

ירושלים וחיבתה בתנ"ך

שון זליג אסטר

החיבת העילאית של ירושלים במסורת התנ"כית באה לידי ביטוי באינספור שירים, פיוטים ומליצות. מטרת דיוננו כאן איננה לקשור כתרים נוספים לעיר-שהפכה-לסמל אלא להבין איך התפתחה חיבתה זו וממה היא נובעת.

ירושלים בהיסטוריה הפוליטית של תקופת המקרא

ההיסטוריה הפוליטית של ירושלים עומדת בראשית של החשיבות הרעיונית שהשוותה לעיר. ירושלים הייתה עיר מלוכה כבר מימי הברונזה התיכונה, והמשיכה להיות כזו בברונזה המאוחרת. בתקופה זו שכם, ירושלים וחברון היו ערי הממלכה היחידות באזור ההר המרכזי, אזור שהפך לליבת ההתיישבות הישראלית. מיקומה של ירושלים באמצע אזור זה הבטיח לה מקום מרכזי בכל ניסיון לאחד בין השבטים שהתנחלו בהרי מנשה אפרים ובנימין לבין הקבוצות שהתנחלו בהרי יהודה, מדרום לירושלים. לכן, כאשר שבטים אלה התאחדו בתקופת המלוכה, אך טבעי היה שירושלים הפכה לבירתה של הממלכה המאוחדת.

למרות פילוג הממלכה, הקמת הבירה המתחרה בשומרון, והעובדה שממלכת ישראל נהייתה במרוצת המאה התשיעית לממלכה חזקה יותר מיהודה, ירושלים שימרה את מרכזיותה הפוליטית בכל תקופת המלוכה. אחת הסיבות לכך היא שלא הייתה עיר אחרת בתחומי ממלכת יהודה שיכלה להתחרות בירושלים מבחינת גודלה. במרוצת המאה השמינית, הפכה ירושלים ל"עיר ראשה", שהייתה גדולה בהרבה מכל עיר אחרת ביהודה. למרות שעבודה של יהודה לאשור בסוף המאה השמינית, אין לנו שום עדות ארכאולוגית לפגיעה של ממש במבני העיר, בחוות שהתפתחו מסביבה, או באוכלוסייתה, וירושלים המשיכה לשגשג ולגדול מהמאה השמינית לשביעית. רק בהגיע החורבן הבבלי בתחילת המאה השישית, איבדה ירושלים את מעמד הבכורה שלה. החזרת ירושלים למעמדה מימי המלוכה הפכה להיות כמיהה ומשאלה בספרות המקראית מתקופת החורבן (ירמיהו), מתקופת הגלות (יחזקאל) ומתקופת שיבת ציון.

ירושלים כמרכז פולחני של האל היחיד

אך לא די בהיסטוריה הפוליטית של העיר כדי להבין את הסיבות שהעניקו לירושלים את חיבתה העילאית במסורת התנ"כית. חיבתה זו נובעת בראש ובראשונה מהתפתחויות רעיוניות ודתיות בישראל המקראית. ספר דברים וכן ספרי הנביאים תפסו את ירושלים כמקום מושבו של האל האחד והיחיד, וספר דברים מתאר דרכים מוחשיות לבטא תפיסה זו הלכה למעשה. הדרך המעשית החשובה ביותר לבטא תפיסה זו היא ריכוז הפולחן, המבטא גם את אמונת הייחוד (כפי שנראה להלן). רעיון ריכוז הפולחן המופיע בספר דברים הוא יחידאי במרחב של המזרח הקדום, והוא מבטל את האפשרות לקיים פולחן דתי כלשהוא מחוץ למקום נבחר אחד.

הפסוקים הבאים, מדברים פרק יב, פס' יא-יד מבטאים את רעיון זה:

יא וְהָיָה הַמָּקוֹם, אֲשֶׁר-יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בוֹ לְשִׁכְן שְׁמוֹ שָׁם--שָׁמָּה תֵבִיאֻן, אֶת כָּל-אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצִיָּה אִתְּכֶם: עוֹלְתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם, מֵעֲשׂוֹתֵיכֶם וּתְרַמֵּת יְדָכֶם, וְכֹל מִבְּחַר נְדָרֵיכֶם, אֲשֶׁר תִּדְרֹו לָהּ. יב וּשְׂמֵחֹתֶם, לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם--אֲתֶם וּבְנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם, וְעַבְדֵיכֶם וְאֹמְהֵתֵיכֶם; וְהָלֹוּ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיכֶם, כִּי אֵין לוֹ חֶלֶק וְנַחֲלָה אִתְּכֶם. יג הַשְּׁמֵר לָךְ, פֶּן-תַּעֲלֶה עֲלֵתֶיךָ, בְּכָל-מָקוֹם, אֲשֶׁר תִּתְּאָה. יד כִּי אִם-בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר-יִבְחַר יְהוָה, בְּאַחַד שְׂבָטֶיךָ--שָׁם, תַּעֲלֶה עֲלֵתֶיךָ; וְשָׁם תַּעֲשֶׂה, כֹּל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּךָ.

גישה זו, המבטלת את הפולחן בערי השדה ודורשת את ריכוזו במקום אחד, מופיעה בפסוקים רבים בספר דברים: בעניין קרבנות הבכור (פרק טו, פס' יט-כ), בעניין קרבן הפסח וקרבנות שלש הרגלים (פרק טז), בעניין הבכורים והמעשר (פרק כז), ובעניין הקהלת העם לשמוע את התורה (פרק לא פס' י-ג). איסור זה לא נשמר במשך רוב תקופת בית ראשון, במיוחד בנוגע לקרבנות יחיד; בחברה בה האדם עובד את האל בעיקר דרך הקרבנות, אנשים שלא רצו או לא יכלו לנסוע למרחקים לא התנזרו מעבודת האל. אך היו גם תקופות בהן נראה מעורבות ארכאולוגיות ומהכתובים שהשלטון בממלכת יהודה אכן אכף את האיסור הזה. בסוף המאה השמינית, בוטלו המזבחות שעמדו בתל שבע (הקרני) "תל באר שבע" ובתל ערד. בתיאור המקראי של מלכות חזקיהו מלך יהודה (698-727), אנו מוצאים תיאור מקביל של ביטול מקומות פולחן מחוץ לירושלים, וריכוז הפולחן במקום אחד: "הוא הִסִיר אֶת-הַבָּמֹת, וְשִׁבַר אֶת-הַמִּזְבְּחֹת, וְכָרַת, אֶת-הָאֲשֵׁרָה" (מלכים ב פרק יח פס' ד). רעיון ביטול הפולחן החוץ-ירושלמי מהדהד לאורך כל ספר מלכים, בהערות על מלכי יהודה שחיבר עורך הספר ושילב בסיפורי המסגרת על המלכים (כגון מלכים א פרק יד פס' כא-כד, פרק טו פס' ט-יד, פרק כב פס' מא-מד, מלכים ב פרק ח פס' טו-יט, פרק ח פס' כה-כז). בכל אחד מסיפורי המסגרת, מעריך בעל ספר מלכים את מלכי יהודה לפי אמת מידה אחת עיקרית: האם הם ביטלו את הפולחן ב"במות" (כלומר במקומות פולחן מחוץ לירושלים), והאם הם העבירו את הפולחן לירושלים בלבד?

אמת מידה זאת משקפת את הצו לריכוז הפולחן המצוי בספר דברים, ומראה איך עורך ספר מלכים (ועורכי ספרי נביאים ראשונים בכלל) אימץ את האידאולוגיה של ספר דברים. (ועל כן כינה נות' את הספרים האלה ההיסטוריה הדברימית, [או ההיסטוריה המשנה-תורתית, על שם "משנה תורה", שם אחר לספר דברים]). הסיבה לדרישה לריכוז הפולחן נובעת, לפי ההיגיון, מן התוצאות של אי-ריכוזה. אלה באים לביטוי בכתובות האפיגרפיות מן המאה השמינית לפנה"ס: הן בכתובות שנמצאו במקדה בהרי חברון (ח' אל-קום) והן בכונתילת עג'רוד בסיני, בקשו הכותבים ברכות שונות מאל הנקרא יהוה, אשר לשמו נסמכו כינויי המקום תימן ושמרון. כמו כן, כתובות אלה כוללות את הצירופים "יהוה שמרון" ו"יהוה תימן". הצירופים האלה מבטאים את הזיהוי שזיהו הכותבים בין האל לבין מקום גאוגרפי מסוים. הסיבה לזיהוי זה הוא כנראה החשיבות של המקומות שומרון ותימן כמקומות בהם עבדו את יהוה. מהכתובות בכונתילת עג'רוד, בהן נמצאו שני הצירופים "יהוה שמרון" ו"יהוה תימן", אנו מבינים שהכותבים לא השוו את "יהוה תימן" ל"יהוה שמרון" ושכלל אחד מן האלים האלה היה קיום רעיוני עצמאי. קיום רעיוני זה נובע מן העובדה שעבדו את ה' במקומות שונים: המשתתפים בפולחן ה' בכל אחד מן המקומות תפסו את יהוה הנעבד באותו מקום כנבדל ושונה מן יהוה הנעבד במקום אחר. הכתובות האלה, אם כן, מעידות על התוצאה הצפויה של ריבוי מקומות פולחן. הריבוי הזה יוצר

תפיסה של אלים רבים שונים ונבדלים זה מזה, אשר לכולם שם דומה: יהוה. כדי לצרוף בנפשם של עובדי ה' ש"ה' אלהינו" הוא אכן "ה' אחד" ולא רבים, בא ספר דברים ושולל מכל וכל את האפשרות לעבוד את ה' במקומות שונים.

הרעיון של ריכוז הפולחן, אם כן, נגזר מאמונת הייחוד ומבטא אותה בצורה מוחשית. ביטוי אמונת הייחוד הקיצוני, השוללת את קיומם של אלים אחרים (ולא רק את האפשרות לעבוד אותם) אנו מוצאים בספר דברים: אִתָּה הָרְאָתָ לְדַעַת, פִּי יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים: אֵין עוֹד, מְלִבְדוֹ (דברים פרק ד פס לה).

צירוף של אמונת הייחוד הקיצוני, יחד עם יישום מעשי של ריכוז הפולחן (בתקופות מסוימות), הקנה לירושלים מעמד רעיוני שלא הושווה לאף עיר אחרת במזרח הקדום: מקום הפולחן הלגיטימי היחיד של האל היחיד. בזכות מעמד רעיוני זה, נתפסה ירושלים כמקום מושבו של ה', מלך העולם.

מעמדה של ירושלים כמבטאת ריבונות ה' בעולם בתפיסת הנבואה הקלאסית של ימי בית ראשון

תפיסה זאת של ירושלים מקנה לה מקום מיוחד בנבואותיו של ישעיהו בן אמוץ. הנבואות המפורסמות על מעמדה של ירושלים הן תגובות הנביא למסע סנחריב (701). בנבואות אלה, ישעיהו רואה את ירושלים כמקום העימות בין ה', האל היחיד השולט בעולם ואשר אין לו מגבלות ביכולת, בזמן, ובמקום, לבין המלך האשורי, הטוען אף הוא לריבונות עולמית. לפי האידאולוגיה המלכותית האשורית, מלך אשור, שליחו של האל אשור, הוא בלתי-מנוצח, וחובתו להרחיב את גבולות השלטון האשורי עד סוף העולם. בגלל אידאולוגיה זו, ישעיהו תופס את הכיבוש האשורי כמאיים לא רק על השלטון הישראלי בארץ, אלא על עצם הרעיון של ה' כל-יכול השולט על העולם. עוד לפני הקרבות של שנת 701, ישעיהו מנבא עימות חזיתי בין אשור לבין ה', בו יראה ה' לאשור "מי הריבון". עימות זה, לפי נבואת "הוי אשור שבט אפי" (ישעיהו פרק י פס' ו-כז, המתוארכת לשנים שמיד אחרי 720) יתבצע בירושלים, העיר המציינת את ריבונות ה' בעולם: "וְהָיָה, כִּי-יִבְצַע אֲדֹנָי אֶת-כָּל-מַעֲשָׂהוּ, בְּהָר צִיּוֹן, וּבִירוּשָׁלַם--אֶפְקֹד, עַל-פְּרִי-גִדְל לְבַב מְלֶךְ-אֲשׁוּר, וְעַל-תַּפְאָרְתּוֹ, רוּם עֵינָיו" (ישעיהו פרק י פס' יב, וראו גם את התיאור המפורט של הקרב הזה בפסוקים כח-לד).

בהגיעו למאורעות 701, ישעיהו התעלם כמעט כליל מן המלחמות שהתרחשו בשפלה, מן ההיבטים הצבאיים ומהפגיעה שחוותה יהודה ממלחמות אלה, ותיאר את מאורעות 701 כמאבק בין ה' לבין סנחריב על השלטון בעולם, כאשר השליטה בירושלים מבטאת את היכולת לשלוט בעולם. בתיאורו של ישעיהו, סנחריב דורש מירושלים להיכנע, מפני שלטענתו צבא אשור חזק יותר מה': "פֹּה תֵאמְרוּן, אֶל-חֲזַקְיָהוּ מְלֶךְ-יְהוּדָה לֵאמֹר, אֵל-יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֶיךָ, אֲשֶׁר אַתָּה בּוֹטֵחַ בוֹ לֵאמֹר: לֹא תִנָּתֵן יְרוּשָׁלַם, בְּיַד מְלֶךְ אֲשׁוּר. הִנֵּה אַתָּה שֹׁמֵעַתָּ, אֲשֶׁר עָשׂוּ מְלִכֵי אֲשׁוּר לְכָל-הָאֲרָצוֹת--לְהַחְרִימָם; וְאַתָּה, תִּנְצַל?" (ישעיהו פרק לז פס' י-יא). את הרעיון שהשליטה בירושלים מבטאת את השלטון בעולם שם ישעיהו בפני המלך חזקיהו, המתפלל לה' להושיע את ירושלים. המלך איננו מנמק את בקשתו בדאגה לתושבי העיר אלא בדאגה להכרה בריבונות ה' בעולם, אותה מסמלת השליטה בירושלים: "וְעַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, הוֹשִׁיעֵנוּ מִיָּדוֹ; וְיִדְעוּ כָּל-מַמְלָכוֹת הָאָרֶץ, כִּי-אַתָּה יְהוָה לְבַדְּךָ" (ישעיהו לז פס' טו).

תפיסה זו, שירושלים מבטאת את ריבונות ה' בעולם, היא שמביאה לחזון אחרית הימים של ישעיהו.

ב וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים, נִכּוֹן יִהְיֶה הַר בְּיַהּוּהָ בְּרֹאשׁ הַהָרִים, וְנִשְׂאָ, מִגְּבְעוֹת; וְנִהְרָוּ אֲלָיו, כָּל-הַגּוֹיִם. ג וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים, וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלֶה אֶל-הַר-יְהוָה אֶל-בַּיִת אֲלֹהֵי יַעֲקֹב, וְיִרְנֶנוּ מִדְּרָכָיו, וְנִלְכֶה בְּאַחֲרֵיתוֹ: כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה, וְדָבַר-יְהוָה מִירוּשָׁלַם. ד וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם, וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים; וְכָתְתוּ חֻבּוֹתֵם לְאַתֵּים, וְחִנִּיתוּתֵיהֶם לְמִזְמֵרוֹת--לֹא-יִשָּׂא גּוֹי אֶל-גּוֹי חָרָב, וְלֹא-יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה.

בחזון זה, מתוארת ירושלים כמוקד העניין הבינלאומי, אליה באים כל העמים כאל בירה של אימפריה (פס' ב). העמים מקבלים את מרות ה' כמכתיב אורחות העולם (פס' ג) וכמיישב סכסוכים בין עמים (פס' ד) ומתוך כך, המלחמה כאמצעי לפתרון סכסוכים הופכת למיותרת. למרות נשגבות התפיסה שירושלים מסמלת את ריבונות ה' בעולם, תפיסה זו זוכה לביקורת מפי נביא בן דורו של ישעיהו, מיכה המורשתי, המעתיק את נבואת אחרית הימים בתוספת הסתייגויות המגבילות את אופייה האוניברסאלי (הנבואה מובאת במיכה ד פס' א-ג, וההשגות במיכה ד פס' ד-ה). בהתייחסו לפלישות האשוריות, מיכה איננו מדגיש את האיום הרעיוני על ההכרה בריבונות בעולם אלא תופס אותן כמסעות צבאיים רגילים המאיימים על תושבי יהודה (מיכה א, ט-טז), ולכן, אין לירושלים מעמד רעיוני מיוחד במסגרת מסעות אלה. הוא שואף להשיב לאיום האשורי באמצעים צבאיים (מיכה ה, א-ה). הוא מעלה את האפשרות שאכן ירושלים תיחרב בגלל השופטים, הנביאים, והכהנים בה הלוקחים שוחד, ומנבא "לִכְן, בְּגִלְלָתְכֶם, צִיּוֹן, שָׁדָה תִּחְרַשׁ; וִירוּשָׁלַם עֵיַן תִּהְיֶה, וְהַר הַבַּיִת לְכַמּוֹת יַעֲר" (מיכה ג, יב). למרות שהוא מעלה את האפשרות שירושלים תיחרב בגלל עוונות יושביה, הוא גם מציג את האפשרות שהאיום הצבאי על ירושלים ייפתר (מיכה ד, י-יד) אך באמצעות מסע צבאי רגיל של תושבי ירושלים: "קוּמִי וְדוּשִׁי בַת-צִיּוֹן, כִּי-קִרְנָה אֲשֵׁים בְּרָזָל וּפְרִסְתִּיךָ אֲשֵׁים נְחוּשָׁה, וְהִדְקוֹת, עַמִּים רַבִּים (הכוונה לאותם "עמים רבים" המתוארים בפסוקים הקודמים כמאיימים על ירושלים), וְהִתְרַמְתִּי לָהּ בְּצַעַם, וְחִילָם לְאֲדוֹן כָּל-הָאָרֶץ" (מיכה ד יג).

חילוקי הדעות בין מיכה לבין ישעיהו נוגעת בחלקה לתפיסתם את ירושלים: האם ירושלים היא בעיקר סמל, עיר המייצגת ריבונות ה', ולכן השאיפה היא לכך שכל העמים יכירו בה ככזו, או האם שאיפותינו בנוגע לירושלים הן מוחשיות יותר, וקשורות לבעיותיו החומריות של העם?

ירושלים כמבטאת המשכיות יהודאית: שושלת, ריבונות, ומקדש

גם בישעיהו אנו מוצאים נימה שנייה, המופיעה בצורה משנית בנאום ישעיהו על מפלת סנחריב "וְנִגְנַתִּי עַל-הָעִיר הַזֹּאת, לְהוֹשִׁיעָה--לְמַעַנִּי, וְלִמְעַן דָּוִד עַבְדִּי" (ישעיהו לז פס לה). בפסוק זה ריבונות ה' מתוארת כסיבה העיקרית בגינה שרדה ירושלים, המסמלת את שלטון בית דוד. עמידתה של ירושלים מבטאת את המשכיות של שושלת בית דוד. שזירת ההבטחה על המשך קיומה של שושלת בית דוד יחד עם הבטחה על המשך קיומה של ירושלים מופיעה בספר מלכים בהבטחה להמשכיות בית דוד בירושלים בעת פילוג הממלכה (מלכים א פרק יא פס לו). בנבואות נחמה מאוחרות יותר, שזורים יחד החזרת שושלת בית דוד וחידוש הריבונות היהודאית בירושלים: "הֲגַה יָמִים בָּאִים, נְאֻם-ה'; וְהִקְמַתִּי אֶת-הַדָּבָר הַטּוֹב, אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל-בַּיִת יִשְׂרָאֵל וְעַל-בַּיִת יְהוּדָה. בְּיָמִים הֵנֶּהם וּבְכַעַת

היא, אצמיח לְדוֹד צֶמַח צְדָקָה; וְעֵשָׂה מְשֻׁפֵּט וְצְדָקָה, בְּאַרְץ. בְּיָמֵים הָהֵם תִּשְׁעַע יְהוּדָה, וְיִירוּשָׁלַם תִּשְׁכֹּן לְכַטָּח; וְזֶה אֲשֶׁר-יִקְרָא-לָהּ, ה' צְדָקָנוּ" (ירמיהו לג פס' יד-טז). שזירת ההבטחות הנ"ל נובעת מהחשיבות ההיסטורית של ירושלים כעיר הראשה והחשובה ביותר בממלכת יהודה. לא היה אפשרי לדמיין את עצמאותה הפוליטית של יהודה ללא עיר ראשה זו, ומאידך לא הייתה סיבה להמשך קיומה של ירושלים כעיר חשובה לולא הייתה מרכזה של יהודה.

אין מן האמור לעיל להצביע על כך שירושלים נתפסה כחשובה רק בגלל מעמדה כבירתה של שושלת בית דוד. סמוך לתקופת החורבן, אנו מוצאים בירמיהו נבואות המתארות את חידוש יישובה ללא קשר לשלטון בית דוד, המנבאות על חזרה ל"מרום ציון" (ירמיהו לא, פס' יא, ועיינו גם פס' כב-כג), ול"סביבי ירושלים" (ירמיהו לב פס' מד). נבואות אלה, חידוש יישובה של ירושלים נתפס כחלק הכרחי בחידוש ההתיישבות ביהודה, כחלק בלתי נפרד מהחזרת מרקם החיים ביהודה לכנם. כמיהה זו לחזרה למרקם חיים תקין ביהודה קשורה לשבר שעבר על יהודה בחורבן בית ראשון ובהגליות שנלוו אליו, בהן סבלה ירושלים במיוחד בגלל מעמדה. נבואות אלה של ירמיהו, בשונה ממרבית נבואות ישעיהו, תופסות את עיקר חשיבותה של ירושלים כנובעת מתפקידה המוחשי ולא מתפקידה הרעיוני והסמלי.

בירמיהו וביחזקאל מתואר המקדש כחלק מן ההמשכיות אותה מסמלת ירושלים, אך חידוש זה נתפס בצורה אחרת בשני הספרים. בירמיהו כינון המקדש נתפס כחלק מהחזרה לשגרת החיים (כפי שמופיע בירמיהו לא בפס' כב-כג, המצוטטים לעיל). לעומת זאת, המקדש נתפס כמרכיב העיקרי בחזון הנחמה של יחזקאל (פרקים מ-מז). בחזון זה החזרת כבוד ה' למקדש הנו המרכיב העיקרי ב"סגירת המעגל" שנפתח בהגליית העם ובגלות כבוד ה' מן המקדש (יחזקאל פרק יא פס כג והשוו פרק מג פס א-ה).

אחד המכנים המשותפים בנבואות הנחמה ובפסוקים מספר מלכים המובאים לעיל הוא הכמיהה להחזרת מעמדה הפוליטי והיישובי של ירושלים לזה שהיה קיים במאות השמינית והשביעית: עיר הבירה של ממלכה עצמאית בעלת שושלת יציבה, עם אוכלוסייה גדולה ומקדש פעיל. בפסוקים אלה חשיבותה של ירושלים איננה נובעת ממעמד רעיוני שהשווה לה, אלא מתפקידים ממשיים אותם מילאה.

ירושלים בספרות תקופת שיבת ציון

בחלק מנבואות תקופת שיבת ציון אנו מוצאים תפיסה דומה לזו המשתקפת בנבואות המצוטטות לעיל מירמיהו: הכמיהה לחידוש היישוב היהודי בה ולבניית המקדש. כך בזכריה: "שְׁכַתִּי לְיִירוּשָׁלַם בְּרִחְמִים--בֵּיתִי יִבָּנֶה בָּהּ, נְאֻם ה' צ-בְּאוֹת; וְקוֹה (וְקוֹ) יִבָּנֶה, עַל-יִירוּשָׁלַם עוֹד יִקְרָא לְאֵמֶר, כֹּה אָמַר ה' צ-בְּאוֹת, עוֹד תִּפְּוֹצְנָה עָרֵי, מְטוֹב; וְנָחַם ה' עוֹד אֶת-צִיּוֹן, וּבָחַר עוֹד בְּיִירוּשָׁלַם" (זכריה א פס' טז-יז, ועיינו גם בפרק ב, פס' טו-טז ובנבואות המגורה בפרק ד, שם מוזכר זרובבל, נציג שושלת בית דוד). אך כמיהות אלה עמדו מול מציאות קשה, המתוארת בספר עזרא. קשיים רבים עמדו בפני השבים שרצו לחדש את היישוב היהודי ולכונן את המקדש בעיר בשל התנגדותם של גורמים אחרים בארץ, שישבו בפחוות הסמוכות (שומרון, אזור עמון, ואידומאה) ומתנגדים גם בתוך האוכלוסייה של פחוות יהוד. מחד מסופר על הצלחותיו של נחמיה בשיקום חומות העיר ומאידך על הקשיים הרבים שמנעו מהשבים להחזיר את ירושלים למעמדה מלפני החורבן.

אולי בגלל קשיים אלה, אנו מוצאים בנבואות המופנות להמשך תקופת שיבת ציון כמיהה נועזת יותר: לא רק להחזרת ירושלים למעמדה כעיר מיושבת ביהודה (כדברי זכריה "וַיִּחַל ה' אֶת-יְהוּדָה חֶלְקוֹ, עַל אֲדַמַּת הַקְּדָשׁ; וּבָחַר עוֹד, בְּיְרוּשָׁלַם" ב טז), אלא להפיכת ירושלים לעיר בעלת משמעות עולמית. בספר ישעיהו פרק ס כמיהה זו באה לידי ביטוי בצורה ברורה. אולי בהשראת נבואת אחרית הימים בישעיהו פרק ב, מתאר ישעיהו אור אלקי הזורח על ירושלים והמושך אליה את כל העמים "וְהָלְכוּ גוֹיִם, לְאוֹרָךְ; וּמְלָכִים, לְנֹגַהּ וַיִּרְחֶף" (ישעיהו פרק ס פס' ג). ירושלים מתוארת כבירת אימפריה עולמית, המושכת אליה מנחות מכל העולם (פרק ס פס' ה-ג). המנחות האלה הופכות את ירושלים ל"גִּזְאוֹן עוֹלָם, מְשׁוֹשׁ דוֹר וָדוֹר" (פרק ס פס' טו), ואילו האור האלקי מבטיח את המשך קיומה הנצחי של ירושלים כבירה עולמית "לֹא-יָבוֹא עוֹד שְׁמֵשֶׁךְ, וַיִּרְחֶף לֹא יֵאָסֵף: כִּי ה', יְהִי־לָךְ לְאוֹר עוֹלָם, וְשִׁלְמוֹ, יְמֵי אֲבֻלְךָ" (פרק ס פס' כ). השאיפה לשים קץ לימי אבלה של ירושלים, בכך שהיא תהפוך לעיר חזקה יותר מערי המתנגדים לבנייתה מודגשת בישעיהו בפרקים מ-סו, ובמיוחד בפרקים מח-סו, לדוגמה "לְשׁוֹם לְאַבְלֵי צִיּוֹן, לְתַת לָהֶם פֶּאֶר תַּחַת אֶפֶר שִׁמְן שִׁשׁוֹן תַּחַת אֲבָל--מַעֲטָה תִּהְיֶה, תַּחַת רוּחַ פְּתָה; וְקָרָא לָהֶם אֵילֵי הַצִּדֵק, מִשֵּׁע ה' לְהַתְּפָאֵר" (פרק סא פס' ג, ועיינו בהמשך פס' ד-ז). רק כאשר יראו הגויים את צדקתה וישועתה של ירושלים יסתיימו ימי שממונה (פרק סב פס' א-ד).

ירושלים במזמורי תהלים

במידה מסוימת, מזמורי תהלים המתארים את ירושלים מגשרים בין תפיסת ירושלים כעיר מוחשית לבין תפיסת העיר כסמל. במזמורים אלה, המתארים ומעודדים את החוויה של עלייה לרגל לעיר המוחשית, העיר מתוארת כעיר אידאלית המבטאת את שלטון ה' ועוצמתו. המזמורים מתארים ומעודדים עלייה לרגל, והעולים לרגל מבטאים אף הם בעלייתם את חוסנה של העיר וההגנה אותה ה' מעניק לה. כך בתהלים פרק מח, המתאר את "אֱלֹהִים בְּאַרְמְנוֹתֶיהָ, נוֹדֵעַ לְמִשְׁגָּב" (פס' ג). כדי לחוות את חסד ה' ותהילתו, העולה נקרא "סִבּו צִיּוֹן, וְהִקִּיפוּהָ; סִפְרוּ, מַגְדְּלֶיהָ" (פס' יג). רעיון מלכות ה' מופיע גם בפרק סה, המתאר את התהילה המגיעה ל"אלקים בציון" והמתאר את ה' בדמות מלך טיפוסי מהמזרח הקדום, הנלחם באויבים (ו-ט), והמספק מחיה לעמו (פס' ט-יד).

לצד התפיסה של ירושלים המבטאת את מלכות ה', אנו מוצאים גם מזמורים המתארים את חווית העלייה לרגל כמבטאת את אחדות השבטים ונאמנותם לבית דוד, דוגמת מזמור קכב. המזמור מדגיש את כניעתם של שבטי ישראל למשפט של מלכי בית דוד, ואת העלייה לרגל כמבטאת כניעה זו. "שִׁשְׁם עָלוּ שְׁבָטִים, שְׁבָטֵי-י-הַ עֲדוּת לְיִשְׂרָאֵל לְהַדוֹת לְשֵׁם ה'. כִּי שָׁמָּה יָשְׁבוּ כְּסָאוֹת לְמִשְׁפָּט, כְּסָאוֹת לְבֵית דָּוִד." (תהלים קכב פס' ד-ה). המזמורים משתמשים בחוויה של עלייה לרגל כדי להמחיש את התפיסה הפוליטית של העיר כבירת שושלת בית דוד, ואת התפיסה הרעיונית-תאולוגית של העיר כמבטאת את שלטון ה' בעולם.

ביבליוגרפיה:

- אופנהיימר, ב', 2000, "המשמעות הדתית של בית המקדש וירושלים", בתוך: שמואל אחיטוב ועמיחי מזר (עורכים), ספר ירושלים: תקופת המקרא, ירושלים: יד בן צבי, עמ' 175–194. המאמר דן בקשת הגוונים הרחבה שבהם מצטיירת משמעותו הדתית של בית המקדש" המצויה בתוך ספרי התנ"ך.
- אשל, ח', 2000, "ירושלים בימי שלטון פרס: מתאר העיר והרקע ההיסטורי", בתוך: שמואל אחיטוב ועמיחי מזר (עורכים), ספר ירושלים: תקופת המקרא, ירושלים: יד בן צבי, עמ' 327–344. המאמר בוחן את השתלשלות העניינים בירושלים בימי שיבת ציון, את האישור הפרסי לשקם את המקדש ואת הקשיים שהתעוררו בשיקום העיר. המאמר מסתמך על המקורות המקראיים והתעודות החוץ-מקראיות, ועל תולדות האימפריה הפרסית.
- לוריא, ב', 1980, פרקי ירושלים: מחקרים בקדמוניות ירושלים ויושביה, ירושלים: החברה לחקר המקרא בישראל וקרית ספר. בפרק הראשון יש דיון נרחב במקומות בעיר ירושלים וסביבה הנזכרים בספרי התנ"ך והצעות לזיהוי כל מקום באתרו. בין המקומות הנדונים "תעלת שדה כובס" לידה פגש רבשקה את שליחי חזקיהו, ו"המכתש" המוזכר בצפניה א, יא.
- רופא, א', 1990, "ירושלים – העיר אשר בחר ה'", בתוך: ירושלים בימי בית ראשון: מקורות, סיכומים, פרשיות נבחרות וחומר עזר, ירושלים: יד בן צבי, המחלקה לחינוך והדרכה. המאמר מדגיש את תפקידה של ספרות המשנה-תורתית ביצירת המעמד המיוחד של ירושלים, ודן במוצאו של רעיון ייחוד הפולחן.
- Artzi, P., 2008 "All the Nations and Many Peoples": The Answer of Isaiah and Micah to Assyrian Imperial Policies", in: Dan'el Kahn and Mordechai Cogan (eds.), *Treasures on Camels' Humps: Historical and Literary Studies from the Ancient Near East Presented to Israel Eph'al*, Jerusalem: Magnes, , pp. 41–53.
- המאמר דן בנבואות אחרית הימים בישעיה ובמכה ובדק את הקשר בין שתי הנבואות לבין המדיניות המלכותית האשורית הדוגלת בהכפפת כל העמים לשלטון האשורי.
- Aster, S.Z., 2012, *The Unbeatable Light: Melammu and Its Biblical Parallels*, Alter Orient und Altes Testament volume 384 (Muenster: Ugarit Verlag), chapter 7, pp. 316–336.
- הפרק מנתח את התיאורים של ירושלים בישעיהו פרק ס' ("קומי אורי כי בא אורך") ומסביר איך תיאורים אלה מתפלמסים נגד הכתובות המלכותיות הבלבוליות המתארות את מקדשי בבל כמרכז הקשר בין האלים לבין הארץ.
- Clements, R.E., 2011, *Jerusalem and the Nations: Studies in the Book of Isaiah*, Sheffield: Phoenix Press.
- אוסף מאמרים של חוקר מקרא. המאמרים המופיעים בחלק ב' מתייחסים לתפיסת ירושלים בנבואות ישעיהו בן אמוץ, עם דגש על מאורעות 701. החוקר מפקפק באפשרות לתארך את הנבואות לתקופה זו.

McCarter, P.K., 1987, "Aspects of the Religion of the Israelite Monarchy: Biblical and Epigraphic Data", in: Patrick D. Miller, Jr. et al (eds.), *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, Philadelphia: Fortress, pp. 137–155.

המאמר דן בכתובות מכונתילת עג'רוד וממקדה, בכינויים בהם הן מכנות את ה', ובקשר בין כתובות ותפיסות אלה לבין התאולוגיה בספר דברים.

Schwartz, B.J., 1998, "Torah from Zion: Isaiah's Temple Vision", in: A. Houtman, M.J.H.M. Poorthuis, and J. Schwartz (eds.), *Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity* (Jewish and Christian Perspectives Series 1), Leiden: Brill, 1998, pp. 11–26.

המאמר מתאר את הרקע הרעיוני של נבואת אחרית הימים בישעיה פרק ב ואת הקשר בין נבואה זו לבין מסורות בספר דברים הקשורות לחוויית המשפט בפני בית הדין בירושלים.

Smith, M.S., 1996, "The Psalms as a Book for Pilgrims", *Interpretation* (Richmond VA) 46, pp. 156–166.

המאמר דן במזמורי תהלים המתארים את ירושלים ובקשר בין מזמורים אלה לבין החוויה של עולה הרגל. המאמר כולל דיון מיוחד בתהלים כג ("ה' רועי לא אחסר") ובקשר בינו לבין חוויית עולה הרגל.