



כסלו התשע"ה



בס"ד

השיעור מוקדש לעילוי נשמת מנחם אביצור בן יהודה אריה ז"ל

יחסם של חז"ל לבית חשמונאי

לפרשת מקץ (על פי שיעורים של הרב מרדכי ברויאר ופרופ שמואל ספראי)

מיוחדת במשנתו של רבי בדומה למסכתות שהוקדשו לכל המועדות, לרבות חג הפורים שאינו מן התורה. ולא עוד אלא שכללן של ההלכות בדיני חנוכה בספרות התנאית ואף האמוראית מועט הוא. במקום העיקרי שבה דנה סוגיית הגמרא בחג החנוכה ומצוותיו פותחת הגמרא בשאלה "מאי חנוכה?" והסוגיה מציעה את הברייתא המלמדנו כי כל טיבו של החג והתשועה של העם הוא במעשה הנס שאירע בפך השמן. אף השאלה כשלעצמה מלמדתנו, לדעתם של החוקרים, כי לא ידוע היה לה למסורת על טיבו של החג מחמת שחכמים ראשונים עמדו והשכיחו.

וביחס לשאלה, מה ראו חכמים לעשות כן? החוקרים מעלים הסברים שונים לטעמו של דבר.

חלק מן החוקרים, מסבירים את דעת החכמים בתחרות כביכול שבין בית דוד ובין החשמונאים, שאלה האחרונים באו לטול מהם את המלכות בישראל והיות ורבי יהודה הנשיא מבית דוד היה, עמד הוא ועמדו אבותיו וצאצאיו ועמלו בטשטוש דמותם והמעט ערך מפעלם של החשמונאים.

חלק אחר של החוקרים מצדיקים מעשיהם של חכמים מחמת מעשיהם הרעים של האחרונים מבית חשמונאי שעזבו את דרכי התורה והצטרפו לצדוקים.

חלק אחר מהחוקרים מניחים שחז"ל בימי בית שני (הפרושים), החל מימיו של יוחנן כהן בקשו לדחוק רגליהם של בית חשמונאי ולא זכרו להם את חסדם מימים ראשונים. וחלק מהחוקרים טוענים שטענו שיסודו במאבק הפנימי המתנהל בחשאי בין שרידי בית דוד ובין ינאי המלך המבקש להטמיעם בתוך ביתו ובתוך השושלת שמבקש הלה להעמיד בישראל.

ויש חוקרים שביקשו ללמד זכות על החכמים שמחמת התנאים המדיניים נאלצו להשכיח את פרשת מרד

אצל חלק מהחוקרים בחכמת ישראל, וביניהם מגדולי החכמים, רווחת הדעה שחז"ל השתדלו לשכח את מעשיהם הגדולים של החשמונאים מזיכרונה של האומה וקיפלו את כל פרשת המלחמות, השחרור הלאומי והחרות הדתית, שאלה הנחילו לה לאומה ב"פכים קטנים" של מעשי נסים ונפלאות. ואף זאת לא עשו אלא מחמת שנאלצו לכך, כיון שלא יכלו לעקור את חג החנוכה בגופו, ולכן העמידו את כל אותה תקופה הרואית, על מעשי נסים, על מנת להשכיח את שם החשמונאים מזיכרון האומה.

(יש אף דעה במחקר שחג החנוכה לא נחוג בארץ ישראל בימי הבית ובימים שלאחר החורבן וכל עיקרו של חג החנוכה לא נשתמר אלא בבבל, מקום שעובדי האש הפרסיים בקשו לעקר את חג האורים, וישראל מסרו נפשם עליה ולפיכך נתקיים החג בידם.)

כשמסכמים את הדברים המרובים שנאמרו בפרשה זו, אפשר לצרפם לשלוש ראיות מרכזיות:

א. ספרי החשמונאים לא נשמרו במסורת העברית והגיעו לידנו רק בתרגום יוני שנשמר במסורת המקרא של הכנסייה הנוצרית. ספר חשמונאים ב' נכתב בעיקרו יונית ומיועד היה לבני הגולה ואין תימה שלא נשתמר במסורת העברית, אולם ספר חשמונאים א' אין ספק כי נכתב במקורו עברית ובארץ ישראל, ומעלה הוא את כל פרשת המרד מראשיתו ועד לימי יוחנן הורקנוס. העלמת זכרו מעידה, לדעתם של חוקרים הללו, על "צנזורה פנימית", על השכחה במכוון של בית חשמונאי.

ב. לא נתייחד מקום לדיני חנוכה במשנתנו. אמנם אגב אורחא נזכר כמה פעמים חג החנוכה במשנה בזיקה לתענית ציבור בחנוכה (תענית סוף פרק ב'), דיני אבלות (מועד קטן פ"ג מ"ט), הלכות בכורים (בכורים פ"א מ"ו), דיני נזיקין (בבא קמא פ"ו מ"ו) וכיוצא באלו. אולם, לא נתייחדה לו לחנוכה מסכת

במלכות, לא כשהוא כפוף למלכות אחרת ולא כשהוא נהנה ממידה זו או אחרת של עצמאות מדינית. בימי בית שני, לאחר כינון הבית השני, כלומר אחרי תקופת עזרא ונחמיה, אנו רואים זאת לראשונה בפרשת המפגש בין אלכסנדר מוקדון ובין המשלחת היהודית בראשותו של הכהן הגדול (על פי הגמרא ביומא ס"ט ע"א; וקדמוניות היהודים ליוספוס, ספר י"א פרק ח'). לפי המסופר בגמרא אומרים השומרונים-הכותים לאלכסנדר, כשהוא שואל "הללו מי הם?" כשמתקרבת המשלחת היהודית "יהודים שמרזו בד". הערה זאת חסרה ביוספוס, אבל יוספוס מסביר יפה מה קרה כאן; היהודים היו קרועים בין הנאמנות למלכות פרס, העומדת להתמוטט או הנמצאת בתהליך התמוטטות, לבין הכובש הגדול החדש. לפני שנסתיים עידן המלכות הלגיטימית הקודמת, לא ראתה היהדות אפשרות למרוד במלכות הקודמת ולעבור למלכות החדשה, כפי שעשו זאת הכותים. נחזור בהמשך למעמד הזה. מה שחשוב לנו בשלב זה הוא, שבראשית האירועים מופיעה היהדות כשהיא מונהגת על-ידי כהן גדול וחכמים, והיא עומדת כיהדות אשר אינה מחליפה בקלות את נאמנותיה.

וממשיך הרב ברויאר ומסביר שגם בימי המרד הגדול הראשון, הוא מרד החשמונאים, הקריאה למרד לא יצאה מירושלים. היא יצאה מעיר קטנה ביהודה, מודיעין, מפיו של כהן שיחוסו, מבחינת הקשר לכהונה הגדולה, איננו מבורר די צורכו גם במקורות הנאמנים שלנו. על-כך-פנים, ההנהגה בירושלים, כפי שנראה בבירור, מהססת לעבור מן הסבל הסביל ועול הגזירות של אנטיוכוס אפיפנס - אל המרד הפעיל.

בשלב מאוחר יותר של המרד ארעה פרשה שתומה במקצת, פרשת הצטרפותם של קהל סופרים וחסידים אל הכהן הגדול אלקימוס, שבלי ספק היה הלניסט מובהק ובא בימיו של אנטיוכוס החמישי הצעיר לכוון מחדש את השלטון ההלניסטי, אמנם לאחר ביטול גזירותיו של אנטיוכוס הרביעי. אליו מצטרף מיד קהל סופרים וחסידים, בניגוד גמור לעמדתם של החשמונאים בהנהגתו של יהודה (על פי חשמונאים א' פרק ז').

ומכאן עובר הרב ברויאר למרד, שהיה באופן ברור ומובהק מרד חכמים - מרד החכמים נגד ינאי המלך. היה זה מרד שהגיע לא רק למימדים של התנגדות פנימית מזוינת. אלא אף לקריאה לכוחות זרים - אל דמטריוס המלך - לעזור במאבק החכמים, הפרושים, העם הנאמן לתורה, נגד המלך היהודי. לדעת הרב ברויאר, יפה פירש רבי יצחק אייזיק הלוי בדורות-הראשונים, שהפרושים לא קראו לדמטריוס כדי לכוון מחדש את שלטונו הישיר

החשמונאים ומטעמים חינוכיים - מדיניים לא בקשו ללבות את אוירת המרד בעם.

מלבד אותם טעמים על צדקיות של המלכים האחרונים לבית חשמונאי ורדיפתם את החכמים והתנגדותם של חכמים ושל הנשיאות מבית הלל לגזלת המלכות מידי בית דוד, ישנם חוקרים, מבני ברית ושאינם מבני ברית, הטוענים שהתנגדותם של החכמים לבית חשמונאי אינו עניין שבמקרה אלא כרוך הוא בעיקרי השקפת עולמם בענייני ציבור וחברה. להסברם של החוקרים, עמלו חז"ל להעמיד את כל בית חיה של האומה על הדת ולא היה להם עניין בחיי מדינה תקינים, במעשי כבושים והרחבת גבולין של ארץ יהודה ובהחזקתו וטיפוחו של כוח צבאי. כללו של דבר, הפרושים מצאו סיפוקם בחיי תורה ודת ובהקמת "רפובליקה רוחנית". מעשיהם של החשמונאים נגדו, לדעתם של החוקרים, את רצונם של חכמים ולכן החכמים ויתרו בשעת הכושר הראשונה על עצמאות מדינית וכפפו עצמם מרצון לשלטון רומאי בימי ריב האחים הורקנוס ואריסטובולוס ובלבד שיוכלו לעסוק בתורה ולקיים מצוות הדת, ולכן במורשת שהנחילו לאומה השתדלו להעלים את פרשת מלחמת השחרור מעול נכרים.

החכמים, לסברה זו, התנגדו למלכות בכללה. שאין מלכות אלא למלך המשיח, שיבוא מבית דוד והתנגדו למלחמות ולשפיכות הדמים שערכו השליטים האחרונים למשפחת החשמונאים עם נטילת כתר מלכות לעצמם. החכמים התנגדו למלכותם ולמלחמותיהם ואף נפסלו בעיניהם מחמת שפיכות הדמים מלשמש בכתר הכהונה הגדולה.

1. לדעת פרופ שמואל ספראי:

ציור זה לדמותם של הפרושים מסולף הוא מתחילתו ועד סופו. הפרושים לא דחו לא את המדינה ואף לא את המלכות. מעולם לא התרחקו מן המדינה ומן חיה התקינים. תורתם של החכמים אינה מקפחת במדינה אלא מבקשת לתקנה, לטהרה ולבססה על חיי התורה. כל מעשיהם של חכמי הפרושים מעידים על זיקתם לחיי הציבור ועל רצונם לשפר, להעלות ולטהר את חיי הציבור. גם אם נחלו לפעמים אכזבות לא הורו על פרישה מחיי ציבור ועל התבודדות והקמת חיי קדושה רק בפינתם ובעולמם הסגור כמעשים שעשו אנשי כת מדבר יהודה והאסיים. לעולם ראו החכמים לנגד עיניהם את העם היהודי בכללו ואת צרכיו החומריים והמדיניים ועמלו לתיקונו ולקידומו.

לדעת הרב מרדכי ברויאר, אין ספק שחכמי התורה בימי בית שני ראו את עצמם כמנהיגי עם שאינו מורד

עם נצחונו של הורדוס ועם שינוי המציאות הפוליטית בעקבות כינונה של מלכות רומי במזרח מחוץ ליהודה - ובסופו של דבר ביהודה - נתקבל הורדוס לא כמלך יהודי, אלא כנציגו הלגיטימי של השלטון הלגיטימי, שהוא עכשיו שלטונה, של רומי. מאז ובמשך שלושים ויותר שנות שלטונו של הורדוס, כמעט אין אנחנו שומעים על התמרדות של העם בהנהגת חכמיו. אנחנו שומעים פה ושם על תסיסה, על התכתשות, אבל מרד ממש איננו מתרחש, החכמים מקבלים את השלטון כפי שהוא, והדבר מתחיל כבר בראשית שלטונו של הורדוס, לפי ההערה של יוספוס, שחלק מן הסנהדרין, אותם חכמים שהורדוס לא הרג אותם, עברו כנראה אליו. יש גם מסורת אצל יוספוס, לפיה חלק מן החכמים יעצו לפתוח בפני הורדוס את שערי ירושלים. מוזכר שם גם זקן, חבר הסנהדרין, בשם שמאי ואין צורך לפקפק בכך שזהו שמאי הזקן. בכלל, יחסו של הורדוס אל שמאי, אל הלל ואל גדולי החכמים, העוסקים בענייני פנים ולימוד, היה יחס סביל ומשלים ולא נגעה מלכות אחת באחרת. היה זה השלטון הלגיטימי של מלך, שבעיני חכמים לא היה אלא "מלך הגויים".

עם מותו של הורדוס חל לפתע שינוי גדול. לפני הקיסר אוגוסטוס מתייצבות משלחות של משפחת הורדוס ושל "העם" "העם" תובע מן הקיסר שלטון רומי ישיר. ההנמקה לתביעה זו מצויה בדבריו של יוספוס:

2. יוספוס, קדמוניות יז, יא.

"שכן באופן זה, יתגלה אם באמת הם אנשי מרי ומרבים לעסוק במהומות, או שהם שומרי סדר" כלומר, העם מציג את עצמו כעם שקט, נאמן, שאין לפקפק בלויאליות שלו לגבי שלטון לגיטימי כל שהוא, גם כלפי שלטון רומי, בתנאי אחד: שיניחו לו לחיות את חייו הפיזיים והרוחניים כפי שהוא רוצה לחיותם.

נאמנותם של היהודים לשלטון הלגיטימי ואפילו כושרם ונכונותם להוכיח נאמנותם זאת כאנשי צבא המגינים למעשה, כחיילים מאורגנים בגדודי צבא, על השלטון הלגיטימי - היו ידועים כבר מן התקופה הפרסית. הרב ברויאר מזכיר את המושבה הצבאית היהודית באי ייב, שיושבה שם על מנת לשמור על הגבול, וכן שבהמשך ישיר לאותם הדברים שיוספוס מביא על המפגש בין אלכסנדר מוקדון לבין הכהן וגדול, שואל מיד אלכסנדר אם יש יהודים המוכנים לצאת איתו למלחמה, ואכן המוני יהודים - כפי שיוספוס כותב - עושים זאת (קדמוניות יא, ח). וגם, תלמי הראשון, זמן לא רב אחר כך, שולח קבוצות יהודים כמתיישבים צבאיים לחמשת

ביהודה, אלא כדי שיעזור בשחרור העם, ובשחרורה של יהודה מן העול הקשה והשנוא של שלטון ינאי המלך. אבל זה היה כבר מרד של חכמים, של חלקים גדולים מן העם בהנהגתם של חכמים, מרד שפרץ רק לאחר שהיחסים בין הסנהדרין ובין המלכות נתקלקלו לחלוטין.

מכאן עובר הרב ברויאר להורדוס, שהוא לכאורה - תופעה תמוהה: בעוד שהחכמים מרדו בינאי המלך, הרי לכאורה קיבלו - אמנם לא ברצון אבל בהשלמה מלאה - את שלטונו של הורדוס, שחכמים אינם חוסכים במילים כדי לציין את אופיו השלילי. אבל מסביר הרב ברויאר, שהעניין אינו כל כך תמוה. כל עוד רומי, שהורדוס היה שליחה ונציגה, ביססה את שלטונה, במזרח, באמצע המאה הראשונה לפני מניינם, והיה עוד ספק לגבי סיכוייה וסמכותה לכוון את שלטונה באזור, יצאו החכמים נגד הורדוס יחד עם שרידי המלכים החשמונאים.

במלחמת המלך החשמונאי האחרון, אנטיגונוס, נגד הורדוס, בשנים 40 עד 37, יצאו החכמים, כנראה, ועל-כל-פנים בודאי המוני העם, נגד הורדוס ונגד משפחת אנטיפטרוס האדומי, למרות שלאנטיגונוס בן אריסטובולוס בן ינאי היו נטיות הלניסטיות ברורות, ולא היה זה כלל וכלל ברור שעם נצחונו יכונן מחדש, עם מלכות החשמונאים, גם את שלטונה של הסנהדרין.

הסנהדרין כשמדובר בעם - זאת מסביר יוספוס במקומות שונים - פירושו תמיד העם בהנהגתם של חכמים, כפי שהפרושים - ועל כך מעיד יוספוס בעל-כורחו - אינם מפלגה דתית איזוטרית קטנה, אלא אלה הם המוני העם ההולכים בעקבות חכמייהם. ובכן, העם, היינו העם בהנהגת חכמיו, אינו מקבל את שלטונו של הורדוס כל עוד יש סיכוי כל שהוא - והדבר מזכיר את המעמד עם אלכסנדר הגדול - שהשלטון הקודם הלגיטימי יכונן מחדש ושרגליה של רומי לא יצליחו לתפוס עמדה איתנה באזור. וזה היה באותן השנים, בראשית המחצית השנייה של המאה הראשונה לפני מניינם, לגמרי לא ברור. הפרתים, לדוגמה, שעזרו לאנטיגונוס להגיע לשלטון, היו עדיין מאחורי גבול שכלל לא היה מוגדר. למען האמת, הוא אף פעם לא היה מוגדר לגמרי, ומלחמות הגבול בין רומי לבין הפרתים היו עניין שנמשך שנים רבות, ורק שנים מעטות - אולי רק בימי טראיאנוס - היה גבול זה שקט. אבל לא רק הגבול לא היה מוגדר ושקט, אלא עצם התביעה של הפרתים, כיורשיהם של הפרסים, לכוון את שלטונם מחדש בארץ יהודה, בסוריה ואפילו במצרים, היה עדיין בגדר שאלה פוליטית-מציאותית ממש.

4. במפגש עם אלכסנדר מוקדון, פונה אליו הכהן הגדול

בבקשה :

"שירשה להם לקיים את חוקי אבותיהם, ושתהא השנה השביעית פטורה ממסים ...

ועוד... שירשה גם ליהודים שבבבל ובמדי לשמור את חוקיהם"

כלומר, אין בפי הכהן הגדול כל רמז לגבי האפשרות שיהודה תיעשה במידה מסוימת עצמאית מבחינה פוליטית. יש לו אך ורק משאלה אחת - הנח לנו לקיים את חוקי אבותינו, במיוחד - וזו הייתה כבר פניה כלכלית-פוליטית - שחרר אותנו ממסים בשנת השמיטה. כמו כן, אנחנו גם מליצי יושר לא רק ליהודים היושבים ביהודה אלא לכל העם כולו, בארץ ובגולה.

נחזור עכשיו למרד החשמונאים והרב ברויאר מדגיש שהעובדה שהמרד לא יצא מירושלים, בשעה שבלי כל ספק ישבה בה באותו זמן הנהגה דתית - הנהגה של חכמי תורה, כנראה בראשותו של בן אחד הזוגות, יוסי בן יועזר - עובדה זאת איננה מקרית כלל וכלל. אותו יוסי בן יועזר ידוע לנו מתקנות שתיקן, ועל-כל-פנים יד בית-הדין הגדול בירושלים רמה, והיא מנהיגה את העם בתקנות, בגזירות, בהנהגת התורה. הנהגה זאת אינה קוראת למרד, אבל יוסי בן יועזר בעצמו מת, כנראה, על קידוש השם. ישנם סיפורים רבים בספרי החשמונאים וביוספוס וכן רמזים במקורות של חז"ל, בשם יוסי בן יועזר ואחרים, שיהודים מסרו אז את נפשם על קידוש השם.

ונשאלת השאלה מהו אם-כן, המעבר הזה מקידוש-השם סביל ללחימה פעילה? כאשר כפי שהזכרנו לעיל צעדו של מתניהו במודיעין לא נעשה ביוזמתו של בית-הדין בירושלים.

ומסביר הרב ברויאר שאם נניח זאת כאמת היסטורית, יתפרשו לנו פרשיות שונות, כגון עניין המלחמה בשבת. עובדה היא שרק לאחר שמתניהו ובית-דינו ("בית דין של חשמונאים"?) הכריזו שמצווה להילחם בשבת, רק אז, כך אומר ספר חשמונאים, גם הצטרפו חסידים אליו, אך לא לפני כן. כלומר, חסידים, זאת אומרת, אלה הדבקים ביותר, הנאמנים ביותר להנהגה של החכמים (גם במקום אחר בספר חשמונאים נזכרים "סופרים" ו"חסידים"), עמדו לכתחילה בעמדה הססנית. ייתכן - והרב ברויאר מביא זאת כהשערה (וגם הרב גורן, העלה פשרות זו) - שהעובדה, שמרד החשמונאים לא קיבל מלכתחילה את הגושפנקא של בית-הדין בירושלים, מסבירה את ההיסוסים לגבי מלחמה בשבת. העניין הוא בעל חשיבות

ערי קיריני לחיזוק שלטונו שם, כפי שציין אפלבאום במחקרו.

3. אנטיוכוס השלישי, לאחר שכבש את ירושלים פרסם

את הפקודה הבאה :

"החלטתי להעתיק אלפיים משפחות מיהודי מסופוטמיה ובבל אל המצודות והמקומות החשובים ביותר (באסיה הקטנה). כי מאמין אני שהם יהיו שומרים הדורשים טוב לעניינינו מפני יראת אלוהים (אשר בליבם), ויודע אני, שאבותי העידו עליהם בדבר נאמנותם ומסירותם כל אשר יבוקש מהם. לפיכך רצוני הוא שיעבירו אותם, אף-על-פי שכרוכה בכך טרחה"

וכאן באה תוספת בעלת משמעות רבה :

"והובטח להם (שירשו) לקיים את חוקיהם המיוחדים"

ידוע, אפוא, בחוגי השלטון הסלווקי, שהיהודים נאמנים לשלטון יותר משבטים ועמים אחרים וראויים הם לשמש חיל-משמר באזורי ספר, ויודע אנטיוכוס השלישי, שתנאי אחד יש לנאמנותם של היהודים - אי-התערבות באורח חייהם הפנימי. כל עוד נשמר תנאי זה, אין כיהודים נאמנים לכל מלכות לגיטימית.

הרב ברויאר מזכיר גם את מחוז חונוו במצרים, ליד תעלת סואץ של היום, שהיה מופקד על השמירה ההכרחית והחשובה ביותר על גבול מצרים לצד מזרח, וגם שם הוצבה מושבה צבאית יהודית. קיסר, קסיוס, ברוטוס וקליאופטרה - כולם ידעו על כך וכולם סמכו על היהודים המחליפים את נאמנותם לפי המצב הפוליטי שבכל עת ועת. הווה אומר, היהודים הנאמנים לחוקיהם ידועים כלוחמים טובים ונאמנים. תכונות אלה הגבירו, אפוא, בעקיפין את התפוצה היהודית בימי בית שני, ואפשר שיש לומר שנאמנותם של היהודים לחוקי אבותיהם היא אחת הסיבות, העקיפות אמנם, להגברת התפוצה היהודית בימי בית שני.

כאמור, הנאמנות הפוליטית של היהודים היא פונקציה של נאמנותם לחוקי אבותיהם, ועלינו לדון בקצרה בשאלת היחס בין עקרון שלטון התורה, המקובל על היהודים הנאמנים לחוקי אבותיהם, לבין השאיפה לעצמאות מדינית ולחירות. שהרי אין הדבר מוטל בספק כלל, שחכמי ישראל בימי החשמונאים היו נאמנים לבית חשמונאי. ולדעת הרב ברויאר העובדה, שבית חשמונאי היה מקובל על חכמי ישראל, אינה ניתנת לפקפוק כל שהוא.

נסתיימה פרשת הגזירות וקידוש-השם, ייתכן מאוד שאז עלתה המחשבה בדעתם שאין טעם להמשיך במלחמה. אותה אפיזודה של סופרי החכמים שהצטרפו אל הכהן הגדול ההלניסטי אלקימוס, מסתברת רק על יסוד ההנחה שבשלב מסוים שקל בית-הדין בדעתו, אם יש עוד להמשיך בפעולות מלחמתיות נגד השלטון ההלניסטי, או האם אפשר שוב לקבל את השלטון הזה כשלטון לגיטימי, שיש להתייחס אליו בנאמנות מדינית.

מכאן למלחמותיהם של יוחנן כהן גדול ושל ינאי. עובדה ברורה היא שיחסיהם של חכמים עם יוחנן ועם ינאי לא היו חד-משמעיים.

7. הגמרא בברכות כ"ט ע"א מנסחת זאת כך:
האחד היה "צדיק מעיקרו" ורשע בסופו, והשני "רשע מעיקרו" ונעשה צדיק וחזר לרשעתו.

ויש את המעשה המפורסם בקידושין ס"ו ע"א, כיצד זה קרה שיוחנן הפך לצדוקי באותו עימות חזיתי בין המלך ובין החכמים. ואולי זה היה ינאי; אבל אין זה מעלה או מוריד לגבי דיונו. אבל מה שאולי לא הושם לב אליו במידה מספקת, היא העובדה שהעימות הזה מתחיל בכך שהמלך חוזר ממלחמה ומניצחון; כך מתחיל המקור. כשחזר יוחנן (או ינאי) ממלחמה "במדבר", כתוב שם; כנראה לא בתוך ארץ-ישראל, זה היה כנראה, מזרחית לירדן, שטחים שכבש יוחנן, ואחר-כך כבש אותם ינאי שוב. בשובו מניצחונו ערך חגיגה גדולה, הזמין את החכמים ובאותו מעמד אמר לו אותו מחרחר-ריב: "ליבם של פרושים עליך"

הרב ברויאר מעלה את ההשערה, שבאותו מעמד רמז לו אותו חכם, שאין דעת חכמים נוחה ממנו; הוא רמז למלך: מה שאתה סבור שימלא לב כל יהודי ששון ושמחה - אותו ניצחון, אותה מלחמה שאתה לוחם - אין ליבם של פרושים כל כך נוח ממנו. והרי בעקבות כיבושיו גייר יוחנן את האדומים בכפיה, ועל הסתייגותם של חכמים מכך יש רמזים ברורים ובכן, הם אינם הולכים אתו בכל לב.

ואם ניפנה לינאי המלך ונשאל, מה גרם לאותו קרע היסטורי וגורלי בינו לבין החכמים, בינו לבין גיסו שמעון בן שטח. מה קרה כאן? - על כורחנו נאמר שהקרע לא התחיל בכך שינאי קם לרדוף את החכמים, להרוס את הסנהדרין, להכניס בה צדוקים; אלא בכך שמלחמותיו לא נעשו על-פי בית-דין. מלחמות הכיבוש של ינאי, עוד יותר מאשר של סבו, היו מלחמות הלניסטיות ולא עוד, אלא שינאי לחם במידה רבה מאוד באמצעותם של חיילים נוכריים; אצל יוספוס ישנה רשימה מנין הם באו ולפיה מתברר שאלה היו אנשים מכל רחבי תבל; לא רק מן המזרח, אלא אפילו מגאליה באו. ינאי הציף את ארץ

מרובה, משום שבו תלויה השאלה אם המרד היה בכלל מלחמת מצווה או רשות - או אפילו לא מלחמת רשות.

5. הרמב"ם פסק על-פי המשנה בסנהדרין (רמב"ם הלכות מלכים ומלחמותיהם פ"ה ה"ב)
"מלחמת מצווה הכל יוצאין ואפילו אלא (המלך) יוצא מעצמו בכל עת"

ובכן או שהמלחמה היא מלחמת מצווה, ואז המלך - אבל רק המלך, או מי שמשמש במעמדו של מלך - יוצא והכל יוצאים אחריו, חתן וכלה וכו', או שזו מלחמת רשות - ואז יש צורך באישור בית-דין של שבעים ואחד. ייתכן מאוד שלגבי מתתיהו חסרו כל התנאים האלה: לא היה כאן אישור של בית-הדין הגדול ולא היה למתתיהו - בוודאי לא בראשית המרד - מעמד של נשיא או מלך שיכול לצאת ולהוציא את כולם למלחמת מצווה. מכאן אנו יכולים להבין יותר את היסוסם של החסידים. ואגב, ההיסוס לגבי מלחמה בשבת קיים לאורך כל ההיסטוריה של בית שני. הוא מופיע שוב אפילו בנאומו המפורסם של אגריפס השני לפני פרוץ המרד הגדול, כשהוא אומר: הרי אתם יודעים שעניין המלחמה בשבת איננו כל כך פשוט.

אבל מי מוסמך להכריז על מלחמת מצווה, אומר:

6. הרמב"ם (בהלכות מלכים פ"ז ה"ד)

"מלחמת מצווה אינו צריך ליטול בה רשות בית דין"

ומסביר הרב ברויאר שהעניין קשור בעמדת בית-הדין הגדול כסמכות מוסמכת של ההנהגה היהודית של העם כלפי אותה מלחמה. לא כל מלחמה, שישראל לוחמים בה, היא מלחמה על-פי ההלכה. המנגנון ההלכתי חייב להשתלב בה. ואם אין המוציא למלחמה בעל מעמד הלכתי: מלך, נשיא, או בית-הדין הגדול בעצמו, ואם אין בית-הדין של שבעים ואחד מאשר את דבר המלחמה הזאת, נמצאת אותה מלחמה במצב מעורפל מבחינת ההלכה. יכול להיות שדבר זה מסביר את העמדה האמביוולנטית של לוחמים ושל מנהיגיהם לגבי המלחמה בזמנים שונים של תקופת בית שני.

לכן מסביר הרב ברויאר, לאחר ביטול הגזירות של אנטיוכוס אפיפנס - אבל ללא ביטול המלכות וללא ביטול המפלגות ההלניסטיות - מצליח אלקימוס, הכהן הגדול בחסדי אנטיוכוס החמישי, לזכות באמונם של סופרים וחסידים. מבחינת המלחמה, כפי שכנראה קיבלה את הגושפנקה של בית-הדין בירושלים, העניינים נסתיימו.

אנחנו רואים במקורות, כיצד יהודה ואחיו עוברים את אט ובטחה ממלחמה לשחרור מרדיפות דת - למלחמה למען השגת חירות מדינית, קשרים עם רומי וכו'. לגבי זה הייתה לחכמים בירושלים עמדה מסויגת. וכאשר

לצדוקים, הדבר בוודאי נכון לגבי אריסטובולוס, ואילו הורקנוס הוא עושה דברם של האדומים, של אנטיפטרוס. אם-כן, זהו מצב שבין הצדוקיות של אריסטובולוס לבין האדומיות הזרה של הורקנוס. במצב כזה, כשהמלחמה איננה יכולה להביא לידי הגברת הדברים העיקריים בלבם של חכמים, אזי חכמים אינם נוקטים עמדה כל שהיא לצד זה או אחר.

שנים אחדות מאוחר יותר, שוב מופיעה משלחת "העם". הפעם זאת המשלחת המופיעה לפני פומפיוס בדמשק, שעה שהוא מכריע במלחמת האחים. זוהי התחלת שלטון רומי, וכאן מופיעות שוב משלחות. יוספוס מתאר אותן בפרוטרוט: שלוש משלחות: **אחת של אריסטובולוס, אחת של הורקנוס ומשלחת של העם**, המונהג על-ידי אלה העומדים מעבר לשני המלכים האחים היריבים – החכמים. **ומהי בקשתו של העם?**

11. קדמוניות יד, ג, ב

"שלא יהיה נתון לשלטון מלכים, שקבלה בידי מאבותינו להישמע לכוהני האל שהוא עובד אותנו, ואלה (השנים) אף על פי שהם צאצאי הכוהנים (חשמונאים), מבקשים להעביר את העם לשלטון אחר למען יהיה עבד (להם)"

כלומר, עם שני האחים הנצים על המלכות הופיעה משלחת של העם, ובוודאי הייתה זו משלחת מטעם הסנהדרין שהייתה כולה או ברובה פרושית, וקבלו לפניו על שניהם שהם מבקשים לשעבד את העם על ידי מלכות ולכן מבקשים להחזיר את השלטון לידי הכוהנים והעם כמו שנהוג היה מלפנים. **"שלטון אחר"** - היינו שלטון שאיננו שלטון התורה: שלטון של עצמם, שלטון הלניסטי; אבל כיוון ששניהם בעיניו זה שווים ואין סיכוי לעם להשיג את שלטונו הפנימי, שלטון התורה, הרי מוטב ששניהם לא ימלכו.

ממעשה זה באו חוקרים וטענו כנגד החכמים שביקשו לאבד את החירות המדינית שנשאה בידי האחים החשמונאים ולהשתעבד תחת רומי, כמות שהיו משועבדים תחת פרס ויון. אבל מסביר פרופ ספראי, לא נטילת העצמאות יש בבקשת הפרושים אלא החזרת השלטון לידי העם בדמות הסנהדרין, החכמים הכירו יפה בעובדה שמלאחר שהכניסה רומי את חיילותיה לארץ יהודה שוב לא תוותר על שלטונה ביהודה ובין אם אריסטובולוס ובין אם הורקנוס יעמדו בראש השלטון, הרי למעשה יהיו ישראל כפופים ומשעובדים לרומי. החכמים בקשו לשמור על האוטונומיה של העם בדמות שלטון הסנהדרין שבוודאי היא כוחו יפה יותר לעמוד על משמר צרכי העם מאשר המלך התלוי בחסדו של השליט הרומי, והמציאות ההיסטורית הצדיקה את מעשיהם.

ישראל בחיילים שלא מישראל. אין אמנם איסור להילחם בעזרת כוחות זרים, אלא שחייל זר בצבאו של מלך פירושו תושב מכובד, תושב בעל זכויות, שעם תום המלחמה מתיישב באותה ארץ ונהנה מזכויות ויוצר בה הווי חדש.

אנחנו יודעים שהאוכלוסייה הזרה בארץ-ישראל הייתה הבעיה הגדולה עד לפרוץ המרד, ובוודאי הייתה הסיבה העיקרית לפרוץ המרד הגדול ולחוסר האפשרות של דו-קיום בין יהודה ורומי. אותה אוכלוסייה זרה נתרבתה במיוחד על-ידי התיישבותם של חיילים, שינאי היה הראשון שהושיב אותם על אדמת ארץ-ישראל. אם כן, הצידוק היחיד שיכול היה להיות למלחמותיו של יוחנן כהן גדול - ביעור עבודה-זרה מן הארץ, טיהור הארץ מעבודה-זרה הלניסטית ואחרת - צידוק זה לא היה למלחמותיו של ינאי.

8. עי' רמב"ם, הל' מלכים פ"ה ה"א :

"כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות גדולתו ושמעו"

9. ולחם-משנה שם :

"למעוטי עכו"ם דלא ליחו עלייהו"

לא סתם מלחמת גבורה, לא סתם מלחמה להרבות כבוד ישראל ולהרחיב את גבולה, אלא מלחמה כדי לבער עכו"ם מן הארץ - זוהי מלחמת מצווה. אבל מלחמה שהיא מרחיבה את גבולות הארץ ומרחיבה יחד עם זאת את תחום העבודה-הזרה בה, כפי שהיה בימי ינאי, לא נחשבה בעיני החכמים, וזה היה סלע המחלוקת בינו לבינם. לפיכך אין כל סתירה בין יוספוס ניקטור, נצחוננו הגדול האחרון של יהודה המכבי, שנקבע חג לפי מגילת תענית, חג על ניצחון צבאי, לבין הסתייגותם המרה והעיקשת של חכמים ממלחמותיו או מחלק גדול של מלחמותיו של ינאי המלך, שלא נעשו על-פי בית-דין והיו עלולות להרבות עבודה-זרה בארץ ישראל.

המלחמה הבאה המעניינת אותנו - עדיין מלחמה של חשמונאים - היא מלחמת האחים, אריסטובולוס והורקנוס. וכאן מעניין מאוד, שחכמי התורה נוקטים עמדה כמעט אדישה, עמדה ניטראלית. הדבר מודגם, בעיקר, בתפילה של חוני, המעגל כנראה, שמביא יוספוס בקדמוניות יד, ב, א. כשמבקשים ממנו להתפלל לניצחונם של אלה החונים מסביב להר-הבית על הנצורים בבית-המקדש, הוא מתפלל :

10. יוספוס בקדמוניות, י"ד, ב' א

"אלוהינו מלך העולם, מאחר שאלה העומדים אתי הם עמך והנצורים כוהניך, בבקשה ממך, שלא תשמע את אלו נגד אלו ולא תקיים מה שמבקשים אלו נגד אלו"

לא רק חוסר רצון להכריע במלחמת אחים יש כאן, אלא שאין כאן הכרעה משום ששני הצדדים אינם רלוונטיים לגבי עמדתם של חכמי התורה. שניהם מקורבים

לבית מלוכה יהודי ממש. לגליזציה, לגיטימציה יהודית, אותן ביקש הורדוס בסופו של דבר. לצורך זה גם התאמץ כל כך בעניין בית-המקדש. אלא שכאן לא הייתה אפשרות של פשרה.

עם הורדוס כנציג רומי - וכזה בלבד - יכולים היו חכמים להתפשר. אבל בית-הורדוס כבית מלוכה לגיטימי יהודי, שמתערב גם בדברים פנימיים - ואנחנו יודעים לפי יוספוס, שהורדוס בעצמו כבר חוקק חוקים נגד התורה - עם שלטון "יהודי" שכזה לא תיתכן פשרה.

בית-הורדוס כזה היה בלתי נסבל. מוטב רומי חמסנית, אבל אדישה לגבי אורח החיים הפנימי. וכך מתחילה תקופת הנציבים ברצון החכמים. אין ספק שחכמים הזמינו את השלטון הרומי הישיר, שהיה נראה להם עדיף מבחינה פוליטית-מציאותית, ועוד יותר מבחינה אידיאולוגית-עקרונית דתית, על כל אפשרות פוליטית אחרת.

ומסביר הרב ברויאר, שרומי אינה נשאר אדישה לגבי המשטר הפנימי, רומי של אוגוסטוס, של טיבריוס, של קלאודיוס - פחות או יותר - אולי כן; אבל אותו מלך משוגע, הידוע בכינוי קליגולה, היה זה שהניח את היסוד, וכל הקיסרים והנציבים שבאו אחריו המשיכו בקו שלו. זוהי רומי שנעשתה הלניסטית לאחר חלוף הפאר של ימי הקיסרים הראשונים; זוהי רומי הרוצה לשלוט בנשמות, ולא רק בגופים. זוהי רומי שלא סתם רוצה להרים את הנשר הרומי מעל לבית-המקדש, אלא היא רואה במעשה זה סמל לעליונותו של העיקרון המלכותי-האלילי שלה על העיקרון היהודי. וזוהי התקופה של המאבק הגדול בין הדתות.

אמנם רבים ברומי אינם רוצים עוד ללכת בקו זה. הנצרות עולה, ולפניה מתפשט הגיור ברומא ובארץ-ישראל. אבל רומא הרשמית היא רומא של קליגולה ושל נירון; רומא זו רוצה לשלוט כמו שאנטיוכוס הרביעי רצה לשלוט בירושלים. עם זה בא המפנה בלבם של אלה שהזמינו את השלטון הרומי.

יפה כתב על זה בעל דורות-הראשונים: בימי הנציבים הראשונים הייתה תקופת הזוהר האחרונה של הסנהדרין בראשותו של רבן גמליאל זקן. זו הייתה התקופה האחרונה של אוטונומיה כמעט ממלכתית בארץ-ישראל, כשהנציב גבה מסים ותו לא. זה היה הקו של אוגוסטוס בכל מקום. אבל עתה השתנה הקו, ועם עליית התסיסה הדתית-הרוחנית בין החיילים, גברה גם עצבנותה של רומי הרשמית לגבי האושויות הדתיות של שלטונה.

כמו כן, עומדים ההיסטוריונים בימינו על החשיבות הרבה של היסודות הדתיים של האימפריה, נושא שלא שמו לב אליו בעבר. האימפריה הייתה ביסודה דתית; העיקרון היה דתי, אלי רומא שולטים בעולם וחיילי

השליט הרומי מסר את השלטון להורקנוס ובאמצעותו בצע בקלות את שעבודו בעם.

12. ומסביר פרופ ספראי:

החכמים ועימהם העם שמר אמונים לחשמונאים כל עוד סבור היה שאלה עומדים על משמר עצמאותו. עדות לכך ניסיונות המרידה ברומאים בכל שעה שהופיעה באופן אחד מצאצאי החשמונאים והכריזו על מרד. בכל המרידות נצטרפו המונים מבית ישראל לאותו צאצא מבית חשמונאי, מתוך שקיוו שיעלה בידי הלה להחזיר את העצמאות. כך חזרו ונשנו הדברים במרידתו של אריסטובלוס (שנת 56 לספירה) של אלכסנדר בנו (שנת 55 לספירה) ושל אנטיגנוס בנו (שנת 40 לספירה).

אין להניח שאילו התנגדו החכמים לבית חשמונאי היו אלו מוצאים בכל שעה ושעה תומכים מרובים בניסיונותיהם להחזיק לעצמם את המלוכה. יוסיפוס מדגיש כמה פעמים כי לפרושים הייתה השפעה מרובה על העם והתמיכה שתמך העם בידי צאצאי החשמונאים הנה בוודאות תוצאה של הערצת החכמים לבית חשמונאי. אותה הערצה מוצאת ביטוי בהתלהבות שקיבל העם את הכהן הגדול האחרון מבית חשמונאי אריסטובלוס, אחיה של מרים אשת הורדוס, אשר נתמנה לכהונה בידי המלך הורדוס. והרי הערצה זו המיטה על העלם הצעיר אסון, שכן הורדוס החל מאותה שעה לחשוש מכוחו של אריסטובלוס הצעיר ומצא דרך להגותו מן המסילה.

בעימות בין האחים לבין חשמונאי, עדיין אין הזמנה מפורשת לרומי לבוא ולשלוט כפי שהסברנו לעיל על פי הרב ברויאר, אבל ההזמנה הזאת עתידה לבוא. היא באה כששים שנה מאוחר יותר, כשאותה משלחת, שכבר הזכרתי, מתייצבת אחרי מות הורדוס לפני אוגוסטוס קיסר ואומרת

13. לפי יוספוס, קדמוניות יז, יא בפירוש:

"עיקר דרישתם היה שישוחררו מן המלוכה (של בית הורדוס) ומשלטונם של אלה, וייעשו ארץ נספחת על סוריה ויושמו תחת שלטונם של האיסטורטגים הנשלחים לשם."

זה היה המשך הגיוני לשלבים הקודמים. לא הייתה עוד כל תקווה שבית הורדוס יאפשר שיבה של העם אל הנהגה פנימית חזקה. דווקא הידיעה אודות חמסנותה של רומי, אודות המטרה העיקרית של הנציבים בכל פרובינציה ופרובינציה - הניצול הכלכלי של הארץ לטובת רומי, ובדרך כלל לטובת כיסו הפרטי של הנציב - דווקא שיקול זה הכריע; משום שאת רומי קל יותר לספק מאשר את בית הורדוס. בית הורדוס, כפי שהסבירו חלק מהחוקרים, יש לו אשליה, יש לו מגמה נסתרת להפוך

מתנגשת עם החירות הרוחנית והדתית, הרי אז מכריעים החכמים למען החירות הרוחנית.

רומא ושליחי האימפריה הם שליחי האלים הרומיים. מי שבסופו של דבר איננו נכנע לאלים, נחשב כמורד במלכות האימפריה. כשדבר זה מתגבר בצורה המחודדת ביותר עם הנציבים האחרונים - וכמובן, יש להוסיף על כך גם את אישיותם, את חמסנותם, את אכזריותם ואת הציניות שלהם - אזי עומדים החכמים, בחלקם על-כל-פנים, בראש המרד הגדול, וכולם, כנראה, מזדהים עם המרד הגדול. שוב אין "מודוס ויוונדי" עם אותה רומי, שלפני ששים-שבעים שנה, הייתה אפשרות לראותה כשלטון שאינו מתערב בחיים הפנימיים.

14. ומסכם הרב מרדכי ברויאר:

מותר, נדמה לי, לדבר על דילמה מסוימת של חכמי התורה, כשעולה מלכות החשמונאים. זוהי דילמה שבצדה האחד חיוב מלכות ישראל, באשר היא מלכות ישראל. מלכות ישראל כשלב של קירוב מלכות שמים בעולם; זה מצד אחד. אבל מצד שני קיימת הנטייה להתבוללות הגוברת בבית חשמונאי, ומכאן ההיסוס לגבי בית חשמונאי עצמו כבית מלכות שאיננו מזרע דוד; ועל-כך רק רמזתי - הצדוקיות של החשמונאים, הגוברת מימי יוחנן כהן גדול, ועניין החיילים הזרים השמים לאל את כל היומרה של החשמונאים לטהר את הארץ. אין חכמי התורה מוכנים לעשות דבר בעד עצמאות מדינית שאיננה פונקציה של עצמאות רוחנית.

ומסביר הרב ברויאר, שודאי צדקו גדליה אלון ואחרים בהדגישם, שהפרושים לא היו כת דתית גרידא ושיחסם אל מדינת החשמונאים היה חיובי ביסודו. אלא שהפרושים העמידו את שלטון התורה מעל לשלטון המלכות ואת הנאמנות לתורה מעל לנאמנות למלך ולמשטרו. האידיאולוגיה של הקנאים מבית יהודה הגלילי, שעשו את החירות המדינית עיקרון דתי, הייתה זרה לחכמי התורה. ויהא אשר יהא פירוש דברי חז"ל על הליכת רבן יוחנן בן זכאי ליבנה - עמדתו ה"פרושית" האותנטית של גדול החכמים בדור החורבן אינה מוטלת בספק.

כידוע את ה"חירות" - הגדיר אחד מאמוראי ארץ ישראל:

"אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה".

כלומר, אין בין חכמי התורה מושג אחר של חירות מאשר החירות לקיים את התורה בהנהגת חכמיה. ואם העצמאות המדינית היא חלק מאותה חירות, משתלבת באותה מסכת של חירות ישראל עילאית, הרי היא רצויה; והרי לא היו ימים טובים יותר מאשר ימי שלומציון המלכה. אבל בו ברגע שהחירות המדינית