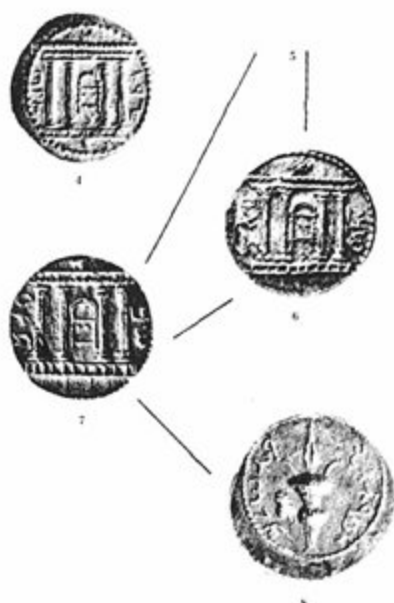


(4), בדומה למה שהיה מקובל אחר־כך לכתובת השם שמעון.

במחצית השנייה של השנה השנייה נושאות הטטרדרכמות את השם שמעון והסיומת וו ונון נכתבה:  $\text{Ϡ} \text{Ϡ}$  (6), והשי"ן חדה בכתובת ש"ב' לחר' ישראל (5). סוג זה של טטרדרכמות הוצא כמעט ללא ספק במחצית השנייה של השנה השנייה.

(ב) המעבר מן השנה השנייה לשנה השלישית (134 לספ"ה): כבר בתחילת השנה השלישית נכתבה הסיומת של השם שמעון — כך:  $\text{Ϡ} \text{Ϡ}$  (7).



## 2. הדינרים:

באמצעות שפע הדינרים משולבי רושמות הטביעה, ניתן אפילו לקבוע אלו מהם הוטבעו בתחילת שנה מסוימת, או במחציתה הראשונה או השנייה. באמצעות הלוח ניתן לעקוב אחר ההתפתחות הכרונולוגית המסתברת מחקר שילובי רושמות טביעה אלו. טיפוס רושמות הטביעה הנפוצים הם:

א. רושמות טביעה הנושאות את שמות השליט:

1. אלעזר הכהן ופכית עם כף תמר.
2. שמעון בנוסחות שונות, כגון: שמע, שמענו, שמנעו — בתוך זר.
3. שמעון ואשכול ענבים.

ב. רושמות טביעה הנושאות את מניין המלחמה:

1. שנת אחת לגאלת ישראל ואשכול ענבים.
2. ש"ב' לחר' ישראל ונבל רחב.
3. ש"ב' לחר' ישראל או לחרות ישראל וכף תמר.
4. ש"ב' לחר' ישראל או לחרות ירושלם ופכית עם כף תמר.
5. ש"ב' לחר' ישראל או לחרות ירושלם ושתי חצוצרות.
6. ש"ב' לחר' ישראל או לחרות ירושלם ונבל צר (קיטארה).
7. לחרות ירושלם ופכית (ללא כף תמר).

א. דינריוס של השנה הראשונה (132 לספ"ה):

קיים רק טיפוס אחד של דינריוס מתאריך זה. הוא הוטבע בשמו של אלעזר הכהן וידועים ממנו רק עותקים מעטים. העותק שהשתמר היטב נמצא באוסף הוואטיקן ברומא (1-2).

אולם ברושמת טביעה זו (אשכול ענבים) של השנה הראשונה (1) נעשה שימוש רב במטבעות הברונזה הקטנה של אלעזר הכהן (3) ומעט במטבעות הברונזה הקטנה על שם העיר ירושלים (4). היות והרוב הגדול של המטבעות המצויים מרושמת טביעה זו של השנה הראשונה (1) הם מארד, הרי נוצר הרושם כאילו השימוש ברושמת טביעה זו לדינרים הוא מקרי, מה גם שנראה להלן כי באמצעות רושמת טביעה זו (1) נוצרו מטבעות כלאיים גם בשילוב עם רושמות טביעה של השנה השניה (5, 6) ומטבעות כלאיים אחרים של פני הדינריוס הזה, דהיינו 'אלעזר הכהן' (2) עם פני דינרי ראשית השנה השניה נושאי הכתובת: 'שמע' (7).

ב. התחלת השנה השניה (133 לספ"ה):

רושמת הטביעה 'אשכול ענבים' / שנת אחת לגאלת ישראל' (1) משולבת עם רושמות טביעה של השנה השניה, דהיינו עם נבל רחב (6) או עם כף-תמר (5), שתיהן בעלות שי"ן מעוגלת. נראה כי כבר אז הוכנס לשימוש הזר שבתוכו קיצור שמו של בר-כוכבא, דהיינו 'שמע' (7). רושמת טביעה זו משולבת קודם כל עם רושמת הטביעה של 'אלעזר הכהן' / פכית עם כף תמר' (2) שמופיעה כבר בשנה הראשונה וכן עם שתי רושמות הטביעה שהוזכרו, הנבל הרחב (6) וכף התמר (5) בעלות השי"ן המעוגלת. (ω)

ג. המחצית הראשונה של השנה השניה (133 לספ"ה):

באותה תקופה משולבת רושמת הטביעה 'זר ובתוכו שמע' (7) עם רושמות טביעה חדשות, דהיינו 'פכית עם כף תמר' (8) 'שתי חצוצרות' (9) שתיהן בעלות שי"ן (ω) חדה, ואף השי"ן של 'שמע' הופכת לחדה.

כנראה שבמקביל הוכנס לשימוש טיפוס רושמה חדש, דהיינו אשכול ענבים עם השם 'שמעון' כשהסיומת 'ון' נכתבת כך: ןן (11). רושמת טביעה זו משולבת עם הנבל הרחב (6) ו'כף התמר' (5) בעלות שי"ן מעוגלת (ω) וכן ב'כף התמר' בעלת השי"ן החדה (10) (ω).

ד. המחצית השניה של השנה השניה (134 לספ"ה):

נוסף על 'כף התמר' בעלת השי"ן החדה (10) משולב עתה אשכול הענבים (11) גם עם הנבל הצר (הקיטארה) בעל השי"ן החדה (12). כמו כן נכנסה לשימוש רושמת טביעה חדשה: 'זר ובתוכו: שמ/נעו' בעלת האותיות האופייניות לשנה השניה:  $\frac{w}{n0}$  (13). רושמת טביעה זו משולבת בתקופה זו עם 'כף התמר' בעלת השי"ן המעוגלת (5) וכן עם 'הנבל הצר' (12) 'כף התמר' (10) וה'פכית עם כף תמר' (8) בעלות השי"ן החדה.

ה. התחלת השנה השלישית (134 לספ"ה):

בהתחלת שנה זו משולבת רושמת הטביעה 'זר — שמ/נעו' של המחצית השניה של השנה השניה (13) עם רושמות הטביעה הבאות של השנה השלישית: 'פכית עם כף תמר' (19), נבל צר (קיטארה) (21), 'שתי חצוצרות' (22) ו'כף התמר' (23) וכן עם 'כף התמר' שקצהו העליון פונה לשמאל (15). פניה זו של קצה כף התמר מעידה כנראה על הכנת רושמת הטביעה בראשית השנה השלישית. כן משולב אשכול הענבים (המחצית הראשונה של השנה השניה) (11) עם 'כף התמר' של השנה השלישית (23). בשנה זו הוכנס טיפוס רושמת טביעה חדש לשימוש. דהיינו 'אשכול ענבים' / שמעון' שהסיומת 'ון' נכתבת כך:  $\frac{w}{n0}$  אך השי"ן (12) עדיין חדה (16). במוזיאון הבריטי שמור עותק אחד שבו משולב 'אשכול ענבים' זה עם 'כף התמר' (23) של השנה השלישית.



ו. השנה השלישית עד תום המלחמה (134/5 לספה"נ):

מאותה תקופה ידועים לא פחות מחמישה עשר טיפוסים. משולבים בה שלוש קבוצות של פני המטבע, כגון 'אשכול ענבים' האמור (24) וכן 'זר' ובתוכו שני נוסחים של השם שמעון: שמ/נעו ר-שמ/ענו עם חמישה טיפוסים של צידו השני של המטבע, היינו 'פכית עם כף תמר' (19), 'פכית ללא כף תמר' (20), 'נבל צר (קיטארה)' (21), 'שתי חצוצרות' (22) ו-'כף תמר' (23). תופעה מענינת היא השילוב היחיד במינו בין רושמת טביעה 'זר' / ובתוכו : שמ/ענו' (18) עם הנבל הרחב בעל השי"ן המעוגלת (6) של השנה השנייה. אולם תופעות של שילובי רושמות טביעה 'מרוחקות זמן' עוד נתקל בהן בשעת דיון על מטבעות הארד של מטבעות בר-כוכבא.

ראינו כי אין דינרים של השנה הראשונה הנושאים את שמו של בר-כוכבא (שמעון). אולם החל מהשנה השנייה נושאים מרבית הדינרים את שמו. במחצית הראשונה של השנה השנייה אופייני הוא השימוש בקיצור שמו של בר-כוכבא, 'שמ/ע' (7) (= שמעון), קיצור המופיע במקביל גם על הברונזות הבינוניות א' (שם 3) (ראה להלן). כמו בטטרדרכמות (6) ובמטבעות הארד (5) כן בדינרים (11, 13) נכתבת הסיומת של השם 'שמעון' במחצית השנייה של השנה השנייה בצורה האופיינית לתקופה זו:  $\text{זו: } \text{ז} \text{ } \text{ז}$  (= זון). מכאן ההנחה כי אותם הדינרים של השנה השלישית בהם עדיין מופיעה צורת כתיבה זו, הם מראשיתה של השנה כשהיה עדיין מלאי של רושמות טביעה ראויות לשימוש בסוף השנה השנייה.

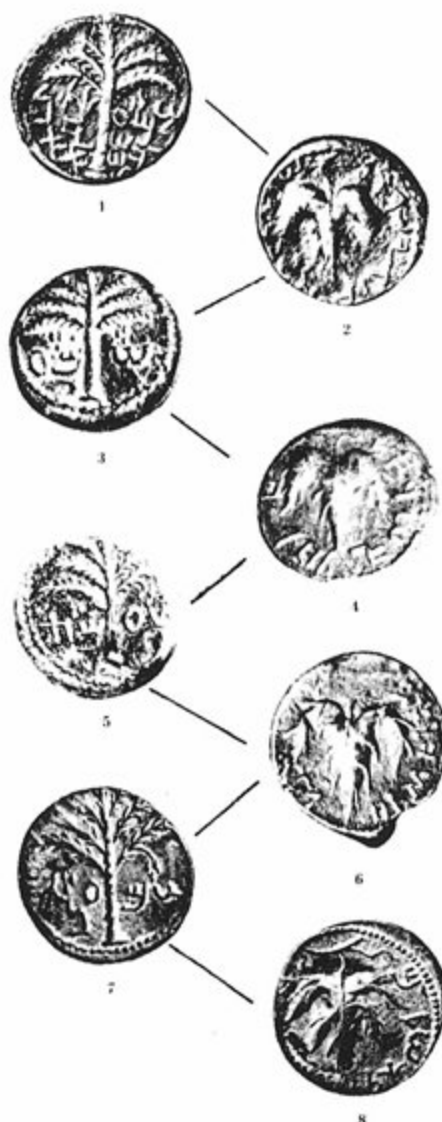
בדינרים של השנה השלישית מופיעה הסיומת של השם 'שמעון' כמו ביתר העריכים בצורה זו:  $\text{זו: } \text{ז} \text{ } \text{ז}$  (= זון) (16, 17, 18, 24).

בשתי השנים האחרונות למלחמה הוצאו למעשה שתי סדרות מקבילות של דינרים הנושאים על פניהם זר עלים (7, 13, 17, 18) או אשכול ענבים (11, 16, 24) עם השם 'שמעון' כשבצידי השני הנושא את מניין המלחמה מופיעות צורות שונות, כגון פכית עם כף תמר (8, 19), פכית ללא כף תמר (20), נבל רחב (6), נבל צר (קיטארה) (12, 14, 21), שתי חצוצרות (9, 22) או כף תמר (5, 10, 15, 23), אולם רק בשנה השלישית מוצו כל האפשרויות של שילובי רושמות הטביעה.

הפכית עם כף התמר עברה מפני המטבע (אלעזר הכהן) (2) אל גב המטבע החל ממחצית השנייה של השנה השנייה למלחמה (ש"ב' לחר' ישראל (8) ו'לחרות ירושלים (19)). כף התמר פונה בקצהו העליון לשמאל בשנה השנייה (10) ולימין בשנה השלישית (23), פרט למקרה אחד בו היא פונה לשמאל גם בשנה השלישית (15), ומשום כך ניתן ליחסו לראשית השנה השלישית. דומה לכך מקרה שני בו עדיין השי"ן חדה בשם 'שמעון' עם רושמת טביעה של 'אשכול ענבים' כשהסיומת כבר לובשת את הצורה המובהקת של השנה השלישית:  $\text{זו: } \text{ז} \text{ } \text{ז}$  (= זון) (16), וכן מקרה נוסף בו מופיע עדיין הנבל הצר קטן דומה בגודלו לזה של השנה השנייה, בראשית השנה השלישית (14). הפכית ללא כף תמר מופיעה רק בשנה השלישית (20). מסתבר, איפוא, כי דינרי הכלאיים בהם השתמשו ברושמות טביעה של השנה הראשונה והשנייה וברושמות טביעה של השנה השנייה והשלישית משמשים חוליות המעבר משנה לשנה.



3. הברונזה הבינונית א' (דופונדיוס)



טיפוס העריך הזה הוא אחד: דקל ושמו של בר־כוכבא (שמעון וכו') (1, 3, 5, 7) בשטח משני צדדיו ובצידו השני עלה גפן וסביבו מגן המלחמה (2, 4, 6, 8). זה העריך השכיח ביותר מבין עריכי מטבעות מלחמת בר־כוכבא ומכאן ריבוי רושמות הטביעה. אולם ניתן להבחין יפה בין טיפוסים רושמות הטביעה השונות וזמן הופעתן לקביעת המעבר משנה לשנה. מן הראוי לציין כאן כי בשמו של בר־כוכבא על תוארו המלא 'שמעון נשיא ישראל' (1) הופיעו בשנה הראשונה למלחמה מטבעות ארד בלבד ולא הוצאו בשמו מטבעות כסף באותה שנה.

- א. השנה הראשונה (132/3 לספה"נ):  
משני צידי הדקל: 'שמעון נשיא ישראל' (1) ומסביב לעלה הגפן, התאריך: 'שנה אחת לגאלת ישראל' (2).
- ב. התחלת השנה השניה (133 לספה"נ):  
משני צידי הדקל, במקום 'שמעון נשיא ישראל' רק 'שמע' (3), דהיינו קיצור השם 'שמעון' בדומה לקיצור זה המופיע במחצית הראשונה של השנה השניה על הדינרים (שם 7). אולם רושמת הטביעה של עלה הגפן של השנה הראשונה היתה עדיין ראויה לשימוש (2) וכך לפנינו מטבע שקרוב לודאי שהוצא בראשית השנה השניה למלחמה ולמרות זאת עדיין נושא את תאריך השנה הראשונה. מטבעות בעלי שילוב רושמות טביעה אלו נדירים למדי.
- ג. המחצית הראשונה של השנה השניה (133 לספה"נ):

קיצור השם 'שמע' (= שמעון) (3) מופיע בנוסחים שונים משני צידי הדקל אך הוא משולב עם רושמת הטביעה של 'עלה הגפן' הנושאת את התאריך של השנה השנייה, דהיינו: 'ש"ב' לחר' ישראל' (4) שהשי"ן עדיין עגולה (ω).

ד. המחצית השנייה של השנה השנייה (134 לספה"ג):

משני צידי הדקל מופיע שמו של בר-כוכבא (שמעון) במלואו, אך הסיומת של השם נכתבה באותה צורה אופיינית שכבר צוינה על מטבעות הכסף של אותה תקופה, דהיינו: ח' (= ון). השי"ן בצד עלה הגפן (6) חדה (ω).

ה. ראשית השנה השלישית (134 לספה"ג):

עדיין מופיע סביב לעלה הגפן התאריך: 'ש"ב' לחר' ישראל' (6) עם שי"ן חדה כי רושמת הטביעה הזאת היתה עדיין ראויה לשימוש, אולם משני צידי הדקל מופיע השם 'שמעון' עם הסיומת האופיינית רק לשנה השלישית, דהיינו: ח' (= ון) (7).

ו. השנה השלישית עד תום המלחמה (134/5 לספה"ג):

משני צידי הדקל מוצאים את טיפוס הכתב המוכר מהמחצית הראשונה (7) של השנה ומסביב לעלה הגפן הכתובת: 'לחרות ירושלם' (8).

#### 4. הברונזה הבינונית ב' (אס):

טיפוס העריך הזה הוא בדרך כלל אחיד בנושאו, אך שונה בשנה השלישית מהשנים הקודמות. בשנה הראשונה והשנייה מופיע על פני המטבע זר ובתוכו כף תמר ומסביב הכתובת: 'שמעון נשיא ישראל' (2) ובצידו השני 'נבל רחב' והתאריך המתאים (1, 3).

א. השנה הראשונה (132/3 לספה"ג):

על פני המטבע: זר ובתוכו כף תמר, מסביב: 'שמעון נשיא ישראל' (2) ובצידו השני נבל רחב ומסביב התאריך: 'שנת אחת לגאלת ישראל' (1).

ב. השנה השנייה (133/4 לספה"ג):

כמו בשנה הראשונה, אך מסביב לנבל הרחב: 'ש"ב' לחר' ישראל' (3) לפעמים בשי"ן מעוגלת ω ולפעמים בשי"ן חדה ω לפי הכלל שנקבע בדינרים הרי השי"ן המעוגלת היתה נפוצה בעיקר במחצית הראשונה של השנה השנייה ואילו השי"ן החדה במחצית השנייה של השנה.

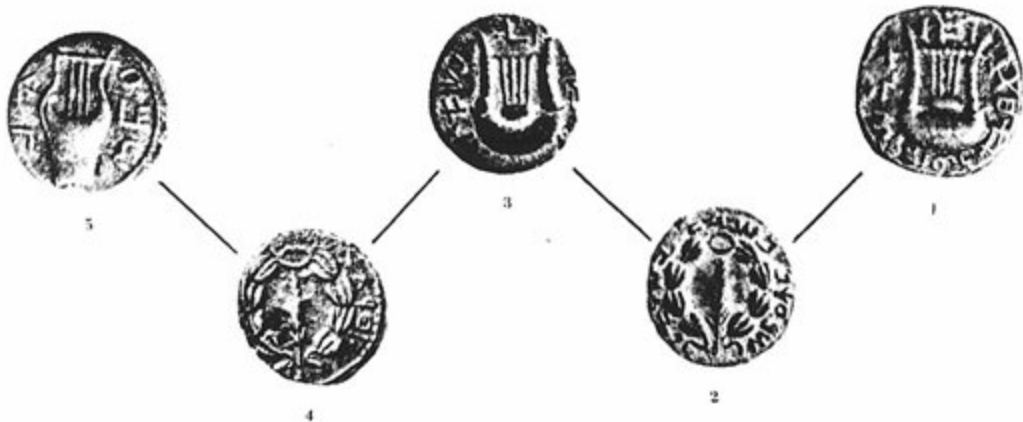
ג. התחלת השנה השלישית (134 לספה"ג):

מטבע כלאיים. על צד אחד הנבל רחב ומסביב: 'ש"ב' לחר' ישראל' (3) (לפעמים בשי"ן מעוגלת ולפעמים בשי"ן חדה ועל צידו השני זר ובתוכו כף תמר ומסביב: 'לחרות ירושלם' (4).

ד. השנה השלישית עד תום המלחמה (134/5 לספה"ג):

פני המטבע: כינור (קיטארה) ומסביב: 'שמעון' (5) ובצידו השני: זר ובתוכו כף תמר, מסביב: 'לחרות ירושלם' (4).

מטבע הכלאיים של תחילת השנה השלישית הוא איפוא חולית המעבר ממטבעות השנה השנייה לשלישית ונמנה עם החשובות בדוגמאות להוכחת הטענה כי הסיסמה 'לחרות ירושלם' הוטבעה בשנה השלישית ולא בשנה הראשונה.



5. הברונזה הקטנה (סמים):

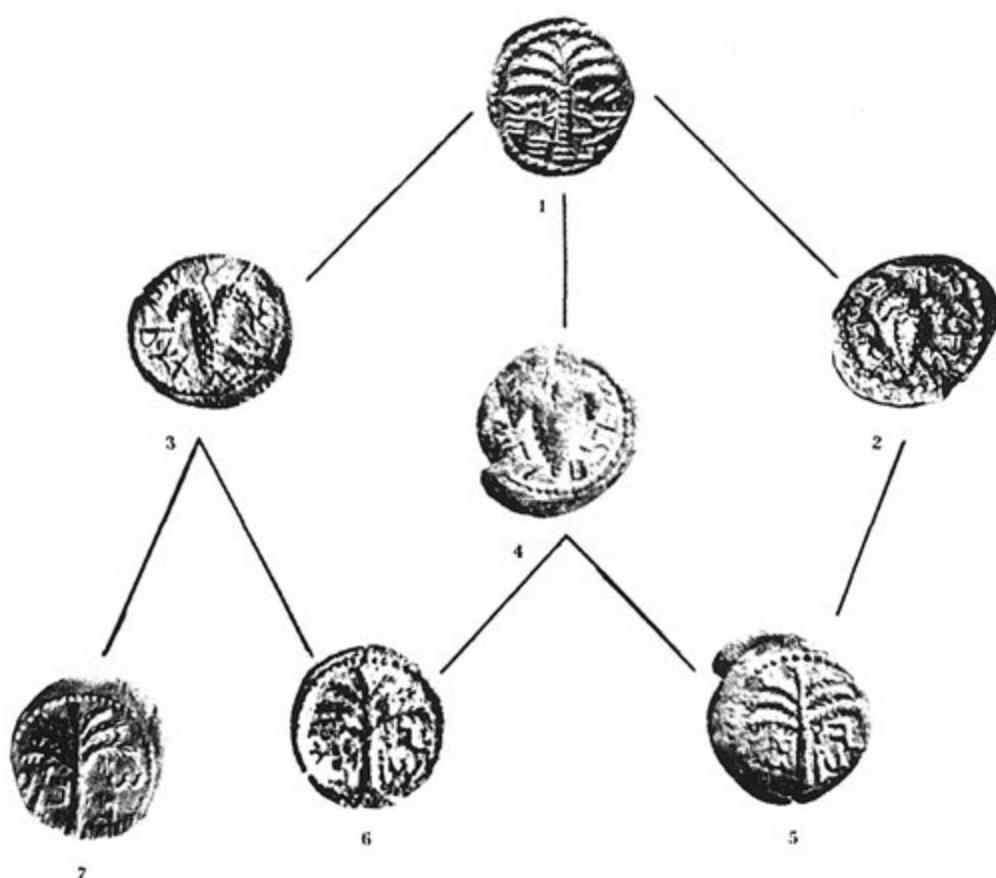
טיפוס הברונזה הקטנה הוא אחיד, דהיינו על פני המטבע דקל ושם הרשות הטובעת משני צדדיו, כגון 'אלעזר הכהן' (1) או 'ירושלם' (5, 6) בשנה הראשונה והשניה ונוסף לכך 'שמעון' (7) במטבעות השנה השלישית. בצידו השני: אשכול ענבים ומסביבו תאריך שנת המלחמה המתאימה (2-4). הלוח מראה את שילובי רושמות הטביעה ומסתבר כי באותו טיפוס רושמת טביעה שבו טבעו את המטבעות בשמו של אלעזר הכהן בשנה הראשונה (1) טבעו גם את המטבעות בשמו בשנה השניה והשלישית. אלא שהמטבעות מהשנה השניה הנושאים את שמו הם נדירים ואלה מהשנה השלישית הנושאים את שמו נדירים עוד יותר. קימת הבעיה אם טביעות אלו בשמו של אלעזר הכהן מהשנה השניה (1 + 4) והשלישית (1 + 3) הן אולי טביעות מקריות מה גם שאין מטבעות בעריכים אחרים הנושאים את שמו מהשנים הללו.

המטבעות הנושאים את שם רשות הטביעה 'ירושלם' אף הם נדירים ובפרט אלה של השנה הראשונה (2 + 5). בידינו לפחות שתי רושמות טביעה, האחת עם שי"ן מעוגלת (5) המופיעה בשילוב עם רושמת הטביעה של השנה הראשונה והנראית כטביעה מתחילת השנה השניה. באותה השי"ן המעוגלת, המוכרת כסגנון המחצית הראשונה של השנה השניה, נתקלים גם כאן בשם 'ירושלם' בשילוב עם רושמת הטביעה של השנה השניה ('ש"ב' לחר' ישראל') (4 + 5). אולם נתקלים גם בשי"ן החדה בשם 'ירושלם' בשילוב עם רושמת הטביעה של השנה השניה (4 + 6) ונראה כי יש ליחס מטבעות אלה למחצית השניה של השנה השניה. השי"ן החדה מופיעה גם על המטבעות של השנה השלישית (4 + 6) שכנראה הוטבעו במחצית הראשונה של שנה זו (134 לספה"ג). בכתובת 'ש"ב' לחר' ישראל' השי"ן תמיד חדה (4), ובהתאם לכללי הכתב שנקבע ביתר העריכים, רושמת טביעה זו היא מהמחצית השניה של השנה השניה.

נותר הטיפוס האחרון, דהיינו זה הנושא את שמו של בר־כוכבא 'שמעון' משני צידי הדקל (7). טיפוס זה מופיע רק עם רושמת הטביעה של השנה השלישית (3 + 7) ולכן אינו מעלה בעיה כרונולוגית.

כאמור לעיל, אנו מבחינים בזיקה בין כל מטבעות מלחמת בר־כוכבא, בזכות העובדה שטיפוסי המטבעות נשתרבו בינם־לבין־עצמם, דבר שיצר מעין שרשרת של מטבעות. לצורך קביעת הסדר הכרונולוגי שלהם, הקשר החשוב ביותר הוא זה שבין מטבעות־הכילאים,

המצביעים על הקירבה שבין ההנפקות השונות. ישנם מטבעות שעל-פניהם מצינת השנה השנייה, בעוד שעל צידם האחר מופיעה השנה הראשונה. ישנם כאלה שעל צד אחד מופיעה כתובת של השנה השנייה, בעוד שעל הצד האחר מופיעה כתובת חסרת-תאריך. לעומת זאת אין בנמצא מטבעות, שבהם משולבים כתובות מסדרה חסרת-תאריך ('לחרות ירושלם') עם אלה של השנה הראשונה ('לגאלת ישראל'). מכאן מתבקשת המסקנה לגבי סדר ההופעה: 1. שנת אחת לגאלת ישראל (132/3 לספה"נ), 2. ש(נת) ב' לחר(ות) ישראל (133/4 לספה"נ) ו-3. לחרות ירושלם (134/5 לספה"נ). לבסוף, מימצאי ואדי מוראבעאת מוכיחים כי נמנו שלוש שנים לחרות. שילובי רושמות טביעה אילו איפשרו לנו להבחין אבחנות דקות של זמני הטביעה, בעיקר בדינרים, ויכולנו להוכיח תקופות התחלת השנה השנייה, מחציתה הראשונה והשנייה וכן התחלת השנה השלישית והשנה השלישית בכללה בכל העריכים שהוצאו במלחמה זו.



רשויות הטביעה והתיארוך

כנאמר למעלה, שלוש מתוך הכתובות הרווחות על־גבי המטבעות מתייחסות לרשויות הטביעה, והן: (א) 'ירושלם'; (ב) 'שמעון, נשיא ישראל' או 'שמעון' בלבד (לעתים אף בצורה המקוצרת: 'שמע'); (ג) 'אלעזר הכהן'. כל שלושת השמות מופיעים על־גבי מטבעות הנושאים סמלים זהים:

ירושלם'	שמעון'	אלעזר'
דביר המקדש	דביר המקדש	—
עץ דקל	עץ דקל	עץ דקל

עובדה זו בלבד דיה כדי להצביע על אחדותה של הסדרה. מי היה שמעון, המופיע על־גבי המטבעות? אין ספק שהוא חי בתקופת המרד, ואין כל קשר בינו לבין שמעון, אחד האחים המכבים, שחי כ־270 שנה קודם לכן, כפי שסבר ש. רפאלי (מטבעות היהודים, ירושלים, תרע"ג). על־גבי מטבעות השנה הראשונה, מתלווה לשם 'שמעון' התואר 'נשיא ישראל'. המבורגר<sup>20</sup> הציע כי 'שמעון הנשיא' עשוי להיות רבן גמליאל השלישי, נשיא הסנהדרין. על כך יש להשיב כי גמליאל השלישי אומנם היווה את הרשות הלגיטימית הגבוהה ביותר בימיו, אך יש לזכור כי הוא חי כ־80 שנה אחרי מלחמת בר־כוכבא. גם הוצע לזהות את אלעזר הכהן עם רבי אלעזר בן עזריה, שהיה ממלא־מקומו של רבן גמליאל השני כנשיא הסנהדרין לפני מלחמת בר־כוכבא. השערות אלה, המבוססות על מעמד לגיטימי<sup>21</sup>, חייבות לפנות מקום להצעתו של ייבין<sup>22</sup> ששמעון הוא בר־כוכבא ואלעזר הכהן הוא רבי אלעזר המודעי. הצעה זו — לפחות בכל הנוגע לשמעון — אושרה על־ידי מימצאים מאותה תקופה שנתגלו בואדי מוראבעאת ובנחל חבר, בהם מוזכר שמעון בן כוזבא, נשיא ישראל, פעמים אחדות. המקורות היהודיים מציינים בעיקר את השם 'בן כוזבא' ואף מכנים את הכסף, שהונפק בעת המלחמה, בשם 'מעות כוזביות', דהיינו: מעות בן כוזבא. בן כוזבא עשוי להתפרש גם כ'בן של כוזב', הסבר שמספר מלומדים נטו לקבלו, בטענה שהשם בר כוכבא — בן הכוכב — הוסב על־ידי העם, שנתאכזב ממנו, ל'בן כוזבא'. חוקרים נומיסמטיים (היל, רייפנברג ואחרים) שייכו את כל המטבעות הנושאים את השם שמעון (בצורה זו, בצירוף התואר או בקיצורו) לבר־כוכבא, הרבה לפני שנתגלו המימצאים בואדי מוראבעאת ובנחל חבר. נראה כי השם בר־כוכבא הינו שם אגדי, שהעם כינה בו את גיבורה המהולל של המלחמה, במקום להשתמש בשמו המקורי — בן כוזבא.

המטבעות שהונפקו ללא ציון שם הטובע, תוך הסתפקות בציון השם 'ירושלם', נושאים שם זה כשהם מושווים לשקלים, שאף הם אנונימיים ונושאים את הכתובת: 'ירושלים הקדושה' בלבד. כבר הוסבר לעיל כי מתוך מניעים של מסורת חזרו שלטונות בר־כוכבא לסמלים ולכתובות, שאנו פוגשים בהם כבר על מטבעות מלחמת היהודים. האפשרות, שהיהודים טבעו מטבעות בירושלים בעת ששלטו בה, מקבלת חיזוק נוכח העובדה שהמטבעות נושאים דווקא את שם העיר ולא את שמה של אישיות כלשהי ממנהיגי

20. Hamburger, Die Münzprägungen während des letzten Aufstandes der Israeliten gegen Rom, Berlin 1892, pp. 68–71.

21. האדם שהוזכר לא תפס כל משרה מרכזית בתקופת המלחמה.

22. ייבין, שם, עמ' 63–66.

המלחמה. קיימת גם אפשרות — רחוקה יותר — שמטבעות אלה הוטבעו במיוחד כדי לייצג מטבעות-עיר. בעיה יחידה מהווים אותם מטבעות הנושאים את שמה של ירושלים, ושאינם נושאים ציון של תאריך ('לחרות ירושלים') מטבעות אלה הינם נדירים למדי ומוגבלים לטיפוס אחד,<sup>23</sup> וכמו מעט הדוגמאות של מטבעות-אלעזר<sup>24</sup> החסרים תאריך — ניתן, אולי, לראות בהם מטבעות-כילאים, משום שספק הוא אם ירושלים היתה עדיין בידים יהודיות בשנה השלישית למלחמה.<sup>25</sup>

רשות-הטביעה השלישית, המופיעה על המטבעות, היא: 'אלעזר הכהן'. אין כל ראייה של ממש, שתוכל לאשש את השערתנו שאלעזר הכהן הינו דודו של בר-כוכבא. מידע זה מקורו בתלמוד הירושלמי ובמדרש רבה למגילת איכה,<sup>26</sup> שם הוא מזכר כרבי אלעזר המודעי. מכיון שמודיעין היה כפר שבו התגוררו כוהנים (ראה שושלת בית-חשמונאי) ניתן להציע כי אלעזר זה זהה עם אלעזר המופיע על מטבעותינו.<sup>27</sup>

זיהוי התאריכים המופיעים על-גבי המטבעות נדון הרבה במחקר הנומיסמטיקה היהודית. המלומדים התקשו בעבר להסכים לגבי השאלה: האם השנה הראשונה, המצוינת על-גבי המטבעות, היא שנת 132/33 לסה"נ, וכן הלאה, כשהמטבעות חסרי-התאריך באים לאחר המטבעות נושאי-התאריך, כך שהסדרה כולה מסתיימת בשנת 134/35 לסה"נ; או שמא הקדימו המטבעות חסרי-התאריך את המטבעות נושאי-התאריך. דעה אחת, המבוססת על הכתובות, טוענת כי המטבעות חסרי-התאריך הונפקו תחילה. הכתובת אומרת: 'לחרות ירושלים'. לפי השערה זו, ניסוחה של הכתובת מעיד כי המטבעות הונפקו לפני כיבוש העיר בידי היהודים. לאחר-מכן, מששחררה ירושלים, החלו היהודים להנפיק מטבעות נושאי-תאריך כשהכתובת היא: 'שנה אחת לגאלת ישראל' ו'שנה ב' לחרות ישראל'. הדעה השניה מבוססת על המאורעות ההיסטוריים ובעיקר על בדיקות נומיסמטיות (ראה לעיל הפרק: הכרונולוגיה על בסיס נומיסמטי) ועל מימצאי ואדי מוראבעאט<sup>28</sup> ונחל חבר. נראה ששלושת מינוחי המניין המופיעים על המטבעות, משקפים את אירועי המלחמה. המקורות ההיסטוריים מלמדים אותנו כי בשתי השנים הראשונות של המלחמה נחלו היהודים הצלחה וגאולת ישראל וחירותו הושגו, לפחות חלקית. לפיכך, החלו היהודים למנות את השנים לגאולה ולחירות — בהתאם. בשנה השלישית, כשכפות המאזניים נטו לרעת היהודים, שנאבקו מאבק חסר-תקווה על חייהם, הוחלף ציון התאריך לפי מניין השנים לחרות ישראל בקריאת-הקרב: לחרות ירושלים. כאן מן הראוי לציין שיש גם בנוסח 'גאלת ישראל' וגם בשם 'בר-כוכבא' מנימת רוממות הרוח המשיחית ששררה באותם ימים.

המלחמה עצמה נמשכה רק מעט יותר משלוש שנים, זאת מתוך היריעות לפיהן החלה המלחמה זמן קצר לפני תשעה באב של שנת 132 לסה"נ ונסתיימה עם נפילת ביתר, בתשעה

23. הסוג: עץ-תמר/אשכול-ענבים; וראה: Hill, op. cit., p. 316, Pl. XXXVIII, nos. 10, 11, and

Reifenberg, op. cit., p. 51, no. 207, Pl. XIV, no. 207

24. Reifenberg, op. cit., p. 50, no. 203, Pl. XIV, no. 203; and Mildenberg, The Eleazar coins of the Bar Kokhba Rebellion, in Historia Judaica, vol. XI, no. 1 New York, April, 1949, p. 105, no. 6

25. ייבין, שם, עמ' 103-104.

26. ייבין, שם, עמ' 154-155.

27. ג' אלון, תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ח"ב, ירושלים תשט"ו, עמ' 37.

28. ראה: הערה 19א'.

באב של שנת 135 לסה"נ.<sup>29</sup> לפיכך, אין ספק שהמטבעות חסרי־התאריך הונפקו אף הם בתוך גבולות־הזמן הללו. חילופי הטיפוסים המרובים — במיוחד בין הדינרים — עשויים ללמד על כך שההנפקות השונות נעשו בסמיכות של זמן. לעיתים הוטבעו גם מטבעות הכסף והארד באמצעות אותן רושמות־טביעה.<sup>30</sup> כל זה מלמד על הנפקת חירום, כמעט ללא תקדים בנומיסמטיקה העתיקה.

29. ייבין, שם, עמ' 120.

30. ראה, גם, Mildenberg, The Eleazar Coins of the Bar Kokhba Rebellion, Plate 1, no. G1.





# פסל-ברונזה של הדריאנוס עוטה שריון

גדעון פרסטר



מציאותה של ארץ-ישראל בשוליה המזרחיים של האימ-  
פריה הרומית בדרך-כלל לא עוררה תקוות רבות בלב  
חוקרי האמנות הרומית למצוא תגליות חשובות בתחום  
התרבות היוונית-הרומית. זאת ועוד, צווי דתם של מר-

בית תושבי הארץ מנעו במשך זמן רב את פיתוחה של  
אמנות-הרמות שהיתה מקובלת בימים ההם.  
בשנים האחרונות היינו עדים לתגליות מתקופת הור-

דוס ברוב חלקי הארץ, דבר שהביא לשינוי משמעותי  
בתפיסתנו בדבר חשיבותה של התרבות היוונית-הרומית  
בארץ-ישראל.  
והנה, התגלית המקרית שלפנינו העלתה גם את ארץ-

ישראל על מפת התגליות החשובות בתחום אמנות-  
הרמות בתקופה הרומית.  
ביולי 1975 סייר מר מורטון לבנטל, תייר מארצות-



הברית, בסביבת תל שלם שמדרום לטירת-צבי ותר אחרי מטבעות בעזרת מגלה מתכות. אך במקום מטבעות גילה מצפון-מערב לתל, בעומק של 60 ס"מ, חלקים מפסל-ברונזה של הדריאנוס.\* עד כה נתגלו ראש הפסל, שריונו וחלקים מן האדרת ומן הידיים.

הפסל המונומנטלי, שגובהו היה, כפי הנראה, יותר מ-2 מ', עשוי ברונזה יצוקה, והוא מורכב מחלקים אחדים, שחברו זה לזה בפיסות עופרת. דומה, כי הפסל מתאר את הדריאנוס בראשית ימי מלכותו, בהיותו כבן ארבעים וחמש. סבר פניו רציני ומפוכה, ועצורה בו עוצמה רבה. עד כה נמצאו שני פסלים דומים, אחד ברומא ואחד בתאסוס שביוון.

פסליו של הדריאנוס הם הנפוצים ביותר שבפסלי השליטים הרומיים ששרדו. בספרו על הפרוטומות של הדריאנוס מונה וגנר כמאתיים פסלים, אלא שרק מעטים מהם נשתמרו במצב מניח את הדעת. רוב הפסלים מגול-פים בשיש ובאבנים מסוגים אחרים. שניים בלבד עשויים ברונזה, אלא שזיהויים עם הדריאנוס אינו בטוח. האחד, שמוצאו מאדנה שבאסיה הקטנה, הוא בגודל על-טבעי ; האחר, אשר נמשה ממימי התמוזה, אינו אלא ראש.

פרט לשברים מספר שנמצאו במקומות שונים ברחבי האימפריה, הפסל שלפנינו הוא אולי פסל-הברונזה המונומנטלי היחיד המתאר שליט עוטה שריון. כן ראוי לציין, כי מעשרות הפסלים של שליטים עוטי-שריון המ-זוהים בוודאות עם קיסרים שונים רק מעטים הם של הדריאנוס.

על-פי החלקים שנתגלו עד כה ניתן לומר, כי הקיסר היה לבוש טוניקה, ומעליה שריון מטיפוס הלניסטי, אשר בחלקו הקדמי מעוצבים בפלאסטיות רבה פרטים אנא-טומיים כגון פטמות החזה ושרירי החזה והבטן.

השריון מעוטר בתבליט נדיר ביופיו של מחזה-קרב בעיצוב יווני קלאסי מובהק, שלא מצאתי לו אח ורע בשריוני-המגן הידועים לנו. כן מתוארת עליו חגורה

מאיר אורבך, חבר קיבוץ טירת-צבי, הודיע מיד לאגף-העתיקות על התגלית, ועל כך נחנה לו תודתנו. אני מודה למנהל אגף העתיקות והמוזיאונים על הרשות לפרסם את התגלית. מאמר מפורט יופיע במדור האנגלית של "עתיקות".

\* מאיר אורבך, חבר קיבוץ טירת-צבי, הודיע מיד לאגף-העתיקות על התגלית, ועל כך נחנה לו תודתנו. אני מודה למנהל אגף העתיקות והמוזיאונים על הרשות לפרסם את התגלית. מאמר מפורט יופיע במדור האנגלית של "עתיקות".

על-פי החלקים שנתגלו עד כה ניתן לומר, כי הקיסר היה לבוש טוניקה, ומעליה שריון מטיפוס הלניסטי, אשר בחלקו הקדמי מעוצבים בפלאסטיות רבה פרטים אנא-טומיים כגון פטמות החזה ושרירי החזה והבטן.

השריון מעוטר בתבליט נדיר ביופיו של מחזה-קרב בעיצוב יווני קלאסי מובהק, שלא מצאתי לו אח ורע בשריוני-המגן הידועים לנו. כן מתוארת עליו חגורה

מאיר אורבך, חבר קיבוץ טירת-צבי, הודיע מיד לאגף-העתיקות על התגלית, ועל כך נחנה לו תודתנו. אני מודה למנהל אגף העתיקות והמוזיאונים על הרשות לפרסם את התגלית. מאמר מפורט יופיע במדור האנגלית של "עתיקות".

\* פסל יווני נודע, שחי בשלהי המאה ה' לפני סה"נ. סגנונו השפיע השפעה רבה על האמנות ההלניסטית והרומית [המערכת].

## ספרות

על הדריאנוס

M. Wegner, *Hadrian, Plotina, Marciana, Matidia, Sabina*, Berlin 1956

C. Rolley & F. Salviat, "Une statue d'Hadrien sur l'agora de Thasos", *Bulletin de Correspondance Hellénique*, LXXXVII (1963), pp. 548-578

על פסלי שליטים עוטי שריון

C.C. Vermule, "Hellenistic and Roman Cuirassed Statues", *Berytus*, XIII (1959-1960), pp. 1-82; XV (1964), pp. 95-110; XVI (1965), pp. 49-58



## ביתר ושרידיה הארכיאולוגיים

חוקרים בעבר לא התענינו בהריסות ה"ח'ירבה" בביתר במידה מספקת שתניע אותם לחקירה מקפת באתר. יתכן שהיתה לכך סיבה. בארץ זו של תילים ואגדות, ישנם שמות ומקומות מפורסמים כה רבים, ששם תמים, לכאורה, כמו ביתר, מועטים סיכוייו לזכות בתשומת-לב. באותה מידה לא זיכוהו דפי ההיסטוריה בהערכה נאותה על התפקיד שמילא. חוקרים מעטים גילו במקום יותר מאשר התענינות חולפת — החשובים שבהם: קלרמן-גאנו<sup>1</sup> (Clermont-Ganneau), גרין<sup>2</sup> (Guerin) וציקרמן<sup>3</sup> (Zickermann). עובדה מענינת היא, שאלה אשר בחנו מקרוב את המקום והריסותיו, משוכנעים ביותר כי אלה הם שרידיו של המבצר אשר מילא תפקיד כה נכבד במאמצם האחרון של היהודים לזכות בעצמאות לאומית — ביתר של מרד בר-כוכבא. רובינסון התעכב שם ב-1852, ולאחר ביקור בן שעה וארבעים דקות (כולל ארוחת-צהריים ליד המעין), יכול היה להצהיר:

ראינו אבן אחת או שתיים מרובעות בצד הדרומי-מערבי. פרט לכך אין כל זכר לחורבות, להוציא את הנקודה הגבוהה ביותר, לכיוון צפון-מזרח, ששם יש שרידים של מה שהיה כנראה מגדל מרובע בן ארבעים רגל מכל צד... אין כל מקור מים קרוב יותר מן המעיין שבכפר למטה. כן אין זכר לבורות מים... שרידי האבן היחידים, אשר יכלו להשתייך לביצורים, הם אלה של המגדל המרובע, בנקודה הגבוהה ביותר שתוארה לעיל. הוא נבנה באבנים קטנות שסותתו בגסות — אם סותתו כלל — ונבנו בצורה גסה. לפיכך נראה יותר שהוא נבנה כמעוז של מנהיג שוודים ערבי.<sup>4</sup>

לפני מספר שנים ערך א. ציקרמן בדיקה מדוקדקת יותר של ה"ח'ירבה" ושוכנע כי היא חייבת להיות האתר של מעוז בר-כוכבא.<sup>5</sup>

1. *Archaeological Researches in Palestine, 1873–1874*, pp. 463–70

2. *Description de la Palestine, Judée*, Vol. II, pp. 387–95

3. "Chirbet el-jehud," *ZDPV*, XXIX (1906), pp. 51–72

4. *Biblical Researches in Palestine*, Vol. III, pp. 266–71

5. *ZDPV*, XXIX ('06), pp. 51–72. התיאור שלו של הקברים ושל אחדים מן השרידים האחרים הוא הטוב ביותר שחובר עד כה.

הכפר ביתר של ימינו ממוקם כשבעה מילין (11 ק"מ) דרומית-מערבית לירושלים, והוא התחנה הראשונה של מסילת הרכבת מירושלים ליפו. פסי-הרכבת מתעקלים עם פיתוליו של ואדי א-סיקה והכפר נשאר מחוץ לתחום הראייה עד שאתה נמצא כמעט מעליו. הכפר עצמו שוכן במרכז המדרון הצפוני של גבעה, הנמצאת בטווח קצר דרומית-מערבית לתחנת הרכבת. הפרט הראשון הצד את העין הוא שפעתם של הבוסתנים בטרסות שמתחת לכפר. מעיין שופע, הנובע מתעלה חצובה בסלע, בפינתו הצפונית-מערבית של הכפר, מוסיף לאוויר ההרים המבריא גם ברכה של אספקת מים טהורים ומשקה את הבוסתנים המטופחים, המשמשים מקור פרנסה עיקרי לכפריים.

כארבע מאות מטרים מערבית-צפונית-מערבית לכפר ישנה גבעה, המבודדת משכנותיה משלושה עברים על-ידי ואדיות עמוקים וחפיר בצידה האחר (הדרומי) (צילומים מס' 1 ו-2). גבעה זו הינה ללא ספק האתר של היישוב העתיק אשר ממנו ירש הכפר המודרני את שמו. זהו אתר ישראלי-יהודי טיפוסי — גבעה מבודדת בקרבת מעיין מים חיים ודרך עתיקה חצובה בסלע מוליכה מן האחרון למעלה. הגבעה היא משופעת ומשתפלת לכיוון צפון-מערב. הפסגה מבותרת בערך באמצעיתה לשני חלקים; החלק הצפוני-מערבי נמצא על רמה הנמוכה ב-15 מ' מן החלק הדרומי-מזרחי ופונה בשיפוע קל כלפי צפון. שטחו של כל חלק שניים וחצי אקרים.

כל החלק הדרומי-מזרחי, או הגבוה יותר, הוא ה"ח'ירבה" עצמה. הוא נושא את השם "ח'ירבה אליהד" ("חורבת היהודים"). מידת עתיקותו של השם אינה ידועה, אך נראה כי לערבים יש מסורת (יתכן שמקורה מודרני) על מצור נגד היהודים במקום, והם שומרים בקנאות רבה פן ישובו היהודים לשלוט ב"ח'ירבה" ורואים בכל סטודנט מתעניין נציג שלהם. הם שאלו וירדו לפרטי המניעים לשהייתו הארוכה של המחבר באתר, והתירו לו לעבוד באין מפריע רק כאשר באו על סיפוקם ונוכחו לדעת כי הוא בא מ"בית-הספר האמריקאי" ומעוניין רק ב"סואר" (צילומים) וב"כרטא" (מפה) ל"כיתב" (ספר).

הכתיב הנכון של שם מעוזו של בר-כוכבא לא נקבע בצורה המניחה את הדעת. בתלמוד הכתיב הוא בדרך כלל ביתר, אשר ניתן לתיעותוק בדרכים רבות — בִּיתָר, בִּיתָר, ביתר, בית — תָּר, בִּית תָּר, וכד'. אוזביוס (Hist. Eccl. IV:6) מאיית זאת *Bíthra* (או לחילופין *Beθθra*), אשר מורה כי השם בוטא בשני תי"ו והתעתיק האפשרי שלה הוא ביתר או ביתר. מקור המילה אינו ברור. בהתחשב במיקום ההררי של המקום, אני מעז להעלות את ההשערה כי השם במקורו היה בית-הָר, שבוטא ביתר בהטמעה רגרסיבית ומאוחר יותר ביתר או בִּיתָר.<sup>6</sup> על העובדה כי אין כל קושי בלשני למצוא זהות בין ביתר ל-בִּיתָר או בִּיתָר, כפי שמבטאים זאת כיום, קיימת הסכמה כללית. התעתיק הפשוט בִּיתָר ישמש אותנו במאמר זה לציון השם העתיק יותר.

חוקרים נוטים להסכים ביניהם כי ביתר הינו האתר של בתר (ששובש לתתר) בתרגום השבעים. הפסוק, שבו נזכר השם, הושמט מנוסח המסורה העברית.<sup>7</sup> הירונימוס, בפירושו

6 שיר השירים ב יז מזכיר את "הרי בתר".

7 אחרי יהושע טו נט.



לספר מיכה, מצטט את הקטע וקורא למקום בְּיָתֶר, צורה נכונה ללא ספק. איזכור השם "הרי בְּיָתֶר" בשיר השירים ב יז, מתייחס כנראה לאיזור זה: "עד שיפוח היום ונסו הצללים סב דמה־לך דודי לצבי או לעפר האילים על הרי בְּיָתֶר".

אנו משוכנעים כי ביתר, או ליתר דיוק חירבת אל־יהוד, הינה גם האתר של בחר הנזכרת במקורות — עיר המבצר של מרד ברכוכבא. מיקומה של בחר המפורסמת נקבע על־ידי חוקרים בכל מיני מקומות ברחבי ארץ־ישראל שממערב לירדן: במישור החוף, בגליל, בקרבת צור, בשפלה, צפונית או דרומית־מערבית לירושלים וצפונית לחברון. מספר סיבות לבלבול הזה. השם לא היה ידוע עד למאה השנייה לספירה, עת התפרסם בזמן מרד היהודים, בימי שלטונו של הדריאנוס. למקורות היהודיים העתיקים לא הוזמן להזכיר את מיקומו המדויק של המקום והכותבים המאוחרים יותר אף לא עשו זאת, אם מתוך הזנחה או משום שאולי נשתכח מיקומו הנכון של האתר במרוצת השנים של פיקוח צמד ודיכוי, מהם סבלו שרידי היהודים כתוצאה מן המרד. דיווחים סותרים נמסרו והמקורות היהודיים לא היו מסוגלים למסור אינפורמציה מדויקת בנוגע למקום. כמ־כך, השם עצמו היווה מכשול לזיהוי המקום. ישנם מקומות רבים בארץ־ישראל ששמן מתחיל ב"בית", כך שטעות קטנה של סופר עלולה להפוך לבחר, ושם של מקום לוט בערפל כמו בחר יכול בנקל להפוך לשם של מקום ידוע יותר. יתר־על־כן: נראה שמספר ערים בעלות שם דומה היו מפורזות ברחבי ארץ־ישראל. לדוגמא, נראה כי היה מקום בשם בְּתָר או בְּתָרוֹם על הדרך המוליכה מקיסריה לאנטיפטריס ודיוספוליס (לוד). בקרבת צור קיים מקום בשם יָתֶר, וביתר מוזכרת על־ידי עולה־הרגל מבורדו, המציין שהיא מצויה במרחק 13 מילים מירושלים על הדרך שבין ירושלים לניאפוליס (שכם)<sup>8</sup>. נקל איפוא לשער את הבלבול שנוצר באורח טבעי מסיבוכים שכאלה.

באופן כזה זיהה רלנד (Reland) את בחר התלמודית עם בְּתָר הנזכרת ב'איטינרarium אנטוניני' של עולה־הרגל מבורדו במרחק של 16 או 18 מילים רומאיים מקיסריה ו־10 מילים מאנטיפטריס.<sup>9</sup> קונדר (Conder), על־פי אותם הנתונים זיהה אותה עם א־טִירָה שעל הדרך מראס אל־עין לקיסריה.<sup>10</sup> התלמוד הבבלי מציין כי בחר היתה במרחק של אלף צעדים רומאיים (מיל) מן הים והמדרש אומר כי היא היתה במרחק ארבעה מילים רומאיים.<sup>11</sup> הבעיות העיקריות הקשורות במיקום כזה הן: ראשית, המקום הוא מישורי ולא ניתן להגנה מפני הגייסות הרומאיים במשך המרד היהודי; שנית, היהודים לא יכלו לתלות את תקוותם האחרונה במקום השוכן מילים ספורים בלבד מן הבירה הרומאית של ארץ־ישראל והמרחק מכל מרכז יהודי.

8 Cf. *Itin. Hieros.*, pp. 588f. זוהי, כנראה, החלפת היוצרות עם בית־אל.

9 *Palestine*, Vol. II, pp. 639–640.

10 *PEFQS* 1876, p. 12.

11 להלן מראי־המקומות העיקריים בתלמוד, המתייחסים לנושא:

חוספתא, יבמות יד ח	משנה תענית ד
בבלי, סנהדרין יז ע"ב	ירוש' תעניות פ"ד, סט ע"א
בבלי, ראש השנה יח ע"ב	בבלי, תענית כו ע"ב; כט ע"א
ירוש', תעניות פ"ד, סח ע"ד	איכה רבה ב ב; ד ח
	ירוש', ברכות פ"א, ג ע"ד

מראי־מקומות נוספים ניתן למצוא אצל הורוביץ, ארץ־ישראל ושכנותיה, יונה 1923, עמ' 158 ואילך.

רובינסון החזיק בדעה כי בתר הוא שיבוש של בית-אל, ובעקבות הרונימוס (שכנראה החזיק באותה דעה), קישר את בית-אל עם מרד בר-כוכבא.<sup>12</sup> נויכאואר (Neubauer)<sup>13</sup> זיהה את בתר עם בית-שמש; לברכט (Lebrecht) (במונוגרפיה על בית-תר המצוטטת על-ידי ציקרמן) מניח שבית-תר היא ציפורי שבגליל. אף אחד מן המקומות הללו אינו תואם בדיוק את התיאורים הספרותיים, בין אם אלה נכונים או מוטעים. רפפורט חשב כי ביתר הוא שיבוש של בית-צור וזיהה אותה עם בית-צור, צפונית לחברון — עיר שבוצרה על-ידי שמעון המכבי נגד האדומים.<sup>14</sup> סלריוס (Cellarius) (Not. Orbis, II, p. 450) עירב בין בתר לבית-חורון, בארונים (Baronius) בינה לבית-לחם וגולדהור (Goldhor) בינה לבין יתיר שליד צור; על זה האחרון משתאה, ובצדק, ס' רפאלי<sup>15</sup> מאחר שהוא מצוי מ"חוץ לזירה".

עם אלה שזיהו את בתר עם ביתר נמנו: גרין (Judée, Vol. II, p. 387f.); קלרמן-גאנו (ZDPV XXIX 1906 pp.); ציקרמן (Archaeol. Res. in Pal. 1873-4, pp. 463-470) (Histoire de); שירר (Geschichte des Jüdischen Volks, pp. 693 ff.); דרנבורג (51-72); ויגורו (la Palestine, p. 431) (Dictionnaire de la Bible, Vol. II, p. 1681 ff.); רפאלי (ראה לעיל) ואחרים.<sup>16</sup>

ההיסטוריה של מלחמת היהודים בתקופת הדריאנוס עדיין לוטה בערפל פחות או יותר, אולם אור חדש מתחיל להישפך על התקופה ובתוך מספר שנים היא תתבהר עוד יותר. כאשר עלה הדריאנוס על כס השלטון בשנת 117 לספה"נ היה המורח הקרוב שריו באנדרלמוסיה. הקיסר טראיאנוס עסוק היה בשנים האחרונות לשלטונו בדיכוי מרד יהודי במסופוטמיה. יהודי ארץ-ישראל היו ללא ספק מעורבים בדרך כלשהי בהתמרדות זאת, ויתכן גם שטראיאנוס ראה בארץ-ישראל את מרכז העוינות היהודית לרומא, כיון שבסוף המלחמה מינה את המצביא האהוב עליו, לוסיוס קויאטוס כנציב בארץ. הלה עמד בראש המערכה במסופוטמיה ונחשב על-ידי יהודי ארץ-ישראל כאויב ומדכא עמם.

אחת הפעולות הראשונות שעשה הדריאנוס כקיסר היתה ויתור על מגמת ההתפשטות מעבר לנהר הפרת. מסופוטמיה ואשור הוחזרו לפרתים והארמנים הורשו להמליך מלך משלהם. הוא גם הוציא את קויאטוס מארץ-ישראל ואחר-כך אף הוציאו להורג. נפילתו ומותו של קויאטוס שימחו את היהודים. הציפיה בליבותיהם הרקיעה שחקים — תקווה נטולת יסוד שכן הדריאנוס ויתר על השטחים שמעבר לפרת על-מנת שיוכל לשלוט בשטחים הקרובים יותר לבית ביד חזקה, והוא נפטר מקויאטוס רק משום שהיה אויבו האישי. ואף-על-פי-כן החלו היהודים לחלום על תקומה, ורגשות לאומיים, שדוכאו עד עתה, הגביהו עוף מעבר לגבולות ההיגיון.

Robinson, *Bib. Res. in Pal.*, 1852, Vol. III, pp. 270-271; Jerome, *Comm. Zach.* 8:19; 12

.Guérin, *Judée*, Vol. II, p. 392

*Géographie du Talmud*, pp. 103 ff. 13

שם, עמ' 106. 14

"ביתר-ביתר", דואר היום, 19.3.1923. 15

השווה Zickermann, Guérin. לונדן, ירושלים 1917-1918, והורוביץ ארץ-ישראל לצורך מראי-מקומות ולשם סקירת התיאוריות השונות. 16

מספר מקורות גורסים כי הדריאנוס נתן לנציגות של יהודים, בראשות יהושע בן חנניה, רשות לבנות מחדש את המקדש. יתכן כי ממשאלה זו שאב את הרעיון, שמאוחר יותר הביאו לכלל ביצוע — לשקם את ירושלים כעיר רומאית ולבנות בה מקדש ליופיטר על המקום בו עמד בית המקדש, כשהוא מקווה לדכא על-ידי כך באיבו את גרעין המזימות היהודיות. המקורות נחלקים בדעתם בקשר לתאריך ייסודה של הקולוניה אליה קאפיטולינה. דיו קאסיוס מציין כי זאת היתה סיבת המלחמה;<sup>17</sup> אוזביוס טוען שזאת היתה תוצאתה.<sup>18</sup> עם עדויות סותרות כאלה, סביר להניח כי השתלשלות העניינים היתה כפי שהציע פרופסור גריי (Gray).<sup>19</sup> תיאורו של דיו קאסיוס מכיר בנכונות השתלשלות העניינים בדרך זו והוא מובהר טוב יותר על-ידיה: —

... הדריינוס עבר דרך יהודה למצרים ...

מלחמה לא קטנה ולא קצרה זמן נגרמה כאשר ייסד הדריינוס בירושלים עיר במקום זו שהוחרבה, אשר הוא קרא לה גם אליה קפיטולינה, וכאשר הוא הקים במקום מקדש האלוהים מקדש אחר לזאוס. כי היהודים נודעו מכך שזרים מתיישבים בערים, ושמקדשי נכר נבנים בה. הם נשארו שקטים כל עוד הדריינוס שהה במצרים ושוב בסוריה. אלא שהם הכינו בצורה בלתי הולמת את כלי הנשק שהטילו עליהם ליצר, כדי שהם יוכלו להשתמש בהם לאחר שייפסלו על-ידי הרומאים. כשהדריינוס התרחק מדרו בו היהודים בגלוי. היהודים לא העזו להסתכן במערכה חזיתית עם הרומאים. הם תפסו את המקומות הנוחים של הארץ, וחזקו אותם במחילות ובחומות, כדי שישמשו להם למקלטים בעת מצוקה, וגם כדי שיוכלו לנוע בחשאי אלה לקראת אלה מתחת לפני הקרקע. הם קדחו פירים אל הדרכים התת-קרקעיות, כדי שייקלטו בהם אור ואור.

בתחילה לא שמו הרומאים לב אל היהודים. רק כאשר כל יהודה היתה בתנועה, וכאשר היהודים גרמו לאי שקט בכל קצוי הארץ, והפגינו מעשים גרועים רבים גם בסתר וגם בגלוי, וכאשר הצטרפו אל היהודים רבים אחרים גם מקרב הנוכרים מתוך שאיפה לרווח, ואפשר לומר שכל העולם סער בגלל זה — אז שלח אליהם הדריינוס את המעולים שבמצביאיו, ובראשם יוליוס סוורוס שנשלח מבריטניה, שם שימש כמושל, נגד היהודים. הוא לא העז בשום מקום להתמודד אתם פנים אל פנים, מפני שראה את מספרם הגדול ואת נואשותם. הודות למספר הגדול של חייליו ושל מפקדי המשנה שלו, הוא לכד אותם יחידות יחידות, וכיתר את קווי האספקה ומנע אותה. על ידי כך הוא היה מסוגל לאט לאט ובהסתכנות מועטה, לעייפם, להחלישם ולהשמידם. למעשה רק מתי מעט מהם ניצלו.

חמישים ממצודותיהם העיקריות ותשע מאות שמונים וחמישה מכפריהם החשובים ביותר נחרבו. חמש מאות ושמונים אלף איש נהרגו בהתקפות ובקרבות, ואילו את מספר המתים מרעב, מגיפה ואש — לא ניתן היה לברר. כתוצאה מכך התרוקנה

17 הקיצור של דיו-קאסיוס ע"י קסיפילינוס [ס'ט, 12].

18 *Hist. Eccl.*, IV:6

19 "The Founding of Aelia Capitolina and the Chronology of the Jewish war under Hadrian,"

*AJSL* 1923, 248–256

מתושביה כמעט יהודה כולה. כפי שגם לפני המלחמה התבשרו באותות, שכן הקבר של שלמה שאותו הם מעריצים מבין הקברים המקדשים, התמוטט והתפרק מאליו, וזאבים וצבועים רבים התפרצו מיללים לעריהם. ברם, גם רומאים רבים נפלו במלחמה הזאת, לכן לא השתמש הדריינוס בכותבו לסינט בפתיחה המקובלת אצל קיסרים — אם אתם ובניכם בריאים מוטב, אני והצבא בריאים. . . . זה היה סוף מלחמת היהודים.<sup>20</sup>

מתיאור זה משתמע כי עבר זמן ניכר מתחילת בניינה של איליה קאפיטולינה ועד לרגע שניתן לומר כי היהודים פתחו במרד גלוי. בפרק זמן זה הסתפקו היהודים בהתפרצויות מקומיות והפכו יותר ויותר לגורם מפריע, עד שטיניוס רופוס, נציבו של הדריאנוס ביהודה, לא יכול היה עוד להשלים עם המצב.

בשלב זה הוכרו שמעון בר-כוזיבא על-ידי רבי עקיבא כמשיח וניתן לו התואר המשיחי בר-כוזבא (בן הכוזב). אין יודעים דבר על בר-כוזבא מלפני כן, אבל קרוב לוודאי שהיה גיבור עממי יהודי, שהתבלט בדאגתו לטובת האומה בשנות התסיסה שקדמו לפרוץ המלחמה, ועל כישוריו הצבאיים יש סימוכין.

עתה היה ליהודים מנהיג מוכשר, וההתפרצויות המקומיות קיבלו ממדים של מרד מאורגן (132 לספ"ה). בר-כוזבא הוכרו כמלך היהודים, הקים את בירתו (?) בבתר וטבע מטבעות על שמו עבור ממשלו.

לפיכך אנוס היה הדריאנוס לנקוט באמצעים נמרצים, והוא לא היה האיש שעשה דברים למחצה. הוא קרא לגנרל הטוב ביותר שלו, יוליוס סוורוס, מבריטניה, כדי לדכא את מרד היהודים בארץ-ישראל. כפי שמספר דיו קאסיוס, יצא מצביא זה במגמה להרעיב את היהודים על-מנת שיהיו כה חלופים ונפחדים עד שיניחו את נשקם וייכנעו ללא תנאי. מלחמתו נמשכה כשלוש וחצי שנים ונסתיימה בנצחוננו עם נפילת בתר.

התלמד מוסר לנו תיאור מבעית של רצח התושבים בידי הרומאים לאחר נפילת המבצר. המקור התלמודי מזהיר כי שמונים אלף ריבוא אנשים נשחטו כאן עד שהסוסים שקעו בדם עד חוטמם והיה זרם הדם מגלגל סלעים; ושלוש מאות מוחי תינוקות מצאו על אבן אחת, והקיפו גדר מהרוגי ביתר (מלוא קומה ופישוט ידיים) סביב אחת מגינות הענק של הדריאנוס והונחו להירקב בלא קבורה. מלבד ההגזמה היתירה, הצפויה, נראה כי בעלי המימרות אמדו ברוחב לב את כל בתי-הכנסת, את המורים ואת התלמידים בכל הארץ, צירפו את מספר האבידות בכל המלחמה וכללו אותם בבתר.

המצור על בתר ארך לדבריהם שנתיים וחצי. עד כמה נמרצת היתה פעילותם של הרומאים בפרק זמן זה, לא מצוין. די אם נאמר כי לח'ירבת אל-יהוד כל הנתונים של עמדה שיכלה להחזיק מעמד לזמן ממושך כל כך בפני הגייסות הרומאיות על-ידי מגינים יהודים שלחמו כלאחר יאוש. אפילו רובינסון הודה כי כעמדה צבאית, בית-אל שלו אינה יכולה להשתוות אליה.<sup>21</sup>

20 דירקסיוס, ס"ט, 11–15. השווה Théodore Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, pp. 179–183 (הערת העורך: התרגום העברי נעשה עפ"י המקור היווני).

Bib. Res., Vol. III, p. 271 21

פרט למיקומה האיתן ולשמה, מתאימה ביתר להפליא למיקומה של בתר העתיקה. נכון הוא כי התלמוד הבבלי והמדרש קובעים את מקום בתר בקרבת הים, אך התלמוד הירושלמי ממקם אותה במרחק ארבעים מילים רומאיים (כ-38 מילים אנגליים) ממנו. ביתר היא במרחק של כשלושים ושניים מילים אנגליים מן הים בקו אווירי. יתר-על-כן; אחזיוס מספר לנו כי "ביתר", היכן שבאה המלחמה לסיומה, נמצאת לא הרחק מירושלים.<sup>22</sup> גם הירונימוס מספר לנו כי הרבה שבויים, שנלקחו עם נפילת בתר, הוצעו לראשונה למכירה באלוני ממרא ליד חברון ואחר-כך בעזה; כאשר כל השאר הובלו למצרים.<sup>23</sup> ביתר היא כארבעה וחצי מילים מבית-לחם ושש עשרה מילים צפונית לחברון. השבויים שנשלחו דרומה מביתר צריכים היו להילקח תחילה לבית-לחם ואחר-כך דרומה, מעבר לקו פרשת המים.

כאן, בביתר, יש לנו שם ומקום הממלאים את כל הדרישות של בתר מימי מרד בר-כוכבא. יש לו יתרונות אסטרטגיים מספקים ומיקומו תואם את המקורות טוב יותר מכל מקום אחר. האם המימצאים הארכיאולוגיים עולים בקנה אחד? על-מנת לענות באורח מספק, ערך הכותב שמונה ביקורים באתר ובילה כשלושים ושמונה שעות בבדיקה ושיחזור השרידים בח'ירבה עצמה, לרבות עוד שני סיורים על הגבעות הסובבות, ובכלל זה גם מסע רגלי מביתר לבית-לחם.

מטרים ספורים דרומית למקום, שבו פורצים מי המעיין מן הסלע, ומיד לרגלי דרך חצובה בסלע מן החורבה, ישנו בקע אנכי עם תעלות מים ישנות המוליכות ממנו (צילום מס' 3). זהו ללא ספק המקום שממנו נבעו מי המעיין בימי קדם. משני צידי הבקע הוחלקו פני הסלע בצורה מלבנית, כאילו עבור כתובת. אם אי פעם היתה כתובת על הסלע הדרומי, היא נמחקה כליל. הכתובת מן הצד הצפוני, הגדולה שבין השתיים, סבלה מפגעי מזג-האוויר וניתן לראות רק אותיות בודדות מתוכה. הכתובת היתה בלטינית ופורסמה לפני חמישים שנה על-ידי קלרמון-גאנו.<sup>24</sup> היא מזכירה את הלגיונות ה-5 וה-11. מאחר ושני לגיונות אלה היו מוצבים בדאקיה זמן קצר לפני מרד בר-כוכבא, בתקופת שלטונו של טראיאנוס, הסיק קלרמון-גאנו כי גדודים משני לגיונות אלה הובאו לעזרה בדיכוי המרד והוצבו כחיל-משמר במבצר, לאחר שפונה בכוח מן היהודים. לפיכך הוא קובע כי זמן של הכתובות הוא בסמוך לסוף המלחמה, בתקופת הדריאנוס.<sup>25</sup>

*Hist. Eccl.*, IV:6 22

*Comm. Zach.* 11:4 23

*Archaeol. Res. in Pal.*, 1873-74, pp. 463-70 24

.. SVM .....

.. MARII V

ETVICTOR

CENTVR<VEXILL

LEG. V. MAC. ET XI CL

.. et victor,

centur(iones) vexill(ationum)

leg(ionis) V Mac(edonicae) et XI Cl(audiae).

25 על פעילותם של שני הגדודים הנזכרים, בתקופה שקדמה לשלטונו של הדריאנוס, הוא אומר: "הלגיון החמישי (המקדוני), יחד עם הרביעי (הסקיתי), הוצב במזרח בתחילת ימי האימפריה. אנריפס הביא אותו מספרד לסוריה והושיב את. ותיקיו כמתישבים בבירות. בסביבות השנים 54, 65 לסה"ג, שני הלגיונות שהיו בסוריה הם החמישי (המקדוני) והעשירי (הפרטנסי). בשנת 66 לסה"ג, תחת פיקודם של אספסיאנוס וטיטוס, הם הצטרפו למלחמה נגד היהודים. הלגיון החמישי לקח חלק פעיל בהסתערות על הר גריזים ובמצור על ירושלים. טיטוס שלח אותו למיסיקה. כאשר הפכה דאקיה לפרובינקיה רומאית, בתקופת שלטונו של טראיאנוס, שמרו עליה הלגיון החמישי יחד עם הלגיון האחד-עשר (הקלאדי)."



העובדה, ששני הלגיונות מוזכרים בכפיפה אחת בכתובת בביתר, כאשר ידוע כי הם הוצבו יחד בדאקיה, מספר שנים לפני מרד בר-כוכבא, נראית בעלת משמעות. סביר ביותר שהרומאים השאירו חיל-מצב במבצר לאחר דיכוי המרד, דבר המתיישב היטב עם שרידי הביצורים הנמצאים בח'ירבה.

הדרך החצובה בסלע (צילום מס' 4) שהוזכרה קודם, רוחבה כ-2 מ' והיא מוליכה מן המעיין לכיוון הפינה הצפונית-מזרחית של חורבה עד שהיא נקטעת על-ידי החפיר היבש. השביל הנוכחי סובב את קצהו המזרחי של החפיר ועובר בחלקו על חורבות. בטרם מגיעים לחפיר, עוברים, ממערב לשביל ומדרום לחורבה, רחבת אבן המשמשת היום כגורן. מצידה הצפוני של רחבת אבן זו ניכרים עדיין שלושה או ארבעה סימני כדים המחוברים בתעלות — כנראה שריד של בית-בד. הרחבה נראית כאילו היא פניו הטבעיים של הסלע, בין החורבה והגבעה מדרום, והיא נמוכה בכ-15 מ' מפסגת שתי הגבעות.

בינה ובין החורבה נחצב הסלע באופן מלאכותי ברוחב של כ-10 מ' המהווה חפיר יבש (צילום מס' 5) שהיה ככל הנראה במקורו בעומק של לפחות 5 מ', שכן יש מספיק אדמה בקרקעיתו שתוכל לסמוך מטע עצי תאנה.

הדרך מוליכה לאורך צידה המזרחי של החורבה כ-10 מ' מן הפסגה. אם נלך לאורכה עד שנימצא בדיוק ממזרח לפינה הדרום-מזרחית של החורבה, נראה מימין לדרך (מזרח) קבר קטן של קדוש ערבי (נְלִי). חקירה נוספת העלתה כי הינו מערת קבורה ישראלית חצובה באבן והנְלִי המודרני משמש כפרוזדור המוליך אליה. הנְלִי הכיל מנורות ערביות וכל שאר התשמישים של מקום קדוש מסוגו, אך לא היו מנורות בתוך הקבר פנימה. הכניסה לקבר, החצובה באבן, רוחבה כ-40 ס"מ וגובהה 50 ס"מ. פנים הקבר כמעט מלבני, החזית אורכה כ-3 מ' כשהכניסה 10 ס"מ משמאל למרכז. החלק האחורי הוא באורך 3.40 מ', הרוחב הוא 2.60 מ' והאלכסון 3.90 מ'. ספסל או 'מצטבה' (דרגש) ברוחב 85 ס"מ—95 ס"מ עומד לאורכם של שני הצדדים והחלק האחורי. גובהה של התקרה מעל הדרגש הוא 90 ס"מ—1.00 מ'. התווך מלא בהריסות, כמעט עד לגובה הדרגש. בפינה השמאלית הרחוקה ישנו חור במידות 65 ס"מ × 75 ס"מ, קדוח 40 ס"מ מתחת למשטח הדרגש.

כשני מטר מצפון לנְלִי וכמטר גבוה יותר, ישנו חתך על פני הסלע המורה על קבר, אך הריסות מכסות את הפתח, אם יש כזה.

כמטר צפונה משם ישנה מערה עם פתח עגול, הפונה למזרח ו-80 ס"מ קוטרו. הפנים במידות 3.20 מ' על 3.40 מ' והגובה 1.25 מ'. אין כל פתח בתקרה ויש שקע עגול ברצפתה המורה כי שימשה כמחסן לאיסוס גרעינים.

שמונה מטרים הלאה לכיוון צפון יש קבוצה של כוכים, החצובים בתוך מערה קטנה ובסמוך לה, אשר מרבית החוקרים מניחים כי היא קולומבריום או שובך יונים עתיק (צילום מס' 6). המערה מצויה 3 מ' מעל פני השטח ושקועה 2 מ' בתוך הסלע. העומק (אותו יש לפנות מהריסות) הוא 1.80 מ'. הכוכים במערה ערוכים בחמש שורות בלתי-אחידות וישנם גם כוכים אחדים בתוך הסלע, סביב לחזית המערה, כך שהיקפו של הקולומבריום מגיע ל-4.35 מ'. ניתן לספור למעלה ממאה כוכים קטנים כאלה.

מספר מטרים מתחת וקצת דרומית לקולומבריום ישנה מערה עגולה קטנה, שקוטרה 3 מ' וגובהה 1.70 מ', ולה פתח רחב מאוד הפונה למזרח. היא הורחבה ללא ספק ממערה קטנה וטבעית ויכלה לשמש היטב כמקלט לנוזר.

עתה בחזרה אל השביל; כמאה מטרים צפונה לנְלִי, ישנו קבר בן ארבעה חדרים,

האופייני לקברים היהודיים במאות האחרונות לפני-הספירה. הכניסה היא באמצעות גרם מעלות חצוב השקוע בסלע מחוץ לקבר. דרך גישה זו אורכה 3 מ' ורוחבה 1 מ'. המדרגות והכניסה נפרצו וניזוקו במידה רבה, מאחר שלקבר זה היתה במקור ללא ספק כניסה דומה לזו של שכנו, כפי שיתואר בפיסקה הבאה. הפתח במקורו היה, כנראה, כ-1 מ', אולם עתה הוא 1 מ' על 1.60 מ'. בפנים, לאורכה של החזית, נמצא הפרוזדור, 16 מ' אורכו ו-3.50 מ' רוחבו. במרחק שישה מטרים מכל אחד מקצותיו נמצאות שתי הכניסות, כשמידות כל אחת במקור כ-1 מ' ר. הראשונה כבר נזכרה והשנייה (הדרומית יותר) חסומה ואינה נראית מבחוץ. מצפון לכניסה הפתוחה, בחצי הדרך בין הדלת ובין קצה המסדרון, ישנה גומחה עבור מנורה שמידותיה 27 ס"מ × 31 ס"מ × 20 ס"מ. גומחה דומה נמצאת בקצה הפרוזדור, בסמוך לקודמתה, ומידותיה 23 ס"מ × 47 ס"מ × 20 ס"מ. מתוך הפרוזדור יוצאים בזווית ישרה ארבעה חדרים מלבניים, שכל אחד מהם 3 מ' אורכו ו-2.50 מ' רוחבו. הסלע המפריד ביניהם עוביו הממוצע כ-2 מ'. שלושה מן החדרים מסתיימים במערות קטנות, הנראות בתחילה כמעברים, אולם מתגלות בבדיקה נוספת כטבעיות לגמרי ונוצרו מכליית הסלע לאחר שנחצב הקבר. חלק מן הסלע שבין חדרים אחד ושניים (המיספור הוא מן הכניסה הפתוחה) התפורר, אך תוכנית הקבר נשארת עדיין ברורה. הגובה הממוצע של התקרה מעל עיי החורבות הוא כעת 1.60 מ' והקבר הוא ללא ספק בעומק דומה מתחת למצבור. ישנה חציבה מרובעת בתקרת הפרוזדור, שני מטרים לפני הכניסה הפתוחה. החציבה נמשכת במקביל לחזית הקבר והיא 1 מ' על 2 מ' ועומקה 0.50 מ'. בקצה הדרומי של הקבר נבעה פתח עגול (חסום עכשיו), עובדה המרמזת כי מאוחר יותר שימש הקבר כבור-מים וייתכן אף ששימש למגורים. יש מספר חורים בלתי-סימטריים בתקרות של החדרים וקרוב לוודאי שהם נפרצו דרך הגג. כ-15 מטרים מצפון לקבר זה ישנו קבר אחר עם כניסה דומה, אלא שהוא שמור טוב יותר. ישנה דרך גישה החצובה בסלע באמצעות פיר אנכי שאורכו 2.85 מ', רוחבו 1.05 מ' ועומקו בתחתית 1.80 מ', עם מדרגות המוליכות למטה. פתחו של הקבר 0.85 מ' ר. מצידו החיצוני ו-1 מ' ר. מצידו הפנימי. הקבר הוא מלבני וכולל חדר בודד שמידותיו 8 מ' על 3.50 מ'. הגובה מעל ההריסות 1.60 מ'.

עשרים מטרים הלאה לאורך השביל בקצה גדר הטראסה, ומכוסה במרביתו על-ידה, מצוי ספלול חצוב על פני רצפת הסלע. שתי מדרגות חצובות בקצה הסלע והן נראות שנית מצידו הדרומי של עץ התאנה המסתיר חלקית את פני הסלע. הספלול החצוב הוא בקוטר 40 ס"מ ובעומק 25 ס"מ, והוא שייך כנראה לבית-בד ישן.

בחצי הדרך במורד המזרחי של הגבעה ובדיק מתחת לקבר בן ארבעת החדרים שתואר לעיל, ישנם שני ספלולים חצובים בסלע, שכמותם נמצאו כמעט בכל האתרים העתיקים בארץ-ישראל. הגדול ביותר הוא בקוטר 50 ס"מ ובעומק 20 ס"מ והוא חצוב בחלקו העליון של סלע הבולט מצלע הגבעה ויוצר מעין מזבח טבעי הפונה אל השמש הזורחת (צילום מס' 7). השני הוא בקוטר 40 ס"מ ו-20 ס"מ עומק ונמצא כמטר מאחורי הראשון. מי יודע, יתכן כי איזה שהוא מאמין נהג להעלות כאן נסכים לאלוהיו על-מנת שיגן עליו במשך היום. נמשך עתה לצידה הצפוני של הגבעה, שם נמצא, כמעט באמצע השדה, סלע גלול, כשני מטרים ומחצה ברוחב ומזדקר כמטר מעל פני השטח. הדבר תואר על-ידי ציקרמן שטען כי הוא מזכיר את הסלע הקדוש שבמקדש כיפת הסלע בירושלים. בפינות הצפונית-מזרחית והדרומית-מערבית של הסלע יש שני חללים סימטריים שקוטרם ועומקם כ-75 ס"מ. נראה כאילו נחצבו כבית קיבול מסוג כלשהו — אולי לגלוסקמות.



ממערב לסלע זה ובקצה פסגת הגבעה, ישנה גת גדולה ומעניינת (צילום מס' 8). פלטפורמה מלבנית, 6.10 מ' על 4.10 מ', נחצבה בסלע כשמאחוריה קיר אנכי בגובה 1.50 מ'. במרכזה ישנה גומחה למנורה בגודל 42 ס"מ על 75 ס"מ ועומק 30 ס"מ. חצוב בסלע, מעל הקצה הצפוני של הפלטפורמה, ישנו מאגר, 80 ס"מ אורכו, 65 ס"מ רוחבו ו-10 ס"מ עומקו, עם תעלה המוליכה אל הפלטפורמה. כמטר צפונה ממרכז הפלטפורמה ישנו ספלול שקוטרו 35 ס"מ. מטר וחצי מן הפינה הדרומית-מזרחית של הפלטפורמה נמצא בתוכה שקע מלבני חצוב, 85 ס"מ על 35 ס"מ ו-30 ס"מ עומק, עם חתך מלבני בעומק 10 ס"מ בקרקעיתו. בצידו הצפוני של מיכל או מאגר זה ישנו חור עגול בקוטר ובעומק 10 ס"מ, כנראה תושבת לידית; נראה כאילו אבן שטוחה הועלתה והורדה במאגר בעזרת מוט, מעין מנוף לדריכת ענבים. צידו המזרחי של המאגר שבור. כמטר וחצי מעבר לפינה הדרומית-מזרחית של הפלטפורמה, ומתחבר על-ידי תעלה המתנקזת אליה, ישנו מיכל גדול יותר — 90 סמ"ר ובעומק 1 מ'. צידו המזרחי שבור. זהו כמובן המיכל שלתוכו זרם מיץ הענבים. שני המיכלים האחרים הם כנראה גיתות ידניות.

מטרים ספורים מתחת לפינה הדרומית-מערבית של המבצר ישנם שני ספלולים חצובים בסלע, הדומים באורח מפתיע לאלה מעברה השני של הגבעה — למרות שכל הספלולים מטבעם דומים פחות או יותר זה לזה. מידותיהם 50 ס"מ קוטר על 40 ס"מ עומק ו-40 ס"מ קוטר על 20 ס"מ עומק, בהתאמה.

הגורן בחלקת הסלע בצד הדרומי של החורבה, שהוזכרה קודם, מסתיימת בצידה המערבי במתלול כשלושה מטרים גובהו. במדרון זה ישנו חור עם פתח בשטח של 75 סמ"ר ומטר 1 עומק. נראה כי הוא נחצב כבית קיבול — אולי קבר קטן או כוך לגלוסקמה. מספר חפצים נראו מפוזרים ללא סדר על פסגת החורבה, בקרבת החומה הצפונית-מזרחית: אבן משקל קטנה (צילום מס' 9א) כ-30 סמ"ר עם שקעורית בקוטר 20 ס"מ ובעומק 10 ס"מ; אבן משקל גדולה יותר (צילום מס' 9ב) אף היא עשויה אבן, עם שקעורית מוחלקת היטב בקוטר 50 ס"מ ו-40 ס"מ עומק ושלושה חלקים קטנים של עמודים (צילום מס' 10), המשמשים עתה את הפלאחים כסמוכות לענפי עץ תאנה (השווה צילומים).

מספר אבני ריחיים וחלקים של אבנים כאלה נראו במקומות שונים בקירות הטראסה וכיו"ב. שתיים מהן היו שלימות ואופייניות לכולן. הן היו מלבניות, כ-25 ס"מ על 40 ס"מ ובעובי 8 ס"מ. האבן התחתונה מחורצה בצורה אפקטיבית ביותר על-ידי סדרה של משולשים גליים. האבן העליונה חרוצה באופן התואם את התחתונה, אך יש בה גומה אלכסונית העוברת דרך מרכזה. הן אופייניות לתקופה הרומאית.

על הגבעה, דרומית-דרומית-מזרחית לתל, שתי חמישיות המיל משם, ישנה אבן מסותתת הנראית כאילו היתה חלקה התחתון של מצבה (צילום מס' 11). הבסיס הוא 90 סמ"ר ו-20 ס"מ עד קצה החלק המוחלק. אורך החלק המוחלק 20 ס"מ. מן הקצה העליון של השיפוע, האבן היא כ-60 סמ"ר ו-70 ס"מ אורך עד לקצה השבור. האבן הזו נזכרת גם על-ידי קלירמון-גאנו<sup>26</sup> והנאוואר (Hanauer)<sup>27</sup> בהקשר לאגדה ערבית המספרת כי אבן זו מציינת את המקום ממנו "הפגיו" הנביא או "אל מלק א-ינהר" את היהודים. הוא נקרא

על-ידי הפלאחים בשם "חג'ר אל-מג'ליק", "אבן מנגנון או מרגמה". הדבר אומת כשהראינו לתושב מקומי תמונה של האבן. הוא אמר מיד: "זה אינו נמצא בח'ירבה, אלא על הגבעה הרחוקה יותר; זהו חג'ר אל מג'ליק". מכל-מקום, איש אינו יכול להסתמך על האוטנטיות של אגדה זו.

כאן המקום להתייחס למטבעות אשר נמצאו בתל. הארכידיאקון דולינג (Archdeacon Dowling) מחיפה, שכתב ב-1907, FEFQS, (עמ' 296), מוסר לנו אינפורמציה מענינת הקשורה בביתר:

בפברואר האחרון, שלוש משפחות מוסלמיות מקומיות שבבעלותן הקרקע שבסמוך לאדמות המבצר העתיק, החלו לסקל את האבנים לצורך עיבוד הקרקע. הדבר ארך כארבעה חודשים. בפרק זמן זה, ללא כל הפרעה מצד השלטונות, הן חשפו: ראש חץ שלם מאבן צור, הרבה מדגמים שבורים של חצים, כלי קיבול גדול מברונזה, ראשי חץ מברזל, טבעות ברזל לדלת, כדורי אבן, כמות של כלי חרס, מיכל גדול ועוד מיכל מלא בחיטה. מכל-מקום, התגלית המענינת ביותר היתה הכמות היוצאת מן הכלל של מטבעות כסף ונחושת יהודיים. חלק מהם היו נהוגים בתקופות המרד הראשון והשני. חלק מן הנושאים קשורים במקדש ובפולחנו; לדוגמא: המקדש ובעיקר הכוכב מעל המקדש, חצוצרות, נבל, כד, עץ דקל, עלה גפן, חיטה, ואשכול ענבים. הרבה מן הדוגמאות שנמצאו בביתר הן נדירות ביותר כעת, ולא ניתן לרוכשן בירושלים בשנים האחרונות. מענינת העובדה, שרק שקל יחיד מן השנה הראשונה נמצא בחפירות.<sup>28</sup>

ס. רפאלי מעריך כי כתשעים אחוזים מן המטבעות העבריים המאוחרים — דהיינו שהוטבעו בתקופת בר-כוכבא — ונמצאו עד כה — מקורם בביתר.<sup>29</sup> זה לכשעצמו הוא נימוק בעל משקל ניכר לעניין זיהוי האתר של בתר העתיקה. שרידי החרסים בתל מענינים ביותר ומספרים סיפור משל עצמם. לא נמצאו על-ידינו כל שרידים מתקופת הברונזה, אך החל מן השלב הראשון של תקופת הברזל ישנו רצף עד לתקופה הרומאית.<sup>30</sup>

השלב הראשון של תקופת הברזל (המאות ה-12–ה-10 לפנה"ס) מאופיין באוסף שברי החרס על-ידי: — (1) מספר ידיעות חלקות עם חלק סגלגל, זרוע חלקיקים לבנים של קוורץ ואבן גיר. (2) שתי ידיעות של סירי בישול בעלי שתי ידיעות, אחת של סיר בעל מידה בינונית והאחרת קטנה מן הרגיל. הכלי הוא בצבע חום אדמדם כהה, מלא גריסים של צור ואבן גיר. יש טביעת אצבע על פני כל ידית כסנטימטר מן השפה. (3) חלקים תחתונים של קדרות בגודל בינוני עם בסיסי טבעת. הכלי זהה ל- (1) ו- (2) בהתאמה. (4) שפה כבדה וחלקה של סיר בעל שוליים רחבים. הכלי הוא גס למדי ומלא גריסים של אבן גיר. (5) שבר שפה של קערה בעלת שפה דקה, ממורקת בצורה בלתי-סדירה או לסירוגין. החרס באיכות טובה עם גריסים עדינים של אבן גיר ופנים אדומים כהים. (6) שבר של "ידית בריח" מחוברת לשבר שפה של קדרה בגודל בינוני, ממורקת בדגם של חצאי מעגלים. החרס הוא הומוגני ויש בו גריסי אבן גיר.

28 "Interesting Coins of Pella and Bittir," *PEFQS* 1907, p. 297.

29 ג'יתר-ביתר. ראה הערה 15 לעיל.

30 החלוקה לסוגים של החרסים, המוצגת כאן, מתבססת על הצעותיו של דר' אולברייט, שעל עצותיו ושיתוף הפעולה מצידו אני אסיר תודה.

מן השלב השני של תקופת הברזל (המאות ה-9-ה-7 לפנה"ס) נמצאו: (1) מספר ידידות של קנקנים גדולים ובינוניים עד צילוע קל לרוחב וחתך סגלגל, בחלקם מאיכות ירודה (השלב השני והשלישי). (2) מספר חתיכות של קדירות בעלות שפה מעובה עם מירוק טבעתי, האופייניות מאוד לתקופה. (3) שבר שפת קדירה המלאה בליטות. (4) ידידת עם צילוע מסוג "ידידת כד נושאת חותמת מלכותית", אך ללא חותמת. יש גם ידידת קטנה יותר מאותו סוג. (5) חלק מבסיס עבה של נר יהודי מטיפוס קדום.

השלב השלישי של תקופת הברזל (הפרסית וההלניסטית-קדומה) (המאות ה-6-ה-2 לפנה"ס): (1) מספר שפות מעובות של קדירות עבות שוליים, טיפוס מנוון של הקדירות הממורקות מן התקופה שלפני הגלות. (2) מספר סוגים של שפיות סירים כבדים; השפה מעובה ופונה כלפי פנים. (3) כמויות של שפיות סירים מחרס דק; השפיות מזכירות כלי מתכת מן התקופה הפרסית-סלווקית. החרס הוא בצבע חום נוטה לכתום. (4) שפות של כדים בעלי רכס על הצוואר.

התקופות הסלווקית והרומאית מספקות: (1) ראש של פך מים סלווקי, עם שפה מוחלקת ומעוגלת. (2) כמויות של כלי חרס סלווקיים ורומאיים קדומים — שני הסוגים עשויים חרס דק, קשה וחלק, וכן חרס דק וקשה עם צילוע צפוף. חרסים בעלי דפנות עבות יותר, עם צילועים רחבים יותר, רומאיים ביזנטיים וערביים, היו מאוד נדירים וכלל לא נמצאה אפילו חתיכה אחת עם עיטור גאומטרי או פאיאנס מן התקופה הערבית הקדומה.

נמצאה אבן קלע עגולה, עשויה אבן גיר בקוטר 5 ס"מ, וניתן היה להבין כי אבנים כאלה וכן אבני בליסטראות גדולות יותר היו כאן בנמצא, אך עוברי-אורח לקחו אותן משם ועתה ניתן למוצאן רק לעיתים נדירות.

מרבית הדגמים של החרסים הקדומים נמצאו במדרונות הגבעה, קרוב במיוחד לקברים החצובים באבן. על פסגת התל נמצא חרס קטן מטיפוס פרסי-סלווקי-רומאי. תשומת-לב הוקדשה להפיכת החרסים לאוסף מייצג, ויש מקום להאמין כי הם מהווים הוכחה חותכת. שרידי החרסים הם בדיוק מה שמצפה היית למצוא באתר של בתר העתיקה: מן התקופה הישראלית הקדומה ישנם מספר מוצגים המעידים על ישוב, אך לא בהקף רחב במיוחד; מן התקופה הזאת ועד לגלות — אולי, עיר קטנה; בתקופות הפרסית, הסלווקית והרומאית — עיר משגשגת יותר. לאחר התקופה הרומאית הקדומה ניטשה הח'ירבה. זהו סיפור החרסים של ביתר ואלה מחזקים את זיהויה של ביתר עם בתר שבקטע מתרגום השבעים ושל מרד בר-כוכבא.

עד כמה שידיעתו של המחבר מגעת, מעולם לא נעשה ניסיון לשחזר את חומות המבצר של ח'ירבת אל-יהוד. בתחילה נראתה המשימה כחסרת סיכוי, כעבור זמן מה נתבהרה מלאכת השיבוץ של השרידים שנמצאו והכל נראה די ברור — פרט לשני קטעים בצידה המזרחי של הח'ירבה, שם לא יכלה מלאכת השחזור שלנו להחטיא בהרבה, מאחר וקו המיתאר של הגבעה והחלקים הידועים של החומה מכתיבים את נתיב הקטעים הבלתי-ידועים.

נתחיל, לשם נוחיות, במגדל הצפוני (T1). אנו רואים כי הביצורים הינם ברורים ביותר. מגדל מלבני הרוס (צילומים מס' 12 ו-13), 8.20 מ' בחזית ו-9.30 מ' לעומק (מידות חיצוניות), פונה עשר מעלות ממערב לצפון לכיוון קצה הפסגה השטוח, מצידה הצפוני של הגבעה. חלק צפוני זה של הגבעה, כפי שצוין לעיל, נמוך ב-15 מ' מפסגת התל. יש עליה

תלולה לקירות הביצורים, דבר המעלה את הסברה כי בסלע, תחת ההריסות, יש מתלול טבעי, אף-על-פי שאינו כה גבוה וכה תלול כמו זה שמדרום-מערב לח'ירבה.

קירות המגדל הם בעובי של 1.20 מ' ובפינה הצפונית-מערבית הם מתנשאים חשופים לגובה של שלושה מטרים. הצד המזרחי כולו מתנשא בארבעה נדבכים לגובה של 2.50 מ'. הקירות של ארבעת הצדדים מוגדרים בבירור ובנויים מאבנים שרובעו בגסות 60 ס"מ x 60 ס"מ x 60 ס"מ (60 ס"מ-1.20 מ'). האבנים מסודרות בנדבכים, ובנקודה הגבוהה ביותר נראות חמש שורות. כמה מן האבנים הגדולות הונחו כראש ואחרות כפתין. המרווחים שביניהן ממולאים בחצץ ויוצרים מבנה גס אך איתן. המגדל עומד כולו בחוף החומות הנושקות לפינוחיו הצפונית-מזרחית וצפונית-מערבית.

שלושה מטרים מצפון לחזית המגדל ישנם שרידים של קיר-ציפוי מאבן (Revetment), הנמשך מזרחה במקביל לחזית המגדל לאורך כ-1.25 מ'. נוצרת כאן זווית-ישרה (AR1) והקיר נמשך צפונה לאורך כ-1.25 מ', שם הוא פונה שוב מזרחה ואז נראית סוללה בנויה היטב לאורך ארבעה מטרים (צילום מס' 14), שעדיין מתנשאת לגובה שני מטרים.

סוללה זו (R1) בנויה בדרך הרגילה, בהיותה מוצבת מול קיר של לבנים שרובעו בגסות במידות 20 ס"מ x 20 ס"מ x 30 ס"מ (מ) לערך ובנויה נדבכים. הפינות החשופות עשויות מאבנים קצת יותר גדולות (20 ס"מ x 20 ס"מ x 50 ס"מ) לתוספת כוח. הקטע, המתמשך קרוב ביותר לחזית המגדל ובמקביל לה, מרמז על-כך שקיר-הציפוי במקורו נמשך לאורך כל חזית המגדל, למרות ששאר חלקיו נהרסו. קשה לי לקבוע בביטחון אם היה כל המגדל מוגן בקיר ציפוי אם לא, אולם נראה כי חוזקו רק פינות, מגדלים ותבנונים (bastions) מסוימים.

ישר מערבה מן הפינה הצפונית-מערבית של המגדל מתמשכת גדר אבנים של טראסה מודרנית (a-b), שללא ספק הולכת בתוואי קו הביצורים העתיק. לאורך 19 מ' מן המגדל ישנו קטע קטן של הקיר העתיק (b-c) בשלושה נדבכים. נעשה כאן שימוש באותן אבנים המסותתות בגסות ובעלות אותן מידות כפי שהדבר במגדל. קטע זה של הקיר נמשך בכיוון צפון-צפון-מזרח-דרום-דרום-מערב לאורך שני מטרים והוא כנראה שרידיה של פינה.

בכיוון כללי זה, לאורך 32 מ', ישנה גדר של טראסה מודרנית (c-d), הכוללת פה ושם אבן בודדת מקיר הביצורים העתיק. לאחר-מכן נראים 5 מ' של החומה (d-e) עם שניים עד שלושה נדבכים, העומדים על כנם ומתמזגים בתוך קיר הטרסה.

חמישה מטרים מעבר לנקודה זו ישנם עוד 8 מ' של החומה (f-g), בארבעה נדבכים, הפונה תפנית חדה לכיוון דרום-מערב.

מיד מול הקצה הדרומי-מערבי של קטע חומה זה, 8.50 מ' לכיוון צפון-מערב ובמקביל (דהיינו צפונית-מזרחית-דרומית-מערבית) ישנו קיר תומך יפה באורך 26.50 מ' (R2). הוא מתנשא ליותר משני מטר גובה. הפינה בקצהו הצפוני-מזרחי נראית יפה מתוך הקיר של הטרסה המודרנית (צילום מס' 15). הפינה הדרומית-מערבית שבורה, אך ניתן לראות את הזווית, מאחר שהקיר פונה כאן בזוויות ישרות ו-3 מ' של הקיר הצפוני-מערבי-דרומי-מזרחי נראים לעין.

נשוב לחומה הראשית; 8 מ' מן המקום שעזבנו אותה (g-h), אנו מגיעים למגדל אחר (T2), הבנוי כנגד צידה הפנימי של החומה. הוא מלבני ומידותיו 8.50 מ' על 6.50 מ' (מבחון). הוא אינו בנוי אבנים גדולות כמו המגדל הראשון, אלא אבנים הדומות לאלה של קירות-הציפוי, נדבכים סדורים ללא מלט. הדבר נראה במבט ראשון כתוספת מאוחרת, אך בבדיקה מדוקדקת יותר של דרך בנייתו ושל שיטת קירות-הציפוי, שהם ללא ספק חלק מן

העבודה המקורית, נראה כי המגדל היווה אף הוא חלק מן הביצורים המקוריים. בהיותם עשויים אבנים קטנות יותר, הקירות הם בהכרח עבים יותר ורוחבם הממוצע עולה על מטר וחצי, כך שמידותיו הפנימיות של המגדל הן רק 4.75 מ' על 3.50 מ'.

שני מטרים מצפון-מערב לקרן הצפונית-מערבית של המגדל ישנה עוד פינה של קיר-תומך נוסף, שצידיו מצויים בזווית-ישרה של הקיר-התומך העיקרי ונמצאים על רמה הגבוהה יותר ב-3 מ'. ישנן הוכחות להימצאותה של פינה נוספת בקרן הדרומית-מזרחית של המגדל. בעזרת אלה נבנתה סוללה מקצהו העליון של הקיר-התומך אל חזית המגדל. סוללה זאת עדיין משומרת בחלקה, אך שומירת אבן ערבית נבנתה מעל חלקה העליון. החומה העיקרית נמשכת ללא ספק מן הפינה הצפונית-מערבית של המגדל. מסלולה המדויק למרחק קצר אינו ברור, אך הוא נמצא בשנית 29 מ' רחוק יותר, בפינה, כך שהוא חייב להמשיך בכיוון צפ'מז'-דר'מע' עד לנקודה זו (i-j). כאן מבצבצת פינה של החומה הראשית, נסמכת משני צידיה בקירות ציפוי. הפינה של קיר-הציפוי הרוסה, כשהיא חושפת פינה בלתי-פגועה של החומה העיקרית (j) (צילום מס' 16). שישה נדבכים גלויים כאן לעין, למרות שהאבנים כאן אינן כה גדולות כמו אלה ששימשו בקצה הצפוני של הח'ירבה וגודלן רק  $30 \times 30 \times 30$  ס"מ  $\times 30$  ס"מ  $\times 60$  ס"מ. החומה עושה תפנית של שמונים מעלות ופונה עתה  $10^\circ$  צפונה לצפ'-מע' —  $10^\circ$  דרומה לדר'-מז'. קיר-הציפוי נראה לאורך 6 מ' צפ'-מע' לפינה (R3) ולאורך 2 מ' דר'-מע' לה (R4), ולגובה של מטר.

מפינה זו נמשכת החומה בכיוון זה לאורך 27 מ'. המסלול ברור למדי, למרות שאין רואים את הקיר עצמו (j-k). הוא פונה וממשיך כ-24 מ' מצפון לדרום (k-l). החומה עצמה מופיעה בשני מקומות בקטע זה — שלושה נדבכים — ואנו מוצאים שוב אבנים גדולות וגסות שאינן מסותתות אפילו באותה דייקנות כמו במגדל הצפוני ומרמזות על בניה חפזה. בנקודה זו ישנה זווית קהה (l), ונראה מה שבתחילה חשבתי למגדל-שער. אולם כאשר הבחנתי במרחק קצר הלאה משם במה שהיה ללא ספק שרידי שער, ומצאתי כאן רק תבנון בודד, החיליתי לחפש אחר הסבר טוב יותר. כאשר נחשפה הפינה בנקודה זו, נעשתה מטרתו של התבנון מובנת מאליה. זהו פשוט מבנה בחצי קשת בקוטר 8 מ', שהוצב כנגד הקיר מצידו החיצוני, להגנה ולתמיכה בפינה. קרוב לוודאי שמטרתו העיקרית היתה לשמור על החומה שלא תתמוטט במורד הגבעה, מאחר וקטע זה נראה בנוי בלי תשומת-לב (או בחיפזון). הוא שימש את מטרתו היטב, מפני ששמר על הקיר, הניצב כאן לגובה יותר מן המקובל — חמישה נדבכים העומדים על תילם במשך מאות בשנים.

כחמישה-עשר מטרים הלאה משם (צפ'מע'-דר'מז') אנו מגיעים לחזית של אבנים מהוקצעות (D1) ארבעה מטרים מקיר החומה ולא לגמרי במקביל אליו (צילום מס' 17). נדבך אחד וחלק מנדבך שני עומדים על תילם, מונחים על מצע של אבנים גסות שהונחו בזהירות, ושני נדבכים של המצע חשופים לעין. הנדבכים של האבנים המהוקצעות הם בגובה של 60 ס"מ. השוליים המהוקצעים הם ברוחב 7 ס"מ-8 ס"מ. לפנינו כאן שרידים של מגדל מלבני (T3) 6.30 מ' על 4 מ', עם קירות בעובי של כמטר. הוא נמצא מחוץ לחומה, ועובדה זאת כשלעצמה יכולה להורות כי המגדל לא היה חלק מן הביצורים המקוריים. האבנים הן בגודל של אבני המגדל הצפוני, ואין כל סיבה מדוע לא יכלו היהודים לסתת אבנים לבניין זה, כאשר היתה שעתם בידם. אלא שקיומם של קטעים אחרים בחומה, הבנויים מאבנים מהוקצעות, מנקודה זאת ועד לצד הדרומי-מזרחי, במקום שקרוב לוודאי נעשו בקיעים, מרמז אולי על תיקון מאוחר יותר. מאחר וכמעט בטוח, מן הכתובת שנמצאה ליד המעיין, כי



הרומאים השאירו במקום חיל-מצב לאחר כיבוש המצודה, סביר ליחס לרומאים את בניין מגדל זה. היתה זו, קרוב לוודאי, מגמתם לשמור שמעו זה, שהוכיח את עצמו, לא יחזור אי-פעם להיות מקלט ליהודים.

החומה עושה עתה תפנית קלה וממשיכה צפ'-צפ'מע'-דר'-דר'מז' (n-o), עד למקום שבו היא נתמכת על-ידי תבנון הבנוי בחצי גורן עגולה (B2) כמו הקודם, 8 מ' קוטר. תבנון נוסף (B3) בגודל זהה נמצא כ-10 מטרים משם. שניהם נמצאים על קטע ישר של החומה. החומה מופיעה ביניהם בשלושה נדבכים של הבניה העתיקה, כפי שתואר לעיל. מתחת לזאת וכמטר החוצה נראים פניה של שורת אבנים מהוקצעות (D2). יתכן כי מקום זה היה שער רחב, שנחסם מאוחר יותר על-ידי הרומאים באבנים מן התבנונים ההרוסים וחזיתו נבנתה מאבנים מסותתות, אבל אני סבור כי החומה היתה בקטע זה חלשה במיוחד והתבנונים נבנו כאן לשם תמיכה. לאחר-מכן בנו הרומאים קיר משלהם מחוץ לחומה היהודית, בין התבנונים, על-מנת לסמוך קטע זה בנוסף.

חמישה-עשר מטרים בהמשך (r-s) אנו מגיעים לזוג תבנונים אחר (B4 ו-B5), הפעם ללא ספק הם תומכים בשער. תבנונים אלה אינם שווים בגודלם לאחרים ומידותיהם רק 6.50 מ' בצד שנגד החומה ובולטים החוצה 2.70 מ'. חלק מקיר-הציפוי (R5) נראה לעין כשלושה מטרים לכיוון צפ'-מע', כשהוא תומך בשני התבנונים הראשונים (צילום מס' 18), בעל שישה נדבכים המתנשאים לגובה של יותר משני מטרים. התבנון הראשון הוא בגובה זהה. השער (G1) (צילום מס' 19) הוא ברוחב 4.20 מ' והוא נחסם, כפי הנראה על-ידי הרומאים. שתי פותות השער גלויות לעין בין האבנים ששימשו מאוחר יותר לחסימת הפתח. קטע זה מגיע לגובה של 2.50 מ'.

תוואי החומה נמשך עתה צפ'-מע'-דר'-מז' לאורך 33 מ' (v-w), כשהחומה עצמה נראית לעין במספר מקומות ולאורך כל הדרך מסומנת בבירור. בנקודה זו (w) החומה פונה ל-10° דרומה למזרח-10° צפונה למערב. אין כל מגדל בפינה זו ואין בו גם צורך בהתחשב במדרון התלול המתמשך לכל אורך צידה הדרומי של הח'ירבה וסביב לפינה זו עד לתחום של כעשרה מטרים מן השער העתיק. החומה אינה נמצאת מיד מעל קצה הצוק אלא שמונה או עשרה מטרים פנימה ומעליו.

לאורך ארבעים המטרים הבאים בקו ישר (w-x) נהרס הקיר וסולק, אך עיי החורבות, שנאספו מול החומה, עומדים ניצבים כמעט כמו החומה עצמה.

אנו מגיעים עתה לקטע המשומר ביותר בכל החומה (x-y). לאורך 20 מ' החומה מתנשאת לגובה שלושה מטרים. היא מחוזקת על-ידי תבנון נוסף (B6) בפינה, שם היא פונה בקו ישר מז'-מע'. תבנון זה (צילום מס' 20) הוא בקוטר 7 מ' והוא בולט מן החומה 3.50 מ'. הוא עדיין מתנשא לגובה העולה על שני מטרים.

החומה נמשכת חמישה-עשר מטרים בכיוון מז'-מע' (y-z) לפינה אחרת ומשלימה בכך את הקפת הצד הדרומי של הח'ירבה. החומה כאן עדיין עומדת בחלקה, אך היא אינה משומרת היטב כמו הקטע הקודם. פינה זו פורקה לגמרי על-ידי הפלאחים לצורך בנייה הטראסות.

בפינה זאת של החורבה פונה החומה 10° מזרחית לצפון-10° מערבית לדרום. לאורך שנים-עשר וחצי מטרים היא סולקה לחלוטין ולאחריהם מגיעים לקטע החומה המפורסם (D3) שנבנה מאבנים מהוקצעות גדולות (צילום מס' 21). גובה הנדבכים ורוחב הסתיות דומים לאלה של המגדל המערבי (T3) — נדבך 60 ס"מ, סתיות 7 ס"מ. האבנים,

מכל-מקום, הן ארוכות יותר, חלקן בין מטר למטר ורבע אורך. הן נבנו במלט. שלושה נדבכים גלויים לעין.<sup>31</sup>

כמטר בערך מאחורי חומה זו ישנו קטע של חומה "יהודית" עתיקה (aa-bb), הנמשך למלוא אורכו של קטע החומה, העשוי אבנים מסותתות, ואף פונה באותו כיוון. הוא עקום ובנוי ברשלנות. ללא ספק, הרומאים, שלא היו שבעי רצון מקווי ההגנה שנפגעו קשה בנקודה זאת (החומות שוקמו ללא ספק פעם אחר פעם בחלקים חלשים וחשופים במשך המצור), בנו לפני קיר החומה הקודם קיר טוב ומוצק משלהם, בפינה זו של הגבעה.

מקטע זה אובדים עקבות החומה, משום שהפלאחים סילקו אותה ונטעו מטע חאנים מעל התוואי. אבל היא נמשכה, קרוב לוודאי, בקו ישר (bb-cc) לאורך 40 מ' ואנו פוגשים בה שנית בהמשך, כאשר היא פונה קלות ונמשכת בכיוון צפ'-דר' לאורך 30 מ' (cc-dd). קשה להכיר את מידעתנו, שהחלה לנטות על צידה בשל פגיעת שיני הזמן ובניית הטראסות של הפלאחים, שלא להזכיר כבר את ההרס שגרמו ארכיאולוגים שטיפסו מעל גדרות האבנים. אולם במקומות שהפלאחים חפרו בהם מסיבה זו או אחרת לצידי החומה, נחשפת שורה של לבנים הבנויה היטב, דבר שאינו מותיר ספק לגבי קביעת מקום החומה העתיקה כאן.

עתה אנו שוב מאבדים את העקבות. לאורך תשעים מטרים הבאים אין אפשרות לקבוע את התוואי המדויק של החומה, אלא שקו המיתאר של הגבעה מכתיב כיוון צפוני, הפונה קלות לצפון-מערב (dd-ee).

לאחר תשעים המטרים אנו מגיעים לחמישה מטרים של קיר ניצב, שאינו יכול להיות אחר מאשר צידו הפנימי של קיר אחורי של מגדל (T4) הבנוי בפינה זו. אין באפשרותנו לוודא את מידותיו המדויקות בלא לחפור, אבל הדבר כמעט ודאי שהיה כאן מגדל, כנראה קטן — בערך 7 מ' על 6 מ'.

לאורך 21 מ' (ee-ff) נמשך הקו בכיוון צפ'-מז'-דר'-מז' עד לקטע אחר של החומה (ff-gg). קטע זה משנה כיוון לצפ'-צפ'-מז'-דר'-דר'-מז'. גובהו כמטר וחצי ואורכו 5.50 מ'. קו החומה נמשך 16.50 מ' הלאה באותו כיוון ופונה ל-10° מזרחית לדר'-מז'-10° מערבית לצפ'-מז'. עשרים מטרים בתוואי זה (hh-ii) מביאים אותנו לשרידים של שער ישן (G2). השער נחסם אך שתי הפותות נראות לעין. העובדה, ששני השערים שראינו היו חסומים, נראית מוזרה, משום שהיא אינה מותירה כניסה פתוחה למבצר. ניתן להניח כי היה שער נוסף בקטעים ההרוסים כליל לאורך הצד המזרחי. יתכן שקטע החומה שנשמר של קיר D3 הוליך לשער, מאחר שבאיזור נקודה זו היתה דרך הגישה הטבעית הנוחה ביותר לחיל-המצב שחנה שם והשתמש במעיין לצורך אספקת המים שלו.

קשה לקבוע אם השער (G2) נסמך במקורו על-ידי תבנונים, אם לאו, למרות שהדבר סביר. החומה לאורך כל הצד הזה נהרסה במידה כה רבה, שקשה למצוא יותר מאשר את התוואי. השער הוא ברוחב 9 מ'.

לאורך 36 המטרים הבאים (jj-kk) קו החומה ברור. הוא נמשך לכיוון צפ'-צפ'-מז'-דר'-דר'-מז'. שניים או שלושה נדבכים מבצבצים פה ושם בין קיר הטראסה המודרנית. זה מביא אותנו למרחק תשעה מטרים צפ'-מז' לנקודה הצפ'-מז' של המגדל הגדול (T1), אליו צריכה היתה החומה להתחבר, אלא שגל אבנים גדול בפינה מונע צפייה בתוואי המדויק.

31 הפלאחים סילקו את האדמה וחשפו את החומה לעומק גדול יותר מאז נלקח הצילום הנלווה.



כל הביצורים יוצרים את הרושם כאילו הוקמו תחת לחץ או בחיפזון. תשומת-לב הוקדשה להגנה יותר מאשר למראה האסתטי. יתר-על-כן; ניכרים בביצורים תיקונים ושחזורים, כאילו היתה ידו של הכובש במלאכה. כל הנסיבות הללו תואמות את הנחתנו כי מקום זה היה מקום מאבקם הנואש של היהודים לחירות לאומית, בראשות בר-כוכבא, ומקום מושבו של חיל-מצב רומאי לאחר הכיבוש.

השרידים האחרים היחידים שנמצאו הם אלה של בריכה (בירקה) קטנה, מערבית לכפר, בתוך הבוסתנים, ושל בית או מגדל על החורבה. ה'בירכה' היא מאגר מים קטן מאבן לאגירת עודפי מים מן המעיין. היא בגודל 20 מ"ר ועומקה 2.50 מ'. יתכן מאוד כי זוהי בנייה ערבית קדומה ויש לקשר אותה עם הכפר המודרני ביתר ולא עם החורבה.

הבית (H), בזכות הדמיון של שיטת הבנייה לזו של ביצורים, הושאר לסוף התיאור. נראה כי הוא שייך לשיטת הבנייה של הביצורים או לפחות לאותה תקופה. הוא עומד בפנים כ-55 מ' מזרחית לתבנון הראשון (B1) של החומה. קירותיו (צילומים מס' 23 ו-24) עומדים בכיוון צפ'מע'-דר'מו' ודר'מע'-צפ'מו' ואורכם הוא 10.25 מ' ו-8.70 מ' בהתאמה. כאן השתמשו באותה שיטת בנייה כמו במגדל הצפוני, אלא שהעבודה היא מאיכות קצת יותר טובה. הנדבכים הם 60 ס"מ גובה ושניים, שלושה וארבעה נדבכים עומדים על תילם. ישנו סימן של דלת בצד הדר'מו', אך הקיר נהרס במידה כה רבה, שאין אפשרות לאמוד מידות. זה היה, כנראה, מחסן הנשק, או סביר יותר, המפקדה הצבאית של המצביא.

באשר לבורות המים לשם אספקת החירום שהיתה דרושה למבצר במצור, יש לנו סיבות להאמין כי אספקת המים הובטחה על-ידי מספר מספיק של בורות מים שכוסו. הסיבות שיש לנו להאמין בקיום של בורות כאלה הן כדלהלן: — (1) החורים בתקרות של הקבר-בור המים בן ארבעת החדרים, שתואר לעיל, נחסמו כולם על-ידי הערבים שמעבדים עתה את האדמה מעליהם. (2) יש שפע של קרקע ועיי חורבות על-פני שטח החורבה ואדמתה מעובדת, עובדה המונעת בדיקה מדוקדקת יותר של פני הסלע. מן הבחינה הזאת המקום אינו כמו מרבית החורבות שבארץ-ישראל, אשר עומדות שוממות ובהן חשופים פיות בורות-המים. (3) לערבים כאן אין כל עניין לשמור על בורות מים פתוחים. בהרבה מקומות ערכם של בורות-מים ישנים נמדד במים שהם מספקים, אך המעיין השופע של ביתר מספק את כל צורכי התושבים המקומיים. מקום לעץ תאנה או גפן נוסף, עולה בערכו על זה של בור-מים פתוח. (4) הארכידיאקון דולינג, שצוטט לעיל, מדבר על בור-מים גדול שנמצא כאן ב-1907. עכשיו אי-אפשר לראותו. (5) ערבי, שעמד לצידו והביט בעניין בתהליך ההתוואה והרישום של ההריסות, אמר כי הוא יודע שהיו מים רבים בחורבה ושאל אם ברצוני לכתוב זאת. הוא הולך אותי למקום, במרחק מה מן הבית, שתואר לאחרונה, ואמר כי מתחת לפני הקרקע, במרחק די ניכר, היו מים רבים. מכך ומתנועותיו ניתן היה להסיק שכוונתו היתה כי ידוע לו על בור-מים גדול הנמצא שם. זהו ללא ספק אותו הבור אליו התכוון הארכידיאקון דולינג.

סיכומנו הוא, איפוא, כי השרידים הארכיאולוגיים בביתר מאשרים את התיאוריה שח'ירבת אל-יהוד הינה האתר של בתר הנזכרת במקרא בגירסת תרגום השבעים והיא היתה הבימה שעליה התרחשה האפיזודה האחרונה במלחמות היהודים בתקופת הדריאנוס. השם, המקום, היתרונות האסטרטגיים והממצאים הארכיאולוגיים — חציבות בסלע, מטבעות, חרסים וביצורים — מספקים הוכחה מצטברת לנכונות הזיהוי.



1. 'חירבת אל יהוד' — מבט ממזרח



2. החירבה — מבט ממערב



3. כתובת בקירבת המעיין



4. דרך חצונה בסלע, מובילה אל החירבה



5. חפיר יבש



6. קולומבריום



7. מבט מזרחה מן המובח



8. גת לדריכת ענבים



9. אבני-משקל



10. חלקי עמודים



11. 'חאג'ר אל-מג'אליק'



12. הקיר הצפוני של המגדל הצפוני



13. הקיר המערבי של המגדל הצפוני (T1)



14. קיר-כיסוי במגדל הצפוני



15. קיר-תומך (R2) בתוך אבני הקראסה



16. פינה בנקודה j



17. חזית המגדל המערבי (D1)



18. חבנון וקיר-כיסוי בשער (G1)



19. שער מערבי חסום (G1)



20. חבנון (B6) בחומה הדרומית



21. קטע ובל אבנים גדולות ומסותתות (D3)



22. החירבה — מראה הטראסות

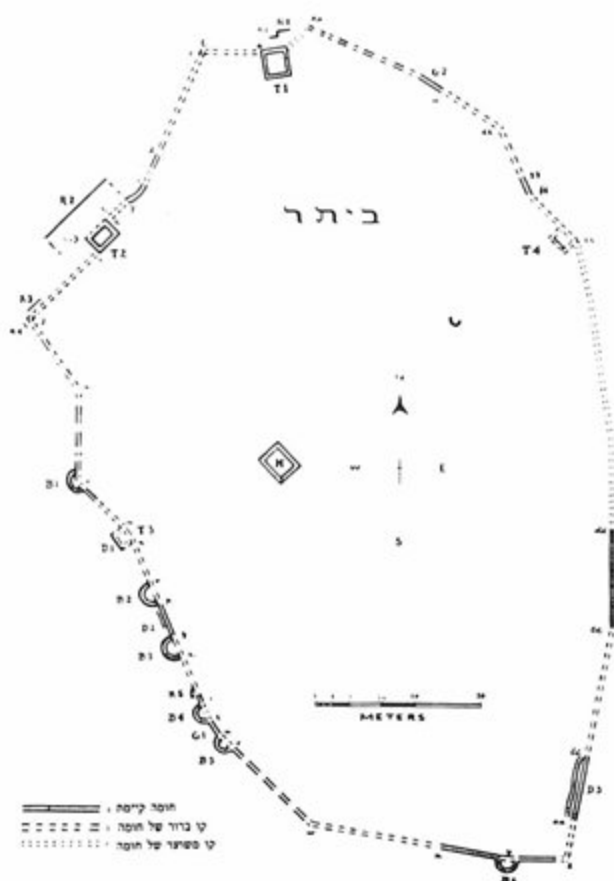


23. קיר של מחסן-נשק או של בית (H)

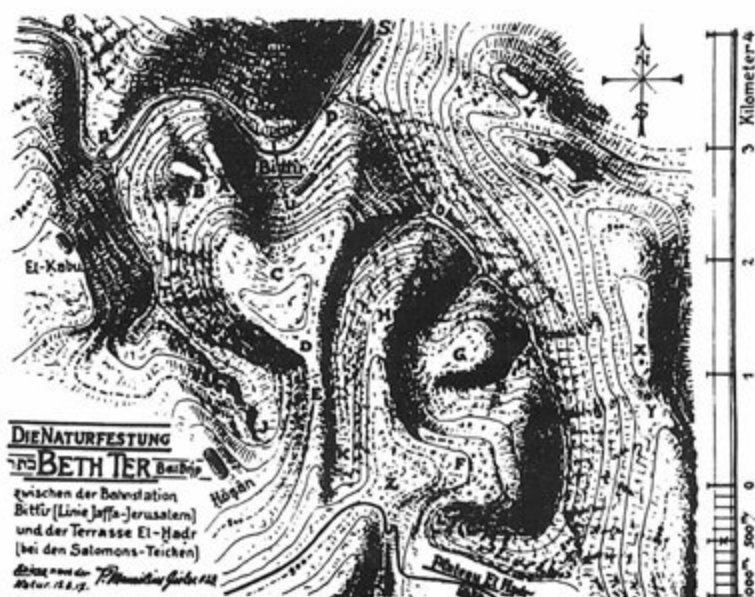


24. קיר אחר, כנ"ל

# ביתר ושרידיה הארכיאולוגיים



## חומות ביתר



## ביצוריה הטבעיים של ביתר





## רדיפת דת ישראל

שאול ליברמן

### I

#### רדיפת הדת היהודית בא"י בזמנו של אדריינוס\*

נושא זה דשו בו רבים מבני ברית ומשאינם בני ברית, ועדיין לא נתברר כל צורכו. המקורות בספרות הרבנים יש מרחקים אותם, ויש מקרבים, ויש מפקפקים. ברצוני לעמוד כאן על אותם מקורות ועדיות שאין יסוד לערער על נאמנותם. מותר להוציא מן הדיון חלק גדול מאגדות חז"ל שהן יצירה ספרותית, סוג ספרותי שהיה רווח באותו זמן אצל כל העמים. כמו כן יחסה האגדה לתקופת השמד סיפורים המדברים בתקופה של גזירות היוונים בסמוך לזמן החשמונאים.

בבבלי גיטין נ"ז ב' נאמר סתם: זו אשה ושבעה בניה, ועיין גם באיכ"ר פ"א, הוצ' בובר, עמ' 84. אבל בפסיקתא רבתי פמ"ג, הוצ' רמא"ש, ק"פ ע"ב: מעשה היה במרים בת תנחום בימי השמד שהיו לה שבעה בנים וכו', ובסדר אליהו רבה פ"ל (הוצ' רמא"ש פכ"ח, עמ' 151): בא אדריינוס קיסר ותפס אשה אלמנה וכו'. וכידוע, עיקר המעשה מיחס במקביים ב' פמ"ז לתקופת השמד של אפיפניס, עיין מ"ש צונץ, הדרשות בישראל וכו', בעריכת ר"ח אלבק, סוף עמ' 298, הערה 21, ובהערות כהנא למקביים הנ"ל במקומו. ועיין גם מ"ש בבאורי להלכות הירושלמי להרמב"ם, מ"ד ע"ב, אות ס' (לעניין גזירה על המילה) ובתוספתא כפשוטה לכתובות, עמ' 187. ועיין מ"ש תלמידי פרופ' גרשון כהן בסה"י לכבוד מ"מ קפלן, עמ' ק"ט ואילך.

בתקופה שאנו דנים בה, אין בידינו אלא פרק אחד של רדיפת הדת היהודית, שאין לפקפק בה,<sup>1</sup> והוא דורו של שמד בזמנו של אדריינוס. על כך מעידים

\* נשאתי ונתתי בנושא זה במאמר ארוך שנתפרסם בשנתון *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* VII (1939-44), עמ' 395 ואילך. להלן בקיצור: *Annuaire*. כאן הכנסתי חומר חדש, ואף שיניתי את השיטה בטיפול בחומר. <sup>1</sup> עיין מ"ש ב-JQR חל"ו, 1946, עמ' 330 ואילך, על שמדות כביכול במאה השלישית הרביעית, ונשוב ונדון בעניין זה להלן פרק ב'.

מקורות נאמנים של יהודים וגויים.<sup>2</sup> החכמים שדנו בעניין לא שאלו ברורות, מניין לו למקור זה, או אחר, העובדות שהוא מספר עליהן: האם יש כאן עדות ישירה של עד ראייה, או לכל הפחות עד מפי עד, האם היה לו למקור גישה עצמאית, או לכל הפחות בעקיפין (ע"י פקיד מלכות יהודי, או גוי) לפרוטיקולים של הערכאות<sup>3</sup> או שיש כאן עדות מאומד, או משמועה שעברה דרך כמה דורות עד שהגיעה אליו.

יתר על כן כל החוקרים מדברים בנשימה אחת על כל הגזירות השונות בתקופת אדריינוס, ולאמיתו של דבר נראה שיש כאן התפתחות הדרגתית, ולא כל הגזירות נחתו על עם ישראל בבת אחת, ולא עוד אלא שעלינו לבדוק את טיב הגזירות.

כבר ראו החכמים שאיסור המלכות על המילה קדם לשאר גזירות המלכות,<sup>4</sup> ולא עוד אלא שלא היתה מגמתה כלל להעביר את היהודים על דתם, ולא היתה מכוונת כלפי יהודים גרידא.<sup>5</sup> לפנינו חוק רומי שהכניס את המילה לכלל החוק של הסירוס שגרר את העונש ע"פ lex Cornelia de Sicariis.<sup>6</sup> אין ספק שהאיסור על המילה שימש כסיבה עיקרית וכגורם ראשי לפריצת המרד בימי בן כוזיבא, כפי שכבר ראה לנכון Spartianus הנ"ל (לעיל הערה 4). גזירה ראשונה זו היתה, איפוא, במסגרת החוק הרומאי, אבל כשהתחילה התסיסה אחרי שדוכא המרד אסרה המלכות את קיום רוב המצוות, כגון שבת.<sup>7</sup> מצה

<sup>2</sup> אנו מוציאים מתוך הדיון רוב המדרשים המאוחרים והפיוטים. ועיין מ"ש ר"א פינקלשטיין במאמרו היפה על עשרת הרוגי מלכות בספר *Essays and Studies in Memory of L. R. Miller*, עמ' 29 ואילך. ועיין מדרש תהלים פ"ט י"ג, הוצ' בובר, עמ' 88 ואילך, ובהערה פ"ט שם. "ר' יוסי" שנמנה שם בין הרוגי מלכות מקורו בירושלמי ע"ז פ"ג ה"א, מ"ב ע"ג, שאמרו עליו: אמרין דיהב נפשיה על גזירתא (כלומר, על המילה). ליצירות ספרותיות אילו כמעט שאין ערך היסטורי.

וכן פרסם שמואל קרויס שני מאמרים בעניין שלנו ("דביר" ח"א, עמ' 88 ואילך, "השלח" חמ"ד, 1925, עמ' 10 ואילך, בהרבה המשכים). אבל חכם זה לא הבחין בין מקורות קדומים בעלי סמכא, לבין מדרשים מאוחרים, בין דמיון לבין מסירת עובדות היסטוריות.

<sup>3</sup> הנוצרים שיחדו לפעמים את הפקידים והשיגו מהם פרוטיקולים של ארכיון הדיין, עיין מ"ש E. Le Blant בספרו *Les persécuteurs et les Martyrs* וכו', עמ' 4 הערה 3. <sup>4</sup> משנת שבת רפ"ט ומקבילות; Spartianus בביאוגרפיה של אדריינוס 14. ועיין מ"ש ש"ר בערך מילין ערך אדריינוס; Mommsen בספרו *Strafrecht*, עמ' 640 ואילך, ובהערות שם; Schürer בספרו *Geschichte* וכו' ח"א (הוצ' רביעית), עמ' 674 ואילך; Juster בספרו *Les Juifs dans l'empire Romain* ח"א, עמ' 226 ובהערות שם ועוד.

<sup>5</sup> עיין מ"ש Mommsen והחכם Schürer הנ"ל.

<sup>6</sup> Paulus [sententiae] 5.22.3.4. עיין Mommsen הנ"ל, עמ' 1046 ואילך.

<sup>7</sup> ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א, ע"ז ע"ב; ו"ר רפ"ב, הוצ' מרגליות, עמ' תשל"ה; בבלי תענית י"ח א' ומעילה י"ז א'.

בפסח, <sup>8</sup> לולב, <sup>9</sup> סוכה, <sup>10</sup> קריאת המגילה בפורים, <sup>11</sup> נרות חנוכה, <sup>12</sup> מעשרות, <sup>13</sup> ציצית, <sup>14</sup> תפילין, <sup>15</sup> מזוזה, <sup>16</sup> גיטין, <sup>17</sup> שחרורי עבדים, <sup>18</sup> נישואי בתולה ברביעי בשבת, <sup>19</sup> מנהגי אבילות, <sup>20</sup> עיבור השנה, <sup>21</sup> טבילת נדה, <sup>22</sup> קריאת שמע, <sup>23</sup> סמיכת זקנים <sup>24</sup> ותלמוד תורה. <sup>25</sup> ורוב המקורות מזכירים את הגזירות דרך אגב, ובעלי האגדה לא היו מעוניינים למסור פרטים.

ברם כשנתבונן בעיון במקורות נבחין בהבדלים שבהצעת הדברים. אף כאן, כמו ברוב המקרים נראה בעין שהיתרון הוא בצד ספרות התנאים. נסתפק בדוגמא שלהלן.

<sup>8</sup> מכילתא בחודש פ"ו, הוצ' הורוביץ, עמ' 227; וי"ר הנ"ל.

<sup>9</sup> מכילתא הנ"ל.

<sup>10</sup> תוספתא סוכה פ"א ה"ז ומקבילה; וי"ר הנ"ל. ובתוספתא אין הכוונה שהייתה סכנת מות בעשיית סוכה, אלא מדברים על "שעת הסכנה", כלומר, בתקופת השמד והסכנה, השתמשו בתחבולות שהגויים לא יכירו שמקיימים מצות סוכה, ולא ילקו את היהודים. <sup>11</sup> תוספתא מגילה פ"ב ה"ד (ועיין שם פ"א ה"ג, ואינו עניין לכאן, עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה שם ח"ה, עמ' 1126).

<sup>12</sup> בבלי שבת כ"א ב', כפירושו הנכון של פיגיליס בדרכה של תורה, עמ' 47.

<sup>13</sup> משנת מע"ש פ"ד מ"א ומקבילות.

<sup>14</sup> וי"ר רפ"ב הנ"ל.

<sup>15</sup> משנת עירובין פ"א מ"א; מגילה פ"ד מ"ח (עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ה, עמ' 1212); בבלי שבת מ"ט א', ק"ל א'; וי"ר רפ"ב.

<sup>16</sup> תוספתא מגילה פ"ג (כ"ע פ"ד) ה"ל ומקבילות (עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה שם ח"ה, עמ' 1212 ואילך); בבלי יומא י"א א'.

<sup>17</sup> כתובות פ"ט מ"ט. ובכלל זה גם חליצה ומאן, עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ו (יבמות), עמ' 146.

<sup>18</sup> בבלי ע"ז י"ז ב'.

<sup>19</sup> תוספתא כתובות פ"א ה"א ומקבילות, עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה שם (ח"ו), עמ' 186.

<sup>20</sup> שמחות פ"ט ה"ח, הוצ' היגר עמ' 175, והגירסא הנכונה היא בשנו"ס שם.

<sup>21</sup> בבלי חולין ק"א ב', עיין מ"ש ב-JQR חל"ו, 1946, עמ' 330, ובהערה 11 שם. ועיין תוספתא סנהדרין פ"ב ה"ח ומקבילה בבבלי שם י"ב א'.

<sup>22</sup> בבלי מעילה י"ז א'. אבל כל העניין שם מפוקפק, עיי"ש, ועיין ר"ה י"ט א'.

<sup>23</sup> תוספתא ברכות פ"ב ה"ג.

<sup>24</sup> בבלי סנהדרין י"ד א', ע"ז ח' ב'. ובע"ז י"ז ב': "ומאי טעמא קרו לך רבי", והיא אשמה מיוחדת בתוך חמש האשמות, ומשום שאמרו: וכל הנסמך יהרג, עיי"ש בסנהדרין ובמקבילה.

<sup>25</sup> תוספתא עירובין פ"ה סה"ד (כ"ע פ"ח סה"ו), סוטה פט"ו ה"י, מכילתא בחודש פ"ו, הוצ' הורוביץ, עמ' 227, ועוד בכ"מ, עיין מ"ש ע"ז להלן בפנים.

מכילתא בחודש יתרו ספ"ו      וי"ר רפ"ב  
 ר' נתן אומר... מה לך יוצא ליהרג,      מה לך יוצא ליסקל,  
 על שמלתי את בני, מה לך יוצא      על שמלתי את בני, מה לך יוצא  
 לישרף,      לישרף,  
 על שקראתי בתורה, מה לך יוצא      על ששמרתי את השבת, מה לך יוצא  
 ליצלב,      ליצלב,  
 על שאכלתי המצה, מה לך לוקה      על שאכלתי מצה, מה לך לוקה  
 מאפרגל,      מאפרגל,  
 על שנטלתי את הלולב.      על שעשיתי סוכה, על שנטלתי לולב,  
 על שהנחתי תפלין, על שהטלתי תכלת  
 וכו'.

האמוראים מסרו את הדברים בסיגנון ספרותי ע"פ משנת סנהדרין רפ"ז:  
 ארבע מיתות נמסרו לב"ד, סקילה שריפה הרג וחנק, ואח"כ מלקות. אבל לשון  
 התנאים הוא בדווקא והיו הורגים<sup>26</sup> על המילה, שורפים על תלמוד תורה,  
 צולבים על אכילת מצה, ומלקים על נטילת לולב ועשיית סוכה, וכו'. על  
 קיום מצות מילה ענשה המלכות ע"פ החוק של Lex Cornelia de Sica-  
 riis<sup>27</sup> על תלמוד תורה ענשו בשריפה,<sup>28</sup> על אכילת מצה בפסח בצליבה,<sup>29</sup>

<sup>26</sup> סתם הרג בספרות חז"ל הוא בסייף (decapitatio). עיין, לדוגמא ספרי האזינו פי' ש"ו, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 346, אבות דר"ן פל"ח, עמ' 114, מס' שמחות פ"ח ה"ח, מדרש דב"ר פ"ב הכ"ז (וכ"ה גם במדרש תהלים פ"ד, ג', הוצ' בובר, עמ' 40. אבל בירושלמי ברכות פ"ט ה"א, י"ג ע"א: ליתלות, כלומר "ליצלב", במקום "ליהרג") ועוד בכ"מ. אבל פשיטא שיש גם יוצאים מן הכלל, עיין תוספתא סוטה פ"ג ה"ד.  
<sup>27</sup> עיין לעיל, הערה 6.

<sup>28</sup> ספרי דברים פי' ש"ו, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 346 ומקבילות, ירושלמי תענית פ"ד ה"ח, ס"ט ע"א ועוד. וכן דנו בשריפה את הנוצרים ביחד עם ספריהם, משום שהכריזו על ספריהם כספרי קוסמין (עיין גם בתוספתא חולין פ"ב ה"כ) ועל העוסקים בהם כקוסמים ומכשפים, עיין מ"ש Le Blant בספרו *Les persécuteurs* וכו', עמ' 65 ואילך; הנ"ל בספרו *Les actes des martyrs*, עמ' 113 ואילך. ועיין מ"ש Mommsen בספרו *Strafrecht*, עמ' 641, 643, ועמ' 1045. ואף לימוד הקסמים נאסר (etiam scientia prohibita etc.), וכמו שאמרו במכילתא הנ"ל: על שקראתי בתורה. ולהלן נראה שמתחילה ענשו בחרב על לימוד התורה, עיין מ"ש להלן בפנים.

<sup>29</sup> כנראה שחג המצות, חג החירות, הרגיו את הרומאים ביותר בשעה שנתרקם המרד, ועמדו למנות לחירות ישראל. ובבבלי שבת מ"ט א' וק"ל א' אמרו: שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה שמד על ישראל שכל המניח תפילין ינקרו את מוחו (עיין דק"ס שם, עמ' 94, הערות ת"א-א'). וכנראה, שחז"ל ייחסו להם מדה כנגד מדה, כלומר, אבר שעשה עבירה בו הוא לוקה (עיין משנת סוטה פ"א מ"ו ומקבילות), ונהגה המלכות הרשעה כאותו תרנגול (שהעידו עליו במשנת עדיות רפ"ו), וכמו שאמרו בירושלמי (עירובין פ"י ה"א, כ"ו ע"א): עד מקום שמוחו של התינוק רופף (כלומר, זהו מקום הנחת

אבל על נטילת לולב ועשיית סוכה לא ענשו אלא במלקות, בין לפי מסורת המכילתא ובין למסורת המדרש.

ונראה שאף כאן אין לזלזל בדיוק המסורת. ובטעם הדבר נראה לי לשער בזהירות מרובה שלא אסרו הרומאים אלא מוסדות שיפוט ואבזוריהו (כגון סמיכה), שבת (משום ἀεργία, בטלה, שהיתה כצנינים בעיניהם, כפי שרואים מן הספרות היפה של הגויים), חגים לאומיים (כגון פסח וחנוכה שהזכירו ליהודים את נצחונותיהם על הגויים ואת חירותם) וכל מיני טקסים שהיו נראים בעיניהם כקסמים, קמיעות ואמונות טפלות (superstitiones), אבל תפילות (על קריאת שמע נדבר להלן) וחגים דתיים שצינו אותם היהודים בשביתה ממלאכה, בבגדים נאים ובמאכלים טובים, בשמחה ובקילוסים לא מצאנו עליהם שום גזירה מפורשת (חוץ מן האיסור על העיבור שממילא יכול היה לגרור עירבוביא במועדות), לא מצאנו במקורות שבתקופת אדריינוס אסרו על היהודים לחגוג (ἐορτάζειν) את החגים בכלל. והדברים מובנים, שהרי גם הגויים היו להם חגים שנמנעו בהם מכמה מלאכות וחגגו אותם בשמחה ובקילוסים, וכן לא אסרו תפילות (עיין היטב באיכ"ר פ"ג, ס"ט ע"א), שהרי גם הם התפללו. הם לא ראו שום אמונה טפלה בנטילת לולב ובעשיית סוכות, שהרי אף הם קלסו בלולבים ושעננו בהדסים בשעת שמחה ונצחון, וכמו כן עשו סוכות בחגיגותיהם.<sup>30</sup> וע"פ זה יתבארו לנו דברי הבבלי בע"ז שאמרו שם שהקב"ה יציע לעתיד לבוא לגויים: "מצוה קלה יש לי, וסוכה שמה לכו ועשו אותה". ואמרו בתלמוד שם: ואמאי קרי ליה מצוה קלה משום דלית ביה חסרון כיס. פירוש זה ל"מצוה קלה" נמחק בכ"י הספרדי הוצ' ר"ש אברמסון והושלם לעיל שם בגליון. עצם הנדידה ממקום למקום סימן להוספה, וכן אין פירוש זה בתנחומא שופטים ס"ט, בכל המהדורות, וקרוב שהפירוש הוא הוספה מאוחרת ע"פ משנת סוף חולין (ועיין בן-יהודה, עמ' 3241, והוסף מנחות מ"ד א), ואינו מגוף התלמוד. ומצוה קלה פירושה כאן מצוה שאף אתם רגילים בה בשעת חגיגותיכם.<sup>31</sup>

תפילין של ראש, עיין בבלי שם צ"ה ב' ומקבילות) וכו', ראה ראשו של תינוק רופף הלך וניקרו. ובמדרש וי"ר שלנו אינה אלא מליצה גרידא.

<sup>30</sup> עיין מ"ש A. Deissmann בספרו *Licht vom Osten* (הוצ' רביעית, 1923 Tübingen), עמ' 92 ואילך, על ἀσκηνοποιία, על עשיית הסוכות, של הפגנים בזמן חגיגות. ועיין בס' מקביים ב' פ"י, ו'–ז', ומ"ש M. Abel בהוצאתו ובהערותיו, עמ' 408 ואילך, וב-Excursus השביעי שם, עמ' 419–420.

<sup>31</sup> במדרש תהלים פ"ב, ה': "ונשליכה ממנו עבותימו. אלו שלש מצות שהן קולעין בהן כגון סוכה ולולב שהן נקראו עבות", עיין בהוצ' בובר, עמ' 26, ובהערות שם. ולא עמד על העניין, והכוונה לעתיד לבוא ישליכו הגויים את שלש המצוות: סוכה ולולב והדסים, שהן מצוות קלות, והיא ע"פ האגדה שבבבלי ע"ז ג' א', שמקורה באגדת א"י. ועיין מדרש תהלים פכ"א, א', וירוש' ע"ז פ"ב ה"א, מ' ע"ג.

מסתבר שהשלטונות המקומיים שידעו יפה את המשמעות הדתית שנתנו היהודים לסוכה ולולב בחג הסוכות הלכו אותם בשרירות לבם על קיום המצות האלו, ועשו כן ברשות ובכח ה-coercitio שהיתה בידם מטעם המלך. אבל, כנראה, שלא היה קיים חוק רשמי מן המלכות על איסור סוכה ולולב והדסים בחג, ומשום כך הוצאו בפירוש בשני המקורות הקדומים מכלל המיתות. אנו מקבלים איפוא את מסורת התנאים (מכילתא) כמקורית ומדוייקת ואת מקור האמוראים (וי"ר) כניסוח ספרותי של מקור התנאים, אבל עדיין יש לפנינו עדות נכונה ששמרה על העיקר (דוגמת השינוי בין לולב וסוכה לשאר מצוות).

ברם אסור לנו לזלזל במקורות שאחרי התנאים המנסחים בסיגנון שונה וביתר פרטים אותו מעשה שנמסר לנו במקורות התנאים. כן, לדוגמא אנו שונים בספרי האזינו פ"ס ש"ז, הוצ' ר"א פינקלשטיין, עמ' 346: כשתפסו את ר' חנינה בן תרדיון נגזרה עליו גזירה לישרף עם ספרו. אמרו לו נגזרה עליך גזירה לישרף עם ספרך... אמרו לאשתו נגזרה על בעלך גזירה לישרף ועליך ליהרג... אמרו לבתו נגזרה גזירה על אביך לישרף ועל אמך ליהרג, ועליך לעשות מלאכה...<sup>32</sup> עמד פילוסופוס<sup>33</sup> על אפרכיא<sup>34</sup> שלו, אמר לו, מרי, אל תזוה דעתך ששרפת את התורה שממקום שיצאת חזרה לה לבית אביה, אמר לו למחר אף דינך כיוצא באלו, אמר לו בשרתני בשורה טובה שמחר יהא חלקי עמהם לעולם הבא.

כשאנו מתכוננים בפרטי הסיפור אין אנו מוצאים בו שום דבר מוזר; הכל כמנהג רומא. ר' חנינא בן תרדיון נידון לשריפה יחד עם ספרו על שלימד תורה,<sup>35</sup> אשתו נידונה להריגה,<sup>36</sup> כמנהג המלכות הרשעה בפושעים פוליטיים שהיתה הורגת את כל המשפחה. בתו נידונה לישיב בקובה של זונות, ואף הוא

<sup>32</sup> במדרש הגדול בראשית כ"ז, ג' (הוצ' שכטר, עמ' 420, מרגליות, עמ' תס"ז) מעתיק: שיעשו ביך מלאכה בשבת. וכן ב-Exempla של גסטר, עמ' 41: ועליך לעשות מלאכה בשבת. בתמן לא עמדו על הדיבור "מלאכה" בעניין שלנו. הכוונה היא "מלאכה בגוף", ἐργάζεσθαι [σώματι]. ועיין גם בב"ר פרק פ"ז, ז', עמ' 1072, שורה 2. ובבבלי ע"ז י"ז ס"ב מפורש: ועל בתו לישיב בקובה של זונות. וכע"ז במס' שמחות פ"ח ה"ב, הוצ' היגר, עמ' 158. ושמא רחפו לפני חכמי תימן דברי הנמרא בבבלי מגילה י"ב ב'.

<sup>33</sup> ברוב הנוסחאות פוליסופוס, πολύσοφος, חכם מופלג.

<sup>34</sup> כנראה שיש כאן צורה ארמית מן המלה איפרכוס. ובקהלת זוטא פ"ח, ד' (ילקוט שמעוני קהלת רמז תתקפ"ט): איפרכיא באיש.

<sup>35</sup> עיין לעיל הערה 28.

<sup>36</sup> כנראה, להריגה בסייף, עיין לעיל, הערה 26.



מנהג המלכות הרשעה.<sup>37</sup> ולבסוף סיפרו שפילוסופוס אחד<sup>38</sup> הביע רגשות אהדה לנידון, ואף הוא נידון למות,<sup>39</sup> הכל כמנהג המדינה.

הדברים נמסרו בספרי דרך אגב, אגב הפסוקים שבהאזינו שהזדמנו להם לקדושים שיצאו להריגה, ולא נכנסו שם לפרטים. אבל בבבלי ע"ז י"ז סע"ב מסרו: אתיוהו לר' חנינא בן תרדיון אמרו ליה אמאי קא עסקת באורייתא,<sup>40</sup> אמר להו כאשר צוני ה' אלקי.<sup>41</sup> מיד גזרו עליו לשריפה ועל אשתו להריגה ועל בתו לישוב בקובה של זונות.<sup>42</sup> עליו לשריפה שהיה הוגה את השם באותיותיו וכו'. התלמוד מסיק (שם י"ח א') שר"ח בן תרדיון נענש מן השמים משום שלימד את שם המפורש בפרהסיא. בתוספתא כפשוטה<sup>43</sup> הוכחתי מתוך העניין בבבלי שר"ח בן תרדיון לימד את השם המפורש בפרהסיא, כדי לעבור על איסור הממשלה ולקדש שם שמים בפרהסיא, ובחר בלימוד השם כדי ללמד כיצד ל"השתמש" בו בשעת השמד (עיין מש"ש בשם המדרשות)<sup>44</sup> וכו'. הרומאים ראו בכך קסם של פשע (maleficium), שהרי ה"שימוש" בשם יכול היה לגרור אחריו מיתת הרודפים,<sup>45</sup> ולפיכך שרפו אותו בעיגויים אכזריים, כמסופר בתלמוד שם (עיין להלן) מה שלא נזכר בספרי כלל.

זאת ועוד אחרת, מתוך דברי התלמוד בע"ז שם משמע שעצם פסק הדין לשריפה לא נבע משרירות לבו של האופרכוס, אלא שכן היה החוק המרושע הקבוע בזמן ההוא. בתלמוד שם נאמר שר' יוסי בן קיסמא אמר לו לר' חנינא בן תרדיון: "תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש", כלומר, הוא ידע מראש את פסק הדין שנהג למעשה, כעונש על לימוד תורה.

מתוך דברי הבבלי גראה שהיה להם מקור של תנאים שמסר על משפט ר"א בן פרטא ור"ח בן תרדיון. דברי התלמוד שר"ח בן תרדיון נענש מן השמים על

<sup>37</sup> עיין מ"ש E. Le Blant בספרו *Les persécuteurs* וכו', עמ' 171, 176, 206, ומ"ש Lawlor and Oulton ב-Eusebius ח"ב, עמ' 326. ועיין מ"ש F. Augar בספרו *Die Frau im römischen Christenprozess*, עמ' 40 ואילך.

<sup>38</sup> כנראה חבר המועצה (consilium) בראשות הנציב (assessor). עיין מ"ש Mommsen ב-*Staatsrecht* ח"א, עמ' 318, ח"ב עמ' 245.

<sup>39</sup> עיין להלן, הערה 56.

<sup>40</sup> על צורת השאלה המכשילה, עיין מ"ש להלן, הערה 134. הסיפור שם פותח ב"ת"ר" ונכנסו שם כמה דברים בארמית, עיי"ש.

<sup>41</sup> ר' חנינא בן תרדיון לא הכחיש באשמה, ולפיכך אין כאן לא מאשים, ולא עדים, עיין לעיל בבבלי שם בעובדא של ר"א בן פרטא.

<sup>42</sup> עד כאן הוא לשון הברייתא, ואח"כ בא באור התלמוד.

<sup>43</sup> ח"ד (יומא), עמ' 755, הערה 14.

<sup>44</sup> רמז והד מציאתי בסוף מסכת כלה: עמד קסטינר בבהלה. א"ל, רבי, אתה הוא שגזרו לשורפך, א"ל הן. א"ל ולמה האור מכבה? א"ל נשבעתי בשם קוני עד שאדע אם גזרו עלי מן השמים וכו' (מעין מה שאמרו על ר' ישמעאל בן אלישע).

<sup>45</sup> עיין מ"ש Mommsen בספרו *Strafrecht*, עמ' 641, 643.

שהגה את השם באותותיו בפרהסיא לא היתה השערה ספיקולטיבית. כן היה מנהגו ללמד את השם בפרהסיא כשהקהיל קהלות ברבים בשעת השמד, ולפי המסורת נתפס באותה שעה שלימד את השם, כלומר, בא על ענשו מן השמים בשעת מעשה. ע"י כך מובנים יותר דברי התלמוד בע"ז שם שלא עמדו עליהם. ר' חנינא בן תרדיון שאל לר"י בן קיסמא: "רבי, מה אני לחיי העולם הבא? אמר לו כלום מעשה בא לידך? אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים. אמר לו, אם כן מחלקך יהא חלקי ומגורלך יהא גורלי". לא נתחורתי בפירוש כל המפרשים ז"ל שפירשו "כלום מעשה בא לידך" לשבח, כלומר, אילו מעשים טובים עשית, כיצד התנהגת? הרי ע"פ הסיגנון הרגיל בירושלמי ובבבלי הכוונה היא איזה מעשה מופקפק בא לידך שהנך חושש שנכשלת בו.<sup>46</sup>

ברור, איפוא, לפי הסיגנון, שהכוונה היא, מה מעשה מופקפק בא לידך שהנך חושש לו שמא יגרום לך שלא תבוא לידי עולם הבא. ועל כך ענה לו: מעות של פורים נתחלפו לי וכו'.<sup>47</sup> ואעפ"י שתיקן את המעוות כראוי (עיין בבלי שם י"ז ב') מ"מ חשש על ששינה מצדקה לצדקה,<sup>48</sup> והקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה. וכן מפורש בסוף מסכת כלה: "אמרו עליו על ר' חנינא בן תרדיון שפעם אחת נתחלפו לו מעות פורים במעות של צדקה, והיה יושב ותמיה ואמר אוי לי שנתחייבתי מיתה לשמים" וכו'. וע"ז ענה לו ר' יוסי בן קיסמא (לפי הבבלי): אם כן (כלומר, אם אין כך אלא חטא זה) מחלקך יהא חלקי וכו'. ברם פירוש זה, כמו שהוא, לכאורה קשה, והיכן מצינו שמפני חטא קל כזה לא יהא לאדם חלק לעולם הבא,<sup>49</sup> וכנראה שמטעם זה פירשו המפרשים שהכוונה היא לשבח, ור"ח בן תרדיון דאג בכלל על חלקו בעוה"ב, ור"י בן קיסמא שאל אותו על מעשיו הטובים וכו'. ולפיכך מסתבר שבשעה ששאל ר"ח בן תרדיון "מה אני לחיי העולם הבא?" חשש לשיטת אבא שואל במשנת

<sup>46</sup> וכן בבבלי ביצה ט' ב': כלום מעשה בא לידכם? אמרו לו... והתרנוהו. אמר להם צאו ואסרו מה שהתרתם. וכן בב"ק ק"ז א': כלום מעשה בא לידך? ... בא לידי וחייבתיו. א"ל אהדר עובדא למריה. וכן בנדה כ"ד א': כלום מעשה בא לידכם? אמרו לו... וטמאנוה. אמר להם צאו וטהרו מה שטמאתם. וכן בירושלמי קידושין פ"ג ה"ד, ס"ד ע"ד: מה מעשה בא לידך? א"ל גר שמל ולא טבל. א"ל ולמה לא פגעת בו. וממש כלשון זו בירושלמי ע"ז פ"ג ה"ט, מ"ב ע"א (לענין אחר).

<sup>47</sup> עיין בתוספות שם י"ז ב', ד"ה מעות.

<sup>48</sup> עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ה (מגילה), עמ' 1155 ואילך.

<sup>49</sup> צדיקים רשאים לדאוג שמא יענשו על עבירות קלות, דוגמת החכמים במכילתא משפטים פ"ח, עמ' 313, ומקבילות, ואף שם שהעון חמור לא היתה אצלם שאלה של עולם הבא, אלא על צדקת העונש, וכמו שמונח גם במס' כלה שהבאנו בפנים: "אוי לי שנתחייבתי מיתה לשמים", אבל עולם הבא מאן דכר שמייה? ולא עוד אלא שקשה להבין שר"ח בן תרדיון ברח מן החמורה ודאג לקלה.

סנהדרין ריש פרק חלק (שהביאה הבבלי בע"ז י"ח א' שם): אילו שאין להם חלק לעולם הבא וכו' אף ההוגה את השם באותותיו. כשענה לו ר' יוסי בן קיסמא "מה מעשה לידך" (כלומר שהנך חושש לו) הבין ר' חנינא שעל לימוד השם בפרהסיא בשעת השמד אין לחשוש כלל. ומחמת הנימוס הסיעו לדבר אחר ואמר לו שהוא חושש מפני שנתחלפו לו מעות פורים וכו'.

סוף דבר, נראה שלבבלי היתה כאן מסורת מבוססת, מסורת של תנאים. מסורת זו הוסיפה על הדיון במשפט (שבבבלי י"ז סע"ב, שהוא מתאים בעיקרו לנוסח הספרי) גם את אופן הביצוע של פסק הדין.<sup>50</sup> לפיו תפס "התליין" בעצמו את תפקידו של הפילוסופוס שבספרי. וכן מסרו בבבלי שם: מצאוהו לר' חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וס"ת מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו, כדי שלא תצא נשמתו במהרה וכו'. אמרו לו תלמידיו וכו' אף אתה פתח פיך ותכנס בך האש וכו', אמר לו קלצטונירו, רבי, אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לבך אתה מביאני לחיי העולם הבא וכו', מיד הרבה בשלהבת וכו', אף הוא קפץ ונפל לתוך האור וכו'.

הפרטים שבבבלי מתאימים למציאות שבקיסרין. כך עינו את הנוצרים בתחילת המאה הרביעית.<sup>51</sup> הפרוקונסול Urbanus ציווה לעטוף את רגליו של אפפיאנוס בצמר גפן ספוג בשמן ולהציתו באור.<sup>52</sup> עינויי הנוצרים היו מכוונים כדי להכריחם לחזור בתשובה ולנסך יין לע"ז, או לקלל את ישו, אבל בנידון דידן אין כאן אלא תעלולי נקמה.

הפרט השני, העצה לר"ח בן תרדיון שיפתח את פיו כדי שתכנס בו האש וימות מהר, אף הוא מקויים ע"י הנוהג של המומתים בשריפה. E. Le Blant הראה<sup>53</sup> על הרגל הנוצרים שנידונו לשריפה לפתוח את פיהם בשעת ביצוע הדין, כדי שתכנס בהם האש.<sup>54</sup> חנניה מישאל ועזריה בכבשן האש מתוארים בציורים הקדומים של הנוצרים כשהם עומדים בתוך השלהבות ופיותיהם פתוחים.<sup>55</sup> ר"ח בן תרדיון סרב לנהג כן, בטענה: מוטב שיטלנה מי שנתנה, ואל יחבל הוא בעצמו.

<sup>50</sup> ועיין גם מס' שמחות פ"ח הי"ב, הוצ' היגר, עמ' 158.

<sup>51</sup> Eusebius בספרו *de martyr. Palaest.* פ"ג, א'. ועיין מ"ש שמואל קרויס הנ"ל (לעיל

סוף הערה 2) ב"השלח" חמ"ד, 1925, עמ' 228.

<sup>52</sup> Eusebius שם פ"ד, י"ב; קרויס הנ"ל.

<sup>53</sup> *Mélanges d'archéologie et d'histoire* ח"ה (1885), עמ' 102 ואילך; הנ"ל בספרו

*Les persécuteurs* וכו', עמ' 239 ואילך.

<sup>54</sup> Eusebius הנ"ל פ"ט, י"ט; Prudentius בספרו *Peristeph. Hymn.* ג', 159–160.

<sup>55</sup> E. Le Blant בספרו הנ"ל, עמ' 291. וראה גם מ"ש Lucianus בספרו *de mortu*

*Perigrini*, סוף 21.

ואשר למערכה האחרונה, קשה להכריע בין מסורת הבבלי ש"התליין" בעצמו קפץ לתוך האש לבין מסורת הספרי שאחד מן היועצים במשפט נידון למות יחד עם ר"ח בן תרדיון. ומסתבר כמסורת של המקור הקדום,<sup>56</sup> ובבבלי הוא ע"פ סיגנון האגדה ש"התליין" בעצמו חוזר בתשובה.<sup>57</sup>

נמצאנו למדים שבשום אופן אין לזלזל גם במקורות האמוראים אף שהם מספרים על דברים שקרו עשרות שנים לפני זמנם, פעמים וכידם נשתמרו מסורות חיות של עדי ראייה שדברו על פרטים ששמעו באזניהם וראו בעיניהם.

סוף דבר מותר לקבוע שבזמנו של ר"ח בן תרדיון עונש השריפה על עיסוק בתורה היה קיים ועומד.<sup>58</sup> ברם אפשר להוכיח שבהתחלת תקופת השמד לא ענשו בשריפה את העוסק בתורה. ואמרו במס' שמחות פ"ח ה"ט, הוצ' היגר, עמ' 154: וכשנהרג ר' עקיבא בקיסרין באתה שמועה אצל ר' יהודה בן בבא ואצל ר' חנינא בן תרדיון וכו'. לא נזכר במקום זה כיצד נהרג ר' עקיבא. ובבבלי ברכות ס"א ב': ת"ר פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו בתורה, וכל העוסק בתורה ידקר בחרב.<sup>59</sup> בא פפוס בן יהודה מצאו לר' עקיבא שיושב ודורש ומקהיל קהלות ברבים וס"ת בחיקו וכו'. אמרו לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לר"ע וחבשוהו בבית האסורים וכו'. בשעה שהוציאו את ר' עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה והיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל, והיה מקבל עליו עול מלכות שמים, אמרו לו תלמידיו, רבינו, עד כאן? אמר להם כל ימי הייתי מצטער על פסוק בכל נפשך וכו', ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד. יצתה בת קול ואמרה אשריך ר"ע שיצאה נשמתך באחד.

הסיפור בבבלי רוח אגדה רוחפת עליו עיי"ש. ואף בתנחומא כי תבוא סי' ד' (בשתי המהדורות) האגדה מן הבבלי היא. אבל בירושלמי סוטה פ"ה ה"ז, כ' ע"ג (ומקבילה בברכות פ"ט, י"ד ע"ב): ר' עקיבא הוה מיתדין קומי טונוס(ט)רופוס<sup>60</sup> הרשע, אתה ענתה דקרית שמע שרי קרי וגחך. אמר ליה סבא, סבא, או חרש את, או מבעט ביסורין את. אמר ליה תיפח רוחיה דההוא גברא, לא חרש אנא ולא מבעט ביסורין אנא, אלא כל ימי הייתי קורא את

<sup>56</sup> כמאה וששים שנה אח"כ (298) זרק Cassianus, הנוטריוס של בית המשפט, את רשימותיו ומהה נגד פסק הדין הבלתי מוצדק על Marcellus הנוצרי באמרו: iniquam eum dictasse sententiam, ואף הוא היה גורלו כגורל הנוצרי. (Ruinart, *Acta Sincera*). הוצ' שנייה, עמ' 305).

<sup>57</sup> עיין בבלי גיטין נ"ו ב' ומקבילה בסנהדרין צ"ו ב'.

<sup>58</sup> עיין לעיל הערה 28.

<sup>59</sup> כ"ה בכ"י פריס ובבית נתן, עיין דק"ס שם, עמ' 355, הערה ת'.

<sup>60</sup> בברכות בכ"י: טוגסרופוס (וצ"ל: טונסרופוס). ועיין מ"ש על שמו של אותו נציב Geschichte ב-Schürer וכו' ח"א, הוצ' רביעית, עמ' 647.

הפסוק הזה ואהבת וכו', וכדין דמטת לי "בכל נפשי", ואתת ענתה דקרית שמע ולא אפלגית עליה,<sup>61</sup> בגין כן אנא קרי שמע וגחך.

הואיל ור' עקיבא היה חבוש זמן רב בבית האסורים (עיין להלן), והוא מת לפני ר' חנינא בן תרדיון (כמפורש במס' שמחות שהבאנו לעיל), הרי מסתבר שנחבש בתחילת גזירת השמד, ונחקר בפני טוניוס רופוס.<sup>62</sup> בירושלמי אין רמז על מה נתפס ר"ע, ולא שדנו אותו למיתה, ולא אמרו שם אלא שבמשך החקירה והדיון הגיע שעת קריאת שמע,<sup>63</sup> ור"ע התחיל לקרוא ק"ש בפניו של הנציב, טוניוס רופוס. ברם אין להטיל ספק במסורת הבבלי והמדרשים שרבינו נתפס על עסק בתורה, אלא שלא הודיעו לנו אם הודה באשמה, כפר בה, או הצטדק,<sup>64</sup> והעלימו מאתנו את טענותיו של אותו חכם וצדיק, ונשרדה לנו מתוך המשפט העובדא היחידה שמיד אחרי שהגיע זמן קריאת שמע התריס בגילוי פנים בפני השופטים נגד הגזירה על קריאת שמע<sup>65</sup> והתחיל לקרוא.<sup>66</sup> אין פלא שהעלה בזה את חמתו של הנציב והתחילו לענות ולייסר אותו כדי שיפסיק את קריאתו. בבבלי ובתנחומא כי תבוא הנ"ל, וכן במדרשים המאוחרים, מפורש שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל.<sup>67</sup> וכן בירושלמי אמר לו הנציב: "או חרש את,<sup>68</sup> או מבעט ביסורין את,"<sup>69</sup> ומכאן שציערו אותו עד לאחת.<sup>70</sup>

<sup>61</sup> בברכות: ולא אפלגא דעתי.

<sup>62</sup> על זמנו של נציב זה, עיין מ"ש Schürer הנ"ל, עמ' 689 ואילך, ומ"ש אברהם שליט, בספרו המשטר הרומאי בא"י עמ' 155, הערה 138.

<sup>63</sup> עיין מ"ש Mommsen בספרו *Römische Strafrecht* עמ' 364, ובהע' 5-6 שם, על שעות ישיבות בית המשפט.

<sup>64</sup> עיין בבבלי ע"ז י"ז בדינו של ר' אלעזר בן פרטא. ועיין להלן הערה 114.

<sup>65</sup> הגזירה על קריאת שמע קדמה לגזירה על תלמוד תורה, כפי שנראה להלן.

<sup>66</sup> פרט שנזכר בכל המקורות, והוא למעלה מפקפוק כל שהוא.

<sup>67</sup> והוא העינוי הרגיל ביותר בקיסריא בתחילת המאה הרביעית. בנוסח הסורי של *de mart. Palaest.* Eusebius ל"ה, הוצ' Cureton (בתרגום לאנגלית), עמ' 6, שו' 10, 15 שו' 31, 22, שו' 25, 28, שו' 28, 38, שו' 21, 40, שו' 35, 41, שו' 8, 45, שו' 18, 46, שו' 33, נזכר "סרקא" הנ"ל.

<sup>68</sup> אף על המעונים הנוצרים טענו הפגנים שהם אינם משניחים ביסורים מחמת כשפים וקסמים שלהם, עיין מ"ש Le Blant בספרו *Les persécuteurs* וכו', עמ' 217.

<sup>69</sup> וברכת חכם אפילו על תנאי היא באה. ונתקיימה בו בר"ע מה שאמר לו נחום איש גמזו (ירושלמי פאה פ"ח ה"ט, כ"א ע"ב, ושקלים ספ"ה, מ"ט ע"ב): אוי לי שאיני רואה אותך כן (כלומר, מקוטע אברים). ור"ע שאל אותו: מה את מקלליני, וע"ז ענה לו נחום איש גמזו: ומה את מבעט ביסורין? כלומר, מזלזל ומתאונן על היסורים. וכן אמרו בשמחות פ"ח ה"א, הוצ' היגר, עמ' 157: איוב לוקה ומבעט (כלומר, ביסורין) שנאמר וכו' הודיעני על מה תריבני (איוב י' ב'), והכוונה שהוא מתאונן ומזלזל במשמעות היסורין, וצדיקים חביבין עליהם יסורים, כדברי ר"ע עצמו בספרי ואתחנן פי' ל"ב, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 58 (והכל שלא כנוסח הבבלי בתענית כ"א א'). ובפיו של אותו רשע הכוונה היא: אתה מזלזל ביסורין עצמן, ואינך משגיח בהם.

<sup>70</sup> אין דרך הירושלמי להזכיר את המסרק, משום שעיני זה היה ידוע להם היטב מן



ברם בירושלמי לא נזכר כלל שמת על אתר מן היסורין הללו.<sup>71</sup> ושמצא אחרי שגמר את הקריאה פסקו מלסרוק את בשרו. ואף המסורת בבבלי שנשמתו יצאה ב"אחד", אינה בטוחה לגמרי.<sup>72</sup> לפי הנוסח שלנו בבבלי עלינו להניח שדיבר עם תלמידיו בשעה שהיה מכוין דעתו לקבל עליו עול מלכות שמים,<sup>73</sup> לפני שהתחיל לקרוא, שהרי לא היה יכול להסיח אתם לא בשעת הקריאה ולא לאחריה (ועיין היטב באיכ"ר פ"ג, מ"ד, הוצ' בובר, עמ' 137), שהרי יצאה נשמתו באחד.

וספרו במדרש מאוחר, במדרש משלי פ"ט (כד"ו ואילך): כשהגיע יום הכפורי היה יהושע הגרסי<sup>74</sup> נפטר ממנו והלך לביתו. אותו היום היה ר' עקיבא מיתדין קומי טורנוס רופוס ואתא ענתא קרית שמע והוון מסרקין לבשריה במסוריקא דפרזלא ותקלין לבשריה במקולא<sup>75</sup> וקרי קרית שמע וגחין (צ"ל: וגחין). אמר לו סבא סבא וכו', בגין כן אנא קרי שמע וגחין (צ"ל: וגחין). ואף תלמידיו אמרו, רבנו, עד כאן. אמר להם כל ימי וכו'. לאחר שהיה מת לא הניחוהו לקברו והחזירוהו לבית האיסורין ושכב שם שר בית הסהר לשומרו וכו'. בעל המדרש צרף כאן את הירושלמי ואת הבבלי בברכות (בתוספת מן הבבלי במנחות), והקדים את הירושלמי, כדי להביא את הוויכוח עם התלמידים אחרי שקרא ק"ש (שהרי לפי הבבלי בנוסח שלנו פרחא נשמתו אחרי הקריאה). לפי מסורת המדרש מת מיד אחרי העינויים, ובשעת הדיון, והחזירוהו לבית האיסורין כשהוא מת, ולא הניחו לקוברו עד שגנבו את גופתו.

המציאות. וכן בירושלמי תענית פ"ד ה"ח, ס"ט רע"ב: וכין שלא הודו לו תליין בגרדון (עיין מ"ש על "תלייה בגרדון" ב-JQR חל"ה 1944, עמ' 14 ואילך), אבל במקבילות (בבלי גיטין נ"ז ב' וסנהדרין צ"ו ב', קה"ר פ"ג, ט"ז, שם פ"י, ד', איכ"ר פתיחתא כ"ג) במקום תלייה בגרדון, באה סריקה "במסריקי דפרזלא", והיא היא, שכן נהגו בהעלאה לגרדון (עיין ב-JQR הנ"ל). וכן בקה"ר פ"ג י"ז: ור' עקיבא עלה לגרדון וכו', טורנוס הרשע דן את ר' עקיבא.

<sup>71</sup> אמנם בירושלמי ברכות פ"ט, שהזכרנו בפנים, נוסף: "לא הספיק לומר עד שפרחה נשמתו" אבל הוספה זו אינה בכ"ר שם, והיא אינה בשום נוסח שבירושלמי סוטה פ"ה, לא בכ"ל ולא בכ"ר שם, ולא בתוספות סוטה ל"א א', ד"ה גדול. ההוספה בירושלמי ברכות היא ע"פ הבבלי ברכות ס"א ב', כנוסח כ"מ שם, ראה דק"ס במקומו, עמ' 356, ובהערה י' שם.

<sup>72</sup> עיין דק"ס הנ"ל, הערות י"ב-כ'.

<sup>73</sup> עיין דק"ס הנ"ל, הערה ח'.

<sup>74</sup> עיין בבלי עירובין כ"א ב', ובאיכ"ר שהזכרנו לעיל בפנים.

<sup>75</sup> בעל האגדה צרף כאן גם את הבבלי במנחות כ"ט ב'. ובמדרש שה"ש הוצ' גרינהוט, עמ' מ"ו: והיו מביאים קולמוסים של קנים ונותנין בין צפרניו וכו'. כלומר, הוסיף ליסורים אף מה שאמרו במדרשות (שהש"ר פ"ב, ו', ומקבילות בפסיקתא דר"כ ובמדרש תהלים פט"ז, הוצ' בובר, עמ' 121, עיי"ש בהערות) על דורו של שמד בכלל.



קשה להכריע אם יש כאן מסורת עתיקה, או בבואה והשתקפות מן המציאות של נוהג המלכות מקדמת דנא. הרוגי מלכות לא היו גיתנים לקבורה בלי רשות מיוחדת.<sup>76</sup> ולשונו של ר' חוצפית המתורגמן, בן זמנו של ר' עקיבא, ראו אותה מוטלת באשפה.<sup>77</sup> ולפי מסורת הירושלמי:<sup>78</sup> "לשונו של ר' יהודה הנחתום נתון בפי הכלב שותת דם", והיהודים לא קבלו רשות לקבור את הרוגי ביתר עד זמן ידוע.<sup>79</sup> ובמקורות הקדומים לא נזכר כלל על קבורת ר"ע. ולא עוד אלא שבאגדה בבבלי מנחות כ"ט ב' מסופר שהקב"ה הראה למשה רבינו את סופו של ר"ע, ואמרו: ראה ששוקלין בשרו במקולין,<sup>80</sup> ומכאן שלא בא לקבורה.<sup>81</sup> והמסורת שמת ביום הכיפורים, או בסמוך לו, ידועה לנו ממקורות גאונים.<sup>82</sup> ברם העובדות הוודאיות הן שעינו וצערנו את ר' עקיבא בשעת קריאת שמע עד שמת בסמוך לאותו מעשה; ר' עקיבא זקן מופלג היה באותה שעה,<sup>83</sup> ואין פלא שחיינו נפסקו מיד אחרי העינויים, אבל אין שום ראיה במקורות א"י שדנו את ר"ע למיתה. ואף הלשון בבבלי "בשעה שהוציאו את ר' עקיבא להריגה" אינה מוכיחה בוודאות שהוא נידון למיתה ע"י המלכות הרשעה, אלא משום שמעשה שהיה כך היה, שבאותה יציאה מת מעינויי המלכות, וכמו שאמרו במס' שמחות פ"ח ה"ט: וכשנהרג ר' עקיבא בקיסרין וכו'. מסתבר יותר שטוניוס רופוס הרשע לא מהר לדון אותו למיתה, שהרי הרבה להתווכח אתו.<sup>84</sup> ובוודאי רצה להודיע ממנו את טיב התסיסה ביהודה, ומשום כך החזיקו בבית הסוהר זמן מרובה (עיין להלן), אלא שבשעת החקירה<sup>85</sup> התחיל בניגוד לפקודת המלכות לקרוא קריאת שמע בפני קהל ועדה ובפני השופטים עצמם.

<sup>76</sup> עיין מ"ש על כל זה באריכות בסה"י לכבוד וולפסון (באנגלית), עמ' 517–521.

<sup>77</sup> בבלי סוף חולין. ולפי הבבלי קידושין ל"ט ב' ראו אותה בפי חזיר. ועיין מ"ש בפנים בשם הירושלמי.

<sup>78</sup> חגיגה פ"ב ה"א, ע"ז סע"ב.

<sup>79</sup> עיין מ"ש ע"ז בסה"י הנ"ל, עמ' 520, הערה 48.

<sup>80</sup> ומכאן מוכח כפירש"י בחולין צ"ב רע"ב, ולא כמו ששמע שהכוונה לבהמה שמתה מעצמה שאין הגויים שוקלין אותה במקולין.

<sup>81</sup> ושמה הכוונה שהיהודים קנו את בשרו מן הגויים כדי להביאו לקבורה, עיין בבלי נויר מג ב' (ובמקבילות), ב"ר פ"ס, ג', עמ' 643, ומקבילות. ועיין בבלי ב"ק פ"ה א'.

<sup>82</sup> בה"ג ד"ו ה' תענית: בעשרה בו (כלומר של תשרי) וכו' ונחבש ר' עקיבא בבית האסורין ומת. וכנראה שהוא שיבוש וצ"ל "בחמשה בו", כמו שהוא בה"ג הוצ' מק"ג (ירושלים תשל"ב), עמ' 397. ובה"ג ד"ב, עמ' 194: בחמשה בו וכו' ונחבש ר' עקיבא בבית האסורין וסרקו את בשרו במסרקות של ברזל עד שמת.

<sup>83</sup> לפי המסורת היה בן מאה ועשרים בשעת פטירתו, עיין ספרי וזאת הברכה פ"ט שנו"ז, הוצ' ר"א פינקלשטיין, עמ' 429, ובמקבילות שצונו שם, הערה 7 (אחרי הערה 10 שם).

<sup>84</sup> עיין להלן, הערה 118.

<sup>85</sup> לצערנו לא נשתמרו לנו שאלות הדיין ותשובותיו של ר"ע.

הסריקה במסרקות של ברזל לא היתה כלל מטרה בפני עצמה, וכל עצמה לא היתה אלא לשם מניעת הקריאה של שמע, שהרי מתוך סוגיית הירושלמי משמע שהיה ביד ר"ע להנצל מהם לוא היה מפסיק לקרוא את שמע.<sup>86</sup> כל המעשה לא הובא בתלמודים אלא אגב הארת הפסוק "ובכל נפשך", אחרת לא היינו יודעים כלל מן התלמוד פרטים על מיתתו של אותו צדיק וקדוש.

ברם כפי שראינו לעיל, מפורש בבבלי ברכות ס"א ב' בכ"י: וכל העוסק בתורה ידקר בחרב,<sup>87</sup> כלומר ייהרג בסייף (decapitatio). העסק בתורה עדיין לא גרר אחריו מיתה חמורה כשריפה, כמו בזמנו של ר' חנינא בן תרדיון. ועוד יש לציין שבין במעשה של ר' עקיבא ובין במעשה של ר' חנינא בן תרדיון נזכר ג"כ "מקהיל קהלות ברבים". הצעדים הראשונים שנקטה המלכות הרשעה בשעת תסיסה וחשש של מרד היה לאסור קיום חבורות פוליטיות<sup>88</sup> ולהקהיל קהילות. ב"צו הסובלנות" נאשמו הנוצרים<sup>89</sup> שהיו *per diverta varios populos congregarent*, ובנוסח היווני של Eusebius<sup>90</sup>: *ἐν διαφόροις διάφορα πλήθη συνάγειν* שהם מאספים אספות שונות במקומות שונים. "להקהיל קהילות" של התלמוד הוא תרגום מדויק של *πλήθη συνάγειν*<sup>91</sup>, ונקטו חז"ל בטירמינולוגיה הרשמית של המלכות; ולא זו בלבד שר"ע היה עוסק בתורה בחבורה,<sup>92</sup> אלא שהיה מקהיל קהילות ברבים ומלמד תורה.

<sup>86</sup> "מבעט ביסורין את", "דמטת לי בכל נפשי". ואין להכנס בדחוקים שהכוונה היא שקרא בשמחה, והיסורים לא השפיעו עליו. לפי פשוטו פירושו שלא השניח ביסורין וקרא ק"ש ומסר את נפשו על הקריאה, אעפ"י שהיה יכול להפסיק ממנה ומן היסורים. <sup>87</sup> הלשון "ידקר" בחרב הוא באשגרה מכמה מקומות אחרים בבבלי, עיין בקונקורדנציה של קוסובסקי, עמ' 407, ערך דקר.

<sup>88</sup> עיין במכתבי פליניוס הצעיר ספר י', מכתב צ"ו. ועל איסור חבורות עיין מ"ש יוחנן לוי ב"ציון" ח"ח, עמ' 66, הערה 230, ועמ' 73.

<sup>89</sup> Lactantius בספרו *de mortibus persecutorum* פל"ד.

<sup>90</sup> תולדות הכנסיה ס"ח, י"ז, ז'.

<sup>91</sup> על *πλήθος*, קהלה, עיין מ"ש משה שוובה ב"קדם" ח"א (1942), עמ' 92.

<sup>92</sup> לפי מסורת אחת בירושלמי ברכות פ"ב, ה' ע"ג, היה ר' עקיבא וחבורתיה עוסקים בתורה תחת תאנה אחת. ומתוך מה שאמרו בסוף מסכת כלה והביריתא משמע שמעשה זה בשעת השמד היה. הסקנו שאין להטיל ספק במסורת הבבלי והמדרשים שר"ע נתפס על דברי תורה. וכן מסתבר שר"ע לא ירתע ולא יכנע לפקודת המלכות כשיתברר שהיא גזרה שמד בכונה (ולא מטעמים פוליטיים, דוגמת אספות פומביות). ברם עלינו לציין את העובדות כמו שהן. בבבלי לא נזכר בשום מקום שר"ע עצמו תמך במרד בן כוזיבא והכיר בו כמשיח. אבל עיין מהרש"א סנהדרין צ"ו ב' ועיי"ש צ"ג ב'. ובסוף מסכת כלה, הוצ' היגר, עמ' 343: פעם אחת היה ר' עקיבא דורש מפני הסכנה תחת היות וכו'. מתוך הלשון "מפני הסכנה" (ולא "בשעת השמד") משמע שלפניו מקור א"י קדום, כמו שהוכחנו לעיל. ובירושלמי ברכות פ"ב ה"ח, ה' ע"ג:

ובתוספתא ברכות פ"ב הי"ג שנו: אמ' ר' מאיר פעם אחת היינו יושבין בבית המדרש לפני ר' עקיבא והיינו קורין את שמע ולא היינו משמיעין לאזנינו מפני קסדור אחד שהיה עומד על הפתח. אמרו לו אין שעת הסכנה ראייה. ולפי פשוטו מוכח מכאן שבאותה שעה עדיין לא גזרו על העסק בתורה בבית המדרש, ומ"מ לא יכלו לקרוא את שמע מחמת הסכנה. נראה שהמלכות ראתה בייחוד השם ובביטול כל האלים אתגר למלך אדריינוס, מעין עבירה על Lex Majestatis. הקריאה והקילוס או  $\epsilon\lambda\varsigma \theta\epsilon\acute{o}\varsigma \mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ ,  $\epsilon\lambda\varsigma$ ,  $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma \epsilon\lambda\varsigma$ , היתה נראית להם כפגיעה ישרה באלהותו של אדריינוס.<sup>93</sup> כשר"ע קרא את שמע בשעה שטוניוס רופוס חקר אותו הרי ידע מתחילה שיעלה את חמתו של אותו רשע עד כדי סריקת בשרו במסרקות של ברזל. הדברים מובנים ומוסברים יפה מאלהים.

לפני מיתת ר"ע הוצאו להורג עוד שני חכמים. וכן שנו במכילתא משפטים פ"ח, הוצ' הורוביץ, עמ' 315: כבר היה ר' ישמעאל ור' שמעון יוצאין ליהרג וכו', וכשנהרגו ר' שמעון ור' ישמעאל אמר להם ר' עקיבא לתלמידיו התקינו עצמכם לפורענות. באבות דר"ן פל"ח שנו: וכשתפשו את רשב"ג וכו' אמר לו ר' ישמעאל בן אלישע וכו', ועיי"ש גם בנוסחא ב' פמ"א, וכ"ה במדרש תהלים פ"ט סי' י"ג ובכמה מדרשים מאוחרים ובפיוטים. אבל אין ספק שנוסח המכילתא הוא הנכון, וכ"ה במס' שמחות פ"ח ה"ח,<sup>94</sup> ובאיכ"ר פ"ב, ב', הוצ' בובר, עמ' 100. הכוונה היא לא לר' ישמעאל בן אלישע ולא לרבן שמעון בן גמליאל, אלא לחכמים אחרים שאין אנו יודעים עליהם הרבה, כפי שמוכח בתוספתא סוטה פ"ג ה"ד, וכמו שעמדו על העובדא כמה מחכמי זמננו. ובתוספתא כפשוטה שם, עמ' 738, שערתי שהם השתתפו בתחילת המרד. נראה שלא נאשמו בעסק בתורה ובקיום המצוות בניגוד לצו המלכות, שהרי

ואית דמרין ר' עקיב' וחבורתיה הוו יתבין לעיי באוריתא תחות חדא תאינה וכו'. ועיין ב"ר פס"ב, ב', עמ' 673–674, ובמקבילות שצויו שם. וקרוב מאד שמסורת "אית דאמרי" נובעת מתוך אותו מקור שבמס' כלה. לפי מקורות א"י הנ"ל מוכח שר"ע לא רצה לסכן את חייו בחנם (לכל הפחות בתחילת השמד), ולימד בצינעא. הרוצה, איפוא, לטעון שיש כאן מחלוקת בין מקורות א"י ובבל יטעון, והרוצה לפקפק יפקפק.

מרטיני (פנין האמונה ח"ב פ"ד, הוצ' קרפצוב, עמ' 325 ואילך) אסף את המקורות בענין מרד בן כוזבא מן הירושלמי והמדרשים מצד אחד והבבלי מצד שני, והסיק מה שהסיק (שם עמ' 329 סי' xxvii), ואין שם אלא תיאולוגיה נוצרית ולא הבנה היסטורית.<sup>95</sup> עיין מ"ש E. Peterson בספרו  $\epsilon\lambda\varsigma \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ , עמ' 227, על קריאה זו כקילוס בכלל, ובעיקר כאתגר הנוצרים למלכות, עיי"ש עמ' 183 ואילך, ועמ' 189 ואילך.

<sup>94</sup> עיין בהוצ' היגר, עמ' 153 ואילך, אלא ששם בטעות כמה פעמים "רבן שמעון", אבל להלן שם עמ' 154: אלא רבי שמעון וכו'.

<sup>95</sup> ושלא כדין הוסיף בובר בסוגרים אחרי ר' ישמעאל: [בן אלישע כה"ג], ואחרי ר' שמעון הוסיף: [בן גמליאל].

כך אמר ר' שמעון לר' ישמעאל: <sup>96</sup> "לבי יוצא שאיני יודע על מה אני נהרג", ולוא היה נהרג על קיום המצוות הרי יש כאן מצווה גדולה של "קידוש השם" ולא היה אומר על כך "לבי יוצא", ואף המקורות הקדומים לא היו נמנעים להזכיר שמסרו נפשם על קיום המצוות. מסתבר, איפוא, שנענשו כמורדים, ולפיכך פשפשו במעשיהם למה נתחייבו לשמים בידיהם של אותם רשעים. <sup>97</sup> הסיפורים במדרשות המאוחרים ובפיוטים דמיון האגדה רוחף עליהם <sup>98</sup> ואינם אלא צירופים וחיבורים ממקורות שונים ומאוחרים, כידוע.

סוף דבר, הגזירה הראשונה היתה על המילה שלא היתה מכוונת כלל כנגד ישראל גרידא, ועל מנת להעבירם על דתם, כאמור לעיל, והקדושים הראשונים (ר' שמעון ור' ישמעאל) לא נענשו על ביטול גזירת המלכות ביחס לקיום המצוות. אח"כ, כנראה, גזרו על קהילת קהלות ברבים ועל הסמיכה (עיין לעיל הערה 24), ושוב גזרו על קריאת שמע, ואח"כ על העסק בתורה בחבורות וביחידות, אבל עדיין לא ענשו על כך במיתה חמורה כמו שריפה, ואח"כ החמירו ודנו את העוסקים בתורה בשריפה, כעל עוסקים בכישוף ובקסמים זדוניים. <sup>99</sup> ולא נתקררה דעתה של המלכות הזידונית עד שגזרה על רוב המצוות. בתחילה, בזמן אדריינוס, קראו לשעת הגזירות "שעת הסכנה", סכנה, וכן בכל מקום במשנתנו, <sup>100</sup> וברוב הברייתות, ובתוספתא (חוץ משני מקומות). <sup>101</sup> קיום המצוות היה כרוך בסכנה, <sup>102</sup> אבל אח"כ התחילו לכנות את שעת הגזירות "שעת השמד", שמד <sup>103</sup> extirpatio, דיבור המציין בלשון המלכות הרשעה עקירת דתות משרשן, <sup>104</sup> עקירה ברוח ובגוף, וביוונית

<sup>96</sup> במכילתא הנ"ל בפנים ובמקבילות.

<sup>97</sup> אמנם לפי סוף מסכת כלה אף ר' חנינא בן תרדיון דאג שמא נתחייב מיתה לשמים, אבל שם דאג כן לפני שנתפס למלכות. וכן מוכח מן הבבלי ע"ז י"ח א', אבל לא דאג כלל על שנשרף על קידוש השם. ועיין לעיל הערה 49.

<sup>98</sup> כן, לדוגמא, במדרש שה"ש הוצ' גרינהוט, עמ' ג': שלחה (כלומר, המלכות) הקוסטור אליהם ויבא אצלם ומצא את רשב"ג ור' יהושע ור' ישמעאל יושבין בעזרה ונושאים ונותנים בהלכות הפסח, כיון שראה אותו רשב"ג התחיל לבכות וכו'. <sup>99</sup> עיין לעיל הערה 28.

<sup>100</sup> מע"ש פ"ד מ"א, שבת פ"ט מ"א, מגילה פ"ד מ"ח, כתובות פ"ט מ"ט.

<sup>101</sup> תוספתא שבת ספ"ו וע"ז פ"ו (כ"ע פ"ה) ה"ו.

<sup>102</sup> וכן ב"צו הסובלנות" של הנוצרים לפי תרגומו של Eusebius בתולדות הכנסיה ס"ח פ"ז, ח':  $\pi\lambda\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\iota \mu\acute{\epsilon}\nu \kappa\iota\nu\delta\acute{\upsilon}\nu\omega \upsilon\pi\omicron\beta\lambda\eta\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$ , כלומר הרבה היו נתונים בסכנה.

<sup>103</sup> בתלמודים ובמדרשות ובשני מקומות בתוספתא (עיין לעיל, הערה 101). הדיבור, כנראה, נשרד מזמנו של אנטיוכוס, ומשום כך מצוי בתוספתא ובברייתות "משומד" "נשתמד", אבל סתם "שעת השמד" במקורות מזמן התלמוד הוא שמד של אדריינוס, ומתחילה קראו לתקופה זו "שעת הסכנה". ועיין להלן, הערה 106.

<sup>104</sup> עיין מ"ש יוחנן לוי ב"ציון" ח"ח, עמ' 82, ובהערה ח' שם.

ἐξώλυντα τὸ ἐν Appianus קורא <sup>105</sup> את טריינוס: ἐξώλυντα τὸ ἐν Αἰγύπτῳ Ἰουδαίων γένος, משמיד היהודים במצרים. <sup>106</sup>  
 עדיין לא נתברר כל צורכו אם המלכות גזרה על הדת היהודית בכלל, כלומר שהוציאה איסור כולל על הדת היהודית, <sup>107</sup> שכן לא נמצא בפירוש שבזמנו של אדריינוס גזרה המלכות על היהודים לנסך, או להקטיר לע"ז. אמנם שנינו בתוספתא ע"ז פ"ו (כ"ע פ"ה) ה"ו: בימסיות שהעמידו מלכים בשעת השמד וכו'. ובירושלמי (שם ה"ח, מ"ה ע"א): בשעת השמד הכל אסור שאי אפשר שלא היה שם ישראל שלא עבדה על כורחו. <sup>108</sup> ומכאן משמע שהכריחו את היהודים לעבוד ע"ז, אבל אין הדברים הללו מוכיחים כלום, שהרי אין ספק שיהודי שהיה חשוד בקיום המצוות היה יכול להציל את חייו אם הוא הוכיח שהוא פורש מעם ישראל, משתמד, ומוכיח את נאמנותו למלך בנסכו יין לגניוס של המלך. אין פלא שפקידי המלכות השתמשו בכך, כמו שנהגו עם הנוצרים בזמן הרדיפות; מספיק היה לנוצרי לקלל את ישו, או לנסך לע"ז, והוא ניצל ממות, אעפ"י שנתפס כנוצרי. <sup>109</sup> ולא עוד אלא ופעמים לפנינו שרירות לב של גויים, כמו שאמרו בב"ר פפ"ב, ח', עמ' 985: ואם לאו הריני משמד אתכם. ובערוך ערך עצב א': בילמדנו. אספה לי שבעים איש, אספו לי חסידי. לעתיד לבא אמר הקב"ה, אספו לי דורו של שמד. היאך היו עושים? מעמידין ישראל לפני הדין ואומרים לו כפור באלקיך, ואומר אינו כופר לעולם, מיד מרבין עליו צערים, שנא' ירבו עצבותיכם (תהלים ט"ז, ד'), ואעפ"כ אינו שומע. וממהרין עוד להוסיף אחר, שנא' אחר מהרו (שם). אומרים לו נסך לטעות, והוא אומר בל אסיך נסכיהם מדם (שם). אומרים לו השבע בצלם, ואתה נפנה, ואומ' ובל אשא את שמותם על שפתי (שם). ואף כאן נראה שיש כאן תאור של הלכה למעשה, שכן נהגו הפקידים, והבטיחו ליהודים שנתפסו שאם ישמעו להם ישתחררו מיד, וכמו שסיימו במדרש הנ"ל: השבע בצלם ואתה נפנה, כלומר משוחרר ונקי מכל האשמות. ובירושלמי (שביעית פ"ד ה"ב, ל"ה ע"א, סנהדרין פ"ג ה"ו, כ"א

<sup>105</sup> de bel. civ. II, 90

<sup>106</sup> ועיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ג (עירובין), עמ' 409. ידידי פרוס' רא"ש רחינטל העיר לי על הלשון במשנת מגילת תענית הוצ' ליכטנשטיין, עמ' 64, ועמ' 80: בעשרין ותרין ביה (כלומר, באלול) תבו לקטלא משמדיא, ועיי"ש, עמ' 50. ובאמת בגזירות יוון היה מתחילתו שמד ממש שנורו על כל מי שבשם ישראל יקרא. ומאותו זמן נכנסו ללשון המלים "משומד", "השתמד", עיין מ"ש לעיל הערה <sup>103</sup>.  
<sup>107</sup> עיין מ"ש ע"ז ב-Annuaire וכו' הנ"ל (לעיל הערה הראשונה המסומנת בכוכבת), עמ' 428 ואילך.

<sup>108</sup> והיא התוספתא שלפנינו, כפירושו המוכרח של בעל פ"מ. ועיין בבלי שם ג"ד א'.

<sup>109</sup> עיין מ"ש ב-JQR, ח"ה (1944), עמ' 23, הערה 150.



ע"ב): אבל ברבים, אפילו מצוה קלה לא ישמע לו, כגון לולינוס ופפוס<sup>110</sup> אחיו שנתנו להם מים בכלי זכוכית צבועה ולא קיבלו מהם.<sup>111</sup> וכנראה שאף כאן הכוונה שיכלו להשתחרר לוא היו מסכימים לשתות מים שנראים כיון [נסך]. ולא מצאנו בשום מקום קדום שהמלכות גזרה על היהודים לעבוד ע"ז. ואם הייתה קיימת גזירה כזו, לא יתכן שהמקורות הקדומים היו עוברים עליה בשתיקה.

יתר על כן, נראה שהדרשנים העבירו לפנינו את מעשי המלכות שראו בעיניהם (באמצע המאה השלישית בזמנו של Decius, ובתחילת הרביעית בתקופת דיאוקליטיאנוס) ביחס לנוצרים, וייחסו אותם לשעת השמד של אדריינוס, ואמרו שכן נהגו גם ביהודים.<sup>112</sup> וצודקים היו רבנן דאגדתא: התעלולים של פקידי המלכות לא נשתנו במשך דורות. הם נהגו במאה השנייה כמנהגם במאה הרביעית.

נביא שתי דוגמאות. לפי המקורות הקדומים משמע שר"ע היה חבוש בבית הסוהר הרבה זמן. בזמן החבישה בקרו אותו תלמידיו, אחד מהם (ר' יהושע הגרסי) היה משמשו בכל יום,<sup>113</sup> שאלו אותו הלכות באופן מוסווה,<sup>114</sup> עיבר שנים בבית האסורים,<sup>115</sup> "שכרו אדם בארבע מאות זוז ושאלו את ר' עקיבא בבית האסורין",<sup>116</sup> אבל לא נזכר שם במפורש כמה זמן שהה בבית הסוהר.<sup>117</sup>

<sup>110</sup> עיין מ"ש לייכטנשטיין במבואו למגילת תענית, עמ' 273, על זמן המאורע.  
<sup>111</sup> הפירוש הנכון הוא אצל ר"ש סיריליאו במקומו (ולא כפירוש הרא"ף ועוד). וכן יוצא ממדרש תהלים פט"ז ה', הוצ' בובר, עמ' 121 (שהשתמש בקטע ילמדנו שהעתקנו לעיל בסמוך בפנים): שתי מים אפילו בכוס אדום, והוא אומר איני שותה. ועיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ג (שבת), עמ' 263.  
<sup>112</sup> עיין מ"ש ב-JQR חל"ה (1944), עמ' 17. דברי בער ב"ציון-חכ"א (תשט"ז), עמ' 37, שלומד מדברי ר' חייא בר אבא במקורות שצינתי ב-JQR הנ"ל, שהיה שמד על היהודים בימי דיאוקליטיאנוס אינם ראויים לביטול.  
<sup>113</sup> בבלי עירובין כ"א ב'.

<sup>114</sup> ירושלמי יבמות פ"ב ה"ז, י"ב ע"ד, בבלי שם ק"ה ב'. ובבבלי פסחים ק"ב א' מסופר מעשה תמוה בר' שמעון בן יוחי שבקש ללמוד תורה מר"ע בבית הסוהר, ואיים עליו. ברור שהשם "שמעון" משובש הוא, ושמה הכוונה לאח צעיר של ר' שמעון, והוא איים עליו שאם לא ילמדנו ימסרו אותו למלכות, כלומר, יעידו עליו שלימד תורה ברבים, ולא דברי חכמה ומוסר (כגון הלכות כבוד הורים וכדומה), או שמרד במלכות. אבל ר"ע לא נתן בו אמן ולמדו דברי חכמה, עיי"ש.

<sup>115</sup> תוספתא סנהדרין פ"ב ה"ח, בבלי שם י"ב א'.

<sup>116</sup> בבלי יבמות ק"ח ב'.

<sup>117</sup> במדרש מאוחר, במדרש שה"ש הוצ' גרינהוט, ה' סע"ב נאמר: ר' עקיבא שהיה חבוש בבית האסורים כ' שנה וכו', לסוף עשרים שנה יצא ליהרג וכו'. קרובה מאד הנהגת המו"ל, המשער שצ"ל שם: ב' שנים וכו' לסוף ב' שנים וכו'. והמספר הזה מתקבל על הדעת.



האגדה מספרת שנציב יהודה טוניוס רופוס התווכח תכופות עם ר' עקיבא,<sup>118</sup> אבל אינה מזכירה את מקום הוויכוח ובאיזו הזדמנות נפגש אתו. רבים מן החכמים ראו את הדברים כדמיון בעלי האגדה.

ברם אנו מוצאים הקבלה מדויקת לכל הדברים הללו בבית הסוהר של קיסרין כמאה ושבעים וחמש שנים אחרי זמנו של ר"ע. בידינו ספר שנכתב בקיסרין המספר תכופות דברים שראה בעיניו, והוא אווזיביוס מקיסרין. בספרו *de martyribus Palaestinae* הוא מתאר את עינויי הנוצרים שבעיר מגוריו. מחוץ לנוסח הקצר שבסוף ספרו, תולדות הכנסייה, היה קיים ביוונית נוסח ארוך<sup>119</sup> שתורגם לסורית. כתב היד של הנוסח הוא משנת 411, ופורסם בשנת 1861 ע"י W. Cureton.<sup>120</sup> כמעט שאין ספק שהמקור היווני של הספר נכתב ע"י אווזיביוס עצמו.<sup>121</sup> ספר זה מלא פרטים ופרטי פרטים שהיו מעניינים את תושבי המקום שהכירו יפה את מעמד המערכות "ונכתב בעיקר לחינוך הנוצרים שבקיסרין".<sup>122</sup> מבלי להכנס בהערכת מדת מהימנותו של אווזיביוס,<sup>123</sup> הרי ברור שיש לפנינו ספר המדבר על דברים מפורסמים שקרו בעירו, וכמה מן האנשים שסיפר עליהם עדיין היו בחיים חייתם, ומילתא דעבידא לגלוי לא משקרי אינשי.

והנה בתוך המעונים הנוצרים המפורסמים ביותר שהומתו בקיסרין נמנה רבו של אווזיביוס, המלומד הגדול Pamphilus.<sup>124</sup> הוא ייסד בית אולפנא לחינוך הנוצרים בקיסרין, אסף הרבה ספרים, והיה מעוניין ביותר לקבוע את הנוסח הנכון של ה"ביבליאה"; הוא יצר מרכז של מדע נוצרי, וכתבי יד של ה"ביבליאה" מכנסיות שונות הובאו לשם במטרה לקבוע את הנוסח הנכון.<sup>125</sup> הוא נתפס ונחבש בבית האסורים בסמוך לנובמבר שנת 308, והוחזק שם

<sup>118</sup> ב"ר פי"א, ה', עמ' 92 ואילך (ובמקבילות בבבלי סנהדרין ס"ה ב', תנחומא כי תשא ס' ל"ג, פסיקתא רבתי פס' כ"ג, הוצ' רמא"ש ק"ט ע"ב), בבלי ב"ב י' א', תנחומא תרומה ס' ג', תוריע הוצ' בובר, עמ' 35. ועיין בבלי ע"ז כ' א' ונדרים ג' רע"ב ובמפרשים שם.

<sup>119</sup> קטעים ממנו נתפרסמו ב-*Analecta Bollandiana* חט"ז, עמ' 129 ואילך, והוצאו גם ע"י Schwartz בהוצאה שלו מלמטה של הנוסח הקצר.

<sup>120</sup> עיין בהקדמת Cureton עמ' V, הערה C.

<sup>121</sup> עיין מ"ש N. G. Lawlor בספרו *Eusebiana*, עמ' 279.

<sup>122</sup> Lightfoot כפי שהוא מצוטט בספר הנ"ל, עמ' 180.

<sup>123</sup> ולדעתי מתייחסים אליו ההיסטוריונים בזלזול מופרז.

<sup>124</sup> *de mart. Pal.* VII, 4-5.

<sup>125</sup> ראה בספר הנ"ל V.2; שם בנוסח הסורי הוצ' Cureton, עמ' 37 ואילך; Schwartz באנציקלופדיה של PW ח"ו, עמ' 1372 ואילך; J. Stevenson בספרו *Studies in Eusebius*, עמ' 23 ואילך; Lawlor and Oulton בספר *Eusebius* ח"ב, עמ' 331-332. וראה להלן, הערה 129.

כשנתיים ימים.<sup>126</sup> בזמן שהותו בבית הסוהר "בדק הנציב Urbanus את חכמתו בשאלות ותשובות",<sup>127</sup> או "בחן את ידיעתו בריטוריקה ובפילוסופיה".<sup>128</sup> בהיותו חבוש בבית האסורים המשיך את פעולתו הרגילה בהעתק ה"ביבליאה" ובעריכת הנוסח הנכון.<sup>129</sup> ותלמידיו היו מבקרים אותו בבית הסוהר.<sup>130</sup> היחס הסבלני הזה של הפקידים הרומאים לא הציל אותו מסריקות המסרק,<sup>131</sup> והוא הוצא להורג<sup>132</sup> בשנת 310. הנוצרים מוסיפים לספר שגופתו ניצלה בנס משיניהן של החיות הטורפות והוא הובא לקבורה בכבוד.<sup>133</sup>

חייו ומותו של Pamphilus, שהותו בבית הסוהר, עבודתו שם, ביקור תלמידיו, הוויכוחים עם הנציב בקיסריה, יחס הפקידים, עינוייו ומותו (אחר שנתיים של חבישה בבית האסורים) מהווים הקבלה מפתיעה בפרטיה לסיפור על מורה ישראל הגדול והקדוש. כאמור לעיל, אין לפקפק בעדותו של אווויביוס ביחס למורו, עדות שנאמרה בשעתה; יתכן מאד ש-Urbanus הנציב עדיין היה חי בשעה שאווויביוס כתב את ספרו, ואינו מסתבר כלל שיבדה מלבו בדותות על בקוריו של Urbanus בבית הסוהר וויכוחיו עם Pamphilus בזמן שלכל הפחות כמה מפקדי המלכות היו עדיין קיימים באותה עיר. יתכן שאף כמה מן הוויכוחים של טוניוס רופוס עם ר' עקיבא עיקרם בבית הסוהר, אעפ"י שבמקורות שלנו אין רמז לכך.

מאידך גיסא העדיות על הנוהג עם ר"ע בבית האסורים קבועות בברייתות וזמנן לכל הפחות כחמשים שנה לפני מותו של Pamphilus, ופשיטא שאין לראות כאן השפעת גומלים ספרותית.

נוסיף עוד דוגמא. בבבלי ע"ז י"ז ב' אמרו: ת"ר כשנתפסו ר' אלעזר בן פרטא וכו' אתיוהו לר' אלעזר בן פרטא, אמרו מאי טעמא תנית, ומאי טעמא גנבת? אמר להו אי סייפא לא ספרא, ואי ספרא לא סייפא וכו'. הדיין מתחיל בשאלה מכשילה כדרכו של השופט למעשה,<sup>134</sup> כלומר, הוא מניח שהאשמה

<sup>126</sup> *de mart. Pal.* ועיין מ-ש Lawlor בספרו *Eusebiana*, עמ' 109, על הזמן המדויק של המאורע.

<sup>127</sup> נוסח הסורי של *de mart. Pal.* עמ' 25, שו' 13.

<sup>128</sup> הנ"ל, הנוסח היוני 5.VII.

<sup>129</sup> Lawlor and Oulton בספר *Eusebius* ח"ב, עמ' 224 ואילך, שם עמ' 331; H. B. Swete בספרו *An Introduction to the Old Testament in Greek*, עמ' 74 ואילך. ובקולופון של כ"י אחד מפורש: Πάμφιλος διορθώσατο [τὸ] τεύχος ἐν τῇ φυλακῇ; הרי לך עוד עדות שערך את ה"ביבליאה" בבית הסוהר, עי"ש אצל Swete, עמ' 77.

<sup>130</sup> ראה מ-ש Stevenson הנ"ל (לעיל הערה 125), עמ' 54 ואילך.

<sup>131</sup> *de mart. Pal.* VI 6,

<sup>132</sup> שם X.7.

<sup>133</sup> שם XI.28.

<sup>134</sup> עיין מ-ש ע"ז ב-JQR חל"ה 1944, עמ' 25 ואילך, ועי"ש הערה 158.

כבר הוכחה, ואינו שואל: שנית תורה? גנבת? אלא ברצונו לדעת מאי טעמא שנית? מאי טעמא גנבת? <sup>135</sup> ולא עוד אלא שהדיין מצרף ומדביק לעבירה דתית-פוליטית גם פשע פלילי. אף לנוצרים הדביקו עבירות פליליות לעבירות דתיות פוליטיות, כדי שהמלכות תטעון אח"כ שהנידונים הוצאו להורג בעד עבירות פליליות ושהם היו פושעים רגילים, ולא יוציאו עליהם שם "קדושים". <sup>136</sup> עובדא זו של נוהג המלכות לצרף פשעים פלילים לעבירות דתיות-פוליטיות, כדי להוליך שולל את דעת הקהל ולטעון שהמומתים עבריינים ופושעים פליליים הם תפיץ אור על מקור חז"ל שלא הובן כל צורכו, וכן אמרו בתנחומא כי תבוא סי' ב': ממתים ידך ה', ממתים מחלד, חלקם וגו' (תהלים י"ז, י"ד). אמר ר' חנינא בר פפא (חי במאה השלישית) אל תהי קורא ממתים אלא קורא ממתים על תורה שנתנה על ידך. בני אדם (כלומר, גוים) שרואין אותן אמר' חלודה מלאין, חטאין יש בידן, לפיכך הן נהרגין, וכן הן מתים מחלד, והן (כלומר, הגוים) אינן יודעין שחלקן בחיי עולם, <sup>137</sup> שנאמר [חלקם בחיים] וצפונך תמלא בטנם (תהלים שם). נראה שכל הדרש על "חלד" במשמעות חלודה מוסרית יסודו בהונאת הגוים בלשונם. הגוים טוענים שהקדושים שלנו "מלאים חלודה", μέστοι φθοράς, ואינם יודעים שהללו שמסרו נפשם על קדושת השם הם ἀφθαρτοι, בני אל-מות. <sup>138</sup> בוכר, עמ' 47, הערה י"ט, הגיה בתנחומא, משום שלא הבין את העניין. ואף תשובת ר"א בן פרטא שיש בשאלת השופט סתירה מינה ובה, משום שסייף אינו סופר (או סייף אינו ספר) <sup>139</sup> יש לה הקבלה במעשה הנוצרים. וכן מספר אווירביוס <sup>140</sup> על החייל Marianus שהודה שהוא נוצרי. הדיין נתן לו שלש שעות להמלך ולחזור בתשובה. בנתים תפס אותו הבישוף מקיסריה, הביא אותו לכנסיה על יד הבימה, הרים במקצת את הגלימא של החייל, הראה לו את

<sup>135</sup> וכן שואל האיפרכוס את Bulla הליסטס: Δία τί ἐλῆστευσας; למה גולת? (Dio Cassius LXXXVII, [LXXXVI], 10. 7)

<sup>136</sup> ראה מ"ש W. M. Ramsay בספרו *The Church in the Roman Empire*, עמ' 293 ואילך.

<sup>137</sup> אמונה זו של היהודים היתה ידועה לגוים, שכן כותב Tacitus (Hist. V. 5) על היהודים: animosque proelio aut suplicii peremptorum aeternos putant, כלומר, הם מאמינים שהנשמות של הללו שנפלו חללים במלחמה, או ע"י "התליין" (כלומר, הרוגי מלכות), הן בנות אל-מות.

<sup>138</sup> על משחק המלים של φθορά ו-ἀφθαρτος, עיין מ"ש Reitzenstein בספר *Historia Monachorum* (Goettingen 1916), עמ' 26, הערה 3.

<sup>139</sup> עיין ספרי עקב סוף פיס' מ', הוצ' ר"א פינקלשטיין, עמ' 84, ומ"ש קרויס ב"הגורן-ח"ד, עמ' 28, ובהערה 9 שם.

<sup>140</sup> תולדות הכנסיה 15.VII.

החרב והצביע על האון גליון והציע לו לבחור בין הסיף לבין הספר, כלומר, אי סייפא לא ספרא, אי ספרא לא סייפא.

אף סיסמאות הנרדפים והפסוקים שהשתמשו בהם שווים הם. וכן אמרו בשהש"ר פ"ז, ח', על חנניה מישאל ועזריה שפנו ליחזקאל ושאלו אותו: נסגוד ליה (כלומר, לצלמא), או לא? אמר להם כבר מקובל אני מישעיה רבי, חבי כמעט רגע עד יעבור זעם (ישעיה כ"ו, כ').<sup>141</sup> וכן מוסר Marcus Diaconus<sup>142</sup> שבשעה שרדפו הפגנים אחריו ואחרי Porphyrius, אמר לו הלז: ὁργή Κυρίου כל החכמים שהוציאו לאור את הספר,<sup>143</sup> לא עמדו על כך שלפנינו אותו פסוק בישעיהו כ"ו, כ'. ובתרגום השבעים שם: ἀποκρύβηθι μικρὸν ὅσον ὅσον, ἕως ἄν περέλθῃ ἡ ὁργή Κυρίου. הנוסח הגורג'י במקומו, הוצ' P. Peters<sup>144</sup> עמ' 207, לא הבין את מקורו. המסקנא היחידה היא שנוהג המלכות בקיסרין, תגובות הפגנים למעונים על עבירות דתיות, אימרות וסיסמאות המעונים לא נשתנו במשך דורות. ובצדק החליטו בעלי האגדה שלנו שמותר להעביר מעשי הפקידים של המלכות הרשעה ותעלוליהם בתחילת המאה הרביעית ואמצע השלישית לדורו של שמד בתקופת אדריינוס. ואף אנו בחקירה מדוקדקת ומדוייקת בתוך *acta martyrum* של הנוצרים, באבחנה מדעית בחומר הכלול בתוכם נוכל ללמוד הרבה על שעת השמד של אדריינוס. ואף התפיסה של מקורות הללו כ-*genre* ספרותי מיוחד, לרבות גם ה-*acta* של ה"מעונים הפגנים",<sup>145</sup> יאלפו אותנו כיצד לנתח ולנהוג במקורות שלנו במקצוע זה.

## II

שמדות מדומים במאה השלישית והרביעית למניינם

ברבעון ציון שכ"א (תשט"ז), עמ' 1 ואילך, יצא ההיסטוריון המובהק פרופ' יצחק בער לדון בדבר חדש, והרבה בראיות להוכיח שהיו קיימות רדיפות על דת ישראל אף במאה השלישית והרביעית למספרם. הוא מחזיק בדעה

<sup>141</sup> עיין גם ירושלמי ברכות פ"ז ה"ב, י"א ע"ב, גזיר פ"ה ה"ה, נ"ד ע"ב; ב"ר פצ"א, ד', סוף עמ' 1116, קה"ר ז', י"א.

<sup>142</sup> *Vita Porphyrii Gazensis* פצ"ו, הוצ' H. Grégoire וכו' (פריס 1930), עמ' 74.

<sup>143</sup> לרבות גם בעלי ההוצאה האחרונה הנ"ל.

<sup>144</sup> *Analecta Bollandiana* LIX (1941).

<sup>145</sup> עיין מ"ש Rostovtzeff בספרו *The Social and Economic History of the Roman Empire*, עמ' 520, הערה 17.

שבתקופת הרדיפות של הנצרות ע"י דיקיאוס (באמצע המאה השלישית) אף היהודים לא פלטו. החכם לא מצא שום מקור מפורש שאפשר להוכיח ממנו את מסקנותיו (כפי שהוא מודה בעצמו, בעמ' 33 שם), והוא מסתמך בעיקר על רמזים באגדה שהוא מפרש אותם לפי דרכו. נטפל המלומד תכופות למאמרי ר' יוחנן שחי באותה תקופה וטוען שבהן משתקפות הרדיפות על דת ישראל. כן, לדוגמא, הוא מביא (עמ' 30) מאמר ר' יוחנן מפסיקתא דר"כ (הוצ' בוכר, קל"ט ע"ב, ומקבילות): "אומות העולם מונים לישראל ואומרים להם עד מתי אתם מומתים על אלקיכם... בואו לכם אצלנו, ועושים אנו אתכם דוכסין ואיפרכין ואיסטרטילתין. הדברים בנויים אמנם על המאמר הדומה של ר' עקיבא הנזכר לעיל, אבל המונחים של הפקידות הרומית שנזכרו אצל ר' יוחנן והשוואה עם דברי אוריגנס מוכיחים את האקטואליות הקונקרטית והמחודשת שנודעה לאותו ויכוח בימי האמורא המפורסם כמו מקודם בדורו של ר' עקיבא". וכן להלן שם, עמ' 33: "בין דבריו (כלומר, של ר' יוחנן) בהלכה ובאגדה נמצאו כמה וכמה מאמרים הדנים בגלות וגאולה ובקידוש השם ובדיני עבודה זרה, שבחלקם כבר נגענו במאמר זה. לא במקרה משנן ר' יוחנן דוקא את ההלכה היסודית... מניין אם יאמר גוי לישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה חוץ מע"ז... כגון לוליינוס ופפוס אחיו שנתנו להם מים בכלי זכוכית צבועה ולא קיבלו מהן".<sup>1</sup> מעין אילו הן שאר ההוכחות על שמדות במאה השלישית. בן אדם שאין ההיסטוריה המקצוע העיקרי שלו קשה לו לקבל הוכחות מסוג זה על קיום עובדא חמורה בחיי ישראל שאין עליה רמזים יותר ברורים לא בספרות שלנו ולא בספרות הגויים. אינו מסתבר כלל שמקורות חז"ל שבא"י נמנעו להזכיר במפורש גזירות שמד בתקופת האמוראים.<sup>2</sup>

ושוב טוען החכם (ציון שם עמ' 33): "לתקופה של כפיה דתית מטעם המלכות אפשר גם לייחס את המעשה המובא בירושלמי: עבודה זרה ד' ד': ר' יוחנן אמר לבר דרוסיי: חות ותבר כל אילין צלמייא דגו דימוסין, ונחת ותבר כולהון פרא (παρά, מלבד) חד... מעשים כאלה של שבירת צלמים היו נהוגים — כמו אצל החשמונאים והקנאים — ונודעים בייחוד אצל הנוצרים בתקופת הרדיפות מטעם דיוקלטיאנוס קיסר ואילך. ר' יוחנן ידוע (הפיזור שלי) כמיקל בכמה דיני עבודה זרה מפני דרכי שלום. מה גרם לו לקום פתאום ולעשות מעשה פנחס, כמתתיהו החשמונאי בשעתו, ולשבר את כל הצלמים שבעירו, אם לא נגזרה גזרה כללית של הקטרה שחלה גם על היהודים?"

כאן נדבק לו לר' יוחנן תואר של מיקל ידוע בכמה דיני ע"ז מפני דרכי

<sup>1</sup> עיין לעיל פ"א, הערה 111.

<sup>2</sup> על שמדות "כביכול" שנזכרו בבבלי דנתי באריכות במאמרי שצוין לעיל פ"א, הערה 1.



שלום.<sup>3</sup> וכי משום שר' יוחנן לא מיחה נגד ציורים על הכתלים<sup>4</sup> הוא נהפך למיקל ידוע בכמה ענייני ע"ז? ור' יוחנן שקיים מצות בעור ע"ז מן הארץ במקום פומבי (בתוך הדימוסין) כלום מוכח מכאן שהיו באותו זמן רדיפות על דת ישראל? החכם נתעלם לגמרי מן המשמעות של השאלה למה השאירו צלם אחד ומן התשובה שבירושלמי "מפני שנחשד ישראל להיות מקטיר עליו". ומה בכך אם ישראל הקטיר עליו, וכי משום כך לא שבר אותו והשאיר אותו לזכר? הבאור היחידי שבירושלמי הוא שהגוי לא שבר את הצלמים משום קנאות ובעור ע"ז, אלא כדי להשתמש באבנים, ועבודה זרה של ישראל אינה בטלה לעולם ואסורה בהנאה, ואם יסלול הגוי דרך באבנים של עבודה זרה שפלח לה ישראל יכשלו בה ישראל אם ישתמשו בה. ולפיכך הזהיר ר' יוחנן שלא יגע בצלם אחד שהיה ישראל אחד חשוד שפלח לו. ומכל זה משמע שהגוי לא פחד כלל מאימת המלכות, ולא עשה מה שעשה מחמת קנאות דתית ומחאה נגד רדיפות אלא הכל להנאתו. ובאמת אנו יודעים שבזמנו של פיליפוס מבוצרה לא הציקו לנוצרים והגיעו הדברים לידי כך שהפריחו שמועה (שאינה מתקבלת כלל על הדעת) שהמלך בעצמו התנצר. באותה שעה בוודאי לא טרח המלך לענוש עיר שכולה יהודית (טבריא) ולסכן את קבלת המסים בזמן משום מעשה שהיה שאף הוא לא ייחס לו חשיבות מרובה. הדברים נתבארו אצלי במאמרי ב-JQR חל"ו (1946), עמ' 365 ואילך, באריכות ובפרוטרוט, ואין כאן שמד לא על היהודים ולא על הנוצרים, אלא תקופה של שוויון נפש לעבודה זרה.<sup>5</sup>

וכן לעיל שם (עמ' 32, הערה 116): "אמר ר' יודן (ר' יוחנן): גירות, עבדות... לאספטיה שלהם (אפילו על איספטליה שלהם וכדומה). כנראה בעל המדרש מתכוון לאמר שהיהודים מתנודדים וגרים במלונות (hospitia) של אחרים". הגירסא "ר' יוחנן" שהובאה בסוגרים אינה אלא בכ"י אוקספורד של

<sup>3</sup> בירושלמי ע"ז פ"א ה"ד, ל"ט ע"ד: ר' אבהו בשם ר' יוחנן החליף בהמה בעבודה זרה אסורה; שם פ"ג ה"ב, מ"ב ע"ד: עבודה זרה שנשברה. ר' יוחנן אמר אסורה. ר' שמעון בן לקיש אמר מותרת. שם ה"ו: ר' יוחנן בשם ר' ינאי כל שהכניסו לפנים מקנקלין אסרו כנון כיסים של מעות וכו', ועיי' שם גם פ"ד ה"ה, מ"ד ע"א. ואם משום דרכי שלום, למה כעס ר' יוחנן (ירוש' ע"ז פ"ב סה"ט, מ"ב ע"א) על ר' מנא בר תנחום שהתיר תורמוסין של גויים? פשיטא שאני מוצאים שר' יוחנן פעמים מיקל בדיני ע"ז, וכל מקום לפי שיקול דעתו, אבל בוודאי שאין שום יסוד להניח שר"י היה מיקל בכמה דיני ע"ז ולהסיק ולומר שהיה "מיקל ידוע" בכמה ענייני ע"ז.

<sup>4</sup> עיין "ציון" שם, עמ' 34, הערה 120.

<sup>5</sup> בציון שם, עמ' 33, הערה 120: "ליברמן... רואה בזה סימן למשטר של סבלנות שהיהודים נהנו ממנה!". ניסוח משונה של דבריי וגם תמיהה מצדו, כיצד אפשר לראות בבעור עבודה זרה בפרהסיא משטר של סבלנות, והרי אדרבא בעור עבודה זרה מוכיח שבשעת השמד עסקין!



ב"ר. בכל שאר הנוסחאות שם, וכן בפסיקתא דר"כ פס' ה', הוצ' מנדלבוים, עמ' 89, ובפסיקתא רבתי הוצ' רמא"ש ע"א ע"א, הגירסא היא ר' יודן, ולא ר' יוחנן.<sup>6</sup> והגירסא שבכ"א יסודה בפתרון מוטעה של הקיצור "ר"י". הפירוש של המלה "אספטיה" הוא מזור מאד,<sup>7</sup> והמסקנא שהיהודים של אותו זמן היו מתנודדים ומתגוררים במלונות משעשעת היא מאד.

עד כאן ההוכחות על רדיפת הדת היהודית במאה השלישית. מעין הנ"ל הן גם ההוכחות על השמד במאה הרביעית, בזמנו של המלך דיאוקליטיאנוס. וכן הוא אומר (ציון שם, עמ' 37): "ולא במקרה נמסר לנו בקשר לענייני קידוש השם מאמר חשוב של ר' חייא בר אבא... אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול, ומה היו עושין בדורו של שמד היו מביאין כדוריות של ברזל ומלכבין אותן באש ונותנין אותן<sup>8</sup>... שהיו משיאין נפשם על קדושת שמו של הקב"ה. יש טעם רב לפרש את דברי החכם היהודי כנגד ענייני זמנו, ימי מלכותו של דיאוקליטיאנוס... שרמזיו של ר' חייא בר אבא לדורו של שמד אינם מתכוונים למסירת שמועות רחוקות בלבד, אלא הוא בא לדבר בזכותם של הנכשלים בזמנו".

פרופ' בער מסיח את דעתו מן הרושם הנצחי שעשה דורו של שמד על כל עם ישראל בכל הדורות. רבותינו ז"ל שנו משניות וברייתות שמסרו הלכות של "שעת הסכנה", ועד זמננו מקוננים היהודים ביוה"כ על עשרת הרוגי מלכות. כלום יש להתפלא על ר' חייא בר אבא שבהערצתו לקדושים של דורו של שמד, העיד על עצמו שלא היה יכול לעמוד בעינויים של הדור ההוא.<sup>9</sup> בזמנו של ר' חייא בר אבא דנו וייסרו פקידי המלכות בא"י את הנוצרים בעינויים נוראים לעיני קהל ועדה (למען ישמעו וייראו), ואוויזביאוס מעיד<sup>10</sup> שהיהודים סבבו את בית המשפט (כלומר, שדנו בו את הנוצרים בשנת 309) מכל צד "והיו נרגזים ביותר, ונפשם מתבקעת עליהם<sup>11</sup> כששמעו את הכרוז קורא את המצרים [הנוצרים] בשמות עבריים". כמעט הכרחי שהיהודים יגיבו על כך ויאמרו: כן עשו לאבותינו בשעת השמד. חכמינו ז"ל לא היו נודדים לדורו של שמד לוא היו מאורעות כאלו גם בזמנם. אמנם שעה זו שעה של שמד היתה, אבל לא על היהודים.

וכן הוא כותב (ציון שם, עמ' 38, הערה 133) "כאן נראה לי גם המקום המתאים להעיר... בלקט מדרשים של ווערטהיימר, ירושלים תרס"ג, ב'

<sup>6</sup> והרי על השם ר' יוחנן נוסד רוב הבניין.

<sup>7</sup> עיין בפירוש הנכון של מלה זו ב-יוונית ויוונית בא"י, עמ' 47, ובהערה 221 שם.

<sup>8</sup> עיין מ"ש על מאמר ר"ח בר אבא ב-JQR חל"ה, 1944, עמ' 17.

<sup>9</sup> עיין בבלי כתובות ל"ג ב' ובתוספות שם, ד"ה אילמלי.

<sup>10</sup> בנוסח הסורי של I. VIII de mart. Pal.

<sup>11</sup> "פקעין הוו דין יתיראית ונפשתהון מצטרין הוי" (הוצ' Cureton, עמ' כ"ט).

ע"כ... הא כתיב בהון כל דמושיט יתהון לא יתרים ראשיה. אמר ליה ודידי אינון, לא דהדין קטילא אינון? אמר אנא לא חשיב לי, מה דכתב לי מלכא אנא עביד... ונהרג יהודה בן נקוסה הוא ובנו על ישראל באותו היום ואישתריה גזירתא... נראה לי שהקיסר גזר למסור את כתבי הקודש, או דבר דומה, ופקודת הקיסר היתה: כל מי שמוסר אותם עד זמן מסויים לא ייענש בהתנת הראש... ואם פירוש זה יתקבל על הדעת, אז מוכרחים אנחנו לייחס את הידיעה הנ"ל לתקופה מאוחרת יותר.<sup>12</sup> כנראה לזמנו של דיוקליטיאנוס... ויהודה בן נקוסה הוא שם שחוזר באותה משפחה בכמה דורות". העתקתי באריכות את כל הדברים משום שאנו למדים מכאן הרבה דברים.

המדרש הוא מקוטע (קרוע, או בלוי) מראשו, ואין אנו יודעים על מה מדובר. הוא פותח בטענה לנאשם "הא כתיב בהון (כלומר, בכתבים) שכל מי שיושיט אותם לא יחתכו את ראשו". אין רמז במדרש מה הן "אותן", כלומר "אותן" דברים שמוכרחים למסור אותן. החכם גזור: "נראה לי שהכוונה לכתבי הקודש, או דבר דומה", ומכאן ראייה (אם פירושו יתקבל על הדעת) שיש כאן גזירת שמד על היהודים, שהרי פקדו עליהם למסור את כתבי הקודש שלהם. והואיל ויהודה בן נקוסה שנהרג (לפי אותו קטע של המדרש) אינו יכול להזדהות עם יהודה בן נקוסה שחי בסוף המאה השנייה (תקופה שאפילו לשיטת בער לא היה בו שמד על ישראל) הרי "יהודה בן נקוסה הוא שם שחוזר באותה משפחה בכמה דורות". הרוחנו כאן שני דברים: הוכחה (אמנם על תנאי, אם יתקבל הפירוש) על שמד בימי דיוקליטיאנוס וידיעה חשובה שהתנא הידוע יהודה בן נקוסה (בן זמנו של רבי) יתכן שמת בשיבה טובה, אלא אדם אחר ממשפחתו נהרג, שהרי השם יהודה בן נקוסה חוזר במשפחתו בכמה דורות. ידיעה חדשה לגמרי שאינה ידועה לנו משום מקום אחר על שני "יהודה בן נקוסה", ועל השם החוזר במשפחה זו. בן אדם שאינו מתמחה בהיסטוריה קשה לו לתפוס שיטה זו במחקר.

ואשר לקטע המדרש הנ"ל הלשון בכתבי המלכות "כל דמושיט יתהון לא יתרים ראשיה" הוא משונה מאד. אין דרך פקודות להכתב בסיגנון של מכלל לאו אתה שומע הן, ולא בלשון תנאי כפול. ואפילו אם נניח לרגע שהכוונה כאן לדברים שאסור להחזיקם, והעונש עליהם ידוע, אפילו כן מגומגם הלשון "לא יתרים ראשיה" שעדיין אפשר לפרשו שלא יהרגו אותו, אבל ישלחו אותו למטלון, והיה צריך לומר "מאן דמושיט יתהון ייפנה". מטעם זה הגהתי<sup>13</sup> בנוסח המדרש הגהה קלה מאד, ונתתי סימן קיצור על המלה "לא", כלומר:

<sup>12</sup> כלומר, לתקופה מאוחרת יותר מזמנו של יהודה בן נקוסה הידוע, שהיה בן זמנו של רבי.

<sup>13</sup> ב-JQR חל"ה, 1944, עמ' 12.

לא' (= לאחריו). שערתי שהמדובר כאן בצו המלכות להחזיר דברים גנובים, או אבודים, עד זמן ידוע, ובתחילת המדרש הקטוע נקבע הזמן בכתבי המלכות, והמשיכו: "וכל דמושיט יתהון לא' (= לאחריו) יתרים ראשיה". סיגנון כזה נמצא בירושלמי ב"מ פ"ב ה"ה, ח' ע"ג, בקשר עם מלכה ברומי שאבד לה תכשיט יקר, והוציאה כרוז: "מאן דמחזר לה בגו שלשי' יומין יסב אכן ואכן, בתר שלשי' יומין יתרים<sup>14</sup> רישיה", והוא כסיגנון שלפנינו. מן העניין שבמדרש שלפנינו ("ואישתריה גזירתא") משמע שהמלכות גזרה עונש על כל העיר אם לא ימצאו את הגנב, כדרך העריצים באותו זמן.<sup>15</sup>

פרופ' בער (בהערה 130 שם) כותב: "לפי ליברמן נהרגו החכם היהודי ובנו בקשר לעלילת גניבה, אבל דבר כזה שייך לדורות הגלות המאוחרים, ופירושו של ליברמן גרם לו להגיה את המאמר ללא צורך". אינני סובר שהירושלמי היא יצירה של דורות הגלות המאוחרים,<sup>16</sup> ולא דברתי על "עלילת גניבה", וכמעט שלא הגהתי את המאמר (כל ההגהה היא בנתינת סימן קיצור על "לא"), והצורך להגהה קלה זו מוכרח מתוך העניין, כפי שהוכח לעיל.

ובציון הנ"ל, עמ' 36: "גם דברי הירושלמי (ע"ז ג' א') על מותו של ר' אבהו מעידים על השנאה הנטושה בין חכמי ישראל לבין הכותים. כל הדברים האלה מתפרשים מבחינה היסטורית על רקע של שמד דתי... הסכנה היתה נמשכת וקיימת עד סוף ימיו של דיוקלטיאנוס וזמן רב לאחר מותו". קשה מאד לתפוס כיצד מתפרשת השנאה בין הכותים לישראל על רקע של שמד דתי בלבד, שנאה שנראית טבעית מכמה בחינות. אמנם לאמיתו של דבר, מוכיחים המקורות שבאותו זמן נאחזו ישראל בעלילה להרחיק את הכותים על רקע של שמד דתי, ברם לא שמד דתי של דת ישראל, אלא שמד על הנוצרים, שאף הכותים לא הוצאו מכללם, כפי שנראה להלן.

ולהלן שם (בהערה 126) בא החכם ללמד אותנו לקח בשיטת המחקר, והוא כותב: "כד דמך ר' אבהו בכן עמודיא דקיסרין אמרין כותיא וכו'. ליברמן שנתון 401 רצה אפילו לקבוע על יסוד זה את שנת מותו של ר' אבהו (שנת 309). אינני חושב שיש לקבל שיטה כזאת. ויש סמוכים לכך שר' אבהו המשיך לחיות ולהורות אחרי שהתחילה הנצרות להשתלט במדינה. לשמיעת קול בכי (הפיזור שלי) במות ר' אבהו אפשר גם להשוות מרחוק את המסופר אצל פלוטרכוס *de defectu oraculorum* C. 17. והבקיאים ימצאו בוודאי דוגמאות קרובות יותר לענייננו".

<sup>14</sup> לפנינו בטעות: איתרים, אבל להלן בירושלמי בסמוך לנכון: יתרים.

<sup>15</sup> עיין ירושלמי תרומות פ"ח ה"י, מ"ו ע"ב, כמה מעשים כאילו.

<sup>16</sup> אפילו יונה וייעזער במחברתו "גבעת ירושלים" (נדפסה בהשחר של סמולינסקיין ש"ב), עמ' 7 ואילך, הטוען שהירושלמי יצירה של ימי הביניים היא, ויש בו מלים איטלקיות (עיי"ש, עמ' 19, דברי הבל), אף הוא אינו מעביר את הירושלמי ליצירות של הגלות.

נבדוק את המסמכים שעל יסודם קבעתי את שנת מותו של ר' אבהו בשנת 309. וכן אמרו בירושלמי ע"ז פ"ג ה"א, מ"ב ע"ג: כד דמך ר' אבהו בכך עמודיא דקיסרין. אמרין (צ"ל: אמרון) כותיא לית אינון אלא מריעין (צ"ל: מדיעין). אמר לון ישר' ידעין (צ"ל: ידעון) רחיקיא כמה דקריביא מריעין (צ"ל: מדיעין). ובעברית: כשמת ר' אבהו בכו העמודים של קיסרין. אמרו הכותים, הם (כלומר העמודים) אינם אלא מזיעין. כל המפרשים (פרט לכך לאדן שהגיה: מזיעין... מזיעין) פירשו "מריעין", משמיעין קול תרועת שמחה, ולפי זה עלינו לפרש "בכך עמודיא דקיסרין" שהשמיעו קול בכי, ברם הגירסא "מריעין" לא תתכן, ומה לה למלה העברית בתוך הארמית של הכותים, וכיצד נפרש את ההמשך ידעין (וכאן לא הגיה כלום אפילו בכך לאדן הנ"ל) רחיקיא, שאינו מתבאר אלא בדוחק. ולא עוד שבבבלי מו"ק כ"ה ב' מפורש: כי נח נפשיה דר' אבהו אחיתו עמודי דקסרי דמעי, <sup>17</sup> ולפ"ז לא השמיעו העמודים קול בכי, אלא הורידו טפות מים. <sup>18</sup>

ולפיכך ברור בעיני שהסופרים קראו בטעות "מריעין" במקום "מדיעין", <sup>19</sup> אבל השאירו "ידעין" בלי הגהה מפני שחשבו שהכוונה "יודעים". "מדיעין" במשמעות "מזיעין" לא היתה ידועה להם לסופרים שהרי ראו "זיעתא" אף בארמית בכמה מקומות. אבל דא עקא שבידינו להוכיח שהסופרים "תיקנו" בשעה שידעו למה היא הכוונה. וכן בב"ר רפ"ח, עמ' 917, בכ"י משובח (ותיקן 60, הוצ' מקור, ירושלים תשל"ב, עמ' 288): מן דיעתהון דחייתא דאינון מדיעין. ובכ"י הטוב ביותר (ותיקן 30, הוצ' הנ"ל ירושלים תשל"א, עמ' 136): מן דיעתהון... דהיגין מדיעין. בשאר כל הנוסחאות כבר מוגה: מזיעת (מזיעתן, מזיעתהון)... מזיעין (זיעין). וכן בת"א בראשית ג' י"ט (הוצ' שפרבר, עמ' 5): בדיעתא דאפך וכו'. אבל בהוצאות שלנו: בזיעתא וכו', וכן בניאופיטי במקומו. אבל בנוסחא שנייה שם: בדעתה מן קדם אפך וכו', ובגליון שם: בדעת אפך וכו'. ואף בסורית של א"י מצוייה מלה זו. הכותים טענו שאין העמודים מורידים דמעות אלא מזיעין, <sup>20</sup> והשיבו להם

<sup>17</sup> כ"ה בכ"י ובראשונים, עיין דק"ס במקומו, עמ' 87, הערה מ'. ובהוצאות שלפנינו: מיא (במקום "דמע"), והיא היא.

<sup>18</sup> הראשונים ז"ל שהיה הדבר תמוה בעיניהם פירשו שיש כאן קטע מן ההספדים. כלומר, המספידים פנו לעמודים ואמרו להם: "הורידו דמעות", עיין בבית הבחירה למאירי במקומו, עמ' קמ"ג, ובפ"י הר"ן שם, עמ' ס"ח. ועיין גם באוה"ג לברכות, הפירושים, עמ' 93. ברם בפירוש ר"ש בן היתום שם, סוף עמ' 119: הורידו דמעות. הזיפו (צ"ל: הזיעו), ונראו כאיש בוכה.

<sup>19</sup> בכ"י פעמים וקשה מאד להבחין בין ר"ש לדלית, ואין אנו מבחינים ביניהן אלא לפי העניין.

<sup>20</sup> בתורכ בחוקותי פ"ה ה"ג, ק"א ע"ד: והארץ תהא מזיעה כדרך שהנחשת מויע.

ישראל "ידעון רחיקי"א כמה דקריביא מדיעין", כלומר, יזיעו הרחוקים<sup>21</sup> כשם שהקרובים (כלומר, ישראל) מזיעין, והיינו: הלוואי שתבכו אתם, כשם שאנו בוכין. וכן מספר אוזיביאוס<sup>22</sup> שקרה דבר משונה מאד בקיסרין: ביום בהיר אחד (בין אמצע לנובמבר לאמצע של דצימבר בשנת 309) באויר צח ושקט התחילו כמה מן העמודים של קיסרין להוריד טיפות של מים, כמו דמעות. הוא מוסיף שם: יודע אני היטב שיתכן ודבריי יראו לדורות הבאים כדברים בטלים ואגדות, אבל לא לבני אדם שנוכחו באמיתות הדברים במקום. ובנוסף הסורי שם:<sup>23</sup> מקצת האנשים שראו את הדבר, עדיין נמצאים בין החיים.

כמה מחכמי ישראל<sup>24</sup> ציינו להקבלה זו בין הירושלמי לבין הסיפור של אוזיביאוס, אלא שראו בכך הקבלה גרידא וקוריו בעלמא. והחכם הגדול יואל הנ"ל (הערה 24), שכולם הלכו בעקבותיו, העיר שם במפורש שבמשמעות המאורע נבדלים האנשים והזמנים. ברם נראה לי ודאי גמור ששני המקורות מדברים על אותו מאורע ממש. אין הדבר נוגע כלל לעניינינו אם השמועה על כביית העמודים היא שמועת אמת, או בדוּתא. ודאי גמור הוא שבשנת 309 נתפשטה שמועה בקיסרין שכמה מן העמודים באותה עיר הורידו דמעות. ר' אבהו, אחד מתלמידיו הראשונים של ר' יוחנן, היה כבר זקן בשנת 309, ואין יסוד להניח שנפטר בנערותו, או שמת בזקנה מופלגת.<sup>25</sup> היהודים, הכותים והנוצרים מדברים על כבייה אחת.<sup>26</sup> כאמור, אין זה מעניינינו כלל לאמת את העובדא של כביית העמודים,<sup>27</sup> לעניינינו השמועה עובדא היא. ההיסטוריון

<sup>21</sup> כלומר, הכותים שביו אותם, כמו שביו את הגבעונים שאמרו עליהם (ירושלמי קידושין פ"ד ה"א, ס"ה ע"ב, ומקבילה בסנהדרין פ"ו, כ"ג ע"ד) שנתרחקו.

*de mart. Pal.* IX. 12. <sup>22</sup>

<sup>23</sup> הוצ' Cureton, עמ' ל"ו.

<sup>24</sup> הראשון היה יואל בספרו *Blicke in die Religionsgeschichte* וכו' ח"א, עמ' 9 ואילך. וחזרו על כך בכר באגדת אמוראי א"י (גרמנית) ח"ב, עמ' 103, הערה 3, ועוד חכמים.

<sup>25</sup> הדעה שר' אבהו היה עדיין חי בשעה שהותרה הנצרות יסודה בסיפור שבבבלי ע"ז ד' א'. אבל אין משם שום ראיה. בתחילת המאה הרביעית היתה הפקידות הרומאית (לרבות הצבא) מלאה נוצרים שהיתה להם השפעה גדולה. הם בוודאי לא פחדו מר' אבהו שימסור אותם למלכות וכריחו אותם לנסך לע"ז. הוא השתמש בהם לטובת החכמים, עיי"ש.

<sup>26</sup> מדברי אוזיביאוס שהעתקנו לעיל ברור שלא ידעו על כבייה אחרת מעין זו בקיסרין בשנות חייו.

<sup>27</sup> לדידי אין אני מטיל ספק גם בעובדא; הפרטים בשני המקורות חותם של אמת טבוע עליהם. במאמרי ב-*Annuaire*, עמ' 402, הערה 39, העירותי על כמה מקומות במקורות עתיקים (ברומית וביוונית) שמספרים על "הזעה" ממין זה. ועיין מ"ש F. B. Krauss בספרו *Interpretation of the omens* וכו' (Philadelphia 1930), עמ' 176, ובהערות 5-7.



המובהק פרופ' יצחק בער כותב על כך "אינני חושב שיש לקבל שיטה כזאת", אבל ספק גדול הוא בעיני אם יש לקבל שיטתו של בער. בעצם העובדא שהיתה שנאה הדדית בין הכותים לר' אבהו אין לפקפק כלל. ר' אבהו דיבר על הכותים בשנאה גלויה ואמר להם: <sup>28</sup> אתם קילקלתם מעשיכם, הם היו בעיניו כמשומדים. צדק בער שראה שנאה זו על רקע של שמד, אבל השמד לא על היהודים היה אלא על הנוצרים. הדעה שבירושלמי: <sup>29</sup> "ואית דבעי מימר כד סליק דיקליטינוס מלכא להכא גזר ואמר כל אומיאי ינסכון, בר מן יודאיי, ונסכון כותיאי ונאסר יינן" היא המתקבלת ביותר. מכיוון שהמלכות בוודאי התייחסה לכותים ביתר חשד מאשר לגויים, הרי הם היו שרויים בפחד מפני הגויים והיו חשודים בעיני היהודים שהם מנסכין לע"ז, ומן הדין מספיק לשכשך ולנענע את היין שבגת לשם אליל <sup>30</sup> וכל הגת באסרה משום חשש נסך באונס. <sup>31</sup> ובחנם נדחקו המפרשים והחכמים בפירושו. <sup>32</sup> ונראה שדווקא על רקע השמד הזה (שמד לנוצרים, ולא ליהודים) נבין את דברי הירושלמי הסתומים שלא נתנו החכמים את דעתם עליו, והמפרשים ובעלי המלונות לא הבינו את פירוש המלים שם. וכן אמרו בירושלמי ע"ז פ"א ה"ב, ל"ט ע"ג: "ר' אבהו בעי, והדא טקסיס דקיסרין, מכיוון דסוגיא שמריין, כפלחין היא. הדא טקסיס דדוקים (צ"ל: דדוקוס) <sup>33</sup> צריכה". המלונות תיקנו את המלה טקסיס ל"טיכוס", קיר חומה, <sup>34</sup> ואת המלה "דוקים" הבינו כשם

שם, ועיי' שגם עמ' 94. בהערות שם הוא מציין לחכמים גדולים במדעי הטבע שמבארים את התופעות של "הזעה" זו. ועיי' שגם על הסיפורים שהעמודים (או המצבות) הזיעו דם, והבאור למה נדמתה הזיעה כדם. לפי זה אין צורך לתקן בנוסח הסורי של *de mart. Pal.* הנ"ל המנסח את המעשה הנ"ל בקיסרין: דדמא... ודמא הוא דמן כפא... בז'מות דמעשה שחלה הות, עיי' ב-*Annuaire* הנ"ל, עמ' 401, הערה 33. ועיין בירושלמי ע"ז פ"ג ה"א, מ"ב ע"ג (למעלה בסמוך למעשה בכיית העמודים), ובתוספות מו"ק כ"ה ב', ד"ה שפעו.

<sup>28</sup> ירושלמי ע"ז פ"ה ה"ד, מ"ד ע"ד.

<sup>29</sup> לעיל בסמוך שם, עיין לעיל הערה 28.

<sup>30</sup> שהיו מצויים בכל מקום, ובפרט אלי הבית, עיין מ"ש *Tertullianus* בספרו *de idolatria* פ"ט.

<sup>31</sup> עיין בבלי ע"ז נ"ד א', ובירושלמי שם פ"ה רה"ח, מ"ה ע"א, ובפירוש פ"מ שם.

<sup>32</sup> עיין מ"ש בער בציון שם, עמ' 37, הערה 127.

<sup>33</sup> על הכתיב "דוקוס", *dux*, ראה באוצרו של פיין-סמית ללשון סורית, ערך דוקאס, וערך דוקוס.

<sup>34</sup> עיין מ"ש יעקב לוי במלונות ח"ב עמ' 184, קהוט בעה"ש ח"ד, עמ' 71. ועיין מ"ש קרויס ב-*LW*, עמ' 267, ובתוספות לעה"ש, עמ' 206. בס' הישוב ח"א, ירושלים תרפ"ט, עמ' 35, מתורגם טקסיס דדוקים: "התג (?) של דוקים". קרויס ויסטרוב, עמ' 535, אמנם נחשו שיש כאן המלה היונית *τάξις*, אבל לא הבינו את משמעותה במקום שלנו.



מקום.<sup>35</sup> ברם ברור ש"טקסיס דקיסרין" פירושו ה-officium של קיסרין, כלומר [פקידי] המשרד של הפרוקונסול בקיסרין, ἡγεμονικὴ τάξις,<sup>36</sup> וטקסיס דדוקוס פירושו ἡ δουλικὴ τάξις,<sup>37</sup> [פקידי] המשרד של הדוקוס. בירושלמי לעיל שם אמרו שהגויים זלזלו בע"ז שלהם באותו זמן, ולא פלחו לה בחגים שלהם, אבל הכותים שהיו חשודים בעיני המלכות בשעת השמד על הנוצרים הראו את נאמנותם ופלחו. ולפיכך אמר ר' אבהו שאסור לשאת ולתת ביום אידיהם של הגויים עם ה-officium של ההגמון בקיסרין משום שיש בתוכו הרבה שומרונים,<sup>38</sup> והם מדקדקים במצוות המלכות יותר מן הגויים, ופולחין לע"ז ביום אידיהן של גויים, אבל ביחס לטקסיס של הדוקוס, δουλικὴ τάξις יש ספק.<sup>39</sup> ולא באר הירושלמי את טעמו של ההבדל בין טקסיס דקיסרין לבין טקסיס דדוקוס. ושמא הטעם הוא שב-officium של הדוקוס היו פחות שומרונים. ברם הכל הוא על רקע השמד על הנוצרים, ולא על היהודים.

פרופ' בער (ציון שם, עמ' 36) אמנם אינו מפקפק במסורת הירושלמי הנ"ל שדיוקליטיאנוס הוציא במפורש את היהודים מגזירת הניסוך לע"ז, אלא שלדעתו לא עשה כן אלא בתחילת מלכותו (בשנת 286), ואח"כ חזר בו! הוא מסתמך (שם עמ' 38) גם על האגדה<sup>40</sup> שדיוקליטיאנוס רצה להתעלל בר' יהודה נשיאה (השלישי), ומסיק (עמ' 39 שם): "בכל אופן אין לעקור את האגדה הנידונה כאן לגמרי משרשיה ההיסטוריים, אלא יש להניח שקרו ונעשו ע"י דיוקליטיאנוס מעשים של אונס וכפייה דתית ביהודים כמו בנוצרים". נתעלם החכם מדברי הירושלמי והמדרש עצמם שמצדיקים את תעלולי המלך ומספרים שאירע מעשה ונערי הנשיא הכו את דיוקליטיאנוס כשהיה אדם פשוט, והצטדקו לפניו: "דיקלוט חזירא בזינן, דיקליטיאנוס מלכא לא בזינן". ולא עוד אלא שבכל הספרות התלמודית נזכר מלך זה הרבה פעמים, ותמיד בכבוד "דיקליטיאנוס מלכא", ומעולם לא הוסיפו לשמו לא את התואר "שחיק

<sup>35</sup> עיין לעיל, הערה 34.

<sup>36</sup> עיין ע"ז להלן, הערה 39.

<sup>37</sup> על δουλικὴ τάξις, עיין Pucisigke במלונו ללשון הפפירוסים ח"ג (Aemter), עמ' 168; Dessau אצל Calder ב-Expositor 1909 (ח"ז), עמ' 308, הערה 2.

<sup>38</sup> הם היו המיעוט הגדול ביותר בקיסרין, עיין ירושלמי דמאי פ"ב ה"א, כ"ב ע"ג: ישראל וגוים רבים על הכותים.

<sup>39</sup> ἡγεμονικὴ τάξις בקשר עם גזירת השמד על הנוצרים נזכרת בכתובת המפורסמת של Eugenius בספר Monumenta Asiae Minoris Antiqua, הוצ' Calder ח"א, 170. השוה הביבליאוגרפיה בתוך Journal of Roman Studies ח"י (1920), עמ' 44, ומ"ש H. Grégoire ב-Byzantion ח"ח, עמ' 68-69. והארכתי בעניין זה ב-Annuaire, עמ' 405-408, ע"י ש.

<sup>40</sup> ירושלמי תרומות ספ"ח, מ"ז ע"ג, ומקבילה בב"ר פס"ג, ח', עמ' 688.

טמיא",<sup>41</sup> ולא את הכינוי "הרשע".<sup>42</sup> אין, איפוא, נדגוד של ספק שהיהודים כבדו את המלך, ואין צל של פקפוק שהוא לא רדף את הדת היהודית. הדעה שהיו רדיפות הדת היהודית בימיו אינה אלא בדוּתא. לא טיפלתי בה אלא משום סמכותו של היסטוריון מובהק שעמד על דעתו בכל תוקף.

בסוף נסיים בפירוש ברייתא אחת שפרופ' בער הכניס אותה (ציון שם, עמ' 12 ואילך) לתחום בתי המשפט שדנו שם דיני נפשות. והואיל ואף חכמים אחרים לא עמדו עליה כראוי,<sup>43</sup> נעתיק אותה ונפרשנה.<sup>44</sup> וכן שנו בתוספתא<sup>45</sup> ע"ז פ"ב ה"ו, ואילך (הוצ' צוקרמנדל, עמ' 462): ההולך לאיצטיונין ולכרקומין ורואה את הנחשים ואת החכרין, בוקין ומוקין ומולין וכו', הולכין לאיצטיונין (צ"ל: לאיצטיונין) משום שצווח ומציל נפשות, ולכרקום מפני ישוב מדינה, ואם מתחשב הוא הרי זה אסור. בבבלי מונה בין הליצנין גם בלורין,<sup>46</sup> או בלרין, וכינוי הליצנין נתפרשו אצל קרויס ב-LW, ערך סגילרין, עמ' 371. אבל על "בלרין" העיר לעף בהוספותיו שם, עמ' 372: לית ליה פתרון (ungelöst). ונראה שמלה זו מקורית היא ונכונה, וכן אנו מוצאים ברשימה של בדרנים, בדרניות וזונות על גבי קיר בדורא אוורופוס:<sup>47</sup>

Θικιμη βλαρά

Αφροδισία Μωρά

המו"ל מעיר<sup>48</sup> שהמלה βλαρός ידועה רק מן הליקסיקונים (יוונים ורומים) של ימי הביניים: βλαρός insultus, βλαρόν, inconditum, blarus, vanus. כלומר, טפשי, לא יעיל, ריקה, מתנפח. ומכאן שכינוי היה מצוי בין הליצנים הבודרים.

וממשיכה הברייתא שהולכין לאיצטיונין (כלומר, למקום שנתגוששין אדם עם אדם, או עם בהמה), משום שצווח ומציל נפשות, כלומר שצווח, missos,

<sup>41</sup> כמו שכינו אותו הנוצרים, וכשם שהזכירו היהודים את אדריינוס, או את נבוכדנצר ("שחיק עצמות").

<sup>42</sup> כשם שהזכירו היהודים את טריגיניוס (Trajanus) ואת טוניס ריפוס ועוד.

<sup>43</sup> קרויס בקדמוניות (גרמנית) עמד לנכון על העיקר, אלא שטעה בכמה פרטים, עיי' ש"ח ג, עמ' 117, 118, עמ' 293, הערה 287, שם, עמ' 293, הערה 291, ח-א שם, עמ' 680, הערה 165.

<sup>44</sup> ובהערות להלן נתקן את טעויותיו של בער.

<sup>45</sup> בער מעתיקה מן הירושלמי פ"א ה"ז, מ' ע"א, והיא היא.

<sup>46</sup> בכי"מ שם: בלרין ובלורין, עיין דק"ס ע"ז שם, עמ' 45, אות ה'. ובכ"י הספרדי, הוצ' ר"ש אברמסקין: בלדין, וצ"ל: בלרין.

<sup>47</sup> The Excavations at Dura Europos I, The Agora and Bazaar (London 1944)

עמ' 212.

<sup>48</sup> שם, עמ' 223.

missos! 49 והמנוצח באיצטדיון ניצל.<sup>50</sup> וכן הולכים לכרקום  $\chiαράκωμα$ , לקמפון של החיילים (ולא למצור) משום יישוב מדינה, כלומר, למסחר, או להשתדל אצל הקצינים<sup>51</sup>, אבל אם מתחשב הוא<sup>52</sup> כלומר שהוא אדם חשוב בעיני העם<sup>53</sup> אסור משום חשש שילמדו ממנו וילכו בכל זמן אפילו בשעה שאסור ללכת, וכמו שאמרו בכמה מקומות בבבלי:<sup>54</sup> אדם חשוב שאני.

<sup>49</sup> עיין מ"ש L. Friedländer בספרו *Sittengeschichte* ח"ב (הוצ' עשירית), עמ' 74, הערה 4 (Dessau 5134).

<sup>50</sup> בער (עמ' 13 שם) כותב: "ר"ל שיש בידו להעיד שהנידונים הם חפים מפשע". ובהערה 56 שם כותב: "יש למחוק את המילה וצווח במקום זה!" והוא ממשיך: "ולענין דלהלן, עיין בבלי שבת ק"ג ע"א: ואמר ר' שמואל בר נחמני וכו' הולכין לטריאות ולקרקסאות ולבסיליקאות לפקח על עסקי רבים בשבת, ולפי קשר הדברים שאנו דנים בו אין השאלה תלויה דוקא בשבת". השאלה תלויה בשבת דווקא, ושם מדברים באספות בבניינים גדולים, ויחיד אסור לפקח על עסקיו בשבת, אבל לצרכי רבים מותר.

<sup>51</sup> עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ו (יבמות), עמ' 179, ד"ה אבל.. ובלא צרכי רבים אסור, משום שלהקות ליצנים מצויות שם לבדח את החיילים.

<sup>52</sup> כלשון המשנה בשביעית ספ"ח, וכפירוש כל המפרשים, וכמפורש בירושלמי שם ל"ח סע"ב: ואם היה אדם של צורה (עיין בבלי מו"ק ט' א') הרי זה לא ירחץ.

<sup>53</sup> בער שם, עמ' 13: "ואם מתחשב הוא (כלומר נותן את דעתו על התועבות שעושין שם ונהנה מהן) אסור".

<sup>54</sup> שבת נ"א א', קמ"ב ב', מו"ק י"א סע"ב, י"ב א', ב', כתובות נ"ב ב', פ"ו א', ב"מ ע"ג א', ע"ז ח' ב' ועוד.



# עֲשֶׂה הַרוּגִי-מְלָכֹת.

מאת

שמואל קרויס (ווינה).

א. אמתות-המעשה וזמן-מקרהו.

בבקרתי על „היסטוריה ישראלית“ של י. קל וזנר<sup>1</sup>) תיארתי את הידיעות הנמצאות לרוב בספרות התלמודית והמדרשית ואת כל החשיבות, שיש להן; אלא שאין בהן סדרים ולא משטר נכון. אין בהן לא דיוק ולא צמצום, ובאו בלא הנשת-האחריות של האומרים, כאילו הן שיחות של חולין, מטפוסים-דברים בעלמא, ו„נזרק“ סמי אומרים כדברים של מה-בכך. אילמלא ניתנה לנו הסמנרת, כן הוספתי לאמור, על-ידי סופרים אחרים, ובתקופתנו הם סופרים יווניים ורומיים, הסמנרת, שהמעשה והמאורע כלולים בתוכה, כיאות על-פי זמנם ועל-פי שמתיהם של בעלי-הפעולה ובאופי של סופרים, שלמדו לכתוב נכונה, לא היינו מכירים, על מה חכמי-התלמוד מרמזים בדבריהם ואיך לפרש את מוצא-שפתיהם בדרך המתאמת אל האמת. לדוגמה הבאתי את המאורע הגדול של מלחמת בר-כוכבא ולכידת-ביתר, שאילמלא ידענו את קשרי-הדברים ואת העובדות היותר חשובות מכתביהם של סופרי-העמים אי-אפשר היה לנו להכירו באמתותו מתוך האנדות המפליאות, שבאו עליו בתלמוד ובמדרש, אף אם מרובות הן, וכזאת, לצערנו, לא אידע לנו בדבר עשרה-הרוגים-מלכות, ששום איש סופר מקרב-העמים לא יזכרם ולא יעלם על פיו, וגם לא נשאר בידנו איוה שיור אחר, שירמז עליהם, למשל, כתובת אחת או מאמר אחד באותם הספרים הנקראים „גנוזים“ או „חיצוניים“, וגם סופריה של הכנסיה הנוצרית, אף אם יש יחס ביניהם, לא הראו על ענין יהודי זה.

ולפיכך רבה המבוכה בענין עשרה-הרוגים-מלכות. לא ידענו האיך אירע המעשה, מה מוצאו, מה מהלכו ומה סיומו. לא ניתנו לנו בדיוק לא הזמן ולא המקום, שראו אותו מתהווה, ובלא ידיעת הזמן והמקום אי-אפשר להיסטוריה לקבוע מסמרות חזקים בספורי המאורע. רק שמות-„קדושים“ ידועים לנו בקצת-בירור, מטעם פשוט מאד: מי שהעלו זכרון הדברים על רעינו, תנאים ואמוראים היו, חבריהם או יורשיהם<sup>2</sup>) של אותם המומתים, ובכאישיותם של הקדושים עמדה להם במרכז-המאורע, ואולם אף שמות-הקדושים נספרו לנו שלא בדיוק, ורק אחדים מהם קבועים ונעלים מעל כל ספק, בעוד שלנבי קצתם באו חילופים ושנויים מרובים במקורותיהם מי ששנה זה לא שנה זה, והמבוכה נתרבתה עוד יותר על-ידי אנדות והפרזות ומעשי-נפלאות, שנתלו בקדוש זה או בקדוש אחר, ויצאו לנו חומי הספור מסורנים ומשולבים כל כך, עד שאי-אפשר לעשותם ישרים ולהמשיכם להמקום היאות להם. רק זה ברור הוא: שהמעשה אמת, ואי-אפשר לפקפק באמתותו. ידיעות היסטוריות, שבאו לנו בתלמוד ובמדרש, אינן חשודות לנו כל-עיקר, ובפרט בנושא זה, במיתתם של גדולי-ההוראה, שכל בנינו וקיומו של התלמוד עומד עליהם. במה שהספור

<sup>1</sup>) בעתון השבועי „העולם“, ש"ו, גליון ג' (י' בסבת תרפ"ה).

<sup>2</sup>) יורשיהם ברוח, והמסורת בידם, ומפרתם להעריך, ולא לחבר זכרונות.

עומד בעצמו. בלי השננות ובלי הד בספרי-העמים—אינו עומד על בלימה ואין לחשבו לזמורת-זר. כי מאין לנו להוציא לעז כזה על רב-החכמים ועל יסוד מה נבוא לגרוע ולהפחית את כבודם? —

רק צריך לברר את הבר מתוך התבן, כלומר, צריך לתפוס בידנו את המאורע כמות שהוא ולהפשיט ממנו את המיחה האגרית, כל כמה שיד-שכלנו מנעת, כמובן. ועל מה שאמרנו בהחלט, שהמעשה אמת הוא בכללו, ועל הפרטים צריך לדון לפי טבעם, — על החלטה זו ראוי להביא סימנים ומופתים ברורים. ואלו הן ראיות:

א) קודם כל, אין שום ספק בדבר, שבאמת היו רדיפות גדולות בימים ההם, כלומר, אחר מלכת-ביתר (135 לספ'ה), כי על זה יורו כמה מאורעות, שנקשרו בהמשג "נזירה", "סכנה", "שמד" <sup>3</sup>. שבאו במספר מרובה בתלמוד ובמדרש. הן אמת, וזו עקה, שבאו רק בתלמוד ובמדרש בלבד, ובספרים החיצונים או בחוקי-הרומיים אין זכר להרדיפות ההדריניות האלה <sup>4</sup>; אבל, לכל הפחות, ידוע וספורסם הוא, שמהומות גדולות של מלחמה היו כאן, ומן המבע וגם מן ההכרח. שלרגלן נגזרו על הנכבשים נזירות קשות ורעות סאר. הן נזירות של מדינה, למשל, שאסור היה להם לרדך על אדמת-ירושלים, והן נזירות של דת, ובתוכן האיסור למול את בניהם; ולכל הפחות, האחרונה, איסור-מילה, מצאה לה מקום גם בספרו של שפארט <sup>5</sup>, בחייו של הרדינוס (ס' 14). אף שלפי הצעתו של סופר זה, האיסור קדם למידת-היהודים ואינו בא בתורת-עונש לאחריה <sup>6</sup>, אך בוודאי עמד האיסור בקיומו גם לאחר המפלה, והוא נזכר גם בדברי-היהודים של הזמן ההוא, ואם כן, לכל הפחות, בנקודה זו, יסכימו המקורות זה עם זה. ועל-ידי ההיקש ניתן להאמר, שאמתותה של האחת תעיד גם על האחרת.

ב) צדקה האגדה התלמודית גם בנקודה אחת, שראתה לעבור עליה בשתיקה. כי הנה גריץ אומר בצדק, שאף שהרדיפות ההדריניות דומות בטיבן לאותן של אנטיכוס אפיפנס בשעתן, יש הפרש בין שתיהן במה שהקיסר הדרינוס לא צוה על עבודה זרה, כלומר, לא נזר, שהיהודים ישתחוו ויזבחו לזיוס או לאפולון, ואמר גריץ בטעמו, שהקיסר ידע לספרע, שהיהודים יסיתו את עצמם ולא ישמעו לקולו בדבר זה. והאמת, ברור הוא. שבסאורע אחר, בימי הקיסר דיוקליטינוס, אמרו בתלמוד (ירוש', ע"ז, ה' ד', דף ס"ד ע"ב) בפירוש, שהקיסר נזר ואמר: "כל אומאי ינסבון, בר מן יודיא, ושיער בו גריץ (שם, 277), שהוא היא הנזירה הנזכרת על-ידי אבסיביוס (על הקדושים שבמלשתינו, ס' ג'), שמוטלת היתה, לפי זה, הן על הכותים והן על הנזירים, והיהודים יצאו סמורים סמנה—ומשמש לנו דבר זה ראיה, שבצדק לא התאוננו בימי הדרינוס על נזירת עבודה זרה, ז. א. שאף במר-נפש לא נדשו חכמינו את הסאה ולא טחו על הרומיים עלילות שוא ותפל, מה שלא היה בהסכם עם חוקת-הרומיים והשקפותיהם. הטעם הוא, איפוא,

<sup>3</sup> אין מן הצורך להציג את המקומות כאן; כבר נאספו ונתבארו באופן היסטורי על-ידי Graetz, Geschichte (בגרמנית), כך ד', הוצ' ד', עמ' 154 ואילך, ועין שם, בציון 17, וכן במאמרו של גריץ, MGWJ, I, 382 ועוד עין דיריגבורג, Essai, (בצרפתית) עמ' 430; האמבורגיר Realencyclopädie.

<sup>4</sup> Juster, מחברו של הספר הגדול Les Juifs dans l'Empire Romain (בצרפתית), א', 226, אומר בפירוש, שהרדיפות האלו לא נזכרו אלא בפי הרבנים. אף-על-פי-כן אין להטיל ספק באמתותם, ויש לנו אותות הרבה, שבאמת סבלו היהודים נזירות על-ידי הרדינוס. <sup>5</sup> על דבר זה עין Geschichte, Schürer, א', הוצ' ג' וד', עמ' 674 ואילך. איסור-מילה נזכר גם ע"י הרומי מורסמינוס והנוצרי אוריגניס, כמובא ע"י Schlatter, עין להלן.



לא שרתחשב הקיסר עם קשיר-ערסם של היהודים, אלא, כמו שביאר לנו Juster (שם, א', 247), שעור לאומיותם (nationality) של היהודים בקיומה היא עומדת בעיני-הרומיים, ובכן לא הותר להם לצוות על היהודים, שימירו חוק ויעבדו אלהי עס-נכר. אמת, שלפי הצעתו של Mommsen (Römisches Strafrecht, לייפציג 1899, עמ' 573), אבדה האומה הישראלית את לאומיותה לרגל ההורבן בשנת 70; אבל גם לדעתו של חכם זה הועברו הזכויות של היהודים סמילא ועל-פי כחן התקיף של העובדות אל העדה הנקראת יהודית; והכל עולה בקנה אחד, ובתוצאות אין כאן שנוי. היהדות חוננה בסבלנות מיוחדת, ומה שעשה הדרייטס אינו אלא במולה של סבלנות זו: הוא העמיד את חוקי-רומי הכוללים על תלם. ואף-על-פי-כן, כנראה, לא בקשה רומי למחות את שם-ישראל מקרב האומות אלא השתדלה להשוות אותו אליהן בנימוסים ובמנהגי-החיים. ובכן כוננה את נזירותיה אל אותן המצוות, שישאל היו מצויינים בהן ונכרלים על-ידן בתוך האומות האחרות, שנכללו במלכות-רומי. והנה ידוע, שהרומיים לא עקרו את האלילים מיד אומה ולשון ולא הכריחו להכיר את אלילי-רומי דוקא, אלא שדרשו מהן, שרק בפומבי יעשו מעשים אחרים, שיורו על הכנעתן להיר החזקה של המלכות כולה ועל השתתפותן בתרבות הכוללת של המלכות. וגלוי-דעת כזה כבר הושג אם נשבעו במיכתי של רומי<sup>6</sup> או בנפה של רומי<sup>7</sup>. וכך עשו גם היהודים הפשוטים, ואפשר מאנו לעשות כך רק המלומדים שבהם, מפני שהיו יודעים להעביר את מיכה-המעשה על פי השקפה מיוחדת. מה שבימים ההם מצווה היה לעשות כל העולם הרומי כולו—זוהי יראת-הקיסרים, כלומר, להשתחוות לפני הצלמים שלהם ולזכוח להם בשעתם; וזהו מה שגם הנוצרים היו מצויים עליו. מפני שלא נחשבו לאומה מיוחדת, שיש לה דת מיוחדת. והיה אם גדוליהם וסנהיגיהם מאנו לעשות ככל הגויים. היו מומתים באכזריות נוראה, כידוע מקורות-היסט. ואולם היהודים, מצד הלאומיות שלהם, ניתנה להם הזכות להפטר ממצוה זו, ורק קיסרים רעים אחרים, כגון נסקלנוס (Caligula), הרעו לעשות ורצו להכריח גם את היהודים לדבר זה, ואנו יודעים איך הרעישו בזה את כל העולם היהודי כולו.

זה לפני שנים הרבה כתבתי בענין זה כדברים האלה: «אין מי שמוצה פה להתאונן בשביל מעשה זה, שעשו אנוש לאלוה, מה שמתנגד כל-כך לרוחה של היהדות. אין זאת, כי ממשלת-רומי חסה על היהודים בזה, וכל גלוי-דעתם של היהודים בזה הוא כדבר שלא להם... אבל על גורלה של הנצרות הצעירה פעל הפולחן של הקיסרים באופן אחר לגמרי»<sup>8</sup>. והחכם Juster (שם, א', 338, ושם, 358), שחקר ודרש בזה הרבה והעלה בידו תוצאות ברורות, כתב כדברים האלה: «חירותו של הפולחן היהודי, כן אמרנו, לא לבד שגם לה המשפט לעשות כמצווה בנימוס היהודי, אלא אף הביאה עמה גם כמה זכויות. החשובה שבאלו והעיקרית להיהודים היתה—להפטר מכל עבודה מעשית בנוגע אל אלילי-המלכות והעיר [של רומי]<sup>9</sup>. ואחר-כך הוא מביא ומסדר והולך את האופנים המיוחדים, שהפולחן של הקיסרים נעשה על-ידי היהודים בהתאם עם חוקיהם ובלי לחטוא נגד הדת היהודית. והוא מסיים ואומר: «אין כאן מקום לאמור, שהיהודים ניתן להם פטור מן הפולחן הקיסרי, אבל זאת עשו להם: שהרשו לפלוח באופנים מיוחדים, והאופנים האלה, אמנם, נעשו חובה להם, והיה

<sup>6</sup> נזכר בירוש', ע"ה, ג', דף ס"ב ע"ה, שורה ל"ב, לענין אחר.

<sup>7</sup> על דבר זה עיין מלון (Lehnwörter) שלי, עמ' 182.

<sup>8</sup> בחבורי Griechen und Römer, במונומינטה תלמודיקה, ה' עמ' 90, בפרק Kaiserverehrung. ועיין גם מה שהעיר באכיר על הענין, באגרת אמוראי א"י (בגרמנית), א', 102, ושם, 456 ושם, ב', 416.

אם עברו עליהם הוטל עליהם העונש כעל *laesae majestatis*. כך נסדרו הדברים מאות בשנים, ולא נשתנו גם בתקופת הקיסרים הנוצריים, כי החוק נשאר בקיומו.

כמדימה לי, שלמצב-הדברים הזה כונו במשנה ובתלמוד, כשאסרו (ע"ז נ' ע"א): כל הצלמים אסורים, מפני שהם נעבדים פעם אחת בשנה, ומפורש בנמרא (בבלי, שם, ט' ע"ב): באגדמי של מלכים שנינו. ובירושלמי (שם דף ט"ב ע"ב) חלקו בין צלמים של מלכים ובין של שליטנות, ואמרו: אם דבר בריא, שהן של שלטנות, דברי הכל מותר, ובראו בזה מושג יפה מאד: "של שלטנות", כלומר, שהצלמים לא הוקמו לשם פולחן נכרי, אלא לשם שלטנות, לסמל את ממשלתה של רומי, וזה לדברי-הכל מותר!

ועל יסוד ההשקפה דוג, שיש כאן פולחן המותר ופולחן האסור, יצא לנו פירוש נכון למאמר (כ' פסחים, נ"ג ע"ב): "עוד ודרש תודום" (איש רומי: מה ראו הנגיה, מישאל ועזריה, שמסרו עצמם על קרובת-השם לכבשן-האש?—והקשו (שם) בתוספות: הא בפרהסיא הוה, ובפרהסיא כלולי עלמא הויב למסיר עצמו אפילו אסצוה קלה (סנהדרין, ע"ד ע"א), ומפרש רית, דצלם זה, שעשה נבוכדנצר, לאו ע"א הוה, אלא אנדרטא, שעשה לכבוד עצמו—שהוא כהחילוק, שאנו בעצמנו הגענו אליו כאן, אלא שלפי הלך-רוחנו שלנו החילוק יש לו טובן מדיני, כלומר, את הפולחן באופן זה הרשו לעצמם, והפולחן באופן אחר המיתו עצמם עליו ולא עשאוהו, ומה שהעירו (שם) בתוספת עוד: "מיהו לשון פלח לא אתי שפיר" לפי דרכנו לא קשה, כי היה זה להם במקום-פולחן, וקבלו את השם ולא קבלו את המעשה.

וזו לשון הברייתא (בסנהדרין, שם) שזכרנו: איך ישמעאל, מנין שאם אמרין לו לאדם: עבוד עכור ואל תהרג, מנין שיעבור ואל יהרג?—תיל: וחי בהם ולא שימות בהם. יכול אפ"י בפרהסיא?—תיל: לא תחללו את שם קדשי ונקדשותי; ועיקרה בספרא אחרי, פרק י"ג (דף פ"ז ע"ב, הוצ' וו"י) לפסוק: וחי בהם: היה ר' ישמעאל אומר וכו', או אפילו ברבים וכו', תיל וכו' ונקדשותי: אם מקדישים אתם את שמי, אף אני אקדש את שמי על ידיכם, (שם) כשם שעשו חנניה, מישאל ועזריה, שהיו כל אומות-העולם בוסן ההוא שמוחין לפני הצלם, והם עומדים דומים לתמרים וכו', ולמרנו, שהיו שמוחים ממש לפני הצלם, וזה היה אופן-עבודתו. והנה גרין (עמ' 430) אומר בו, שהמעט, בפרהסיא או ברבים אינו מדבריו של ר' ישמעאל עצמו, והראה, שתנא זה מתוך הוא במקום אחר (ב' ביב, ט' ע"ב)<sup>9</sup>, ואני אומר, שכחו של ר' ישמעאל הוא במה שמתיר לעבור בינו לבין עצמו, ועל שאסור לפי דבריו לעבור בפרהסיא אין להתפלל, כי זהו עיקר-היהדות, והנה ר' ישמעאל זה די בשעת-הגזירה ההדריינית, ואף-על-פי-כן סקל הוא וזהו צדקתו. אבל בסתם, כלומר, רוב החכמים אמרו: מה שעומד בפני פקודת-נפש: עבודה זרה וגילוי-עריות ושפיכות דמים—הוא שלא בשעת-השחר, אבל בשעת השמר אפילו קלה שבקלות נותן אדם נפשו עליה (תוס' שבת, סוף ט"ו, עמ' 134, הוצ' צוקרמאנדיל, והשווה המקומות המקבילים לזה),—וראינו, כמה כחו של ר' ישמעאל יפה, והושב אני לומר, שמה שמכונה אצלו, כינו לבין עצמו זהו סמך אותו הפולחן הבלתי-החלטי, שהותר להם, אלא שתנא זה הוציא את הדבר בלשון אחרת.

<sup>9</sup> השווה באכ"ר, אגודת-התנאים, ב', 560.

<sup>10</sup> וכך הלשון שם: "ומיום שפשטה מלכות, שגזרת עלינו גזירות קשות ומבטלות ממני תורה ומצוות, ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע-הבן—ואמרי לה לישוע-הבן—דין הוא, שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים... אלא הנח להם לישראל, וכו' (אומר אני, שסיום המאמר: "הנח וכו', אינו עולה יפה לפי הענין, ושוכ לנסח אף כאן מן המיסרא, שהוא שם מקורם: "אין גזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולין לעמוד ב").

וראו להשיב אל לב, שכל זה תלוי בחוק החקוק להרומיים מכבר, ואין מן הסברה, שהרומיים המציא לעצמו אכזריות בלתי-נהוגה במלכות-רומי או שחדש חוק-מה לצורך זה. וכבר הרגישו בכמו זה החוקרים כשחקרו על איסור-המילה, ואטרו עליה ראיות מוכחות, שהנזירה לא נמרה על היהודים בלבד, אלא על כל האומות הקרובות והרחוקות, שנהגו במילה, והרומיים כנו דבר זה בלשון "סירוס" (castratio)<sup>11</sup>. על איסור השבת (והמיעדים), אמנם, לא מצאנו תירוץ כזה, ואפשר, לא נזר מטעם-הממשלה כלל, כלומר, לא נאסר האיסור בלשון-חוק או בלשון-נזירה, אלא פקיד-רומי הרחיבו את הרדיפות והאיסורים מטעם עצמם ברשעות-לבם או מפני שטעו בטעם-הממשלה; ובדרך זו יש לדון גם על כל אותם האיסורים, כגון סוכה ולולב וציצית ותפילין ומוצה, שבא זכר להם במעשרות של ז' ולמד (והמדרש)<sup>12</sup>. אבל בדבר אחר פגשו היהודים בוודאי בכל חומר-האיסור, והוא: לסוד-תורה ברבים, שהרי על זה מוסב בעצם כל המעשה של עשרה דרומים-מלכות, ואי אפשר לשער, שאיסור זה רק טיב-מקרה לו ונזר אחר איסורים אחרים, אלא הודאי שמה הממשלה את עינה הרעה ביחוד אל איסור זה, וצריך החוקר להודות, שדבר זה אינו מוזכר בחוקות-הרומיים, וגם אנאלוגון שלו אי-אפשר למצוא בפוליטיקה של הרומיים בכללה, אם לא שנציג בצרו מה שמסופר בכמה מאמריו של קדושי-הנוצרים, שחטפו וגזלו מהם ספר-האיוונגליונים בכל עוז (עיין להלן). וגושים אנו לומר, שהאיסור להכניס כנסיות ולקרא להן או התורה, כמוזכר במקורותינו (תוס' עירובין, ח' ו' עמ' 147)<sup>13</sup>, וכן לקרוא את המנילה (ירוש', מילה, א', דף ע' ע"ב)<sup>14</sup>, וכן לסטף תלמידים-חכמים-הכל נזירה אחת היא, שהרי על-ידי כל האיסורים הללו חשבה ממשלת-רומי לבטל את תורת-היהודים ולהכניס גם העם הזה באחדות-התרכות של הרומיים.

ג) נרשום טיפראות ואגדות אחדות, שהן מעידות, בלא שום קשר עם ענין עשרה הרומיים-מלכות, שבאמת היו בזמן זה רדיפות נוראות, שאין להנצל מהן אלא במסירות-נפש על קידוש-השם.

לדוד, אליך, ה', נפשי אשא (תהלים, כ"ד, ג) אשה כתיב... תשוב נפשי על אלו, שהם עתידים ליתן נפשם על קידוש-השם. ואיזה זה?—דור השמר' (אסיקתא דר"ב, דף פ"ז ע"א, ועיין שם הערת ב"ר, שמביא מדרש שו"ט למזמור כ"ד, א' ושם הלשון: זה דורו של שמר, שהם נתמשכנו [ב]נפשותם על קידוש-השם, וכן במדרש חזית, כ"ב פסוק ה ש ב ע ת י א ת כ מ). ומתם, דורו של שמר אינו אלא מה שאנו עוסקים בו עכשו. ושמעתי שהיו אומרים: הרומיים-מלכות אין אדם יכול לעמוד במציצתו, (ומאן) נינהו?—אלימא ר' עקיבא וחביריו—משום הרומיים-מלכות ותו לא? (עין רש"י) אלא הרומיים-לדוד

<sup>11</sup> עיין שירה, כמו שזכר בהערה 5; הסירוס נחשב להרומים כמו apostasy (מומזן, שם, 638). ועיין עוד מומזן: Der Religionsfrevel nach römischem Recht (Gesamm. Schriften, III, 398, הערה 4).

<sup>12</sup> וכך חרץ משפטו גם גריץ במקצת, עיין שם.

<sup>13</sup> "אמר ר' יהודה: מעשה בשעת הסכנה והיינו מעלין ספר-תורה סן החצר לגג וכן הגג לגג אחר, והיינו קורין בו". גריץ (שם, 156) אומר בו, שהיו עולים על הגג לקרוא בתורה מפני יראת-המגלים, ולא הרגיש, שבקריאת-תורה ברבים עוסקים אנו (היינו מעלין, היינו קורין), ודומה היא לקריאת-המגלה בפורים, שמביא גריץ (עמ' 431). שבוודאי היתה עשויה ברבים, ופה סמנו פירש A. Schlatter, Die Tage Traians und Hadrians, גיסרסלוה, 1897, עמ' 6.

<sup>14</sup> לפנינו, במקום שנכנסין, וצ"ל כגירסת-חרמבין: "במקום שמתכניין".

(ב' פסחים נ' ע"א, וכן ב"ב י' ע"ב, וכן קהלת רבה וק' זוטא לפסוק ט' י', ושם נאמר בפשיטות: "הרוני-לוד אין לפניו ממחיצתו", ומיד בא אחריו: "ברוך שהעביר חרפתם של לוליאנוס ופפוס". וכן פירש רש"י בפסחים, שם, שהמאמר מוסב על שני האחים הללו ואילמלא פירשו הייתי אומר<sup>15</sup>): "הרוני-לוד" יש לו מובן יותר מורחב, כלומר, מטמית הרבה, וכלשון "הרוני-ביתר" שבה נכללו כמה אלפים ורבבות, שמתו במלחמת בריכוכא). ולפי מאמר זה, ר"ע וחביריו לחוד=הרוני-מלכות או=עשרה ה' מ', והרוני-לוד לחוד, ז. א. תלמידיו-חכמים וגדולים<sup>16</sup>) אחרים, שנתנו נפשם על קדושת-השם בימים האלה או בזמן קרוב להם, יש לנו מאמר מפליא קצת: "יהושע בן יהונתן"<sup>17</sup> היה אומר על מי שהרגו<sup>18</sup> מורנס רופוס הרשע: הרבה אהבו אותך יותר מן הצדיקים הראשונים (שיר השירים זוטא, לפסוק א', ד', ע"ט' 13, הוצ' בוכר, וכן אנדת שיר השירים, הוצ' שכטיר, ע"ט' 15), ודרש "מישרים", והוא הוא אותו ההרגש החם, שנמצא לגבי הקדושים האלה כלשון "אין לפניו ממחיצתו", ואין מה שיעכבנו לפירש את הקינה על הרוגים הרבה, ואדרבה, זוהי פשטותה של הלשון, ולשון זו השווה: "[מלאכים] אינם יכולים ליכנס במחיצתם [של צדיקים]" (במדבר רבה, פ"ב, ד').

שני תלמידים משל ר' יהושע שינוי עטיפתם בשעת-השמר. פנע בהם סרדיוט אחד... תנו נפשכם עליה... למה אתם נהנים עליה (בראשית רבה, פ"ב, ח'). ילקוט-בראשית, רנז קל"ה, ילקוט-ישעיה, ר' דס"ו). והשיבו, שאין דרכו של אדם לאבד עצמו מדעת.

אמר ר' אבא בר כהנא: שני דורות השתמשו בשם המפורש: אנשי כנסת הגדולה ודורו של שמד' (מדרש תהלים, ל"ה ח'). והוא בהוצאת-בוכר, דף קכ"ז ע"א. ואינו במקום אחר. ולפי הכלל, שהוצ' לנו, דורו של שמד' זהו שאנו עומדים בו במאמר זה, לא נכחד, אמנם, תחת לשוננו, שלפי מה שאמר (בהמשך שם), "וחרבה הבית כו", וכיון שחרב הבית כו', הכוונה, אפשר, על דורות שלפני זה.

"השבעתי אתכם בנות ירושלים" — ורבנן אמרי: השביען בדורו של שמד'; "בצבאותי" — שעשו צביוני בעולם ושעשיתי צביוני בהם; או באילות-ההר"ה — ששופכים דם על קדושת-השם כרם הצבי ודם האייל, ההיד: כי עליך הורגנו כל היום (שיר רבה, לפסוק ב', ו'). ויש (שם) עוד דרשות הרבה בענין זה, ובענין ד' דורות, שדחקו על הקץ ונכשלו, נאמר, לדעת יש אומרים, אחד בדורו של שמד', ואחד בימי בן-כוזבא; ולפי זה דורו של שמד' קדם למרידת בן-כוזבא, וכן משמע מקצת דברים, שנביאם להלן. עתידין ליתן נפשם על קדושת-השם, ואיזה זה, דור השמד' (פסיקתא דר"ב, דף פ"ז ע"א).

<sup>15</sup> ועיין מה שכתבתי במ"ע REJ, כך ל', 210.

<sup>16</sup> תלמידיו-חכמים מן המעם, שידענו מהם, שהיו נאספים בעלייה אחת בלוד, והאחר מהם, ר' מרסון, שנזכר בתוכם (מדרש שיר-השירים, לפסוק, ב', יד, מובא גם על ידי גריץ, שם, 429) נזכר בין המומתים (איכה רבה לפסוק ב', ב', ועיין להלן); וגדולים מן המעם, שבכלל ההרוגים האלה נזכרו יוליאנוס ופפוס בפרט.

<sup>17</sup> לא נזכר במקום אחר, והחכם שכטיר במ"ע JQR, ז', 735, פירש בו, שהוא יהושע הגרסי, שנזכר לפעמים בתור שמשו של ר"ע בזמן שזה האחרון חבוש היה בבית-האסורים (ועיין להלן), וקבל ממנו באכיר (אגדת התנאים, א', הוצ', ב', ע"ט' 265, הערה ד').  
<sup>18</sup> לפנינו "הרגי ביחיד, ואפשר, הכוונה על ר"ע כלבד, שנזכר הרבה ביחיד בתור הרוג-מלכות (עיין באכיר, שם); אך באכיר (שם) מביא, בפשיטות, הרגן בריבם, וכן מסתבר.

וקצת ראייה יש גם ממה שנתבקשו למיתה אף הנוצרים באותם הימים; עיין Apologic, Justin, א' 31; אבסיביוס, Hist. ecal., ד' ח' ד', והוא ב.כרניקון<sup>19</sup> שלו, הוצ' Schoene, ב' 168 (ועיין שירר א' הוצ' ג' וד' עמ' 685); אלא שתלו הרדיפות ביהודים, ואולי מרשעה עשו כך, ולנו הכלל, שחלו אז רדיפות דתיות.

ד) קצת עניני-רדיפות נקשרו בפירוש בשמו של הדריינוס. כן אבזריותו בענין שער-ראשם של היהודים<sup>19</sup> (נאיכה רבה לפסוק ה' ה'): "אדריאנוס שחיק עצמות פקיד ואמר: אי דאיתנן משכחנן שערא ביהודאי. ארימון ראשיה מניה. ההיד על צוארנו נרדפנו; ובטיב הנירסא, אי דאיתנאי; ועוד נוסח אחר: "כל מאן דאתון מחמיין שערה ברישיה ביהודאי ארימון רישיה מניה, שמעון כלהון וספרו רישיהון; אפיך קלווסיין<sup>20</sup>) אחריו ואמר: כל דאתון חמיין קדליה מן שערא דיהודאי ארימון רישיה. ההיד על צוארנו נרדפנו וכו' (עיין הוצאת-בובר, דף ע"ח). השווה הסיפור שהסיר את ראשו של היהודי, ששאל בשלוש, ושל אותי שלא שאל בשלוש, ואמר לסנקליטין שלו: וכי אותי רוצים אתם להורות, איך להסמיד את אויבי? (נאיכה רבה לפסוק ג' נ"ח).

אטנם, ברוב-המעשים המושל והשליט היה טורנוס רופוס, כלומר Tineius Rufus, והיהודים, כנראה, הסכו לו את השם Tyrannus, ככוונה, כדי להטעים את אבזריותו<sup>21</sup>). עריץ זה, שהרבה הזכירוהו גם אבות דבנסה הנוצרית, כגון אבסיביוס, סינקלוס, היירונימוס, וששמו האמתי יוצא גם מתוך הכתובות, היה נציב-רומי ביהודה באותם הימים ז. א. בשנת 132 למספרם, וזו לנו אחיזה גדולה בדבר הזמן, שבו היו הרדיפות. ביחוד נזכר טורנוס רופוס לנבי ר' עקיבה (עיין להלן), ויש לדרן מסגנו על זמן-מיתתו של תנא זה (עיין להלן). קודם טורנוס רופוס היה נציב-יהודה לוסיוס קיסוס, מי שנשאר זכרוננו בידינו על-ידי הלשין, פילמוס של קיסוס, ולהשערתי, הוא האיש, ששמו נכתב במקורותינו גם בכתיב "אנניסוס" או "קונטרקוס" (22) כלומר Kynthos ביוונית, וצריך לקרוא את השם המוזכר אחרונה: קונטיס רופוס. אך בין טורנוס רופוס ובין קיסוס עוד היו נציבים אחרים, שלא ידענו את שמותיהם. לאחר טורנוס רופוס ידענו בתור נציב את שר-הצבא יוליוס סיווירוס (135 בערך), שם, שאין זכר לו בכל מרחבי התלמוד והמדרש. יש, אפוא, לשער, שלתנאים, ה"קדושים" שלנו, לא היה שום עסק בו, ומה שנעשה—נעשה על-ידי טורנוס רופוס. בשביל כך עוד יונבל הזמן של מעשה "הרוגי-מלכות ביותר. זמן זה, אפשר, יונבל באותם הימים. ז. א. שלש שנים ומחציה, שנמשכה בהם מלחמת-

<sup>19</sup> עיין סדר הדורות, ערך: ר' עקיבא בן יוסף, דפוס ווארשא, 1891, א' 126: הדריינוס היה הראשון, שהגדיל זקנה ואפשר, רע היה בעיניו. שהיהודים היו מגדליזקן כמותו ועיין: S. H. Schwarz: Der Bar-Kochba Aufstand-und Hadrian, ברין 1885, עמ' 20. "תגלחת הוא אחד מן הדברים, שבו מצטיין ישראל לגבי האומות. ומדרש זה וחבריו אומרים שהקיסר בכבודו ובעצמו התגורר על אדמת-פלשתיני בזמן הרדיפות האלו. עיין על השאלה זו שירר, א' 690.

<sup>20</sup> בלשון יוונית Keleusis—צווי-גזירה.

<sup>21</sup> בנוגע לשם זה עיין Lehnwörter שלי, עמ' 259, וביחוד אצל שירר, א' 647, ושם, 687.

<sup>22</sup> עיין גם זה Lehnwörter שלי, עמ' 10, ושם צריך להוסיף מדרש-תנאים, הוצ' ד' הופמאן, עמ' 215, בלשון-אגריפס, וצריך להראות על Schlatter, Zur Topographie Palästinas, עמ' 402, שלדעתו הוא Antonius, שהיה נציב-רומי ביהודה, בשנת 70, ועוד צריך להראות על שירר, א' 649, שלא בא לשום מסקנה בזה.



ביתר, ואף-על-פי שמתחילה היתה יד-היהודים ובר-כוכבא על העליונה, אף-על-פי-כן בוודאי היו מקומות הרבה שבהם יד-רומי נשארה שלטת, ותפסו בהם את הקרושים<sup>23</sup> כאשר מצאו. ר' עקיבא, כנראה, הוטל לתפיסה עוד בתחילת-המדר, ונשאר בה שלש שנים ויותר, וזהו הטעם, שמן המאורעות, שנגעו אליו בימי-תפיסתו, כאו עדינו כמה זכרונות. בדבר אחד נזכר גם זמן, והוא בהאמור (תוס', סנה' ב' ח' ע"א 417, ובירוש', סנה' י"ח ד', ובבבלי סנה' י"א, ע"א, אינו): "אמר ר' שמעון [בן יוחאי] מעש' ברי עקיבא, שהיה חבוש בבית-האסורים ועיבר שלש שנים זו אחר זו"; מאמר, שיש לו מיכן פשוט, אבל מה שהשיבו לו (שם): "אמרו לו: משם ראינו?—מפני שבית-דין יושבין ומחשבין אחת אחת בזמנהי—אינו צורך, שהרי סף-סוף מעשה שהיה כך היה, שעיבר שלש שנים זו אחר זו. ה. א. על יסוד חשבון של פעם אחת, שהרי קשה לראשין, שעוד שתי פעמים עיבר את השנה במשוב בית-דין, והנה פשטות-הלשון אומרת, שר' עקיבא עשה כך שלש שנים רצופות זו אחר זו, ולא שעיבו שנים בבת אחת, שהרי כך אין עושין כלל; אבל יש מי שאומר<sup>24</sup>, שפשט הענין, שר' עקיבא עיבר נ' שנים בבת אחת, למספר ע', כדי שלא יבואו המועדים לידי עירוב, מאחר שלא היה יכול להתחשב עם תקון בית-דין; ופירוש זה מופך ממה שאמור בצדו: מפני שבית-דין יושבין וכו'. הרי האפשרות ניתנה להועיל בית-דין, וכן מסתבר ממה שיבוא להלן; אלא שמשער אני, שר' עקיבא עשה את מעשהו לחוד ובית-דין עשה את מעשהו לחוד, ועל דעת-שניהם השנה מעוברת, וזהו החדוש, שניתן להאמר, על כל פנים הוסיף ניתן, שהיה ר' עקיבא שלש שנים בבית-האסורים.

כל הוסף, שנמשכו בו ימי-השמר, ניתן לנו, לדעתו של של א מ י ר, ממה שמסופר לנו (בראשית רבה, פ"ט י"א, ועוד)<sup>25</sup>, שר' שמעון בן יוחאי היה מסון במערה י"ג שנים, והיה זה בימי-השמר, כאמור בפירוש (שם), וסתם ימי-השמר הם אותם של הררינוס<sup>26</sup>, ונמשכו הרדיפות, אם כן, משנת 132, שהיא תחילת-המלחמה, עד שנת 145 בערך, שהיא שנת שש למלכות הקיסר פיוס, הוא הקיסר, שבישל את הגזירות, והוא עשה כך, לפי חשבון זה, באותו פרק של מלכותו, רשבי, שהיה תלמידו של ר' עקיבא, היה בין המבוקשים למות, אך הצליח, כהרבה מחביריו התנאים, למלט את נפשו ואת נפש-כנו ולהחבא במערה, עד שמן השמים הראו לו—כלומר, הכיר על יסוד אילו מאורעות—, שהגזירה בטלה והיתה לו נפשו לשלל, מכאן ואילך רואים אנו את רשבי הרבה בתור דורש ברבים ובתור עסקן צבורי, וראוי להזכר, שגם ברומי העיר פעל פעולה לטובת-עמו, אך כל זה אירע זמן מרובה לאחר מכאן, ואין לנו עכשיו עסק בזה, מה שעשה רשבי, מה שנחבא במערה, יכול לשמש

<sup>23</sup> את השם "קדוש" להרוגים האלה מצאתי ב"חומי תנאים ואמוראים" ב' 80, מוכא עיי' ש"כ פ"ה, אגדת שירי-העיר, ע"י 99.

<sup>24</sup> "של אסר" בספר: Die Tage Trajans und Hadrians, ע"י 18, וראיתי בספר "תולדות ישראל" של זאב וזאב, חלק ששי, ע"י 130, שכתב בו כוז הלשון: "ויחשוב ויצו [ר' עקיבא] לעבר את שלש הלילות הבאות רצופות, זו אחרי זו שנה בשנה בעתה, כאשר תשקוט הארץ"—ונראה, שלדעתו, עבר שלש שנים בבת אחת בהקדם, אך אין לשונו ברורה.

<sup>25</sup> עיין במסורת-המדרש; וכן גרין בציון 20 (ד' 438) של ספרו מביא מקומות הרבה, והנה בעה שלאמיר (ע"י 14) להביא ירוש' ברכות, ס' דף י"ד, ב' וסמך על לוי במלון שלו, ערך ספיקול ה' ושפ"לא הובאה אלא מלה זרה זו ולא המעשה, שהסתתר ר' שמעון בן יוחאי.

<sup>26</sup> וחשבון משונה מזה ניתן על-ידי אי קרוכמאל ב"החלוקה" ב' 67; וכן עיי' גרין (שם); ולא ראינו להאריך בזה, ומה שנראה לנו כתבנו בפנים.



לנו דוגמא למה שעשו בוודאי גם אחרים מן הגרדמים, ואנשים אחרים של שדרות-העם הלא כבר הותר להם, כמו שאמרנו, לעבור על מצוות קלות ולא ימסרו נפשם על קדושת-השם כל-כך בדעת ובחבה, כמו שעשו הקדושים שנזכרו בשמותיהם, ויובן, שגם דממשלה לא חששה אחריהם בא כוריות-חיסה כל-כך. כמורכב נמלטו יהודה בן שמוע וחביריו, והוא הוא שמשופר עליו (ברייטא, ר"ה, י"ט ע"א, תענית, י"ח ע"ב, ועיין במגלת-תענית, פרק י"ב, בעשרים ושמונה באדר), איך פעל ועשה, שתבוטל הגזירה.

נחזור לענינו ונבקש: עשרה הדוני-מלכות אלה—וכי בכת אחת נידונו או צריך ליתן רוח בין מיתתו של זה למיתתו של זה? — כי הגה לפי האגדה (עיין להלן), שבאה גזירת עשרה הדוני-מלכות לכפר על מעשה עשרת השבטים במכירת-יוסף, היה צריך להגות, שכולם נתפשו ונהרגו בכת אחת, וזה כמעט אי-אפשר מפני סדר-זמנם של עשרת המסותים, וזהו מה שכתב בו גדליה אבן יחיאל<sup>27</sup> בשלשלת-הקבלה (דפוס וויניציאה, שנת השס"ז), דף ד' ע"א: "וראוי שתדע, כי כל ימי הייתי תוהה על אשר נשאלתי מהפיוטים הנאמרים ביום צ"כ וביום מ' באב, כנראה בכל המחזורים מכל הלשונות, ונראה בהם מיתת עשרה הדוני-מלכות עבור חטא מכירת-יוסף... כי בא לי על הדבר הזה קשיות הרבה... ספק ד': הואיל והיו ה' שבטים יחד בעת עשיית החטא, איך לא היו יחד בעת העונש, וזה כי אלו החכמים לא נמצאו יחד בדור אחד כאשר אומרת—בראשונה אומר אני... לא נהרגו כל החכמים ההם וולתי קצת הכתובים בנמרא, והם רשבינ ורבי עקיבא ורבי יהודה בן בבא [ור' חנינא] [בן] תרדיון וכיוצא; וגם הם לו (צ"ל לא) מתו כי אם בעונם או עוון-דורם ולא בעוון-וולתם; והפיוטים בדאו זה הענין מלבם להביא מורך בלב ההמון בימים ההם, שהם ימי עניי ותשובה, וכדומה לזה ראיתי בזהר, פר' בראשית, פסוק ותוסף ללדת את אחיו את הבל<sup>28</sup>), האומר: ויוסף קבל עיניו באילן י' הדוני מלכות כנונא ד' שבטין דהוו עתידין למיפק מיניה, והוו חשבין ד' בני יעקב הוו, וכן הבחינו בסוף פר' מקץ אומר, ששמע, כי כשם שהוחלף יצחק אבינו באילן, כן נחלפו י' הדוני-מלכות, והם כאלו נהרגו הואיל ונגמר דינם<sup>29</sup>), ויש (ה) מדרש האומר, שרבי חנינא בן תרדיון נחלף בלופיגוס קיסר<sup>30</sup>), מה שדבר מחבר זה עוד בגלגול-נפשות אין רצוננו להעתיק, וכן מה שתירץ בספיקות ההיסטוריים לא נחה נפשנו בו. אבל זוהי החקירה היותר עמוקה והיותר ארוכה, שראיתי בכותבי קורות-העתים של עמנו בעבר.

וחדוש הוא, שבעל "שלשלת-הקבלה" לא הביא בתור תנא המסייע לו את הרב אברהם זכות, שכתב (יוחסין, דפוס לונדון, עמ' a 38): "זכור זה, שלא תטעה במעשה דהדוני-מלכות

<sup>27</sup> את אחדות-הזמן שוללים גם צונץ, סינאג' פויסיא עמ' 140; האמבורגר, ריאל-אנציקלופדיה, ערך Zehn Märtyrer (הוא בכרך ג' של סופלימנט שלו), ומחבר זה קובע את ההריגות בג' זמנים שונים.

<sup>28</sup> בזוהר, דפוס מאנטובה, לא מצאתי דברים אלה לפסוק זה.

<sup>29</sup> ששום הוא, שלדעתנו כל זה אינו אלא שטות. אולם כבר ידוע, שגם לגבי ישו הנוצרי נכמרו רחמיהם של קצת מעריציו, עד שאמרו: לא נצלב ישו טעולם, אלא איש אחר נחלף בו (doketismus).

<sup>30</sup> במקום אחר (דף ק"ו ע"א) הביא מחברנו כדברים האלה. וראיתי בפרקי היכלות פ"ה, כי זה הקיסר (= הדריינוס) הנקרא לופיגו, ועיין סדר-הדורות (דפוס ווארשה, א, 124 b, ב, 101 b; צונץ, Synagogale Poesie, עמ' 141, הוצ' א' ו'; והאריך להאיר מחשבי אגדה זו ביחוד פיליפ בלוך בספר-היובל לכבוד יעקב גוטמאן (בגרמנית), עמ' 121 ואילך; ועיין M. G. W. J., גמ', 95.

ומהקינות, שכתובות במחזורים. שנראה מהם, שהיה [רבי עקיבא] עם רבן שמעון בן גמליאל בזמן אחד, ואינו כן, כי רבן שמעון בן גמליאל, שהוא הראשון, נהרג ביום-החורבן, ורבי עקיבא קרוב מצי' שנה אחריו. וה' האחרונים בזמן שנכבשה ביתר, עי' שנים אחר הרכיזה ביתר, רוצה לומר: ר' יהודה בן בבא ור' חנניה בן תרדיון, ורבי סימאי (?), ור' הוצפית, ור' ישבב הסופר. אלה הם בוודאי דברים, שהם ראויים להשמע.

ואת אשר לא קוינו לראות—ראינו: גרין הסודרני, המבקר החריף, מציל את המסורת! מציל אותה (MGWJ, א' 315, כמו שנזכר למעלה) נגד הקדמונים ההם, שהביאו את המסורת תחת שבט-בקרתם! וכך אומר גרין בחקירתו: אחדות-הזמן באמת אי-אפשרית היא כל עוד שאחד מן הקדושים מתואר לנשיא והאחר מתואר לכהן-גדול, אך מקורותינו ירשנו לשלול מהם תואר זה. במכילתא לפסוק. אם ענה תענהי (שמות, כיב, כיב, והוא בירוצאת מאיר איש-שלום, דף צ"ה ע"ב) נאמר: רבי אומר (בילקוט אינו): אם ענה תענה—מניד, שאינו חייב עד שיענה וישנה (ועתה מתחיל דבור אחר, שאפשר, עוד מפי רבי יצא, מפי רבי, שהוא ידוע למניד מסורות הרבה מימי ספלת-ביתר): "כבר היה רבי ישמעאל ורבי שמעון יוצאין ליהרג", וכו'; הרי ששנים אלה נהרגו בבת אחת; ואחר-כך נאמר (שם): אומר להם ריע לתלמידיו: התקינו עצמכם לפורעניות, שאילו טובה עתידה לבוא בדורנו לא היו מקבלים אותה אלא רבי שמעון ורבי ישמעאל וכו', שענינו, כאילו ריע מספיד את השנים האלה; וכן עיקר השמועה באבל רבתי (פרק ה' ניב), אלא ששם נאמר: כשנהרג ריש ור' באתה השמועה אצל ר' עקיבא ור' יהודה בן בבא וכו', ולשון-שמועה, לדעת, אינה מקפדת, שהרי על כל פנים, אף שריע וריביב היו באותם הימים, אין להתפלל, אם ידעו את מיתת-חביריהם רק על-פי השמועה; ואולם יש (שם) נוסח אחר של מעשה זה, והוא משונה קצת מזה שאמר במכילתא הכלל: שבאן וכאן לא נזכר, נשיא אצל ר' שמעון בן גמליאל—בניא שבוש הוא לדעת גרין—ולא כהן אצל ר' ישמעאל.

אמנם זו עקה, שבמקום אחר (אבות דרינ, נ"א, פרק ל"ח, וניב, פרק מ"א, עמ' 114 הוצ' שכשיר)<sup>31</sup>, והוא מקום חשוב, ששם מסופר מעשי-הריגתם של שני התנאים האלה באריכות, ושם הם נקראים בשמותם רשבינ. ור' ישמעאל (כלא, בן אלישע אמנס)<sup>32</sup>, ובין שאר צחית-האגדה יש הלשון: זה אומר<sup>33</sup>: אני כהן בן כהן גדול, הרגני תחלה, ואל אראה במיתת-חבירי; וזה אומר (לו): אני נשיא בן נשיא, הרגני תחלה וכו' (ניא, וחסי בניב, וכן חסר בספר-מעשיות). ואומר בו גרין, שבנוף זה (הוא חושבו 'לצעיר-לימים') כבר נתרחב המעשה והאפוס נעשה לדראמה. ועוד פירש בו מה שפירש, ואני אומר, שהשמות רשבינ ור' ישמעאל נמסרו לנכון, והיה הראשון נשיא בן נשיא, והשני היה כהן בן כהן גדול, כמו שיפורש להלן. וגרין, שאומר<sup>34</sup>: כהן גדולי מוסב על האב ולא על הכן, לא

<sup>31</sup> ועתה מקרוב יש בדינו ספר-המעשיות, שהוציא משה גאסטר (M. Gaster, the Exempla of the Rabbis) ליופציג תרפ"ה, ושם, בס' ע"ה עמ' 51, נדפסה האגדה ממש כמו באבות דרינ, נ"א.

<sup>32</sup> רק בתוך המעשה בא השם בשלמותו: ריי בן אלישע; וראוי להעיר, שבפיסקה שלאחריו יש מימרא בשם ר' ישמעאל ברבי יוסי, בלקח טוב לשה"ש, עה"כ: שמן תורק שמך (מביאו שכסיר באגדה שה"ש שלה עמ' 99): "כגון רשביג נשיא ישראל, ור' ישמעאל בן אלישע כה"ג בן כה"ג"—ואין מכאן הכרע.

<sup>33</sup> המוציא לאור הוסיף: "אמר [לו]", ולא צריך.

<sup>34</sup> MGWJ, שם, נדפס שתי פעמים ר' ישמעאל בן אליעזר, וזהו טעות במקום אלישע.

ראה, באותו הגוף שהוא מביא. שנאמר לנכון: כהן [ששוט או חריוט] בן כהן גדול; ועוד הוא אומר, שרשביג אי-אפשר, שהרי רשביג היה בשעת-החורבן, אלא גדול אחד ששמו שמעון, שכמה שמעון היו בדור ההוא, ואם הרשות לשער הוא משער ר' שמעון בן ננס, ונתחלה להם להמעתיקים רשביג בנ"ן ברשביג בנימיל<sup>35</sup>). וכמה יושחתו פני-האגדה אם ה"הירוס" שלה יהא אדם פשוט — בערך — כר' שמעון בן ננס, שכמעט לא נודעו עקבותיו בחיים!

הריגתו של ר' ישמעאל בן אלישע בולטת גם מתוך האמור (ב' ברכות, נ"א ע"ב): הרואה ריביא בחלום, ידאג מן המורענות, ופירש רש"י לנכון: מהרוגי-מלכות היה; ומה שנאמר על דרך-אגדה בדבר יסיו (עיין להלן), נרמז עליו בהאמור (ב' חולין, קכ"ג ע"א): שהרי קרקפלו של ר' ישמעאל (כו, בלא שס-אכיו) מונח בראש-מלכים<sup>36</sup>. הראיה היותר חזקה—וכאן עוד פעם באים קרושינו גם שניהם בכת אחת—היא נכחותו של שמואל הקטן, שאמר בשעת-מיתתו ברוח-הקודש; שמעון וישמעאל לחרבא. וחבריה לקטלא ושאר עמא לכיזא, ועקן סניאן יהוון אחרי דנא, ובלשון ארמית אמר<sup>37</sup> (כן הגוסס בתוספתא סוטה, י"ג, ד', עמ' 319, ועוד מובא הענין בירוש' סוטה, בסופה, דף כ"ד ע"ב, בבלי, שם, ס"ח ע"ב, סנהדרין, י"א ע"א, אבל רבתי, פרק ח', ומיד בא אחריו מעשה-הריגתם של שני קרושינו שהבאנו<sup>38</sup>); ומכאן משמע גם זה, שבפרק אחד נהרגו, ואמרו החוקרים לנכון, שבאמרו. וחבריה לקטלא רמז בו גם על ר' עקיבא והבירוי: הרי שגם הם מתו באותו פרק. ועוד אני מוסיף לומר, שבאמרו שם (לפי הגוסס בתוספתא): אף על ר' יהודה בן בכא בקשו לומר תלמידיו של שמואל [שיש לו כה-נבואה]<sup>39</sup>. אלא שנמרפה השעה—הרי שגם תלמידיו של שמואל, או יותר נכון, גם ריביג, מתו בסיתה חסופה; ואם כן כל החבורה ההיא נכללת באותה מיתה. שנגזרה מטעם-המלכות. אנכ: בעת-צרה זו, כשעלו היסורין עד שלא יכלו עוד להנשא, התחילו אחדים להפעם על-ידי הרוח, וזה מונח בטבע האנושי, ואין להתפלא עליו, ועל ההיפך, כלומר, אילו לא נסרו לנו חיונות כאלה, — בזה וודאי היה על מה לתמוה<sup>40</sup>). אמנם, לפי מה שנמסר לנו ענין זה (בירוש' ובבבלי, סוטה, שם, שם), מובנו שונה ממש: ועל ר' יהודה בן בכא התקינו, שיהיו אומרים: הי ענין [הי] חסיד—(ירוש'), או, ואף על ריביג בקשו לומר: הי חסיד הי ענין (בבלי). אלא שנמרפה השעה, כלומר, שנמרפה להם השעה<sup>41</sup> מלהספיד את האדם גדול הזה, וכמו שנתוסף (בבבלי, שם): שאין מספידין על הרוגי-מלכות, ושמעון בזה דבר חשוב מאד בפני עצמו, אלא שחוששני, שאינו אמת, שהרי ר"ע היה מספיד על שמעון וישמעאל, שגם הם הרוגי-מלכות היו, אם לא שנאמר, שהספידם בצנעה, בסוד תלמידיו

<sup>35</sup> Geschichte (ד', הוצ' ד', עמ' 159) מניח הוא את ר' שמעון זה, וכן יעבך, ה' 129. ווייס, דור דור ודורשיה ב', 132, ודירינגבורג בספרו Essai, 436, על שמעון בן עזאי שמו עיניהם, ועוד עיין באכ"ה, אגדת-התנאים (בגרמנית), א', 234.

<sup>36</sup> ועיין: ווייס, דור דור ודורשיה ב', 129; באכ"ה, אגדת-התנאים (בגרמנית), א', הוצ' ב', 234.

<sup>37</sup> "רוח-הקודש" האמור שם (עיין ווייס שם) הוא—נבואה, מוכן המאמר, אמנם, אפשר שהוא הספד, עיין למטה.

<sup>38</sup> נגד שלאסיר, שם, עמ' 15, שהחליט, שדוקא חוסר חיונות כאלה עושה עלינו רושם לטובה בספרות הרבנית של אותם הימים—והנה נשממו ממנו הידיעות האלו.

<sup>39</sup> השווה: "לא הספיקו לגמור עד שנמרפה השעה" (ב' יבמות, י"ד ע"ב, וכן בתוס' שם, א', ס', עמ' 241); ועיין מה שכתב על ביטוי זה שלאסיר, עמ' 90, הערה 1.

(וכן מוכח קצת מן הלשון), והספר ברבים לא מלאו לבו לעשות, או לא היה יכול לעשות, שהרי אין הסתים מוטלים לפניו.

ועתה נסדר כאן מאמר אחד נפלא ולא ראיתי שום אדם שמכינו: כך אמר הקביה לישראל: הראיני מראיך, זו הנאולה, שהביא הקביה לישראל בימי ר' שמעון ור' ישמעאל; שהיה מעשה בשבעה אנשים, שהיו עולים בירושלים, וכו', על אלה נאמר: הראיני את מראיך—במעשים טובים, השמיעני את קולך—במצוותי (מדרש זוטא לשיר-השירים, ב', י"ד, עמ' 27, הוצ' בובר). וכמה מפליאים הרברים! לראשונה, שדברה האגדה בגאולה, שהביא הקביה לישראל, ולא מצאנו בשום מקום, שמלחמת בר-כוכבא, אף בימי-הצלחתה, נקראת נאולה! ואיה המפלה, ואיה הגזירות, שבאו לאחריה?—ולחיות שנקראת התקופה, בימי ר' שמעון ור' ישמעאל—ממילא מוכח, שהגזירות היו אנשי-מעלה, ואם לא שהאחד היה נשיא (בן נשיא) והאחר היה כהן (בן כהן גדול) מה מעם לקרוא את התקופה בשם?—אין זאת, אלא שנתאמתה לנו השערות הידועה של לא מיר, שבאמת נלכדה ירושלים על-ידי צבאות-הסדר, שבאמת התחילו לבנות את בית-המקדש, וגם כהן גדול שרת להם!—והסמך לענינו: "שהיה מעשה בשבעה אנשים, שהיו עולים לירושלים" (כו', 40), כמעט אין לו שחר (41), ואם יש קשר בין זה ובין מה שקדם לו, הרי על כל פנים מוכח מזה, שהאפשרות ניתנה לעלות לירושלים; וכשנאמר, שאותם השבעה כראי הוא הנאולה שתבוא על-ידיהן, הרי שנקשרה נאולה זו להנאולה שבאה על-ידי שמעון וישמעאל, וההשערה ניתנה להאמר: אלה הם שבעה הרוגי-מלכות! וביחד עם השנים הראשונים הרי הם תשעה, ולא יחסר לכנין עשרה אלא אחד. עד כאן יובילנו רעיוני בדבר המאמר הנפלא הזה; ומי יתן ויבואו אחרים וישובונו כתקנו.

שבעה אלה מזכירים אותנו את שבעת תלמידי ר' עקיבא, שנמסרו לנו שמותיהם בשלש נוסחאות (בראשית רבה, פס"א, ג', בשתי לשונות א' וב', קהלת רבה, לפסוק י"א, י', בלשון אחת) ונציגם זה מול זה:

י"ב אלף תלמידים היו לריע מעכו ועד אנטיפריס וכולם בפרק אחד מתו. למה?—

שהיתה עיניהם צרה (42) אלו באלו; ובסוף העמיד שבעה (ביר):

א'	ב'	ג'
מאיר	יהודה	יהודה
יהודה [בן בבא]	נחמיה	נחמיה
יוסי	מאיר	מאיר
שמעון [בן יוחאי]	יוסי	יוסי
אלעזר בן שמוע	רשב"י	רשב"י
יוחנן הסנדלר	חנינא בן חכינאי	אלעזר בנו של ריה"נ
אליעזר בן יעקב	יוחנן הסנדלר	יוחנן הסנדלר.

שבעה אלה אינם אותם המומתים, אף ששלשה מהם (יהודה בן בבא, אלעזר בן שמוע וחנינא בן חכינאי) (43) נמנים גם בין עשרה הרוגי-מלכות. אבל על דמיון

(40). ואעתיק את המאמר בשלמותו: "מצא הראשון תמרה אחת, ואמר: יעלה חברי, וכן השני כך עשו כולם, עד שהגיע השביעי ונכלה, עד שהגיע לכור (?) וחלקוה ביניהם. עד עכשו היה קורא כור התמרה; כיון שהגיע המעשה לפניהם אמר (?): כראי היא, שתבוא הגאולה על ידיהן..."

(41). ב' ב' העיד רק: "הלשון משובש"—ולא יותר.

(42). אין כאן המקום לדרוש במובן המאמר הזה. עיין ספרי קורות-העתים ואצלנו למטה.

(43). לפי הרשימה במדרש-תהלים, פ', י"ג, אף ר' יוסי בכלל ההרוגים; ועיין להלן.

שבעה<sup>44</sup>) אנו מקפידים: יש סימנים מובהקים, שבראשונה ובעיקר נמסרו רק שבעה הרוגים-מלכות זולת ר' עקיבא כטובן, שהרי שרירא נאון (לפי מה שיש ללמוד מדבריו במקומות שונים) וראב"ד במספר-הקבלה ונס מחברו של הפיוט "ארוי-הלבנון"<sup>45</sup>) אינם מונים בשמיתיהם אלא שמונה (הפיוטן, אמנם, כוללם בשם עשרה הים)<sup>46</sup>) ומצאנו את המספר "שבעה" גם אצל קדושי-הנוצרים (עיין להלן), ולפיכך סן הראוי, שנשום לב אל המראה הזה.

(המשך יבוא).




---

<sup>44</sup>) המספרים "שבעה" ו"עשרה" קדושים הם גם שניהם, כידוע מכמה אותות ומופתים שבאו בספרות; ואין כאן המקום להאריך. אבל בזה לא נאמר, שהיכן שמצאנו שבעה או עשרה צריך המספר להיות בדוי!

<sup>45</sup>) את כל הענין סדר לנכון צונן, Synagoga Poesie, הוצ' א' וב' עמ' 142.  
<sup>46</sup>) במדרש "עשרה הרוגים-מלכות", נוסח ג', בבית-מדרש של א. ילינק, ו', 33, הלשון היא: "מיד נגזרה גזרה של עשרה זקני ס"י; ועיין שם, ו', 26, בנוסח ב': "מיד נגזרה הגזרה על עשרת הזקנים בימי פורגוס רופוס הרשע".

## עֲשָׂה הַרוּגֵי-מַלְכוּת.

(המשך).

מאת

שמואל קרויס (ווינה).

ב. עשרת ההרגים.

ועתה נתחיל לפרט את העשרה. כל כמה שנוכל לעמוד על אמתות-שמותיהם ועל פרטייהם, שאירעו להם בשעת מיתתם.

הנה בתלמוד ובמדרשים הקדמונים נמנו בתור הרוגים בפרק זה רק ארבעה: ר' ישמעאל הכהן, רבן שמעון בן גמליאל, ר' יהודה בן בבא, ר' חנינא בן תרדיון<sup>(47)</sup> ר' חוצפית, אמנם, לא הוזכר בפירוש, אלא אמרו עליו בהסכם, שהוא מן ההרוגים, על יסוד הרמז, שבא עליו (עיין להלן); ואותו רמז יש מי שמסביו על יהודה הנחתום; ואחר כך נזכרו בשם, במדרשים יותר חדשים ובאגדות ובמעשיות, אלה הארבעה: אלעזר בן שמעון, חנינא בן חכיה, יהודה בן דמא (או תמא) וישבב, ואני מביא את שמות-הקדושים כפי מה שנרשמו: א) במדרש שוחר טוב<sup>(48)</sup> לתהלים ט"ו, יג, 88, הוצ' (בובר), ב) במדרש רבה, איכה, ב' ב' ג) במדרש אלה אוכרה כפי שנרשם ב"בית-המדרש, הוצ' ילינק, חיב, עמ' 66<sup>(49)</sup>; ומסביב לשלשת המקורות האלה יבואו כל שאר המקומות.

א	ב <sup>(50)</sup>	ג
שמעון בן גמליאל	ישמעאל	ישמעאל
ישמעאל בן אלישע כ"ג	גמליאל (צ"ל רשב"ג)	שמעון בן גמליאל
ישבב הסופר	ישבב	עקיבא
חוצפית המתורגמן	יהודה בן בבא	חנינא בן תרדיון
יוסי (אין במקום אחר)	חוצפית המתורגמן	אליעזר בן שמעון
יהודה בן בבא	יהודה הנחתום	ישבב הסופר
יהודה הנחתום	חנניה בן תרדיון	חנינא בן חכיה
שמעון בן עזאי	עקיבא	יהודה בן בבא
חנינא בן תרדיון	בן עזאי	חוצפית המתורגמן
עקיבא	מרסון	יהודה בן דמא <sup>(51)</sup>

<sup>(47)</sup> את המקומות ציין Zunz, Gottesdienstliche Vorträge, הוצ' ב' עמ' 150, ואצלנו עיין להלן.

<sup>(48)</sup> ב"ב ר' העיר כאן הרבה, ומסיים ואומר: "ובמאמר מיוחד אדבר ברחבה אודותם"; ולפי ידיעותי, לא כתב מאמר כזה לעולם, כי נסרפה לו השעה.

<sup>(49)</sup> ולראשונה נרשם "מדרש אלה אוכרה" ע"י ילינק בחוברת מיוחדת, לפסיה 1853, וזולת ב"בית-המדרש, ב' 66, הוא נמצא עוד בנוסח אחר, שם, ו' 20.

<sup>(50)</sup> כאן לא נזכר לא המנין "עשרה" ולא התואר "הרוגים-מלכות", ומלת "כגון" בראש-הדברים צריך למחוק (עיין בחדושי-הרד"ל).

<sup>(51)</sup> ב"בית-המדרש, ו' 20, הגירסא: אליעזר בן דמא, ונרשם שם נ"א יהודה בן דמא (כמו שהוא במדרש "אלה אוכרה" ובפיוט, ועוד).



באיכה רבה, שם, מסיום המסדר ואמר: "ואית דמסקין ר' מרפון ומעילין ר' אלעזר חרסנה" (הוא ר' אלעזר בן חרסום), ותמה עליו ב"ב, שהרי מנין עשרה הרוני-מלכות היה בקבלה, ואיך אפשר שבמשך הזמן יתחלף שם-הקדושים האלה וימירו שם אחד באחר?— ואני אומר: לא רק את השם הסירה אלא גם את חזן והמקום ושאר פרטי-הענין, ורגילים אנו בזה, ואין בו סן התימה, כי מי יוכל לכלוא בעד רוח-הפנטסיה!

לסוג זה יחשב, לדעתי, מה שמסופר (במדרש-הלים, שם) בענין בן-קפוא, שם, שלא נודע לנו ממקום אחר, ועוד נדבר בו להלן. מצד אחר, סיפור כזה יש בו הרבה מטיב-האורנינאליות, וטוב היה לעמוד על חירותיו.

1. רבן שמעון בן גמליאל הנשיא, היה, כנראה, הראשון להגדרפים, וכבר ראינו את עניינותיו ביחד עם ר' ישמעאל (עיין אצל זה), דבר זה נראה מן הברייתא (ב' תענית, כ"ט ע"א): "כשחרש (כן) צ"ל במקום כשחרב, ועיין הלשון בירוש', תענית, ד', דף ס"ט ע"ב שורה ט"ו: "חרש רופוס שחיק עצמות את ההיכל" טורנוס רופוס הרשע את ההיכל, נזורה נזירה על רבן [שמעון בן] <sup>(52)</sup> גמליאל להריגה (בתנא דבי אליהו פרק ו' דפוס לבוב, 1865, בלא ציוני-דפים) יש לנכון: "וכשתפסו את רשב"ג ואת ר' ישמעאל כה"ג (צ"ל בן אלישע כה"ג) להריגה, וכו'"; בא ארון אחד ועמד בבית-המדרש ואמר: בעל-החוטם מתבקש, בעל החוטם <sup>(53)</sup> מתבקש", וכו' בביה"מ ו', 33, מוסף: "מתבקש לפני המלכות" אמנם, באותו פרק מסופר (שם), שנמלט על נפשו, כי מי שנשלח לקחת את נפשו הציל אותו וזכה לחיי העולם הבא. ולרגל הספור שמענו דבר חדש זה: "וגמירי דבי גורי גזרה ומית חד מיניה, סבטלי נזרתייהו", ואנו לא מצאנו דבר כזה בחוקי-הרומיים <sup>(54)</sup>; ונראה לי לפרשו בו באופן, שהארון הזה, בוודאי אחד מבני-המעלה, לבדו הורשה להרוג טעם-המלכות (Jus gladii), וכשמת ועוד לא בא ממלא-מקומו—ממלא בטלה הגזירה, כלומר, שלא יצאה לפועל. הוא הוא רשב"ג שנמסר בשמו (ירוש' תענית, ד', ס"ט ע"א, ב' סוטה, ט"ט ע"ב, גיטין, נ"ח ע"א, ב"ק, פ"ג ע"א <sup>(55)</sup>): "אלף ילדים היו בבית-אבא... ולא נשתיר מהם אלא אני כאן וכן אחי-אבא בעסיא"; ועל סמך זה, כנראה, כתבו החוקרים (ובתוכם גריץ, עמוד 544), שמת מיתה טבעית ושהארץ ימים עד 170–161 בערך, ולא היא, שהרי מאמר זה מודיע רק אפיסודה בקורות ימי-חיו, ויש לנו גם מפיו של ר' עקיבא כמה אמירות, שהן שייכות אל עניני מלחמת-ביתר, ואף-על-פי-כן ידענו בבירור, שר' עקיבא מת באותו פרק במצות-המלך, וכן גם הדבר בנוגע לרשב"ג: צריך לתפוס את האגרות, שהוא אחד מעשרה ה"ם, עיקר ולרחות כל מה שנראה סותר לזה, כנראה, רשב"ג שלנו הוא הוא, שושילתא דרבן גמליאל, שנזכר בגיטין (נ"ז ע"ב), ואם בשעת-החורבן כבר היה בעולם, וגם גדל קצת, שהרי בוראה ריביו תוחלת-ישראל, אם כן בשעת מלחמת-ביתר כבר זקן כבן סיה שנים ויותר, ומאין לנו לתת לו זקנה מופלגת כזו?—

2. שני לו ר' ישמעאל בן אלישע הכהן (תוס' סוטה, פרק י"ג, מכילתא לשמות,

<sup>(52)</sup> כך צריך לגרוס, ועיין יעב"ץ, תולדות ישראל, ו', 126, וכן צריך לגרוס ברשימת איכה רבה, ב"ב.

<sup>(53)</sup> לפירושו של כפוי זה עיין הערתי ב-ארכיולוגיה התלמודית שלי (בגרמנית), א', 703.  
<sup>(54)</sup> וכמובן אמור (דברים רבה, פ"ב, כ"ד, ילקוט, ב', תשנ"ד): "ושנקלימין כסל עליך לי ימים אחרים, והגזרה עוברת", והבאתיו ב-מונומנטה תלמודיקה, ה', 138, ס' 315, והובא בבה"מ, ו', 26, ב"ז הלשון: "ואמרו רבנן, שכומן שהיה אחד מגדוליהם מת, היו מבבלים את הגזרה".  
<sup>(55)</sup> באיכה רבה, ב', ב', גם בזה המאמר משובש ר' גמליאל גירדא, ועיין גריץ, ד', 433, שמגיה כן, וכן הוא מגיה "ביתתרי במקום "בית אבא".

כ"ב, כ"ב, ירוש' סוטה, דף ע"ב, בבלי, סוטה מ"ח ע"ב, סנה' י"א ע"א, אבות דרין, פרק ל"ו, אבל רבתי, פרק ח', כלובא וכמבואר למעלה). אם לא שרצים אנו לז"יך את כל רוחי-האנדה, אי-אפשר לנו לעבור על ה"ה ה"ן הזה ולפרש ענינו על איש אחר, כי רק בתור כהן בן כהן גדול השתמש בשם המפורש ועלת לשמים, והוא סביר עם מה שאמור שדורו של שחר השתמש בשם המפורש (סדרש תהלים, ל"ו, ח', כמבוא למעלה).

מה הוא חטא-מות זה, שבעבורו נתבקשו שנים אלה למיתה, לא נאמר, וכנראה רק מצבם בתור ראשי-עמם וחיירוחם היו בעוריהם. הסדר עשו להם באיפנים המוכאים למעלה, שני חבריהם ר' עקיבא וריב"ב, שער מורה גם עליהם עברה כוס, כידוע.

3: ר' עקיבא — הוא העיקר בעשרה הרוגי-מלכות, וכבר הבאנו את הלשון: ר' עקיבא וחבריו, ב' פסחים, נ' ע"א. והובא למעלה; את שאר מקומות ציין Zunz, Synagogale Poesie, S. 139. מיתתו המזונה של אדם גדול זה מצאה לה הד בכמה מאמרים. אמורא פלשתיני מאוחר, ר' יונה, דרש: "לכן אחלק לו ברכים ואת עצומים יחלק שלל" (ישעיה, נ"ג, י"ב). על ר"ע, שהתקין סדרש הלכות ואגדות (ירוש' שקלים, ראש פרק ה' דף ס"ח ע"ג), וקרוב לשער, שגם סוף הכתוב: "תחת אשר הערה למות נפשו נדרש עליו" (66). אם היה הדבר תלוי בשקול-דעתנו שלנו, היינו אומרים, שמיתה משונה נקנסה עליו מטעם-המלכות על השתתפותו עם המורד בר-כוכבא, שאמר ר"ע עליו: "ד"ן הוא מלכא משיחא" (ירוש' תענית, ד' י"ח, דף ס"ח ע"ד) (67). וגם את מיתתם החטופה של תלמידיו הרבים (שנים-עשר אלה, ב"ה, ס"א, נ'), ולא שנים-עשר אלה זונים, כאמור ביבמות, ס"ב ע"ב, שהרי אין למלת "זונים" טעם בכמו זה) נוכל לבאר היטב, אם מתו במלחמה (וכן אמר בו ש"ר א': "והוא שס"דא על התלמידים של ר"ע"), הנם שבמדרשים ובתלמוד ניתנה למיתתם סבה אחרת (68); אבל מה נעשה, והתלמוד יש לו הלך-דעת אחרת, והוא — שמת על "שהיה מקהיל קהלות ב"בים" (69) ועוסק בתורה" (ב' ברכות, ס"א ע"ב, ושם כל ההמשך, ושם: "אשריך ר"ע, שנתפסת על דברי-תורה"; ועיין תנחומא, תבוא, ס' ב'); ובהמשך זה מסופרת מיתתו המזונה, ואמרו מלאכי-השרת לפני הקב"ה: "זו תורה וזה שכרה" (60). פתגם, שנעשה מאו רניל כל-כך על שפת-עמנו.

באנדה אחת יפה, שהיא, אמנם, משוללת כל תוכן היסטורי, נאמר, שהראה הקב"ה למשה, שכרו של ר"ע, והנה שוקלן בשרו במקולין, וגם משה צווח בקול מר: "זו תורה וזה שכרה" (ב' מנחות, כ"ט ע"ב). ולפי דרכנו למדנו, שגם בפגרו המנוול והמחונך בעשו

(55) כן אומר לנכון באכ"ר, אגדת-התנאים (בגרמנית), א', הוצ' ב', עמ' 265.

(57) ועיין גם איכה רבה לפסוק ב', ב', ומה שפירש בו באכ"ר (עמ' 284), הערה 4: "רבי כלומר ר' עקיבא; ועיין גם REJ, ל"ו, 202, ואני הכותב פיעתי בו במאמרי Jewish Encyclopedia, ב', 506).

(58) מיתה רעה" (ביבמות, שם) מפורש (שם) אסכרה (עיין עליו אצל Preuss-Biblische Talmudische Medezin, S. 179); אך, כמראה לי, מיתה רעה לגבי תלמידיו ר"ע יש לו סוכן בפני עצמו, כמעט מצב-המלחמה, ורק בנוגע להלשון "מיתה רעה" כמות שהיא אמור בו-אסכרה.

(9) באכ"ר אומר: "ברכים בפסוק ישעיה, שהובא למעלה, נדרש, אפשר, מלשון רב ומורה; ואני אומר, שנדרש כסתם "ברכים"—בפרהסיא, כמו שרמזו במאמר זה.

(60) עצם המלות האלו ניתנו בפני אלישע בן אבויה כשראה את לשונו של ר' יהודה הנחתום נתון בפי כלב (ירוש' חגיגה, ב', א', דף ע"ז סע"ב), וזה לנו לעד, שמלות-הרגשה כמו אלו יכולות להבראות בקלות נגד כל אדם, שמסר נפשו על קידוש-השם; ועיין להלן.

וסחי ומאוס השימורה, עד שמכרו את בשרו בדמים במקליו, ולא מצאנו דבר נורא, מסמך שערות-ראשו כזה לגבי שום קדוש, אף לא לגבי קדושי-הנוצרים, וכמעט לא יאמן כי יסופר.

הקינה וההתמרמרות על מיתתו של גדול זה כמעט לא יכלו לפסוק מפיות הרבים של הדורות דבאים; ומצאנו בפי ר' יוחנן: "אוי להם לעבירה, שאין להם תקוה, שנאמר: תחת הנחשת אביא זרבי, ונו, תחת רבי עקיבא וחבריו מאי מכיין? ועלירם הוא אומר: ונקיתי דם לא נקיתי" (ב' ריה, כ"ג טע"א; ויקרא רבה, סוף פרק י"ג); ובפי ר' חנינא בר פפא מצאנו (לקהלת, נ' י"ג, במדרש רבה, שם): "צדיק כרשע ישפיט האלהים; לבטים עולה לגדרון ור' עקיבא עולה לגדרון". ואחר-כך מובא (שם) מאמרו של רבי: "צדיק ביד רשע ישפוט האלהים; טורנוס רופים הרשע דן את ריע".

דמלות האחרונות האלו, שיצאו מפי רבי, מי שהיה דור שני לעקיבא, חזרות הלילה לגדרנו בלשון: "ר' עקיבא היה מיתדין קאמי טורנוס רופים הרשע" (ירוש', סוטה, ה', ז', דף כ' ע"ג, ועיין שם כל המעשה, וכן בירוש' ברכות, ט', ז', דף י"ד ע"ב). במליצה אחת יפה נאמר, שאדם דראשון, שדראה לו הקב"ה דור דור ודורשון, דור דור וחכמיו, דור דור ופרנסיו, — כיון שהגיע לדורו של ריע שמח בתורתו ונתעצב במיתתו (ב' ע"ג, ה' ע"א), ועיין הספור ב' סנהדרין, ס"ח ע"א (ס' מעשיות, הוצאת נאסמיר, סי' 126), שר' אליעזר הגדול אומר על דורו של ריע: "תמיה אני אם ימותו מיתת-עצמן, ועל ריע עצמו אומר: שלך קשה משלהי". כך צריך לפרש את דמלות: "אמר לי רבי אליעזר: עקיבא, בשחיטה השבתני, בשחיטה תדא מיתתני" (כ' פסחים, ס"ט ע"א, ואפשר, צ"ל "מיתתך").

ולפי מילת-תענית (כנוסח ידוע) נחבש ריע בחמשה בתשרי<sup>61</sup>, ובו ביום מתו עשרים אנשים מישראל (ה"ג), ובוודאי גם העשרים האלה הרוגים-מלכות הם, קביעת-זמן כזו מצויה גם אצל קדושים אחרים, למשל אצל רשב"ג ור' ישמעאל בן אלישע (וכ"ה בסיון<sup>62</sup>), ר' חנניה בן תרדיון (בכ"ז בו), אבל לא באחד מהם נאמרו פרטים מרובים כל-כך כמו בר"ע, וגם ריע הוא האחר, שכן אותו טורנוס רופוס בעצמו, ויש עוד יחסים אחרים בינו ובין הנציב העליון הזה, עד שכבר נאמר בדרך-השערה, שאפשר היתה לו להנציב שנהא פרטית לריע.

ריע עוד הוא האחר, שנאמרה בו חבישה בבית-האסורים מקודם, ונמשכה תפיסתו, כמו ששיערנו למעלה, ג' שנים בערך, וכל ימי-תפיסתו ניתנה לתלמידיו האפשרות לשאול מסנו שאלות (ועיין ב' יבמות, ק"ח ע"ב, ירוש' שם, י"ב, ה', דף י"ב ע"ד; ב' פסחים, קי"ב ע"א<sup>63</sup>), ועיין ס' מעשיות, הוצ' גאססטר, סי' 63), ור' יהושע הנרסי עמד עליו לשמשו (ב' ערובין, כ"א ע"ב), ואנו נביא באריכות קצת רק אנדה אחת (והיא במדרש משלי ט', ב', ע"ג<sup>62</sup>, הוצ' בוכר), שהיא מלמדת על פרטים הרבה: "מעשה ברבי עקיבא, שהיה חבוש בבית-האסורים, ור' יהושע הנרסי תלמידו היה משמשו; ערב ויט (צ"ל כמו בילקוט):

(1) וכן בהלכות גדולות, סוף הלכות תענית (דף 124, דפוס ברלין, שהוא על-פירכיי רומי), ועיין דורות הראשונים, עמ' 645, צונץ, Synag. Poesie, עמ' 142, בשם, נוסחאות אחרות של מית, והראה על מית כ"ז שנת 1426 ועל אהרן הירחי, דף 96 ע.

(2) ה"ג, דפוס ברלין, שם (דף 193) ונוכרה ביום זה גם מיתתו של חנניה פגן-הכהנים, ולא ידעתי מאין השם הזה, וגם לא נמצא במקום אחר, ואפשר, נשתבש מן חנינה בן תרדיון או ח' בן חנינאי של הרשימות, שהכאנו למעלה.

(3) מתוך הדברים ההם, שציה ריע את ר' יהושע בנו (שם), משער יעב"ץ, ששם היה, בבית-האסורים, וצוה אותם קודם מותו, כי תסם, צוה' משמע לפני מותו.

ערב י"ט) נסמך ממני והלך לביתו; בא אליהו ועמד על פתח-ביתו... אמר לו [אני אליהו] הכהן, ובאתי להגיד לך, שר"ע מת בבית-האסורים; מיד הלכו שניהם לבית-האסורים, ומצאו פתח שער בית-האסורים פתוח, ושר בית-הסוהר היה ישן, וכל העם, שהיו בבית-האסורים, היו ישנים, והשכיבו את ר"ע על חמטה ויצאו; מיד נספל אליהו וזכור לטוב וסלו על כתפו, וכשראה ר' יהושע הנרסי כך, אמר לאליהו: רבי, הלא אמרת לי: אני אליהו כהן, וכהן אסור לטמא במת; א"ל... חס ושלום, שאין טומאה בצדיקים ואף לא בתלמידיהם; והי מוליכים אותו כל הלילה (ליל ערב יום-הכפורים, כלומר בחול?), עד שהגיעו לטרפילון<sup>64</sup> של קיסרין; כיון שהגיעו לשם, עלו שלש מעלות וירדו [נ] ירדות, ונפתח[ה] המערה למניהם, וראו שם כסא מפסל ושלחן ומנורה, והשכיבו את ר"ע על החמטה ויצאו; וכיון שיצאו נסתמה המערה, ודלקה הנר על המנורה; וכשראה אליהו כך פתח ואמר: אשריכם צדיקים... אשריך ר"ע".

לפי אנדה זו, מת ר"ע בשלום על סמטתו בשעה שהיה אסור בבית-הסוהר, וזה מתנגד לכל האגדות המספרות את מיתתו המשוונה של קדוש זה! סתירה זו אי-אפשר לנו ליישבה ואין פסיש, שיפוצץ את סלע-המחלוקת הזה, ואולם למטה נשער, שלא מת באותם היסורים ועוד הושיבוהו בבית-הסוהר ימים אחדים, ושם מת.

מצד עצמה יש באנדה זו כמה שמות מובהקים ומוחלמים, שכרנילות הם מעידים על אמתותו של הספור; כן הזמן (ערב י"ט), התראותו של אליהו הנביא (ואם באנו ללכת בדרך הראציונאלית, אפשר לומר, שאיש אחד, נכרי ובלתי-ידוע—והיתה לו סבה להשאר בנכריותו מפני פחד-הרומיים—הגיד לר' יהושע את המאורע), מקום המערה, שנקבר בה ר"ע (בקרבת קיסרין), טיב המערה<sup>65</sup> עצמה<sup>66</sup> ושרטוטים הרבה נכונים ואמתיים, יהי מה, חייב אני לרשעים את הענין, שאין טומאה בצדיקים ואף לא בתלמידיהם, כלום הלכה קבועה לפנינו? ונתחדשה באותו רגע? ואם כן, מדוע לא נמצא דוגמה בתלמוד עצמו?<sup>67</sup> אלא כך נראה לי: אף זהו פתגם, שנתהוה מתוך חבה יתרה לגבי הקדוש, אשר מדי דברים בו הסו מעיהם לו לאמר: מה טהור ונקי היה גוף זה!—להלן עוד נראה, שבספוריה-מעשיות' כמעט בכל קדוש וקדוש מוטיב זה חוזר חלילה, וכך נעשה אצל הנוצרים, ודבר זה פאר לה ותפארת להאנדה. הן אמנם, שגם כשמת אדם גדול מיתה טבעית דעתם של חביריו ושל תלמידיו נוטה לתאר אותו בתור טהור ונקי, למשל: כשמת ר' אליעזר הגדול אמרו עליו: "ויצתה נשמתו בטהרה" (ב' סנהדרין, ס"ח ע"א, ובס' מעשיות הוצ' נאסמיר, סי' 126, נרחב עוד למאמרים כאלה: "בואו וראו, שר' אליעזר טהור לעולם הבא, לפי שלא יצאת נשמתו אלא בטהרה"); ועיין אצלנו להלן.

ענין הספור נסמך לנו בזה האופן: "וכשנהרג ר"ע בקיסרי"<sup>68</sup>, באתה שמועה אצל ר'

<sup>64</sup> בילקום: "לאנטיפטריס של קיצרין כלומר Antipatris, עיר שסמוכה לקיסרין (עיין בובר שהסכים לכך); אך לדעתי המובן בו שער קיסרין, עיין אצלנו למטה, בפרק ג'.

<sup>65</sup> במדרש "עשרה הי"ם, נוסח ב' (בה"מ, ו' 28) נאמר, שהמערה היו בה ספה ושולחן וכסא ומנורה, והמטה שייכת לאשתו של טורנוס רופוס הרשע, וכן בנוסח ג' (שם, עמ' 34), אלא ששם הלשון: "למי המנוחה הזו", ואפשר, כל המערה במשמע.

<sup>66</sup> אין לי עסק כאן בעניני-הלכה, יבואו אחרים ויגידו עליה, אך הלכה רווחת היא בישראל, שהכהן מסמא לתלמיד-הכס גדול, ומכאן כיוחסין (רפוס לונדון, עמ' 218), שהרב ר' חיים כהן כתב, שאם היה שם בשעת פטירת ר' חס, היה מסמא לו.

<sup>67</sup> יש לשים לב אל דבר זה: ר"ע נהרג בקיסרי! ויש בזה התאמה למה שיש באנדה במדרש של משלי; ועוד נחזור אל נקודה זו.

יהודה בן בבא ואצל רבי חנניה בן תרדיון; עמדו וחגרו שקים את מתניהם וקראו את בניהם ואמרו: אחינו שמעונו, לא נהרג רבי עקיבא אלא למופת... ועד ימים מועטים לא ימצא מקום בא"י, שלא יהיו [העם] שם מושלכין בו... אמרו: לא עברו ימים עד שבא בולמוס (נ"ל: פולמוס—מלחמה) ועירבב את העולם (אכל רבתי, פרק ה', ועיין שם, נוסחאות-הגד"א). לפי זה נהרגו ריב"ב ורחב"ת אחר ר' עקיבא<sup>68</sup> כמדומה לי, שנם שתי המימראות הבאות נאמרו על ר"ע בתורת-הספר: קצפתי על עמי, חללתי נחלתי (ישעיה, מ"ז ו'), נחלתי-ר"ע וחבריו (ויקרא רבה, סוף פרק י"ג). וכתוב זה עצמו נדרש (בספרי, פסוק צ"ב): "המקום מצטער על זקן אחד כנגד כל ישראל, וסתם זקן הוא ר"ע (עיין: ב' חגיגה, מ"ז ו'), נחלתי-ר"ע נאמר (בתנחומא, תוריע, מ"ח, מובא בילקוט ישעיה, סוף רמז שכ"ז): "על זקן... זה ר' עקיבא, ששעברה בו מלכות עד אין סוף". והנה מהרזיו (לויקרא רבה, שם) פירש בו: על זקן הכבדת עלך מאד, זה ר"ע, שהיה הזקן שבכל הרוגים-מלכות, שהיה בן ק"כ שנה (ב"ר, פ"ק, י'), וכמ"ש תנחומא, תוריע, מ"ח. בהריא, אך לדעתי אין זקן זה יוצא מידי פשוטו, כלומר, שקנה חכמה הרבה. המאמר השני הוא: "וכל יקר ראיה עיני, (איוב, כ"ח, י') — זה רבי עקיבא וחבריו" (בסדר רבה, פ"ט, ו'). תנחומא, חוקת, הוצאת כובר, מ" כ"ד<sup>69</sup>). וכתוב זה נדרש, אמנם, (פסיקתא דר"כ דף ל"ט ע"ב, פסיקתא רבתי, פרק י"ד, דף ב' 64) גם באופן זה: דברים, שלא נגלו למשה, נגלו לר' עקיבא, ולפי זה אין ענינו לעשרה מהרוגים-מלכות.

4. ר' יהודה בן בבא גדול-הדור היה ומגדולי-תלמידיו של ר"ע היה, וכנראה, הוא נשאר לבדו מן המוסמכים, שרשות לר"ס לסמוך אחרים<sup>70</sup>). וכשראה איך גדולי-הדור הגסמכים הלכו ונשמדו על-ידי החרב הרומית, נמלך בנפשו להט"ש יך את השלשלת של טוריהוראה בישראל על-ידי סמיכה, ומעשה זה נרם למיתתו. והו מה שמסופר עליו (ב' סנהדרין, י"ד ע"א): "שפעם אחת (כלומר, ברדיפית האלו, שאנו עומדים בהן) נורה מלכות הרשעה נורה על ישראל: שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג, ועיר שסומכין בה תחרב, ותחוסין... יעקרו. מה עשה ר' יהודה בן ב"ב? — הלך וישב לו בין שני הרים גדולים ובין שתי עיירות גדולות ובין שני תחומי-שבת, בין אישא לשפרעם<sup>71</sup>), וסמך שם חמשה זקנים ואלו הם: ר' סאיר ור' יהודה ור' שמעון ור' יוסי ור' אלעזר בן שמעון; ר' אויא מסיף: אף ר' נחמיה (גריץ, עמ' 162, אמנם, עושה מנינם שבעה, ואפשר, סמך בזה על האמור בירוש' חגיגה, ג', א', דף ע"ח ע"ד, שזוברים שם ד' זקנים, ועל בראשית רבה, פס"א, א', עיין אצלנו למעלה); כיון שהכירו אויביהם בהם, אמר להם: בניי, רוצי; אמרו: לא חזו משם, עד שנעצו

<sup>68</sup> כן אומר בו לנכון משה אויא רבאך במאמר "עשרה הרוגים-מלכות" ב"שורון", שיצא לאור בכרליו, שנה י', 1923, עמ' פ"ב. והוא מעיר: "אמנם בדוה"ר, 642, חפץ להגיה במקום "בשנהרגי ר"ע—"כשנתפסי וכו', אך קשה לשכש את הגרסה בשמחות". ומה שהספירו את ר"ע, אף שאין מספירין הרוגים-מלכות. עיין אצלנו למעלה, ולהלן עוד נדבר בזה.  
<sup>69</sup> באכ"ר, אגרת אמוראי א"י (בגרמנית), ג', 148, פירש: ר"ע וחביריו: אותם שנכנסו לפירס (ב' חגיגה, מ"ז ע"ב), ולא היא, שלשון זו תמיד מוסבה על ר"ע ועשרה הרוגים-מלכות חביריו.

<sup>70</sup> יעב"ץ, עמ' 135, הערה ב', מסתייע מן האמור בתוס' תרומות (ף), ה', מ': "אריב"ב אחד מן הראוין להוראה", ולפי גרסה אחרת אמר ריב"ב על עצמו: "אני אחד מן הראוין להורות".

<sup>71</sup> כמדומה לי, שהיה מקום מוכן להם לכניסה, כעין בית-הכנסת על גבי השרה, שרגילים היו בני ערים הרבה להכנס שם ולשמע דרשת-החכם; עיין ספרי: Synagoga, Altertümer, עמ' 280.



בו שלש מאות לונכאות<sup>72</sup>) של ברזל ועשאוהו ככברה<sup>73</sup> (וכן הובא בע"ז, ח' ע"ב).  
אחר כל המבוכה, שפגשנו בה, ראות-העין מוכחת, שיש לנו כאן ספור מסודר וברור.  
ולמדנו על-ידיו מה חטא ריביב. מה הענין הגדול, שהיה מוסר נפשו עליו, איך פגעו בו אויביו  
ואיך המיתוהו. ואף-על-פי-כן גם זוהי ראות-עין בעלמא, שהרי גם על האיש הזה ועל מיתתו  
יש לנו ספור אחר, שהוא משונה מן האמור תכלית-שנוי. שנינו: „אמרו עליו על ר' יהודה  
בן בבא, שהיו כל מעשיו לשם שמים, אלא שנידל בהמה; פעם אחת חלה וכו', וכשמת  
דיקדקו חכמים במעשיו ולא מצאו בו עון אלא זו בלבד, שעברתי על דברי חבריי<sup>74</sup> תוספתא  
ביק, ח' י"ג, ע"ב 362); והנה אף על-פי שאין הספור הזה מתנגד ושולל להספור האחרון  
לגמרי. שהרי סוף-סוף נוכל לעשות פשרה ביניהם, מכל מקום, אין להכחיש, שבספור האחרון  
מדבר אלינו החול ה' ריביב ומי שמת על מטתו, ואין רושם להאכזריות, שנעשתה לו. גם  
לפי נוסח „עשרה הי' בבית-המדרש<sup>75</sup> (ב', 69, ושם, ו' 28, ושם, 35) הוא עולה לנדרים  
להיות נדון, כשאר המוסתים, ואינו מת בנפול עליו האויב פתאום, והנה (כ', מנהדרין, שם)  
כמעט תוך כדי דבור אמרו עליו שמועה אחרת: שר' מאיר כבר סמך אותו ר"ע, אלא שלא  
קבלו. וקבל מר' יהודה ב"ב.

5. לענין ר' חוצפית המתורגמן<sup>76</sup>) אין לנו ידיעה מוחלטת, שנהרג באותה  
הגזירה, אלא רק ניתן להדון, שנעשה כך על-ידי מה שאמור (הולין קמ"ב ע"א, קידושין'  
צ"ט ע"ב) בשם „איבא דאמרי<sup>77</sup>, שהאיש „אחר<sup>78</sup> (אלישע בן אבויה) ראה את לשונו של ר'  
חוצפית מוטלת באשפה (או שנריר ליה, דבר אחר—חזיר), ועל-ידי-כך יצא לחטא. עובדה זו  
בפני עצמה אינה מנדת על מיתתו, שהרי כבר נעשו מעשים, שהפריצים קרעו או חתכו לשונו  
של אדם והניחוהו בחיים (עיין בפרק הבא); מכל-מקום ידיעה רוחת היא בישראל, שר'  
חוצפית היה מעשרה הי' (עיין תוספות בכורות. ל"ז ע"א; ועיין ביוחסין השלם, ע"ב 48  
ובסדר הדורות, דפוס ווארשא, 126);

6. ואותו מעשה של הלשון הנגזרת והמחשבה, שרולידה בלבו של „אחרי<sup>79</sup>, קשור  
במקום אחר (ירוש', חגיגה, ב', א', דף ע"ז ע"ב)<sup>80</sup>) ברי יהודה הנחתום; ונעתק  
אגדה זו בשלמותה: „ויש אומר: ע"י שראה לשונו של ר' יהודה הנחתום נתון בפי הכלב

<sup>72</sup>) חלופי-נוסחאות הרבה יש כאן, עיין ערך-מלין שלי, ע"ב 311; ושם צריך להוסיף:  
במדבר רבה, פ"ג, י"ג, לפסוק: ויורו המורים את המלך ואשיהו, דהייב, ליה, כ"ג, ולפנינו  
„למלך<sup>73</sup>„. ואמר ר' יהודה אמר רב: נעצו בו לוליות (צ"ל לונכאות) של ברזל, עד שעשאוהו  
ככברה—הרי שהענין שווה. בירוש', קידושין, א', ז', דף ס"א ע"א. שורה 47, מובא דבר זה  
בשם ר' יוחנן כזו הלשון: „מלמד, שעשו גופו ככברה; ותיכף בצדו מובא שם: „תני ר' ישמעאל  
(בן הדור הזה!): שלש מאות חצים יורו במשיח הי'—ועל כל פנים מספר ג' מאות שווה. ועיין  
גם איכה רבה לפסוק א', יח, תנחומא, בוכר, מסעי, ס"ז, פ', ובוכר, שם, האריך בו, דעתי נוסח  
לומר, שלא לחנם השתמשו כאן וכאן במוטיב זה, אלא שידעו, שמנהג-הרומיים כן, ובכן ענין  
מיתתו של ריביב הוכרח קצת בתור קרוב לאמת.

<sup>73</sup>) „מתורגמן—ששרת בתור אמורא לרבים בבית-דינו או בבית-מדרשו של ר' גמליאל  
דיבנה ומצאנוהו במשרה זו ביום-הריב של ר"ג עם ר' יהושע ביח נב' ברכות, כ"ז ע"ב, בכורות,  
ל"ו ע"א, ומאחר שנאמר (בתוספתא, כלים, כ"ב, ב', ע"ב 591), שהיה יושב עם ג' זקנים  
אחרים חרש בצפורי לפני ראב"ע, אפשר, יש לחסוק מזה, שהיה נדרף והיו מבקשים אותו למיתה.  
<sup>74</sup>) ועיין ברות רבה לפסוק ג', י"ג (ליני) בקצת שנויים. ב-צורר המורי (דפוס וויניציאה,  
שכ"ז, פ"ר ח"י שרה דף כ"ד ע"ב, „כמוזכר בקדושין: מאי חזא? לישנא דגברא רבא חזא,  
דקא גריר ליה דבר אחרי; אסיכין מחבר זה נגרר אחר הכבלי,



שותת דם; אמר: זו תורה וזה שכרה! זהו הלשון, שהיה מוציא דברי תורה כתיקנן: זה הוא הלשון, שהיה יגע בתורה כל ימיו. זו תורה וזה שכרה! דומה שאין מתן-שכר ואין תחיית-המתים.

והנה לראשונה טוב לפרש את התואר, הנחתום, שכנראה, לא רק מוכן-אופה לו, אלא גם מוכן סבשל, ובכן עלול הוא להיות נמשל עם שמו של התנא זכריה בן הקצב (תוס', כתובות, נ', ב', עמ' 263, ושם, ב"ב, ז', י', עמ' 408), שיש לו שם זכר בימים האלה<sup>75</sup>; ועל-כן משער אני, שלא, נחתום, בלבד היה עיקר-שמו, אלא, בן, הנחתום, ואעידה לו לעד את שם, מרים בת נחתום<sup>76</sup> (איכה רבה, לפסוק א' ט"ו), הצם הידועה של שבעת הבנים המוטתים (בניטין, נ"ז ע"ב בלא שם פרטי), שאת המאורע הנורא שלה, אפשר, יש לקבוע בימים האלה, ועל כל פנים הרשות בידנו לשער, שאך משפחה רמה היתה אותה של, נחתום, שהרי האונס והמציק שלח ידו רק בהגבוהים שכעס, וזהו ששלח ידו גם ביהודה [בן] הנחתום, כי בתור תנא לא ידענו לו חשיבות יתרה, ולאחר שגם בדרך-כלל הודעת התלמוד הירושלמי עולה בכחית-האמיתות על אותה, של הבבלי, רוצה אני להחליט על-פי כל הסימנים והרמזים האלה, שבצדק נמנה יהודה [בן] הנחתום בין עשרה הים, ונמנה או במקום ר' חוצפית (שאף לו אין חשיבות יתרה במסדר-התנאים) או במקום, הרוני אחר, שיש לו מקום בעשרה האלה.

ולהחלטה זו מקביל גם מה שיש במדרש (שוחר טוב, לפסוק ט', יג', עמ' 88 הוצאת בוצר) אנדה אחת מן היותר מעניינות, שעל-פי הידיעות החלוטות הנכללות בתוכה אי-אפשר לחשבה לבדיה ולריקה, שם אמר: כי דורש דמים אותם זכר—כשיבוא הקביה ליציע פורענות הצדיקים ולתבוע דמו של ר' עקיבא<sup>77</sup>, הוא תיבוע דמו של בן קופיא<sup>78</sup>. ועתיד הקביה לתבוע דם של ר' יהודה הנחתום ושל בן-קופיא; ... מה עשה בן-קופיא? עשה עצמו דיין ורן אותו (את יהודה הנחתום), שיתנו לו ספיקולה<sup>79</sup>, ונזר שישחמו אחר תחתיו<sup>80</sup> ויעשו אותו חתיכות ויצילו אותו; רץ לשון הרע ואמר שם<sup>81</sup>, שלא נהרג, ונזרה המלכות, שיהרגו שניהם, ויעשו מבן קופיא (צ"ל קופיא) חתיכות-חתיכות, לפי שחם על ר' יהודה הנחתום, ועתיד הקביה לירש דם, כי דורש דמים אותם זכר ולא שכח צעקת עניים, סגנון הלשון במעשה זה הוא ממש כבמדרשים המאוחרים שמבקשים לעורר את לבותיהם של השומעים, אבל מאין לה, להאנדה, השם בן-קופיא?—משער אני, שמקיד אחד מן הרומיים היה נקרא כך או בשם הדומה לזה, כי על-כן היה יכול לעשות עצמו דיין והרר בתשובה, כמו שעשה ה-אדון, ההוא, שראינוהו מציל את רבן נמליאל (בריוק רשבי) ועשה עצמו מוזמן לחייהעולם-הבא, והנה נזר דינו להעשות חתיכות-חתיכות, כמו, הקדוש עצמו, יהודה הנחתום (השווה, הרמין תתעברון, ברניאל, ב', ה'), וממילא נעשתה גם לשונו של הקדוש חתיכה בפני עצמה, ועוד פעם הדעת נותנת, שהעיקר בדבר זה הוא יהודה [בן]

<sup>75</sup> עיין: Schlatter, Die Tage Trajans und Hadrians, S. 41.

<sup>76</sup> מקביל למה שאמור למעלה: ר' עקיבא הוא העיקר בעשרה הים, ואני מפעיס את

המראה, שהאיש בן-קופיא נתעלה להיות זכור אצל ר' עקיבא.

<sup>77</sup> בנדפס הגירסא, ב-קפרא, וצ"ל בן קופיא, וכן הוא בילקוט, וכן מובא בסדר-הדורות

(ב', עמ' 213).

<sup>78</sup> אדבר בזה בפרק ג'; וכן אדבר על לשון-דיין.

<sup>79</sup> עוד פעם דמיון, עיין למעלה, לענין לופיוס.

<sup>80</sup> כלומר, כחצר-המלך, אמנם, בסדר-הדורות אין מלת, שמי.

הנחתום ולא ר' הוצפית. ועוד אני משער, שדוקא בן הנחתום-המבכ הזה נעשה חתיכות-חתיכות—מה שלא יסופר ולא ימצא בשאר עשרה הרוני-מלכות<sup>81</sup>—כדי לעשות לו כרמוז בשמו. 7. באותו (מדרש-הליכ, ט', י"ג), ששלקנו ממנו אמור בהמשך: 'הקביה אומר לאומות העולם: למה הרגתם [את] הצדיקים שלי, כגון רבי חנינא בן תרדיון<sup>82</sup> וכל הנהרגים על קדוש שמי<sup>83</sup> והם כופרים ואומרים: לא הרגנו אותם', וכו'—הרי שר' חנינא (או חנניה) בן תרדיון מורס מתוך העשרה והוצג כעין דוגמה. באמת רע ונורא היה גורלו של צדיק זה, והוא האחד, שנזכרו גם אשתו ובתו; ואחות אשתו של ר' מאיר היתה זו שר' מאיר הציל אותה מן הקובה של זונות<sup>84</sup> ברומי, או בעיר אחרת, לאחרי שנזכרה לדעת, שלא עשתה איסור בנפשה (ב' ע"ה, י"ח ע"א), גם ענין זה—נתינת חבולות הטהורות והיפות לקובה של זונות—מדרכי הרומיים היה, שהיו עונשים בו יהודים ונוצרים מחזיקים בדתם, כמו שנראה עוד בפרק נ'.

בנו של קדושנו זה, שאינו ידוע בשמו, יצא לתרבות רעה, ומסופר ענין מיתתו וההספד השנון, שהספידוהו אביו ואמו ואחותו באריכות (איכה רבה, נ', ט"ה, אבל רבתי, פרק ח'), ונראה, שגם מעשה בנו זה היה בנוסח-ירעתו של ר' חנינא ב"ת, שהרי הבן היה בין השורדים וחשבוהו הרומיים למורד במלכותם. אבל מצד אחר, אפשר, בן זה עשה את עצמו שותף למינים והלשין על בני-דתו, כמעשהו המכוער של 'אחרי' ועל-כן נאמר (שם) : 'כשנתפס (כך צ"ל במקום. כשנכנס) רחבית לסינות', כלומר, על עסקי מינות, והאשימו את האב בשביל הבן.

וכך הוא המשך הדברים (שם) : 'וכשנתפס... למינות, נזרו עליו שריפה, ועל אשתו הריגה ועל בתו לישב בקופה' (ועיין שם באריכות); וגם לפי הסיפור בע"ה, י"ח ע"א, בתו של רבי זה ראתה בעיניה את הנעשה באביה, אך אמה אינה נזכרת שם, ונזכרת בס' מעשיות, הוצאת נאסמיר, ס' 67, עיין שם; ועל מיתתו הנוראה באש לא נתסה, כי בן יצא דבר-המלך ביחס אליו, ולהלן עוד נראה כמותו, בכבלי (ע"ה, י"ז סעי'ב) ראו לנכון לפרש 'עליו לשריפה, שהיה הונה את השם באותיותיו' (אנב, מקביל אל מה שאמרנו למעלה, שדורו של שמד השתמש בשם-המפורש); אבל מה נתינת-טעם יש בזה? הלא בעיני הרומיים אין בזה חטא? וכן נתנו (שם) טעם על שאשתו נדונית היתה להריגה ובתו לישב בקובה, וכל זה טוב ויפה הוא למליצה, אך אין בה שירטוט היסטורי. ועוד נמסר (שם מקידם) מעשה אחר : 'כשנתפסו ר' אלעזר בן פרטא ור' חנינא בן תרדיון' [למינות, בן בס' מעשיות, שם, ס' 288], אם בן הטעם אמור : למינות, ולמה זה לנו עוד טעם אחר? — והנה טעם, שהוא נתקבל על

<sup>81</sup> ומה שגם ר' עקיבא סרקו את בשרו במסרקות של ברזל, וגם ראינו בו, ששקלו את בשרו במקולין, אינו דומה ממש לענין זה, שהרי כשנענש לא נעשה חתיכות, וכששקלו את בשרו כבר היה מת.

<sup>82</sup> שלאסיר, שם, עמ' 16, הערה 1, מגיה : 'תבריון' בכ"ת ועשה ממנו שם יוני Theudion, וכזאת לא יעשה. ואומר אני: 'תרדיון' נכנה מן 'מדרדת', השם הנודע (עזרא, א', ח', ושם, ד', ז'), והוא בפיריונים כצורת Mithridates, ונתנו לו צורה עברית. יש גם חכם אחד בשם ר' אלעזר בן תרדיון, ומשער בו יעב"ק, עמ' 132, הערה 1, שהוא אחיו של קדושנו.

<sup>83</sup> ובילקום, תהלים, רמז תרמ"ב (או תרמ"ג), הלשון: 'אינו שוכח דמן של ישראל מיד האומות, ולא דם צדיקים, שנהרגו בימי גזרה, כגון ר' עקיבא וחביריו, בן עזאי ור' יהודה הנחתום',—ונתקצרה הרישומהאף כאן מאד.

<sup>84</sup> עיין: אבסיוס, על קדוש-פלשתיני, פרק ה'.

הדעת, אמור (שם) במלות; אתיוה לרבי חנינא בן תרדיון, אמרו ליה: אמאי קא עסקת באורייתא? ועוד (שם, בהמשך), לאחר שהוגדר לנו וכוחו עם ר' יוסי בן קסמא, נאמר: מצאנוהו לרבי חבית, שהיה יושב ועוסק בתורה, מקהיל קהלות ברבים וס"ת מונח לו בחיקו. הרי עוד פעם נתפרשה אשמתו במה שהיה עוסק בתורה, והוא מסש כמו שראינו אצל רבי עקיבא, ובוה דעתנו נחה, ואין לנו לחפש אחר טעם אחר.

הלשון עצמה: אתיוה לרבי אלעזר בן פרטא, אתיוה לרבי חבית (שם) פרט חשוב הוא לידע, איך אירע הדבר ואיך סדרה-משפט אצל הרומיים ברדיפות-דת כאלו, וכך הוא גם הפרט של אשתו ובתו של קדוש זה. יותר מזה שמענו, שר' אלעזר בן פרטא ניצול באותו משפט ורחב"ת שומע ומבין את הנעשה, ובן-וכוחו האחר, ר' יוסי בן-קסמא<sup>85</sup>, שבוודאי ידע להסביר שנים יפות לגבי הרומיים ולהכנע תחת ידם, לא לבד שלא נפל משערות-ראשו ארצה, אלא שבסותו גם כבוד גדול עשו לו גדולי-רומי והספידוהו הספר גדול (שם); ובכן בימרא האותנטית באו קורותיו של קדוש זה בו בביאור, שלא נמצא דוגמתו בשאר הסיפורים, ויש ללמוד ממנו הרבה ביחס לדעות הימים ההם ולמשפטי-הרומיים, שהאדם המתואר "קלצטנירו" של רחב"ת נכמרו רחמיו עליו ועשה הגחה למכאוביו וקנה לו חייו העולם-הבא, גם זה ענין גדול הוא, וכבר ראינו דוגמתו.

[אלעזר<sup>86</sup>] בן שמוע, סתם ר' אלעזר של המשנה והברייתא, לא נהרג ברדיפות האלו, וטעות הוא, שנמנה—בסדרש, אלה אזכרה, אמנם, ולא במקום אחר—בין עשרה ה"ם, ואדרבה, אהוב היה מאד למלכות, כהסיפור, שבא עליו באריכות בקהלת רבה, י"א, א', ואם באמת נהרג, היה זה לאחר זמן מרובה, שהרי ידענו אותו, שהיה רבו של ר' יהודה הנשיא, מסדרה של המשנה, לפי מעשה עשרה ה"ם, נהרג בערב שבת, ולפי אלה אופרה נהרג ביום-הכפורים. ושם אמור, שהיה בן מאה וחמש שנים, ומאחר שברשימה א' וב' נמנה ר' שמוע בן עזאי וברשימה ג' זו לא נמנה תנא זה, פשוט הוא לשער, שיצא שביע נכנס אב"ש, והוא על דרך חלוקת האותיות, שטעה בהן המעתיק: שמוע (במקום שמעון), ומן האב אלעזר צריך לעשות בן עזאי, הקצור מן אלעזר].

8. מצאנו, שנמנה [שמוע] בן עזאי בין עשרה ה"ם בילקוט, רמז תרמ"ב (או תרמ"ג), ומובא על-ידי בעל-הדורות, בערך שמעון בן עזאי (ב' באב), שהעיר עליו: לא מצאתי שנדרג, ונזכר לעיל שמת; ובוה העיר על מה שאמור (חגיגה, י"ד ע"ב), שנכנס לפרדס ומת נער, ועליו נאמר: יקר בעיני ה' המותה לחסידיו; ואמר אני: זה אינו מוכיח הרבה, כי מי לנו גדול כר' עקיבא? — ואף על-פי-כן אנדות חולקות עליו, ויש שאומרת, שמת מיתה טבעית, ואדרבה, יש רגלים לדבר, שבן-עזאי שלנו מת שלא כדרך כל הארץ, שהרי על זה כבר יורה המאמר: נכנס בפרדס ומת, ובמה מת? — אם לא מטעם-המלכות, שבאה האגרת אחר-כך ומסברת, שהטעם הוא משום שנכנס בפרדס; ומאחר שיש מקום להאמין, שנשא את בתו של ריע (עיין סדרה-הדורות, שם וכן בלקח טוב לשה"ש, מביא שכתר באגדה שה"ש שלו, עמ' 99: "בן עזאי חתנו של ריע שמתוך חבתו בתורה הניח את אשתו, מצאנוהו בבית המדרש והרגוהו"). מעצם הדבר הזה כבר חשוד היה למלכות ולבסוף נתבקש למיתה ונהרג, ר' שמעון בן עזאי מקובל הוא בין עשרה ה"ם אף על-ידי חכמים אחרים<sup>87</sup>.

<sup>85</sup> במדרש "עשרה ה"ם" ובפוסקים לא נזכר יוסי בן קסמא; ופשוט הוא, שהרי לא נעשה קדוש.

<sup>86</sup> כך צ"ל, ולא אליעזר.

<sup>87</sup> ווייס, דרור, ב' 132; דירינבורג, Essai, עמ' 436; באכיר, אמנם, אגרת התנאים, הוצאה ב' (בגרמנית), א' 409, הוציא את הדבר בתורת-ספק.

אף על-פי שטעמם אינו כמעט, ולא יתנגד לזה גם המאמר: 'משמטת בן-עזאי בטלו השקדנים' (מ' סוטה, ט, ט"ו). שהרי עוד פעם ר"ע יוכיח, שגם בו נאמרה לשון זו (שם); וצריך לומר: או שאגדות מחולקות הן, או שמלת 'מט' משמעה מט מיתת-מה, ואף מיתה משונה.

9. רבי חנינא בן חכנאי כתב עליו בעל היוחסין (עמ' 36): 'יש אומרים' כי הוא מעשרה ה'ט, ויש אומרים, כי הוא לא היה מהם, כי אם ר' יהודה הנחתום—ואין לדבר הכרע'... ואני הכותב דעתי נוטה למה שאמרו 'יש אומרים' הראשונים, וגם צונץ (על הדרשות, בגרמנית, הוצאה ב', עמ' 150) מונה, על פי המדרשים המאוחרים, בתור חברים של ההרונים.

10. יש ב' הסופר נמנה בכל שלש הרשימות, שהבאנו למעלה, ובספר-היכלות (מובא ביוחסין ובסדר-הדרות) אמר: שרפו את רבי חנינא בן תרדיון ואחריו לר' ישבב הסופר, ויש כאן, אפוא, סדר וקשר בין מיתתו של זה למיתתו של זה, והוא אות, שיש ממש בדבר.

[ולא נמנה ר' אלעזר (ניא ר' יהודה) בן דמא בין עשרה האלה, שהרי מספר במקום אחר (תוס' חולין, ב' כ"ב, עמ' 203, וכן בירוש' ע"ז, ב', דף ט' ע"ב, ובבלי ע"ז, כ"ז ע"ב), שר' אלעזר בן דמא נשכו נחש וכא יעקב איש כפר סמא לרפאותו משום ישו בן פנדרא ולא הניחו ר' ישמעאל—מי שהיה אחי-אמו של ר' אליעזר זה—אמר לו: אני אביא לך ראייה, שירפאני, ולא הספיק לחביא ראייה עד שעת; ולפי פשטות-הלשון מת על-ידי נשיכת-הנחש ההוא, ור' ישמעאל קרא עליו: 'אשריך בן-דמא, שיצאת בשלום וכי, ולא יאמר בן על מי שהרג אותו פקיד-המלכות' (86) הן אמנם, נמצא בהיכלות רבתי, הוצאת ילינק, ביתר המדרש, ג' (ועוד), פרק ד': 'שבתא שמועה, סכרך הגדול של רומי, לומר תפסו ארבעה אנשים אבירי ישראל: ר' שמעון בן גמליאל, ור' ביא, ור' אלעזר בן דמא, ור' יהודה בן בבא ושמונת-אלפים תלמידי-חכמים מירושלים פדיון שלהם'—ואם בן ר' אלעזר בן דמא נכלל בתוך הידועים לנו ב' ב' ר' ר', שהם מעשרה ה'ט: אף על-פי-כן, מאחר שמיתה שלו לא נמנתה בין מיתת חבריו הקרובים לנו בשמות בנמרא האותנטית (89), מוכרחים אנו לרחותו ולומר, שאך בטעות נכנס שמו לכאן, והראיה—ששמו בנוסח אחר: יהודה, ושם אביו בנוסח אחר: תימא, ואם כן הכל מוטל בספק].

[וכן נוציא מרשימה זו את שם ר' יוסי, שנזכר רק ברשימת א', ואם הוא סתם ר' בן חלפתא, מוכרחים אנו לרחותו מאותו המעב, שדחינו את ר' אלעזר בן שמוע, כלומר, מפני שהיה בחיים ימים הרבה אחר הרדיפות האלו, ודעתנו כבר אמורה, שכונתה של האגדה לומר, שכולם נקנטי למיתה בפרק אחד, ואם הוא ר' הגלילי, נדחהו כבר מטעם שהרדיפות חלו רק בדרום, כלומר, ביהודה, ולא בגליל (90), ואף שאין טעם זה מספיק, שדרי ר' הגלילי התנודר גם בדרום, ואפשר, נתפס שם, מכל-סקים קשה: למה לא נזכר בשמו זה האמתי, כלומר, ר' הגלילי, שבו הוא נקוב בכל מרחבי-התלמוד?—ואם ר' טרפון, שגם שמו

(88) מיד אחר זה מובא (בתוס' שם): 'מעשה ברכי אליעזר [הזקן או, בשמו השלם: בן חורקנוס] שנתפס על דרכי מינות... ואמר דבר של מינות משום ישוע בן פנמיירי, וכי... מינות זו היא של תורת-הנוצרים, ואינה דומה למה שהבאנו למעלה, גם בנידון זה, אמנם, נאמר: 'והעלו אותו לבמה לדון; אמר לו אותו הגמון, וכי, ענין חשוב לנו מטעם סדרי-המשפט, שכלולים בו.

(89) לפי ידיעתנו, אין שם ר' אלעזר בן דמא בנמרא כלל.

(90) עיין א', ביב לר, JQR Die Schauplätze des Barkochba-Krieges.

XVI, 143—205.

נוכר ברשימה אחת, באמת מן ההרונים היה, צריך לעורר את הקושיה, מפנימה לא או במיתתו פריטים כעין אותם שנזכרו אצל ר' עקיבה ור' חנינא בן תרדיון, מאחר שתנא גדול ומהולל בפירכא היה, ונוציא מכללם גם את ר' אלעזר בן הרסום<sup>91</sup>, שנזכר ברשימה אחת, באיכה רבה ב', ב'. ואית דמסקין ר' טרשון ומעילין ר' אלעזר חרסנה<sup>92</sup>, מן הטעם שהלשון מנדה, שאך בדרך-המצאה נכנס לכאן, אמנם, צריך לזהר בכמו אלה, שהרי עשרה הים אלה רק סוג אחד הם בין המוני-ההרונים, ובכן אין מן הנמנע, שמיסתים הם גם אלה, שרעתנו להוציאם, ועוד אחת: ריי בן דסה הנזכר נהרג, לפי מדרש, אלה אזכרה, ברוסי, והוא, אם כן, גם טעם זה אינו נכנס לכאן, מפני ששם הסתם עשרה הרוגי-מלכות אלה נהרגו בארץ-ישראל ור' עקיבה כפרט בקיסרי, וזה לבדו נכלל כאן].

(סוף יבוא).



<sup>91</sup> הוא "הכתן הגדול" בחסרו של שלאטיר (עמ' 55). מאחר שנבנה, לדעתו, בית-המקדש מחדש בימי ברי-כוכבא, והנה גם את השם חרסום, חרסנה או חרסות דורש שלאטיר ומפרשו לשון-חרסי (Kraetze) העולה על גוף-האדם המצורע; ונגוע-אלהים כזה יחא אביו של כהן גדול! ואמר אני: "חרסום" הרייש נתוסף כלשון שריבוס וחרסום, והעיקר "חסום", כבשם אלעזר חססא (עיון: ה"ארכיולוגיה התלמודית" שלי, בגרמנית, ב' 657). ונעשה "חסום" לשם פרטי.

<sup>92</sup> אף כאן המראה (כמו [בן] הנחתום למעלה), שחסרה לפעמים מלת "בן" קודם חרסום.

## עֲשֶׂרָה הָרוֹגֵי מַלְכוּת

(סוף).

מאת

פרופ' ד"ר שמואל קרויס (ווינה).

ג. ההעמדה לדת והיסורים ומה שיש ללמוד מקדושיהנוצרים.  
בהקשריני של ר' עקיבה הרבה פעמים פגשנו את טורנוס רופוס, ואת מי שכבש את הארץ והביאה לידי שלום, את יוליוס סיוורוס, לא זכרו ההכמים כלל. כבר שירר (א', 690) מעיר על זה: אבסיביוס והרבנים, הוא אומר, גם שניהם מזכירים את טורנוס רופוס בתיר הכיבוש האמתי של הארץ; והוא גם לקח את הישדות מידי היהודים (Eusebius, Hist. Eccles. IV, 6). טורנוס רופוס מתנוכח הרבה עם ר' עקיבה, ולאחר איה וניכוח עמו אימר לו הרבי בפירוש: יודע אני שאתה בקי בתורתן של [ה]זכריים (פסיקתא רבתי, פרק כיג דף קכ ע"א). עיין גריץ, ד', 154) גם על-פי הניווט-הפוליטיקה יכולים אני למצוא אמן ברברים האלה, כי יש ליחד להם השלח הרומית את דהכסה הרבי, שסינתה לנציב-עליון בארץ-ישראל אדם, שהיה מכיר היטב את טיב היהודים והיה יודע את תורתם; ואם לא היה יודע אותה מכבר עתיד ומוכן הוא לידע אותה מעכשיו. למה הדבר דומה? – למה שיש בכמה מקומות נאמר, וזאת הברכה, רמז שמיה, דף קס"ג ע"ב; ירוש', ב"ק, ד', נ"ד דף ד' ע"ב; בבלי, ב"ק, ל"ח ע"א; וכבר שלחה מלכות שני סדיסאות ואמרה להם: לבו ועשו עצמכם נרים וראו תורתן של ישראל מה טיבה? הלכו להם אצל רבן גמליאל לאושה, וקראו את המקרא ושנו את המשנה וכו'; בשעת פטירתם אמרו לרב: כל תורתכם נאה ומשובחת, חוץ מדבר אחד וכו' ודבר זה אין אנו מודיעים אותו למלכות (בבלי הגירסא: למושלים). מצד אחר, גם הקיסר אדרינוס היה מלומד גדול בנוסח עמית-המורה<sup>93</sup>, ובכן אין סן הצורך לדחות למצער אילו ידיעות, שהן הן מספרות לנו בכמו כך.

נצרכו לי כל ההקדמות האלו כדי להראות על שרשונה האחד של האגדה, שאף הוא אינו יוצא מכלל מה שנתהווה ומכלל-האמת. האגדה (עיין: מדרש אלה אוכרה, הוצאת יליניק, עמ' 5; מעשה עשרה הרוגי מלכות, נוסחא א' וב', בבית המדרש, ב', 64, ושם, ח', 19<sup>94</sup>) ועוד, סן האגדות האלו נותנת כעין סבה וטעם, מפני-מה יצא הקצף מלפני המלכות להרוג את עשרת הכמיישראל על לא חסם בכפם? – ואומרת: הקביה נתן בלב, הקיסר של רומי (מדרש אלה אוכרה) ללמוד תורת-משה מפי חכמים וזקנים (שלמדו תורה לקיסר, מעשה עשרת היס, ניב), וכיון שהגיע לפסוק: וגונב איש ומכרו (שמות, כ"א, ט"ז) חייבם

<sup>93</sup> עיין מה שכתבתי עליו ב-השלחי, כרך ל"ט עמ' 421–433.

<sup>94</sup> שם, בנוסחא ג', בה"מ, י', 31, כתוב: פעם אחת עלה בלב לוליאנוס קיסר והביא י' חכמים מישראל ופירשו לו את החומש ומצא שם מכירת יוסף, וכו'. ובמקום, לוליאנוס צריך להיות "לופינוס" – רופוס.



למיתה, בשביל אחייוסף, שמכרו את יוסף, עשר נפשות כנגד עשרת השבטים. שמכרו בשעתם את יוסף. צונן (Synagoga Poesie, S. 140) אימר: מתקופת-הנאונים ואילך מספר המדרש דבר זה, ולא ראה מה שמעיר עליו יליניק (במבוא לכית-המדרש שלו, 18). שלפי עדותו של שמעון דוראן לפרקי-אבות, א' ט"ו, נדרש הפסוק: "ונוב איש ומכרו על מעשה מכירת-יוסף כבר—במכילתא למקומו, ואם כן, ציינים אנו לרתחשוב באגדה זו ביתר זהירות! —ועל-פי האמור למעלה אינו מן הגמגע, שבאמת למד, הקיסר פסוק זה ובאמת נפתחה הרעה לרתנפל על ה"קדושים" שלנו מטעם הדרש הזה.

הקיסר האמור כאן טוב לרסנו על מירנוס ריפוס שלנו, שהרי כבר ידוע מכה מקומית בתלמוד ובמדרש, שגם הגציב העליון בארץ-ישראל נקרא "קיסר" או "מלך" (95) ואם כן, מה שהאגדה אינה קיראת שם להקיסר, למשל הדריינוס, לא לבד שאין בזה נריעות, כמו שהושב צונן, אלא יש בו קצת דיוק. שהרי לא הדריינוס עשה כן, אלא דנציב, שהוקם על ידו בארץ-ישראל.

אחר-כך הדגדה מספרת ודולכת, איך זכר ישמעאל (כ"נ) (96) את השם ועלה אל השמים לידע אם משמים ננורה הנורה או לא. ומוטיב זה, שהוא עולה מעל לדרכי-הטבע וצונן קיראהו, מיתסי (97), נדחב ביהוד בספרי "היכלות" לנוסחאותידם, שמביאים בו נפלאות הרבה, אבל בעיקר-המחשבה כבר העירונו לא אחת ולא שתיים על מקורות יותר עתיקים ויותר נאמנים (עיון למעלה), שלפידם דור-השחר השתמש בשם דמאורש; ויש שהקדוש היהודי מרוב יסוריו ומרוב שרעפיו בקרבו חוזה הזיונות ומתנבא וגם משתמש בשם המפורש. כך הוא טבע כל בני-אנוש, שבעלות הצרה לרוב-תקפה יתעורר ויהמה להדגש היותר זך ויעלה שיאו עד לשמים. כך עשו כל הנביאים, כך יש למציא אצל מיסדי-הנצרות הראשונים. כך התנהנו גם קדושי-הנצרים, ואין דבר, שיעכבנו מלהאמין בזה גם למה שמספר באגדה שלנו, ובכן אף כאן על שדה חזק ועתיק עומדות רגלינו.

הפסיק (עמוס, ב', י'): "על מברם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים"—נדרש על מעשה מכירת-יוסף, ונאמר ובפירי רבי אליעזר, פרק ל"ח, ועיון ילקוט משלי, רמז תתקכ"ט, שכל אחר ואחד מעשרת השבטים נטל שני כספים מעשרים הכסף, שמכרו בדם את יוסף, וקנה מנעלים לרגליו. ונאמר עוד (ישע' י'): "וינאי אימר: מכירת יוסף לא נתכפר לשבטים עד שמתו", ועוד: "במכירת-יוסף בא רעב בארץ-ישראל שבע שנים בימי יעקב אבינו".—והגה, רעיון רווח הוא זה, שעיון מכירת-יוסף צריך כפירה, ופסוק זה נדרש על מכירת-יוסף גם בתרגום ירושלמי, בתנחומא, ואחריהם—על-ידי אל עזר הקליר בקרובה למוסף של ראש-השנה, ואינו אלא התפתחות טבעית, אם להרעיון עוד ניתנו מיצא והליכה-קדימה, ומטעם זה מצאנו (בה"ס, ו'), (19, שם): "ולכן טח (98) אותו רשע את הבית במנעלים, כדי שיכירו באיזה דבר מכרו את יוסף".—ונגיה, שדבר זה נולד בפנטסיה של המניד ולא נעשה כך מעולם ביד שלטון רומי: אבל הרעיון אינו זה, ויש בו קצת-מליצה, ואם יאמר צונן, שבעל-הפסיקתא (כי תשא-שקלים?) עוד לא ידע את הקשר שבין מכירת-יוסף ובין עשרה הרוני-מלכות, שהרי לפי הפסיקתא השקלים מכפרים על מה שחטאו כנגד עשרת הדברות וכמעשה של מכירת-יוסף: מי יודע,

(95) עיון מה שכתבתי בספר: *Griechen und Römer, (Monumenta Talmudica* V, 84, § 170).

(96) לידתו של ישמעאל מפריעה את הסדר (עיון מעשה הלילה החיא בלקופי פרס, דפוס אמשטרדם, שנת עתה, דף ד' א' וב'), ולולי זאת היינו מציינים את האגדה לגמורה ומושלמת.

(97) כן הם ביחוד דבוריו חרנים עם גבריאלי המלאך ועם מטמרון שר-הפנים.

(98) תלשון זה חיא, כי "מח" נאמר על סיד וגיר וכיוצא בו ולא על מנעלים.

אם לא המושג מכירת-יוסף מושך אחר עמו, כלומר, שנתכפרה על-ידי עשרה הרוגי-מלכות?<sup>99</sup> ובכלל: לא שמענו אינו ראייה והאגדה מתחלקת לכמה טעמים, ומה שלא בא מפורש במקום זה בא מפורש במקום אחר.

מי שהאשים וחייבם היה, כנזכר, הגציב העליון, שבזמן זה אינו אלא מורנוס רומס הרשע. הוא נזכר גם במעשה-ההריגה שאחר-כך: „נכנס הקיסר ובל גדולי רומי אחריו“ (סדרש אלה אזכרה) או: „בא אותו הגמון להתוך את ראשם“ (בהיס, ו', 23), ובמעשה אחר נתאר „אדון“ (בי תענית, כ"ט ע"א), ועוד במעשה אחר (ב' ע"ו, י"ח ע"א): „קלציונר“<sup>100</sup>. המדויקת בכל הלשונות הללו הוא: הגמון - ביוונית *hegemon*, שהוא תארו הרשמי של הגציב בארץ-ישראל<sup>101</sup> וברומית מקביל לו *princeps* (שהוא סמך-ראש); ויש בנמצא אמנם, גם אישויקוס—*consularis-hypatikos* [vis] ביוונית וברומית. בחציה השניה של מלכות שריונוס, ששם כבר לסרו היטב לרפריש בין יהודים לנוצרים, כותב הרגמון פליניוס אל הקיסר: *cognitionibus de Christianis interfui nunquam* (מעולם לא ישכתי אני בעצמי לסדר-משפטם של הנוצרים).—וסכלל לאו אתה שומע הן, שאמנם, חובתו היתה להסדיר את המשפט הוא בעצמו; והרי לנו הראיה, שהמשפט על זה הוא ביד הרגמון, מאגרתו של פליניוס יוצא עור, שבכר היו בימים ההם, כלומר, משנת 112 ואילך ומקודם לה הרבה, העשרות-לדין לנבי הנוצרים, ובכן האופנים, שהתנהנו בהם השופטים לנבי הנוצרים, ינידו ויעידו גם על מה שנעשה שנים מועטות לאחר-כך, בזמן הרדיפות ההרריניות, לנבית-יהודים, הנזירות, שהוציאו הקיסרים בדבר-הנוצרים, נאספו בימי קארא-קאלה קיסר על-ידי העורך-דין *Domitius Ulpianus* יעין אבי-דכנסיה *Lactantius* בספרו *Div. Inst.* ה', י"א וי"ט ואספן באותו הפרק של ספרו, שסדבר בחובת-הפרוקונסול: *Domitius de officio proconsulis, libro VII, rescripta principum nefaria collegit, ut doceret quibus poenis adfici opoteret eos qui se cultores dei* (confiterentur.<sup>102</sup>

ובעברית; „דומיציוס, על משרת-הפרוקונסול, בספר השביעי, לקט את נזירותם הרעות של הראשים (הקיסרים), כדי שיוכל ללמד, באילו ענשים צריך לפגוע באותם האנשים, שיוודו ויאמרו: יראי-אלהים אנו“.

באמת נתאמת לנו דבר זה גם על-ידי „מעשי“ (*acta*) קדושי-הנוצרים, המוכחר שב, מעשים אלה הוא אותו של *Polycarpus*<sup>103</sup>; ובין שאר הרברים נאמר שם (פרק מ' שב, מעשים אלה הוא אותו של *Polycarpus*<sup>103</sup>); ובין שאר הרברים נאמר שם (פרק מ' שב, מעשים אלה הוא אותו של *Polycarpus*<sup>103</sup>).

<sup>99</sup> האם בורגיר (שם) אומר: מהלך-הרעת הזה נותן לשער, שהאגדה מושפעת היא על-ידי הנצרות, ועון מכירת-יוסף מזכיר מה שנעשה במשפטו של ישו הנוצרי.

<sup>100</sup> חלושי-נוסחאות עיין בערך-מלין שלי עמ' 545, ושם מפורש: *Scharfrichter* — *quaestor* והוא כמעט מקביל ל-*quaestor* ול-*quaestor* (עי' שלי עמ' 515) *quaestor* (גריק, שם, עמ' 156, כותב: *quaesitor*). שנוכר לפעמים ברדיפות אלו, וצריך להעלות על הדעת, שכל המקרים האלה תופשים מדרגה גדולה לפי רעיון-היהודים, וכן ה-סרדיופון של מעלה, שאינם בעלי-מלחמה פשוטים, אלא שריוצבא גדולים.

<sup>101</sup> עיין מה שכתבתי בזה ב-מונומנטא תלמודיקא, ה' 81, ס' 163.

<sup>102</sup> ידיעות אלו אני נוטל ממאמרו של א. הארנאק: *Christen verfolgungen*, ב-פרוטסט. ריאלי-אנציקלופוריה, הוצאה ג', כך ג', עמ' 823—828.

<sup>103</sup> השתמשתי בספר המפורסם: *Th. Ruinar, Acta Martyrum, Veronae 1731* וחיכן שאני מכי *Acta*, כוונתי על הספר: *R. Knopf, Ausgewählte Märtyrer-acten, Tübingen u. Leipzig 1901*, ששם נדפסו ה-מעשים המוכחרים בלשונם המקורית, ביוונית או ברומית.

א': כשבא פוליקארפוס אל האסטרין. נשמע קול מן השמים (בת-קול!); חזק פוליקרפוס. והיה לאיש! — ואיש לא ידע מי הוא המדבר, אבל כל אנשינו העומדים שם שמעו את הקול... (ושם ט', ב'): והיה כאשר הובא ששה, וישאלהו האנטיפטוס: האתה זה פוליקארפוס? — וכל הקירה ודרישה זו יש לה ענין רב לנושא-מאמרנו. משפט הגדונים בעיר לונדונם בגליה (Lyon-Lugdunum) <sup>104</sup>, בשנת שבע-עשרה למלכותו של מארקוס אבריליוס. היתה צריכה להדחות עד שבא הנסו-המדינה לשם, ואף המדינה ההיא. כמו יהודה, היתה נתונה תחת ידו של לינאטוס אחר. בשמו היווני הנמון, שבחר בו הקיסר, ולא תחת ידו של פרוקנסול, שדרכו היתה להבחר על-ידי המועצה (סנאטוס). משפט הקדושים הסקילטא-נים <sup>105</sup>, נעשה על-ידי פרוקנסול, ואיתו של אסולוניוס. בימי מלכות-קיסר מורוס, במדינת-אסיה, נעשה על-ידי אנטיפטוס אחר (Acta, שם, עמ' 36, ועוד); אותו של הנשים Perpetua נס Felicitas על-ידי procurator, ששירת באותם הימים כמקום הפרוקנסול (שם, 48, שורה 18). ואותו של Pionius (פרק י"ט א', שם, עמ' 72, שורה 15) כמסירה העיר-על-ידי אנטיפטוס אחר, שעד שבא לא הוציאו את הקדוש למיתה; ובמעשה אחר השיב, לדעתם של חכמי-הגצירים. הוא Acta Cypriani (שם, עמ' 75 ואילך, עוד יותר ברור, שגזירת-המיתה אינו רשאי לגזור אלא הפרוקנסול. ואם הפרוקנסול האחר הלך למרחקים או מת, צריך להסתין עד שבא מסיא מקוס <sup>106</sup>, למרני עוד מעשה זה, שמשפטו של הגדון יכול להמשך זמן מרובה, ועוד שפרוקנסול הראשון דגורו רק לנלות. וכשבא הפרוקנסול השני יצא משפטו אף למיתה. משפטו של "הקדוש" Felix (שם, עמ' 84 ואילך) התחיל להיות נעשה על ידי curator אחר, מי שהוא רק מקד מקימי, אבל כרי שהיה משפטו נחנץ לגמרי היו שולחים אותו למקום אחר עד שבא אל ידו הפרוקנסול. מיתת-דרשפה היתה נחשבת להם להחמורה שבכל המיתות (עין Paulus בספר: L. V. Sentent. tit. 23, כמו שמוכח ע"י דארינק, שם).

סובן מאליו, שלא "האדון" או "הנמון" שולח ידו ופינע במותו, אלא לזה יש עבדים ומשרתים, שבעשה של פוליקארפוס (שם, פרק ט"ז, א', והוא עמ' 7) נקראו (ביוונית לקוחה מן הרומית) כמלת confector (האש לא המיתה את הקדוש ואז צוו השיטרים על ה-משניהים להמיתו בחרבו); במשפטו של Pionius יש כאן שומרים, נקרום. איפארכוס ורצים, והכל נעשה במעמד של המון רב <sup>107</sup>; ויש שנים ההמון צועק ואומר, מה יהא משפט-האיש. זכרנו את המעשה של חגניה בן תרדיון, שאשתו ובתו היו רואות את יסוריו, ובלא ספק גם אנשים ונשים אחרים ראו את המעשה, ואפשר, עשו כן הרומיים במתכוון, כדי שיראה העם ויבוא מורד בלבו. במעשה של מקסימיליאן (פרק ג' שם, עמ' 81) נקרא "המפח", כלומר ההורג, spiculator ברומית, וכן במעשה של קיפריאנוס (פרק ה', ג', שם, עמ' 78); וקדושי-הנוצרים ההם לא לבד שלא קללו ולא היו מכזבים בלבם, ספיקולאטורי זה, אלא גם צוו קודם יציאת-נשמה האחר — שיותנו לו מלבושיו, והשני — לתת לו כספים הרבה משלו — כדי שיקויים: "אהוב את שונאך"; ואצל קדושי-היהודים, אמנם, אין מקום

<sup>104</sup> אבסידיוס, היסט' כנסיות, ה' א', ג', והוא שם בספר Märtyreracten,

עמ' 21. ועיין: E. Renan, Marc-Aurele, p. 306.

<sup>105</sup> שם, עמ' 34, שורה 3: Passio Sanctorum Scilitanorum. את השם אין

להחליף בסקיליאה!

<sup>106</sup> עיין מה שכתבתי למעלה בדבר המסורת, שאם אחד מגדוליהם מת — מבטלים את הגזירה.

<sup>107</sup> נזכר המון רב גם בקדושי-לונדונם (אבסידיוס, ה' א', ד'; שם, עמ' 21).

לגודל-לב אנדוטי כזה, אבל הספיקולאטור<sup>108</sup> עמוק בתור מכה-עדי-מות מוזכר גם אצלם. במשפט קרושי-לונדנוס (שם, עמ' 42) נזכרו basanistai, כלומר מיסרים, בקרב-ההגמון, והוא שם כללי לכל המשרתים ההם.

ועתה נראה קצת אנאלוגיות מן הרדיפות, שנעשו במאמיני-ישו בשנת תשע-עשרה למלכות-דיקליטיאנוס, היא שנת 303 לספירת-הנוצרים, ונמשכו הרדיפות ההן שמונה שנים רצופות, עד שנתבטלו בכח דיוטנסה חדשה. והנה אף שמאחרות הרדיפות האלו למעשה עשרה הרוגים-מלכות שלנו יותר ממאה ושבעים שנה מכל מקום יש לדמות מילתא למילתא, שהרי הרדיפות נעשו לשם הדת וגם אירעו ביותר בארץ-ישראל כבגדון שלנו. את הרדיפות הללו תיאר אבסיביוס בספר ח' להיסטוריה הכנסייתית שלו, ולשם הרחבה עוד כתב אליהם ספר מיוחד בשם: "על הקרושים שבארץ-ישראל, ביוונית כמובן<sup>109</sup>". וכינו, איפוא, בהמאורעות ההם לציור שלם.

אף כאן כל התקירה והדרישה ונמר-הדין נעשו על-ידי הנציב-העליון שבארץ-ישראל<sup>110</sup> ונזכרים באותן הרדיפות של שמונה שנים לא פחות מארבעה הגמנים, ושמותיהם פלאביאנוס, אורבאנוס, פירסילאנוס, ועוד אחד, שלא נזכר בשמו. ומכיון שמשכן-כבודו של ההגמון הרומי ביהודה היה עיר קיסרין שעל הים, כל חקור-הדין והריצת-המשפט ומעשה-ההריגה, הן ביסורין המביאים לידי מיתה, הן בהתות-הראש על-ידי סייף, והן בשרפה, והן בהשלכת הגדון למאכל לחיות רעות או למצולות-הים, נעשו בעיר קיסרין, וחדוש הוא, שלא לבד משאר ערי ארץ-ישראל, כגון מאשקלון (על הקרושים בארץ-ישראל, פרק י'), הובאו המומתים לקיסרין דוקא, אלא גם "אחים" ואחיות (נוצרים ונוצריות פשוטים) מסצרים העליונה (Thebais, ועוד) הובאו במספר מרובה וכמה פעמים לפני כסא-משפטו של ההגמון בקיסרין, וגם נתיסרו, נדונו והומתו שם, אמנם גם מסצרים באותה מדינה עמד על משמרתו הגמון אחד-באותם הימים הירוקלים — וגם הוא דן כמה נוצרים למיתה (היסצ', ח', י', על הקר' בארץ-ישראל, פרק ה'); אבל רובם נסמרו ליד חבירו שבקיסרין, ובתוכם מי שנסעו דרך עיר זו לעור אחיהם שבמאסר או ב.מטלון (metallum) במדינות-אסיה (למשל, שמונה אלה, שרצו לספק מזון לאחיהם הגתפשים במאסר, על הקר' בא"י, פרק נ', ועוד עיין שם, ח' ו' ויא), ובפירוש אומר אבסיביוס בסיום פרק י"א של ספרו זה: "אלה הם המרטורים, שבכל משך הרדיפות נעשו בקיסרין". כיוצא מן הכלל רשמתי לי מאורע אחד, והוא בשנת שבע להרדיפות, שבאותו פרק בא הגמון חדש — לא נקרא בשמו, — לקיסרין, ובמצותו הוכררו ארבעה נוצרים חשובים מקרב

<sup>108</sup> עיין ספרי: Griechisch-lateinische Lehnwörter, עמ' 407, ערך "ספיקולא" (מלה זו כבר הבאתי למעלה בחודמנות), ועמ' 409, ערך "ספקלמור". והנה חסרה כאן, והיא חשובה לנו לצורך-עניננו, מלת "אספקלמור" (עיין, אמנם בע"מ שלי, עמ' 93) והיא במעשה של רשביג' ור' ישמעאל באבות דריג, ניא וניב, פרק ל"ח ופרק מ"א (בנוסחאות שונים), עמ' 114, הוצאת שכמיר, שהיו המומתים מתחננים לאספקלמור, וכו'. ובדרישת המלה עיין Z N T W, ט"ז, 204 ואילך.

<sup>109</sup> השתמשתי בגוף היווני המדויק, שנעשה על ידי האקדמיה הברוסית, ליפסיה 1908. וליתר ביאור צירפתי אליו את תרגומו בגרמנית בקובץ "ביבליותיקה של אבות-הכנסייה, קמפמין 1870.

<sup>110</sup> התבונן על הלשונות, שהבאנו בפרק ב': "עלה לגרדום", "מיתדין קמיה", וכו', "הוציאו את פלוני ופלוגי" ועוד. השווה ב-Acta של פריפוא, וכו', פרק ו', bema = catasta = בימה.

אחיהם, שהיו נדונים למטלון שבפינון<sup>111</sup>, ומסרם לשר צבא אחד (שם, פרק י"ג, ס"ג), בנוף היווני *tratyopedarches*, והשווה: היסט', ט', ה'). והוא דגם למיתת-שריפה.

כל הקירה זו תועיל לנו לאמת מה שמסופר במיתת ריע (מדרש משלי ט', ב'), כמובא למעלה, שניתן היתה נתונה במערה שאצל טרפילון<sup>112</sup> של קיסרין, כלומר: *tetrapylon* = השער המרובע של קיסרין. לא נמלט מלהחליט, שגם יסוריו והיותו חבוש שלש שנים בבית-הסוד<sup>113</sup> (ואחר-כך מיתתו<sup>114</sup>) היו בעיר קיסרין, ואולם את המקום הזה יכולים אנו להניח גם לנבי שאר הרוני-מלכות שלנו, ששום מקום אחר לא נזכר ביחס אליהם.

כדי שיוחזרו הדברים אביא כאן מעשה של קדוש אחד ניצרי, הראשון שבמסותים בארץ-ישראל היה פרוקופיוס (איש, שנולד באיליה-ירושלים, והיה אחר-כך מנרש שרים—איכסאורקיסטים—וקורא — lector — בסקיתופוליס). והי כאשר נתפס שם הביאו אותו לקיסרין עם סיעת-חביריו, וברגע שעבר את השער (eisodos) הגישו אותו לפני ההגמון, גם קודם שנאסר בבית-הסוד (שם, א', א'). במאורע אחר בשנת המש להרדיונות, ננשה בתולה אחת, תיודוסיה שמה, אל היושבים לפני בית-המשפט (*dikasterion*), שכטוב-לבה בוודאי רצתה לדבר עמהם דברי-תנחומים; והי כשראה עושה כך תפסוה הסרדיוטים והוליכוהו ישר אל ההגמון, והוא חרץ משפטה תיכף ליסורים נוראים, ויסרו אותה כמה שהתכו התיבות נוראות בצלעותיה ובשריה והעטיקו עד עצמותיה; ואף-על-פי-כן עוד נותרה בה נשמתה וגם צחקה ופניה לה שמחים לכל יסוריה; ואז השליכו אותה בלבי-הים, ויפן ממנה ההגמון וישם פניו אל שאר המאמינים ויחרין משפט-כולם אל המטלון בפינון שבארץ-ישראל (שם, ד', א', וב'). והו מה ששנינו לנבי קדושי-ישראל: "ריע נרון לפני טורנוס רופוס, או עלה לנדרום, ושאר הלשונות, שפנשו בהן.

באנו בזה אל פרק היסורין, שכבר רמזנו עליהם, שהיו קשים ונוראים מאד. גם קודם שעשיתי לנושא-מחקרי את ענין עשרה הרוני-מלכות הבאתי לדוגמה את יסוריה-קדושים האלה והראתי דוגמתם בקדושי-הנוצרים (במאמרי, פרק ביסורי-הנוף, ב, דברי, ספר ראשון, ברלין תרפ"ג, עמ' 88—112), ועתה עוד ארחיב דבורי עליהם, כי מקום ניתן להוסיף עליהם ולתקן או לברר מה שנפל בו שבוש או מה שהוא מוטל בספק.

במבילתא אמור: "מה לך יוצא ליהרג? לישורף? ליצלב? מה לך לוקה בפרגול?" (עיין גר' י', שם, עמ' 156, ויעבך, שם, עמ' 129). הרי גם הלוקיים האלה במשמע, כמובן, אלא שעוד ידענו יסורים גדולים מהם. יש בזה הודעה חשובה בפי קדוש ניצרי אחד (פ'ניוס ט"ז, י'), שאמר להגמון: "ליסרני צוויית, לא לערוץ בי י', ועוד (שם, י"ח, ב'): "אל תתעולל בנו, הצת האש, ואנו נעלה עליה מדעת עצמנו".

ר' עקיבא, העיקר בעשרה הרוני-מלכות, כמו שאמרנו זה כמה פעמים, נחבש היה

<sup>111</sup> המטלון שבפינון נזכר הרבה ב"מעשים" האלה. עיין Pheno באונומאסטיקון.

<sup>112</sup> על שני הנוסחאות כתבתי בע"מ שלי, עמ' 262, ושם פירשתי; ועיין במ"ע JQR<sup>9</sup>, י"ג, 684, ושם, י"ד, 745. בכית-המדרש, ו', 28, שורה 2, הגירסא היא: "פפילון של קיסרין", ושם, עמ' 34, "פלמין", ומשובש הוא.

<sup>113</sup> על שלשה קדושים בקיסרין מחליט אבסיביוס (על הקד' בא"י, י"א, ה') בפירושו, שהיו כלואים בבית-הסוד שתי שנים תמימות ואחר-כך הומתו. בקדושים אחרים, אמנם, מחליט אבסיביוס, שהובאו ישר לידי-מיתה בלא שהיו נחבשים מקודם.

<sup>114</sup> לפי הדוגמאות, שיש למצוא אצל אבסיביוס, יש להאמין, שגם מי שסבלו מכות אכזריות כאותן שסבל ריע, עוד שמרו נשמתם בקרבם, וברגעים האחרונים של חייהם הושלכו שוב אל בית-הסוד. ולפיכך אין סתירה באגדות השונות על מיתתו של ריע, שהבאנו למעלה.



מקורם, ולכסוף הוציאוהו להרינה. והיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל (ב' ברכות, ס"א ע"ב, וכן איכה רבה, פתיחתא, ס"י כ"ג, ושם, לפסוק א', ט"ו, וקהלת רבה, לפסוק נ', ט"ז). והשווה ההתראה בפי המלך האכזר. ואי לא, מסריקנא לבשרייכו במסריקי דפרזלי, (ב' נטין, נ"ז ע"ב). ואין בידי להחליט, אם היו נוהגים בו הרומיים באמת — כן כתבתי (בדבר, א', 103) שם; ועכשו אני רואה, שנהגו ונהגו בו, למעלה הבאנו את יסוריה של הבתולה תיודוסיה, שיסרו אותה באופן זה; ואמור בקדושי-מצרים בכלל (אכסביוס, היסט' כנסיתית, ח', ח'), שהרבה מהם סבלו, אחרי שנתיסרו ב"מסרקות", (post ungulas, meta xesmous, durch eiserne Krauen) ובטרמנטין ובמלקות נוראה וביסורים אחרים הרבה מאד, — את מיתת-השרפה; ובקדושי-ארץ-ישראל אמור (על קדושי א"י, א', ג') שהולקו האחד — מכות רצח אין-מספר, והשני — טרמנטין (strobboseis), השלישי — התוכי-צלעות (Kataxansesin ton pleuron) והרביעי — כבלים, שאי אפשר לשאתם, וכו'. שני קדושים בארץ-ישראל, אל פיוס וזכיוס, הומתו בחרב, לאחר שסבלו פרנלין ומסרקות (xesmous), כבלים קשים וכל מכאובים הקשורים בהם (שם, סוף פרק א'). בין היסורים היותר קשים היה גם מה שמתחו את הרגלים על גבי עץ (xylon) יומם ולילה עד ארבעת נקבים (שם), ויש שגם הידים גמתו עמהן<sup>115</sup>). ועוד יסורים קשים כאלה, נלאית היד לכותבם! כמיומא לי, שרוב החבלים האלה נרמזו באגדה אחת ברבר אנג מלך-עמלק (ופסיקתא דר"כ, דף כ"ה ע"ב, ופסיקתא רבתי, י"ב, נ"ב ע"ב): "וישסף שמואל את אנני, ונני (ש"א, ט"ו, ל"ג)... היה מכתך מברשו וזתים וזתים (ומאכילו לנעמיות-אין ענינו לכאן)... ברר לו מיתה מרה; ורבנן אמרין: העמיד ארבעה קונדיסין ומתחו עליהם... כך מטיחין את השרים מיתות חמורות; ר' יצחק אמר: סירסו<sup>116</sup>). בעלי-האגדה אלה, בני תקופת-רומי, ידעו וראו כמה יתנהגו הרומיים,

ר' חוצפית — כן ראינו-נענש על-ידי מה שחתכו את לשונו מפיו והשליכוה לחזירים או לכלבים, את העונש הזה מצאתי בקדושי-ארץ-ישראל רק פעם אחת, והוא במסרירין של רומאנוס<sup>117</sup>, מי שהיה יליד ארץ-ישראל והיתה לו משרה נבונה בכנסיה של קיסרין, ומשפטו היה באנטוכיה ביום שנדונו אותם שבקיסרין. האיש הזה ראה את החוננים מזכחים ומשתחיים לאלהיהם, ויקנא לאלהיו ויוכיחם בפניהם, ומן הדין, שתפסו אותו על העזתו זו ויקשרוהו בחבלים על המוט; ומאחר שהקיסר היה בעיר המתינו עד שבא, וכשפרץ בלשונו עוד, נענש עונש בלתי-רגיל והוא, שחתכו-לו את לשונו (שם, ב', ג')<sup>118</sup>. מטעם ההודעה הזו יש לשער, שגם ר' חוצפית (ולדעה אחרת ר' יהודה הנחתום) נענש בחתוך-לשון רק מטעם שפגע בכבוד המלך בדבור-לשונו, וכן משמע קצת ממה שהוציא, אחרי במאורע זה בדבר עצם הלשון הזו, והנה אפשר, שלא מת ר' חוצפית (ואו ר' יהודה הנחתום) על-ידי מום זה, שעשו בו, והוא הטעם, שאף על-פי שמסופר חתוך-הלשון עצמו, לא נזכר אצלו גם ענין-מיתתו-והאלהים הוא היודע.

מיתה חמורה נקנסה, כידוע, על ר' חנניה בן תרדיון (ב' ע"ז, י"ח ע"א)<sup>119</sup>; הביאוהו

<sup>115</sup> זהו, ודאי: "ותשם בסד רגלי" (איוב, י"ג, כ"ז; ל"ג, י"א). העורך.

<sup>116</sup> גם זאת עשו לקדושי-ארץ-ישראל (שם, פרק ז', ד': eis enouchous ekteman).

<sup>117</sup> ידוע לנו שם זה גם מן התלמוד. עיין ע"מ שלי, עמ' 577.

<sup>118</sup> אחר-כך מסופר, שהאיש הזה הושלך לבית-הסוהר, והיה שם ימים רבים, ואחר-כך,

בחגיגתו של דיקליסיאנוס קיסר, מתחו את רגליו על העץ, ונחנק בחבל ומת.

<sup>119</sup> גם חסאא, שהיה מקהיל קהלות ברבים וספר-תורה מונח לו בחיקו (שם), — יש דוגמתו במעשי-קדושי-הנוצרים (עיין: על קדושי א"י, פרק ח', ס"ד, ד', בעיר עזה); בכלל ידוע, שבימי-הרדיפות הכניסו תגלחים וחששמים (דיאקונים) את המאמינים אל בתים פרטיים ולימודם שם דת ודין.



וכרכוהו בס'ת<sup>120</sup> והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספונין של צמר<sup>121</sup> ושראום במים והניחום על לבו, כדי שלא תצא נשמתו מהרה... אף אתה פתח סיד ותכנס [האש]; אמר להם: מוטב שיטלנה מי שיטלנה [לנשמתו] מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו וכו'. בין קדושי הנוצרים השרופים באש היותר חשוב ואחד מן הקדמונים הוא פוליקארפוס, שהמעשה שלו מספר, שהמן גדול עומד סביב למדורה, ובתוכם גם יהודים הרבה—המעשה היה בסמירנה—שהתחרו בכל עוז להרבות את האש; ובין שאר הפרטים אמור, שהקדוש עומד באמצע, וסביביו הוצתה האש (פוליקארפוס, פרק י"ח). גם מסופר (שם, ט"ז), שהאחד בין העומדים הרבה תשובה בעצמו, התנצר והיה עתיד להיות. אפיסקופוס של סמירנה, שווי גדול יש בין זה ובין קלצטינוריו של ר' הגניה בן תרדיון (ע"ה שם). גם נזר דינו של רומאנוס הזכר יצא מתחילה לשרפה, ואחר-כך, כשחטא בלשונו, נעשה לו דין אחר (על קדושי ארץ-ישראל, פרק ב'). הקדוש אפיפיאנוס, צעיר לימים מאד, שגם הוא בקנאותו לדתו חטא חטאה גדולה מאד, הוכה מקורם מכות אבירות, וגם נסתתו רגליו בהסד שזכרנו, וכשהוסיף לעמוד באמונתו, קרעו לו לא אהת ולא שתים אלא הרבה פעמים, את צלעותיו עד בניי המעים שלו, וכשהוסיף להחזיק בדתו, קשרו לו מיסריו על שתי רגליו סמרטוטים, שהיו שרויים בשמן, הדליקום וצלו את בשרו לאט-לאט; ועוד נשמתו בו השלכוהו אל הבור, וביום השלישי הטביעוהו בים (שם פרק ד'). דומה ליסורים האלה הוא מה שיסרו אחרים מן הקדושים במסימתכת, שלבנום מקודם בשלהבת-אש (שם, פרק י"א, ועיין הספור בקדושי-לונדונוס). שהיו מאריכים את היסורים, כמו שמסופר בר' הגניה בן תרדיון יש גם במעשי הנוצרים (עיין: היסט' כנסייתית, ח', י"א). היה להם להיונים במי מיוחד בזה: makro pyri (על קדושי-אי, פרק י"א), כלומר, אש מרחוק כדי להאריך את מעשה-השרפה.

בכלל, כמה גדולים היו צריכים להיות חבלי הדור ההוא אם עוד לאחר ימים רבים ציירו אותם בתור אי-סובלים! כי כן אמר ר' חייא בר אבא (שיר רבה, לפסוק ב' ז', ועיין, במדרש תהלים, ט"ז ס"א ע"א, ובילקוט תהלים, רמז תרס"ז<sup>122</sup>): „אם יאמר לי אדם: תן נפשך על קדושת שמו של הקב"ה, אני נותן, ובלבד שיהרגני מיד—פתנא, שמובנו פשוט, אם נעלה על דעתנו כל מה שאמור ביסורין הממושכים ההם—, אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול. ומה היו עושים בדורו של שמד? היו מביאין כדוריות של ברזל ומלבנין אותן באש ונותנין אותן תחת שיחיהן, ומשיאין נפשותם מהן; ומביאין קרטיות<sup>123</sup>, של קנים, ונותנין אותן תחת צפרנין, ומשיאין נפשותיהן מהם. נוכל לדמות בנפשותינו, שנרמז בזה יסורים נוראים!—והא לך דוגמאות כמה שנעשה לקדושי-הנוצרים:

היו תוחבים מספרות בצפרניהם, לאחר שהיו נתלים על גבי העץ (מעשה פיונים, כ', ב'); בארם-נהרים היו תולים את הגרון על גבי העץ, וראשו של הגרון למטה, ותחתיו הוצת אש והיה האומלל נהנק בעשן היוצא מן העץ (אכסוביוס, היסט', ח', י"ב): בפומפוס היו נוקבים את אצבעותיו של הגדונים החל מן הצפורן על-ידי חדודי-קנים (שם), ולאחרים יצקו אבר נתך על גביהם עד שנשרפו נקבי-הרעי בתוכם (שם). האמת ניתנה להאמר, שקדושי-הנוצרים סבלו עוד יותר מקדושי-עמנו, ואף הם עמדו ביסוריהם! אחד מהם. פורפיריוס שמו, מאס כל-

<sup>120</sup> לזה לא מצאתי דוגמה; ואפשר, בדוי הוא.

<sup>121</sup> עיין הנסח במדרש „אלה אוכרתי ובמעשה עשרה הרוגי-מלכותי, נ"א ונ"ב, וכן בספר-מעשיות, הוצ' גאססיר, ס"ח 289, אך אין בין כולם נוסח שונה, שראוי להזכיר ביחוד.

<sup>122</sup> ועיקרו בפסיקתא דריב, דף פ"ז ע"א, ופירשתיו ב-דבורי, א' 99.

<sup>123</sup> בלקח טוב לשה"ש, פסוק שמן תורק (מביאו שכס"ר באגדת שה"ש שלה עמ' 99) הלשון: „וכן ריע, היו עושים קולמסין של קנים ונותנים בין צפרניו, לתוך כ' (ב') שנה הוציאוהו מבית-האסורין וחרגוהו.

כך בחייו ובכל היסורים, שחשבו להם האויבים, שגם שאף בפיו אחר שלהבת-האש, כדי להחיש יציאת-נשמתו ושם, קדושי א"י, פרק י"א י"ט, שלא כמעשהו של ר' חנניה בן תרדיון, רק בזה נבדלו קדושי-עמנו מן הקדושים ההם, שאין גם אחד מקדושינו נטרד לסמלון, אין גם אחד מהם נלחץ להלחם בחיות רעות ואין גם אחד מהם מושלך לחיות רעות, וגם לא הוטבע אחד מהם בסצולות-ים. אך מומתים אחרים מהמון-העם, כמובן, נקנסו גם למיתות אלו, כידוע מקורות-הימים, ויש שרלכו בגולה, וגם עונש זה אינו בעשרה הרוגי-מלכות, אפשר, בררו להם מיתה, שנעשתה בפומבי, למען ישמעו העם וייראו, או לא קנסום לעבודה קשה, מטעם חולשת-גופם, כי חלשים וזקנים היו מאד<sup>124</sup>; ואפשר, זהו הטעם, שגם להלחם בחיות רעות לא קנסום. גם מקדושי-הנוצרים רבים הצטיינו בעטרת-שיבה, וכותבי-מעשיהם לא יחדלו מלהראות על זה<sup>125</sup>. קדושה נקבה לא מצאנו אצל היהודים, ואפשר, חשו היהודים בכל עור, שלא יעשה דבר-בזיון עם נשיהם ובנותיהם.

כמו הזקנה, כן גם זמן-המיתה נשתמר בקרב קדושי היהודים והנוצרים כאחד, והיה אם הזמן יש בו איוו קדושה, כגון שהיום ההוא יום-שבת או ערב-שבת, ומה גם יום-כפור הוא (עיין ר' עקיבה!). אין כותבי המעשים בישראל נמנעים מלהראות על מאורע זה<sup>126</sup>, וכך נוהגים גם כותבי-הנוצרים, למשל, שטטעימיס, שמשפט-פוליקארפוס, גדול-גדוליהם, היה ב.שבת הגדול<sup>127</sup>, ומשפטו של פיוניוס היה ביום-השבת. אין מן הצורך להטעים, שמי שנפטר ביום מצויין יעלה בקדושה לעיני-העדה, שהיא מערצת ומקדשת אותו.

ועתה כדאי לשים לב, איך חלה הסכמה נפלאה בין היהדות ובין הנצרות גם בנקודה אחת קטנה למראית-עין, אבל חשובה בעיני-המאמינים! — אצל יהודים ואצל נוצרים גם שניהם שלוש הרעיון החביב, שהקדוש, שנשמתו ראו מורחת השמימה, גם בנופו טהור ונקי היה, יש להתכונן בלשון החמה והרכה: „אשריך ר' עקיבא, שנוסף טהור, ויצתה נשמתך באחד בטרה, וסומן אתה לחיי העולם הבא“ (בית-המדרש, ו' 27, אמנם, שם בנוסח ג', עמ' 34 יש רק: „שיצתה נשמתך באחד, ובמדרש „אלה אזכרה, עמ' 10, יש „אשריך, ר"ע שהיית צדיק וישר, ויצתה נשמתך בצדיק וישר, ואנו רואים, שהרעיון המכונן חסר בזה, מאחר שהדברים מוסבים על מה שמסופר שם: „וכל חריקה וסריקה, שהיו סורקין, היה אוסר ר' עקיבה: „צדיק הוא ה', הצור תמים פעלו, צדיק וישר הוא, ו<sup>128</sup>; ולפי התלמוד (ברכות, ס"א ע"ב), „יצתה נשמתו באחד, אבל האגדה המאוחרת רצתה להטעים את

<sup>124</sup> ר' עקיבא היה אז בן ק"ך שנה, כאמור למעלה; ריב"ב היה אז, לכל הפחות, בן ס' שנים (מדרש אלה אזכרה, עמ' 11), וכן נאמרה זקנה מופלגת ישם) בר' חנינא בן חכניאי בר' ישבב, בר' אלעזר בן שמוע, ועוד.

<sup>125</sup> Potheinos בלוגרונוס היה בן-תשעים שנה כמותו (Martyrerakten, הוצ' ר' קנוסף, עמ' 25, סי' 29), וכן פוליקארפוס, ומסתבר שכל ראשי-העדה ההם, שנקנסו, היו בוקנה מופלגת; ואך הכותבים מזכירים גם קדושים צעירים.

<sup>126</sup> אחד מקדושיהם מת ביום א', ביום שקם גואלם לתחייה, כלומר בפסח (קדושי א"י, פרק ז'); והרומיים, אמנם, בחרו להם כמה פעמים ימי-אירם שלהם, שהרי הריגת-הנוצרים לחגיגה תחשב להם, והיו משמחים בה את המון-העם.

<sup>127</sup> Lightfoot, (c. 8) ontos Sabbatou megalou, לביאור במי זה עיין, Studien zur Apostol. Fathers, Part II Vol 12, p. 708, byzantin. jüd. Geschichte, S. 131, על זמן זה רמזו במעשה, של Pionius Martyrerakten, עמ' 59, סי' ב'; ועיין שם, בסוף המעשה (עמ' 74): hemera sabbato. <sup>128</sup> השווה הפסוקים, שנחנו בפיו ר' חנניה בן תרדיון ובפיו אשתו (אבל רבת, פרק ח').

ט ה ר ת -נוסו); וחושב אני, שאוהו דבר-הלכה, שיצא כפי ר"ע — דלא נשאל בדבר-הלכה עד יוב-מותו —, היה מסתיים בטהור<sup>129</sup>. ועובדה זו שמשנה להם לאות ולמופת ולסימן, שכל האיש כולו טהור הוא. ברנעים נוראים כאלה כל דבר קל ושל מה-בכך מעורר מחשבות ומליד הרעוררים. השווה מה שמסופר ברי עקיבה עצמו (איכה רבה, לפסוק נ', מיד): סבות בענן לך מעבור תפלה — ר"ע היה עומד ונידון לפני טורנוס רופוס הרשע, מיד ירד הענן והקיפץ; והיה שם ר' יהושע הגרסי עומד ומשמשו, אפי' דוסה לי, שלא ירד הענן אלא כדי שלא יקובל תפלתו של רבי; אחרים אומרים, כדי שלא יצטער הדיון<sup>130</sup> ויקפיד וילך. בצדק אומר יעבץ (שם, ו', 130): "נורא היה היום ההוא לכל ישראל. כל חליפה קלה, כל רוח עוברת היתה להם מלאה רטו, המבשרת טובה או רעה, אשר תקרה את האיש הרם הזה, וסביא אנדה זו, אבל היא נופה קשיא: התלמיד מוציא סימן בהתקררות-השמים, שלא תעבור תפלתו של רבי לפני כסא-הכבוד — מה זאת אומרת? — אלא צריך לבאר ברוח האגדה. כשמת ר' ישמעאל אמר: אם תצק שלישיית יהפך העולם לתוהו ובוהו (בהים, ו', 24) — וכך שמענו כאן: תפלתו של ר"ע לא יתכן שתהא נשמעת, שלא יהפך העולם לתוהו ובוהו — ונדרש, איפוא, לכבוד הרבי<sup>131</sup>).

ונחזור לעניננו ונאמר: לשונות כאלו הן בנמצא כמעט בכל קדוש וקדוש, בלא שיש למצוא עילה וסבה לכך כמו שמצאנו בריע. הגה בסיתתו של ר' יהודה בן בבא מסופר (אלה אזכרה, עמ' 12). שבקש מן הקיסר (כלומר מן ההגמון, עיין למעלה): "המתין לי עד שאקיים מצוה אחת!" ונתן לו הקיסר מבוקש; "מיד התחיל בקידוש היום — ערב שבת היה (עיין למעלה) — ויכולו השמים והארץ וגו', והיו תסהים כל העומדים עליו, וכיון שהגיע עד ברא אלהים לעשות, לא הגיהוהו לנמור וכו', ויצתה נשמתו באלהים כו', אשריך ר' יהודה, שהיית דוסה למלאך, ויצתה נשמתך באלהים" — איך הטעם הוא רפו! מפני מה דוסה למלאך? <sup>132</sup>). אבל לפי מה שמסופר בנוסח אחר (בהים, ו', 28, ושם, בנוסח נ', עמ' 75), שתנא זה ישב בתענית כיו שנה, והיה בנקיון כל ימיהו, ובשעת-מיתתו אמרו לו תלמידיו: רצונך שתטעם כלום קודם שתהרג? — והוא לא טעם כלום: בזה יאה לומר מה שאמור (שם) אחריו: "אשריך בן-בבא, שנוסף נקי, ויצתה נשמתך בנקיות". ועבשו נראה, מה הם התארים, שנתנו לקדושי-הנוצרים: video... Dinocraten mundo corpore<sup>133</sup> — ראיתי את דינו קראטיס, שנופו נקי (Martyrerakten, עמ' 49); ועוד באותו המאמרין של פרסיטוא פוליטאס, פרק י' (שם, עמ' 50): "ראיתי

<sup>129</sup> כך מסופר באמת כשמת ר' אליעזר הגדול, אבות דריג ניא, פרק כ"ה, דף מ"א. בהלכות גדולות, דפוס ברלין, עמ' 194, מובא המאמר: "צדיק צריך להיות צדיק וישר ונקי בגופו מכל דופי ונאה בפירקו" — ולא ירעתי מקורו.

<sup>130</sup> זהו מקביל למה שאמרנו זה כמה, שההגמון היה בעל-המשפט, והוא הוא שנקרא כאן "דיין", והוא צודק כפי הענין. בהסכם עם זה נמצא גם ב.מעשי-הנוצרים, שההגמון, חורק-המשפט, מתואר: "שופט"-dikastes, למשל, אצל אבסיביוס, קדושי איי, פרק ו', ד' (עמ' 307.16). ומאחר שכותבי-הנוצרים משתמשים הרבה ביחס אליו במלת tyrannos, תצא מכאן ראייה קצת לדבר-האומרים, שמלת "טורנוס" בשמו של [מיניוס] רופוס אינו אלא tyrannos.<sup>131</sup> בוכר, שם, מביא, אמנם, בשם האי גאון רעיון אחר, ולא נראה לי.

<sup>132</sup> בקדוש אחר — תמיד מתחלף אדם באדם — נאמר (בהים, ו', 30): "אשריך אלעזר [בן שמוע] בעולם הזה היית דוסה לאלהים" (אתמהה!).

<sup>133</sup> השווה גם מה שנדרש בשמות של נשים קדושות, ביחוד בשם Chionia, שנקראת על שם היותה זכה כשלג (שם, עמ' 92).

בחזיוני, שבא לכאן הדיאקון פומפוניוס לפתח המשמר, וכו', והוא לבוש הנורה לבנה, וכו', ועוד שם, פרק י"ב (עמ' 52): "ובאנו קרוב למקום ההוא, שהוסתו נראו כאילו נבנו מאורה, ולפני פתח-המקום ההוא ארבעה מלאכים, והם מלכישים את הגנשים אסמלאות לבנות". במארתירין של התולה פומפוניוס (שם, עמ' 57, והוא לקוח מן אבסיביוס היסט', ו' ה) נאמר, שעל אשה קדושה זו עוד היום מוסרים תהלות בארץ-מולדתה, כי לא לבד ששמרה את גופה נקי וגשורה בתולה — רעיון זה סנולה היא להנצרים — כי ליפוי-נשמתה מקביל הדרגושה, שדומה לנצה, אלא ששבלה גם לאין ספורות בשביל דתה ביחד עם אמה מרקילה, וכו'. במארתירין של פומפוניוס (שם, עמ' 73, פרק כ"א, ב'): "כשהתבונן אל טהרתו ויפיי-מראהו של גופו נתמלא שמחה" וכו'. ועולה על הכל מה שסופר בקדושי-לונדונם (שם, עמ' 26), שגופות-המוסמים לא לבד שלא נסרחו, אלא גם מילאו את האויר ריח טוב ויפה, עד שהאמינו האנשים, שהגופות נמשחו במרקחים חמרים...

לסוג זה נכנס מה שסופר באגדה שלנו על יפוי של ר' יששכר ע"א, שגם בתו של הקיסר (כלומר: ההגמון) חסדה את יפוי בלבה <sup>(134)</sup>, ושקלסתר-גני עדיין נשתמר ברומי. והוא התנא, שעלה השמיטה, קורא תמיד את שרי-הפנים המדבר עמו, הדר-זיוי' (בה"ס ו' 25 ואילך). בהמשך עם ציור קלסתר-גניו של ר' ישמעאל ברומי מסופר, כלאחר-יד ובלא שום צורך טוב (בה"ס ו' 24), ענין החגיגה הגדולה שברומי, שנקראת החגיגה הסיקו-לארית, ולקוח הענין מן ב' ע"ז, י"א ע"ב <sup>(135)</sup>; ולעומתו הגה יש לנו במעשי-ההנצרים, מעשהו' של Dasius — נתנלה לחוקרים רק שנים מועטות מקודם לכן — שאינו חשוב בפני עצמו, אלא מפני שנוסד על התמלכותו של מלך סאטורנאלי <sup>(136)</sup> — דבר, שהוא מיוחד רק לרומי לבדה!

ועוד פרט אחד, שהוא בוודאי קטן לערך כל המאורע, ואף-על-פי-כן כצאצא-ריסמי הוא, ר' עקיבה, שכמה פעמים, בעוד שהבירוי היו בוכים, היה מצחק (למשל, ב' סכות, כ"ד ע"א) <sup>(137)</sup>, היה מצחק גם בשעת יסוריו הקשים, וכמעט בכל קדוש וקדוש נאמר, שדבר עם קרוביו ותלמידיו בשובה ונחת מפליאה, וכך ספרו לנו גם כותבי-מעשי-הקדושים הנצריים; השווה "מעשה" Karpos (בספר Märtyrerakten, עמ' 13, סי' 138: "ויהי כהביאם את קרפוס — והנהו מצחק; ויתמרו העומדים שם ויאמרו לו: מה זה אשר צחקת? והקדוש השיב: ראיתי את כבוד-אדוני ושמתיו, וכו'; ועיין פיונים, ד', ה', ושם, ט"ז, ה'; ועיין מקסימיליאנוס, סי' ג': hilari vultu; אבסיביוס, על קדושי א"י, פרק ז', ושם, פרק י"א; היסטוריה כנסיתית, ח', ט', ועוד, ועוד, כהשאלה, שהעירונו עליה במעשה-קארפוס <sup>(138)</sup>, כן גם קדושינו שלנו היו נשאלים על שנעונם זה; מורגוס רופוס אמר לרע: או חרש או מבעט ביסורין אתה! (ירוש', ברכות, ט', ז', דף י"ד ע"ב); "חרש", כמובן, משמעו מכשף, שהרי רק מי שעסקו עם השדים יכול לסבול יסורים כאלה, ועוד הוא מצחק במכאוביו! ידוע, כמה כעסו השונאים ביהודים, שסמרו נפשם על דתם, גם בימי-הביניים, ואמרו, שכשנף הוא והשטן עומד לעזרתם <sup>(139)</sup>.

<sup>(134)</sup> עיין: קלוזנר, היסטוריה ישראלית, ד', 16.

<sup>(135)</sup> הבאתי ופירשתי גמרא זו כנומירו 391 של Monumenta Talmudica, V, 163.

<sup>(136)</sup> עיין בראש-דבר של הספר Märtyrerakten, הוצ' ר' קנופף, אגב נזכיר שבאותו מארתירין (פרק י"ב) — hemera paraskeue — ערב שבת — הוא יום-מיתתו של הקדוש.

<sup>(137)</sup> לעומתו מצאנו הרבה, שרע היה בוכה (עיין: באכיר, אגדת-התנאים בגרמנית, א', הוצאה כו', עמ' 326).

<sup>(138)</sup> השווה Marcellus, פרק ד': quo furor כו'.

<sup>(139)</sup> יודעיה-היסטוריה יתבוננו אל האנאלוגיה, שיש בין דבר זה ובין היחס אל דינן של המכשפות בכל משך ימי-הביניים. המין האנושי תמיד עומד לא רק בסכלותו, אלא גם ברשעתו.

למרות כל אכזריותו של המשפט הרומי יש להודות, שגם צדדים לטובה ניכרים בו; מה שאי-אפשר היה בימינו ובארצות-אירופה. ר"ע, שהיה נחבש שלש שנים בכית-האסורים, היה לו משא-ומתן עם תלמידיו<sup>140</sup>, ויהו ש ע הגרסי היה משמשו וגם כלכל אותו במאכלים הגונים<sup>141</sup>, קדוש אחד – כן ראינו – בקש מן הקיסר, שימתינ לו מעט עד שיגמור את תפלתו; וכן מודיעים גם כותבי מעשי-קדושי-הנוצרים<sup>142</sup>. כשהקדוש מוטל או ליהרג או לשריפת-אש, דבר, שבמעט התיאטרון יחשב להמון המסתכלים בו<sup>143</sup>, עוד היה פוצה פה ועוד היה מלמד ומנחם את מכריו ומידעיו. וגם אשתו ובתו ושאר בני-ביתו היו עומדים על גביו, מי שדברו על לבו ומי שהעריצוהו והקדישוהו. במאריטין של פוליקארפוס היו עומדים גם יהודים הרבה סביב למדורה, שבה היה מוטל הקדוש, ועשו מעשים על דעת מצות-דתם והראו בזה שנאה לגבי המומת. גם במאריטין של פיוניוס, שמקומו גם-כן ססירנה העיר, מילאו יוונים ויהודים, ובתוכם גם נשים, את האגורה ואת הסטיוס (פרק ג', ו') והמומת מדבר גם אליהם (שם, ד', ה). ועוד פעם הוכיח הקדוש את היהודים (שם, ט"ו, א'). וטוב להראות על מה שהובא במעשה זה (פרק י"ד, יח), שהקדוש הלך למסעיו גם לארץ-ישראל וראה אותה עזובה ושוממה.

בפגריה-המוסותים נהגו הרומיים בזיון הרבה ואין קץ לכל הרשעות, שעשו עמהם. ולפי מהלך-רוחם שלהם צדקו במעשיהם אלה. כי על-כן ראו את קדושי-הנוצרים רצים שמחים לקראת המיתה, בתקוות, שיקומו לתחיית-המתים. והרומיים השחיתו ואבדו כל שריר ונותר שבנופם, כדי לעשות תוחלתם זו נכזבה. על היהודים לא כעסו כל-כך, והשמירה הוקלה קצת. אך הן יהודים והן נוצרים השבו להם למצוה, שאין למעלה הימנה, לקבור את נפשות-הקדושים ומה שנשאר מעצמותיהם, ושמענו תחבולות הרבה איך ירשו הנוצרים נפשות ועצמות אלה עד שראו הרומיים את הדבר והוסיפו שמירה על שמירה<sup>144</sup>. מענין זה לא שמענו במעשה עשרה הרוני-מלכות, אבל אף כאן לא עברו על הקבורה עצמה בשתיקה, והוגד לנו, שאת נפשות של יהודה בן בבא התכו האויבים אברים-אברים והשליכום לכלבים<sup>145</sup>. ולא הוסדר ולא הוקבר (אלה אזכרה, עמ' 12); והוא הדבר נאמר בנוסח אחר (בה"מ, ו', 29) על ר' יששכר, ואין כל זרות בהודעה זו, ביחוד לגבי ר' יהודה בן בבא. לפי מה שנספור עליו בתלמוד. מצד אחר שמענו, שר' עקיבא נקבר כדת וכדין במערה אחת, ואפשר

<sup>140</sup> השווה אצל הנוצרים, שהקדוש שולח כרוז בשליחותו (פוליקארפוס, י"ב, א'); חבריו של הקדוש מקבלים *facultas introeundi* (דינוקראטס, פרק ט"ז); במעשה קיריאנוס (ב' ו') נאמר: *universus populus fratrum convenit*.

<sup>141</sup> עיין אצל הנוצרים במאריטין של תימוטיוס וחבריו, שחבריהם הנוצרים, ובתוכם ריוניסיוס, רצו לכלכלם במוון. ותפסום והרגו את כולם (קדושי א"י, פרק ג', ועוד הרבה בספר זה). אחרים מכת-הנוצרים אסרו על נפשם עוד בימים ההם לאכול מאכלים מגואלים, כגון בשר-נחירה או בשר-סוסים.

<sup>142</sup> פוליקארפוס, ד', ב'; פיוניוס (כמו שיבוא זה מיד); אחד מקדושיהם, Phileas, גם עלתה בידו לחבר מכתבים לעדת-המאמינים מקרב בית-שמרו (אבסיוס, היסט' כנסייתית ח', י').

<sup>143</sup> אמור "תיאטרון" ממש במעשה-פיוניוס, פרק ד', א'. והרי לך האות, שטבע-בני-ארם עומד באפיו ולא ישתנה, והמושג *auto da fé* לא היה צריך להתחדש!

<sup>144</sup> עיין גם חבורי: *Das Leben Jesu nach Jüdischen Quellen*, עמ' 46 ועוד במקומות הרבה.

<sup>145</sup> השווה בספר *Martyreraktren*, עמ' 31, שורה 9.



נגבו בזה דעת־הרומיים: על זה אפשר להקיש מהתגלותו החשאית של אליהו הנביא ומטה שהוליכו את ניתו בלילה. ראוי להראות גם על הרוגי-ביתר, שסוף־סוף ניתנו לקבורה<sup>146</sup>; ועל ההספד, שעשו לקדושים האלה, כבר חוינו דעתנו למעלה. השמועה, שהגזירה יצאה לפועל בקדוש זה או זה, היתה גם לעדת־הנוצרים הודמנות למספר ולקניה.

מטה שבסביבות־ר"ע מסביב לשאר חבריו, שספרו נפשים על קדושה־השם, אנו רואים תמיד יהודים הרבה, ובפרט את תלמידיהם, שגם אנשים מצוינים היו בתוכם, יש להוציא, שלא רדפו הרומיים את כל היהודים בלא ברירה ובלא הכרל, אלא גררו למיתה רק את החכמים היותר גדולים—הם, שכל חייהם האומה היו תלויים בהם. כך עשו גם ברדיפות הגדולות בימי דיוקלטיאנוס לגבי הנוצרים, כמו שאומר אביסביוס (קדושי איי בהקדמה, ושם, סוף פרק ב', וכן בהיסט' ה', י"ג, ועוד), שלא נגזרה הגזירה אלא על ראשי־הכנסיה (ton eklesion proedroi) אלא שדחקו את מסירת־הגפוש גם הרבה מן המאמינים הפשוטים; והפקידים עוד נדרשו במצוות ודנו למיתה ככל אות־נפשו. אף כאן ניתן לנו לדמות מילתא למילתא; אביסביוס (שם, פרק י"ב) מבקש למצוא טעם, על מה יצא הקצף על הצדיקים והזכאים האלה, ומוצא בהם חטא ועון בהנהגת־משרתם, ומעין זה נתגלה לעינינו גם בקדושי־היהודים, רשבי־גאון אומר: "ולא אבכה, שאני יוצא ליהרג כעובד ע"ז וכמגלי־ערוות וכשופכ־דמים וכמחללי־שבתות?" — איל ר' ישמעאל: [ולא] על חנם... ולבסוף אמר: נחמתי רביי (אבות דרבי, י"ב, פרק מ"א, ועין מכילתא לשמות, כ"ב, כיב, מעניינת הלשון (בה"ט, ו' 31), בשהיה ר' ישמעאל עולה השמיטה לידע, אם מן השמים החליטו את הגזירה, אמר להם: אם תחלקו עוני מן השם וכו' אמרו חבריו: עונך יהי מולג עלינו, והנה כבר המעיטה האגדה, לפי דרכה, מפני־מה עשרה דוקא? — ואמרה, שהוא כנגד עשרת השבטים, שספרו את יוסף, ואנו מצאנו, שבעיקר חלה הגזירה בשבעה דוקא; והנה גם לזה יש מענה בקורותיהם של הנוצרים, ופעם אחת, כשהוציאו למיתה י"ב אנשים, אומר אביסביוס (קדושי איי, פרק י"א) בפירוש, שהם כנגד הנביאים (כלומר, כנגד, תרי עשר, שבנביאים) וכנגד י"ב השליחים, וידוע, שהקדוש המפורר יוסטין נקם למיתה ברומי עם ר' חבריו (Martyrerakten, עמ' 17) והב, איפוא, שבעה, ובלוגדנוס היה מספרם עשרה (שם, י"ג), ופעם אחת מצאנו מאגריין של שבע נשים ביהד (שם, עמ' 91, Agape וחברותיה), במאגריין של פולוס (קדושי איי, פרק ח', ט'),<sup>147</sup> אומר אביסביוס בפירוש, שנגזרה עליו מיתה בו ברנע, שהקדושות ההן (שנזכרו על־ידי למעלה) נתחייבו, והכל באמרתו האחת של הדיין. כמדינו, שלפי רעיון זה אי־אפשר עוד לפקפק, שעשרת הרוגי המלכות שלנו נידונו למיתה, אם לא באמירה אחת, לכל הפחות באותו פרק, והוא ראייה לאחדות־הזמן, שחקרנו עליה. פעם אחת (אביסביוס, היסט', ח', ט') נזכרו קדושי־נוצרים במספר עשרה, עשרים, ושלושים. אבל נמצאים גם מספרים אחרים בשנוי לא־מעט, וזהו רק הודמנות בעלמא, ואין לנו לבקש בזה סימן או מופת אורטו.

<sup>146</sup> חבה יתרה וצודקת נודעת לגופות של הקדושים האלה; כן, באמור (אבות דרבי, ג"א, פרק ל"ח): ר' ישמעאל בן ראשו של רשביג והניחו בחיקו, והיה בוכה וצועק, וכו'.

<sup>147</sup> פולוס זה בקש את הספקלפור, שכבר נטה ידו להמיתו בחרב, שיסתין עוד רגע, וכשנתן לו חסד זה התפלל מקודם בעד כל הנצרות, ואחר־כך בעד היהודים, כדי שעל־ידי המשיח (כריסטוס) ישובו לאלהים, ואחר־כך בעד השומרונים, וגם בעד כל הערב־רב, שעמד מסביב לו, ולבסוף חלה פני האל גם בעד השופט, שדן אותו למיתה, ובעד הקיסר ובעד הספקלפור, שעומד כעת להחיו את ראשו. זהו מן הדברים, שלכבוד יחשב למשפט־הרומיים ולאגדה הנוצרית, כמו שהזכרנו.



## שמעון אפלכאום

## המצב האגררי לאחר חורבן בית־שני

ידוע כי אספסיאנוס ריכו ביבנה ובלוד מספר נכבדים יהודים משתפי־פעולה ויהודים שעברו אל המחנה הרומי לפני תום המלחמה.<sup>1</sup> אך באשר ליהודה בכללה, יוספוס מציין במפורש. שהקיסר שמר לעצמו את ה'γῶρα' בלי להקים בו ערים. ועם זאת 'κελεύων' 'Ἰουδαίῳν ἀποδόσθαι τῶν' <sup>2</sup> 'πᾶσαν γῆν' (למכור (?)) את כל השטח היהודי. ההסבר המתקבל על הדעת לקביעה זו, הנראית לכאורה פרדוקסאלית, הוא כפי שראה שירר, ש'ἀποδόσθαι' פירושה היה לא מכירה כללית של האדמות שהופקעו אלא החכרתן. הסבר כזה עולה לפחות בקנה אחד עם מדיניותו של אספסיאנוס ביחס לאדמות הקיסרות באפריקה<sup>3</sup> ועם נטייתו להחזיק באחוזות הקיסריות ולפתחן, כפי שבאה לידי ביטוי בהחזרת ה־subseciva<sup>4</sup> ובשקיפתו על החזרת אדמות המדינה בקירינאיקה<sup>5</sup> ובמקומות אחרים. השאלה היא: למה היתה הכוונה ב'χώρα'? אפשר לקבל את מסקנתו של מומיליאנו, שלאור השוני ביחסה של רומי ליסודות שונים בקרב האוכלוסיה היהודית הכבושה, שחלקים ממנה המשיכו להחזיק באדמותיהם או זכו בנחלות חדשות,<sup>6</sup> יש להניח שהפקעת האדמות הצטמצמה לאותם מקומות שבהם נטלו בעלי־האדמות חלק פעיל במרד נגד רומי.<sup>7</sup> יש לציין עוד כי באזורים מסוימים יושבו מחדש איכרים שהוכיחו עצמם כמשתפי־פעולה. כך קרה

1 καταστρεψάμενος δὲ τὰ περὶ τὴν Θαμνᾶ τοπαρχίαν ἐπὶ Αὐδδῶν καὶ Ἰαμνείας ἐχώρει καὶ προκειχειρωμέναις ἑκατέραις ἐγκαταστήσας οἰκήτορας τῶν προσεχωρηκότων ἱκανοὺς εἰς Ἀμμαοῦντα ἀφικνεῖται. (מלחמת היהודים ד, 444).

2 מלחמת היהודים ז 216–217.

3 M. Rostovtzeff, Studien zur Geschichte des römischen Kolonates, Archiv für die Papyrusforschung, Beiheft 1, Leipzig, 1910, p. 32; A. Schulten, Die römische Grundherrschaft, Weimar, 1896, p. 62.

4 F. Blume, K. Lachmann, A. Rudorff, Die Schriften der römischen Feldmesser (Gromatici Veteres), II, Berlin, 1852, p. 133. (Hyg. de contriv.)

5 Hyginus, Blume et Al., לעיל, I, p. 122; SEG IX, 165, 166, 167, 352.

6 למשל, קיבל יוספוס נחלה, ככל הנראה, בעמק יזרעאל (ἐν τῷ πεδίῳ) כפיצוי על אובדן נחלתו בקרבת ירושלים [ראה הערה 80 במקור השלם של המאמר]. גם משפחת הכוהנים של אלעזר בן חרסום זכתה באחוזות די רבות בשפלת־החוף [ראה הערה 21 במקור השלם של המאמר].

7 Momigliano, Ricerche sull'organizzazione della Giuda sotto il romano, Bologna, 1934, p. 86.

למשל, בפריה (=עבר-הירדן) שבה החזיר, כנראה, המפקד הרומי פלקידוס לאדמתם יסודות כאלה מקרב האוכלוסיה.<sup>8</sup> אם אומנם כך, לאלו שטחים התכוון יוספוס במונח 'χώρα' ? יתכן שהכוונה היתה לאיזור 'הר-המלך', שכבר הוכח על-ידי לוריא על סמך עדויות מן הספרות התלמודית, שהיה האיזור של מערב יהודה ושומרון, יחד עם רצועה מלוד לים-המלח. איזור זה הוחזר על-ידי החשמונאים המאוחרים וביתר דיוק על-ידי אלכסנדר ינאי, שאף החזיק בכמה כפרים במקום. איזור 'הר-המלך' מתאים היה באופן הגיוני למונח ההלניסטי 'βασιλική χώρα'.<sup>9</sup> קשה מאוד לקבוע בוודאות מה עלה בגורלם של אזורים אלה תחת שלטון רומי, אך אפשר להעז ולשחזר את הדברים שחזור נסיוני, חלקי. יתכן כי חלק מהאזורים בשפלת החוף שבו והיו לחלק משטחי הערים היווניות ששוקמו על-ידי פומפיוס. הורדוס לקח, קרוב לוודאי, שטחים אחרים לשם הקמת הערים החדשות שלו — אנטיפטריס וקיסריה. חלק ניכר מהשטח היה גם לאחר שנת 70 בידי של אלעזר בן חרסום, שנחלותיו הגיעו, כנראה, עד לחוף, דרומית לקיסריה (ראה הערה 21 במקור השלם של המאמר). מאחר שידוע שלחשמונאים היו זכויות בלוד, אפשר להעלות את ההשערה שהאדמות בסביבות העיר, שהוענקו על-ידי אספסיאנוס ליסודות יהודיים מתונים,<sup>10</sup> שאת זהותם אנו יכולים לקבוע מתוך מקורות תלמודיים,<sup>11</sup> ניתנו מאדמות המלכות שהיו בסביבה. מצד אחר, חלק מאיזור 'הר-המלך' היה עדיין בידי יורשיו של הורדוס; יתכן מאוד כי אגריפס הראשון, שמשל על כל יהודה ושומרון, שלט על רוב השטח. נראה כי חלקים קטנים יותר נשארו בידי בנים אחרים של משפחת הורדוס, אם לשפוט על-פי המידע שלאנטיפס היו נחלות בנרבחה,<sup>12</sup> שלאגריפס השני היו אדמות מחוץ לממלכתו בגליל (צפורי),<sup>13</sup> ושלאחותו, בריניקי,<sup>14</sup> היו אדמות בעמק יזרעאל המערבי.<sup>15</sup> על כך שאדמות המלכות השתרעו במקרה זה מעבר

8 Πλάκιδος δὲ δεξιᾷ τύχη χρώμενος ὥρμησεν ἐπὶ τὰς περὶ πολίχνας τε καὶ κώμας, καταλαμβάνόμενός τε Αβίλα καὶ Ἰουλιάδα καὶ Βησιμὴν τὰς τε μέχρι τῆς Ἀσφαλίτιδος πάσας (מלחמת היהודים ד, 438). ἔγκαθίστησιν ἐκάστη τούτους ἐπιτηδείους τῶν αὐτομόλων

9 ראה ש. אפלכאוס, 'שאלת הקרקע ומרד בר-כוכבא', ארץ-ישראל ח, תשכ"ו, עמ' 284.

10 מלחמת היהודים ד, 444; ראה הערה 1 לעיל.

11 A. Büchler, The Economic Condition of Judaea after the Destruction of the Second Temple, London, 1912, במקומות שונים בספר. מחקר רב-ערך זה, המתבסס על מקורות תלמודיים, חשיבותו רבה יותר כניתוח חברתי של המצב מאשר כניתוח כלכלי.

12 Georgius Cedrenus, Hist. Comp., PG, Migne, 121, p. 369, 333 C

13 בבלי, שבת קכא א: "מעשה ונפלה דליקה בחצירו של יוסף בן סימאי בשיחין . . . מפני שאפטרופוס של מלך היה וכו'". והשווה: S. Safrai, The Relations between the Roman Army and the Jews of Eretz Yisrael after the Destruction of the Second Temple, in: Roman Frontier Studies, 1967, Proceedings of the 7th Intern. Congress held at Tel Aviv, ed. S. Applebaum, Tel Aviv, 1971, pp. 226-227.

14 καὶ περὶ Βήσαραν πόλιν γενόμενος . . . στήσας τοὺς ὀπλίτας ἐξώθεν τῆς κώμης καὶ φρουρεῖν αὐτοῖς ἀσφαλῶς τὰς ὁδοὺς προστάξας . . . ἕως τὸν σῖτον ἐκφορήσομεν, πολὺς γὰρ ἀπέκειτο ἡ Βερενίκης τῆς βασιλίδος ἐκ τῶν περὶ κωμῶν εἰς τὴν Βήσαραν συλλεγόμενος, κτλ (חיי יוסף 118 כד).

15 השווה ח'ירבת ברניקי, שעל-פי אלט נמצאת בין אנטיפטריס (ראש-העין) וג'לג'וליה. A. Alt (Galiläische Probleme, III. Hellenistische Städte und Domänen, in: Id., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, II, Munich, 1953, p. 386, n. 3). קיטשנר וקונדר מוזכרים מקום אחר בשם זה: Kitchener and C.R. Conder, The Survey of Western Palestine. Memoirs of the Topography, Orography, Hydrography, and Archaeology, II, Samária, 1872, p. 329, Sh. XIV (Jp)

לגבולותיהם, ניתן ללמוד מן העובדה שליוספוס ניתנה שם נחלה; כמו גם מן העובדה שהיה שטח *δεσποτικά* בסביבות בית-שאן בסוף המאה השלישית,<sup>16</sup> שהיה כנראה בעבר אחוזות ממלכת הפתולומאים, שעליהן נרמז בכתובת חפציבה.

הספרות התלמודית מספקת מידע נוסף על המצב האגררי לאחר שנת 70 ועל יחסו של השלטון הרומי לאיכרים היהודים.

התוספתא, המשנה והתלמוד הירושלמי מזכירים יהודים שנאלצו לחכור מידי גויים אדמה שהיתה לעיתים קרובות נחלת אבותיהם.<sup>17</sup> מאחר שהמשנה והתוספתא סודרו בסוף המאה השנייה, הרי סביר להניח שההלכה בעניין זה נוצרה בנסיבות של המרד הראשון והשני. נסיבות כאלה היו, כנראה, תוצאה של הפקעת אדמות על-ידי השלטון הרומי. עדות הלכתית נוספת מצביעה על כך שהדבר נעשה מכוח *lex Cornelia de sicariis et venificis*, שנחקק כדי לטפל במעשי שוד אלימים ובמרד מזוין.<sup>18</sup> החכמים ראו צורך לקבוע הלכות כדי להגן על זכויותם של אותם יהודים שאדמתם הופקעה בדרך זו. לשם כך אסרה ההלכה על יהודים אחרים לרכוש נחלות אלו, אלא-אם-כן הושגה הסכמתם של הבעלים הראשונים. האדמות שבהן מדובר, היהודים שרכשו אותן בניגוד לצו ההלכה והתקנות שהותקנו כדי להצר את צעדיהם — כל אלה כונו בספרות התלמודית במונח 'סיקריקון', וההסבר המתקבל ביותר על הדעת הוא גזירתו של מונח זה מן ה-"*lex Cornelia*" הרומי, שמכוחו בוצעו ההפקעות.<sup>19</sup> מתוך קטע במסכת גיטין אפשר ללמוד, אם גם לא לגמרי בבירור, על התקופה שבה הותקנו הלכות אלו. במשנת גיטין ה' נאמר: "לא היה סיקריקון ביהודה בהרוגי המלחמה; מהרוגי המלחמה ואילך יש בה סיקריקון."<sup>20</sup> ובתוספתא (גיטין, ה' א) נאמר עוד: "מפני יישוב המדינה", דהיינו, כדי להבטיח את אופיה היהודי של יהודה.<sup>21</sup> התלמוד הירושלמי (גיטין פ"ה, מז ע"ב) מתאר, ככל הנראה, את המצב שלאחר המרד השני (132–135), כאשר

SEG XX, 455: ... d n Imp Caes Galer Maximiano PF semp invicto Aug Valentinianus praes 16  
provinc Syr Pal numini maiestq eius semper devotissimus feliciter (vacat) διὰ τῶν ἐν  
B. Lifschitz, Une — *δεσποτικά* *χῶραι*(?) *στρατηγ(ῶν) πόλ(εων) καὶ (ωνειῶν)*.  
dédicace à Galère trouvée à Beisan (Skythopolis), in: Hommages à Albert Grenier, II, Coll.  
Latomus LVIII, Berchem-Brussels, 1962, pp. 1063–1064; M. Avi-Yonah, Scythopolis, IEJ  
12, 1962, pp. 123–134.

למשל, ירושלמי, דמאי פ"ו, כה א: "החוכר שדה מן הגוי תורם ונותן לו". משנה, דמאי ו א-ב: "החוכר 17  
שדה מן הנכרי, מעשר ונותן לו. . . אף המקבל שדה אבותיו מן הנכרי, מעשר ונותן לו". תוספתא, דמאי, ה  
ו: "המקבל שדה מן הנכרי מעשר ונותן לו".

Paulus, Sententiae, 31, 1 18

ש' ספראי, 'סיקריקון', ציון י"ז, (תשי"ב) עמ' 56 ואילך; ד' רוקח, 'הערות כוזביות' תרביץ ל"ה, (תשכ"ו) 19  
עמ' 125 ואילך. אין אני שותף להנחתו של דר' רוקח ששלושת הקטעים הקשים מן הספרות התלמודית,  
המצוטטים לעיל, נאמרו כולם סמוך למרד השני ובמהלכו (132–135 לספירה). אף אינני מקבל את  
הטיעונים שהוא מביא כדי להסביר את ההבדל בהחלת תקנות הסיקריקון ביהודה ובגליל. הבלבול של דר'  
רוקח נובע, לדעתי, בחלקו מההוראות השונות של המונח 'סיקריקון'. מאכפת ה" *lex de sicariis et*  
*venificis* לא השתמעה בהכרח הפקעת אדמות באותה המידה: קיומה של חקיקה הלכתית פירושה לא היה  
בהכרח החלה שווה של החוק בכל מקום ובכל מצב, ואכיפת החוק הרומי לא גררה אותה מידה של שכיחות  
ברכישת נחלות מופקעות על-ידי יהודים אחרים.

משנה, גיטין ה' ו: "לא היה סיקריקון ביהודה בהרוגי המלחמה; מהרוגי המלחמה ואילך יש בה סיקריקון". 30

תוספתא, גיטין ה' א: "ארץ יהודה אין בה משום סיקריקון מפני יישוב המדינה. כמה דברים אמורים, 21  
בהרוגין שנהרגו לפני מלחמה, בשעת מלחמה ואילך יש בה משום סיקריקון".

החלת איסורי החכמים על יהודה לאחר שנת 70 פתחה פתח לתפיסה בקנה-מידה גדול של אדמות יהודים על-ידי לא-יהודים.<sup>22</sup> מה שחשוב לענייננו הוא שהאיסורים לא חלו ביהודה (בהבדל מהגליל) על נחלות של יהודים שנהרגו במלחמת 66–73 ושאדמותיהם נתפסו על-ידי אוצר הקיסר. ההסבר להלכה היהודית (משנה, גיטין ה ו) חייב להיות שהאבידות היו כאלה, שכדי לשמור על אוכלוסיה יהודית ביהודה, לא הושם שום ממשל בדרכם של יהודים שביקשו לרכוש אדמה שלא היתה תפוסה. עם זאת, אין פירוש הדבר שהיו הרבה שטחים כאלה לקניה. קרוב לוודאי שההיפך הוא הנכון. דבר זה מאשר את הסברה שחל גידול ניכר בשטח הכבוש ביהודה.

חומר נוסף לחקר המצב מספקים המדרשים. שני המקורות העיקריים הם ספרי דבי רב לדברים ומדרש תנאים. שני מדרשים אלה יוחסו על-פי המסורת, כפי שמעידים שמותיהם, לסוף המאה השנייה לספירה. אולם אין ספק כי הם מכילים חומר רב קדום יותר, כפי שניתן יהיה להיווכח מן הקטעים שיידונו להלן. יש לציין ששני הספרים מנצלים את המסגרת של ספר פרשנות כדי להשמיע הערות עוקצניות על תופעות של זמנם.

הקטעים שמענייננו עוסקים בטיפוס חדש של דמות חברתית שצמחה לאחר החורבן — המציק. מילה זו מן הפועל 'הציק' פירושה משהו שמטריח או מטריד. בשני המדרשים מופיעים אותם קטעים על נושא זה בשינויים קלים. בשניהם יש קטעים כמעט זהים שבהם מצוינים שמות האזורים ביהודה שבהם היו מעשי עושי של "המציקים" מדי בצפון ועד הנגב בדרום. בהמשך הקטע נאמר: "עד צוער אלה מציקי ישראל, כגון הבלשים הדרים עם המלכות ויאבדו עמה".<sup>23</sup> יש לציין שצוער היתה מחוץ לאימפריה הרומית עד לכינונה של הפרובינקיה ערבית (Provincia Arabia) בשנת 106 לספירה. הזכרת צוער יכולה לספק, איפוא, תאריך יעד לגבי חומר זה. מצד אחר, העובדה שמשפטים אלה עומדים בנפרד משאר המשפטים בנושא זה עשויה להצביע על כך שהם תוספת מאוחרת. במקרה זה ניתן לשוב ולשייך את עיקר החומר בבטחה למאה הראשונה לספירה.

הספרי שב ועוסק באותן דמויות בקטע שבו הוא מפרש את הנאמר בספר דברים כדלהלן:

22 ירושלמי, גיטין פ"ה, מו ב: "בראשונה גזרו שמד על יהודה, שכן מסורת בידם מאבותם: יהודה הרג את עשו דכתיב, ידך בעורף אויבך. והיו הולכין ומשעבדין בהן ונטלין שדותיהן ומוכרים אותן לאחרים והיו בעלי בתים באין וטורפין והיתה הארץ חלוטה ביד סיקריקין. נמנעו מליקח: התקינו שלא יהא סיקריקין ביהודה בד"א בהרוגי המלחמה לפני המלחמה. אבל הרוגים שנהרגו מן המלחמה והילך יש בהן משום סיקריקין. והרוגים שלפני המלחמה לא כלאחר המלחמה הן". נדמה לי כי יש בקטע קשה ושנוי-במחלוקת זה תיאור של התוצאות האגרריות של מרד בר-כוכבא, משום שהמילה 'שמד' נאמרת בדרך-כלל על המרד השני, ובעצם אינה יכולה להיאמר אלא עליו (המרד הראשון לא היה מלווה בנסיגה לדכא את היהדות). בעלי-הבתים הנזכרים כאן אינם יהודים אלא בני אותה קבוצה של בעלי-אדמות דוברי יוונית (בשפת 'הברית החדשה' *οἰκοδεσπόται*, וזה אומנם נובע מהוכחתו של עשו ששמו מסמל תמיד את הגויים). המשפט הפותח במילים "במה דברים אמורים" הוא תוספת היסטורית, המסבירה מה היה המצב בין שתי המרידות (70–132). "הרוגי המלחמה לפני המלחמה" הם הרוגי מלחמת 66–70 לפני המרד של 132–135. המשפט האחרון בקטע מתייחס למרד השני.

23 אל הגלעד מלמד שהראה ארץ גלעד יושב בשלוותה וחזר וראה מסיקין רודים בה וכו'... עד צוער, אלה מציקי ישראל, כגון הבלשים הדרים עם המלכות ויאבדו עמה. (ספרי דברים פ"ט שנו.)

ויאכלו תנובות שדה — אלו מלכויות ויניקו דבש מסלע . . . אלו מציקים שהחזיקו בה בארץ ישראל והם קשים להוציא מהם פרוטה כצור ומחר הרי ישראל יורשים את נכסיהם והם עריבים להם כדבש ושמן. חמאת בקר — אלו הפטקים והגמונים שלהם; עם חלב (כליות כרים) — אלו כלירוקים שלהם; ואילים — אלו בניפיקרין שלהם; בני בשן — אלו קנטרינין שמכנים מבין שניהם; ועתודים — אלו סינקלטין שלהם; עם חלב כליות חטה — אלו מטרוניות שלהם.<sup>24</sup>

פירוש זה קיים גם במדרש תנאים; אך מופיע בו שוני מעניין. כאן אנו קוראים: "אלו הבלשיים . . . ובאו והחזיקו בארץ-ישראל והוציאו אותן (דהיינו את התושבים היהודיים) מבתיהם והן קשים להוציא מהן פרוטה כצור הזה".<sup>25</sup>

כמה דברים עולים, איפוא, מן הקטעים שהובאו לעיל: המציקים נמצאים בכל הארץ, מדן ועד הנגב וצוער (תל-א-סאפי בקצה הדרומי של ים-המלח); הם מחזיקים באדמות, מטרידים את בעלי האדמות הראשונים ונוגשים בהם ללא הרף; והם אף בלשים הקשורים למימשל הרומי, דהיינו, הם סוכני השלטון העורכים חיפושים. אך ברור כי יש בידם של הבעלים הראשונים של הקרקע או של יורשיהם להחזיר לעצמם, בסופו של דבר, את המקרקעין שבפיקוח המציקים.<sup>26</sup> בהמשך הקטע מתואר בפירוט מסוים מי הם האנשים הללו. הם נחלקים לשתי קבוצות: האחת קבוצה של קצינים ו"בעלי דרגות אחרות" בצבא הרומי, והאחרת קבוצה של אריסטוקרטים רומאים. עניין מסוים יש באלה מקרב הקבוצה הצבאית שהם ה"קנטרינין" ש"מכנים מבין שניהם" (דהיינו ה"כלירוקים" וה"בניפיקרין" המצוינים לפני ה"קנטרינין").<sup>27</sup> נראה שהמשפט מתאר תפקיד מסוים שמילאו ה"קנטרינין", תפקיד המזכיר את חובותיהם של ה-*primi pili*, שתפקידם היה לגבות את הקצבותיהם מידי המחזירים הצבאיים (*conductores*) של שטחי הלגיון (*territorium legionis*) במאה השלישית לספירה.<sup>28</sup> ואומנם יתכן שיש כאן התייחסות להחכרת ה-*pratum* (*legionis*) במקרה זה, ככל הנראה, של הלגיון העשירי, פרטנזיס (לחוכרים צבאיים *conductores*) כבר בסוף המאה הראשונה או בתחילת המאה השנייה לספירה. אך בעניין זה יש להמתין לראיות נוספות.

הקבוצה השנייה של מציקים היתה מורכבת מבני האריסטוקרטיה הרומית — קונסולים, סנטורים ומטרונוות. ניתן להניח שבפועל יוצגו רוב בני אצולה אלו על-ידי סוכנים או משגיחים שמטעמם. סביר בהחלט להניח שקבוצה כזו אכן קיבלה אדמות בארץ הכבושה.

24 ספרי דברים פס' שיז.

25 מדרש תנאים לדברים לב יד, עמ' 193.

26 השווה דברי המדרש לעיל: "ומחר הרי ישראל יורשים את נכסיהם והם עריבים להם כדבש".

27 "אלו קנטרינין שמכנים לבין שניהם". הפועל 'להכין' מובנו ברגיל להתכונן, אך השווה מדרש ויקרא רבה י"ט: "שהושיב בורגיות בירושלים שהיה הורג את בעליהם ומענה את נשיהן ומכנים ממונם לטמיון".

'מכנים' כאן מובנו מוסרים, שולחים.

28 A. Móczy, Zu den 'prata legionis', וכן CIL III,14356,3a; III,8112; V,808; XIII,6730 etc. in: Studien zu den Militärgrenzen Roms, Vorträge des 6. internat. Limeskongresses in Süddeutschland, Bonner Jb., Beih. 19, Köln, 1967, pp. 211-214 (מקשר הסדרים אל ל-*annonna militaris* ולא ל-*territorium legionis*). עם זאת, על-פי העדויות המצויות כיום בידינו, ייתכן שההסדרים נתכוננו ביהודה זמן רב קודם לכן, והנושא דורש חקירה מדוקדקת יותר.



ישנן שפע ראיות לכך שאוגוסטוס חילק אחוזות קיסריות לקרוביו ולתומכיו במצרים, שבחלקם היו נשים.<sup>29</sup> אין ספק כי גם אספסיאנוס נדרש לגמול לאלו שסייעו בידו לעלות לשלטון ולהבטיח את המשך נאמנותם לשושלת החדשה. בתלמוד הירושלמי מצויה עדות בלתי-תלויה לכך שבאותה תקופה<sup>30</sup> החזיקה מטרונה רומית בקרקע בקרבת לוד.<sup>31</sup> נוסף על כך, נראה שהיו גם יהודים בקרב אלו המכונים מציקים. כל זאת ניתן להסיק מהנאמר בתלמוד ירושלמי, דמאי, פ"ו כה ע"ב: "החוכר שדה מן הגוי (המציק) תורם ונותן לו"<sup>32</sup> ניתן לשער שיהודים אלו סייעו לרומי וקיבלו אדמות כגמול על כך.

נשאלת השאלה, מה היה מעמדן המשפטי של אדמות אלו? במשנה, בבא קמא, י ה, נאמר: "הגזול שדה מחברו ונטלוה מסיקין: אם מכת מדינה היא — אומר לו: הרי שלך לפניך".<sup>33</sup> כאן ברור שהמציק יכול היה לזכות בתמיכת המדינה, אך לא להיפך. הלכה זו היא המעמידה קשיים בפני פירושו של מ' גיל,<sup>34</sup> שהציע לראות במילה 'מציק' צורה עברית של המילה היוונית 'μεσίτης' — קצין הממונה על הפקעת נכסים משועבדים ומתחילת המאה השנייה לספירה מקבילתה של המילה 'sequester'. נראה שה-'sequester' היה מתחילה מתווך שנבחר על-ידי הצדדים כדי לשמור על הפקדונות והמשכנתאות שלהם. מזמנו של אנטונינוס-פיוס היתה לsequester הזכות ליזום פעולה של העברת הבעלות על נכס משועבד, והוא הפך בעצם לשופט שפיקח על היחסים בין בעל-החוב ללווה.<sup>35</sup> לבד מן הקשיים הלשוניים הכרוכים בגזירת המילה 'מציק' מ-'μεσίτης', יש לשים לב לעובדה שהזכות ליזום פעולה המובילה לתפיסת נכסים היא לתקופה של שבעים שנה בערך לאחר המרד של 66–73, בשעה שברור למדי כי המציקים שייכים לתקופה שתחילתה מיד לאחר המרד. אילו היו קשורים לתוצאות המרד של שנת 132–135, לא יכולים היו להיות פעילים ביהודה, שבה הוכחדה, למעשה, האוכלוסיה היהודית על-ידי הדריאנוס. נוסף על כך מתעלמת ההגדרה שנותן גיל למילה 'מציקים' ממה שנאמר על זהותם במדרשים המצוטטים לעיל. ולבסוף, קשה מאוד להניח שתפיסת האדמות שבפיקוחם של אותם אנשים היתה תוצאה של פעולה חוקית שמקורה בחובות שלא סולקו. השלטון הרומי, כשעמד בפני מרד מזוין ובפני הצורך לדכאו, ידע דרך מהירה יותר ומסורבלת פחות לנישול, דהיינו, הפקעת הרכוש בהצדקת המלחמה או מכוח ה-lex Cornelia. נראה שטיניוס ריפוס השתמש בנימוק של מלחמה ברוביניקיה של יהודה מיד עם פרוץ מרד בר-כוכבא.<sup>36</sup> אין כל סיבה להניח שאספסיאנוס נהג בדרך שונה, אם כי מן העדות התלמודית שנידונה לעיל, נראה שאספסיאנוס השתמש ב-lex Cornelia כדי לתת לגיטימציה לפקדתו.

29 Dio 55, 13, 6; Rostovtzeff, Soc. and Econ. Hist. Rom. Emp., pp. 293, 669–672, n. 45; השוה

R. Syme, The Roman Revolution, Oxford, 1939, p. 380

30 ירושלמי, סוטה פ"ג, יט א: "מטרונה שאלה את רבי לעזר . . . אמר לו הורקנוס בנו בשביל שלא להשיבה דבר אחד מן התורה איבדת ממני שלוש מאות כור מעשר בכל שנה".

31 יתכן שהגיוורת בלוריא, ששאלה את גמליאל השני שאלות מביכות על התורה בלד וביבנה (בבלי, ראש-השנה יז ב), היתה אחת מאותן מטרונות שהחזיקו באדמות.

32 ירושלמי, דמאי פ"ו, כה ב: "החוכר שדה מן הגוי תורם ונותן לו וכו'". השוה בבלי, בבא מציעא קא א.

33 משנה, בבא קמא י ה: "הגזול שדה מחברו ונטלוה מסיקין: אם מכת מדינה היא — אומר לו: הרי שלך לפניך; ואם מחמת הגזול — חייב להעמיד לו שדה אחרת".

34 M. Gil, Land Ownership in Palestine under Roman Rule, Revue internat. des droits de l'antiquité, III 17, 1970, pp. 40–44

35 לשם מקורות בעניין זה ראה משה גיל, שם.

36 Euseb., Hist. Eccles., IV, 6, 1



עדיין נותר לקבוע את מעמדם החוקי של אלה שנהנו מהפקעות אלו. לשאלה זו ניתנו שתי תשובות: ג' אלו הניח שהמציקים היו ה־conductores של האחוזות הקיסריות (praedia Caesaris) שניתנו בהחכרת־משנה לאריסי־משנה (coloni) יהודיים.<sup>37</sup> אפשר לטעון בעד פתרון זה שאספסיאנוס עצמו הנהיג שיטה זו באחוזות באפריקה, והחל, קרוב לוודאי, באותו תהליך גם בקירינאיקה (ראה לעיל הערה). יותר מכך; ה־conductores של האחוזות הקיסריות באפריקה ובאסיה הן במאה השנייה והן במאה השלישית נודעו לשמצה על עושיק של אריסי־המשנה ואילצו את הקיסרים בשתי התקופות לנקוט צעדים כדי להפסיק ניצול לרעה זה.<sup>38</sup> בימי שלטונו של טראיאנוס היה ידוע על עבודת־כפייה באדמות הקיסרות במצרים.<sup>39</sup>

אך כנגד עמדתו של אלו עומדת העובדה שהיהודים, הבעלים הקודמים של האדמות שבידי המציקים, יכלו, ככל הנראה, לזכות מחדש בבעלות על נחלותיהם, דבר שהיה בלתי־אפשרי אילו היו נחלות אלו דרך קבע חלק של ה־praedia Caesaris. טענת־נגד אחרת היא זהותם של האנשים השונים שנקראו מציקים: בני האריסטוקרטיה הרומית ומטרונות היו מנועים — הן בשל מוסכמות והן בשל מעמדם הרם — מליטול לידיהם שטחים אלו כ־conductores. רוב החיילים המשוחררים היו מעוניינים בראש ובראשונה לרכוש אדמה משלהם. ולבסוף, נוכחנו לדעת שהמציקים תפסו אדמות פעמים ברשות השלטון ופעמים שלא ברשותו.

ההגדרה המשפטית של בעלות שיכולה לחול על כל התנאים והקטגוריות החברתיות הללו יכולה להיות רק זו של בעלות מלאה, שניתנה optimo iure, דהיינו, אותה בעלות שהעניקה לתופס שליטה מלאה על רכושו מכוח הכרה משפטית, שניתנה לפני רכישתו של הנכס המסוים או אחריה. כמה מאלה שזכו לכך היו אנשי־צבא בדרגות שונות שהשתחררו משירותם (שלא לערב עם חיילים בשירות שהתחייבו לגבות תוצרת מאדמות שבפיקוח כוחות הצבא). במקרה הראשון נתפסה, כנראה, הקרקע כ־agri captivi לפני שנסתיימו רשמית פעולות האיבה, והתופסים זכו למפרע להכרה חוקית בבעלותם מן השלטונות. צורה זו של רכישה מתוארת על־ידי סיקולוס פלקוס (Siculus Flaccus)<sup>40</sup> ונראה כי חלה על

37 ג' אלו, תולדות היהודים בארץ־ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', ת"א, 1954 עמ' 37.  
38 A. Heitland, *Agricola*, Cambridge, 1921, pp. 342 sqq.; T. Frank, *The Inscriptions of the Imperial Domains of Africa*, Amer. Jour. Phil. 47, 1926, pp. 55 sqq.; Id., *A Commentary on the Inscription from Henchir Mettich in Africa*, ibid., 153 sqq; CIL VIII, 2, 5902, 25943, 24616.

39 CPJ II, Cambridge, Mass., 1960, no. 431, lines 15–17: ἐλήλυθεν γὰρ Τεύφιλος Ἰουδαῖος λέγων ὅτι ἤχθεν ἐς γεωργίαν וגם וילקן (U. Wilcken) וגם רוסטובצ' (M. Rostovtzeff) מסבירים זאת כעבודת־כפייה על אדמות־המדינה (שם, עמ' 219 שורה 17 ואילך).

40 De cond. agrorum, F. Blume et al., *Die Schriften der röm. Feldmesser*, I, Berlin, 1848, p. 138: *Horum ergo agrorum nullum est aes, nulla forma, quae publicae fidei possessoribus testimonium reddat; quoniam non ex mensuris actis unus quisque miles modum accepit, sed quod aut excoluit aut in spem colendi occupavit*.

השטח של המושבה הרומית בקולצ'סטר שבבריטניה.<sup>41</sup> לסיכום; יתכן שחלק גדול או רוב ה'*χώρα* ביהודה, שאספסיאנוס שמר לעצמו ונתן בהחכרה, הוא איזור יהודה המערבית שהשתרע מלוד ועד לים-המלח חלקים משטח זה הוענקו ליהודים "מתונים" או משתפי-פעולה. ההפקעות היו, ככל הנראה, בעיקר באזורים שהיו פעילים בזמן המרד (הגליל העליון, נכבתה, אנטיפטריס, יפו, לוד, ירושלים, וחלקים של פריה (= עבר-הירדן). אך שטחים די נרחבים נמסרו לבני האריסטוקרטיה הרומית ולחיילים רומים משוחררים.<sup>42</sup> ברור שבמקרה של האחרונים נתפסו קרקעות רבים ללא פיקוח כבר לפני המלחמה, ואם לשפוט על-פי ספרות ההלכה היהודית, נמשכו תפיסות הקרקע, אולי, גם לאחר המלחמה. איכרים יהודים רבים נאלצו להיעשות אריסיהם של בעלים חדשים, לעיתים קרובות על נחלת אבותיהם שלהם, וסבלו סבל רב תחת הלחץ והעושה של הבעלים החדשים או של סוכניהם. באיזו מידה הוחזק ה-*praedium Caesaris* תחת פיקוח ישיר של הקיסרות והוחזק ל-*conductores*? זאת קשה לקבוע. אך יריחו ושלוש תחומי-הערים שבפריה (= עבר-הירדן) (בית רמתה, גדור וחמתא), במקורן אדמות בית המלכות של הירדוס, היו עדיין *regiones* בתקופה הביזנטית (ראה הערה 63 במקור השלם של המאמר), ונשארו על-כן *prædia*.<sup>43</sup> ודאי קיימים היו עוד שטחים כאלה.<sup>44</sup> ניתן להעלות על הדעת שכמה מן המציקים היהודים היו מתווכים (*conductores*) של נכסים כאלו. באזורים שסביב ירושלים היה, כנראה, על האוכלוסיה היהודית ששרדה להעלות חלק גדול מן התוצרת מס לקומיסראט של הלגיון, והתוצרת נגבתה (אם מקבלים את עדות המדרשים) על-ידי *beneficarii*, שקיבלו חכירה מהקנטוריונים של הלגיון הרומי.

Tac., Ann., 14, 31, 5: *in coloniam Camulodunum recens deducti pellebant domibus*, 41 Euseb. Hist. Eccles., IV, 6 (n. 193); I.A. השווה. *exturbabant agros, captivos servos appellando* Richmond, The Four Colonies of Roman Britain, Arch. Jour. 103, 1946, p. 61 תנאים שנידון לעיל: "אלו הבלשיים... ובאו והחזיקו בארץ-ישראל והוציאו אותן (דהיינו את החושבים היהודיים) מבתיים..."

דוגמאות למקרים של חיילים רומאים משוחררים שהתיישבו באיזור הכפרי של יהודה במאה הראשונה לספירה, ראה: M. Avi-Yonah, The Epitaph of T. Mucius Clemens, IEJ 16, 1966, pp. 258–264 (מושב הבונים במורדות השומרון) IGR III, 1207, 1208 (בית-נטיף).

יש לשים לב בהקשר זה לפירושו של רב יוסף על הפסוק בירמיהו נב טז. רב יוסף מפרש את המלה 'יוגבים' כ"מלקטי אפרסמן מעין גדי ועד רמתא". בבלי, שבת כו א: "ומדלת הארץ השאיר נבחראין רב הטבחים לכורמים וליוגבים. תני רב יוסף אלו מלקטי אפרסמן מעין גדי ועד רמתא; יוגבים אלו צידי חלון מסולמות של צור ועד חיפה".

דברים אלה של רב יוסף פירושם עשוי להיות, כפי שהציע ג' אלן (תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א' עמ' 97), שעציה-אפרסמן בשטח זה הפכו לאחר שנת 70 לרכוש אוצר הקיסר. אין זה ברור אם נמסרו בהחכרת-משנה ל-*coloni*.

44 בקירבת סקיתופוליס (הערה 16); יבנה — *ἡ μεταστάσα Ἰουδαία μὲν Ἰάμνειαν τε καταλείπει... καὶ τὴν τοπαρχίαν πᾶσαν...* (קדמוניות היהודים יח, 31). M. Avi-Yonah, Newley Discovered. Latin and Greek Inscriptions, The Quarterly of the Dpt. of Antiquities in Palestine 12, 1946, p. 84. נראה שההחכרה לחמש שנים (*Instrum*), שהיתה נהוגה לגבי אדמות ציבור ואדמות הקיסרות של רומי, הותירה את רישומה בחתי-ההחכרה שהוציאה הפקדות של בר-כוכבא. Benoit et al., DJD II, Murabba'at pp. 122sq. n. 24 A, B

יש להבין את דברי המדרש כך, שלפחות כמה מבין הבעלים היהודים הראשונים (או יורשיהם) יכלו, בסופו של דבר, להחזיר לעצמם את הבעלות על נחלותיהם. אם נתחברו המדרשים לכל המאוחר בעשורים האחרונים של המאה השנייה לספירה, אזי נשאלות השאלות: מתי והיכן היתה החזרת בעלות של יהודים. אם היה הדבר לאחר המרד השני (132–135), הצטמצם התהליך לגליל בלבד, מאחר שהאוכלוסיה היהודית ביהודה שעסקה בחקלאות הוכחדה, למעשה, במלחמה. דבר זה מתיישב לפחות עם העובדה שהאיסורים של הסיקריקון היו בתוקף ביהודה, מה שמורה על כך. שהרבה קרקע מופקעת מצויה היתה אז למכירה. עם זאת, ישנה אפשרות מעניינת שתהליך החזרת הבעלות החל כבר לפני 132, כפי שאומנם סביר להניח, משום שהחיילים הרומיים המשוחררים לא היו תמיד עובדי-אדמה טובים או חרוצים,<sup>45</sup> ואלו שלא הצליחו לעבד את אדמותיהם, החלו בוודאי לוותר עליהן כבר לפני עלותו של הדריאנוס לשלטון. לגבי אחוזות-הקיסרות, נטייתו של הדריאנוס עצמו, כפי שבאה לידי ביטוי ב־*lex de rudibus agris* שלו,<sup>46</sup> להעניק חזקה של קבע לאריסים שעבדו כהלכה אדמות אלה, סייעה, אולי, לאריסים יהודים להחזיר לעצמם את נחלת אבותיהם, כשוו נותרה ללא חוכרים.

איננו יודעים עד כמה זמן קיים היה מימשל צבאי טהור ביהודה. תהא מה שתהא התקופה, במסורת היהודית היא זכורה כתקופה אכזרית וקשה. מגילת תענית (ו) מזכירה תקופה זו באומרה: "היו מושיבין קסטריאות בעירות להיות מענין את הכלות . . . ולא היה אדם מבקש לישא אשה מפני הקסטריאות"<sup>47</sup> (מגילת תענית, מהדור' ליכטנשטיין עמ' 335–336). התקופה, שבה נמנעו מן האוכלוסיה היהודית באופן רשמי כל המוסדות המשפטיים וכל סמכויות הרישום, משתקפת, אולי, בכתב הגט המפורסם ממערת מורבעאת, שתאריכו נקבע (ככל הנראה) במצדה בשנת 111 לספירה.<sup>48</sup> אם נקרא תאריך זה נכונה, היה מקום הרישום קרוב לוודאי המחנה הרומי F2, לרגלי הצוק, שעדיין הוחזק בידי חיל-המצב הרומי.<sup>49</sup> יתכן מאוד שהמסמך נכתב בידי סופר יהודי תחת עינו הפקוחה של מפקד המחנה,

45 לדין בנושא זה לגבי תקופת הרפובליקה ראה: P.A. Brunt, *Italian manpower*, Oxford, 1971, pp. 310–311. ברנט מגיע למסקנה ש "an unknown but probably large proportion of the Sullan veterans failed to make good, mostly for no fault of their own" (עמ' 310) שרובם לא היו חיילים מקצועיים ועבודת-האדמה לא היתה לגביהם בגדר חדש. עם זאת, רוב החיילים המשוחררים מתקופת הקיסרות היו בחצי הדרך למקצועיות וכתקופת הדריאנוס היו מאחוריהם עשרים וחמש שנות שירות. השווה: טקיטוס, דברי הימים, 14, 27, 3–4, על נסיון ההתיישבות הבלתי-מוצלח של חיילים משוחררים בטרנטום ובאנטיום בשנת 60 לספירה ו־*dilapsis pluribus in provincias in quibus stipendia expleverant*. כן גם ביקורתו של טקיטוס על חוסר ליכוד בקרב החיילים המשוחררים — "*numerus magis quam colonia*". נסיון התיישבות זה לא חייב היה להיות חקלאי, אך בכל זאת נראה אופייני.

46 CIL VIII 4, 25943 (II), ll. 2–14; CIL VIII 4, 26416 (I), ll. 7–(II), l. 3; M. Rostovtzeff, *Studien zur Geschichte röm. Kolonates*, pp. 321, 323; T. Frank, *Am. Jour. Phil.* 47, 1926, pp. 55sq. (לעיל, הערה 38).

47 ראה הערה 27.

48 Benoit et al., *DJD II, Murabba'at*, pp. 104–106, no. 19

49 Y. Yadin, *Masada and the Limes*, *IEJ* 17, 1967, pp. 43sq

שהשתמש בסמכותו כמושל-צבאי. אם אפשרית מסקנה זו (ואני מדגיש כי היא טנטאטיבית בלבד), הרי זוהי עדות כתובה לכך שמעמד ה־*dediticii* היה עדיין בתוקף לגבי היהודים ביהודה בשנת 111. זמן קצר לאחר מכן פינה חיל-המצב הרומי את המחנה.<sup>50</sup> ישנה, עם זאת, עדות תלמודית מסוימת המרמזת על כך שאספסיאנוס היה מעוניין, מלכתחילה, ליצור מחדש מידה של אוטונומיה יהודית כדרך להחזיר את החיים בפרובינקיה לתקנם. מעניין כי יבנה, שבה נוצר הגרעין לאוטונומיה חוקית ומשפטית מעין זו, היתה במרכזה של אחוזה קיסרית. ישנה מסורת, השאובה ממקור קדום, שלפיה היה פיקוח צבאי בפועל על לימודי ההלכה היהודיים שהתקיימו ביבנה בתקופה הראשונה.<sup>51</sup>

50 ראה הערה 49.

51 ראה ירושלמי, בבא קמא פ"ג, ד ב: "מעשה ששלח המלכות שני איסטריטוטות ללמוד תורה מרבן גמליאל ולמדו ממנו מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות. ובסוף אמרו לו כל תורתכם נאה ומשובחת חוץ משני דברים הללו שאתם אומרים בת ישראל לא תיילד לנכרית. אבל נוכרית מיילדת לבת ישראל... בדבר הזה אין אנו מדיעין למלכות".

סיקריקון<sup>1</sup>

כמה הלכות במקורות תנאיים דנות במצבן המשפטי של קרקעות שנרכשו ושבוו מן הסיקריקון. ההלכה מקשרת את ההלכות המטפלות בסיקריקון ב"מלחמה ביהודה"<sup>2</sup> ובשעת הסכנה של אחריה, מבדילה בין יהודה והגליל בויקה לפרטי דיניה. המשנה מציעה את השתלשלותן של ההלכות, כלומר, תולדות השקפתם המשפטית של החכמים על הסיקריקון עד ימיו של רבי יהודה הנשיא.

כמה חכמים נתעסקו בביאור עניינה של תיבה זו, המעלה מציאות חשובה בין בהלכה ובין בתולדות האומה. אחרון שבהם מורי ורבי ר"א גולאק ז"ל, שיחד לענין זה מאמר בתרביץ<sup>3</sup>, ולפי שדומה בעיני שאף חכם מובהק זה לא עלתה בידו להבהיר בדרך של הכרע טיבה של תיבה זו ולברר עניין סתום זה, הרי רשאים אנו להוסיף נסיון לשם בירורה של הפרשה. החוקרים נתנו דעתם בעיקר לבירורה הלשוני של התיבה ולא נתנו דעתם במידה הראויה להערכת תקופתן של ההלכות וקביעת זמןן של ההלכות. בדברינו נשתדל לעיין במקצת גם בבעיה זו.

המקורות המעלים את מציאות הסיקריקון עיקרם במשנה ומיעוטם בכמה מקורות תנאיים אחרים, בבריתות המקבילות למשנה. ויש אשר נזכר גם במדרשי ההלכה. המקורות האמוראיים, כפי שיתברר לנו, לא הכירו, כנראה, מציאות זו וספק אם עדיין נשתמר בידיהם פירושה של תיבה. במשנת גיטין בשורת תקנות מתקופות שונות שנינו: לא היה סיקריקון<sup>4</sup> ביהודה בהרוגי מלחמה. מהרוגי מלחמה ואילך יש בה סיקריקון. כיצד? לקח מסיקריקון וחזר ולקח מבעל הבית, מקחו בטל. מבעל הבית וחזר ולקח מסיקריקון, מקחו קיים. לקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה, מקחו בטל. מן האשה וחזר ולקח מן האיש, מקחו קיים. זו משנה ראשונה. בית דין של אחריהם אמרו: הלוקח מסיקריקון נותן לבעלים רביע. אימתי? בזמן שאין בידו ליקח. אבל יש בידן ליקח הן קודמין לכל אדם. רבי הושיב בית דין ונמנו שאם שהתה בפני סיקריקון שנים עשר חודש כל הקודם ליקח זכה. אבל נותן לבעלים רביע. (פרק ה' משנה ו'). בתוספתא למשנה זו אנו קורין: ארץ יהודה אין בה משום סיקריקון מפני יישוב המדינה. במה דברים אמורים? בהרוגי שנהרגו לפני המלחמה בשעת מלחמה. אבל בהרוגי שנהרגו מן המלחמה ואילך יש בה משום סיקריקון. לקח מן הסיקריקון וחזר ולקח מן בעל הבית, מקחו מקח. מבעל הבית וחזר ולקח מן הסיקריקון, מקחו בטל. אם עשה לו בעל הבית אחריות, מקחו קיים. זו משנה ראשונה. רבותינו אמרו: לוקח ואינו נמנע נותן לבעלים רביע בקרקע ורביע במעות ויד הבעלים על העליונה אם יש בידן ליקח הן קודמין לכל אדם. ר' הושיב בית דין ונמנו שאם שהתה בפני סיקריקון שנים עשר חודש כל הקודם ללוקח<sup>5</sup>

(\*) מאמר זה כתבתי בהדרכתו של מורי ג. אלון ז"ל והוא אשר כונני למקורות חלוציים.

(1) גריץ, 1892, Jahresbericht des Breslauer Seminars, רונטל MGWJ משנת 1883, 6-1, 57-63.

111-116. אלבוגן, שם, שנת 1925, 249-257, סיסט, שם, שנת 1926, 136-140.

(2) שנת ה', ע' 27-23.

(3) סיקריקון כך ברוב הספרים ובספרי שאר המקורות. כמה ספרים גורסים סיקריקין (תוספתא בדפוסים

וכ"י ווין) ויש גם סקריקון (משנה דפוס גיאפול וכמה ספרים בספרי דברים מ' רצ"ז).

(4) כך בהוצאת צוקרמאנדל בדפוסים וכ"י ווין "ובשעת מלחמה" ונכון יותר.

(5) בכ"י ערפורט: שחת. (א) בכ"י ווין ובדפוסים: ליקח.

נותן לבעלים רביע בקרקע ורביע במעות ויד הבעלים על העליונה. אם יש בידן ליקח הן קודמין לכל אדם. האריסין והחכורות והמטלטלין<sup>6</sup> אין בהם משום סיקריקון. היורד משום חוב ומשום אנפרות אין בהם משום סיקריקון ואנפרות עצמה ממתנת לבעלים שנים עשר חודש. (פרק ה' הלכה א' וב').

ברייתא הקרובה בעניינה לתוספתא שנינו בירושלמי: בראשונה גזרו שמד על יהודה שכן מסורת בידם מאבותם יהודה הרג את עשו דכתיב ידך בעורף אויבך. והיו הולכין ומשעבדין בהן ונוטלין שדותיהן ומוכרין אותן לאחרים והיו בעלי בתים באין וטורפין והיתה הארץ חלוטה ביד סיקריקון גמנעו מליקח התקינו שלא יהא סיקריקון ביהודה. במה דברים אמורים? בהרוגי המלחמה לפני המלחמה, אבל הרוגים שנהרגו מן המלחמה והילך אין בהם משום סיקריקון<sup>7</sup>... גליץ לעולם יש בו משום סיקריקון. המטלטלין אין בהם משום סיקריקון. תני חכירי בתי אבות אין בהם משום סיקריקון. היורד משום חוב ומשום אנפרות אין בהם משום סיקריקון. אנפרות עצמה ממתנת לבעלים שנים עשר חודש.

אלו הם עיקר המקורות כפי שמצויות במשנה ובמקבילות. מוסף עליהן כמה הלכות בודדות מתחומים שונים בזיקה לסיקריקון. בתוספתא עבודה-זרה ג' ט"ז שנינו: נטל בחובו (לעבד) או שנפל לו בסיקריקון יצא בן חורין. קרובה לה בעניינה לברייתא זו את ששנינו בברייתא בבבלי גיטין מד"א: תנו רבנן גבאו בחובו או שלקחו סיקריקון לא יצא לחירות. כמה הלכות בסיקריקון נשנו בזיקה לתרומה ומעשרות. תחילה נעתיק את ששנינו במשנה בכורים פ"א, מ"ב: והחכורות והסיקריקון והגזלן אין מביאין (בכורים) מאותו הטעם משום שנאמר ראשית בכורי אדמתך. ובאותה מסכת פ"ב, מ"ג שנינו: ובחכורות ובסיקריקון ובגזלן הרי אלו בתרומה ובמעשר, מה שאין כן בכורים. כיוצא בו שנינו בתוספתא תרומה א"ו: בעלי בתים סיקריקון תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדישן הקדש. במכילתא משפטים פרשה כ' שנינו: להוציא אריסין וחכורות והגזלן והסיקריקון (לענין בכורים) ומעין דברים אלה גם בספרי דברים פי' רצ"ז: האדמה פרט לאריסים ולחכורות ולסיקריקון ולגזלן שאין מביאין משום שנאמר ראשית ביכורי אדמתך<sup>8</sup>.

לפני שאנו באים לדון בביאורן של ההלכות, מן הדין שנעמוד תחילה בכמה הערות בקביעת הנוסח במקורות, שכן חשיבות מכרעת להן בעיון בפרשה זו.

א. במשנתנו נאמר, שאת התקנה האחרונה תיקן רבי: „רבי הושיב בית-דין ונמנו“. ברם, במשנה שבירושלמי נזכר שמו של ר' יהושע<sup>9</sup> כמתקן התקנה האחרונה. אם נקבל גירסא זו הרי יש בה כדי מתן פנים אחרות לבעיה כולה. ובאמת נתפס גריץ לגירסא זו, ובנה עליה את כל מחקרו וסבר שכל התקנות בסיקריקון נתקנו מזמן חורבן הבית ועד רבי יהושע, ואילו אלו אשר נתקנו מימי מרד בר-כוכבא ואילך, אשר בודאי נצטרכו לשנותן במסיבות זמנם, אבדו לנו. אלא שאת הגירסא במשנה שבירושלמי יש לדחות. הגירסא „רבי“ מצויה במשנה בכל הספרים וכ"י, מינכן לו וקויפמן, בברייתא שבבבלי ובתוספתא. והמכריע בדבר היא עדותו של רב, המעיד על עצמו שהשתתף במנין בתקנתו של רבי שכן אמור בירושלמי (גיטין

6 בדמוסים וכ"י ווין נוסף: והאמיטרוסין. לגירסא זו אין כל מובן ואינה אלא אסגרת לשון שכן שלשה אלה נזכרים כאחד בהלכות חרבה.

7 הירוש' משובש ללא ספק ויש לקרא: יש בהם משום סיקריקון.

8 לא צרפנו לרשימת המקורות את ששנינו במשנה מכשירים א-ו בדבר הסיקריין אשר אנשי ירושלים חיו מסמינין פירותיהם בפניהם. כי אינו עניין לכאן כפי שיתברר לנו בהמשך דברינו.

9 כך הוא גם בכ"י לידן של הירושלמי (צילום הפרופ' י. נ. אפשטיין ז"ל) ובכ"י פרמא של המשנה ולא בהוצאת קרנשושין בלבד כפי שכתב גריץ.



פ"ה, מ"ז-ע"ב) רב אמר אנו הוינא ממינינא ולא שניא היא הוא רביע הוא רביע מצות. עדות זו מצויה גם בבבלי (גיטין נח"ב): אמר רב אנא הואי במינינא דבי רבי ומנאי ידידי מנו ברישא. אלא, שמהבבלי אין להוכיח כי אמנם השתתף רב במנין זה של רבי, שכן מימרא זו בלשונה מצויה גם בסנהדרין לב"א לענין אחר ואפשר שלפנינו העברה מענין לענין. דבר המצוי לרוב בתלמוד. אלא שמהירושלמי ברור שרב השתתף במנין של רבי בתקנה האחרונה<sup>10</sup>. ועוד, לא מצינו שזכאיו היה רבי יהושע להשיב בית דין ולתקן תקנות בישראל. אמנם ר' יהושע נזכר בבבלי כאב בית-דין: והא רבי יהושע אב בית דין היה (ב"ק ע"ב), אלא שמתוך סוגית הבבלי אין לתלמוד אלא שרבי יהושע היה אב בית דין בעירו (פקיעין) או בבית הדין שבבית מדרשו וכדומה, ואין לתלמוד מכאן, גם אם נאמר שמסורת ממש לפנינו, על היותו אב בית דין ביבנה. יש מהחכמים שדימו לראות ברבי יהושע ממלא מקומו של הנשיא מלאחר מותו של רבן גמליאל דיבנה ועד ימי המרד אלא שאין כל סמך לכך<sup>11</sup>. כנגד הגירסא רבי במשנה מעלה גריף שתי טענות: א. הכיזד נזכרה במשנת רבי. תקנה שהוא עצמו תיקן. וב. אין לתאר שענין הסיקריקון נמשך מימי החורבן ועד ימיו של רבי. אולם, רבי נזכר במשנתנו לא אחת. נזכר הוא במשנתנו כארבעים פעם. ואין בשום פנים לאמר שכולם הוספות מאוחרות הן<sup>12</sup>. וגם מצינו ממש בלשון זו במשנה באהלות י"ח-ט; רבי ובית דינו נמנו על קיני (שם מקום בדרום הארץ) וטהרוהו. ואשר לקושי על הזמן הרב שנמשכה תופעה זו. הרי עדיין לא התבררה לנו מאימתי תחילת הופעתו של הסיקריקון. יפה שיער רוזנטל שקרוב לאמר שר' יהושע אינו אלא שיבוש מ"רי הושיב". ב. במשנה נאמר לקח מסיקריקון וחזר ולקח מבעל הבית מקחו בטל, מבעל הבית וחזר ולקח מסיקריקון מקחו קיים. והתוספתא שונה בהיפוך: לקח מן הסיקריקון וחזר ולקח מבעל הבית, מקחו מקח: מבעל הבית לחזר ולקח מן הסיקריקון. מקח בטל. רוזנטל סבור, שאין כאן שיבוש. אלא שהתוספתא חלוקה על המשנה. שהרי בהמשך התוספתא נאמר: רבי שמעון בן אלעזר אומר לקח מן האשה בכתובתה וחזר ולקח מן האיש. מקחו קיים: מן האיש וחזר ולקח מן האשה. מקחו בטל. לדעתו חלוק רבי שמעון בן אלעזר על התנא קמא בתוספתא ששנה דבריו לא רק לענין סיקריקון (את האיש יש להשוות לסיקריקון-התקיף ובעל הכוח ואת האשה לבעל הבית שכוחו אינו יפה, אותה ההשוואה אשר מעלה המשנה). אלא גם בזיקה לקניה מאשה. מתוך הנחה זו בא אותו חכם גם לקבוע את זמנן של התקנות השונות. מתוך כך שרבי שמעון בן אלעזר חולק וסבור שיש לקנות תחילה מן האיש (וכן יש לקנות תחילה מן הסיקריקון) ובהמשך רבי שמעון בן אלעזר נהגה תקנה ראשונה בהלכות הסיקריקון ובא לידי מסקנה על הזמן הקצר שמשכו שלשת התקנות. שהרי רבי שמעון בן אלעזר בן דורו הקשיש של רבי הוא. ברם, קשה מאד להניח שהתוספתא חלוקה כאן על משנתנו. כי בתקנה שיש קודם לקנות את הקרקע מהצד החלש, שהוא בעל האמיתי (בעל הבית או האשה) ורק לאחר מכן לקנות את הקרקע מבעל ה"חוקי" התקיף, יש טעם ואם לא עשה כן אין מקחו מקח. אך מה טעם בדבר לחייב תחילה לקנות מהסיקריקון בדוקא ואחר כך מבעל הבית, הרי כרגיל יעשה זאת הרוצה לזכות בקרקע ומשום מה יהא מקחו בטל אם הקדים וקנה תחילה מבעל הבית מה רעה גרם לבעל הקרקע בכך, אשר ההלכה רוצה

(10) גריף הביא את הבבלי ובצדק דחה את התוכחה משם ונעלם היפנו הירושלמי, כנראה, מפני שמימרתו

של רב אינה במקומה.

(11) השוה רוזנטל שם עמ' 106.

(12) ראה מראנקל, דרכי המשנה מהדורה ב' ע' 88 הערת 3.

(13) ראה מבוא לנוסח המשנה לי. נ. אפשטיין ז"ל ע' 946.

להגן על קרקעו, או מה הגנה הגינה ההלכה על זכותה של האשה, אם דורשת היא שקודם יקנו את הקרקע מן האיש ולאחר מכן יקנו הימנה. אדרבה, הרי בכך כוחה מתקפח. אין לנו דרך אחרת, אלא להניח שהברייתא בתוספתא משובשת ויש לגרוס כבמשנתנו<sup>15</sup>, ורבי שמעון בן אלעזר לא חלק על התנא קמא, אלא הוסיף על התוספתא דין האשה אשר נשמש במשנתו של התנא קמא.

ג. בברייתא בבבלי גיטין שנינו שעבד שנטלוהו בסיקריקון לא יצא לחירות, שהרי עבד שנמכר לגוי מדעתו של בעל הישראלי יצא לחירות, אבל סיקריקון נדון כאונס, ואין העבד (החוזר בדרך זו או אחרת לידי ישראל) יוצא לחירות. ברם, בתוספתא בעבודה זרה אמור: נטלו בחובו או שנפל לו בסיקריקון, יצא בן חורין. יתכן שלפנינו שתי הלכות חלוקות השייכות לתקופות שונות. ההלכה בבבלי אמורה בימים שמעשי הסיקריקון היו מעשי אונס גמור ולכן לא יצא לחירות, אולם ההלכה בתוספתא נקבעה בשעה שמעשי הסיקריקון נעשה מתוך הסכמה או הסכמה למחצה של בעל העבד מעין מה שאמור בבבלי שם בזיקה לפרהנג שעבד שנפל לפרהנג יצא, כיון שבעליו יכול היה להצילו בתשלום ממון. אולם פירוש זה רחוק שהרי בכל ההלכות סיקריקון נידון כמעשי אונס גמור והלשון השווה בשתי הברייתות מלמדנו שברייתא אחת לפנינו והשתבשה בתוספתא.

במשנה נאמר לא היו סיקריקון ביהודה בהרוגי מלחמה. על הלכה זו שואל הבבלי<sup>16</sup>: השתא בהרוגי מלחמה לא היו בה סיקריקון מהרוגי מלחמה. ואולם יש בה סיקריקון ורב יהודה מסביר: לא דנו בה דין סיקריקון. כלומר דין סיקריקון בטל בימי הרוגי המלחמה וטעמו של דבר מסבירה התוספתא: מפני ישוב המדינה. ומחזירים יותר דברי הירושלמי<sup>17</sup>: והיו הולכין ומשעבדין בהם ונוטלין את שדותיהם ומוכרין אותן לאחרים והיו בעלי בתים באין וטורפין והיתה הארץ חלוטה ביד סיקריקון נמנעו מליקח התקינו שלא יהא סיקריקון ביהודה. הלשון אמנם מעומעם במקצת, אך ברור הוא בעיקרו: מכוחו של „דין הסיקריקון“ שאינו מכיר בקניית הקרקע אשר נקנתה מן הסיקריקון היו בעלי הבתים חוזרין וטורפין את אדמתם מידי הלוקחות ומשום כך נמנעו מליקח מידי של הסיקריקון, והיותו והסיקריקון מרובה היה באותם הימים היתה הארץ נחלסת ומשתעבדת בידיהם של נכרים, עמדו ובטלו את דין הסיקריקון לשעה. בימי הסכנה, מפני ישוב המדינה וחזרו וקבעוהו לאחר מכן ואולי יש לקרוא בירושלמי: והיו בעלי בתים באין וטורפין נמנעו מליקח והיתה הארץ חלוטה בידם (בידי הסיקריקון) התקינו שלא יהא סיקריקון ביהודה. אולם מלאחר „הרוגי-מלחמה“ חזרו ויסדו את דין הסיקריקון שאינו מכיר בכוחה ובחוקיותה של הקנייה אלא אם הלוקח קנה תחילה את הקרקע מידי בעל היהודי, שכן שונה המשנה: כיצד לקח מסיקריקון וחזר ולקח מבעל הבית מקחו בטל, מבעל הבית וחזר ולקח מן סיקריקון מקחו קיים. כעין מה שמצינו בזיקה לקניית נכסי האשה הנשואה: מן האיש וחזר ולקח מן האשה מקחו בטל, מן האשה וחזר ולקח מן האיש מקחו קיים. לדעת ההלכה, כפי שביארנו, יש להקדים ולהשתוות ראשונה עם הצד החלש בשעה זו ולא להקדים ולקנות מן הצד התקיף ולהציע את הקנייה בפני הצד החלש כעין מעשה גמור אשר עליו לתת הסכמתו לכך מחוסר ברירה<sup>18</sup>. זהו השלב הראשון בתקנות הסיקריקון. לאחר מכן הכירו החכמים יותר בחוקיותו ולא דרשו לבטל את המקח אלא: בית דין שלאחריהם אמרו נותן לבעלים רביע. ומפורש בתוספתא רביע בקרקע ורביע במעות או כבביאורה של הברייתא בבבלי: נותן לבעלים רביע ויד הבעלים על העליונה, רצו בקרקע נוטלין רצו במעות

(15) השוה גם את פירושו של בעל חסדי דוד לתוספתא.

(16) גיטין נח-ב. (17) ירוש' גיטין פ"ה, מ"ז-ע"ב.

(18) תשובה א. גולאק, יסורי חטאטט העברי, ח"ג ע' 56.

נוטלין. הלכה זו אינו דורשת אלא, שהלוקח יחזיר רביע לבעליו, כי מניחה היא שהרוכש מיד הסיקריקון זכה בה ברביע פחות מערכה והפרש זה מן הדין שיהנה הימנו בעל הקרקע ולא הלוקח. ההלכה שמרה גם על זכותו של בעל הקרקע שאם יש בידו ליקח, קודם הוא לכל אדם. חידושה העיקרי של הלכה זו היא בהכרה החוקית של מעשי הסיקריקון ואינה עומדת אלא על כך שהלוקח לא ינהג ממעשה זה ואינה מצריכה יותר את הסכמתו הקודמת של בעל הקרקע או לאחר מכן. ההלכה האחרונה, זו שנתקנה בימי רבי, קבעה שאם שהתה הקרקע י"ב חודש בפני הסיקריקון, כל הקודם ליקח זכה. אבל נותן לבעלים רביע, וכאן באה בחוספתא פיסקא שאין לה תקנה: אם יש בידן ליקח הן קודמין לכל אדם. פיסקא זו בהלכה האחרונה המתירה לכל אדם ליקח אם שהתה י"ב חודש אין לה כל מובן ונראין הדברים שנשתרבה מתוך ההלכה שקדמה לה<sup>20</sup>. בהלכה זו ישנה תוספת הכרה במעשה החוקי של הסיקריקון המפקיע את זכותו של בעל הבית לגמרי לאחר י"ב חודש. אך השאירה את זכותו לקבל את הרביע כבהלכה שקדמה לה.

אלו הן עיקרי התפתחותן של ההלכות ולפני שנעבור לדון בסרטיהן נעמוד תחילה על טיבה של תיבה סתומה זו, שיש בה כדי להבהיר את טיבה של הפרשה כולה. במסורת התלמודית לא נשתמרה כל מסורת פרשנית לביאורו של גדר זה, יש שביקשו<sup>21</sup> למצוא באותה הלכה ידועה שבבבלי (בבא בתרא מז"ב) "תליוהו וזבין וזבניה זביני" את פירושו של התלמוד לסיקריקון, שכן מקשר התלמוד (שם מח"א) הלכה זו בדין סיקריקון ימשה את שניהן. לפי זה סיקריקון פירושו מכירה שנעשתה באונס וכרגיל באונס בידי גויים המשלם את התמורה. יהיה אשר יהיה פירושו של הבבלי בבבא בתרא, אך אין בפירוש זה, המצוי אצל מפרשי התלמוד, לא רק כדי להסביר את הצד הלשוני של גדר זה, אלא גם אין כל הסבר לכל אותם שינויים שחלו בהלכות הסיקריקון במשך כמה דורות<sup>22</sup>.

גריץ סבור שסיקריקון משמעו Jus sicaricon על שם הסיקרים המוזכרים אצל יוספוס ובמסורת התנאים. לפי שהסיקרים הללו עסקו את יריביהם ואת עשירי הממון שהילכו עם הרומאים וחמסו בקרקעותיהם עמדו חכמים והתקינו שלא תהא חזקתם חזקה ודנום כשאר כל הגזלנים והחמסנים שמסגלים לעצמם ממון של אחרים בזרוע ולא הכירו בקונה מהם את קרקעותיהם אלו הגזולות, ועל שמם של אלו הוסב, לאחר מיכן, השם על הרומאים עצמם שהפקיעו אדמותיהם של ישראל מלאחר חורבן הבית. הצעה זו קשה מכמה פנים; לא מצינו סיקרים בפני הבית גוזלים קרקעות ואף אי אפשר היה להם בנסיבות חייהם ופעולתם, כפי שיוספוס מעלן, לעשות כן. גם הלשון קשה להולמו. במסורת התנאים נזכרים תמיד אותם קנאים שבימים האחרונים של ימי הבית בשם "סיקריים", אבא סיקרא בתלמוד בבלי באגדות על חורבן הבית<sup>23</sup>, "ראש סיקרין" במדרש אגדה<sup>24</sup>, כל הסיקרין באבות דרבי נתן<sup>25</sup>. ובמשנה במכשירין א"ו, במעשה העולה יפה עם מה שמספר עליהם יוספוס, אנו קורין: הסומן פירותיו במים מפני הגנבים אינו בכי יותן (פירותיו לא הכשרו לקבל טומאה

(20) חשוד את פירושו של חסדי דוד למקום והשווה לשונו של הרמב"ם בהלכות גזילה ואבידה פרק י' הלכה ג'.

(21) רונטל שם.

(22) השוה גם דבריו של הלוי, דורות הראשונים, חלק ח', ע' 138, המתאמץ להסביר את התפתחות הלכות הסיקריקון על פי אותה מסורת אגדה שחבבלי בגיטין נח-ב מקשרה למשנה על מעשי רצח של נכרים לאחר חורבן. דבריו רחוקים ודחוקים. במסורת האגדה כשלעצמה אין כל זכר לסיקריקון ולהפקעת קרקעות ואין לה כל עניין לפרשה שלנו.

(23) גיטין נו-א. (24) קהלת רבא ח-יא.

(25) אבות דרבי נתן נוסחא ב' פרק ז' חוצאת שכתר עמ' 20. במקבילה בנוסחא א': קנאים.

כדין פירות שבא עליהם מים, כי ביאת המים לא היתה לצרין בעל הפירות) מעשה באנשי ירושלים שטמנו דבילתן במים מפני הסיקריין וטהרו להן חכמים. מן התקנות המאוחרות יותר ובמיוחד מזו האחרונה של רבי עולה, כי הכירו החכמים במעשה זה של הסיקריקון כמעשה חוקי למחצה או למעלה מכן, והרי במעשה הגזל של הסיקריים בודאי שלא יכלו חכמים למצוא כל צד של מעשה חוקי ובודאי ראו במעשי החמס שלהם גזל ככל גזילה אחרת.

Feist מבקש לגזור תיבה זו מן הפועל היוני συχαρίνω שפירושו לשפוט להוציא פסק דין או פקודה. פועל שאין שימושו דומה למובנו המיוחד של סיקריקון. הפועל סתמי ומובנו כללי. מוסף על כך הקושי הלשוני שכן היה לקרוא סיקרינון. לגופן של ההלכות לא הוסיף כל ברור.

שיטתו של גולאק נראית לכאורה קרובה הרבה מזו. סבור הוא שסיקריקון נגזר מן αἰσχρῆς, עם הכרוז, לשון שבא לציין את הנכסים שמופקעים בידי המלכות מבעליהם ונמכרים בפומבי באמצעות הכרוז αἴρεται, למי שמרבה במחירם. מסמך אותו חכם את הצעתו בעיקר על פפירוסים לרבות מקורות ספרותיים המשתמשים כביטויים טכניים במשמע האמור בלשונות ἀδὲ ἀἰσχρῆς, ἀπὸ αἰσχρῆς. ברם, לא מצא גולאק דוגמא של שימוש ב-αἰσχρῆς וסוּב ועוד, דומה שאין סוּב משמש כרגיל לציין את האמצעי אלא את השותף לה.

נראה בעיני שביסוד התיבה הנדונית משוקעות אותן התיבות שהניח גריץ Jus sicaricon אלא שה sicarii הללו אינם אלא העבריינים היהודים שעברו על איסור המילה של אדריינוס ונענשו בהפקעת נכסיהם. כידוע שהאיסור על המילה שגזר אדריינוס נוסד על החוק הידוע בשם lex Cornelia de sicariis et veneficiis. לפי אותו חוק נידון העברייין לגלות ולהחרמת נכסיו ואף בעונש מיתה. ברם מכריע בפרשה זו עדותו של אב הכנסיה אוריגנס בספרו נגד צלווס<sup>28</sup> המעיד, שבימי נדונו השומרונים על איסור המילה ונענשו בתורת Σικάρτοι כמטילים מום בגופם (קסטרציה). וכיוצא בהם, יש להניח, נידונו היהודים העבריינים מלאחר שנגזרה גזירתו של אדריאנוס. רשארין אנו להניח שהשם נתהווה מעיקרו על יסוד Jus sicaricon, שלפיו נידונו העבריינים מישאל לענישת הגוף ולהפקעת נכסיהם. ובשם זה נקראה, בין אותה ההלכה המבטלת את בעלותם של הלכותות ובין כללה של תופעה זו, הפקעת נכסים בידי המלכות. ראשית השם בימים שלפני מלחמת בר-כוכבא שכבר נגזרה הגזירה אותה שעה. ואולי כבר הורחב השימוש בימים ראשונים בשם, לכלל העבירות המדיניות כנגד המלכות. אף על פי שגזירת המילה חלה על יהודי כל הארץ, לרבות בני התפוצות, הרי עיקר כובדה חל בודאי על יהודה, מקום שם גברה המרידה ורבו בה הרדיפות ודחיקת רגליהם של ישראל מאותה ארץ ולפיכך עמדו חכמים והתירו לשעתו לקנות אדמות מידי הסיקריקון „מפני ישוב המדינה“.

מכאן געבור לעיון בפירושן של שאר ההלכות. ההלכה קובעת שמטלטלין אין בהם משום סיקריקון<sup>29</sup>, לא משום שלא הפקיעו מטלטלין, כפי שפירשו כמה מהחוקרים<sup>29א</sup>, אלא כשם שההלכה התירה לקנות מטלטלין מכל גזלן, שהרי קנה הגזלן את גזילתו והתחייב בתשלומי כסף, כן גם התירה ההלכה לקנות מטלטלין מידי הסיקריקון ומשום כך גם תרומתו תרומה.

הלכה אחרת מאפשרת לנו להציץ לתחום היחסים המשפטיים שבין חוכרי הקרקעות ובעליהם ולחזקתם המשפטית של חוכרי האדמה. בתוספתא שנינו האריסין והחכירות והמטלטלין

(26) ס. 48 Dig. (27) 11 וס. 48, 3, 1, 4, 8, 48.

(28) II Contra Celsum 13 תוצאת I Koetschau עמ' 142.

(29) ככריתא בירוש' ובתוספתא שם. (29א) ראה גולאק שם עמ' 23.

אין בהם משום סיקריקון. ובירושלמי מסורת שונה במקצת: חכירי בתי אבות אין בהם משום סיקריקון. מקובל לפרש שמוחר לו לחוכר לחכור אדמה מן הסיקריקון.<sup>29</sup> אך לפירוש זה אין כל טעם להבדיל השלשונות חכורות וחכירי בתי אבות, כי מבחינה משפטית מה הפרש בדבר אם הוא חוכרה לשעתו או אם גם בניו אחריו יחכורו, ומנין לו לידע כי בניו אחריו יעמדו בחכירה זו. ואין דרך אחרת לפרש הלכה זו אלא, שהחכמים התירו לחכורות, או לפי ההלכה האחרת רק לחכירי בתי אבות לרכוש את האדמה שהיתה חכורה בידם. וזהו פירושו אין בהם משום סיקריקון: לא חל עליהם האיסור ליקח קרקע מן הסיקריקון ולא החובה להחזירה לבעליה. חוכרים אלו שכרגיל חכרו את הקרקע מידי בעל קרקעות רבים.<sup>29</sup> או שזו היתה לפנים קרקע שלו ובמסיבות שונות הפך להיות חוכרה בלבד. לאלו התירו חכמים לזכות בקרקע מידי הסיקריקון ולא היה מוטל עליהם להחזירה לבעל הקרקע. אם נקבל את לשון הירושלמי שרק חכירי בתי אבות אין בהם משום סיקריקון תובן לנו הלכה זו ביוהר: ההלכה ראתה בחוכרים אלו, המעבדים את האדמה זה דורות, מעין בעליהם של האדמה וכשאדמה זו הפקעה בידי המלכות, גם שלא כדון, רשאים הם לזכות באדמה אשר הם יושבים עליה. הדין נותן, שבעלי הקרקעות הרבים נתונים היו ביותר להיפגע מהפקעות אלו וקרקעות אלו היו כרגיל נעבדים בידי חוכרים ומשום כך חשיבות יתרה להלכה שאפשרה לחוכרים לקבלה מידי הסיקריקון.

דומה להבדל לשון זה חכורות וחכירי בתי אבות שנינו גם לעניין אחר. סתמה של משנה בכורים א"ב שונה: האריסין והחכורות וכו' אין מביאין מאותו הטעם משום שנאמר ראשית בכורי אדמתך. אולם בסופו של אותו פרק חולק ר' יהודה ואומר: אף בעלי אריסות וחכורות מביאין וקורין. ובסוגית הירושלמי<sup>30</sup> שונה ר' יוחנן ברייתא חולקת: תנא חכירי בתי אבות. אף לעניין בכורים שהמשנה דורשת שיבואו מ"אדמתך" יש שראו בחכורות או בחכירי בתי אבות בעלי האדמה הזכאים להביא ביכוריהם לירושלים.<sup>30</sup>

עוד עלינו לברר הלכה סתומה בפרשתנו. בירוש' נאמר: הירוד משום חוב ומשום אנפרות אין בהם משום סיקריקון. אנפרות עצמה ממתנת לבעלי שנים עשר חודש. בלשון זו גם בתוספתא ובשנוי לשון בברייתא בבבלי גיטין נחב: תנו רבנן הבא מחמת חוב ומחמת אנפרות אין בהם משום סיקריקון ואנפרות עצמה צריכה שנים עשר חודש.

מה טיבה של האנפרות? בטוי סתום זה מצוי במקורותינו רק פעמים מספר ואין לו אח מחוץ למקורותינו. גולאק<sup>31</sup> סבור שזוהי מס שכיחות של קרקע ולא דוקא של השלטון וההלכה היתה צריכה להפקיעו מסיקריקון, כי המכירה נעשתה בידי השלטונות ובתי דיניהם. פירוש זה רחוק ועל כל פנים אין לו על מה שיסמוך. ושם פירושו מס קרקע בדומה לדימוסיא המוזכרת רבות במקורותינו, כי האנפרות יש שמופיעה יחד עם הארנונא והגולגלת, במקום הצירוף הרגיל והמצוי: דימוסיא ארנונא וגולגלת.<sup>32</sup> בירוש' כתובות פרק י', ל"ד, ע"א: הנהיג

(29) ראה גולאק שם עמ' 27.

(29) השוה ירוש' חלה פ"ד, ס', ע"א: בחכירי אבות כגון מהלל (מהללו) דבית רבי. שהיו בידוע בעלי

קרקעות מרובים. (30) שם ס"ד, ע"ב.

(30) יחס זה לגבי האריס מוצא אתה גם בהלכות רבות אחרות, ראה גולאק, חולדות ומפסס העברי,

עמ' 115 ואילך. על חכירי בתי אבות בעולם ההלינסטי השוה רוטטוכצ'בי, *Studien zur Geschichte des röm. Kolonats* עמ' 28.

(31) במאמר הנ"ל ובספר מנגס, לסדרי המסים הרומאיים בארץ, עמ' 98 ואילך.

(32) ריש מסיקתא דכי תשא: כך עשו הרשע מתחפף: אייתי גולגלתיך אייתי דימוסין אייתי ארנוניך.

כיוצא בזה במקומות רבים.



רבי בארנונא ובגולגולת ובאנפרות כהדא דבן ננס. ופירושה של ההלכה, איפוא, שהקונה קרקע מידי השלטונות שהפקיעו מחמת חוב כל שהוא או מחמת אי תשלום מס הקרקע אינו חייב להחזירה לבעלה, כי הכירו החכמים חוקית בהפקעה זו ולא נידון כסיקריקון. הלכה זו אמורה, כפי המשמע, בימי רבי שכן מסמיכה ההלכה ואומרת שאין באנפרות מחמת סיקריקון כי ממתנת היא בהוצאה לפועל את ההפקעה י"ב חודש, והרי גם סיקריקון לאחר י"ב חודש כל הקודם ליקח זכה בה. בימיו של רבי, בניגוד לדורות הראשונים, כבר הכירו חוקית במסי הקרקע של השלטונות, כשם שגם בסיקריקון כשלעצמו הכירו במדה רבה מזו שבדורות לפניו.

במפורש נזכר במקורות רק זמנה של התקנה האחרונה: רבי הושיב בית דין וכו'. תחילתן של הלכות סיקריקון צוינה „בשעת מלחמה” ו„בהרוגי מלחמה” ומקצת לפניה. גריץ אשר קשר את הסיקריקון באותם הקנאים בעלי ה-sica, הרי שראה במלחמה זו את מלחמת התורבן. בדרך זו הילכו גם שאר החוקרים, פרט לרוזנטל, אשר הסתייג הימנה. וגם האחרון שבהם, ר"א גולדאק מניח כך מבלי שנותן טעם לדבריו. במיוחד עמד על זיקתם של הלכות הסיקריקון לתקופת החורבן אלבוגן, המצרף כמה וכמה ראיות לביסוסה של דעה זו.

ברם נראים הדברים שיש לאחר הלכות אלו ולקבען בימי מלחמת ביתר ובגזירות שקדמו לה. תחילה, גדר זה, אינו מצוי במקורות החיצוניים רק מימי גזירותיו של אדריאנוס. וביתר מחמת אותה הבחנה שבין יהודה והגליל שמעלה ההלכה. הבחנה זו אין להסבירה אלא במסיבות שלאחר „פולמוס האחרון”, שכן במלחמת החורבן לא ניצל הגליל מן המאורעות החמורים ולא היה כל טעם להפקיעו מן התקנה שביטלה בימי המלחמה את דין הסיקריקון. בעוד שבמלחמת בר-כוכבא פשטה המלחמה אמנם גם בשאר חלקי הארץ, אך עיקר כובדה חל על יהודה והיא אשר סבלה ביותר מחורבן הארץ ורבו בה רדיפות המלכות והפקעת הקרקעות. ולכן הפקיעה ההלכה את יהודה בימי המלחמה מדין הסיקריקון כדי שלא תשמש הקרקע מידי ישראל<sup>33</sup>. אלבוגן<sup>34</sup> טוען שקשה להניח שמלאחר מלחמת בר-כוכבא עוד מצאה לה פוליטיקה קרקעית לאומית עניין ב„יהודה שהיתה כולה לשממה” כדברי ההיסטוריון הרומי דיו קסיוס<sup>35</sup>. ברם דיו קסיוס הפליג הרבה בדבריו והרי קיימים ביהודה ישובים יהודים לרוב גם מלאחרי מלחמת בר-כוכבא, גם בדרומה של יהודה וגם במרכזה. חלקים ביהודה, בעיקר בדרומה של יהודה, זכו לפריחה ישובית בימים אלה ומרכזים לתורה מימים קודמים וחדשים התקיימו בה בדור זה. מוסיף אותו חכם וטוען כי הגליל בזמן החורבן רובו היה בידי נכרים ולכן לא קבעו כלפיו פוליטיקה קרקעית. תפיסה זו הושפעה מהראיה הרווחת בספרותנו ההיסטורית, הרואה את הגליל בימי הבית נתון בידיהם של נכרים, מרוחק מהשפעתם של ישראל גם בתחום הישובי וגם בתחום הרוחני. ראיה זו שביססה ואיששה ביותר החכם הגדול א. ביכלר בספרו על עמ-הארץ הגלילי, יש בה מן ההפרזה הרבה ומנוגדת לכל מה שמעלים המקורות המרובים<sup>36</sup>. ועל כל פנים הרחיק אלבוגן בדבריו ודבריו אינם עולים יפה עם כל מה שאדם קורא במקורות על הישוב היהודי בגליל מלאחר החורבן<sup>37</sup>.

ועוד, סתם מלחמה במסורת תנאים יש לפרשה על „פולמוס האחרון” עד שאין מתפרש בהיפוך, שכן מלחמה זו שומע אותה את קדה בכל ספרות התנאים והשפעתה היתה מרובה על חיי העם מזו של מלחמת החורבן, בין בחיי המעשה, החורבן הישובי והיעקרותו של מרכז הכובד הישובי מיהודה, ובין במחשבת העם, התמוטה הרוחנית שהביאה עמה המלחמה וגזירות

(83) חשוא אלון, גאון, גאים. תרביץ תש"י, עמ' 110 והערה 20 שם.

(84) שם. LXIX, 14.

(86) ראה בספרו של אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופות המשנה והתלמוד, עמ' 318 ואילך.

(87) ראה גם ש. קליין, ארץ הגליל, עמק חמישי ואילך.



השמד לאחר מכן. סתם „סכנה” ו„בשעת השמד” בין בהלכה ובין באגדה מכוונת כרגיל למלחמת ביתר<sup>38</sup>.

הירושלמי בהסבירו את טעם ביטול דין סיקריקון ביהודה מוסר: בראשונה גזרו שמד על יהודה שכן מסורת בידם מאבותם יהודה הרג את עשו דכתיב ידך בעורף אויבך והיו הולכין ומשעבדין בהן ונוטלין שדותיהן וכו'. ואוחז לשון ממש נוקט הירושלמי גם בכתובות<sup>39</sup>: בראשונה גזרו שמד ביהודה שכן מסורת להם מאבותם שיהודה הרג את עשו דכתיב ידך בעורף אויבך והיו הולכין ומשעבדין בהם ואונסין את בנותיהן וגזרו שיהא איסטרטיוט בועל תחילה. וכאן בודאי בימי גזירות השמד שלאחר מלחמת ביתר אנו עוסקין. כפי שמוכיחה כל עניינה של הסוגיה המדוברת גם בשאר גזירותיו של אדריאנוס על המילה וכדומה<sup>40</sup>.

המשנה בגיטין מדברת אף בימים שקדמו ל„הרגי מלחמה” וגולאק חולק מעשים אלו בימים שבפני הבית. שעה שגברה יד נכרים בארץ ורבו מקרים של מכירת קרקעות בידי השלטונות הנכריים שלא כדין ישראל. ברם, לא מצינו סמך לכך שכבר בסוף ימי הבית קיימת היתה בעיה רבת היקף של העברת קרקעות מידי ישראל לידיהם של נכרים אשר דחקו רגליהם בעזרתם ובאמצעותם של השלטונות ואף על פי שאין מן הנמנע שיכלו להתרחש מקרים יחידים מעין אלו.

בהתפתחותן של הלכות הסיקריקון בולטת המגמה להכיר במדה גוברת והולכת במעשה זה של השלטונות. תוך כדי שני דורות, מימי מלחמת בר-כוכבא ועד דורו של רבי. תיקנו את ההלכה ארבע פעמים, תוך כדי הכרה מתמדת במעשה זו של השלטונות. עובדה זו מסתברת ומשתלבת בתולדות יחסיה של האומה כלפי השלטון הרומי מצד אחד וביחסים התקינים שבין המלכות והישוב היהודי בארץ-ישראל בסופה של המאה הב' מאידך. מימים ראשונים ועד ימי בר-כוכבא לא הכירה האומה בדרך כלל בחוקיותם של החוקים הממוניים של השלטון לרבות הטלת המסים. ואם כי לא תמיד הורו החכמים את דרכי המרי האקטיבי אלא כשהשעה היתה כשרה לכך, הרי מעולם לא הכירו כללם של חכמים חוקית בשלטונה ובבעלותה של רומי על ממונם ועל אדמתם של ישראל<sup>41</sup>. מלאחר מלחמת בר כוכבא הולך ופוחת כוח התנגדותה של האומה לא רק בכוחה הפיזי לעמוד בהתנגדות בגלוי אלא גם בכוח התנגדותה הפנימי. בהכרה להלכה ולמעשה בשלטון הרומי ובעמידתה הנפשית נגד השתעבדותה למלכות.

ומאידך, עם היחסים התקינים שנשתררו עם עלייתם של המלכים מבית סורוס, התמעטו בודאי מקרי ההפקעות וקיבלו יותר פנים של דרכי שלטון הנוהג כחוק והמשליט סדרים מחוקנים. ולפיכך הכירו יותר החכמים ובמיוחד בימיו של רבי יהודה הנשיא במעשה שלטון זה אם גם לא ראוהו כפעולה חוקית ממש ורק אם שהתה הקרקע י"ב חודש ולא נגאלה בידי בעליה, רשאי היה כל אדם לזכות בה.

(38) ראה גריץ העברי, כרך ב', 258 בהערה. (39) ס"א כ"ה-עג.

(40) חשוה גם תוספתא כתובות ס"א-ה"א מן הסכנה ואילך וראה גריץ שם.

(41) ראה ג. אלון, עמדת הפרושים כלפי שלטון רומי ובית חורדוס, ציון ג', עמ' 221 והערה 72 שם.



## הערות כוזביות \*

מאת דוד רוקח

א. האם גזר הדריימוס על כניסת יהודים לירושלים?

המסורות המנוגדות בתכלית בשאלה זו במקורות הנוצריים והתלמודיים הביאו את החוקרים להצעת פתרונות שונים. יש שדחו את עצם קיומו של איסור מעין זה לאחר מרד בר-כוכבא, ואילו אחרים טענו שאף אם נגזרה גזירה כזו ולא נתבטלה בתקופה שלאחר כך, הרי לא הקפידו השלטונות הרומיים על ביצועה בחומרה רבה.<sup>1</sup> התירוץ האחרון כוחו יפה אם מדובר בהסתננות של יחידים לירושלים המסתלקים משם מיד לאחר ביקור קצר, אך קשה להניח שקבוצת אנשים, "קהילא קדישא", תתגורר דרך קבע בסביבת העיר ותשהה בה לעתים קרובות לשם תפילה ולימוד, מבלי שיד החוק — אם אמנם קיים היה חוק כזה — תפגע בהם. מאידך גיסא, אין אנו רשאים לדחות בורע מקורות מסויימים רק משום שאין הם מתיישבים עם מקורות אחרים הנראים לנו יותר; עלינו לבדוק במקרה זה את מהימנותם ולהוכיח שאמנם אין הם בני-סמך.

R. Harris<sup>2</sup> כינס את כל המסורות הנוצריות הנוגעות לענינו, אך דרך טיפולו בחומר ומסקנותיו אינם מניחים את הדעת. ברצוני, אפוא, לחזור ולעיין במסורות הללו כדי לעמוד על טיבן.

הדבר הראשון המזדקר לעין הוא האופי הפרשני של הידיעות בדבר איסור הכניסה לירושלים. כיוון שבדרך זו של תוספת פירוש לפסוקי המקרא יצרו אבות הכנסייה את האנטישמי מיות התאולוגית הנוצרית (ביחוד הצטיין בכך יוהנס כריסוסטומוס) — ספק רב הוא אם אנו יכולים לקבל את האינפורמציה הכלולה בדברי פרשנותם ללא חשש לפיקציה ולסילוף פים. טרטוליאנוס, בחיבורו "נגד היהודים" (י"ג), אומר שנתקיימו ביהודים נבואותיו של ישעיהו "ארצכם שממה, עריכם שרופות אש" (פרק א, פסוק ז), וכן "מלך ביפיו תחזינה עיניך, תראינה ארץ ממרחקים" (פרק לג, פסוק יז). ואלה תרגומו והערותיו לחלקו האחרון של הפסוק השני: *"et oculi vestri videbunt terram de longinquo", quod vobis pro meritis vestris post expugnationem Hierusalem, prohibitis ingredi in terram vestram, de longinquo eam oculis tantum videre permissum est.* דברי טרטוליאנוס מתייחסים לפי פשוטם לגזירה שנגזרה לאחר מלחמת החורבן, והריהם קשורים קשר הדוק במילותיו של ישעיהו<sup>3</sup>. הוא הדין ביוסטינוס המביא אף הוא (דיאלוג עם טריפון, ט"ז; אפולוגיה, ע"ז)

\* תודתי נתונה לפרופ' א. א. אורבך ולד"ר מ. שטרן על הערותיהם הענייניות.

1. ראה לג"ל, ש. ספראי, קהילא קדישא דבירושלם, ב"ציון" כב (תשי"ז) עמ' 184.

2. HTR, כרך י"ט (1926), עמ' 199—206; מובא אצל ספראי, שם, עמ' 184, הערה 5.

3. אם את הקטע דלעיל אפשר לפרש בדוחק כאילו מתכוון הוא לירושלים בלבד, מן הנמנע לעשות זאת לגבי הקטע דלהלן, שגם בו נוקט טרטוליאנוס לשון גזומה ללא כל אסמכתא פוליטית ריאלית,

את הפסוק דלעיל מישעיהו (א', ו'), ומעיר אגב כך כי היהודים מגועים מלהיכנס לירושלים, והמפר את האיסור הזה אחת דינו להמית. האריס סבור (שם, עמ' 204) שיוסטינוס מדגיש כאן דבר שהיה כתוב בצו של הדריינוס. מה טעם? אומר האריס (שם, שם): On this point : we need have no doubt, for Celsus the Epicurean who by the way, was familiar with Aristo's<sup>4</sup> Dialogue of Jason and Papiscus . . . points out that the Providence over the Jews had not left them either a clod of earth (βῶλος) or a hearth-stone (ἑστία), and that if any wandering Jew<sup>5</sup> tried to escape notice he is hunted down with a view to his death (ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην).

דברי האריס הם טעות דמוכת. שהרי זו לשונו של קלסוס (אוריגנס, נגד קלסוס, ח' ס"ט): ὁρᾷτε ὅσα ὠφέλησεν ἐκείνους τε καὶ ὑμᾶς, ὧν τοῖς μὲν ἀντὶ τοῦ γῆς ἀπάσης εἶναι δεσπότης οὐδ' ὅποια τις βῶλος οὐδ' ἑστία λείπεται, ὑμῶν δὲ καὶ πλανᾶται τις ἐτι λανθάνων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην.

מלבד הגירסה ὑμῶν הרי הקונסטרוקציה μὲν-δέ מוציאה מכלל אפשרות את צירוף שני חלקי הפסוק וייחוסם ליהודים. אם בחלקו הראשון מדובר ביהודים, חלקו השני מתייחס לנוצרים, ולהיפך. על-ידי כך נופל מאליו גם הקשר שניסה האריס ליצור בין ההטחה הזו של קלסוס לבין גזירת הדריינוס. קלסוס מציין שליהודים אין מדינה עצמאית משלהם על אף השגחת האל המיוחדת שהם משתבחים בה, ואילו הנוצרים נרדפים כל העת ואין בידי ישו להושיעם. טענות מעין אלו משמיעים גם פולמסנים פאגאניים אחרים, ואף אצל חז"ל מצויים הדים למוטיבים הפולמוסיים הללו.

המסורת הנוצרית העיקרית מובאת על-ידי אוסביוס בשם אריסטון איש פחל, שחי סמוך למרד בר-כוכבא. דבריו של אריסטון נאמרו, לפי כל הנראה, בחיבור פולמוסי אנטי-יהודי בשם "דו-שיח בין יאסון ופאפיסקוס". וזה לשונם (היסטוריה כנסייתית, ד', ו', א'—ד'): ... τὸ πᾶν ἔθνος ἐξ ἐκείνου καὶ τῆς περὶ τὰ Ἱεροσόλυμα γῆς ἀμπεύειν βαίνειν εἰργηταί νόμου δόγματι καὶ διατάξεσιν Ἀδριανοῦ, ὡς ἂν μὴ δ' ἐξ ἀπόπτου θεωροῖεν τὸ πατρῷον ἔδαφος ἐγκατευσταμένου.

הביטויים הבלתי-שגורים שבהם משתמש אריסטון זכו לניתוח מדוקדק על-ידי האריס, המשווה אותם לבסוף עם דברי פילון (quod omnis probus liber, I,7), שבהם מתואר גורלם המר של אנשים המוגלים ממולדתם כדלהלן: οὐ μόνον οὐκ ἐπιβῆναι τῆς χώρας : ἀλλ' οὐδ' ἐξ ἀπόπτου τὸ πατρῷον ἔδαφος θεάσασθαι δυναμένους.

כדלקמן (אפולוגטיקום, כ"א, ה'): sed quanta deliquerint (sc. Iudaei) . . . probaret exitus : hodiernus ipsorum dispersi, palabundi, et soli et caeli sui extorres vagantur per orbem sine homine, sine Deo rege, quibus nec advenarum iure terram patriam saltim vestigio saltare conceditur.

5. ההדגשה שלי.

4. sic.

האריס אינו רואה מה מתחייב מן הזהות הגמורה (*mutatis mutandis*) בין אריסטון לפילון. הוא מנסה לומר שאולי יש בכך משום חזק נוסף לעמדתם של אלה הכופרים בשייכותו של החיבור הנ"ל לפילון ומאחרים אותו; אך גם הוא מתקשה להסביר את מציאותה של התקפה על היהודים בחיבור העוסק בתורות סטואיות. ברם, נאמנים עלינו דבריו של F.H. Colson, מתרגמם של חיבורים רבים משל פילון, האומר בהקדמה לתרגומו של החיבור הזה (הוצאת Loeb, כרך ט', עמ' 2): "Its genuineness has been impugned but on no good grounds. It has: the testimony of Eusebius, who names it in his list of Philo's works (Eccl. Hist. ii. 18), and also makes a long extract from it, and it is also used on a considerable scale by S. Ambrose though he does not name the author. But apart from these the close resemblance in style and language, remarkably close, considering the difference of subject to the main body of treatises, leaves little doubt as to the authorship." נראה לי שאריסטון איש פחל ביקש לשים בפי המתפלמס הנוצרי דברים נוקבים ומוחצים על מצבם המשפיל של היהודים, ומאחר שמצא אצל פילון מליצה רבת-עוצמה שנראתה לו יפה לתכליתו, הוא נטלה והכניסה לחיבורו. שאלה זו, בדומה לשימוש בפסוקי המקרא, מחלישה כמובן את תוקף דבריו של אריסטון, המייחסים לשון זו לצו רשמי של הדרייגוס. החלק השני של הפסוק האומר ש"אף ממרחק נאסר עליהם לראות את קרקע מולדתם" מתאים לחלוטין לדברי פילון ביחס לגולים שחויבו לגור במקום מרוחק מארץ מולדתם. במקרה שלנו ברי שלא נאסר על היהודים לגור בארץ-ישראל, כפי שאומר אריסטון. דבריו פורשו כאילו נתכוון לראיית ירושלים, ונדחו כלשון גוזמה. אך העובדה שלפנינו הבאה מילולית מפילון מתירה לנו לדחותה כליל לא מתוך סברה אלא בבטחון גמור. אשר לחלקו הראשון של הפסוק אצל אריסטון האומר "מאותו הזמן נמנע כליל מכל העם לדרוך על אדמת סביבות ירושלים על-פי צו ופקודות של חוק הדרייגוס"<sup>6</sup>, לא די בכך שהניסוח לקוח בחלקו מפילון (*ἐπιβαίνειν τῆς γῆς* – *τῆς χώρας*); עלינו להסביר כיצד יכול היה אריסטון לטעון זמן קצר לאחר המרד שקיימת גזירה כזאת של הדרייגוס, אם שקר הדבר. נראה לי שבמקרה זה לא צריך היה אריסטון להרחיק עדותו, כיוון שבניית ירושלים כעיר פאגאנית נמשכה מיד לאחר המלחמה וייתכן שהממונה על העבודה אסר על היהודים — שודאי אף מנעו רגליהם מירושלים מעצמם מיד לאחר תום הקרבות — להיכנס לירושלים מחשש להפרעות או לחבלות מצדם. איסור מקומי וזמני כזה יכול היה להתפרש — על ידי אריסטון ואף על-ידי יוסטינוס — כגזירה רשמית וקבועה של הקיסר עצמו.

מן העובדה שסופרי הכנסיה בני המאה הרביעית מוסרים על ביקורם של יהודים בירושלים כדי לקונן על הריסותיה אין להסיק, כדעת האריס (שם, עמ' 200; ראה גם עמ' 203), כי

6. בתרגומו של רופינוס יש תוספת מענינת המסייעת אגב גם מבחינת הנוסח היווני, שאינו בהיר כל צרכו: *cum sanctione divinae legis tum maxime constitutionibus et decretis Hadriani*.

בשעה שהקיסרות הפכה לנוצרית חלה הקלה בצו האנטי־יהודי של הדריינוס. קשה להניח שהנוצרים היו נוחים ליהודים יותר מהפאגאנים בנקודה זו, וכן אין זה מתקבל על הדעת שאילו היה קיים חוק כזה לא היה הקיסר יוליאנוס מבטל אותו כאשר החליט על קימום ירושלים והמקדש; על־כל־פנים, אין ספק שהיינו שומעים משהו בענין זה. אפשר שהנוצרים פירשו כאיסור את העובדה שהיהודים המעיטו, כפי שיש לשער, לבוא לירושלים, כי מראה חורבנה מחד, והמבנים הפאגאניים שקמו בה מאידך, עשויים היו לגרום להם רק צער מרובה ועגמת־גפש (כפי שמעיד, למשל, המעשה ברבי עקיבא וחכמים שביקרו בירושלים עוד לפני היותה לפוליס. ספרי דברים, פיסקא מ"ג).

כללו של דבר, העובדה שהמקורות המדברים על גזירת הדריינוס הם נוצריים בלבד, כלומר, מעצם טבעם הם חשודים על חד־צדדיות ביחס ליהודים, ואילו המקורות הפאגאניים — ספרותיים ומשפטיים כאחד — שומרים על שתיקה מוחלטת בענין זה; כמו־כן, העובדה שהמקורות הנוצריים חשודים עוד יותר מחמת התלות הלשונית שלהם בפסוקי המקרא או בביטוי הלקוח מפילון; ומאידך, העובדה שבמקורות התלמודיים מצויות ידיעות ברורות למדי האותרות בעקיפין את מציאותו של איסור מעין זה — דומה שכל העובדות הללו לא זו בלבד שהן מתירות לנו להטיל ספק רציני במהימנותן של הידיעות הנובעות מן המסורת הנוצרית, אלא אף מחזקות את ידינו בהמעטת משקלן עד כדי ביטולן הגמור. לכל היותר אפשר לראות בהן השתקפות של מציאות מסוימת, דהיינו, הימנעותם של היהודים מלבקר בירושלים, הימנעות שהובנה ונתפרשה כאילו היתה תוצאתה של גזירה מבחור.

### ב. לבעית הסיקריקון

בעית הסיקריקון נידונה בפרוטרוט על־ידי ש. ספראי<sup>1</sup> שבדק את כל המקורות הרלבנטיים וניסה להציע פתרונות לשאלות הכרונולוגיות, הפילולוגיות והעניניות הכרוכות בה. ספראי בירר בצורה משכנעת את שאלת הגירסאות וכתב־היד השונים וקבע שנוסח המשנה הוא הנכון. כמו־כן הראה שיש לדחות את הנסיונות לייחס הלכה זו למלחמת החורבן, ואתם גם את הפתרונות השונים למקורה של התיבה "סיקריקון". ואף־על־פי שדין הסיקריקון בכל־לותו נתפרש על ידו בצורה נאותה, נראה לי שקשה לקבל את הנחותיו בשתי נקודות: האחת פילולוגית והאחרת כרונולוגית. לשם הבהירות הריני מעתיק להלן את שלושת המקורות העיקריים בסוגייה זו בקיצורים, לפי הנצרך לענינו.

(1) משנת גיטין פ"ה מ"ו: לא היה סיקריקון ביהודה הַהִרוגִי מלחמה. מהרוגי מלחמה ואילך יש בה סיקריקון. כיצד? לקח מסיקריקון וחזר ולקח מבעל הבית, מקחו בטל. מבעל הבית וחזר ולקח מסיקריקון, מקחו קיים.... זו משנה ראשונה. בית דין של אחריהם אמרו: הלוקח מסיקריקון נותן לבעלים רביע. אימתי? בזמן שאין בידן ליקח.

7. במאמרו "סיקריקון" ב"ציון" יז תשי"ב, עמ' 56—64.



אבל יש בידן ליקח הן קודמין לכל אדם. רבי הושיב בית דין וגמנו שאם שהתה בפני סיקריי-קון שנים עשר חודש כל הקודם ליקח זכה, אבל נותן לבעלים רביע.

(2) תוספתא גטין פ"ה ה"א: ארץ יהודה אין בה משום סיקריקון מפני יישוב המדינה. במה דברים אמורים? בהרוגין שנהרגו לפני המלחמה בשעת מלחמה, אבל בהרוגין שנהרגו מן המלחמה ואילך יש בה משום סיקריקון....

(3) ירושלמי פ"ה ה"ז מז, ע"ב: בראשונה גזרו ש מד על יהודה שכן מסורת בידם מאבותם יהודה הרג את עשו דכתיב ידך בעורף אויבך. והיו הולכין ומשעבדין בהן ונוטלין שדותיהן ומוכרין אותן לאחרים והיו בעלי בתים באין וטורפין והיתה הארץ חלוטה ביד סיקריקון נמנעו מליקח התקינו שלא יהא סיקריקון ביהודה. במה דברים אמורים? בהרוגים המלחמה לפני המלחמה, אבל הרוגים שנהרגו מן המלחמה והילך אין בהם משום סיקריי-קון<sup>8</sup>.... גליל לעולם יש בו משום סיקריקון.

פירושו של ספראי (שם, עמ' 61) הוא כדלקמן: נראה בעיני שביסוד התיבה הנידונית משוקעות אותן תיבות שהניח גריץ *Jus siccationis* אלא שה- *sicarii* הללו אינם אלא העבריינים היהודיים שעברו על איסור המילה של אדריינוס ונענשו בהפקעת נכסיהם. כידוע שהאיסור על המילה שגזר אדריינוס נוסד על החוק הידוע בשם *lex Cornelia de sicariis et veneficis*. לפי אותו חוק נידון העברייני לגלות ולהחרמת נכסיו ואף בעונש מיתה.... רשאינו אנו להניח שהשם נתהווה מעיקרו על יסוד *Jus siccationis* שלפיו נידונו העבריינים מישראל לענישת הגוף ולהפקעת נכסיהם. ובשם זה נקראה, בין אותה ההלכה המבטלת את בעלותם של הלקוחות ובין כללה של תופעה זו, הפקעת נכסים בידי המלכות. ראשית השם בימים שלפני מלחמת בר-כוכבא שכבר נגזרה הגזירה אותה שעה<sup>9</sup>. ואולי כבר הורחב השימוש בימים ראשונים בשם, לכלל העבירות המדיניות כנגד המלכות. אף על פי שגזירת המילה חלה על יהודי כל הארץ, לרבות בני התפוצות<sup>10</sup>, הרי עיקר כובדה חל בודאי על יהודה, מקום שם גברה המרידה ורבו בה הרדיפות ודחיקת רגליהם של ישראל מאותה ארץ ולפיכך עמדו חכמים והתירו לשעתו לקנות אדמות מדי הסיקריקון "מפני יישוב המדינה".

באשר לצד הפילולוגי קשה לדניח שחוגי ההנהגה היהודית יאמצו לעצמם מינוח רומי הרואה בפעולת המילה ובעושיה *sicarius*. נוסף על כך, כשנאמר במשנה "הלוקח מסיקריקון" ברי שהכוונה לאיש שגזל את הקרקע ולא ליהודי שנפגע על-ידי החוק הנ"ל. אף אני סבור שהשם "סיקריקון" נגזר מהשם הרומי *sica* — חרב, אלא שאין זה שם-תואר ב- *neutrum*,

8. הערת ספראי שם, עמ' 57 הערה 7: הירוש' משובש ללא ספק ויש לקרוא: יש בה משום סיקריקון.

9. ההדגשה שלי.

10. האמירה האחרונה היא בגדר השערה בלבד, כי, עד כמה שידוע לי, אין לה אסמכתא במקורות החיצוניים או היהודיים.

σικαριών, כי אם σικαριῶν gen. pl. masc. לפי זה "דין סיקריקון" יהא νόμος σικαριῶν ואילו הצירוף "הלוקח מסיקריקון" פירושו "הלוקח משל סיקריקים". אמנם הצורה σικαριῶς אינה מצויה אצל יוספוס אפילו כשינוי גירסה, אבל כשם ש-σικαριῶς הוא שם-תואר הנגזר מ-sica והינו תעתיק של sicarius הרומי כך שם התואר σικαριῶς הוא צורה לגיטימית בהחלט, והוא זהה במשמעותו עם זו של σικαριῶς. אפשר שצורה זו נבחרה במיוחד על-ידי החכמים כדי להבדיל בין הסיקריים של מלחמת החורבן לבין הסיקריים של מרד בר-כוכבא. מובנה של "סיקריקוס" הוא, בדומה ל"סיקריוס", אדם החומס וגוול בכוח החרב, כלומר, בכוח הזרוע, בדרכי אלימות. אין לנו כל ראיה שמעשי הסיקריים נשענו על חקיקה ממלכתית<sup>11</sup>, אם כי ייתכן שהסיקריים עצמם נהנו מתמיכת השלטונות הרומיים שהיו מעוניינים להחליש את מעמדו של האלמנט היהודי המרדני שבארץ.

האם קדמה גזירת המילה למרד והיתה סיבתו, או שהיא הוטלה בזמן המרד ובעקבותיו? שאלה זו נידונה שוב לאחרונה<sup>12</sup>. האמירה המפורשת היחידה המקדימתה היא של ספרטיא-נוס האומר (היסטוריה אוגוסטה, הדריינוס, י"ד, ב'): באותו הזמן פתחו גם היהודים במלחמה, כיון שנאסר עליהם להטיל מום בבשרם (דהיינו, להימול — mutilare genitalia). איש מן החוקרים אינו מפקפק בכך שספרטיאנוס כשלעצמו נופל בהרבה מבחינת מהימנותו מדיו-קסיוס<sup>13</sup>. האחרון מטעים שסיבת המרד היתה בנין ירושלים כפולים ומקדש ליופיטר קפיטולינוס בתוכה. לפיכך משתדלים החוקרים למצוא ראיות מסייעות לספרטיאנוס על-ידי ההוכחה שגזירת המילה לא נתכוונה ליהודים בלבד אלא היתה תקנה אוניברסלית שפגעה גם ביהודים. סמולוד מודה (שם, י"ח, עמ' 339) שהעדויות התלמודיות אין בהן ראיה מכרעת להקדמת גזירת המילה, ואילו מן הסתירה הארבע-עשרה של יובנאליס שנכתבה בשנת 128 לספירה יוצא שלא נאסר על "מתייהדים" להימול, ועובדה זו מגבילה את האפשרות של הטלת גזירת המילה לשנים 128—132<sup>14</sup>.

11. אמנם אוסביוס מוסר (היסטוריה כנסייתית, ד', ו') שבזמן המרד "רופוס, נציבה של יהודה . . . הכחיד רבבות אנשים נשים וטף, ואת קרקעותיהם הפקיע במשפט חממה", אך ספק אם הילכות הסיקריקון נתכונו להפקעות מסוג זה, ומכל-מקום אין זה סותר את פירושנו לשם "סיקריקון".

12. E. M. Smallwood, The Legislation of Hadrian and Antoninus Pius against Circumcision, *Latomus*, 18, 1959, pp. 334-347. idem, Addendum, 20, 1960—61, pp. 93-96.

13. השווה שירר, א', עמ' 674 הערה 72; סמולוד, שם, י"ח, עמ' 336.

14. שם, י"ח, עמ' 335. אמנם בתוספת למאמרה, שם, כ', עמ' 93 ו-96, היא מנסה להיתלות בדברי ר' אליעזר בן הורקנוס במשנת שבת פ"ט מ"א . . . "ובסכנה מכסו (דהיינו, את סכין המילה) על פי עדים", אלא שאין ידיים למשוך את תקופת חייו של ר' אליעזר עד אחרי שנת 128. פרופ' אורבך העמידני על כך שמן הבבלי (שבת, קל, א) יוצא כי הנאמר במשנה "ובסכנה מכסו וכו'" אינו משל ר' אליעזר, אלא ר' יהודה נוקט לשון זו כהמשך מסקני ממשנתו של ר' אליעזר לפיה "אם לא הביא כלי מע"ש מביאו בשבת מגולה". על מסקנתה מן הבבלי (יבמות מו, א—ב) שהחכמים קבעו את

הרסקריפט של הדריינוס (דיגסטה, מ"ח, 8, 4, 2) בענין הסירוס לא היה אלא החמרה של התקנות נגד הסירוס שתיקנו דומיטיאנוס ונרווה (דיו-קסיוס, ס"ז, ב', ג', ס"ח, ב', ד'; סואטור-ניוס, דומיטיאנוס, ז', א'), בזה שהחיל על מעשה זה את *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis* שכלל עונשים על רצח. ואף-על-פי שאין בתקנה זו של הדריינוס כל חידוש עקרוני ובירת-המילה אינה נזכרת בה כלל — בכל זאת מצרפים אליה החוקרים (עיין שירר, עמ' 677, וכן סמולוד, ראה להלן) את הרסקריפט של אנטונינוס פיוס, ומסיקים משניהם שהמילה היתה בגדר של איסור כללי ודינה היה כדין סירוס. לדבריהם, העובדה שלשונו של ספרטיאנוס עשויה להתפרש כסירוס וכמילה כאחד, מאששת את דבריו ומחזקת טענה זו. אלא שהדוגמאות המובאות להוכחת קיומו של איסור כללי על סירוס-המילה אין בהן כדי הכרע (עיין שירר, עמ' 678 ובהערות שם). אשר לאיסור המילה בערביה על-ידי הרומאים, המופיע בדיאלוג הסורי על הגורל של בֶּרְדֶּסְאֵנְס, אין הוא נזכר אצל אוסביוס ב"הכנת האוונגליון", וכן קובע מחברו בפירוש כי ליהודים המילה מותרת. והרי עד שפטר אותם אנטונינוס היו אסורים בכך? דברי אוריגנס שהמילה אסורה על השומרונים ונחשבת להם כהטלת מום בניגוד לחוק וכמעשה סיקריים, שעה שהיהודים מותרים בכך, אינם ברורים כל צרכם ואף אינם מהימנים ביותר מחמת היותם חלק מטיעון פולמוסי. גם מן העובדה שבפפירוסים מזמנו של אנטונינוס פיוס ואילך אנו שומעים על כהנים מצריים המבקשים רשות מהסטרטגוס למול את בניהם, אין ראיה, כדעת סמולוד (שם, י"ח, עמ' 344) שגם הללו נהנו מן הזכות שהוענקה ליהודים בלבד על-ידי אנטונינוס, אם כי חייבים היו לקבל לכך אישור מהשלטונות, ואילו על משפחות יהודיות לא חלה כל הגבלה. קשה להבין אפליה זו לטובת היהודים, וניתן לפרש את בקשת הכהנים המצריים כפרוצדורה אדמיניסטרטיבית הקשורה בפקוח הרומאים על הכהונה שרק בניה נהגו עדיין לימול (השווה ג. אלון, תולדות היהודים וכו', כרך ב', עמ' 10—11). לבסוף קיימת גם טענה מתוך שתיקה כנגד ההנחה של מציאותו של חוק כללי נגד המילה: אם אמנם קבע הדריינוס חוק כזה, כיצד ייתכן שרק ביהודה הוא גרם להתפרצות מרד, ואילו ביתר התפוצות לא זו בלבד שלא התמרדו היהודים אלא אף אין שומעים על תנועת-מחאה כלשהי, כפי ששמענו, למשל, בעת שהשלטונות הרומיים רצו למנוע העברת כספי התרומות למקדש בירושלים.

עמוד התווך של שיטת סמולוד הוא הרסקריפט של אנטונינוס פיוס והמסקנות הנובעות מפירושו (עיין שם, י"ח, עמ' 334). אולם דומה שטעות בידה מבחינה לשונית. בדיגסטה (מ"ח, 8, 11, 1) נאמר: *Modestinus libro sexto regularum. circumcidere Iudaeis filios suos: tantum rescripto divi Pii permittitur: in non eiusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur*. סמולוד גורסת *nationis במקום religionis* מבלי לציין על מה היא מסתמכת.

הטבילה כתחליף למילה בשביל גרים כדרך לעקיפת איסור המילה על-ידי הרומאים, אין צורך להתעכב. ראה ג. אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך ב', עמ' 282—283.

לפי פירושה רק ליהודים הותר למול את בניהם, ואילו בני עמים אחרים שעשו זאת דינם כדין מסרסים; חוק כללי כזה נחקק על-ידי הדריינוס, ואנטונינוס השאירו בתוקפו הכללי ורק הוציא את היהודים מתחולתו. התיבה tantum סמוכה ל- *filios suos*, ולכן התרגום הנכון, לדעתי, הוא שליהודים הותר למול רק את בניהם. סמולוד מושכת את tantum ל- *Iudaeis* ומשנה על-ידי-כך את כל כוונת הפסוק. אילו זאת היתה כוונת המחוקק, צריך היה לשם הבהירות לכתוב *solis Iudaeis* ולא *Iudaeis filios suos tantum*. גם פירושה לחלקו השני של הפסוק בטעות יסודו. *in non eiusdem religionis qui hoc fecerit*, אין פירושו בן עם אחר שיעשה זאת לבן עם אחר, אלא *qui* הוא תמורה ל- *Iudaeis* שבחלק הראשון, ופירושו יהודי אשר יבצע את המילה בבשרו של מי שאינו משתייך לאותה דת (כלומר, לדת היהודית שאליה משתייכים בניו). יוטל עליו עונש של מסרס. מזה שהעונש שמטיל אנטונינוס זהה עם העונש המוטל על סירוס אין להסיק שמילה וסירוס היינו-הך, כשם שמהעובדה שהדריינוס החיל על סירוס את העונשים המוטלים על מעשי רצח, אין להסיק שאדם שסורס לרצונו או בעל כורחו נחשב בעיניו לרוצח. נראה לי שאנטונינוס פשוט השאיר בתוקפו את העונש שהטיל הדריינוס בזמן המרד על היהודים שמלו את בניהם<sup>15</sup>, ביחס למילה לשם גיור. הנחה זו מקבלת חיזוק מקטע של פאולוס (4—3, *Sententiae*, V, 22), המפרט את עונשם של פאגאנים המלים את עצמם או את עבדיהם *Iudaico ritu*, ושל יהודים המלים את עבדיהם הנוכרים. בשני המקרים ברור שלא מעשה המילה כלשעצמו הוא הנענש על-ידי החוק, אלא התכלית הפרוזוליטיסטית שלו<sup>16</sup>. אך כיוון שאיסור המילה ללא-יהודים לא מנע לגמרי את הגיור וכן נתעוררו בעיות סבוכות בשעת ביצועו, ספטימיוס סברוס (היסטוריה אוגוסטה, ספטימיוס סברוס י"ז, א') *Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit* (עיין סמולוד, שם, י"ח, עמ' 346—247).

עתה נחזור לעיין במקורותינו בקשר לסוגייה זו. בתוספתא ובירושלמי נאמר אמנם שדין הסיקריקון בוטל גם "לפני המלחמה", אך ההשוואה אל המשנה, ששמרה בכלל על הנוסח הנכון והבלתי-משובש, מלמדת שיש להשמיט את התיבות הללו. בברייתא שבירושלמי מדובר על "שמד". לשון מעין זה "בשעת השמד" או "בשעת הסכנה" מופיע גם בקשר לגזירות האחרות, והללו אין עוררין על כך שהן נקבעו בזמן המרד ולא לפניו. זאת ועוד. אם אכן גזר הדריינוס, ללא כל טעם נראה לעין, על המילה לפני המרד, על שום מה נשתנה הגליל מיהודה, וכאשר ביטלו ביהודה לשעה את "דין סיקריקון" השאירו אותו בתוקפו בגליל כנאמר בירושלמי "גליל לעולם יש בו משום סיקריקון"?<sup>17</sup> צריך היה להיות ההיפך, כיוון

15. השווה מכילתא מסכתא דבחדש יתרו פ"ו (הורוביץ—רבין עמ' 227): "... רבי נתן אומר:

... מה לך יוצא ליהרג? על שמלתי את בני", כלומר כדי *humiliores* לפי *Lex Cornelia*.

16. גם סמולוד (שם, י"ח, עמ' 346) מנמקת בכך את אי-ביטולו הגמור של איסור המילה הכללי על-ידי אנטונינוס לאחר ששחרר מתחולתו את שתי הקבוצות העיקריות: היהודים והכהונה המצרית.

17. בהנמקה נכונה זו משתמש ספראי (שם, עמ' 63) כדי להוכיח שהילכות הסיקריקון אין לייחסן

שהגליל מצוי ליד מרכז השלטון הרומי, והדעת נותנת שבו יכלו להקפיד בצורה טובה יותר על ביצועו של החוק. ובאמת, כשאנו בודקים את הידיעות המספרות על הגזירות מתברר שמקום תחולתן היה בגליל: ר' יהודה בן אלעאי איש אושא מוסר על גזירה של "שעת הסכנה" שהוטלה שם (תוספתא עירובין, פ"ח ה"ו); ר' יוסי בן חלפתא איש ציפורי מוסר על דבר דומה שם (תוספתא מגילה, פ"ב ה"ד); ר' יהודה בן בבא נהרג בין אושא לשפרעם על שסמך תלמידי חכמים (סנהדרין יג, ב—ד, א); ר' עקיבא נהרג בקיסרי על שהקהיל קהילות ברבים ולימד תורה (שמחות פ"ח), ועל אותה עבירה נהרג ר' חנינא בן תרדיון איש סיכנין שבגליל (ע"ז, יח, א), ועוד כיו"ב<sup>18</sup>. אין זה הגיוני, אפוא, להפקיע את גזירת המילה מכלל הגזירות הדתיות-לאומיות, להקדימה ולהעמידה בפני עצמה. מסתבר יותר שכולן נגזרו בעת ובעונה אחת — בשעת המרד — ותכליתן היתה להקל על השלטונות את הפגיעה ועשיית השפטים באוכלוסיה היהודית השקטה שלא השתתפה באופן פעיל במלחמה<sup>19</sup>. לפי מצב המקורות שבידינו כיום נראה לי שיש לקבל כסיבת המרד לא את גזירת המילה אלא את החלטתו של הדריינוס לבנות את ירושלים. בעלותו לשלטון הוציא הדריינוס להורג את קיטוס, נציב יהודה שדיכא ביד קשה את יהודי מסופוטמיה בזמן מרידות טריינוס. אהדת היהודים להדריינוס בימים ראשונים באה לידי ביטוי בסיביליה החמישית (חרוזים 46—50). ייתכן שכבר בתחילת מלכותו הוא רצה לקומם את ירושלים מחורבנה. השמועה עשתה לה כנפיים, והיהודים סברו שבכוונתו לבנות את בית-המקדש. אולם, עד מהרה נתבררה כוונתו האמיתית, שגרמה להם אכזבה מרה, והניעתם להתכונן למלחמה כדי למנוע זאת בכל מחיר<sup>20</sup>. דיו-קסיוס אומר בפירוש (אפיטומה, ס"ט, י"ב—י"ד) שתכניתו זו של הדריינוס היתה הגורם למרד. גם אב-הכנסייה אפיפאניוס בחיבורו "על המידות והמשקלות" (פרק י"ד), מאשר את ענין ייסודה של ירושלים, ואף דברי אוסביוס (היסטוריה כנסייתית, ד', ר') בשם אריסטון

למלחמת החורבן, שבה סבל הגליל לא פחות מאשר יהודה, אלא למרד בר-כוכבא. אך טענה זו סותרת גם את ההנחה שגזירת המילה קדמה למרד.

18. השווה דברי ר' נתן (מכילתא דבחדש יתרו פ"ו, הורוביץ—רבין עמ' 227) המשקפים את המצב בזמן המרד: "... לאוהבי ולשומרי מצותי, אלו ישראל שהם יושבין בארץ ישראל וגו' ונתן נפשם על המצות. מה לך יוצא ליהרג? על שמלתי את בני. מה לך יוצא לישרף? על שקראתי בתורה. מה לך יוצא ליצלב? על שאכלתי המצה. מה לך לוקה מאפרגל? על שוטלתי את הולב.

19. השווה המשא ומתן בענינים אלה אצל ג. אלון, תולדות היהודים וכו', כרך ב', עמ' 9—15—43—47, 263.

20. בדרך זו אפשר אולי להסביר את המסורת התמוהה שבבראשית רבה פרשה סד, ח: "בימי ר' יהושע בן חנניה גזרה מלכות הרשעה שיבנה ביהמ"ק". . . וכו'. מובן שאי אפשר לייחס ערך היסטורי למוטיב התולה בשומרונים את קולר שינוי דעתו של הדריינוס, אבל אין מניעה לומר שהסיפור משקף את העובדה שנתגלתה ליהודים לפתע החלטה של הדריינוס שהיתה מנוגדת לשמועה הראשונה אודותיה.

איש פחל אינם עומדים בסתירה להנחה שהדריינוס ביקש להתחיל בבניית ירושלים קודם המרד. נטייה כזו מצד הדריינוס מתקבלת על הדעת לאור מבצעי הבנייה הגדולים שלו בקיסרות, ואילו הטלת גזירה דתית חסרת-תקדים על היהודים ללא כל התגרות מצדם אינה מתיישבת עם מדיניות השלום הכללית שהיתה נקוטה בידו (השווה לנ"ל, ג. אלון, תולדות היהודים וכו', כרך א', עמ' 270 ואילך). הסברה שסיבת המרד נעוצה בשאלת ירושלים והמקדש מקבלת סיוע מן העובדה שהמורדים כבשו את ירושלים וניסו להחזיק בה אף-על-פי שהיא לא היתה מבוצרת כראוי (השווה אלון, שם, כרך ב', עמ' 31—32). אפיאנוס מוסר (סיריאקוס, ג') שבימיו חזר הדריינוס והחריב את ירושלים; במשנת תענית פ"ד מ"ו נאמר שבתשעה באב "נלכדה ביתר ונחרשה העיר"; וכן הכתובת "לחרות ירושלם" והציור המדגים בית-מקדש שהוטבעו במעות הכוזביות, מלמדים על היחס הסנטימנטלי המיוחד שהגו המורדים לירושלים ולמקדש, ואשר התקווה להתחדשותם נגווה ברגע שהדריינוס עמד להקים שם עיר פאגאנית (השווה דברי הנחמה של ר' עקיבא לחכמים, ספרי דברים פיסקא מ"ג).

אם מקבלים את הפירוש המוצע לעיל לענין הסיקריקון ואין רואים בו חקיקה ממלכתית-אנטי-יהודית, ממילא אין ללמוד מעמדת ההלכה כלפיו על היחסים בין ההנהגה היהודית והמלכות. מעתה השינויים בהילכות הסיקריקון הם פרי התעמצות פנימית של מגמות וצרכים, דהיינו, שאיפתם של החכמים לשמור במידת האפשר על הקנין הפרטי, או במלים אחרות, לקיים את הקרקעות בידי בעליהם הראשונים מחד, וצרכים לאומיים ("מפני יישוב המדינה") שנוצרו במסיבות של שעת חרום מאידך. דומה שעל-פי עקרונות אלה יש בידינו להסביר בצורה המניחה את הדעת את שלבי השינויים בחקיקה שחלו בהילכות הסיקריקון.





ISSUES IN JEWISH HISTORY

# THE BAR-KOKHVA REVOLT

edited by Aharon Oppenheimer



THE ZALMAN SHAZAR CENTER

for the furtherance of the study of Jewish history

---

The Historical Society of Israel

Jerusalem



מחיר מומלץ 63.50 ש"ח



0 01850000545 6  
דאנאקורד 185-545