

הלכות עבודה זרה והמציאות הארכיאולוגית וההיסטורית במאה השנייה ובמאה השלישית

מאת אפרים א. אורבך

א

מאז גילויים של שרידי בתי-הכנסת בגליל על העיטורים, הציורים והתבליטים, המתארים דמויות של בעלי-חיים, ואף של בני-אדם, והמעלים מוטיבים ידועים מן האמנות האלי-לית, שאלו וחזרו ושאלו חוקרים וחכמים לפרשם, מקורם ומגמתם של כל אלה לאור האיסור המפורש בתורה "לא תעשה לך פסל וכל תמונה", לאורם של הפירושים, שלפיהם נתפרשו פסוק זה ושכמותו על-ידי תנאים ואמוראים, ולאורן של הלכות עבודה זרה, כפי שנתנסחו על-ידיהם. חוקרי התלמוד וכן היסטוריונים נזקקו רק במידה מועטת לבעיה זו.¹ הארכיאולוגים, שעמדו תמיהם ומשתוממים בפני תג-ליותיהם, העלו פעם בפעם השערות חדשות, כי בדרך כלל ביטלו החפירות האחרונות את ההשערות הראשונות. לאחר-נה בא גודנף,² המאסף לכל המחנה, ומנה אחת לאחת את דעות קודמיו, הצביע על חולשותיהם ופיתח בהרחבה את שיטתו בתחום זה.

לדבריו, קובעים המקורות הספרותיים והארכיאולוגיים, שבתקופה שבין נצחונם של החשמונאים עד לחורבנה של ירושלים (150 לפסה"נ עד 70 לסה"נ) עמדו היהודים במידה מכרעת תחת שלטון הפרושים והנהגת החכמים, באופן שנמ-נעו לחלוטין משימוש כלשהו באמנות הציור והפיסול. עם חורבנה של ירושלים חלה תמורה גדולה בשדה זה. האורנא-מנטיקה של בית-שערים, של דורה ושל בתי-הכנסת בגליל מוכיחה, שהשלטון הרבני נתערער לאחר החורבן לא רק כלפי הגולה, אלא גם בארץ. בעקבותיו של תהליך זה מתחילה להופיע האורנאמנטיקה ברחבי העולם היהודי שבתחום הש-פעתה של התרבות היוונית-הרומית. אותה אורנאמנטיקה סיגלה לעצמה את כל הצורות של האמנות האלילית עד כדי הכנסת דמויות של אלים — כגון הליוס — לבתי-הכנסת, וזו לא באה לשם קישוט בעלמא. אמנם אין לראות בה סימנים לשימוש פולחני-אלילי, שכן מצויה היא בבתי-כנסת, אבל בין שתי אפשרויות אלו קיימת שלישית, ובה

בוחר גודנף. המוני העם היהודים הרגישו צורך לבטא את אמונתם שלהם, שהיתה שונה מזו של החכמים, באמצעות אמנות הציור והפיסול, ולתכלית זו השתמשו גם בצורות המקובלות על שכניהם עובדי עבודה זרה, רוקנו אותן מתכנן האלילי ועשאון סמלים על-פי דרכם, בדומה לנוצרים באמ-נות שלהם, ובדומה לפילון, המוסר את דברי התורה במונחים יווניים ובערכים דתיים הלניסטיים. האמנות היהודית היא "ספר התמונות בלי טכסט" של האמונה העממית היהודית. לדעתו של גודנף, נגנזה ונשמדה הספרות הסימבוליסטית עם חתימת התלמוד, ועל-כן הציב הוא מטרה לעצמו לפענח את הסמלים ולבארם בחמשת הכרכים הגדולים של ספרו. אין זה מענייני לדון כאן בדרכי פירושיו של גודנף וביחסו למקורות הספרותיים.³ אין גם צורך להאריך בסתירת הנחתו, הקובעת שבזמנם של אחרוני החשמונאים, הורדוס ואגריפס שלטו הפרושים והנהגת החכמים שלטון בלתי-מוגבל כמעט על העם; בתקופת יבנה ואושא בטלה סמכותם של הנשיאים והחכמים; ואילו בימי רבי יהודה הנשיא ובניו נתרופפה השפעתם לגמרי. הנחה זו מנוגדת לכל הידוע לנו על מעמדם של חכמים והנהגתם בשתי התקופות כאחת. אין היא נכונה אפילו לגבי הגולה היוונית. די להזכיר את הכתובת של סטובי במקדוניה משנת 165, שלפיה כל הבא לשנות במבנה בית-הכנסת עליו לשלם עשרים וחמישה אלף דינרים לפט-ריארך.⁴ יתר על כן: אין בהנחות הנ"ל אף משום תשובה על השאלה הנדונה, שהרי גם מסקנתו של גודנף, שכל הממ-צאים, המעידים על קיומה של אמנות הציור והפיסול, שיי-כים לחוגים זרים לגמרי לעולמם של חכמים, עומדת בסתירה גמורה לעובדות. כבר לפני עשר שנים טען סוקניק⁵ נגד הסברה, שבגליל היתה קיימת יהדות ריפורמית-ליבראלית, שלא היתה תמימת-דעים עם היהדות הרשמית, ועל-כן התירה לעצמה לקשט את בתי-הכנסת שלה בעיטורים, שנושאייהם

3. ראה ביקרתו של מ. אבי יונה, 194-199, *IEJ* 6 (1956).
4. E. L. Sukenik, *Ancient Synagogues in Palestine and Greece*, London 1934, pp. 64-65; J.-B. Frey, *CIJ*, Roma 1936, p. 504; ג. אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, תל-אביב תשי"ג, ח"א עמ' 198.
5. א. ל. סוקניק, בית הכנסת של דורא אברופוס וציוריו, ירושלים תש"ז, עמ' ה-ו. [קרלינג, בספרו הנזכר להלן בהע' 6, מדגיש את קשרה של אמנות דורה ליהדות הנורמטיבית, עמ' 358. מעניין הנסיון למצוא הסבר לתכנון הבניינים בקיום ערוב חצרות, עמ' 330].

* [מאמרי זה נמסר להדפסה בר"ח אדר ב' תשי"ז, מה שנת-חדש מאז הוספתי בשעת ההגהה בסוגרים מרובעים].
1. מאמרו של ל. בלוי (L. Blau, *HUCA* 3 [1926], 157 s.).
עדיין משמש מקור עיקרי לדברי הארכיאולוגים בתחום הנדון.
2. E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Graeco-Roman Period*, New York 1953-56, ולענייננו עיין חלק ד, עמ' 2-44.

שלא ראה אותם בחייו, כך לא יראם אחרי מותו; ועל השאלה: "למה נקרא שמו נחום איש קודש קדשים" — משיבים: "שלא הביט בצורת מטבע מימיו"¹². יש אפוא יסוד־מה להנחה, שגם אותם החכמים, הקבורים בבית־שערים, שזכו לתואר "קדושים"¹³, התייחסו לצלמים ולא־קונין בדומה לר' נחום בר' סימאי. ותמוה הדבר, שליד ארונות עם כתובות מסוג זה מוצאים אנו ארונות מעוטרים בתבליטים, המתארים לא רק צורות של חיות, אלא גם פרצופים של בני־אדם, כאותו ראש המזכיר את דמותו של זווס¹⁴, או פרצופי העלם והעלמות על גבי ארון עופרת, שנמצא בחפירות של השנה האחרונה. באותה מערה, שבה נתגלו הכתובות הנ"ל, שרדו שברי שיש של תבליטים, שבהם מתוארים מחזות מיתולוגיים. אף אם נניח, שבמקרים אלה הדברים אמורים בארונות יבוא, הרי עצם הימצאם במערה זו מתמיה ביותר. על־כל־פנים מבטלים ממצאים אלה של בית־שערים את כל הסברות המבוססות על הבחנה בין עולמם של חכמים, המשתקף בהלכות עבודה זרה שבמשנה ובתלמודים, לבין המציאות, שהיתה קיימת מחוץ לעולמם; ואין צריך לומר, ששיטתו של גודנף על הדת העממית־המיסטית מתערערת לחלוטין. ונשאלת השאלה, אם עלינו לצאת ידי חובה בביטולן של השערות מפוקפקות על יסוד התגליות הארכיאולוגיות האחרונות, או שמא יש בהן, בתגליות אלו, גם כדי לסייע בדינו להגיע לכלל הבנה טובה יותר של המציאות, המסתתרת מאחורי הלכות עבודה זרה עצמה. על כל פנים נראה לי, שהדברים ראויים לעיון מחדש ולבחינה נוספת.

ב

הדעה הרווחת של חז"ל במאה השלישית היתה, שהיצר של עבודה זרה נעקר ונסתלק מישראל כבר בראשית ימי הבית

12. ירושלמי עבודה זרה ג, א; קהלת רבה ט, י. לתואר "רבינו הקדוש", שבו הוכתר ר' יהודה הנשיא, ניתן שם טעם אחר. משונה הוא נוסח הבבלי, שבת קיח, ב: "האמרו ליה לרבי: מאי טעמא קראו לך רבינו הקדוש..." הלא מוטב היה לשאול את פי המכנים את רבי בתואר זה? בגמרא מקשים שם על תשובתו של רבי, כי המידה, שבה הוא תולה את התואר, היתה גם מידתו של ר' יוסי, והלה לא נקרא "קדוש", ומתמצים כפי שמתרצים. והנה על היחס שבין רבי לר' יוסי דווקא נשמרה מסורת אחרת לגמרי: "רבי כד הוה בעי מקשייה על דר' יוסי אמר: אנן עלובייא מקשייא על דר' יוסי, שכשם לבין קדשי הקדשים לבין חולי חולין, כך בין דורינו לדורו של ר' יוסי" (ירושלמי גטין ו, ט, דף מח, ב), ודברים אלה מתאימים לתשובת אלמנתו של ר' אלעזר בר' שמעון, שדחתה את הצעת רבי להינשא לו במלים: "כלי שנש־תמש בו קודש ישתמש בו חול" (בבא מציעא פד, ב). נראה הדבר, שהמסורת, המנקת את התואר "רבינו הקדוש", היא אפוא מאר־חרת, אבל אף היא אינה מייחסת לרבי התנהגות מעין זו של נחום איש קודש הקדשים.

13. גם בכתובת יוונית מופיע התואר ὁσιος. עיין ב. מייזלר, בית שערים, ירושלים תש"ה, (עמ' 60). [מהדורה שניה, תשי"ח, עמ' 72].

14. עיין במאמרו של נ. אביגד, שנזכר למעלה, בהערה 8.

לקוחים מעולם זר. הוא שאל בצדק: "וכי יעלה על הדעת, שבגליל, מרכזה העיקרי של היהדות בארץ־ישראל לאחר תורבן הבית השני, מקום מושבן של הנשיאות והסנהדרין, גברה בזמן ההוא עד כדי כך הסטייה מדרכי היהדות המסר־תית?" בית־הכנסת של דורה־אירופוס וציוריו בא להוכיח, שהאנשים, שעסקו בציורים אלה באמצע המאה השלישית, לא זו בלבד שלא היו רחוקים מעולמם של חכמים, אלא שעליהם מוטיבים אלייליים הכניסו מערכת ציורים על נושאים מן המקרא, ואף את סיפורי המקרא ודמויותיו תפסו ברוח דרשותיהם ואגדותיהם של חז"ל⁶.

ברם, השאלה מחריפה ביותר לנוכח תוצאות החפירות בבית־שערים בעונות השונות, מאז החל בהן ב. מזר בשנת תרצ"ו. לאחר שפע הכתובות היווניות, שהשמות הנזכרים בהן וגם תכנן מעידים על מידת התייוונותם של הנקברים במקום⁷, הרי מתרבות והולכות הכתובות העבריות, שבהן משתקף עולמם של חכמים. בשנת תשי"ג נמצאו על גבי קברים כתובות מעין אלו: "רבי שמעון", "זו שלרבי גמליאל", שהעלו את ההשערה, שעומדים אנו בפני קברי בניו של רבי יהודה הנשיא⁸. בשנת תשט"ו נתגלתה הכתובת המעניינת: "אלו ארונות הפנימית והחיצונית שלרבי אניאנה וש... הקדושים בניו...". קשה לזהות בוודאות את החכם הנזכר בכתובת זו. בתלמוד הירושלמי ידועים חכמים בשם רבי גמליאל בר' אניינא⁹ ור' אנייני (מצוי גם הכתיב אנייני, אנייניא) בן סוסי, שלפי המסופר היה בידו השם המפורש והוא התכוון למסרו לר' חנינא בציפורי: "ר' אנייני בר' סוסי סלק גבי ר' חנינא לציפורין, אמר אייתא ואנא מסר יתיה לך, עאל ליה בריה תחותי ערסא עטש ושמע קליה, אמר מה אתון נהיגין גביכון ברמיו, אזל לא לך ולא ליה"¹⁰. חכם זה משתמש בשם המפורש¹¹, ולבניו מתאים התואר "קדושים". אבל אם גם לא נבוא לזהות את ר' אניאנה שבכתובת עם ר' אנייני שבירושלמי, הרי מורה הכינוי "קדושים" על חוג מסוים של חכמים, שכן לא כל אחד מהם זכה לתואר זה, אלא רק אלה שנהגו בעצמם פרישות יתרה. על ר' נחום בר' סימאי מסופר, שלאחר פטיו־רתו כיסו את האיקונין שבמקום במחצלות ואמרו: "כשם

6. א. ל. סוקניק, שם, במקומות רבים; ועיין שם, עמ' קע; ישעיה זנה (I. Sonne, The Paintings of the Dura Synagogue, HUCA 20 [1947], 255–362) מרחיק לכת בעניין זה ומשער (שם, עמ' 287–288), שהציורים בדורה נעשו בהדרכתו ועל־פי הוראותיו של האמורא ר' יוחנן. [בחינה חדשה של כל עניין דורה נמצאת כעת בספרו הגדול של Carl H. Kraeling, *The Synagogue*, 1956, p. 322–402]

7. עיין מ. שובה, ספר הישוב, תוספת ה, עמ' 167 ואילך.

8. עיין נ. אביגד, ידיעות יח (תשי"ד), עמ' 29. ובמאמרו המתפרסם בקובץ זה.

9. פסחים א, א; ועיין ז. פרנקל, מבוא הירושלמי, עמ' עב.

10. ירושלמי יומא ג, ז. ועיין קהלת רבה ג, יא.

11. גם ר' פנחס בן יאיר ייחס חשיבות מיוחדת לשימוש בשם המפורש: "מפני מה מתפללים בעולם הזה ואינם נענים על ידי שאינם יודעים בשם המפורש" (שוחר טוב, צא, ח).

ובבתי-הכנסת שלהם, דברים דומים כתב פליניוס. לפניהם נכתבו דברים ברוח זה, אמנם ביתר אהדה והכרה, על-ידי סטראבון ווארו¹⁹. לדברי יוספוס²⁰, השיבו היהודים לפטר רוניוס, שבא להציב את תבנית דמותו של גאיוס, כי אסור להעמיד פסל של בשר-ודם לא רק בהיכל, אלא גם בשאר המקומות בארצם. ואם מכאן אין להסיק על העדרן של דמויות בעלי-חיים אחרים, הרי מונה יוספוס²¹ בין חטאיו של שלמה את מעשה הים, שעמד במקדש על שנים-עשר בקר של נחושת (מלכים א ז, כה), ואת מעשה האריות שעמדו על כסאו (שם י, כ). בתלמוד ובמדרשים אין רואים כלל וכלל פגם במעשיו אלה של שלמה, ואפילו דורשים את הפסוקים הנ"ל ומסתמכים עליהם²², בהתאם לעדות היחידה, שנשמרה במקורות של התנאים, על המצב בימי הבית: "ר' אלעזר בר' צדוק אומר כל זופרצופות היו בירושלים חוץ מפרצוף אדם בלבד"²³. ברם ברור, שהתמונה, העולה מן המקורות הנ"ל, כוחה יפה לגבי ארץ-ישראל היהודית וירר שלים בראשה, אבל לא לגבי הערים הנכריות במערבה של הארץ ובמזרחה. לאחר כיבושי החשמונאים ומעשי הגיור ההמוניים שלהם, שהיו כרוכים בעקירת הפולחן של עבודה זרה ובהריסת בתי-המקדש שלהם, חזרו ערים אלו בימי שלטון בית הורדוס והנציבים הרומיים להיות ערים הלניסטיות לכל דבר, ובהן הונהג הפולחן של אלים יווניים, שמיים, מצריים ורומיים²⁴. בעקבות נסיונם של יהודי יבנה להרוס מזבח אלילי באה פקודת הקיסר, שלפיה הוטל עליהם, בהתאם לסיפורו של פילון²⁵, להתקין פסל יקר ומזהב בבית-המקדש בירושלים. ונראה, שאזהרתו של ר' יוחנן בן זכאי: "אל תבהל לסתור במות גויים שלא תבנה בידך, שלא תסתור של לבנים ויאמרו לך עשם של אבנים, של אבנים ויאמרו לך עשם של עץ"²⁶, היא, כנראה, פרי נסיון דומה. שוב אין מסתפקים בהתקנת ברכה ל"רואה מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה" כי רבו המקרים שבהם נעקרה ממקום אחד ונקבעה במקום אחר, ויש גם שראו רק את קביעתה ולא את עקירתה²⁶. החכמים התייחסו

השני¹⁵, ולכך יש עדות מקבילה בספר יהודית (ח, יח): "כי לא קם בדורותינו ואין ביום הזה לא שבט ולא משפחה ולא בית אב ולא עיר ממנו אשר יעבדו לאילים מעשה ידי אדם כאשר היה בימי קדם". שררה ההרגשה, שאין סכנה נשקפת מעבודה זרה, הואיל ואין בה ממש. דעה זו הביע ר' עקיבא בתשובתו לנכרי: "לבי ולבך ידע דעבודה זרה לית ביה מששא"¹⁶. אין גם שום זכר בדברי חז"ל להשקפה הרווחת בספרות ההלניסטית ובכתבי אבות-הכנסייה, שה-אלילים אינם אלא מעשה ידי הדימונים, הפועלים באמצעות צורות ופסלים¹⁷. ואמנם מתוך עדויות רבות ושונות מתקבל הרושם, שכך היה המצב. אמנות העיטוף בקברים שבסביבות ירושלים מהמאה הראשונה לפסה"נ ומן המאה שלאחריה אינה מכירה מוטיבים אחרים, אלא צוררי עלים, פירות ופרחים ממינים שונים, וזה למרות השפעתה של הארכיטקטורה ההלניסטית והרומית¹⁸. טאקטוס קבע, כקו אפייני ליהודים, את העדרם של פסלים וצורות בעריהם

15. יומא, סט, ב; סנהדרין, סד, א, דעת ר' יוחנן, ועיין ערכין לב, ב; שיר-השירים רבה, ז, ח; סדר אליהו זוטא, הוצאת ר' מ. איש-שלום, עמ' 185. וראה לעומת זה חשמונאים ב, יב, מ. [למקור מות אלה הפניתי את תשומת לבו של מר י. מ. גרינץ והוא העיר על כך בהוספות ותיקונים למהדורתו של ספר יהודית, ירושלים תשי"ז עמ' 221].

16. עבודה זרה נה, א; ועיין גם סנהדרין סג, ב.
17. בתרגום השבעים באה לעתים קרובות המלה *δαίμονες* במקום "אלילים". עיין: W. A. L. Elmslie, *The Mishna on Idolatry*, 1911, p. 42. ועיין: A. v. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, I, p. 146. וליינוס, *Apol.*, 23. ועיין גם H. Leclercq, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, VII, pp. 51–62, s. v. Idolatrie; E. Bevan, *Holy Images*, 1940, pp. 17 s., 90 s. לא מצאתי סמוכים לדברי ליברמן, שבמאה השנייה האמינו היהודים, שהדימונים שולטים בצורות (S. Lieberman, *Hellenism in Jewish Palestine*, New York 1950, p. 121 n. 33, p. 126 n. 59). גם לא במקום שציין, ספרי, במדבר, פסקה קלא, הוצאת הורוביץ, עמ' 171. הדרשות לפסוקים ויקרא יז, ז (ספרא, אחרי, פרק ט); דברים לב, יז (ספרי, דברים, פסקה שיח), שבהן מדובר על שעירים ושדים, מבחינות בין אלה לבין עבודה זרה. הרעיון מופיע רק במדרשים מאוחרים, כגון מדרש עשרת הדברות, בית המדרש של ילינק, א, עמ' 71: "מעשה ביהודי אחד חיגר, ששמע שהיתה ע"ז במקום אחד פלוני, שכל חולים שבעולם הולכין ומתרפאין שם, הלך להתרפאות. נכנס בבית ע"ז עם החולים בחצי הלילה. בא אדם אחד ובידו פח קטן מלא שמן ומשח כל החולים ומתרפאים. כיון שהגיע אצלו אמר לו: ולאו יהודי אתה? אמר לו הן. ומה טובך בכאן? אמר לו להתרפאות. א"ל אי אתה יודע, שהוא עצמו שד ועושה דברים האלו להטעותם אחר ע"ז, כדי לאבדן מן העולם, אבל אתה חייב, שמחר הגיע זמנך להתרפא, ובעבור שבאת בכאן — לא תתרפא". בעל המעשה השתמש בתשובתו של ר' עקיבא, אבל כוחה יפה רק לגבי ישראל. את הגויים מתעים השדים. ועיין: M. Grünbaum, *Gesammelte Aufsätze zur Sprach- und Sagenkunde*, Berlin 1901, p. 93; L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, V, p. 151.

18. עיין לאחרונה נ. אביגד, עיר הקב"ות, ספר ירושלים, ירושלים תשס"ו, עמ' 329, 341.

19. שירר, ג, עמ' 153–156, 548.

20. מלחמות ב י, ד.

21. קדמוניות ח, 194.

22. יומא נב, ב; זבחים סב, ב. המהר"ם מרוטנבורג הביע דברי תמיהה על מעשי שלמה, ואף ניסה ליישבם. עיין להלן, הערה 23.
23. תוספתא עבודה זרה ה, ב; בירושלמי שם ג, א בשם ר' אלעזר בי ר' שמעון. במדרשים מאוחרים נמצא שעל דגל שבט ראובן היתה דמות אדם, ערוגת הבשם, א, 284, 288, ועיין בהערותי שם. על היחס לאמנות בית-הכנסת בספרות ההלכה המאוחרת ר' י. ז. כהנא, בית הכנסת, תשס"ו, עמ' רנד—שח.

24. שירר, ב, עמ' 94–222; אלון, בספרו הנזכר למעלה בהערה 4, עמ' 80–92.

25. De legatione ad Gaium, 30, 201.

26. מדרש תנאים, הוצאת הופמן, עמ' 58; אבות דרבי נתן, נוסח ב, פרק כא, הוצאת שכטר, עמ' 66–67. ועיין: S. Lieberman, *JQR* 36 (1946), 366, n. 265.

26*. במשנה ברכות ט, א נמסרת רק ההלכה על מקום שנעקרה

טרות³¹, מקורה במעשה שהיה בבית-שאן. שאלת ההש-
תתפות בירידיים קשורה במקומות כגון צור, עזה, עכו
ובטנה³². לא זו בלבד שבעלי-מלאכה ואומנים יהודים,
שעסקו בייצור כלי-חרס וכלי-זכוכית, רהיטים וכלי-בית,
תכשיטי זהב וכסף, למדו מדרכי העיבוד של חבריהם הנכ-
רים, אלא אף נאלצו להתחרות בהם, כלומר: לעשות את
מלאכתם, לפחות, לפי אותן השיטות, היינו, לעטר ולקשט
את תוצרתם במוטיבים המקובלים. קשה היה לאמנים יהו-
דים אלה להימנע מהתקנת כלים ותכשיטים לצרכי הפולחן
של קוניהם הנכרים, או אף מעשייתם של פסילים. רק על
רקע של מציאות זו יש משמעות קונקרטית לכמה וכמה
הלכות, המעידות על התלבטותם של חכמים, החל במאה
השנייה ועד למאה הרביעית, בהעלאת פתרונות לשאלות
שהתעוררו ביניהם. אפשר להסביר את התנודות מחומרה
לקולה, שהן בולטות כל כך בהלכות עבודה זרה, רק על-
סמך הגישות השונות של התנאים והאמוראים בהערכת
מידת הסכנה הצפויה לדת, שהיתה כרוכה במצב הקיים.
התנא הראשון, שבשמו נזכרת הלכה בענייני עבודה זרה,
הוא ר' אליעזר, וזה לשונה של המשנה: "ואין עושין תכ-
שיטין לע"ז קטלאות ונזמים וטבעות. ר' אליעזר אומר:
בשכר מותר"³³. ר' אליעזר, שחי בלוד בראשית המאה
השנייה, התיר איפוא עשיית תכשיטים ומכירתם לנכרים,
אף-על-פי שידוע היה עליהם, שנועדו לצרכי עבודה זרה.
דבריו אלה של ר' אליעזר עוררו תמהון, ואף נשמטו מכמה
ספרים. והיו ראשונים, שלא גרסו את כל הבבא במשנתם.
לדעתי, אין לפקפק באותנטיות של הנוסח שלפנינו, שכן
קשה להעלות על הדעת, שמישהו העז להוסיף הלכה זו,
שנראתה תמוהה בעיני האחרונים³⁴. נראה הדבר, שההיפך
מזה היא האמת, היינו: רוב הספרים מחקו את שנראה
להם כטעות, כלשון התוספות³⁵: "...אכן נראה דלא גרס

לערי הנכרים כלארץ העמים וגזרו עליהן טומאה. עם חורבן
הבית חל מפנה רב-משמעות במצבה היישובי של הארץ
ובמעמד של היהודים בה, שהחריף במיוחד לאחר מרד
בר-כוכבא. מפנה זה קשור בתמורה היסודית בחיי הכלכלה,
שעוררה בעיות חדשות בתחום היחסים שבין היהודים לנכ-
רים. על רקע זה יש להבין את רובן הגדול של הלכות
עבודה זרה.

לאחר החורבן, ובעיקר לאחר מרד בר-כוכבא, נושלו יהו-
דים רבים מן הקרקע על-ידי המלכות, ורבים נטשו את אחר-
זותיהם מחמת המציקים, האנסים ונטל המסים. אין אפוא
הפרזה בדבריו של ר' שמעון בר יוחאי על "עיירות שנת-
לשו ממקומן בארץ ישראל"²⁷. האוכלוסייה היהודית הכפרית
נתמעטה ונידלדלה לרגל הנדידה לערים, וכנראה לא רק
למקומות, כגון בית-שאן, שבה שררו יחסים טובים בין
יהודים לנכרים בימי המלחמה, אלא גם לערים, שבהן נר-
צחו האוכלוסים היהודים בראשית המלחמה, כגון קיסרי
ועכו. כמו-כן חודרים הם לערים, שרישומם לא היה ניכר
בהן קודם לכן. תהליך האורבאניזציה של המזרח כולו,
שהחל באיחור-זמן בימיו של מארקוס אורליוס והתקדם
בקצב מהיר בימי הקיסרים הסיוורים ובתמיכתם, סייע,
כנראה, בהרבה להיקלטותם של היהודים בערים כבית גובי-
רין בסוף המאה השנייה. כמה מתקנותיו של רבי, הנוגעות
לערים אלו, מתיישבות עם תהליך זה ומעידות על המגמה
להקל על היהודים את היקלטותם בערים הנכריות²⁸. ההל-
כה "עיירות המובלעות בארץ ישראל כגון סוסיתא וחברון-
תיה, אשקלון וחברותיה, אף-על-פי שפטורות מן המעשר
ומן השביעית, אין בהן משום טומאת ארץ העמים"²⁹, היא
תוצאת פעולתו של רבי, כפי שיוצא מפורש מתוך דברי
הירושלמי: "רבי התיר בית שאן, רבי התיר קיסרין, רבי
התיר בית גוברין, רבי התיר כפר צמח"³⁰. מאידך גיסא,
גבר האלמנט הנכרי בערים, שקודם לכן היו מאוכלסות
רובן ככולן יהודים. ישיבה משותפת זו בכרכים עוררה
שאלות בתחומן של הלכות עבודה זרה. ההלכה הדנה ב"עיר,
שיש בה עבודה זרה, והיו בה חנויות מעוטרות ושאינן מעו-

ממנו ע"ז ומקורה בודאי בימי החשמונאים הראשונים, אבל
בתוספתא שם ז ב (הוצ' ליברמן עמ' 33, ועיין בפ' הארוך עמ'
103) מקדימים את הברכה של "הרואה את ע"ז" ובירושלמי שם
ט א, יב ב, באה ההבחנה בין "מכל מקומות א"י" לבין "נעקרה
ממקום אחד ונקבעה במקום אחר".

27. ירושלמי חגיגה, א, ה. ועיין ירו' מגילה א א: "וחרב הכרך
ונעשה של גויים".

28. עיין: M. I. Rostovtzeff, *Gesellschaft und Wirtschaft im Römischen Kaiserreich*, II, pp. 10, 97, 119; Korne-
man, *Weltgeschichte des Mittelmeerraumes*, II, 1949,
p. 183.

29. תוספתא אהלות יח, ד.

30. ירושלמי דמאי פרק ב, ועיין תוספתא, שם, יח; ובמאמרו של
A. Büchler, *The Patriarch R. Judah and the Graeco-
Roman Cities of Palestine, Studies in Jewish History*,
London 1956, p. 178.

31. משנה עבודה זרה א, ב.

32. ירושלמי שם, א, ד. ועיין Joseph Cohn, *Die Markt-
bezeichnungen und Festschrift des Jüdisch-
Theologischen Seminars*, II, 1929, pp. 20-35.

33. משנה עבודה זרה א, ח.

34. דברי ר' אליעזר חסרים במשנה שבירושלמי בדפוס נאפולי
של המשנה, ור' אלחנן כותב בתוספותיו לדף יט, ב: "ויש ספרים
דגרסי במשנה אין עושים לע"ז קטלאות נזמים וטבעות ובס' ר"ת
מוגה, ויש ספרים דגרסי גמי בתר' במשנה ר' אליעזר אומר
בשכר מותר, ואינו ברב ספרים לא זה ולא זה". גם הנוסח
שבכתב-יד מינכן, דקדוקי סופרים לעבודה זרה, שם: "נשברר" —
אינו אלא טעות סופר או תיקון סופר. [וכעת זכינו להופעת הצלום
של כ"י ספרדי למס' ע"ז, שנכתב חמשים ושתיים שנה לפני כ"י
מינכן, במהדורתו של ש. אברמסון (ניר-יורק תשי"ז) ושם הגרסה:
ר' אליעזר אומר בשכר מותר, עיין בהערות אברמסון ס"ח
ע"א].

35. שם, דיבור המתחיל "הגיע", ודברים דומים מביא בעל
"מלאכת שלמה" בשם ר' יהוסף אשכנזי. ועל הגהות מעין אלו —
ראה בספרי "בעלי התוספות", ירושלים תשט"ו, עמ'
527 ואילך.

לנכרי. אשר למשמשי עבודה זרה הנחת התלמוד הבבלי היא, שבין לר' ישמעאל בין לר' עקיבא אינם אסורים עד שייעבדו⁴⁰. לדברי המשנה, האוסרת על בנאי יהודי המש- תתף בבניין בסיליקי להמשיך בעבודתו, אם הגיע לכיפה שמעמידים בה עבודה זרה, "אמר ר' אלעזר אמר ר' יוחנן: אם בנה, שכרו מותר". ור' ירמיה מפרש את היתרו של ר' יוחנן לא רק לגבי בנייתה של הכיפה, אלא אף לגבי ביצוע עבודה זרה עצמה, ובגמרא מוצאים צד של היתר אפילו לשיטת ר' עקיבא, שאסר עבודה זרה של נכרי מיד⁴¹. אמנם מתוך הלכות אלו לא משתמע היתר להתקנת כלי עבודה זרה לשם מכירה לכתחילה, כפי שהוא מפורש בדבריו הנזכרים של ר' אליעזר, אבל ההשתדלויות המרו- בות בעניין ההיתר בדיעבד מראות בעליל מה היתה המצי- אות, שבפניה עמדו החכמים, אם גם דעתם לא היתה נוחה הימנה. גדול ההבדל בין הגישה העולה ממקורות אלה לבין סיפוריו של יוספוס מתוך היקאטאיוס על יהודי בבל, אשר סירבו להשתתף בבניין מקדש בל החרוס, על פי מצוות אלכסנדר הגדול, וקיבלו עליהם ייסורים וענשים קשים; ועל יהודי ארץ ישראל, שהרסו בתי מקדש ומזבחות שהוקמו על ידי פולשים, גם אם הוכרחו לשלם דמי קנס לסאטראפים⁴². מציאות זו של אומנים ובעלי-מלאכה יהודים, שעסקו אף בעשיית פסלים וצלמים ובבניית בסיליקות, עולה גם מתוך כמה וכמה דרשות ואגדות שבמדרשים, שהחוקרים לא עמדו על טיבן, מתוך שראו בהן רק פרי דמיונם של הדרשנים, שכאילו הפדיגו דערפלי העבר, בעוד שאלו הן תגובות על הופעות קונקרטיות, שהתרחשו בזמנם, ודברי תוכחה לשומ- עיהם. בניגוד גמור לכוונתו המקורית, נדרש הפסוק בדב- רים לב, יז בספרי⁴³: "אלהים לא ידעום, שאין אומות העולם מכירים אותם, חדשים מקרוב באו, שכל זמן שהיה אחד מן האומות רואה אותה, אמר: צלם יהודי הוא זה, וכן הוא אומר: כאשר מצאה ידי לממלכות האליל ופסיליהם מירושלים ומשומרון, מלמד שירושלים ושומרון מספקות דפוס לכל באי העולם". ודאי יש הפרזה בדברי הדרשן של המאה השנייה על יהודים, המספקים דפוסים פסילים לכל באי עולם, אבל אין לשלול את היסוד העובדתי, שעליו ביסס את דבריו. כלפי אומנים מסוג זה שהזכרנו, שנימקו ללא ספק את מעשיהם בטעמים כלכליים, כלומר בצרכי הפרנסה, מכוונת, כנראה, דרשה אחרת בספרי: "הם קנאוני

דלא מסתבר שיתיר שום טענה לעשות לכתחילה תכשיטי עבודה זרה". מה שלא התקבל על דעתם של אחרונים, הת- קבל, כנראה, על דעתו של ר' אליעזר, שלא חשש כלל וכלל, שאמנים יהודים, המקבלים שכר בעד תכשיטיהם הנמ- כרים לעבודה זרה, יתפתו להיות עובדי עבודה זרה, ואף בטוח היה בהם, שבשעת הנסיון יקיימו את ש"נמנו וגמרו בעלית בית נתזה בלוד", שעל עבודה זרה חייב אדם ליהרג ולא לעבור³⁶.

אף-על-פי שדברי ר' אליעזר תמוהים הם לכאורה, מצויות בידינו הלכות אחרות, שמשמעותן אינה רחוקה מהם בהרבה, כגון דעת תלמידו ר' עקיבא בברייתא: "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגויים, בכלים שנשתמשו בהן לע"ז הכתוב מדבר, יכול עשאוהו ולא גמרוהו, גמרוהו ולא הביאוהו, הביאוהו ולא נשתמשו, יכול יהו אסורים, תלמוד לומר אשר עבדו שם הגויים, שאין אסורים עד שייעבדו. מכאן אמרו: עבודה זרה של נכרי אינה אסורה עד שתיעבד ושל ישראל אסורה מיד, דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר: חילוף הדברים, ע"ז של נכרי אסורה מיד ושל ישראל עד שתיעבד"³⁷. משנתנו נסתמה כדעת ר' עקיבא: "עבודה זרה של נכרי אסורה מיד ושל ישראל אין אסורה עד שתיעבד"³⁸. ר' שמעון בן לקיש מפרש, שהמשנה מדברת "באומן שעושה למכור בשוק... שכיון שגמרה דבר ברי הוא שהשתחוה לה"³⁹, ולכן עבודה זרה, שעשה אותה אומן נכרי, אסורה מיד, מכיוון שבוודאי עבדה, אבל אומן ישראל בוודאי לא עבדה, ולכן אינה אסורה, ובידו למכרה, כמובן.

36. סנהדרין עד, א. מן הראוי להזכיר את הכתובת היוונית של מערכת-הקברים הראשונה בבית-שערים: "מצבת זכרון לליאונ- טיוס אבי ר' פריגוריוס ויליאנוס הפלטינוס מן צורפי הזהב" (שובה, ידיעות, ה, עמ' 80). וגם את אשיאן נגרא, שאמר בשם ר' יוחנן: "איקוניות למה הן אסורות, מפני שמקטירין לפניהן בשעה שהן עולות" (ירושלמי עבודה זרה ג, א). שני אומנים אלה נמנו עם חוגם של חכמים.

37. עבודה זרה נא, ב. [ובכ"י הנ"ל: משתעבד].

38. משנה עבודה זרה ד, ד. במשנה דפוס נאפולי ובירושלמי: ושל ישראל משתעבד, עיין דקדוקי סופרים, עמ' 112 [וכן הוא בכ"י הנ"ל].

39. ירושלמי שם, ד, ד: "ר' יוסי בעי אם דבר בריא שהשתחוה לה, בדא תנינן ע"ז של נכרי אסורה מיד ושל ישראל עד שתיעבד", ה"פני משה" מפרש, שר' יוסי הבין את דברי ריש לקיש כמוסבים גם על ישראל, ולכן שואל הוא: "כיון שגמרה השתחוה לה ואפילו של ישראל תיאסר דכבר עבדה". וזהו פירוש תמוה, אבל נראה, שהוא שואל לריש לקיש: למה צריכה המשנה בכלל להשמיע לי שעבודה זרה שעבדו אותה, כבר היא אסורה; הלוא פשיטא היא לר' ישמעאל. המאירי בפירושו לעבודה זרה, עמ' 191, אומר: "אף על פי שע"ז של ישראל אינה אסורה עד שתיעבד, מי שעשאה לוקה על עשייתה", כדעת הרמב"ם, הלכות עכ"ם, ז, ה; אבל מן הבבלי, שם נב, א משמע, שרק לר' ישמעאל אומרים "משעת עשייה קם ליה בחטא... משעת עשייה קם ליה בארור". וברור גם, שאין ליישב את דברי האמוראים, שעבודה זרה של ישראל טעונה גניזה על פי ר' עקיבא, למרות ה"ואידך".

40. עבודה זרה נב, א ושם יט, ב, ועיין מז, ב, ברש"י שם, דיבור המתחיל "בית", תוספות, דיבור המתחיל "בית", ותוספות רי"ד, שם, דפוס למברג, ל"ט ע"א.

41. שם יט ב: "אמר רבא בר עולא לא נצרכה אלא במכוש אחרון, עכו"ם מאן קא גרים לה גמר מלאכה, ואימת הוא גמר מלאכה במכוש אחרון, מכוש אחרון לית ביה שווה פרוטה".
41. יוספוס, נגד אפיון, א, 192—193. על המקור, היקאטאיוס מאבדרה, ר' שירר, 111, עמ' 603 ואילך.

42. דברים, פסקה שיח, הוצאת פינקלשטיין, עמ' 364. בפסיקתא זוטרותא: "מספקות טופסק של ע"ז לכל האומות", ובמדרש תנאים, הוצאת הופמן: "מספקות טפסים לכל באי עולם".

מהם שהמשיכו לעבדם, שכן "מנהג אבותיהם בידיהם"⁴⁸, ומהם, שקלטו משהו מהלך-רוחם של פילוסופים מסוגו של פורפיריוס מצור, שדבריו אינם ביטוי לדעתו האישית דווקא, אלא משקפים הם את עמדתם של רוב חוגי המשכילים במאה השלישית. לדבריהם, אין עבודת הפסילים מכוונת לצורות, אלא למה שהן מסמלות⁴⁹. נכרים מסוג זה היו מר-כנים לשמוע, אם מתוך הסכמה ואם מתוך התנגדות. דברי לעג מעין אלה מפי אמנים יהודים, כצורתם באגדה על אבי-רהם ובמדרשים כגון זה: "משל לעץ נאה, שהיה נתון בבית המרחץ. נכנס פרופסיטוס (πρωσιטτος) לרחוץ הוא וכל עבדיו ודשו את העץ וכל הפגאנין (παγανοί) וכן כל אחד ואחד מהם. לאחר ימים שלח פרוטומו (πρωτομύ) שלו לאותה מדינה, שיעשו לו איקונין, ולא מצאו עץ חוץ מאותו שהיה במרחץ. אמרו האומנים לשלטון, אם מבקש אתה להעמיד האיקונין, הבא את העץ שיש במרחץ שאין לך טוב ממנו. הביאוהו ותיקנו אותו כראוי. והביא צייר וצייר את האיקונין עליו והעמידה בתוך הפלטין. בא השלטון וכרע לפניו, וכן דוכוס, וכן איפרכוס, וכן הפורפוסטיון, וכן הלגיונות, וכן דמוס, וכן כולם. אמרו להם אותם האומנים, אתמול הייתם מדיישיין את העץ הזה במרחץ, ועכשיו אתם משתחווים לפניו?"⁵⁰ התשובה שניתנה לאומנים: "אין אנו כורעים לפניו בשבילו, אלא בשביל פרוטומו של מלך, שהיא חקוקה עליו", משמשת במדרש שלפנינו נקודה מר-כזית בדרשה, שבאה לפרש את הפסוק בישעיהו מ, טז, ולפיכך חסרה תשובתם של האומנים. ברור, כפי שכבר הדגיש ליברמן בצדק⁵¹, שהחכמים ראו בעבודת צלמים ופסילים כסמלים עבודה זרה, לפחות באותה מידה, שראוה בעבודתם של פשוטי עם, שהאמינו בממשותן של הצורות.

48. דברי ר' יוחנן על נכרים בחוץ-לארץ, חולין יג, ב. ועיין בתוספות, שם, דיבור המתחיל "נכרים": "הלכך בא"י גמי אץ אדוקים כ"כ שיהיו מעשיהם לשם ע"ז". ומעניינים ביותר הם דברי המאירי לחולין, עמ' כח, המבחין בין "היודעים... להביא אל המזלות הצומחים לצורך מלאכתם ולהוריד הרוחניות בהם ושאר אותן שטויות, שמטנפין השכל כמו שמאמינים בעלי האמונה ההיא", לבין "העובדים לאותן הצורות הידועות, כפי מה שלמדו מחכמיהם בלבד, והם רוב עובדי ע"ז, והחלק הזה האחרון אמרו חכמים ענין בלשון הזה גויים שבחור"ל לאו עובדי ע"ז הם, אלא מנהג אבותיהם בידיהם".

J. Bidez, *Vie de Porphyre*, 1913, pp. 3 s.; 49. A. v. Harnack, *op. cit.*, II, p. 288, n. 1; M. P. Nilsson, *Geschichte der griechische Religion*, München 1950, II, p. 417 s.; E. Bevan, *op. cit.*, pp. 70 s. ושם גם על הגנת פולחן הצורות על-ידי דיו כריסוסטומוס ועל-ידי מאכסימוס.

50. שמות רבה, טז, יז, עם שינויי-נוסחות של כתב-יד אוקספורד וילקוט מכירי לישעיה, עמ' 176, כפי שהובאו על-ידי ליברמן (Hellenism, p. 124). הוא סבור (שם עמ' 126) שבעל המשל עיבד את הסיפור הידוע של הירודוטוס II 172 (ליברמן שם עמ' 122) על המלך אמאזיס; אבל המוטיב הוא כה שכיח, שקשה לדבר על השאלה ספרותית. עיין חכמת שלמה יג, יא—יד; חזון אברהם ה. החכמים הכירוהו מתוך המציאות של סביבתם.

51. שם, עמ' 126.

בלא אל כעסוני בהבליהם, יש לך אדם עובד לצלם דבר הרואה אותו, אבל הם עובדים לבבואה, ולא לבבואה בלבד, אלא להבל זה שעולה מן הקדירה, שנאמר כעסוני בהבלי-הם"⁴³. הדרשן מייסר את האנשים, הרואים היתר לעצמם לספק פסילים לעובדיהם מן הטעמים שהזכרנו, והוא מכנה אותם בשם "עובדי הבל הקדירה". האמנים, שנגדם היו מכוונות תוכחות אלה, לא נטו לעבודה זרה, ולזכותם יכלו להצביע על העובדה, שהם ידעו יותר מכל אחר את טיבה האמתי של עבודה זרה; הם יכלו לספק, ואף סיפקו בפועל, את החומר ל"ליצנותא דעבודה זרה"⁴⁴.

בכמה אגדות מוכיחים האמנים עצמם את האפסות של מעשי-ידיהם. המפורסמת ביותר היא האגדה על אברהם אבינו, שלפיה נעשה לעוזרו של אביו תרח בבית-מלאכה ובבית-מסחר של פסילים⁴⁵. קו זה בסיפורים על מלחמתו של אברהם באליילים מופיע במדרשים שלנו החל במאה השלישית, אך אין לו זכר בנוסח של הסיפור הקדום בפרק יב שבספר היובלות. נימת-היסוד בסיפור המדרשי היא נימת הליצנות והלעג, ואף היא חסרה בסיפור הקדום. סממנים אלה שאובים ממעשים שהיו. האמן מכיר באפסותם של האליילים, וכשהוא מתלוצץ, בייחסו להם כושר-פעולה, כביכול, אומר לו הקונה: "מה אתה מלעיג עלי, וכי יודעין הם מאומה?" והוא משיב: "ולא ישמעו אונך מה שפיך אומר"⁴⁶. הכרה זו אינה מונעת מן השומע להישאר נאמן לפולחנו, ואף לאיים על המלעיג למסרו למלכות. באגדה משמיע תרח דברי ספקנות, ועם זאת מוסר הוא את בנו אברהם לידי נמרוד. יסוד זה שבסיפור חסר לחלוטין לא רק בספר היובלות, אלא גם בחזון אברהם הסלאבי. לעגו של אברהם אינו משפיע במאומה על תרח. מחברי ספרים אלה, בדומה למחבר-ה של אגדת ירמיהו, אינם מכירים נכרים, המטילים ספק בצלמים ובפסילים שאותם הם עובדים⁴⁷. לעומת זאת הכירו אחרוני התנאים בסוף המאה השנייה וכן האמוראים של המאה השלישית נכרים, שפקפקו בממשותן של הפסילים.

43. ספרי, שם, פסקה שב, עמ' 367; ליברמן בספרו *Hellenism in Jewish Palestine*, עמ' 131, נוטה לראות בכך "עבודת הבל", אבל שם, הערה 20, העמיד סימן-שאלה על-יד המלה Memphitic. מגילה כה, ב; סנהדרין סג, ב.

44. בראשית רבה, פרשה לח, אות יג, הוצאת תיאודור-אלבק, עמ' 361. בכתב-יד לונדון בעל האגדה הוא ר' חייא, אבל השם אינו בטוח. בכתב-יד אחרים (עיין שינויי-נוסחות שם) מופיעים השמות ר' חייא ברי' דר' אדא, ר' חייא ברי' דר' אבא ור' יוחנן.

45. בראשית רבה, שם, עמ' 361, ושם נסמנו המקבילות. בסיפורים אלה "עובד ע"ז" פירושו עושה צלמים, ובסדר אליהו רבה, הוצאת ר' מ. איש-שלום, עמ' 27: "בית אביו של אברהם עובדי ע"ז. היו עושים עבודות זרות ויוצאין ומוכרין בשוק".

46. בספר היובלים יב, ד (הוצאת כהנא, א, עמ' רמח), משתכנע תרח מדבריו של אברהם, הנאמרים בכובד-ראש, והוא עוזב יחד עם בניו את אור כשדים אחרי שאברהם שרף את בית האלים. לעומת זאת מורגשת נעימת הלעג בדברי אברהם ובמעשיו בחזון אברהם ד, ו. ועיין גם איגרת ירמיה א, א—ט, הוצאת כהנא, עמ' שיא, ובמבוא, שם, עמ' שלו.

רשנום למעלה, מתאימה לממצאים הארכיאולוגיים. בבית נתיף שביהודה נמצא בית-מלאכה, שבו שרדו נרות עם סמלי מנורה ושופר ועל-ידם צורות של רוכבים ושל נשים עירומות.⁵⁴ ארונות-האבן על העיטורים, שנתגלו בבית-שערים, באו אף הם, כנראה, מבית-מלאכה של יהודים.⁵⁵ וייתכן שכמה מהם הותקנו תחילה בשביל קונים נכרים עובדי עבודה זרה, לפי דגמים מקובלים, ונמכרו לאחר מכן ליהודים, בלא לשנות את מתכונתם.⁵⁶

ג

מספרם של האומנים היהודים היה מועט ביחס, אך גם הציבור הרחב יותר של סוחרים ושל צרכנים נתקל יום-יום בבעיות כלכליות דומות לשלהם, במידה שחיו בסביבה נכ-רית, שבה היתה האמנות צורך רוחני שאי אפשר לוותר עליו. היהודים עסקו במסחר הגרוטות, ואף ביבואן מעבר לים. נשמרה כתובת יוונית, שבה נזכר "יוסטוס בן ראובן איש אלכסנדריה סוחר הגרוטות" (αλεξανδρινός),⁵⁷ היו אלה גרוטות של כלים, שעליהם באו צורות של אלים וכן של פסילים, שנועדו לעבודה זרה. מן הגרוטות התקינו כלים חדשים,⁵⁸ וההלכה עוסקת בשאלות הכרוכות במסחר בהם. במשנה שונים: "המוצא שברי צלמים, הרי אלו מותרין; המוצא תבנית יד או תבנית רגל, הרי אלו אסורין מפני שכיוצא בהן נעבד".⁵⁹ לדעת שמואל, כולל המונח "צלמים" אפילו עבודה זרה, ואת הסיפא של המשנה הוא מפרש — בתבנית של יד או של רגל, העומדות על בסיסהן, כלומר, שהותקנו מלכתחילה לשם פולחן ואינן שברים. במקומות שונים נמצאו צורות של ידיים כאלה, שהונחו על גבי מזבחות ושעבדו להן כלסמל הכוח של אלים ובני-אדם, או כלסמל הקשר שבין בעלי-ברית וידידים, אבל גם כאות תודה

ברם, משום כך דווקא אין להניח, לדעתי, שהסיפור המקור-י, שבו השתמש הדרשן ועשהו משל להמחשת פירושו לפסוק בישעיהו, לא כלל את תשובתם של האומנים לעובדי האיקונים, אלא סיים אותו בדבריהם, המצדיקים את מעשי-הם, בפרט כשהמכוון כאן לפולחן הקיסר, שלגביו לא ידעו, כפי שנראה להלן, כל פשרה, ועל התרחקות ממנו הקפידו ביותר. ידיעה זו, שאף הגויים היו סבורים שאין כושר וכוח לפסילים, שימשה בידי האומנים היהודים טענת-יסוד בלי-מוד זכות על התעסקותם ומקצועם, והיא נתקבלה על דעתם של בעלי אגדה ובעלי הלכה, שנתנו לה ביטוי על-פי דר-כם. התנא ר' נחמיה מתאר דר-שיח בין משה לבין אלהים לאחר מעשה העגל, והוא שם בפי הצדדים את הדברים הבאים: "אמר (משה): ריבון העולם עשו לך סיוע ואתה כועס עליהם? העגל הזה שעשו יהיה מסייע, אתה מזריח את החמה והוא הלבנה, אתה הכוכבים והוא המזלות, אתה מוריד את הטל והוא משיב רוחות, אתה מוריד גשמים והוא מגדל צמחים. אמר הקב"ה: משה, אף אתה טועה כמותם! והלא אין בו ממש? אמר לו: אם כן למה אתה כועס על בניך?"⁶⁰ אלה הם דברי סניגוריה, שהשלימו אותם עושי פסילים וצורות, שהיו רחוקים מכל מחשבה לעבדם, או אף לראות בהם סמלים, שיש להם חלק כלשהו באלהים ובפעולותיו. כשני דורות לאחר ר' נחמיה משמשת טענה זו אף נימוק בהלכה. ר' שמעון בן לקיש חלק על ר' יוחנן ואמר, שעבודה זרה שנשתברה מאליה מותרת, מפני שהנכרי אומר: "איהי נפשה לא אצלה לה הוא גברא מצלה ליה".⁶¹ (את עצמה לא הצילה, אותו אדם היא מצי-לה?) מוצאים אנו באגדה גם את צרופם של שני הנמוקים, של חוסר משמעותם של הצורות והפסילים ושל הצידוק הכלכלי. היו אומנים שטענו כלפי הקונים את תוצרתם: "מה זו מועילה לך, לא רואה ולא שומעת, לא אוכלת ולא שותה לא מטיבה ולא מריעה ולא מדברת". וכשנודמן קונה שהק-שה: "אם אין מועילה כלום את מה עביד הכי?" — השיבו בקיצור "בגין חיי", או כלשון יהונתן בן גרשם בן מנשה "אני מקובל מבית אבי אבא מכור עצמך לעבודה זרה ואל תצטרך לבריות".⁶²

מציאות זו של אומנים יהודים, שעסקו בתוצרת פסילי אלילים, תכשיטיהם ואביזריהם, העולה מן המקורות שפי-

52. שמות רבה, מג, ו; ועיין דברים רבה, א, ב, ופסיקתא רבתי, יא, מו, עא.

53. ע"ז מא ב.

54. ירושלמי ברכות ט ב, יב ד, ב"ב קיא. המוטיבים שבספור דומים לאלה שבספורים על אברהם והם משקפים אותה מציאות. בעל הדרשה, ר' שמואל בר נחמן בן דורו של ר' יוחנן שם בפי דוד, שאותו הוא מפגיש עם יהונתן, את התשובה: "חס ושלום לא אמר כן אלא מכור עצמך לעבודה זרה לך ואל תצטרך לבריות". דוד גם "העמידו קומוס על תיסבוריות שלו" (αὐτοῦ τῶν ἱεραρχῶν). אבל סיום זה, הבא להציל במקצת את כבודו של יונתן, אינו גורע במאומה מעצם העובדות, שהעלה הדרשן מההוי של דורו.

54. D. C. Baramki, *QDAP* 5 (1956), pp. 6–7; אבי-יונה (בימי רומא וביזנטיון, ירושלים תשי"ב, עמ' 2) רצה לראות בממצא זה סימן ליישוב נכרי, אבל לאור הנאמר למעלה אין כל הוכחה לכך, ודבריו כבר נדחו על-ידי י. בראנד בחיבורו "כלי החרס בספרות התלמוד", ירושלים תשי"ג, עמ' תמה.

54. עיין למעלה, פרק א, ועיין במאמרו של ג. אביגד, הנזכר למעלה, הערה 8. הוא נוטה לראות בארונות-השיש ארונות יבוא מחוץ-לארץ, כי השיש אינו מקומי. מתוך המקורות יוצא, שהשיש היה בשימוש רב במאות השנייה והשלישית בארץ. עיין כלים כב, א; נגעים יב, ג: "בית שאחד מצדדיו מחופה בשיש". ועל ארונות מתים של שיש עיין ירושלמי סנהדרין ה, א; נזיר ז, ב; בבלי, שם נא, א, וראה: I. Löw, *Marinor, Occident and Orient, Gaster Anniversary Volume*, London 1936, pp. 371–379.

55. L. Friedländer, *Sittengeschichte Roms*, III, p. 248. על הנוהג בהכנת סארקופאגים בבית-המלאכה.

56. S. Klein, *Jüdisch-Palästinisches Corpus Inscriptum*, Wien 1920, p. 135; ש. ליברמן, תלמודה של קיס-רין, ירושלים תרצ"א, עמ' 14.

57. כלים יא, ג: "העושה כלי... משברי כלים מן הגרוטאות". ועיין תוספתא כלים, בבא מציעא א ג.

58. עבודה זרה, ג, ב.

הזרה מכלל אלהות⁶⁴. אמנם החכמים חלקו על דעתו של רבי, אבל בין האמוראים הראשונים, תלמידיו של רבי, היו שהגבילו את המחלוקת למכירה לצורך נכרי, ואילו במכירה לצורך ישראל "דברי הכל ביטל"⁶⁵. כי מכירה זו נחשבת כמכירה לחבלה, ומשום כך אין מקום עוד להנחה, שהנכרי מוסיף לראות עבודה זרה זו כעבודה זרה של ממש. דער תיהם של ר' מאיר ושל רבי מסתברות מתוך תפיסותיהם השונות את מהותה של העבודה הזרה, ונראה הדבר, שמת-בססות הן גם על נסיונות שונים במציאות. ר' מאיר הולך לשיטתו, ש"כל הצלמים אסורים מפני שהם נעבדים פעם אחת בשנה". ההנחה היא, שסתם צלמים נעבדים, ולו רק פעם אחת בשנה; ואם אין הוכחה לעבודה להם במקום שהם נמצאים, הרי די בכך אם עובדים להם בכרך גדול של רומי. לפיכך טעון ביטולה של עבודה זרה הוכחה נראית לעין, והיא — טשטוש צורתה. לעומת זאת סבור רבי כחכמים, שחלקו על ר' מאיר, וטענתם היתה, שרק צלמים, שלגביהם קיימת הוכחה שאמנם עבדו להם, אסורים; אבל היו גם צלמים, שלא שימשו לעבודה, אלא לנוי, כהבחנתו של רבה בין כרכים, העושים לנוי, לבין כפרים, העושים לשם פול-חן⁶⁶. מציאות זו של כרכים היתה ידועה גם בימיו של רבי, והיא המסבירה את האפשרות של ביטול ללא מעשה.

גם החכמים נהגו בהיתר של ביטול הלכה למעשה, ואף השתמשו בו בדרך פורמאלית ביותר. עדות מוסמכת לכך נמצאת בסיפור הבא: "אמר רבה בר בר חנא, אמר ר' יהושע בן לוי: פעם אחת הייתי מהלך אחר ר' אלעזר הקפר בירבי

בעיקר לאסקולפיוס על אברי-גוף שנרפאו. תבנית הרגל היתה קשורה בפולחן סראפיוס⁶⁷. סוחרי הגרוטות נתקלו לעתים תכופות בשברים מסוג זה, וברור שהמשנה, המדברת על "המוצא שברי צלמים", מתכוונת אליהם, ולא לאלה שמצאום בדרך מקרה. ובתוספתא מפורש באמת: "הלוך גרוטות מן הגויים, ומצא בהן עבודה זרה — נוטלה ומשליכה, והשאר הרי זה מותר". באותה ברייתא ניתן היתר לעבודה זרה עצמה: "ישראל, שמצא עבודה זרה, עד שלא באה לרשותו, אומר לגוי ומבטלה, שהנכרי מבטל עבודה זרה, בין שלו ובין של חברו, בין עובדה בין שאינו עובדה, בין בשוגג בין במזיד, בין באונס בין ברצון"⁶⁸. הקונה גרוטות מן הנכרי היה רשאי אפוא לבדוק את סחורתו ולדרוש, אם מצא בה — בסחורה — כלים של עבודה זרה — את ביטולם. ונראה, שהמוכרים היו מוכנים להשלים עם תנאי זה. הרעיון של ביטול עבודה זרה משקף את העוב-דה, שהיו גויים, שהתקינו כלים של עבודה זרה, אך לא עבדו אותה ולא התכוונו בה לשום אלוה. את הפסוק "פסילי אלהיהם תשרפון באש" (דברים ז, כח) דרשו: "את שנוהג לשום אלוה אסור ואת שאינו נוהג בו לשום אלוה מותר"⁶⁹. רבי הרחיב את גבולות ההיתר של ביטול עבודה זרה ושנה בצעירותו במשנתו: "נכרי מבטל ע"ז שלו ושל ישראל"⁷⁰, כלומר עבודה זרה של נכרי, שבאה לרשותו של ישראל⁷¹. רבי הקל גם בעצם משמעותו וטיבו של הביטול ושינה מדעת קודמיו. פירושו של ביטול, לדעת ר' מאיר הוא: "שיכה בקורנס ויחבל", וזהו המובן של "פחסה" שבמשנתנו, כלומר שמיצך צורתה. ר' שמעון סובר: "אפילו דחאה וסטרנה ונפלה הרי זו בטלה", ורבי הרחיק ללכת משניהם ואמר, שאם מכרה או משכנה, הרי זו בטלה; כי מעשים אלה מוכיחים, שהנכרי התכוון להפקיע את צורת כלי העבודה

59. E. R. Goodenough, *op. cit.*, IV, p. 16, n. 65.
H. Blaufuss, *Götter, Bilder und Symbole etc.*, Einn, Nürnberg 1910, pp. 15–19; Elmslie, *op. cit.*, p. 45;

60. תוספתא עבודה זרה ה, ג.

61. שם, הלכה ה, ובירושלמי עבודה זרה ד, ד דורש ר' יוחנן בשם ר' ינאי: "לא תחמוד זהב וכסף עליהם, את אין את חומד ולוקח, אחרים חומדים ואת לוקח".

62. משנה עבודה זרה ד, ד; בבלי שם נב, ב וירושלמי שם ד, ד. ועיין י. נ. אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 22–24; אלבק, השלמות לסדר נזיקין, עמ' 491.

63. בתוספתא, שם, הלכה ז, נשנים דברי רבי בצעירותו, כדעת חכמים, ור"ש בן מנסיא חולק ואומר: "ע"ז של ישראל אין לה בטול עולמית", ויש לפרשו בעבודה זרה, שעשה ישראל ומסרה לגוי, בבבלי שם נב, ב: "...ישראל אדעתא דנכרי פלח...ישראל אדעתא דנפשיה פלח..." ומשמע, שהדברים אמורים בעובד ממש, אבל דווקא דבריו של ר' הלל בריה דר' וולס "לא נצרכה שיש לו בה שותפות" מתפרשים בעבודה זרה שהיו שותפים בה נכרי וישראל, וגם החלק של ישראל נעבד על-ידי נכרי, אבל הוא רכשו של ישראל. יש באפשרותו של הנכרי לבטל ולהוציא מכלל עבודה זרה גם את החלק של ישראל. הקושי הוא לקיים את דברי ר' הלל גם אליבא דר' בזקנותו ואליבא דר"ש בן מנסיא.

64. תוספתא עבודה זרה ד, ז.

65. בבלי שם נג, א: "זעירי א"ר יוחנן [בכ"י הגי': זעירי אמ' ר' חנינה, עיין אברמסון שם עמ' 206] ור' ירמיה בר אבא אמר רב חד אמר... וחד אמר..." אבל בירושלמי, שם ד, ה, מד א: זעור בר חנינה בשם רבי חנינה בשמכרה לצורך נחלקה, אבל אם מכרה לעובדה דברי הכל אינה בטלה. ר' ירמיה בשם רב בשמכרה לעובדיה, אבל במכרה לצורך דברי הכל בטל". בירושלמי אפשר לפרש "לצורך" במובן: צורך מלאכה, והלוקח יכול להיות גם נכרי ולא דווקא צורך ישראל, ואמנם בתוספות, שם, דיבור המתחיל "אבל", דייקו, שבישראל לא דווקא צורך, דאפילו שאינו צורך נמי, וכל ישראל לגבי עבודה זרה כצורפים. הרמב"ם, הלכות עכו"ם, ח, י, פסק, במכרה לצורך ישראל, הרי זו בטלה, ועיין ב"כסף משנה" וב"לחם משנה", שם, שתמהו על פסקו של הרמב"ם, שהרי לפי הבבלי הוא ספק דסברא והיה לו לפסוק לחומרא כמאן דאמר בצורך ישראל מחלוקת וקרבנן, וניסו ליישב את טעמו בדוחק, אבל אפשר, שהרמב"ם הניח כיסוד לדבריו את הירושלמי, וייתכן שגרס בירושלמי: "בשמכרה לצורך" כגרסת תוספות רי"ד מהדורה קמא נג, א. עיין ז. רבינוביץ, שערי תורת ארץ-ישראל, עמ' 571. הרמב"ם סבור אפוא, שבצורך ישראל גם ר' חנינה מודה, שדברי הכל בטל, כי יש תרתי לגריעותא. ב"אור זרוע", עבודה זרה, סימן ריב, הוא נוטה להכריע משום ספק לחומרא, אבל אחר-כך הוא מפקפק בכך משום שכל איסורי עבודה זרה הם רק מדרבנן.

66. משנה עבודה זרה, ג, א; ירושלמי שם ג, א; בבלי שם מ, ב—מא, א. וכבר רמז ח. אלבק, השלמות לסדר נזיקין, עמ' 484, לאיכה רבה, פתיחה י: "שלוש מאות ששים וחמישה בתי ע"ז היו בדמשק, וכל אחת ואחת היו עובדים אותה יום אחד".

בעצמו בהיתר אחר: "ר' חייא ב"ר אבא הוה ליה קווקין (καύχια — ספלים) והוות טיכי (τύχη) דרומי צירה בגווה, אתה שאל לרבניך, אמרין מכיוון שהמים צפין על גבה, דבר של ביזיון הוא"⁷¹. גם החכמים, שנהגו בחייהם הפרטיים חומרה יתרה בדיני עבודה זרה, נאלצו לבטלה ולהזדקק להיתר של ביטול עבודה זרה. בברייתא אנו שונים: "גוי, שהביא אבנים מן המרקוליס וחיפה בהן דרכים וסרטי אות מותרות"⁷², אבל בבבלי מסופר: "בי ינאי מלכא חריב אתו גויים אוקימו ביה מרקוליס, אתו גויים אחריני דלא פלחי למרקוליס שקלינהו וחיפו בהן דרכים וסרטיאות. איכא רבנן דפרשי ואיכא רבנן דלא פרשי. אמר ר' יוחנן: בנן של קדושים מהלך עליהן ואנן נפרוש?"⁷³ על ר' יוחנן, שנמנה עם "רבנן דלא פרשי", נשמר הסיפור הבא על מעשה ביטול של עבודה זרה: "ר' יוחנן אמר לבר דרוסאי: חות ותבר כל אילין צלמייא דגו דימוסין. ונחית ותבר כולהון פרא חד. ולמה כן, אמר ר' יוסי בי ר' בון מפני שנחשד ישראל אחד להיות מקטיר עליו"⁷⁴. בר

מרקוליס גו חקלא, גבי בורגנדרה (צריך להיות: בורגרה, βουργάριος; ועיין בראשית רבה, לו, ג, הוצאת תיאודור, עמ' 337) אמר ליה: בגין דשמעית דארכונא בעי מיעבור הכא למחר אלא בחייך דאת מרים אילין כיפייא, מן דרימון אזל בעו מיסבינן, אמר ליה: ידיי אינן, שמע ר' חייא בר ווה ומר ואית לאימיה בר".

71. ירושלמי ג, ב, ועיין תרביץ, ג, עמ' 19; ש. קרויס, ספר הזכרון לקהוט, תרצ"ו, עמ' 352.

72. עבודה זרה מב, א, גרסת כתב-יד מינכן, דקדוקי סופרים, עמ' 94.

73. עבודה זרה ג, א, [בכ"י הספרדי: דפרש' מינייהו... דלא פרש' מינייהו...; ובגליליון: "מיכאן יש ראה [ש] נכרי מבטל ע"ז [של] חבריו אפי' אינם עובדי [עבודה] זרה אחת. עיין אברמסון, שם עמ' 202]. על "בנן של קדושים", עיין למעלה, הערה 12. הנמקה דומה באה גם בירושלמי, עבודה זרה ג, יד, בפי ר' יהושע בן לוי.

74. ירושלמי ד, ד, ליברמן (JQR 36 [1946], 365, n. 259) סבור, שהישראל שנחשד עבד בימי הגזרות של הדריונוס, אבל קשה להניח, ששמרו על זכרון מעשה במשך יותר ממאה שנה. נראה לי שאין גם אחיזה מספקת במקורות לקשירת מעשה זה עם הסיפור הקודם על חיפוי הרחובות באבני מרקוליס ועם סיפורו של אפיפאניוס (Panar. Haer., XXX, 12 (PG, XLI, 425) על ה"הדריונין" של טבריה, שהפכו למרחץ, ולעשות את כולם לעניין אחד, כפי שמציע זאת ליברמן, שם, עמ' 361–366. אפיפאניוס אינו מספר, שעשו דימוסיה, אלא שחשבו על כך: עליידי יוסף מטבריה. עיקר סיפורו הוא על בניין הכנסייה לצרכים שונים גם עליידי נכרים היו שכיחים, כפי שראינו למעלה, וגם ליברמן העיר על כך, שם, הערה 286. אחרי שכתבתי דברים אלה הגיע לידי מאמרו של יצחק בער, "עם ישראל, הכנסייה הנוצרית והקיסרות הרומית", ציון כא (תשס"ז), בעמ' 33–34 דן בער במעשה ר' יוחנן ושואל: מה ראה ר' יוחנן, הידוע כמקל בדיני עבודה זרה, לקום פתאום ולעשות מעשה פניחס, כמתתיהו החשמונאי בשעתו, ולשבר את כל הצלמים שבעירו? תשובתו של בער היא, שבאותו זמן הוטלה על היהודים "גזרה כללית של הקטרה". ברם, אין כל רמז לגזרה כזאת בסיפור הנדון, ולא זו

בדרך, ומצא שם טבעת, ועליה צורת דרקון, ומצא גוי קטן, ולא אמר לו כלום; מצא גוי גדול, ואמר לו בטלה, ולא ביטלה, סטרו וביטלה"⁶⁷. אין הדברים אמורים כאן בצלמים סתם, אלא בצורה, שעליה נאמר במשנה: "המוצא כלים, ועליהם צורת חמה, צורת הלבנה, צורת הדרקון — יוליכם לים המלח", ואף לדברי רשב"ג: "שעל המכובדין אסורין, שעל המבזים מותרים"⁶⁸, הרי טבעת שייכת למכובדין, ובכל זאת לא הוליך בר קפרא את הטבעת לים המלח, אלא הכריח את הנכרי לבטלה. וממעשהו למדים הלכה בשני התלמודים ואומרים: "שמע מינה נכרי מבטל עבודה זרה שלו ושל חברו, וש"מ יודע בטיב עבודה זרה ומשמשיה מבטל, ושאינו יודע בטיב עבודה זרה ומשמשיה — אינו מבטל, וש"מ נכרי מבטל בעל כרחו"⁶⁹. ברור, שהאפשרות של ביטול עבודה זרה עליידי גוי היה בה משום פתיחת פתח רחב להקלות מרובות בחיי הכלכלה והמשא-והמתן עם נכרים. ויש להניח, שהשגתה של מטרה זו היתה טבועה ביסודה של ההלכה המקלה. ולא רק בר-קפרא, אלא אף החכמים הסתייעו בה בחייהם הפרטיים. על ר' שמעון בן רבי מסופר, שנקט בתחבולה, כדי להניע גוי אחד לסלק אבני מרקוליס שהיו בשדהו. כשהגוי רצה לזכות באבנים — אמר לו ר' שמעון, שהן שלו, כי נעשו מותרות לו על ידי מעשה הגוי, שפירושו ביטול עבודה זרה. התנהגותו זו זכתה אף לשבח מפיו של ר' חייא בר אבא⁷⁰. חכם זה השתמש

67. עבודה זרה מג, א, אותו מעשה בירושלמי, שם ד, ד, ושם: "חד טלי ארמאי הוה פרי בתריה", ובכן המדובר בגוי קטן, אבל בעל "נועם ירושלמי" מגיה כאן: "חד טלי וארמאה", ובכך מתאים הוא את הירושלמי לבבלי. קלימנס מאלכסנדריה, Stromata, V, 5 (הוצאת Stählin, 2, 3, עמ' 44, 7) אומר, שפיתאגוראס אסר על תלמידיו להשתמש בטבעות, או להטביע עליהן צורות האלים, על השפעת הפילוסופיה היוונית על יחסו של קלימנס לצורות עיין H. Koch, בספרו ה"ל, הע' 118, עמ' 15–17; ועי' E. Bevan, op. cit., pp. 66–67.

68. משנה עבודה זרה ג, ג, תוספתא, שם, פרק א, ובבלי מג, ב, הדגשת הצורות האלה מוסברת עליידי החשיבות המיוחדת של פולחן השמש בתקופת הקיסרים וזיהויו עם אלים שונים, וכפרט עם סראפס. בתוספתא ובברייתא שבבבלי, שם: "ר' יהודה מוסיף אף דמות מניקה וסראפס". ועיין H. Blaufuss, op. cit., pp. 18–19; S. Lieberman, Hellenism etc., pp. 136–138; M. P. Nilsson, op. cit., II, pp. 486, 490, n. 3 בלאופוס, עמ' 38–39, שהפולחן של איזיס ושל סראפס היה מסוכן ביותר — אין לה על מה לסמוך. מן הראוי להעיר, שבעל ספר חכמת שלמה (יג, ו) מגנה פחות את עובדי הכוכבים מאשר את שאר עובדי עבודה זרה. על המקור היווני של השקפה זו עיין I. Heinemann, Poseidonios' metaphysische Schriften, I. Breslau 1921, pp. 146–147.

69. י. ג. אפשטיין, מבוא לגוסס המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 24, סבור, שעל פי מעשה זה נוסחה הברייתא בתוספתא ה, ג, וכי מוצאה מבית-מדרשו של בר קפרא; אבל בברייתא חסר העניין של "יודע בטיב של ע"ז", בה משתמשים בלשון "אנוס", ואילו בשני התלמודים באות המלים "בעל כרחו", ואין כאן ראייה.

70. ירושלמי עבודה זרה ד, א: "כהדא ר"ש בר' הוה ליה

בני דורו של הדרשן האנאלימי במכילתא, והאמוראים של אחריהם, שטרחו הרבה בחיפוש "אמתלות של היתר"⁷⁷. היתרים אלה, וצרכי יום-יום של יהודים, שעסקו בעשיית פסלים ובשיווקם, המשתקפים בהם, עוררו תמיהה לא-מועטה בעיני חוקרים, הרגילים לראות את התפתחות ההלכה בדרך חד-סטרית, כהערמת סייגים וחומרות, המתרבים והולכים מדור לדור, והמתעלמים מזיקתם של בעלי ההלכה לבעיות המציאות⁷⁸. בתחום הלכות עבודה זרה הכריעה את הכף לא רק המציאות הכלכלית והמשקית, שעליה עמדנו למעלה, אלא ההכרה הברורה, שכבר חלפה הסכנה, שנשקפה מהתקנתם של פסילים, מן המסחר בגרוטות של דברי עבודה זרה, וכן מן השימוש בכלים ובתכשיטים, שעליהם נמצאו קישוטים ועיטורים, ואף מה-אנדרטין שבתוך הבית⁷⁹. בתוך המחנה תש כוחו של היצר הרע של עבודה זרה, וגם בעולמה של הסביבה הנכרית נתרופפה בהרבה השפעתה. עובדה היא, שנכרים רבים השתמשו בפסיליהם וצורותיהם לנוי בלבד, ומוכנים היו לבטלם בשעת הצורך. מאותו טעם לא מחה ר' יוחנן בידי בני-דורו, כשהתחיל לצייר ציורים על גבי כתלים, וכן לא נקט בדרך זו ר' אבין, כשהחלו יהודי זמנו — במחצית הראשונה של המאה הרביעית — לצייר ציורים על גבי פסיפס⁸⁰. והכוונה היא לציורי דמויות, שנחשבו כאסורות עד לימיהם. ואם ציורים וקישוטים אלה הותקנו לצרכי נוי בבתים⁸¹, הרי אין פלא בדבר, שנתייחד להם מקום גם בבתי-התפילה ובבתי-הקברות. גם החכמים השתמשו בתיאור מעשי הציירים והפסלים להמחשת רעיונותיהם ודרשותיהם לכתובים. הקשר הפנימי שבין עשרת הדברות והרעיון, שעברה על אחת מהן גוררת אחריה

דרוסאי היה, לפי סברת המפרשים, גוי, שר' יוחנן ציווה עליו לשבור את הצלמים שבמרחץ הציבורי בטבריה, כנראה כדי להשתמש בשבריהם. הוא שיבר את כולם, מלבד פסל אחד, שיהודי נחשד שעבדו ואין לו ביטול. חשד כזה היה דבר רחוק ביותר, ואף נעימת הסיפור מעידה על כך. בחוגם של "רבנן דפרשי" נמתחה ביקורת קשה על דרך ההיתרים. הם הדגישו את האיסור הכולל המוחלט של הכתוב "לא תעשה לך פסל", שכוחו יפה גם לגבי דמויות של בהמה, חיה ועוף, שלא כדברי ר' אליעזר ור' אלעזר בר' צדוק ואחרים, שכל הפרצופין מותרין חוץ מפרצוף אדם; ושל חמה ולבנה, כוכבים ומזלות, שלא כרבן גמליאל, שהיתה לו דמות צורות לבנה בעלייתה, ואף לא כדברי הברייתא, שכל המזלות מותרין חוץ ממזל חמה ולבנה. הם לא הבחינו בין צורה גלופה לבין צורה אטומה, שלא כדברי התוספתא: "טבעת, שיש עליה ע"ז, בזמן שהיא בולטת — אסורה בהנאה, ואם אינה בולטת — מותרת בהנאה"⁸². אחרי שפירשו את הפסוק כפי שפירושו, יכלו לסיים את דרשתם במלים: "כל כך רדף הכתוב אחר יצר הרע, שלא ליתן לו מקום למצוא לו אמתלת היתר"⁸³. דברים אלה רומזים להיתרים שהזכרנום ובאים להוציאם מכלל דרשותיהם של תנאים אחרים, כגון: "לא תעשון אתי. ר' ישמעאל אומר: לא תעשון דמות שמשי המשמשים במרום, לא דמות מלאכים, ולא דמות אופנים ולא דמות כרובים. ר' נתן אומר: לא תעשון אותי, שלא תאמר עושה אני לו כמין דמות ואשתחוה לו"⁸⁴. אביי מחזיק בשיטתם של תנאים אלה, באסרו רק "שמשין שבמדור עליון"⁸⁵.

ראינו, שרבים הם החכמים מבני התנאים האחרונים,

77. מגמת הקלה, נראה לי, מונחת גם ביסוד מסקנת הסוגיה, שבת פג ב, שטומאת ע"ז היא רק דרבנן. אין ספק שההלכה הקדומה ראתה טומאה גמורה, למרות דברי יצחק א. הלוי, דורות הראשונים, חלק א' כרך ג', עמ' 308. על הזיקה שבין טומאת ע"ז, טומאת נכרים וטומאת ארץ העמים, עיין ג. אלון, תרביץ ח, 137 ואילך (= מחקרים בתולדות ישראל, א, תשי"ז, 121 ואילך), והדברים עדיין צריכים עיון.

78. ראה, למשל, דבריהם של W. A. L. Elmslie, *op. cit.*, p. 65; E. R. Goodenough, *op. cit.*, *ibid.*, n. 2.

79. תוספתא כלים, בבא מציעא ד, ח, עמ' 582: "אנדרטין, שעשאה בתוך הבית אם לחור — טמא, אם לנוי — טהור, ואם בשביל שיהא נותן עליו את הכוס ואת הקערה — טמא מפני שהוא כדולפקי". הגר"א פירש "לחור" — "לסתום בו את החור". י. בראנד (בספרו הנ"ל, עמ' תמג, הערה 32) מפרש "לחור" כמו "לאור", כלומר: להגביה את זווית האור, וכבר הגיהו כן בדפוס וילנה.

80. ירושלמי עבודה זרה ג, ב, לפי גרסת כתבי-יד. עיין י. ג. אפשטיין, תרביץ ג (תרצ"ב), עמ' 20.

81. מעין מחאה נגד היתר זה באה בדרשה במכילתא דר' שמעון בר יוחאי, הוצאת אפשטיין-מלמד, עמ' 222: "לא תעשה לך ואפילו לנואי", ולעומת זאת בתרגום יונתן לויקרא כו, א (הוצ' גינסבורגר עמ' 220): "ואבן מצייר לא תתנן בארעך למגחן עלה ברם סטיו חקיק בציורין ודיוקנין תשוון בארעית מקדשיך ולא למסגוד לה". ועיין מגילה כב, ב.

בלבד אלא שבער התעלם מפשוטם של הדברים, שכן אין כאן מעשה קנאות של שבירת צלמים, אלא — כפי שמוכיח כל הקונטרס — כפי שהבינוהו כל המפרשים — המדובר הוא בביטול עבודה זרה ובשימוש בחומר של עבודה זרה שנשברה. על-פי פירושו של בער, אין להבין מה זה "פרא חד" ומדוע אסור היה לשבור במסע קנאות צלם, שישראל נחשד לעבדו. ולכן סמי מכאן מעשה פניחס והחשמונאים, וממילא אין כאן מקור לגזרות בימי ר' יוחנן. מרמורשטיין, תרביץ ג (תרצ"ב) 166 ואילך, טען טענה דומה, אבל דבריו נדחו, בצדק, כבלתי מבוססים על-ידי ליברמן, שם, 342, וגם על-ידי בער, שם, הערה 119.

74. תוספתא, עבודה זרה ה, ב, וען בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, קרימונה שי"ז, סימן כד, שפירש "גלופה, היינו צורה בולטת, אטומה — צורה שוקעת" ותוספות יומא נד ב דיבור המתחיל "כרובים", ובספרי "בעלי תוספות", עמ' 478, הערה 55. ועיין בחידושי הרמב"ן לעבודה זרה מג, ב, ובמובא בשמו בר"ן לרי"ף, פרק ג, אלף רס"א, וב"שליטי הגיבורים", שם.

75. מכילתא דר' ישמעאל, בחודש, פרשה י, הוצאת הורוביץ-רבין, עמ' 224—225; משנה ראש השנה ב, ח; בבלי כד, ב.

76. מכילתא, שם, פרשה י, עמ' 239.

77. ראש השנה כה, ב; עבודה זרה נג, ב. על הקושיה מן הברייתא הראשונה אומרים שם: "כי תניא ההיא לעובדם". לאחר מכן מקשים מבריתא, שבה מפורש גם איסור עשייה, אבל השקלא-וטריא באה כדי ליישב את מעשיו של רבן גמליאל, ולא אליבא דאביי.

לחיל העמים, כדור, שהעולם עשוי כדור⁸⁶, ובדרך דומה מבארים בבבלי גם סימנים אלה וגם את ההשלמות שבתור ספתא כסמלים לשלטון הקיסר. ואמנם כל העצמים הנזכרים הם אטריבוטים של דמויות הקיסרים⁸⁷, ובצדק אמר שמואל על המשנה כולה: "באנדרטי של מלכים שנינו"⁸⁸. לפי הירושלמי, חולקים התנאים במשנה בסתם צלמים, אבל אם "דבר ברי היא שהן של מלכים דברי הכל אסור, אם דבר ברי שהן של שלטונות דברי הכל מותר". בהתאם לכך אסורה אנדרטה של מלכים, אף אם אין בה האטריבוטים הנ"ל. לגבי פולחן הקיסר לא היה מקום לטענה, שהוא דבר שאין בו ממש. בעולם העתיק היו — כעדותו של פליניוס⁸⁹ — יותר אלים מאשר בני-אדם, או, כדברי ר' יצחק: "אילו נפרש להם כל שם ושם של עבודה זרה — לא היה מספיק להם כל עורות שבעולם"⁹⁰. אבל בעולם ההוא היה רק קיסר אחד, ששלטונו, כוחו ויכלתו היו מורגשים בחיי יום-יום. לפולחן הקיסר היתה נודעת חשיבות מיוחדת במזרחה של הקיסרות הרומית, שבה השתלב בהשקפות רווחות מאז ומתמיד. בעיקר מימי האנטונינים היה פולחן זה למעין דת של הכוח המדיני המוחלט. לא לאישיות עבדו, אלא לכוח העל-אנושי, שהתגלם בה. אנדרטות ואיקונים של קיסרים, שזוהו עם אלים שונים והופיעו בתורת *θεωὶ ἐπιφανείς*⁹¹, לא היו צורות בעלמא ולגביהן לא יכלו ולא רצו לטעון את הטענה, שאין בהן ממש, או להסתייע באמתלה של ביטול⁹². כל הקשור בפולחן זה היה בחזקת איסור.

עברה על כולן, מבוארים במכילתא⁸¹ על ידי משל למלך בשר ודם "שנכנס למדינה והעמיד לו איקונות ועשה לו צלמים וטבע לו מטבעות". הפסוק "ואין צור כאלהינו" (שמואל א ב, ב) נדרש: "ואין צייר כאלהינו". ובכך מה דרכים מבליטים הם — במקור אחד בשם ר' יוחנן — את ההבדלים בין אלהים לבין צייר בשר-ודם: "בשר ודם, כשהוא צר צורה, מתחיל מראשה או מרגלה או מאחת מאבריה, אבל המקום ב"ה אינו כן, אלא כשהוא צר צורה, צר הכל כאחד... בשר ודם הולך אצל עושה צלמים, אומר לו: עשה צורתו של אבא. אומר לו: הבא לי אביך והעמידו לפני, או הבא לי דיוקנו — ואעשה לך כצורתה; אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן, אלא נותן לאדם זה בן מטיפה של מים דומה לצורתו של אביו"⁸². ואם בדרשה זו באה ההשוואה, לפחות, לשם הבלטת ניגוד, הרי חסר יסוד זה בדוגמה הבאה: "אמר ר' לוי נראה להם הקב"ה כאי-קונין הזו, שיש לה פנים מכל מקום. אלף בני אדם מביטים בה והיא מבטת בכולם. כך הקב"ה. כשהיה מדבר כל אחד ואחד מישראל היה אומר: עמי הדבור מדבר"⁸³. כשם שר' לוי לא ראה טעם לפגם בשימוש בהשוואה נועזת זו עם Janus Quadrifrons⁸⁴, כך לא ראו אמנים יהודים את עצמם כעובדי עברה, שעה שהשתמשו במלאכתם במוטיבים אליליים, אבל עם זה למדו מן החכמים בעלי האגדה את דרשותיהם לסיפורי המקרא והתחילו לצייר ציורים על-פיהן גם בבתי-הכנסת.

ד

הנימוקים והמניעים, שהעלינו להסברתן של "אמתלות ההי-תר" ושל הקולות של רוב החכמים בתקופה שבין המאה השנייה לרביעית בכל הנוגע לשימוש באמנות דמות ותור צרתה, עשויים לסייע בידנו גם בהבנת אותן הלכות עבודה זרה, שבהן ניפרת מגמה ברורה להחמרה, כי מתברר, שלגביהן לא היו קיימים נימוקים דומים, אלא, להיפך, נמצאו טעמים מספיקים לגישה שונה ולהכרעה אחרת.

במקורות אין למצוא רמז כלשהו לקולה בכל הנוגע לפולחן הקיסרים. החכמים חולקים על ר' מאיר, ואינם אוסרים בהנאה את כל הצלמים, אלא רק את אלה מהם שיש בידיהם "מקל או ציפור או כדור"⁸⁴, ובתוספתא מצרפים להם: סיף, עטרה, טבעת ונחש⁸⁵. בירושלמי מפרשים: "מקל, שהיה רודה בו את כל העולם, ציפור, ותמצא כקן ידי

81. מכילתא דר"י, יתרו, פרשה ח, הוצאת הורוביץ-רבין, עמ' 233.

82. מכילתא דר' שמעון בר יוחאי, עמ' 93—94. במדרש שמואל מובאת ההשוואה הראשונה בשם ר' כריספא בשם ר' יוחנן. ועיין בבלי ברכות ו, א.

82. תנחומא יתרו, יא; תנחומא בובר, שם, יז; פסיקתא דרב כהנא, קי, א.

G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 83 München 1912, p. 116.

84. עבודה זרה ג, א. 85. שם, ה, א.

86. שם ג, א.

87. בלאופוס, שם, עמ' 10—11.

88. שם מ, ב. וברש"י דיבור המתחיל "אנדרטי": "ובסתם קאסר ר' מאיר". ועיין בתוספות שם, דיבור המתחיל "ובאנדרטי"; שם מא, א: "מקל שרודה את עצמו תחת כל העולם כולו במקל". וברש"י, שם: "לשון גנאי נקט כלומר שרודה על כל".

89. Plinius, *Hist. Nat.*, 16, 7, 2; Petronius, 4.

90. מכילתא, בחודש, פסקה ו, הוצאת הורוביץ-רבין, עמ' 124; ספרי, דברים, פסקה מג, הוצאת פינקלשטיין, עמ' 97: "עירות שבעולם". ופירשו לנכון י. נ. אפשטיין, לשוננו טו (תש"ז), עמ' 104. עיין ליברמן, בספרו הנ"ל, עמ' 115, הרומז ליוחנן כא כה, ולדברי קלמנס, *Protrepticus*, III.

91. פסלו של הקיסר קומודוס בדמות היראקלס במוזיאון הקאפרי טוליני מתאר אותו כשביד ימינו מקל, ביד שמאלו תפוחים הספרידיים ומתחת לפסל נמצא כדור-הארץ — כל הסמלים נזכרים במשנה שהבאנו. עיין P. Wendland, *Die hellenistisch-röm. Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, Tübingen 1912, p. 150, ושמ, לוח V, התמונה של

קומודוס ותמונת הקונסקרציה של אנטונינוס ופאוסטינה, ועיין בהסברו של ליצמן, בעמ' 422—423. ועל פולחן הקיסר עיין L. R. Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor*, 1931; F. Taeger, *Zum Kampf gegen den antiken Herrscherkult*, ARW 1935, p. 282; Nilsson, *op. cit.*, II, pp. 372 s.

92. בלאופוס, שם, עמ' 12, מסביר את העדר האפשרות של ביטול לגבי פסלי קיסרים מתוך החשש של *crimen laesae maiestatis*, אבל החוקים השונים שב-*Digesta*, המובאים על-ידיה, שם, בהערה 1, מעידים דווקא על שימוש לצרכי מסחר בפסלים אלה או בשבריהם.

הידועים כעובדי עבודה זרה בחגים אלה⁹⁷. בהיתר זה החזיקו גם האמוראים רב יהודה ורבא⁹⁸. אבל צמצומו של איסור מעין זה אינו קיים לגבי הקרטסיס, יום הלידה ויום המיתה, שהיו ימי פולחן לכל, כי בהם התמזגו רגשות דתיים ופטריוטיים, ובהם ניתן ביטוי לאחדות הקיסרות למרות השוני וההבדלים הרבים שבין חלקיה. במאה השנייה ודאי הסכימו הכופרים בעבודה זרה וגם האדוקים בה לדעה, שלקיסרים בתורת האלים הנראים, מגיע כבוד רב יותר מאשר לאלים האולימפיים, שהידוע עליהם אינו בחזקת ברי. מאחורי פולחן הקיסרים עמד, כאמור, העקרון של פולחן הכוח על מלוא משמעותו. לא כאן המקום לדון בוויכוח רב-העניין בתלמודים ובמדרשים עם ההשקפות של העולם ההלניסטי-הרומי במאות הראשונות לסה"נ על הדינמיס וכל הכרוך בה⁹⁹, אבל מן הראוי לציין, שוויכוח זה התנהל על רמה שונה ומתוך גישה אחרת מאלו שבוויכוח בעניין עבודתם של אלים ופסילים מעשה ידי אדם. על-כל-פנים התנאים של המאה השנייה והאמוראים של המאה השלישית לא גילו נטייה לפשרה או לויתורים בתחומים, שהיו קשורים בפולחן הקיסרים, אף-על-פי שגם בהם היו כרוכים אותם שיקולים כלכליים ומשקיים¹⁰⁰. נוסף לנימוקים של ההתנגדות העקרונית, שעליהם רמזנו למעלה, הרי חשו בכל הברק וההדר של הביטויים החיצוניים לעצמה של הקיסרות סכנה של התבוללות חברתית ולאומית. ההלכות, שדרשו התרחקות חברתית מן הגויים, ממנהגיהם וממעשיהם, נשנו בכל חומי רתן גם על-ידי אותם חכמים, שנהגו להקל בהלכות עבודה זרה ממש, שכן אם גם לא היה חשש, שבני דורם ילכו ויעבדו אלהים אחרים, או ישתתפו בפולחנם, הרי ארבה להם הסכנה של טמיעה לאומית וירידה מוסרית, של שכתת התורה והמצוות, מחמת המגע החברתי. אמנם יצר עבודה זרה כבר נעקרה, אבל עדיין היה קיים יצר הזנות¹⁰¹. "ישראל שבחוצה לארץ עובדי עבודה זרה, כיצד? גוי, שעשה משתה לבנו והלך וזימן את כל היהודים היושבים בעירו, אף-על-פי שהם אוכלין ושותין משלהן ושמש שלהן עומד ומשמש עליהן, עובדי עבודה זרה הן, שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחך"¹⁰². על ברייתא זו מסתמכים האמוראים, ובניגוד למשנה "גוי שעשה משתה לבנו אינו אסור אלא אותו

מועטים הם הימים, שאותם מונה המשנה כאידיהם של גויים, שאסור לשאת-ולתת עמם שלושה ימים לפניהם, אבל עם ימים אלה נמנים "יום הלידה והמיתה" של מלכים. לדברי חכמים, "כל מיתה, שיש בה שריפה — יש בה עבודה זרה; ושאין בה שריפה — אין בה עבודה זרה"⁹³. נראה, שבשרפה זו הכוונה היא לטכס האפואתיאזזה — *ritus consecrationis*. הקיסר, שזכה לטכס זה, נשרף, החל בתקופת האנטונינים, פעמיים: פעם אחת *in corpore*, ופעם אחת *in effigie*, כלומר: שרפת דמות גופו של הקיסר, שהיתה עשויה משעווה ושממנה לא נשאר כלום. שרפה זו נתפרשה כעלייתו של הקיסר השמימה, והיא באה במקום שבועת עדים, שהיתה נהוגה בימי הקיסרים הקודמים. לדעת חכמים, יום מיתתו של קיסר אינו נחשב כיום איד של עבודה זרה, אלא יום הכרזתו כאל, והוא יום השרפה הרשמי⁹⁴. לפי זה ניתן אולי לראות גם את המחלוקת במשנה בין ר' מאיר והחכמים כמחלוקת בפירוש המושג "יום גינוסיה של מלכים". לדעתו של ר' מאיר, יום גינוסיה הוא גם יום הלידה וגם יום המיתה. הוראה כפולה זו של *τὰ γενέσια* מתאימה להוראת הכפולה של *dies Natalis*, שפירושו גם יום הלידה וגם יום ה-*consecratio*⁹⁵. לעומת זאת היו החכמים סבורים, שיום גינוסיה של מלכים פירושו רק יום האפואתיאזזה. במוסד הקיסרות קשור, נוסף על שני הימים הנ"ל, גם יום הקרטסיס, בין אם מכון הוא ל"יום, שתפסה בו רומי מלכות", הוא השישה-עשר באפריל, ה-*dies imperii*, או ליום המלכתו של כל קיסר וקיסר, ובין אם המסורת שבבבלי "יום, שתפסה בו רומי מלכות בימי קלפטרא מלכתא" היא הנכונה, והדברים אמורים ביום כיבושה של מצרים על-ידי אוגוסטוס באחד באוגוסט⁹⁶. ואמנם שונה הוא יחסה של ההלכה לחגים, הקשורים בקיסר ובמלכות מיחסה לשני החגים הראשונים, הנזכרים במשנה — "קלנדא וסטרנורא". בשני חגים אלה מגביל ר' יוחנן את איסור המשא-והמתן רק לגבי נכרים,

93. משנה עבודה זרה א, ג; י. נ. אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 482) אומר, שפשוטה של המשנה היא שרפת הגוף, אבל שרפת הגוף היתה נהוגה אצל הרומאים בכל מיתה, ומה פירוש "מיתה שאין בה שריפה"?

94. בבבלי, שם יא, א, מפרשים כמו "שורפים על המלכים מיטתן וכלי תשמישן", ולפי הירושלמי, שם א, ב, המדובר הוא בעישון (הקטרת קטורת) ו"שרפה". ועיין ח. אלבק, השלמות לסדר מועד, עמ' 487. הראשון שהעיר על הקשר שבין משנתו ובין טקס האפואתיאזזה היה היינריך לוי (*Philologus*, 52, p. 734), ובעקבותיו הלך H. Blaufuss, *Röm. Feste und Feiertage nach den Traktaten über Fremden Dienst*, Nürnberg 1909, pp. 20–21. אבל תיאור ה-*consecratio* שלו טעון תיקון, בעיקר על-פי דבריו של E. Bickerman, *Die Röm. Kaiserapotheose*, ARW 27 (1929), 4–23.

95. בלאופוס, שם, עמ' 17.

96. שם, עמ' 13–15; ליברמן, *Greek in Jewish Palestine*, New York 1942, pp. 9–10. הביא ראיות לחיזוק הדעה השנייה.

97. ירושלמי שם א, ב, ובבלי שם ח, א.

98. בבלי, שם סד, ב; סה, א. ועיין שם ו, ב.

99. יש בדעתי לפרסם בקרוב מחקר מיוחד על שאלה זאת.

99. והם שהביאו את שמואל להורות: "בגולה אין אסור אלא יום אידם בלבד", עבודה זרה ז, ב, ושם ו, ב ריש לקיש חלק על ר' יוחנן והתיר אם נשא-ונתן בדיעבד. הריטב"א, בחידושו לעבודה זרה, שם, מסביר, שאיסור זה אינו אלא מדרבנן ומשום חששא, ולפיכך "לא החליטו בו איסורן ולא השוו מידותיהם... אלא לפי המקום ולפי הזמן".

100. שיר השירים רבה, ז, ח; ועיין למעלה, הערה 15, ועיין עבודה זרה סה, א, במעשה דבר שישך, שלא עבד עבודה זרה.

101. תוספתא עבודה זרה ד, ו, ובבלי שם ח, א, ודקדוקי סופרים. שם.

של היהודי; דווקא עבודה בדרך מכובדת עלולה היתה להכ" ביד עליו, אבל, לאמתו של דבר, ממלא עניין עבודה זרה בכל התיאורים האלה רק תפקיד משני, כדברי רב: "יודעין היו ישראל בעבודה זרה, שאין בה ממש, ולא עבדו עבודה זרה אלא להתיר להם עריות בפרהסיא"¹⁰⁷.

המציאות של המאות השנייה והשלישית תבעה התבדלות והתרחקות מן הגויים ומחברתם והחמרה בדיני סתם יינם של גויים, תבשיליהם, מכירת דברים, שהיו עשויים לשמש לתקרובת עבודה זרה, או להקל על הקונים הנכרים את פריצת גדר המוסר¹⁰⁸. ובמיוחד משום שחיי ציבור מתור קנים בערים בנות אוכלוסיה מעורבת היו מותנים בשיתוף פעולה בתחומים שונים "משום דרכי שלום", או "משום איבה", וכך נאמר בברייתא: "נכנס לעיר ומצאן שמחים, שמח עמהם מפני שאינו אלא כמחניף להם"¹⁰⁹. ועל-כן היה צורך לגדור גדרים בשטח זה. ואמנם נהגו כך למעשה: "גדראי שאלון לר' אמי, יום משתה של גוים מהו וסבר מישרי לון מן הדא מפני דרכי שלום. אמר לו ר' בא והתני ר' חייא יום משתה של גוים אסור, אמר ר' אמי: אילולא ר' בא, היה לנו להתיר עבודה זרה שלהם, וברוך המקום שריחקנו מהם"¹¹⁰. השאלה שנתעוררה בגדרה היתה אם מותר לקיים כלפי נכרים ביום איד שלהם את הדברים שהתירום "משום דרכי שלום". אבל יחד עם זה פתחו אפשרות יות של קולות בתחום אמנות הציור והפיסול בדינים הנוגעים בפסוק "לא תעשה לך פסל". נוסף לנימוקים שעמדנו עליהם, פעל, החל באמצע המאה השנייה, גורם חדש.

חכמי ישראל ומוריו עמדו בפני הופעה חדשה, שהדורות הקודמים לא ידעוה. הנצרות המתפשטת התנגדה לעבודה זרה והכריזה מלחמה נמרצת בפולחן הפסילים והצורות. היא גם השתמשה במלחמה זו במונחים ובדימויים, בטענות וב- הוכחות שאולים מאוצרם של נביאי ישראל וחכמיו. ברם, שלוחי הדת החדשה ואבות-הכנסייה אסרו באותו זמן מלחמה לא פחות חריפה על מכורתם, על "ישראל לפי הבשר", על תורתו ומצוותיו, ותבעו את ביטול המחיצות שבין ישראל לאומות העולם. כבר אמר ר' טרפון על המינים, הנוצרים- היהודים: "שאלו הרודף רודף אחרי נכנסתי לבית עבודה זרה, ואיני נכנס לבתייהם, שעובדי עבודה זרה אין מכי"

היום", אוסרים הם לקבל הזמנה לביתו של נכרי תוך של- שים יום, ואפילו תוך שנה לאחר ההילולה, אם היהודי תוזמן לה. אמנם התרחקות זו ממסיבות של גויים מוסברת על- ידי החשש, שהגוי יודה לעבודה זרה¹⁰²; אבל נראה הדבר, שהחשש המפורש בפסוק "ולקחת מבנותיו לבניך" היה לא פחות מוחש, בפרט אצל יהודים שלא נזהרו מלהיות "אוכלים ושותים משלהם". די להזכיר את דברי הספרי¹⁰³ בפרשת מעשה בעל פעור. לכאורה נדון כאן המאורע שאירע בשטים, אבל, כפי שכבר הוכיח ביכלר, הדברים מכוונים למעשים שנעשו בזמן כתיבת הדברים: "באחרונה חזרו לעשות להם מרזחים, והיו קוראות להם ואוכלים". במפת מידבא מזהים את "בית מרוח" שבירמיה טז, ה, עם מאימס, שהוא גם חג המים הסורי על טכסי הפריצות שבו¹⁰⁴. האקטואליות שבעניין עולה ומבצבצת מתוך סגנונו של תיאור המעשה ומנסיונותיו של הדורש להימנע מאנאכרוניזם: "באותה שעה עמדו עמונים ומואבים ובנו להם קולין"¹⁰⁵ מבית הישימות ועד הר השלג, והושיבו שם נשים מוכרות כל מיני כסנין והיו ישראל אוכלים ושותים, ובאותה שעה אדם יוצא לטייל בשוק ומבקש ליקח לו חפץ מן הזקנה, והיתה מוכרת לו בשווי, וקטנה קוראה לו ואומרה לו מבפנים: בוא וקח לך בפחות, והיה הוא לוקח הימנה ביום הראשון וביום השני, וביום השלישי אמרה לו: הכנס לפנים וברור לך לעצמך, אי אתה בן בית, והוא נכנס אצלה, והצרצור מלא יין אצלה מיין העמוני, ועדיין לא נאסר יינן של גויים לישראל. אמרה לו: רצונך שתשתה יין, והוא היה שותה, והיה היין בוער בו, ואומר לה: השמע לי, והיא מוציאה דפוס של פעור מתחת פסיקיא (φασκία) שלה ואומרת לו: רבי, רצונך שאשמע לך, השתחוה לזה. והוא אומר לה, וכי לעבודה זרה אני משתחוה? אמרה לו: וכי מה איכפת לך? אינו אלא שתגלה עצמך לו...". הדרך הבזויה והמגונה דווקא של הפולחן היא שהביאה את היהודי להירות היתר לעצמו. בשם רב מסופר המעשה על גויה אחת, שהיתה "חולה ביותר. אמרה: אם תעמוד ההיא אשה מחוליה תלך ותעבוד לכל עבודה זרה שבעולם, עמדה והלכה לכל עבודה זרה שבעולם". כשהגיעה לבעל פעור וראתה את דרך עבודתה "אמרה: מוטב שתחזור ההיא אשה לחוליה ולא תעבוד עבודה זרה בכך"¹⁰⁶. כזאת לא היתה הרגשתו

107. שם סג, ב.

108. משנה עבודה זרה ב, א; בבלי שם טו, ב; כב, ב. ודאי יש מקום לסברה, שבאיסורים כמו מכירת בהמה גסה, השכרת בתים, וכדומה, פעלו מגמות כלכליות ומשקיות, שכוונתן היתה שמירת הרכוש החקלאי היהודי לאור סכנות הנישול, שעליהן עמדנו. לנוכח התמורה במסיבות פעלה בקרב בעלי ההלכה בימי הביניים מגמה תכליתית עסקית בכיוון הפוך. עיין יעקב כ"ץ, ציון יח (תשי"ג), 17, 21, וכן בספרי "בעלי התוספות" במקומות שונים, שצוינו בערך "גויים" שבמפתח.

109. ירושלמי עבודה זרה א, א; ועיין במאמרי ב"ציון" טז (תשי"א), 23 ואילך.

110. שם שם, ג.

102. עיין רש"י, שם, ועיין ברמב"ם, הלכות עכו"ם, ט, טו.

103. במדבר, פסקה קלא, הוצאת הורוביץ, עמ' 170–171; סנהד" רין סז, א, ו, א.

104. A. Büchler, REJ 42 (1901), 125–128; מ. אבי-יונה, מפת מידבא, ארץ ישראל, ב (תשי"ג) עמ' 142, ועיין גם במאמרו של איזידור לוי (I. Levi, REJ 43 [1901], 96). לרא- שונה עמד על זהו מיומס שבמדרשים יוסף פרלס, Etymologische Studien, 1871, עמ' 97–100. ועיין ש. קרויס, Semitic Studies in Memory of A. Kohut, 1897, p. 339 s.

105. cella = ξέλλα (ש. קרויס, Lehnwörter, עמ' 529).

106. סנהדרין סא, א.

טרטוליינוס, בדומה לקודמיו, פונה לבני עדתו, שרבים מהם היו בעבר, כמותו, עובדי עבודה זרה (טרטוליינוס התנצר בהיותו איש בא בימים), שקרוביהם וידידיהם המשיכו בפולחנם ובדרך חייהם הקודמים. המצטרפים לעדה החדשה, ברובם הגדול, לא החליפו את עטקיהם, מקצועותיהם וחוג מכריהם ויש שאף המשיכו להחזיק במנהגי אבותיהם. כוחו של יצר עבודה זרה לא נתרופף בחברה זו, וזהו בעצם הרקע הריאלי להטפתו הקיצונית של טרטוליינוס. אמנם חריפותה מסתברת גם על-ידי אפיו הנסער והבלתי-סובלני של המטיף¹¹⁷, כמו שדרך טיפולו המשפטי בבעיותיה של הנצרות מזכירה את עובדת היותו יוריסטן רומאי¹¹⁸. אולם תהא זו הפרזה לזקוף הכל על חשבון תכונותיו האי-שיות¹¹⁹. מתוך דבריו מסתמנת ועולה מציאות קשה על

לאמנות מתוך שרידי בית-הכנסת של המאן-ליף ומתוך בתי הקברות — אין זה מתקבל על הדעת, שהם היו מדריכו של טרטוליינוס בשיטתו הקיצונית (עיין P. Monceaux, *Les colonies juives dans l'Afrique romaine*, REJ 44 [1902], 1–28 שירר, ב, עמ' 510). אולם איני בא לטעון נגד עצם הנחה זו, אלא נגד המסקנות המרחיקות לכת, שבער תולה בה. מכיוון שחומרותיו של טרטוליינוס אינן מתיישבות עם המגמה האנטי-ליגאליסטית המשותפת לו ולשאר אבות-הכנסייה, מגלה בער טעם מעשי לדבריו, והוא: רדיפות מתגברות. ומכיוון שכך, ממשיך בער ללמוד גזרה שווה: "על התנאים ועל המגמות, שגרמו ליצירת ההלכות הנזכרות עצמן ומראשיתן לקביעתן במשנה ולקיומן בדורות ראשונים ומאחרים. אין טעם להניח שבעוד שטרטוליינוס ובני עדתו הורו וקיימו את הלכות ישראל למעשה, כבר פג טעמן ותקפן במחנה ישראל עצמו. דיני עבודה זרה לא נדרשו לצרכי בית-המדרש בלבד. הם קשורים בהלכות קידוש השם" (עמ' 11). ברם, הדברים שהעלינו על הגורמים והנימוקים השונים שפעלו בקביעתן של הלכות עבודה זרה בשני המחנות יש בהם כדי להוכיח, ששיטתו של בער אינה על מה שתסמוך, ואין להסבירה אלא על-ידי מגמתו של בער: (א) לטשטש את המתיחות בין העדה היהודית לבין העדה הנוצרית, תוך התעלמות מעדויות מפורשות (כך נאמר משום מה על קטרוגו של טרטוליינוס על היהודים, שהוא אינו אלא "מן השפה ולחוץ" — שם, עמ' 8); (ב) להוסיף גזרות, שמדות ורדיפות על היהודים (עיין לעיל, הערה 73) כדי שידם של חכמי ישראל ומוריו לא תהא על התחתונה בכל הנוגע לאסקטיות, מארטירולוגיה, פנומאטיות וכו'. לפי עניות דעתי, אין בגישה זו כדי להביאנו לידי הבנה טובה יותר בתחום הפרשה המסובכת של היחסים בין היהדות לנצרות במאות הראשונות ובוודאי לא של עולם המורכב של חכמים).

117. הוא מעיד על עצמו: Miserimus ego semper aeger caloribus impatientiae (de Pat., 1).

118. אבסביוס, II, Hist. eccl., 2 כותב: τὸς 'Ρρωαίῳν O. Bardenhewer, *Patrologie*, 1894, pp. 182–190 עיין — רשומה אצל U. Manucci-Casamassa, *Instituzioni di Patrologia*, I, 1940, p. 129, n. 3.

119. H. Leclercq, *Dictionnaire d'Archeologie etc.*, VII, 119 p. 58: Grace à l'Exegeration qu'il met dans tout ce qu'il touche, Tertullien en arrive à découvrir l'idolatrie partout... en sorte qu'on baigne on plonge dans l'idolatrie, on ne peut ni s'en affranchir ni s'y dérober.

בדברים אלה באה על ביטוי במידה לא-מועטה איהאדה של

רין אותו וכופרין בו, והללו מכירין אותו וכופרין בו¹¹¹. ר' ששת אמר משום ר' אלעזר בן עזריה: "כל המבזה את המועדות כאילו עובד עבודה זרה"¹¹². המבזה את המועדות נזכר במשנה אבות יחד עם המפר בריתו של אברהם אבינו, והדברים היו מכוונים לנוצרים הקדמונים¹¹³. הערכה זו, המשווה נוצרים לעובדי עבודה זרה, באה על ביטוי גם בהלכה. לדברי ר' ישמעאל, האוסר משאומתן עם נכרים שלוש ימים לפני האי-דים האסורים ושלוש ימים אחריהם. אמר רב תחליפא בר אבדומי: "נוצרים... לעולם אסור"¹¹⁴. ואין זו רק דעתו של אותו אמורא בן המאה השלישית, שכן דעה דומה נמצאת בברייתא, האומרת: "לא ישא ולא יתן אדם עם המינים"¹¹⁵, ומגמתה היא התרחקות מהעדה החדשה — התרחקות, שמשמעותה התבדלות גם בתחום החברתי וגם בתחום העסקי. נוסף על הגורמים הדתיים, החברתיים והכלכליים בעולם היהודי ובעולם האלילי שימשה אפוא גם הנצרות גורם מסייע לאותה מידת הריכוך ביחסה של ההלכה לאמנות הציור והפיסול בסוף המאה השנייה ובמשך המאה השלישית.

כל היוצא לפרש פירוש היסטורי את הלכות עבודה זרה של חז"ל מתבקש להשוותן אל תורתם של אבות-הכנסייה ומוריה בתחום זה. ואמנם כבר עמדו כמה חוקרים על הדמיון הקיים בין שתיהן, בהצביעם בעיקר על "מסכת עבודה זרה" של טרטוליינוס, de idolatria שנכתבה סמוך לזמן עריכתה של המשנה. ברם, ההשוואה היתה חיצונית, ועל-פירוב יצאו המשווים ידי חובתם בקביעת הדמיון הגלוי לעין, בלא לעמוד על התהליכים הפנימיים, הקובעים את ההבדלים בניהן, שמקורם הן בתנאים השונים, שבהם היו שריות שתי הדתות, הן במטרות ובמגמות הנבדלות שהציבו לעצמן¹¹⁶.

111. תוספתא שבת יג, ה, ומקבילות.

112. פסחים קיח, א; מכות כג, א.

113. ראה מה שכתבתי ב"ציון", שם, עמ' 7.

114. בבלי עבודה זרה ו, א; ז, ב. בדפוסים: "יום אחד... לעולם אסור", ועיין בדקדוקי סופרים שם, ובדפוסים הישנים ורש"י: "נוצרי, ההולך בטעותו של אותו איש שצוה להם לעשות יום אד בא' בשבת". בימיהביניים הפקיעו את הנוצרים דווקא מכלל איסור זה, ועל פירושו של המאירי על דברי הגמרא הנ"ל, עיין כ"ץ, שם, עמ' 27.

115. עבודה זרה כז, ב. בתוספות שם, דיבור המתחיל "לא" ובחידושי הריטב"א מפרשים שהמדובר במשאומתן של דברים.

116. J. Bergmann, *Jüdische Apologetik*, Berlin 1908, pp. 15–24; Elmslie, *op. cit.*, pp. 91–93. [יצחק בער קובע במאמרו הנ"ל, עמ' 8–11, בפשטות: "שהמורה הנוצרי מבסס את דבריו על הלכותיהם של חכמי ישראל, השנויות אצלנו במשניות ובברייתות; ואפשר שהנוצרים למדו אותם מפי שכניהם היהודים, היושבים אתם בעיר קרתגו, או שקיבלו אותם בדרך אחרת. אין לפרש את דמיון הדברים שנאמרו בשני המחנות על-ידי קרבה של מציאות ואווירה בלבד". למרות הדגשתו של בער, שהוא חוזר עליה (עמ' 8, הערה 31), אין הדבר ניתן להוכחה, כל עוד איננו יודעים את מקור ידיעותיו של טרטוליינוס. גם אם נרצה להתעלם מן הידוע לנו על יחסם של יהודי צפון אפריקה

עות, הנתבעים לזנוח את פרנסותיהם, הודעה אחת בפיו: "האמונה אינה חוששת לרעב"¹²⁵. כנראה, סבור היה טרטוליאנוס — שלא כחכמי ישראל — שהתרת הרצועה בכל הנוגע למקורות הפרנסה סכנה בה לדת החדשה. תלותם של אמנים ובעלי-מלאכה בנותני העבודה ובקונים היתה עשויה להחליש את זיקתם לדת החדשה. כל מה שטרטוליאנוס אסר ובמה שהוא נלחם קיים היה במציאות. הוא מדבר גם על עושי פסלים, המתקבלים למעמד הכמורה הנוצרית¹²⁶. לעומת זאת נוטה אפילו טרטוליאנוס — ולא כל שכן אבות הכנסייה האחרים, המקלים יותר ממנו גם בכל הדברים הנזכרים — להקלות בתחום המגע החברתי. כנראה, סבור היה, שהמאבק בתחום זה הוא חסר-סיכויים. בניגוד למשנה, מתיר הוא לנוצרים להשתתף בחגי המשפחה, *feriae privatae* של מכריהם עובדי האלילים¹²⁷. גם ההבדלים בין דברי חז"ל לבין דברי טרטוליאנוס, המתגלמים בפרטים קטנים, מתפרשים מתוך השוני שבתנאים. נסתפק בדוגמה אחת. בברייתא אנו שונים: "לא יאמר אדם לחברו: המתן לי בצד עבודה זרה פלונית, ואני אמתין לך בצד עבודה זרה פלונית, שנאמר ושם אלהים אחרים לא תזכיר"¹²⁸. יהודים יושבי ערי הארץ דווקא לא היו זקוקים לציונם של מקומות עבודה זרה כמקומות פגישה או כסימון מקום מגורים; ואם עשו כן — היה בכך משום התערבות בדרכי הגויים. שונה מזה היה מצבם של נוצרים בעיר כמו קרתאגו; ואמנם מתיר טרטוליאנוס במפורש הזכרת שמות של האלים בהזדמנויות אלו ואוסר רק ביטויי שבועה, כגון *Mehercule*, *Medius*, *Fidius*¹²⁹. בשעה שטרטוליאנוס אינו דן בהלכות עבודה זרה,

הסכנות שארבו לעדה החדשה. האומנים, שמלאכותיהם היו קשורות בתעשיית הפסילים ואבזורים, טענו, שהם עושים כן כדי להשתכר לפרנסתם. טענתם זו וכן הסתמכותם על דברי פאולוס: "איש איש ומשמרתו שמתוכה נקרא בה יעמוד" — נדחו בחריפות על-ידי טרטוליאנוס¹³⁰. לפי פירוש זה, מציין הוא, אפשר לו לאדם להמשיך בכל חטאיו. אין הצדקה לעוברים על הלאו של "לא תעשה לך פסל". וגם בלא לאו מפורש זה אין ההכרזה בשעת הטבילה מאפ- שרת לאומן הפסל לעסוק במלאכתו: "כי איך כפרנו בשטן ובשליחיו, אם אנו עושים אותם?... העושה אלילים הוא חשוב יותר לעבודה זרה מאשר המכהן בפניהם, כי הודות לקיום הפסל מעמידים לו כהנים"¹³¹. כל המלאכות, הקשורות בעבודה זרה, אסורות כעצם התקנתם של הפסילים. על הבנאי למצוא לו פרנסה בבניין בתים, ועליו לסרב לבנות בתי-מקדש ומזבחות; צורף הזהב יזהב סנדלים ונעלים, ואל יעסוק בציפויים של מרקוריוס וסראפס¹³². גם ההוראה אסורה על הנוצרי, כי קשורה היא במנהגי עבודה זרה. התשלום הראשון של התלמיד מוקדש למינרווה; המורה אינו יכול לוותר על מתנות, ועליו לשמור את ימי החג של עובדי עבודה זרה, ועל בית-הספר להיות מעוטר בפר- חים. הספרות, שעליו ללמדה, מלאה סיפורים פוליתאיס- טיים¹³³. בנימוקים דומים אוסר טרטוליאנוס על הנוצרים להיות פקידים, קצינים ואף חיילים¹³⁴. ולכל בעלי המקצוע

הקאטולי המודרני לדעותיו הקיצוניות של טרטוליאנוס. על יחסם של אבות-הכנסייה לאמנות ולשימוש בה בכנסייה עיין Leclercq, *Iconographie, Idolatrie*: בערכים H. Koch, ובספריהם של H. Koch, *Die altchristl. Bilderfrage nach den literarischen Quellen*, 1917; W. Elliger, *Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in den ersten 4 Jahrhunderten*, 1930; E. Bevan, *Holy Images*, 1940, p. 113. החוקרים הפרוטס- טאנטיים מדגישים בעיקר את התנגדותם של אבות-הכנסייה הראשונים לאמנות ונוטים לזלזל בעדויות הארכיאולוגיות, ואף הספרותיות, המשקפות דעה שונה. לעומת זאת מתאמצים החוקרים הקאטוליים לראות את התנגדותם של אבות-הכנסייה כדעות יחידים, ואף להעמידן כהשקפות כתיות של מינים. וזה למרות עדותו של אירניוס (*c. Haer.*, I, 25, 6; Migne, *PL*, V, 605) *et imagines*: "המכנים עצמם גנוסטיקאים" *quasdam quidem depictas... dicentes formam Christi factam a Pilato... et has coronant... similiter ut gentes faciunt*. עיין גם G. B. Ladner, *The Concept of the Image in the Greek Fathers and the Byzantine Iconoclastic Controversy*, *Dumbarton Oaks Papers*, 1953 (VII) p. 1 s.

¹²⁰ *De idolatria*, V; Migne, *PL*, I, 667. הטוענים מסתמכים על האיגרת הראשונה לקורנתים ז, כ, וטרטוליאנוס משיב: *Possumus igitur omnes in peccatos perseverare ex ista interpretatione et ipsos latrones manibus agere quo vivant...*

¹²¹ שם, פרק ו, עמ' 686.

¹²² שם, פרק ח. ¹²³ שם, פרק י.

¹²⁴ שם, פרקים יז–יט; לבעיה זו הקדיש גם מסכת מיוחדת:

de corona

¹²⁵ שם, פרק יב: *Fides famem non timet*.

¹²⁶ שם, פרק ו.

¹²⁷ שם, פרק טז. למעשה, השתתפו נוצרים גם בחגים הכלליים, ועוד במאה הרביעית כותב כריסוסטומוס מסכת שלמה *In kalendas* (Migne, *PL*, 48, 953), על נוצרים, החוגגים את החג על-ידי תאורת השווקים, עיטור פתחי הבתים, מעשי נישואים ושכרות. על יחס הקלנדה ליום הלידה הנוצרי — עיין M. Grünbaum, *Gesammelte Aufsätze etc.*, Berlin 1901, pp. 130 s.; Elmslie, *op. cit.*, pp. 19, 108.

¹²⁸ תוספתא עבודה זרה ו, יב. ועיין מכילתא דר' ישמעאל, משפטים, פרשה כ, הוצאת הורוביץ-רבין, עמ' 332: "שלא תעשנו בית ועד, לא יאמר לו היכן אתה שרוי במקום ע"ז פלונית". ועיין סנהדרין סג, ב, ובדקדוקי סופרים, שם, פט, א, ועיין טור ושולחן ערוך, יורה דעה, סימן קמז, ובב"ח ובט"ז שם. ליברמן (*Hellenism*, עמ' 112) רומז לשו"ת "חות יאיר", סימן א, שהתיר במקרה שאי אפשר לציין בדרך אחרת, אבל ברור, שהגיע להיתר זה בלחץ תנאי מקומו.

¹²⁹ *De idolatria*, XX, p. 691: *Deos nationum nominari lex prohibet, non utique ne nomina eorum pronuntiemus quae nobis ut dicamus conversatio extorquet; nam id plerumque dicendum est: in templo Aesculapii illum haes et, vico Isidis habito et sacerdos Jovis factus est et multa alia in hunc modum...* לא עמד בער על הבדל זה והוא מייחס לטרטוליאנוס דברים שלא אמרם.

הדוגמה על יסו כבן אלהים לא היתה פחות חמורה בעיני ניהם. יהודים לא יכלו שלא לראות עבודה זרה גמורה בדברי טרטוליאנוס: "מה שבא מאלהים הוא אלהים, ובן אלהים ושניהם אחד"¹³⁵. ואם הוא פנה ליהודים וניסה ליישב את תורת הנוצרים בכך, שעובדים הם את אלהים באמצעות הכריסטוס, כמו שהיהודים הורו לעבוד את אלהים באמצעות משה¹³⁶, הרי שומעיו היהודים יכלו על נקלה להכחיש את דבריו כדברי כזב.

עם השתלטותה של הנצרות עוסקת החקיקה של הקיסרים בגורלם של בתי-המקדש ושל צורות האלים ופסיליהם. חקיקה זו יש בה כמה הקבלות מעניינות להלכות עבודה זרה. בשנת 346 או 354 מצווה הקיסר קונסטאנציוס על סגירתם של בתי-המקדש בכל המקומות ובכל הערים, כדי למנוע מבני-אדם הזדמנות לחטוא, כלומר להקריב קרבנות¹³⁷; אבל כבר בשנת 382 נשלחת הוראה על-ידי הקיסרים גראציאנוס, ואלנטינוס ותיאודוסיוס אל פלדיוס, הדוכס של אוסריני (Duci Osdroenae), וזו לשונה: "אנו מצווים שהמקדש (כנראה של אודיסה) יישאר פתוח... את הצורות הנמצאות יש להעריך לפי חשיבותן האמנותית ולא כאלים. רשיון זה ניתן בתנאי שלא ישמש אמתלה להתרת הקרבת קרבנות"¹³⁸. התחוקה של הקיסרים ארקדיוס והונוריוס בשנים 394–396 נעה בין צווים על הריסת בתי-מקדש לבין צווים על שמירת האורנאמנטיקה של בניינים ציבוריים, האוסרים את ביטולם של השעשועים והחגיגות הציבוריות. בהתאם למנהגי המקום. רק בשנת 435 ציווה תיאודוסיוס על הריסת כל מקומות הפולחן של עבודה זרה ועל טיהורם על-ידי התקנת הצלב, אבל את אנדרטות הקיסרים יש להשאיר במקומן. והקיסר דורש, שיכבדו אותן באותות הכבוד המקובלים, ובלבד שלא יהא בכך משום עבודת האלים¹³⁹. אמנם הקיסר אינו עוד אל, אלא עבדו, אבל באמצעותו מגשים האל את רצונו. קונסטאנטינוס הגדול הניח את היסוד

אלא מתגונן ב"אפולוגטיקוס" בפני הטענה, שהנוצרים הם בלתי-פרודוקטיביים בחיי המסחר, מדגיש הוא הדגשה יתרה, שהנוצרים חיים בעולם הזה ואינם בראהמנים או גימנוז-סופיסטים הודיים, ועל-כן משתתפים הם בכל מקצועות החיים יחד עם עובדי עבודה זרה. הם נתונים באותו עולם, ואינם יכולים להתקיים בלי הפורום, בלי מקולין של בשר, בלי בתי מרחץ, פונדקאות וימות השוק. הם מפליגים יחד באניות, יוצאים יחד למלחמות, ובעלי האומנויות עובדים במשותף¹³⁰. ההבדל ביחס לבעיות המגע החברתי בולט גם בעמדה לגבי פולחן הקיסר והכרוך בו. פולחן זה נחשב בעיני טרטוליאנוס כעבודה זרה גמורה, אבל עם זה נשאר הוא רומאי בהערכת הקיסר והאימפריום. הקיסר הוא שני לאלהים, והוא הראשון לפני כל האלים ומעל לכל האלים¹³¹. הקיסר שייך אף יותר לנוצרים מאשר לזולתם, כי הוא נבחר על-ידי אלהים¹³². אמנם אין הנוצרים נשבעים בגניוס של הקיסר, אבל נשבעים הם בבריאותו, וזו היא שבועה חשורה בה¹³³. גם אצל טרטוליאנוס פועלת אפוא מגמת ההזדהות המדינית והחברתית עם העולם, שבו הוא חי — מגמה, שהביאה את נציגי הכנסייה הנוצרית הפחות קיצוניים לכלל התפשרות עם העולם האלילי על-ידי ויתורים עקרוניים, מצד אחד, ועל-ידי סיגול מנהגיו וסמליו ו"ניצורם", מצד שני. כבר במאה השלישית, שבה עדיין התנהלה מלחמתה של הנצרות בפולחן הקיסרי, הלך והשתרש המנהג של פולחן השליחים והקדושים, ובמעשי השליחים האפוקריפיים מופיעים הם כאלים-למחצה. בסוף המאה בונים להם אפילו כנסיות. לאור עובדות אלה טוען פורפיריוס, שהריב בין הנוצרים לבין עובדי האלילים המשכילים אינו אלא ויכוח על מלים¹³⁴. הקיסרות הרומאית ונציגיה היו בעיני מורי יש-ראל וחכמיו, קודם כל, מחריבי בית-המקדש והורסי עצמאות עמם. ר' יוחנן חוזר על דברי התנא ר' יהודה בר' אלעי, שנמנה עם המתונים ביחסם לקיסרות רומי: "עתידים מחריבים ליפול בידי פרסים"¹³⁴. תהום רחבה הפרידה בין כל מה שייצגה הקיסרות לבין האידיאלים והשאיפות שלהם, והיא לא פחתה במאומה, אלא אף הלכה והתרחבה, שעה שהנצרות זכתה בנצחונה, וכל "המלכות הפכה למינות".

Apologeticus, XLII, 1–3: ...Et infructuosi in negotiis dicimur... neque enim Brachmanae aut Indorum Gymnosophistae sumus... cohabitamus in hoc saeculo, Navigamus et nos vobiscum et militamus et rusticamur et mercamur, proinde miscemus artes...

Apologeticus, XXX, 1. ¹³¹

¹³² שם, פרק לג: Noster est magis Caesar a nostro deo constitutus.

¹³³ שם, פרק לב: Sed et iuramus sicut non per genios Caesarum, ita per salutem eorum... et pro magno id iuramento habemus.

¹³⁴ עיין A. v. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, pp. 287–288.

¹³⁴ יומא י, א.

¹³⁵ *Apologeticus*, XXI, 12: Ita et quod de deo profectum est, deus est dei filius et unus ambo.

¹³⁶ *ibid.*, XXI, 27–29: Deum colimus per Christum... Ut Judaeis respondeamus et ipsi dominum per hominem Moysen colere dedicerunt. נקודת-תורפה זאת נוצלה גם על-ידי נציגי הפוליטיאזם בויכוחיהם עם נוצרים, ראה אוריגנס, *Cels*, c. 12, 8; לקטאנטיס, *Div. inst.*, IV, 28, 1. ועיין י. ברגמן, בספרו הנ"ל, עמ' 80 ואילך, וכן במאמרי, תרביץ כה (תשס"ז), 287.

¹³⁷ *Cod Theodosianus*, 4, 10, ed. Mommsen, p. 898. שם הדיון על התאריך.

¹³⁸ *ibid.*, XVI, 10, 8: In qua simulacra feruntur posita artis pretio quam metienda ne illic prohibitorum usus sacrificiorum huius occasione aditus permissus esse creditur.

¹³⁹ *ibid.*, XV, 4: Ludis quoque simulacra proposita tantum in animis concurrentum mentisque secretis nostrum numen et laudes vigere demonstrant, excedens cultura hominem dignitatem superno numini reservetur.

נסתיים בכשלונו, "כי השטן" — כך כותב הוא לתיאודוסיוס קיסר — "מוליך כעת, אחרי מפלתו, את הנוצרים לעבודת האלילים"¹⁴³, אבל השטן דאג מזמן להכשרת הקרקע לכך. ההשקפה של אבות הכנסייה, שדחתה את פולחן פסילי האלים, מתוך שזיהתה אותם עם הדימונים ורוחות הטומאה, מילאה תפקיד מכריע בהכנסת הצורות לפולחן הנוצרי. ביקרתם היתה מכוונת, על צד האמת, לא נגד צורת הפולחן אלא כנגד נושאו. אפשר היה אפוא לעשות צורות ותמונות, המסמלות את הקדוש והנערץ ביותר לדת הנוצרית¹⁴⁴. אלה שלחמו במאה השמינית על פולחן הצורות בכנסייה מצאו גם דרך קלה להתגבר על הדיבור "לא תעשה לך פסל". יוחנן מדמשק, האישיות המרכזית במלחמה באיקונוקלאסטים, טען, שלא זו חייב רק את היהודים, והוא בוטל יחד עם כל המצוות על-ידי פאולוס. אמנם אבסביוס ואוגוסטינוס הסתמכו על הדיבור השני בהתנגדותם לשימוש בתמונות ובצורות, אבל גם הם היו סבורים, שהדיבור הרביעי, המצווה על שמירת השבת, אינו מחייב את הנוצרים, וקשה היה להצדיק, מנקודת-ראות עקרונית, את ההבחנה בין שני הדיבורים. אמנם הדרך מקנאותו הקיצונית של טרטוליאנוס עד לעמדה זו של יוחנן מדמשק נראית רחוקה ביותר, ובוודאי שאין להתעלם מן הגורמים המדיניים ומשינוי התנאים, שפעלו בכנסייה במאה השמינית עם צמיחת האסלאם והתפשטותו¹⁴⁵, אבל יש בהתפתחות מאוחרת זו כדי להאיר את הגורמים האימנטיים, שהגבירו את המתיחות שבויכוחים שבין אבות הכנסייה הראשונים לבין עובדי האלילים ולעמידנו על ההבדל — למרות הדמיון החיצוני — שבין דבריהם לבין הלכות עבודה זרה של חז"ל ויחסם לאמנות הציור והפיסול. בדברי חז"ל חסרה מתיחות זו, שהרי עם כל ההתחשבות בנימוקים ובגורמים השונים, שהביאו אותם להקל באיסור של "לא תעשה לך פסל", נשארה בכל תקפה ההנמקה, "כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה' אליכם בחורב מתוך האש" (דברים ד, טו). ציורן של תמונות בבתי-כנסת, התקנת רצפות של פסיפס וקישוטם של ארונות מתים לא העלו יחס של קדושה ושל האלה לנשוא הציורים והפסיפסים. לא הגיעו הדברים ליצירת *ars sacra*. ואף המקילים ביותר דרשו "לא תעשוני אתי אלהי כסף" — לא תעשו אותי.

143. K. Holl, *Die Schriften des Epiphanius gegen die Bilderverehrung*, Sitzungsberichte der Preuss. Akademie, Phil.-Hist. Klasse, 1916, pp. 818–868.

144. Bevan, *op. cit.*, p. 95. כותב בצדק: "התיאוריה, שעשתה את אלילי הגויים לשדים, פינתה את הדרך לפולחן הצורות בכנסייה".

145. G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine Empire*, 1952, 251 s.

לתורה זו, שסיפקה את ההצדקה הדתית לחלק לא-מבוטל של אותות הכבוד, שמקורן בפולחן הקיסר¹³⁹.

בד בבד עם הריסתם של בתי-המקדש האליליים ושל הפסילים הולך וחודר פולחנם של פסילים ותמונות לתוך כנסיותיהם של הנוצרים, כאילו דרך הדלת האחורית. הצטרפותם של המוני עובדי אלילים לדת החדשה היא שהביאה להכרעה בכיוון זה. אבות הכנסייה, שדיברו בזכותן של תמונות המתארות את חיי ישו, השליחים והקדושים, מנמקים את דעתם זו בהשפעתן של אותן תמונות על אנשים, שאינם יודעים לקרוא על מעשים אלה¹⁴⁰. ואולי גם גורמים דתיים פנימיים בתורתם של הנצרות פעלו במגמה זו. הכנסת תמונתו של ישו היתה צריכה להביא בהכרח גם לפולחן לכבודה, שכן עבדו לו כלבן אלהים. הקאנון ה-36 המפורסם של הסינוד באלויריה אשר בספרד מראשית המאה הרביעית, האוסר על ציור תמונות בכנסיות — עצם האיסור מוכיח, שאמנם עסקו בכך — מדבר גם על עבודה להן¹⁴¹. הרעיון על הופעת אלהים בדמות בן-אדם עלי אדמות שימש נימוק בידי המצדדים לא רק בזכות התרתם של תמונות וציורים, אלא גם בזכות פולחנם ועברותם. הוא מילא תפקיד מכריע בוויכוח האיקונוקלאסטי במאה השמינית, אבל כבר בראשית המאה הרביעית מנמקת בדרך זו אחותו של קונסטאטינוס הגדול, קונסטאנציה, את פנייתה לאבסביוס לשלוח לה את תמונתו של ישו. הבישוף מקיסריה דוחה את הבקשה, בהפנותו את המבקשת לאיסור של הדיבור השני בעשרת הדברות, תוך הדגשה, שמעשה כזה ראוי הוא רק לעובדי עבודה זרה¹⁴². קשר זה בין הופעתו של ישו לבין תיאור דמותו מופיע גם במלחמתו של אפיפאניוס נגד המציירים את האל-הלוגוס, מתוך הסתמכות על הופעתו כבן-אדם. מאבקו של הבישוף מסלמים

139. E. H. Dörries, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins*, 1954, pp. 211, 258–259, 338.

140. מעין זה כותב גילוס, תלמידו של כריסוסטומוס, שהכיר כבר את השימוש ב-*ἀγάλματα*, בסוף המאה הרביעית: *Epist. ad Olympiodarum Eparchum*, IV, 61; Migne, PG, 79, 577. בשנת 600 כותב גרגוריוס: *Nam quod legentibus scriptura, hoc idiotis praetast pictura cernentibus... quia in ipsa legunt qui litteras nesciunt. Unde et praecipue gentibus pro lectione pictura est...*

141. על הפירושים לקאנון הנ"ל מאלויריה, עיין H. Koch, *op. cit.*, pp. 31–41. הוא משער, שהחומרה שבאיסור באה למנוע התחרות מצד בתי-הכנסת, ששמרו על האיסור המוחלט, ממש כמו שגם הוראות אחרות של סינוד זה היו מופנות נגד קשרים בין יהודים לבין נוצרים; אולם הנחתו, כאילו לפולחן בלי *ars sacra* היה כוח-משיכה יותר לגבי הנוצרים החלשים, שאלהם פונה הסינוד, מופרכת היא.

142. גם אבסביוס מכיר שימוש בתמונות, אבל הוא רואה בו שריד של אמונה אלילית: *οἱ πίλα ἐξ ἐθνῶν, ἐθνικῇ συνήθειᾳ*: (עיין קוק, שם, עמ' 45. על עמדתו של אוריגינס עיין שם, עמ' 14).

קלוד ריינייה קונדר

(לפי מכתביו לאמו)

מאת אליהו אילת

א

בימי שהותי בלונדון בשירות-החוץ של מדינת-ישראל (1950–1959) נפגשתי עם צעיר אחד בשם אנתוני לוזדה (Anthony Lousada), שאביו היה בן לאחת המשפחות הוותיקות והמיוחסות בקרב העדה הספרדית-פורטוגיזית באנגליה. סבו ואביו היו עורכי-דין וקנו לעצמם מעמד מכובד במקצועם. בשנת 1891, עם ייסודה של חברת יק"א כחברת-צדקה רשומה באנגליה, מינה הבארון הירש את סבו של לוזדה כיועצה המשפטי. משרה זו נשתמרה בידי הבן, ואחרי מותו – בידי הנכד, המחזיק בה עד היום הזה. מפי מר לוזדה נודע לי, שמצד אמו נמנה הוא עם משפחת קונדר (Conder) וכי סבו, אבי-אמו, היה קלוד קונדר, מחשובי החוקרים של ארץ-ישראל במאה שעברה. בידי הנכד נשתמר אוסף מכתבים ששלח קונדר לאמו מארץ-ישראל בימי שהותו בה בשנים 1872–1875, בתוספת ציורים שצייר בעצמו בדיו ובעפרון, הן של מקומות שביקר בהם והן של פרצופי אנשים שנפגש עמם. המכתבים והציורים, שנכרכו בצורת אלבום, נשתמרו יפה.

מר אנתוני לוזדה נאות למסור לי את האלבום וכן הרשה לי לפרסם את המכתבים. נוסף לכך תרם לבית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים את כתבי סבו, שנשתמרו ברשות המשפחה. מר לוזדה ביקר בישראל בשנת 1961 והשתתף בישיבתה של הנהלת חברת יק"א, שנתכנסה כאן במלאות שבעים שנה לקיומה.

ב

קלוד ריינייה קונדר (Claude Reignier Conder) נולד ב-1848 בעיר צ'לטנהאם שבאנגליה. לאחר כמה שנות לימודים באוניברסיטה של לונדון עבר לאקדמיה הצבאית המלכותית שבולוויץ, מקום שם הצטיין כמוודד-קרקעות וכמשרטט, ובשנת 1870 הוסמך בתואר לויטננט בצבא-המהנדסים המלכותי. התמחותו בענף זה, שהוסיף לעסוק בו כשנתיים לאחר שסיים את לימודיו באקדמיה להנדסה צבאית בצ'אטהאם, היא שהכשירה אותו לקבל ב-1872, באישורם של שלטונות הצבא המלכותי, תפקיד מטעם החברה הבריטית לחקירת ארץ-ישראל ("פלסטיין אכספלוריישן פאנד")¹, למען ישתתף בסקר המדעי של ארץ-ישראל שבו פתחה אותה חברה שבע שנים קודם-לכן.

1. Palestine Exploration Fund (PEF); להלן: "החברה".

החברה הוקמה ב-1865, על-מנת "להקדיש את פעולותיה למחקר שיטתי ומדעי בכל התחומים והענפים הקשורים בארץ-הקודש, מתוך כוונה להבהיר ולהעמיק את הבנת התנ"ך". לפי הגדרת הארכיבישוף של יורק, שישב בראש הישיבה המייסדת של החברה. בהמשך דבריו הצהיר הארכי-בישוף, שפעולותיה תתבססנה על עקרונות אלה: שיטות-מחקר מדעיות, תוך הימנעות מהכרעה בעניינים השנויים במחלוקת ומקביעת הלכות מוסמכות, וכן שמירה על אפייה החילונית של החברה והנהלת ענייניה בהתאם לכך. אגב, עם מייסדי החברה וחברי הוועד המנהל הראשון שלה נמנה גם סיר משה מונטיפיורי, שהיה פעיל בענייני ארץ-ישראל לא רק בקשר ליישוב היהודי בה, אלא גם כאחד המעוניינים בתכנית לסלילת מסילת-ברזל בין יפו וירושלים, כחלק של תכנית בריטית נרחבת יותר להתקנת מסילת-ברזל בין הים-התיכון והמפרץ הפרסי².

כאחת ממשימותיה הראשונות קבעה החברה את עריכתו של סקר כללי, שיקיף את כל הנושאים הקשורים בארץ-ישראל מבחינה פיסית, ארכיאולוגית וחברתית, ובראש ובראשונה – הכנת מפה חדשה ומפורטת של הארץ, מדן ועד באר-שבע ומהירדן ועד הים-התיכון, שמבחינת דיוקה המדעי תעמוד על הרמה שהושגה במקצוע המיפוי באנגליה גופה. לשם ביצועה של תכנית נועזת זו היתה זקוקה החברה למומחים בעלי הכשרה מדעית ונסיון-שדה. את הצורך הזה מילא משרד-המלחמה הבריטי, שהעמיד לרשות החברה כמה קצינים וסמלים של צבא-המהנדסים המלכותי.

מה היה המצב בתחום המחקר של ארץ-ישראל בשנת 1872, עת פתחה החברה במבצע-המיפוי הנזכר שלה? נוסעים רבים שביקרו בארץ-הקודש במשך דורות אמנם השאירו חומר עשיר ורבגוני בכל השפות על הארץ ועל תושביה, אך היה זה הד"ר אדווארד רובינסון האמריקאני (1794–1863) שהניח יסוד מדעי חדש למחקר הגיאוגרפי-היסטורי של ארץ-ישראל בזמן ביקורו הראשון בה בשנת 1838. גישתו המקורית של רובינסון לתחום זה עוררה התעניינות בעולם כולו, במיוחד בקרב העוסקים בנושאים הקשורים בארץ-הקודש³.

2. עיין: S. Lane-Pool (ed.), *The Life of Gen. F.R. Chesney*, London, 1885, p. 453.

3. ואלה פרסומיו: *Biblical Researches*, 1841; *Later Biblical Researches*, 1856; *Physical Geography of the Holy Land*, 1865.

עבודתם ולחזור לצרפת. מן הראוי לציין, שכל הפעולות שנעשו בתחום זה לפני 1872 הקיפו חלקים בודדים של הארץ, וברוב המקרים לא היתה ודאות מדעית מספקת, אם אמנם הושגה מטרתם של מחקרים אלה.

במסגרתו של מאמר זה אין אפשרות להיכנס לתיאור הבעיות הטכניות השונות שבהן התלבטו המומחים של החברה בשעת תכנונה של עבודת-המיפוי והקשיים שבהם נתקלו אנשי המשלחת, שהגיעו לארץ-ישראל ביאנואר 1872. היו אלה הקפטן סטיוארט (Stewart), ראש המשלחת ומהנדס לפי מקצועו, וטיירוויט דרייק (Tyrwhitt Drake), עוזרו, שהכיר את ארץ-ישראל מביקוריו הקודמים בה, שעה שהשתתף בחקירות של ברטון⁵ בסוריה ושל פאלמר⁶ במדבר סיני. עם חברי המשלחת נמנו גם הסרג'נט בלק (Black) והקורפורל ארמסטרונג (Armstrong). אולם סטיוארט לא התמיד בתפקידו; זמן קצר לאחר בואו לארץ, בשעת עבודתו בסביבת שכם, שהיתה איזור נגוע במאלאריה, תקפה אותו המחלה, והוא נאלץ לחזור לאנגליה. שינוי זה במצב המשלחת, שבמפתיע ניטל ממנה המפקח על פעולותיה בראשית דרכה, הוא שהביא למינויו של קונדר, לויטננט צעיר שטרם מלאו לו 21 שנה, כממלא-מקומו של סטיוארט. עד לבואו של קונדר הוטלה הנהלת עבודתה של המשלחת על דרייק.

ג

קונדר הגיע לארץ-ישראל ב-8 ביולי 1872, ומיד פתח בכתובת דינים-וחשבונות למשרד החברה בלונדון על פעולותיו כראש המשלחת. סקירות אלו תופסות מקום נכבד בחוברות הרבעון של החברה, החל בחוברת אוקטובר 1872. מכתביו לאמו כוללים בעיקר עניינים אישיים, אך לעתים חוזר הוא בהם על תיאוריו בדינים-וחשבונות הרשמיים לחברה, בתוספת הערות ונושאים שלעתים לא נכללו בהם. כמה מהערותיו משלימות את רמזיו בדינים-וחשבונות על עניינים מדעיים או אישיים. מן הראוי לציין, שאפשר להבין כראוי כמה מן הנושאים הנדונים במכתבי קונדר לאמו רק על רקע הדינים-וחשבונות הרשמיים לחברה.

הסידרה נפתחת בשתי איגרות קצרות לאמו מהימים 26 ו-27 ביוני 1872, לפני עלייתו על האנייה שבה עבר את התעלה לצרפת, על-מנת להמשיך לברינדזי ולהפליג משם למצרים, בדרכו לארץ-ישראל. באיגרתו מה-27 ביוני מזכיר קונדר לראשונה את שמו של קיצ'נר, שעמו לא הצליח להיפגש לפני נסיעתו. מן הראוי לציין, ששניהם – קונדר וקיצ'נר – למדו יחד באקדמיה להנדסה צבאית.

5. Sir Richard Burton, חוקר ונוסע באפריקה, בסוריה ובחצי-האי ערב. באותה תקופה כבר עזב את המזרח הקרוב, ומשנת 1871, עד מותו בשנת 1890, שימש כקונסול בריטניה בטריסט.

6. Edward Henry Palmer, מזרחן אנגלי וחוקר חצי-האי סיני מטעם החברה. תיאר את מסעותיו בסיני בספרו: *The Desert of the Exodus*, 1871. נרצח באוגוסט 1882 על-ידי בדווים בסיני, שבה עשה בשליחות מדינית מטעם השלטונות הבריטיים ערב כיבושה של מצרים.

רובינסון לא נשאר בודד בתחום זה. עם החוקרים החשובים שתרמו בתקופה זו את תרומתם לחקירתה המדעית של ארץ-ישראל נמנים הצרפתים דה-ווגיה (de Vogüé), בעל מונר-גראפיות מקוריות על הר-הבית, על הכנסיות הנוצריות בארץ-ישראל ועל הארכיטקטורה העתיקה של סוריה הצפונית; רינאן (Renan), שמחקריו ההיסטוריים והבל-שניים הראשונים הוקדשו לטכסטים ולכתובות העבריים והפיניקיים הקשורים בתולדות ארץ-ישראל וסוריה בתקופת התנ"ך; וכן וודינגטון (Waddington), שכינס טכסטים יווניים מתוך הכתובות שנמצאו בארץ-ישראל.

נוסף לרובינסון סייע לקידומו של המחקר החדש של ארץ-ישראל צ'ארלס וילסון, שבפרסומיו על סיוריו בארץ-ישראל עם אנדרסון בשנים 1864–1866, תחילה ביזמתו האישית שלו ואחר-כך בתמיכת החברה, הפנה את תשומת-לבו של הציבור באנגליה להזנחה ששררה בתחום המחקר הגיאוגרפי של ארץ-ישראל. פרסומיו על מסעותיו בארץ-ישראל, ובייחוד על ירושלים, הגיעו את החברה הצעירה, שבשמה ניהל את חקירותיו בארץ-ישראל, לתרום תרומה נוספת, ובהיקף רחב יותר, לשיפור אמצעי המחקר בארץ-ישראל ולהכניס שינויים יסודיים בשיטות המקובלות בתחום זה. בעקבות וילסון שיגרה החברה לארץ-ישראל ב-1867 את צ'ארלס וורן (Charles Warren), קצין בן 27 בצבא-המהנדסים המלכותי, ובידיו הוראות לאסוף חומר נוסף על המצב באי-אלה חלקים של הארץ, משני עברי הירדן, לרבות ירושלים, לשם עיבוד תכנית של סקר גיאוגרפי כללי ומקיף של ארץ-ישראל. וורן סייר על פני הארץ, נסע לאורך חוף הים-התיכון, סקר את התנאים בעמק-הירדן ובגלעד, אך את תשומת-לבו הקדיש בעיקר לירושלים, שבה עשה את רוב תקופת-שהותו בארץ בשנים 1867–1870. בעוד שוורן חקר את הבעיות הטופוגרפיות והארכיאולוגיות השונות של הר-הבית, המשיך וילסון בפרסום תוצאות מחקריו בשאלות הנדסיות שונות הקשורות בים-כנרת, בים-המלח ובירושלים. על-סמך מחקרי וורן ווילסון החליטה הנהלת החברה לגשת להכנת סקר גיאוגרפי מקיף של ארץ-ישראל, החלטה בעלת חשיבות היסטורית, שפתחה דף חדש בתולדות המחקר של ארץ-ישראל והניחה לו יסוד מדעי בתחומים שונים.

הסקר של חלקה המערבי של ארץ-ישראל התחיל בשנת 1872. בדין-וחשבון החברה על עשרים ואחת שנות פעולת-תיה בארץ-ישראל (1865–1886)⁴ מתואר כל הנעשה בתחום המיפוי של ארץ-ישראל, מימי נאפוליאון הראשון ואילך. הנסיון האחרון בתחום זה נעשה על-ידי שני קצינים צרפתיים, שהגיעו לארץ-ישראל ב-1870, בשליחות המפ-קדה הראשית של הצבא הצרפתי, לשם מיפוי כל שטחה של ארץ-ישראל. אולם זמן קצר לאחר בואם, בעקבות פרוץ מלחמת גרמניה-צרפת, היו אנוסים להפסיק את

Twenty-One Years' Work in the Holy Land, London, 1886, pp. 73–75.

לו, לאנגלי, חובב החיות ובעל כלב, חורה הדבר מאוד. — בעוד יומיים הוא עומד לצאת באנייה רוסית ליפו. מכתבו הראשון מארץ-ישראל נשלח מירושלים ב-10 ביולי. הוא מספר בסיפוק, שהספיק להגיע לעיר כדי לצייר ולתאר תגליות חשובות ממואב, בכללן פסל של עגלה. קונדר נהנה ממזג-האוויר הירושלמי ומקווה להצליח בשלי-חותו לארץ-ישראל ולקנות לו שם טוב. הוא מבקש מאמו להעיר לאביו, שחייב הוא (הדגשת קונדר) לקרוא את חיבורי רובינסון, שאפשר לקבלם בהשאלה מביסאן.⁸ במכתבו מה-15 ביולי מספר קונדר על הדירה שבה הוא מתגורר, הנמצאת בקירבת מגדל-דוד. בהמשך דבריו מבקש הוא מאמו למסור לאביו, שהוא, קונדר, עוסק בכתיבת סקירה על החומה השנייה של ירושלים. הוא מסכים לדעתו של וילסון, שהממצאים בצפון ובמזרח הם שרידי החומה השנייה, אך העובדה, שווילסון לא גילה דבר במגדל גלית פותח פתח למחשבה, שהחומה השנייה לא נמשכה באותו כיוון. הוא מטעים, שיוספוס אינו מציין, שהחומה השלישית לא חוברת לחומה הראשונה. לדבריו, נשארה החומה השנייה בלתי-מושלמת. קונדר מוסיף, שאם הכל יתנהל כשורה, הרי ימצא בנובמבר הקרוב פתרון לבעיות אלו. בהמשך דבריו מספר קונדר על ציורים שהוא מכין מגי-לויי הארכיאולוגיים של שפירא⁹, לפי הזמנתו של זה האחרון. קונדר מחשיב את שפירא, אך הוא מסתייג מדעותיו, ובייחוד מהתקפותיו על אנשים שונים. קונדר חושש, שקשריו עם אדם זה עשויים לעורר טינה נגדו מצד אותם נפגעים, בעוד שהוא, קונדר, שואף לחיות בשלום עם הכל. לדבריו, אין שפירא סוחר-עתיקות סתם, אלא גם אדם העוסק "בפי-תוח שיטות מדעיות לגבי הפריטים הארכיאולוגיים שברשותו והתוקף אנשים שדעתם שונה מדעתו".

8. Walter Besant, מזכיר החברה באותה תקופה, שנבחר לתפקידו ב-1868 וכיהן בו במשך שנים רבות.
9. משה וילהלם שפירא (משומד), סוחר-עתיקות ירושלמי, שנתפרסם בשנות השמונים בעיקר בשל כתבי-היד המכונים "מגילות-שפירא" (הכוונה למגילת ספר דברים), שתחילה נחשבו כאמיתיות, אולם לאחר-מכן הוכרו על-ידי מלומדים שונים כמזויפות, דבר שגרם להתאבדותו של שפירא ב-1884 בעיר רוטרדם. יש להעיר, שהסכסוכים של שפירא עם מתנגדיו שעליהם מוסר קונדר לא הפריעו לו, כנראה, לעסוק במשך שנים בהצלחה באספקת "מציאות ארכיאולוגיות" — כולן כאילו מארץ מואב — למוזיאונים שונים באירופה, כולל המוזיאון הבריטי. בזכות קשריו המרובים עלה בידיו לעניין חוגים בעלי השפעה במגילות, שלדבריו נתגלו על-ידי בדווים במערה ליד נחל ארנון. בשנת 1883, כשאלו הובאו ללונדון, קבע מומחה מטעם המוזיאון הבריטי, כי הן אמיתיות וכי נכתבו, קרוב לוודאי, במאה ה-1 לפסה"נ. רק התערבותם של כריסטיאן דוד גינצבורג, אדולף גויבאואר, קלרמן-גאנו ואנשי-מדע אחרים, שהוכיחו, שמגילות אלו מזויפות הן, שמה קץ לפרשת המגילות ולחיו של שפירא עצמו. אגב, בשנים האחרונות נתעוררה מחדש ההתעניינות בפרשה זו, וכמה אנשי-מדע רואים ב"מגילות-שפירא" תעלומה מדעית הטעונה בדיקה מחדש.

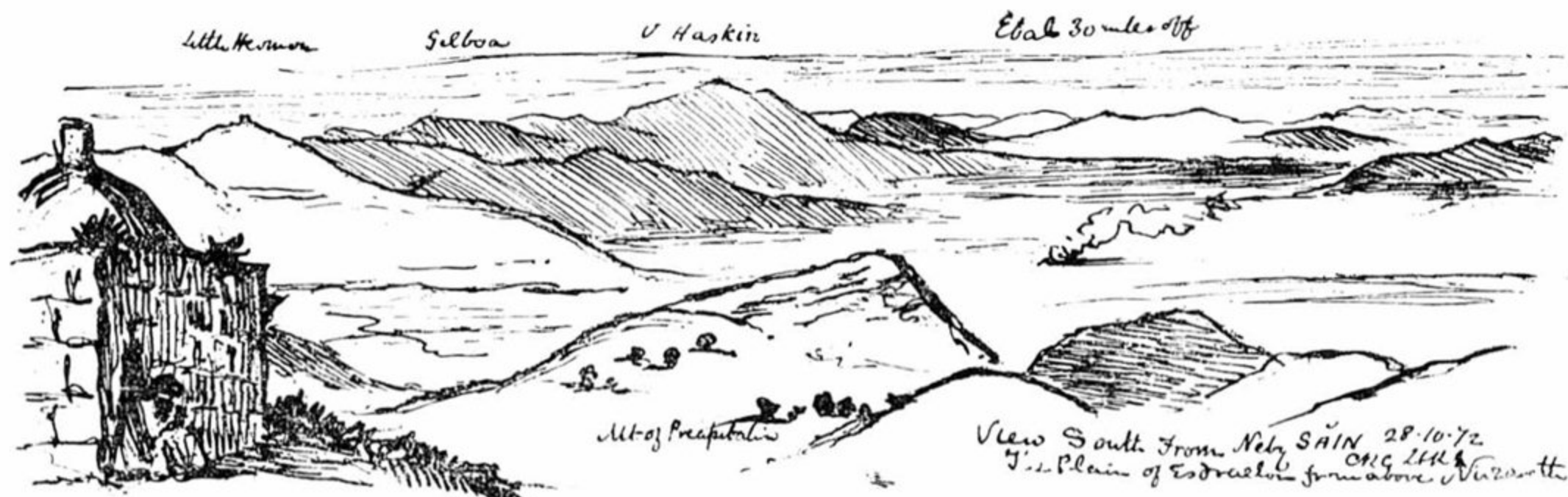
וההיכרות ביניהם קדמה אפוא לעבודתם המשותפת בארץ-ישראל שנתיים לאחר-מכן. אגב, במונוגרפיה על קיצ'נר מספר פיליפ מאגנוס על הידידות ששררה בין קונדר וקיצ'נר, תוך הדגשה, שקונדר הוא שגרם למינויו של קיצ'נר כחבר המשלחת של החברה בארץ-ישראל, במקום טיירוויט דרייק, שמת בירושלים במחלת-המאלאריה ביוני 1874.⁷ מיד לאחר הזכרת האכזבה שנחל משום שלא נפגש עם קיצ'נר, מתנחם קונדר בעובדה, שלידו נמצא כלבו יונה — האהוב עליו, כנראה, מאוד — שלא נפרד ממנו גם ביציאתו לדרכו הארו-כה לארץ-ישראל. על כלב זה הוא מספר בחיבה רבה ברוב מכתביו לאמו. הוא מסיים את מכתבו בתיאור הרושם הגדול שעשו עליו פניו של "דיזי" (דישראל), שאותו ואת רעייתו ראה בעברם בעגלה באחד מרחובות לונדון, שבה ביקר קונדר בדרכו לחוף-לארץ.

ב-27 ביוני מגיע קונדר לפאריס, והוא מודיע לאמו על בואו בשלום לתחנה הראשונה בדרכו הארוכה למזרח הקרוב. כן מספר הוא לה, שבמלון "גראנד הוטל" היה עד-שמיעה לשאלתו של תייר אמריקאני שהופנתה לשוער, אם שם המלון לא נקבע לכבודו של הנשיא גראנט! קונדר לועג ללשונו הצרפתית של התייר ולהברתו האנגלית. ב-28 ביוני אנו מוצאים את קונדר בטורינו, שאלה הגיע לאחר נסיעה של 22 שעות ברכבת מפאריס. הוא דורש בשלום אמו בברכה הרגילה שבה הוא מסיים את רוב מכתביו, בתוספת המלים: "מבנך המסור והאהוב אותך, קלוד". המכתב הבא (בלי תאריך) נשלח מברינודיזי. נסיעתו ברכבת מטורינו לברינודיזי נמשכה 34 שעות. הוא מבטיח לכתוב שוב מאלכסנדריה שבמצרים, שהיא תחנת-נסיעתו הקרובה.

לאלכסנדריה מגיע קונדר ב-4 ביולי. משם הוא שולח לאמו ציורים בעט, מצוירים בהומור דק, של מקומות שונים בעיר, ובייחוד של אנשים שעוררו את תשומת-לבו. באחד הציורים מופיעים שרידים של "סנוב בריטי" בפתח הכניסה לקאטאקומבות שבאלכסנדריה. במכתבו מתאר קונדר את התרשמותו מהאי כרתים, שאותו ראה מהאנייה. אגב, במכתביו מקדיש קונדר כר נרחב לתיאורי-טבע של המקו-מות שבהם ביקר, המעידים על הסתכלותו החודרת ועל חושו האסתטי המפותח, ובייחוד על אהבתו לטבע. הנילוס אינו מושך את לבו מחמת הלכלוך שבמימיו, הזורמים לאטם. העיר אלכסנדריה מזכירה לו עיר איטלקית, "אלא שמדברים כאן שפה אחרת"; השווקים וההמון כאילו יצאו מסיפורי אלף לילה ולילה. הוא מתאר את תלבתן המשונה של הנשים, הקשורה במעמדן ובמוצאן. בעוד שהסודאנים המרובים שבעיר לובשים בגדים מכדים לבנים וצהובים, הרי תלבושת הנשים היא לבנה ושחורה. הרחובות מלאים חמורים עמוסים משאות וכלבים צנומים ורעבים, שכל עובר ושב בועט בהם ברוב כעסו, "כאילו לא היו בעלי-חיים".

7. עיין: P. Magnus, *Kitchener*, London, 1958, p. 12.

קלוד ריינייה קונדר



ציור 1. מראה מדרום לנצרת.

ב־16 בנובמבר אנו מוצאים את קונדר בנצרת. דאגתו בימים ההם היתה נתונה בעיקר למצב־בריאותו של כלבו יונה, שנשכו כלב שוטה. — בפרק־זמן זה הרבה לקרוא ולהעשיר את ידיעותיו בכל הקשור בארץ. כן רכש ספרים על נושאים הנוגעים בתולדות ארץ־ישראל ועתיקותיה.



ציור 2. למעלה: חריש במפרץ עכו; למטה: הדרך לחיפה.

בין ה־24 ביולי ל־9 באוגוסט סייר קונדר במקומות שונים בארץ־ישראל, בסוריה ובלבנון, בכללם שכם, יפו, דמשק וביירות. באחד ממכתביו מפרק־זמן זה מזכיר הוא שוב את "בעיית שפירא" ואת ציורי הפסילים שצייר בשכילו. המכתבים מלווים ציורים של מקומות ואנשים שנתקל בהם בסיוריו.

בתחילת ספטמבר עסקו קונדר והמשלחת במדידת איזור ג'נין. במכתביו מתאר הוא את יפי הטבע בסביבה זו, תוך הטעמה, שארץ־ישראל היא אחת הארצות היפות בעולם, שהקרקע שלה היא מן הפוריות ושהוא מרגיש את עצמו בה, גם מבחינה פיסית, יותר טוב מאשר באנגליה! הוא מהלל את משרתו חביב, בנו של שייך נוצרי מן הלבנון, שקודם־לכן היה משרתו של ברטון וליווה אותו במסעותיו בסוריה וב־ארץ־ישראל. כן מספר קונדר על חליפת־המכתבים התכופה שלו עם קיצ'נר, והוא מסיים את מכתבו בהערה, שחיו "טובים ומעניינים יותר מחיי פקיד בלונדון".

במכתבו מה־14 באוקטובר מאום אל־פאחם מציין קונדר, שיש לו חלק בהצלחתו של שפירא (כלא לפרש במה הדברים אמורים), הודות לציורים שעשה מאוסף־העתיקות החדש, שהובא לשפירא ממואב¹⁰.

את מכתבו מה־31 באוקטובר מסיים קונדר בהבעת התקווה, שאם ירצה השם, תביא העבודה שהוא עוסק בה לפרסום שמו ולהעלאתו לרמה שלא הגיע אליה אף אחד (מחוקרי ארץ־ישראל) מקודמיו. "שמי", מוסיף הוא, "יעמיד בצל את כל האחרים".

אל מכתביו מן הימים ההם מצורפים ציורים, המעידים על כושר־הסתכלותו ועל החוגים שעמם נפגש במסעותיו, כגון: בדווים, פלחים, צרפתים, גרמנים, יוונים ועוד.

10. בחוברת הרבעון של החברה מ־1873, עמ' 13, מוסר קונדר פרטים על העתיקות ממואב שבידי שפירא, שמספרן גדל. הוא מדגיש, שכל הספקות לגבי האמנות הסמלית העתיקה, המתגלה בחפצים שבאותו אוסף, אינן רווחות בירושלים עצמה. קונדר מביע כאן אמון מלא בשפירא.



Fifteenth Camp Jeba 27 Feb 73

*My tent My hearth Sgt Black "taking time" the horses Cooks tent Servants tent
The men's tent observatory Jack & Jonah stray arab Habib
under an olive Tarbush the big dog*

Claude L. Anderson

ציור 3. המחנה ה-15 ביבה.

שנגזר עליו להישאר יחיד, אך אינו מגלה סימני-דאגה, הואיל ובמשך ששת החדשים שישב בארץ-ישראל הספיק להכיר את העבודה ואת תנאיה מכל הבחינות.

בחדש מארס חזר דרייק ממסע-ההבראה, באופן שלקונדר יש סיכוי לקבל רשות מהחברה לבקר באנגליה. עבודתו מביאה אותו למקומות שונים בארץ, אך באותה תקופה מבלה הוא את רוב זמנו בקיסריה וסביבתה. משם הוא נוסע לירושלים.

במכתבו מירושלים מה-17 באפריל מתאר קונדר בהתלהבות את ה"נפלאות" שבאוסף-שפירא. לפי בקשתו של זה האחרון, ממשיך הוא לצייר את המוצגים החדשים, בחלקם עם כתובות פניקיות, ומביע תקווה, שבאסיפה הכללית הקרובה של החברה יוצגו ציורים אלה, שהועברו על-ידיו ללונדון.

במכתבו מה-7 במאי מודיע קונדר בסיפוק רב, שעד לאותו תאריך כבר נמדד למעלה מרבע משטח הכולל של ארץ-ישראל (המערבית)¹². בהמשך דבריו מספר הוא על

12. בדין-וחשבון של קונדר, שהוקרא באסיפה הכללית של החברה, שנערכה ביוני של אותה שנה, נאמר: "גדלה של ארץ-ישראל, מדין ועד באר-שבע ומהירדן עד הים-התיכון, הוא 6,600 מילים אנגליים מרובעים. עד כה מדדנו 1,615 מילים מרובעים, שהם, בערך, רבע מהשטח הכולל. בתחילת יולי 1872, כשהגעתי לארץ-ישראל, נמדד כל השטח (מחוץ לגבעות) שבין יפו, ירושלים

בחיפה התגורר קונדר במושבה הגרמנית. במכתבו מה-7 ביאנואר 1873 מתאונן הוא על יוקר-המחיה במקום. כך, למשל, מציין הוא, שהתשלום לעוזרו הוא שילינג וחצי ביום וכי שילינג נוסף מוציא הוא להחזקת סוס. כן מסביר הוא, שהשם חיפה מוצאו מ"קייפה" (בערבית), ואילו Jaffa אינה אלא יפו בערבית (!).

במכתבו מה-12 ביאנואר מתאונן קונדר על מזג-האוויר הגשום. הוא מצטער על כך שביתו רחוק, והוא מביע את התקווה, שאנשי החברה "לא יוסיפו להיות טיפשים", אך אין הוא מסביר את פשר עקיצתו זו כלפי הממונים עליו בלונדון.

כן הוא מספר לאמו, כי הקשיים שנתקל בהם כמגעו עם השלטונות התורכיים בקשר לפעולות המשלחת הוסרו, הודות להתערבותו של הקונסול הבריטי בחיפה, וכי עכשיו יש ברשותו פירמאן חתום בידי הסולטאן בכבודו ובמצמו, שימנע ממנו דאגות בעתיד.

במכתבו מה-26 ביאנואר כותב קונדר, שבדואר האחרון שלח לחברה חומר על 700 מילים מרובעים שמדד מאז הגיעו לארץ-ישראל.

במכתבו מה-31 ביאנואר באה הידיעה על מחלתו של דרייק ועל יציאתו מן הארץ לשם הבראה¹¹. קונדר מצטער 11. זו היתה, כנראה, התחלת מחלתו של דרייק, המאלאריה, שבה מת ביוני 1874.



Promenade Kedron Valley
6.2.74

ציור 4. נחל קדרון.

לחם. הוא פותח את מכתבו מה-14 בחודש בפסוק מהקוראן: "בשם אללה הרחמן והרחום וגו'" בכתוב ערבי, ודאי כדי לעשות רושם על אמו בהישגיו בלימוד השפה. כן מדגיש הוא בסיפוק, ששיטות-המדידה החדשות והיעילות שהנהיג בעבודת המשלחת הביאו לתוצאות כפולות כמעט, והוא מקווה להשלים את הסקר תוך שנתיים.

במכתבו מה-29 בנובמבר מספר הוא על שיבתו של דרייק לעבודה. "העמדתו במקום הראוי ויחסיו הם תקינים", מעיר קונדר – רמז לאי-הבנות שנפלו ביניהם לפני צאתו של דרייק לחופשת-מחלה ולשינויים שהכניס, כנראה, קונדר לאחר שובו של דרייק לעבודה.

קונדר מבקר במר סבא, ומשם כותב הוא ב-6 בנובמבר, שעמק-הירדן אינו כה אפור כפי שמציירים אותו. הוא מביע את תקוותו, שבחורף יסיים את מדידת הסביבה; ואילו מדידת שאר ארץ-ישראל "אינה אלא משחק-ילדים".

ימים אחדים לאחר-מכן, ב-12 בנובמבר, כותב קונדר, שוב ממר סבא, שכבר נמדד למעלה משליש שטחה של ארץ-ישראל (המערבית); בחודש האחרון כלכד נמדדו 300 מילים מרובעים, בערך. הוא מקווה לשוב הביתה באביב הקרוב, או בחודש מאי. בעוד ימים אחדים ייפגש ביריחו עם קלרמון-גאנו¹⁴. קונדר מצפה בדריכות לפגישה עם מלומד כמותו, שביצע עבודה כה חשובה (בחקירת עתיקות ארץ-ישראל), ומביע בטחון, שימצא חן בעיניו.

¹⁴ Charles Clermont-Ganneau, קונסול צרפת בירושלים, מגדולי חוקרי ארץ-ישראל ועתיקותיה. בשנים 1873–1874 עסק בחקירות שונות בארץ-ישראל מטעם החברה.

תכניתו לבלות את חופשתו בלבנון. העדרו של דרייק, שחלה שוב ויצא להבראה בחוף-לארץ, אינו מפריע לו עוד ואין הוא חש עצמו בודד. באזני אמו מביע הוא את צערו, שלא יוכל לבוא בקרוב לאנגליה – ראשית, משום שד"ר צ'אפלין¹³ הזהירו מפני שינוי-האקלים, לאחר שכבר הורגל לאקלימה של הארץ; ושנית, משום שלא יוכל לעזוב את העבודה בשל העדרו של דרייק. מנחם הוא את אמו, שבעוד שנה וחצי או שנתיים ייגמר ממילא הסקר, ולאחר שהות של כמה חדשים בירושלים יסיים את שירותו בחוף-לארץ וישוב הביתה.

קונדר מבלה את חופשתו בעיירה בלודאן שבלבנון ואת רוב זמנו הוא מקדיש ללימוד הלשון הערבית. במכתבו מה-5 באוגוסט הוא מציין, שכבר התקדם בידיעת הקריאה בערבית, בדומה להתקדמותו בקריאת האנגלית בהיותו בן שבע, והוא מזכיר לאמו, שידעויותו באנגלית בימים ההם לא היו מבוטלות. בתכניתו להישאר בבלודאן עד ספטמבר ולשוב משם ירושלימה. תקוותו היא, שעד לאותו תאריך ישוב דרייק ויחדש את עבודתו במשלחת.

באוקטובר אנו מוצאים את קונדר בסביבות ירושלים ובית-ושכם... מאז חידוש העבודה בהנהלתי סקרנו את שומרון, את חוף הים, את הכרמל ואת נצרת... לפני בואי היה הממוצע של מדידת השטחים על-ידי המשלחת 110 מילים מרובעים בחודש. מן היום שבו קיבלתי על עצמי את העבודה הגיע הממוצע ל-150 מילים מרובעים בחודש" (PEFQSt, 1871, p. 121).

¹³ רופא אנגלי ב"בית-החולים היהודי" (המיסיונרי) בירושלים; חוקר אקלימה של הארץ, ובייחוד של ירושלים. פרסם את תוצאות מחקריו ברבעון החברה.

קונדר, שאין לו אלא לציין, שהצלחתו עלתה על המקווה. עובדה זו משמשת לו מקור-עידוד ויחזק את ידי להמשיך בחקירותיו בארץ-ישראל במשנה-מרץ. הוא מצפה ליום שבו תזכה עבודתו להערכה ולפרסום, שיעלו את שמו ואת כבודו בעיני חוקרי ארץ-הקודש ועתיקותיה. מתוך מכתב זה משתמע, שבתקופת שהותו באנגליה נפגש קונדר עם צעירה שכבשה את לבו. הוא מגלה לאמו את הסבל שנגרם לו בשל הפסקת מגע זה, בעקבות עזיבתו את אנגליה.

במכתבו מחלחול מה-7 באוקטובר מפליג קונדר בשבח האקלים הבריאי של המקום. כן מציין הוא, שעבודתו לא תתנהל בתנופה הדרושה עד להצטרפותו של קיצ'נר אליו¹⁵. במכתבו מה-18 בחודש, אף הוא מחלחול, מספר קונדר על מכתב מאת קלרמון-גאנו, שלקה במחלת המאלאריה. במכתב זה מוסר קלרמון-גאנו על פנייתו של גרוב¹⁶ אליו, שימשיך בעבודתו למען החברה.

ב-22 באוקטובר שוהה קונדר בכפר יוטה, ובמכתבו מתאריך זה מציין הוא את העובדה, שהוא האירופי הראשון שבני-המקום ראו אי-פעם. לדבריו, עולים הם בבריאותם על הכפריים במקומות אחרים בארץ-ישראל וכן אדיבים הם יותר מרבים מבני-הארץ שפגש בסויריו. קונדר מעיר, שאיזור יוטה הוא אחד ממקומות-נדודיו של דויד בברחו מפני שאול, ועל-כן נודעת חשיבות היסטורית מרובה לחקירת הסביבה. בינתיים עלה בידו לזהות כמה מקומות עתיקים באיזור. — לפי הידיעות שברשותו, יוצא קיצ'נר לדרך ב-3 בנובמבר, ויגיע לארץ-ישראל ב-15 בו, בערך. את מכתבו מה-9 בנובמבר מטאהריה פותח קונדר בבקשה מאביו לאסוף ידיעות על המנהגים העתיקים בחיי היהודים בני זמנו, הואיל והוא, קונדר, לא יספיק לעשות כן במשך אותו חורף. בהמשך המכתב מספר הוא, שביקר בבאר-שבע ובתל ערד וחזר משם בריא ושלם. עם בואו של קיצ'נר יבקרו שניהם, לאחר פגישתם בירושלים, בבית-גוברין; ועם שובם לירושלים — יצא קונדר לסיור במדבר יהודה, לרבות מצדה.

במכתבו מירושלים מה-17 בנובמבר מספר קונדר, שקיצ'נר עדיין לא הגיע. כן כותב הוא, שקיבל מכתב מגרוב, המאשר את עמדתו בקשר "להתנהגותו של קלרמון-גאנו בעניין התגלית בגזר". הוא מוסיף, שלפי הצעתו של מור¹⁷ שיגר דין-וחשבון סודי לגרוב, שבו הסביר באיזו מידה גאנו "השניא (גאנו) את עצמו על הכל", אם-כי רבים נהגו בו בגסות. כמו-כן מעיר קונדר, שדין-וחשבון זה הובא לידיעת ועד החברה, ובעקבותיו כתב גרוב איגרת למשרד-

את מכתבו מה-11 בדצמבר מירושלים פותח קונדר במסירת הידיעה, שמאלאריה סורית קשה תקפה 18 איש, היינו, כמעט את כל חברי המשלחת, לרבות דרייק, שחלה שוב ויצא מכלל פעולה. שמו של זה האחרון אינו נזכר עוד בדינים-וחשבונות של קונדר לחברה בלונדון. המחלה לא פגעה בקונדר ומצב-בריאותו תקין. הד"ר צ'אפלין חלה אף הוא. באין ברירה קיבל קונדר על עצמו את הטיפול בחולים. הוא מתאר את סבלם של החולים, ובייחוד של דרייק, ומגלה דאגה לגורלם, שכן מלאי-הכינין שהיה ברשותו כמעט אזל, ושוב אין בידו להשיג מלאי חדש. לאחר כמה ימים ביקר במחנה המשלחת עוזרו של צ'אפלין והקל על החולים ועל מצפונם של קונדר, שדאג לבריאותם.

במכתבו מה-7 ביאנואר 1874 מירושלים מספר קונדר על עונת-הגשמים העזה שפקדה את העיר. עד לאותו תאריך ירדו 13 אינץ' גשם, כנגד 4 אינץ' באותה עונה אשתקד. קונדר עומד לסיים את העבודה בירושלים ולעבור לאיזור בית-שאן שבעמק-הירדן, שהוא השלב האחרון בפעולתו ערב שובו לחופשה באנגליה.

במארס מבקר קונדר בוואדי מילך, ובמכתבו מה-28 בחודש מספר הוא על יפיה של הסביבה ועל פרחי-הבר בשדות, שמחמת כמות-הגשמים הגדולה שירדה באותו חורף יפים הם ומרובים יותר משהיו — לדברי תושבי המקום — במשך למעלה מעשרים שנה.

במכתבו מג'נין מה-20 באפריל מודיע קונדר מתוך שמחה וקורת-רוח, שזה עכשיו נסתיימה המדידה של מחצית שטחה של ארץ-ישראל המערבית. מבחינת הזמן שהוקצה למטרה זו נמדדו למעלה משבעים וחמישה אחוז מכל השטח, והעבודה כולה עשויה להסתיים בתקופה קצרה מן המתוכנן. באיזור-החוף נותרו למדידה כמאה מילים מרובעים, וקונדר מקווה להשלים מלאכה זו בשבוע הראשון של חודש מאי.

במכתבו מה-30 באפריל מודיע קונדר לאמו, שב-4 במאי ייצא באנייה מיפו בדרכו הביתה; ואם-כי בריאותו נפגעה מחמת החורף הקשה ועומס-העבודה בחדשים האחרונים, הרי יש לו סיפוק מלא מתוצאות פעולתו בארץ-ישראל, שכן חוזר הוא ללונדון כשברשותו נתונים על שלושת אלפים מילים מרובעים, שנמדדו בין בית-לחם ונצרת — הישג רב-ערך בתחום ידיעת-הארץ, העשוי לשמש יסוד להמשך החקירות בה.

לאחר שהות של כמה חדשים באנגליה חוזר קונדר בספטמבר 1874 לארץ-ישראל. במכתבו לאמו מה-20 בחודש מיפו מספר הוא על רשמי נסיעתו באנייה מאלכסנדריה ליפו ומזכיר, בין השאר, קבוצת יהודים — היחידים מקרב הנוסעים במחלקה הראשונה — במלים אלו: "יהודים הם אומה שאפילו החוקים הסאניטאריים של משה לא הצליחו לשנות את אי-הנקיון הטבוע בהם". קונדר מדגיש את הזמן הקצר שבו עבר את הדרך הארוכה מלונדון ליפו: "בסך-הכל תשעה ימים וכמה שעות בלבד!"

על קשריו עם החברה ועל התפקיד שזו הטילה עליו מעיר

15. דרייק נפטר בירושלים ביוני של אותה שנה במחלת המאלאריה. בהמלצתו של קונדר נתמנה במקומו, כחבר המשלחת של החברה בארץ-ישראל, הלויטנט הרברט קיצ'נר, הוא לורד קיצ'נר, שר-המלחמה הבריטי בימי מלחמת-העולם הראשונה.

16. Sir George Grove, מזכיר-כבוד של החברה ואחד ממייסדיה ודובריה בפרק-זמן זה.

17. Noel Temple Moore, קונסול בריטניה בירושלים.



Reynier

View west from Beer Sheva Morning 11.11.74

ציור 5. מראה ממערב לבאר-שבע.

להופיע כאדם שאינו נוטר טינה בלבו לאיש ונוהג בכל מצב כג'נטלמן אמיתי. כוונה זו משתמעת מהטעמתו את העובדה,

בין מכתבי קונדר לאמו – כולל דבריי-ביקורת מצד גרוב על יחסו של קונדר לקלרמון-גאנו. אחד הנימוקים של קונדר נגד העסקתו של גאנו על-ידי החברה היה, שגאנו – כקונסול צרפת – ידאג גם בעבודתו המדעית קודם-כל לאינטרסים של ארצו. התנהגותו של גאנו לאחר תגלית גור הצדיקה את עמדתו של קונדר כלפיו, אך במכתבו מדגיש גרוב, שעל-ידי העסקת גאנו זכתה החברה לשירותו של אחד המלומדים הגדולים ביותר בחקירת ארץ-ישראל, מלומד שהוא בעל שם עולמי בתחום זה. שנית, קובע הוא, שכשם שקונדר אינו בעיני החברה קצין צבא-המהנדסים המלכותי, כך אין גאנו קונסול צרפת, אלא מלומד וחוקר. גרוב תובע מקונדר הבנה גדולה יותר כלפי התועלת שהביאה העסקתו של גאנו למדע ולחברה עצמה. – אמנם אין ספק, שמאחורי הקנאה המדעית והאישית של קונדר בגאנו פעלו בארץ-ישראל ובמזרח הקרוב כולו (סוריה, לבנון, מצרים), בכל התחומים, גורמים של תחרות מתמדת בין אנגליה וצרפת על השפעה מדינית באיזור. ואכן, העובדה, שגאנו הרצה באקדמיה הצרפתית בפאריס לפני שעה כן בחברה בלונדון, שמימנה את חקירותיו, הרגיוה, קודם-כל, את האנגלים בארץ-ישראל גופה; ולא בכדי התערב בכך גם הקונסול הבריטי בירושלים והביא את המקרה לידיעתו של משרד-החוץ בלונדון. יש לציין, שאף משרד-החוץ הצרפתי היה פעיל בפרשה זו; ולפי המלצתו בפני ממשלת צרפת קיבל גאנו, זמן-מה לאחר הרצאתו באקדמיה הצרפתית, אות-הצטיינות של חבר בלגיון-הכבוד הצרפתי, כאדם שהוסיף כבוד למדע ולשמה של צרפת בעולם. על הפגנה זו מצד ממשלת צרפת מגיב גרוב בדבריי-ביטול במכתבו לקונדר מה-14 במאי 1875, שאף הוא נשתמר באוסף מכתביו לאמו. אגב, גם גאנו לא רחש חיבה יתירה לקונדר. על כך ניתן ללמוד מהערכתו של גאנו על קיצ'נר: "אדם בעל אופי כן יותר מזה של קונדר". ראה: Magnus, op. cit., p. 13

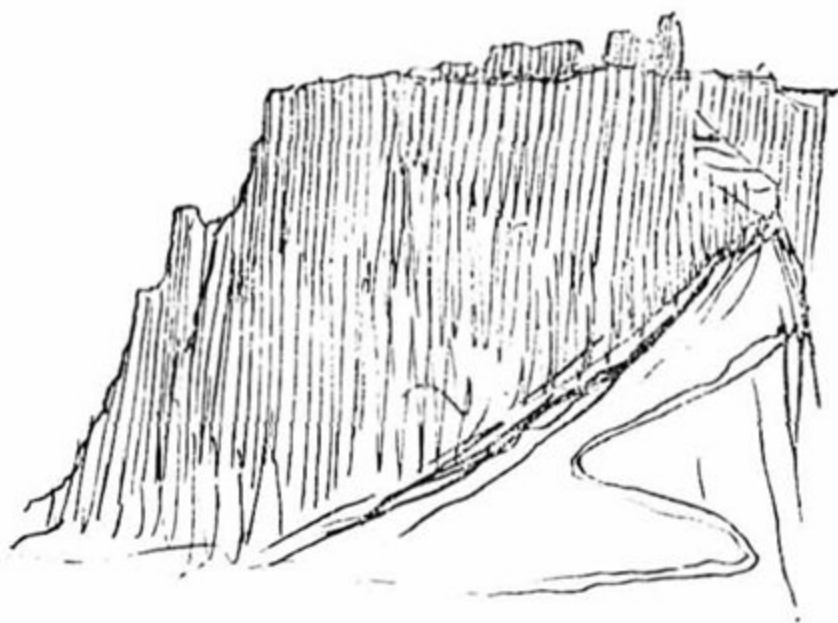
החוץ הבריטי. לקונדר כותב גרוב לאמור: "איני יכול לומר לך עד כמה מגנה אני את התנהגותו חסרת-הטאקט של גאנו. עם זאת ברצוני להדגיש, שאני מעריך אותו מאוד ורוחש לו אמון; העובדה שיחסינו עמו נתקלקלו גורמת לי עגמת-נפש מרובה"¹⁸. קונדר מעיר במכתבו, שתגובתו של גרוב היא זו של אדם ישר, ההולמת את "גרוב הזקן"; כן מפיצה היא אור על יחסיו עם גאנו. קונדר גם משבח את גרוב על יחסו לנויבאואר¹⁹, שכן "למרות מעמדו החברתי הרם" נהג בנויבאואר בצורה מאופקת ומכובדת. קונדר אינו עומד על סיבת חילוקי-הדעות בין גרוב לנויבאואר. ואמנם, עצם העסקתו של גאנו על-ידי החברה לא היתה, כנראה, מלכת-חילה לרוחו של קונדר, אך בעניין זה לא מצא תמיכה בגישתו מצד שלטונות החברה²⁰. בעיני אמו משתדל קונדר

¹⁸ קלרמון-גאנו גילה באותו זמן בקירבת תל אל-ג'זר סלע, שעליו היו חרותות המלים "תחם" ו"גור". גאנו הסתמך על תגלית זו לשם זיהויו של תל אל-ג'זר (בסמוך לכפר אבו-שושה) עם גור המקראית, שנחשבה כוזה עם יאסור. אמנם סיפר גאנו על תגליתו לכמה אנשים בירושלים, אך את הודעתו הפומבית הראשונה עליה מסר בהרצאותיו באקדמיה הצרפתית בפאריס. עובדה זו היא שעוררה, כנראה, את חמתם של אנשי החברה בלונדון, שמימנו בתקופה זו את פעולותיו של גאנו בארץ-ישראל, והיא שגרמה למשבר שעליו מספר קונדר. על התגלית ועל הרצאתו של גאנו באקדמיה הצרפתית – עיי' : PEFQSt, 1874, p. 276

¹⁹ Adolf (Abraham) Neubauer (1832–1907); מורחן. נולד בהונגאריה, שבה קיבל השכלה רבנית וכללית. שימש כספרן באוכספורד ונתפרסם בעבודותיו על נושאים לשוניים בעברית ובערבית. נמנה עם שוללי "תגליות-שפירא".

²⁰ מכתבו של גרוב לקונדר מה-27 בדצמבר 1874 – שנשתמר

שבה עבר, יחד עם חברי-המשלחת, מירושלים עד חברון²². הנסיעה ארכה 12 ימים, והשטח שבו עברה המשלחת עלה על 330 מילים מרובעים. קונדר עומד על הקשיים המרובים שבהם נתקלו הוא וחבריו בנסיעה: מזג-האוויר הסגרירי הבלתי-נוח במשך רוב ימי הסיור והסבל שנגרם לאנשים ולבהמות על-ידי הקור והסופות. בהגיעה לחברון מצאה המשלחת מקלט בבית יהודי, שבו התאכסנה עד שהשתפר מזג-האוויר, באופן שיכלה להמשיך בדרכה למחוז-חפצה – ירושלים. קונדר מוסיף, שתושבי חברון אינם מכניסי-אורחים, ולא על נקלה נכנסים המוסלמים שבעיר בשיחה עם אדם שזה מקרוב בא. קונדר מדגיש את העניין הרב שמצא בסביבה הנדונה, שהיא שונה מהרבה בחינות מכל מה שראה קודם-לכן בשאר אזורי הארץ. בייחוד התרשם מהוודאיות במדבר, שבהם מצא מים זורמים בכמויות ובקצב שאינם רגילים בארץ.



ציור 6. מצדה.

מכל המקומות שבהם סיירה המשלחת נראתה לו, לקונדר, מצדה "המקום הנפלא ביותר שביקר בו אי-פעם והמצודה הטבעית החזקה ביותר שראה אי-פעם". הוא מתאר את מצדה ומלווה את תיאורו בשרטוט של ההר ושל שרידי עתיקותיו. מעל פסגת ההר ראה "כעל מפה פרושה לפניו" את מחנות הרומאים, שמקומות-החניה שלהם נשתמרו "כאילו רק אתמול נבנו". אין הוא בטוח, אם בביקורו במקום תיאר אותו טריסטראם²³ במלואו, ועל-כן יש בכוונתו למסור דין-וחשבון מפורט על מצדה ועל כל הקשור בטופו-גראפיה של המצודה והסביבה. קונדר מעיר, שגודעת חשיבות מיוחדת להשוואת החומר שאסף עם עדותו של פלאוויוס על מצור מצדה וירושלים. – אף עין-גדי "הנפלאה" עשתה עליו רושם עז, והוא חוזר וקובע, שלמרות הקשיים, ובמיוחד הקור והסופות, "היה זה סיור שלא

שהיה בידו לומר דברים קשים יותר לחברה בכל פרשת גאנו, אך "כקצין של חיל-המהנדסים שומה עלי לרסן את עצמי, ובעיקר כשיוטל על החברה להסביר לציבור, שהכסף שהוצא על-ידי גאנו בחקירותיו – קרוב ל-1,500 לירות שטרלינג – לא בוזבז לשווא". קונדר מוסיף, שדבר מעין זה לא יקרה בקשר לסקר הנערך בראשותו; ובכך נחה דעתו. – בסוף המכתב מציין קונדר, שתגליות-שפירא באות "במהירות גדולה, זו אחרי זו", והוא מעיר, שאינו משוכנע שהן אמיתיות. אגב, זוהי הפעם הראשונה שקונדר, שנמנה עד כה עם אוהדי שפירא והגן עליו, מביע דעה מסויגת ביחס ל"תגליותיו" הארכיאולוגיות. בשולי המכתב מוסיף קונדר משפט קצר (שנכתב ב-18 בחודש) על בואו של קיצ'נר לירושלים מיפו, לאחר רכיבה במשך כל הלילה. קונדר מברך על בואו ומטעים, שמצפה הוא לעזרה רבה מצד קיצ'נר בעבודת-הסקר המשותפת.

במכתבו מירושלים מה-29 בנובמבר מספר קונדר, שעם בואו של קיצ'נר גדלה התעניינותו במלאכת-הצילום, ושניהם עוסקים הרבה בצילום מקומות ואנשים.

במכתב מירושלים מה-12 בדצמבר הוא מציין, שבשל מזג-האוויר הגרוע נמנעה האפשרות מן המשלחת לבקר בעין-גדי, והיא נשארת לפי שעה בירושלים. בהמשך מכתבו מספר קונדר על אחד מהסרג'נטים האנגליים במשלחת, שהתאהב בבחורה גרמניה, אך אביה סירב לתתה לו לאשה. מוסר-ההשכל שמפיק קונדר מן המקרה הוא, כי "קיצ'נר הוא איש חכם ואינו נותן דעתו על נישואים"²¹. במכתבו מירושלים מה-15 ביאנואר 1875 מתאונן קונדר על מזג-האוויר הקשה והקר ומציין, שיום קודם-לכן ירד החום עד 50 מעלות פארנהייט. בהמשך מכתבו מספר קונדר על מחלתו הרצינית של קיצ'נר, הסובל ממאלאריה. קונדר עצמו מרגיש את עצמו בריא בהחלט.

במכתבו מה-29 ביאנואר מספר קונדר, שהרגשתו של קיצ'נר טובה יותר, ואם לא יחלה שוב במחלת המאלאריה – יישאר בארץ-ישראל ויוסיף לעבוד במשלחת.

במכתבו מה-6 בפברואר מציין קונדר, שלמרות הבדלי-התכונות שבינו ובין קיצ'נר אוהדים הם איש את רעהו, והידידות ביניהם היא כנה ועמוקה ורצופה חיבה הדדית, שקשה לכל אחד מהם להסבירה. מחלת קיצ'נר סייעה להידוק קשרי-הידידות ביניהם. קונדר מביע את הדעה, שמות אמו – אסון שקיצ'נר עדיין לא השלים עמו – השפיעה השפעה מכרעת על חייו ועל אפיו.

מכתבו של קונדר מחברון מה-9 במארס 1875 מוקדש לתיאור חטוף של ביקורו בעין-גדי ובמצדה, והוא נכתב קודם שמסר דין-וחשבון על הנסיעה לחברה בלונדון. בעמוד הראשון של המכתב שרטט קונדר מפה לשם הסברת הדרך

21. בשנת 1883, בתקופת שירותו בקאהיר, עמד קיצ'נר לשאת צעירה ממשפחה אנגלית מיוחסת, אך היא מתה, וקיצ'נר נשאר רווק. ראה: Magnus, op. cit., p. 66.

22. לרגל מחלתו לא השתתף קיצ'נר בסיור.

23. Canon H. B. Tristram (1822–1906), אחד החוקרים החשובים של ארץ-ישראל, שחקירותיו היו מוקדשות בעיקר לתיאור הטבע של הארץ. בין הספרים שפרסם: *The Natural History of the Bible*, 1867; *The Topography of the Holy Land*, 1872; *The Fauna and Flora of Palestine*, 1884.

במהרה יישכח". – בסיום דבריו מציין קונדר, שהוא שולח את מכתבו על-ידי הקורפורל ברופי (Brophy), היוצא מיד לירושלים, שם ימסור לקיצ'נר על הצלחת המשלחת – "הצלחה גדולה יותר משניתן היה לצפות מראש".

בפרק-הזמן שבין מארס למאי עסקו קונדר, קיצ'נר (שהבריא בינתיים) ושאר חברי המשלחת במדידת השטחים באיזור-החוף שבדרום (בין יבנה, אשקלון ועזה) ובאיזור בית-גוברין.

במכתביו של קונדר מתקופה זו נדונות בעיקר בעיותיו האישיות: אהבתו לצעירה שהכיר בביקורו האחרון באנגליה והחלטתו לשאתה לאשה, למרות התנגדות משפחתה לכך. מכתביו, שבהם משתקפים קשריו ההדוקים עם אמו, רצופים רגשות-תודה לה על הבנתה ותמיכתה בו בשעות גורליות אלו בחייו.

בתחילת יוני עברה המשלחת לצפון הארץ, ומכתביו של קונדר נשלחו מאיזור עכו וצפת.

קונדר, קיצ'נר ושאר חברי המשלחת – בסך-הכל 15 איש – הגיעו לצפת ב-10 ביולי והותקפו כאן על-ידי המון מוסלמים מתושבי המקום, שהיו מזוינים באלות, בפגיונות ובנשק חם. מצבם של המותקפים היה קשה, וספק אם היו נשארים בחיים לולא בא לעזרתם מרקוס סיגל, הסוכן הקונסולארי הבריטי בצפת, שהופיע בשדה-הקרב בליווי קצין וכמה חיילים תורכיים. הודות להם התפזר המון התוקפים. קונדר וקיצ'נר נפצעו קשה, ואחד המשרתים, שאף הוא נפגע קשה, אושפז בבית-החולים היהודי בעיר.²⁴

התקפת המוסלמים לא היתה הצרה היחידה שפקדה בימים אלה את קונדר. זמן קצר לפני-כן חלה במאלאריה קשה, שהתישה את כוחותיו ומנעה ממנו לנהל את פעולות המשלחת באופן סדיר. לעתים נאלץ למסור את הנהלת המשלחת לידי קיצ'נר, שאף הוא הוסיף לסבול ממאלאריה. על כל התלאות הללו נוספה גם מועקה אישית: הצעירה, שאותה אמר קונדר לשאת לאשה, השיבה פניו ריקם תחת לחץ משפחתה. על רקע הסבל הפיסי והרוחני של קונדר בפרק-זמן זה מובנים הם דבריו באיגרתו מה-25 ביולי לאמו, שנכתבה במנזר שעל הר הכרמל, וכן מכתבו הרשמי מאותו תאריך לוועד החברה בלונדון, שהעתק ממנו נשתמר בין מכתביו לאמו. במכתבו לאמו מספר קונדר על מאורע צפת, והוא מדגיש, שלולא קיצ'נר, שחש לעזרתו ברגע הקשה ביותר של ההתנפלות, "לא הייתי נשאר בחיים". הוא מבקש את הוריו לשגר לקיצ'נר מכתב-תודה על הצלת חיי בנם. קונדר מהלל את אומץ-לבם של האנגלים במשלחת, שהתנהגו בשעת הסכנה "כיאה לאנגלים". בהמשך מכתבו הוא מתאונן על בריאותו הרופפת, שבעטייה אין לאל ידו לנהל את העבודה, והוא מודיע, שהגיע למסקנה, שאם האשמים בהתנפלות בצפת לא יבואו על ענשם – יהיו סיכויי המשלחת להמשיך בעבודתה קלושים ביותר. על-כל-פנים, הוא אישית

24. עיין: PEFQSt, 1875, pp. 196–199.

לא יוכל להמשיך לשאת באחריות בתנאים אלה. ביקורו אצל מושל עכו לא עודד אותו ולא נטע בלבו אמונה, שאמנם ייענשו האשמים; ובעקבות עובדה זו, קובע קונדר, גמלה בו ההחלטה לנטוש את העבודה בארץ-ישראל ולשוב לאנגליה.²⁵ בסיום המכתב שופך קונדר את מר-נפשו "על חלום העתיד שנמוג" עם סירובה של הצעירה להינשא לו. בשולי המכתב מעיר קונדר, שהוא עושה את כל הסידורים הדרושים לשיבתו לאנגליה בהקדם האפשרי, בעיקר למטרת הבראה. בכוונתו לשוב לארץ-ישראל באביב הבא, לתקופה של ארבעה או חמישה חדשים, לשם סיום המדידות בצפון הארץ. לאחר-מכן ישוב סופית לאנגליה. בדעתו לדחות לחלוטין את ההצעה להמשיך בסקר המדבר (הנגב).

במכתב הנ"ל לוועד החברה סוקר קונדר את פרשת ההתנפלות ומרים על נס את אומץ-לבם של קיצ'נר ושל שאר חברי המשלחת האנגליים, ובייחוד של הקורפורל ארמ-סטרונג. כמו-כן מסביר הוא, שבתנאים הקיימים – כשהוא וקיצ'נר חולים – אין אפשרות לנהל את עבודת-הסקר בצורה סדירה ומועילה. לפיכך מציע הוא לפרק את המשלחת, שפעולותיה כרוכות בהוצאות רבות, ולא לחדש את העבודה אלא לאחר שהתנאים ישתנו לטובה, היינו, כשהוא וקיצ'נר ישובו לאיתנם וכשבטחון המשלחת יובטח על-ידי השלטונות התורכיים, באופן שלא יישנו אירועים מעין זה שאירע בצפת.

מכתביו של קונדר לאמו בין התאריך הנזכר ובין ה-1 באוקטובר 1875, שבו הפליג, יחד עם קיצ'נר, מיפו לאנגליה, נשלחו כולם מהמנזר שעל הר הכרמל, שם בילה קונדר את ימי הבראתו ממחלת המאלאריה ומן הפצעים שנפצע בשעת ההתנפלות בצפת.

בימים ההם זכו עבודותיו של קונדר בציון מיוחד מטעם נשיאות הקונגרס הגיאוגרפי בפאריס, ועובדה זו הפיגה במידת-מה את דכאונו הנפשי.

במכתבו האחרון לאמו, שנכתב בחיפה ב-20 בספטמבר, מציין קונדר מתוך קורת-רוח, שמתוך החוברת האחרונה של רבעון החברה שהגיעה לידי נוכח לדעת, שקלרמון-גאנו שינה כמה מדעותיו הקודמות, בעקבות פרסומיו של קונדר, ובנוגע לעדולם – קיימת ביניהם תמימות-דעים גמורה. וורן²⁶, לעומת זה, "איבד לחלוטין את כוח-השיפוט

25. ואמנם, העונש שהוטל על הפורעים במשפט, שנערך בעכו בספטמבר 1875, היה קל ביותר: שמונה מהמתנפלים נידונו לחודש מאסר, שישה – לשלושה חדשים, ושניים – למאסר של שנה אחת. על העיר צפת הוטל קנס של £112.10, כפיצויים לנתקפים. ראה: Magnus, op. cit., p. 17.

26. Sir Charles Warren (1840–1927), ארכיאולוג, שחקר בשנים 1867–1870, מטעם החברה, מקומות שונים בארץ-ישראל ובעבר-הירדן, בייחוד בירושלים. בין פרסומיו: *The Recovery of Jerusalem*, 1871; *Underground Jerusalem*, 1874; *The Temple of the Tomb*, 1880. עליו ועל פעולותיו בארץ-ישראל ראה למעלה.

ידי קונדר, בעזרת קיצ'נר, לפני יציאתו של זה האחרון לארץ-ישראל ולאחר שובו משם, ביאנואר 1878. המפה יצאה לאור ב-1880, ב-26 חלקים.

תוצאות מחקריהם של קונדר וקיצ'נר בארץ-ישראל נכללו ב"סקר של ארץ-ישראל המערבית"³⁰, חיבור בן שבעה כרכים, שהופיעו בשנים 1880–1884.

המפה והכרכים, הכוללים חומר רב ומקורי על נושאים שונים הקשורים בארץ-ישראל בעבר ובהווה, משמשים עד היום אחד המקורות החשובים והמהימנים ביותר לכל חוקרי הארץ. החברה, החוגגת בעוד שנתיים את שנת המאה לקיומה, תרמה אפוא תרומה בעלת ערך היסטורי למחקר המדעי השיטתי והמקיף של ארץ-ישראל. לקונדר, שפעל בארץ-ישראל בשליחות החברה, נתייחד במחקר זה מדור נכבד ביותר.

חוץ מן הרשימות של קונדר, שנכללו בסקר, הופיע ב-1878 ספר³¹, שבו מתוארים שנות עבודתו וחירותיו בארץ-ישראל ופרי הסתכלותו בחיי תושביה.

על היהודים, שאותם הכיר קונדר בעיקר בירושלים, אין לו דעה חיובית. אמנם מונה הוא הרבה מעלות טובות שלהם: מסירות לדתם, פיקחות, אדיבות כלפי זרים ונדיבות כלפי בני עדתם; אך עם זאת הוא רואה בהם רודפי-בצע ערומים וקנאים קיצוניים. לדעתו של קונדר, עשויה ארץ-ישראל תחת שלטון של ממשלה יהודית להיות סגורה בפני השפעה זרה עוד יותר מאשר תחת שלטון התורכים³². אגב, הספרדים מקובלים על קונדר יותר מן האשכנזים, שאינם מקפידים על נקיון ועל הופעתם החיצונית.

על ארץ-ישראל עצמה מעיד קונדר, שהאדם, ולא הטבע, שינה את טיבה ועשאה לארץ זבת חלב ודבש. הארץ סובלת עכשיו מחוסר-אוכלוסים, אך היא עשויה לקלוט פי עשרה ממספר זה. למטרה זו זקוקה היא לבני-אדם בעלי מרץ והון, שישקדו על פיתוחה, אך אין סיכוי לכך תחת השלטון הקיים. רק מדינה אירופית תוכל לעודד ולסייע לפיתוחה של ארץ-ישראל על-ידי סלילת דרכים, ייבוש ביצות וייעור. אולי יבוא יום כזה, אומר קונדר, אך עד אז תישאר ארץ-ישראל במצבה הדל והנחשל³³.

ברם, קונדר, כרוב החוקרים הנוצריים באותה תקופה, שנמשכו לעבודה בארץ-ישראל בזכות קשריהם האמיצים והעמוקים עם התנ"ך, לא יכול היה שלא לראות את ארץ-ישראל כמולדתו של העם היהודי, בייחוד לאור העובדה, ששיבתם של היהודים אליה עוררה באותן שנים התעניינות רבה בקרב חוגים לא-יהודיים חשובים באנגליה. ואם-כי עמדתו בשאלה זו לא נראתה תחילה כחיובית, הרי, כפי שנראה להלן, חוזר הוא לדון בשאלה זו בכתביו המאוחרים מתוך גישה חיובית מובהקת.

³⁰ *Survey of Western Palestine*.

³¹ עיין: *Tent-Work in Palestine*.

³² עיין: *Ibid.*, II, pp. 214, 295.

³³ עיין: *Ibid.*, pp. 323–332.

בזיהוי מקומות, כפי שמוכיחה עבודתו האחרונה על יבנה, שהוא, קונדר, כבר קבע את מקומה קודם-לכן.

לאחר דברים אלה בא המשפט הבא: "האסיפה השנתית (של החברה) הקדישה את תשומת-לבה לבעיית שיבתם של היהודים לארץ-ישראל, ובפני פעולה זו נדחתה כל פעולה אחרת. אם אמנם יתגשם רעיון זה, עשוי הוא להביא להרי-סתה המוחלטת של הארץ"²⁷.

בכך תם ונשלם אוסף המכתבים ששלח קונדר לאמו בתקופת עבודתו בארץ-ישראל בין ה-8 ביולי 1872 ובין ה-1 באוקטובר 1875.

ד

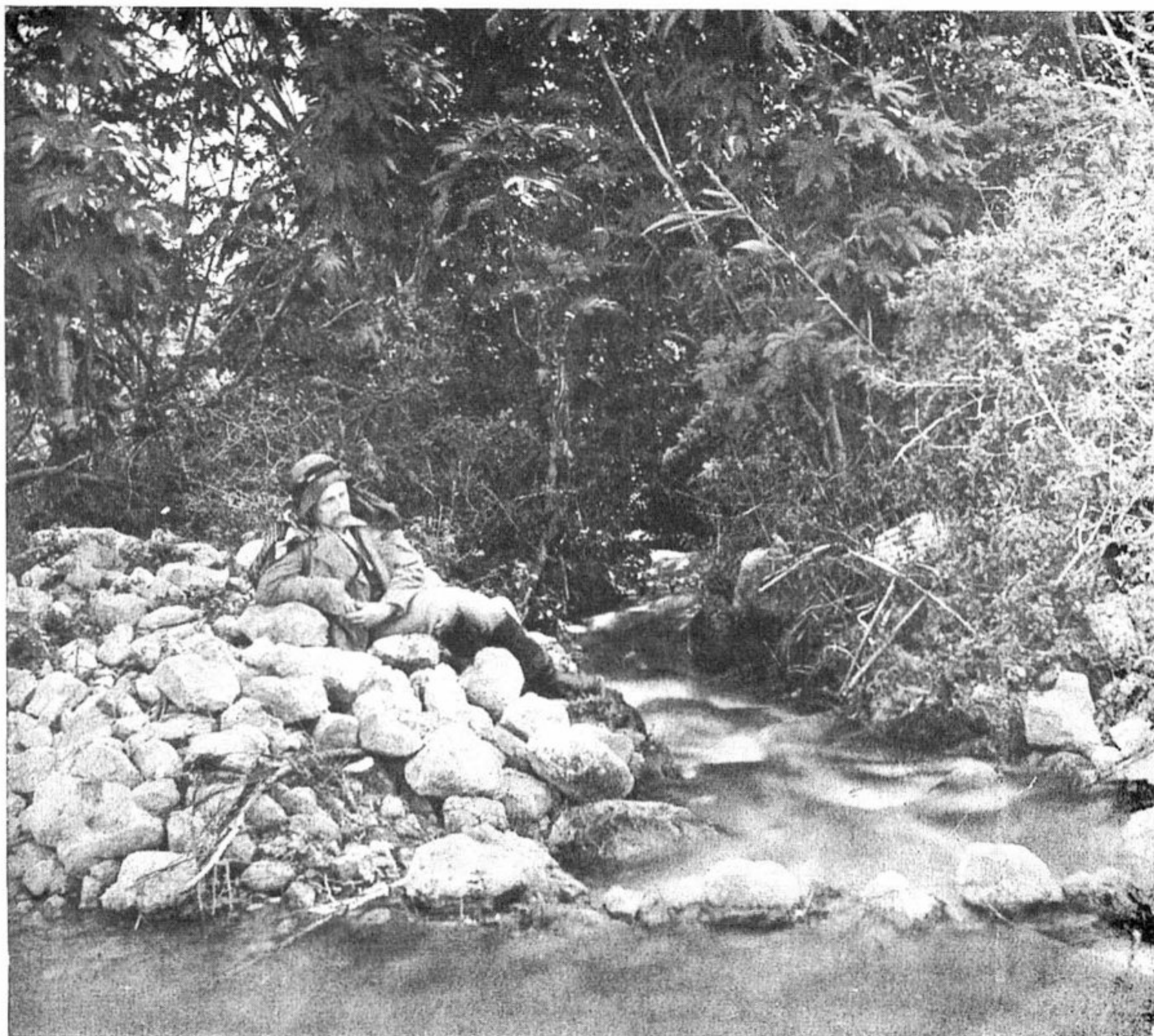
עבודת-הסקר של ארץ-ישראל המערבית נפתחה על-ידי החברה ב-1871, במגמה להכין מפה לפי קנה-מידה של אינץ' אחד למיל²⁸. ב-1872, כשקונדר קיבל על עצמו את ראשות המשלחת, כבר נמדד שטח של כ-500 מילים מרו-בעים. עם יציאתו של קונדר מן הארץ הושלמה מדידתם של 4,700 מילים מרובעים, היינו, ארבע חמישיות מכל השטח שנועד לסקר ולמדידה. נוסף להנהלת עבודת המדידה הקדיש קונדר חלק ניכר מזמנו לחקירת עתיקות ולזיהוי מקומות, בעיקר באזורים שבהם פעלה המשלחת. קונדר ראה את מטרת חקירותיו בחתירה להבנה יסודית של התנ"ך – לא כספר מת, אלא כמורה-דרך לארץ-ישראל בת זמנו וכמקור להסברת אורח-החיים של תושביה.

עם שובו לאנגליה התמסר קונדר לעיבוד החומר שהוא וקיצ'נר הביאו עמם מארץ-ישראל. תכניתו לשוב לארץ-ישראל לשם השלמת הסקר לא יצאה אל הפועל בשל מצב-בריאותו, שלא חל בו שיפור, אם-כי ועד החברה החליט בתחילת 1877 לחדש את פעולות הסקר באותם אזורים של ארץ-ישראל המערבית שעדיין לא נמדדו. כראש המשלחת החדשה, במקום קונדר, נתמנה קיצ'נר, שפתח בעבודות-המדידה בגליל ב-27 בפברואר 1877. בסופה של אותה שנה סיים קיצ'נר את העבודה, והחומר שהושלם על-ידיו כלל 6,000 מילים מרובעים, שנמדדו בין דן ובאר-שבע ובין הירדן לים-התיכון. עבודה זו, שהיתה רצופה קשיים וסכנות, בוצעה על-ידי צוות קטן, שמספר האירופאים בו, הן בימי קונדר והן בימי קיצ'נר, לא עלה מעולם על חמישה²⁹. עיבוד החומר לפרסום המפה נעשה בעיקר על-

²⁷ ודאי מרמז כאן קונדר על נאומו של הלורד Shaftesbury, שדיבר באותה אסיפה של החברה בהתלהבות על פעולות משה מונטיפיורי בארץ-ישראל ועל הרעיון של שיבת היהודים למולדתם. תמך בו הכומר האנגליקאני הורוקס קוקס (Cocks). לעומתם קבע ריצ'ארד ברטון בנאומו הארוך, שהיהודים באירופה מרבים לדבר על ארץ אבותיהם, אך אינם ממהרים לפתוח את ארניהם כדי לסייע לפיתוחה. כידוע, לא רחש ברטון חיבה ליהודים. ראה: *PEFQSt*, 1875, pp. 115–124.

²⁸ בשעת הכנת המפות שונה קנה-המידה ונקבע לפי המודד של 8 מילים לכל 3 אינץ'.

²⁹ עיין: *C. R. Conder, Tent-Work in Palestine*, London, 1878, I, p. XIX.



1. קונדר ליד מעיין עין-גדי



2. יהודים מתפללים ליד הכותל המערבי (צילום משנת 1872)



ציור 7. יהודים בבית-הכנסת בזמן התפילה.

מונטיפיורי, נשיא האגודה³⁵, לאחר תיאור המצב בחורן ובגלעד שבעבר-הירדן המזרחי, אשר בהם ערך סיורים, וקביעת יחסו החיובי לעצם הרעיון של שיבת-ציון, מביע קונדר ספקות לגבי כשרם של העולים היהודיים להצליח במשימתם. אין לו אמון בכוחם להפוך ארץ לא-זרועה למרכז של חיים יהודיים ללא חומר אנושי מתאים, שיהיה מסוגל להתגבר על הקשיים הפיסיים והבטחוניים המרובים הקיימים בארץ-ישראל, ובייחוד בעבר-הירדן המזרחי. בהרצאתו זו מותח הוא ביקורת חריפה על אגודות "חובבי-ציון" באירופה ובאמריקה, העוסקות בבעיות שאין להן כל מושג מהן, הואיל ולא ביקרו מעולם בארץ-ישראל ואין הן מכירות את תנאיה. בעברו לתיאור הישגיה של ההתיישבות היהודית החקלאית בארץ-ישראל עומד קונדר במיוחד על רכישת הקרקעות בבשן על-ידי הבארות רוטשילד ועל סיכויי ההתיישבות היהודית בעבר-הירדן המזרחי. אמנם קונדר כשלעצמו העריך את הגליל כאזור המתאים ביותר להתיישבות יהודית חקלאית; וסלילת מסילת-ברזל מדמשק לחיפה, שתעבור דרך הבשן, היתה עשויה, לדעתו, להחיות

קונדר מסיים את ספרו "חת ומואב", המכיל חומר רב על חקירותיו בעבר-הירדן המזרחי, במלים אלו: "אוכלוסייה שוחרת-שלום, כזו של המושבה היהודית, לא תוכל למצוא לעצמה מקור קיום ופרנסה ומוצא ליזמתה הלאומית הפעילה, במסחר כבתעשייה, בהעדר דרכים ובריחוק ממרכזי-מסחר. מושבות (יהודיות) תהיינה נתונות (בסביבה זו) להתקפת הערבים... אם ארץ-ישראל תיושב אי-פעם על-ידי יהודים, תתחיל ההתיישבות שלהם במרכזים כחיפה או יפו ותתפשט על פני אזורים שבהם ימצאו המתיישבים היהודיים אוכלוסייה שוחרת-שלום ויושבת ישיבת-קבע על אדמתה (בניגוד לבדווים הנוודים). הכרחי הוא, שלאזורים אלה יהיה קשר נוח עם המערב ותנאים נוחים לפיתוח מסחר, יותר מאשר חקלאות"³⁴.

ואולם החומר המאלף ביותר של יחסו של קונדר ליהודים ולשאלת התיישבותם בארץ-ישראל נתפרסם בחוברת שהוצאה על-ידי אגודת "חובבי-ציון" באנגליה ב-1892, הכוללת את הרצאתו של קונדר על "ארץ-ישראל המזרחית", שהושמעה באסיפת חברי האגודה שבה ישב ראש ג. סבאג-

35. עיין: C. R. Conder, *Eastern Palestine, A Lecture Delivered for the Western Tent of the Chovevei Zion Association*, 1892, 36 pp.

34. עיין: C. R. Conder, *Heth and Moab*, London, 1892, pp. 194-195.

הירדן המזרחי. בסיוריו בסוריה ובלבנון, ולאחר-מכן בגלעד ובמואב, זיהה קונדר כמה מקומות היסטוריים, בכללם העיר קדש העתיקה (של החתים), בסביבת העיר חמת שבסוריה התיכונה. כן הספיק למדוד במשך עשרת השבועות שעשה בעבר-הירדן 500 מילים מרובעים במישור מידבא. היתה זו פעולתו האחרונה בארץ-ישראל מטעם החברה. ב-1882 חזר קונדר לשירות פעיל בצבא-המהנדסים המלכותי ונשלח מיד לשדה-המערכה לדיכוי המרד של ערבי-פחה במצרים, שפרץ זמן-מה קודם-לכן. ממצרים עבר להודו. בשנות חייו האחרונות הועסק בשירות צבאי בחלקים שונים של הקיסרות הבריטית. בשנת 1887, בתקופת שירותו בהודו, נשא קונדר לאשה את מירה-רחל, בתו של הגנרל פורד (Foord). בתו מנישואים אלה נישאה לאביו של מר אנתוני לוזדה, שמידיו קיבלתי, כאמור בפתח דברי, את אוסף-המכתבים.

התעניינותו של קונדר במזרח הקדמון ובתולדותיו גדלה במרוצת-השנים, ונוסף לחקירותיו בתולדות ארץ-ישראל ובתנ"ך הרבה לחקור גם את תרבות החתים ולשונם. למרות נדודיו בארצות שהיו רחוקות מן המזרח הקרוב, פרסם ספרים ומאמרים רבים על נושאים היסטוריים ובלשניים שונים, הקשורים בארץ-ישראל ובארצות המזרח הקרוב.³⁶ קונדר נפטר ב-1910, כקולונל בחיל-המהנדסים המלכותי וכבעל תואר-כבוד מטעם האוניברסיטה של אדינבורו. היה זה התואר היחיד שקיבל בחייו על מחקריו המדעיים. בעל הביאוגרפיה הרשמית שלו מסכם את תולדות חייו העשירים של קונדר במשפט הבא: "היה זה אדם בעל כשרונות מעולים למחקר ולספרות, שלא ידע ליאות... ברם, צניעותו עמדה לו למכשול להיות איש-ריב עם מבקריו... למרות תרומותיו המרובות למדע ולמחקר ויחס-ההערכה כלפיו מצד הממונים עליו — קיבל בחייו מעט שכר והוקרה ציבורית על פעלו".³⁷ אלה תולדותיו של קלוד רייניה קונדר, כפי שניתן היה לבחון אותן באספקלריה האישית והאינטימית יותר של מכתביו אל אמו. איש רב-פעלים בחקירת ארץ-ישראל, מבין החלוצים הנאמנים והנועזים ביותר שהניחו את היסוד למחקר מדעי של ארצנו ותרמו תרומה נכבדה להתפתחותו. קונדר היה איש-חובה מצניע-לכת, נועז במעשיו, מסור ונאמן לתפקידו וניחן בכשרון ראייה, ניתוח ושיפוט של חוקר בעל שיעור-קומה.

36. הידועים שביניהם, נוסף על אלה שזכרו למעלה, הם אלה: Syrian Stone Love, 1886; Palestine, 1891; The Latin Kingdom of Jerusalem, 1897; The Hittites and their Language, 1898; The Rise of Man, 1908; The City of Jerusalem, 1909
37. עיין: Dictionary of National Biography, I, p. 402

איזור זה. אדמות הבשן הן מן הטובות והפוריות בכל ארץ-ישראל, וסיכויי החקלאות בבשן ובגלעד טובים מאוד. קונדר סיים את הרצאתו בקריאה לנוכחים להמשיך ולרכוש ללא דיחוי קרקעות בבשן ובגלעד הצפוני ולדאוג לכך, שתיסלל בהקדם האפשרי מסילת-ברזל באיזור. כן יש לשלוח לארץ-ישראל משפחות, לרבות נשים וילדים, שתהיינה מוכשרות לעסוק בעבודה חקלאית. קונדר הביע את תקוותו, כי לא ירחק היום שבו תשוב ארץ-ישראל ותפרח, בעזרתם של היהודים, שיתרמו מכוחם ומהונם לפיתוח אדמתה השוממה.



Jews outside the Synagogue

19.2.75

ציור 8. יהודים ליד בית-הכנסת.

מתוך כל האמור על יחסו של קונדר לשאלת ארץ-ישראל והיהודים, שבמרוצת-השנים חלו בו שינויים רבים, למדים אנו על ראייתו החריפה של החוקר. הכרת העבר והכנת המציאות היומיומית עלו אצלו בקנה אחד עם גישה היסטורית ופראגמטית גם יחד בכל הנוגע לסיכוייה של ההתיישבות היהודית בה ולחובות המוטלות על תנועת "חובבי-ציון" לסייע למטרה זו.

במחקריו של קונדר על ארץ-ישראל המערבית אינה מתמצית זיקתו לארץ זו. עם שובו לאיתנו קיבל קונדר ב-1881 שליחות חדשה מטעם החברה: לחקור את עבר-

מקור המאמרים

ארץ-ישראל, כרך א' (ספר משה שובה), תשי"א
אביגדור צ'ריקובר / האם היתה ירושלים "פוליס" יווני בימי הפרוקוראטורים? עמ' 101-94

יהושע פראוור / לתולדות החקלאות הצלבנית, עמ' 152-145

ארץ-ישראל, כרך ב' (ספר זלמן ליה), תשי"ג
דוד עמירן / מפות טופוגראפיות של ארץ-ישראל מימי מלחמת-העולם הראשונה, עמ' 40-33

יצחק שטנר / דעות בני המחצית הראשונה של המאה הי"ט על הגיאוגרפיה הפיסית של ארץ-ישראל, עמ' 49-41

זאב וילנאי / מפות הארץ בספרות הרבנית, עמ' 92-89

יהושע פראוור / מפות היסטוריות של עכו, עמ' 184-175

ברנרד לואיס / הארכיונים העות'מאניים כמקור לתולדות ארץ-ישראל, עמ' 195-185

ארץ-ישראל, כרך ג' (ספר מ"ד קאסוטו), תשי"ד

משה דוד קאסוטו / ירושלים בספרי התורה, עמ' 17-15

נחמן אביגד / כתובת קברתו של "... יהו אשר על הבית", עמ' 72-66

חיים זאב הירשברג / קברי דוד ושלמה במסורת המוסלמית, 220-213

ארץ-ישראל, כרך ד' (ספר יצחק בן צבי), תשט"ז

דוד עמירן / קווי יסוד במבנה הארץ מצפון לבקעת באר שבע, עמ' 24-9

מיכאל אבייונה / על מרידות השומרונים בביזאנטים, עמ' 132-127

ארץ-ישראל, כרך ה' (ספר בנימין מזר), תשי"ט

אפרים א. אורבך / הלכות עבודה זרה והמציאות הארכיאולוגית וההיסטורית במאה השנייה ובמאה השלישית, עמ' 205-189

יהושע פראוור / אשקלון העיר ו"רוזנות אשקלון" בתקופה הצלבנית, עמ' 237-224

ארץ-ישראל, כרך ו' (ספר מרדכי נרקיס), תשכ"א

רות עמירן / קבוצת-כלים מקבר בירושלים מהתקופה הכנענית המאוחרת II, עמ' 34-25

מיכאל אבייונה / רצפת-הפסיפס של בית-הכנסת במעון (נירים), עמ' 93-87

ארץ-ישראל, כרך ז' (ספר ל.א. מאיר), תשכ"ד

נחמן אביגד / משרידי האמנות היהודית העתיקה בגליל, עמ' 23-18
מיכאל אבי-יונה / כתובת מקיסריה על כ"ד משמרות-הכוהנים, עמ' 28-24
יוסף ברסלבי / מדריך ירושלים מן הגניזה הקאהירית, עמ' 80-69
יגאל ידין / כתובות ערביות מארץ-ישראל, עמ' 116-102
יהושע פראוור / קרב-חטין, עמ' 124-117
אליהו אילת / קלוד ריינייה קונדר, עמ' 170-158

ארץ-ישראל, כרך ח' (ספר א.ל. סוקניק), תשכ"ז

מיכאל אבי-יונה / מעשה לידה והברבור על ארון-מתים מבית-שערים, עמ' 148-143
נחמיה צורי / בית-הכנסת העתיק בבית-שאן, עמ' 167-149
בנימין מזר / תקופת-הברונזה התיכונה בארץ-ישראל, עמ' 230-216

ארץ-ישראל, כרך י' (ספר זלמן שזר), תשל"א

מיכאל אבי-יונה / פסל של אבן-פורפיר שנמצא בקיסרי, עמ' 52-50
מרדכי גיחון / כיבוש יפו בידי נאפוליון, עמ' 119-114

ארץ-ישראל, כרך י"ז (ספר אברהם יעקב ברור), תשמ"ד

ריכב רובין / המנזרים היוונים-אורתודוקסיים בעיר העתיקה בירושלים, עמ' 116-109
יהושע פראוור / לבעיות הטופוגרפיה העירונית של ארץ-ישראל: כיבוש העיר וחומות
ירושלים ערב מסע-הצלב הראשון, עמ' 324-312

ארץ-ישראל, כרך י"ח (ספר נחמן אביגד), תשמ"ה

דן בהט / כנסיית מרים המגדלית בירושלים ואזורה, עמ' 7-5
יעקב קפלן / המאוזוליאום של מזר, עמ' 418-408

ארץ-ישראל, כרך י"ט (ספר מיכאל אבי-יונה), תשמ"ז

דן בהט / מפת מרינו סאנוטו וחומות ירושלים במאה הי"ג, עמ' 298-295
מגן ברושי / אלמלכ אלמעט'ם עיסא, משקם חומות ירושלים והורסן — עדותה של
כתובת חדשה, עמ' 302-299

ארץ-ישראל, כרך כ"ב (ספר דוד עמירן), תשנ"א

יהושע בן-אריה / לאופייה של הספרות הגיאוגרפית העברית על ארץ-ישראל במאה
הי"ט עד מלחמת העולם הראשונה, עמ' 44-36

"אריאל" - כתב עת לידיעת הארץ

"אריאל" הוא כתב העת הוותיק ביותר לידיעת הארץ, היוצא במשך 20 שנים ברציפות. מרבית החוברות (מהן במתכונת של ספר) מוקדשות לנושא מרכזי והן משמשות מעין מדריך שלם ויחודי לאתרים המתוארים. המאמרים, הכתובים ברובם על-ידי חוקרים מן השורה הראשונה, מוגשים בלשון בהירה ובאופן השווה לכל נפש, והם מלווים באיורים ובתצלומים רבים. החוברות מהוות כלי עזר ראשון במעלה לתלמידים במוסדות להשכלה גבוהה, בחוגים לידיעת הארץ ולכל העוסקים בלימוד ארץ-ישראל ועברה.

חוברות שראו אור עד עתה

- | | |
|---|--|
| * 120 שנה לנחלת שבעה (מס' 71) | * מבחר מאמרים בידיעת הארץ (מס' 1-11) |
| * מוזיאונים בישראל (מס' 72-74) | * עדות ומיעוטים בעיר העתיקה (מס' 9) |
| * עמק החולה וסביבתו (מס' 75-76) | * דרך היסורים (מס' 12) |
| * מטוב ירושלים (מס' 77) | * בנתיב עולי הרגל לארץ הקודש (מס' 13-14) |
| * נוה יוטבתה ואתרים אחרים (מס' 78) | * יפו ואתריה (מס' 15) |
| * באר שבע ואתריה (מס' 79-80) | * ירושלים הבלתי ידועה (מס' 16-17) |
| * לטייל בגליל (מס' 81-82) | * קיסריה ואתריה (מס' 18) |
| * תולדות ירושלים (מס' 83-84) | * נצרת ואתריה (מס' 19) |
| * מדריך לאתרים נוצריים בישראל (מס' 85-87) | * הר תבור וסביבתו (מס' 20) |
| * אדם, טבע ונוף בישראל (מס' 88) | * ירושלים ואתריה (מס' 21-23) |
| * אל פינות החמד (מס' 89-90) | * עכו ואתריה (מס' 24-25) |
| * מנחה לירושלים (מס' 91-92) | * לבנון (מס' 26-27) |
| * אילת, אדם, ים ומדבר (מס' 93-94) | * יריחו וסביבתה (מס' 28-30) |
| * חדרה וסביבתה ופארק השרון (מס' 95-96) | * גיאוגרפיה היסטורית של א"י (מס' 31-32) |
| * אומנים ועושי נפלאות בגליל (מס' 97) | * ירושלים, בניינים בעיר החדשה (מס' 33) |
| * ספר העליה לרגל לארץ-ישראל (מס' 98-99) | * החקלאות המסורתית בא"י (מס' 34) |
| * חוברת המאה של אריאל (מס' 100-101) | * ערי א"י בתקופה הצלבנית (מס' 35-36) |
| * חוברת המאה של אריאל, חלק ב' (מס' 102-103) | * חיפה ואתריה (מס' 37-39) |
| * הקרב על ירושלים במלחמת העצמאות (מס' 104) | * מאמרים בגיאוגרפיה (מס' 40-41) |
| * מאמרים ומחקרים בידיעת הארץ (מס' 105-106) | * כנסיית הקבר בירושלים (מס' 42-42א) |
| * ירדן – גיאוגרפיה והיסטוריה (מס' 107-108) | * ירושלים הבנויה (מס' 43) |
| * צפורי וסביבתה (מס' 109) | * ירושלים שחוברה לה יחדיו (מס' 44-45) |
| * אתרים ומקומות בירדן – חלק ב' (מס' 110-111) | * ירושלים - אתרים וסיורים (מס' 46) |
| * שבע מונוגרפיות בנושא א"י (מס' 112-113) | * תור הזהב של ספרות הנוסעים (מס' 47) |
| * ירושלים בתפארתה (מס' 114-115) | * תל אביב ואתריה (מס' 48-49) |
| * ארץ-ישראל במפת מידבא (מס' 116) | * רמת הגולן (מס' 50-51) |
| * דת ופולחן וקברי קדושים מוסלמים בארץ-ישראל (מס' 117-118) | * בתי כנסת בגליל ובגולן (מס' 52) |
| * חוברת ה-120 של אריאל (מס' 119-120) | * טבריה ואתריה (מס' 53-54) |
| * מאה שנות ציונות (מס' 121) | * אתרים ומקומות בא"י (מס' 55-56) |
| * "ההר אשר מקדם לעיר" (מס' 122-123) | * ירושלים, העיר העתיקה (מס' 57-58) |
| * עצי ארץ-ישראל (מס' 124-125) | * א"י בתאורי עולי רגל מוסלמים (מס' 59) |
| * ג. שומכר, הגולן (מס' 126-127) | * מדריך למוזיאונים בקיבוצים (מס' 60) |
| * בית לחם אפרתה (מס' 128-129) | * עין כרם (מס' 61) |
| * קונרד שיק, למען ירושלים (מס' 130-131) | * ערי הנבטים בנגב (מס' 62-63) |
| * ירדן, מבחר מאמרים (מס' 132) | * הר הבית ואתריו (מס' 64-65) |
| * ארץ-ישראל, מבחר מאמרים (מס' 133-134) | * צילומי א"י הראשונים (מס' 66-67) |
| | * ירושלים וארץ-ישראל (מס' 68-70) |



הקובץ שלפנינו כולל מבחר מאמרים שהופיעו בכרכי ארץ-ישראל שיצאו לאור על-ידי "החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה". המאמרים נכתבו בידי מיטב חוקרי הארץ לדורותיהם, הנמנים ברובם עם ה"אבות המייסדים" של הארכיאולוגיה, ההיסטוריה והגיאוגרפיה של ארץ-ישראל: ב. מזר, מ. אבי-יונה, י. ידין, נ. אביגד, י. פראוור, ה.ז. הירשברג, א. אורבך, י. בן-אריה, ד. עמירן ורבים אחרים.

בקובץ שמונה שערים: ירושלים; גיאוגרפיה ומיפוי; היסטוריה; ארכיאולוגיה; אמנות וארכיטקטורה; ארץ-ישראל בתקופות המוסלמית והצלבנית ועוד. המאמרים בכל פרק ערוכים לפי סדר כרונולוגי ככל שהתאפשר הדבר.

מאמרים אלו, המהווים אבן פינה בלימודי ארץ-ישראל, ידועים כיום אך מעט לציבור שוחרי ידיעת הארץ (מה גם שרבים אינם עוד בהישג יד); בהבאתם בפני הציבור הרחב יש, על כן, משום תרומה יחודית לנושא.

תמונות השער: ארון הקודש בפסיפס מהמאה השישית, שנחשף בבית שאן. למעלה: כותרת עמוד מימי בית שני מחפירות הרובע היהודי בירושלים. שער אחורי: חפירות הכותל הדרומי של הר הבית, בצילום אוויר (צילומים: זאב רדובן)

הוצאת ספרים אריאל, ירושלים החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה

134-133

שבט תשנ"ט
ינואר 1999

אריאל

כתב עת לידיעת
ארץ-ישראל