

ייחודו של גלגל המזלות מבית הכנסת בציפורי ומדרשים מארץ-ישראל

מרכבת השמש בפסיפסים ובמדרשים

שאלת המשמעות של פסיפסי הרצפה בבתי הכנסת העתיקים שנחשפו בארץ מעסיקה את החוקרים כבר זמן רב ונדונה לא פעם במחקר הארכאולוגיה של ארץ-ישראל. הצעות להבנת משמעותם של אחדים מהפסיפסים עלו עוד בטרם נחשפו הפסיפסים אשר במרכז המערכת המשולבת של גלגל המזלות, עוגות השנה ומרכבת השמש או חלקים ממערכת זו. בין מרכיביה של אמנות בתי הכנסת נמצאו כבר במאה הקודמת פרטים שנראו תמוהים בעיני החוקרים, כגון ציורי חיות מיתולוגיות וכיוצא בהן, ואלה נחשבו סותרים את רוח ההלכה או המסורת כפי שהבינו אותה חוקרים שונים.

כבר בשלהי המאה התשע-עשרה העסיקה הבעיה את החוקרים. היו שהסבירו את המצאים כתוצאות של מעשי כפייה נגד היהודים או של מעשי חסד עם היהודים מצד השלטונות הרומיים.¹ לפי הסברים אלה מייצגים פריטי האמנות שרות חכמים אולי לא הייתה נוחה מהם את תרבותם של השלטונות ולא את עולמם הרוחני של יהודי הארץ באותם דורות.

מאוחר יותר הציע אליעזר ליפא סוקניק לראות בכונני בתי כנסת כאלה 'מינים', מאותם שחיו בכפר נחום

1 סיכום קצר ומראי מקומות ראה: "ברסלבי, 'לרקע היהודי של הסמלים בבתי הכנסת הקדומים בארץ ישראל', דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, א, ירושלים תשכ"ז, עמ' 115-118 והערות 1, 2 שם.

ואשר נזכרים במדרש קהלת.² סוקניק אף שלל את האפשרות שבגליל הייתה יהדות רפורמית-ליברלית שלא היתה תמימת דעים עם היהדות הרשמית, ושזו התיירה לעצמה לקשט את בתי הכנסת בעיטורים הלקוחים מעולם זר; והרי הגליל היה באותם דורות מרכזה של המנהיגות היהודית המוכרת.³ ידועות עבודותיו של א"ר גודאינג,⁴ הרואה בבתי כנסת אלה וביצירות האמנות שהוצבו בהם ביטויים לדת עממית יהודית שהתקיימה למעשה בצד עולמם של חכמים ולעתים שלא על דעתם; דת זו היא העומדת לדעתו מאחרי אמנות בתי הכנסת ה'לא תקנית'. דעתו של גודאינג עוררה ויכוח ובוויכוח זה הושמעו נגדו דברי ביקורת נוקבים.⁵ הדיון בסוגיה שהעלה גודאינג התרחב ועסקו בו גם במשמעותם ובשימושיהם של הפסיפסים המכילים את גלגלי המזלות, את סמליהן של ארבע עונות השנה ואת מרכבת השמש, ובעיקר במקומו של האל הרוכב במרכבת השמש בלבו של בית הכנסת היהודי ובקשיים הדתיים שהוא מעורר לאור הפסוק המפורש בעשרת הדיברות 'לא תעשה לך פסל וכל תמונה' (שמות כ, ד; דברים ה, ח). האיטור כתוב בתורה, שני כנביאים ומשולש בכתובים ונדרש כפי חז"ל פעמים רבות, ועל פי פרשנותם של חכמים עבודה זרה היא החמורה שבאיטורי התורה. אף אם צדק מיכאל אבי-יונה, שהציע לראות בגלגל המזלות כעין לוח שנה לתועלתם של באי בית הכנסת,⁶ או יוסף יהלום, אשר הציע לראות בו מעין אמצעי עזר למתפללים לאמירת הפיוטים,⁷ עומדת בעינה חידת מקומו של הליוס בבית הכנסת.

חוקרים ציינו כבר שהמכלול שבבתי הכנסת שבארץ - גלגל המזלות, ארבע העונות, מרכבת השמש והרוכב בה - אינו מצוי הרבה במקומות אחרים בעולם. אבי-יונה כתב: 'דבר זה מפליא ביותר כי גלגל המזלות לא היה חביב ביותר על אמני הפסיפס הרומאים והאפריקנים. בכל האוסף העצום של אלפי רצפות מצרפת וצפון אפריקה יש רק תמונות מעטות המתארות גלגל מזלות מהתקופה הקדומה... [אולם קיימות] דוגמאות רבות מקשוט זה מן המאה השיעית ואילך, בעיקר בכנסיות איטליה וצרפת'.⁸

2 קהלת רבה א, ת. מינים אלה פגעו בחנניה בן אחיו של התנא ר' יהושע, וזמנם הוא אפוא המאה השנייה לספירה (אף כי מדרש קהלת רבה נערך מאות שנים מאוחר יותר) - מוקדם מזמנם של עיטורי האמנות המוקדמים ביותר שבהם מדובר כאן. ראה: E.L. Sukenik, *Ancient Synagogues in Palestine and Greece*, London 1934, p. 18, n. 2.

ברסלבי (לעיל, הערה 1), הערה 3.

3 א"ל סוקניק, בית הכנסת של דורא אברופוס וציריו, ירושלים תש"ז, עמ' ה-ו. וראה דברי א"א אורבך, 'הלכות עבודה זרה והמציאות הארכיאולוגית וההיסטורית במאה השנייה ובמאה השלישית'; הנ"ל, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 127 והערה 5. המאמר פורסם לראשונה בתוך: ארץ-ישראל, ה (תשי"ט), עמ' 189-205.

4 E.R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Graeco-Roman Period*, IV, New York 1953, pp. 3-11

5 ראה דברי אורבך (לעיל, הערה 3), עמ' 126 וכן דברי הביקורת של אבי-יונה, שהובאו שם, הערה 3. ראה גם את דברי סוקניק שהובאו שם, הערה 5.

6 מ' אבי-יונה, 'כתובת מקיסריה על כ"ד משמרות הכהנים', ארץ-ישראל, ז (תשכ"ד), עמ' 24-28.

7 י' יהלום, 'גלגל המזלות בפיוט הארץ ישראלי', מחקרי ירושלים בספרות עברית, ט (תשמ"ו), עמ' 313-322. ראה גם: ג' פרסטר, 'גלגל המזלות בבתי הכנסת בעת העתיקה ומקומו במחשבה ובליתורגיה היהודית', ארץ-ישראל, יט (תשמ"ו), עמ' 231. לדברי יהלום 'גלגל המזלות... עשוי היה לשמש כאן מעין מפתח שבעזרתו היו המתפללים יכולים לעקוב אחר מילוי הציפיות שנתעוררו בליבם משעה שגילו כי המחירות הראשונה בפיוט בנויה סביב שמו של המזל הראשון' (שם, עמ' 315).

8 מ' אבי-יונה, 'רצפות פסיפס בבתי כנסת ובכנסיות נוצריות בארץ ישראל', ידיעות, ב (תרצ"ג), עמ' 9-15. אבי-יונה אף מרחיק לכת ומנסה לראות את רצפות בתי הכנסת כ'מתווכות' בין האמנות ההלניסטית לבין האמנות הנוצרית בימי הביניים.

וכדברי אשר עובדיה: 'גלגל המזלות טרם נמצא בארץ בכנסיות ומכלולים נוצריים מן התקופה הביזנטית הקדומה, והוא לעת עתה אלמנט יחודי לבתי הכנסת'.⁹ סקירת הממצאים הארכאולוגיים בעולם הרומי המכילים את המכלול או את חלקיו נערכה בידי גדעון פרסטר במאמר מקיף על מקורותיו האיקונוגרפיים של גלגל המזלות.¹⁰ גם פרסטר מציין את נדירותו של השילוב האופייני לבתי הכנסת. הוא מזכיר פסיפס שהתגלה בוויילה רומית בעיר סנס (Sens) שבצרפת ובו מכלול דומה לזה של בתי הכנסת, מציין את נדירותו של הממצא ומעיר כי זוהי הדוגמה היחידה הידועה לו.¹¹ במקום אחר חוזר פרסטר ומציין כי גלגל המזלות המעוטרים בעונות השנה, עם הליוס במרכזו, הוא תיאור ש'מקורו פגאני מובהק', ושמשמעותו ושכוונתו שנויים במחלוקת.¹²

משמעות הופעתו של הליוס בפסיפס בית הכנסת בחמת טבריה נדונה במספר פרסומים של משה דותן. בקובץ 'כל ארץ נפתלי' מסכם דותן את הדוח שהציג בכנס החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה' בשנת תשכ"ה על הפירות חמת טבריה ואת הרצאתו בכנס החברה בשנת תשכ"ח שבה ייחד את הדיבור על הרמות המרכזיות שבגלגל המזלות - דמותו של הליוס, אל השמש, או כפי שהיה ידוע במאות השלישית-הרביעית לספירה: סול אינוויקטוס, היינו השמש הבלתי מנוצח.¹³ דותן סוקר שם בקצרה את תולדותיה של הרמות באיקונוגרפיה היוונית והרומית ומראה כיצד הפכה דמות זו למרכזית באמנות הרומית החל במאה השלישית בקירוב. באותה תקופה ייצג סול הבלתי מנוצח את הקיסר הרומי, ובהדרגה חדרה דמותו גם אל האיקונוגרפיה הנוצרית, כפי שיתברר בהמשך.

הדברים נכתבו מחדש ובהרחבה בדוח של דותן משנת 1983.¹⁴ כאן מתאר דותן גם את תהליך הזיהוי של הליוס תחילה עם אפולו ומאוחר יותר - עם סול, המתואר כבלתי מנוצח, ורואה בתהליך זה ביטוי להשפעת המזרח על התרבות הרומית המאוחרת. עוד מדגיש כאן דותן את ההבדל המהותי שבין דמותו האימפריאלית האופיינית של סול כפי שהיא מופיעה בחמת טבריה - כשידו האחת מונפת והאחרת אוחזת בכדור הארץ - לבין הדמויות ה'סכמטיות' שלו בבית-אלפא ובנערן.

באשר לדמותו של סול בבית הכנסת בחמת טבריה דותן מבחין בין שתי קבוצות אנשים, שבעיני כל אחת מהן הצטיירה התמונה בצורה שונה לחלוטין. האדריכלים ושאר לא-יהודים שעסקו בפסיפס ראו בדמות ביטוי לאפנה אמנותית וזיהו את הקיסר בדמות האל העליון של האימפריה. ואילו ליהודי היה ידוע בדרך כלל שדמותו של סול, בשעה שאינה מלווה בכתובות המזהות אותו כאל או כקיסר,

9 א' עובדיה, 'אמנות הפסיפס בבתי כנסת עתיקים בארץ ישראל', א' אופנהיימר, א' כשר וא' רפפורט (עורכים), בתי כנסת עתיקים בארץ ישראל, ירושלים תשמ"ח, עמ' 185-203.

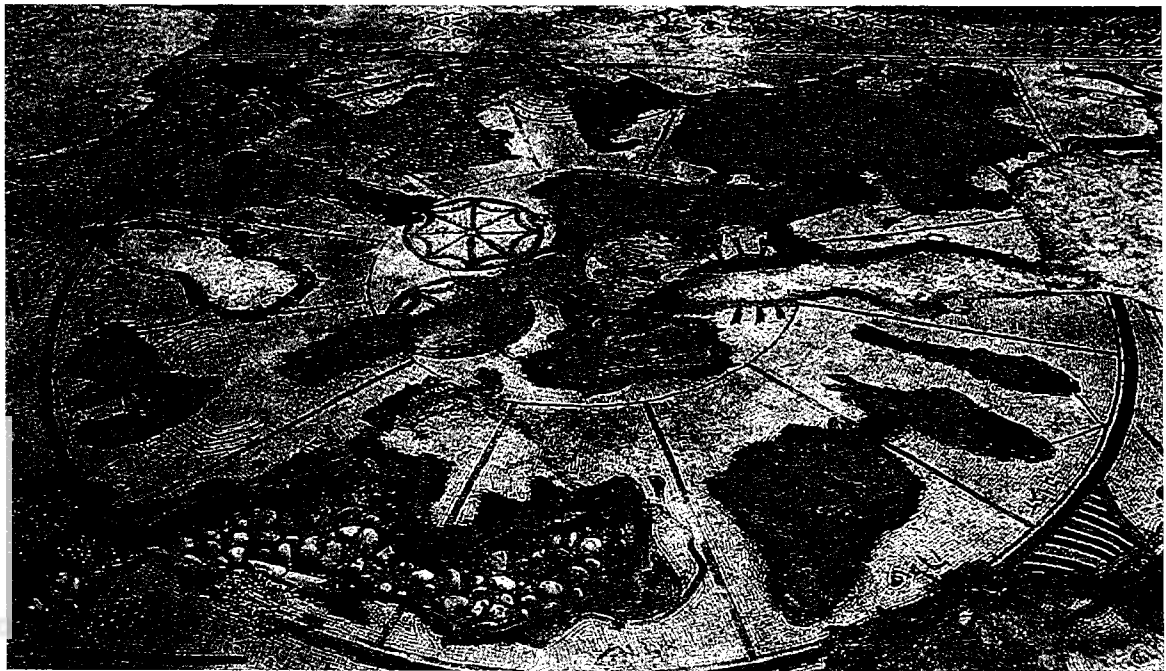
10 ג' פרסטר, 'גלגל המזלות בבתי הכנסת ומקורותיו האיקונוגרפיים', ארץ-ישראל י"ח (תשמ"ה), עמ' 380-391. שם, עמ' 382.

12 ג' פרסטר, 'נושאים אלגוריים וסמליים בעלי משמעות נוצרית בעיטורי רצפות הפסיפס של בתי כנסת במאה השישית בארץ ישראל', ד' יעקבי וי' צפריר (עורכים), יהודים, שומרונים, נוצרים בארץ ישראל הביזנטית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 198-206.

13 מ' דותן, 'דמותו של סול אינוויקטוס בפסיפס של חמת טבריה', ח"ז הירשברג (עורך), כל ארץ נפתלי, ירושלים תשכ"ח, עמ' 130-134.

14 M. Dothan, *Hammath Tiberias: Early Synagogues and the Hellenistic and Roman Remains*, Jerusalem 1983, pp 39-41

משמשת דמות ניטרלית בלבד. דמותו של סול הייתה בעיני היהודים פרסוניפיקציה של השמש אך הם לא ראו בו קיסר או אל. את אותם דברים בקירוב כתב דותן במאמר אחר על בתי הכנסת בחמת טבריה¹⁵ וכן בסקירה של בתי הכנסת שנחשפו בטבריה.¹⁶



עוד קודם לכן הרחיב אפרים אלימלך אורבך את הדיבור בנושא זה.¹⁷ לדעת אורבך 'הדעה הרווחת של חז"ל במאה השלישית היתה שהיצר של עבודה זרה נעקר ונסתלק מישראל כבר בראשית ימי הבית השני', ועל כן 'שררה ההרגשה שאין סכנה נשקפת מעבודה זרה, הואיל ואין בה ממש'. התחום שנאסר בפועל לא היה אפוא אמנות הציור והפסיפס שבמרכוז דמויות אליליות, ואיסורי עבודה זרה עסקו מעתה בפולחן הקיסרים ובכרוך בו, שכן האלהתם של אלה - שנעשתה עכשיו מקובלת יותר מאשר בעבר - היא שנתפסה בעיניהם של חכמים כעבודה זרה שיש בה ממש.¹⁸ מדברי אורבך עולה שאם התירו להציג את דמותו של הליוס-סול ברצפת בית הכנסת, אין היא מייצגת את הקיסר או מי מעושי דברו, שכן דמות כזו הייתה נאסרת לחלוטין בידי החכמים. בדומה לדעתו של אורבך קבע יורם צפריר כי הימצאות הסמל הפגאני על רצפת בית הכנסת מעידה על שינוי ערכים שחל בקרב

גלגל המזלות בבית הכנסת של נערן: מדמות הליוס נשתמרו בעיקר גלגלי המרכבה, חלק מהגוף וכן הקרניים היוצאות מראשו

15 מ' דותן, 'בתי הכנסת בחמת טבריה', קדמוניות, 4 (תשכ"ט), עמ' 116-123.

16 מ' דותן, 'בתי כנסת שנחשפו בטבריה', ע' אבישר (עורך), ספר טבריה, ירושלים תשל"ג, עמ' 43-46.

17 אורבך, מעולמם של חכמים (לעיל, הערה 3), עמ' 130-133.

18 ובעניין זה ניכרת הקבלה בין עמדתם של חכמי ישראל לבין זו של אחידים מאבות הכנסייה, ובמיוחד טרטוליאנוס. ראה: אורבך (שם), עמ' 166-167 והערה 116 ודבריו של יצחק בער שאורבך מצטט. לפי בער מבסס טרטוליאנוס את 'הלכות עבודה זרה' (de idolatria) שלו על ספרות התנאים, אך צודק אורבך בקבעו כי הדבר אינו ניתן להוכחה.

היהודים, וכי הייתה זו 'סובלנות הנובעת מבטחון עצמי שאין בסמלים אלה יותר מאשר עיטורים גרידא וכי אין חשש שישפיעו על היהודים לנטוש את היהדות'.¹⁹

יש לקשור את הופעתו של סול אינוויקטוס בפסיפסים אל הדיון בפולחן השמש בארץ-ישראל. כבר בשנות השלושים דן אברהם מרמורשטיין בפולחן השמש ובמאבקהם של אמוראי ארץ-ישראל הגדולים, ר' יוחנן, ר' לוי ותבריהם, נגד הפולחן והאמונה שמאחוריו.²⁰ מורטון סמית כתב על פולחן השמש בארץ-ישראל, במיוחד בימי הבית השני,²¹ בעיקר על פי מגילות קומראן, יוסף בן מתתיהו, קטעי מקרא ומקורות נוצריים קדומים וכן על פי פרשנותו לכמה מקורות בספרות חז"ל. ופרסטר הרחיב את הדיבור על מקומו של השמש במחשבה, בספרות הפרשנות ובליתורגיה היהודית ובו היהודית-ההלניסטית.²² כאן המקום להזכיר את הקטע שהביא פרסטר מדברי פילון: 'שהרי בדומה לרכב האוחז במושכות, או לקברניט האוחז בהגה, מנחה הוא כל דבר בדרך הרצויה לו, כדת וכדין, בלי להזדקק למישהו אחר: כל יכול הוא האל'.²³

אחדים מן החוקרים מזכירים מאמרים בספרות חז"ל התואמים לדעתם את הממצא הארכאולוגי מבתי הכנסת. פרסטר לדוגמה מצטט את הקטע ממדרש במדבר רבה הקרוב ביותר לעניין זה:

'מרכבו ארגמן' (שיר השירים ג, י) - זה השמש שהוא נתון למעלה והוא רוכב במרכבה ומאיר לעולם, כמה דתימא 'והוא כחתן יוצא מחופתו' וגו' (תהלים יט, ו). ומכח השמש הגשמים יורדים, ומכח השמש הארץ מעלה פירות, ולכך קראו ארגמן שיצרו הקב"ה לארוג מן לבריות, ואין מן אלא פירות ומוזנות, כמה דתימא 'זימן להם המלך' וגו' (דניאל א, ה).²⁴

- 19 י' צפירי, ארץ ישראל מתורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, ב: הממצא הארכאולוגי והאמנותי, ירושלים תשמ"ה, עמ' 407-409. ספרות מפורטת על גלגל המזלות ראה שם בהערה 437.
- 20 א' מרמורשטיין, 'רעיונות האגדה וקורות הזמן', תרביץ, ה (תרצ"ד), עמ' 134-147, בעיקר עמ' 136-139.
- 21 M. Smith, 'Helios in Palestine', ארץ-ישראל, טז (תשמ"ב), עמ' 199-214.
- 22 פרסטר (לעיל, הערה 7), עמ' 225-234.
- 23 פילון האלכסנדרוני, על בריאת העולם 46 (מהדורת סוון דניאל נטף, ירושלים תשנ"א, עמ' 25). מהדורה זו התפרסמה אחרי פרסום המאמר ולכן שונה הנוסח כאן במעט מזה שציטט פרסטר (לעיל, הערה 7), עמ' 227.
- 24 במדבר רבה יב, ד, וראה: פרסטר (לעיל, הערה 7), עמ' 230-231. בדרך כלל נשמר נוסח הדרשה בדפוסים כפי שהוא מופיע בכתבי-היד של במדבר רבה. באחדים מכתבי-היד חסרות המילים 'זה השמש' ונוסח הדרשה הוא: 'מרכבו ארגמן - שהוא נתון למעלה'. ייתכן שהשמש היא טעות סופר רגילה, ייתכן שהמעתיק (או המעתיקים) לא הבינו את משמעות הדרשה כפי שהיא לפנינו, וייתכן שיש כאן 'תיקון' מכוון. כתבי-היד הללו הם בדרך כלל הפחות טובים מבין כתבי-היד הטובים: מינכן 97 ופריס 150, מופיעה הדרשה כבנוסח שלפנינו. בהמשך צרור 24*5997, ואילו בכתבי-היד הטובים: מינכן 97 ופריס 150, מופיעה הדרשה כבנוסח שלפנינו. בהמשך צרור הדרשות שהובאו במדבר רבה על הפסוק משיר השירים 'מרכבו ארגמן' נשמטו קטעים שונים ממהדורות הדפוס, והם מופיעים בכתבי-היד, אם כי לא כל החומר החסר מופיע בכל כתבי-היד. אחת הדרשות החסרות בדפוס מנוסחת כך: 'מרכבו ארגמן - כמה דתימא "לרוכב בשמי שמי קדם" (תהלים סח, לד), ואומר "כמראה אדם עליו מלמעלה" (יחזקאל א, כו). ולמה קרא לקב"ה ארגמן - שהוא גוור מעל כסא הכבוד מה יבוא לעולם. ד"א - הוא זן ומפרנס לכל בריה'. גם כאן מופיע האל רוכב בשמיו, ודמותו 'כמראה אדם עליו מלמעלה'; גם כאן נקשר הארגמן לאספקת מזון לעולם (מבלי שיוסבר הקשר המילולי, וכנראה מגיח העורך כאן שהקשר 'ארגמן - אורג מן' זכור למעייני מן הדרשה הקודמת). אך גם דרשה נועזת זו אינה מעלה זיקה כלשהי בין האל לבין דמות אלילית, קיסרית או אחרת. דרשה זו מצוטטת במדבר רבה תוך ציון המקור ('במדבר סיני רבה') בילקוט המכריי (פרובנס, המאה הארבע-עשרה) לתהלים סח. ש' בובר, שההדיר את הילקוט, מציין כאן בהערה: 'לא מצאתי המאמר במדרש במדבר רבה'. בובר לא מצא את המאמר במהדורת הדפוס, והוא לא הכיר את כתבי-היד של המדרש שבהם נמצא המאמר כפי שהביאו בעל ילקוט המכריי.

פרסטר רואה כאן תיאור של השמש הנעה במרכבתה במסלוליה השונים. לעומת זאת מביא עובדיה את אותו קטע מבמדבר רבה כדוגמה לכך ש'בספרות המדרשית יש רמזים להאנשת השמש'.²⁵ עוד מביאים פרסטר ועובדיה את התיאור מפרקי דרבי אליעזר העוסק בחמה ובמלאכים המנהיגים אותה:

וחמה רוכב במרכבה ועולה מעוטר כחתן ושיש כגיבור, שנאמר 'והוא כחתן יוצא מחופתו, ישיש כגיבור לרוץ אורח' (תהלים יט, ו). החמה קרנותיו ופניו המביטות למטה לארץ של אש ופניו מביטות למעלה של ברד'.²⁶

כמה חוקרים עמדו על הויקה שבין הדמויות שבפסיפס טבריה לבין המסורת האמנותית ההלניסטית. הנס גאורג גונדל מציין את הדמיון שבין הנערה הצעירה שבפסיפס לדמותה של קורה־פרספונה ואת עיצובו של 'איש המים' כאתלט, כמעט בדמותו של הליוס. הוא מזכיר באותו הקשר גם דמויות מפסיפסי בתי כנסת נוספים בארץ אך אינו מאריך בדבריו כיוון שספרו מוקדש לבחינתם של גלגלי מזלות בכל רחבי העולם העתיק.²⁷

ביתר הרחבה ופירוט דן משה דוד הר בפסיפסים מבתי הכנסיות ובעיקר בזה של חמת טבריה כדוגמה להשפעה ההלניסטית הרבה על היהודים בארץ־ישראל בתקופה הביזנטית. הר מטעים כי על פי הכתובת שבבית הכנסת של חמת טבריה נעשה הפסיפס בין השאר בידי 'סוורוס, חניך הנשיאני המהוללים', וכי במאה הרביעית הגיעו ידיעת היוונית והשפעת התרבות ההלניסטית בבית הנשיא לשיאן.²⁸ ישראל ל' לויין מדגיש את גודלה ומעמדה המיוחדת של כתובת סוורוס בבית הכנסת ומניח שאדם זה, שהיה מקורב לנשיא, הוא התורם הראשי לאותו בית כנסת. לויין מעיר גם שאמנות הפסיפס לא הייתה מקובלת בכל בית כנסת, ויתר בתי הכנסת המעוטרים בדמויות (כגון נערן, בית־אלפא חוסיפה וסוסייה) מתוארכים למאה השישית. לעומת זאת הונחה רצפת בית הכנסת בחמת טבריה במאה הרביעית, עת 'היתה לאל השמש הליוס משמעות ברורה גם בחוגים הרומיים האימפריאליים וגם בין הנוצרים'. על כן רואה כאן לויין ביטוי להסתגלות תרבותית מרחיקת לכת או לנטיית דתיות שונות מאלה שהיו מקובלות בחוגי החכמים. עוד קובע לויין בבירור ש'ביטוי אמנותי כזה לא נבע מחוגי החכמים'.²⁹

פסיפס חמת טבריה נזכר לאחרונה גם בדבריהם של אהרן אופנהיימר ויוסף תבורי. אופנהיימר מתאר את הדמות שבפסיפס חמת טבריה כ'דמותו של הליוס, אל השמש הנוהג את מרכבתו'.³⁰ לעומתו עומד תבורי על כך שהסוסיים בפסיפס של חמת טבריה פגומים והמרכבה אינה מצויה בו. הוא מדגיש את העובדה שהשלמת הממצא נעשתה 'בעיקר על פי הכרת הקונטקסט התרבותי, דהיינו ציורים דומים',

25 עובדיה (לעיל, הערה 9), עמ' 190.

26 פרקי דרבי אליעזר, סוף פרק ו.

27 H.G. Gundel, *Zodiakos: Tierkreisbilder im Alterum*, Mainz 1992, pp. 115–117.

28 מ"ד הר, 'השפעות היצוניות בעולמם של חכמים בארץ ישראל – קליטה ודחיה', י' קפלן ומ' שטרן (עורכים),

התבוללות וטמיעה, ירושלים תשמ"ט, עמ' 83–106.

29 י"ל לויין, מעמד החכמים בארץ ישראל בתקופת התלמוד, ירושלים תשמ"ו, עמ' 120–121.

30 א' אופנהיימר, 'סקירה על: יוסף תבורי, "מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד"', ציון, ס (תשנ"ה), עמ' 473–479.



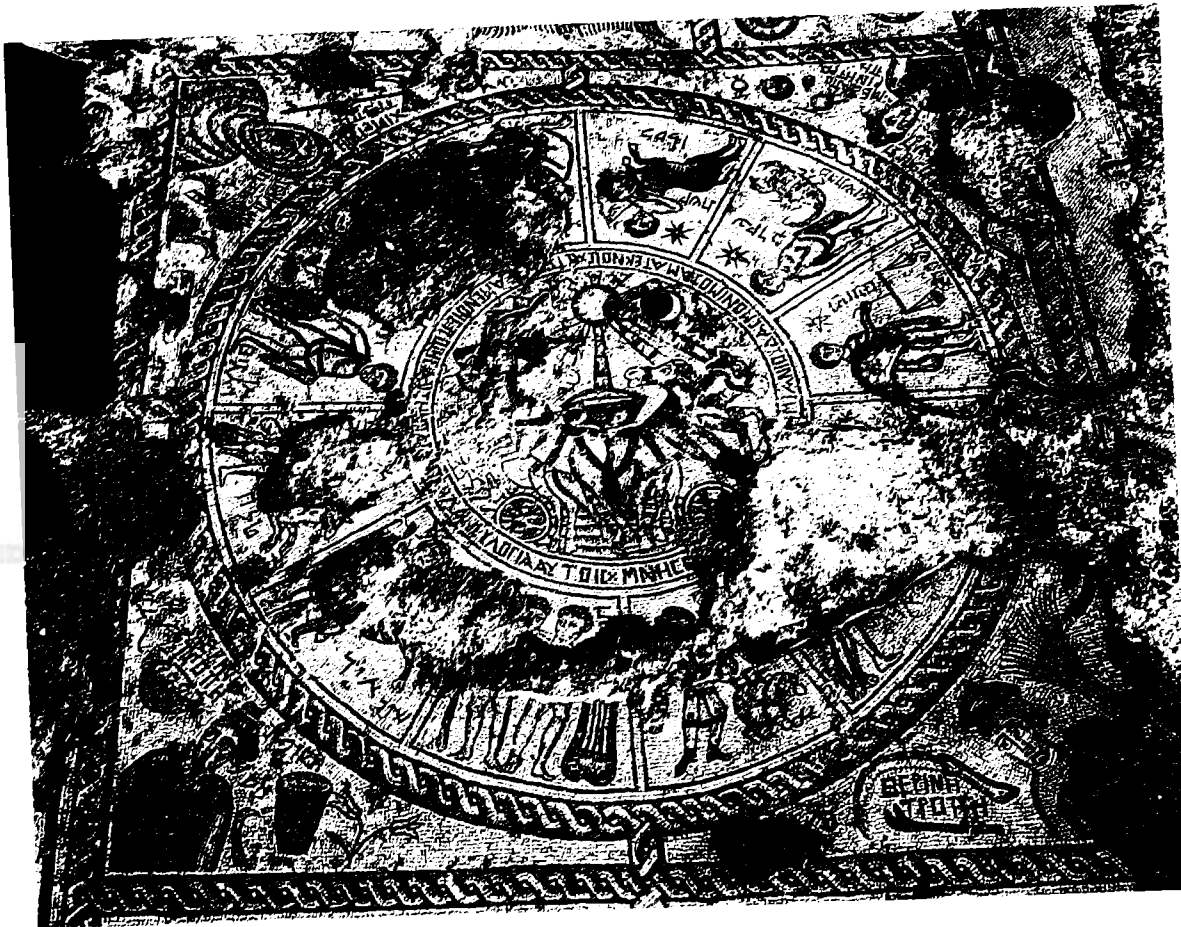
דמות הליוס בגלגל המזלות של בית הכנסת בחמת טבריה

וכי 'דמות זו מוכרת בציורים אחרים כדמותו של אל השמש Sol Invictus, שפולחנו קשור לפולחן הקיסר הרומאי.³¹ רוחמה ברלינר רואה את 'התבנית המדעית' של העולם בעיניהם של אנשי העת העתיקה כסיבה לבחירה במוטיב של גלגל המזלות בידי יהודים ונכרים כאחד,³² ובמקצת האיורים המובאים והנדונים במאמרה מופיעים במרכז הגלגל הליוס או תחליפיו. ישראל רוזנסון מציג סקירה ארוכה ומפורטת של ספרות האגדה והפסיפסים, ובמיוחד זה של בית-אלפא, המאוחר מחבריו.³³

31 י' תבורי, 'תגובה למאמרו של אופנהיימר על "מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד"', ציון, סא (תשנ"ו), עמ' 224-215.
 32 ר' ברלינר (לנדוי), 'גלגל המזלות והמניעים המדעיים לשילובו בבתי הכנסת העתיקים בארץ ישראל', מחקרי יהודה ושומרון, ד (1995), עמ' 179-188.
 33 י' רוזנסון, 'בית אלפא - פסיפס של אגדות: על אגדה ועל ארכיאולוגיה - מבט לעולמם של חכמי האגדה', דרך אפרתה: בטאון מכללת אפרתה, ג (תשנ"ג), עמ' 85-117.

פסיפס ציפורי תואם לדברי המדרשים

חשיפת בית הכנסת העתיק בציפורי בשנים האחרונות מספקת הזדמנות לדיון נוסף במרכיבי הפסיפס ובמשמעותם. פסיפס הרצפה של ציפורי מצטרף לחבריו המוכרים מבתי כנסת אחרים אשר במרכזם המערכת המשולבת של גלגל המזלות, עונות השנה ומרכבת השמש או חלקים ממערכת זו. עד לגילוי ציפורי נודעו מערכות פסיפסים כאלה שנשתמרו היטב בארץ-ישראל מבתי הכנסת של חמת טבריה



ושל בית-אלפא. בבית הכנסת של נערן, שבקרבת יריחו, הושחתו הדמויות במתכוון, אך אין ספק שגם כאן הייתה מערכת פסיפס דומה לאלה של חמת טבריה ושל בית-אלפא; ביפיע שלייד נצרת היה פסיפס ובו שני מעגלים קונצנטריים, וביניהם מדליונים משולבים זה בזה ובהם סמלים של חודשי השנה או שבטי ישראל, וייתכן שגם כאן היה גלגל מזלות אך ללא ציון העונות וללא דמות הרוכב והמרכבה;³⁴ גם בעוספייה שבכרמל נותר פסיפס ובו שרידי גלגל מזלות אך לא ניתן לברר מה היה

גלגל המזלות בבית
כנסת ציפורי

34 ראה: צ' אילן, בתי כנסת קדומים בארץ ישראל, תל-אביב תשנ"א, עמ' 249-250.

בגוף שבמרכזו הפסיפס.³⁵ בפסיפס בית הכנסת של סוסיא שבדרום הר חברון יש תיאור גאומטרי במרכזו מעגל מורכב (מעין שושנת רוחות), ואולי נרמז כאן גלגל המזלות.³⁶ בבית הכנסת של עין-גדי נשתמרה רשימה כתובה של מזלות וחדשים אך ללא גלגל מזלות, מרכבה או דמות אל.³⁷ הממצא בבית הכנסת של ציפורי הוא היחיד הידוע עד כה בעולם שמופיע בו השמש עצמו, כשהוא רוכב במרכבה, ולא דמותו של אל השמש - הליוס / סול אינוויקטוס. במרכזו של פסיפס זה מופיע השמש כשהוא רכוב בשמים ונשען על אחת מקרנותיו, הנתונה



במרכבה, וכך נוהג השמש בעצמו במרכבה זו. אין בפסיפס ציפורי דמות אדם הנוהג במרכבה אשר תוכל להתפרש כפרסוניפיקציה של השמש, כדרך שנמצאה ופורשה בפסיפסים האחרים. קרני השמש, והן עשר במספר, מופנות לכל העברים, והשמש מלווה בשני גרמי שמים נוספים: ירח וכוכב. כמו בפסיפסים דומים ממקומות אחרים, גם בפסיפס ציפורי רתומה המרכבה לארבעה סוסים, וכאן ניכר יפה ששניים מהם שועטים לימין ושניים אחרים לשמאל.

במאמר על חפירות ציפורי שפורסם לא מכבר מתארים החופרים, זאב וייס ואהוד נצר, את פסיפס בית הכנסת כחלק ממכלול הגילויים מציפורי, ודמותו של השמש במרכבתו נדונה בקצרה באופן יחסי.³⁸ חוברת בשם 'הבטחה וגאולה', שפורסמה קודם לכן, אף היא בידי וייס ונצר,³⁹

מוקדשת ברובה הגדול לפסיפס בית הכנסת של ציפורי. כאן עוסקים הכותבים מעט יותר בדמות השמש במרכבתו, אולם ברור שאין זו אלא ראשית העיסוק השיטתי הנדרש בפסיפס ציפורי ובבית הכנסת כולו.

המערכת ובה גלגל המזלות, העונות ומרכבת השמש היא רק חלק מן הפסיפס כולו והיא מופיעה ברצועה החמישית שלו. בתארם רצועה זו מציינים וייס ונצר בצדק בתור 'הפרט המעניין ביותר' בחלק זה של המערכת את השמש הבא במקומו של הליוס, הנפקד בפסיפס.⁴⁰ בהמשך הדברים הם עוסקים במשמעות המערך האיקונוגרפי בפסיפס כולו, ומרחיבים את הדיון בשאלה הכוללת מה מסמלת

35 שם, עמ' 234-235.

36 שם, עמ' 315.

37 שם, עמ' 318-319.

38 ז' וייס וא' נצר, 'חפירות משלחת האוניברסיטה העברית בציפורי בשנים 1992-1996', קדמוניות, 113 (תשנ"ז), עמ' 3-21.

39 הבטחה וגאולה: פסיפס בית הכנסת בציפורי, ירושלים 1996 [להלן: הקטלוג]. החוברת יצאה לאור כקטלוג המלווה את תערוכת הפסיפס מציפורי. וראה גם: ז' וייס וא' נצר, ציפורי, ירושלים 1994. זו חוברת דקה בהוצאת החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה.

40 הקטלוג, עמ' 26.

המערכת במרכז רצפת בתי הכנסת העתיקים. השניים מביאים אחדות מן הדעות שהוצעו כהסבר לעניין זה, ומציגים את דעתם שלהם, המבוססת על הדברים שכתב גדעון פרסטר.⁴¹ דברים אלה מתייחסים אל כל הפסיפסים שבמרכזם תיאור הרוכב במרכבת השמים, וכוחם יפה גם לפסיפס ציפורי, אולם אין הם מתייחסים כמובן אל הפרט שצוין קודם לכן כמעניין ביותר: העובדה שבפסיפס ציפורי אל השמש אינו מופיע בדמות אדם, והשמש גופו הוא הרוכב במרכבתו. בסוף הדיון על משמעות המערך האייקונוגרפי חוזרים וייס ונצר אל הפרט הייחודי של פסיפס ציפורי ומעלים את ההשערה שאנשי ציפורי נמנעו מלתאר את דמות הליוס בשל המשמעויות החמורות של השימוש בדמותו כמייצגת את האל.⁴² עם זאת קובעים השניים כי 'אין ללמוד מכאן מאומה על מידת הקנאות הדתית או האנטי-פגאניות של באי בית הכנסת של ציפורי', ונימוקם עמם.⁴³

עוד בטרם נתגלה פסיפס ציפורי הציגו אחדים מהחוקרים את הקטעים שהובאו לעיל ממדרש במדבר רבה ומפרקי רבני אליעזר כתמיכה בכך שהרעיון בדבר השמש הרוכב במרכבת השמים לא היה זר לחז"ל, והם מצאו בדרך זו השלמה הדדית בין דברי המדרש לבין הממצאים בבתי הכנסת. אולם עיון נוסף מעלה ספקות באשר להתאמה זו.

שני המקורות המדרשיים הללו מדברים על השמש או על החמה אך אינם רומזים בשום דרך לקיומנו של אלים, דמויות אדם או יצורים מיתולוגיים כלשהם הרוכבים במרכבת השמים. קשה, ואין הכרח, לראות בדרשה דלעיל מבמדבר רבה על הפסוק בשיר השירים: "מרכבו ארגמן" - זה השמש שהוא נתון למעלה והוא רוכב במרכבה ומאיר לעולם, התייחסות של הדרוש אל דמות האל הליוס או סוג כשהוא רוכב במרכבתו, כפי שהדבר מתואר בפסיפסים שהיו ידועים עד לשנים האחרונות. עוד פחות מזה ניתן לפרש את הדרשה כמתייחסת אל דמותו של קיסר רומי, וקודם כול מפאת אי-ההתאמה שבין הדרשה לבין המתואר בפסיפס. השמש הוא הנתון למעלה, רוכב במרכבה ומאיר לעולם; על השמש עצמו נאמר הפסוק בתהלים 'והוא כחתן יצא מחפתו' וגו', וגם המשך המאמר המדרשי: 'ומכח השמש הגשמים יורדים, ומכח השמש הארץ מעלה פירות', על השמש נאמר ולא על דמות אלילית מוגדרת או על קיסר כלשהו. וכן לגבי המשך הדרשה: 'ולכך קראו ארגמן - שיצרו הקב"ה לארוג מן לבריות, ואין מן אלא פירות ומזונות'.⁴⁴

וייס ונצר כותבים על הפסיפסים מבתי הכנסת בדרך כלל: 'דומה כי מעל לכל מייצג גלגל המזלות את הברכה הטמונה בסדר האלוהי של היקום. סדר זה בא לידי ביטוי בתיאורי התקופות, המזלות,

41 פרסטר (לעיל, הערה 7), עמ' 225-234.

42 הקטלוג, עמ' 38.

43 שהרי בגלגל המזלות של ציפורי עצמו משולבות דמויות מיתולוגיות, כגון קנטאור. גם במובנים אחרים אין לראות באנשי ציפורי קנאים דתיים במיוחד: גם כאן כבמקומות אחרים לא נמנעו מתיאור גופים חשופים של גברים ושל נשים.

44 דברי המדרש על הפרות והמזונות שמעלה הארץ מכוח השמש מזכירים את הממצא שברצועה הרביעית בפסיפס ציפורי, בסמוך לשמש ולגלגל: שולחן לחם הפנים וסל הביכורים. כפי שציינו וייס ונצר, סל הביכורים מלא פרות שנשתבחה בהם ארץ-ישראל, כגון אשכול ענבים, רימון ותאנה (הקטלוג, עמ' 24). ואכן המדרש מציין שם את 'פירות האילן שהן דומין לזהב: מה הזהב יש בו מינין הרבה וגוונין הרבה, אף פירות הארץ - מהן ירוקין ומהן אדומין'. האם מעיד הדבר על קשר הדוק יותר בין פסיפס ציפורי לבין הקטע ממדרש ארץ-ישראלי קדום שנשתמר בכמדבר רבה?

החדשים וגרמי השמים, האחראים כולם למחזוריות הטבע, לצמיחה וליבול.⁴⁵ דברים דומים ניתן לומר על הדרשה במדבר רבה, אלא שזו עוסקת בשמש שיצרו הקב"ה, ושמכותו באים הגשם, גדלים היבולים ונארגים פרות ומזונות לבריות.

אכן בפרקי דרבי אליעזר מדובר על המלאכים המנהיגים את החמה ביום ובלילה, אך אין כל יסוד לדמות את המלאכים המנהיגים את החמה לדמותו של הליוס שבפסיפסים. מקורה של הידיעה בדבר המלאכים המנהיגים הוא ב'ספר הרזים', כפי שיתברר להלן. בהמשך אותה דרשה מתואר 'החמה הרוכב במרכבה ועולה מעוטר כחתן וישיש כגיבור', אך גם כאן אין נרמזת דמות אדם כלשהו.

הנטייה למצוא בדרשות אלה ובמצאים של אל השמש במרכבתו מבתי הכנסת תמיכה הודית ורעיון משותף הייתה אפוא מסופקת בטרם התגלה פסיפס ציפורי. עכשיו, כאשר לפנינו פסיפס המתאר את השמש עצמו במרכבתו, שולח קרניים לכל עבר ומושל בגרמי השמים, נראית יפה ההתאמה בין פסיפס זה לבין הדרשות. ובה בעת ניכר יותר הפער שבין הדרשות לבין התיאור בפסיפסים שבטרם ציפורי.

השערתם של וייס ונצר כי נמנעו מלתאר את דמות האדם / האל בפסיפס בית הכנסת בציפורי בשל המשמעויות החמורות של הדבר מוצאת לה תימוכין בעיון מדויק בדברי הדרשנים. יש לשער שעושי הפסיפס בציפורי היו בעלי מלאכה מקצועיים, וכי הדגם המוכר של הליוס במרכבתו היה ידוע להם. הם נמנעו במכוון מלהציגו בצורתו המוכרת, קרוב לוודאי על פי דרישתם של יהודי המקום, ממש כשם שבעלי המדרשים הקפידו על לשון הדרשות שהובאו לעיל, שלא ישתמעו מהן רעיונות וביטויים שאינם לרוחם של חכמים.

שתי גישות: טבריה, נערן ובית-אלפא לעומת ציפורי והמדרשים

מדרש במדבר רבה הוא מן המדרשים המאוחרים, כפי שהראו חוקרים כבר במאה הקודמת,⁴⁶ ועריכתו הסופית של המדרש כמו שהוא מופיע לפנינו אינה קודמת ככל הנראה למאה השתים-עשרה. קרוב לוודאי שהמדרש נערך על אדמת אירופה, כנראה בפרובנס.⁴⁷ במדבר רבה מורכב משני חלקים גדולים, הנבדלים זה מזה הבדל ניכר: החלק הראשון כולל את הפרשיות א-יד, והוא מדרש לפרשיות השבוע 'במדבר' ו'בשא'. החלק השני כולל את הפרשיות טו-כג, והוא מדרש לפרשיות השבוע מ'בהעלותך' ועד 'מסעי'. החלק הראשון של המדרש ארוך ומפותח לאין שיעור מחלקו השני. החלק השני זהה למעשה עם מדרש תנחומא לפרשיות המתאימות, ודבר זה נודע ואף צוין בכתב כבר במאה השש-עשרה.⁴⁸

ברור שבחלקו הראשון של מדרש במדבר רבה משוקע חומר קדום ממקורות ספרותיים שונים, ונראה שבעל המדרש הכיר את רובה של הספרות היהודית-הרבנית שהיתה נפוצה בזמנו, להוציא את הספרות

45 הקטלוג, עמ' 36.

46 י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, תירגם מ"א ו'ק; נערך והושלם ע"י ח' אלבק, ירושלים 1974, פרק 14. וראה: ח' מאק, 'זמנו, מקומו ותפוצתו של מדרש במדבר רבה', תעודה, יא (תשנ"ו), עמ' 91-105.

47 מאק (שם).

48 הראשון שציין את ההבדל בין שני החלקים של הספר ועמד על טיבו התנחומאי של החלק השני היה ר' מאיר בן שמואל בנבנישתי, בעל ה'חיבור' 'אות אמת' (שאלוניקי 1565). ראה: מאק (שם), עמ' 92 והערה 8.

היהודית בלשון הערבית, שלא הייתה ידועה לו.⁴⁹ סקירת המקורות הספרותיים של חלקו הראשון של במדבר רבה מעלה כי מדרש מאוחר זה מרבה לעשות שימוש בתורתה של ארץ-ישראל, והתלמוד הירושלמי הוא אחד ממקורותיו העיקריים.⁵⁰ אין ספק שבפניו של עורך במדבר רבה היה מונח גם חומר מדרשי ארץ-ישראלי אשר לא הגיע לידינו, והעורך עשה בו שימוש לא מעט.⁵¹ מטעמים שונים יש לשער כי המדרש הארץ-ישראלי שהיה מוכר לבעל במדבר רבה היה חיבור מטיפוס מדרשי תנחומא.⁵² לפיכך יש רגליים להשערה כי הדרשה שהובאה לעיל במדבר רבה מוצאה בארץ-ישראל. לא נוכל לשחזר במדויק את הדרשה הקדומה, וייתכן מאוד שבעל במדבר רבה נהג בה כבדרשות אחרות שעבד על פי צרכיו, גישתו הספרותית והלשונית וכיוצא באלה.⁵³ כמו כן אין בידינו לקבוע את זמנה המדויק של הדרשה, אך כמו רוב דרשות האגדה הארץ-ישראליות מסוג זה יש לייחס אותה לתקופה הרומית המאוחרת או לתקופה הביזנטית.⁵⁴ ניתן למצוא יסודות משותפים בין הדרשה במדבר רבה ובין מדרש שיר השירים רבה שבידינו (שמוצאו מארץ-ישראל): 'רפידתו תהב - אלו פירות הארץ ופירות האילן שנמכרים בזהב. מרכבו ארגמן - המד"א [היכן מאי דאת אמר] רוכב שמים בעורך (דברים לג, כו).'⁵⁵ בהמשך הדברים מתייחס מדרש שיר השירים בהרחבה אל בית המקדש, כמוהו כפסיפס ציפורי. באחרונה פרסם יעקב אלבוים מאמר הדין במשיחיות בפרקי דרבי אליעזר.⁵⁶ אלבוים מראה כיצד מעבד בעל פרקי דרבי אליעזר את מקורותיו 'על פי תפיסתו העקרונתית, הרואה קביעות וסדר בהוויותיו של העולם',⁵⁷ ובמקום אחר הוא מביא מספר דוגמאות לדרכי העיבוד של קטעים מבראשית

49 אם כי סימנים שונים מעידים כי הכיר לפחות חלק מספרות הגאונים, ובעיקר דברים משל ר' סעדיה גאון.
50 יותר משהוא משתמש בתלמוד הירושלמי עושה בעל במדבר רבה שימוש בתלמוד הבבלי, אך אין בכך כדי להפתיע כיוון שבזמנו ובמקומו של במדבר רבה היה הבבלי מוכר היטב זה זמן רב. ראה: מאק (לעיל, הערה 46). השימוש בירושלמי באותם דורות היה הרבה פחות נרחב ומכאן חשיבותו של במדבר רבה לעניין תפוצתו של הירושלמי ומסורות הנוסח שלו. במדבר רבה נודע מקום נכבד למדרשי האגדה השונים של ארץ-ישראל, אך אין ספק שבראש רשימת המקורות המדרשיים שלו ניצב מדרש תנחומא. בצד המקורות שניתן לזהות בבירור נמצא במדבר רבה גם קטעים רבים של מדרשים שסגנונם ושאר תכונותיהם מעידים בהם שארץ-ישראלים הם, אך לא ניתן לקבוע את מקורותיהם.

51 ח' מאק, 'מדרש במדבר רבה חלק א': מבוא ודוגמה למהדורה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"א, עמ' 52, 68, 106-100.

52 שם.

53 שם, עמ' 136-146.

54 דרכו של בעל החלק הראשון של במדבר רבה לעבד קטעי מקורות שונים ולרתום אותם בדרכים שונות למטרותיו. במקרה זה מגויסים הפסוקים משיר השירים 'אפריון עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון. עמודיו עשה כסף, רפידתו זהב, מרכבו ארגמן, תוכו רצוף אהבה מבנות ירושלים' (ג, ט-י) לצורך בנייתה של יחידת דרשה גדולה (ומסופעת שעניינה הנוכח המשכן. ספר במדבר המקראי עוסק בנושא זה בהרחבה יחסית (פרק ז), והמדרש המאוחר והמורחב לספר במדבר מאריך בו מאוד ומביא במסגרתו דרשות שונות ממדרש שיר השירים - חלקן מוכרות ממקורות אחרים, ובהם בעיקר מדרשי שיר השירים שבידינו, וחלקן ממקורות אחרים. יש לציין את משקלם הגבוה יחסית של קטעי מדרש לשיר השירים בתוך במדבר רבה. רבים מאלה מופיעים לפנינו במדרש שיר השירים רבה, אך לא כולם, ונראה שלעורך במדבר רבה יש עניין רב בדרשות לשיר השירים. ייתכן שהדרשה שהובאה לעיל ממדרש במדבר רבה מוצאה אליו ממדרש ארץ-ישראלי קדום לשיר השירים שלא נשתמר בידינו.

55 שיר השירים רבה ג, ה, ד.

56 י' אלבוים, 'משיחיות בפרקי דרבי אליעזר: אפוקליפסה ומדרש', תעודה, יא (תשנ"ו), עמ' 245-266.

57 שם, עמ' 247.

רבה על פי צרכיו של הדרשן המאוחר.⁵⁸ הדיון בקטעים המעובדים מוביל למסקנה שדרשן זה רומז לשני השליטים העבאסים האחים אשר שלטו באימפריה המוסלמית במהלך הרביע השלישי של המאה השמינית,⁵⁹ ונראה שזהו גם זמנו של בעל המדרש בקירוב. גם הזיקה המוכרת זה כבר שבין פרקי דרבי אליעזר לבין העולם המוסלמי מתבררת כאן אפוא פעם נוספת.⁶⁰

אלבויים ציין כבר כי 'בעל פרקי דרבי אליעזר אינו רק מרכיב, משלב, מתאם, מצרף, מסגל ומשנה - רוצה לומר מעבד מקורות קודמים... אלא הוא גם יוצרן של אגדות מקוריות'. במקרה שלנו אין מדובר ביצירת אגדות מקוריות אך יש כאן דוגמה ברורה מאוד לעיצוב אגדות קודמות בחיבור זה - והפעם מדובר כנראה באגדה שמקורה ב'ספר הרזים' או בספרות הקרובה אליו, כפי שיתברר בהמשך.⁶¹

שני המדרשים, במדבר רבה ופרקי דרבי אליעזר, משמרים אפוא דרשות שמקורן בארץ-ישראל בתקופה הביזנטית או מעט מאוחר יותר, ואשר עובדו בדרכים שונות בידי עורכים מאוחרים. בשניהם מדובר על השמש (או החמה) הרוכב במרכבת השמים ומאיר לעולם, ובשניהם אין כל רמז לאלוהותו של השמש או להיותו מייצג אלוהות או דמות קיסרית כלשהי. שתי הדרשות תואמות אפוא את פסיפס ציפורי ואינן תואמות את הפסיפסים שבמרכוס דמותו של הליוס / סול אינוויקטוס בתפקידו כאל או כקיסר. ואם צודקת הערכתם של נצר ווייס בדבר הסיבות שהניעו את עושי הפסיפס להימנע מהצגת דמות האל בו,⁶² הרי שלדעתי ניכרות שתי גישות יהודיות חלוקות לעניין שלפנינו: מהזד גיסא עושי הפסיפסים של חמת טבריה,⁶³ נערן ובית-אלפא ומאיך גיסא עושי הפסיפס של ציפורי והחכמים שדבריהם השתמרו במדרשים במדבר רבה ופרקי דרבי אליעזר. לפי זה עשויים בהחלט להתגלות בעתיד פסיפסים נוספים במתכונת ציפורי, ואלה יצטרפו אליו בייצוג הגישה הזהירה, שאינה עוד נחלתם של אנשי בית הכנסת שנחשף בציפורי לבדם.

ואולי מצטרפת לאלה גישה נוספת: זו של אנשי עין-גדי, אשר הקפידו שלא להציג בפסיפס בית הכנסת שלהם אפילו את דמויות המזלות והעונות, אם כי שמות החודשים ומזלותיהם מופיעים ברצפת הפסיפס של בית הכנסת שלהם. על אחת כמה וכמה לא נמצא מקום בבית הכנסת של עין-גדי למרכבת השמש ולרוכב בה, ואפילו במתכונת הזהירה של ציפורי. הסתייגותם של הדרשנים ושל אנשי ציפורי וחבריהם מדמות האדם-האל שבפסיפסים תובן עוד יותר על רקע מקומו של הליוס ב'ספר הרזים'.

58 י' אלבויים, 'המליצה, המוטיב והעניין: לדרך עיצובו של הסיפור בפרקי דרבי אליעזר', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, יג-יד (תשנ"א-תשנ"ב), עמ' 99-129.

59 אבו אלעבאס עבדאללה (750-754) ואחיו אבו ג'עפר, הוא אלמנצור (754-775). וראה: אלבויים (לעיל, הערה 56), עמ' 256.

60 ראה: י' היינמן, 'עיבוד אגדות קדומות ברוח הזמן בפרקי דרבי אליעזר', ע' פליישר (עורך), מחקרי ספרות מוגשים לשמעון הלקין, ירושלים תשל"ה, עמ' 321-343. ראה גם: אלבויים (לעיל, הערה 58), הערות 5, 7, 8, 12.

61 מקורותיו של פרקי דרבי אליעזר הם רבים ומגוונים ואין כאן מקום להאריך בעניין זה. נראה שעורך המדרש הכיר חיבורים שונים, לאו דווקא מתוך ספרות חז"ל ה'תקנית', ועשה בהם שימוש לפי צרכיו. על מקצת המקורות יעמוד המעיין בהערותיו של אלבויים (לעיל, הערה 58). ראה שם במיוחד הערות 3, 6, 8, 12, 25, 44, 48, 49.

62 לעיל, הערה 42.

63 שהיו מקורביו של בית הנשיא במאה הרביעית, ראה: הר (לעיל, הערה 28), עמ' 101; לוין (לעיל, הערה 29), עמ' 123-120.

של אליעזר שמשון רוזנטל שסבר כי הספר סודר לא לפני אמצע המאה הרביעית, בערוב תקופת האמוראים, וכן את השערתו שלו, המאפשרת להקדים את הספר כבר למאה השלישית.⁶⁶ בחלק הרביעי של 'ספר הרוזים' ('הרקיע הרביעי') מתוארים השמש והמלאכים המנהיגים אותו ביום, והם שלושים ואחד במספר, וכן המלאכים המנהיגים אותו בלילה, ומספרם שלושים וחמישה. כל המלאכים נקובים כאן בשמותיהם, והם מכונים בתואר 'שרי המחנות'.⁶⁷ לאחר רשימת השמות נכתב ב'ספר הרוזים' כך:

אם בקשתה לראות את השמש ביום יושב במרכבה ועולה, השמר והזהר והטהר שבעה ימים... וביום השביעי עמוד כנגדו בשעה שעולה והעשן לפניו קטורת... והיה משיב שמות המלאכים המנהיגים אותו ביום שבע פעמים... ואמור: משיב אני עליכם המלאכים המנהיגים את השמש בכוח גבורתכם במסילות רקיע... במי שקולו מרעיש את הארץ...⁶⁸ שתעשו רצוני ובקשתי בעת ובעונה הזאת ותסירו צנור השמש וראוהו פנים בפנים כשהוא בחופתו ואל אתלהט מאשכם, ותנו לו רשות לעשות רצוני.

בהמשך הדברים מובאת השבעה דומה למבקש 'לראות את השמש בלילה הולך ברוח צפונית', ובסופה באה ההוראה לאדם המבקש לשאת תפילה מפורטת אל הליוס, הנזכר כאן בשמו המפורש:

ואחר שתראהו כן תשתחוה ותפול על פניך ארצה והתפלל את התפלה הזאת: אעריץך היליוס, העולה במזרה, המלח הטוב, השומר אמונים, המנהיג הנאמן (או העליון), אשר מקדם את הגלגל הכביר (או השמימי) קבעת, המסדר הקדוש (של הכוכבים), המושל על הצירים (או העוסק בדברים רבים?), אדון! המנהיג המזוהר, מלך! הקובע את הכוכבים.⁶⁹

האופי האילי של התיאורים, הטקסים והתפילות שבספר גלוי לעין. עם זאת יש כאן לא מעט מן הסינקרטיזם ומן האמונה העממית של הפוסחים על שתי הסעיפים אשר אינם מסוגלים להיענות לקריאה הנבואית 'אם ה' האלהים לכו אחריו, ואם הבעל - לכו אחריו' (מלכים א יח, כא). לדברי מרגליות 'מתמיה הדבר שלמרות העבריינות החמורה שמצאנו בו, מחברנו אינו שוכח לפרקים להזהיר על יראת שמים והתרחקות מן החטא כגון: "ונקה בשרך מכל זימה" (רקיע א שו' 34); "ונצור פיך מכל דבר רע ומכל חטא וקדש עצמך מכל חטא" (רקיע ב שו' 10-11); "ותלך בענוה ובתפלה ותאריך בתפלה ותתנונים והכן לבך ליראת שמים" (רקיע ה שו' 36-37); "ונקה בשרך מכל חטא ואשמה" (רקיע ו, שו' 29); "ושא עיניך השמימה בלב נקי וטהור" (שם שו' 33-34). בסיכום נושא זה הוסף

66 שם, עמ' 25-26.

67 שם, עמ' 96-100.

68 כאן בא קטע ארוך למדי של תיאורי גבורה ושבחים שאפשר להבינו כמכוון אל ה', בסגנון שעיקרו מוכר מן המקרא ומן התפילה והפיוט. מרגליות מביא את הערתו של שאול ליברמן המשווה את נוסחם של מקצת שבחים אלה לתפילתו המוגזמת של 'הוא דנחית קמיה דרבי חנינא' והפריז בשבחים (ברכות לג ע"ב; ראה: שם, עמ' 98, הערה 35). על פי הסיפור בתלמוד המתין לו רבי חנינא עד שסיים ואז אמר לו: 'סיימינהו לכולהו שבחי דמרך? למה לי כוליה האי?'. רבי חנינא התנגד נמרצות להפרוזה בשבחים שאינם מבוססים על דברים שאמר משה בתורה ובאו אנשי כנסת הגדולה ותיקנום בתפילה.

69 שם, עמ' 12-13, 29. תפילה זו נמסרה ב'ספר הרוזים' ביוונית, בתעתיק עברי. מרגליות מציג בספר הן את המקור היווני בעברית, הן את התעתיק היווני המשוחרר והן את התרגום העברי המובא כאן מתוך הספר. הספקות בתרגום אף הם משלו. הטקסט מובא גם במאמרה של ברלינר (לעיל, הערה 32). עמ' 181, 185-186, ושם הודגש חלקה של רוח הצפון בטקסט זה וכן בקטע המתאים בפרקי דרבי אליעזר.

מרגליות: 'אם כאלה הם פני גנוסטי-יהודי, הרי הוא מעט מאד גנוסטי והרבה מאד יהודי'.⁷⁰ מרגליות עומד על כך ש'ספר הרזים' היה מוכר לכמה מחברים קראים ולכמה מגדולי הגאונים בבבל. במאה התשיעית והעשירית הזכירו אותו החכמים הקראים דניאל אלקומסי, סלמון בן ירוחם ויעקב אלקרקסאני אגב הביקורת החריפה שלהם כלפי הרבניים, אשר להם הם ייחסו את הספר. גאוני בבל הרציונליסטים בוודאי לא חיבבו את הספר, ואילו הכירו אותו אין ספק שהיו מגנים אותו, כפי שגיננו אחדים מהם, ובראשם רב סעדיה ורב האי, את ספרות המאגיה בכלל.⁷¹ קיצוני מגאוני בבל באיבתו למעשי מאגיה ול'ספרי קוסמין' מסוג 'ספר הרזים' היה הרמב"ם, והדברים ידועים.⁷² לעומת זאת הכתה תורת הסוד ואף המאגיה הכרוכה בה שורשים עמוקים בקהילות שונות בימי הביניים באירופה ומחוצה לה, והמשכה של תופעה זו ניכר היטב עד היום.

'ספר הרזים' נוצר כאמור בעיר מעורבת בארץ-ישראל בסוף התקופה הרומית או בראשית התקופה הביזנטית. יש לשער שגם בערים מעורבות אחרות הייתה לספר או לרעיונותיו אחיזה כלשהי. בין החכמים שנאבקו במאגיה ובמחזיקיה בדרכים שונות היו בוודאי גם כאלה שהכירו אותה ואת 'ספרי הקוסמין' שלה והבינו כי 'ספר הרזים' הוא 'הרבה מאד יהודי', כלשונו של מרגליות. דווקא 'יהדותו' זו של הספר היא שהעלתה את חששותיהם של אותם חכמים מן הספר, ממה שהוא מייצג ומ'יראת השמים' שלו. אך חכמים אלה העדיפו שלא להתעלם מן הדברים לגמרי כי אם להציגם בדרך שתהלום את צורכיהם ואת התעניינותם של חבריהם, מבלי להפוך את המאגיה ואת אמונותיהם של נכרים, פגאנים, גנוסטיקנים ואחרים לבנות-בית בתוך בית הכנסת או בספרות היהודית.

גם הדרשנים שדבריהם צוטטו לעיל לא התעלמו לחלוטין מן הדימויים שהיו רווחים בעם בדבר השמש הרוכב במרכבת השמים. הוכרנו את מזמור יט בתהלים, המתאר את השמש כ'חתן יצא מן-פתחו, ישיש כגבור לרוץ ארח', ובעלי הדרשות שהובאו למעלה לא התעלמו מן המוטיב. אך בדומה ליוצרי הפסיפס של ציפורי הם הסתפקו בדברים על השמש עצמו ולא העלו דימויים ורעיונות אשר עלולים להתפרש כדימויים אנושיים של השמש. החשש מפני פולחן השמש עצמו התפוגג זה כבר, עקב ההבחנות שנעשו בין תפילה לאל האחד לבין פניות אל מלאכים וכיוצא בהם, והשמש בכלל זה,⁷³ אך עדיין רב המרחק מכאן ועד הצגת השמש בדמותו של הליוס בתוך בית הכנסת. דברים אלה כוחם יפה עד היום הזה.

האומנם הכיר הדרשן מבמדבר רבה את ספר הרזים או את דבריו שהובאו לעיל? לא נוכל לענות לשאלה זו תשובה ודאית אך יתכן בהחלט שאם לא הכיר הדרשן את 'ספר הרזים' הידוע, הוא הכיר ספר כשפים דומה לו העוסק אף הוא בהליוס או בדומיו, אלא שהוא לא הציג דמות אלילית זו או אחרת בתוך המדרש.

70 ספר הרזים, עמ' 21-22.

71 שם, עמ' 38-39.

72 ראה: פירוש המשנה, עבודה זרה ג, א, ג; ד, ז; הלכות יסודי התורה ב, ב; הלכות עבודה זרה ז; הלכות תשובה ג, ז; מורה נבוכים, ג, לו, ואין זו רשימה מלאה. בפירושו למשנה 'המוצא כלים ועליהם צורת חמה' (עבודה זרה ג, א) מדבר הרמב"ם (לפי תרגום אבן תיבון) על כך ש'בעלי הצלמים הנקראים טלאסם מיהסים לכוכבים צורות... וצורת השמש - צורת המלך שמעוטר יושב על עגלה'.

73 ראה דברי אורבך, מעולמם של חכמים (לעיל, הערה 3), עמ' 130-133; סמית (לעיל, הערה 21), עמ' 210.

לעומת זאת נראית הדרשה שבפרקי דרבי אליעזר קרובה הרבה יותר ל'ספר הרוזים'. לא זו בלבד שהחמה רוכב במרכבה ועולה מעוטר כחתן וכו', אלא שהוא מונהג על ידי מלאכים, והללו ממושמעים כראוי להם: מנהיגיו ביום ומנהיגיו בלילה נבדלים בכירור אלו מאלו, ממש כב'ספר הרוזים'. עם זאת נזהר בעל פרקי דרבי אליעזר מלייחס לחמה או למנהיגיה כוחות משל עצמם, וברור שאין הוא מזכיר טקסים של מתן כבוד לחמה או תפילות המכוונות אליה. ברור כמו כן שאין הוא מעלה את שמו של הליוס או את שמה של ישות אלילית אחרת, כפי שעושה 'ספר הרוזים'. גם עורך-הדרשן זה ידע יפה את גבולות המותר והאסור ולא עבר אותם, כמוהו כיוצרי פסיפס ציפורי, או כמו האחראים להומנת המלאכה מידי האמנים שעשו אותה. אנשים אלה היו רגישים לבעיה שלפנינו יותר מאשר חבריהם ב'קהילות הפסיפסים' האחרות.

אשר לגורם הזמן, פסיפס ציפורי הוא מראשית המאה החמישית.⁷⁴ פסיפס חמת טבריה מוקדם בכמה עשרות שנים, בעוד שפסיפסי בית-אלפא ונערן צעירים מהם. קשה לשער כי בהפרשי זמן אלה נעוץ ההסבר לתמורות ולתמורות חוזרות ביחס למעמדו של הליוס / סול. אין אפשרות לקבוע את זמנן של הדרשות האנונימיות שבבמדבר רבה ובפרקי דרבי אליעזר מעבר להערכה הכוללת שלפנינו דרשות מתקופת האמוראים.

היבט נוסף שיש להביאו בחשבון – וכאן יש לשיקול הכרונולוגי משמעות רבה – הוא השימוש שעשתה הנצרות בדמותו של הליוס. החל במאה השלישית חדר פולחן סול אינוויקטוס לתוך העולם הנוצרי.⁷⁵ ניכר דמיון רב בין עיצוב דמותו של סול והאטריבוטים שלו בפסיפסים פגאניים לבין עיצובם באמנות הנוצרית, כגון פסיפס הקיר במאוזולאום יוליוס שמתחת לכנסיית סנט פטרוס שבוויטיקן. פסיפס זה מתוארך לשנים שבמהלכן הפך המאוזולאום לנוצרי – 250-300.⁷⁶ גם בארץ ישראל אנו מוצאים פסיפס נוצרי ובו דמותו של הליוס, אם כי – בניגוד לדוגמה הקודמת – לא בדמותו של ישו, ובמתכונת שונה מזו שבבתי הכנסת: במרכז לוח חודשי השנה מן המאה השישית שנמצא במנזר הגבירה מרים שבבית-שאן מופיעות דמויות השמש והירח (סול ולונה).⁷⁷

לא מן הנמנע אפוא שגם שיקול זה עמד לנגד עיניהם של בעלי הפסיפס של ציפורי בהחליטם שלא לתאר ברצפת בית הכנסת שלהם דמות שצביונה עתה הוא נוצרי. אף אם תש כוחה של עבודה זרה בדורות האמוראים, הנה כוחה של הנצרות וסכנתה לא רק שלא נחלשו אלא להפך. אנשי ציפורי היו בין הרגישים לעניין זה, ופרשת יוסף הקומס תוכיח, אף כי זמנה מוקדם לפסיפס בית הכנסת של ציפורי ולמרות הספקות באמינותם של פרטים מהותיים מתוכה.⁷⁸ כבר מן המאה השנייה ישנן עדויות

74 הקטלוג, עמ' 7.

75 דותן (לעיל, הערה 13), עמ' 133.

76 שם, עמ' 133-134 והערה 18. ראה גם: הנ"ל (לעיל, הערה 15), עמ' 120-121.

77 צפירי (לעיל, הערה 19), עמ' 409-410. לא רק סול הפך מדמות מיתולוגית לסמל באמנות הנוצרית בתקופה הביזנטית: אלת האדמה גיאה, אורפיאוס המנגן ואפילו אלכסנדר הגדול מופיעים בפסיפסים נוצריים-ביזנטיים בארץ, ומזוהים עם דמויות ועם ערכים נוצריים. זאת במסגרת המגמה הכוללת המונעת תיאורן של דמויות בעלות משמעות נוצרית-דתית גלויה, אם כי ידועים חריגים ממגמה זו. ראה: צפירי (שם), עמ' 414-417.

78 פרשה זו ידועה מכתבי אב הכנסייה אפיפניוס. אפיפניוס מזכיר באתו הקשר מקומות שהקיסר קונסטנטינוס התיר ליהודי המתבצר יוסף לבנות בהם כנסיות – בטבריה, ציפורי, כפר-נחום ובמקומות אחרים. בהמשך הדברים

על פעילות מסוימת של יהודים-נוצרים ומינים בציפורי,⁷⁹ אך יש לשער כי נוכחותם של מוסדות ההנהגה היהודית בעיר בלמה את התפתחותה של פעילות זו, ובמשך המאה הרביעית והחמישית עדיין לא נזכר שמה של ציפורי בוועידות הכנסייה.⁸⁰ אפשר אפוא שמנהיגי היישוב היהודי בציפורי במאה החמישית הם שמנעו את עיצוב הפסיפס שם במתכונתו המוכרת מחמת טבריה במאה הרביעית וממקומות אחרים מתקופה יותר מאוחרת.⁸¹



סיכום הדברים: פסיפס ציפורי שונה מחבריו המוכרים מרצפות הפסיפס של בתי הכנסת המתארות את המכלול של גלגל המזלות, עונות השנה ומרכבת השמש. השוני העיקרי הוא בכך שבפסיפס ציפורי אין מופיעה דמות אדם או אל במרכבת השמש כי אם השמש עצמו. קטעים מהמדרשים במדבר רבה ופרקי דרבי אליעזר המזכירים את השמש במרכבתו, את מנהיגי השונים וכדומה, נמנעים מהזכרה של דמות אנושית-אלילית שמסמל השמש או מרמיזה לדמות כזאת. חכמי הדורות ההם בציפורי, שהכירו את הנטייה לראות באל השמש הליוס / סול אינוויקטוס את סמלם של הקיסרים או של ישו הנוצרי, וידעו את עולם המאגיה כפי שהוא עולה 'מספר הרזים' ודומיו, נזהרו מאוד מלתאר דמות אדם-אל ברצפת בית הכנסת שלהם. בכך נבדל פסיפס בית הכנסת של ציפורי מחבריו, והוא משתלב במגמה המסתמנת מן החומר המדרשי שבידינו.

נוכרת העובדה ש'ישובי היהודים לא יכול איש להקים כנסיות, מפני שאין ביניהם לא עובד אלילים, לא שומרונים ולא נוצרי. ועל הדבר הזה מקפידים ביחוד בטבריה, בדיוקסריה [צפורי], בנצרת ובכפר נחום, שלא יצא ביניהם נכרי'. הסיפור מופיע, במקור היווני ובתרגום העברי, בתוך: ש' קליין (עורך), ספר הישוב, ירושלים תשל"ח, ערך טבריה, עמ' 68-73. הדברים מופיעים ללא ספק, אך הם מעידים על האופי הכללי של היישוב היהודי באותן ערים בגליל במאה הרביעית. ראה: ש' ספראי, 'היישוב היהודי בגליל ובגולן במאות השלישית והרביעית', צ' ברס ואחרים (עורכים), ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, ירושלים תשמ"ב, עמ' 144-179. לדעת אבי-יונה ניכרת במעשה יוסף הקומס הרגשת הייאוש שתקפה רבים מן היהודים למראה ניצחונה של הנצרות: מ' אבי-יונה, בימי רומא וביוזנטיון, ירושלים תשל"ל, עמ' 146. אמינותו של הסיפור על אודות יוסף הקומס העמדה בספק במאמרו של זאב רובין 'פרשת יוסף הקומס והנסיונות לניצור הגליל במאה הרביעית לספירה', קתדרה, 26 (טבת תשמ"ג), עמ' 105-116. בפתח המאמר כותב רובין: 'ערכו ההיסטורי של הסיפור תלוי כמובן בהערכת אישיותו של מחבר הספר [אפיפניוס] שבו הוא מובא, ובהערכת מקור הידע שלו [יוסף הקומס עצמו]. בהמשך מעלה רובין ספקות קשים באשר לפעילותו של יוסף, בעיקר בטבריה ובבית-שאן, וכן בדבר אישיותו של יוסף, הערכתו של אפיפניוס לדמות זו והפרטים הנוגעים לנשיאי היהודים במאה השלישית והרביעית. רובין אינו מתייחס לעיר ציפורי ולחלקה בפרשה זו, ובסיום דבריו הוא קובע: 'רק פרט אחד הראוי לאמון מבצבץ ועולה מתוך הסיפור, והוא מצטרף והולם את הידוע ממקורות אחרים - אופיו היהודי של הגליל במאה הרביעית לספירה'. אני מודה לידידי ד"ר חנן אשל שהפנה את תשומת לבי למאמר זה.

79 תוספתא, חולין ב, כב. המעשה ברבי אליעזר שנתפס למינות וייחס זאת לפגישתו עם יעקב איש סכנין שאמר לו 'דבר של מינות' מופיע גם בתלמוד הבבלי (עבודה זרה טו ע"ב-יו ע"א), מהדורת הדפוס של הבבלי חסרה כמה פרטים, ובהם זהותו של אותו יעקב, מטעמי צנוותה. אך בכתב-היד הספרדי משנת 1290 (כ"י ספריית בית המדרש לרבנים בניו-יורק מס' 44830) מתואר יעקב זה כ'תלמיד אחד מתלמידי ישו הנוצרי'. ראה: מסכת עבודה זרה: כתב יד בית המדרש לרבנים בניו-יורק, מהדורת א' מרקס וש' אברמסון, ניו-יורק תשי"ז, עמ' 28-29. ראה גם: בראשית רבה יד, ז (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 131) - 'המעשה באחד מגדולי ציפורי שמת בנו: יש אומרים מין היה ויש אומרים מין ישב אצלו'.

80 ספראי (לעיל, הערה 78) עמ' 151.

81 ראה גם דברי לוי (לעיל, הערה 29), עמ' 120-121.