

שלא כל חכם זוכה בה, ובוודאי אין דעת נשים וקטנים זוכים בה.⁸ ולכן, להם מלמדים לעבוד את ה' מיראה. אך החכמים האמיתיים, שלהם מופנים הספרים הידיהחוקה ומורה־נבוכים, הם מגיעים לידעת ה' על־ידי הכרת מציאות ה' — מעשה מרכבה — שהיא חלק מהפרדס, שלא הכל זוכים להיכנס בו.

בהתחלת דרכו עדיין תפס הרמב"ם באפשרות להגיע לידעת ה' דרך התבוננות במצוות ובתורה,⁹ אך לאחר התעמקות והתבוננות בחיים ובחכמה מסביבו, הגיע הרמב"ם לידי הכרה, שאין דרך זו מספיקה, ולכן אין הוא מרמו לה שוב בכתביו.

8. דעה זו על נשים — שאין דעתן מיושבות — זהה עם הדעה שאסור ללמד תורה לנשים, מפני שרוב נשים אינן יכולות להבין עומק דברים אלו. אך ראה דבריו על למוד תורה בהל' יסוה"ת ד"ג: "ואפשר שידעם הכל — קטן וגדול, איש ואשה, בעל לב רחב ובעל לב קצר".

9. אמנם נכון, שספרי־המצוות נכתב כהקדמה לספר הידיהחוקה, ובאותו זמן, אך ידוע שהרמב"ם עבד על ספרי הידיהחוקה כל ימיו. במשך חייו הוא שינה כמה דברים, מחק והגיה שוב ושוב את ספרו זה. על כן מוצדק לראות את ספרי־המצוות כניסוח הראשוני, ואת ספרי הידיהחוקה ומורה־נבוכים כניסוח הסופי.

ד"ר דוד אלגביש

דת ומדיניות חוץ בממלכת יהודה בתקופת ההגמוניה האשורית

המחצית השנייה של המאה השמינית לפנה"ס פותחת פרק חדש בקורותיה של ממלכת יהודה. הממלכה הדרומית, שנהנתה מרגיעה מדינית יחסית, נסחפה לראשונה בתולדותיה בשנות השלושים של המאה הזו לתוך מערך מדיני כלל איזורי, אל תחום ההגמוניה האשורית. יהודה השתעבדה לאשור עם פנייתו של המלך אחז לתגלת פלאסר השלישי, מלך אשור, עליה נאמר: וישלח אחז מלאכים אל תגלת פלאסר מלך אשור לאמור, עבדך ובנך אני.

עלה והושיעני מכף מלך ארם ומכף מלך ישראל הקומים עלי.
ויקח אחז את הכסף ואת הזהב הנמצא בית ה' ובאוצרות בית המלך, וישלח למלך אשור שוחד. (מל"ב טז, ח-ז)¹

על פי המסופר בספר מלכים, הסתיימה תקופה זו עם מרידתו של חזקיהו, בנו של אחז, בסגור מלך אשור. נוכחותה של אשור ביהודה, לאור הנתונים הללו, לא היתה אלא אפיזודה קצרה.

ברם, עם חשיפתם של ארכיוני מלכי אשור נתגלה לנו מידע חדש, שמסיבה כלשהיא לא נרשם במקרא. על פי הנאמר בתעודות הללו, נמשך שלטונה של אשור על ארץ ישראל כמאה שנה, מימי אחז ועד לימיו של יאשיהו.² במשך כל התקופה הזו התלבטה ממלכת יהודה בין נטייתה לשמור על ייחודה ובין האפשרויות שנפתחו בפניה להגביר את ההשתלבות שלה במערך הכולל שהתהווה.

חמשה מלכים מלכו ביהודה בפרק הזמן הנידון: אחז, חזקיהו, מנשה, אמון ויאשיהו. את המלכים האלה ניתן לחלק לשתי קבוצות: אחז, מנשה ואמון משועבדים היו לאשור, ועשו את הרע בעיני ה'; בעוד שחזקיהו ויאשיהו

1. פסוק זה תורגם כדלהלן: "Let there be a League between me and you" **The Holy Bible' Standard Revised Version** (ed. H.G. May & B.M. Metzger), Oxford 1962, p. 440. ואילו ח' תדמור חושב, שיהודה היתה משועבדת לאשור קודם לפניית אחז. ראה ח' תדמור, "עזריהו מלך יהודה בכתובות אשור", בתוך: א' מלמט (עורך), בימי בית ראשון, מלכויות ישראל ויהודה, ירושלים תשכ"ב, עמ' 186, הערה ז.
2. על השלטון האשורי בארץ ישראל ועל העדויות לסיומו ראה י' אפעל, "השלטון האשורי בארץ ישראל", בתוך: ההסטוריה של עם ישראל, ימי המלוכה, הסטוריה מדינית (עורך א' מלמט), ירושלים תשמ"ב, עמ' 195, וראה גם הספרות המובאת שם בהערה 18.

הם המלכים החזיקים ביותר ביהודה מבחינת הנהגתם הדתית מאז פילוג הממלכה. שניהם התנתקו מן הריבונות האשורית, והצעידו את ארצם לקראת עצמאות פוליטית.

כאן יש לשאול, האם יש זיקה בין השניים? כלומר: האם השיעבוד הפוליטי לאשור כלל בתוכו גם שיעבוד דתי וכפיפות לדת האשורית? ולכן המלכים המשוועבדים לאשור חייבים להיכלל בקטגוריה של עושי הרע בעיני ה'; בעוד שמלכים, שפרקו מעליהם את עולה של אשור, פרקו גם את המחויבות לדת הזרה, ושוב לדת ישראל בטהרתה.

שאלה זו אינה באה לידי ביטוי בפרשנות המסורתית, וכנראה אף לא העסיקה אותה. אפשר משום שהמידע המדיני שנשתמר במקרא על התקופה הזו הוא חלקי בלבד. במקרא נזכר שיעבוד של יהודה לאשור רק בימי אחז וחזקיהו, ולכן לא נראתה הזיקה בין כפיפות פוליטית וכפיפות דתית. אך עם גילוי התיעוד האשורי, עלתה סוגיה זו לדיון במחקר בן ימינו. תשובה על שאלה זו עשויה להבהיר את מידת תלותה של ממלכת יהודה בריבון האשורי בתחום הדת והפולחן.

המידע החדש גרם למרבית החוקרים, החל מימיו של אסטרייכר, לטעון לקיומה של זיקה בין השניים. לאמור: אחז, מנשה ואמון עבדו לאלי אשור בשל שיעבודם המדיני לממלכה זו; בעוד שחזקיהו ואשיהו, שמרדו באשור, ביערו מן המקדש ומתחומי ארצם את פסלי האלים האשוריים ואת סמלי הדת הזרה.³

אולם בעשרים השנים האחרונות נשמעות הסתייגויות מקביעה זו. מקיי הבחין בכך, שחזקיהו ואשיהו לא ביערו אלים אשוריים.⁴ את זאת הוא לומד מהשתיקה. אילו היו במקדש פסליה של אשור, הם היו נזכרים בספר מלכים בדיווח על הריפורמה של חזקיהו. במקום להזכיר פולחן נעלם של נחש נחושת וסמלים דתיים כנעניים, שסולקו על ידי חזקיהו (מל"ב יח, ד).

ברוח זו כתב גם כוגן.⁵ לטענתו, הדת האשורית הוטלה רק על הפרובינציות האשוריות, כמו שומרון לאחר כיבושה בידי אשור. וגם במקרים אלה לא ביטלו האשורים את המשך הפולחן המקומי, כפי שניתן ללמוד מהזכרתו של הכהן מבית-אל, המורה למתיישבים החדשים בשומרון את "משפט אל-הי

3. T. Oestreicher, *Das Deuteronomische Grundgestze* (BFCT, 47.4), Bertelsmann 1923; H. Gressmann, "Josia und das Deuteronomium", ZAW, 42 (1924), pp. 313-327

4. J. McKay, *Religion in Judah under the Assyrians 732-609 B.C.* London 1973, pp. 60-70

5. M. Cogan, *Imperialism and Religion: Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.E.* (SBLMS 19), Missoula 1974

הארץ" (מל"ב יז, כז). כנגד זאת, ביחס למדינות וסאליות, דוגמת ממלכת יהודה בתקופה הנידונה, אין כל ראיה למחויבויות דתיות שהוטלו עליהן, הן בתחום הקרבות והן בתחום הסמלים.

דבריו של כוגן לא נתקבלו על דעת הכל. ספיקרמן טען כנגדו, כי ההכדלים בין הפחות האשוריות ובין המדינות הוסאליות התבטאו בהגליה ובניהול, אך לא בכלכלה וברת. לדעתו, אכן כפתה אשור את דתה על המדינות הכפופות לה.⁶

משום כך יש צורך בדיון מחודש בשאלת הזיקה בין כפיפות מדינית ובין כפיפות דתית. לצורך כך נעיין בכתובים המספרים על מפעליו הדתיים של כל אחד מן המלכים שמלכו ביהודה בימי ההגמוניה האשורית.

א. אחז

1. המזבח החדש

אחז הועיק לעזרתו את תגלת-פלאסר השלישי מלך אשור, שעה שהותקף על ידי רצין מלך ארם ופקח בן רמליהו מלך ישראל (מל"ב טז, ח-ז). תגלת-פלאסר הגיע לאיזור, הגלה את ארם, וקרע שטחים נרחבים מממלכת ישראל. אחז הלך לדמשק, כדי להתייצב לפני מלך אשור, הריבון שלו, ששהה שם לרגל כיבושה של דמשק. משם הורה אחז לאוריה הכהן לכנות מזבח בבית המקדש בירושלים, בתבנית המזבח שעמד בדמשק (שם, י).

האם ניתן ללמוד מסמיכות העניינים, שלפנינו תכתיב אשורי בתחום הדת, שהוטל על המלך שנכנע לשלטון אשור? והאם היה זה העתק המזבח הסורי, עליו אישר אחז הברית שלו עם אשור?

אולמסטיד קבע, כי המזבח מדמשק אינו אלא מזבח אשורי, ומכאן שדת אשור הוטלה על אחז במסגרת שיעבודו לאשור.⁷ כנגד זאת, טען כוגן,⁸ שמלך אשור לא כפה כל חובות דתיות על אחז, וכי אחז הלך לדמשק להעלות מס למלך אשור המנצח, ובכך להביע את נאמנותו לאשור, והמזבח לא היה אלא תוצר לוואי של הביקור. להוכחת דבריו הביא את הראיות הבאות:

1. אין בפולחן האשורי מזבחות להקריב קרבנות.
2. אין ביקורת מפורשת במקרא על פולחן זר במקדש בימי אחז.
3. אוריה הכהן, שבנה את המזבח, הוא אדם מהימן על ישעיה

⁶ H. Spieckermann, *Judah unter Assur in der Sargonidenzeit* (FRLANT, 129), Göttingen 1982.

⁷ A.T. Olmstead, *History of Assyria*, Chicago 1951, p. 198.

⁸ מ' כוגן, "מזבח אחז, לבעיית הפולחן האשורי ביהודה", דברי הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות, א, ירושלים תשל"ו, עמ' 119-124.

הנביא (יש' ח,ב).

4. המזבח, שהוצב במקדש על ידי אחז, לא פונה משם גם על ידי המלכים הצדיקים שמלכו אחריו — חזקיהו (מל"ב יז,ד) ויאשיהו (שם כג,ו-יא). יחזקאל עדיין מזכיר את מזבח הנחושת במקום, בו שם אותו אחז (יח' ט,ב).

גם האפשרות האלטרנטיבית, לפיה העתיק אחז מודל של מזבח ארמי, נופלת לאור מחקריו של ק' גלינג,⁹ שהוכיח שאין הוא טיפוסי למזבחות הארמיים. מה עוד, שדמשק נכבשה זה עתה בירי אשור, ואחז לא יעתיק לירושלים את הדת שהובסה. ואכן בדיקה מפורטת של הכתובים בספר מלכים מוכיחה, כי אין אחז מואשם בעבודה זרה או בחריגה מחוקי התורה בשל בניין המזבח.

ביון שהמזבח לא נבנה על פי תכתיב אשורי, מה היו מניעיו של אחז בצעד זה? נראה, שאחז התפעל מיפי המקדש שבדמשק, והעתיק אותו מטעמים אסתטיים בלבד, ומטרתו היתה אך ורק לחדש את כלי המקדש.¹⁰ אמנם ספיקרמן, שסובר שאשור כפתה דתה על המדינות הוסאליות, טוען שהיה זה סמל שלטוני אשורי, שאינו בגדר אובייקט פולחני בעיני בני יהודה. סמל זה עמד על המזבח או לצדו, ולא שימש כאובייקט פולחני.¹¹ אך אין דעתו נראית, משום שלשם הצבת סמל אשורי לא היה צורך להקים מזבח חדש. זאת ועוד: למה יאריכו הכתובים בסיפור בניין המזבח, שאין בו סטיה גלויה מדת ישראל, ויתעלמו מהכנסת הסמל האשורי, שהיא פעולה חמורה יותר מבחינה דתית. ולבסוף: סמל שכזה לא נמנה ברשימת מעשי הטיהור של חזקיהו ויאשיהו.

2. השינוי בריהוט המקדש

אחז ביצע שינויים מהותיים נוספים במקדש: קיצץ את מסגרות המכוונות, הוריד את כיור הנחושת מעל בקר הנחושת, והסב את מוסך השבת "מפני מלך אשור" (טז-יז). במסגרת זו לא נוכל לברר את משמעותן של כל הפעולות שנזכרו כאן, אך יש לבדוק, האם אין כאן עדות לשינויים, שנעשו במקדש על פי דרישת מלך אשור?

9. K. Gallig, *Der Altar in den Kulturen des alten Orient' Eine Arcaologische Studie*, Berlin 1925, pp. 43ff.

10. A. Sanda, *Die Bucher der Konige*, Munster 1911-1912, II, p. 201; N.H. Snaith, *Kings Interpreter's Bible*, III, Nashville 1954, p. 275; M.E.W. Thompson, *Situation and Theology' Old Testament Intrapratations of the Syro-Ephraimite War*, Sheffield 1982, p. 84

11. Spieckermann, *Judah*, pp. 367-369

יש הרואים בפעולתו זו של אחז משום דחיה של דת ה' מפני דת אשור.¹² ויש מציעים נוסח מתון יותר, לפיו התלבט אחז, איך לשלב את הפולחן האשורי באמונת ישראל. ופתרונו — מקדש ארמי חודש לה, בעוד שאת המזבח הישן לקח לפולחן האשורי, שם ביצע את פולחן הריבון שלו.¹³ אך לא נראה, שניתן להסיק מסקנות כה משמעותיות מפעולות שנעשו בכלים שעמדו מחוץ להיכל, ושימשו לכל היותר להכנות לעבודת הקודש. לפיכך נראה, שאחז קיצץ בכלי המקדש, והתיך את נחושתם כדי לשלם את המס למלך אשור.¹⁴

3. העברת הבן באש

אחז הוא הראשון במלכי יהודה עליו נאמר, כי "העביר את בנו באש" (בחרגום השבעים: בניו, מל"ב טזג). מידע דומה נמסר אודות ישראל ויהודה לאורך תקופת ההגמוניה האשורית. מנשה עשה כך (מל"ב כאו), וכן אורחיים מיהודה בימיו של ירמיהו (יר' זלא), וכן גם בממלכת ישראל (שם יזיז). במסגרת תיקוניו של יאשיה נפגע האתר ששימש לפולחן הנתעב הזה, כעדות הכתוב: "וטמא את התפת אשר בני בן הנום, לבלתי להעביר איש את בנו ואת בתו באש למולך" (מל"ב כגז). כתוב זה מלמד, שלא רק המלכים, אלא גם אורחיים מן השורה נהגו להעביר את בניהם באש, וגם בנות הועברו באש.¹⁵ ויקתו של פולחן זה לנימוסיהם של האשורים ניכרת אמנם מן הכתוב

12. A.T. Olmstead, *History of Palestine and Syria*, New York. 1931, p. 452;

J. Gray, *I and II Kings*,² London 1970, p. 638

13. R.H. Lowery, *The Reforming Kings' Cult and Society in First Temple*

Judah (JSOT Supplement, 120), Sheffield 1991, p. 138

14. M.E.W. Thompson, *Situation and Theology*, p. 85

15. מה נעשה לילד, שבוצע בו פולחן זה? במקרא מצוים צירופים אחרים בהקשר הנידון: "נתן

מזרעו למולך" (ויקרא כב), "העביר בנו באש" (דברים יח; מל"ב כג; ירמיהו לבלה),

"שרפו בנים ובנות באש לאלהיהם" (דברים יבלא; ירמיהו זלא). מרבית הכתובים מדברים

על העברת הבנים באש ולא על שריפתם. נראה כי העברה פירושה נתינה, בדומה לכתוב

בשמות יגיב. אך בחלק מהמקרים פורש להעביר במשמעות לשרוף, דוגמת הכתוב "כל

דבר אשר יבא באש תעבירו באש. וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים" (במדבר לאכב).

וסביר שאין הכוונה לשריפת הילד, אלא להעברתו בלבד. וכך פירשו חז"ל, כהעברה בין

שתי מדורות (בבלי, סנהדרין סדא). לאיוו מטרה הועברו הילדים בין המדורות? בטכסטים

אשוריים העוסקים בפולחן זה נאמר: "בנו הגדול ישרוף לפני אדד מלך ... הוא יעביר

שבעה כהנים ושבע כהנות לאדד" (D.J. Wiseman & J.V. "Kinnier-Wilson, *The Nimrud Tablets*, Iraq, 13 (1951)

ND 496: 25f. in: וראה עוד: מ' יונפד, "עבודת

המלך ורקעה", דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, א. ירושלים תשל"ב, עמ'

52 ואילך.

במל"ב יז, לא: "והספרים שורפים את בניהם באש לאדרמלך וענמלך אלהי ספרים".¹⁶ גם זהותו של המולך עשויה להצביע על זיקה לאשור. י' אך זהו נוהל, שהעדויות עליו אינן מן המרכז האשורי עצמו, וגם אינו קשור לאלים העיקריים בפנתיאון האשורי. לכן, העברת בנים באש למולך ביהודה אינה יכולה ללמד על אימוץ הפולחן האשורי עצמו. לכל היותר זהו חיקוי של התנהגויות זרות, שבא בשל ההשפעה התרבותית האשורית בתקופה זו, אך אין כל עדות מכאן לכפיית דת השליט.

ב. חזקיהו

חזקיהו ביטל את הפולחן בבמות, הסיר את נחושתן, והחזיר את עבודת הקודש לתיקנה (מל"ב יח, ד). בנוסף לכך מרד חזקיהו במלך אשור. גם במקרה זה טענו, כי מטרת הריפורמה הדתית שלו היתה לפגוע בסמלי הדת האשורית, כביטוי למרד נגד אשור.¹⁷

אולם גם את הטענות הללו יש לדחות. ראשית כל, במישור העקרוני לא הוכח קשר בין מרד ובין תיקוני דת. יאשיהו ביצע ריפורמה דתית, אך לא מרד באשור;¹⁸ בעוד שיהויקים וצדקיה מרדו, אך לא ביצעו תיקוני דת. במקרה של חזקיהו אף ברור, שהבמות וגם נחושתן לא היו כלל סמלים אשוריים, משום שבאשור אין מזבחות. גם רבשקה, שסקר את תיקוני הפולחן של חזקיהו (מל"ב יח, כב), לא הזכיר את הסרת אלי אשור. יתר על כן: הריפורמה של חזקיהו קדמה לשנת 705, שנת המרד שלו באשור (דה"ב כט, ג), ולכן אין לראותה אף כהכנות למרד.

נראה איפוא שהיתה זו התעוררות דתית של המלך ירא ה'. אפשר שגלות

16. יש מזהים את ספרים עם סיפר הכבלית. ראה: ט' פנטון, "ספרים", אנציקלופדיה מקראית, ה, עמ' 1103. ויש מזהים אותה עם סברים בין רמשק ובין חמת. ראה: מ' וינפלד, "עבודת המולך", עמ' 55.

17. לרעת אולברייט, המולך הוא malik המסופוטמי ראה: W.F. Albright, *Archaeology and Religion of Israel*,³ Baltimore 1953, pp. 162-164. טען על סמך מקבילות פוניות, כי מולך הוא סוג קרבן, ולא אלוהות — ראה: O. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebraischen und das Ende des Gottes Moloch*, Halle 1935.

18. M. Noth, *The History of Israel*,² New York 1960, p. 266; A.T. Olmstead, *History of Palestine and Syria*, p. 464; J. Bright, *A History of Israel*,³ Philadelphia 1981, p. 279.

19. אשור נסוגה מארץ ישראל בימי יאשיהו בשל חולשתה היא. לכך ראה: י' אפעל, הנזכר בהערה 2.

שומרון בימיו של חזקיהו האיצה את פעולותיו הדתיות.²⁰ נפילת שומרון, בה התרו נביאים רבים אך ללא הועיל, היתה שיעור דתי מאלף ביותר ליהודה. ואכן כך הסבירו אנשי יהודה בדורו של ירמיהו את פעולות חזקיהו: "ויחל את פני ה', וינחם על הרעה אשר דבר עליהם" (יר' כו, יט).

ג. מנשה

מנשה, בנו של חזקיהו, מלך יהודה, שב אל דרך הרע של אחז סבו. פולחן זר הוחזר לירושלים. בחצרות המקדש נבנו מזבחות לכל צבא השמים (מל"ב כא, ה). על יאשיהו נכדו נאמר: "וישבת את הסוסים, אשר נתנו מלכי יהודה לשמש ... ואת מרכבות השמש שרף באש" (שם כג, יא) — הכוונה לפולחן השמש שהונהג על ידי מנשה. מבחינה פוליטית היה מנשה משועבד למלך אשור.²¹ חוקרים רבים טענו, כי פולחן צבא השמים הוא אשורי, וכי אל השמש הוא Samash המסופוטמי המכונה rakib narkabti — רוכב המרכבות. ומכאן שמנשה אימץ את הפולחן האשורי במסגרת שעבודו הפוליטי לאשור.²²

אך דעה זו אין לה על מה שתסמוך. פולחן השמש וגרמי השמים אינו מיוחד לאשורים, ונהג גם בכנען, בארם ובפולחן השמי בכלל.²³ כוגן אף הטעים בצדק, כי גם אם נזכרו בימי מנשה אלמנטים פולחניים אשוריים, כמו המזלות, אין לפרשם ככפיה של דת אשור על יהודה, אלא כאימוץ של דפוסי אלה על ידי אנשי יהודה מרצונם החופשי.²⁴ פולחן הכלאיים (סינקרטיזמוס) התגבר ביהודה בימי מנשה כתוצאה מיאוש. אשור הגיעה לשיא שלטונה בפרק זמן זה, והישועה המקווה לא נראתה באופק. הדמורליזציה של תושבי יהודה חשפה אותם להשפעה אשורית. ושכבות מסוימות בעם האמינו, כי יש בכוחו של הפולחן הזר להושיע אותם, כיון שראו את הצלחותיו של הכובש האשורי.²⁵

20. M. Cogan, *Imperialism and Religion*, p. 113

21. J.B. Pritchard (ed.), *Ancient Near-Eastern Texts Relating to the Old Testament*,³ Princeton 1969, pp. 291-294

22. J.A. Montgomery & H.S. Gehman, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings* (ICC), Edinburgh 1951, pp. 519ff. and 533; J. Gray, *Kings I and II*, pp. 648 and 736

23. M. Cogan, *Imperialism and Religion*, p. 85; J. McKay, *Religion in Judah*, ראה: p. 58; מאיר פלסנר ויעקב שלום ליכט, "ירח", אנציקלופדיה מקראית, ג, עמ' 837-839

24. M. Cogan, *Imperialism and Religion*, p. 113

25. J. McKay, *Religion in Judah*, p. 59. והשווה לדברי העם לירמיהו "ומעת חרלט קטר למלכת השמים, נמסרנו לחרב ולרעב" (ירמיהו מד, טו).

זאת ועוד: יהודה הוקפה בפרובינציות אשוריות ובתרבות אשורית. היא גם נשלטה מדינית וכלכלית על ידי אשור. משום כך אומצה התרבות האשורית על ידי המעמדות העליונים, שגם לבשו מלבוש נכרי, כפי שניתן ללמוד מדבריו של צפניה הנביא, בן התקופה:

והכרתי מן המקום הזה את שאר הבעל, את שם הכמרים עם הכהנים ואת המשתחווים על הגגות לצבא השמים ... ופקדתי על השרים ועל בני המלך ועל כל הלובשים מלבוש נכרי ... הממלאים בית אדניהם חמס ומרמה. (צפ' א, ד-ט)

ורק משנפלה אשור, חזר הבטחון העצמי לתושבי יהודה, והם חזרו לאמונתם המקורית הצרופה.

ד. יאשיהו

יאשיה ביצע ריפורמה דתית מקיפה ביהודה ובישראל (מל"ב כג-כד; דה"ב לד-לה). גם ביחס אליו טענו, כי הריפורמה שלו כוונה לסלק את אלי אשור מיהודה, במסגרת השתחררותו מעול אשור.²⁶ לצורך הוכחת טענה זו ניסו להתאים את התאריכים, המציינים שלבים בפעילותו הדתית של יאשיה, לתאריכים המסמנים את ציוני הדרך בנפילת האימפריה האשורית. לפיכך בשנה השמינית לשלטונו (דה"ב לד, ג), היא שנת 632, בה הורד אשורבניפל מבס המלכות, התחיל יאשיה לדרוש את ה'. בשנה השתיים-עשרה לשלטונו, היא שנת 627, שנת מותו של אשורבניפל, החל לטהר את יהודה מן הפולחנות הזרים.²⁷

אך גם במקרה זה יש לדחות כל קשר בין הריפורמה ובין מרידה באשור. יאשיה, בניגוד לחזקיה, לא מרד באשור. אדרבא, אשור היא שנסוגה מהאיזור, בשל שקיעתה. יתר על כן: אשור איבדה השפעתה על המערב קודם ימי יאשיהו.²⁸ לפיכך נראה, שגם יאשיה לא ביצע את הריפורמה שלו ממניעים פוליטיים, אלא במסגרת של חזרה בתשובה, שיתכן והושפעה מהמשבר שפקד את יהודה בימי המלכים שקדמו לו.

אחרית דבר

בחיבור זה הצגנו גישה שרווחה בחקר תקופת ההגמוניה האשורית בארץ ישראל. התומכים בגישה זו טענו, שהתנהגותם הדתית של מלכי יהודה היתה בבחינת תגובה מכנית לנסיבות הפוליטיות ששררו בימיהם — לאמור: אחז ומנשה היו חוטאים, רק משום שאשור שלטה בימיהם ביהודה; ואילו חזקיהו

²⁶ H. Gressmann, "Josia und das Deuteronomium", ZAW, 42 (1924), pp. 313-327.

²⁷ אסטרייכר, הנזכר לעיל בהערה 3.

²⁸ לשלבי הסתלקותה של אשור מארץ ישראל ראה במאמרו של י' אפעל הג'ל בהערה 2.

ויאשיה טיהרו את הארץ מעבודה זרה, רק משום שפרקו את עולה של אשור, ולא מתוך מניעים דתיים פנימיים.

בחיבורנו נוכחנו לדעת, שאין מקום לתפיסה זו — לא על פי העדויות האשוריות, ולא על פי הכתובים שבמקרא. אמנם האשורים נטו להפגין את כוחה ועוצמתה של אלהותם בארצות הנכבשות, אך הם לא כפו דתם על הוסאלים. אם הוסאל נכון היה לשמור אמונים למלך אשור, החזיר לו האחרון את פסיליו.²⁹

לפיכך נראה, שמלכי יהודה בחרו להם את דרכם הדתית מתוך בחירתם החופשית, כפי שהדברים מוצגים במקרא. רק בדרך זו נוכל להעריך את אישיותה של כל אחת מהדמויות הללו בהתאם לפועלה, ולהכיר בצדקתו של הגמול שפקד אותם מידי שמים.

29. M. Cogan, *Imperialism and Religion*, pp. 37-40. מ' וינפלד, מיהושע ועד יאשיהו, תקופת מפנה בתולדות ישראל מההתנחלות ועד חורבן בית ראשון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 167, הערה 19.

ד"ר מיכאל ליטמן

גירוש ספרד ושיברו¹

"זרח השמש ובא השמש"

מאמרנו מבוסס על רעיון שנדון כבר במחקר ההסטורי על-ידי כמה חוקרים מובהקים של תולדות עמ"ישראל בימי הביניים, החל מ' בער¹, ג' שלום², ח"ה בן-ששון³ והחלה החזיק אחריהם — י' תשבי בקובץ שפירסם בשם "משיחיות בדור גירוש ספרד ופורטוגל"⁴. אנו נשתדל ללקט את פרי המחקר, ולהציע להרחיב את היריעה מבחינת המקום, ובעיקר, להבליט את האספקט החינוכי-הדת.

לצורך זה, נפתח במדרש שירמזו ויכוון למגמת המאמר. על הפסוק בקהלת א,ה דורש הדרשן:

"זרח השמש ובא השמש וגו'" — אמר ר' אבא: וכי אינן יודעין שזרח השמש ובא השמש? אלא קודם, עד שלא ישקיע הקב"ה שמשו של צדיק, הוא מזריח שמשו של צדיק חבירו — יום שמת ר' עקיבא, נולד רבינו (וקראו עליו "זרח השמש ובא השמש") ... קודם שלא השקיע הקב"ה שימשו שלמה, הזריח הקב"ה שימשו של יהושע ... עד שלא שקעה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל ...⁵

¹ מאמר מורחב מהרצאה שניתנה בכנסי השתלמות למורים לרגל מלאת חמש מאות שנה לגירוש היהודים מספרד. תודתי נתונה לירידי פרופ' א' בשן, שהואיל בטובו לקרוא את המאמר ולהעיר את הערותיו.

1. י' בער, "התנועה המשיחית בספרד בתקופת הגירוש", מאסף ציון ה', ירושלים, תרצ"ג, עמ' סא-עו (להלן: בער, התנועה המשיחית).

2. ג' שלום, "שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו", ח"א, תל-אביב, תשי"ז, עמ' 15 (להלן: שלום, שבתי צבי).

3. ח"ה בן-ששון, "גלות וגאולה בעיניו של דור גולי ספרד", בתוך: ש' אטינגר (עורך) [ואחרים], "ספר היוכל ליצחק בער במלאת לו שבעים שנה", ירושלים, תשכ"א, עמ' 216-227 וביחוד עמ' 225-227 (להלן: בן-ששון, גלות וגאולה). הנ"ל, "דור גולי ספרד על עצמו", ציון כו (תשכ"א), עמ' 23-64.

4. ירושלים, תשמ"ה. הקובץ ברובו הגדול הוא מאמר של י' תשבי, שהופיע בשלושה חלקים בציון, "דפי גניזה מחיבור משיחיים מיסטי על גירוש ספרד ופורטוגל", ציון שנה מח (תשמ"ג) — חוב' א' עמ' 102-55, חוב' ד' עמ' 347-385; ציון שנה מט (תשמ"ד), חוב' א' עמ' 26-60.

5. בראשית רבה, מהר' ח' אלבעק, ירושלים, תשכ"ה, נחב.

מדרש זה מופיע בוואריאציות שונות גם בתלמוד⁶ ובמדרשים אחרים, כשהמוטיב העיקרי הוא, "שאין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו".⁷

כמדומני, שלענינו הרעיון המרכזי המובע במדרש הוא, שאין חלל ריק בהיסטוריה של עם-ישראל — ברגע ששוקעת שמשו של מרכז יהודי אחד, מומנת ההשגחה העליונה, הוא 'שר ההסטוריה', מקום מקלט וצמיחה למרכז יהודי חדש. ברגע ששקעה שמשו של ארץ-ישראל אחרי חורבן בית-שני ומרד בר-כוכבא — ואם תימצי לומר, במאה השביעית כדעת ג' אלון וב"צ דינור — גדל והתרחב המרכז היהודי בבבל.⁸ וברגע ששקע המרכז הבבלי במאה ה-11, נפתחו מרכזים חלופיים בספרד, באיטליה, כאשכנז ובצפון-אפריקה.⁹ והנה, בסוף המאה ה-15 בא הקץ על המרכז המפואר בספרד, ונפתח עידן חדש של צמיחה ופריחה בתורכיה, ביון, בארץ-ישראל ובמצרים, אשר בתחומי האימפריה העות'מאנית.

הסיבות לגירוש

על הסיבות לגירוש היהודית מספרד כבר עמדו חוקרים רבים.¹⁰ יש מהם, שרואים בשאיפה לעשות למען האל, כלומר בגורם הדתי, את הגורם הדומיננטי לגירוש. מה גם, שגורם זה עלה בקנה אחד עם טובת המלכות, בשאיפתה

6. קדושין עב,ב; יומא לח,ב.
7. קהלת רבה א,י; מדרש שמואל, מהד' ש' באבער, קראקה, תרנ"ג, חט ועוד.
8. ג' אלון, "תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד", ח"א, תל-אביב, תשי"ד, עמ' 3-24; ב"צ דינור, "ישראל בגולה", כרך ראשון (א), תל-אביב, במבוא עמ' ה-ז; ש' אסף, "תקופת הגאונים וספרותה", ירושלים, תשט"ו, עמ' ט-כג, קב-ק; מ' בר, "אמוראי בבלי, פרקים בחיי כלכלה", ר"ג, תשמ"ב, עמ' 7; צ' ברס, ש' ספראי, י' צפריר ומ' שטרן (עורכים), "ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי", ח"א, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 85-86, 464-465, גישה בקורתית יותר אצל י' גפני, "יהודי בבלי בתקופת התלמוד", ירושלים, תשנ"א, עמ' 81-91, 177-181.
9. ספר הקבלה לראב"ד, מהדורת נויבאוואר, סדר החכמים וקורות הימים, ח"א, אוקספורד, תר"ם, עמ' 67-69.
10. י' בער, "תולדות היהודים בספרד הנוצרית", ח"א, תשי"ט, עמ' 385-390, 472-474 (להלן: בער, תולדות היהודים); ח' ביינרט, "גירוש ספרד: תזכירו של טורקימדה למלכה איזבל", דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, כרך ב', ירושלים, תשל"ו, עמ' 3-26. הנ"ל: "גירוש ספרד — גורמים ותוצאות", בתוך: מורשת ספרד, ירושלים, תשנ"ב, עמ' 384-407 (להלן: ביינארט, מורשת ספרד); י' הקר, "כרוניקות חדשות על גירוש היהודים מספרד, סיבותיו ותוצאותיו", ציון שנה מד (תשל"ט), ספר זכרון ל' בער, עמ' 201-228, וראה שם עמ' 210 הערות 37-44 (להלן: הקר, כרוניקות); מ' אורפלי ומ"א מוטיס דולדר, "עיון בנוסחי צו הגירוש הכללי מספרד ומחקרו", פעמים 46-7, אביב תשנ"א, עמ' 148-167, וראה שם עמ' 148 הערות 1-6 ועמ' 149 הערה 7.

לאיחוד המדינה הספרדית ולריכוזיות השלטון ב'חסד האל'. לא בכדי זכו פרנאנדו ואיזבל לתואר 'המלכים הקתוליים'.¹¹ אחרים מצביעים על הלחצים של קבוצות שונות שפעלו בספרד למען הגירוש, כמו: האינקוויזיציה, האוליגרכיה העירונית, האצולה הפאודלית, וכלה בהמון העם הנכער, ששטם את היהודים על רקע דתי וכלכלי. אך איך נראה הגירוש, על סיבותיו ומטרותיו, בעיני היהודים עצמם — חכמי התקופה ומנהיגיו בזמן הגירוש, או שנים אחרות לאחר המאורעות, משנתרחקו מן המעשים מרחק של זמן ומקום?¹²

ר' שלמה ן' וירגא, בעל 'שבט יהודה', המתאר את סבלם של המגורשים ואת הסיבות לשנאת ישראל לדורותיה, רואה בגירוש היהודים מספר גס תולדה של כישלון חברתי ודתי הקשור ביהודים עצמם:

כי שלש קנאות עצומות הם: קנאת הדת, קנאת נשים, קנאת ממון, וכלם בישראל עם האומות. כי כבר התחילו בספרד לתת עיניהם בבנות הארץ מרוב הרגל. וקצתם לקחו היתר לאמר, כי אין בו אלא מלקות — ולא ראו, כי קנאים פוגעים בו; ויש בו כרת מדברי קבלה; ועל כל העונות: שאם תתעבר, הוליד בן לעבודה זרה. קנאת ממון — כי באו היהודים במלאכתן ובסחורותיהם. ועל הכל, כאשר ימצא איש גונב או גוזל, מטילים האשמה על כלם, כדרכם, ונמצא שם שמים מתחלל, כי יאמרו שאין לנו דת.¹³

מטרות הגירוש: פרק בתהליך הגאולה

ר' יצחק אברבנאל — פרשן התנ"ך, פוליטיקאי מעשי ובעל השכלה מדינית רחבה¹⁴ — מסביר את הסיבות לגירוש בשני מישורים. האחד, במישור הארצי, הריאלי, והוא הצלחתם של ה'מלכים הקתוליים' במלחמת הרקונקיסטה וגאוות המלך פרנאנדו עם כיבוש גראנדה.¹⁵ ואולם, בפירושו לפרק האפוקליפטי בישעיהו מג, א-ו הוא מסביר את מטרות הגירוש במישור המטהד-

11. כך סבור ביינרט, שם, מורשת ספרד, עמ' 405.

12. עמר על כך בקצרה תוך הפנייה למקורות ולמחקרים, י' הקר "קבוצת אגרות על גירוש היהודים מספרד ומסציליה ועל גורל המגורשים", בתוך: ע' אטקס ו' שלמון (עורכים), "פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים בעת החדשה", ירושלים, תש"ס, עמ' סד-סה. הנ"ל, כרוניקות, עמ' 201-202.

13. שלמה ן' וירגא, ספר שבט יהודה, מהד' ע' שוחט, ירושלים, תש"ז, עמ' קכו. על המחבר ועל ספרו ראה י' בער, במבוא שם עמ' ז-טז.

14. ראה עלי, י' בער, תולדות היהודים, במפתח עמ' 566; א' שמואלי, "דון יצחק אברבנאל וגירוש ספרד", ירושלים, תשכ"ג, עמ' 13-67.

15. הקדמת ר"י אברבנאל בפרושו לספר מלכים, ירושלים, תשט"ז, עמ' תכב; מובא שוב ב'שבט יהודה', עמ' קכ-קכב, ואצל יוסף סמבר, דברי יוסף, מהד' ש' שטובר, ירושלים, תשמ"א, עמ' 140 סי' פט.

הסטורי, כחלק מתהליך מתמשך של גאולת ישראל בארצו. לאחר שר"י אברבנאל מונה את הגירוש השונים של היהודים מאנגליה, מצרפת, מאשכנז ומאיטליה, ואת הסבל שעבר עליהם, הוא מגיע לגירוש הגדול מספרד, ואומר: ובשנת מאתיים וחמשים ושניים (רנ"ב - 1492) העיר השם את רוח מלכי ספרד לגרש מארצם את כל היהודים, כשלש מאות אלף נפש, באופן שכולם יצאו מכל צדדי המערב, וכולם עברו כנגד ארץ ישראל. לא לבד היהודים, כי אם גם האנוסים, שיצאו מהתורה, עובדים והולכים שמה. ובוזה האופן הם מתקבצים על אדמת הקדש. וע"ז אמר: "ממזרח אביא זרעך, וממערב אקבצך; אומר לצפון תני, ולתימן אל תכלאי" — כלומר, שנתן בלב המלכים שברחו השם שישלחם מאיתם עד שילכו לארץ ישראל. וזו היא ענין האמונה שזכר בכאן, ולהורות שיהיה הקבוץ לבני ישראל הנקראים בשם יעקב, וגם לאנוסים שיהיו מזרעם.¹⁶

ר"י אברבנאל חוזר כאן על מה שכבר רמז בטרילוגיה המשיחית שלו, 'מענין הישועה',¹⁷ 'ישועות משיח' ו'משמיע ישועה',¹⁸ אותה פירסם שנים אחדות אחרי הגירוש, כדי לחזק את היהודים הספרדים באמונתם לכל יתיאשו מן הגאולה.²⁰

ואכן, גירוש ספרד והסבל הכרוך בו, נתפרשו, כמו במקרים קשים אחרים בהסטוריה היהודית, כחבלי גאולה, חבלי משיח.²¹ נמצאו אף גימטריות המאשרות, בביכול, את הציפיות המשיחיות.²²

גאולה קשורה בעלייה לארץ-ישראל ובקיבוץ-גלויות. נתמזל המזל הרע, וא"י טרם נכבשה ע"י הסולטאן סלים הראשון (1512-1520), ולכן התיישבו המגורשים בארצות הקרובות לא"י. י' בן-צבי, נשיאה השני של מדינת-ישראל וחוקר הקהילות הנידחות של עמנו, משער, ש"אילו קדם כיבוש זה לגירושם

16. מתוך פרושו לישעיהו מג. ירושלים, תשט"ו, עמ' רז.

17. שטטין, תר"ך.

18. קעניגבערג, תרכ"א.

19. לבוב, תרל"א.

20. י' בער, התנועה המשיחית, עמ' עא-עז; א' דוד, 'עלייתם של מגורשי ספרד לארץ ישראל והשפעתם על היישוב', בתוך: ח' ביינרט (עורך), מורשת ספרד, ירושלים, תשנ"ב, עמ' 437 הערה 14. עמדה שונה במקצת מזו של ר"י אברבנאל על מדינת התקווה המשיחית, ראה: י' הקר, היאוש מן הגאולה והתקווה המשיחית בכתבי ר' שלמה לבית הלוי משאלוניקי, תרביץ לט (תשל"ל), עמ' 195-213 וביחוד עמ' 201-212.

21. י' מאנן, 'התנועות המשיחיות בימי מסעי הצלב הראשונים', התקופה, כרך כג, ורשה, תרפ"ה, עמ' 243-261, וביחוד מעמ' 251 ואילך; כרך כד, ברלין, תרפ"ח, עמ' 335-358. ג' שלום, שבתי צבי, עמ' 70-74.

22. שנת מזר"ה ישראל - 1492 על פי ירמיהו לא.ט. הרנ"ב - 1492 על פי תהלים קכז ועוד.

של 300,000 היהודים מחצי־האי הפירינאי [צ"ל: האיברין], אין ספק, כי אלפים ורבבות מבין אלה, שמצאו להם מקלט תחת שלטון תורכיה או בצל מארוקו, היו מתרכזים ביהודה ובגליל.²³

הווי אומר: לגירוש היהודים מספרד, כמו גם הנדידה שלהם מורחה לעבר האימפריה העות'מאנית, היו סיבות חיצוניות ופנימיות. הגירוש, כפי שראינו, נתפס כאמצעי לגאולה. הוא שגרם לריכוז היהודים באימפריה התורכית, וממנה יושעו. התקוות המשיחיות האלה לא נוונו רק מצירופי גימטריות והזיות. המצב הגלובלי נתן חיוך לתקוות הגאולה. המלחמה בין תורכיה לבין הממלכות הנוצריות ביוזן וויניציאה, שהרעו ליהודים, נתפסו כעת־הקץ, שאז החל השי"ת לעשות נקמה בגויים. ר' אליהו קפשאלי מקנדיאה (האי כרתים), שהיה עד למאורעות הגירוש ולתוצאותיו, כותב בכרוניקה שלו, 'סדר אליהו זוטא', את הדברים הבאים:

ואנחנו חשבנו הגרש לרעה, אלי"ם חשבו לטובה, ומי יודע אם לעת כזאת הגענו למלכות, והחלה התשועה ב'ר'ן יחד כוכבי בוקר ויריעו כל בני אלהים, כי קבצנו המקבץ נדחי ישראל להיותנו מוכנים לקיבוץ גלויות ... אבל אודיעה נא, רעי, אתכם את אשר אני חושב בו, והגרש הנראה לעין, העין רעה חולה מעוף צוקה ואפלה מנודת, תחתיו יעמוד צמח ישועה, ומן היום ההוא והלאה החל ה' לקבץ נדחי עמו למען יהיו מוכני' ומעותדי' אל מקום אחד בביאת הגואל. והצרות שעברו על היהודי' בעתים ההם, הוא מאמר הנביא ע"ה "זהיתה עת צרה, אשר לא נהיתה מהיות גוי עד העת ההיא וכו'". אשרי המחכה ויגיע עד עת קץ, קץ בא בא הקץ, וקרוב לבוא הגואל וימיו לא ימשכו.²⁴

ובמקום אחר כורך המחבר את נצחונותיו של הסולטאן סלים הראשון

23. י' בן צבי, "ארץ ישראל ויישובה בימי השלטון העות'מאני", ירושלים, תשכ"ו. במבוא עמ' יז. המספר 300,000 הוא המספר ששיער ר"י אברבנאל (ראה הערות 15-16 לעיל). הכרוניקות השונות מוסרות רובן ככלן על 200,000. ראה ביינרט, מורשת ספרד, עמ' 403.

24. אליהו קפשאלי, סדר אליהו זוטא, מהר"א שמואלביץ, ש' סימונסון ומ' בנייה, ח"א, ירושלים, תשל"ו, עמ' 240-241 (להלן: סדר אליהו זוטא). לדמותו של המחבר, ראה ח"ה בן ששון, "קיום לתמונת עולמו הרוחני והחברתי של כרוניסטון יהודי בשלהי ימי הביניים", בתוך: מ' דורמן, ש' ספראי ומ' שטרן (עורכים), "מחקרים בתולדות ישראל ובלשון העברית, ספר זכרון לגדליהו אלון", ת"א, תשל"ל, עמ' 276-277 ובהערה 2 שם; י' הקר, "הרבנות הראשית באימפריה העות'מאנית במאות הט"ו והט"ז", ציון, שנה מט, חוב' ג (תשמ"ד) עמ' 228-232, 256-257 (להלן: הקר, הרבנות); הג"ל, "שיטת הסורגן והשפעתה על החברה היהודית באימפריה העות'מאנית במאות הט"ו והט"ז", ציון שנה נה, חוב' א (תש"ן), עמ' 52 הערה 110, עמ' 54 הערה 118 (להלן: הקר, שיטת הסורגן).

במלחמתו בממלוכים בארץ ישראל ובמצרים (1516-1517) ואת מצבם של ישראל אחר הגירוש ותקוות הגאולה, ואומר:

כי אחר שימלוך שו' שלים במצרים האלילי, כליל יחלוף ויכרתו האלילי אשר בה, וזה יהי' בזמן הגאולה. ואם כן לפי זה עת הזמיר²⁵ הגיע, וקול התר הגדול נשמע בארצנו, כי יבא לנו חיש מהרה משיח צדקנו כאשר כתבנו בראש הספר הלו, כי מעת גרוש ספרד החל ה' לקבץ נדחי ישראל, ונפוצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ אור²⁶.

הממלכה העות'מאנית — "מלכות של חסד"

מעבר להסבר המטה-הסטורי, הדתי, אין להתעלם מכך, שהגדרה מזרחית הושפעה מהתנאים הנוחים שמצאו היהודים במקום, ואשר איפשרו להם לעצב את חייהם הקהילתיים. ואכן, הממלכה העות'מאנית היתה מלכות של חסד ליהודים. הדברים מוצאים את ביטויים לא רק בתיאור האידילי והרומנטי של ר' אליהו קפשאלי²⁷ אלא גם בפיהם של חכמים דגולים במאה ה"ז בצפת,²⁸ במצרים²⁹ ובשאלוניקי.³⁰ גם אם נקבל את גישתו הבקורתית של החוקר י' הקר, בדבר מגמתיותו של בעל סדר אליהו זוטא — מגמה שהטעתה לדעתו את החוקרים המודרניים מגרץ ואילך, לתאר את התהוות הקשרים בין היהודים לעות'מאנים בצבעים אידיליים, דבר, שלא התאים למציאות ההסטורית, לפחות בימי הסולטאנים מחמד השני (1451-1481) ובנו באיוזד השני (1481-1512)³¹ — עדיין נשארה המלכות העות'מאנית 'מלכות של חסד', ואפילו אם יהיה זה בערבון מוגבל. יתירה מזאת: כבר הוכיח ב' לואיס, כי

25. אולי רומז לגירוש פורטוגאל בשנת הזמיר — 1497.

26. סדר אליהו זוטא עמ' 366-367. בן ששון, גלות וגאולה עמ' 226-227.

27. סדר אליהו זוטא עמ' 81, 131, 141-142, 239-240.

28. שו"ת המבי"ט, ח"ב, לבוב תרכ"א, סי' קצט: "במלכות שלנו מלכות חסד כך הוא, שנותן המלך יר"ה רשות לעבדיו שכל מי שישבה במלחמה ערלים מאיביו שיהיה הוא משעבד בהם וימכור מה שירצה".

29. שו"ת רדב"ז, ח"א, ויניציאה, תק"ט סי' כט: "בהרחיב ה' את גבול פזור הגולה, ונתן לנו במלכו תוגרמה פליט ושארית, גמלנו כרחמיו וכרוב חסד".

30. שו"ת רשד"ם, שאלוניקי, שג"ד, טור ד"מ סי' שסד: "איש יהודי אחד חכם נכבד ורופא נסע מארץ מולדתו, ויבא לגור בארץ ישמעאל, כי שמע אנשי חסד חמה ובא בזמן המלך סולטאן מוראד (הוא השולטאן העות'מאני מוראד השני, שמלך ב 1421-1451 — מ.ל.) אל המקום אשר המלך שוכן שם בעיר מלכותו, היא אינדרינו...". כיוצא בזה סי' שג, תלו, שסא, תלד, יו"ד סי' קכד, ריא. על קבלת הפנים החמה ודרך השתלבותם של היהודים בתורכיה, ראה ש' רוזאניס, דברי ימי ישראל בתוגרמה, ח"א, תל-אביב, תר"צ, עמ' 60-90.

31. הקר, הרבנות, עמ' 226-227, 256-257; הנ"ל, שיטת הסורגן עמ' 35 הערה 21, עמ' 50-55.

אין לראות סתירה בהתנהגותו של הסולטאן באיזיד השני, המחמיר והקפדן, שציווה לסגור בתי-כנסת חדשים, ומצד שני קרא למגורשים לבוא ולהתיישב בארצו.³² סתירה זו, עליה מצביע הקר, היא, לדעת לואיס, למראית-עין בלבד. אכיפתם הקפדנית של חוקי השריעה הטילה הגבלות מסוימות על העדות הלא-מוסלמיות, והגבילה או אסרה את השתתפותם בהליכי ממשל, אך היא לא התירה שירדפו אותם וימנעו מהם לקיים את דתם, לחיות על-פי מנהגיהם או להתפרנס.³³

האינטרסים העות'מאניים

נשאלת השאלה: מה היו השיקולים של השלטונות העות'מאניים לקלוט את המגורשים, עד כדי פרסום אדיקט מלכותי על-ידי באיזיד השני, המצוה לקבל את המגורשים בסבר-פנים יפות, "ואשר לא יעשה כך, א' דתו למות"?³⁴

אין ספק, שפעלו כאן גם אינטרסים של הממלכה העות'מאנית, וגם הרצון להתגרות בספרד הנוצרית. התורכים היו לוחמים טובים, אך חסרי ידע בכלכלה, במנהל ובפואה. היהודים, וגם המיעוט הנוצרי שבאימפריה, יהוו את מעמד העירוניים, הסוחרים המוכשרים לפעול בתחומים שהתורכים לא יצליחו או לא רצו לעסוק בהם.³⁵ המגורשים עמדו על רמה תרבותית גבוהה יותר מאשר תושבי המזרח הגס. הם ידעו את שפת הנוצרים, ולכן הפכו למתורגמנים ולדיפלומטים המנהלים משא-ומתן עם שליטים נוצרים, כמו דון יוסף נשיא, יועצו של הסולטאן סולימן המפואר (1520-1566).³⁶ מקצוע הרפואה היה מקצוע יהודי מובהק, וכמה מהם שימשו כרופאים אישיים של הסולטאנים, דור אחר דור. במיוחד הצטיינה בכך משפחת המון.³⁷ היהודים יסדו בתי-דפוס שלא היו ידועים בתורכיה, והדפיסו ספרים ביוונית, בלטינית, באיטלקית, בספרדית ובעברית.³⁸ היהודים הצטיינו בתעשיית הטכסטיל, וגרמו בתחום זה לשנויים בכלכלתה של תורכיה. הם התחרו בהצלחה בסוחרים

32. סדר אליהו זוטא, עמ' 273-272, 219-218.

33. ב' לואיס, "האסלאם ודתות אחרות", עלי הסטוריה, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 183-184 (להלן: לואיס, עלי הסטוריה).

34. סדר אליהו זוטא, עמ' 219-218.

35. לואיס, עלי הסטוריה, עמ' 169-170: ג' בר, "שירה אנטי יהודית במצרים העות'מאנית", פעמים 16 (תשמ"ג), עמ' 22-28.

36. ב' רות, "בית נשיא", ת"א, תשי"ג, עמ' 140-171 (להלן: רות, בית נשיא).

37. ב' לואיס, "תעודה היסטורית בשו"ת מהרשד"ם" מלילה ה' (תשט"ו), עמ' 169-176: הג"ל, עלי הסטוריה, עמ' 223-234: מ' בניהו, "רבי יוסף המון — רופאו ויועצו של סולטאן ומלווהו בעלותו על מצרים, ארץ ישראל וסוריה", בתוך: מ' שטרן (עורך), אומה ותולדותיה, ח"א, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 281-287.

38. א' יערי, "הדפוס העברי בקושטא", ירושלים, תשכ"ו, עמ' 11-33, 59-147.

הויניציאניים, ועסקו ביבוא ויצוא. צפת ושאלוניקי הפכו למרכזים של תעשיית הבדים והכגדים.³⁹

ר' אליהו קפשאל — שהכרוניקה שלו היא עדיין המקור היהודי העיקרי בנושא של היחסים בין היהודים והעות'מאנים במאות ה'ט"ו וראשית המאה ה'ט"ז — אינו נלאה מלחזור על כך, שקליטת היהודים בתורכיה היתה הצלה להם, אך הביאה גם תועלת רבה לתורכים.

שולטן בייזיט' הטיב עם זרע אברהם, עבדי ה' בני יעקב בחיריו, ולא השליכם מעל פניו, כאשר עשו לנו קצת ממלכי הגויים ... ולולי זה כבר אבדה שארית יהודה וזכר ישראל, אשר גורשו מספרד וארגון ופורטוגאל וציילויא ... וכאשר שקד ה' על מלך ספרד להביא עליו את הרעה, כן שקד ה' על שולטן בייזיט' להביא עליו את הטובה, יען שקיבל את היהודים בסבר פנים יפות ... ויברך ה' את התוגרמי' בגלל היהודי' ... אל אלהי הרוחות לכל בשר, שאינו מקפח שכר כל בריה, לא קפח שכרם, וע"י היהודי' ירשו התוגרמי' מלכים גדולי' ועצומים, כאשר אנו עתידים לכתוב בספורי שולטן שלים המלך הגדול. כי היהודי' למדו לתוגרמי' כל כלי משחית, סוללות ושקופי"טי, ועל ידם גדלו התוגרמי' על כל גויי הארץ.⁴⁰

גם נוסעים נוצרים, שביקרו בקושטא במחצית המאה ה'ט"ז — כגון: חוקר הטבע הצרפתי פייר בילון, ופקיד בנק הפוגרים, הנוסע הגרמני הנס צירנשוואם — מעידים על השפעתם של היהודים בחצרות הסולטאנים ועל מעמדם הכלכלי בתורכיה.⁴¹

נראה, שנוסף לנימוק הכלכלי שהוסבר לעיל, פעל אצל העות'מאנים מניע נוסף, והוא לפגוע בספרד הנוצרית-הקתולית, כעין התגרות ומכת-נגד למגמות של המגורשים. אין ספק, שלספרד נגרם נזק כלכלי כתוצאה מגירוש היהודים,⁴² ולא בכדי מייחס ר' אליהו קפשאל לשרים ולשרות את המשפט הבא: "ויאמרו כל השרים והשרות בקינותיהם: מלך ספרד מלך טפש היה, שהוציא עם לא ימנה מרוב מארצות הגויים, וישלחם ביד אויביו."⁴³

39. י' כנעני, "החיים הכלכליים בצפת ובסביבותיה במאה השש"עשרה וחצי המאה השבע" עשרה", מאסף ציון ב, ספר ששי, ירושלים, תרצ"ד, עמ' קצה-רא; ש' אביצור, "צפת מרכז לתעשיית אריגי צמר במאה ה'ט"ו", ספונות ו, ירושלים, תשכ"ב, עמ' מג-סט.

40. סדר אליהו זוטא, עמ' 141, 240. בן-ששון, גלות וגאולה עמ' 224. וראה הקר, שיטת הסורגן, עמ' 52 הערה 109.

41. רות, בית נשיא, עמ' 59-62; י' לויטאנוס, "הנוסע פייר בילון על הקהילות במזרח ויהודי ספרד", בתוך: י' מלכו (עורך), אוצר יהודי ספרד א, ים, תשי"ט, עמ' 62-73.

42. ביינרט, מורשת ספרד, עמ' 405 הערה 85.

43. סדר אליהו זוטא, עמ' 240; רות, בית נשיא, עמ' 61-62.

מהמזרח למערב: קומו ונעלה

תהליך זה, של הגירה לאימפריה העות'מאנית, ולא רק מספרד ומפורטוגאל, התחיל עוד לפני הגירוש הגדול של 'שנת מזור' ישראל'. החברה היהודית באימפריה העות'מאנית, פרט לגרעין האוטוכוני שלה, נבנתה מגלי הגירה מתמידים שבאו מארצות מערב אירופה ומרכזה. הגירה, שאף היא היתה פרי אילוצים וקשיים מחד גיסא, והיתרונות הכלכליים והבטחוניים שהעניקה תורכיה מאידך גיסא, כשאליהם מתלווה התחושה המטה-הסטורית של גאולה. הנה, כבר במחצית השנייה של המאה ה־ט"ו, עוד לפני גירוש ספרד ופורטוגאל, משגר ר' יצחק צרפתי, שנאלץ לעבור לתורכיה, אגרת "אל שארית הפליטה, קהלות הקדש היהודים הנמצאים באשכנז, השוכנים בערי שוואבן וריינוס שטיירמארק מרהרין ואונגרין, ולהודיע להם מיטב הארץ הזאת ... כי פקד ה' עמו, ושם דרך אחרת דרך תוגרמה, דרך יבשה בטוחה וקרובה לנוס שמה" (לארץ-ישראל — מ.ל.). לאחר שהוא מונה את הצרות שעוברות על היהודים באירופה הנוצרית, הוא קורא להם לעבור לתורכיה:

על אלה, אחי ורבותי, אלופי ומיודעיי, אשכנזים וצרפתים בכל מקום שהם, הנה אני עבדכם ואחיכם הקטן, יצחק צרפתי, ואף, כי משפחתי הצעירה היא מצרפת, באשכנז נולדתי ויצקתי מים על ידי רבותי רבני אשכנז נ"ע ... והמערכת חייבה אותי וגליתי מארץ מולדת ובאתי פה בארץ תוגרמה, ארץ לא יחסר בה כל טוב. אלהים חשבה לטובה, כי למחיה שלחני לי ולכם ... אכן דרך תוגרמה היא דרך ארץ החיים, כולו דרך יבשה עד ירושלים, רק מעבר ששה מליון דרך ים. ובכל יום ויום נמצאות אורחות ישמעאלים סוחרים ויהודים לרוב ... הדרך קרוב ובטוח כמאן דקא אויל לחינגא ... קול ענות גבורה אצרח ואתגבר על הגורמים לנפשם חטאת ואשם, שארית בני ישראל היושבים תחת גוי ולא תחת ישמעאל, ואף כי לא יבחרו לעלות לירושלים, צדק יליון בה ... כ"ש וכ"ש שיש להם לבא בארצות האל בחיבה ובאהבה, כי לנו הכסף, לנו הזהב, ואתנו הוא נמצא ... יושבים לבטח איש ואיש כרצונו, איש תחת תאנתו ואיש תחת גפנו, וכמה מעלות טובות למקום הזה וחקן על יושביו.⁴⁴ מה שאין כן במדינת אשכנז ובכל סביביו ... ועתה הכון לקראת אלהיך ישראל ... הבאים ישרש יעקב, יציץ ופרח ישראל, ובאו האובדים בארץ אשכנז והגדחים בארץ צרפת והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים.⁴⁵

44. עיין פרושו של רש"י למאמר זה בסוטה מו.א. דוק ותשכח.

45. א' יעללינעק, "קונטרס גזרות תתנ"ו", לפסיא, תד"ר, עמ' 14-24. לרקעה ההסטורית של האגרת ולזמנה, ראה: גרץ-שפ"ר, דברי ימי ישראל, חלק ו, ווארשא, תרס"ב, עמ' 241-242; שם, ציון ו, עמ' 428-431. גרץ משער את זמנה של האגרת בין ר"ג (שנת כבוש קונסטנטינופול על ידי מחמד השני) ור"ס. אם לא נפלה טעות דפוס בציון שנת ר"ס (1500), הרי יש סתירה מיניה וביה אצל גרץ, המשתדל להוכיח כי האגרת לא יכלה להיכתב אחרי בוא

האם אין כאן אותם המוטיבים שמצאנו בהסברו של ר"י אברבנאל לגירוש היהודים מספרד,⁴⁶ ובעקבותיו ר' אליהו קפשאל?⁴⁷ הגירוש והצרות נתפסים בפרספקטיבה רחבה כחלק מתכנית אלהית, והמעבר לתורכיה הוא התקרבות לארץ-ישראל, או מעבר לארץ. בייחוד רומזת לכך אגרתו של ר' יצחק צרפתי, שנכתבה על רקע חדוש האיסור להעביר יהודים לארץ-ישראל באניות נוצריות, איסור הקשור במריבה בין היהודים ובין הנוצרים על שטח הר-ציון.⁴⁸ ואולי, משתלבת אגרתו של ר"י צרפתי בהתעוררות תקוות משיחיות במחצית השנייה של המאה ה-15, בעקבות כיבוש קונסטנטינופול ופרסום הכרוז על-ידי מחמד השני, הקורא ליהודים לבוא ולהתיישב בבירתו החדשה.⁴⁹



ונסיים מעין הפתיחה: רבה של קושטא בשליש הראשון של המאה ה-15, ר' יוסף מטראני,⁵⁰ בנו של המבי"ט⁵¹ מחכמי צפת במאה ה-15, השאיר לנו חיבור בשם 'צפנת פענח',⁵² שעניינו דרושים על התורה. בהקדמה לחיבור זה, סוקר בנו הבכור של המחבר, ששמו כשם סבו המפורסם, את עלייתם ואת ירידתם של מרכזי התורה בישראל, ומעברם מארץ לארץ, מחורבן בית-

מגורשי ספרד לתורכיה, שהרי ר' יצחק צרפתי היה מוכיר זאת. י' פראוור, "מגור הפראנצסקאנים בהר ציון ויהודי ירושלים במאה ה-15", ידיעות בחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה, קיבוץ ב (כרכים א-טו, תרצג-תשי), ירושלים, תשכ"ה, עמ' 196-205. קיבע את זמנה בערך בשנת 1478. ש' שפיצר, "האשכנזים בחצי האי הבלקאני במאות ה-15 וה-16", בתוך: ח"ז הירשברג, (עורך), ממזרח וממערב, א, רמת-גן, תשל"ד, עמ' 62-63.

46. הערה 16 לעיל.

47. הערה 24 לעיל.

48. י' פראוור, שם, עמ' 201-205 סבור, שהאיסור חדר בערך בשנת 1468 ועשר שנים לאחר מכן, בערך בשנת 1478 נכתבה אגרתו של ר' יצחק צרפתי. על עלייתם של יהודים מגרמניה לארץ ישראל דרך תורכיה במאה ה-15 ראה: י' ברסלבסקי, "לעליה האשכנזית בא"י במאה ה-15", ציון, שנה ב, ירושלים, תרצ"ז, עמ' 56-63; מ' איש שלום, "מסעי נוצרים לארץ ישראל", תל-אביב, 1965, עמ' 102-103.

49. ש' קליין, "תולדות הישוב היהודי בארץ ישראל", תל-אביב, תרצ"ה, עמ' 162-164; י' בער, תולדות היהודים, עמ' 390-393; מ' איש שלום, שם, עמ' 103; י' הקר, "מכתב חדש על חסיסה משיחית בארץ ישראל ובגולה בראשית המאה ה-15", שלום, ספר ב, ירושלים, תשל"ו, עמ' 355 הערה 2; הנ"ל, "יהודי ספרד וארץ ישראל (1391-1492)", קתדרה, 36, תשמ"ה, עמ' 20-34. על הכרוז של מחמד השני, ראה: סדר אליהו זוטא, עמ' 81 ונתוח בקורתו של הכרוז אצל הקר, שיטת הסורגון, עמ' 27-55.

50. החיד"א, שה"ג, מע"ג, אות י' סי' קלו. E.J. Vol. 15 col 1314-1315.

51. החיד"א, שם, אות מ' סי' קכט. E.J. Vol. 15 col 1315.

52. החיד"א, שם הגדולים, מערכת הספרים, אות צ' סי' כז.

ראשון ועד זמנו. וכך הוא כותב:

עד שלא שקעה אורה של תורה בקשטילי"א מפני חמת הגרוש אשר היה בשנת מזר"ה ישראל יקבצנו, זרחה אורה של תורה בארצות המערב ובארץ מצרים ובארץ הצבי ובכל מלכות תוגרמה על יד חכמי קאשטילי"א, אשר באו משם, והעמידו את התורה בארצות האל פתחו מאבוסיה והתירו זממה, אשר מימיהם אנו שותים היום ברעב ובצמא. ובגליל היו אומרים: בואו ונחזיק טובה למלכי ספרד שגרשו זקנינו ושופטינו, ובאו פה והחזירו עטרה ליושנה, והלבישו על צווארינו רעמה, שאלמלא זה כאילו לא באנו לעולם.⁵³

גירוש ספרד, מאורע קשה וטראומטי, אך גם פתח לתקוה חדשה. כי לא יטוש ה' עמו ונחלתו לא יעזב.

53. ר' יוסף מטראני, ספר צפנת פענח, חירושים כסדר התורה, וויניציא, הת"ח, הקדמת בן הרב המחבר.

ימין ושמאל תפרוצי

אמת — נמדת באמת מידה של תורה

"אמת — יש לה רגליים" (מדרש א"ב של ר' עקיבא; ילקוט שמעוני בראשית ג), ו"יש בה שלש אותיות, א' — ראשן של אותיות, מ' — אמצעיתן, ת' — סופן, וזה חותמו של הקדוש ברוך הוא" (רות-רכה א,ו; שבת נה,ב). לאמור: אמת — היא רק זו שמקיפה וכוללת הכל, שמארגנת הכל בסדר נכון: מתחילה, דרך האמצע, עד הסוף. לכן, היא תמיד שרירה, קיימת, נצחית, אינה בת-חלוף. לעומתה, השקר "עומד על רגל אחת" (שבת קד,א; וזהו ב קט,א), כל אותיותיו נכתבו — בכתב של ספר תורה, הצורה הגראפית המקורית והאמיתית של אותיות הא"ב — ברגל אחת בלבד, בעוד שלא, למ' ולת' יש בסיס איתן, שתי רגליים. לכן, "שקר — אין לו תשועה" (רות-רכה ה,ה). "תורתך אמת" (תהלים קיט,קמב) — כל דברי התורה אמת, ולכן נצחיים, נכונים באותה מידה, בכל שעה ובכל תקופה. התורה — היא הסרגל הנכון למדוד בו, והאנך הישר ליישר על פיו, כל תופעה חדשה בחיינו הוקקה הארה והדרכה כדי לקבוע התייחסות נכונה כלפיה.

כך צריך לגשת גם לבירור התופעה — שנתחדשה בימינו, ועומדת בראש סדר יומנו הלאומי, הגורמת חילוקי-דעות רבים וסיכון האהבה והאחדות שלנו — דרישת הפלשתינאים להכיר בהם כעם חדש בעולם. ככל שרב הדיון הפוליטי בנושא, כך מועט העיון האמוני מתוך הדרכתה של תורה. לכן חיוני והכרחי לנו לערוך בירור לאור האמונה המונחת ביסוד החיים הישראליים המקוריים האלוקים.

כיצד להבין, במבט אלוקי, את ההתקוממות הערבית — הפוליטית, הרעיונית והמעשית — הרחבה את טיעונם החדש, הכובש לבבות, על עם פלסטיני שנוצר; את הצמיחה הרחבה של זרעי השמאל — שנזרעו מזמן קפא, וזה עתה צמחו ופורחים בגינתנו הלאומית; ואת מבט המוסרי הכן — מחד, יחד עם תמיכתם עד כדי שיעבוד הנפש, לאויביהם-אויבינו? בירור אמוני, פירושו — גילוי ההשגחה האלוקית במהלכי האומה והאנושות, בכל תקופה ודור. אמונה, עניינה: הסתכלות ופעילות, מתוך ידיעה איתנה שכל המתרחש — מכוון ומושגח, מנוהל ומודרך על-ידי "קורא הדורות מראש" (ישעיהו מא,ד), על-פי תבנית אלוקית פוליטית כלל-עולמית, הערוכה עימו בטרם ברא עולם (מדרש תנאים צ"ב; צג,ג; פסחים נד,ב), שעל-פיה, ולמענה, נברא העולם כפי שנברא.

השאלה: מי שמך לידע סודות התכנון האלוקי ולמפרש כוונותיו, מניין