

גאלוס, יוליאנוס, ירושלים - והפולמוס האנטי נוצרי בפסיקתא רבתי

מבוא

מקובל להניח שספרות חז"ל אינה מרבה לעסוק במרד היהודי בארץ ישראל בעת שלטונו של גאלוס (351 לפנה"ס);¹ עוד פחות היא עוסקת בניסיונו של הקיסר יוליאנוס הכופר לבנות שוב את המקדש ואת ירושלים (361-363 לספירה).² החוקרים גם נחלקו בשאלה, אלו ממקורות חז"ל אכן משקפים אירועים אלה.³ במאמר זה

- * מאמר זה הוא תרגום של: J. Schwartz, 'Gallus, Julian and Anti-Christian Polemic in Pesikta Rabbati', *Theologische Zeitschrift* 46, 1990, pp. 1-19.
1. ראה: B.G. Nathanson, *The Fourth Century Jewish "Revolt" During the Reign of Gallus*, unpublished doctoral dissertation, Duke 1981. ראה גם: J. Geiger, 'The Last Jewish Revolt Against Rome: A Reconsideration', *Scripta Israelica*, 5, 1979/1980, pp. 250-257; י' גייגר, 'המרד בימי גאלוס ופרשת בנין הבית בימי יוליאנוס', בתוך: צ' ברס ואחרים (עורכים), *ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי*, א, ירושלים 1982, עמ' 202-208; P. Schaefer, 'Der Aufstand gegen Gallus Caesar', in: J.W. van Henten et al. (eds.), *Tradition and Re-Interpretation in Jewish and Early Christian Literature*, Leiden 1986, pp. 184-201. S. Lieberman, 'Palestine in the Third and Fourth Centuries', *JQR* 36, 1945/1946, pp. 340-344. כמעט כל החוקרים דוחים את סברתו של ליברמן, שלפיה המרד לא היה אלא תקרית מקומית שנתמכה בידי יהודי ציפורי. שפר מפקפק, אם אכן התרחש מרד. בהמשך נעיר על עמדתו של שפר.
2. ספרות רבה עוסקת ביוליאנוס הכופר. ראה את המדריך הביבליוגרפי הנוח לשימוש אצל מ' שטרן (M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism II*, Jerusalem 1980, pp. 511-512). בעניין התכנית לכונן שוב את בית המקדש וירושלים, ראה: שטרן, שם, עמ' 506-511 והספרות המובאת שם. וראה לאחרונה גם: ז' רובין, 'ירושלים בתקופה הביזאנטית (סקירה כללית)', בתוך: י' צפריר וש' ספראי (עורכים), *ספר ירושלים: התקופה הרומית והביזאנטית 638-70*, ירושלים תשנ"ט, עמ' 209-214; ש' ספראי, 'ירושלים והיהודים מימי קונסטנטינוס ועד הכיבוש המוסלמי', שם, עמ' 241-249.
3. על מסורות חז"ל שעניינן לכאורה זמנו של גאלוס, ראה בספרות המובאת בהערה 1. מקורות חז"ל אינם מתייחסים בבירור למהלך המרד. בדומה לכך שום מקור של חז"ל אינו מזכיר במפורש את תכניות הבנייה של יוליאנוס בירושלים. וראה: ב"ז בכר (*Die Agada der Palastinensischen Amoraer III*, Strasburg 1899, pp. 111-112) שסובר שהערתו של רב

בכוונתנו לבחון שוב מקור, שיש חוקרים הסבורים שהוא עוסק במרד. חוקרים רבים שעניינם מסורת זו, הן מי שסבורים שהמקור עניינו המרד והן מי שמכחישים שייכות זאת, לא בחנו מקור זה בשלמותו מטעמים השמורים עמם. בדיקה מחודשת של המסורת תראה שהיא משקפת לא רק את תקופתו של גאלוס, אלא גם את המצב בירושלים בעת שלטון יוליאנוס עשר שנים לאחר מכן.

המסורת שנבדוק נמצאת בפסיקתא רבתי, שהוא לקט מדרשים, שכל אחד מהם מיוסד על דרוש תורני,⁴ מותאם לשבת או לחג מסוימים. אמנם בעבר שררו חילוקי דעות בנוגע למועד חיבור היצירה, אולם עתה מוסכם שהחומר נלקט או נערך בתקופה הביזנטית המאוחרת בארץ ישראל, אף שכלול בו גם חומר מתקופה מוקדמת יותר. חשוב לציין שבפסיקתא נכלל גם פולמוס עם הנצרות. בכמה מקטעים אלה נמתחת ביקורת ישירה על נוצרים ונצרות, בעוד שבקטעים אחרים נמתחת ביקורת עקיפה יותר על הדוקטרינה הנוצרית. דרשות הפסיקתא תוקפות את המושג 'בן האלוהים' שהוא קרבן הפסח (שה האלוהים), את הפעילות והפעלתנות המיסיונרית של הכנסייה ברומא, את רעיון התיווך בין אלוהים לאנושות ואת הצלב.⁵ הפסיקתא תקפה גם את 'אימוץ' ירושלים בידי הנוצרים, ובייחוד את ההשתלטות הנוצרית על סמלים ועל מוטיבים של בית המקדש היהודי או של ירושלים.⁶

במאמר זה נשתדל להוכיח שהמסורת על גאלוס ויוליאנוס שנבדוק בפסיקתא רבתי, שייכת לסדרה של מדרשים אנטי-נוצריים הקשורים לירושלים.

אחא (אמצע המאה הרביעית לספירה) בירושלמי מעשר שני פ"ה, נ"ו ע"א, "שבית המקדש עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד" מוסבת על תקופת יוליאנוס. ואולם השווה א"א אורבך, 'כורש והכרזתו בעיני חז"ל', מולד יט, 1961, עמ' 373-374 שמפרש באופן אחר את עמדת רב אחא. ראה גם: S. Lieberman, 'The Martyrs of Caesarea', *Annuaire de L'Institut de Philologies et D'Histoire Orientales et Slaves* 7, 1939/1944, pp. 412ff.; idem, 'The Martyrs of Caesarea', *JQR* 36, 1945/1946, pp. 243-246 בקהלת רבה (פרשה ט א [י]) ל'חרפתן של לוליאנוס' עניינו יוליאנוס, והוא משקף את תחושות חז"ל לאחר תבוסתו הסופית של יוליאנוס. והשווה: M. Avi-Yonah, *The Jews of Palestine*, New York 1976, pp. 197-198, שם נזכרים כמה מקורות נוספים, שעל פי אבי-יונה לפחות, אולי משקפים את פעילות יוליאנוס.

4. ראה: N.J. Cohen, 'The London Manuscript of Midrah Pesiqta Rabbati: A Key Text', *Witness Comes to Light*, *JQR* 73, 1983, pp. 209-210, n. 1.

5. W.G. Braude, *Pesikta Rabbati: Discourses for Feasts, Fasts and Special Sabbaths* 1, New Haven 1968, pp. 11-12.

6. ראה: J. Schwartz, 'The Encaenia of the Church of the Holy Sepulchre, The Temple of Solomon and the Jews', *Theologische Zeitschrift* 43, 1987, pp. 265-281.

לחפש את ירושלים בנרות

הבסיס לקטע הנדון הוא צפניה א', יב: "והיה בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות". הפסוק הוא חלק מתיאור של "יום ה'" המתקרב, המופיע בצפניה פרק א'. כלול בו גם תיאור ההרס והחורבן המתלווים ליום הדין האלוהי. בעיקר יחמיר האלוהים את עונש תושבי יהודה וירושלים שעזבוהו כדי לעבוד עבודה זרה ואת צבא השמים (צפניה א', ד-ה). בהמשך הפרק נכתב:

והיה ביום ההוא נאם ה' קול צעקה משער הדגים ויללה מן המשנה ושבר גדול מהגבעות. הלילו ישבי המכתש כי נדמה כל עם כנען נכרתו כל נטילי כסף. והיה בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות ופקדתי על האנשים הקפאים על שמריהם האמרים בלבבם לא ייטיב ה' ולא ירע (שם, י-יב).

על פי התיאור, 'יום ה'' יגרום סבל וייאוש בעיקר בירושלים (פס' י-יא). פסוק יב, המובא לעיל, שולל אפשרות של בריחה מן הפורענות. אלוהים או שלוחיו לא ילאו מלחפש את החוטאים ולהענישם.⁷ למיטב ידיעתנו, כל הפרשנים הקלסיים המסורתיים של התנ"ך, יהודים, נוצרים ואפילו פרשנים מודרניים, תמימי דעים כי צפניה א', יב מתפרש לשלילה.⁸ הקב"ה מחפש את ירושלים בנרות לא כדי להיטיב עם תושביה. פסיקתא רבתי יוצא מהכלל הזה.

פסיקתא רבתי מביא כמה פירושים על צפניה א', יב. במאמרנו כאן נבדוק רבים מהם. בפירוש המעניין אותנו נכתב:

והיה בעת ההיא [וגו'] בנרות אתה מחפש ולא לאור הלבנה ולא לאור החמה שאינם מבערים את החמץ בפסח לא לאור הלבנה ולא לאור החמה אלא מדליק נרות ומפשפש את החמץ בפסח. כך עתיד הקדוש ברוך לעשות אינו מפשפש את ירושלים

7. תרגום יונתן לצפניה א', יב ביקש כנראה להימנע מתיאורים אנתרופומורפיים של האל, וכך נאמר בו: "ויהי בעדנא היא אפקיד בלושין ויבלשון ית ירושלים כמה נבלשין בנברשתא". ראה גם: R. Driver, *The New Century Bible: The Minor Prophets*, Edinburgh 1906, p. 118. דרייבר מביא את פסוק יג ("והיה חילם למשסה...") בתור הוכחה כי שלוחי העונש של ה' הם כובשים זרים. בהמשך עוד נרחיב בעניין זה.

8. ראה למשל פירושיהם של רש"י, של ר' אברהם אבן עזרא ושל רד"ק במקראות גדולות. בהמשך נדון בהערות הירונימוס ואבות כנסייה אחרים. להשקפות מודרניות יותר ראה למשל: J.M.P. Smith et al., *A Critical and Exegetical Commentary on Michah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel, ICC*, Edinburgh 1911, p. 201; G.A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets Commonly Called the Minor II*, New York-London 1929, p. 53; L. Sabottka, *Zephania: Versuch einer Neuuebersetzung mit philologischen Kommentar*, Rome 1972, p. 47

אלא בנרות לבער משם עבודה זרה ולעקר יצה"ר. לכך נאמר, אחפש ירושלים בנרות.⁹

המדרש נזקק לדוגמה של ביעור החמץ כדי להדגים את יעילות החיפוש בנרות, אבל חוץ מעניין זה כמעט שאינו מוסיף דבר להבנת פשוטו של הפסוק: עבודה זרה תיעקר מירושלים.

ואולם ההמשך יוצא מפשוטו של הכתוב:

אמרו לו ישראל רבנו של עולם אימתי אתה עושה כך. אמר להם (מה שעשה) [משאעשה] מה שכתב למעלה והיה (בעת) [ביום] [נאם ה' קול צעקה וגו'] [צפניה שם ' וי"א]. קול צעקה משער הדגים זו עכו שהיא נתונה בחיקם של דגים. ויללה מן המשנה זו לוד שהיתה משנה לירושלים.¹⁰ ושבר גדול מהגבעות זו ציפורי שנתונה בגבעות. הילילו יושבי המכתש זו טבריה שעמוקה כמכתשת.

ברור שמחברו האלמוני של המדרש זונח כאן את פשוטם של הפסוקים בצפניה. בצפניה 'שער הדגים', 'משנה', 'גבעות' ו'מכתש' הם בלא ספק שמות אתרים גאוגרפיים בירושלים של תקופת המקרא המאוחרת.¹¹ שער הדגים מסמל את חומת העיר. המשנה מקומו בגבעה צפון-מערבית שהייתה שכונת מגורים של בני המעמדות העליונים. הלאה משם היו הגבעות הרחוקות יותר. המכתש היה אזור מסחרי ותעשייתי, ממוקם ליד מרכז עמק טירופיון. הפסיקתא בחרה לקשר שמות ירושלמיים אלה עם ערים ארצישראליות שונות. ראוי לציין שמסורות מדרשיות אחרות שגם הן יצאו מדי פשוטו של הכתוב, קבעו כי מקום אתרים אלה בירושלים.¹²

9. פסיקתא רבתי פסקא ח, מהד' איש שלום כט ע"א-ע"ב. לעתים יובאו במסגרת המאמר גרסאות שונות, המצויות בכתב יד פרמה 1240. הפסיקא שלנו אינה מופיעה בכתב יד Casanatense 3324 ולא בכתב יד לונדון.

10. ב-40 2b, National Bibliothek, Einband Fragmente, B. 40 2b, Wien, National Bibliothek, Einband Fragmente, B. 40 2b, מופיע: "לוד, שהיא ראשונה לירושלים". מעתיק אחר מחק את המילה "ראשונה" וכתב במקומה "משנה" על פי הכתוב בצפניה, אולם הגרסה "ראשונה" משקפת אולי את תקופת הפריחה של המרכז בלוד. ראה: 'שוורץ, הישוב היהודי ביהודה מלאחר מלחמת בר-כוכבא עד לכיבוש הערבי, ירושלים 1986, עמ' 237, הערה 36; J. Schwartz, *Lod (Lydda), Israel: From its Origins through the Byzantine Period*, Oxford 1991, p. 121, n. 2.

11. על כל אלה ראה כעת, למשל: מ' כוגן, 'עיר מלך ועיר מקדש: תולדות ירושלים מימי דויד עד ימי יאשיהו', בתוך: ש' אחיטוב וע' מזר (עורכים), **ספר ירושלים: תקופת המקרא**, ירושלים תש"ס, עמ' 78; ר' רייך, 'הטופוגרפיה והארכיאולוגיה של ירושלים בתקופת הבית הראשון', שם, עמ' 116; ח' אשל, 'ירושלים בימי שלטון פרס', שם, עמ' 338, הערה 43; ג' ברקאי, 'חומה נעלמת בירושלים של ימי הבית הראשון', בתוך: א' פאוסט וא' ברוך (עורכים), **חידושים בחקר ירושלים, דברי הכנס השביעי**, רמת גן תשס"ב, עמ' 43.

12. ראה למשל: תרגום יונתן למלכים ב כ"ב, יד המפרש 'משנה' - "בית אולפנא".

גאלוס

מדרש יוצא דופן זה עורר את עניינם של חוקרים. גרץ הסב את תשומת הלב לכך שבכרוניקון של אב הכנסייה הירונימוס מופיעים שלושת האתרים המוזכרים בפסיקתא, לוד (דיוספוליס), ציפורי (דיוקיסריה) וטבריה, בתור ערים שחרבו בזמן המרד נגד גאלוס.¹³ לדעתו של גרץ לא יד המקרה בדבר, ולכן הסיק כי המדרש משקף את זמנו של גאלוס.¹⁴ את דעתו של גרץ קיבלו במידה זו או אחרת חוקרים כדובנוב,¹⁵ ש' קליין,¹⁶ בראודה,¹⁷ מ' אבי-יונה¹⁸ ומ' שטרן.¹⁹ י' גייגר,²⁰ נתנזון²¹ ומ"ד הר²² סברו שמסגרת הזמן של המדרש רחוקה מלהיות ברורה, ויעצו להיזהר מלקשר את מסורת הפסיקתא למאורעות אמצע המאה הרביעית. פרנקל,²³ ליברמן²⁴ ופ'

שפר²⁵ מצדם שללו כל זיקה בין מדרש פסיקתא לתקופה של גאלוס.

13. Hieron., *Chronicon a*, 355 (GCS 47:238). הירונימוס מוסיף שעוד הרבה ערים נשרפו במרד. ספרות חז"ל מזכירה דיכוי בטבריה ובציפורי בתקופה זו. ראה למשל ירושלמי יבמות פט"ז, טו ע"ג (= ירושלמי סוטה פ"ט, כג ע"ג); בראשית רבה פרשה לא יא, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 283. לפירוש מיוחד של מסורות אלה ובלא כל קשר למרד נגד גאלוס, ראה: שפר (לעיל, הערה 1), עמ' 194-198. בהמשך נעיר על עמדתו ביחס לפסיקתא.
14. H. Graetz, *Geschichte der Juden IV*, Leipzig 1908, p. 455. גרץ קשר מסורת אחרת בפסיקתא רבתי למרד זה. ראה פסקא טו, מהד' איש שלום עט ע"א: "מי פורע לכם מאדום נטרונא?", אולם כל החוקרים דחו טענה זו. ראה: נתנזון (לעיל, הערה 1), עמ' 181.
15. S. Dubnow, *Die Geschichte des jüdischen Volkes im Orient II*, Berlin 1926, pp. 219-220.
16. ש' קליין, **תולדות הישוב היהודי בארץ ישראל**, תל אביב 1935, עמ' 20; הנ"ל, **ארץ יהודה**, תל אביב 1939, עמ' 187.
17. בראודה (לעיל, הערה 5), עמ' 148-149, הערה 13.
18. מ' אבי-יונה (לעיל, הערה 3), עמ' 179.
19. מ' שטרן (לעיל, הערה 2), עמ' 501.
20. י' גייגר, 'המרד בימי גאלוס' (לעיל, הערה 1), עמ' 251.
21. נתנזון (לעיל, הערה 1), עמ' 181-182.
22. מ"ד הר, **ההיסטוריה של ארץ ישראל: התקופה הרומית-ביזנטית: תקופת המשנה והתלמוד והשלטון הביזנטי (70-640)**, ירושלים 1985, עמ' 65-66.
23. Z. Frankel, 'Der Aufstand in Palaestina zur Zeit des Gallus', *MGWJ* 16, 1867, p. 151, n. 5.
24. S. Lieberman, 'Palestine in the Third and Fourth Centuries', *JQR* 36, 1945-1946, p. 338, n. 72.
25. פ' שפר (לעיל, הערה 1), עמ' 194-195.

ירושלים

עם זאת, המדרש הנידון אינו מסתיים בסבלן של עכו וטבריה, אלא בהזכרת ירושלים:

אמר הקדוש ברוך הוא עשיתי את הדין בארבע מקומות הללו מה שעשו בהם עכו"ם באותה שעה אחפש את ירושלים בנרות.

המדרש כולו מתאר את השתלשלות המאורעות: יהיה סבל גדול בארבע הערים שהוזכרו לעיל - עכו, לוד, ציפורי וטבריה. אז יעניש ה' את עובדי האלילים האשמים בסבל הזה, ולאחר כל זאת יחפש ה' את עובדי עבודה זרה בירושלים וישמידם. רוב החוקרים התעלמו מסופו של המדרש העוסק בירושלים.²⁶ המעטים שלא התעלמו ממנו, לא ביארוהו באופן מניח את הדעת. גרץ טען שאינו יודע לפרשו, משום שהמדרש עצמו 'שותק' בעניין זה.²⁷ בראודה קיבל את הרקע ההיסטורי של החלק הראשון של המדרש, אבל לא ייחס שום הקשר היסטורי לקטע הפסוק שעניינו ירושלים. לדעת בראודה קטע הסיום תאם את "האיסטרטגיה המקובלת של פולשים צבאיים, שכשהם תוקפים את ארץ ישראל, פולשים לירושלים אחרונה".²⁸ אולם כפי שראינו, המדרש מפרש את הסדר הכרונולוגי של ההתרחשויות. אין ה' פועל בהתאם להיגיון מקובל בניהול המלחמה, אלא נוקם תחילה בעובדי עבודה זרה שהציקו לקהילות יהודיות בערים הנזכרות לעיל, והחריבו אותן. יש היגיון בסדר ההתרחשויות, כפי שנראה, אבל ההיגיון הוא גם היסטורי. גם קליין טען כי המדרש משקף את תקופת גאלוס, אבל הוא נמנה עם החוקרים שנמנעו מלייחס משמעות היסטורית לסופו.²⁹ על פי קליין נקמת ה' תסמן את ראשיתם של ימות המשיח. שלא כעשיית הצדק האלוהי שזמנה הוא ימי שלטונו של גאלוס, עקירת העבודה הזרה מירושלים תידחה עד ימות המשיח. ננסה להוכיח כי מחבר מדרש זה חזה שימות המשיח יהיו קרובים יותר לתקופתו, והחלק שעניינו ירושלים מדבר בשנות הלהט המשיחי בירושלים בתקופת שלטונו של יוליאנוס.

26. ראה: דובנוב (לעיל, הערה 15); ש' קליין, **ארץ יהודה** (לעיל, הערה 16); מ' אבי-יונה (לעיל, הערה 3); נתנזון (לעיל, הערה 1); מ"ד הר (לעיל, הערה 22); פ' שפר (לעיל, הערה 1). י' גייגר ('המרד בימי גאלוס' [לעיל, הערה 1]), מביא את המדרש בשלמותו, אבל אינו מעיר כלל על הנבואה ביחס לירושלים. ליברמן ופרנקל מפרשים את המדרש, אבל אינם מביאים אותו כלשונו. אין הם נוגעים כלל בנבואה על ירושלים. ראוי לציין שהתעלמות מסיום של דרוש אינה תופעה מודרנית. המפרשים מימי הביניים, רש"י ורד"ק (ראה לעיל, הערה 8), מביאים את המדרש בפירושיהם לצפניה, אבל לא את סופו שעניינו ירושלים, אף שגם הסוף מיוסד על פסוק מצפניה(!).

27. גרץ (לעיל, הערה 14).

28. בראודה (לעיל, הערה 5), עמ' 149 הערה 14.

29. ש' קליין, **תולדות הישוב היהודי** (לעיל, הערה 16), עמ' 20.

ארבע הערים

לפני שניתן דעתנו על ירושלים, יש צורך לחזור ולהרחיב מעט בעניין קטע המדרש העוסק בארבע הערים. פירושו להזכרת ירושלים תקף רק אם הפסקה הקודמת אכן מרמזת למאורעות בימי גאלוס, אפילו אם נתחברה המסורת או נכתבה במועד מאוחר יותר. לכן נבחן את טענות החוקרים שדחו את הקשר לגאלוס וכן את פירושי המדרש המרחיקים אותו מהקשר של אמצע המאה הרביעית.

כאמור, בכל מדרש אפשר תמיד לטעון שהמסורת אינה אלא תגובה או ביאור לפסוק ושהיא נעדרת כל תוכן ורקע היסטוריים. גישה זו תטען שזיהויה של עכו עם 'שער הדגים' לפי שהיא 'נתונה בחיקם של דגים' הולם מסורות חז"ל אחרות העוסקות בעכו³⁰ ושאינן לזיהויה זה רקע היסטורי כלשהו (אכן, אם נאמץ אופן פירוש זה, לא נתקשה לבאר מפני מה אין שמה של עכו מופיע בשום מקור שעניינו המאורעות בזמן גאלוס). בדומה לכך תטען פרשנות זו שחז"ל מציינים גם במסורות אחרות כי ציפורי יושבת בראש ההר,³¹ וכי טבריה שוכנת בעמק.³² אולם פירוש זה יתקשה לבאר מדוע המדרש מזהה את המשנה עם לוד. לוד אינה מכונה בספרות חז"ל 'משנה' או 'משנה לירושלים',³³ וקשה לראות בהזכרתה של לוד ביאור לפסוק.³⁴ אם כן, מתקבל יותר על הדעת שהזיהויה הזו משקף מצב או מאורע מסוים. נראה כי ציון שמה של לוד מרמז למסורת המשקפת מציאות של ארץ יהודה. גם ציפורי וגם טבריה היו מרכזי תורה חשובים בתקופה הרומית המאוחרת והספרות התלמודית הארצישראלית שמקורה בעיקר בגליל, מדגישה בדרך כלל את המעמד של שני המרכזים הגליליים החשובים האלה ולא את המרכז בלוד.³⁵ הקשר הזה ליהודה חשוב, משום שכפי שנראה תכניתיו של יוליאנוס לגבי לירושלים לא זכו לתמיכה נלהבת של המרכזים היהודיים בגליל. התמיכה הארצישראלית המעטה ביזמתו של יוליאנוס, מקורה היה ביהודה ובעיקר בלוד.³⁶ בכל אופן נראה שאזכורה של לוד שולל את האפשרות שהמדרש עוסק רק בביאור הפסוק.

30. ראה למשל: ספרי דברים פסקא לט, מהד' פינקלשטיין עמ' 79; בראשית רבה פרשה יג טז, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 125; שמות רבה ט ו, מהד' שנאן עמ' 211.

31. בבלי מגילה ו ע"א.

32. ש' קליין, **ארץ הגליל**, ירושלים תשכ"ז, עמ' 95.

33. על לוד בתקופה הרומית-ביזנטית ראה: י' שוורץ, **הישוב היהודי** (לעיל, הערה 10), עמ' 69-81; הנ"ל, *Lod (Lydda)* (לעיל, הערה 10), עמ' 101-135. ראה כעת גם ב"צ רוזנפלד, **לוד וחכמיה בימי המשנה והתלמוד**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 71 ואילך.

34. ראה גרסה שונה במקצת של המדרש המובאת בפירושו של הרד"ק לצפניה א', י: "ויללה מן המשנה: זה לוז שהוא שכן לירושלים". יש הסוברים שלוז המופיעה בתלמוד או במדרשים היא לוד. ראה: ש' קליין, **ארץ יהודה** (לעיל, הערה 16), עמ' 261-262.

35. ראה: י' שוורץ, **הישוב היהודי** (לעיל, הערה 10), עמ' 233-239.

36. ראה דיוננו בהמשך. ראה גם: י' שוורץ, **הישוב היהודי** (לעיל, הערה 10), עמ' 188.

הזכרתה של לוד מסייעת גם לקבוע את המסגרת ההיסטורית של המדרש. כאמור, גם פרנקל וגם ליברמן דחו את הקשר בין המדרש ובין המאורעות בימי גאלוס, וטענו שהמדרש עניינו אירועים שהתרחשו מאות שנים לאחר אמצע המאה הרביעית.³⁷ אולם לא ניתן להסביר את הזכרתה של לוד במדרש אם אין הפסוק מדבר בהתרחשויות של אמצע המאה הרביעית, שכן מסורות חז"ל חדלו להתייחס ללוד בתור מרכז יהודי ותורני בערך באמצע המאה הרביעית.³⁸ לא זו בלבד, מסורת חז"ל אף מציינת כי תושביה הלא יהודיים של לוד (= לוד הנוצרית) הציקו לתושבי אונו (היהודית) השכנה.³⁹ בשנת 514 לספירה התכנס בלוד (דיוספוליס) סינוד כנסייתי.⁴⁰ אף על פי שקהילה יהודית המשיכה להתקיים בעיר זאת בכל התקופה הביזנטית,⁴¹ ברור שהעיר לא הייתה מרכז תורני בתקופה זו. יהא אשר יהא פירושו של המדרש, הזכרתה של לוד מעידה כי התאריך המאוחר ביותר להתרחשות אירועי המדרש הזה הוא אמצע המאה הרביעית לספירה.

נתנזון שנזכרה לעיל ושגם היא דחתה את הקשר שבין המדרש למרד גאלוס, ניסתה בכל זאת לפרש את המדרש בדרך שלא תאחר את זמנו מאמצע המאה הרביעית בקירוב. היא ציינה כי לוד, ציפורי וטבריה חרבו ברעש האדמה בשנת 363 לספירה, וסבורה שהמדרש מדבר בחורבן ערים אלה באותה עת;⁴² אולם לא רק ערים אלה חרבו או נפגעו ברעש.⁴³ גם בית גוברין, בית שאן, סבסטיה, אשקלון, אנטיפטריס, קיסריה, פניאס (בניאס), אזוטוס (= אשדוד), גופנה וערים אחרות נפגעו, ומדוע התמקד המדרש בלוד, בציפורי ובטבריה? יתר על כן, המדרש אומר במפורש שהסבל והחורבן בעכו, בלוד, בציפורי ובטבריה נגרמו על ידי עובדי עבודה זרה.

37. ראה לעיל, הערות 23, 24.

38. ' שוורץ, **הישוב היהודי** (לעיל, הערה 10), עמ' 76-79.

39. איכה רבא פרשה א יז, מהד' בובר מו ע"א.

40. Augustinus, *de Gestis Pelagi XXXV*, 62 (PL 44:355); Augustinus, *Adv. Julianum I*, 5, 19 (PL 44:652-653).

41. ' שוורץ, **הישוב היהודי** (לעיל, הערה 10), עמ' 76-79.

42. נתנזון (לעיל, הערה 1), עמ' 181-182; שפר (לעיל, הערה 1), עמ' 200 מסביר בדרך דומה את חורבן לוד, ציפורי וטבריה, כמתועד בכרוניקון של הירונימוס (לעיל, הערה 13). התנגדותו לתזה של נתנזון חלה גם על זו של שפר. מדוע הירונימוס מזכיר רק שלוש ערים אלה מתוך רבות שנהרסו? הירונימוס אכן אומר שהרבה ערים אחרות נשרפו (*plurimaque oppida igni tradidit*), אבל קשה להעלות על הדעת שדבריו אלה נוגעים לערים כגון קיסריה, אשקלון, סבסטיה וכו' (ראה לעיל), בעוד שרק טבריה, לוד וציפורי היו חשובות דיון בעיניו בכדי שינקוב בשמותיהן. בכל מקרה, אנו חולקים על שפר בשאלת מהימנות הערתו של הירונימוס. ראה דיונונו בהמשך.

43. ראה גם: K.W. Russel, 'The Earthquake of May 19, A.D. 363', *BASOR* 238, 1980, p. 51.

גאלוס, יוליאנוס, ירושלים - והפולמוס האנטי נוצרי בפסיקתא רבתי

אולם עדיין אפשר לפרש את המדרש בלא כל זיקה לגאלוס. ליברמן, למשל, טען שהמדרש עוסק בהתנגדות כללית מצד הגויים,⁴⁴ אך הפירוש אינו מתיישב עם המסורת הקושרת את הסבל בערים ספציפיות ואת הנקמה האלוהית ללוח זמנים מסוים. נראה שציון שמן של ערים מסוימות מבטל השערה של התנגדות 'כללית' של הגויים.

אפשר להניח עוד שהמדרש משקף מאורע לא ידוע אשר, כפי שהראינו, אירע לפני אמצע המאה הרביעית, אך אב הכנסייה הירונימוס קבע כי לוד, ציפורי וטבריה נחרבו במרד בזמנו של גאלוס.⁴⁵ אף שכמה חוקרים מפקפקים במהימנות קביעתו של הירונימוס,⁴⁶ הרי שהוא לא חי בתקופה רחוקה ממאורעות אמצע המאה הרביעית. הירונימוס הגיע לארץ ישראל ב-386 לספירה, וביקר, למשל, בלוד ובגליל ונראה שגם בטבריה. בחיבוריו יש מידע מוסמך רב (שאינו שנוי במחלוקת) הן ביחס ליהודים והן ביחס לארץ ישראל.⁴⁷ אזכור ערים אלה אצל הירונימוס מחזק אפוא את הניסיון לקשר את המדרש שבפסיקתא לימיו של גאלוס.

אני מקווה שדיוננו עד כאן הוכיח שהמרד בימי גאלוס הוא הרקע המתאים ביותר למדרש. כך אנו שבים להשערותו המקורית של גרץ שקטע זה במדרש משקף את המאורעות בימי גאלוס. אמנם לא ברור לנו מדוע הוזכרה עכו במדרש, אבל מקורות המידע שלנו על המרד מקוטעים בלבד ואי-אפשר לשלול את מעורבות עכו במרד. הבה ונתקדם עכשיו אל סופו של המדרש.

יוליאנוס

כפי שהזכרנו למעלה, סופו של המדרש קובע שהאל ינקום על סבל הערים שהוזכר קודם, ואז יטהר את ירושלים. לסיום זה יש נימה משיחית ברורה, אולם נשאלת

44. ראה לעיל, הערה 24.

45. ראה לעיל, הערה 13.

46. נתנזון (לעיל, הערה 1), עמ' 62; שפר (לעיל, הערה 1), עמ' 190. שפר תוהה כיצד יכלו לוד, טבריה וציפורי להיחרב בזמן גאלוס ולתפקד שוב כעבור זמן קצר. שפר מגזים במידת ההרס שנגרם לערים בימי קדם. יש דוגמות רבות לערים שלכאורה נשרפו או נחרבו, אך שבו ועמדו על תלן בתוך זמן קצר מאוד. לוד, למשל, נשרפה בידי קסטיוס גאלוס בדרכו לירושלים ב-66 לספירה (יוסף בן מתתיהו, **תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים**, ד: 444), אולם שנתיים לאחר מכן נאלץ אספסיינוס לשוב ולכבוש את העיר, שנראה כי התאוששה. שפר גם תמה מפני מה אין חז"ל מזכירים את חורבנם של אתרים יהודים חשובים במרד גאלוס, ועם זאת הוא מתעלם ממקור שעושה כן, לפחות לדעתנו.

47. על כל אלה ראה: 'שוורץ, **הישוב היהודי** (לעיל, הערה 10), עמ' 195-200; ה' ניומן, **הירונימוס והיהודים**, דיסרטציה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ז. והשווה שם, עמ'

השאלה האם מייחס המחבר את הטיהור והנקם לעתיד משיחי רחוק, או שכוונתו למילוי רצון האל בעתיד קרוב יותר?

אין ספק שהרבה יהודים בארץ ישראל ראו בתקופת שלטונו של יוליאנוס לפחות את ראשית ימות המשיח.⁴⁸ הרי יוליאנוס הצהיר שכל היהודים יכולים "לחזור למולדתם, להקים מחדש את המקדש ולחדש את השלטון כדרך אבותם".⁴⁹ הוא ביטל את גזרות אדריאנוס וקונסטנטינוס שאסרו על יהודים להתיישב בירושלים, והבטיח לתמוך בבניין בית המקדש.⁵⁰ היהודים החלו לשוב לירושלים והמונים החלו לעלות לרגל.⁵¹ העולים בנו בית כנסת ליד הר הבית⁵² ובניינים נוספים ברחבי העיר.⁵³ הלהט המשיחי של אותם ימים הובע אולי בכתובת על הכותל המערבי מתחת לקשת רובינסון, כתובת שנמצאה בחפירותיו של ב' מזר ותוארכה לתקופה זו לפי חלק מהחוקרים.⁵⁴ הכתובת היא נוסח שונה במקצת של נבואת ישעיהו (ס"ו, יד) שמובעות בה אמונות משיחיות בסיסיות כנחמה, שיבה וגאולה.

מאורעות ימים אלו כללו גם מעשי נקמה בנוצרים ונראה שיהודים השתתפו בפעולות האלימות. אב הכנסייה אמברוזיוס מספר שבאשקלון ובעזה שרפו יהודים כנסיות.⁵⁵ אף שיוזמי הפרעות והטבח בנוצרים ומי שעמדו בראשם היו קהילת הפגנים המידלדלת בארץ ישראל, ספק אם היהודים זועזעו מהמהלך הזה של המאורעות.

יש לראות את סיום המדרש בזיקה לאירועים אלה. ייתכן שהמרד שהתרחש עשר שנים לפני כן בעת שלטונו של גאלוס לא נגרם מסיבות דתיות ושדיכויו לא הונע משיקולים דתיים, אך עם זאת, המרד במהותו עימת מכל הבחינות בין יהודים לנוצרים. והנה, בתקופת שלטונו של יוליאנוס נתגלגלה לידי היהודים ההזדמנות לנקום בנוצרים. קשה להעלות על הדעת שיהודי לוד החמיצו את ההזדמנות, בייחוד משום שאחד מחכמיהם, רב אחא, היה מהחכמים המעטים שתמכו בתכניות

48. ראה: י' גייגר, 'המרד בימי גאלוס' (לעיל, הערה 1), עמ' 214. האהדה ליוליאנוס גברה עוד לאחר שהקל מאוד את נטל המס. ראה: גייגר, שם, עמ' 213. ראה גם את הספרות שצוינה למעלה בהערה 2.

49. *Gregorious Nazianzenus V*, 4 (PG 35:668).

50. ראה: י' שוורץ, **הישוב היהודי** (לעיל, הערה 10), עמ' 186-188.

51. Rufinus, *Historia Ecclesiastica I*, 38 (PL 21:505).

52. Philostorgius, *Historia Ecclesiastica VII*, 9a (GCS 21:95-96).

53. S. Brock, 'The Rebuilding of the Temple under Julian', *PEF* 108, 1976, pp. 103-107; idem, 'A Letter Attributed to Cyril of Jerusalem on the Rebuilding of the Temple', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 40, 1977, pp. 270-275.

54. ראה: י' צפריר, 'הטופוגרפיה והארכיאולוגיה בתקופה הביזאנטית', בתוך: י' צפריר וש' ספראי (עורכים), **ספר ירושלים** (לעיל, הערה 2), עמ' 324.

55. Ambrosius, *Epist XL* (PL 16:1154).

יוליאנוס.⁵⁶ יהודי לוד היו עשויים להפיק תועלת מהשבת עטרת יהודה וירושלים ליושנה ומחידוש בכורתן הרוחנית של ירושלים ויהודה.

ייתכן שיהודי הגליל חששו מתכניות יוליאנוס לגבי המקדש וירושלים, שכן התגשמותן הייתה שמה קץ להגמוניה של הגליל,⁵⁷ אבל ברור שלא התנגדו לצעדים נגד הנוצרים בזמן ההוא. אכן, האתנוגרף הביזנטי סטפנוס מביזנטיון מזכיר מכתב שכתב יוליאנוס לטבריה ומתקבל על הדעת, כפי שכתב מ' שטרן, שמכתב זה הופנה לתושבי העיר היהודיים שהיוו רוב בעיר, על רקע מדיניותו של יוליאנוס כלפי היהודים.⁵⁸ אפשר להניח שיהודי טבריה וציפורי נקמו בנוצרים המקומיים וייתכן שכך עשו גם בעיר החוף עכו.

הנקמה בירושלים הייתה בוודאי נקמה מתוקה. היהודים ראו כיצד הופכת ירושלים בהדרגה לעיר נוצרית וכיצד הדת החדשה מאמצת סמלים יהודיים של העיר ושל המקדש וטוענת לבעלות על מורשת ישראל בטענה שהנצרות היא ישראל החדשה.⁵⁹ מדיניותו של יוליאנוס הייתה אמורה לטהר את העיר מנוצרים או מ"עובדי עבודה זרה" (= נוצרים) שטימאו את העיר.⁶⁰ אכן, למי ששבו זה עתה לירושלים נראה שאלוהים מחפש את ירושלים "בנרות לבער משם עבודה זרה ולעקר יצה"ר", אף אם ימות המשיח טרם הגיעו, שהרי כנראה נשארו נוצרים בעיר.

אם הבנו נכונה את המדרש, פירוש הפסיקתא לצפניה אירוני למדי. כזכור, על פי הפסוק ה' יעניש עובדי עבודה זרה יהודים בירושלים וישלח צבאות זרים לכבוש את העיר. לדברי הפסיקתא אכן יעקור האלוהים עבודה זרה מירושלים, אולם קרבנות זעם אלה לא יהיו יהודים, אלא נוצרים, את הנוצרים האלה שטענו כי ירשו את "ירושלים החדשה" והיו ל"ישראל האמתית" (Verus Israel), יחפש האל בנרות ויגרש אותם מהעיר. ראוי לציין עוד באירוניה, כי שלוחי העונש אינם משתנים: הם צבא או כוח זר, שהרי יוליאנוס הוא שינסה למחות את הנצרות מירושלים.

הרנסנס היהודי בירושלים לא האריך ימים, עובדה זו מקשה עלינו לפרש את המדרש בדרך המוצעת אולם כבר אמרנו שמוטיבים אנטי-נוצריים מרובים בפסיקתא, ולדעתנו מוטיב זה משתלב יפה ביניהם. בסופו של דבר ייתכן שצדק ש' קליין ששייך את טיהור ירושלים לימות המשיח. את מדרש גאלוס-יוליאנוס יש לקרוא בשני מישורים: במישור הבסיסי הוא משקף את הזמן ואת האירועים שניסו לתאר, אך לאחר מות יוליאנוס יש לראות בו מדרש העוסק בהתרחשויות משיחיות

56. ראה את דיונונו לעיל. ראה גם הערתו של רבי אחא בירושלמי מעשר שני פ"ה, נו ע"א: "א"ר אחא זאת אומרת שבית המקדש עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד".

57. י' שוורץ, **הישוב היהודי** (לעיל, הערה 10), עמ' 188.

58. מ' שטרן (לעיל, הערה 2), עמ' 570-571.

59. ראה: י' שוורץ (לעיל, הערה 6).

60. ראה: ד' רוקח, **היהדות והנצרות בראי הפולמוס הפאגאני**, ירושלים תשנ"א, עמ' 195-246

(= יוליאנוס, נגד הגליליים).

בעתיד. בעיני עורך פסיקתא רבתי בוודאי נשא המדרש חן משום שהוא מכיל רעיונות אנטי-נוצריים אהודים ומקובלים. מכל מקום, כדי להבין את אופיים הפולמוסי של מדרשים אחרים בפסיקתא, יש צורך למקד תשומת לב בהיבטים מסוימים של הפרשנות הנוצרית לצפניה א', יב.

לחפש את ירושלים בנרות - השקפה נוצרית

כזכור, פרק א' בצפניה מתאר את חורבן ירושלים כחלק מיום הדין, הוא 'יום ה'. חורבן ירושלים היה מוטיב חשוב בכתביהם של סופרים נוצרים ושל אבות הכנסייה ותכניו של צפניה א' הלמו מגמה זו.⁶¹ הירונימוס, למשל, כשהוא כותב לפאולינוס מנולה כדי להשפיע עליו ללמוד בשקדנות את כתבי הקודש, מביא כמה רעיונות או פסוקים מכל ספרי התנ"ך, ועיקרו של צפניה לפי דבריו הוא צפניה א', י-יא - הצעקה משער הדגים וכו', כשהכוונה היא לחורבן ירושלים היהודית.⁶²

הירונימוס סובר שהאל אכן יחפש את ירושלים בנרות, אבל יעשה כן בעת כיבוש ירושלים בידי הבבלים או הרומאים.⁶³ אותו מוטיב מופיע בפירוש קיריליוס מאלכסנדריה (מת בשנת 444 לספירה) לצפניה.⁶⁴ מבחינתם של נוצרים רבים הגשמת הנבואה של האל המחפש בנרות, הייתה הרס וחורבן ירושלים היהודית וגירוש היהודים ממנה.

הירונימוס הוסיף פירוש אחר לצפניה א', יב, אך גם דרך פירוש זו מובילה לפגיעה ביהודים. ירושלים, לפי פירוש זה, מסמלת את הכנסייה, והפסוק קורא לחזרה בתשובה בימי הירונימוס עצמו.⁶⁵ הפירוש אינו אנטי-יהודי כשהוא לעצמו, אבל אפשר לשער שהיהודים לא ששו לזהות את ירושלים עם הכנסייה, בייחוד בהתחשב בנטייה הכללית של הנוצרים לאמץ מוטיבים וסמלים יהודים בירושלים.

פולמוס ופסיקתא

נוכל לשוב עתה לפיסקא ה, ולראות כיצד הפיסקא הזאת שעניינה צפניה א', יב, משקפת את הפולמוס היהודי-נוצרי בתקופה הביזנטית. חלק גדול מהפולמוס קשור במיוחד לירושלים. מובן שאין אנו טוענים שמחברי המסורת או עורכי פסיקתא רבתי הכירו את פרטי הפרשנות הנוצרית, אולם אין ספק שלא נעלמו מהם המגמות הכלליות והזרמים במחשבה ובפרשנות הנוצרית, בייחוד בנושא רגיש כל כך כירושלים.

61. י' שוורץ (לעיל, הערה 6).

62. Hieron., *Ep. LIII*, 8 (CSEL 54:459).

63. Hieron., *Commentaria in Sophoniam I*, 12 (CCSL 76A:669).

64. Cyrilli Alexandrini, *Commentaria in Soph. Prophetam I*, 9 (PG71:961).

65. Hieron., *In Sophoniam I*, 12 (CCSL 76A: 670).

כפי שכבר ראינו, פסיקתא רבתי היא היחידה המפרשת את הפרק הראשון של צפניה לחיוב. נקודת המוצא של הפירוש הזה הם ה'נרות' שבצפניה א', יב, הקשורים לנרות חנוכה, המוטיב המדרשי הראשון בפסיקא ת. 66 חנוכה בתקופה הביזנטית סימלה דברים רבים, הן לנוצרים הן ליהודים. 67 ברור שחג שנקבע לזכר כיבוש ירושלים בידי המכבים, טיהור המקדש וחנוכתו, יהיה חשוב ביותר מבחינת היהודים, מאחר שבעת שנתחבר המדרש הם כבר איבדו גם את ירושלים וגם את המקדש. אולם אחרי שחנוכה ותוכנו הסמלי נחמסו ונגזלו בידי התאולוגיה הנוצרית, בדרך כלל בזיקה ל'ירושלים החדשה', התעצמה חשיבותו של החג הזה עבור היהודים.

כך למשל הגו כמה חוקרים את הרעיון שחנוכה משמש תקדים לשמונת ימי חג האנקניה (encaenia) או חנוכת כנסיית הקבר הקדוש. 68 יתר על כן, הקטע הנקרא מהברית החדשה בחג נוצרי זה בכנסיית הקבר בירושלים, היה דווקא מהבשורה על שם יוחנן (י', כב-מב) המזכיר את חג החנוכה. 69 ליהודים היה חשוב לשמור על צביונו היהודי של החג ולמנוע מהנוצרים לאמץ את התכנים שלהם והמוטיבים שלהם. צפניה א', יב סייע להם בכך. יש אפילו מי שטוען שבאחת משבתות חנוכה היו מפטירים בפרק הראשון של צפניה. 70 מנהג זה הוא שיא האירוניה, ביחוד אם הכירו היהודים את תוכנו של הפירוש הנוצרי, כפי שאנו סבורים. פרק בתנ"ך שעל פי הפירוש הנוצרי עניינו חורבן ירושלים היהודית, נטען בידי היהודים בתוכן חדש: חזון גאולתה העתידית של ירושלים היהודית וחנוכתו החדשה של בית המקדש. מי שקבע פרק זה בתור הפטרה, ביקש שיהיה משקל נגד לפירוש הנוצרי ושיחזק את צביונו היהודי של חנוכה.

זהו גם המסר המפורש במדרש הראשון של פסיקא ת. מדרש זה פותח בדיון בהיבטים מסוימים של נר חנוכה וחותרם במסר הזה:

אמר הקב"ה: כשם שבעולם הזה היו הנרות דולקות בבית קדשי, 71 כך עתיד אני לעשות כשאבנה את ירושלים. מניין? ממה שמשלים בנביא 72 'אחפש את ירושלים בנרות'. 73

66. מהד' איש שלום כח ע"ב - כט ע"א: "למדנו רבינו מהו שידליק אדם נר שישתמש בו מן הנר של חנוכה? (תלמוד) למדונו רבותינו א"ר אחא בשם רב... ומהיכן למדו שמותר להדליק מנר של חנוכה? א"ר יעקב בן אבא מן המנורה שהיתה בבית (קדשי) הקדשים וכו'...".

67. י' שוורץ (לעיל, הערה 6), עמ' 269-270.

68. M. Black, 'The Festival of Encaenia Ecclesiae in the Ancient Church with Special Reference to Palestine and Syria', *Journal of Ecclesiastical History* 5, 1954, p. 84.

69. *Armen. Lect.* 67 (ed. Renoux, *Patrologia Orientalis* XXXV, fasc. 3).

70. ראה בהערותיו של איש שלום בפסיקתא רבתי, כח ע"ב, הערה א. היום לא מפטירים מצפניה בשבת חנוכה. ראה מגילה לא ע"א ומסכת סופרים כ, י מהד' היגר עמ' 349.

71. כך בכתב יד פארמא. בדפוס פראג ולאחר מכן "בבית קדשי הקדשים", אבל ברור שמדובר בטעות סופרים.

שובו ונזכרים בפירוש הנוצרי. הפסוק בצפניה ניבא לדעתם את חורבן ירושלים היהודית בימי הרומאים, אולם היהודים ראו בו הוכחה ניצחת כי ישובו וישלטו בירושלים ויבנו שוב את בית המקדש.

בהתחשב בדיונונו לעיל, המוטיבים האלה צריכים להיות מוכרים למדיי, וייתכן שהקטע העוסק בחנוכה משקף את הלהט המשיחי בזמנו של יוליאנוס. מאוחר יותר, לאחר מותו וביטול תכניותיו, נוסח הקטע בצורה הנוכחית שמשקפת את התקווה לגאולה בעתיד. שינויים אלה מתיישבים עם שני מישורי העריכה שלדעתנו קיימים במדרש גאלוס-יוליאנוס. ראוי לציין כי מחבר קטע חנוכה, ובייחוד תחילתו העוסקת בהדלקת נר חנוכה, הוא רבי אחא בעצמו, שכפי שראינו לעיל אהד כנראה את יוליאנוס. למרבה הצער, אין אפשרות לקבוע אם חיבר גם את סיומו של מדרש חנוכה. אמנם מיד נראה שמשחק המילים המחליף 'חפש' ב'חופש' (= חירות) מיוחס לאותו רבי אחא. ראוי להזכיר שמשחק מילים זה מילא תפקיד חשוב גם בפולמוס האנטי-נוצרי באופן כללי.⁷⁴ פירושים אלה הלקוחים מ'תורה שבעל פה', שימשו ליהודים הוכחה כי רק בידיהם המפתח להבנה נכונה ואמתית של כתבי הקודש, ומסקנתם: כל טענות הנוצרים ופירושיהם לתנ"ך חסרי כל תוקף.⁷⁵ כפי שכתבנו לעיל, לפי הפסיקתא רבי אחא הוא מחבר משחק המילים 'חפש'- 'חפש', שהחליף את החיפוש האלוהי בחופש שנותן האל:

ד'א 'והיה בעת ההיא אחפש', א"ר אחא: לא תהא קורא סמ"ך אלא שי"ן-אחפש את ירושלים. אמר הקב"ה מוצא אני אותה לחירות, כשם שהכתבתי בתורה 'וכי יכה איש את עין עבדו או עין אמתו ושחתה לחפשי ישלחנו' (שמות כ"א, כו). אני הכיתי את שתי עיניהם של בניי שנאמר 'נסך ה' עליהם רוח תרדימה ויעצם את עיניהם' (ישעיהו כ"ט, י), אינו בדין שיצאו לחפשי?! הוי אומר 'אחפש את ירושלים'. א"ר ברכיה הכהן בי רבי: 'אחפש את ירושלים' מוציא אני אותה לחפשי, למה הכתבתי בתורה 'כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשביעית יצא לחפש' (שמות כ', ב), הוי אחפש את ירושלים.⁷⁶

הפסיקתא ממשיכה לפרש את צפניה א', יב באופן אירוני. במקום שהאל יעניש את ישראל משום שחטאו לו, הוא ישחרר את ירושלים משום שהוא כביכול חטא לישראל. הפירוש הניתן לישעיהו כ"ט, י אירוני אף הוא. רוח התרדמה שבישעיהו

72. "ממה שמשלים בנביא" הוא היסוד לטענת איש שלום (ראה לעיל, הערה 70) שאכן מפטירים בצפניה באחת משבתות חנוכה.

73. פיסקא ח, מהד' איש שלום כט ע"א.

74. ראה: י' שוורץ (לעיל, הערה 6).

75. ראה: פסיקתא רבתי פיסקא ה, מהד' איש שלום יד ע"ב. ראה גם: י' שוורץ (לעיל, הערה 6), עמ' 278, הערה 72.

76. מהד' איש שלום כט ע"ב.

גאלוס, יוליאנוס, ירושלים - והפולמוס האנטי נוצרי בפסיקתא רבתי

היא עונש לחוטאים קטני האמונה. בפסיקתא היא נהיית מעין ביקור של הקב"ה שיעורר לבסוף את רוח הצדק (לא הרחמים!) של האל, ויניע אותו לשחרר את ירושלים. מעניין גם לציין את הזכרת העבדות והחירות כמוטיב חשוב באחת מאיגרות יוליאנוס ליהודים.⁷⁷ יוליאנוס הציע לתת ליהודים חירות ושלטון בירושלים גם יחד.

ואולם ל'חירות' ירושלים הייתה זיקה לא רק לירושלים ולמקדש, שכן על פי הפסיקתא כמעט כל יסוד דתי ולאומי ביהדות תלוי ב'חירות ירושלים'. כך הפסיקתא (כט ע"ב - ל ע"א) גם מפרשת את צפניה א', יב שהאל ישחרר את ירושלים למען הנרות ומסבירה שהנרות הם:

כנסת ישראל, השבת, האבות, שבע מצוות האמורות בתורה [= תרומות, מעשרות, מעשר עני, שמיטה ויובל, מילה, כיבוד אב ואם ותלמוד תורה], שבעים הזקנים בסנהדרין, כהנים משוחי מלחמה, והמלך המשוח.

הפסיקתא מסכמת מדרש זה בהערה הזאת:

אמר הקב"ה שלא תהא מעוטה בפניהם הרי בדברים הללו אני אחפש ירושלים והיה בעת ההוא אחפש ירושלים בנרות.⁷⁸

אלוהים יעניק חירות לירושלים למען 'נרות'. למותר לציין שלנוצרים לא היה כל קשר לנרות אלה, ומבחינתו של מחבר הפסיקתא ירושלים לא הייתה להם מעולם.

סיכום

פתחתנו את דיוננו במדרש שעניינו מאורעות היסטוריים מסוימים, והוא משקף את המרד בתקופתו של גאלוס ואת מלכותו קצרת הימים של יוליאנוס. אירועי 361-363 בוודאי היו מקור לזרם של דרשות ניצחון, בדומה לזו שעסקנו בה. כמה מדרשות אלה, נטולות ההקשרים ההיסטוריים שלהן ומנוסחות מחדש כדרשות שענינן ימות המשיח או דברי פולמוס אנטי-נוצריים, כלולות בוודאי בקובצי מדרשים כגון פסיקתא רבתי. בתוכנם של מדרשים רבים כבר אי-אפשר להבחין בעקבות האירועים שהשתקפו במדרשים אלה מלכתחילה, שכן המנסחים עשו מלאכתם כהלכה. אבל לעתים אפשר לחשוף גרעין היסטורי חבוי בתוך מדרש כזה, כפי שראינו במחקרנו.

77. ראה: מ' שטרן (לעיל, הערה 2), עמ' 559-560. יוליאנוס דיבר על שחרור היהודים "מעול שעבודכם".

78. מהד' איש שלום ל ע"ב.