

ציון

העורכים: אלברט באומגרטרן, מיכאל טוך, עזרא מנדלסון

מזכיר המערכת: יחזקאל חובב



שנה עז • א • תשע"ב

רבעון לחקר תולדות ישראל
החברה ההיסטורית הישראלית • ירושלים

התוכן

5	איל רגב: דימויים העצמי של החשמונאים כמנהיגים דתיים
31	ברכה יניב: גלפי עץ יהודים במזרח אירופה
67	דורון אברהם: לאומיות ויהדות בהגותו השמרנית של פרידריך יוליוס שטהל
95	שי סרוגו: יהודים שאלוניקאים, יוונים שאלוניקאים ויוונים אנאטולים בנמל שאלוניקי, 1922-1925
	דברי זיכרון
113	אהרן אופנהיימר: אריה כשר (1935-2011)
115	עזרא מנדלסון: ישראל אופנהיים ויעקב גולדברג ז"ל
	ספרים ודברי ביקורת
119	רון ברקאי: אילן שובל, 'עבדי המלך' - יהודים ומוסלמים בממלכת אראגון 1076-1176: אוכלוסיות מיעוטים בחברת ספר הגבול הנוצרית בימי הביניים
123	יעקב ברנאי: ישראל ברטל וחיים גורן (עורכים), ספר ירושלים בשלהי התקופה העות'מאנית, 1800-1917
129	מאיר חזן: יאיר שפיגל, על המשמר: 'השומר הצעיר' במערכות ההגנה והביטחון, 1920-1947
134	חמוטל בר יוסף: <i>Yfaat Weiss, Lea Goldberg: Lehrjahre in Deutschland 1930-1933</i>
139	מספרות המחקר
143	ספרים שנתקבלו במערכת
V	תקצירים באנגלית

דימויים העצמי של החשמונאים כמנהיגים דתיים

מאת איל רגב

א. מבוא: דמותם של החשמונאים בהיסטוריוגרפיה המודרנית

הצלחתו של מרד המקבים וקימומה של עצמאות יהודית בארץ ישראל בראשות בית חשמונאי היו ללא ספק גולת הכותרת של תולדות עם ישראל בימי הבית השני. עלייתם של החשמונאים, מלחמותיהם וכיבושיהם מתוארים במקבים א', במקבים ב' ובכתבי יוסף בן מתתיהו, וזכו להתעניינות ענפה במחקר המודרני. מקובל לראות בחשמונאים מצביאים צבאיים ושליטים לפי הדגם שנהג בעולם ההלניסטי. כך למשל קבע אביגדור צ'ריקובר:

החשמונאים היו בראש ובראשונה מנהיגים צבאיים; את רוב זמנם עשו כמלחמה... החשמונאים עשו מה שעושים כל שאר המלכים בזמנם: ערכו משתאות, לקחו פלגשים, רדפו את בני ביתם שחשדו בנאמנותם... שלטון החשמונאים, שלטון חילוני היה, וממילא גם חיי החצר היו חיים חילוניים, דוגמת החיים בחצר באנטיוכיה.¹

רבים עסקו בהיבטים מדיניים וצבאיים של מדינת החשמונאים ובניתוח החיבורים על אודותיהם מבחינה פילולוגית והיסטוריוגרפית, וכן בהיבטים שונים של התקופה החשמונאית שאינם קשורים ישירות לשליטים החשמונאים. ואולם, היבט היסטורי חשוב אחד כמעט שנזנח לחלוטין: מי בעצם היו החשמונאים? אין דיון מפורט ומעמיק בשאלות הקשורות לאישיותם, לזהותם העצמית, למטרותיהם המוצהרות ביחס לתפקיד ההנהגה שלקחו לעצמם, וליחסיהם עם נתיניהם היהודים.²

לעומת זאת, לאחרונה התפרסמו כמה מחקרים על דמותו של הורדוס, יורשם של החשמונאים: זהותו התרבותית, דרכי שלטונו, תפיסותיו הפוליטיות והדתיות, וכמובן נפתולי אישיותו יוצאת הדופן.³ הטעם העיקרי לכך הוא טיבם של המקורות ההיסטוריים. בני משפחת

- 1 אביגדור צ'ריקובר, היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית, תל אביב תשכ"ג, עמ' 202.
- 2 לדוגמה, היבטים אלה נעדרים משני קובצי מאמרים מקיפים: אוריאל רפפורט וישראל רונן (עורכים), מדינת החשמונאים – לתולדותיה על רקע התקופה ההלניסטית: קובץ מאמרים, ירושלים תשנ"ד; דוד עמית וחנן אשל (עורכים), ימי בית חשמונאי (עידן, 19), ירושלים תשנ"ו. לנוכח מאמרו המפורסם של מנחם שטרן, 'מרד החשמונאים ומקומו בתולדות החברה והדת היהודית', מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני, בעריכת ישעיהו גפני, משה דוד הר ומושה עמית, ירושלים תשנ"א, עמ' 151–161, בולטת העובדה שטרם נכתבה מסה דומה על התקופה העוקבת, המעריכה את רוחה של המדינה החשמונאית ואת דמותם של שליטיה.
- 3 וראו, בהתאמה: Nikos Kokkinos, *The Herodian Dynasty*, Sheffield 1998, pp. 86–139, 342–362; Samuel Rocca, *Herod's Judaea: A Mediterranean State in the Classical World*, Tübingen 2008; Eyal Regev, 'Herod's Jewish Ideology Facing Romanization: On

החשמונאים לא זכו להיסטוריון שיטתי (בהתאם למסורת ההיסטוריוגרפית ההלניסטית) כניקולאוס מדמשק, שכתב מעין ביוגרפיה של הורדוס, ויוסף בן מתתיהו התבסס עליה והוסיף לה את הערותיו והערכותיו.⁴ ואמנם, הידיעות ההיסטוריות על אודות חייהם האישיים של החשמונאים ועל מדיניות הפנים שלהם מצומצמות למדי.⁵ כפי שנראה להלן, המקורות השופכים אור על סוגיות אלה מקוטעים והגיעו בעיקר ממקורביהם. משום כך היסטוריונים מודרניים לא העמיקו בניסיון לחשוף את עולמם הפנימי של החשמונאים.⁶ אף ייתכן כי סוגיות תרבותיות-חברתיות שאינן עוסקות בפילולוגיה או במפות לא משכו את לבם של רוב החוקרים. לאור זאת, ברצוני להציע עיון מחודש בטקסטים מוכרים ובמצאים ארכאולוגיים ידועים, כמו מטבעות החשמונאים וארמונותיהם ביריחו, כדי לגלות פנים חדשות בדמותם של החשמונאים. ספר מקבים א', ובמידת מה גם ספר מקבים ב', מציגים את תכונותיהם, התנהגותם ומניעיהם של מתתיהו, יהודה, יונתן ושמעון. חיבורים אלה מלמדים כיצד נתפסו החשמונאים בעיני תומכיהם או כיצד ראו אותם אנשי החצר שלהם בתקופה שבה נכתבו החיבורים הנזכרים, והם משקפים למעשה את הדימוי העצמי של החשמונאים. יוסף בן מתתיהו מספק לנו תיאור בעל ערך על דמותו של יוחנן הורקנוס, והערכותיו הכוללניות משמרות את הזיכרון ההיסטורי על אודות החשמונאים בקרב העם.⁷ המטבעות שלהם, על כיתוביהם וסמליהם, משקפים במישרין כיצד הם ביקשו שנתיניהם יראו אותם ואת מקור סמכותם; הארמונות החשמונאיים מעידים בצורה ברורה ביותר לא רק כיצד חיו החשמונאים אלא גם כיצד הם ראו את עצמם וכיצד בחרו להציג כמו ידיהם את זהותם לעם. כל אלה גם יחד מלמדים על הדרך שבה ביקשו החשמונאים שהציבור ישפוט אותם וכיצד עיצבו הם עצמם את דמותם הציבורית. אינני בא לעסוק באירועים כפי שאירעו, אלא בהיסטוריה כפי שנתפסה בעיני החשמונאים

Intermarriage, Ritual Baths and Speeches', *Jewish Quarterly Review*, 100 (2010), pp. 197–222; אריה כשר ואליעזר ויצטום, הורדוס: מלך רודף ורדוף, ירושלים תשס"ז. בכל אלה כבר דן אברהם שליט, הורדוס המלך: האיש ופועלו, ירושלים תש"ך.

4 וראו לאחרונה: Mark Toher, 'Nicolaus and Herod in the Antiquitates Judaicae', *Harvard Studies in Classical Philology*, 101 (2001), pp. 427–447; Tamar Landau, *Out-Heroding Herod: Josephus, Rhetoric, and Herod Narratives*, Leiden 2006

5 למחקרים קודמים ביחס למדיניות הפנים, ראו: אברהם שליט, 'מדיניות פנים ומוסדות מדיניים, ההיסטוריה של עם ישראל: התקופה ההלניסטית, בעריכת אברהם שליט, ירושלים תשמ"ג, עמ' Joseph Sievers, *The Hasmoneans and Their Supporters*, Atlanta 1990; 245–241, 199–173

6 Seth Schwartz, 'Israel and the Nations Roundabout: 1 Maccabees and the Hasmonean Expansion', *Journal of Jewish Studies*, 42 (1991), pp. 16–38; idem, 'A Note on the Social Type and Political Ideology of the Hasmonean Family', *Journal of Biblical Literature*, 112 (1993), pp. 305–309; Tessa Rajak, 'Hasmonean Kingship and the Invention of Tradition', *Aspects of Hellenistic Kingship*, eds. Per Bilde et al., Aarhus 1996, pp. 99–115

7 התרגומים העבריים שבהם השתמשתי: אוריאל רפפורט, ספר מקבים א': מבוא תרגום ופירוש, ירושלים תשס"ד; דניאל שוורץ, ספר מקבים ב': מבוא תרגום ופירוש, ירושלים תשס"ה; אברהם שליט, קדמוניות היהודים, ג, ירושלים תשכ"ג.

וכפי שהנחילו להמונים בעזרת אנשי החצר שלהם.⁸ בתוך כך אנסה לשחזר את האידאולוגיה החשמונאית, שבאמצעותה ניסו להקנות לגיטימציה פוליטית לשלטונם.⁹ כפי שניזכרת, המקורות הללו מעידים כי החשמונאים בחרו להדגיש את הפן הדתי של דמותם ושל שלטונם על פני הישגיהם המדיניים והצבאיים, בניגוד לדעה הרווחת. הדבר מלמד על עולמם הפנימי ועל הדרך שבה ביקשו לזכות באמון נתיניהם היהודים.¹⁰

ב. ספרי מקבים א' ומקבים ב'

ספר מקבים א' מתאפיין כל כולו באהדה לבני חשמונאי, ואף יש הסוברים כי מחברו היה סופר החצר של החשמונאים. מקובל לתארך את זמן חיבורו לימי יוחנן הורקנוס.¹¹ לפיכך, התיאורים שבו על הדורות שקדמו לחשמונאים משקפים את נקודת המבט של ימי הורקנוס וללא ספק נועדו להקנות יתר יוקרה לחשמונאים ולשלטונם ולהצדיק את סמכותם ואת עצם קיומה של השושלת החשמונאית.¹² נבחן כיצד מוצגת דמותם של מתתיהו, יהודה, יונתן ושמעון בספר זה. בנוגע ליהודה המקבי, נפנה גם לדמותו בספר מקבים ב'.

1. מתתיהו הקנאי

מתתיהו החשמונאי, כוהן מבני יהויריב, איש ירושלים שהתגורר במודיעין, פרץ להיסטוריה במרד נגד גזרותיו של אנטיוכוס אפיפנס, כאשר התקומם באופן אלים נגד הקרבת קרבנות

8 על הבניית הזיכרון ההיסטורי והנחלת תודעה קולקטיבית דרך תפיסת העבר, ראו: יואב גלבר, היסטוריה, זיכרון ותעמולה: הדיסציפלינה ההיסטורית בעולם ובארץ, תל אביב תשס"ז, בייחוד עמ' Bernard Lewis, *History: Remembered, Recovered, Invented*, Princeton 1975, pp. 297–298, 307–315

9 אידאולוגיה נוצרת בידי הכוח השליט, המבקש לגיטימיות על ידי עידוד השקפות וערכים הנוחים לו והצגתם כטבעיים וכהכרחיים. בכך היא מקשרת בין הפרט לחברה או לשלטון. ראו: טרי איגלטון, אידאולוגיה – מבוא, תל אביב 2006, בייחוד עמ' 15–16, 27, 37–39. לגיטימציה פוליטית נועדה להביא לכך שההמון ישפוט את השליט לפי הקריטריונים שקבע השליט עצמו. בתוך כך על השליט לעצב את זהותו ולשקף אותה לזולת, בעיקר באמצעות סמלים, מתוך כוונה לחלוק עם נתיניו ערכים זהים. ראו: Robert Barker, *Legitimizing Identities: The Self-Representations of Rulers and Subjects*, Cambridge 2001, pp. 30–38, 135–139

10 יש להבהיר כי בעולם העתיק, ובייחוד בעולם ההלניסטי, לא הייתה קיימת הפרדה בין דת לפוליטיקה, בדומה לזו שהתפתחה לאחר מכן בעולם הנוצרי. לפיכך, אין ספק כי להדגשת הסמכות הדתית היו השלכות פוליטיות מובהקות. ואולם, להלן נראה שהחשמונאים הדגישו תכונות דתיות וסמלים דתיים מובהקים על פני הישגים צבאיים ודיפלומטיים אשר ניתן היה לצפות כי יתגאו בהם.

11 מנחם שטרן, 'מקבים', ספרי מקבים, מחקרים (לעיל, הערה 2), עמ' 348–349; רפפורט, מקבים א' (לעיל, הערה 7), עמ' 61; Bezalel Bar-Kochva, *Judas Maccabaeus: The Jewish Struggle*; אמנם יש גם המאחרים את הספר לימי אלכסנדר ינאי. *Against the Seleucids*, Cambridge 1989, pp. 162–164

12 על התיאורים המתייחסים לימי מתתיהו ואילך כמשקפים ימים מאוחרים יותר, ראו: Klaus-Dietrich Schunck, *Die Quellen des I. und II. Makkabäerbuches*, Halle 1954, p. 62

לאילילים בכפרו (מקבים א' ב, טו-כו). הוא סירב להקריב קרבן כזה ושחט על הבמה את היהודי שנענה לפקודת הסלבים להקריב עליה. מתתיהו פעל במצוות 'ברית אבותינו' ופעולתו מתוארת כקנאה לתורה, בדומה למעשהו של פנחס בן אלעזר הכהן.¹³ מוטיב הקנאה לתורה ולברית מופיע שלוש פעמים בקטע קצר זה, וחוזר שוב בפתיחת צוואתו של מתתיהו לבניו.¹⁴ ייתכן שהמחבר רומז כי קנאתו של מתתיהו לתורה, בדומה לפנחס, הקנתה לבניו 'ברית כהונת עולם', דהיינו זכות לשמש כוהנים גדולים.¹⁵ מכל מקום, מעשה זה הוביל לפרוץ המרד, ומתתיהו ובניו, ורבים בעקבותיהם, ברחו להרים ולמדבר 'בבקשם צדק ומשפט' (שם ב, כח-כט) ולא חירות.

בהמשך הדיון במקבים א' מתעוררת שאלת המלחמה בשבת, ומתתיהו ואנשיו פוסקים הלכה שיש להילחם 'על נפשינו ועל חוקינו' ולא למות בחרב (ב, לט-מא). עם מותו הוא מצווה לבניו לאסוף את כל 'עושי התורה' ולהשיב את 'מצוות התורה' (ב, סז-סח). מצטרפים אליו מתנדבים לתורה והם מושיעים את התורה מידי הגויים והמלכים (ב, מב, מח). מתתיהו ואנשיו אף קלים (כנראה בכוח) את הילדים שהוריהם נמנעו מלמול אותם בשל גזרות הדת.¹⁶ מתתיהו מוצג במקבים א' כמנהיג דתי מובהק. מטרתו היא להחזיר את הגלגל לאחור ולהשיב לקדמותו את המצב שבו היהודים מקיימים את חוקי התורה, אלא שלשם כך עליו לנהוג באלימות ולסכן את חייו ואת חייהם של אחרים. יש לכך חשיבות ברורה בניסיון לברר את זהותם של החשמונאים ולעמוד על הצגת מקומם בהיסטוריה החשמונאית: מחבר מקבים א' מבקש להדגיש כי בית חשמונאי הופיע על במת ההיסטוריה כנושא הדגל של שמירת הברית והתורה ותו לא. באור זה יש לבחון את דמותם של בני מתתיהו.

2. יהודה המושיע

עלילותיו של יהודה המקבי בספרי מקבים א' ומקבים ב' מתרכזות, מטבעם של דברים, במלחמותיו ובגילויי גבורתו. ואולם, בתוך כך משוקעים בהן לא מעט פרטים על אופיו ודמותו, ובעיקר על הערכים או המטרות שהנחו אותו. וכמו בתיאור על מתתיהו אביו, אף כאן מודגש שוב ושוב כי יהודה ואנשיו לחמו עבור המקדש והתורה.¹⁷ בשיר ההלל ליהודה, הפותח את הצלחותיו בשדה הקרב, מכריז מחבר מקבים א': 'ותצלח תשועה (σωτηρία) בידו' (ג, 1). תואר זה מיוחס למקבים פעם נוספת לאחר מכן, בעקבות

13 במדבר כה, ח-יג; הד לכך נמצא בהתייחסות לקנאת פנחס 'אבינו' ול'ברית כהונת עולם' שזכה לה בשל כך במקבים א' ב, נד.

14 מקבים א' ב, כד, כו, כז; 'עתה בנים קנאו לתורה ותנו את נפשותיכם על ברית אבותינו' (ב, ג).

15 על פי בן סירא מה, כג-כד, קנאתו של פינחס הקנתה לזרעו 'כהונה גדולה עד עולם', אף שבמדבר כה, יג מדובר ב'ברית כהונת עולם', ללא התייחסות מפורשת לכהונה הגדולה.

16 מקבים א' ב, מו. במעשה זה מהדהד הגיור הכפוי (בחלקו?) של האדומים ושל היטורים בימי הורקנוס ואריסטובולוס. ראו: Steven Weitzman, 'Forced Circumcision and the Shifting Role of Gentiles in Hasmonean Ideology', *Harvard Theological Review*, 92 (1999), pp. 37-59.

17 מקבים א' ג, מג, מה, נא, נח-נט.

הניצחון הסוחף בקרב אמאוס (זוהי תשועה גדולה בישראל ביום ההוא, ד, כה). ניתן לומר כי בעיני המחבר נתפס יהודה למעשה כ'מושיע' (Σωτήρ), תואר שהחזיקו בו כמה מן המלכים ההלניסטים בני התקופה.¹⁸ ואולם, ייתכן שהתואר 'מושיע' המופיע כאן כרוך במערך הסמלים המקראי, שכן מעט לפני כן נאמר על יהודה: 'יזדמה לאריה במעשיו ולכפיר שואג לטרף' (ג, ד). האריה והכפיר הטורף מסמלים את הגנתו של הקב"ה על הר ציון (ישעיהו לא, ד), ושאגת הלבאי והכפיר מבטאת את חרון האל היוצא מירושלים (הושע י, יא; ישעיהו ה, כט; יואל ד, טז). ישועתו של יהודה מוצגת בדומה להגנתו של הקב"ה על עמו, ומכאן שמקורה אינו בידי אדם. דומה כי יהודה הוא שליחו של הקב"ה.

תכונת המושיע מיוחסת לא רק ליהודה אלא גם ליתר בני חשמונאי. בעת שיהודה, יונתן ושמעון לחמו בגליל ובעבר הירדן, פעלו 'ראשי החיל' בצבא החשמונאים על דעת עצמם נגד אנשי יבנה ונחלו מפלה קשה מידי גורגיאס. הנימוק שהמחבר מציע לכך הוא שאותם קצינים 'לא היו מזרע האנשים ההם, אשר להם ניתנה ישועת ישראל'. כלומר, משפחת החשמונאים נבחרה להנהיגה בידי האל ואין לערער על סמכותה.¹⁹

תכונותיו הדתיות התרומיות של יהודה מודגמות במנהגו להתפלל לאל לפני הקרבות. טרם המתקפה הסופית באמאוס הוא קרא אחייליו לצעוק אל השמים בתקווה שהקב"ה יזכור את ברית אבותינו (ד, י), ומשתם הקרב, יהודה ואחייליו 'היללו את השמים... כי לעולם חסדו' (ד, כד). גם לפני המצור על בית צור נשא יהודה תפילה המזכירה את מעשי יונתן בן שאול ודוד (ד, ל-לא) ואת ישועת ישראל באותם ימים. יוצא דופן הוא הטקס שנערך לפני קרב אמאוס במצפה, אשר כלל צום, קריאה בתורה, הבאת בגדי כהונה (!), ביכורים, מעשרות וגילוח נזירים כתחליף לעבודת המקדש. אמנם, תפקידו של יהודה בכל אלה אינו מודגש, אך אין להוציא מכלל אפשרות שהוא הנהיג את הטקס.²⁰ חשיבות מיוחדת יש ליוזמתו של יהודה לטהר את המקדש ולתקן את עבודת המקדש, ולדרך שבה הנהיג את הטקסים הפולחניים של חניכת המקדש מחדש, אשר שיוו לדמותו אופי הלכתי-דתי מובהק. קביעת המועד של חנוכת המזבח לחג שנתי היא מעשה שיש בו חדשנות דתית מן המעלה הראשונה (ד, מ-נט). מעשים אלה מעידים בבירור כי יהודה תואר כמנהיגו הדתי של עם ישראל.

ספר מקבים ב' מדגיש את ההיבטים הדתיים בפועלו של יהודה. הספר מיוחס ליאסון איש

18 איגרת אריסטאס, 292, וכך היה גם כינויים של דמטריוס השלישי ושל תלמי העשירי. וראו: Frank William Walbank, 'Monarchies and Monarchic Ideas', *Cambridge Ancient History*, Second Edition, 7, 1: *The Hellenistic World*, eds. Frank William Walbank et al., Cambridge 1984, pp. 81–83 על ה-σωτηρία המיוחסת למלכים, ראו: Claire Préaux, *Le monde hellénistique: La Grèce et l'Orient de la mort d'Alexandre à la conquête romaine de la Grèce, 323–146 av. J.-C.*, Paris 1978, 1, pp. 211–212, 271–280; Susan Sherwin-White and Amelie Kuhrt, *From Samarkhand to Sardis: A New Approach to the Seleucid Empire*, Berkeley–Los Angeles 1993, pp. 131–132

19 מקבים א' ה, נה-סב. למחלוקת אם משתמעת מכאן תפיסה משיחית, ראו: רפפורט, מקבים א' (לעיל, הערה 7), עמ' 185–186 והספרות שם.

20 מקבים א' ד, מו-נו. וראו: בר כוכבא (לעיל, הערה 11), עמ' 494–499.

קריני וקוצר בידי עורך אנונימי (ב, כג). הוא משקף את יהדות התפוצה בימי יונתן, שמעון או לכל המאוחר יוחנן הורקנוס.²¹ כותרת הספר היא: 'על אודות יהודה המקבי ואחיו' (ב, ט), והוא עוסק בעיקר ביהודה המקבי.²²

גם בספר מקבים ב' יהודה מתפלל, הפעם לפני הקרב השני נגד ניקנור: 'בהרימו ידיו לשמים הוא קרא לאדון עושה הפלאות' (טו, כא), ובהמשך מצוטטת בפירוט תפילתו המזכירה את ההצלה מידי סנחריב (טו, כב-כד). מעניין שבטקס שערך טרם היציאה לקרב הזה הזכיר יהודה ללוחמיו דברים 'מתוך התורה והנביאים' (טו, ט). לפני הקרב נגד ניקנור, שבו מסתיים הספר, יהודה מבקש לחזק את רוח לוחמיו ומספר להם את חלומו, המבטא תפיסות דתיות יוצאות דופן. חוניו השלישי (שנושל מן הכהונה הגדולה בידי המתיוונים ונרצח בסוריה, ומחבר הספר הילל את אישיותו בראשית העלילה) נגלה אל יהודה כשהוא מתפלל בעד העם. חוניו הציג בפני יהודה את ירמיהו הנביא, והנביא מסר ליהודה חרב קדושה עשויה זהב 'במתנה מאת האלוהים'. בדרך זו מציג המחבר את יהודה המקבי כשליחם של חוניו הכוהן הגדול המהולל ושל ירמיהו הנביא, כנושא חרב האל הנלחם את מלחמותיו.²³

ספר מקבים ב' אף מדגיש את החסידות הדתית של יהודה ביחס לטהרה ולהתרחקות מן החטא. 'באכלם מזון עשבי' בראשית דרכם כלוחמי גרילה, יהודה ואנשיו 'התמידו לא ליטול חלק מן הטומאה [של הגויים]'.²⁴ יתרה מזו, כשהתברר כי מקצת חיילי יהודה שנהרגו בקרב נשאו בכליהם צלמיות של אלילים, יהודה 'עודד את הקהל להישמר מכל חטא'. הוא אסף מאנשיו אלפיים דרכמות ושלח אותן למקדש, כדי שיובאו בכסף זה קרבנות חטאת לשם כפרה על חטאי המתים והם יקומו לתחייה בקץ הימים (יב, מ-מה). אנשי יהודה אף דאגו כי קרובי החללים יביאום לקבורה בקברי אבותיהם (יב, לט). גם בספר מקבים ב' יהודה מוביל את טיהור המזבח, את חנוכת המקדש ואת קביעת החג, תוך הדגשת החסידות הדתית שלו ושל אנשיו, כגון נפילת אפיים לפני האל (י, א-ח).

התעוזה של יהודה ואנשיו לחדש חג בישראל מרחיקה לכת. המקבים הפכו את חנוכת המזבח, המיישמת למעשה את שמונת ימי המילואים המצוים בתורה, לחג שהיהודים חוגגים

21 התארוך מתבסס על תאריכי האיגרות המצורפות לספר. וראו: שוורץ, מקבים ב' (לעיל, הערה 7), עמ' 16-18, 289-295 והספרות שם. שוורץ מקדים את זמן חיבורו של הספר המקורי של יאסון לימי יונתן.

22 כך, למשל, האדרת דמותו של יהודה בולטת בדברי הסיכום (טו, ל). ההתמקדות ביהודה אין פירושה הסתייגות מאחיו. היא נובעת מן הסוגה הספרותית של ההיסטוריוגרפיה ההלניסטית הפתטית-הרטורית, הנוטה להתמקד בדמות אחת ויחידה. ראו: יוסף גייגר, 'ספר מעשי יהודה המקבי: על פן אחד של היסטוריוגרפיה הלניסטית', ציון, מט (תשמ"ד), עמ' 1-8.

23 מקבים ב' טז, יא-טז. למעשים דומים בעולם ההלניסטי ראו: שוורץ, מקבים ב' (לעיל, הערה 7), עמ' 278, והספרות שם. לחרב האל בספרות היהודית בת התקופה ראו: חנוך א', צ, 19; מגילת מלחמת בני אור בבני חושך טו, 3; יא, 11-12; יט, 11. לתפקידו של החלום בעלילה, ראו: דב גרא, 'ירמיהו וחרב אלוהים', ישראל בארצו: קובץ מאמרים ליובלו של ישראל שצמן, בעריכת יוסף גייגר, חנה כותן וגיא שטיבל, רעננה תש"ע, עמ' 56-58.

24 מקבים ב' ה, כז. לעומתם, אלקימוס הכוהן הגדול המתיוון 'נטמא מרצונו' (יד, ג). על טומאת הנכרים ראו להלן.

מדי שנה בשנה, ובכך הנהיגו חידוש דתי של ממש.²⁵ יהודה ואנשיו חשבו במושגים דתיים מהפכניים כשניתקו טקס מקדשי ממקורו הפולחני והפכו אותו לנחלת העם כולו. התקבלותו של החג בקרב העם מלמדת כי חלקים ניכרים מן הציבור קיבלו את סמכותם הדתית של יהודה וירשיו.

חשיבות מיוחדת יש לאיגרת השנייה מבין השתיים הפותחות את ספר מקבים ב', שבה המחברים פונים אל יהודי מצרים וקוראים להם לחגוג את חג החנוכה מדי שנה בשנה. האיגרת מיוחסת ל'אנשים אשר בירושלים וביהודה ומועצת הזקנים ויהודה' (ב, י). יהודה מופיע כאן כאחרון המחברים, ולפיכך האיגרת אמורה לשקף את תפיסת העולם שלו ושל מקורביו. על האותנטיות של האיגרת נחלקו הדעות. ביקרמן וגולדשטיין טענו שהיא מזויפת, ואילו וכהולדר ופלוסר טענו שהיא אותנטית ונכתבה ככל הנראה ערב חנוכה של שנת 163 לפני סה"נ.²⁶ בין כך ובין כך, מי ששרבב את שמו של יהודה לראש האיגרת וצירף את האיגרת לספר מקבים ב', וכמובן גם קהל הקוראים – כולם ייחסו את תוכנה לראשוני המקבים וליהודה בראשם. יהודה נזכר כאן במפורש בהקשר אחד ויחיד אך יוצא דופן. נאמר שהוא אסף את הכתבים שנתפזרו בעטייה של המלחמה, והמחברים מציעים ליהודי מצרים לשלוח להם כתבים אלה (ב, יד-טו). אין לדעת אם מדובר בכתבי יד של המקרא או בכתבים העוסקים בפירושו, אך ניתן לשער שהם נשמרו במקדש והייתה להם זיקה אליו.²⁷ מכל מקום, ייתכן שיהודה אסף את הידע הקדוש והפך למשמר המסורת היהודית הדתית, בתהליך הדומה במידת מה לקנוניזציה, וביקש להעביר ידע זה הלאה.²⁸ אם כך, הוא מילא תפקיד דתי יוצא דופן, שנתן לו סמכות בכל הנוגע לשמירה ולפיתוח של המסורת הדתית.

- 25 ראו: Eyal Regev, 'Hanukkah and the Temple of the Maccabees: Ritual and Ideology', *Jewish Studies Quarterly*, 15 (2008), pp. 89–97. וראו שם, עמ' 110–114, על חשיבות המקדש כמעניק לגיטימציה לשלטון החשמונאים. שליטים בעולם ההלניסטי הנהיגו חגים 'פוליטיים', המציינים את ייסוד השושלת או את יום הולדתו של המלך, כגון ה-Ptolemaieia התלמית. ראו למשל: Dorothy J. Thompson, 'Philadelphus' Procession: Dynastic Power in a Mediterranean Context', *Politics, Administration and Society in the Hellenistic and Roman World*, ed. Leon Mooren, Leuven 2000, pp. 365–388.
- 26 ראו: Elias Bickerman, 'Ein jüdischer Festbrief vom Jahre 124 v. Chr.', *Studies in Jewish and Christian History*, 2, Leiden 1980, pp. 136–137; Jonathan Goldstein, *II Maccabees (Anchor Bible, 41A)*, Garden City, NY 1980, pp. 157–167; Ben Zion Wacholder, 'The Letter from Judah Maccabee to Aristobulus: Is 2 Maccabees 1:10b–2:18 Authentic?', *Hebrew Union College Annual*, 49 (1978), pp. 89–133; דוד פלוסר, "'מאי חנוכה?" – הנסיבות ההיסטוריות של חנוכה הבית בידי בית חשמונאי', היהודים בעולם ההלניסטי והרומי: מחקרים לזכרו של מנחם שטרן, בעריכת אהרן אופנהיימר, ישעיהו גפני ודניאל שורץ, ירושלים תשנ"ז, עמ' 56–58, 72–78.
- 27 בפסוק יג נזכרים כתבים שכינס נחמיה 'על אודות המלכים והנביאים ואת אלה של דוד וגם איגרות מלכים בדבר הקדשות', כלומר טקסטים דתיים ומנהליים המתאימים במלואם לארמון מקדשי.
- 28 על המשמעות של כתיבה ומסירה של טקסטים כתהליך של פרשנות, ראו: Albert I. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: An Interpretation*, Leiden 1997, pp. 114–136 (על דברי האיגרת הנזכרת, ראו שם, עמ' 120–121).

לענייננו חשוב האופן שבו המחברים מסבירים את הטעם לכך שיש לחגוג את חנוכה מדי שנה בשנה. ניצחונותיהם המזהירים של יהודה ולוחמיו אינם נזכרים כלל באיגרת. די להם למחברים לציין שנושעו בידי האל 'מסכנות גדולות', והם מציינים באריכות את מותו של אנטיוכוס הרביעי (מקבים ב' א, יא-יז). לעומת זאת, בשלושים ושניים פסוקים (א, יח – ב, יג) בא פירוט של תולדות אש המזבח וכלי המקדש, וכן של טקסי המקדש מימי משה, שלמה ונחמיה.

מחברי האיגרת מתמקדים בהפגנה של חסידות דתית, וככל הנראה מבקשים להדגיש כי החידוש שהם מחדשים בתגיגה של חנוכה המקדש מדי שנה בשנה הוא המשך ישיר לכך שעם ישראל ביקש את השכינה במקדש בימי קדם.²⁹ הימנעותם מלהזכיר במפורש את ההישגים המדיניים והצבאיים מלמדת על איפוק מרשים, שהרי הם מזכירים כי האל 'הושיע את כל עמו' ואף רומזים לכך שציפיותיהם לאחרית הימים הולכות ומתגשמות.³⁰ יהודה והמקבים מציגים את עצמם – או מוצגים – באיגרת כאמונים על המורשת הפולחנית-הדתית של עם ישראל ותו לא.

3. יונתן השופט

לאחר מות יהודה בקרב אלעשה, פנו ידידיו של האח המת אל יונתן ובחרו בו ל'ראש ומנהיג' (eis ἄρχοντα καὶ ἡγούμενον), כדי שיוביל אותם בשדה הקרב (מקבים א' ט, כט-לא). יונתן ברח מבקחידס, המצביא הסלבקי, ולאחר שהשניים הגיעו להסדר ביניהם חזר בקחידס לסוריה (ט, לב-עא). המחבר של מקבים א' מכריז על התמורה במעמדו של יונתן: 'ותחדל חרב מישראל, וישב יונתן במכמש, ויחל יונתן לשפוט את העם ויכרית את החוטאים מישראל' (ט, עג). הפועל 'ישב ב-' נזכר בין היתר ביחס לדבורה ולשופט תולע בן פואה, והפועל שפ'ט נועד כמובן לדמות את יונתן לשופטים. גם יונתן, כמותם, הוא מנהיג צבאי ואף הוא מנהיג מטעם ה'.³¹ זהו תיאור תמציתי ביותר של השנים 152-158 לפני סה"נ, שבהן ישב יונתן מצפון לירושלים, לא הרחק ממנה. לדברי יוסף בן מתתיהו, באותו זמן לא שימש אף כוהן גדול בירושלים, ומכל מקום למתייוונים עדיין היו מהלכים בעיר.³² ייתכן שההתייחסות אל יונתן כאל שופט נועדה לכסות על ימי הקטנות של החשמונאים.

29 על תוכנה של האיגרת ועל מגמותיה הדתיות-הפולחניות, ראו: רגב (לעיל, הערה 25), עמ' 97-107.

30 מקבים ב' ב, יז-יח; פלוסר (לעיל, הערה 26), עמ' 74-76. ניתן לשער כי איפוק זה נובע מסיבות פוליטיות, כגון הצורך שלא לפגוע בריבונות הממלכה התלמית, שאל תושביה היהודים הם פונים.

31 יש"ב: שופטים ד, ה; י, א. שפ"ט: שופטים ב, טז-יט; ד, ד; י, ב-ג; י, יב, ח-טו; טו, כ; טז, לא, ועוד. 'ותחדל חרב' מקביל ל'ותשקוט הארץ': שופטים ג, י, ה, לא. השור: סיוורס (לעיל, הערה 5), עמ' 80. למקבילות מובהקות יותר לביטוי, ראו: ויקרא כו, ו; ירמיהו יד, טו. על רוח ה' השורה על השופטים המקראיים ועל מאפייניהם הדתיים, ראו: זאב ויסמן, מושיעים ונביאים: שני פניה של הכריזמה במקרא, תל אביב תשס"ג.

32 קדמוניות כ, 237. רבות ההשערות לגבי תקופה זו. ראו: James C. VanderKam, *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile*, Minneapolis-Assen 2004, pp. 245-250

המאבק הפנימי בממלכה הסלבקית גרם לשני היריבים על כתר המלכות, דמטריוס הראשון ואלכסנדר בלס, לחזור אחר תמיכתו של יונתן. בלס העניק ליונתן את משרת הכהן הגדול,³³ ומחבר מקבים א' מציג זאת באופן חגיגי בכותבו: 'וילבש יונתן את בגד הקודש' (י, כא).

4. שמעון – הכהן הגדול הנבחר

שמעון זכה לתפקיד ההנהגה בעקבות רצון 'העם' (מקבים א' יג, א-ט; העם, *λαός*, נזכר כאן שלוש פעמים!), לאחר שיונתן נפל בשבי טריפון והוצא להורג, בדומה לאופן שבו יונתן ירש את יהודה. על כתפיו של שמעון הייתה מונחת בעיקר ההנהגה הצבאית, ובראש וראשונה התמודדות עם טריפון. הישגיו העיקריים המפורטים במקבים א' הם כיבוש יפו, גזר, בית צור והחקרא בירושלים.³⁴ ואולם, המחבר מדגיש דווקא כי שמעון החזיק במשרת הכהונה הגדולה. הוא מזכיר את תוארו זה לא פחות מתריסר פעמים.³⁵ הוא מציין כי העם מינה את שמעון לתפקיד הכהן הגדול ואילו המלך הסלבקי דמטריוס השני רק אישר זאת (שם, יד לה, לח). משרת הכהן הגדול הייתה בראש וראשונה תפקיד דתי-פולחני רב מעלה. הערצתם של מחברים בני התקופה לכהנים גדולים שונים ממחישה את אצטלת הקודש שאפפה את הכהן הגדול, והיא יחסה שוב ושוב לשמעון. בן סירא תיאר את שמעון בן חוניו כשהוא נושא את ברכת ה' ומתפאר בשמו של הקב"ה בזמן עבודת הכהנים במקדש. מחבר איגרת אריסטיאס תיאר בהשתאות את בגדי הכהן הגדול אלעזר בעת הקרבת קרבן התמיד, וציין שהם מעוררי יראה, פחד ופליאה לנוכח קדושתו. ובמקבים ב' נזכר חוניו השלישי כ'ירא קודש' ו'דואג לבני עמו ומקנא לחוקים'.³⁶ דומה שמחבר מקבים א' הדגיש את משרתו של שמעון החשמונאי כדי לייחס לו רוממות דתית דומה.

האם למשרת הכהן הגדול היה גם אופי פוליטי של מנהיג היהודים ביהודה? אכן, יונתן ושמעון מונו לתפקיד זה בידי המלכים הסלבקים והחזיקו בסמכות דתית ופוליטית גם יחד.³⁷ עד לאחרונה סברו רבים כי הכהן הגדול בתקופה הפרסית והסלבקית היה מנהיג פוליטי-

33 מקבים א' ט, לג - י, כ. לרקע ראו: מנחם שטרן, יהודה החשמונאית בעולם ההלניסטי, בעריכת דניאל שוורץ, ירושלים תשנ"ה, עמ' 23-33.

34 שמעון היה מצביא צבאי עוד בימי יהודה (מקבים א' ה, כא-כג). טריפון מינה אותו לסטרטגוס בימי כהונתו של יונתן (יא, נט).

35 התואר מודגש במקבים א' יג, ת, לה, מב; יד, ו, טז, כ, כג. הוא נזכר במקורות המצוטטים שם, טו, א-ב, יז, כא, כד; טז, ב.

36 בן סירא נ, א-כא; איגרת אריסטיאס, 96-99; מקבים ב' ג, א; ד, ב (על האופן שבו הוא כיפר על חטאו של הליודורס, ראו שם, ג, לב-לג). על הכהן הגדול באחרית הימים כעין מלאך במסמכים ארמיים שנמצאו בקומראן, ראו: Crispin H.T. Fletcher-Louis, *All the Glory of Adam: Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls*, Leiden 2002, pp. 187-192

37 מקבים א' י, יט, לב, לח; יא, כז; יג, לה. ואולם, יש לשים לב לכך שנוסף לכהונה הגדולה העניקו המלכים הסלבקים ליונתן ולשמעון תארים אורחיים-פוליטיים, כגון רע המלך, שר צבא ומרידארך (ראו גם: מקבים א' י, סה; יא, נז).

אזרחי.³⁸ הם הסתמכו על דבריו של הקטיאוס איש אבדירה (ראשית המאה השלישית לפני סה"נ) ביחס לסמכותו של הכהן הגדול על עמו, על אמירתו של יוסף בן מתתיהו שהכהנים ניהלו את ענייני העם (קדמוניות יא, 111), ועל מטבעות מן התקופה הפרסית הנושאים את השם יוחנן הכהן, המעידים כביכול שהכהן הגדול היה רשאי לטבוע מטבעות.³⁹ לעומת זאת, מחקרים חדשים מצביעים על כך שהעדויות על סמכותו הפוליטית של הכהן הגדול טרם הרפורמה ההלניסטית של יאסון (175 לפני סה"נ) מעטות ואינן מבוססות כל צורכן,⁴⁰ שכן בתקופה הפרסית היה השלטון האזרחי נתון בידי המושל הפרסי.⁴¹ על התקופה התלמית אין בידינו עדויות של ממש. באיגרתו של אנטיוכוס השלישי (קדמוניות יב, 138–144) נאמר שהמלך מאשר את חוקי היהודים ומתן תרומות למקדש, והוא מזכיר את הגרוסיה, את הכהנים ואת הסופרים, אך פוסח על הכהן הגדול. ניתן להסיק מכאן כי סמכותו הפוליטית של הכהן הגדול הייתה מוגבלת.⁴²

למעשה, יש בידינו עדויות הרומזות לכך שהייתה הבחנה עקרונית בין סמכותו הדתית של הכהן הגדול לסמכותו הפוליטית-האזרחית של השליט החשמונאי. מחבר מקבים א' טורח לדייק כי שמעון הוא כהן גדול, שר צבא ומושל היהודים (יג, מב). הפרדה זו בין סמכויותיו של שמעון ככהן גדול וכמושל אזרחי חוזרת שוב ושוב (שם יד, מא, מז; וראו להלן). יוסף

38 ראו: דניאל שוורץ, 'כהונה ומלוכה בתקופה החשמונאית', קהל ישראל: השלטון העצמי היהודי לדורותיו, א: העת העתיקה, בעריכת ישעיהו גפני, ירושלים תשס"א, עמ' 14–16; Émile Schürer, *The History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*, revised and edited by Geza Vermes, Fergus Millar and Matthew Black, 2, Edinburgh 1979, p. 227; David Goodblatt, *The Monarchic Principle*, Tübingen 1994, pp. 6–29; ונדרקם (לעיל, הערה 32), עמ' 120–122.

39 הקטיאוס איש אבדירה, אצל דיודורוס, 40.3.4–6. *Bibliotheca Historica*. וראו: Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, 1: *From Herodotus to Plutarch*, Jerusalem 1976, pp. 26–32. היו מי ששיערו כי הקטיאוס התבסס על מקורות יהודיים, אך רוק הצביעה על כך שעדותו מפקפקת, מכיוון שהוא טעה באומרו כי ליהודים מעולם לא היה מלך וכי ירושלים נוסדה בידי משה. ראו: Deborah W. Rooke, *Zadok's Heirs: The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel*, New York 2000, pp. 247–250. אשר למטבעות, הם מזכירים כהן ולא כהן גדול (השוו למטבעות הנושאים את שמו של יחזקיה הפחה). ראו: רוק, שם, עמ' 231–233 והספרות שם.

40 ראו: רוק, שם, עמ' 125–237; Elias Bickerman, *The Jews in the Greek Age*, Cambridge, Mass. 1988, pp. 142–144; Liesbeth S. Fried, *The Priest and Great King: Temple and Palace Relations in the Persian Empire*, Winona Lake 2004; Maia Brutti, *The Development of the High Priesthood during the Pre-Hasmonean Period: History, Ideology, Theology*, Leiden 2006, pp. 251, 310; Jeremiah W. Cataldo, *A Theocratic Yehud? Issues of Government in A Persian Province*, New York–London 2009, pp. 78–117.

41 ראו למשל התערבותו של הפחה הפרסי בגוהי במקדש (קדמוניות יא, 297–301). בספרי עזרא ונחמיה הכהן הגדול כמעט שאינו נזכר.

42 כך ביקרמן (לעיל, הערה 40), עמ' 126–127. גודבלט (לעיל, הערה 38), עמ' 17–27, תירץ את היעדרו של הכהן הגדול בכך שהוא היה חבר הגרוסיה, אך מכאן משמע שהוא לא נתפס כמנהיג האזרחי.

בן מתתיהו מדגיש כי יוחנן הורקנוס זכה לשלטון העם (ἀρχὴς τοῦ ἔθνους) ולכבוד הכהונה הגדולה (קדמוניות יג, 299). וכידוע, אחד הפרושים דרש מהורקנוס: 'הנח את הכהונה הגדולה והסתפק בכך שאתה מושל העם'.⁴³ ניתן להסיק אפוא, כי גם אם לעתים הייתה למשרת הכוהן הגדול משמעות פוליטית־אזרחית כלשהי, הרי עיקרו של התפקיד היה דתי.

מינויו של שמעון מוצג באריכות ובאופן חגיגי במסמך המציג את 'האספה הגדולה' שייטכן כי התכנסה בחצר הר הבית.⁴⁴ מטרת המסמך להראות כי כל השכבות של הנהגת העם סמכו את ידיהן על המינוי: העם (Ἰσίουδαῖοι, ἔθνος; λαός; מקבים א' יד, כח, לה, לו, מא, וכן בהקדמה לאספה בפסוק כה), הכוהנים (יד, כח, מא, מד, מה), הזקנים וראשי העם (יד, כח). האספה ראתה לנכון להכתיר את שמעון מכמה טעמים: הצלחותיו הצבאיות (ראו לעיל) וההכרה בסמכות שזכה לה מצד דמטריוס השני, בין היתר בעקבות חידוש הברית עם רומא. יתרה מזו, שמעון מוצג כנאמן לצורכי עמו ולכבודם ולא כרודף כוח וכבוד, בניגוד למקובל בקרב שליטים בכלל ובקרב מלכים הלניסטים בפרט. חשובה במיוחד ההדגשה של מחברי מקבים א' והמסמך הרשמי, ששמעון, כמו יהודה, נלחם עבור המקדש והתורה (יד, יטו–טז) [בהקדמה למסמך], כט; יג, ג, ה), כלומר, הוא מוצג כמנהיג שעקרונותיו ומטרותיו נקבעים על פי הדת היהודית.

שמעון ממונה להיות מושל (ἡγούμενος) וכוהן גדול לעולם (εἰς τὸν αἰῶνα), 'עד עמוד נביא נאמן' (מקבים א' יד, מא). נוסף לכך הוא מקבל את משרת שר הצבא ואת האחריות על המקדש (יד, מב), ובפסוק מז שבים ונזכרים תארייו ובהם התואר אתנרך (ἑθνάρχης).⁴⁵ יוצא דופן הצירוף הרשמי של סמכויות עליונות בשלושה תחומים: פוליטי־מדיני, צבאי ודתי, צירוף שלא היה כמותו בעולם ההלניסטי. אכן, אף שהמלכים הסלבקים הנהיגו פולחנות לאבותיהם או לעצמם, והמלכים התלמים נשאו תארים דתיים שונים, הם לא עמדו בפועל בראש הפולחן.⁴⁶

43 קדמוניות יג, 291. והשוו המקבילה המתייחסת לינאי: 'רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה' (בבלי, קידושין סו ע"א). וראו לעיל, הערה 37.

44 מקבים א' יד, כז–מט; שליט (לעיל, הערה 5), עמ' 174–177. דומה שהמקור שלפנינו הוא ציטוט או עיבוד של ההחלטה הרשמית. ראו: סיוורס (לעיל, הערה 5), עמ' 121–123; F.-M. Abel, *Les Livres des Maccabées*, Paris 1949, pp. 254–255.

45 זהו האזכור הקדום ביותר של התואר אתנרך במקורות יהודיים, ואפשר שהתואר העברי שהוענק לשמעון היה 'מושל'. ראו: Nadav Sharon, 'The Title *Ethnarch* in Second Temple Period', *Journal for the Study of Judaism*, 41 (2010), pp. 475–478; Judea', *Journal for the Study of Judaism*, 41 (2010), pp. 475–478 (לעיל, הערה 7), עמ' 322, 326–327. התואר אתנרך מיוחס לשמעון גם במכתבו של אנטיוכוס השביעי (מקבים א' טו, ב).

46 על התלמים ראו: Jan W. van Henten, 'Royal Ideology: 1 and 2 Maccabees and Egypt', *Jewish Perspectives on Hellenistic Rulers*, eds. Tessa Rajak et al., Berkeley–Los Angeles 2007, p. 268. על כך שהמלכים הסלבקים היו מעורבים בפולחן (כגון הקרבנות שהוקדשו למלך), כמו מלכים רבים בעולם העתיק, ראו: John Ma, *Antiochus III and the Cities of Western Asia*; Minor, Cambridge 2002, pp. 210–224; Hanna M. Cotton and Michael Wörrle, 'Seleukos IV to Heliodoros: A New Dossier of Royal Correspondence from Israel', *Zeitschrift für*

הגבלת תוקף המינוי לעתיד לבוא, עד עמוד נביא נאמן, המרמזת לכך שצאצאיו של שמעון ישלטו אחריו,⁴⁷ מקנה למינוי נופך דתי יוצא דופן. ציפיתם של החשמונאים כי נביא עתיד להכריע בסוגיות שאין להן פתרון כבר צצה ועלתה בשאלת גניזתו של המזבח שחולל בקרבנות לאילילים (מקבים א' ד, מו), וייתכן שיש בה כדי להעיד על ציפיות משיחיות, מעין אלה המפורטות במגילות קומראן.⁴⁸ דומה שהכרזה זו באה לרמוז כי בהיעדר נביא שכזה יש לראות במינויים של שמעון ויורשיו את רצון האל, וניתן רק לשער את שעתידי לקרות כאשר יופיע אותו נביא (וראו להלן). הסיוג וההתניה הללו בולטים במיוחד אם משווים את כתב המינוי למסמכים דומים, שבהם הוכרה סמכותם של מלכים הלניסטים, בייחוד במצרים התלמית, כגון אבן הרוזטה המפורסמת. שם כמובן אין כל התייחסות להגבלת שלטון המלך עד להופעתו של נביא כזה או אחר. עם זאת, המקבילות הללו ממחישות כי שמעון הפך שליט לכל דבר, בדומה לדפוס ההלניסטי המקובל.⁴⁹

מחבר מקבים א' הילל את שלטונו של שמעון ואת הישגיו הצבאיים, והוסיף כי הוא דרש את התורה וכיבד את המקדש. הוא אף שיווה לימי שמעון נופך כמעט משיחי: 'עשה שלום בארץ, וישמח ישראל שמחה גדולה; וישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו ואין מחריד'.⁵⁰

ג. יוסף בן מתתיהו

יוסף בן מתתיהו הכהן התהדר במוצא חשמונאי.⁵¹ ואולם, חלקים ניכרים מכתביו מציגים את החשמונאים באור שלילי, בעיקר מכיוון שהוא העתיק באופן עקבי את הרצאתו של ניקולאוס מדמשק (ייעצו של הורדוס) בהיסטוריה האוניברסלית שלו, וניקולאוס פיאר את הורדוס על

Papyrologie und Epigraphik, 159 (2007), pp. 191–205; Dov Gera, 'Olympiodoros, Heliodoros and the Temples of Koilē Syria and Phoinikē', *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 169 (2009), pp. 125–155

47 וראו למשל: Jonathan Goldstein, *I Maccabees (Anchor Bible, 41)*, Garden City, NY 1976, pp. 507–508. לחיזוק הפרשנות הזאת יש לציין כי בניו של שמעון נזכרים פעמיים כנוגעים בדבר (מקבים א' יד, כה, מט).

48 Jonathan Goldstein, 'How the Authors of 1 and 2 Maccabees Treated the "Messianic" Promises', *Judaisms and Their Messiahs in the Turn of the Christian Era*, eds. Jacob Neusner et al., Cambridge 1987, pp. 67–96. השוו: 'עד עמוד נביא ומשיחי אהרון וישראל' (סרך היחד ט, 11).

49 למסמכים אלה ודומיהם, ראו: רפפורט, מקבים א' (לעיל, הערה 7), עמ' 312–314, ובייחוד: Jan W. van Henten, 'The Honorary Decree of Simon the Maccabee (1 Macc 14:25–49) in Its Hellenistic Context', *Hellenism in the Land of Israel*, eds. John J. Collins and Gregory E. Sterling, Notre Dame, Ind. 2001, pp. 116–145

50 מקבים א' יד, ד–ט, ובפרט יא–יב. על הרמיזות המשיחיות ראו שם, יא–יב; רוק (לעיל, הערה 39), עמ' 298–299; והשוו תיאור מלכות שלמה בתהלים עב.

51 חיי יוסף, 2–7, ושם הוא אומר כי מוצאו ממשמר הכהונה הראשון (כלומר יהויריב), מן המעולה שבמשפחות ממשמר זה, ובנוסף לכך מוצאה של אמו מבית חשמונאי.

חשבונם של החשמונאים.⁵² אף שבמקומות שונים יוסף מציג עצמה המהללת את החשמונאים ואת הישגיהם, הוא לא נמנע מלמתוח עליהם ביקורת.⁵³ בסופו של דבר, יוסף בן מתתיהו מציג ערבוב של דעות נגד החשמונאים ובעדם – דברי מחברים הלניסטים ומסורות יהודיות, ולעתים רחוקות אף את הערכותיו ודעותיו שלו עצמו. אמנם יוסף בן מתתיהו כותב על פי המסורת ההיסטוריוגרפית ההלניסטית ומתרכז בהיסטוריה מדינית ובפרט במלחמות ובבריתות, אך מדי פעם בפעם הוא מזכיר עובדות הנוגעות לחיי הדת של החשמונאים. כך, למשל, הוא מציין שוב ושוב כי החשמונאים הקריבו קרבנות במקדש בטרם יצאו לקרב.⁵⁴

1. יוחנן הורקנוס הנביא

יוחנן הורקנוס הרחיב את גבולותיה של מדינת החשמונאים כשכבש את אדום, את עבר הירדן ואת השומרון וניצח את צבאו של אנטיוכוס קוזיקנוס. ואולם, תהילתו העיקרית בכתבי יוסף בן מתתיהו באה לו בתחום שונה לחלוטין דווקא. יוסף מסכם את כהונתו כך:

הוא נמצא ראוי בעיני אלוהים לשלושת הדברים הגדולים ביותר: לשלטון על העם, לכבוד הכהונה הגדולה ולנבואה. שכן הייתה האלוהות עמו וזיכתה אותו להיות צופה ויודע ומגיד את העתיד מראש, כדרך שניבא על שניים מבניו הגדולים, שלא יאריכו ימים בשלטונם (קדמוניות יג, 299–300; השווא: מלחמת היהודים א, ב, ח [69]).

נבואה נוספת ביחס לבניו נוגעת ליורשו: 'נגלה לו האלוהים בחלומו והורקנוס שאל, מי מבניו עתיד להיות יורשו. וכשהראה לו האלוהים את קלסתר פניו של אלכסנדרוס התעצב הורקנוס על כך... וכשנולד הניחו שייגדלו אותו בגליל' (קדמוניות יג, 322). למסורת על נבואה אחרונה זו הייתה ודאי חשיבות מיוחדת עבור אלכסנדר ינאי ונאמניו: היא מלמדת שהאל ייעד את ינאי לשלטון, וכל מאמציו של אביו למנוע ממנו את הירושה נכשלו. אם כן הוא שלט ברצון האל, ודבר זה משווה לשלטונו של ינאי נופך דתי. נאה במיוחד הוא המעשה הכרוך בניצחון שהביא לכיבוש שומרון:

- 52 וכבר עמד על כך Gustav Hölscher, 'Josephus', *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, 9, 2, eds. A. Pauly, G. Wissowa and W. Kroll, Stuttgart 1916, pp. 1944–1949. מקור נוסף ששימש את יוספוס על החשמונאים בקדמוניות היהודים הוא סטרבון. ראו למשל: בצ'אל בר כוכבא, 'אנטיוכוס "החסיד" והורקנוס הטיראן – פרק בהיסטוריוגרפיה של מדינת החשמונאים', ציון, סא (תשנ"ז), עמ' 7–41.
- 53 על השבח ועל העמדה הלאומית, ראו: Gideon Fuks, 'Josephus and the Hasmoneans', *Journal of Jewish Studies*, 41 (1990), pp. 166–176. על הביקורת, ראו למשל דבריו על שלומציון, קדמוניות יג, 417, 430–433, וכן: Daniel R. Schwartz, 'Josephus on Hyrcanus II', *Josephus and the History of the Greco-Roman Period*, eds. Fausto Parente and Joseph Sievers, Leiden 1994, pp. 210–232, esp. p. 228.
- 54 קדמוניות יג, 230 (יוחנן הורקנוס); 304 (אנטיגונוס בן הורקנוס); 373 (אלכסנדר ינאי); יד, 25–28 (הורקנוס השני). אמנם, מדובר בנוהג מקובל בעולם העתיק, וכך גם נהג הורדוס (טו, 147).

והנה יסופר דבר נפלא על הכוהן הגדול הורקנוס, כיצד נדברה אליו האלוהות, שכן אומרים שבאותו יום, שבו התנגשו בניו עם [אנטיוכוס] קוזיקנוס, הקטיר הכוהן הגדול לבדו בבית המקדש ושמע קול, שבניו ניצחו באותה שעה את אנטיוכוס, ובצאתו מבית המקדש גילה את הדבר לכל העם: וכך היה (קדמוניות יג, 282).

כאן נקשרים יחדיו הכהונה הגדולה, היותו שליט־מצביא השולח את בניו למלחמה וכושר הנבואה המופלא של הורקנוס. מקבילה למעשה זה נשתמרה במספר מקומות בספרות חז"ל: 'יוחנן כהן גדול שמע ב"ק (=בת קול) מבית קדש הקדשים כשהוא אומר "ניצחו תליא דאזלו לאגחא קרבא לאנטוכיא" (=ניצחו הנערים שהלכו להילחם באנטיוכיה, כלומר בסלבקים)'.⁵⁵ העובדה שבספרות חז"ל נשתמרה ידיעה דומה להפליא לזו שמוסר יוסף בן מתתיהו מלמדת עד כמה היה המעשה מפורסם מאות שנים לאחר ימי הורקנוס, וגם אלה שלא נמנו עם תומכיהם הנלהבים של החשמונאים הכירו בכך. יתרה מזו, העובדה שיוסף בן מתתיהו מוסר על שלוש נבואות שונות של השליט החשמונאי מלמדת שאין מדובר בהתגלות חד פעמית. להורקנוס יוחס כושר נבואה של ממש, אולי אפילו קבוע, והדבר הגביר את מעמדו כשליט וכמצביא.

לנבואתו של יוחנן הורקנוס נודעה חשיבות שקשה להפריז בה. כפי שראינו לעיל, ספר מקבים א' מתייחס פעמיים לציפייה לנביא אמת, תקווה המתועדת גם בסרך היחד מקומראן. אם שמעון נתמנה לכוהן גדול 'לעולם, עד עמוד נביא נאמן' (מקבים א' יד, מא), ייתכן מאוד שבנו נתפס – או רצה שייפס – כנביא שכזה לפחות בעיני מקצת הציבור. האם ייתכן שהורקנוס הוא הנביא הנאמן, המעיד בבירור כי האל רוצה בהמשך שלטון החשמונאים? גם אם נדחה פירוש שכזה, אזי ייחוס נבואה לשליט מדיני וכוהן גדול בחברה שבה מצפים לנביא, כדי לתת בידי את ההכרעה בסוגיות הפוליטיות החשובות ביותר, הקנה להורקנוס כוח עצום הן במישור הדתי הן במישור הפוליטי. קרוב לוודאי שהחשמונאים טיפחו את הסברה בדבר כושר הנבואה הזו והשתמשו בו כהוכחה לצדיקותם הדתית ולרצונו של הקב"ה בשלטונם. כלומר, נבואתו של יוחנן הורקנוס שימשה במידה זו או אחרת לתעמולה פוליטית.⁵⁶ לאור זאת יש לראות באור חדש את גיור האדומים בידי הורקנוס ואת הריסת המקדש השומרוני בהר גריזים בידי הורקנוס. שני המעשים הללו שילבו עצמה צבאית, יומרה פוליטית ונועזות דתית שלא היה כדוגמתן בישראל.⁵⁷ כוח הנבואה שיוחס להורקנוס ודאי עודד אותו למעשים יוצאי דופן אלה, מתוך הכרה שהוא יזכה לגיבוי הציבור.

55 בבלי, סוטה לג ע"א. וראו המקבילות בירושלמי, סוטה ט יד, כד ע"ב; שיר השירים רבה ה, ט (דפוס וילנא, מ ע"ב). חכמים לא באו לקלס את הורקנוס אלא הזכירו מסורת מוכרת, כדי להוכיח כי בת קול יכולה להתגלות גם בארמית וכי שפה זו שגורה אצל מלאכי מרום. מן הראוי להזכיר כי חז"ל ייחסו ליוחנן כוהן גדול מספר הלכות הקשורות לעבודת המקדש. ראו: משנה, מעשר שני ה, טו; סוטה ט, י; פרה ג, ה; ירושלמי, מעשר שני ה ט, נו ע"ד; סוטה ט יא, כד ע"א.

56 לצורך המחשה, ראו כוחה הפוליטי של הנבואה באימפריה הרומית: Graham Anderson, *Sage, Saint and Sophist: Holy Men and their Associates in the Early Roman Empire*, London–New York 1994

57 קדמוניות יג, 258–255; ראו: Shaye J.D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries*,

2. הכהונה הגדולה והחשמונאים

יוסף בן מתתיהו חוזר בשלוש הזדמנויות על כך שיהודה המקבי שימש כוהן גדול. לדבריו, לאחר מותו של אלקימוס העניק 'העם' את המשרה ליהודה (קדמוניות יב, 414); בציון הברית בין יהודה המקבי לרומא יוסף מכנה אותו בתואר כוהן גדול (שם, 434; יג, 46). והנה, במקבים א' הוא מציין שיהודה החזיק במשרה במשך שלוש שנים (שם, 434; יג, 46). והנה, במקבים א' ובמקבים ב', המאריכים בתולדותיו ובהישגיו של יהודה, לא נאמר על כך דבר. למעשה, יוסף בן מתתיהו סותר את עצמו, שכן הוא אינו מזכיר את יהודה ברשימת הכהנים הגדולים, אף שמקומו היה לכאורה בין אלקימוס ליונתן (קדמוניות כ, 237). רוב החוקרים סבורים כי דבריו הראשונים של יוסף בן מתתיהו מוטעים. יחד עם זאת, ונדרקם ושוורץ הסיקו שלאחר מותו של מנלאוס אכן נתמנה יהודה לכוהן גדול בידי תומכיו, אם כי המינוי לא אושר כמובן בידי הסלבים.⁵⁸

מכל מקום, לדגש ששם יוסף בן מתתיהו על כהונתו הגדולה של יהודה ישנה חשיבות היסטוריוגרפית. בניגוד לעובדות הפשוטות, שנרשמו בדברי ימי החשמונאים קרוב להתרחשויות עצמן, צמחה לימים מסורת שיהודה המקבי היה הכוהן הגדול הראשון מבין בני חשמונאי.⁵⁹ בזיכרון ההיסטורי, שבוודאי טופח בידי החשמונאים וחסידיהם זמן מה לאחר חיבור ספרי מקבים א' ומקבים ב', נחקקה הכהונה הגדולה של החשמונאים כמשרה שהם זכו לה מתוקף ניצחונותיהם על הסלבים ורצון העם (כלומר המורדים). ואולם, העובדה הפשוטה והלא נוחה היא שיונתן הפך כוהן גדול בעקבות מינויו בידי אלכסנדר בלס ולאחר תקופה של שביבת נשק עם בקחידס. ההקשר הפוליטי-הדיפלומטי של מינוי החשמונאים לכהנים גדולים הושכח לטובת הדימוי של כוהן גדול שזכה במשרה בזכות מאבקו למען המקדש וחוקי התורה וקיבל את התואר מבני עמו. המסורת ההיסטורית הזאת, שהשתמרה כאמור בשלושה מקומות אצל יוסף בן מתתיהו, ביקשה לעגן את האופי הדתי של משרת הכהונה הגדולה של החשמונאים.

החשיבות שיוחסה לכהונה הגדולה במדינת החשמונאים עולה בבירור מסיפור הסעודה שהביאה לקרע בין יוחנן הורקנוס לפרושים. אלעזר הפרושי קרא להורקנוס 'הנח את הכהונה הגדולה והסתפק בכך שאתה מושל העם' (קדמוניות יג, 291), בטענה שהוא פסול לכהונה בגלל שאמו נטמאה לגויים. טענה זו חוזרת במקבילה בבבלי, קידושין סו ע"א, ושם נאמר שיהודה בן גדידיה קרא: 'ינאי המלך, רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן.

Varieties, Uncertainties, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1999, pp. 110-139; Francis Schmidt, *How the Temple Thinks: Identity and Social Cohesion in Ancient Judaism*, Sheffield 2001, pp. 124-131

58 ראו הסתיירות הכרונולוגיות בין מקורות אלה לבין מקבים א' ט, ג, יח-כג; קדמוניות יב, 212; כ, 238. ואולם השוו הרמזים לסמכותו של יהודה במקדש: מקבים ב' יד, כו, לא, לג; וראו: ונדרקם (לעיל, הערה 32), עמ' 241-244; והשוו: שוורץ, מקבים ב' (לעיל, הערה 7), עמ' 263, 309.

59 מעניין לציין כי בתפילת 'על הניסים' מוזכר 'מתתיהו בן יוחנן' כ'כוהן גדול'. לנוסח הקדום ביותר שנשתמר, ראו: מסכת סופרים כ, ו (מהדורת היגער, ניוארק תרצ"ז, עמ' 346).

שהיו אומרים: אמו נשבת במודיעים'. אמנם, מקובל להניח שהפרושים התנגדו לכך שהחשמונאים לקחו לעצמם כתר מלכות,⁶⁰ אך כאן הם היו מוכנים להשלים עם תואר השלטון או המלכות וערערו על הלגיטימיות של משרת הכהונה הגדולה דווקא. הורקנוס הגיב על טענה זו בחומרה יוצאת דופן: הוא ביטל את ההלכות של הפרושים והעניש את אלה שקיימו אותן (שם, 296). ניתן להסיק מכך כי בעיני החשמונאים ויריביהם גם יחד נתפסה משרת הכהונה הגדולה כבעלת משמעות רבה יותר מן השלטון המדיני.

החשיבות שהחשמונאים ייחסו למוצאם הכהני באה לידי ביטוי בדברי מתתיהו אנטיגונוס לרומאים, כשניסה לשכנעם שימסרו את השלטון לחשמונאי אחר ולא להורדוס. הוא הדגיש שישנם עוד כוהנים רבים ממשפחתו הראויים למשרה (קדמוניות יד, 403). בדומה לכך, בדברי ההערכה של יוסף בן מתתיהו עצמו על אודות החשמונאים, המשולבים הן בדיווחו על אבדן העצמאות לרומאים הן בדבריו על נפילת אנטיגונוס בידי הורדוס והרומאים, הוא מתייחס לכהונה או לכהונה הגדולה כתוארם העיקרי: הוא מצר על כך ש'שלטון המלוכה, שהיה נתון קודם לכן למשפחת כוהנים גדולים, נעשה משרת כבוד לאנשים מתוך העם' (כלומר להורדוס ובניו; שם, 78): 'היה זה בית מפואר ומפורסם לתהילה בגלל מוצאו ומשרת הכהונה שבידו, וכן בגלל המעשים שפעלו אבותיו למען העם' (שם, 490). דומה שדברים אלה משקפים עמדות חשמונאיות מובהקות: החשמונאים התהדרו במוצאם הכהני המיוחס ובתפקיד הכהונה הגדולה; תואריהם ופועלם בתחום הדת והפולחן שימשו בסיס והצדקה לשלטונם, ובכלל זה גם לכתר המלכות.⁶¹

מעניין שהעדפת הכהונה הגדולה על המלוכה גם נועדה לפאר את ייחוסו של אגריפס הראשון, נכדם של הורדוס ומרים החשמונאית. בדברים שייחס פילון האלכסנדרוני לאגריפס, הלה טען בפני גאיוס קליגולה:

אבותיי הקדומים היו מלכים ורובם אף נתמנו כוהנים גדולים, ברם הם החשיבו את המלוכה כשנייה במעלה לכהונה, כי כשם שאלוהים עולה בעוצמתו על בנייתמותה, כך גם עולה הכהונה הגדולה על המלכות, שהרי האחת היא עבודת האלוהים, ואילו השנייה היא ההשגחה על בני אדם.⁶²

גודבלט ייחס תפיסה זו לחשמונאים וכינה אותה 'priestly monarchy', ואף אסף עדויות נוספות לקיומה.⁶³

60 שליט (לעיל, הערה 5), עמ' 187-199; שוורץ (לעיל, הערה 38), עמ' 19-24.

61 מסקנה דומה עולה מדבריו של פוימפיוס טרוגוס, בן זמנו של הורדוס. אגב סקירה כללית של אורחות היהודים הוא כותב, כי מנהג היה בידם שאותם אנשים יהיו מלכים וכוהנים, ובכך צירפו צדק ודת וצברו כוח עצום. לטקסט ולמסקנה שהכוונה לחשמונאים, ראו: שטרן (לעיל, הערה 39), עמ' 336, 338, 341. לענייננו חשובה ההדגשה על המאפיינים הדתיים של החשמונאים והעובדה שהיא הקנתה להם כוח פוליטי.

62 פילון, המשלחת לגאיוס, 278 (תרגום: אריה כשר, בתוך: סוון דניאל-נטף [עורכת], כתבי פילון האלכסנדרוני, ירושלים תשמ"ו, א, עמ' 130). אמנם, ייתכן שפילון שילב כאן את עמדותיו שלו על היחס בין הכהונה למלוכה. וראו: כשר, שם, הערה 406.

63 גודבלט (לעיל, הערה 38), עמ' 25-44.

3. החשמונאים כאפוטרופוסים של הדת היהודית בתפוצות

יוסף בן מתתיהו מציג מספר מסמכים רשמיים המלמדים על סמכויותיהם של יוחנן הורקנוס והורקנוס והשני בעולם ההלניסטי-הרומי.⁶⁴ כאן אנו עוברים מסוגיית הדימוי והתעמולה לעובדות ההיסטוריות הכרוכות בהן, ולאופן שבו השלטון הרומי אימץ ככל הנראה את הדימוי העצמי של החשמונאים.

[יוחנן] הורקנוס 'הכוהן הגדול של היהודים' התערב לטובת יהודי לודקיה כדי שיוכלו לשבות ביום השביעי ולקיים את יתר 'מנהגי הדת לפי חוקי אבותיהם'.⁶⁵ מספר תעודות מובאות בנוגע לסמכויותיו של הורקנוס השני (40–63 לפני סה"נ). הלה שלח שליחים לדולאבלה מושל אסיה הקטנה כדי שיפטור את היהודים מן השירות בצבא ויאפשר להם לשמור את חוקי התורה (קדמוניות יד, 224–223). יוליוס קיסר, שהכיר בתפקידו של הורקנוס השני ככוהן גדול ואף העניק לו את התואר אתנרך,⁶⁶ קבע במכתבו לצידון כי הורקנוס וצאצאיו יכריעו במקרה ש'תקום במשך הזמן הזה בעיה בהלכות חייהם של היהודים (Ἰουδαίωv) 'ἀγαγῆς' (שם, 195). מדובר כאן בסמכות דתית-הלכתית, החורגת מעבר לגבולות שלטונו של הורקנוס השני. בעיני יוליוס קיסר נתפס הורקנוס השני כמנהיג הדתי של היהודים באימפריה הרומית או לכל הפחות בחלקים מסוימים שלה.

העובדה שהחשמונאים זכו להכרה מעין זו מצד הרומאים מלמדת שהם ראו עצמם כנושאים באחריות לזכויות הדתיות ולחיים הדתיים של קהילות יהודיות בתפוצות.⁶⁷ ייתכן מאוד שכך גם סברו רבים מיהודי התפוצות עצמם. מכל מקום, לפנינו עדויות לכך שליוחנן הורקנוס ולהורקנוס השני (ויש להניח שגם למנהיגים חשמונאים אחרים) הייתה יומרה להנהיג את החיים הדתיים של יהודי התפוצות או לכל הפחות להשפיע עליהם באופן מכריע. למעשה, התרומה של מחצית השקל, שהעביר כל יהודי בוגר בתפוצות כתשלום שנתי לאוצר המקדש בירושלים, מס שכלל הנראה הונהג בידי יוחנן הורקנוס, מלמדת כאלף עדים על סמכותם הדתית של החשמונאים. לא די שהם קבעו תקנה מרחיקת לכת מעין זו, אלא שהכוהנים הגדולים החשמונאים הם אלה שהיו אחראים על השימוש בכספים הרבים שתרמו יהודים

64 על המסמכים הנזכרים להלן, על רקע זכויות היתר של היהודים בעולם ההלניסטי-הרומי, ראו: Miriam Pucci Ben Ze'ev, *Jewish Rights in the Roman World*, Tübingen 1998, esp. pp. 31–53, 101–106, 194.

65 קדמוניות יד, 243–241. לתארוך לימי יוחנן הורקנוס (ולא, כמקובל, לימי הורקנוס השני), ראו: Claude Eilers, 'Josephus' Caesarian Acta: History of a Dossier', *Society of Biblical Literature Seminar Papers*, 42 (2003), pp. 194–198. והשוו לתעודה נוספת המתייחסת ליוחנן הורקנוס: קדמוניות יד, 255–247; מנחם שטרן, 'על היחסים בין יהודה ורומא בימי יוחנן הורקנוס', מחקרים (לעיל, הערה 5), עמ' 88–93.

66 לדעת שרון (לעיל, הערה 45), עמ' 482–483, התואר משקף שלטון על אנשים (כלומר היהודים) ולא על טריטוריה.

67 וראו: Uriel Rapaport, 'The Connection between Hasmonean Judaea and the Diaspora', *Jewish Identities in Antiquity: Studies in Memory of Menahem Stern*, eds. Lee I. Levine and Daniel R. Schwartz, Tübingen 2009, pp. 90–100.

ברחבי העולם.⁶⁸ מכאן שלחשמונאים הייתה תודעה חזקה של הנהגה הדתית והיא נתנה להם עוז לחדש חידושים מפליגים בתחום הדת, הפולחן וזיקתם של יהודי התפוצות למקדש בירושלים.

ד. מטבעות החשמונאים

בעולם ההלניסטי והרומי השתמשו השליטים במטבעות כאמצעי להצגת טענות פוליטיות, זהות פוליטית ותרבותית ואף תעמולה. אכן, טובעי המטבעות שיקפו בצורה ישירה או עקיפה את תפיסותיהם של השליטים.⁶⁹ אשר על כן, מטבעות החשמונאים מלמדים באופן בלתי אמצעי כיצד ביקשו החשמונאים להציג את עצמם לנתיניהם.

המקורות הרבים שהבאנו, שמודגש בהם כי החשמונאים הם בעיקר מנהיגים דתיים ולא רק מנהיגים פוליטיים וצבאיים, מאפשרים לשפוך אור חדש על הכיתובים והסמלים המופיעים על מטבעות החשמונאים. מאפיין בולט במיוחד של מטבעות החשמונאים שלא הושם אליו לב די הצורך הוא שכל השליטים החשמונאים טבעו מטבעות כמי שנשאו בתפקיד הכהנים הגדולים. הכיתוב הופיע בכתב עברי קדום עם הצירוף 'חבר היהודים' (ולעתים רחוקות 'ראש חבר היהודים'). יוחנן הורקנוס טבע מטבעות ככהן גדול ולא כשליט פוליטי, אף שכבר אביו התמנה להגמון ולאחנארך, כפי שראינו לעיל.⁷⁰ בנו יהודה אריסטובולוס, שלדברי יוסף בן

68 לתארוך התקנה לימי הורקנוס, ראו: Elias Bickerman, 'La charte séleucide de Jérusalem', *Studies* (above, n. 26), pp. 76–78; Albert I. Baumgarten, 'Invented Traditions of the Maccabean Era', *Geschichte–Tradition–Reflexion: Festschrift für Martin Hengel zum 70 Geburtstag*, eds. H. Cancik, Hermann Lichtenberger and Peter Schäfer, 1, Tübingen 1996, pp. 197–210

69 ראו: R.A. Hadley, 'Royal Propaganda of Seleucus I and Lysimachus', *Journal of Hellenic Studies*, 94 (1974), pp. 50–65; Andrew Wallace-Hadrill, 'Image and Authority in the Coinage of Augustus', *Journal of Roman Studies*, 76 (1986), pp. 66–87; Christopher Howgego, Volker Heuchert and Andrew Burnett (eds.), *Coinage and Identity in the Roman Provinces*, Oxford 2005

70 במקבים א' ט, ל, יונתן ממונה בידי תומכיו ל־ἡγεμόνεως. להצגת טיפוס המטבעות ולכרונולוגיה שלהם, ראו: יעקב משורר, אוצר מטבעות היהודים, ירושלים תשנ"ח, עמ' 29–56. משורר מייחס את מטבעות ינתן (להבדיל מיונתן או יהונתן) כהן גדול להורקנוס השני. לראיות ארכאולוגיות ונומיסמטיות לכך שגם אלה היו מטבעות ינאי, ראו: Ilan Shachar, 'The Historical and Numismatic Significance of Alexander Jannaeus's Later Coinage as Found in Archaeological Excavations', *Palestine Exploration Quarterly*, 136 (2004), pp. 8–9, 25, 27; David Hendin and Ilan Shachar, 'The Identity of YNTN on Hasmonean Overstruck Coins and the Chronology of the Alexander Jannaeus Types', *Israel Numismatic Research*, 3 (2008), pp. 87–94. על 'חבר היהודים' במשמעות העם היהודי כולו, ועל הצהרתם של החשמונאים שהם מכהנים כמלכים במעין שיתוף עם היהודים כולם, ראו מאמרי: "חבר היהודים" והאידיאולוגיה הפוליטית של החשמונאים, תרביץ [בדפוס].

מתתיהו היה הראשון שנשא כתר מלוכה,⁷¹ השתמש אף הוא אך ורק בתואר כוהן גדול. אמנם, אלכסנדר ינאי ומתתיהו אנטיגונוס התהדרו בתואר מלוכה ועל מטבעותיהם התנוסס תוארם המלכותי בעברית, בארמית וביוונית (ואילו תואר הכוהן הגדול הופיע תמיד בעברית בכתב עברי קדום). ואולם, גם הם הרבו לטבוע מטבעות שהתנוסס עליהם אך ורק תואר הכוהן הגדול (אנטיגונוס אף הגדיל לעשות והזכיר לעתים את שני התארים על שני צדיו של אותו המטבע).⁷² זוהי תופעה יוצאת דופן מבחינה נומיסמטית. מטבעות נטבעים בהוראת הריבון – הסמכות הפוליטית. כל השליטים ההלניסטים טבעו מטבעות כמלכים. יוצאי דופן הם שליטי היטורים, בני זמנם של החשמונאים, שעל מטבעותיהם מתנוסס התואר כוהן גדול לצד התואר טטרך.⁷³ מכל מקום, גם אצלם אין נזכרת הסמכות הדתית לבדה. ואמנם, העובדה שיוחנן הורקנוס ויהודה אריסטובולוס לא הזכירו את סמכותם הפוליטית מפתיעה ביותר. הם יכלו להשתמש בתואר 'נשיא' כתרגום של *ἠθνάρχης* או *ἡγεύμενος*, שהם התארים של שמעון במקבים א' יד.⁷⁴ התואר נשיא משמש במקרא, בתרגום השבעים ובמגילות קומראן למשרה פחות רמה מזו של מלך ממש, והוא מופיע גם על מטבעותיו של 'שמעון [בן־כוסבה] נשיא ישראל'.⁷⁵ ניתן לשער כי זה היה התואר העברי שעמד לפני המתרגם של ספר מקבים א' ליוונית.⁷⁶ והנה, החשמונאים נמנעו מלהזכיר על גבי מטבעותיהם תארים מדיניים־חילוניים שכאלה לצד הכהונה הגדולה. היזקקותם של ינאי ואנטיגונוס לתואר

- 71 מלחמת היהודים א, 70; קדמוניות יג, 301. לדברי סטרובון, ינאי היה המלך הראשון. וראו: שטרן (לעיל, הערה 39), עמ' 296, 299–300, 307, הסובר שיוסף בן מתתיהו דייק.
- 72 אמנם רוב טיפוסי המטבעות שטבע ינאי נשאו את תואר המלכות שלו (בעברית, בארמית או ביוונית), אך המטבעות שעליהם מופיע תואר המלכות של ינאי מונים ארבעים ושישה סוגי רושמות, ואילו מטבעותיו ככהן גדול מונים מאה שמונים ושמונה סוגי רושמות. ראו: משורר (לעיל, הערה 70), עמ' 187–191. הדבר מלמד על מספרם הרב של המטבעות שעליהם הוטבע תואר הכוהן הגדול. כמו כן, התואר כוהן גדול או כוהן התנוסס על ארבעה מבין טיפוסי המטבעות של אנטיגונוס ואילו תואר המלכות הופיע רק על שלושה מהם.
- 73 אריה קינלדר, 'מטבעות היטורים', ישראל – עם וארץ, שנתון מוזיאון ישראל, ה-1 (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 37–46.
- 74 כך למשל אוריגינס תרגם לעתים את התואר נשיא לאתנרך (*De Principiis 4.3; Epistle to Africanus 14*).
- 75 מלכים א' יא, לד; יחזקאל מה, כב; מו, א; תרגום השבעים לדברים יז, יד-טו; סרך הברכות ה, 20; מגילת מלחמת בני אור בבני חושך ג, 12; ברית דמשק ה, 12; ז, 20. וראו: Alexander Rofé, 'Qumranic Paraphrases, the Greek Deuteronomy and the History of the Biblical nasi', *Textus*, 14 (1988), pp. 169–174. למטבעות בר-כוכבא, ראו: משורר (לעיל, הערה 70), עמ' 125.
- 76 דוד גודבלט, 'התואר "נשיא" והרקע הדתי-אידיאולוגי של המרד השני', מרד בר כוכבא – מחקרים חדשים, בעריכת אהרן אופנהיימר ואוריאל רפפורט, ירושלים תשמ"ד, עמ' 117, מזכיר את אלון, גולדשטיין, ידן ואורבך כתומכים באפשרות זו. וראו גם: שרון (לעיל, הערה 45), עמ' 488–489, הערה 67. מעניין כי יש הרואים בתואר נשיא תולדה של תפיסה כוהנית: גודלבט, שם, עמ' 122, Yigael Yadin et al. (eds), *The Documents from the Bar Kokhba Period in the Cave of Letters: Hebrew, Aramaic and Nabatean-Aramaic Papyri*, Jerusalem 2002, pp. 369–372.

הכוהן הגדול על מטבעותיהם, אף שהיו מלכים, יש בה כדי להעיד על המשכה של מגמה זו, אם כי במידה פחותה. המסקנה המתחייבת היא כי אף שהכהונה הגדולה אינה מתיישבת עם ריבונות פוליטית, המאפיינת מטבעות בעולם ההלניסטי, ראו החשמונאים צורך להדגיש את תואר הכוהן הגדול דווקא. סמכותם הדתית הייתה חשובה להם כל כך עד שהדגישו אותה גם באמצעים השמורים לסמכויות פוליטיות-מדיניות. עובדות אלה עולות בקנה אחד עם בחירתם להדגיש את ההנהגה הדתית על פני זו הפוליטית, כפי שהעלינו בספרי מקבים ובכתבי יוסף בן מתתיהו. לפנינו אפוא תופעה ייחודית וחשובה, המעידה על תפיסה מכוונת ועקבית של שליטי בית חשמונאי.

האופי היהודי-הדתי של הכהנים הגדולים מבית חשמונאי בא לידי ביטוי בסמלים שעל גבי המטבעות. החשמונאים אימצו על פי רוב סמלים שהיו נפוצים על גבי מטבעות סלבקיים שרווחו באותה התקופה,⁷⁷ אך הכניסו בהם שינויים שהקנו להם נופך יהודי. במטבעות ההלניסטיים הקיף הַזֶר, המסמל מנהיגות ושלטון, את הדמות המיתולוגית (אפולו, אתנה המחזיקה בידה את ניקה, או זיאוס) שסימלה את הזהות הדתית של השליטים.⁷⁸ דיוקנאות שכאלה נעדרו כמובן מן המטבעות החשמונאיים. ואולם, החשמונאים העבירו את הַזֶר שמאחורי המטבע אל צדו הקדמי (ובכך הדגישו את חשיבותו) והקיפו בו את הכתובת של שם הכוהן הגדול ושל הצירוף 'חבר היהודים' שהופיעו בכתב עברי קדום. וכך שמו של הכוהן הגדול תפס את מקומם של האלים היווניים! הַזֶר שהקיף את תואר הכוהן הגדול מלמד על משמעותו הדתית של הכיתוב המופיע על גבי המטבע.⁷⁹

קרן השפע שהתנוססה ברוב מטבעות החשמונאים שנשאו את תואר הכוהן הגדול מקורה בסמל מיתולוגי המסמל עושר והצלחה השכיח על גבי מטבעותיהם של הסלבקים והתלמים. ואולם קרני השפע החשמונאיות אינן זהות לאלה הנפוצות בעולם ההלניסטי: במקום קרן בודדת או שתי קרניים הניצבות זו מאחורי זו, אצל החשמונאים ניצבות שתי הקרניים זו מול זו באופן סימטרי, מתוכן יוצאות שיבולים, ובמרכז ניצב ביניהן רימון.⁸⁰

77 אריה קינלדר, 'השפעות הלניסטיות במטבעות החשמונאים', מדינת החשמונאים (לעיל, הערה 2), עמ' 102-121.

78 ראו: Arthur Houghton, *Coins of the Seleucid Empire from the Collection of Arthur Houghton*, New York 1983, Nos. 217-219, 232-236, 264-267, 329-331, 335-336, 346-348, 352-354, 404, 409, 412-413, 693, 719, 723-725, 762-765, 835, 850-859, 864

79 לדעת משורר, הַזֶר סימל בקרב היהודים הנהגה וסמכות, בהקשר של הכתרה, אך הוא שיער שהוא גם נקשר לעבודת המקדש, שכן ר' יוחנן אמר: 'שלשה זרים הן, של מזבח ושל ארון ושל שלחן' (בבלי, יומא עב ע"ב). זרים הוטבעו גם על גבי מטבעות מרד בר-כוכבא. ראו: Yaakov Meshorer, *Ancient Jewish Coinage, 1: Persian Period through the Hasmoneans*, Dix Hill, NY 1982, p. 64

80 ראו: Dan Barag and Shraga Qedar, 'The Beginning of Hasmonean Coinage', *Israel Numismatic Journal*, 4 (1980), pp. 2-21. על קרני השפע על גבי מטבעות סלבקיים, ראו: האוטון (לעיל, הערה 78), מס' 155-157, 159, 161-167, 306-307, 376, 408, 803, 810-811, 884. הרימון סימל שפע ופריזון בעולם היווני, אך זהו גם סמל פולחני יהודי, כגון על עמודי יכין ובוזע (מלכים א' ז, יח-כ).

לקרן השפע היו משמעויות סמליות יהודיות דתיות ייחודיות. הקרן מזכירה את השופר ששימש במקדש, סמל להכרזה על מלכות הקב"ה וישועתו.⁸¹ הקרן שימשה גם למשיחת מלכים.⁸² בספרות המקראית היא מופיעה כמטפורה להצלחה שזוכים לה ברצון האל,⁸³ או להמשכיותו של בית דוד.⁸⁴ כל אלה הם ערכים דתיים ממוקדים למדי, בוודאי יותר מאשר הפיריון וההצלחה המיוחסים לקרן השפע ההלניסטית. ייתכן שמסרים אלה נקשרו לדמות הכהנים הגדולים ששמם נחרט על גבי המטבעות שנשאו את הסמל של קרן השפע. אחד מטיפוסי המטבעות של מתתיהו אנטיגונוס יוצא דופן ביחס ליתר מטבעות החשמונאים. על פני המטבע הופיע שולחן לחם הפנים לצד תואר הכהן הגדול (בעברית), ועל אחורי המטבע התנוססה מגורת המקדש, לצד התואר המלכותי של אנטיגונוס (ביוונית). ייחודו של המטבע נובע מן הסמלים היהודיים המובהקים שנטבעו בו, המשקפים בבירור את עבודת המקדש. דומה שהמלך והכהן הגדול הזה ביקש להבליט הן את ייחוסו הן את הגנתו על המקדש לקראת סוף מאבקו בהורדוס וברומאים שצרו על הר הבית.⁸⁵ למעשה, המסרים הדתיים-הפולחניים שבהם עשה שימוש מתתיהו אנטיגונוס עולים בקנה אחד עם הדגשת ההגנה על המקדש שראינו אצל יהודה ושמעון והדגשת התואר של הכהונה הגדולה אצל שמעון בספר מקבים א'.

ה. ארמונות החשמונאים ביריחו

מכלול בן ארבעה ארמונות מן התקופה החשמונאית נחשף בידי אהוד נצר בתולול אבו אל-עלייק שמדרום ליריחו המודרנית: 'הארמון הקבור', שנצרך תאריך לסוף ימי יוחנן הורקנוס; 'הארמון המבוצר', שנבנה על גבי קודמו, ככל הנראה בידי אלכסנדר ינאי; ו'ארמונות התאומים', שנבנו ככל הנראה עבור בניהם של ינאי ושלומציון – הורקנוס השני ואריסטובולוס השני.⁸⁶ הארמונות ותכולתם הם המקור החשוב והמפורט ביותר שיש בידינו להבנת אורחות חייהם והשקפת עולמם של החשמונאים, שכן הארכיטקטורה של הבית וכליו מעידה על בעליהם. לארמונות ותכולתם נועד מלכתחילה תפקיד חשוב: לשקף לנתינים (ולשליטים עצמם) את דימויים ואת כוונותיהם של דריהם רמי המעלה.⁸⁷ ננסה לעמוד אפוא, מתוך הממצא הארכאולוגי, על זהותם הדתית של החשמונאים ועל שאיפתם לשמש מנהיגים דתיים ואולי אף להורות הלכה. לשם כך נתרכז במקוואות הטהרה ובכלי החרס.⁸⁸

81 שמות יט, טז; ויקרא כה, ט; ישעיהו יח, ג; ירמיהו נא, כז; זכריה ט, יד.

82 שמואל א' טז, יג; מלכים א' א, לט.

83 יחזקאל כט, א; תהלים פט, א; קמח, יד; איכה ב, ג.

84 תהלים קלב, יז; פט, כה. השוו: שמואל ב' ב, י. לכוח צבאי: זכריה ב, ד-ה; דניאל ז, ז-יא; ת, ג-ד, ו-יא.

85 משורר (לעיל, הערה 70), עמ' 56. למטבע זה, ראו שם, עמ' 54-56.

86 לסקירה כללית, ראו: אהוד נצר, ארמונות החשמונאים והורדוס הגדול, ירושלים תש"ס, עמ' 5-31.

87 וראו למשל: Ray Laurence and Andrew Wallace-Hadrill (eds.), *Domestic Space in the Roman World: Pompeii and Beyond*, Portsmouth, RI 1997

88 לניתוח מפורט של מכלול הארמונות ולתרומתם לבירור זהותם העצמית של החשמונאים, ראו מאמרי:

במכלול הארמונות נחשפו שנים עשר מקוואות. לארבעה מהם היו ברכות 'אוצר' סמוכות אשר שימשו להכשרת מי המקווה. בארמון הקבור נמצא מקווה עם אוצר. הארמון נחשף רק בחלקו ונצר שיער שבאגף הסמוך היה מקווה נוסף. מן הארמון המבוצר של ינאי נשתמרו רק הקירות החיצוניים. אשר לארמונות התאומים, בארמון המזרחי נחשפו שני מקוואות, האחד (עם אוצר) סמוך למטבח והאחר סמוך לבית המרחץ (שאינו אלא אמבט שניתן היה לחמם את מימיו); בארמון המערבי היו שלושה מקוואות, סמוך למטבח, ליד בית המרחץ ולצד היציאה לחצר הארמון.⁸⁹ רוב המקוואות הללו ניצבו בחלקים הפנימיים והפרטיים ביותר של הארמונות ונראה ששימשו במיוחד את הדיירים הנכבדים ולא את האורחים. הם מלמדים כי החשמונאים עצמם נהגו לטבול לעתים קרובות. מקוואות נוספים נתגלו מחוץ לארמונות, בחלקים הציבוריים של המכלול המלכותי. בגן המזרחי, סמוך למחסנים ולמתקני התעשייה החקלאית, נמצאו שני מקוואות (לאחד מהם אוצר). ליד מכלול הברכות המונומנטלי שבין הארמונות עמד מקווה קטן נוסף. בגן המערבי, ששימש לאירוח וכלל גם בית מרחץ, נמצאו עוד שלושה מקוואות, ובהם בוודאי טבלו האורחים.⁹⁰

בארמונות החשמונאים נתגלה מספר רב ביותר של כלי חרס. ואולם, מכלול הטיפוסים מפתיע בפשטותו. לא נמצאו כלל כלי ייבוא, כגון כלי סיגילטה מזרחית מואדמים, אמפורות ליין, נרות הלניסטיים שיוצרו בדפוס או פכיות בושם מיובאות, בדומה לאלה שנמצאו בארמונות הורדוס ובאתרים הלניסטיים. כל הכלים הם מייצור מקומי. יתרה מזו, הכלים פשוטים ביותר, רובם הגדול צלחות וקעריות קטנות, כמעט ללא כל חיפוי, החלקה או עיטור, בדומה לכליהם של פשוטי העם. ממצא זה מאפיין את כלי החרס מכל שכבות החפירה, למן ימי יוחנן הורקנוס ועד הורקנוס השני.⁹¹

רחל בר־נתן סוברת כי היעדרם של כלי ייבוא נובע מהקפדה על טהרה.⁹² למעשה, כליים חדשים שהובאו מבחוץ לא היו בהכרח טמאים, מה גם שלא נעשה כל מאמץ לחקות טיפוסים הלניסטיים מפוארים בידי קדרים מקומיים.⁹³ לאמיתו של דבר, הסלקטיביות הקרמית של החשמונאים קשורה לתופעה מקיפה יותר: יצירת זהות אתנית יהודית נבדלת מזו של הגויים.

Eyal Regev, 'Royal Ideology in the Hasmonaean Palaces in Jericho', *Bulletin of the American School of Oriental Research*, 363 (2011), pp. 45–72

89 ראו: Ehud Netzer, *Hasmonean and Herodian Palaces at Jericho: Final Reports of the 1973–1987 Excavations, 1: Stratigraphy and Architecture*, Jerusalem 2001, pp. 38–43, 153, 157, 161, 167, 170

90 נצר, שם, עמ' 89, 91, 102, 106–105, 117, 131–130, 135–134, 306–305.

91 Rachel Bar-Nathan, *Hasmonean and Herodian Palaces at Jericho: Final Reports of the 1973–1987 Excavations, 3: The Pottery*, Jerusalem 2002, pp. 37–122, 193–198

92 בר־נתן, שם, עמ' 197–199.

93 ממצא זה אינו עולה בקנה אחד עם אזכור 'מלוחים על שולחנות של זהב' אגב הסכסוך בין ינאי המלך לחכמים, שראשיתו בסעודה משותפת (בבלי, קידושין סו ע"א). אמנם, מדובר בדברי אגדה ולא בעדות היסטורית, אך אכילת ה'מלוחים', שהם ירקות פשוטים, כזכר לכך ש'אבותינו היו אוכלים מלוחים בזמן שהיו עסוקים בבנין בית המקדש' (וראו לשים לב להדגשת המקדש, המתקשר לכהונתם הגדולה של החשמונאים), מלמדת כי הפשטות הועלתה על נס לצד העושר.

החשמונאים אימצו את בית המרחץ ההלניסטי, את ברכות השחייה ואת הפרסקאות, אך בתחום היומיומי ביותר של התרבות החומרית, כלי האוכל, הם בחרו להדגיש את הייחוד של התורה היהודית.⁹⁴

שתי התופעות, מקוואות הטהרה והיעדר כלי ייבוא, קשורות לטהרה ולזהות יהודית (דתית או אתנית). בשני התחומים הפגינו החשמונאים הקפדה על ההלכה ועל היבדלות מטומאתם ומתרבותם של הגויים. מגמה זו מאפיינת את ארמונות החשמונאים בכל שנות פעילותם, על אף השינויים הפוליטיים והדתיים שחלו במדינה החשמונאית למן ימי יוחנן הורקנוס ועד עליית הורדוס (הארמונות חרבו ברעידת האדמה של שנת 31 לפני סה'נ). משמע, הכהנים הגדולים והמלכים החשמונאים, בני משפחותיהם ובאי ביתם הקפידו על טהרתם באופן יומיומי והדגישו את זהותם היהודית.

ספר מקבים א' והממצא הארכאולוגי מלמדים שכך אכן היו פני התקופה. מחבר מקבים א' מדגיש את האופן שבו סילקו החשמונאים את טומאת הגויים מן המקומות שכבשו (בית המקדש, גזר והחקרא), וכן שהרסו מקדשים פגניים.⁹⁵ במקבים ב' (ה, כז) נזכר, כאמור, שיהודה ואנשיו הגבילו את מזונם לבל ייטמאו לגויים. על פי הממצא מעיר דוד, האמפורות הרודיות שיובא בהן יין של נכרים לירושלים, שרווחו מאוד לפני התקופה החשמונאית, נעלמו כליל למן ימי יונתן או שמעון ועד לימי הורדוס, ובכמה אתרים מן התקופה החשמונאית לא נמצאו כלי ייבוא כלל: בעיר העליונה של ירושלים, ברובע הארמני, בתל אל-פול, בבית צור ובחורבת קומראן.⁹⁶ אין ספק שהתרחקות מטומאת הגויים היא חידוש של התקופה החשמונאית. אם צדק נצר בטענתו, שהארמון הקבור נבנה בסוף ימיו של יוחנן הורקנוס,⁹⁷ אזי מקווה הטהרה שבארמון זה הוא הקדומים ביותר שנחשפו עד כה, ואף כלי החרס מן הארמון הם מן המכלולים היהודיים הקדומים ביותר המתוארכים לתקופה החשמונאית. כלומר, זוהי העדות הקדומה ביותר להקפדה קבועה על טהרה ועל היבדלות שיטתית מכלי החרס של הגויים.⁹⁸

94 על מחיצות תרבותיות היוצרות זהות אתנית, ראו: Fredrick Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston 1969, 'Introduction', pp. 9–38; Ian Hodder, *Symbols in Action: Ethnoarchaeological Studies of Material Culture*, Cambridge 1982

95 מקבים א' א, לו; ד, לו; מא, מג; יג, מז-מח; נ; יד, ז, לו. וראו: שורץ, הגויים מסביב (לעיל, הערה 6).

96 ראו למשל: בר-נתן (לעיל, הערה 91), עמ' 197, והספרות שם; Gerald Finkielsztein, 'Hellenistic Jerusalem: The Evidence of the Rhodian Amphora Stamps', *New Studies on Jerusalem*, 5 (1999), pp. 21*–36*

97 בר-נתן (לעיל, הערה 91), עמ' 4, 193–194, מודה כי המקבילות לכלי החרס שנתגלו בארמון הזה הן משנת 100 לפני סה'נ לערך, ומאוחרות בעשר-עשרים שנה לתארוך שהציע נצר, אך טרם נתגלו מכלולים קרמיים אחרים מימי הורקנוס.

98 אף שנתגלו מקוואות טהרה רבים מן התקופה החשמונאית (כגון בירושלים), קשה לתארכם, ומכל מקום אין כל עדות ברורה למקוואות מראשית התקופה החשמונאית. מקוואות חורבת קומראן, למשל, הם מסוף התקופה החשמונאית. ראו: Jodi Magness, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids–Cambridge 2002, pp. 63–66, 147–158. העדויות הקדומות ביותר לקרמיקה האופיינית לתושבים היהודים מתוארכות גם הן לסוף התקופה החשמונאית. ראו:

משמע, לפחות עד כמה שמגעת העדות הארכאולוגית, היה זה יוחנן הורקנוס שהחל בשמירת הטהרה והבדלנות האתנית.⁹⁹ דומה שהיה זה המשך ויישום של האתוס המתואר בספרי מקבים. האם השליטים החשמונאים התאימו את עצמם לדפוסים שהיו מקובלים בקרב יהודי ארץ ישראל באותה התקופה, מן הסתם כדי לזכות בפופולריות ובמוניטין? ייתכן מאוד שהחשמונאים בנו מספר רב של מקוואות טהרה ונמנעו מלהשתמש בכלי חרס שזוהו עם הגויים לא מפני שהלכו אחר רחשי הלב של העם ורצו להשביע את רצון ההמון, אלא מכיוון שהם הובילו את המגמות הללו בעצמם. אם כך, הרי הממצא הארכאולוגי מארמונות החשמונאים מלמד שהחשמונאים שאפו להנהיג את העם בפועל בתחום הדתי-ההלכתי. למרות מעמדם הפוליטי הרם, ודווקא משום שהחזיקו בהנהגה הדתית של העם ככהנים גדולים, הם ביקשו לשמש דוגמה לציבור והבליטו את זהותם היהודית בחיי היומיום.

ו. סיכום: האידאולוגיה החשמונאית

בחנו שלל עדויות ספרותיות, היסטוריות וארכאולוגיות המעידות על כך שהחשמונאים ראו את עצמם בראש וראשונה כמנהיגים הדתיים של עם ישראל. החשמונאים ותומכיהם טענו כי הם לוחמים למען התורה והמקדש, שופטים את העם, משמשים כוהנים גדולים לבקשת העם, מסייעים ליהודי התפוצה בהבטחת זכויותיהם הדתיות ומדריכים אותם בפתרון סוגיות דתיות; לגבי אחד מהם, יוחנן הורקנוס, היה מקובל כי שורה עליו מדי פעם בפעם רוח הנבואה. הם הקפידו על טהרה ועל שולחנם לא ניצבו כלים שיוצרו בידי גויים. כזה היה דימויים העצמי וכך הם רצו שהיהודים בני זמנם יראו אותם.

החשמונאים הציגו אפוא את עצמם באופן זה, וזו הייתה האידאולוגיה הרשמית שלהם.¹⁰⁰ כאשר סופרי בית חשמונאי כתבו את תולדות המרד המקבי ובית חשמונאי למן ימי מתתיהו ויהודה המקבי, ככל הנראה בימי יוחנן הורקנוס או סמוך לכך, הם הדגישו את הפן הדתי של המקבים, כדי להצהיר שזוהי גם תעודת הזהות של צאצאיהם וממשיכיהם, כגון יוחנן הורקנוס עצמו. היו לכך כמובן מטרות פוליטיות ברורות – הקניית לגיטימציה לשלטון בית חשמונאי בקרב העם.

Andrea Berlin, 'Jewish Life Before the Revolt: The Archaeological Evidence', *Journal for the Study of Judaism*, 36 (2005), pp. 419–429

99 העדויות שיש בידינו מספרי מקבים ומספר היובלים (שניתן לתארכו לימי מרד החשמונאים או מיד לאחריו) על חשיבותה העקרונית של הטהרה ועל התרחקות מן הגויים יש בהן כדי לשקף תקופה הקודמת לימי הורקנוס, אך אין הן מפרטות כיצד התבצעו הדברים בפועל. מטבע הדברים, חולפות מספר שנים עד שערכים תרבותיים מתורגמים לעשייה בפועל, הבאה לידי ביטוי בתרבות החומרית. למקצת העדויות הללו ראו: Christine E. Hayes, *Gentile Impurities and Jewish Identities: Intermarriages and Conversion from the Bible to the Talmud*, New York 2002, pp. 3–67

100 השוו למשל לאופן שבו שיוו לעצמם הקיסרים הרומים הראשונים דימוי של אורחים הקרובים לעמם: Andrew Wallace-Hadrill, 'Civil Princes: Between Citizen and King', *Journal of Roman Studies*, 72 (1982), pp. 32–48. וראו לעיל, הערות 8–9, על זיכרון היסטורי ועל הגדרת אידאולוגיה ולגיטימציה פוליטית.

אמנם לדימוי הזה היה בסיס מוצק במציאות, אך לחשמונאים גם היה צד שונה לחלוטין – אימוץ התרבות ההלניסטית.¹⁰¹ הם עשו שימוש לא רק בשמות יוניים ובצבא שכירים אלא גם בסמלים הלניסטיים (כגון העוגן, האופייני לסלבקים, שהתנוסס על מטבעות ינאי), ובארמונות יריחו היו בתי מרחץ וברכות שחייה. ואולם, אין מדובר בהתייוונות או בשחיקה של הזהות הדתית היהודית בידי יוחנן הורקנוס, אלכסדר ינאי ושלומציון אלכסנדרה. כבר מחבר ספר מקבים א', שנשא את דגל הטיהור מטומאת הגויים ושרפת המקדשים הפגניים, והדגיש כפי שראינו את מנהיגותם הדתית של מתתיהו ובניו, הרבה לציין את שלל הכיבודים המלכותיים שהסלבקים הרעיפו על יונתן ועל שמעון ותיאר את שפע הכסף והמתכות היקרות שבו זכו.¹⁰² הוא אף האריך מאוד בתיאור השתלבותם הפוליטית-המדינית בממלכה הסלבקית וקשריהם עם ספרטה ורומא, והביא כראיה לכך שלל תעודות רשמיות. לפיכך, ניתן לומר כי החשמונאים טיפחו מלכתחילה שתי מגמות שונות: הצלחה פוליטית מדינית בעולם ההלניסטי, מכאן, והדגשת הזהות הדתית היהודית, מכאן. השתיים השלימו זו את זו (אם כי בהיסטוריוגרפיה המודרנית נתפסו על פי רוב כסותרות זו את זו) מבלי שהאחת תפגע באחרת. מדוע בחרו החשמונאים, שרובם היו מצביאים צבאיים מצטיינים ושבעי קרבות ואישים פוליטיים מן הדרגה הראשונה, להדגיש בצורה כה ברורה ועקבית את המסרים הדתיים דווקא, ומדוע ראו לנכון לשוות לעצמם דימוי של מנהיגים דתיים? הרי המלכים הסלבקים והתלמים, ואפילו הנבטים, התהדרו קודם כול בכוח פוליטי וצבאי ולא בהיותם אנשי דת.¹⁰³ סוגיה זו דורשת דיון מעמיק ונסתפק בציון שלושה נימוקים עיקריים.

ראשית, מרד המקבים היה מהפכה דתית, ובמסגרתו יצאו הלוחמים להשיב לעצמם את המקדש ואת הזכות לשמור את חוקי התורה. המרד היה התשתית האידאולוגית והפוליטית של בית חשמונאי והוא שהתווה את המשך דרכם. הציפיות שתלו בהם בעקבות הצלחת המרד עיצבו את זהותם והביאו את החשמונאים להכיר בכך שזהו ייעודם. שנית, ייתכן מאוד שהחשמונאים עצמם הזדהו עם העמדות הדתיות שהם ייצגו. אחרי ככלות הכול הם היו כוהנים, ככל הנראה ממוצא מיוחס במיוחד,¹⁰⁴ ואמונים על חיי הדת. ואכן, מקוואות הטהרה וכלי החרס

101 אוריאל רפפורט, 'על "התייוונותם" של החשמונאים', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 477-503; וכבר כתב על כך Elias Bickerman, *From Ezra to the Last of the Maccabees*, New York 1962, pp. 148-165, 178-182

102 אלכסנדר בלס מינה את יונתן לרע המלך, הזמין אותו לחתונתו, הלביש אותו בגדי ארגמן וכתר זהב והושיבו לצדו, ולאחר מכן שלח לו סיכת זהב (מקבים א' י, כ, סא-סג, פט). טריפון מינה אותו לרע המלך, שלח לו כלי זהב והרשה לו לשתות בכלי זהב וללבוש ארגמן ולשאת סיכת זהב (יא, נח-נט). שליחו של אנטיוכוס השביעי היה מלא התפעלות מארון כלי הזהב והכסף של שמעון (טו, לב). החשמונאים גם הרבו לשלוח מתנות יקרות ערך ולכבד מלכים אחרים (מקבים א' י, נט-ס; יא, כד; יד, נד). וראו גם את המצבה בת שבע הפירמידות שהציב שמעון לזכר אבותיו במודיעין, שנחקקו עליה אוניות וכלי נשק (מקבים א' יג, כו-ל).

103 ראו: ולבנק (לעיל, הערה 18), עמ' 62-100; וראו לעיל, ביחס לתוארי השליטים ההלניסטיים על מטבעותיהם.

104 ראו: Allison Schofield and James C. Vanderkam, 'Were The Hasmonaens Zadokites?', *Journal of Biblical Literature*, 124 (2005), pp. 73-87

המקומיים והפשוטים בארמונות החשמונאיים מעידים כי החשמונאים הפנימו את זהותם הדתית וביטאו אותה בחייהם הפרטיים. שלישית, אידאולוגיה דתית ההולכת בעקבות האתוס המקראי והבדלנות מן הגויים הייתה יעילה במיוחד לשם השגת תמיכה מצד חלק ניכר מן הציבור היהודי. בניגוד להתהדרות בעוצמה פוליטית או צבאית, התפיסה של החשמונאים כמנהיגים דתיים יצרה תחושת קרבה והזדהות בין החשמונאים לציבור היהודי ולכן הביאה להם את אהדתם של רבים מן העם.

למותר לציין כי לא הכול אהדו את שלטון בית חשמונאי. יוסף בן מתתיהו מספר כי הפרושים ביקשו מיוחנן הורקנוס לפרוש ממשרת הכהונה הגדולה, ולאחר מכן מרדו באלכסנדר נאי ויצאו נגדו למלחמת אחים שדוכאה באכזריות. הפרשים שנמצאו בקומראן מעידים כי אנשי כת היחד טענו ש'הכהן הרשע' – ככל הנראה יוחנן החשמונאי – טימא את המקדש בתועבותיו המוסריות. הם אף כינו את יוחנן הורקנוס 'איש הבליעל', וייתכן שהאשימו אותו שהוא נביא שקר. לענייננו, חשוב לשים לב לכך שבמקרים אלה גם הפרושים וגם חברי כתות קומראן דחו בבוז בראש ובראשונה את הסמכות הדתית של החשמונאים. ייתכן מאוד שבכך הם הגיבו לאידאולוגיה החשמונאית שחשפנו כאן. ואין זה ברור אם יומרתם הדתית של החשמונאים גרמה להתנגדותם או שזו הייתה דרכם לנסות ולערער שלטון שהיה שנוא עליהם ממילא.¹⁰⁵

מכל מקום, חשוב לשים לב כי למן התקופה החשמונאית הפכו שמירת התורה, מרכזיות המקדש וההיבדלות מן הגויים למאפיינים בסיסיים וחיוניים של היהודים.¹⁰⁶ העובדה שבאותו זמן טענו החשמונאים שהם מנהיגים את העם למען אותם הערכים עצמם מלמדת שלתפיסותיהם הדתיות היה חלק לא מבוטל בגיבוש הזהות הדתית של היהודים כולם. ניתן לשער כי החשמונאים הצליחו להנחיל את הערכים היהודיים שבשמם הם משלו לכלל היהודים בארץ ישראל, אך זהו נושא למחקר נפרד.¹⁰⁷

105 קדמוניות יג, 288–298 (המקבילה בבבלי, סוטה סו ע"א, מייחסת זאת לימי ינאי), 372–383; חנן אשל, מגילות קומראן והמדינה החשמונאית, ירושלים תשס"ד, עמ' 35–41, 56–81; Eyal Regev, *Sectarianism in Qumran: A Cross-Cultural Perspective*, Berlin 2007, pp. 110–112

106 למשל: E.P. Sanders, *Judaism, Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*, London–Philadelphia 1992

107 עוד על האידאולוגיה הדתית והמקדשית של החשמונאים ועל האופן שבו הביאו לתמורות בזהות היהודית, ראו ספרי: *The Hasmoneans: Ideology, Archaeology, Identity* (forthcoming)

SUMMARIES

THE HASMONEANS' SELF IMAGE AS RELIGIOUS LEADERS

Eyal Regev (pp. 5–30)

This article seeks to reconstruct the manner in which the Hasmoneans (and their supporters) portrayed themselves and their rule, and how they constructed their public image. The first, and to a certain extent, the second Book of Maccabees presented the Maccabees from the perspective of their successors. The characteristics attributed to the Maccabees actually attest to the ways in which the later Hasmoneans (especially John Hyrcanus) wished to legitimize their own rule. Hasmonean coins and palaces reflected the official identity of the Hasmoneans and the messages they sought to convey to their subjects.

The books of Maccabees highlighted the religious virtues and acts of Mattathias, Judah, Jonathan, and Simon. Josephus and the Rabbis even mentioned that John Hyrcanus was a prophet. They were zealous for the law, prayed to the Lord, served as high priests, and were devoted to the Temple. Their religious features overshadowed, in a sense, their political and military achievements.

The coins of John Hyrcanus and Judah Aristobulus did not mention their political title as secular rulers, but only their high priestly titles. Even King Alexander Jannaeus, who did mention his royal title on his coins, continued to stress his high priesthood on most of his coins. The Hasmoneans also used Jewish religious messages on their coins. The Hasmonean palaces in Jericho displayed religious scrupulousness concerning purity: they contained many ritual baths, both private and public, but lacked Gentile pottery vessels.

The Hasmoneans therefore regarded themselves as high priests devoted to Jewish law and identity, and believed that these features imparted legitimacy. They and their supporters saw no contradiction between their Jewish piety and the assumption of Hellenistic features of power, wealth and political relations.