והמפורסמים בפיוטים אלו הוא הסילוק 'אזכור מעללי יה' של ר' יהודה הלוי,¹⁰ אך עיקרי הדברים עולים, כאמור, כבר במזרח כמאתיים שנה קודם לזמנו.

היחס המיוחד אל סיפור החנוכה קשור אפוא בתפוצתה של מגילת אנטיוכוס. בלי להיכנס לשאלה מתי נתחברה המגילה (אם כי, על-פי הממצאים הפייטניים, נראים ביותר דברו של אריה כשר, שהמגילה נתחברה בתקופת הגאונים, מאות שמינית-תשיעית לספירה),¹¹ אין כל ספק בכך, שהפייטנים הקלאסים, עד לשלהי המאה השמינית, לא הכירו אותה. מן המאה התשיעית אין חומר פייטני מתוארך בבטחון, אך באמצע המאה העשירית משתמשים בה כדבר מובן מאליו. מתברר אפוא, שהטעם שהעלינו להימנעותם של רוב הפייטנים הקלאסיים מן העיסוק בצד ההיסטורי של חג החנוכה, אכן היה נעוץ בהעדר מקורות ברורים ומרוכזים. ברגע שעמד לפני הפייטנים מקור מקיף מסוג זה, לא נמנעו מלהשתמש בו ומלעשותו יסוד לפיוטיהם. מובן, שגם בתקופה המאוחרת, ואפילו באירופה, נמצא פיוטים המדגישים את הצד הסמלי שבחנוכה יותר מאשר את יסודו ההיסטורי. מסורות פייטניות, שעה שהן נוצרות, ואפילו מתוך כורח או מצוקה, ממשיכות את חייהן ומשפיעות על היוצרים במשך דורות רבים. אולם הופעתה או הפצתה של מגילת אנטיוכוס שינתה בהחלט את היחס בין הפיוטים הסמליים לפיוטים ההיסטוריים, והיטתה את הכף באופן מכריע לטובת האחרונים.



הדלקת נרות חנוכה, ספר מנהגים, אמסטרדם, 1723



- 1 השווה פסיקתא רבתי, סוף פ"ב, בשינוי מה. וראה רשימתו של מ' זולאי, הארץ, כ"ט בכסלו תשי"ב.
- 2 קרובה היא קומפוזיציה פייטנית לתפילת עמידה. את הקרובה הנדונה הדפיס ע' פליישר, 'מבנים סטרופיים מעין אזוריים בפיוט הקדום', הספרות, ב (תש"ל), עמ' 224-229.
- 3 כתב־יד קיימברידג', TS NS 116.21, ועוד.
- 4 השווה: ירושלמי, מגילה א, ט. בבבלי (מגילה ט ע"א) בא הסיפור בנוסח מלא יותר, אך שם מדובר על הושבת שבעים הזקנים בבתי נפרדים. המסורת על הושבתם ככלא מחמירה את המעשה ומקרבת אותו יותר לרוח הגזירות הנמנות בפיוט. תפיסה של תרגום השבעים כפורענות מצויה במקורות (ראה ב'פרק האחרון' של מגילת תענית: מסכת סופרים א, ז).
- 5 הפיוט מובא על־פי כתב־יד קיימברידג' (לעיל, הערה 3). עם השלמות ותיקונים על־פי כתב־יד אוקספורד, 2707/2, דף 19.
- 6 אך השווה ליוצר 'אורך כי אנפת בי ותשוב' לר' יוסף בן שלמה, המופיע בסידורי אשכנז (דוידזון, א, 1651): 'מעכו לנמרים רדף המחנה'.
- 7 זולאי, לעיל, הערה 1.
- 8 בכתב־יד קיימברידג' באה מלה אחרת במקום 'מנורות', אך אי־אפשר לפענחה: ייתכן אולי לראות כאן רמז לסיפור על שבעת השפודים שהדליקו בהם בני חשמונאי נרות מתחילה, המופיע בפסיקתא רבתי פ"ב, בסכוליון למגילת תענית ובבבלי, ראש השנה כד ע"ב ועוד. כתוספת לרמז הרחוק כאן, ניתן אולי לציין את הקביעה, שבסוף קרובת 'אעדיף כל שמונה': 'שתו שבעת קני מגורה'.
- 9 מגילת אנטיוכוס היא מעין מדרש היסטוריוגרפי, ארמי במקורו, המתאר את סיפור מלחמות החשמונאים ביוונים ואת נס חנוכה כדרך ייחודית משלו. לגבי זמן כתיבתה החוקרים חלוקים: יש המקדימים אותה מאוד, ויש הטוענים שנתחברה רק בסביבות המאה השמינית לספירה. וראה לעניין זה עוד בסמוך.
- 10 דוידזון, א, 2218; ד' ירדן (מהדיר), שירי הקדש לר' יהודה הלוי, ירושלים תשל"ח, עמ' 226 ואילך.
- 11 ראה: א' כשר, 'הרקע ההיסטורי לחיבורה של מגילת אנטיוכוס', ב' ברכוכבא (עורך), התקופה הסלווקית בארץ ישראל, תל־אביב תש"ח, עמ' 85-102.

תולדות חג החנוכה

חנונאל מאק

חג החנוכה הוא האחרון מבין החגים המסורתיים שנתקדש בלוח השנה היהודי. החג אינו נזכר במקרא, והספרים העיקריים המתארים את החג ואת קביעתו הם 'ספרים חיצוניים'. גם בספרות ההלכה לדורותיה לא הרבו לעסוק בחג החנוכה, והדבר בולט במיוחד במשנה, המייחדת מסכת כמעט לכל חג, אך לא לחג החנוכה.

תולדות החג

על-פי המקורות החשמונאיים, נקבע חנוכה עם שחרור המקדש כחג לדורות, אך אין בידינו עדות ברורה לקיום החג מייד לאחר קביעתו. נראה, שבראשיתו נחוג חג החנוכה בשמחה, ללא כל מאפיין מיוחד משלו, ואף ההלל וההודאה לא נודעו בו אלא לאחר שחלף זמן-מה מאז שחרור ירושלים ובית-המקדש. על המנהג העיקרי של חנוכה, והאופייני לו ביותר – הדלקת הנרות – אנו שומעים רק ממקורות מאוחרים.

המקורות המוקדמים ביותר לידיעות על חנוכה כחג לדורות הם שני ספרי מקבים. במקבים א (ד, נח) נאמר: 'ויקיים יהודה ואחיו כל קהל ישראל להיות ימי חנוכה המזבח נעשים במועד שנה בשנה ימים שמונה מיום חמישה ועשרים לחודש כסלו בשמחה וגיל'. גם מקבים ב (י, ח) מספר, כי 'בדעת כולם [יהודה המקבי ואנשיו] נמנו וקבעו לכל עם היהודים לחוג מדי שנה בשנה את הימים האלה'. והוא שב ומזכיר את פרשת החנוכה בעוד שני מקומות שיפורטו בהמשך. אף כי שני הספרים שונים לא מעט בתיאור מעשה השחרור והטיהור של בית-המקדש, וגם בתיאור החגיגה של חנוכה המקדש בידי יהודה ואחיו נבדלים השניים במידה ניכרת, שניהם מספרים כי קביעת ימי החנוכה כחג לדורות נעשתה בידי יהודה המקבי ואנשיו. עם זאת, אין ספרי מקבים מוסרים פרטים אודות דרך החגיגה לדורות, והם מסתפקים בקביעת ימי החנוכה בשמחה וגיל, ללא ציון מנהג מוגדר, כגון הלל והודאה או הדלקת נרות.

יוסף בן-מתתיהו חוזר בשינויים מסוימים על דברי מקבים א, וממרחק הזמן הוא מוסיף: '... ומאותו הזמן ועד היום הננו חוגגים את החג וקוראים לו חג האורים'. גם הוא אינו מזכיר מנהגים מיוחדים לחג זה, אף כי נראה שמנהג הדלקת הנרות כבר רווח בתקופתו. יוספוס מעלה סברה בדבר מקורו של הכינוי 'חג האורים' או 'חג הנרות', שכבר רווח בימיו: 'ונראה לי שנתנו את הכינוי הזה לחג משום שאותה הזכות [לעבוד את

כתב-יד לטיני של
ספר מקבים ב, צרפת, המאה הי"ב.
כאיור: משלוח איגרת
מירושלים אל יהודי
מצרים, כדי לבשר
על חג החנוכה



אלוהינן] הופיעה לנו מבלי שקיוונו לה' (קדמוניות, יב, ז, ז). ואולי קשור חג אורים זה ב'יום השמן' המוזכר במגילות מדבר-יהודה, שחל בעשרים ושניים בכסליו. במקור שמזכיר אותו אין עדות על מנהג מוגדר כלשהו הקשור בחנוכה, ואף לא על אירוע היסטורי מסוים שבעקבותיו נוצר החג.

מקור חשוב נוסף לעניין זה הוא מגילת תענית וה'סכוליון' שהוא כעין מדרש או תלמוד למגילה, אשר נערך בתקופה מאוחרת יותר. מגילת תענית עצמה היא חיבור קדמון הסוקר שורה של ימי זכרון חיוביים מתקופת הבית השני, שרובם מתייחסים אל הישגים ונצחונות. בכל הימים הללו, אשר ביניהם נמנים גם ימי החנוכה, נאסר לצום, וכרבים מהם נאסר גם להספיד את המתים.

המגילה, כדרכה, מתייחסת אל חג החנוכה בקיצור נמרץ, וכך נאמר שם (משנה כג): 'בעשרים וחמשא ביה [בכסליו] חנוכת תמניא יומין די לא למספד' (=בחמישה ועשרים בו [בכסליו] חנוכת שמונה ימים, שלא לספוד). ואולם הסכוליון מאריך ומביא חומר

קדום נוסף על החג — קטעים מן התלמוד הבבלי שיידונו להלן, וכן מובאות ממקורות אחרים. כאן נזכרת המסורת התלמודית המוכרת אודות פך השמן, ועמה נזכרת הדלקת נרות החנוכה כמנהג רוח וייחודי לחג זה, וזאת בהשפעת התלמוד הבבלי, המאוחר יחסית.

מקור קדום נוסף הוא האוונגליון על שם יוחנן (י, כב-כג), המספר על ישוע הנוצרי המתהלך בבית המקדש 'בימי החנוכה, והעת חורף'. גם כאן, בגלל הקשר הדברים, לא תוארו אופיו של החג או מנהג ייחודי כלשהו הקשור בו, אך ברור שהוא נחוג בירושלים, ואולי אף בבית המקדש. אם כי אין בידינו ידיעות ממשיות, הרי יש לשער כי בהיותו חגם של הכהנים החשמונאים, ששחררו וטיהרו את הבית, הוא בוודאי נחוג במקדש בדרך כלשהי, אם כדעת ד' פלוסר באמירת ההלל, ואולי גם בטקס מקביל להדלקת הנרות.

הזיקה בין חנוכה לסוכות

על-פי דברי מקבים ב הנזכרים לעיל, מסתבר כי חג החנוכה היה בעיקרו כעין השלמה או תיקון לחג הסוכות, שלא נחוג כהוגן בימי שלטון הדיכוי של אנטיוכוס אפיפנס. בראש הספר מובאות שתי אגרות שנשלחו מארץ-ישראל אל יהודי אלכסנדריה שבמצרים, והן כוללות דרישות מאת בני הגולה: 'ועתה עשו את ימי חג הסוכות [מחמישה ועשרים] בחודש כסלו...'. (מקבים ב א, ט); 'בהיותנו נכונים לעשות בחודש כסלו בחמישה ועשרים [בו] את [חג] טהרת המקדש, ראינו להודיעכם למען תעשו גם אתם חג הסוכות והאש...'. (שם, שם, יח).

הזיקה שבין חנוכה לסוכות ניכרת ביותר בתיאור השחרור והטיהור של בית המקדש על-פי מקבים ב י, ו-ח: '... ויחוגו את שמונת הימים בשמחה כחג הסוכות בזכרם את רעותם לפני זמן מה בחג הסוכות בהרים ובמערות כחיות השדה. ועל כן, בענפי עץ עבות ובענפי הדר וב[כפות] תמרים בידיהם הודו לאשר הצליח בידם... נמנו וקבעו לכל עם היהודים לחוג מדי שנה בשנה את הימים האלה'. בצד ציונו של החג עצמו, ברור שיש כאן ידיעה על חגיגת 'סוכות' מאוחר זה בענפי הצמחים הידועים לנו כ'ארבעת המינים' או רובם. ייתכן, שיש קשר בין שימוש זה בענפי הצמחים בחגיגות הנצחון לבין חגיגות הנשים לכבודה של יהודית, המתוארות בספר יהודית (טו, יב-יג): '... ויהללו אותה ותעשינה לה מחול ותקח ענפים בידיה ותתן לנשים אשר אתה. ותעשינה להן עטרות זית היא והן...'. עיטור ראשו של המנצח בענפי צמחים הוא מנהג יווני עתיק ומוכר, ולבטח היה ידוע גם בארץ-ישראל בימי הבית השני. עיון נוסף בקטעים אלה מעלה קשרים נוספים בין חנוכה ובין סוכות, כגון מוטיב האש המשותף לשני החגים במסורת חז"ל (בבלי, סוכה נא ע"א-נג ע"א).

בהתבסס על האגרות שבראש ספר מקבים ב, ובשים לב להעדרה של 'מנורה' כלשהי בתיאור ה'נס' בספר זה, הציע יהושע עמיר, כי חשיבותה העיקרית של הפרשה כולה היא במעין גילוי השכינה על המזבח, שבא לביטוי באש הפלאית המתוארת במקבים ב.¹ בכך התברר הרצף שבין חנוכה המזבח בימי החשמונאים לבין גילויי השכינה במדבר בימי משה ובמקדש הראשון בימי שלמה המלך.



הדלקת נרות על אדן החלון בירושלים, זאב רבן, 1928

חנוכה בימי התנאים

מן העובדה שהמשנה לא הקדישה מסכת עצמאית להלכות חנוכה, אין להסיק כי התנאים לא חגגו את החג, או שנטו לצמצם את משמעותו ואת מקומו בלוח השנה. מצוות יסודיות רבות לא זכו אף הן למסכתות עצמאיות במשנה, ובהן מילה, תפילין, ציצית, כיבוד הורים, צדקה ותלמוד תורה. אמנם מצוות החנוכה נזכרת אך מעט בדברי התנאים, אולם אין לקבוע שהדבר מבטא עמדה מסתייגת מן החג ומתכניו, כפי שניסו לטעון חוקרים שונים.² מן המשנה עולה, שהקפידו לקיים את ימי החנוכה לא רק בארץ-ישראל. על-פי המשנה (ראש השנה א, ג), היה בית-הדין הגדול שבירושלים משלח את שליחיו לגולה, בעיקר לגולה הגדולה של בבל, כדי להודיע על קידוש החודש, אם חל חג (או תענית) במהלך החודש. בין ששת החודשים שבראשיתם נשלחו השליחים נמנה גם חודש כסליו, כדי שבני הגולה יחוגו את חג החנוכה בזמנו.

בשני מקורות תנאיים נוספים נדונים הלכות הדלקת נרות החנוכה. הברייא במסכת שבת (כא ע"ב) מפרטת את מחלוקתם של בית הלל ובית שמאי: 'בית שמאי אומרים יום

ראשון מדליק שמונה, מכאן ואילך פוחת והולך; ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך'. ברייתא אחרת המובאת בסמוך קובעת, כי 'נר חנוכה מצווה להניחה על פתח ביתו מבחוץ. אם היה דר בעליה מניחה בחלון הסמוכה לרשות הרבים. ובשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו'. המונח 'שעת הסכנה' מכוון לימי גזירות השמד של הדריאנוס קיסר, שבהם התירו חכמים לאדם להניח את הנר בתוך הבית ולא על פתחו. מכאן, שבשנות השלושים של המאה השנייה כבר היה מנהג הדלקת הנר והצגתו בפומבי רווח, והיה צורך להקל על אנשים שרצו לקיים את המצווה, ויהי מה, ולמנוע אותם מלסכן את חייהם לשם כך.

בתלמוד הירושלמי מסופר, שלטריאנוס קיסר נולד בן בתשעה באב והיו היהודים מתענים; מת הבן בחנוכה — והדליקו נרות (סוכה ה, א [נה ע"ב]). בגירסה אחרת מופיע הסיפור במדרש איכה, על הפסוק 'על אלה אני בוכיה' (איכה א, טז; איכה רבה, פרשה א, מהדורת בוכר, דף מב ע"א), ושם מתוארת מצוקתם של היהודים המתלבטים אם להדליק נרות חנוכה אם לאו. לסוף אמרו אלה לאלה: נדליק, ומה שיהיה יהיה. לפי סיפור זה, היתה מצוות נרות חנוכה מקובלת ואהובה כבר בתחילת המאה השנייה לספירה, ועל-כל-פנים בימיהם של מספרי הסיפור.

מאי חנוכה?

אל שתי הבריות ממסכת שבת שהוזכרו לעיל, מצטרף דיון תלמודי לא ארוך, שבמרכזו השאלה הריטורית 'מאי חנוכה?', היוצרת את המסגרת שבה יובאו גם הקטע ממגילת תענית שאותו הכיר התלמוד הבבלי, וגם הסיפור העיקרי של החג על פי תלמוד זה — נס פך השמן. והרי השאלה ותשובתה:

מאי חנוכה? דתנו רבנן, בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה, תמניא אינון, דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון [=מהי חנוכה? ששנו חכמים: בכ"ה בכסליו ימי החנוכה, שמונה הם, שלא לספוד בהם ולא להתענות בהם]. שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד. נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה (שבת כא ע"ב).

הקטע אינו מתאר את המעשים מנקודת ראות היסטורית. הוא נזקק למעשה נס, מדגיש את הצד הדתי-פולחני של פרשת החנוכה ומתעלם מן המלחמה, הנצחונות ואף ממעשי קידוש השם שנכרכו בפרשה זו, ובראשם המעשה באם ושבעת בניה, הנזכרים במקבים ב, במקבים ד ובמקורות מאוחרים, כגון ספר יוסיפון. הינתקות מן ה'ארצי' והדגשת המרכיב הדתי והמוסרי של המאורעות היא מגמתית ותואמת כנראה את הלך רוחם של חכמי בבל בתקופת התלמוד. מגמת פרשנותם ההיסטורית של אמוראי בבל למרד החשמונאים ולתוצאותיו המיידיות — היא אפוא חינוכית-דתית. פך השמן מייצג את הטהרה, את האור ואת עולם הלימוד (תלמוד תורה), ועמם את הנס ואת קוצר ידם של בני-אדם להושיע עצמם בלא סיוע משמים. ואכן, במהלך הדורות הבאים גבר המוטיב הנסי של החג על זה הארצי, ופך השמן הנסתר היה לסמל המוכר של החג, כשסביבו מתגבשים בספרות ההלכה המצווה המרכזית והדיונים העיקריים הנוגעים לחנוכה.

בתלמוד קיבלו ימי החנוכה גם משמעות הלכתית מעשית. בעוד במקורות קדומים דובר באופן כללי על הודאה ושמחה, כאן הוגדרו הדברים בדיוקנות. האמוראים דנו ארוכות בשאלה, אם בימיהם בטלה מגילת תענית או לא, וקבעו כי אכן המגילה בטלה ואיננה מחייבת עוד, ומותר להספיד ולהתענות ברוב הימים שזכרו בה, פרט לחנוכה ולפורים שלא בטלו (בבלי, ראש השנה יח ע"ב-יט ע"ב; ירושלמי, תעניות ב, יג [סו ע"ב]).

ממנהגי החג

כבר בימי התנאים הפכה הדלקת הנרות להיות חובת כל אדם וכל בית בישראל: 'נר איש וביתו' (ברייטא, בבלי, שבת כא ע"ב); ובצד ההלכה הבסיסית נקבעו גם מנהגיהם של 'המהדרין' — 'נר לכל אחד ואחד', ושל 'המהדרין מן המהדרין' — הדלקת נר נוסף בכל יום. בימי התלמוד נקבע כי להדלקת הנרות מתלוות הברכות, שהראשונה שבהן נקבעה במיוחד לצורך זה. נוסחאות היסוד של הברכות מופיעות בשני התלמודים (בבלי, שבת כג ע"א; סוכה מז ע"א; ירושלמי, סוכה ג, ה [נג ע"ד]). שמונת ימי החנוכה הם מן הימים שבהם 'גומרים את ההלל', הן בארץ הן בגולה (בבלי, תענית כח ע"ב; ירושלמי, סוכה ד ה; נד ע"ג).

לימי החנוכה נתייחדה בתלמוד קריאה בתורה מדי יום, בפרשת הנשיאים וחנוכת המשכן (במדבר ז), ולשבת חנוכה נקבעה הפטרה מיוחדת מעניינו של יום (זכריה ב, יד-ד, ז), כמו ליתר השבתות ה'מצוינות'. כן נוצרו פסיקתאות מדרשיות לשבת זו, הכלולות בקבצים המדרשיים פסיקתא דרב כהנא ופסיקתא רבתי, והתחברו פיוטים ייחודיים לה. נקבעו גם הפטרה (מלכים א, ז מ-ג) ופיוטים לשבת שנייה של חנוכה, אם כי זו אינה חלה אלא אחת לכמה שנים.

בספר שאלתות דרב אחאי, שמקורו כנראה בבבל בראשית ימי הביניים, הוקדשו שלוש שאלתות לחנוכה (כו-כח, מהדורת מירסקי, ב, עמ' קעג), המקיפות את נושאי ההלכה העיקריים של החג וכן חומר 'היסטורי' התואם בחלקו את הידיעות מן התלמוד ומוסיף עליהן פרטים שונים. אגב תיאור הדלקת הנרות, מתואר שם המדליק כשהוא ניצב בין 'מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל, ובעל הבית מצויץ בטליתו ביניהם'. בעוד למקום עמידתו של המדליק מתייחס כבר התלמוד (בבלי, שבת כב ע"א), יש משום חידוש בכך שנהגו בבבל להתעטף בטלית בעת הדלקת נרות חנוכה. אפשר, שמנהג זה לא נשתמר משום שמדליקים נר חנוכה בלילה, והלילה אינו זמן ציצית.

בכמה עניינים הושוו חנוכה ופורים זה לזה, ובעיקר באיסור להספיד ולהתענות, שכבר נזכר לעיל. בשני חגים אלה אין מתפללים תפילת מוסף (תוספתא, ברכות ג, יד). לשניהם הותקנה קריאה מיוחדת בתורה ובשניהם לא נקבעה הפטרה בנביא. עם זאת, ניכרת העובדה כי בעוד בימי חנוכה נקבעה קריאת ההלל יום יום, לא נקבעה קריאתו לפורים, וטעמים שונים הוצעו לדבר (בבלי, מגילה יד ע"א). ועוד: התלמוד מבחין בין אסתר ש'ניתנה לכתוב', ובין חנוכה שעניינו אינו 'ניתן לכתוב' (בבלי, יומא כט ע"א). לפי זה ברור, שגם אם הכירו חז"ל חיבור חשמונאי כתוב כלשהו, ידעו הם להבחין בינו לבין הספרים הכלולים בכתבי הקודש.

כ"י נר מצוה ותורה אור

עשה לך שרף רשם אותו על ג'ס ובר וראה אותו וחי

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר קדשנו
במצותיו וצונו להדליק נר חנכה :
ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם שעשה גסים
לאבותינו בימים ההם בזמן הזה :

אין לה כלל פרימיה וראו אשמה ברכה

ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם שהחיינו
וקיימנו והגיענו לזמן הזה :

הנרות הללו אנו מדליקין על הנסים ועל
הפרקן ועל הגבורות ועל התשועות
ועל הנפלאות ועל הנחמות שעשית לאבותינו
בימים ההם בזמן הזה על ידי כהניך הקדושים
וכל שמונת ימי חנכה הנרות הללו קדש הם
ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם
בלבד כרי להודות לשמך על נסידך ועל
ישועותיך ועל נפלאותיך :

מזמור שיר חנכה הבית לדוד : איזמק : כי דליתני ולא שכת
איבי לוי : יי אלהי יועמי אליה ותחשאי : יי העלית בן שאל
נפשי חייגני כדרי בור : וספר לי חסידיו ודעו לי כי קדשו : כי רגע
באפו חים ברצונו כערכ לין כבי ולבקר רנה : ואני אמרתי בשל בור
אקום רעולם : יי ברצונך העמדת לחברי עו הסתרת פניך הייתי נבחר :
אליה יי אקרא ואל יי אתחנן : מה כעס ברדתי אל שחת היורה עשר
הניד אכתה : שמע יי חגני יי היה ער לוי הפכת מספרי קבול לי פתחת
שקי ותאמתי שכתה : למען חסדך כבוד ולא יום יי אלהי לעולם אודך :



לעשה חנכה ושמחה ישיק

כתוספתא (ברכות ג, י) נקבע כי בחנוכה ובפורים יש לשלב בתפילת העמידה (תפילת שמונה עשרה) דברים 'מעין המאורע'. במסכת סופרים המאוחרת (כ, ח) נשתמר גם נוסח קצר של הודאה זו, אך הנוסח שהתגבש בימי גאוני בבל, אשר התקבל בכל עדות ישראל, הוא ארוך ומפורט יותר ומוכר כתפילת 'על הנסים', הנאמרת בכל תפילות העמידה וכן בברכת המזון בימים אלה. תפילת 'על הנסים' הקדומה כללה גם בקשה לנסים שייעשו לישראל בעתיד, אך זו לא נקלטה בנוסח הסופי. הפתיחה ל'על הנסים' משותפת לחנוכה ולפורים, אך ההמשך, המפרט את פרשת החג, שונה כמובן.

מנהג אחר המובא במסכת סופרים (כ, ו) הוא אמירת 'הנרות הללו', כחלק ממסכת הברכות של הדלקת הנרות. כתלמוד הבבלי ובספרות הגאונים לא הזכירו את המנהג וגם רוב הפוסקים בימי הביניים לא התייחסו אליו. בהשפעתו של מהר"ם מרוטנבורג, נפוצה כנראה אמירת 'הנרות הללו' למן סוף המאה הי"ג, תחילה באשכנז ואחר-כך גם בספרד (כך נראה על-פי עדותו של בעל 'הגהות מימוניות' על משנה תורה לרמב"ם, שהיה מתלמידיו המובהקים של מהר"ם).

מנהג נוסף שנוצר כנראה בימי הביניים הוא מנהג הנשים שלא לעשות מלאכה בשעה שהנרות דולקים. לא ברור מהי הסיבה שהמנהג התקבל דווקא בין הנשים, ובדורות מאוחרים הועלתה ההצעה כי הדבר נובע מן המסורת על שנס חנוכה נעשה בידי נשים דווקא (טור אורח חיים, הלכות חנוכה, תר"ע, א; מגן אברהם על שולחן ערוך, שם). באשכנז התחבר בימי הביניים הפיוט הנפוץ והמוכר 'מעוז צור ישועתי', שהפך לאחד מביטויי הכולטים של החג. מחבר הפיוט חתם בראשי החרוזים את שמו, מרדכי, אך נוסף לזאת כמעט שאיננו יודעים עליו מאומה. היו שהציעו, שהחרוז 'דחה אדמון בצל צלמון' שבכיתו האחרון רומז לקיסר הגרמני פרידריך ברברוסה, שהיה ידוע בזקנו האדום; ואם כן, הרי שהפיוט נכתב במאה הי"ב. אך נראה יותר ש'אדמון' כאן הוא הכינוי הרווח לעולם הרומאי או הנוצרי, ואין להסיק מכאן מסקנות ברורות. אגב, הבית האחרון נשמט, כנראה בכוונה, מרבית מן המהדורות של סידורי אשכנז.

מדרשי חנוכה ומגילת אנטיוכוס

מספר מדרשים קטנים לחנוכה חוברו ככל הנראה בתקופת הגאונים או סמוך לה, ונפוצו במרכזים יהודיים שונים בימי הביניים. בכמה מקומות נהגו לקרוא בחיבורים כאלה בימי החנוכה, אך קריאה זו לא לבשה מעולם אופי מחייב. אחדים מאלה הועתקו ונדפסו בסידורי תפילה, ובמאה הקודמת התפרסמו בקבצי 'בית המדרש' לילינק. חיבורים אלה משלבים חומר מוכר ממקומות קדומים עם אגדות שונות, לעתים תוך הזדקקות לזכרונות, לרעיונות ולשימושי לשון מן המקרא, בעיקר ממגילת אסתר או מקינות איכה.

ניכרת במדרשים מאוחרים אלה הנטייה לייחס פשעי אונס ופריצות מינית לשלטון היווני העריץ. לדוגמה, מסופר שם על הגזירה, שכל כתולה שעמדה להינשא 'תבעל' להגמון תחילה, ונהגו בדבר הזה עד שגשאה בתו של יוחנן כוהן גדול. בת זו היתה, לפי הסיפור, אחותם של האחים החשמונאים והיא שיזמה את התקוממותם נגד גזירות השלטון במחיר חילול כבודה בעיני היהודים עצמם.³ בהמשך הסיפור מובא מעשה



הדלקת נרות חנוכה,
רישום של מארק שאגאל

יהודית, המתאר — בשינויים ניכרים ביחס לנוסח המוכר — כיצד פיתתה יהודית את ה'מלך' היווני והרגה אותו. מוטיבים אלה נרמזים גם במקורות הקדומים (כגון ירושלמי, כתובות א ה, כה ע"ג), אך כאן, וכן בפיוטי חנוכה, הם מורחבים בהרבה. בדורות מאוחרים התמזגו הדמויות זו בזו, ויהודית הפכה להיות בתו של יוחנן כוהן גדול — דמות שזהותה אינה ברורה.

גם תיאורים נוספים המובאים במדרשי חנוכה, מוכרים ממקורות חז"ל. לדוגמה, בכמה מקומות במדרש בראשית רבה (ב, ד [מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 16] ועוד), מובאת אגדה על גזירה שהטילו היוונים על כל בעלי שוורים שבישראל: 'כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלוהי ישראל'; ולפי כמה מקורות, נצטוו כן גם בעלי בריחים שבדלתות.

היבט מדרשי מעניין על חנוכה עולה ממדרש פסיקתא רבתי, במיוחד בפרשה ח. במדרש זה מוצג חג החנוכה כדגם של הגאולה באחרית הימים. מאורעות היסטוריים שונים וכן פסוקי מקרא שבהם מצאו קשר כלשהו לחנוכה, נדרשו גם כשפניהם אל הגאולה וימות המשיח. כך, למשל, קובע המדרש (סוף פרשה ב), כי 'שבע חנוכות הן': הראשונה היא חנוכתו של עולם, אחריה באות חנוכות משה, הבית הראשון, הבית השני, החומה, החומה של החשמונאים, ולבסוף — חנוכת העולם הבא.

פן נוסף שצוין במדרש (פסיקתא רבתי, פרשה ו ומקבילות): מלאכת המשכן החלה בחודש תשרי והוא הוקם בראש חודש ניסן (שמות מ א). חרף זאת, על-פי המדרש, הסתיימה המלאכה כבר בכ"ה בכסליו של אותה שנה, והמשכן עמד מקופל עד ליום הקמתו. דרשה זו אינה מבוססת על הכתובים והיא נועדה כנראה לתת משמעות קדומה לחג שנוצר בימי הבית השני.

חשיבות רבה נודעת לחיבור הקרוי מגילת אנטיוכוס. חלק ניכר מן החומר המובא במגילה זו מוכר מספרי מקבים, חלקו מוכר מספרות חז"ל, ונראה שבעל המגילה השתמש במקורות עתיקים שונים. עם זאת ברור, שבמגילה התערבו יחדיו ידיעות נכונות עם דמיון ואגדות מאוחרות. כך, לדוגמה, מחליף כאן יוחנן בן מתתיה כהן גדול את דמותו של מתתיהו עצמו; ניקנור מופיע כאן כמשנהו של המלך, ויוחנן הורג אותו בדרך המזכירה את הריגתו של עגלון מלך מואב בידי אהוד בן גרא (שופטים ג); ולאחר מותו נאבקים חמשת בני מתתיהו ברשע אחר ושמו בגרים.

מגילה זו הועתקה בסידורי תפילה עתיקים ואף הוצגה כ'המשך' לתנ"ך, וכבר ר' סעדיה גאון הכיר אותה כחיבור עתיק. את המגילה נהגו לקרוא בציבור במקצת קהילות בשבת חנוכה, ובכמה מקומות התייחסו אליה בכבוד כמעט כאל ספר מקראי. היא נפוצה בעיקר בארצות המזרח, אך הוכרה גם באירופה. מגילת אנטיוכוס נכתבה עברית, אך תורגמה לארמית טובה, דבר המעיד אף הוא על הערך שיוחס לה.

במעשה יהודית חלו שינויים בדרכו מן המקור אל הנוסח כפי שסופר בין היהודים בימי הביניים. בין השינויים הללו מעניינת החלפת היין שבו השקתה יהודית את הולופרנס על-פי הסיפור המקורי, בחלב ובגבינה — כנראה בהשפעת סיפור יעל וסיסרא — ולפי גירסה המשלבת את שני המרכיבים: יהודית מאכילה את הולופרנס גבינה כדי להצמיא ולהביאו לסביאת יין רב. בהתאם לגירסה חדשה זו, נוצר עתה מנהג חדש המובא במקומות שונים בספרות ההלכה: לאכול מאכלי חלב וגבינה בימי חנוכה. נראה, שאכילת הלבניות האופיינית לחנוכה, מקורה במנהג זה. גם אכילת סופגניות בחנוכה נזכרת כבר בימי הביניים.

בכמה מקומות, בעיקר בין יהודי התפוצה הספרדית, נהגו לחוג את ליל ראש חודש טבת, החל אור לנר שיש או שביעי של חנוכה, כחג יהודית. בחג זה השתתפו בעיקר נשים, ובו הודגש חלקם של מאכלי החלב. על חג קדום בין היהודים לזכרה של יהודית מוסר כבר הירונימוס, בסוף המאה הרביעית, בחתימת תרגומו לספר יהודית.



משחק בסביבון,
רישום של מארק שאגאל

משחקי חנוכה

מימיה הביניים המאוחרים ידוע על מנהגי משחקים שונים בלילות החנוכה. אם כי היו בין הרבנים שדעתם לא היתה נוחה מכך, נהגו לשחק בקלפים, בסביבון וגם בשחמט ומשחקי לוח אחרים. יש לשער, כי מנהגים אלה פשטו בעם מפני שהותרה מידה מסוימת של נוחות וקלות-ראש בחנוכה, וכן משום אורך הערבים והלילות בתקופה זו. אם כה ואם כה, משחקי החנוכה נקלטו היטב והפכו לחלק בלתי-נפרד מן החג. לימים אף נתלו בהם רמזים כעין מיסטיים. וכך כותב המחבר החסידי בעל ספר 'בני יששכר': '... משחקים הנערים בחתיכת עץ מרובעת ועליה בד' קצותיה חקוקות אותיות גשנ"ה ... בחנוכה היתה התעוררות מלמעלה, ולכן משחקים בדריידל [סביבון] שאוחזים בו מלמעלה. כפורים היתה התעוררות מלמטה ולכן אוחזים בקרייזר [רעשן] מלמטה'.

סביבון כסף, פולין, המאה הי"ט



מנהג נוסף שהתפתח בדורות האחרונים הוא 'מעוֹת של חנוכה'. לפי ספר 'חמדת ימים' (מהדורת ליורנו תקכ"ג, ב, דף ס ע"ב), בראשית היה הנוהג שהתלמידים נתנו כימים אלה דמי חנוכה לרב, ובנוסף לכך היו הילדים מהלכים מבית לבית ומבקשים מבעלי הבתים ועקרות הבית לתת להם מצרכי-מזון שונים לצורך חגיגות החנוכה שערכו. בסופו של דבר נוצר המנהג המוכר. מעוֹת של חנוכה היו בדורות האחרונים נוהג אהוב על הילדים הממתינים בקוצר רוח לחג בשל דמי החנוכה הנלווים אליו. אחד מסיפוריו הידועים ביותר של שלום עליכם נקרא 'מעוֹת של חנוכה', שבו מתוארים הילדים, ציפיותיהם וחוויותיהם כליל החנוכה, בעיקר סביב המעוֹת הללו.



מנורת חנוכה עשויה פמוטים מעוטרים, עבודת האמן האיטלקי בראנדימרטה גושלי, שנות השמונים

אחד הכלים הטיפוסיים ביותר לכל בית יהודי במרוצת הדורות היה מנורת החנוכה, ומנורות החג היו ברכות הימים למייצגים מוכרים ביותר של האמנות היהודית. במקורות הקדומים לא תוארה מנורה מיוחדת לחנוכה והמנורות המיוחדות לצורך זה התפתחו על-פי ההלכות הקובעות כי על הנרות להיות נפרדים ולא להיראות כמדורה, וכן שעליהם

להיות בגובה אחד. רבות מהמנורות מזכירות בצורתן את מנורת המקדש, כפי שהיא מתוארת במקרא ובדברי חז"ל ואף במקצת הממצאים הארכיאולוגיים. ברור, שהדגם של מנורת המקדש אינו מחייב לגבי מנורת החנוכה, וההלכה אף אוסרת על יצירת מנורה (או כלים אחרים מכלי המקדש) כחיקוי מדויק של המקור שהיה במקדש (בבלי, ראש השנה כד ע"א-ע"ב). עם זאת ברור, שהנסיון לחקות את המנורה הקדומה אינו נובע רק מן הצורך האמנותי, כי אם גם מן הרצון לחזור אל המשמעות המקורית של מצוות החנוכה ואל זיקתה לבית המקדש. לאמיתו של דבר, שונה מנורת החנוכה מזו של המקדש לפחות בפרט מרכזי אחד: מנורת המקדש מנתה שבעה קנים — שלושה ושלושה היוצאים מן הגוף המרכזי ('ה'ירך') — ואילו מנורת החנוכה מונה שמונה קנים ועוד אחד, השמש גם המונח 'חנוכייה' הנו מחודש ואינו מוכר משום מקור קדום.

במקומות רבים העדיפו להדליק את נרות החנוכה דווקא בפמוטים בודדים. על מהרש"ל, שהיה מגדולי חכמי פולין במאה השש-עשרה, מסופר כי קנה לו פמוטי-כסף, שבהם התחיל להדליק דווקא בלילה השני של החג. בבית מדרשו של האר"י בצפת לימדו, כי מי שאינו יכול לרכוש מנורה שלמה של כסף, יעשה לפחות את אחד הנרות מכסף, וידליק בכל לילה את הנר המתחדש בפמוט זה.

משמעויות חדשות ומתחדשות לחג החנוכה

עם היווצרותם של זרמים חדשים בחיי העם היהודי בדורות האחרונים, החל להסתמן מפנה גם באופיו של חג החנוכה. המגמה החדשה ביקשה להדגיש את הצדדים העתיקים של החג, שהיו חבויים במשך דורות הגלות וטושטשו עם הזמן. מגמה זו הדגישה גם את מקומו כחג של חנוכה, ולאודווקא במשמעות הדתית של הביטוי, וכך נחנכו כחג זה כמה מן המושבות הראשונות כבר בשלהי המאה התשע-עשרה.⁴

שינוי משמעותי יותר באופיו של החג ניכר משהחלו להעלות מחדש את זכרונות המלחמה ונצחונות המקבים, את המוטיב של מלחמת הרבים נגד המעטים, את הצד האנושי-הארצי של החנוכה. שינוי זה ניכר היטב בערכים ובסמלים שהחלו לעלות מחדש אל פני השטח. במיוחד ניכר המהלך ביישוב היהודי המתחדש בארץ-ישראל בסוף המאה התשע-עשרה ובמאה העשרים. חג החנוכה חזר להיות סמל לגבורה פיסית של יהודים, לקשר המתחדש עם הארץ, נופיה ומקומותיה, והיצירה הספרותית לענפיה הביאה את הדברים לביטוי נמרץ. השם 'מכבי' הפך עתה לכינויה של אגודת-ספורט, והנסים, הנפלאות והתשועות מידי שמים פינו את מקומם ל'גבורות ישראל'. הקטע הבא מתאר את הדברים כפי שהשתקפו בעיני רבים:

...החגים המסורתיים המרוכזים סביב בית הכנסת הופכים יותר ויותר לחגי טבע ופולחן האדמה והלאומיות. חנוכה נעשה לחג המכבים, והדגש מוסט מן הנס למלחמה, מלחמת השחרור הלאומי והגבורה. את מקומן של התפילות תפסו טקסים חדשים, כמו תהלוכות לפידים בחנוכה, הנפת הדגל הלאומי...⁵.

ברור שלא כל החוגים בעם רואים את הדברים בדרך זו, ושאלת אופיו של חג החנוכה היא חלק מן השאלה הרחבה יותר של תרבות ישראל בזמן הזה.

ואכן, בדורות האחרונים הועלו לדין מחודש שאלות הנוגעות לערכים הרוחניים שהחג מייצג, ובהן היחסים שבין תרבות הגוף ותרבות הרוח, ובין מורשת ישראל לבין 'חכמת יוון' ותרבות העולם. ימי חנוכה הם המועד העיקרי לדיונים שכאלה, מדי שנה בשנה.



- 1 י' עמיר, 'הגלגול הראשון של נס חנוכה', הגות במקרא, ד, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 188-199.
- 2 ראה: ג' אלון, 'ההשכיחה האומה וחכמיה את החשמונאים?', מחקרים בתולדות ישראל, א, תל-אביב תשל"ח, עמ' 15-25.
- 3 'מדרש לחנוכה', א' ילינק, בית המדרש, א, עמ' 133 ומקבילות: 'כיון שהוליכו אצל אותו ההגמון פרעה ראשה וקרעה בגדיה ועמדה ערומה בפני העם. מיד נתמלא יהודה ואחיו חימה עליה... שהעיזה פניה להיות ערומה לעיני כל העם הזה. אז אמרה לו: האיך אתבזה לפני אחי וריעי ולא אתבזה בעיני ערל וטמא שאחם רוצים למעול בי ולהוליך אותו לשכב אצלי? ! כיון ששמעו יהודה וחבריו כך נועצו יחדיו להרוג את ההגמון...'
- 4 בחנוכה תרל"ד נחנכה שכונת מאה שערים בירושלים, המושבה ראש-פנה נחנכה בחנוכה תרמ"ב, יסוד-המעלה וזכרון-יעקב נוסדו בחנוכה תרמ"ג, גדרה — בחנוכה תרמ"ה, שרונה שבגליל — בתרע"ד, קיבוץ משמר-העמק — בתרפ"ז, בחנוכה תרצ"ז החלה התיישבות 'חומה ומגדל' עם הקמת תל-עמל (גיר-דוד), ובחנוכה תרפ"א נוסדה ההסתדרות הכללית של העובדים. ללא ספק, חנוכות אלה היו מכוונות ונועדו לתת לחג את משמעותו כחג חנוכה.
- 5 מתוך: ר' אלבוים-דרור, החינוך העברי בארץ ישראל, א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 390.

לוח תאריכים לתקופה החשמונאית

דניאל שוורץ

201-202 לפנה"ס	סוף המלחמה הפונית השנייה: רומא מביסה ומשפילה את קרתגו.
198-201	המלחמה הסורית החמישית: ארץ-ישראל נכבשת על-ידי אנטיוכוס השלישי ('הגדול').
197-200	המלחמה המקדונית השנייה: רומא מביסה את מוקדון ומשחררת את יוון.
188-192	מלחמה בין רומא ובין אנטיוכוס השלישי, המסתיימת בקרב מגנסיה וברית אמאמיה: אנטיוכוס מובס ומושפל על-ידי רומא.
175-187	מלכות סלווקוס הרביעי.
175	אנטיוכוס הרביעי אפיפאנס עולה לכס המלכות הסלווקי; ייסוד 'אנטיוכיה בירושלים'.
171	המלחמה המקדונית השלישית.
168-170	שתי פלישות של אנטיוכוס למצרים.
קיץ 168	רומא מביסה את מקדוניה (קרב פידנה) ומגרשת את אנטיוכוס ממצרים; רומא מחלקת את מקדוניה לארבע רפובליקות נפרדות.
167	חילול בית-המקדש וגזירות אנטיוכוס; ראשית מרד החשמונאים.
164/165	מסע אנטיוכוס אפיפאנס למזרח ומותו שם.
164	מערכת בית צור, בעקבותיה כובש יהודה המקבי את ירושלים ומטהר את בית-המקדש ('חנוכה').
163	מלכות אנטיוכוס החמישי (ליסיאס ממונה לעוצר); מסעות יהודה ושמעון; ליסיאס משתלט על ירושלים בעקבות קרב בית זכריה.
162	דמטריוס הראשון בן סלווקוס הרביעי בורח מרומא ועולה לכס המלכות הסלווקי, שולח את באקחידס וניקנור כמפקדיו ביהודה וממנה את אלקימוס לכוהן גדול.
161	יהודה המקבי גובר על ניקנור בקרב חדשה, משתלט שוב על ירושלים, וכורת ברית עם רומא.



- 160
152-153
- 150-152 אלכסנדר באלאס ממנה את יונתן לכוהן גדול וגובר על דמטריוס; יונתן משתתף בחתונת אלכסנדר ובת תלמי הששי פילומטור מלך מצרים.
- 147 דמטריוס השני קם כמתחרה של אלכסנדר באלאס וזוכה בתמיכתו של תלמי פילומטור. הוא לוקח את בתו מאלכסנדר ומעבירה לדמטריוס.
- 146-148 רומא הופכת את מקדוניה לפרובינקיה, כובשת ומחריבה את קרתגו ואת קורינתוס.
- 145 אלכסנדר באלאס ותלמי פילומטור מתים בקרב; דמטריוס השני מולך בסוריה.
- 138-145 אנטיוכוס השישי (בן אלכסנדר באלאס) וטריפון עוצרו נלחמים נגד דמטריוס השני. יונתן תומך בדמטריוס תחילה ולאחר-מכן באנטיוכוס ובטריפון.
- 143 טריפון שובה את יונתן והורגו; שמעון יורש את מקומו.
- 142 דמטריוס השני מכיר בשמעון ופוטר את יהודה ממסים.
- 140-141 שמעון כובש את גזר ואת החקרא בירושלים; 'כנסת גדולה' של יהודים מעניקה לו ולבניו אחריו את הנהגת העם והצבא ואת הכהונה הגדולה.
- 138 דמטריוס השני נשבה בידי הפרתים; אנטיוכוס השביעי סידטס עולה לכס המלוכה הסלווקי; טריפון מתאבד.
- 134 שמעון נרצח, יוחנן הורקנוס הראשון יורש את מקומו.
- 132-134 מלחמת אנטיוכוס סידטס ביהודה; הוא צר על ירושלים ומכניע את הורקנוס.
- 133 מצור נומאנטיה: רומא משלימה את כיבוש ספרד.
- 129-130 כבן-חסות, הורקנוס מתלווה בראש כוח יהודי למסע נגד פרתייה של אנטיוכוס סידטס, אשר במהלכו נהרג האחרון; דמטריוס השני חוזר משביו ונלחם נגד אלכסנדר זבינא, אשר נתמך על-ידי מצרים; הורקנוס יוצא למסעות כיבוש. רומא יורשת את מלכות פרגאמון ומקימה את פרובינקיה אסיה.
- 125-126 אלכסנדר גובר על דמטריוס, אך קם לו מתחרה חדש בדמות אחד מבני דמטריוס השני — אנטיוכוס השמיני גריפוס.



- 113-123 אנטיוכוס גריפוס גובר על אלכסנדר ובינא ומולך לבדו בסוריה.
- 96-113 מלחמות בין אנטיוכוס גריפוס ובין אנטיוכוס התשיעי קיזיקנוס (בן אנטיוכוס סידטס), עד למותו של הראשון.
- 111 הורקנוס כובש את הר גריזים ומחריב את מקדש השומרונים.
- 107 בני הורקנוס כובשים את העיר שומרון.
- 103-105 הורקנוס מת; אריסטובולוס הראשון עולה לשלטון והופכו למלוכה, מכניע את היטורים ומת כעבור שנה; אלכסנדר ינאי עולה לכס המלוכה ויוצא למסע נגד עכו-פטלמאס.
- 101-103 מלחמת קליאופטרה השלישית מלכת מצרים נגד בנה, תלמי לאתירוס, גולשת לארץ-ישראל: בני עכו מזמינים את תלמי לאתירוס לבוא לעזרתם, והוא פולש לארץ ומביס את ינאי, אך קליאופטרה מסלקת את תלמי והוא מתבסס בקפריסין; ינאי יוצא שוב למסעות כיבוש.
- 83-95 אחרי שאחד מבני אנטיוכוס גריפוס הורג את אנטיוכוס קיזיקנוס, מתחילה מלחמת ירושה בינו לבין ארבעת אחיו, עד בוא הארמנים.
- 88 יהודים המורדים בינאי מזמינים את דמטריוס השלישי (בן גריפוס) לפלוש ליהודה; בסיועם הוא נוחל תחילה ניצחון ליד שכם, אולם לאחר מכן נוטשים היהודים את מחנה דמטריוס והוא חוזר לדמשק.
- 66-88 מלחמות רומא ומיתרדטס השישי מלך פונטוס.
- 69-83 טיגראנס הגדול מלך ארמניה משתלט על סוריה.
- 76 אלכסנדר ינאי מת בעת מסע כיבושים בעבר הירדן. שלומציון אלמנתו עולה למלכות, ואילו בני ינאי – אריסטובולוס השני והורקנוס השני – רבים על ירושת הכהונה הגדולה.
- 74 רומא מספחת את קירנאייקה.
- 69 טיגראנס מפנה את סוריה כדי לקדם, ללא הצלחה, פלישה רומית לארמניה; תחייה קצרה של הממלכה הסלווקית.
- 66-67 הסנאט הרומי שולח את פומפיוס למזרח כדי שילחם נגד שודדי הים שבקירבת קיליקיה ונגד מיתרדטס מלך פונטוס: הוא מדביר את הראשונים ומביס את האחרון (מת בשנת 63).
- 64 פומפיוס מספח את סוריה כפרובינקיה רומית.
- 63-64 פומפיוס שומע את טענות הורקנוס ואריסטובולוס, מעניק את הנהגת העם ואת הכהונה הגדולה להורקנוס וכובש את ירושלים והר-הבית מיד.

נאמני אריסטובולוס; אריסטובולוס ובניו נלקחים לרומא. פומפיוס קורע מתחום שלטונו של הורקנוס שטחים נכריים שנכבשו על-ידי החשמונאים ומספח אותם לסוריה.

48 רומא מספחת את קפריסין.

55-57 על רקע ניסיונות המרדה חוזרים של אריסטובולוס ובניו, מחלק גביניוס נציב סוריה את יהודה לחמישה מחוזות (יסנהדריות).

53 קראסוס נציב סוריה שודד את בית-המקדש בירושלים, יוצא להילחם בפרתים ונוחל תבוסה קשה בחרן.

47-49 מלחמת יוליוס קיסר נגד פומפיוס; נאמני פומפיוס הורגים את אריסטובולוס ואת אלכסנדר בנו, ואילו הורקנוס ויד ימינו אנטיפטרוס האדומי מסייעים לקיסר במצרים. פומפיוס מת, ואילו הורקנוס, אנטיפטרוס והיהודים זוכים לכיבודים מאת קיסר.

43-44 יוליוס קיסר נרצח, ופורצת מלחמה בין אוקטביאנוס (לימים 'אוגוסטוס') ומרקוס אנטוניוס מכאן, ובין מחנה הרוצחים (ברוטוס וקאסיוס) מכאן. קאסיוס מושל בסוריה ומטיל היטלים כספיים כבדים על יהודה; הורדוס בן אנטיפטרוס, מושל הגליל, מבצע בוזיזות את חלקו בגבייה; אנטיפטרוס מת, הורדוס ופצאל בניו יורשים את מקומו לצד הורקנוס.

41-42 קרב פיליפי: אוקטביאנוס ואנטוניוס גוברים על רוצחי קיסר. הורדוס מופיע לפני אנטוניוס בביתיניה וזוכה באמונו.

40 הפרתים פולשים מעבר לפרת מערבה אל סוריה וארץ-ישראל ואל אסיה הקטנה; בארץ-ישראל הם ממליכים את מתתיהו אנטיגונוס בן אריסטובולוס השני. הפרתים שובים את פצאל ואת הורקנוס השני, ואילו הורדוס מפקיד את משפחתו במצדה, בורח לרומא ומתמנה שם למלך יהודה מטעם רומא; הוא חוזר ליהודה ופותח במאבק נגד אנטיגונוס על-מנת לממש את מלכותו.

38 קרב גינדארוס: הרומאים מנצחים את הפרתים ודוחקים אותם בחזרה לעברו המזרחי של נהר פרת.

37 הורדוס נושא לאישה את מרים החשמונאית (נכדת הורקנוס השני ואריסטובולוס השני) ובסיוע רומי משתלט על ירושלים; אנטיגונוס מוצא להורג.



ביבליוגרפיה נבחרת

על התקופה החשמונאית נכתב רבות והיא זכתה למספר ניכר של מחקרים, רובם בלועזית ורק מיעוטם בעברית. ריכזנו ברשימה שלהלן מבחר מתוך המחקרים שהתפרסמו בעברית המיועד לקורא המתעניין, אשר בעקבות קריאת מאמרי קובץ זה ירצה להרחיב את ידיעותיו. לצורך זה חילקנו את הרשימה למספר פרקים, ובכל פרק הובאו הפרסומים לפי סדר הא"ב של שמות המחברים. הביבליוגרפיה הוכנה בידי גיורא בסין.

א. סוגיות בהיסטוריוגרפיה

- ג' אלון, 'ההשכיחה האומה וחכמיה את החשמונאים', סיני, יב (תש"ג), עמ' כה-לד.
- י' אפרון, חקרי התקופה החשמונאית — שבע סוגיות, תל-אביב תש"ס.
- י' גפני, 'לדרכי שימוש של יוספוס בספר מקבים א', ציון, מה (תש"ס), עמ' 81-95.
- כ' הביכט, 'תעודות מלכותיות בספר מקבים ב', א' רפפורט ו' רונן (עורכים), מדינת החשמונאים — לתולדותיה על רקע התקופה ההלניסטית: קובץ מאמרים, ירושלים תשנ"ד, עמ' 168-182.
- א' כשר, 'הרקע ההיסטורי לחיבורה של "מגילת אנטיוכוס"', ב' ברכוכבא (עורך), התקופה הסלווקית בארץ-ישראל, תל-אביב תש"ס, עמ' 84-108.
- א' כשר, 'מלחמתו של המלך ינאי בערים ההלניסטיות באספקלריה של כתבי יוסף בן מתתיהו', קתדרה, 41 (תשמ"ז), עמ' 11-36.
- צ' קדרי, 'מגילת אנטיוכוס הארמית', בר-אילן, א (תשכ"ד), עמ' 81-105.
- מ' שטרן, התעודות למרד החשמונאים, ירושלים תשכ"ה.
- מ' שטרן, 'ספרי החשמונאים וקדמוניות היהודים כמקורות לימי המרד והמדינה החשמונאית', ב' ברכוכבא (עורך), התקופה הסלווקית בארץ ישראל, תל-אביב תש"ס, עמ' 37-48.
- מ' שטרן, 'ניקולאוס איש דמשק כמקור לתולדות ישראל בימי בית הורדוס ובית חשמונאי', י' גפני, מ"ד הר"מ עמית (עורכים), מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני, ירושלים תשנ"א, עמ' 445-464.
- מ' שטרן, 'טימאגוס מאלכסנדריה כמקור לתולדות מלכות בית חשמונאי', א' אופנהיימר, י' גפני

ומ' שטרן (עורכים). יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד: מחקרים לכבודו של שמואל ספראי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 3-15.

י' שצמן, 'החשמונאים בהיסטוריוגרפיה היוונית-רומית', ציון, נז (תשנ"ב), עמ' 5-64.

ב. גזירות הדת ומרד החשמונאים

י' בער, 'רדיפת הדת המונותאיסטית על ידי אנטיוכוס אפיפאנס', ציון, לג (תשכ"ח), עמ' 101-124.

י' בער, 'בעיות הדת בימי החשמונאים', הכרת העבר כתודעת העמים וכתודעת עם ישראל; קובץ הרצאות שהושמעו בכנס השלושה-עשר לעיון בהיסטוריה, חנוכה תשכ"ח, ירושלים תשכ"ט, עמ' 56-84.

ב' ברכוכבא (עורך), התקופה הסלווקית בארץ-ישראל, תל-אביב תש"ס.

ב' ברכוכבא, מלחמות החשמונאים — ימי יהודה המקבי, ירושלים תשמ"א.

י' גוטמן, 'סיפור האם ושבעת בניה', ספר הזכרון ליוחנן לוי, ירושלים תש"ט, עמ' 25-37.

א' כשר, 'יהודי התפוצות בתקופת הגזירות והמרד', ב' ברכוכבא (עורך), התקופה הסלווקית בארץ-ישראל, תל-אביב תש"ס, עמ' 205-226.

א' כשר, 'אתונאים בגזירות אנטיוכוס הרביעי אפיפנס', תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 537-542.

א' צ'ריקובר, 'גזירות אנטיוכוס ובעיותיהן', אשכולות, א (תשי"ד), עמ' 86-109.

א' צ'ריקובר, 'מלחמות א, א, א בתור מקור היסטורי', היהודים בעולם היווני והרומי, תל-אביב-ירושלים תשכ"א, עמ' 135-145.

א' צ'ריקובר, 'המקורות לתולדות שלטון המתיוונים בירושלים', היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית, ב, תל אביב תשכ"ג, עמ' 301-317.

א' רפפורט, 'הערות לתקופת גזרות אנטיוכוס באספקלריה של ספר דניאל', ב' ברכוכבא (עורך), התקופה הסלווקית בארץ ישראל, תל-אביב תש"ס, עמ' 65-83.

י' שוורץ וי' שפנייר, 'מדבר שומרון כמקלט למורדים החשמונאים', קתדרה, 65 (תשנ"ג), עמ' 3-30.

ג. הממלכה החשמונאית

ט' אילן, 'שמות החשמונאים בימי בית שני', ארץ-ישראל, יט (תשמ"ז), עמ' 238-241.

י' אפרון, 'שמעון בן שטח וינאי המלך', מ' דורמן, ש' ספראי ומ' שטרן (עורכים), מחקרים בתולדות ישראל ובלשון העברית: ספר זכרון לגדליהו אלון, תל-אביב תש"ל, עמ' 69-132.

ד' גולן, תולדות העולם ההלניסטי, ירושלים תשמ"ז.

א' כשר, 'ציוני דרך בהיסטוריה של העיר עזה בימי בית שני', קתדרה, 15 (תש"ס), עמ' 21-36.

- א' כשר, 'מלחמות אלכסנדר ינאי בנבטים', ציון, נ (תשמ"ה), עמ' 107-120.
- א' כשר, 'יחסי יהודים ויטורים בתקופה החשמונאית', קתדרה, 33 (תשמ"ה), עמ' 18-41.
- א' כשר, אדום, ערב וישראל — היהודים ועממי הספר בתקופה ההלניסטית והרומית (332 לפסה"נ-70 לסה"נ), ירושלים תשמ"ח.
- א' כשר, כנען, פלשת, יוון וישראל — היהודים והערים ההלניסטיות בתקופת הבית השני (332 לפסה"נ-70 לסה"נ), ירושלים תשמ"ח.
- ש' ספראי, העליה לרגל בימי הבית השני, ירושלים תשנ"ה.
- מ' פוצי, 'מקור בלתי ידוע על ברית אפשרית בין הורקנוס הראשון לבין הפרתים', ציון, מו (תשמ"א), עמ' 331-338.
- ג' פרסטר, 'על כיבושי יוחנן הורקנוס במואב וזיהויה של סמגה', ארץ ישראל, טו (תשמ"א), עמ' 349-352.
- א' צ'דיקובר, היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית, תל-אביב תשכ"ג.²
- א' צ'דיקובר, היהודים בעולם היווני והרומי, תל-אביב-ירושלים תשל"ד.
- י' קלוזנר, ההיסטוריה של הבית השני, ג: תולדות בית-חשמונאי, ירושלים תש"י.²
- ב' קנאל, 'הערות לכיבושי ינאי בחבל החוף', תרביץ, כד (תשט"ו), עמ' 9-15.
- א' רפפורט, 'הערים ההלניסטיות וייהודה של ארץ-ישראל בתקופת החשמונאים', ב' בר-כוכבא (עורך), התקופה הסלווקית בארץ-ישראל, תל-אביב תש"ס, עמ' 263-276.
- א' רפפורט, 'מדינת החשמונאים (160-37 לפני-הספירה)', מ' שטרן (עורך), התקופה ההלניסטית ומדינת החשמונאים (ההיסטוריה של ארץ-ישראל, ג), ירושלים תשמ"א, עמ' 191-273.
- א' רפפורט, 'עכו-פטולמאס והיהודים בתקופה ההלניסטית', קתדרה, 50 (תשמ"ט), עמ' 31-48.
- א' רפפורט, 'על "התייוונותם" של החשמונאים', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 477-503.
- א' רפפורט, 'הגליל בין מרד החשמונאים לכיבוש הרומי', א' אופנהיימר, י' גפני ומ' שטרן (עורכים), יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד: מחקרים לכבודו של שמואל ספראי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 16-30.
- א' רפפורט וי' רונן, מדינת החשמונאים — לתולדותיה על רקע התקופה ההלניסטית: קובץ מאמרים, ירושלים תשנ"ד.
- מ' שטרן, 'על היחסים בין יהודה ורומא בימי יוחנן הורקנוס', ציון, כו (תשכ"א), עמ' 1-22.
- מ' שטרן, 'ארץ-ישראל בתקופה ההלניסטית (332-160 לפני-הספירה)', מ' שטרן (עורך), התקופה ההלניסטית ומדינת החשמונאים (ההיסטוריה של ארץ-ישראל, ג), ירושלים תשמ"א, עמ' 9-190.
- מ' שטרן, 'היחסים שבין ממלכת החשמונאים ומצרים התלמית על רקע המערכת הבינלאומית של המאות השנייה והראשונה לפה"ס', ציון, נ (תשמ"ה), עמ' 81-106.
- מ' שטרן, 'הברית בין יהודה ורומא בשנת 161 לפנה"ס', ציון, נא (תשמ"ו), עמ' 3-28.

מ' שטרן, 'יהודה ושכנותיה בימי אלכסנדר ינאי', י' גפני, מ"ד הר ומ' עמית (עורכים), מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני, ירושלים תשנ"א, עמ' 150-128.

מ' שטרן, יהודה החשמונאית בעולם ההלניסטי — פרקים בהיסטוריה מדינית (ערך ד' שוורץ), ירושלים תשנ"ה.

ד. הכיתות בתקופה החשמונאית

א' אופנהיימר, 'ההלכה בספרי החשמונאים', ב' בר-כוכבא (עורך), התקופה הסלווקית בארץ-ישראל, תל-אביב תש"ס, עמ' 238-227.

א' אשל, ח' אשל וע' ירדני, 'חיבור מקומראן ובו קטע ממזמור קנ"ד ותפילה לשלום של יונתן המלך וממלכתו', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 313-295.

ח' אשל, 'תפילת יוסף מקומראן, פפירוס ממצדה והמקדש השומרוני בהר גריזים', ציון, נו (תשנ"א), עמ' 136-125.

ח' אשל, 'מקורות חדשים לחקר הכיתות בימי בית שני', ז"ח ארליך וי' אשל (עורכים), מחקרי יהודה ושומרון: דברי הכנס השלישי, תשנ"ג-1993, קדומים-אריאל תשנ"ד, עמ' 155-147.

י' זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה — הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת "מקצת מעשי התורה"', תרביץ, נט (תש"ן), עמ' 76-11.

י"ל לרין, 'המאבק הפוליטי בין הפרושים לצדוקים בתקופה החשמונאית', א' אופנהיימר, א' רפפורט ומ' שטרן (עורכים), פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני: ספר זכרון לאברהם שליט, ירושלים תשמ"א, עמ' 83-61.

ד' פלוסר, 'כת מדבר יהודה והשקפותיה', ציון, יט (תשי"ד), עמ' 103-89.

ד' פלוסר, 'פרושים, צדוקים ואסיים בפשר נחום', מ' דורמן, ש' ספראי ומ' שטרן (עורכים), מחקרים בתולדות ישראל ובלשון עברית: ספר זכרון לגדליהו אלון, תל-אביב תש"ל, עמ' 168-133.

ד' פלוסר, 'מלכות רומא בעיני בית חשמונאי ובראי האסיים', ציון, מח (תשמ"ח), עמ' 176-149.

מ' קיסטר, 'לתולדות כת האסיים — עיונים בחזון החיות, ספר היובלים וברית דמשק', תרביץ, נו (תשמ"ז), עמ' 18-1.

ד' שוורץ, 'לשאלת התנגדות הפרושים למלכות החשמונאים', מ' שטרן (עורך), אומה ותולדותיה, א, ירושלים תשמ"ג, עמ' 50-39.

ה. ארכיאולוגיה של התקופה החשמונאית

(מאמרים על ירושלים בתקופה הנדונה נזכרים בסעיף הבא)

נ' אביגד, 'שני חותמות של כוהנים', קדמוניות, ח (תשל"ו), עמ' 119-118.

נ' אביגד, 'בולה של יהונתן המלך', קדמוניות, ט (תשל"ו), עמ' 69-68.

- ב' איזק, 'כתובת סלבקית מיבנהיים: אנטיוכוס החמישי אופטור והצידונים', מ' פישר (עורך), יבנהיים וסביבתה, ירושלים תשנ"א, עמ' 33-39.
- צ' אילן וד' עמית, 'בית בצי – נצחון עורמתו של יונתן', טבע וארץ, כח/3 (תשמ"ו), עמ' 39-42.
- ח' אשל, 'הרקע ההיסטורי של 4QTest לאור התגליות הארכיאולוגיות', ציון, נה (תש"ן), עמ' 141-150.
- א' כשר, 'כתובת יוונית מנמל יבנה משנת 163 לפנה"ס', קתדרה, 63 (תשנ"ב), עמ' 3-21.
- י' מגן, 'הר גריזים – עיר מקדש', קדמוניות, כג (תשנ"א), עמ' 70-79.
- ז' משל, 'מערכת מצור מסוף ימי החשמונאים בהורקניה', ארץ ישראל, יז (תשמ"ד), עמ' 250-256.
- ז' משל, 'מערכות מצור מימי החשמונאים בדוק ובאלכסנדריון', א' שילר (עורך), ספר וילנאי, א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 254-258.
- ז' משל, 'מערכות מצור ודרך קדומה לרגלי מבצר אלכסנדריון (סרטבה)', ארץ ישראל, כ (תשמ"ט), עמ' 292-301.
- א' נצר, 'גילויים חדשים בארמונות החורף מימי בית שני ביריחו', קדמוניות, טו (תשמ"ב), עמ' 22-29.
- א' נצר, 'ארמונות החורף ואחוזת המלך ביריחו', קרדוס, 30-28 (תשמ"ג), עמ' 95-112.
- א' נצר, 'מפעלי הבניה של החשמונאים', א' כשר, ג' פוקס וא' רפפורט (עורכים), יוון ורומא בארץ-ישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 212-229.
- מ' פישר, 'הדרך ירושלים-אמאוס לאור החפירות בחורבת מצד', א' כשר, ג' פוקס וא' רפפורט (עורכים), יוון ורומא בארץ-ישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 185-206.
- י' צפריר, 'מבצרי המדבר של יהודה בימי בית שני', קדמוניות, ח (תשל"ה), עמ' 41-63.
- ע' קלונר, 'מרשה', קדמוניות, כד (תשנ"ב), עמ' 70-85.
- י' קפלן, 'חפירות קו ינאי', ידיעות, טז (תשי"א), עמ' 17-23.
- ר' רייך, 'מקוואות-טהרה בתל גזר', קדמוניות, טו (תשמ"ב), עמ' 74-76.
- ר' רייך, 'תחום גזר: לחקר היישוב היהודי בגזר בתקופה החשמונאית', ארץ ישראל, יח (תשמ"ה), עמ' 167-179.

ו. ירושלים בתקופה החשמונאית

- נ' אביגד, העיר העליונה של ירושלים, ירושלים תש"ס, עמ' 64-79.
- ש' אפלכאום, 'קטע של כתובת הלניסטית מירושלים', א' אופנהיימר, א' רפפורט ומ' שטרן (עורכים), פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני: ספר זכרון לאברהם שליט, ירושלים תשמ"א, עמ' 47-60.

- מ' בן-דב, 'החקרה הסלבקית מדרום להר הבית', קתדרה, 18 (תשמ"א), עמ' 22-35.
- ה' גבע, 'החומה הראשונה של ירושלים מתקופת בית שני: ניתוח ארכיטקטוני-כרונולוגי', ארץ ישראל, יח (תשמ"ה), עמ' 21-39.
- ב' לוריא, 'מקומה של החקרה בצפון הר הבית', קתדרה, 21 (תשמ"ב), עמ' 31-40.
- א"צ מעוז, 'לתכנית ירושלים בימי החשמונאים ובית הורדוס', ארץ-ישראל, יח (תשמ"ה), עמ' 46-57.
- א"צ מעוז, 'עוד על תכנית העיר של ירושלים בימי החשמונאים', ארץ-ישראל, יט (תשמ"ז), עמ' 326-329.
- ר' עמירן וא' איתן, 'החפירות במצודה בירושלים בשנים 1968-1969: סקירה מוקדמת', ארץ ישראל, יא (תשל"ג), עמ' 213-218.
- י' צפריר, 'על מקומה של החקרה הסלבקית בירושלים', קתדרה, 14 (תש"ם), עמ' 17-40.
- א' צ'ריקובר, 'אנטיוכיה בירושלים: לשאלת מצבה המשפטית של ירושלים תחת שלטון המתייוונים', תרביץ, כ (תש"ט), עמ' 61-67.
- א"מ ראבילור, 'האיסור החל על הנכרי להיכנס לבית המקדש', סיני, ע (תשל"ב), עמ' רסז-רפא.
- מ' שטרן, 'יסוד הגימנסיון, הפיכת ירושלים לפוליס ועליית מנלאוס', ציון, נז (תשנ"ב), עמ' 233-246.

ז. מטבעות החשמונאים

- ד' בר"ג וש' קדר, 'אימתי החלו החשמונאים לטבוע מטבעות?', קדמוניות, טו (תשמ"ב), עמ' 29-32.
- א' קינדלר, 'השפעות הלניסטיות במטבעות החשמונאים', ב' ברכוכבא (עורך), התקופה הסלווקית בארץ-ישראל, תל-אביב תש"ם, עמ' 289-307.
- א' קינדלר, 'מטבעות החשמונאים', קתדרה, 59 (תשנ"א), עמ' 12-13.
- א' רפפורט, 'למשמעות חבר היהודים', מחקרים בתולדות ישראל וארץ-ישראל, ג (תשל"ה), עמ' 59-67.

המשתתפים בקובץ:

- מרדכי אביעם — ארכיאולוג מחוז הגליל המערבי ברשות העתיקות.
פרופ' שולמית אליצור — החוג לספרות עברית, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
ד"ר חנן אשל — המחלקה ללימודי ארץ-ישראל, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.
פרופ' אלברט באומגרטן — המחלקה להיסטוריה של עם ישראל, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.
ד"ר גבריאל ברקאי — המכון לארכיאולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב.
פרופ' ישעיהו גפני — החוג להיסטוריה של עם ישראל, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
פרופ' ישראל לוי — המכון לארכיאולוגיה והחוג להיסטוריה של עם ישראל, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
ד"ר מיכאל מאך — החוג למדע הדתות, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב.
ד"ר חננאל מאק — המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.
פרופ' דורון מנדלס — החוג להיסטוריה כללית, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
פרופ' יעקב משורר — המכון לארכיאולוגיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים; אוצר ראשי לארכיאולוגיה במוזיאון ישראל, ירושלים.
ד"ר זאב משל — המכון לארכיאולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב.
פרופ' אהוד נצר — המכון לארכיאולוגיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
ד"ר גדעון פוקס — החוג להיסטוריה של עם ישראל, אוניברסיטת חיפה, חיפה.
ד"ר שלום צבר — החוג לאמנות, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
פרופ' עמוס קלונר — המחלקה ללימודי ארץ-ישראל, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן; רשות העתיקות.
ד"ר לאה רוט-גרסון — רח' הארזים 9, ירושלים.
ד"ר רוני רייך — ארכיאולוג בכיר ברשות העתיקות.
פרופ' אוריאל רפפורט — החוג להיסטוריה של עם ישראל, אוניברסיטת חיפה, חיפה.
פרופ' דניאל שוורץ — החוג להיסטוריה של עם ישראל, האוניברסיטה העברית, ירושלים.
פרופ' יהושע שוורץ — המחלקה ללימודי ארץ-ישראל, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.
פרופ' מנחם שטרן ז"ל.
פרופ' יהודה שיפמן — החוג למדעי היהדות, אוניברסיטת ניו-יורק.
ד"ר רות שנפלד — החוג לספרות, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב.
פרופ' ישראל שצמן — החוג להיסטוריה כללית, האוניברסיטה העברית, ירושלים; מנהל בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי.

ההוצאה והעורכים מודים לבעלי האיוורים הבאים על הרשות להשתמש באיווריהם:

החברה לחקירת ארץ־ישראל ועתיקותיה, עמ' 30, 38, 66, 67, 69, 83, 88, 89, 99, 123, 126, 130,
132, 221, 227, 233

רשות העתיקות, עמ' 253, 254

דובי טל ומוני הרמתי, עמ' 242, 248

מודיאון ישראל, עמ' 292, 294, 296, 300, 301, 322

תקופת החשמונאים כוללת הן את המרד נגד השלטון הסלווקי, והן את כינון המדינה החשמונאית העצמאית. שני פרקים אלה, הגם שניתן להסבירם כתופעות אופייניות לנסיבות זמנם – עת המזרח התעורר והתקומם נגד השליטה ההלניסטית – נושאים סממנים ייחודיים, שמעטים דוגמתם בתולדות העמים. תקופת החשמונאים בולטת בייחודה גם בתולדות ישראל והיא כמובן שלב חשוב ברצף ההיסטורי של ימי הבית השני. לשני פנים אלו של תקופת החשמונאים מוקדש קובץ מאמרים זה, התשעה-עשר במניין בסדרת 'עידן'.

בספר שש חטיבות:
הראשונה עוסקת בגזירות הדת ובמרד החשמונאים.
השנייה מציגה את המדינה החשמונאית, על תולדותיה, השתלבותה בעולם ההלניסטי, התמודדותה עם היוונות ועם שכניה שבערים ההלניסטיות, וזיקתה ליהודי התפוצות.
השלישית עיסוקה בספרות התקופה ובחיי הרוח, הדת והחברה של החשמונאים.
הרביעית מאירה את תרומתם של החשמונאים בתחומי התרבות החומרית, כפי שהיא משתקפת בממצאים הארכיאולוגיים של התקופה.
החמישית בוחנת כיצד השתקפו החשמונאים בעיני הדורות שלאחריהם: בספרות חז"ל, בספרות היהודית ובאמנות של ימי הביניים, ובספרות העברית החדשה.
האחרונה מוקדשת לחג החנוכה, חגם של החשמונאים שנקבע מאז לדורות.



עידן – סידרת ספרים בהוצאת יד יצחק בן-צבי, המחלקה לחינוך והדרכה. כל כרך מתרכז באזור או בתקופה נתונה בתולדות הארץ ומטפל בהם מהיבטים רבים ומזוויות שונות – התיישבות, כלכלה, מחקר מדעי, ארכיאולוגיה ועוד. כן מובא בכל כרך חומר-עזר והעשרה, וביבליוגרפיה מוערת של ספרים ופרסומים הקשורים ישירות לנושא.

עטיפה: ברקע – כותרת מבית-כנסת עתיק בקיסריה.
 למעלה – מדליון עשוי אמאייל ובו דיוקן יהודה המקבי (צרפת, המאה הט"ז).

עיצוב: דבורה ליפשיץ