

התקבלה

שלטר רומי



שלטון רומי

ההיסטוריה

יד יצחק בן-צבי: המערכת המדעית

פרופ' ישראל אפעל

פרופ' יהושע בן-אריה

פרופ' משה דוד הר

פרופ' אמנון כהן

פרופ' יהושע פראוור

פרופ' מנחם שטרן

עורך הסדרה: ד"ר יעקב שביט

של ארץ-ישראל

התקופה הרומית-ביזנטית

שלטון רומי מהכיבוש ועד

מלחמת בן כוסבה

(63 לפני הספירה – 135 לספירה)

כרך רביעי

עורך הכרך: מנחם שטרן

בית הוצאה כתר • ירושלים יד יצחק בן-צבי

THE HISTORY OF ERETZ ISRAEL

THE ROMAN BYZANTINE PERIOD

The Roman Period from the Conquest to the Ben Kozba War (63 B.C.E.–135 C.E.)

כל הזכויות שמורות © 1984

לכית הוצאה כתר ירושלים בע"מ

ת"ד 7145, ירושלים

מספר קטלוגי: 533417

אין להעתיק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו בשום צורה
ובשום אמצעי, אלקטרוני או מיכאני (לרבות צילום והקלטה).
ללא אישור בכתב מהמוציאים לאור.

עיצוב והפקה: יעקב צורף

עריכה לשונית: דליה טסלר

מזכירת מערכת: אורית ורטהים

עריכת תמונות אנדריאה שטרן

שרטוט מפות: שלומית ויובל גרינבום (שי)

עיצוב העטיפה: צבי נרקיס

ביצוע גראפי: שלמה יהודיין

סידור, הדפסה וכריכה: מפעלי דפוס כתר, ירושלים

Printed in Israel

תוכן-העניינים

7	פתח-דבר
	חלק א: מראשית השלטון הרומי עד סוף תקופת בית שני
9	(63 לפני הספירה – 74 לספירה)
	פרופ' ישראל ל. לוין
11	פני התקופה: ארץ-ישראל כחלק מן האימפריה הרומית והמרד הגדול .
12	1. המזרח בשלטון רומא
17	2. הכיבוש הרומי של ארץ-ישראל וימי הוֹרְקָנוֹס השני
25	3. ההיסטוריה המדינית של מלכות הוֹרְדוֹס
	א. ראשיתה של מלכות הוֹרְדוֹס ועיצוב דמותה (27–37 לפני
26	הספירה)
31	ב. מלכות הוֹרְדוֹס בשיאה (13–27 לפני הספירה)
33	ג. שנותיו האחרונות של הוֹרְדוֹס (4–13 לפני הספירה)
34	4. שלטון וממשל בממלכת הוֹרְדוֹס
47	5. מפעלי הבנייה של הוֹרְדוֹס
	6. היהדות והיוונויות בתקופת הוֹרְדוֹס: התרבות החומרית והתרבות
61	הרוחנית.
70	7. החיים הרוחניים והכיתות בימי הוֹרְדוֹס
79	8. שושלת בית הוֹרְדוֹס (4 לפני הספירה–33 לספירה)
91	9. ארץ-ישראל ממדינת חסות לפרובינקיה (6–66 לספירה)
118	10. פני הארץ: האוכלוסייה הלא-יהודית ויישובה
153	11. פני הארץ: האוכלוסייה היהודית ויישובה
171	12. בפני הבית: ירושלים – העיר והמקדש בשלהי ימי בית שני
188	13. כלכלתה של ארץ-ישראל בשלהי ימי בית שני
194	14. המנהיגות הפוליטית והחברתית של היהודים תחת השלטון הרומי .

	15. דמות העם היהודי והיהדות במאה הראשונה לספירה (עד חורבן הבית)
203	
222	16 הכיתות תחת שלטון רומי.
237	17. היהודים בתפוצות ויחסם לארץ-ישראל
247	18. המרד הגדול (66–74 לספירה) וחורבן בית שני

	חלק ב: מחורבן הבית עד מרד בן כוסבה
281	(70–135 לספירת הנוצרים)

	פרופ' משה דוד הר
283	פני התקופה: ארץ-ישראל באימפריה הרומית אחרי חורבן בית שני
287	1. משמעותו והיקפו של חורבן בית שני.
301	2. המשטר הרומי בארץ-ישראל מהחורבן ועד מרד בן כוסבה
	3. ההנהגה וההיסטוריה המדינית הפנימית של היהודים מהחורבן ועד
320	מרד בן כוסבה
345	4. מלחמת בן כוסבה
371	ביבליוגרפיה נבחרת.
387	מפתח.

פתח־דבר

הכרך הרביעי של "ההיסטוריה של ארץ־ישראל" עניינו במאתיים השנים הראשונות של השלטון הרומי. הוא מקיף את התקופה שראשיתה נעוצה בהשתלטות הרומית על הארץ, עם כיבושה בידי הלגיונות של פּוֹמְפִּיוס (63 לפני הספירה), וסופה בדיכוי של מרד בר־כוכבא (שנת 135 לספירה). לעצמאות של מדינת יהודה בימי החשמונאים בא אפוא הקץ. אף על פי כן, גם בדורות אלה המשיך השם "יודיאה" להיות שמה הרשמי של ארץ־ישראל. דבר זה ביטא את משקלו המכריע של היסוד האתני היהודי באוכלוסייה של הארץ, שהעניק לה את הצביון המיוחד לה והפריד בינה לבין סוריה בכללה.

עם כינונו של המשטר הרומי ביודיאה בימי פּוֹמְפִּיוס וגֵבִינְיוֹס נעשה ניסיון להפריד כליל מבחינה אדמיניסטרטיבית בין היישוב היהודי לבין היישוב הסורי־יווני והשומרני, אך במשך הזמן ויתרו הרומאים על ניסיון זה. תקופה ממושכת נשלטה שוב יודיאה בידי מלך יהודי, הוֹרְדוֹס; לאחר שנת 6 לספירה קמה הפרובינקיה יודיאה. מלבד ההפסקה הקצרה של ימי אֶגְרִיפּס הראשון המשיכה יודיאה, על אף שטחה המצומצם, להתקיים כיחידה פרובינקיאלית בפני עצמה במשך כל פרק הזמן הנדון בכרך, אם כי בזמנים שונים התקיימו בצפון הארץ נסיכויות שנשלטו בידי שליטים צאצאי בית הוֹרְדוֹס. יתר על כן: המאורעות הקשורים במרד הגדול חייבו את הרומאים לחזק את חיל המצב של יודיאה על ידי הצבתו של הלגיון העשירי במחנה על חורבות ירושלים. הסטאטוס של הפרובינקיה גם עלה בסולם הפרובינקיאלי הרומי, ונציביה היו מכאן ואילך בני המעמד הסנטורי, בעוד שקודם לכן נמנו עם מעמד הפרשים הרומי.

במאתיים השנים הראשונות של השלטון הרומי בארץ אירעו מאורעות מכריעים בתולדות ישראל, שהטביעו את חותמם על כל התפתחותה של האומה היהודית לדורותיה ועל מעמדה בארץ־ישראל. חורבן בית שני היה מאורע שמעולם לא נשתכח מתודעת האומה. ירושלים חרבה ומרכז הכובד של החיים היהודיים הוסט לערי השדה שביהודה והאזורים הסמוכים. למרות האבידות הרבות שספג היישוב היהודי במלחמת החורבן עמד לו כוחו להתמודד זמן ממושך עם כוחות חזקים וגדולים של הקיסרות הרומית בימי מרד בר כוכבא. שתי ההתנגשויות הגדולות בין יהודי ארץ־ישראל לבין הקיסרות הרומית, המרד הגדול ומרד בר כוכבא, אף על פי שהיו בגדר מרידות פנימיות נתפסו גם רשמית בידי הרומאים כמלחמות ממש, מעין מלחמות נגד אויב חיצוני, ואילצו את הקיסרות הרומית לשגר לארץ לגיונות וחילות עזר רבים ואת טובי המצביאים של רומי (אֶסְפִּינּוּס, יוֹלִיוּס סֶפְרוּס).

הדורות האחרונים שבפני הבית עמדו בסימן הידוק הקשרים שבין יהודי הארץ ובין

הפזורה היהודית הגדולה. רבים מיהודי התפוצות ביקרו בארץ במסגרת העלייה לרגל ובהזדמנויות אחרות. רבים השתקעו כאן והגיעו בימי הוֹרְדוֹס ואחריו לעמדת בכורה בחברה הארץ-ישראלית היהודית. הקשרים ההדוקים שבין ארץ-ישראל ובין הפזורה התבטאו גם בתמיכה החומרית שתמכו יהודי התפוצות במקדש שבירושלים על ידי שיגור כספי מחצית השקל באישורה של הקיסרות הרומית. בדורות אלו הגיע היישוב היהודי בארץ-ישראל מבחינה דמוגרפית לשיא בגידולו המספרי, שיא שלא היה דומה לו עד לדורות האחרונים ממש.

ליצירה הדתית-תרבותית של התקופה הנדונה היו השפעות עצומות על דורות רבים. הימים האחרונים שבפני הבית והימים שבין החורבן למרד בר כוכבא הם תקופה של פעילות החכמים הגדולים מהלל ועד ר' עקיבה, שפיתחו את ההלכה והניחו את היסודות המוצקים לבניין התורה שבעל פה, כפי שגובשה זמן מה לאחר מכן במשנה. בצד יצירתם הרוחנית של הפרושים קיימת היתה, לפחות בפני הבית, פעילות רוחנית של כיתות אחרות וזרמים דתיים שונים, שרישומם ניכר גם בספרות האפוקליפטית של התקופה. ההתפתחות הדתית-חברתית של סוף ימי הבית הביאה גם ללידתה של תנועה חדשה, שעתידה היתה להעניק לקיסרות הרומית ולציוויליזאציה האירופית את דתה. הנצרות נולדה בגליל של ימי הוֹרְדוֹס אֶנְטִיפָס, התפתחה בירושלים שתחת שלטון הנציבים וקיבלה תנופה על ידי אישיותו של פֶּאֻלוֹס (שאול), יהודי מִטְרָסוֹס, עיר הלניסטית שבקיליקיה, שהפיץ את הנצרות מארץ-ישראל על פני הפזורה ההלניסטית.

בצד האוכלוסייה היהודית שהיוותה את הרוב בארץ היתה קיימת האוכלוסייה הסורית-יוונית, שמצאה את ביטויה הארגוני בערים ההלניסטיות השונות. ביניהן ובין האוכלוסייה היהודית, שבחלקה התגוררה גם בערים אלו עצמן, היתה קיימת מתיחות שהיה לה חלק נכבד בגרימת המרד הגדול.

ערים כמו גֶרֶסָה בעבר הירדן המשיכו להיות מרכזים של תרבות שוקקת, ועל ארגונה ועל ההווי שלה אנו למדים הרבה מהכתובות היווניות שנשתיירו במקום. בעוד שהארץ היוותה מבחינה פוליטית חלק ממזרח הקיסרות הרומית, נשארה הציוויליזאציה ההלניסטית כציוויליזאציה של האוכלוסייה הלא-יהודית, וזו המשיכה להשפיע גם על יהודי ארץ-ישראל. ידיעת היוונית היתה נפוצה בחוגים יהודיים מסוימים, ועיר יהודית בעיקרה כמו טִיבֶרְיָה היתה בעלת ארגון של פּוֹלִיס יוונית. פחותה יותר היתה השפעתה של הציוויליזאציה הרומית והלשון הלטינית, אף על פי שמציאותם של לגיונות רומיים ומגע עם האדמיניסטרציה הרומית גרמו לחדירה מסוימת של התרבות הלטינית. האזרחות הרומית היתה נפוצה גם בקרב היהודים, קיסריה הפכה לקולוניה רומית, ובסוף התקופה נוסדה גם הקולוניה אֵילִיָה קפיטולִינָה על חורבותיה של ירושלים. הפרקים עד לחורבן, שהם חלקו הראשון של הכרך, מתייחסים להיבטים השונים של תולדות התקופה. הפרקים שבחלקו השני של הכרך כוללים את התקופה שבין החורבן למרד בר כוכבא ועניינם בעיקר בהיסטוריה המדינית והאדמיניסטרטיבית, ואילו חיי הרוח, הדת, החברה והכלכלה של תקופה זו יידונו במסגרת הכרך החמישי.

מנחם שטרן

**מראשית השלטון הרומי
עד סוף תקופת בית שני
(63 לפני הספירה –
74 לספירה)**

ישראל ל. לוי

פני התקופה: ארץ-ישראל כחלק מן האימפריה הרומית והמרד הגדול

שני אירועים מרכזיים מציינים את ראשיתה של התקופה ואת סיומה. הראשון הוא הכיבוש הרומי (שנת 63 לפני הספירה), והשני הוא המרד הגדול ברומאים, חורבן ירושלים ובית המקדש (66–74 לספירה). תוצאותיו של הכיבוש הרומי מזה, והגורמים והנסיבות שהביאו לפרוץ המרד מזה, השפיעו השפעה עמוקה על האוכלוסייה היהודית בארץ-ישראל במשך מאה ושלושים השנים שחלפו למן ראשית התקופה ועד סופה.

הכיבוש הרומי נחרט כאירוע כה קשה, כה מזעזע בתודעתו של עם ישראל, אף ששלטון זה לא היה לו בגדר חידוש. בימי בית שני ידעה ארץ-ישראל כובשים רבים: הפרסים, אלכסנדר הגדול, המלכים לבית תלמי והמלכים לבית סֶלוּקוּס. ואולם הכיבוש הרומי בא לאחר תקופה של שמונים שנה, שבה נהנה עם ישראל מעצמאות מדינית, הרחיב את גבולותיו, הגדיל את תחומי בירתו, בנה מבצרים והיה עד לשגשוגם הרב של החיים הכלכליים. כיבוש וכניעה למעצמת-על לאחר תקופת פריחה כזו לא היו קלים. הכיבוש הרומי היה קשה לעם ישראל גם משום יחסם העוין של הרומאים כלפיו. עוינות זו היתה נעוצה בכמה גורמים: חוסר תבונתם הפוליטית של המלכים לבית חשמונאי (הוֹרְקָנוֹס השני ואֶרִיסְטוֹבּוּלוֹס השני) בימים שבהם עמדה רומא בפתח, ניתוק הקשרים בין יהודה לרומא בחמישים השנים הקודמות, ונטייתה הטבעית והמסורתית של רומא להעדיף את הערים ההלניסטיות על פני הקבוצות האֶתְנִיּוֹת המקומיות. כל אלה הביאו להגבלה רבת משמעות בריבונות ישראל ובשטח מדינתו. העם בוודאי לא יכול למנוע את הכיבוש, ואין ספק שבמוקדם או במאוחר היתה הממלכה החשמונאית, אף לו נשארה במלוא עצמתה, הופכת לחלק מן "הסדר העולמי החדש", אך אפשר שהיתה משתלבת בו לא כמדינה מפוררת וחלשה, אלא כבעלת ברית נכבדה. המלכים לבית חשמונאי לא מצאו בקרבם כוח להסתגל לעולם הרומי, ותחתיהם עלו לשלטון אֶנְטִיפָטְרוֹס ובנו הוֹרְדוֹס.

אף שהוֹרְדוֹס עצמו היה בעל ברית לרומא ונאמן לה ללא סייג, השתמרה בימיו העצמאות היהודית בתחומים רבים. אך ההשתלבות במערך האימפריאלי הביאה לשינויים פנימיים מהותיים. הוֹרְדוֹס התחשב יותר מקודמיו, המלכים לבית חשמונאי, במאווייה של האוכלוסייה הלא-יהודית, ופתח את ארץ-ישראל בפני השפעה הלניסטית-רומית רחבה. שינויים מפליגים התחוללו בימיו הן במבנה החברתי והארגוני, הן במישור התרבותי-רוחני. השכבה החברתית השלטת היתה מורכבת עתה מיסודות חדשים, ואילו המנהיגות המסורתית, ובעיקר החשמונאים ותומכיהם מקרב האצולה הירושלמית, חוסלו בהדרגה.

אך כל אותה יציבות פוליטית, שהושגה במחיר נאמנות מוחלטת לאימפריה הרומית ושכרוכים בה מפעלי בנייה גדולים וראוותניים ומשטר דיכוי עריץ, התערערה במותו של הוֹרְדוֹס. ארץ־ישראל נהפכה, בכמה שלבים, לפרובינקיה רומית נפרדת. בדורות שלאחר מות הוֹרְדוֹס התערער האיוון העדין שניסה מלך זה להשיג בין האוטונומיה של היהודים בארץ־ישראל מזה והחסות הרומית מזה; בחלקו של דבר נבעה התערערות זו מממשל פרובינקיאלי מושחת, ובחלקו של דבר – מהופעת חוגים ואישים בעלי אידיאולוגיה דתית־לאומית בלתי מתפשרת.

במאה הראשונה לספירה הגיעה ירושלים לשיא התפתחותה המדינית והרוחנית גם יחד. במשך כאלף השנים שבהן שלטו היהודים בארץ אין לך פרק זמן שבו עמדה העיר על רמה כה גבוהה מבחינה כלכלית ואדריכלית, ושבו כה שגשגה והתפתחה, כבמאה הראשונה לספירה. היא היתה בירת העם היהודי, שמנה אז שניים עד שניים וחצי מיליון נפש בארץ־ישראל לבדה, וכחמישה עד שמונה מיליון נפש בעולם כולו. חורבן ירושלים ומקדשה בשנת 70 לספירה היה מאורע דראמאטי, שואה בממדים כבירים. היתה זו טראגדיה במובן היווני המקורי של המלה, שכן היא נסבה על נפילתה של אישיות שלטת (מלך, נסיך וכיוצא בהם), ולא אדם פשוט, כגון חייט או סנדלר. ואמנם, העיר שנמחתה מעל פני האדמה על ידי הלגיונות הרומיים בחודש אב בשנת 70 לספירה היתה "בִּיָּרָה לְמֶלֶךְ רַב". היהודים, כמוהם כעמים קטנים אחרים שחיו בצל אומות גדולות וחזקות מהם, בעלות תרבויות מפותחות, חייבים היו לנסות ולהגיע אל יעד כפול כדי שלא להתחסל כליל, אלא לשרוד ואף לשגשג: מצד אחד היה עליהם לסגל להם עמדה מדינית שקולה ורבת תושייה לנוכח העולם שסביבם, שכן עימותים עמו והתרסה גלויה בפניו היו מביאים לתוצאות הרוות אסון; מצד שני היה עליהם להסדיר את ענייניהם הפנימיים, שכן חילוקי דעות ומתחים מבפנים עלולים היו להחלישם ולהביא לנקיטת צעדים נמהרים כלפי העולם שמבחוץ. היכולת להעמיד הנהגה נאותה, שקולה וזהירה ובעלת שאר רוח, שתטיב לפלס את דרכה בענייני חוץ ופנים כאחד, היתה מאז ומתמיד כורח שאי אפשר בלעדיו. מסיבות רבות, שעוד נעמוד עליהן להלן, איבדה החברה היהודית את היכולת החשובה הזאת במאה הראשונה לספירה, וכתוצאה מכך נוצרו מתחים, אלימות, הרס הסדר החברתי, מלחמה – ולבסוף גם שְׂכוֹל, מוות וחורבן.

תפיסתו של הוֹרְדוֹס בכל הנוגע למערכת היחסים החייבת להיווצר בין היהודים לרומאים היתה שונה בתכלית, אך תכניותיו ושאיפותיו נפסלו ונדחו מכל וכל על ידי מספר רב של יהודים, והדחייה הגיעה עד כדי התגרות ברומאים. במבט לאחור, ובחכמה שלאחר מעשה, אפשר לומר שהוֹרְדוֹס סיגל לו מדיניות נבונה ומפוכחת יותר מזו של מורדי שנת 66 לספירה. אך חוגים רבים מדי בחברה היהודית של המאה הראשונה לספירה יצאו חוצץ נגד תפיסתו, והמחיר שהיה עליהם לשלם בעבור דחייתה היה עצום וכבד מנשוא.

1. המזרח בשלטון רומא

יצירתה של האימפריה הרומית

במאות השנים האחרונות לקיומה של הרפובליקה הרומית (המאות השלישית עד הראשונה לפני הספירה) באו לידי ביטוי מלא כוחה ועצמתה של רומא במסכת ארוכה של

יסודותיה של האימפריה

כיבושים. ערים, שבטים וממלכות נפלו בזה אחר זה לפני מכונת המלחמה הרומית. כמה ממלחותיה של רומא נמשכו עשרות בשנים והיו מלוות משברים, מפלות וקרבנות רבים, אבל בכולן היתה לבסוף ידה על העליונה. קָרְתָּגוֹ בדרום, ספרד במערב, גָּלְיָה וגרמניה בצפון ויוון, אסיה הקטנה וסוריה במזרח – כל אלה נפלו לפני הלגיונות הרומיים המנצחים.

מסכת הכיבושים וההתפשטות לא היתה תולדה של נסיבות שאילצו את רומא לתקוף כדי להתגונן ולהבטיח את האינטרסים שלה. צדדים רבים של חיי הרומאים, האָתוֹס החברתי שלהם ותרבותם עמדו בסימן השאיפה לכיבושים ולהתפשטות. השאיפה לייסד אימפריה לא היתה זרה לרוח הרומית, ואילו במאה הראשונה לפני הספירה גילתה רומא את טובות ההנאה העצומות העשויות לצמוח לה מנצחונותיה ומכיבושיה: הכנסות אדירות ממסים, יישוב חיילים בשטחים שנכבשו, אפשרויות להלוואת כספים, גידול והתרחבות השוק הרומי ולא פחות מכך – עֶצְמָה ויוקרה אישיים למנהיגיה. גבולותיה של האימפריה הרומית עוצבו במהלך מלחמות האזרחים שהתנהלו בה באמצע המאה הראשונה לפני הספירה. בתקופה זו נסחפה רומא למערבולת של מאבק אכזרי שבו ניצבו זה כנגד זה אישים, מעמדות חברתיים ומפלגות פוליטיות. בתוך אנדרלמוסיה זאת של דמדומי הרפובליקה ביקשו אישים שאפתניים כמו פּוֹמְפִּיוֹס, יוֹלְיוֹס קיסר, קָרְסוֹס ואחרים ליטול לידם את השלטון, על כל היתרונות הגלומים בו עבורם. הם לא בדרו באמצעים כדי לספק את שאפתנותם לשררה, לנכסים ולריבוי ה"קליינטים" (*clientela*). כדי להשיג את כל אלה פנו לכיבושים טריטוריאליים בראותם בהם מפתח ליוקרה ולשררה מבית. כך קמה האימפריה הרומית.

בין השליטים
ל"קליינטים"

לא תמיד סיפחה רומא את הארצות שכבשה. פעמים רבות, בעיקר במאה השנייה לפני הספירה, העדיפה להשאיר את השליטים המקומיים על כנם. בעיקר נכון הדבר לגבי כיבושיה במזרח. רומא העדיפה להבטיח את תמיכתם של המלכים המקומיים בתנאי שניתן היה לבטוח בצייתנותם, שכן השליטים המקומיים היטיבו להכיר את תנאי ארצם ונוח היה להטיל עליהם את המשימה הקשה של ארגון המדינה, שמירת הסדר והביטחון בה, גביית המסים מאוכלוסייה והעמדת צבא לרשות רומא בשעת הצורך ולפי דרישתה. בדרך זאת נחסכו מן האוצר הרומי הוצאות רבות. לפי שיקול זה עתידים היו המלכים המקומיים "לתרבות" את תושביהם בתוך דור או שניים, ואז ניתן יהיה לספח ארצות אלה לאימפריה הרומית כפרובינקיות לכל דבר וללא קושי רב והוצאות מרובות. הממלכות המשועבדות שימשו את רומא גם כמדינות סֶפֶר בפני אויבים. במזרח היו אלה בעיקר הפָּרְתִים, אולם היו גם בעיות חוזרות באֶרְמֵנִיָה, ששכנה ממזרח לאסיה הקטנה ומצפון לִמְסוֹפוֹטִימִיָה. גם שמירת הגבולות מפלישות עמים ושבטים שטרם נכנעו היתה מתפקידם של המלכים ה"קליינטים".

מערכת היחסים בין הרפובליקה לבין מלכים אלה היתה במתכונת היחסים בין פָּטְרוֹן (*patronus*) ל"קליינט" שלו ברומא עצמה. קשר זה בין שני צדדים לא שווים זה לזה היה מבוסס על הענקת טובות הנאה (*beneficia*) וחסות מצד הפטרון בתמורה על השירותים (*officia*) שהעניק לו ה"קליינט". היו כמובן דרגות שונות של אי שוויון ושל שעבוד בין רומא לממלכות ה"קליינטיות" שלה. ככל שגבר כוחה של הרפובליקה כך גבר גם אי השוויון הזה. בסוף המאה הראשונה לפני הספירה כבר הפכו רבים מהמלכים

ה"קליינטים", שתוארם הרשמי היה "ידיד העם הרומי" (*amicus populi Romani*). מבעלי ברית לבני חסות ולמשועבדים לכל דבר. לא רק בתחום מדיניות החוץ והביטחון היו כפופים לרומא; דְּבָרָהּ של רומא היה לחוק הקובע בממלכותיהם ורומא היא שהחליטה בעניינים של מדיניות פנים וירושה. במקרים רבים לא הותירה רומא בידי המלכים המקומיים אלא תחומים מוגבלים של סמכות.

מערכת יחסים זאת התקיימה בעיקרו של דבר בשל עֲצֻמַתּהּ הבלתי מעורערת של רומא, אך גם בשל היתרונות ההדדיים שצמחו לשני הצדדים ממנה. השליט המקומי נהנה מתמיכתה של רומא בשלטונו, ואילו האימפריה הרומית, שגדלה והתרחבה במהירות, נהנתה מבני חסות צייתנים, ששמרו עבורה על השלטון והסדר והגנו על גבולותיה, בעיקר בחבלים המזרחיים של האימפריה.

האצולה העירונית המקומית

את שלטונה במדינות החסות ביססה רומא גם על התקשרויות עם שכבת האצולה העירונית המקומית. כאן, כמו במערכת היחסים בינה לבין השליט ה"קליינט", הידקו אינטרסים הדדיים את שיתוף הפעולה ביניהם. האצולה נזקקה לתמיכת רומא כדי לשמור על מעמדה ועל זכויות היתר שלה, וכדי לנצל את היתרונות הכלכליים העצומים שנבעו מהשתייכות לאימפריה גדולה. רומא סמכה על מעמד האצולה כעל מעמד צייתן ונאמן שעליו התבססה יציבותן של הערים והמדינות השונות. במזרח היו הערים המסגרת הבסיסית של השלטון הרומי, ובני האצולה העירונית שהסתייעו ברומאים היו המנהיגות המקומית היציבה והנאמנה ביותר.

המאבק על השלטון ברומא וניצול הארצות הכבושות

כיבושה של ארץ-ישראל בידי פּוֹמְפִּיוּס בא על רקע זה של ההתמודדות הפנימית ברומא בשנות השישים לפני הספירה. כיבוש ארץ-ישראל בא גם בתוך התמורה שחלה במדיניותה האימפריאלית של רומא לאחר שכבשה את המזרח. לא זו בלבד שהמאבק על השלטון ברומא ותהפוכותיו לא היוו קרקע נוחה למשטר יציב, אלא שהביא לבריתות משתנות ולניצול המזרח באכזריות רבה. כל אחד משליטיה של רומא, בעלותו על כס השלטון, שאף למלא את אוצרו במסי נתיניו, ובמהירות רבה, בחלקו כדי לשלם לחייליו ולהבטיח את נאמנותם. מכבש הדיכוי ושוט המסים שהופעלו על המדינות הכפופות לרומא הולידו מרידות ומרי והפרו את האיזון העדין שהתקיים עד אז בין התועלת ובין החובות שהביא עמו השלטון הרומי.

"השלום הרומי" בתקופת הפרינקיפט

התפוררות האימפריה נעצרה בתקופת הפרינקיפט (*principatus*) של אוֹקְטָבְיוּס-אֵוְגוּסְטוּס. במרוצת ארבעים ואחת שנות שלטונו (27 לפני הספירה עד 14 לספירה) ארגן אוֹגוּסְטוּס מחדש את רומא ואת האימפריה שלה וכונן על בסיס יציב ואיתן, שהיה עתיד להחזיק מעמד במשך שלוש מאות השנים שלאחריו. אוֹגוּסְטוּס הביא שלום לרומא, ושלום וביטחון לעולם כולו ("העולם המיושב שהיה ידוע אז"). האימפריאליזם הרומי יצר את ה־*pax Romana*, "השלום הרומי", שיצר מסגרת מדינית-כלכלית ותרבותית אחידה, שהקיפה, לפי המשוער, כ־75 מיליון בני אדם בתקופת הפרינקיפט, מאנגליה וצפון גרמניה ועד לצפון אפריקה, מספרד עד מְסוּפּוּטַמְיָה. ניצול הפרובינקיות נמשך אמנם, אלא שהוא רוסן עתה ונלוותה אליו ברכת השלום, הסדר והיציבות והיתרונות החומריים הגלומים בהם. היו אלו שנות שלווה וביטחון; מלחמות האזרחים הפכו נדירות והמרידות

התמעטו. חילות המשמר בפרובינקיות שוב לא נדרשו הודות לנאמנותה של האצולה המקומית.

תקופת שלטונו של אוגוסטוס היתה האחרונה בתקופות הכיבושים הגדולים. קודם מותו המליץ הקיסר ליורשו, טיבריוס, שלא ירחיב עוד את תחומי האימפריה. ואמנם, לאחר מכן היו רק שתי מלחמות גדולות שבעקבותיהן סופחו אזורים חדשים לאימפריה – בריטניה בשנת 43 לספירה ודקיה ב-105–106 לספירה. השינויים הפוליטיים החשובים ביותר שנעשו במזרח היו סיפוחן של ממלכות ה"קליינטים" – קפדוקיה בשנת 17 לספירה וארץ-ישראל בחלקה בשנת 6 לספירה ובשלמותה בשנת 44, קומג'ני באסיה הקטנה בשנת 72, וממלכת הנבטים, שסופחה בשנת 106 לספירה. בתחילת תקופת הפרינקיפט היו כל ארבעת הלגיונות שבמזרח מרוכזים בסוריה. עד ימי אספסינוס הועברו שניים מהם לקפדוקיה בצפון, ואחד לירושלים בדרום. עם סיפוחה של ממלכת הנבטים התארכה החזית המזרחית והגיעה עד אילת, וכביש חדש נסלל (*via Triana*) לחבר עיר זו עם דמשק בצפון.

המזרח במסגרת האימפריה

המזרח נכפף אפוא להגמוניה הרומית, למושליה, פקידיה, קציניה וגובי מסיה. חירותו הוגבלה על ידי נוכחות הפקידות הרומית, והוא היה חשוף לניצול כלכלי מתמיד. אולם יחד עם זאת, כמו יתר חלקי האימפריה נהנה גם המזרח משלום וממסגרת פוליטית אחידה שהביאה לשגשוג המסחר והכלכלה (דוגמת הסחר הנבטי). "השלום הרומי" אפשר מגע סדיר בין חבלי ארץ שונים ורחוקים. מיתרונות אלה נהנו היהודים, שכן כך נתאפשר מגע הדוק ותכוף בין הקהילות היהודיות השונות ובעיקר בין יהודי ירושלים ליהודי התפוצות. תרומתה הישירה והמקורית של רומא לתרבות המזרח היתה מועטת. התרבות ההלניסטית שלטה במזרח בצד תרבויות מקומיות. קיסרים רומיים המשיכו את המסורת של אלכסנדר הגדול וייסדו ערים יווניות. בימי אוגוסטוס הוקמו במזרח כמה מושבות חיילים – רובן באסיה הקטנה – ורק שם היתה השפה לטינית.

מתברר אפוא, שהמסגרת הפוליטית הרומית במזרח זיכילה תרבות שהיתה יוונית בעיקרה. תרבות זו התקיימה למן התקופה ההלניסטית ועד התקופה הביזנטית, והפתה שורשים במרכזים עירוניים ובסביבתם, אולם לא הצליחה לעקור משורש את המסורות המקומיות. אפילו בכפרים ובעיירות הסמוכים לערים הוסיפה הארמית לשמש שפה עממית, ובאזורי הספר – הרחק מן המרכזים העירוניים – שפה זו שלטה.

אותות התרבות והציוויליזציה בימי רומא ניכרו בכל רחבי האימפריה: נסללו דרכים, הוקמו מרחצאות ומרכזי בידור ושעשועים (תיאטראות, קרקסאות, אמפיתיאטרונים, היפודרומים), נמתחו גשרים ואמות מים, בערים הוקמו מערכות ביוב וניקוז, רחבות מרוצפות, שדירות עמודים ועוד. ערים שלמות נבנו במתכונת ההלניסטית-רומית, ומערכת ההשקיה הרומית אפשרה לקיים יישובים שבאזורים שהיו עד אז – והפכו אחר כך – מדבר שממה. מן היתרונות החומריים הללו נהנו לא רק בני האצולה, אלא אף המוני העם.

תגובת אוכלוסיית הפרובינקיות

תגובתם של תושבי הפרובינקיות לשלטון הרומי היתה מגוונת. פעמים רבות שמרו השליט המובס ובני חוגו על רגשי טינה ועל רוח מרי, ואף ניסו להתקומם. המוני העם, בני השכבות הנמוכות, היו בדרך כלל שווי נפש ושקלו את עמדתם על פי היחס שבין יתרונות היציבות והסדר לעומת עול המסים הכבד. לעומת זאת, רוב אנשי המעמד הבינוני והעירוני

ובני האצולה העירונית קידמו בברכה את השלטון הרומי. רבים ראו בו שלטון שהאלים נוטים לו חסד. נצחונותיה של רומא הקנו לה, לפי תפיסה זאת, את הזכות לשלוט ולמשול. אולם גם השכבות האלו שהכירו בלגיטימיות השלטון הרומי הוסיפו לשמור על האמונות והמנהגים המסורתיים. היוונים, למשל, הוסיפו לטפח את תרבותם, שנחשבה בעיניהם נעלה מתרבותה של רומא, לחגוג את טקסיהם הדתיים, לשמור על סגנונם האדריכלי ועל המסורת האמנותית שלהם.

בדומה לתגובתם של עמים כבושים אחרים היתה גם תגובת היהודים לשלטון הרומי מורכבת. היו חוגים שהתמרמרו על אבדן העצמאות והמשיכו לרקום חלומות על עצמאות מדינית. רומא הצטיירה בעיניהם כשליטה עריצה וסחטנית, אכזרית, לא מוסרית ושקועה בהבלי העולם הזה.

למן ראשית השלטון הרומי ועד חורבן הבית יכלו מורדים למיניהם לזכות בתמיכה בקרב העם. כך קרה עם אַרְיִסְטוֹבּוּלוֹס השני ובניו, וכך קרה עם אַנְטִיגוֹנוֹס, המלך החשמונאי האחרון, ובעלי בריתו הפְּרָתִים, כך קרה עם יהודה הגלילי בשנת 6 לספירה, בשעה שיצא למרד נגד השלטון הרומי ולפריקת עולו, וכך גם קרה עם המורדים בשנת 66. אך התנגדות נרחבת וקיצונית היתה נחלת חוגים מעטים בלבד, ורק שנות מצוקה ודיכוי, לרבות מתיחות פנימית בקרב העם, הרחיבו את התמיכה במורדים. רוב היהודים, אם מתוך שכנוע אם מחוסר ברירה, עמדו על יתרונותיו של השלטון הרומי. נִיקוֹלָאוֹס מדמשק, היסטוריון ויועצו של הוֹרְדוֹס, ראה בחסות הרומית ברכה לכל העמים, הערים והאומות הכפופות לה. דור אחד אחרי ניסח רבי חנניה סגן הכוהנים את מעלתו של השלטון הרומי בדברים קצרים וממצים: "הווי מתפלל בשלומה שלמלכות, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו" (משנה, אבות ג ב). באותה עת בקירוב הפליג פִּילוֹן האלכסנדרוני, הפילוסוף היהודי מאלכסנדריה, בשבחה של רומא:

האור שתחת סטורן [כלומר, רומא], שהמשורר תיאר אותו, שוב לא נראה לנו כמשל וכאגדה, כה רבים היו השגשוג והרווחה, החופש מצער ומאימה, השמחה ששטפה-עברה את כל בתי האב ואת העם, ביום וגם בלילה (השליחות לגיוס, 13).

הנמלצים בביטויי ההערצה לרומא נשמעו מפי אַגְרִיפָּס השני ויוסף בן מתתיהו, הוא יוֹסֵפּוֹס פְּלֹיּוֹס, בנסותם — לשווא — להניא את העם מלמרוד ברומאים. הם הרחיבו את הדיבור על עצמתה של רומא, על צדקתה, על הימנעותה מלפגוע ברגשות האוכלוסים שתחת שלטונה, על חשיבותו של השלום ועל העובדה שהאלוהים עומד לצדם של הרומאים. הוֹרְדוֹס דגל במדיניות של הזדהות מוחלטת עם "השלום הרומי", ולא מעטים הלכו בעקבותיו. כאמור, רבים היו מסויגים יותר והתנגדו לגישתו מכל וכל. דוגמה נפלאה ליחסים הדו-ערכיים כלפי רומא — אפילו בקרב אותם החוגים — נמצאה בתלמוד הבבלי. אמנם מקור זה מתייחס למאה השנייה לספירה, כמאה שנה לאחר חורבן הבית, אולם אין ספק שהדעות המיוצגות בו היו קיימות מראשית השלטון הרומי:

פתח ר' יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהן של אומה זו. תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות. ר' יוסי שתק. נענה ר' שמעון בר יוחאי ואמר: כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן. תקנו שווקין להושיב בהן זונות, מרחצאות לעדן בהן עצמן, גשרים ליטול מהן מכס (שבת לג ע"ב).



ממפעלי הרומאים: דרך רומית במעלה עקרבים בנגב. הרומאים חצבו לעתים מדרגות בסלע כדי להקל על העלייה והירידה בו.

חילוקי הדעות באשר לאופי שלטונה של רומא, תקופות של עריצות ללא נשוא והתגרות ברגשות היהודיים, המתחים והמשברים ביחסים בין רומא ליהודים ובין היהודים לאוכלוסייה הלא-יהודית בארץ-ישראל, מחלוקות דתיות, חברתיות ומדיניות שפילגו את החברה היהודית מבפנים, והתקוות הלאומניות והמשיחיות שציפו לשינוי מהפכני ודראמטי — כל אלה הביאו בסופו של דבר לידי המרד הגדול שבו הכריזו היהודים מלחמה על רומא האדירה.

2. הכיבוש הרומי של ארץ-ישראל וימי הורקנוס השני

כיבוש פומפיוס וסופה של מלכות החשמונאים

כיבוש ארץ-ישראל בשנת 63 לפני הספירה ונפילת ממלכת החשמונאים בפני חילות רומא ציינו את סיומה של התפתחות צפויה זה למעלה ממאה שנים. מאז נצחונה של רומא על אנטיוכוס השלישי בקרב מגנסיה בשנת 190 לפני הספירה נודעה לה השפעה מכרעת

הדחף לכיבוש
המזרח



פסל ראש של פומפיוס כובש ירושלים.

במזרח. אך אף שניצחון זה פתח לפניה את שערי המזרח העדיפה רומא להסתפק בפיצויים הגבוהים שהשיתה על בית סְלוֹקוֹס, בקשרים ההדוקים שקשרה עם בית תְּלָמִי במצרים ובבריתות הידידות שכרתה עם שורה של מדינות קטנות, וממלכת החשמונאים בכללן. רק לאחר שגברו כוחה ועצמתה של הממלכה הפְּרָתִית, שאיימה במזרח, ולאחר התפשטות ממלכתם של מִיתְרִידָטֶס מפּוֹנְטוֹס וטִיגְרַנֶס מֶאַרְמֶניה (בשנות השמונים והשבעים למאה הראשונה לפני הספירה), ולא מעט מחמת פעילותם הגוברת של שודדי הים, שאיימו על נתיבי הים במזרח הים התיכון, החליטה רומא לכבוש את המזרח בפועל. אפילו אז לא היתה השעה דוחקת לה, אלמלא שירת הכיבוש את מטרותיו של אחד היריבים שנאבקו ביניהם על השלטון ברומא — פּוֹמְפִּיוֹס. כשם שיוֹלִיוֹס קיסר עתיד לנצל את נצחונותיו בגִּלְיָה לביצור שלטונו ברומא, כך ביקש פּוֹמְפִּיוֹס לנצל את ההזדמנות להאדיר את כוחו והשפעתו על ידי כיבוש המזרח. יוסף בן מתתיהו מתאר את השתלטות פּוֹמְפִּיוֹס על ארץ־ישראל כך: "אסון זה גרמו לה לירושלים הוֹרְקָנוֹס ואֶרִיסְטוֹבּוּלוֹס בריבם זה עם זה. שכן

קיפחנו את חירותנו ונעשינו לנתינים רומיים והוכרחנו להחזיר לסורים את הארץ שרכשנו בנשקנו" (קדמוניות, יד, 77–78). אך למעשה נחרץ גורלה של ארץ-ישראל עוד לפני כיבושה של ירושלים בידי פומפיוס.

יחסה של רומא לחשמונאים

רומא לא חבה דבר לשושלת החשמונאית, שהרי אחרוני המלכים החשמונאים לא זו בלבד שלא חידשו את ברית הידידות עם רומא מימי יוחנן הורקנוס, אלא אף פגעו באינטרסים הרומיים בתמכם בפעילותם של שודדי הים, בקיימם מגעים עם ממלכת הפרתים ויחסי ידידות עם טיגרינס. יתר על כן, בשלטון יהודי על הערים ההלניסטיות, תוך התנגדות נמרצת של אוכלוסיית הערים האלה, היה משום ערעור על אחד מעמודי התווך של המדיניות האימפריאלית הרומית. הערים ההלניסטיות היו כאמור מעוזו של אורח חיים פוליטי, קהילתי ותרבותי שאתו יכלה רומא להזדהות, והתמיכה בהן היתה מיסודות שלטונה האימפריאלי. נוסף על כך, לא זו בלבד שפומפיוס לא מצא ביהודה ממשל מאוחד ויציב, הוא אף נקלע למלחמת אחים בין טוענים לכתר, שבהילחמם איש באחיו גייסו לעזרתם בני עמים שכנים. מצב עניינים זה, שבו שלט אריסטופולוס ברוב מניינו של הצבא היהודי ובמקדש, בעוד יוחנן הורקנוס השני, הכוהן הגדול, צר על הר הבית בעזרתם של אנטטיפטרוס האדומי והנפטים, לא היה בו כדי לטעת אמון בלבו של פומפיוס בסיכויו של שלטון יהודי יציב בארץ-ישראל. ואם לא די בכך, הרי נוסף על שליחיהם של שני המחנות היריבים, התייצבה לפני פומפיוס גם משלחת שלישית ("מן האומה") והפצירה בו שיסיר את מלכות בית החשמונאי מכסאה ויחזיר לקדמותו את שלטונם של הכוהנים. החלטתו החפוזה של אריסטופולוס לצאת למלחמה על פומפיוס, כשנדמה היה לו שהלה נוטה לצד יריבו, היא שחרצה את גורל ממלכת החשמונאים בעיני רומא.

אין זה מפתיע אפוא שפומפיוס דן בחומרה יתרה את המדינה החשמונאית. הוא קרע ממנה את כל השטחים הלא-יהודיים שהיו בשליטתה, שיקם את הערים ההלניסטיות (לרבות ברית עשר הערים – הדקפוליס – שבנותיה, למעט סקיתופוליס, היא בית שאן, שכנו בעבר הירדן), הטיל על ירושלים מס כבד, הרס את חומות העיר והוריד את השליט החשמונאי לדרגת אֶתְנֶרֶךְ (ראש האומה). תחום השלטון היהודי צומצם מעתה לגבולות חבל ארץ יהודה, לגליל ולחלקים של אידומיאה ועבר הירדן (פריאה). כך נשללו מהיהודים רוב השטחים שכבשו החשמונאים במאה הקודמת.

נפילת מבצר אלכסנדריון

בשנים שאחרי הכיבוש הרומי הוחמר מצב העם. אריסטופולוס ובניו נשלחו לרומא, אך במשך שלוש שנים רצופות (57–55 לפני הספירה) הצליח לפחות אחד מהם לברוח ולחזור ליהודה. אמנם בכל פעם נתפס הבורח והוחזר לרומא, אך לפני כן הספיק להתסיס את הכפרים, לקבץ סביבו צבא של תומכים ולהטריד את חילות רומא בקרבות חוזרים ונשנים. בן המשפחה הראשון שחמק מרומא היה אלכסנדר, בנו של אריסטופולוס. בשובו לארץ-ישראל עלה על ירושלים בראש קהל נאמנים גדול והחל לשקם את חומות העיר. הורקנוס ואנטטיפטרוס לא יכלו לעצור בעדו, ולהערכתו של יוסף בן מתתיהו היה עולה בידי אלכסנדר לתפוס את השלטון בעיר אילולא נחלץ הנציב גבניוס לעזרתם. אלכסנדר נאלץ לסגת והתבצר במבצר אלכסנדריון (סֶרְטָכָה), שם קיבץ חיל רב של 10,000 רגלים ו-1,500 פרשים. צבא רומא, בפיקודו של מרקוס אנטוניוס, הצטרף עתה לצבא הורקנוס, שהונהג בידי מליכוס ופיתולאוס, מהאצולה הירושלמית, וכוחות אלה הטילו מצור על

המבצר. לוחמיו של אלכסנדר סירבו לנטוש את המערכה, אף על פי שהובטחה להם חנינה. כיבושה הסופי של אלכסנדריון הסתייע בהתערבותה של אם אלכסנדר, שחרדה לשלום בעלה ובנה השני השוהים ברומא. שנה אחת אחרי כן, בשנת 56, נמלטו אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס עצמו ובנו השני, אַנְטִיגוֹנוֹס, מרומא. הם הצליחו לאסוף סביבם צבא שמנה כ-8,000 לוחמים, ובכלל זה כמה מנאמני רומא לשעבר (דוגמת פִּיתוּלָאוֹס). האבידות הכבדות שנגרמו לצבאו הניעו את אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס לסגת לִמְכּוֹר (מְכִירוֹס) שבמואב, שם נכנע לרומאים לאחר שני ימי מצור.

נסיון המרידה האחרון של משפחת החשמונאים נעשה בשנת 55 לפני הספירה. בעוד גִּבְיָנְיוֹס עסוק במצרים, נמלט שוב אלכסנדר בן אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס מרומא, הקים צבא של 30,000 (!) והחל סובב בארץ, הורג רומאים ומדרבן את העם למרד. אַנְטִיפָטְרוֹס האדומי, שנשלח בשליחותו של גִּבְיָנְיוֹס, הצליח לשכנע רבים שיחדלו ממרדם, אך אלכסנדר לא נכנע. בקרב המכריע, שנערך בקרבת הר תבור, הביס גִּבְיָנְיוֹס את החשמונאי, הרג רבים מחייליו והפיץ את שאריתם.

**נסיון
המרידה
החשמונאי
האחרון**

תגובת הרומאים על אנדרלמוסיה מתמשכת זו בארץ-ישראל היתה הכבדה נוספת בלחצם על הארץ. ארץ-ישראל היהודית חולקה לחמישה מחוזות, שכל אחד מהם היה יחידה מנהלית ומשפטית נפרדת ובעל סנהדרין משלו. ערי הבירה במחוזות אלה היו: ירושלים ויריחו בשני המחוזות שבארץ יהודה, חֲמָתָא (אמתוס) בעבר הירדן, אדוֹרִים באידומיאה וציפורי בגליל. חלוקה זו למחוזות נועדה לפלג את האוכלוסייה כדי להפחית את סכנת ההתנגדות המלוכדת. צעדים דומים נקטה רומא לאחר כיבוש מְקִדוֹנְיָה כמאה שנה קודם לכן.

**חלוקת
ארץ-ישראל
למחוזות**

חרף צעדים אלה לא היתה השנאה לרומא נחלת כל תושבי הארץ: נמצאו בהם רבים שקיצוץ כנפיו של בית חשמונאי הביא להם הקלה; אחרים (כפרט בני האצולה והסוחרים העשירים) אף נשאו את עיניהם לאופקים המסחריים והחברתיים החדשים שנפתחו לפנייהם עם הפיכתה של ארץ-ישראל לחלק מ"העולם הרומי". לרבים קסמה התקווה לחיות בשלום ובבטחה בצלה של רומא, ובייחוד לאחר דורות רבים של מלחמות מבפנים ומבחוץ. עם זאת ברור, שכל חלקי העם בארץ התרעמו על הגידול במיסוי ועל הניצול הכספי שהביא הכיבוש הרומי בעקבותיו. גם אין ספק שיושבי הארץ הלא-יהודיים, דהיינו, השומרונים ותושבי הערים ההלניסטיות, קידמו את הכיבוש הרומי בכרכה: הם ראו עצמם עתה משוחררים מעול שלטונם של היהודים והיו אסירי תודה לגואליהם הרומיים.

**היחס
לשלטון
הרומי**

עלייתו של אַנְטִיפָטְרוֹס האדומי

באמצע שנות החמישים של המאה הראשונה לפני הספירה, פחות מעשר שנים לאחר כיבוש פּוֹמְפִּיוֹס, נמצאה ארץ-ישראל בשפל המדרגה מבחינה מדינית. מלכותה העצמאית בוטלה, חלקים נרחבים משטחה נגזלו ממנה, ביצורי בירתה נהרסו, והיא פוצלה לחמישה מחוזות אוטונומיים והעלתה לרומא מס. אומה זו, שיצא לה שם של סוררים ומורים,

**הופעתה של
מנהיגות
חדשה**

נחלשה עד מאוד, ונדמה שלא היה בכוחה להתמודד עם האתגרים שהציב לפניה סדר העולם החדש שבו הוכללה עתה. אך נמצאו מי שהבינו את האפשרויות הצפונות להם אם יסתגלו למצב המדיני החדש, והם הגיבו בהתאם לכך. מפני שכעת תפסו עמדות כוח בחברה, היו השינויים מרחיקי לכת ותוצאותיהם מפתיעות.

בתוך עשר שנים הוחזר ליהודים חלק ניכר מהאוטונומיה שנשללה קודם לכן, והם קנו להם שם של בעל-ברית נאמן לרומא. עד שארץ-ישראל זכתה למקום של כבוד בקרב הערים והמדינות שבאימפריה הרומית. לא חלפו עשרים שנה וגורמים אלה, שפעלו למען פיוסו של השלטון הרומי, החליפו את המלכים לבית חשמונאי והיו למנהיגי העם. מאחורי המגמה המדינית של השתלבות בסדר העולם הרומי לא עמדה אחת מקבוצות המנהיגות המסורתיות — לא החשמונאים, לא חוגי הכוהנים, לא האריסטוקרטיה, לא הצבא ואף לא אחת מן הכיתות. מקורו של הדחף לשינוי הדראמטי ביחס לרומא בא דווקא מכוחות שעמדו עד אז בשולי החברה היהודית, ואפשר שאף שוליותם היא זו שקבעה את יחסם לרומא ואפשרה להם להנהיג את החברה היהודית בנסיבות החדשות.

אֲנְטִיפָטְרוֹס והוֹרְקֶנוֹס

המהפך ביחסה של ארץ-ישראל לרומאים היה מעשה ידיו של אֲנְטִיפָטְרוֹס, אדומי במוצאו ובן אצולה עשיר ורב נכסים. אֲנְטִיפָטְרוֹס כרת ברית עם הוֹרְקֶנוֹס השני כמה שנים לפני הכיבוש הרומי, וביזמתו נוצר הקשר האמיץ בין הוֹרְקֶנוֹס לַחֲרַת מלך הנֶבְטִים, קשר שאפשר להוֹרְקֶנוֹס לעמוד במאבקו עם אֲרִיסְטוֹבּוּלוֹס. אֲנְטִיפָטְרוֹס הוא שייצג את הוֹרְקֶנוֹס לפני פּוֹמְפִּיוֹס, ואחר כך השתדל אצל חֲרַת. בשם המצביא הרומי סְקוּרוֹס, שיושיט לו עזרה צבאית. כך הביא הכיבוש הרומי לצמצום סמכויותיו של הוֹרְקֶנוֹס ולעליית קרנו של אֲנְטִיפָטְרוֹס כיועצו רב ההשפעה ואיש אמונו.

אֲנְטִיפָטְרוֹס הפּרוֹקוֹרֶטוֹר של יהודה

בשנת 55 לפני הספירה, השנה שבה חלה ההתקוממות האחרונה נגד השלטון הרומי, שלבו אֲרִיסְטוֹבּוּלוֹס ובנו אלכסנדר, החלה עלייתו המסחררת של אֲנְטִיפָטְרוֹס — עד שהגיע לעמדת כוח מכרעת בארץ-ישראל. בשנה זו הושיט עזרה לגִבְיָנוֹס, שנלחם אז במצרים, בספקו לו תבואה, נשק וכסף ובהבטיחו שיתוף פעולה מצד יהודי מצרים. בתמורה "ישיב גבניוס את ענייני העיר ירושלים לרצונו של אנטטיפטרוס" (קדמוניות, יד, 103). שנתיים אחר כך, בשנת 53, פעל קֶרְסוֹס, נציב סוריה אחרי גִבְיָנוֹס, על פי עצתו של אֲנְטִיפָטְרוֹס והסיר מתפקידו אחד מתומכיו של אֲרִיסְטוֹבּוּלוֹס, פִּיתוּלָאוֹס שמו. אך להישגו העיקרי הגיע אֲנְטִיפָטְרוֹס בשנת 47/48, כשהושיט סיוע רב ליוליוס קיסר במלחמתו במצרים. הוא גייס את תמיכתם של שליטי ערב וסוריה, סייע למיתרִידָטֵס להגיע למצרים בנהלו משא ומתן עם אנשי אשקלון ועם חיל המצב היהודי שהיה מוצב במצרים, ולחם בגבורה באתרי הקרבות בפְּלוֹסִיוֹן ובדלתא, שם גם נפצע. לאות הוקרה על פועלו הוענקו לו אזרחות רומית, פטור ממסים — ומשרת הפרוקורטור (הנציב) של ארץ-ישראל. מעמדו הרם של אֲנְטִיפָטְרוֹס בא לידי ביטוי במטבעות המקומיים שציווה לטבוע, מטבעות שנשאו את האות של שמו (א), וכן במינוי בניו למושלים באזורים שונים בארץ: פְּצָאֵל נתמנה למושל ירושלים, והוֹרְדוֹס — למושל הגליל.

מפעלותיו של אֲנְטִיפָטְרוֹס

גם יהודי ארץ-ישראל נהנו מטובות יוליוס קיסר: חומות ירושלים, שעמדו בחורבן מימי פּוֹמְפִּיוֹס, נבנו מחדש. בוטלה חלוקת הארץ לחמישה מחוזות, ושטחים מסוימים (כגון יפו

וחלקים מעמק יזרעאל והגליל) הוחזרו לשלטון יהודי. הופחת נטל המסים מעל האומה כולה, ושוב לא היה על האוכלוסייה לשאת בעול אכסון חיילי צבא רומא בבתי האנשים ובגביית כספים בלתי חוקית. במרוצת הזמן חזרו ונתאשרו זכויותיהן של קהילות יהודיות רבות בכל ארצות המזרח. אשר להוֹרְקָנוֹס, התארים שבהם נשא — כוהן גדול ואֶתְנָרֶף — אושרו בשנית, והמסמכים הרשמיים הרעיפו עליו שבחים רבים. משרותיו הובטחו לבניו אחריו, והפקודה בעניין זה נחקקה בלוחות ארד ברומא, בצידון, בצור ובאשקלון. אולם מבנה השלטון הפנימי בירושלים לוט בערפל. נראה כי אֶנְטִיפָטְרוֹס הוא שהיה בעל הכוח הפוליטי הממשי. עובדה זו מתאשרת לא רק ממקורותיו של יוסף בן מתתיהו, אלא גם מכך שאֶנְטִיפָטְרוֹס בנה לו בסיס מדיני איתן, שאפשר לאחר מכן לאחד מבניו לעלות לדרגת שליט עליון בארץ כולה, וגם מכך שההתנגדות לו ולבניו הקיפה הרבה שכבות בעם. ברור שרק עֶצְמָה וסמכות של ממש יכולות להביא לידי התנגדות חריפה כמתואר אצל יוסף בן מתתיהו. נראה אפוא שציון שמו של הוֹרְקָנוֹס במסמכים הרשמיים היה עניין רשמי, ואין להקיש מן המסמכים ומן המטבעות הטבועים בשמו על תפקידו וסמכויותיו בפועל.

ההתנגדות לחשמונאים, לאֶנְטִיפָטְרוֹס ולבניו

עלייתו של בית אֶנְטִיפָטְרוֹס לעמדת השפעה ושלטון התקבלה כאמור ברגשות מעורבים בחברה היהודית. בד בבד עם שלטונם של אֶנְטִיפָטְרוֹס, הוֹרְקָנוֹס, הכוהנים, הצדוקים והאצולה צמצמו הפרושים את פעילותם המדינית ונקטו עמדה נייטרלית. מימרתו של שמעיה, בן הדור הזה, משקפת עמדה זו: "אֶהֱבֶה את המלאכה, וּשְׁנֵא את הרבנות [השלטון]. ואל תתודע לרשות" (משנה, אבות א י). אולם, לא כל אנשי הרוח נשארו נייטרלים מבחינה פוליטית. דוגמה לעמדה פוליטית מובהקת באה לידי ביטוי בספר "מזמורי שלמה", שנכתב ככל הנראה בשנות הארבעים של המאה הראשונה לפני הספירה (המחבר רומז על מות פּוֹמְפִּיוֹס על אדמת מצרים בשנת 48, אך כנראה אינו יודע על עליית הוֹרְדוֹס לכס המלוכה ביהודה עשר שנים לאחר מכן). הספר נוקט עמדה אנטי-חשמונאית מובהקת, מציג את מלכי בית חשמונאי כהתגלמות העוול והשחיתות ותולה בהם את האשמה לאסונות הרבים מספור שפקדו את העם. הוא אף מרחיק לכת ומתאר את שלטונם כשלטון בלתי חוקי, ותולה תקוות משיחיות בתקומת בית דוד.

השושלת החשמונאית היתה שנויה במחלוקת גם בחוגים אחרים. על פי העולה מדברי יוסף בן מתתיהו היתה ביהודה תסיסה רבה כשיצא יוליוס קיסר לסוריה בשנת 47, ונרקמו תכניות להדיח מהשלטון את הוֹרְקָנוֹס ואֶנְטִיפָטְרוֹס. יחד עם זאת היו בוודאי רבים שתמכו תמיכה נלהבת במלכים לבית חשמונאי אפילו בימי מנהיגותו הרופסת של הוֹרְקָנוֹס. גם המרידות העממיות בשנות החמישים של המאה הראשונה וגם התמיכה שזכה בה אחר כך אֶנְטִיגֶנוֹס (40–37 לפני הספירה) מעידות שאהדת הציבור לשושלת החשמונאית הוסיפה להיות גורם חשוב בחיים הפוליטיים בארץ-ישראל.

האצולה ואיבתה לאֶנְטִיפָטְרוֹס ובניו

למרות עדותו של בעל "מזמורי שלמה" אין כמעט ספק שעיקר ההתנגדות לא היתה לשלטונו של הוֹרְקָנוֹס, אלא לשלטונם של אֶנְטִיפָטְרוֹס ובניו. רבים, בעיקר בקרב בני האצולה, תמכו בהוֹרְקָנוֹס וחתרו נגד אֶנְטִיפָטְרוֹס. הכוח והעֶצְמָה שצבר אֶנְטִיפָטְרוֹס החרידו במיוחד את בני האצולה, שמרכז כוחם היה בירושלים, שכן הם הבינו היטב שכוח ועצמה אלה גוזלים מהם את השליטה שהיתה בידיהם. בייחוד איימה על שליטתם זו, כפי

שמספר יוסף בן מתתיהו בהקשר אחר (קדמוניות, יד, 161–163), התמיכה העממית הגדלה והולכת באַנְטִיפְטְרוֹס ובני משפחתו, בגלל הישגיהם. קיצורו של דבר, במשפחה זו, על עושרה הרב, מעמדה הפוליטי האיתן והישענותה על רומא, ראתה האצולה איום של ממש, שמן ההכרח לסלקו.

הקשר של מליכוס

תחילה ניסו הכוחות העוינים את אַנְטִיפְטְרוֹס להשיג את מטרותם באמצעות הוֹרְקָנוֹס. כשנרצח חזקיה, שעמד בראש כנופיית ליסטים שהטרידה את כפריי הצפון, בידו הוֹרְדוֹס, היתה זו הזדמנות להאשימו ולסלקו, אך הוֹרְקָנוֹס היה חסר אונים מול הגיבוי שנתנה רומא להוֹרְדוֹס. גילוי הולשתו של הוֹרְקָנוֹס הביא להתקפה ישירה על אַנְטִיפְטְרוֹס בהנהגתו של מְלִיכּוֹס, שבאמצע שנות החמישים נמנה עם האישים החשובים שתמכו ברומא ובאַנְטִיפְטְרוֹס נגד אלכסנדר ואַרְיִסְטוֹבּוּלוֹס. בנצלו את השינויים שחלו בשלטון ברומא בעקבות רצח יוליוס קיסר בשנת 44 החליט מְלִיכּוֹס להרעיל את אַנְטִיפְטְרוֹס, ואכן זממו עלה בידו. יש להניח שֶׁמְלִיכּוֹס נהנה מתמיכה רחבה בירושלים, ועובדה היא שלא היה בכוחו של הוֹרְדוֹס להיאבק בו ישירות, מחשש למרד עממי. על פי יוסף בן מתתיהו היו שאיפותיו של מְלִיכּוֹס גדולות מעבר לחיסולו של אַנְטִיפְטְרוֹס. הוא התכוון להביא למרד נגד רומא, לסילוק הוֹרְקָנוֹס מכס השלטון ולהכתרתו שלו. רק לאחר שזכה הוֹרְדוֹס באישורו של קסיוס, ובעזרתם הפעילה של המפקדים הרומיים, תקף את מְלִיכּוֹס והרגו בחופה של צור. קסיוס זה, שהשתלט אחרי רצח יוליוס קיסר על הפרובינקיות הרומיות במזרח, מינה בשנת 43 לפני הספירה את הוֹרְדוֹס אסטרטגוס של חילת סוריה (היום שטח שכולל את דרום סוריה, חלק מלבנון וצפון הארץ), ואף העניק לו אניות, רגלים ופרשים, כנראה שכירים לא־יהודים.

המרד נגד הוֹרְדוֹס וכשלונו

אחדים מבני האצולה הכריזו מלחמה גלויה על הוֹרְדוֹס, ניסו להקים צבא, לתפוס מצודות ולחולל מרד. אחד מהם, הֶלִיקֶס, תקף בשנת 42 את פַּצְאָל, אחיו של הוֹרְדוֹס, ששלט בירושלים, אך הוכרע בקרב. אחד מאחיו של מְלִיכּוֹס יצא למלחמה בהוֹרְדוֹס, אך הובס אף הוא. חייו שלו וחייו של הֶלִיקֶס ניצלו, משום שהתמיכה הציבורית במאבקם אילצה כנראה את הוֹרְדוֹס לנהוג בהם התאפקות וזהירות. אולם האצולה היהודית לא נואשה מתקוותה לגבור על יריבה. היא ניסתה לנצל את עלייתו של מָרְקוֹס אַנְטוֹנִיוֹס לשלטון במזרח והשתדלה להניעו כמה פעמים לסלק את הוֹרְדוֹס ופַּצְאָל ממשורותיהם. אולי קיוותה שבשל תמיכת הוֹרְדוֹס בקסיוס ייטה מָרְקוֹס אַנְטוֹנִיוֹס חסד למתנגדיו של הוֹרְדוֹס. בשנת 41 הופיעה משלחת מטעמם של אצילי היהודים לפני אַנְטוֹנִיוֹס בבִּיתִינָה שבאסיה הקטנה ושטחה לפניו את טענותיה נגד הוֹרְדוֹס ופַּצְאָל; אך הוֹרְדוֹס הצליח לבטל את טענותיה. כאשר הגיע אַנְטוֹנִיוֹס לאַנְטִיּוֹכְיָה באותה שנה, שוב שטחו לפניו מאה יהודים רבי השפעה את טענותיהם, וגם הפעם ללא הועיל. מעניין לציין, שהיחסים בין בני האצולה היהודיים בארץ עם הוֹרְקָנוֹס היו עתה מעורערים לחלוטין; הוֹרְקָנוֹס עצמו הופיע באַנְטִיּוֹכְיָה כדי להגן על הוֹרְדוֹס ופַּצְאָל. עד כמה לא שעו הרומאים לטענות שליחי האצולה אנו למדים מכך שהוֹרְדוֹס ופַּצְאָל לא זו בלבד שלא ניזוקו, אלא אף הועלו לדרגת טֶטְרַרְכִּים. לבסוף יצאו אלף נציגים מבני האצולה לקדם את פניו של מָרְקוֹס אַנְטוֹנִיוֹס בצור ולהעלות לפניו את עניינם בשלישית. הפעם נשלחו כנגדם חיילים רומיים, ואלה הרגו ופצעו אחדים מהם, והאחרים נמלטו על נפשם.

התנגדות האצולה לעליית כוחם של אַנְטִיפְטֶרוֹס ומשפחתו היתה מקיפה ועמוקה כאחת. נראה שהעימות עם בני האצולה הביא לירידה מסוימת בתמיכה הכללית של העם בשלטון אַנְטִיפְטֶרוֹס. ניתן לשער שככל שהקרע בין קבוצות הנהגה אלה גדל, כן נעשה העם מפולג יותר בנאמנותו. אין לייחס את ההתנגדות אך ורק לעובדת היותם אדומים שהתגירו זה מקרוב, ואין לראות בה סלידה גרידא מן הזרים שעלו לשררה.

רבים בוודאי לא ראו בעין יפה את הקשר האמיץ שנקשר בין אַנְטִיפְטֶרוֹס ובניו ובין רומא, זו שצמצמה את ריבונותם בארץ־ישראל ואת שטחי שלטונם. גורם חשוב לא פחות, שרישומו היה ניכר אולי אף יותר, היה העול הכספי שהטילו הרומאים ונציגיהם על האוכלוסייה. המס שהוטל על ירושלים בשנת 63, שוד כלי המקדש בידי קָרְסוֹס בשנת 53, והכספים שגבו בארץ־ישראל הסיעות הרומיות השונות שנאבקו על השלטון בשנות הארבעים — כל אלה קוממו ללא כל ספק רבים נגד רומא. קָסִיוֹס, למשל, תבע מן המנהיגים היהודיים לגבות למענו שבע מאות כיכרות כסף, ומשלא עלה בידם לאסוף את הסכום הדרוש בגופָּה, באָמָּאוֹס, בלוד ובתמנה, הם נמכרו לעבדים. זה היה אולי מקרה יוצא דופן, אך הלחצים היו כבדים והתביעות תכופות. מעמסה כבדה לאוכלוסייה היו גם מסעותיהם התכופים של צבאות רומא במזרח. כמעט תמיד חויבה האוכלוסייה בעתות מלחמה לצייד את הצבאות בכסף, במזון ובאספקה, והיה עליה לאכסן את החיילים הרומיים בבתיה. אפילו בעתות שלום נודעו המוכסים הרומיים באכזריותם ובתאוות הבצע שלהם. לא יפלא אפוא שתושבי אסיה הקטנה התקוממו בשנת 88 לפני הספירה (בהנהגתו של מִיתְרִידָטֶס אופטור) וטבחו שמונים אלף אזרחים רומיים ביממה אחת (!).

המלחמה על כס המלוכה: 40–37 לפני הספירה

כמו בסוף התקופה החשמונאית, לפני שנת 63, כך גם בשנים האחרונות של תקופת המעבר בין כיבוש פּוֹמְפִּיוֹס לעליית הוֹרְדוֹס, נחלשה ארץ־ישראל עקב מלחמת אחים; היתה זו המלחמה בין הוֹרְדוֹס ובין מתתיהו אַנְטִיגוֹנוֹס, בנו של אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס השני. אך שלא כמאבק שהתחולל בשנות השישים, לא היתה מלחמת אחים זו פורצת לולא הצליחו הפְּרָתִים בשנת 40 לכבוש שטחים נרחבים מן המזרח הרומי. בתמיכתם ובעזרתם של הפְּרָתִים כבש אַנְטִיגוֹנוֹס את ירושלים, פסל את הוֹרְקֶנוֹס מלכהן בקודש בכָּרְתוֹ את אוזניו והרג את פְּצָאֵל. הוֹרְדוֹס נאלץ לברוח מן הארץ, הגיע לרומא והוכתר למלך על ידי הֶסְנֵט בשנת 40. מצויד בהבטחות בדבר תמיכתה של האימפריה הרומית בו חזר הוֹרְדוֹס לארץ בשנת 39, נחת בעכו וגייס צבא גדול שכלל זרים ויהודים כאחד. הצלחתו בגליל, באידומיאה ובשומרון לא הביאה לו את משאת נפשו בגלל התמיכה הרחבה שזכה בה אַנְטִיגוֹנוֹס ביתר חלקי הארץ. הוא נאלץ להסיר את המצור שהטיל על ירושלים בסוף שנת 39. מחוסר תמיכה מלאה מצד המפקד הרומי סִילֵס, ובילה את רוב שנת 38 במסעות באיזור הגליל, אידומיאה ויריחו. רק לאחר שהצליחו הרומאים בהנהגתו של המצביא וְנְטִידִיוֹס ובעזרת הוֹרְדוֹס להדוף את הפְּרָתִים מזרחה, בשנת 38, עלה בידי הוֹרְדוֹס לגייס את העזרה שנדרשה לו כדי להביס את אויבו. בהיעדרו של הוֹרְדוֹס מן הארץ — הוא נתלווה אל הרומאים ברדיפתם אחר הפְּרָתִים עד נהר פרת — נהרג אחיו יוסף וחלק מן העם מרד בו בעידודו של אַנְטִיגוֹנוֹס. ואולם בשובו השתלט הוֹרְדוֹס במהרה על מצב העניינים. בקרב

**אַנְטִיגוֹנוֹס
והפְּרָתִים**

מכריע בכפר ישנה שבשומרון נלחם בפפוס, מפקדו של אַנְטִיגוֹנוֹס, וניצח אותו. בקרב זה נהרגו רבים מחייליו של אַנְטִיגוֹנוֹס, ונצחונו של הוֹרְדוֹס פתח לפניו את הדרך לירושלים. בראשית שנת 37 חנה הוֹרְדוֹס מצפון לעיר ויחד עם הרומאים הטיל עליה מצור, שנמשך כחמישה חודשים. לפי אומדן אחד מנה חיל המצור כחמישים אלף חיילים. למרות התנגדותם העזה של המגינים נלכדה העיר, ובכך נפתח פרק חדש בתולדות ארץ-ישראל.

**יצירתה של
מדיניות
חדשה**

בשלוש שנים אלו (40–37 לפני ספירת הנוצרים) החל להסתמן שלב נוסף במציאות החדשה, שעתידה היתה להכתיב את גורלה של האומה היהודית במשך מאות השנים שלאחר מכן. מקור החוקיות של השלטון ושל סמכותו היו מכאן ואילך רומא וּבְאֵי כוחה במזרח; אישורם ותמיכתם של אלה היו תנאי כל יעבור להצלחה פוליטית. דבר זה לא נעלם מעיניהם של המנהיגים היהודיים; הראשונים שהשכילו לרדת למשמעותה של המציאות החדשה היו, כאמור, אַנְטִיפָטְרוֹס ובניו. במרוצת מאבקה בבני אַנְטִיפָטְרוֹס הגיעה גם האצולה היהודית למסקנות דומות, אך לא הצליחה להפיק מהן רווח פוליטי. המנהיגים מבית חשמונאי בדור זה לא היו ערוכים לבצע את התמורות הפוליטיות והנפשיות שתבעה מהם המציאות החדשה. אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס השני ניסה לשווא לכוון מחדש שלטון עצמאי, הוֹרְקָנוֹס השני היה חלש מדי, ואַנְטִיגוֹנוֹס השליך את יהבו על הפְּרָתִים ונכשל. בשל אי יכולתה, או אי רצונה, לשנות את אופייה כדי שתוכל להמשיך להתקיים קיום מדיני, נחרץ גורלה של השושלת החשמונאית לרדת תוך זמן קצר מבמת ההיסטוריה.

3. ההיסטוריה המדינית של מלכות הוֹרְדוֹס (37–4 לפני הספירה)

שלוש התקופות של מלכות הוֹרְדוֹס

תקופת שלטונו של הוֹרְדוֹס נמשכה שלושים ושנים וניתן לחלקה לשלוש תקופות משנה עיקריות. עשר השנים הראשונות (37–27) היו שנות התבססות, שבהן סילק הוֹרְדוֹס את המכשולים העיקריים — הן מבית הן מחוץ — שעמדו בדרכו. את ארבע עשרה השנים הבאות (27–13) אפשר להגדיר שיא תקופת ממלכתו. אז הקים את רוב בנייניו ומפעליו, וגבולות ממלכתו התרחבו. בשנותיו האחרונות (13–4) חלה ירידה ניכרת בכוח שלטונו וביכולת שליטתו. יחסיו עם רומא — עמודי התווך של מדיניותו — עורערו, ומזימות בני חצרו הלכו ורבו. הוֹרְדוֹס מת לאחר תקופת מחלה ממושכת — פיסית ונפשית גם יחד. יש הרבה מן האמת במימרה שנסבה עליו — הוא עלה לשלטון כשועל, משל כנמר ומת ככלב.



2



1



שני מטבעות ארד מתקופת הוֹרְדוֹס.
(1) פנים: עוגן; אחור: קרני שפע כפולות.
(2) פנים: עיטור שבחרטום אנייה דמוי
כנף ציפור; אחור: כף תמר.

א. ראשיתה של מלכות הורדוס ועיצוב דמותה (27–37 לפני הספירה)

התבססותו של הורדוס בשלטון

מנקודת מבט רומית היתה עלייתו של הורדוס לשלטון בארץ־ישראל בשנת 37 במקום שושלת בית חשמונאי חוליה נוספת בשלשלת המלכים ה"קליינטיים" שלה במזרח. באותן שנים מונו בחבלים רבים באסיה הקטנה שליטים חדשים במקום הקודמים, למלך מטעמה של רומא ובשמה. מנקודת מבט יהודית ציינה עלייתו של הורדוס לשלטון את סיומה של תקופת המעבר שבה היה כוחה של שושלת אַנְטִיפָטְרוֹס שקול כנגד כוחה של שושלת בית חשמונאי (לבסוף אף גרם לשקיעתה).

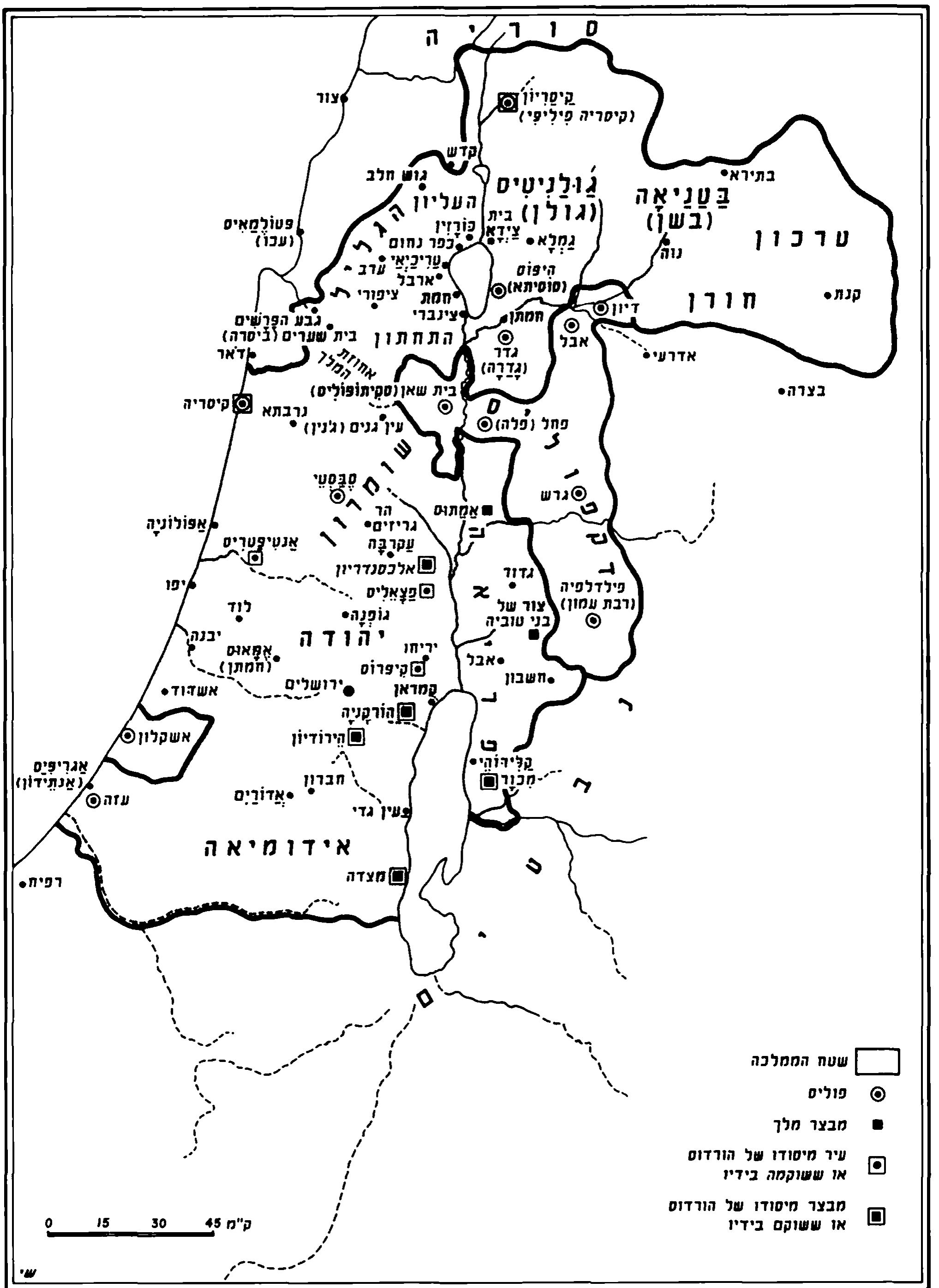
אף על פי כן, גם לאחר כיבוש ירושלים בשנת 37 לא יכול הורדוס לנוח על זרי הדפנה, ועדיין רבים היו הקשיים שהיה עליו להתמודד אִתָּם. הוא ירש עיר מפורדת, וכדרכו מיהר למגר את כל מתנגדיו ביד רמה. ארבעים וחמישה מתומכיו העיקריים של אַנְטִיגוֹנוֹס הוצאו להורג, ואחרים נאלצו להסתתר. הוא גם החרים את רכושם של עשירי ירושלים והסתייע בשללו לתשלום חובותיו לאדוניו הרומיים ולצבאו. לאחר שביסס את קשריו עם ענף אחד של שושלת בית חשמונאי, על ידי נישואיו למרים בתו של אלכסנדר בן אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס, ניסה הורדוס להוסיף ולחזק קשרים אלה בהחזירו את הורקנוס השני מגלותו בכבל, ואף הציע לו מעמד מכובד. יוסף בן מתתיהו טוען, עם זאת, שהורדוס קירב אליו את הורקנוס מתוך יראה וחשש יותר מאשר מתוך יחס של כבוד, שכן בדרך זו יכול היה לפקח על הורקנוס ועל כל מעשיו ולסלק אותו בעת הצורך.

**כיבוש
ירושלים
וחיסול
המתנגדים**

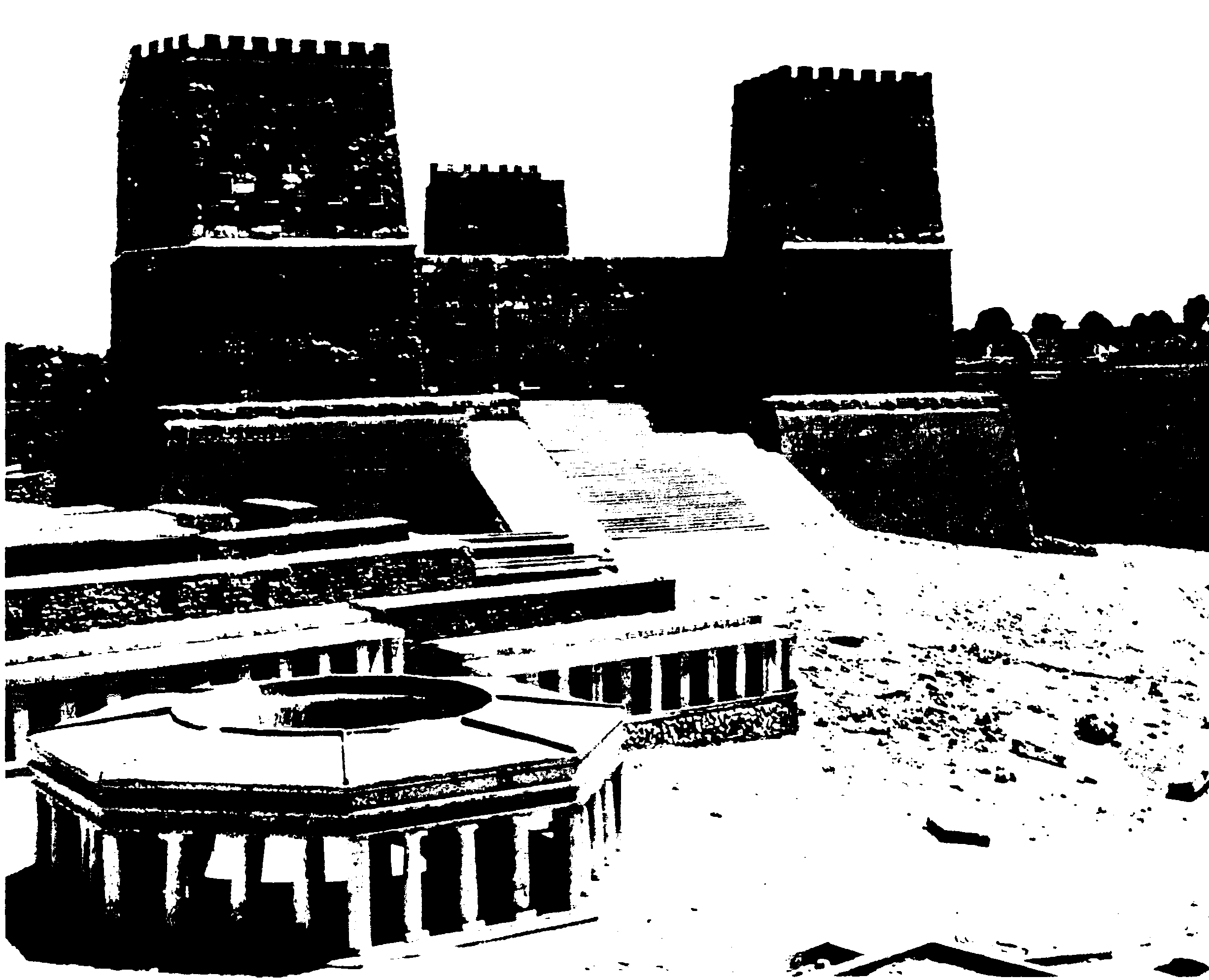
בשנים שלאחר עלייתו לשלטון ביצר הורדוס את שלטונו בדרכים רבות. הוא מינה את ידידו ומודעו משכבר הימים, חננאל הבבלי, לכוהן הגדול. מינוי זה עורר חמתה של אלכסנדרה, בתו של הורקנוס השני ואם מרים, אשתו של הורדוס, שכן בנה אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס השלישי הוא שהיה אמור לכהן בקודש מכוח היותו הנצר הבא בתור בשושלת בית חשמונאי. אלכסנדרה פנתה לקלאופטרה מלכת מצרים, ובאמצעותה לאַנְטוֹניוֹס, והוא שכנע את הורדוס למנות לכוהן גדול את אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס. הורדוס נאלץ לוותר, אך עד מהרה נוכח לדעת שאַרִיסְטוֹבּוּלוֹס מקובל מאוד על העם וסכנה גדולה צפויה לו ממנו. בפקודתו הוטבע אפוא אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס בכריכת השחייה שבארמון יריחו. חששו של הורדוס מפני תמיכת כל העם בבית חשמונאי עולה מכמה מקומות בכתבי יוסף בן מתתיהו. משום חשש זה הותז ראשו של אַנְטִיגוֹנוֹס באַנְטִיּוֹכְיָה, והורדוס החזיק את אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס הצעיר בביתו, למרות בקשת אַנְטוֹניוֹס שהנער יבוא אליו. זו גם היתה הסיבה שבגללה החליט לבסוף לרצוח את אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס, ואחר כך להרוג את הורקנוס השני, את אלכסנדרה ולבסוף את אשתו מרים.

מקרה מעניין, אף כי יחיד, של התנגדות ממושכת לשלטונו של הורדוס נרמז אצל יוסף בן מתתיהו. מתיאור זה עולה, שרק בשנת 32, חמש שנים לאחר כיבוש ירושלים ואחרי שדיכא מקומות ביהודה, כבש הורדוס את מצודת הורקנִיָה. שבו התבצרה עד אז אחותו של אַנְטִיגוֹנוֹס.

**מינוי
אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס
השלישי
לכוהן גדול**



ממלכת הורדוס



מצודת אַנטוֹנִיָּה מכיוון מערב. המצודה עמדה בפינה הצפונית-מערבית של הר הבית והיתה בנויה בצורת מלבן עם ארבעה מגדלי פינה, שהגדול בהם נמצא בצד הדרומי-מזרחי. לרגלי המצודה השתרע אחד המרכזים המסחריים של העיר (הדגם המשוחזר שבמלון "הולילנד").

בניית מצודת אַנטוֹנִיָּה

חששותיו של הוֹרְדוֹס מסבירים גם את נוכחותם של חיילים רומיים בסביבות ירושלים בשנים הראשונות לשלטונו, וגם את העדפתו, כבואו לבחור אתר לראשון מפעלי הבנייה שלו, להקים מצודה מורחבת בפינה הצפונית-מערבית של הר הבית. הוא קרא למצודה אַנטוֹנִיָּה, על שם פטרונו מָרְקוֹס אַנטוֹנִיוֹס. במקום זה היה מגדל הגנה או מבצר מאז ימי בית ראשון, שכן זו היתה הנקודה הפגיעה ביותר בעיר מבחינה צבאית; רכס ההרים המשתרע ממנה כלפי צפון-מערב סיפק לפולש יתרונות טופוגראפיים שאינם מצויים בשום מקום אחר בירושלים. אך מצודת אַנטוֹנִיָּה שימשה את הוֹרְדוֹס גם לצרכים אחרים לבד מערכה הצבאי: היא אפשרה לו לפקח מקרוב על הר הבית. מדי שנה בשנה בשלוש הרגלים, כאשר נהרו המונים אל הר הבית וגבר אז החשש להתעוררות מהומות, הוצבו באַנטוֹנִיָּה כוחות צבא, ובגלל האפשרות לגשת גישה ישירה לאיזור המקדש יכלו למנוע או לסכל כל נסיון התמרדות. מצודת אַנטוֹנִיָּה גם שימשה מקום מגורים למשפחת הוֹרְדוֹס

במשך למעלה מעשר שנים. רק עם השלמת בנייתו של הארמון המלכותי בעיר העליונה חזרה לשמש מצודה צבאית בלבד.

הֹרְדוֹס ואלכסנדרה

המרי וההתנגדות העיקריים לשלטונו של הֹרְדוֹס ארכו לו מבית, ממשפחתו שלו. את האש ליבתה אלכסנדרה, שפחדה מן המלך האדומי ונטרה לו טינה עמוקה על שמינה את חננאל לכוהן גדול; לבסוף נתבלבלה עליה דעתה עקב רצח בנה. איבתה של אלכסנדרה להֹרְדוֹס והתנגדותה לו שאבה את כוחה גם מן הידידות ששררה בינה לבין קְלָאוֹפְטֶרָה מלכת מצרים. החששות שהגה הֹרְדוֹס כלפי חותנתו הלכו וגברו, והוא שם אותה במעין מעצר בית: היא נצטוותה לשהות בביתה, ונאסר עליה לעשות דבר ללא אישורו. לפי עצת קְלָאוֹפְטֶרָה ניסתה אלכסנדרה להימלט מירושלים בארון מתים, אך נתפסה. הֹרְדוֹס נאלץ להתעלם מכך מיראתו מפני קְלָאוֹפְטֶרָה. לבסוף האשימה אלכסנדרה את הֹרְדוֹס בפני קְלָאוֹפְטֶרָה והטיחה בפניו שהוא שציווה להטביע את אֲרִיסְטוֹבולוֹס. כתוצאה מכך זימן אֲנְטוֹנִיוֹס את הֹרְדוֹס ללאודיקה שבסוריה. שם הצליח הֹרְדוֹס לטהר את עצמו מכל אשמה.

תככים ומזימות מבית

איום נוסף מבית על הֹרְדוֹס היה שאר בשרו האדומי קוֹסגֶבֶר, שאותו גידל ונישא למעמד רם מעלה. בשנת 37 בגד בו קוֹסגֶבֶר כאשר הציל את חייהם של בני בבא, מתומכי אֲנְטִיגוֹנוֹס, אך להֹרְדוֹס נתגלה הדבר רק כעשר שנים אחרי כן. בינתיים מינה הֹרְדוֹס את קוֹסגֶבֶר למושל אידומיאה ועזה, ולאחר שלוש שנים השיא לו את אחותו שלומית. אך קוֹסגֶבֶר לא הסתפק בכך וזמם להפיל את הֹרְדוֹס ולרשת חלק גדול מממלכתו. לשם כך ניסה לכרות ברית עם קְלָאוֹפְטֶרָה, בהפצירו בה לבקש מאֲנְטוֹנִיוֹס את אידומיאה, שלפנים היתה נחלת אבותיו. אֲנְטוֹנִיוֹס דחה את בקשותיו. רק תודות להתערבותן של אחותו ואמו שככה חמתו של הֹרְדוֹס בהיוודע לו הדבר, והוא נענה לתחנוניהן ופטר את קוֹסגֶבֶר מעונש. באותם ימים הואשם אחיו של הֹרְדוֹס, פְּרוֹרָה, בניסיון להרעילו, אך האשמות אלו לא הוכחו.

מעמדו של הֹרְדוֹס בשנות המאבק בין אֲנְטוֹנִיוֹס לאוקטביוס במזרח

שאיפותיה של קְלָאוֹפְטֶרָה

העובדה שקְלָאוֹפְטֶרָה מלכת מצרים היתה מעורבת במספר כה רב של קשרים שנקשרו על הֹרְדוֹס לא היתה מקרית. קוֹסגֶבֶר העריך נכונה את שאיפותיה של קְלָאוֹפְטֶרָה להשתלט על ארץ-ישראל, דרום סוריה וערב: היא זממה לשוב ולשבץ שטחים אלה בממלכתה. אֲנְטוֹנִיוֹס התנגד למטרה זו שהציבה לעצמה וסירב להיענות ליוזמותיה ביחס לאלכסנדרה. אף על פי כן לא נכשלה קְלָאוֹפְטֶרָה כישלון חרוץ: היא הצליחה לזכות בכל איזור החוף של פיניקיה וארץ-ישראל ("הערים שבתחומי נהר אלכסנדרוס עד מצרים, חוץ מצור וצידון" [קדמוניות, טו, 95]). נוסף על כך סיפחה אל ממלכתה את מטעי התמרים והכופר שבבקעת יריחו הפורה, אך הסכימה להחכיר אותם להֹרְדוֹס תמורת מאתיים כיכרות זהב לשנה. למרות כל התככים והמזימות שזממו נגדו נראה שהֹרְדוֹס הצליח לנווט בשנים אלו את ממלכתו ואת יחסיו עם רומא על מי מנוחות. בשנת 31 לפני הספירה התרגשו ובאו עליו ועל הארץ שלושה מאורעות הרי שואה: מלחמה, רעידת אדמה ומפלת פטרונו אֲנְטוֹנִיוֹס.

גם על אלה הצליח הוֹרְדוֹס להתגבר. הוא היה מופקד מטעם אֲנְטוֹנִיוֹס וקְלֹאֲפֶטְרָה לגבות את המסים שהוטלו על מלך הַנְּבָטִים, ומשסירב זה לשלם את המס שהושט עליו, נאלץ הוֹרְדוֹס לצאת עליו למלחמה. בתחילה נחל הוֹרְדוֹס ניצחון בקרב שנערך ליד דִּיוֹן שממזרח לירדן, אך אחרי כן הובס בקנתא ונאלץ להפקיר את צבאו. באותו זמן בערך פקד את ארץ־ישראל רעש אדמה קשה, שבו מצאו את מותם כשלושים אלף נפש ובקר וצאן לרוב. ולבסוף שינתה מפלת אֲנְטוֹנִיוֹס בקרב אֶקֶטִיוֹס בשנת 31 את מצב העניינים, והוֹרְדוֹס עמד לפני מציאות מדינית חדשה. אוֹקְטָבְיוֹס היה עתה מושלה של האימפריה הרומית, ונאמנותו וקשריו הקודמים של הוֹרְדוֹס לאֲנְטוֹנִיוֹס לא היו עשויים לסייע לו בהשגת חסדו של השליט החדש.

**אוֹקְטָבְיוֹס
מאשר את
שלטון
הוֹרְדוֹס**

כאמור יצא הוֹרְדוֹס ממשברים אלה וידו על העליונה, ומעמדו אף התחזק. בתחילה נמנע מלצאת למלחמה גלויה בנְבָטִים, אך לבסוף יצא להילחם בהם, ובשני הקרבות שהתקיימו ליד רבת עמון (פִּילֶדֶלְפִּיָה) בשנת 31 הסב להם אבידות כבדות. מעודד מניצחונו זה פנה הוֹרְדוֹס לזירה המדינית. למזלו, היו כוחותיו מרותקים לממלכתו בשל מלחמתו בנְבָטִים, ולפיכך לא יכול לשלוח חיילים לסייע לאֲנְטוֹנִיוֹס במלחמתו באוֹקְטָבְיוֹס. כך נמנע ממנו המצב המביך של תמיכה פעילה בצד שנחל מפלה בקרב. כששמע על תוצאות הקרב באֶקֶטִיוֹס הצהיר מיד על נאמנותו לאוֹקְטָבְיוֹס ואף הוכיח אותה בסייעו למנוע בעד הגִלְדִּיאטוֹרִים של אֲנְטוֹנִיוֹס מלהצטרף אליו לאחר שנמלט למצרים. באביב של שנת 30 יצא הוֹרְדוֹס לרודוס כדי לפגוש באוֹקְטָבְיוֹס, וגם כאן שיחק לו מזלו. אוֹקְטָבְיוֹס גמר אומר להשאיר על כנם את המלכים ה"קליינטיים" במזרח, בסברו שהאמונים ששמרו לאֲנְטוֹנִיוֹס היו מעשה ראוי לשבח, ולא לגנאי, שהרי אֲנְטוֹנִיוֹס היה המושל הרומי החוקי במזרח. עיקר דאגתו של השליט החדש היה שמלכים אלה יהיו יעילים, נמרצים ונאמנים לו. הוֹרְדוֹס ניחן בתכונות אלו, ולא ייפלא אפוא שמלכותו על ארץ־ישראל אושרה מחדש ואף הוענקו לו תוארי כבוד נוספים. לא עבר זמן רב ואוֹקְטָבְיוֹס עבר בארץ בדרכו למצרים, אל הקרב האחרון נגד אֲנְטוֹנִיוֹס. הוֹרְדוֹס נפגש עמו בעכו, סיפק לו מזונות בשפע ואף העניק לו תשורות. כמו כן השאיר לו ולצבאו כמויות גדולות של יין ומים לקראת חצייתם את המדבר. ברוחב לב, שכיוון להשיג את חסדיו של אוֹקְטָבְיוֹס, נתן לו הוֹרְדוֹס גם שמונה מאות כיכרות כסף.

**השבת
השטחים
שלקחה
קְלֹאֲפֶטְרָה**

אוֹקְטָבְיוֹס שהה זמן מה במצרים לאחר ניצחונו הסופי, שם קיבל שוב את פני הוֹרְדוֹס ונתן לו במתנה את ארבע מאות הגִּלְטִים שהיו שומרי ראשה של קְלֹאֲפֶטְרָה. באותו מעמד גם השיב אוֹקְטָבְיוֹס להוֹרְדוֹס את השטחים שלקחה ממנו קְלֹאֲפֶטְרָה (יריחו וערי החוף עזה, אַנְתִּידוֹן, יפו ומגדל־סֶטְרֶטוֹן), נוסף על השומרון והערים שבעבר הירדן, גִּדְרָה והיפּוֹס (סוסייתא). לבסוף, כששב אוֹקְטָבְיוֹס ועבר בארץ־ישראל בדרכו לרומא, קיבל הוֹרְדוֹס את פניו ואף ליווה אותו עד לאֲנְטוֹיֹכְיָה.

**חיסול
ההתנגדות
מבית**

תחת רושמו של היחס הלבבי שהגה אליו אוֹקְטָבְיוֹס והעובדה שהחזיר לו את השטחים שלקחה ממנו קְלֹאֲפֶטְרָה, חש הוֹרְדוֹס שבכוחו לחסל את שרידי ההתנגדות האחרונים לשלטונו מבית. כאמור, לאחר שחיסל את הוֹרְקֶנוֹס השני, בטרם ייסע לרודוס, הוציא הוֹרְדוֹס להורג את אלכסנדרה. הוא חלה אז במחלה קשה, ואלכסנדרה ראתה בכך שעת

כושר להתקוממות נרחבת; כצעד ראשון ניסתה לכבוש את המצודה בירושלים. כשנודע הדבר להורדוס (לאחר שהחלים ממחלתו) – הדבר היה סמוך לשנת 28 לפני הספירה – ניצל את ההזדמנות וציווה להרגה. כשנה אחת אחרי כן ביקשה שלומית להתגרש מקוסגבר בטענה שהוא וחבר מרעיו – ליסימכוס, אנטטיפטרוס ודוסיפאוס – קשרו קשר למרוד במלך. היא גם גילתה להורדוס, שקוסגבר הוא שהחביא את משפחת בבא בעת כיבוש ירושלים, כעשר שנים לפני כן. בידעו את מרדנותו של קוסגבר מיהר הורדוס להוציאו להורג, אותו ואת חבריו.

מותה של מרים

על אף אהבתו הרבה של הורדוס לאשתו מרים הלכו יחסיהם והתערערו. מאהבתו אותה ציווה בשתי הזדמנויות שונות, שאם ייפול בקרב יש להוציאה להורג, שכן לא יכול לשאת את המחשבה שאחר ייקחנה. ואילו מרים – חמתה בערה בה לשמע הדברים האלה, והיא אף חשדה בו שלא נשא אותה אלא כדי להכשיר עצמו למלוכה בעיני העם. חשדותיה גברו עם מות אחיה אריסטובולוס וסבה, הורקנוס השני. היא ראתה עצמה נעלה על כל בית הורדוס בשל הדם החשמונאי שזרם בעורקיה ולא הסתירה את בוזו, ובכך הוסיפה שמן למדורה. בהשפעת תכניה של שלומית, ציווה הורדוס להוציאה להורג.

מתחים ותככים בארמון

מותה של מרים הביא על הורדוס תקופה קשה של בלבול ומבוכה, יגון ואבל מזה ורצון להתנער מרוח הנכאים על ידי משתאות, חגיגות ויציאה לציד מזה. הוא אף חש כאבים בכל גופו ולקה באבדן זמני של הזיכרון. רוח הרפאים של מרים רדפה אותו בכל העשור האחרון לחייו. בניה של מרים, אלכסנדר ואריסטובולוס, לא יכלו לשכוח את רצח אמם ולא סלחו לאביהם כל ימיו, והמתחים והתככים בחצר המלוכה גברו עד לבלי נשוא. מבחינה מסוימת שיקף גורלה של מרים את אייכולתו של הורדוס לשלוט בבני משפחתו הרבים והשונים: כל אחד מהם ראה רק את טובת עצמו לנגד עיניו וביקש לתמרן את המלך לפעול באופן שיקדם את שאיפותיו הוא בלבד. כך שיחק הגורל עם הורדוס – דווקא כשעלתה קרנו מבחינה מדינית, היו חייו הפרטיים למסכת של סבל וייסורים.

ב. מלכות הורדוס בשיאה (27–13 לפני הספירה)

בשנים 27–13 לפני הספירה הגיעו הישגיו של הורדוס לשיאם. השטחים הנתונים לשלטונו גדלו והלכו, שום מלחמה לא הטרידה אותו ואף מבית כמעט שלא הורגשו המריבות. המתחים שהתעוררו היו קצרי מועד ונראה שלא השפיעו על הממלכה בכללותה.

השיבה לגבולות ממלכת החשמונאים

קשריו של הורדוס עם רומא הוסיפו להיות עמוד השדרה של מדיניותו. פגישותיו עם אוקטבינוס בשנת 30, שהוכתרו בהצלחה כה רבה, היו בסיס איתן לפיתוח קשרים אלו. כתוצאה מכך שבה וגדלה ממלכת הורדוס בשנת 23, כאשר צורפו אליה הטרכוֹן, הבשן והחורן – כולם חבלי ארץ מצפון-מזרח לארץ-ישראל. חבלים אלה היו נתונים קודם לכן

לפיקוחו של אחד זינודורוס, שניצל את נטייתם של אנשי המקום למעשי שוד. הוא הסיתם נגד שכניהם, במיוחד נגד תושבי דמשק, וכך הגדיל את הכנסותיו. כאשר התלוננה דמשק באוזני אוקטביוס (שמאז שנת 27 הוכתר בתואר אוגוסטוס), ציווה על נרו, נציב סוריה, ליטול מזינודורוס את השלטון על אזורים אלה ולרסן את השודדים. אחרי כן מסר אוגוסטוס אדמות אלו להורדוס, כדי למנוע התלקחויות דומות בעתיד. הורדוס מיהר לשים קץ לפעולות הבלתי חוקיות והשליט סדר באיזור. אך זינודורוס לא השלים עם הורדתו בדרגה ולא נלאה מלחתור תחת הורדוס. הוא העלה טענות מטענות שונות כלפיו, ובהזדמנויות שונות עודד את תושבי גדרה להתלונן עליו לפני הקיסר. אך בכל המקרים דחו הרומאים טענות אלו. לאחר שלוש שנים, עם מותו של זינודורוס, העניק אוגוסטוס להורדוס את יתר התחומים שבהם שלט זינודורוס – אזורי הגולן והחולה, וכן את הערים חולתא ופנייס.

בשנת 20 שב אפוא הורדוס לשלוט בכל השטחים שנכללו לפניו בממלכת החשמונאים, ואף למעלה מכך. כל ארץ-ישראל, לרבות עבר הירדן, היתה נחלתו; מכלל זה יצאו רק מישור החוף שמצפון לקיסריה ומובלעת אשקלון.

כביטוי למעמדו החדש הוכתר הורדוס רשמית כ"חבר ובעל ברית של העם הרומי" וכן כ"חבר הרומאים" וכ"חברו של הקיסר". כמו כן הורה אוגוסטוס לפרוקורטורים שבסוריה לבקש מהורדוס הרשאה לכל מעשה ממעשיהם, והנחיה זו – אם אמנם יצאה לפועל – הקנתה לו סמכויות נרחבות בכל ממלכות סוריה.

"חבר ובעל ברית"

כבר בשנת 23 התיר אוגוסטוס להורדוס לבחור לו את יורשו, ולא היה עליו לבקש אישור על כך אלא ממנו. מאליו מוכן, שבניו של הורדוס נסעו לרומא כדי להשלים את חוק לימודיהם. אלכסנדר ואריסטובולוס נסעו לבירת האימפריה בשנת 23 ונשארו בה כשש שנים. הם עשו שנים אלו בביתו של אסיניוס פוליו, ידידו של הורדוס, שכיהן כקונסול ברומא בשנת 40. יוסף בן מתתיהו מציין, שהנערים אף הוזמנו להתגורר בביתו של אוקטביוס עצמו.

ביקורי בני הורדוס ברומא

גם בניו האחרים של הורדוס – אנטיופטרס, ארכלאוס, אנטיופס ופיליפוס, וכן אחיהם הצעיר של אלכסנדר ואריסטובולוס, שהיו אף הם שנים רבות ברומא. לאחר מות הורדוס בשנת 4 לפני הספירה, עת נסעו כמה מבניו לרומא לרשת את אביהם, הצטרפו אליהם רבים מבני המשפחה שהתגוררו שם באותה עת.

הורדוס לא החמיץ שום הזדמנות להביע את תודתו ונאמנותו לאדוניו הרומאים. כאשר סייר הקיסר בסוריה בשנת 20, ניצל הורדוס הזדמנות זו לא רק כדי לשוב ולהדק את ידידותו עם השליט הרומי, אלא גם כדי להתגונן מפני ההאשמות שהטיחו בו תושבי גדרה וכדי להשיג בעבור אחיו את משרת המושל (הטטרך) של פריאה. במהלך השנים הבאות נסע הורדוס שלוש פעמים לרומא במטרה מוצהרת לבקר את אוגוסטוס.

הורדוס קשר קשר אמיץ גם עם המנהיג השני במעלה ברומא, מרקוס ויפסניוס אגריפס, חתנו של אוגוסטוס. הוא ביקר אצל אגריפס באי לסבוס בים האגאי בשנים 23–21 והזמין אותו לבקר בארץ. בשנת 15 התקבל אגריפס בחמימות על ידי המלך והעם גם יחד. הוא ביקר בערים החדשות שבנה הורדוס (סבסטי וקיסריה) ובמבצרים אלכסנדריון, הירודיון

הקשרים עם אגריפס

והוֹרְקָנְיָה שבמדבר יהודה. חשיבות מיוחדת נודעה לביקורו של אַגְרִיפָּס בירושלים, שם זכה לקבלות פנים נלהבות מצד האוכלוסייה. הוא הקריב קרבן במקדש וערך סעודה חגיגית לעם. באביב הבא הצטרף הוֹרְדוֹס אל אַגְרִיפָּס, ששהה באסיה הקטנה, ושניהם יצאו בשליחות אֶוגוֹסְטוֹס לפוֹנְטוֹס. בסיום המלחמה סייר הוֹרְדוֹס ברחבי הפרובינקיה יחד עם אַגְרִיפָּס, חילק בכל מקום מתנות וסייע בידי כל אלה שהגישו עתירות לאַגְרִיפָּס. הוֹרְדוֹס ניצל הזדמנות זו כדי לעזור לכמה מן הקהילות היהודיות שבאסיה הקטנה.

ג. שנותיו האחרונות של הוֹרְדוֹס (13–4 לפני הספירה)

בשנות שלטונו האחרונות של הוֹרְדוֹס הידרדרו החיים בחצר המלך, לפי תיאוריו של יוסף בן מתתיהו, לשורה ארוכה של תככים ומזימות שרקמו בני משפחתו, והוֹרְדוֹס היה חסר אונים מלעצור בעדם. שנות ביזיון והשפלה אלו לא היו זרות לחצרו, אלא שעכשיו החריף המצב, ועצמתו וממדיו תפחו וגדלו. עם מותן של מרים ואלכסנדרה חלה הפוגת־מה בסכסוכים, שכן בניה של מרים, אלכסנדר ואֶרִיסְטוֹבּוּלוֹס, היו צעירים מדי (הם היו כבני שבע). אך כששבו השניים מרומא (בשנת 17 לפני הספירה בערך) התחדשו המזימות והתככים. בתחילה הבהיר הוֹרְדוֹס שלנערים אלה מעמד מיוחד, והוא עצמו נסע לרומא כדי ללוותם בחזרה לארץ־ישראל. הוא שידך את אלכסנדר לגִלְפִיָּה, בתו של אַרְכֵּלָאוֹס מקִפְדוּקִיָּה, ואילו את אֶרִיסְטוֹבּוּלוֹס השיא לִפְרִיָּקִי, בת אחותו שלומית. בשל יפי תוארם והעתיד המלכותי הנשקף להם היו השניים חביבי העם והצבא. אך בהתנהגותם היהירה עוררו עליהם את קנאתם של שלומית, פְּרוּרָה אחי המלך ואֶנְטִיפְטֶרוֹס (בנם בכורם של הוֹרְדוֹס ודוֹרִיס). רוקמי המזימות והתככים בחצר המלך, אלכסנדר ואֶרִיסְטוֹבּוּלוֹס מצדם נטרו טינה בגלוי לחייבים במות אמם והצהירו שבכוא העת ינקמו את נקמתה. אך מזימותיה של שלומית ולחישות הארס שהפיצה סביבה עשו את שלהן, ויחסו הדו־משמעי של הוֹרְדוֹס לבית חשמונאי החל ניכר ביתר שאת. בשנת 13/14 לפני הספירה החזיר הוֹרְדוֹס את אֶנְטִיפְטֶרוֹס, שקודם לכן גירשו מעל פניו ושלחו לרומא כדי לחזק את קשריו עם חוגי חצר הקיסר. המצב החמיר מחמת שנאת האחים לאביהם והחשד שהטיל בהם הוֹרְדוֹס — שהם מתכננים לרצחו. בשנת 12 החליט הוֹרְדוֹס לשטוח את האשמותיו כלפיהם לפני הקיסר ברומא. האב ובניו התפייסו שם אמנם באורח רשמי, אך בשובו לירושלים הודיע הוֹרְדוֹס לעם שהוא מוריש את כס המלוכה לאֶנְטִיפְטֶרוֹס וממנה ליורשיו של זה את אלכסנדר ואת אֶרִיסְטוֹבּוּלוֹס.

התככים
בחצר



הורדוס: שנת
שלוש לשלטונו

התככים בשנים שאחר כך החריפו, וגורל האחים נחרץ עם גילוי של הקשר (המדומה?) שקשרו לרצוח את המלך: הוֹרְדוֹס האמין להוכחות שהציגו לפניו אֶנְטִיפְטֶרוֹס, שלומית ופְּרוּרָה, ולאחר משפטם, שנערך בכיירות בהשתתפות פקידים רומיים, הוצאו אלכסנדר ואֶרִיסְטוֹבּוּלוֹס להורג בשנת 7. אך גם סילוק האחים לא שם קץ לתככים, שכן גם קודם לכן שררה מתיחות בין הוֹרְדוֹס לבין שלומית ופְּרוּרָה: שלומית כעסה על המלך על שמנע בעדה מלהינשא לִסְלִיּוֹס הַנַּבְּטִי (משום שהלה סירב להימול), ופְּרוּרָה התעקש לשאת לאשה שפחה שבה התאהב ומיאן למלא אחר רצונו של הוֹרְדוֹס, שיישא את בתו לאשה.

אֶרִיסְטוֹבּוּלוֹס
ואלכסנדר
מוצאים
להורג

התככים המשפחתיים נתנו עתה את אותותיהם גם בתחום המדיני; תושבים מתקוממים בחבל הטֶרְכוֹן מצאו מקלט אצל סִילִיוס מנהיג הנֶבֶטִים, וזה סירב בכל תוקף להסגירם לידי הוֹרְדוֹס. לאחר שקיבל לכך את הסכמתו של סְטוֹרְנִינוֹס, הנציב הרומי של סוריה, שלח הוֹרְדוֹס את צבאו להכניע את הנֶבֶטִים; אך סִילִיוס יצא לרומא והאשים את הוֹרְדוֹס לפני הקיסר אֶוגוסטוס ביציאה לא־חוקית למלחמה. הקיסר, שלא הכיר את נסיבות המקרה, מחה לפני הוֹרְדוֹס וסירב לקבל את המשלחת מטעמו, שנשלחה אליו לרומא. רק משלחת נוספת, אשר בראשה עמד נִיקוֹלָאוֹס איש דמשק, נתקבלה אצלו לבסוף ויישרה את ההדורים.

מעמדו של אֶנטִיפָטְרוֹס

אחרי הוצאתם להורג של האחים אלכסנדר ואֶרִיסְטוֹבולוֹס, נראה היה שמעמדו של אֶנטִיפָטְרוֹס כיוורש מובטח. הוא לא חשך במאמצים לחזק את התמיכה בו ברומא ואצל פקידיה בסוריה, ומבית קירב אליו את פְּרוֹרְהָ. אך שלומית ראתה בהתקרבות הזאת סכנה לעצמה והמשיכה ללבות את חשדותיו של הוֹרְדוֹס כלפי פְּרוֹרְהָ. זמן קצר אחר כך, לאחר מותו של פְּרוֹרְהָ, נמצא אצלו רעל, שבו ביקש, לפי השמועה, להרעיל את הוֹרְדוֹס. גם שמו של אֶנטִיפָטְרוֹס שורכב לתוך החקירה. המלך החזירו מרומא וכבל אותו באזיקים.

צוואתו של הוֹרְדוֹס

אותם ימים כבר היה הוֹרְדוֹס חולה אנוש. הוא כתב צוואה חדשה, שבה מינה את אֶנטִיפָס, בן האשה השומרונית מִלְתִּיקִי, ליורשו. בשמעם על מחלתו האנושה של המלך הורו שני חכמים, יהודה בן ציפורי ומתתיהו בן מרגליות, לתלמידיהם להסיר את הנשר שהציב הוֹרְדוֹס לא מכבר מעל שער המקדש. התלמידים עשו כמצוותם, אך נתפסו, נשפטו ונדונו למוות. בראותו שקצו קרב, ציווה הוֹרְדוֹס שכאשר ימות יוצאו להורג כל הכלואים בהיפוֹדְרוֹס של יריחו, ובכך ביקש להבטיח שמותו לא יביא לידי גילויי שמחה, שכן הכל יתאבלו על מות הכלואים. הוא גם ציווה להרוג את אֶנטִיפָטְרוֹס, וחזר ושינה שוב את צוואתו; הוא מינה את אַרְכֶּלְאוֹס, בנה המבוגר יותר של מִלְתִּיקִי, ליורשו, את אֶנטִיפָס מינה לטֶטְרָרְךְ הגליל ופְּרִיָאָה ואת פִּילִיפּוֹס בן קְלָאוּפָטְרָה לטֶטְרָרְךְ של הגולן, של הטֶרְכוֹן, של הבשן ושל פְּנִיָס. לבסוף, בשנת 4 לפני הספירה, חמישה ימים לאחר הריגתו של אֶנטִיפָטְרוֹס, מת גם הוֹרְדוֹס. בתהלוכת לווייתו, שתוכננה על ידו, פסעו בסך צבאותיו ושומרי ראשו וליוו את ארונו מיריחו עד להירודיוֹן, מקום קבורתו.

4. שלטון וממשל בממלכת הוֹרְדוֹס

השתלבותו של הוֹרְדוֹס במבנה האימפריאלי הרומי

למרות ההערכה הרבה והמעמד שהוֹרְדוֹס נהנה מהם במסגרת האימפריה הרומית, לא היה אלא מלך משועבד. מושלים כמותו זכאים היו לשלוט כל עוד מילאו את התחייבויותיהם כלפי רומא, שמרו על השלום ועל הסדר ופעלו בתיאום מלא עם האינטרסים של האימפריה. התחייבויות אלה קבעו את גבולות כוחו וסמכותו של הוֹרְדוֹס. בתחום מדיניות החוץ שלו ויחסיו עם שכניו חייב היה הוֹרְדוֹס לפעול בזהירות רבה ביותר; שום צעד מדיני או צבאי אסור היה לו שייעשה ללא הסכמתה והרשאתה של רומי. ה"הרפתקה" הנֶבֶטִית

מעמדו של הוֹרְדוֹס בין השליטים במזרח

לקראת סוף תקופת מלכותו תעיד על כך. למרות ההתגרריות החוזרות ונשנות מצד הנִבְטִים וסכסוכי הגבול אתם, נמנע הוֹרְדוֹס לצאת נגדם ללא הסכמת רומא. פעמים אחדות פנה לנציב הרומי בסוריה, ורק לאחר שקיבל את הרשאתו, יצא לקרב נגדם. כשנודע לאוגוסטוס מהלך אבאי זה – בלי שידע כי הוֹרְדוֹס ביקש ואף קיבל רשות להוציאו לפועל – נזף בהוֹרְדוֹס ולזמן־מה אף ניתק את קשריו אתו.

אולם אף שפעילות מדינית וצבאית עצמאית נאסרה על הוֹרְדוֹס, אמורה היתה ממלכתו לספק גייסות על חימושם וציודם למסעי המלחמה הרומיים. כך, כשיצא נציב מצרים אֵילִיוס גֵלוֹס למלחמה בְּעָרֵב בשנת 25 לפני הספירה, העמיד הוֹרְדוֹס לרשותו חמש מאות חיילים. לדברי יוסף בן מתתיהו היתה אחת המטרות שלשמן נפגש הוֹרְדוֹס עם אֶגְרִיפּס באסיה הקטנה בשנת 14, מתן סיוע צבאי לאֶגְרִיפּס, שפעל אז באיזור הים השחור. זאת היתה חובתו הראשונה במעלה של מלך־"קליינט". מאידך גיסא היתה רומא מוכנה לבוא לעתים לעזרתו, כשנזקק לה, אבל אם הפך למעמסה או נכשל, עלול היה להיות מודח חיש מהר מכסאו. הוֹרְדוֹס צריך היה אפוא לסמוך על כוחו לשם הבטחת שלטונו ובו בזמן להיות מוכן ומזומן לסייע לאדוניו הרומאים. על כן החזיק צבא גדול, שהתבסס על כלכלת הארץ המשגשגת, כדברי יוסף בן מתתיהו: "והורדוס, שארצו היתה נעבדת יפה זה זמן רב, והכנסותיו וחילו היו מצויים, גייס צבא עָזָר לאנטוניוס ועשה את הכנותיו בתשומת־לב רבה ביותר" (קדמוניות, טו, 109).

הוֹרְדוֹס קשר קשרים הדוקים עם רבים ממלכי המזרח. לפעמים היו אלה קשרי נישואים: בנו אלכסנדר, כאמור, נשא לאשה את בתו של אֶרְכֶּלְאוֹס מלך קֶפְדוֹקִיָה, ואחותו שלומית התכוונה להינשא לסִילִיוס הנִבְטִי.

בירושלים ביקרו אישי מדינה רומים, ושליטים אחרים כמו אֶוְרוּקֶלְס מושל סֶפְרָטָה. חשובים היו הקשרים שהיו לו ברומא, ובעיקר בחצרו של אוגוסטוס, וכמובן עם הקיסר עצמו.

חסותה של רומא

מבין עמיתיו במזרח נהנה הוֹרְדוֹס ממירב הזכויות וההכרה. כל מה שרומא היתה מסוגלת לעשות למען שליט מקומי היא עשתה בשבילו. הוא הוכתר למלך, זכה במעורבות צבאית פעילה מצד הרומאים בכינון מלכותו, רומא דחתה כל ביקורת עליו (מן העיר גִּדְרָה מזה ומדבריו החתרניים של זֵינוֹדוֹרוֹס מזה), והיא הרחיבה לא במעט את תחומי שלטונו. הוֹרְדוֹס עמד בקשר מתמיד עם הקיסר ואנשי חצרו. הביקורים היו הדדיים, והחלפת מתנות ותרומות לא היתה נדירה. מעמדו הרם של הוֹרְדוֹס בעיני רומא העניק לו זכויות מרחיקות לכת. הוא היה חופשי מהתערבות נציב סוריה, היו לו אחוזות משלו, והוא בנה ערים וביצר מצודות לפי רצונו. סמכויותיו בתוך גבולות ארצו היו מוחלטות. הוא החזיק בצבא והנפיק מטבעות, והיתה לו הזכות לבחור את יורשיו. אחת הזכויות החשובות ביותר שהעניקה לו רומא היתה הפטור מתשלום מסים קבועים.

מערכת המיסוי והכנסות המלך

כאמור, מערכת המסים בארץ־ישראל היתה כולה בסמכותו ובפיקוחו של הוֹרְדוֹס. בימיו אין הרומאים נזכרים כגובי מסים, ולא ידוע לנו על שום מס שהמלך היה חייב לפטרוניו.

עול המסים

הוא היה רשאי להפחית את המסים, כפי שעשה במקרים אחדים, או לפטור מתיישבים ממס (כפי שעשה לזמרים וחייליו, שהתיישבו בבתניאה – ארץ הבשן). אבל עול המסים שהוטל על האוכלוסייה בכללותה היה כבד, ועדות לכך היא בקשתה של המשלחת היהודית שהתייצבה לפני אַרְכֶּלְאוֹס, מיד לאחר מות הוֹרְדוֹס, להפחית מעול המסים, ובקשתה של משלחת אחרת שיצאה לרומא ומנתה את עול המסים הכבד המוטל על הארץ כאחד הנימוקים כבדי המשקל לביטול השלטון ההרודיאני.

עול המסים הכבד נבע ממדיניות המלך, שביצעה עלה ממון רב. הוא נתן סכומי עתק לאישים רומיים בכירים, אם במתנה ומתוך רגשי תודה, ואם בתור שוחד. גם לֶאֱנְטוֹנִיוֹס וגם לֶאֱוֶגוֹסְטוֹס שילם הוֹרְדוֹס כסף רב. כך, למשל, נאלץ עם עלייתו לשלטון בשנת 37 לפני הספירה לרוקן את אוצרותיו ואת אוצרות אמידיו העם כדי שיוכל להגיש לֶאֱנְטוֹנִיוֹס סכום של ממש. בפגישתו עם אֶוֶגוֹסְטוֹס בשנת 30 העניק לו הוֹרְדוֹס, כאמור, שמונה מאות כיכרות זהב. בשנת 12, בעת שהותו ברומא, נתן הוֹרְדוֹס לֶאֱוֶגוֹסְטוֹס שלוש מאות כיכרות זהב, כדי לסייע לקיסר לספק "לחם ושעשועים" לאוכלוסיית העיר. אם יובא בחשבון שבמותו הוערכו הכנסותיו באלף כיכרות זהב, תובן טענתו של יוסף בן מתתיהו כי במתנותיו הרבות "...הביא לידי כך שהכל הגיעו לכלל דעה, שהוא הושיט עזרה גדולה ומפוארת בהרבה [ממידת יכולתה] של הממלכה שהחזיק" (קדמוניות, טו, 200). גם תכניות הבנייה היקרות שלו דלדלו את מקורותיו הכספיים.

סיוע לערים ולמשחקים האולימפיים

על מפעלי הבנייה היומרניים והיקרים של הוֹרְדוֹס ידובר בהמשך. אך הוֹרְדוֹס לא רק הקים ערים ומבנים; הוא אף שילם מכספו חלק מן המסים שהושטו על כמה ערים בסוריה ובאסיה הקטנה, ולערים אחרות תרם שטחים נרחבים של קרקע, מטעים ומרעה. היו ערים שקיבלו ממנו תבואות, והאי קוֹס, למשל, זכה בסכום כסף לאחזקת מאמן אתלטים דרך קבע. התרומה הראויה להיחשב כתרומה היוקרתית ביותר שלו היתה תמיכתו במשחקים האולימפיים ביוון. משחקים אלה הגיעו לשפל המדרגה בימיו, שכן חסרון כיס נגס ביוקרתם ובחשיבותם. ידו הרחבה של הוֹרְדוֹס אפשרה לחדש אותם ולהוסיף להם קרבנות וטקסים מרהיבים. הוֹרְדוֹס אף ישב בראש אחת האולימפיאדות, בדרכו אל רומא או בשובו ממנה, והוענק לו תואר של אֶגוֹנוֹטֶטִיס (נשיא) המשחקים. כמו כן דאג הוֹרְדוֹס שהכספים יספיקו למימון המשחקים גם בדורות הבאים. לדברי יוסף בן מתתיהו, היה ייחוד במתנותיו של הוֹרְדוֹס למשחקים האולימפיים בכך שלא הצטמצמו לעיר אחת: כל העולם היווני, שעבודו סימלו המשחקים את אחדותו ומסורתו המהוללת, נבנה מהן.

מקורות ההכנסה

מקורות ההכנסה של הוֹרְדוֹס היו רבים ומגוונים. הוא הטיל מס על התוצרות החקלאיות ועל פעולות של מכירה וקנייה. הוא עצמו היה שליט עתיר נכסים בעלותו לכס המלוכה. רכושו גדל כתוצאה משוד רכושם של אויביו. הבעלות על נכסי בית חשמונאי, שכללו שטחי קרקע גדולים באזורים שונים של הארץ, הפכה אף היא למקור של הכנסות נכבדות למלך. בדרך זו הפכו הוֹרְדוֹס וביתו לבעלים של שטחים פוריים באיזור יריחו, בשפלת החוף ובעמק יזרעאל. גם הקרקעות בבעלותו בצפון-מזרח (הטֶרְכוֹן, הבשן, החורן והגולן), שהעניק לו אֶוֶגוֹסְטוֹס בשנים 23 ו-20 לפני הספירה, הוסיפו להכנסותיו. עוד יש לציין את ההכנסות מן המכס שנגבה בנתיבי המסחר שעברו בארץ-ישראל. הסחר הנֶפְטִי מחצי האי ערב והסחר הימי שעבר דרך נמלי הארץ, ובעיקר דרך נמל קיסריה, הוסיפו

לאוצר המדינה הכנסות רבות. לבסוף יש לציין את ההכנסות ממכרות הנחושת של הוֹרְדוּס בקפריסין. לעתים, מספר יוסף בן מתתיהו, נקט הוֹרְדוּס אמצעים מפוקפקים כדי להגדיל את נכסיו. כך, למשל, לא היסס לפתוח את קברותיהם של דוד ושלמה ולהוציא מתוכם כשלושת אלפי כיכרות זהב.

**שגשוג
בחקלאות
ובמסחר**

מהמקורות הכספיים הללו נהנה הוֹרְדוּס ממלוא ההכנסות בשנים שבהן שררו בארץ שקט ופריחה כלכלית, ואמנם בימיו שקטה הארץ למן מלחמת הנֶבְטִים בשנת 31 לפני הספירה ועד למותו בשנת 4 לפני הספירה. שלום ורגיעה אלו, שהופרו רק לעתים על ידי תגרות מקומיות בגבול המזרחי, אפשרו לכלכלת החקלאות של ארץ-ישראל לשגשג. השפעתו הברוכה של ה־*pax Romana* הביאה לפריחת הסחר הבינלאומי בכל ארצות הים התיכון, ואורחותיו הגיעו למרחקים, עד לִפְרִתְיָה, לערב ולהודו, ואף מעבר להן.

אמנם יש גם עדויות על תקופות של רעב ומגיפות שפגעו בארץ. שבשלהן הוקל עול המסים; אך נראה שמשברים כאלה לא היו שכיחים ביותר. תלונות התושבים לאחר מות הוֹרְדוּס על עול המסים הכבד, שהזכרנו לעיל, יש בהן מן הצדק. ללא כל ספק, אך אין להפריז במשמעותן. אפשר שהמסים שהוטלו על האוכלוסייה היו כבדים, אך מסתבר שבימיו של הוֹרְדוּס לא גרמו לתסיסה ולמרי או לפגיעה כבדה בכלכלה. לאחר מלחמותיו של אלכסנדר ינאי, שהביאו הרס רב, ומלחמותיו של אֶרִיסְטוֹבולוֹס השני נגד הוֹרְקֶנוֹס השני, ולאחר שוד אוצרות הארץ בידי השליטים הרומיים בשנים הראשונות של הכיבוש (בימי פּוֹמְפִּיּוּס, קְרָסוּס, קְסִיוּס ואֶנְטוֹנִיוּס), היתה תקופת הוֹרְדוּס — למרות עול המסים והוצאות הממלכה הרבות — ללא ספק תקופה של שגשוג ורווחה כלכלית לארץ ולתושביה. משום כך יכול היה הוֹרְדוּס להחזיק גם בחצר גדולה וגם בצבא חזק, שלא לדבר על מפעלי הבנייה שלו. בהודעתו לעם על כוונתו לבנות מחדש את המקדש (לקראת סוף שנות העשרים) התגאה בכך שיש בממלכתו "אוצרות כסף והכנסות גדולות" (קדמוניות, טו, 387). כאמור, במותו הוריש כאלף כיכרות כסף — סכום כלל לא מבוטל באותם ימים.

מדיניות הפנים של הוֹרְדוּס

תחום ממלכתו של הוֹרְדוּס גדל בהרבה בשנות שלטונו. המענקים השונים של אֶוגוּסְטוּס בשנים 30, 23 ו-20 הוסיפו לו שטחים נרחבים, שנאמדו בכ־25% משטח ממלכתו המקורית. באיזור החוף ובעבר הירדן ניתוספו לו אזורים רבים, אולם התוספת העיקרית היתה בצפון-מזרח הארץ — איזור הַטְרַכּוֹן, הבשן והחורן. בסוף ימיו דמתה ממלכתו של הוֹרְדוּס בגודלה לממלכתו של אלכסנדר ינאי בשיאה.

**הרחבת
תחומי
הממלכה
וגבולותיה**

ממלכת הוֹרְדוּס התחלקה לשני מגזרים — האחד ההלניסטי־פאגאני והאחד היהודי. המגזר ההלניסטי־פאגאני היה מורכב בעיקרו מערים יווניות גדולות והשטח שסביבן. המגזר היהודי היה מורכב מכפרים שבראשם עמדו זקנים וסופרי הכפר. כמה כפרים היו מחוץ (טוֹפְרִיכְיָה), ומכמה טוֹפְרִיכְיָה נוצרו אזורים גדולים (מָרִיס). שמספרם היה חמישה: יהודה, שומרון, הגליל, אידומיאה ופְּרִיָאָה. העיר החשובה ביותר במגזר היהודי היתה ירושלים,

**החלוקה
הפנימית**

ועם הערים המשניות נמנו יריחו, יפו וציפורי. בכל אחד משני המגזרים – היהודי וההלניסטי – הוצבו פקידי המלך (סֶטְרָטְגוֹי), שתפקידם היה לפקח על מהלך העניינים ולשמור על האינטרסים של המלך.

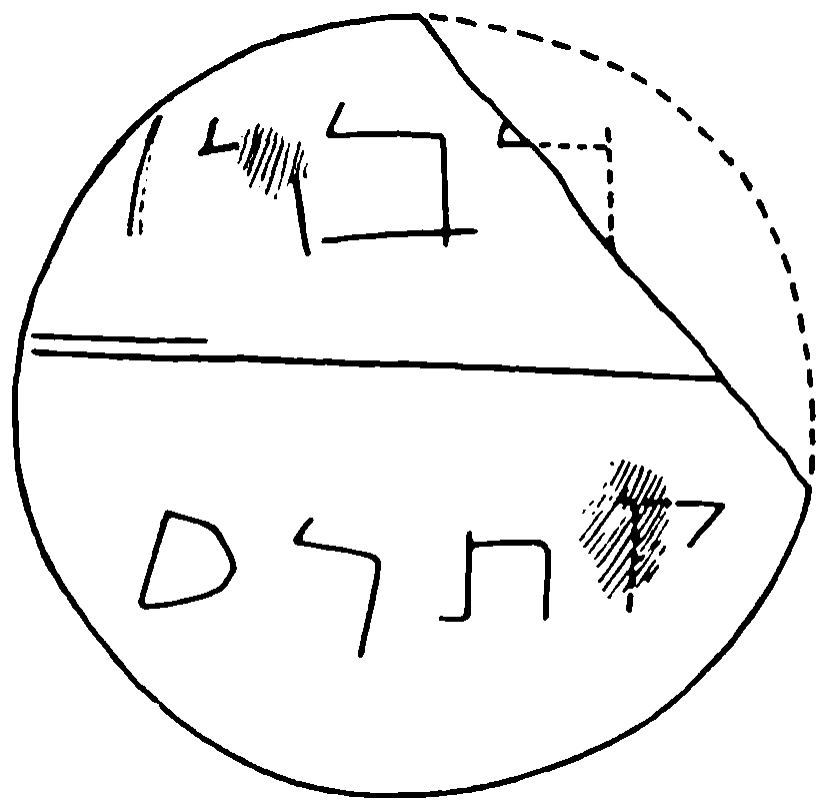
דרכי השלטון והמנהל

כאמור, בממלכתו היה הוֹרְדוֹס הסמכות השלטונית הבלעדית, והוא אחז בידו בכל עמדות המפתח ופיקח מקרוב על כל תחום ועניין. עיקר עניינו היה להבטיח את שלטונו כלפי פנים, להגביר את התמיכה בו ולהחליש את מתנגדיו, כדי שיוכל להופיע מבית – ולא פחות חשוב מזה גם כלפי חוץ – כשליט ללא עוררין. כדי לאשר סמכות זאת ולהבטיחה ביקש הוֹרְדוֹס פעמיים בתקופת מלכותו הצהרת אמונים מנתיניו. בשנת 20 לפני הספירה לערך ביקש מנתיניו שיישבעו לו אמונים, ואילו בפעם השנייה, בשנים האחרונות למלכותו, ביקש שיישבעו אמונים גם לקיסר. יום השנה לעלייתו לשלטון נחוג כיום חג רשמי. יש עדויות שנתניו הלא-יהודים העמידו פסלים לכבודו. מלכותו צוינה תמיד במטבעותיו: הכתובת "של הורדוס המלך", או "הורדוס המלך", מופיעה על כולם. ממה שידוע על מבנה חצרו נראה שלרשותו עמד צוות של פקידים ויועצים, כפי שהיה נהוג בכל חצרות המלכים ההלניסטיים. "חבריו" ו"מקורביו" של המלך נזכרים לעתים קרובות, ונראה שקבוצות אלו נטלו תפקיד מרכזי בניהול המדינה. שמות כגון תִּלְמִי סְפִינְיוֹס, סַרְמֶלָה, פִּילִיפּוֹס, אֲנְטִיפִילוֹס, אולִימְפּוֹס, אֶלְכָסָא, סוֹאִימוֹס הִיטוֹרִי, אֲנֶדְרוֹמָכוֹס וגמלוס נזכרים בהקשרים רבים. עם בעלי התארים הרשמיים בחצר נמנו ראש הציידים, הסריס, שר האוצר, הסֶפֶר, השופט הצבאי, המזכיר ושומרי הראש. הידוע ביועציו היה ללא ספק נִיקוֹלָאוֹס איש דמשק – היסטוריון, נואם, כותב טראגדיות ופילוסוף. נִיקוֹלָאוֹס נלווה לעתים קרובות אל המלך במסעותיו או ייצג אותו ברומא. לפנים שירת בחצרם של אֲנְטוֹניוֹס וקְלָאוֹפֶטְרָה, אחרי כן עבר לשרת את הוֹרְדוֹס. סופר אחר, פִּלוֹסְטְרָטוֹס שמו, עבר גם הוא משירותם של שליטי מצרים לשירותו של הוֹרְדוֹס.

אופייה ומעמדה של הסנהדרין

יוסף בן מתתיהו מזכיר לראשונה את מוסד הסנהדרין בתארו את תקופת הוֹרְקָנוֹס השני, בעניין חלוקתה של ארץ-ישראל למחוזות על-ידי גִבְיָנוֹס. לכל מחוז היתה אז סנהדרין משלו. לאחר שאוחדה ארץ-ישראל מחדש בשנת 47 לפני הספירה, אנו שומעים רק על הסנהדרין בירושלים. מוסד זה, לפי תיאוריו של יוסף בן מתתיהו, היה רחוק מלהיות סמכות משפטית-חיקתית עליונה. הזימון להוֹרְדוֹס להופיע לפני הסנהדרין על הריגת חזקיה ורבים מאנשיו בגליל בא ביוזמת הוֹרְקָנוֹס השני, והוא הוא שכינס גוף זה. הזימון עצמו לא בא כחלק מפעילות שוטפת של הסנהדרין, אלא רק לאחר שגבר לחצם של מתנגדי אֲנְטִיפֶטְרוֹס. גם כשהתייצב הוֹרְדוֹס לפני הסנהדרין, הוֹרְקָנוֹס לבדו הוא שחרץ את דינו. על פי יוסף בן מתתיהו ב"קדמוניות", זומן הוֹרְדוֹס להתייצב בשנית לפני הסנהדרין, אך הפעם דחה את ההזמנה בלעג ואף עלה בכוח על ירושלים כדי להיפרע משופטיו. רק לחצם של אביו ואחיו מנע בעדו לעשות שפטים בסנהדרין. ברור אפוא שבימי הוֹרְקָנוֹס השני היתה הסנהדרין מוסד משפטי שכל סמכויותיו ומעמדו נבעו מכוח השליט שכינס אותו ומנכונותו לאמץ את החלטותיו.

גם בימי הוֹרְדוֹס היתה הסנהדרין עושת דברו ורצונו של המלך. הוֹרְדוֹס כינס גוף זה וישב בראשו, והיה בעל הדעה בו. בעצם דמתה אז הסנהדרין למועצת הסתרים של המלכים ההלניסטיים. היא זומנה כל אימת שהיה המלך נזקק לה, וישבו בה חבריו וקרוביו



"בר קתרס": שמה של אחת המשפחות החשובות מסוף ימי בית שני; כתובת שנמצאה בחפירות הרובע היהודי.

של השליט. גוף זה נקרא, למשל, לשפוט את אשתו של פְּרוֹרָה ואחרי כן את אַנְטִיפְטְרוֹס. בפניו הכריז הוֹרְדוֹס על מינויו של אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס השלישי לכוהן גדול, ובפניו גינה את בגידתו של הוֹרְקְנוֹס השני כמה שנים לאחר מכן. גם לאחר שציווה על הוצאתם להורג של בניו, אלכסנדר ואַרִיסְטוֹבּוּלוֹס, כינס הוֹרְדוֹס את הסנהדרין כדי להרצות לפניה את תכניותיו בקשר לנישואי נכדיו. על ההרכב של גוף זה אנו למדים מהנאום שנשא בהזדמנות זו; הוֹרְדוֹס פנה אל כמה מחברי הסנהדרין — אל אחיו פְּרוֹרָה ואל בנו אַנְטִיפְטְרוֹס. כלומר, בני משפחתו של השליט היו מרכיב מרכזי בסנהדרין.

כמעמד חברתי תפסו הכוהנים את המקום המרכזי בחברה היהודית בארץ־ישראל בסוף ימי החשמונאים. מעמדם הרם של הכוהנים ניתן להם בזכות התפקיד שמילאו בתחומי הפולחן, הפוליטיקה, השיפוט והוראת התורה. יוסף בן מתתיהו ב"קדמוניות" מדגיש את חסידותם של הכוהנים ואת מסירותם לתפקידם בימי מצור פּוֹמְפִּיּוֹס בשנת 63.

**מעמד
הכוהנים**

מכאן יכול אדם ללמוד את מידת החסידות המופלגה שאנו נוהגים כלפי אלוהים ואת [מידת] שמירת החוקים, שהכוהנים לא נמנעו כלל מעבודת הקודש בשעת המצור מפני הפחד, אלא פעמיים ביום, בבוקר ובתשע שעות בערך היו מקריבים על המזבח, ולא הפסיקו את הקרבנות אפילו בשעת הדחק של התקפות. ואכן, בשעה שנכבשה העיר... שחטו האויבים המתפרצים את אלה שהיו בבית המקדש, ואלה שעסקו בקרבנות המשיכו על אף זאת לשרת בקודש, ולא הפחד לחייהם ולא המון אלה שכבר הלכו ונהרגו אילצום לברוח, אלא סבורים היו שמוטב שיסבלו את כל הסבל המזומן להם ליד המזבחות ממש ולא יעברו על אחד החוקים. וכי אין זה סיפור סתם, המדבר בשבחה של חסידות שווא, אלא אמת [לאמיתה]. מעידים על כך כל אלה שכתבו על מעשה פומפיוס, ביניהם גם אסטראבון וניקולאוס, ונוסף עליהם טיטוס ליוויס, מחבר ספר דברי ימי הרומאים (קדמוניות, ד, 65–68).

הוֹרְדוֹס השתמש לצרכיו האישיים גם במוסד הכהונה הגדולה. הוא הבין שעליו לשלוט על הכוהן הגדול אם רצונו להיות השליט הבלעדי בממלכתו. על כן מינה מיד עם עלותו לשלטון את ידידו משכבר הימים חננאל מבבל לכוהן גדול. יחסו לאַרִיסְטוֹבּוּלוֹס מלמד היטב על האיום הצפון לשליט מכוהן גדול שעלול להיות אויבו ולזכות באהבת העם. בשנות מלכותו מינה הוֹרְדוֹס כמה כוהנים גדולים, שאחדים מהם היו יוצאי מצרים: נראה שישוע בן פִּיֶּאבִּי היה ממוצא מצרי, וכן שמעון בן פִּיֶּתוֹס. שמעון נבחר לכוהן גדול לאחר שהוֹרְדוֹס התאהב בבתו מרים. הַנְּפּוֹטִיזְם — המנהג ההלניסטי של מינוי קרובי משפחה

**הכהונה
הגדולה**

לממלאי תפקידים חשובים – אומץ על ידי הוֹרְדוֹס. שמעון, אשר נבחר בשנת 23, היה הכוהן הגדול כמעט עד יום מותו של הוֹרְדוֹס, ואחריו נתמנה לכוהן הגדול יועזר בנו.

הרכב הצבא ויעדיו

הצבא היה נתון לשליטתו הבלעדית של הוֹרְדוֹס. בממלכת החשמונאים היו רוב החיילים יהודים, אף כי מאז ימי יוחנן הוֹרְקָנוֹס שכרו גם לא־יהודים. בשנים שלפני כיבוש ירושלים כלל צבא הוֹרְדוֹס יהודים ולא־יהודים כאחד. אין בידינו נתונים על ההרכב המדויק של צבאות הוֹרְדוֹס. שבוודאי היה שונה ממקום למקום בממלכתו, אך נראה שמספרם של החיילים הלא־יהודים היה כמספרם של החיילים היהודים, ואולי אף עלה עליו. החילות המובחרים, שהופקדו על שמירתו של המלך, היו ממוצא לא־יהודי. שני יסודות הרכיבו את צבאו של הוֹרְדוֹס. האחד היה צבא הקבע והשני – חיילים־מתיישבים. בצבא הקבע ניכר המרכיב הלא־יהודי. לשומרי ראשו של המלך התמנו גדודים של תַרְקִים, גרמנים וגִלְטִים. אמנם הם נזכרים רק בסוף ימיו של הוֹרְדוֹס, אולם אין ספק שהיו חלק מצבאו כל שנות שלטונו. כזכור, לאחר קרב אֶקָטִיוֹס העניק אֶגִּיוֹסְטוֹס להוֹרְדוֹס ארבע מאות חיילים גִלְטִים שהיו חיל המשמר האישי של קֶלְאוֹפָטְרָה. בצבאו של הוֹרְדוֹס בלטו חיילים שגויסו מן הערים שבנה המלך – סֶפְסֵטִי וקיסריה. מספרם היה כשלושת אלפים איש. גם משמות המפקדים ניכר המרכיב הלא־יהודי בצבא הקבע שלו.

החיילים היהודים

מאידך גיסא, אלמנט חשוב אחר בין חייליו היו היהודים. כתארו את המלחמה בנֶפְטִים בשנת 31 מציין יוסף בן מתתיהו בפירושו שחיילים יהודים שירתו בצבא הוֹרְדוֹס – ושם הם מופיעים כאלמנט הדומיננטי. נוכחות יהודים בצבא הקבע באה לידי ביטוי בתיאור המרד שפרץ אחרי מות המלך בשנת 4 לפני הספירה: "גם רב צבא המלך נלוה אל הקושרים. אולם ראשי גבורי המלך, שלושת אלפים בני סֶפְסֵטִי [שמרון] ובראשם רופוס וגִרְטוֹס... חֲזָקוּ את ידי הרומאים" (מלחמת היהודים, ב, 52). כוונתו של יוסף בן מתתיהו היתה כנראה, שרוב החיילים היהודים בצבא הקבע הצטרפו למורדים. יש האומדים את מספר חיילי הקבע בצבאו של הוֹרְדוֹס בכ־15,000 איש. המרכיב השני בצבאו של הוֹרְדוֹס היו חיילים שהתיישבו במקומות שונים בממלכתו, ואחד מתפקידיהם היה לדאוג לשמירת האיזור ולהיות נכון להצטרף לצבא הקבע בעתות משבר. זִמְרִים וחייליו מבבל, שהמלך הזמין להתיישב בבשן, הם דוגמה לסוג זה של חיילים. תפקידם היה להבטיח את הסדר והביטחון באותו איזור ולמנוע פעילות שודדים מהטָרְכוֹן. אנשים אלה שילבו משימות צבאיות עם עבודת אדמה בשטחים שהוענקו להם. דוגמה אחרת של חיילים יהודים מסוג זה הם 3,000 האדומים שעברו לטָרְכוֹן למטרה דומה. גם בגבע הפרשים (על יד עמק יזרעאל), בחשבון, בשומרון, בקיסריה ובאידומיאה ישבו יחידות חיילים. ברוב המקומות האלה סביר להניח שהחיילים היו לא־יהודים בעיקרם. נראה שסך כל החיילים המתיישבים הגיע ל־20,000 בקירוב.

החשיבות הרבה שנודעה לצבא בממלכת הוֹרְדוֹס באה לידי ביטוי במיוחד בסוף תקופת מלכותו. מיד לאחר מותו אספו שלומית ואֶלְכָסָא את החיילים באמפיתיאטרון של יריחו וקראו באוזניהם איגרת שכתב המלך המת, שבה הודה להם על שירותם וביקש מהם לתמוך ביורשיו. רק לאחר מכן קרא לפניהם תִּלְמִי את צוואתו של הוֹרְדוֹס. חיילים אלו זכו, כאמור, למקום של כבוד בהלווייתו של המלך.

נראה שלרשותו של הוֹרְדוֹס עמד גם צי מלחמה. כבר בשנות הארבעים, עוד לפני עלותו לכס המלוכה, קיבל מן הרומאים אניות בתוקף תפקידו כאסטרטגוס של חילת סוריה. בשנת 14 לפני הספירה הצטרף הוֹרְדוֹס עם אניותיו לשייטת של אַגְרִיפָּס, שיצא אז לאיזור הים השחור. ייתכן שציו של הוֹרְדוֹס עגן דרך קבע בנמל קיסריה. נוסף על צבאו שכלל חיל קבע מחיילים-מתיישבים היו המבצרים ברחבי הארץ מרכיב חשוב במערכת הביטחון הפנימי של הוֹרְדוֹס. ברחבי ארץ-ישראל היו פרושים עשרות מצודות ומבצרים, שחלקם הוקם תחילה כמעוזים נגד התקפות מבחוץ על ידי החשמונאים. במצודות אלה שמר הוֹרְדוֹס את אוצרותיו ושם אחסן כלי נשק, והן שימשו בסיסי שליטה באוכלוסייה סביבן. בכמה מן המבצרים בנה הוֹרְדוֹס ארמונות פאר, ולשם היה בא לנוח או כדי לארח אישים מכובדים מבחוץ.

דרכי שלטונו של הוֹרְדוֹס

על אף השגשוג הכלכלי והתמיכה הרומית בו כל תקופת שלטונו, לא היה הוֹרְדוֹס מעולם שליו ושוקט בממלכתו. (אמנם אין להפריז בחומרתה של הרגשת חוסר ביטחון זו, שכן רוב המושלים ההלניסטיים מארצות הכבושות על ידי רומא חיו בתחושה דומה.) תחושה זו נבעה מכמה סיבות. בשל היותו נצר למשפחה אדומית שעד לפני זמן לא רב לא השתייכה כלל לעם היהודי, היו רבים שחשדו בו והטילו ספק בנאמנותו לעם. הם זקפו לחובתו את אופן עלייתו לשלטון אחרי בית חשמונאי, את תלותו ברומא ואת הזדהותו המלאה עמה, וכן את שיטותיו הנוקשות ואת האמצעים האלימים שנקט עם עלייתו לשלטון. היו שהתקשו להשלים ש"נטע זר" כמו הוֹרְדוֹס זכה בתואר המלוכה, הראוי רק למלכים מבית דוד (אף שגם כמה מן החשמונאים זכו בתואר "מלך"). הרבה מן הטינה שרחשו לַאֲנִטִיפָטְרוֹס בדור הקודם הוסב עתה אל הוֹרְדוֹס. את "שלומי אמוני ישראל" קומם במיוחד הקצב המואץ של חדירת מנהגים הלניסטיים לארץ. אף שהיה זה תהליך איטי, שארך מאות שנים, נראה בדורו של הוֹרְדוֹס שהארץ מוצפת בתרבותה של רומא. בעיני האוכלוסייה הלא-יהודית בארץ נחשב הוֹרְדוֹס יהודי לכל דבר, על אף מוצאו האדומי, ונראה שהיא לא ששה לקבל עליה עול שלטון יהודי. בימי החשמונאים גברו מאוד המתח וההתנגשויות בין תושבי הארץ היהודים ובין הלא-יהודים, והערים ההלניסטיות-הפאגאניות נשמו בוודאי לרווחה כאשר שחררן פּוֹמְפִּיוֹס משלטון היהודים. עתה, עם הכללתן בתחומי ממלכתו של הוֹרְדוֹס, שבו ועלו בהן אותם חששות והתנגדויות. בתגובה למצב זה נקט הוֹרְדוֹס אמצעים שונים שנועדו להבטיח את שלטונו. בארץ כולה נאסרו אסיפות של אזרחים וכל התקהלות שהיא. הארץ מלאה מרגלים של הוֹרְדוֹס, שפשטו בערים ובאזורים הכפריים. מסופר שהוֹרְדוֹס עצמו התחפש והתערב בהמון העם כדי לשמוע כמו אוזניו את דעת הבריות על שלטונו. סרבנים ומפירי חוק נענשו קשות; הוטלו גם עונשי מוות רבים, שבוצעו לעתים קרובות בהוֹרְקָנְיָה. קושרים שביקשו להתנקש בחיי המלך נתפסו ונהרגו, לאחר שעונו בכל מיני עינויים, ולעתים נפרע הוֹרְדוֹס מכל בני ביתם של פושעים. לדברי יוסף בן מתתיהו לא נועדה מערכת המבצרים שבנה הוֹרְדוֹס — אֲנִטוֹנְיָה שבירושלים, סֶבֶסְטִי, קיסריה, גבע הפרשים, חשבון ועוד — אלא כדי לשמור על סדר הממלכה ולקדם כל סכנת התקוממות או מרד מצד האוכלוסייה.

סיוע בשנות בצורת

אך הוֹרְדוֹס לא הסתפק באמצעי מנע אלה. הוא חיפש דרכים לשנות את גישת הבריות כלפיו ולהטות אליו את לב האוכלוסייה, לזכות בנאמנותה ובתמיכתה — אם לא באהבתה. כושרו להבטיח פרס למוקיריו, או למי שהתראו כמוקיריו, לא נפל מכותר המצאתו בניצול כל אמצעי הענישה שעמדו לרשותו. סמוך לשנת 24 לפני הספירה, כאשר פקדה את הארץ בַּצוֹרָת קשה במיוחד ועמה מגיפות, הזדרז הוֹרְדוֹס ונחלץ לעזרה. הוא התיך את עדייו וטבע אותם למטבעות כסף וזהב, ותמורתם קנה במצרים כמויות גדולות של תבואה; אל הקשישים והתשושים שבעם שלח אופים, שיאפו להם את לחמם. לנצרכים חולקו בגדים, ובהגיע הקציר הבא שלח על חשבוננו עשרות אלפי עובדים לשדות, לעזרת הקוצרים. כמו כן חילק תבואה לאנשי סוריה (לפי דברי יוסף בן מתתיהו חילק בתוך ממלכתו כמות תבואה גדולה פי שמונה). יוסף בן מתתיהו טוען שנדיבותו של הוֹרְדוֹס ועיתויה אמנם הטביעו את רושםם באוכלוסייה ותרמו לא רק להפשרת רגשי האיבה כלפיו, אלא גם ליצירת יחס חיובי כלפיו. סמוך לשנת 19/20 לפני הספירה שוב נפגע היבול, והפעם מחל הוֹרְדוֹס על שליש מן המסים הקבועים, ובשובו בשנת 14 מביקורו אצל אַגְרִיפָּס בא וסיפר לעם אשר בירושלים על "הצלחותיו בכל ומחל להם את החלק הרביעי מהמסים של השנה שעברה". אין ספק שבתכנונו את מעשיו אלה חישב את השלכותיהם המדיניות.

אסיפות המונים לגיוס תמיכה

דרך נוספת לזכות בהוקרת העם ובנאמנותו היתה כינוסו לאסיפות המונים מזמן לזמן. אסיפות אלו אפשרו להוֹרְדוֹס לקשור קשר ישיר עם נתיניו ולזכות בתמיכתם במעשים שעשה או שהתעתד לעשות. ידוע לנו על אסיפות כאלו בקיסריה, בירושלים וביריחו. בהזדמנויות אלו אהב הוֹרְדוֹס להכריז על תכניותיו רבות הרושם (כגון בניית בית המקדש), לדווח על נסיעותיו אל מחוץ לגבולות המדינה (בשנת 14 ושוב בשנת 12) או לגייס את תמיכת העם בהוצאות להורג צפויות. לצורך זה כינס את תושבי קיסריה לפני הוצאתם להורג של בניו אלכסנדר ואֶרִיסְטוֹבּוּלוֹס, ואת תושבי יריחו כינס פעמיים — לפני הוצאתם להורג של בעלי בריתם של בניו ולפני הריגתם של מורדי הנשר שהוקם מעל לשער המקדש.



מטבע משנת שלוש לשלטון הוֹרְדוֹס

את לבם של תושביה הלא-יהודים של ארץ-ישראל ניסה הוֹרְדוֹס למשוך בכמה דרכים. אלה שישבו בסֶפֶסְטִי ובקיסריה היו בוודאי אסירי תודה לו בשל נדיבות לבו והחסדים שהרעיף עליהם, וצביונן ההלניסטי של ערים אלה תרם להפגת הדעה האומרת ששליט יהודי חייב, מטבע הדברים, לקפח את הלא-יהודים. הצלחתו של הוֹרְדוֹס לחבב את עצמו על האוכלוסייה הלא-יהודית הוכחה עשרות שנים אחרי כן, כאשר ציינו תושביה הפאגאנים של קיסריה, בעת פולמוס נגד היהודים, שהוֹרְדוֹס הוא שבנה את עירם והוא שקבע את אופייה הפאגאני. פרט למתנות שהעניק לתושבי קיסריה וסֶפֶסְטִי, לא ידוע לנו על מעשים דומים בערים אחרות בממלכתו; רוב המענקים האחרים שהעניק ניתנו לערים שמחוץ לתחום שיפוטו.

דרך שנייה להבטיח לעצמו את נאמנות האוכלוסייה הלא-יהודית היתה למנות אנשים מקרבה לממלאי משרות שונות במנגנון הפקידות המלכותי, ואמנם נזכרו לא-יהודים רבים כנושאי תפקידים בכירים בחצר המלוכה ובצבא בימי הוֹרְדוֹס. הוא הידק את קשריו עם הלא-יהודים גם באמצעות הזדהותו העמוקה עם הממשל הרומי. קשריו הטובים עם אֶוּגוּסְטוּס ועם אַגְרִיפָּס והקמת מקדשים ומוסדות הלניסטיים אחרים לא באו אך ורק

מינוי למשרות

להביע באורח כללי את תמיכתו ברומא, אלא היה בהם כדי להבהיר לנתיניו הלא־יהודים, שגם שלטון יהודי יכול שיהיה תומך באינטרסים שלהם וקרוב להשקפת עולמם ואורח חייהם. הוֹרְדוֹס הצליח לשלב את נתיניו הלא־יהודים בחיי המדינה. המעמד הפוליטי שהקנה לעילית הלא־יהודית ומפעלי הבנייה והפיתוח שלו נועדו לרכוש את לבם, ונראה שהצליח בכך.

בין הוֹרְדוֹס לנתיניו היהודים: המהפכה חברתית

עלייתם של אַנְטִיפָטְרוֹס – ואחריו של הוֹרְדוֹס – לשלטון במדינה היהודית ציינה מהפכה חברתית בעם היהודי: עלייתה לעמדת כוח ושלטון של קבוצה חברתית שולית שלא נמנתה קודם לכן עם העילית הפוליטית והחברתית וצברה לה כוח ונכסים רק באחרונה. כשם שעלייתו של אַנְטִיפָטְרוֹס לעמדת כוח התקבלה ביחס מעורב מצד האוכלוסייה היהודית, כך גם עלייתו של הוֹרְדוֹס לשלטון כמלך בארץ־ישראל. ואולם, בעוד שאַנְטִיפָטְרוֹס זכה לכוח והשפעה יחד עם הוֹרְקָנוֹס השני, הרי הוֹרְדוֹס זכה בתואר הרשמי של מלך בחסד הרומאים ושם קץ – להלכה ולמעשה גם יחד – לשושלת בית חשמונאי. השאלה שעמדה על הפרק היתה אפוא האם לראות בהוֹרְדוֹס מלך זר או יהודי לכל דבר. כמו כן היו חלוקות הדעות בקרב העם בדבר סמכותו ודרכי שלטונו של המלך החדש בנסיבות המדיניות החדשות שלאחר הכיבוש הרומי. הדברים נגעו באופן מהותי ועמוק לשאלת התפיסה הפוליטית הכוללת של הוֹרְדוֹס, לא רק באשר להשתלבות בסדר העולם החדש, נהגיו ואורח חייו הפוליטי, אלא גם באשר למהותה ולתפקידה של המנהיגות המדינית ומקור סמכותה ביחס למוסדות האחרים של העם. עד ימי הוֹרְדוֹס, בכל תקופת בית שני, היו המנהיגות הדתית והמנהיגות המדינית מרוכזות באישיות אחת – הכוהן הגדול. הוא היה הדמות הדתית המרכזית והוא היה הנציג המדיני של העם. בימי המלכים החשמונאים האחרונים הגיעה אחדות תפקידים זאת לשיאה, שכן הכוהן הגדול היה גם המלך. במטבעות מימי החשמונאים נטבע לעתים שמו העברי של המלך והתואר "כהן גדול" בכתב עברי עתיק, ולעתים שמו היווני ותוארו המלכותי ביוונית.

מקור סמכותו של השלטון

הוֹרְדוֹס ביקש לבטל את חפיפת הסמכויות הזאת. לפי השקפתו היתה הסמכות המדינית הסמכות הראשונה במעלה במדינה, ואילו ההנהגה הדתית, בין שהיתה מסורה בידי הכוהנים ובין שלא, נחשבה טפלה בעיניו. הוא ביקש אפוא להדגיש את עליונות המדינה ומוסדותיה על מוסדות הדת וכוהניו. מהפך זה בדמותה של החברה היהודית בארץ־ישראל והנורמות המעצבות את דמותה וקובעות לה את צביונה, שורשיו נעוצים בצורך להסתגלות ל־*pax Romana*, לאורח החיים הפוליטי הכרוך בו ולנטיותיו האישיות של השליט כאחד. השינוי חייב ניסיון לעצב מחדש את היחס ואת הגישה כלפי מכלול החיים המדיניים והדתיים, ולמעשה לכל תחום ותחום מחיי הציבור והפרט בישראל. היה זה מהפך עמוק ומהותי, ורבים התקשו לקבלו והתנגדו לו בכל כוחם. כדי לסכל התנגדות זאת לשלטונו ולמדיניותו תכנן הוֹרְדוֹס כמה תכניות מרחיקות לכת. הראשונה שבהן היתה חיסול קבוצות האופוזיציה שהיו קשורות קשר אמיץ עם המשטר של בית חשמונאי.

המהפך באופי המדינה

**ירידת
משפחת
אַנְטִיגוֹנוֹס**

שלוש קבוצות שהיו קשורות עם השלטון החשמונאי נפסלו על ידי המלך. בראשונה היו אַנְטִיגוֹנוֹס וחבר נאמניו. בשנת 37 לפני הספירה ביקש הוֹרְדוֹס לסלק את יריביו אלה ואת כל הקשורים למשפחת אַנְטִיגוֹנוֹס. משפחה זו לא גילתה כל נכונות להכיר בשלטון הרומי. אביו של אַנְטִיגוֹנוֹס ואחיו (אַרְיסְטוֹבּוּלוֹס השני ואלכסנדר) סירבו לקבל עליהם עול מלכות רומא ואילו אַנְטִיגוֹנוֹס עצמו ביקש להגיע למלוכה בעזרת הפְּרָתִים.

**דיכוי
האצולה
הירושלמית**

קבוצה שנייה שהוֹרְדוֹס פגע במעמדה היתה האצולה. שגילתה התנגדות לאַנְטִיפְטְרוֹס ולהוֹרְדוֹס משנות הארבעים של המאה הראשונה לפני הספירה. נסיונותיהם החוזרים ונשנים של בני האצולה להוריד את הוֹרְדוֹס ואביו מהשלטון, והעובדה שאחד מבני קבוצה זו, מְלִיכוֹס, רצח את אַנְטִיפְטְרוֹס — די היה בהם כדי לעורר את שנאתו של הוֹרְדוֹס אליהם. נוהגו האכזרי של המלך במתנגדיו בשעה שנכנס לראשונה לירושלים בשנת 37 — הוא הרג אז ארבעים וחמישה איש מבני האצולה, נאמני אַנְטִיגוֹנוֹס, ורדף את בני בבא — מעיד על אי נכונותו לכל הסדר של פשרה אתם.

**חיסול
השפעת
הצדוקים**

קבוצה שלישית שהיתה מקורבת למלכים האחרונים לבית חשמונאי (לאלכסנדר ינאי, וכנראה גם לאַרְיסְטוֹבּוּלוֹס השני ולאַנְטִיגוֹנוֹס) היו הצדוקים. רבים מהם נמנו עם שתי הקבוצות הראשונות, כלומר עם אנשי אַנְטִיגוֹנוֹס ובני האצולה. בגלל קשרים אלה היו כנראה הצדוקים בלתי רצויים להוֹרְדוֹס. בניגוד לפרושים ולאיסיים אין הצדוקים נזכרים אצל יוסף בן מתתיהו בספרו על ימי הוֹרְדוֹס. משמעות רבה נודעת לכך שאף אחד מן הכוהנים הגדולים שמינה הוֹרְדוֹס אינו מוזכה כצדוקי, שכן אפשר היה להניח שכדי לסכל את תביעת החשמונאים לכהונה הגדולה היה הוֹרְדוֹס עשוי למנות בן למשפחת צדוק לכוהן הגדול. אולם הוֹרְדוֹס לא נהג כך, כנראה משום נאמנותם של הצדוקים לבית חשמונאי.

הוֹרְדוֹס חולל אפוא בממלכתו מהפכה חברתית של ממש, שהשפיעה על מהלך חייהן של קבוצות רבות ומגוונות — עירוניות וכפריות, אלו שבמרכז החברה ואלו שבשוליה, תושבי ארץ־ישראל ויהודי התפוצות — ולמעשה נתנה את אותותיה בכל מרקם החברה היהודית עד סוף ימי בית שני.

**המשפחה
המלכותית**

בביצוע תכניותיו המהפכניות התבסס הוֹרְדוֹס בראש וראשונה על בני משפחתו. אָחִיו (קודם פְּצָאֵל, אחרי כן יוסף ולבסוף פְּרוּרָה) היו דמויות מפתח במערך השלטוני שלו במשך כל שנות מלכותו, וגם אחותו שלומית מילאה תפקיד חשוב. גם לשאר בשרו אחיאב נודעה חשיבות רבה. החוג המשפחתי המלכותי הלך והתרחב בתוקף קשרי נישואין. שלומית נישאה תחילה לאדם בשם יוסף, אחרי כן לקוסגבר ולבסוף לְאֶלְכָסָא, וכל אחד מאישיה מילא תפקיד חשוב בממלכה. להוֹרְדוֹס עצמו היו תשע נשים, שלצאצאיהן הועיד משרות חשובות. לעתים זכו גם שארי בשרן של נשיו לכיבודים שונים, כגון שמעון בן בִּיתוֹס, שהיה הכוהן הגדול בשנים 23–6 לפני הספירה.

**משפחת
הוֹרְקָנוֹס
השני וגורלה**

משפחה אחרת שאותה רומם הוֹרְדוֹס בתחילת ימי מלכותו היתה משפחת הוֹרְקָנוֹס השני לבית חשמונאי. בזכות מרים אשתו, שהיתה נכדתו של הוֹרְקָנוֹס, החזיר הוֹרְדוֹס את הוֹרְקָנוֹס מגלותו בבבל ואחרי כן מינה את נכדו לכוהן גדול. אף כי אין עוררין על כנות

אהבתו של הַוְרְדוֹס למרים, הרי ברור שמטרתו העיקרית בטיפוחה של משפחת הַוְרְקָנוֹס החשמונאי היתה בראש וראשונה ריכוכה, ולו גם במעט, של התנגדותם של חוגי החשמונאים למלכותו. אך ניסיון זה נכשל כישלון חרוץ, ובתוך עשור שנים, כאמור, הוציא הַוְרְדוֹס להורג – מתוך קנאה, פחד או חשדנות – ארבע דמויות מרכזיות ממשפחה זו. עם זאת יש לציין, שבשנים הללו עברו כמה מאוהדי בית חשמונאי לצדו של הַוְרְדוֹס ותמכו בו, אף שבכך היו כבוגדים בחשמונאים. אדם בשם סִבְיוֹן, שבעבר נחשד בהשתתפות בקשר להרעיל את אַנְטִיפָטְרוֹס, סיפר למלך על מזימתה של אלכסנדרה לצאת את העיר בארון מתים, כי "קיווה שיהפוך את שנאתו [של הוֹרְדוֹס] לחיבה עקב המלשינות" (קדמוניות, טו, 47). שנים אחדות אחר כך בגד בהַוְרְקָנוֹס אוהד אחר של בית חשמונאי, דוֹסִיתָאוֹס (שלמעשה צריך היה לשטום את המלך בכל לבו, מכיוון שהלה הרג את קרובו יוסף, ואחיו נהרג בְּצוֹר במצוות הַוְרְדוֹס), ובגידתו זו הביאה להוצאתו להורג של הַוְרְקָנוֹס. נראה שציפה מהוֹרְדוֹס לתגמול העולה על זה שיכול לצפות מהוֹרְקָנוֹס.

עלייתם של האדומים

הוֹרְדוֹס ביקש לקנות את לבן של קבוצות רבות נוספות, כולן קבוצות שוליות בחברה היהודית החשמונאית, שֶׁאֵף התנגדו לבית חשמונאי. אחת מהן היו האדומים, שתמכו בהוֹרְדוֹס יותר מכל קבוצה אחרת קודם שנת 37 לפני הספירה. קשריו המשפחתיים של הוֹרְדוֹס היו ללא ספק מכריעים בעניין זה, אך תמיכת האדומים בו נבעה גם מזכר כיבושם וגירום הכפוי על ידי יוחנן הוֹרְקָנוֹס. בימי שלטונו של הוֹרְדוֹס הגיעו אדומים לעמדות שלטון רבות, כגון קוֹסגָבֶר. כזכור נמצאו שלושת אלפים חיילים אדומים מהימנים על הוֹרְדוֹס במידה שאפשרה לו להציבם בחבל הַטְּרַכּוֹן ההפכפך והבוגדני.

תושבי הגליל והשומרונים

קבוצה אחרת, שגם היא היתה עד אז שולית בחברה היהודית, היו תושבי הגליל. עד לימי הוֹרְדוֹס לא ידוע הרבה על היהודים תושבי מחוז זה, השני בגודלו לאחר מחוז יהודה. אף שלא תמכו בהוֹרְדוֹס כאיש אחד, ומספר מעשי התנגדות נגדו בוצעו בסביבת מערות הארבל, בכל זאת נתקבצו רבים מנכבדי הגליל ועשיריו לחזק את ידי הוֹרְדוֹס, ואחד הכוהנים הגדולים האחרונים, שמונה בשלהי שלטונו של הוֹרְדוֹס, היה גלילי. קבוצה נוספת היו השומרונים, שהגו שנאה ואיבה לבית חשמונאי לאחר שעריהם ומקדשם נחרבו על ידי יוחנן הוֹרְקָנוֹס. הוֹרְדוֹס קירב אליו את השומרונים, ביקר במקומות מושבם לעתים קרובות, שם נשא את מרים לאשה ושם בנה מרכז עירוני גדול (סִבְסֵטִי), ולבסוף אף לקח לו אשה שומרונית. אהדתם של רבים מתושבי שומרון, הגליל ואידומיאה להוֹרְדוֹס ניכרת גם בתמיכתם בנסיונותיו לעלות לשלטון בשנים 40–37.

הפרושים, האיסיים והסדר החדש

ראוי לציון הכבוד שרחש הוֹרְדוֹס לרבים מן הפרושים וכן לאיסיים: פוֹלִיּוֹן (כנראה אבטליון במקורות חז"ל) הורה לעם להישמע להוֹרְדוֹס בשנת 37, ואילו מנחם האיסי רכש את לב המלך כאשר ניבא את עלייתו לשלטון. שתי קבוצות אלו שוחררו על ידי הוֹרְדוֹס מן החובה להישבע לו אמונים (כנראה בשל השקפת עולמם הדתית, שאינה מכירה אלא ב"מלך מלכי המלכים"). כך בנה הוֹרְדוֹס, בטפחו את יהודי התפוצות וכיתות שונות מזה, ואת הלא־יהודים, האדומים והגליליים מזה, תשתית מדינית וחברתית שנועדה לבוא במקום המשטר הקודם. קבוצות אלו נבדלו זו מזו בכל התחומים, והמכנה האחד המשותף להן היה נכונותן לקבל את הסדר החדש ולתמוך בו – אפילו באורח פעיל.

המדינה ההרודיאנית ויהודי התפוצות

רומא ויהודי התפוצות

אחרי הכיבוש הרומי זכו ארץ־ישראל ויהודי התפוצות ליוקרה רבה בעיני רומא והתאפשר הידוק הקשרים בין ירושלים לקהילות בתפוצות. בהציגו את אוסף המסמכים הרשמיים שברשותו כותב יוסף בן מתתיהו:

נראה לי כדבר שבהכרח להוציא לאור את כל [אותות] הכבוד והבריתות, שכרתו הרומאים והאימפרטורים שלהם עם עמנו, כדי שלא ייעלם מעיני כל שאר הבריות, שגם מלכי אסיה וגם מלכי אירופה החשיבו אותנו והוקירו את גבורתנו ואת נאמנותנו (קדמוניות, יד, 186).

מסמכים אלה מספרים על התערבותם של הרומאים למען קהילות יהודיות שונות והבטחת זכויותיהן בתחומים הבאים: א. שמירת דתן ומנהגיהן; ב. מתן הפטור מן השירות בצבא; ג. בניית בתי כנסת סמוך לים; ד. השגת מאכלים כשרים בשוקה של העיר; ה. שיגור כספים למקדש בירושלים. כן ניתנה הפקודה לשחרר שבויים יהודים.

עליות לרגל ותרומות

תנאי השלום ששררו ברחבי העולם הרומי הידקו את הקשרים בין ירושלים לתפוצות על ידי עליות לרגל ומשלוח תרומות, שהביאו תועלת רבה לכלכלת ארץ־ישראל, ובפרט לירושלים. מותר היה להשתמש בכספי התרומות שהעלו יהודים לבית המקדש לבדק הבית ולפיתוח העיר, לתחזוק חומותיה ואמות המים המוליכות אליה. פעמים רבות אישרה האימפריה הרומית את זכותם של יהודי התפוצות לשגר תרומות — ובעיקר תרומות יקרות



שבר אבן שבו מגולפות שתי קרני שפע — הסמל הנפוץ והמקובל באמנות היהודית של התקופה.

ערך — לירושלים. במקרים אחדים בתקופה זו היו אלו מתנות ששוויין היה כה רב, עד שהשלטונות הרומיים החרימו אותן לטובת האוצר הרומי. הגנה זו על זכויותיהם של יהודי התפוצות הוענקה מטעם רומא תודות לפעולתם של השלטונות היהודיים בארץ-ישראל; שמו של הוֹרְדוֹס השני נזכר כאן לעתים קרובות. יחסים שבין ארץ-ישראל לקהילות היהודיות שמחוץ לתחומיה היו ללא ספק דו-סיטריים, וקהילות התפוצה הוכיחו את נאמנותן לירושלים שוב ושוב.

**הוֹרְדוֹס
כפטרון
התפוצות**

הוֹרְדוֹס פנה אל יהודי התפוצות כדי לרכוש את תמיכתם בשלטונו ובמשטרו. דומה היה לו כי בני הקהילות היהודיות בתפוצות עשויים להבין את השקפתו ולהזדהות עם מדיניותו. שכן המציאות הפוליטית שבה חיו אילצה אותם להיות נאמנים לרומא; השלטון הרומי הוא שהבטיח את זכויותיהם ברחבי הקיסרות. הוֹרְדוֹס אכן סייע ליהודי התפוצות פעמים רבות במאמצים להבטיח את זכויותיהם כנגד התנכלות האוכלוסייה המקומית. באחת ההזדמנויות הסכים להעביר את תלונות יהודי אֵיוֹנָה לאֶגְרִיפּס בהיפגשו עמו באסיה הקטנה בשנת 14 לפני הספירה. ולא זו בלבד שביקש עליהם באוזני אֶגְרִיפּס, אלא אף הפציר בִּנְיֻקְלָאוֹס לנסח את בקשותיהם בדרך המרשימה ביותר. דוגמה לתמיכת התפוצות במפעלי הוֹרְדוֹס היא כתובת אחת המזכירה תרומה של יהודי מרודוס לבניית הר הבית. אין ספק שהאישור שנתנה רומא לזכויותיהם של היהודים ברחבי אסיה הקטנה יצא אל הפועל לא במעט הודות לקשריו ההדוקים של הוֹרְדוֹס עם אֶוֹגוֹסְטוֹס ואֶגְרִיפּס. למן ראשית מלכותו זירז הוֹרְדוֹס את יהודי התפוצות לבוא ולהתיישב בממלכתו ולקבל על עצמם תפקידים שונים בה. כך מונה חננאל הבבלי לכוהן גדול, ואחריו מונו לכהונה ישוע בן פִּיאָבִי ושמעון בן בִּיתוֹס, שניהם ממוצא מצרי. בימי הוֹרְדוֹס הפכה הכהונה הגדולה להיות נחלתם הבלעדית של יהודי התפוצות. לפי עדותה של כתובת יוונית מונומנטאלית מאוחרת, מן המאה הראשונה לספירה, בא לירושלים בימי הוֹרְדוֹס כוהן למשפחת וטנוס, שהיה אזרח רומי, ובין השאר שימש ארכי-סינֶגוֹגוֹס (ראש בית הכנסת); את הכתובת כתב נכדו תֶּאוֹדוֹטוֹס). כזכור הוזמן זִמְרִיס הבבלי להתיישב יחד עם אנשי גדודו בבשן, והוא התנחל סביב לכפר בתירה (האם אלה "בני בתירה" שתפסו עמדות חשובות במקדש? אותה קבוצה המשיכה בפעילותה הצבאית בצפון עבר הירדן בימי שלטונם של צאצאי הוֹרְדוֹס). הלל הבבלי, שעלה לגדולה בימי הוֹרְדוֹס, היה למגשר בין הקהילות היהודיות בתפוצות, שהזדהו עם החברה ההרודיאנית, לבין הפרושים שבארץ-ישראל. קשריו עם שתי קבוצות אלו — קהילתו בבבל והפרושים בארץ — אפשרה לו אולי לרכוש עמדה של יוקרה בחוגים ההרודיאניים.

5. מפעלי הבנייה של הוֹרְדוֹס

גדול הבנאים

הוֹרְדוֹס חולל שינויים מפליגים לא רק בתחום החברה, אלא גם בתחום התרבות החומרית. הוֹרְדוֹס היה גדול הבנאים בארץ-ישראל בימי קדם. המשאבים האדירים שעמדו לרשותו, השקט היחסי ששרר בממלכתו והצרכים האישיים והמדיניים — כל אלה הביאו אותו להשקיע במפעלי בנייה בכל חלקי הארץ ואף מחוצה לה. ביותר מעשרים אתרים בארץ-ישראל ובכשלושה עשר מחוצה לה הקים הוֹרְדוֹס מפעלי בנייה. המיוחד במפעליו אינו

בעצם הבנייה וגם לא בחדשנות בדפוסייה. אף החשמונאים לפניו הרבו לכנות, ובמיוחד פעלו בכל הקשור למבצרי מדבר יהודה – והורדוס המשיך בדרכם. אולם חידושו של הורדוס היה בהיקף פעילותו, במגוון הרחב של הבנייה ובעצמת רבות מיוזמותיו. במשך שנות שלטונו הקים הורדוס מקדשים וארמונות, מגדלים ומוסדות בידור רבים (תיאטרון, אמפיתיאטרון, היפודרום וגימנסיונים), ביצורים ונמלים, כיכרות ורחובות, פסיליקות ובתי מרחץ, מחסני מזון, מפעלי מים וגני נוי – וגם ערים שלמות. להורדוס היה עניין אישי במלאכת הבנייה. לא זו בלבד שיזם מפעלי בנייה ומימן אותם, אלא לפעמים היה הוא עצמו מפקח על הבנייה. לגבי בניית בית המקדש בירושלים, למשל, נאמר:

המלך הורדוס לא נכנס לשום תחום משלושת התחומים האלה; הוא נמנע מכך משום שלא היה כוהן. אולם התעסק בעבודות בניין הסטווים והתחומים החיצוניים וכנה אותם כמשך שמונה שנים (קדמוניות, טו, 420).

בכל מה שנוגע לתכניות בנייה ולטכנולוגיה, ובעצם שאיפותיו להקים בניינים רבים כל כך, היה הורדוס בן תקופתו. הוא הושפע רבות מדגמים רומיים. כל סוגי מפעלי הבנייה שהוזכרו לעיל טיפוסיים לעולם הרומי, כמו גם השימוש בקמרונות, בקשתות ובבטון רומי. נציין שתי דוגמאות בעניין זה, האחת מתחום הבנייה הפרטית, השנייה מתחום הבנייה הציבורית. מתחום הבנייה הפרטית: הקמת המוסוליון של הורדוס בהירודיון עוד בחייו היתה מעשה מקובל בעולם ההלניסטי-רומי. ממש באותו זמן הקים הקיסר אוגוסטוס את המוסוליון שלו, ויש הסוברים שהקיסר אף השפיע על הורדוס במעשהו. ומתחום הבנייה הציבורית: בניית העיר קיסריה נבעה, מצד אחד, מטעמים פנים-ממלכתיים: הקמת עיר למען האוכלוסייה הלא-יהודית, ובה מקדשים לכבוד רומא וקיסרה, נמל מפואר שישרת את הצרכים הכלכליים של ממלכתו ועוד. מצד שני אפשר להסביר את הקמת העיר – על מפעלי הבנייה השונים שבה – גם מנקודת מבט רומית מובהקת. מפעל מסוג זה היה ביטוי מקובל של מלך-“קליינט” שביקש להביע את תודתו, הכרתו ונאמנותו לפטרונו הרומיים. באותה תקופה ממש הקים מלך-“קליינט” אחר, יופה מפוריטניה שבצפון אפריקה, עיר נמל ובה מקדשים לרומא, וקרא גם לה קיסריה!

כדי להבין את מעשיו של הורדוס צריך אפוא לזכור את ההיבט הכלל-רומי. כשמדובר במפעלי הבנייה שלו, יש להביא בחשבון לא רק את צורכי הממלכה או את צרכיו האישיים, אלא גם את המקובל והנהוג בעולם הרומי בכללו. מושל באותם ימים – בין שהיה זה מלך-“קליינט” ובין שהיה זה הקיסר עצמו – הקים ערים שלמות ובנה בניינים ציבוריים ומבנים פרטיים, בין שהמניעים היו אישיים (הנצחה עצמית), פוליטיים (רכישת נאמנות של מגזר מסוים באוכלוסייה או של רומא עצמה) או חברתיים (אופנת התקופה) – או צירוף כל אלה גם יחד.

כנהוג בזמנו קרא הורדוס מבנים, ואפילו ערים שלמות, על שם אדונו ופטרונו. את שני אגפי ארמונו שבירושלים קרא קיסריוס ואגריפיוס, וסביב התיאטרון שהוקם במצוותו הוצבו כתובות המאדירות את שם הקיסר. בפניון, סמוך למקורות הירדן, בנה הורדוס ארמון משיש לבן לכבוד אוגוסטוס. את שם העיר אנתידון שבשפלת החוף הסב לאגריפיוס, ואף מסופר עליו שחרת את שמו של אגריפס על אחד משערי מקדש ירושלים, ורבים

**מפעלי
הבנייה
כהשתלבות
בתרבות
הרומית**

**צירוף
המניעים
למפעלי
הבנייה**

מצאצאיו של הוֹרְדוֹס נקראו בשמו. יוסף בן מתתיהו מתאר סדרה של בניינים שהוקמו באיזור יריחו לכבוד שני אדוני הרומיים, והוא מוסיף ומציין (אולי בהגזמת מה) שמועטים המקומות בממלכתו שאין בהם מבנים שנבנו לכבודו של הקיסר.

מפעלי הבנייה הציבוריים של הוֹרְדוֹס

אך גולת הכותרת של תכניות הבנייה של הוֹרְדוֹס לכבוד אֶוְגוּסְטוּס היתה בניית שתי הערים שלהן קרא בשמו – סֶבֶסְטִי וקיסריה. הראשונה נבנתה במקום שבו עמדה בשעתו בירת ממלכת ישראל, שומרון, והיא היתה מפעלו הגדול הראשון של הוֹרְדוֹס. הוא החל בבנייתה בשנת 27 לפני הספירה וסיים אותה כעבור שנים מספר. העיר החדשה נועדה להיות להוֹרְדוֹס גם מעוז ומבצר: היא הוקפה חומה בהיקף של כשני מילין, וישבו בה חיילים ותיקים יחד עם תושבי המקום מלפני כן ותושבים שהובאו מאזורים סמוכים. בסך הכל הושיב שם הוֹרְדוֹס כששת אלפים מתיישבים, לרבות משפחותיהם. מיקומה במרכז הארץ, במרחק יום אחד בערך מירושלים, הכשיר אותה למלא תפקיד "בטחוני", ועל אוכלוסייתה הוטל לספק חיילים שנאמנותם למלך אינה מוטלת בספק. ואמנם מילאו חיילים אלו תפקיד חשוב בארץ-ישראל בשנים האחרונות שלפני המרד ברומאים. כדי להבטיח את רווחתם הכלכלית של תושבי סֶבֶסְטִי, חילק הוֹרְדוֹס ביניהם את הקרקעות הפוריות שמסביב לעיר. יתר על כן, הוא העניק לעיר חוקים שהקנו עדיפויות שונות לתושביה, אולי אף פטור ממס או הקלות במס. יוסף בן מתתיהו מספר על המקדש הנפלא שהוקדש לאֶוְגוּסְטוּס, שהיה המקום המרכזי והגבוה ביותר בעיר כולה. בחפירות שנערכו נתגלו יסודות של המבנה ההרודיאני הזה, נוסף על שרידים של מגדלי העיר ואיצטדיון לתחרויות ריצה.

בנייתה של
סֶבֶסְטִי

מפעל יומרני עוד יותר היה בניית העיר קיסריה, שהוקמה במקום שבו שכנה המושבה הפיניקית מגדל שרשון (סֶטְרִטוֹן), שהלכה ונתדלדלה זמן רב קודם לכן. הוֹרְדוֹס השקיע סכומי עתק בבניית עיר זו ונמלה המרשים. בקיסריה היו תיאטרון, אמפיתיאטרון, איצטדיון ואולי גם היפודרום (מסלול למרוצי סוסים), ארמונות (אחד מהם נועד להוֹרְדוֹס ולמשפחתו), מערכת ביוב ועוד מבנים האופייניים לערים יווניות-רומיות (פורום, בִּסְלִיקָה, מרחצאות וכדומה). יוסף בן מתתיהו מרחיב במיוחד את הדיבור בתיאור הנמל, שהיה לו אף שם מיוחד, סֶבֶסְטוּס. חוף קיסריה חסר מפרצים טבעיים, ועל כן נבנה בו נמל שכולו מעשה ידי אדם. הוֹרְדוֹס ציווה להקים שני שוברי גלים גדולים אל תוך הים. אורך הצפוני שבהם היה כ־270 מטרים, ואילו הדרומי פנה בתחילה מערבה ואחרי כן צפונה, ואורכו הכללי היה 540 מטרים. הכניסה לנמל היתה מכיוון צפון-מערב, והיתה עטורה בפסלים ענקיים, שלושה מכל צד, שהיו מוצבים על עמודים. בצד אחד ניצבו העמודים על מגדל ענק, ואילו בצד השני – על שני סלעים החוברים יחדיו. שוברי הגלים הקיפו את איזור הנמל, אשר לדברי יוסף בן מתתיהו היה גודלו כגודל פיראוס, נמלה של אתונה, ובו שטח עגינה למאה ספינות מלחמה. שוברי גלים אלה היו למעשה דו־תכליתיים: חלקם החיצון נועד "לשבור" את הגלים, ואילו בחלקם הפנימי הוקמה חומה גדולה. בראש חומה זו היתה כעין טיילת ושורה של מגדלים מאסיביים – הגדול שבהם נקרא על שמו של

קיסריה,
העיר ונמלה

דרוסוס, בנו החורג של קיסר. בתוך חומה זו, לכיוון הנמל, נבנו מזחים וקמרונות שבתוכם עגנו ספינות ונפרקו, וכן התגוררו בהם המלחים. נוסף על הנמל החיצוני הגדול בנה הורדוס מעגן פנימי, שאפשר לאניות מסוימות להתקרב אל העיר עצמה. המרכז האסתטי והארכיטקטוני של הנמל היה מסד מוגבה – מעין במה מעשה ידי אדם, שעליה נבנה מקדש לכבודו של קיסר ולכבוד אלת רומא.

החפירות בקיסריה של הורדוס

עד כאן תיאורה של קיסריה בכתבי יוסף בן מתתיהו. חפירות ארכיאולוגיות גילו סוגים שונים של בניינים מתקופה זו. בחפירות שנערכו בנמל נתחמו גבולותיו ונמדדו כמה מסלעי הענק שנזכרו אצל יוסף בן מתתיהו. כן נמצאו כמה מזחיים על יד המסד שעליו הוצב המקדש הראשי. נראה שהיו אף מחסנים הפונים לאורך החוף מדרום לשטח הנמל, לכיוון התיאטרון. בחפירות נמצאו כמה מחסנים כאלה המתוארכים לתקופת הורדוס. גם חלק אחד משני החלקים המרכיבים את אמת המים הגבוהה מקורו בתקופת הורדוס, ובו זרמו מים חיים ממעינות צפרין (הכפר הערבי הנטוש סנדיאנה שבאיזור עמיקם של ימינו). המצויים כ-15 קילומטרים לכיוון צפון-מזרח.

כן נמצאו שרידי השער הצפוני של העיר וקטע מן החומה הסמוכה לו וכמה מעברים תת-קרקעיים במערכת הביוב. בחלקה הדרומי של העיר נתגלה בשלמותו התיאטרון; שרידיו הקדומים ביותר נבנו בתקופת הורדוס. בסמוך לתיאטרון, מערבה ממנו, על כף הנמשך לתוך הים, נמצאו כמה בריכות כרויות בקפידה ועמן רצפת פסיפס מרשימה. יש סברה שזה היה מקומו של ארמון הורדוס שנבנה בקיסריה (מעשי השליחים, כג 35). אתר זה, המוקף מים משלושת עבריו, נראה מקום מתאים למלך להקים עליו את ארמונו.

חנוכת העיר

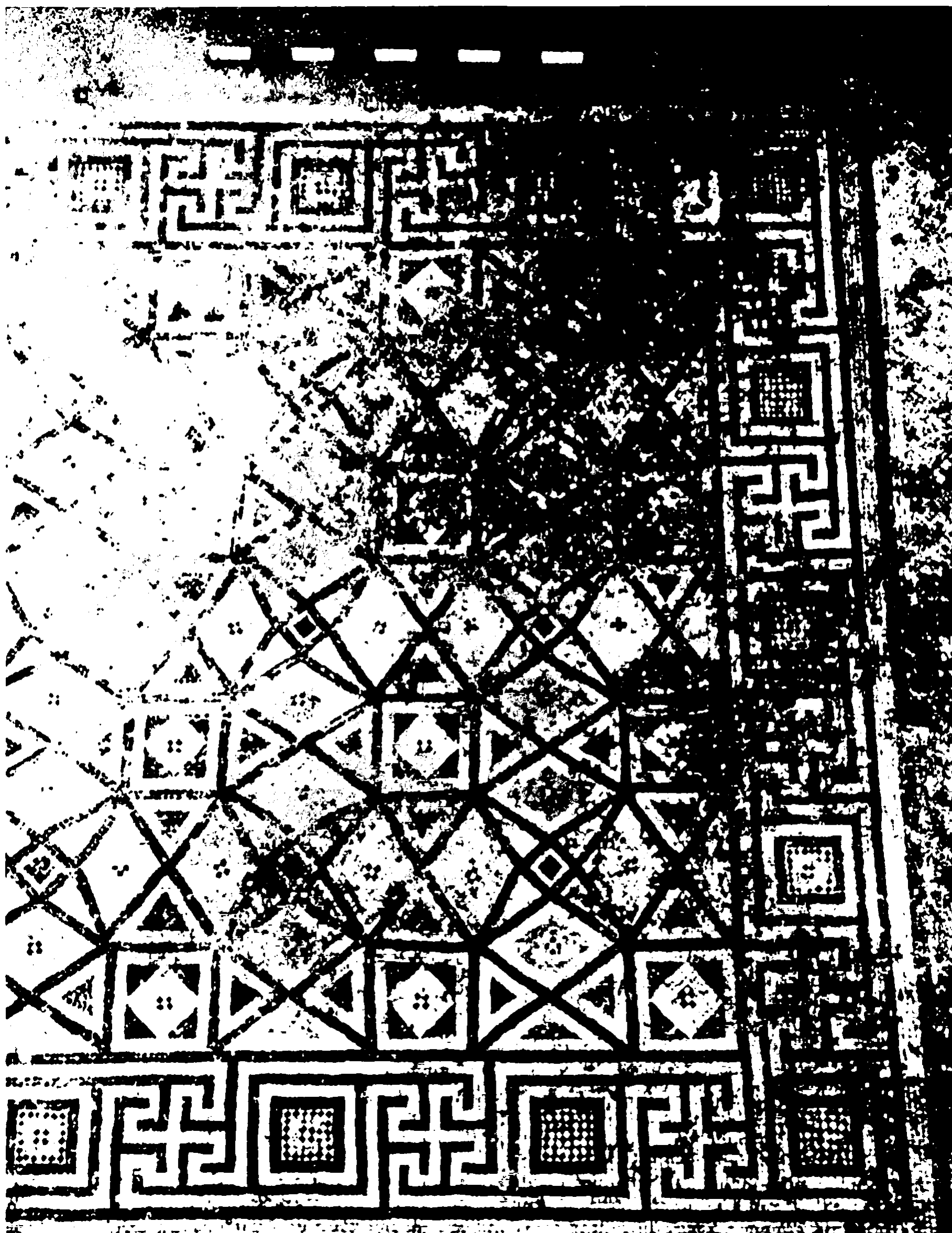
מלאכת בניית קיסריה הושלמה בתוך שנים עשרה שנים. משנסתיימה חנך אותה הורדוס בחגיגת הקדשה מרהיבה; נערכו בה תחרויות בנגינה ובהתעמלות ומרוצי סוסים והובאי גלדיאטורים וחיות טרף. תחרויות אלו, שהוקדשו לשמו של אוגוסטוס, התמסדו אחרי כן והיו נערכות אחת לארבע שנים. אוגוסטוס שלח את כל הציוד הדרוש למשחקים, והקיסרית יוליה השתתפה במימונם. משחקים מרהיבים אלו משכו מבקרים רבים, במיוחד מן הערים שנהנו ממתת ידו של הורדוס. הורדוס סיפק לאורחיו ארוחות, מגורים ובידור ביום ובלילה. משחקים ארבע-שנתיים דומים התקיימו גם בירושלים.

מפעלי בנייה בערים אחרות

רשימת האתרים שלמענם הגדיל הורדוס לעשות היא מרשימה; ערים נוכריות מקרוב ומרחוק נהנו מנדיבותו. באשקלון בנה מרחצאות, מזרקות וסטווים, בפטולמאס (עכו), בטריפוליס ובדמשק הקים אולמות התעמלות ובדמשק גם יסד תיאטרון, וכן עשה בצור. בביירות בנה הורדוס אולמות, בנייני עמודים, מקדשים ושווקים, ובגבל בנה חומה. בלאודיקה בנה מוביל מים, ובאנטיוכיה – סטווים ומרצפות אבן שיש, שהותקנו, לפי דברי יוסף בן מתתיהו, לאורך ארבעה קילומטרים ברחובה הראשי.

מפעלי בנייה ברודוס ובאסיה הקטנה

גם במקומות מרוחקים יותר ניכרה ידו של הורדוס: הוא קומם מהריסותיו את מקדש פיתיה ברודוס לאחר שפרצה בו שריפה, והמקדש המשוחזר היה גדול מן המבנה המקורי. בהזדמנויות שונות אף תרם לתעשיית בניית הספינות שהיתה בעיר. בניקופוליס שבאסיה הקטנה, עיר שנוסדה על ידי אוגוסטוס לאחר קרב אקטיום, מוחזק הורדוס כמי שבנה את



קיסריה: רצפת פסיפס עם דגמים גיאומטריים מורכבים, אולי מארמונו של הורדוס בעיר.

רוב בנייני הציבור, ובעת ביקורו בכיוס הקים מחורבותיה את הפסיליקה המקומית שהתמוטטה. לדברי יוסף בן מתתיהו, גם באסיה הקטנה, כביהודה, לא היה איזור שלא נבנה מנדיבות לבו של הורדוס; אפילו אתונה וספרטה יכלו להתכרך במתנותיו.

מפעלי הבנייה האישיים של הוֹרְדוֹס

**מצודת
אַנטוֹנִיָה
והארמון
בעיר
העליונה**

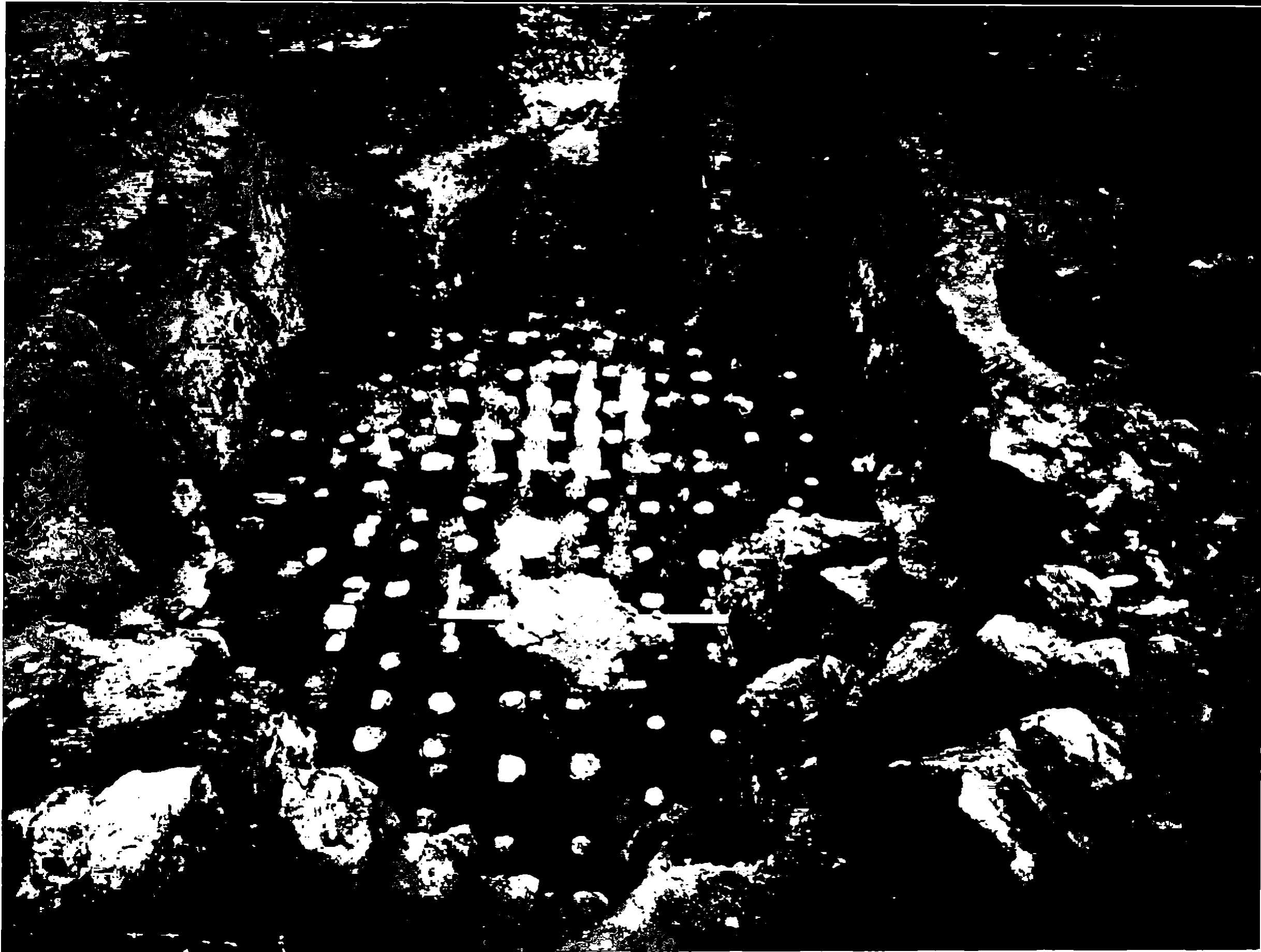
מפעלי הבנייה של הוֹרְדוֹס מצאו ביטויים לא רק במישור הציבורי אלא גם בתחום הפרטי, במפעלי בנייה נרחבים שבנה להנאתו. החשובים שבארמונותיו הוקמו בירושלים. מצודת אַנטוֹנִיָה, שבפינתו הצפונית-מערבית של הר הבית, שימשה כארמונו של הוֹרְדוֹס בירושלים בחמש עשרה השנים הראשונות של מלכותו. בשנת 23 לפני הספירה בערך נסתיימה בנייתו של ארמון גדול הרבה יותר בעיר העליונה. ארמון זה, שהיה מורכב משני אגפים, היה מפואר ומעוטר להפליא. הוא הוקף בחומה משלו, היו בו מגדלים וסביבו נכרו תעלות ואגמי סתר, נבנו חצרות פתוחות ונשתלו מטעים; בכולם היו פסלים שיכלו לשמש מזרקות. סמוך לו נמצאו שובכים ליונים מבויתות. באולמות המשתה ובחדרי השינה אפשר היה לשכן כמאה אורחים. עיטורי הפנים היו מרהיבים; חפצי זהב וכסף מילאו את חדרי המגורים, חדר חדר וצורתו המיוחדת לו, ועיטורי התקרה וגיוון האבנים שבהן השתמשו לבנייה הפליאו עיני רואיהם. בחפירות הארכיאולוגיות שנערכו עד עתה הצליחו לגלות רק כמה מיסודותיו של המבנה המונומנטאלי הזה, שהשתרע משער יפו של ימינו עד לפינה הדרומית-מערבית של העיר העתיקה.

**ארמונות
ברחבי הארץ**

לפי יוסף בן מתתיהו הקים הוֹרְדוֹס ארמונות בכל רחבי המדינה. במיוחד נזכרים הארמונות באשקלון, בחמַתָא שבפְּרִיָאָה, בקיסריה, ביריחו, בְּהִירוֹדִיּוֹן, במצדה, ואולי גם בציפורי. בחפירות הארכיאולוגיות, בפרט במדבר יהודה, נחשפו שרידים רבים של ארמונות אלה; שם שיקם הוֹרְדוֹס מבצרים רבים מתקופת החשמונאים. נראה שעיקר מאמציו במדבר יהודה הוקדשו למצדה, לְהִירוֹדִיּוֹן וליריחו.

**מצדה: מבצר
וארמון**

היום מצדה היא הדוגמה הקלאסית לבנייתו הפרטית של הוֹרְדוֹס. רבים היו המאמצים שהשקיע הוֹרְדוֹס כדי להפוך מבצר זה לאתר נופש מושך את הלב ורב נוחות ופאר. מערכת המים שהקים — על סכריה, אמותיה והבורות הגדולים שבצלע ההר — הם דוגמה מאלפת למה שיכלו בוניו של הוֹרְדוֹס להשיג בהפעלת כל האמצעים הטכנולוגיים שעמדו לרשות הבנאים בימים ההם. על ההר עצמו הוקמו מחסנים גדולים, שהכילו, לפי עדותו של יוסף בן מתתיהו, מזון לעשרת אלפים נפש (!); המרחץ היה מרחץ רומי טיפוסי בתכנונו ובעיטוריו. אך גולת הכותרת של מצדה ההרודיאנית הם שני הארמונות. הארמון המערבי היה כנראה אתר המגורים הרשמי, והוא מרשים בשטחו הגדול, כ־4,000 מטרים רבועים, במבנים שהוקמו בעבור הצוות, בשטחי האחסון ובאיזור המגורים שבו. מוקד הארמון הוא חדר כס המלוכה שבאזור הדרום-מזרחי; באיזור זה עוטר כמה מרצפות החדרים בפסיפסים מהודרים. הארמון הצפוני, שנועד לשימוש פרטי יותר, ערוך בשלושה מפלסים על גבי הרכס ובמורדו. כל מפלס הוקם במתכונת משל עצמו: העליון שבמפלסים מכיל ארבעה חדרים סביב חצר קטורה עם מרפסת עגולה למחצה שפניה כלפי צפון. הקירות בחדרים אלו היו מכוסים בציורי פֶּרְסֶקוֹ, והרצפה בפסיפס שחור-לבן. המפלס התיכון, הנמוך מן המפלס העליון ב־20 מטרים, מכיל בניין עגול שקוטרו כ־15 מטרים, ואילו המפלס התחתון, הנמוך ב־15 מטרים לערך מן המפלס התיכון, נבנה בצורה רבועה (17.6 × 17.6 מטרים), ובו חצר פנימית הנתמכת על ידי סטיו. התעקשותו של הוֹרְדוֹס לבנות את ארמונו דווקא בצדו הצפוני של ההר, חרף כל הקשיים הכרוכים בכך, כדי לזכות במירב



חדר החום (הקלדריום) של בית המרחץ מימי הורדוס במצדה.

ההנאה מן הרוחות, הצל ומראות הנוף הנהדרים, מעידה על אנוכיותו, אך גם על העזתו — ועל המשאבים שעמדו לרשותו.

הירודיון הוא דוגמה נוספת למפעלי הבנייה היומרניים של הורדוס. אפילו ההר עצמו הוגבה בפקודתו. לפי דברי יוסף בן מתתיהו התכוון הורדוס להשתמש באתר זה גם כבמוסוליון וגם כארמון להתבודד בו. בנקודה הגבוהה ביותר של הירודיון הוקמה חומה עגולה להגנת המגורים המלכותיים, המורכבים מחצר גדולה (עם אכסדרות מכל צד), מטרקלינים, מחדרי מיטות וממרחץ. במיוחד מעניינת בהירודיון הבנייה הנרחבת שלרגלי ההר. עד היום נחשפו מסלול למרוצים ויסודות בניין גדול לצדו, בריכה גדולה, בית מרחץ, וכמה בניינים מונומנטאליים שטרם זוהו. המוסוליון של הורדוס עדיין לא נתגלה.

**הירודיון:
ארמון
ומוסוליון**

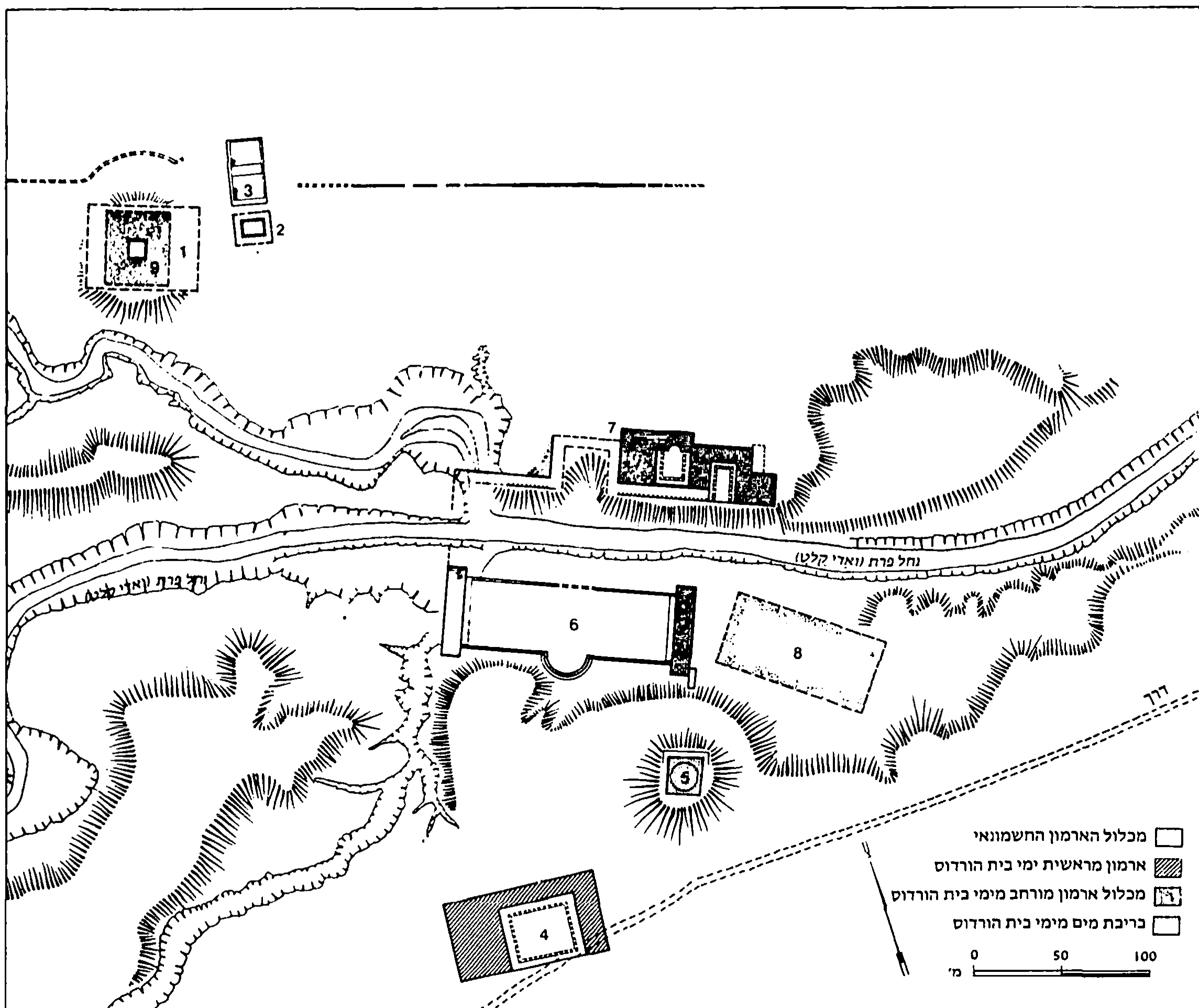
מכלול המבנים ההרודיאני שביריחו שונה לחלוטין. כבימי החשמונאים שימשה יריחו גם בימי הורדוס אתר נופש חורפי. כאן אין אנו מוצאים חומות הגנה או מבצרים, אלא רק מבנים ומתקנים שנועדו לאפשר למלך מנוחה, רגיעה והנאה. ביריחו יכולים אנו להשוות

**מכלול
המבנים
ביריחו**

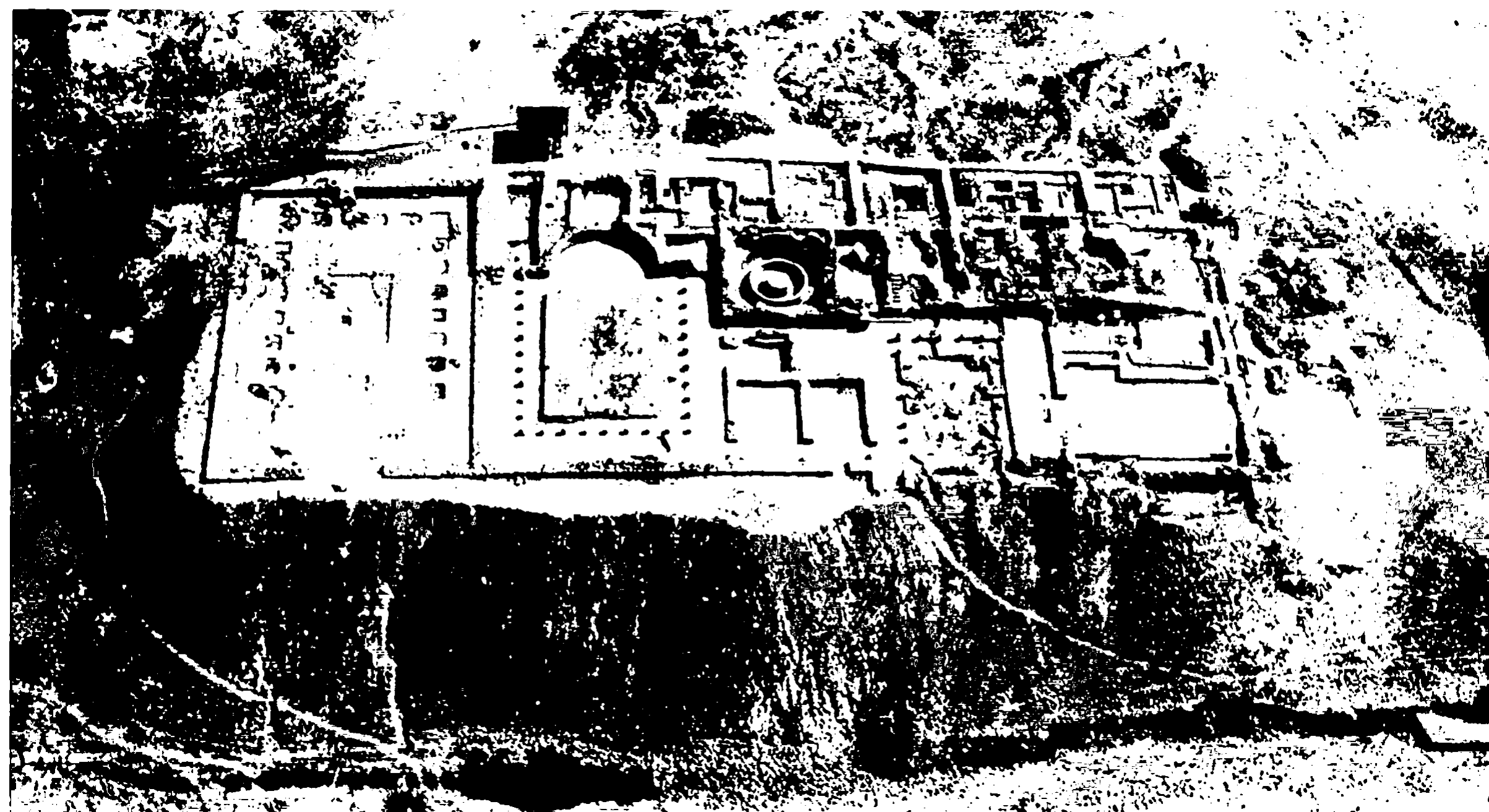


ארמון הורדוס בהירודיון. למעלה: האולם הגדול. בימי הורדוס שימש האולם טרקליניום (חדר אוכל), ובימי המרד – בית כנסת. למטה: חדרי המגורים נמצאים מלפנים, ומאחוריהם חצר גדולה ועמודים סביבה. ברקע – המגדל המזרחי, הגדול והשלם במגדלי הארמון.





מכלול ארמונות החורף של הורדוס מדרום-מערב ליריחו. באמצע המכלול עובר ואדי קלט. בתרשים למעלה: בצפון – ארמונות המלך (7, 9) ובריכת שחיה (3) ובדרום – גן מפואר (6), בריכה (8) וארמון קדום (4). בתמונה למטה: הטרקליניום (חדר האוכל) בצד שמאל, חדר הקבלה במרכז ובית המרחץ למעלה, בצד ימין.



את גדולתם והדרם של מפעלי הבנייה של הוֹרְדוֹס עם אלה של קודמיו, המלכים לבית חשמונאי (שבכמה ממבניהם השתמש הוֹרְדוֹס לצרכיו). הברירה החשמונאית וכמה מן המקוואות שהוקמו נשתמרו במבניו של הוֹרְדוֹס; אף הביתן הסמוך להם נשאר בשימוש. הוֹרְדוֹס הקים מבנה קטן יותר מעל לארמון החשמונאי, אך חותמו של המלך טבוע בעיקר בשני צדי ואדי קלט, מזרחה. בתחילה הסתפק בבניית ארמון רחב ידיים (86 × 46 מטרים) בגדתו הדרומית של הוואדי, נוסף על בריכה גדולה (175 × 146 מטרים) ממזרח לו. אך זמן לא רב אחר כך שוב לא הניח ארמון זה את דעתו, והוא פיתח תכנית יומרנית להקים ארמון על שתי גדות הוואדי, בממדים גדולים מעבר לכל מה שהיה ידוע עד אז. בגדתו הדרומית של ואדי קלט נבנה תל מלאכותי; עליו נבנה ביתו ומתחתיו ניטע גן בעל חזית מוארכת, עם גומחות מפוארות ואכסדרה במרכזו. כן נבנה סטיו לשני צדי הגן. ממול, בגדתו הצפונית של הוואדי, בנה הוֹרְדוֹס מכלול מבנים גדול (85 × 35 מטרים), שכלל אולם לקבלות פנים (29 × 19 מטרים), שתי חצרות ועמודים מסביב להן ובית מרחץ גדול. המרשים שבחדרי המרחץ, שאף נשמר כמעט בשלמותו, הוא החדר הקר (פריגידריום), שכאן הוא עגול (8 מטרים קוטרו) ובו ארבע גומחות עגולות למחצה.

נוסף על הארמונות המלכותיים נועדו גם מבנים אחרים בממלכה לרומם ולקלס את משפחתו של הוֹרְדוֹס. על שם אחיו קרא ליישוב בעמק הירדן — פֶּצְאָלִיס; לעיר שבקרבת ראש העין קרא אֲנְטִיפֶטְרִיס על שם אביו, ולמבצר בקרבת יריחו קרא קִיפְרוֹס, על שם אמו. שלושת המגדלים המרשימים שבעיר העליונה בירושלים, שנועדו להגן על ארמון המלך, נקראו על שמות אשתו, אחיו ורעהו של הוֹרְדוֹס.

אתרים על שם בני משפחת הוֹרְדוֹס

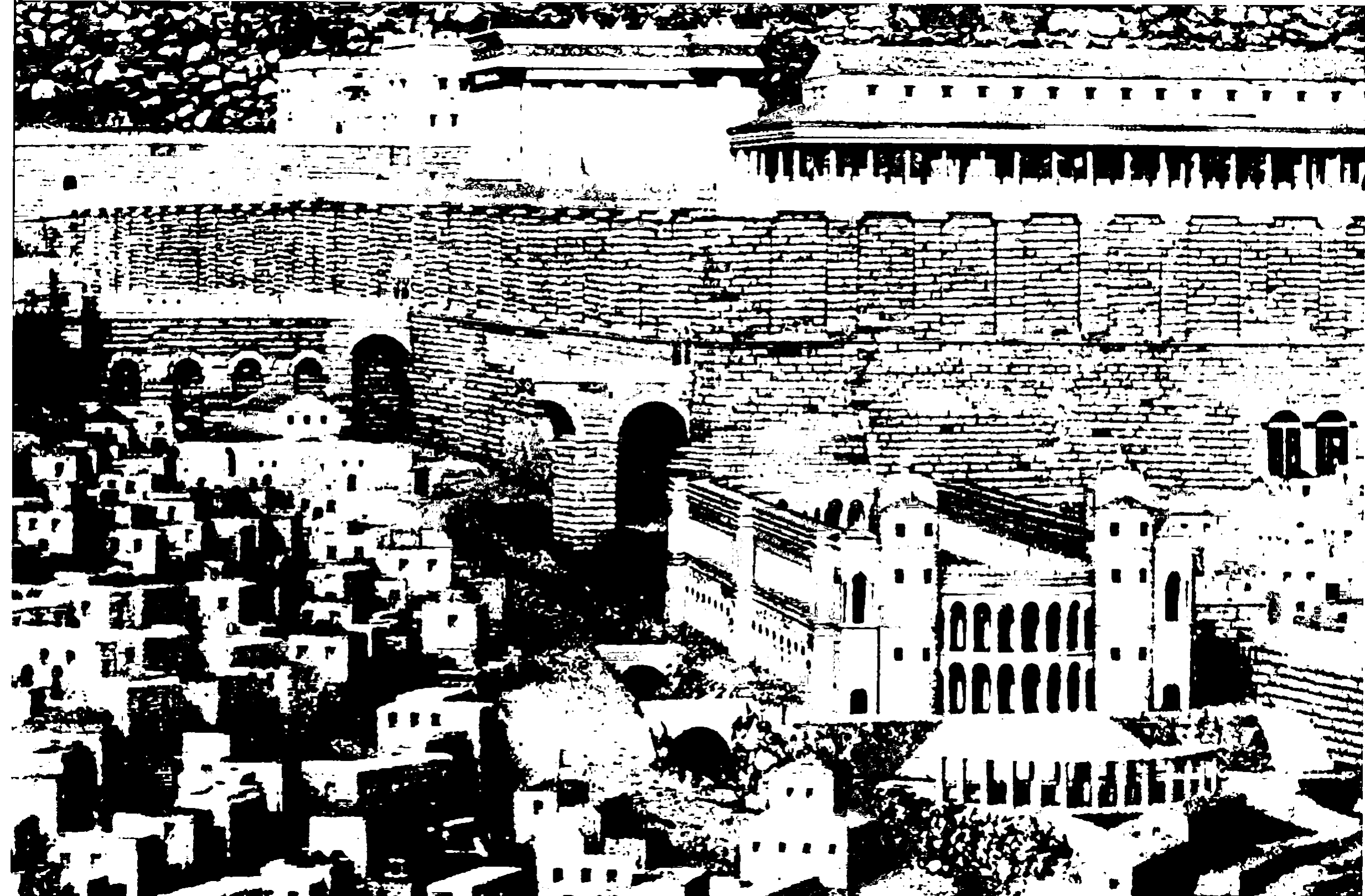
המקדש והבנייה הציבורית: עיצובה מחדש של ירושלים

מבצעי הבנייה הכבירים של הוֹרְדוֹס שימשו אותו גם בנסיונו לרכוש את לב נתיניו היהודים. אין ספק שלגביהם היתה בנייתו מחדש של בית המקדש בירושלים — בגודל ובפאר שלא היו כדוגמתם — גולת הכותרת לפעילויותיו של הוֹרְדוֹס. עצם העובדה שהעם נקרא להתאסף בירושלים, ושם הכריז הוֹרְדוֹס לפניו על כוונתו להתחיל במלאכת הבנייה, היא הוכחה לחשיבות שייחס הוֹרְדוֹס לדבר. הוא ראה בכך את הישגו הנעלה ביותר, שינציח את זכרו לדורות. ותכניותיו של הוֹרְדוֹס לבניית המקדש אכן היו רבות פאר ויומרניות. הוא ביקש להכפיל את שטחו של הר הבית על ידי הרחבת תחומו כלפי דרום, מערב וצפון. רק לצדו המזרחי, שהיה מזוהה עם שלמה המלך בתודעתו של העם, לא הורחב המתחם. כוונת הוֹרְדוֹס היתה לשוות לאיזור הר הבית את דמותם של מתחמים מקודשים אחרים באימפריה הרומית. אלה הוקמו על מסד מלאכותי, שהוקף משלושת עבריו בסטווים, ובעבר הרביעי נבנתה פְּסִילִיקָה — מבנה מלכותי אדיר (פְּסִילִיוֹס — מלך ביוונית). בכל המתחמים הללו עמד המקדש בפני עצמו והוקם במרכז.

התכניות לבניית המקדש

את הפְּסִילִיקָה בנה הוֹרְדוֹס בפאתו הדרומית של הר הבית. הבניין הכיל מאה שישים ושניים עמודים ענקיים, סדורים בארבע שורות ומעוטרים בכותרות קורינתיות. כפי שמספר יוסף בן מתתיהו היו העמודים כה עבים, עד שנדרשו שלושה אנשים פשוקי זרועות כדי

הפְּסִילִיקָה, איזור המקדש והמקדש



מבט על הר הבית מכיוון דרום-מערב, שחזור. במרכז – גיא הטירופיון (עושי הגבינה), החוצה את העיר מצפון לדרום. הבניין הגדול לרגלי הר הבית הוא היפודרום (זירה למרוצי סוסים ומרכבות).

להקיפם. שתי הסיטראות של הבניין היו ברוחב 30 רגל ובגובה 50 רגל כל אחת; אולם התווך היה ברוחב 45 רגל וגובהו הגיע ל-100 רגל. פיתוחי עץ קישטו את התקרות. איזור המקדש כלל חצרות אחדות, ורק יהודים הורשו להיכנס בו – ואף זאת רק בהיותם טהורים. החצר הראשונה – חצר (עזרת) הנשים – היתה פתוחה לכל, השנייה יועדה בעיקר לגברים, אך נשים מקריבות קרבן (כגון קרבן יולדת) הורשו אף הן להיכנס. הפנימית שבחצרות יוחדה לכוהנים. בה נמצאו המזבח הראשי, מקום שחיטת הקרבנות, ומתקנים אחרים ששימשו את הכוהנים בעבודתם.

בניין המקדש עצמו נחלק לשלושה חדרים. הראשון היה האולם, מעין מרפסת, שלא היתה בפתחו דלת כניסה ויציאה. הוא היה רחב משני החדרים האחרים וריק מכל. מעבר לאולם נמצא ההיכל ובו המנורות, מזבח הכוהנים והשולחן ללחם הפנים. מאחוריו נמצא קודש הקודשים, שלתוכו נכנס רק הכוהן הגדול פעם אחת בשנה – ביום הכיפורים. בימי בית ראשון היו בקודש הקודשים ארון העדות עם לוחות הברית. הם נעלמו בעת חורבן בית ראשון בשנת 586 לפני הספירה, ובמשך כל ימי בית שני היה קודש הקודשים ריק. חרף כל המחשבות הטובות שחשב הוֹרְדוֹס ביחס לבית המקדש ולתכנונו, לא עלה בידו לפזר כליל את חשדות העם כלפיו. היו שחששו להניח לו לעשות כבתוך שלו בשטחו המקודש, והאחרים חששו שמא לא יספיק הממון שבידו להשלים את המלאכה, והמקדש יישאר פרוץ ובלתי גמור. הוֹרְדוֹס נתן את דעתו על כל אלה: ראשית דאג שכל חומרי

הבנייה יובאו לאתר עוד לפני הריסת המבנים הקיימים, ושנית הכשיר אלף כוהנים להיות בנאים ונגרים והקצה להם את בניית המקדש עצמו (קדמוניות, טו, 388–390). בניית המקדש הסתיימה בתוך שנה וחצי, ויתר מבני הקודש – בתוך שמונה שנים. ועם זאת היה המבצע כולו כה עצום, העיטורים כה מורכבים ומפוארים והתיקונים כה מסובכים, עד שהמלאכה בהר הבית נמשכה עשרות שנים. בבשורה על פי יוחנן (ב 20) מסופר שהבנייה נמשכה כארבעים ושש שנה, ולדברי יוסף בן מתתיהו נסתיימה המלאכה, כולל תיקונים וקישוטים, רק בשנת 64 לספירה (קדמוניות, כ, 219).

כתובות מחצר המקדש

תיאור המקדש מבוסס כמעט כולו על דברי יוסף בן מתתיהו. למעשה לא נשאר דבר מן המבנים המפוארים שעמדו בהר הבית, מלבד כמה פרטים ארכיטקטוניים, וקטעי כתובות – הדמיון בינן לבין הנוסח המובא בכתבי יוסף בן מתתיהו מפתיע – שכמה מהן היו חקוקות במקורן בסורג שהקיף את חצר המקדש. שני שרידים מציינים שאסור לנוכחים להיכנס לתחום המקדש.

כתובת חשובה נוספת אומרת: "לבית התקיעה להכ[ריז]... יוסף בן מתתיהו מספר, שהנוהג הרווח היה שאחד הכוהנים היה תוקע בחצוצרה בהר הבית עם כניסת השבת והמועדים, וכן בצאתם. כוהן זה עמד כנראה בפינה הדרומית-מערבית של ההר, או סמוך לה; מכאן אמור היה קול תקיעת החצוצרה להגיע לאוזניהם של כל תושבי ירושלים. האבן שעליה חרותה הכתובת נמצאה לרגלי פינה זו של ההר, ויש לשער שנפלה לכאן בעת החורבן של שנת 70.

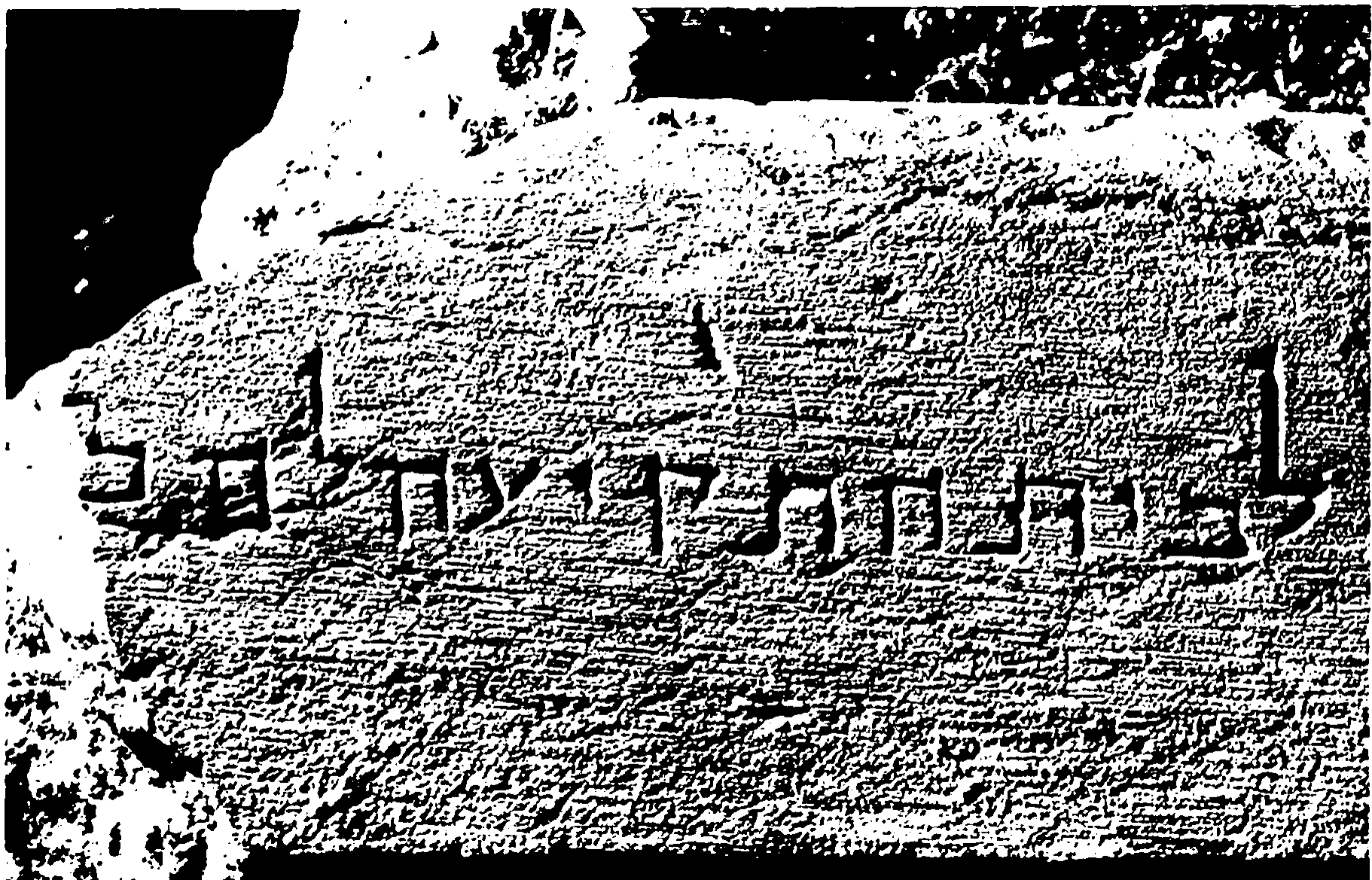
החפירות בהר הבית

החפירות למרגלות הר הבית חשפו עדויות רבות ביחס להיקף הר הבית וגודלו. אמנם יוסף בן מתתיהו מציין שהוֹרְדוֹס הכפיל את גודלו של הר הבית, אך בכך התעלם מנתונים טופוגרפיים בסיסיים. הכותל המערבי של מסד הר הבית נבנה בצלעו המערבית של הגיא הסמוך והתמשך לאורך מורדה המזרחי של העיר העליונה. כלפי צפון נבנתה החומה מעבר לגיא, לאורך המורד הדרומי של ההר הסמוך, וכלפי דרום אילץ שיפועו החד של ההר את אדריכליו של הוֹרְדוֹס לבנות קיר תמך עצום בפינה הדרומית-מזרחית.

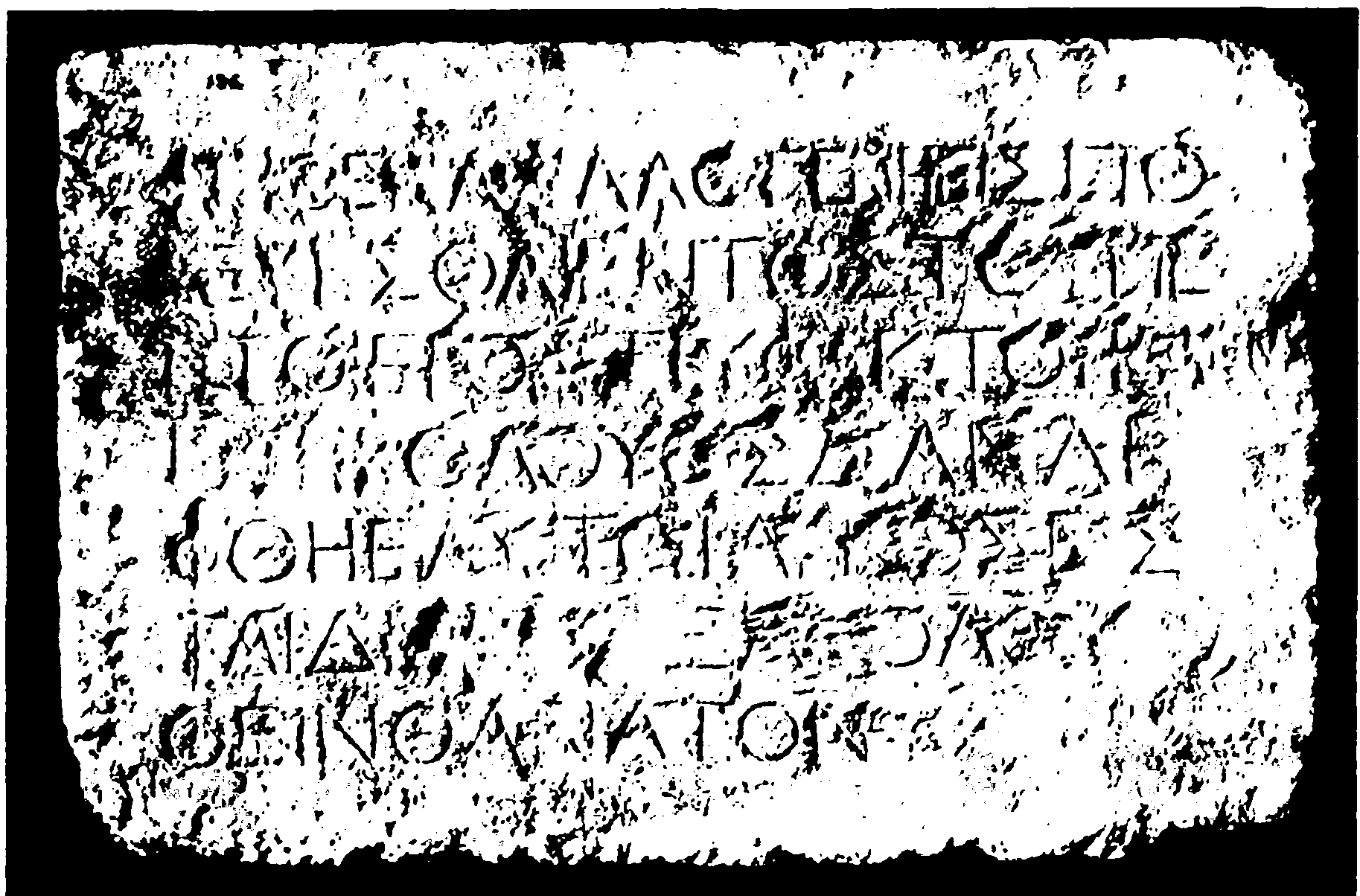
החפירות לאורך החומה המערבית והדרומית חשפו את ממדיו העצומים של מסד הר הבית. מאז מחצית המאה התשע עשרה ידעו הארכיאולוגים שרוב שטחה של החומה החיצונית של הר הבית מצוי מתחת לפני הקרקע, אך רק כאשר נחשפו נדבכיה אפשר היה להעריך את גודל המבצע שהוציא הוֹרְדוֹס אל הפועל. לפני תחילת החפירות (בשנת 1967) היו חמישה נדבכים הרודיאניים את הכותל המערבי של חומת הר הבית; אחרי מלחמת ששת הימים נחשפו עוד שני נדבכים. כעת ניתן לראות עוד תשעה עשר נדבכים, כולם או חלקם, בחפירות הכותל, קרוב לפינה הדרומית-מערבית של הר הבית.

"קשת רובינסון" וגרמי מדרגות

שרידי קשת ענקית, המצויים כ־13 מטרים מצפון לפינה הדרומית-מערבית של הכותל המערבי, היו חשופים וגלויים למן מחצית המאה התשע עשרה. הכומר האמריקני רובינסון זיהה שרידים אלה כחלק מגשר שחיבר את הר הבית עם העיר העליונה. החפירות שבוצעו מאז מלחמת ששת הימים גילו את שרידיה של אומנה ענקית שעליו נסמכה הקשת, אך לא נמצאו אומנות נוספות. לעומת זאת נמצאו כמה קשתות קטנות יותר, היורדות בהדרגה, סמוך לצד הדרומי של האומנה, וכן גרם מעלות (כמה מן המדרגות נמצאו באתרן). ברור



"לבית התקיעה להכ...". האבן סימנה את המקום שבו עמד הכוהן ותקע בחצוצרה להודיע על כניסתם ויציאתם של השבת והחגים. האבן נמצאה לרגלי הפינה הדרום-מערבית של הר הבית.



כתובת יוונית שאסרה על לא־יהודים להיכנס לעזרות בית המקדש. כתובת זו ודומות לה הושמו בסורגים סביב תחומי המקדש.

שגרם מעלות מונומנטאלי זה הוליך מגיא הטירופיון (עושי הגבינה), ובו נכנסו ובאו אל הר הבית בכללו ואל הפסיליקה שבקצהו הדרומי בפרט. גרם מעלות שני, הבנוי שלוש מדרגות שרוחב כל אחת מהן כ-75 מטרים, נתגלה בצדו הדרומי של הר הבית; בו נכנסו ובאו לשער חולדה המערבי. חלק מן הכניסה לשער זה אפשר לבחון. העמודים המונומנטאליים, התקרות המקומרות הגדולות ועיטורי הטיח המפוארים מאפשרים לנו לתאר לעצמנו כיצד נדאו שערי הכניסה ההרודיאניים האחרים להר הבית.

"מפעל מהולל"

המימרה "מי שלא ראה בניין הוֹרְדוֹס — לא ראה בניין נאה מימיו" (בבלי, בבא בתרא ד ע"א) מעידה על מעמדו של מקדש הוֹרְדוֹס ועל הדרו. משום קדושתם של הר הבית והמקדש וחיבתם העצומה לכל יהודי, נחשב מפעלו זה של הוֹרְדוֹס כתשורה העיקרית שהעניק לעמו: "כסבור היה שמפעל זה שלו יהיה מהולל מכל מה שעשה — וכך היה..." (קדמוניות, טו, 380). הדמיון העממי גם ייחס ברכת שמים למפעל: "וכן מצינו בימי הורדוס שהיו עוסקין בבניין בית המקדש והיו יורדין גשמים כלילה; למחר נשבה הרוח ונתפזרו העבים וזרחה החמה ויצאו העם למלאכתן — וידעו שמלאכת שמים בידיהם" (בבלי, תענית כג ע"א; קדמוניות, טו, 425).

החומה השנייה

מפעלי הבנייה של הוֹרְדוֹס לא התבצעו בהר הבית לבדו, אלא השתרעו על פני כל ירושלים. החוקרים עדיין חלוקים בדעותיהם ביחס לתארוך החומה השנייה, אך יש להניח שהיא הוקמה בימי שלטונו של הוֹרְדוֹס. חומה זו השתרעה מנקודה הסמוכה לשלושת המגדלים שליד ארמון הוֹרְדוֹס לכיוון מצודת האֶנטוֹנִיָה שליד הר הבית והקיפה אולי את איזור שער שכם של ימינו. השטח הכלול בה מקיף את חלק הארי של הרובע הנוצרי והרובע המוסלמי בעיר העתיקה של ימינו, והוא משתרע על פני 250 דונם בקירוב. תודות ל"תוספת שטח" זו גדלה אוכלוסיית העיר ברבע בקירוב, ובסך הכל לנו בירושלים בימי הוֹרְדוֹס כ-40,000 איש. מאליו מובן שנתון משוער זה אינו כולל את הבתים המרובים שנבנו מחוץ לחומת (בתקופה מאוחרת יותר נכללו בתים אלה בתוך החומה השלישית), ואף לא את הכפרים שבסביבות ירושלים.

שלושת המגדלים

כבר נזכר לעיל ארמונו המפואר של הוֹרְדוֹס, שהוקם בעיר העליונה. סמוך לו ניצבו שלושת המגדלים שנקראו על שם אחיו של הוֹרְדוֹס (פֶּצְאֵל), אשתו (מרים) וחברו (הִיפִיקוֹס). מגדלים אלה היו ידועים ביופיים, חוזקם וגודלם. תיאור פארם וחוסנם בכתבי יוסף בן מתתיהו הוא יותר מאשר מליצה בעלמא, שכן עובדה היא שבעת המצור על ירושלים לא יכלו הרומאים לחדור אל העיר מכיוון זה. גם לאחר החורבן, כאשר ציווה טיטוס למחות את ירושלים מעל פני האדמה, נותרו בה שלושת המגדלים כדי להראות לדורות הבאים מה היה טבעה של העיר ועד כמה בצורה וחזקה היתה, ואף על פי כן נכנעה לבסוף בפני כוחה ועצמתה של רומא.

מבני בידור

גם שלושה מבני בידור ושעשועים בנה הוֹרְדוֹס בירושלים: תיאטרון, היפודרום ואמפיתיאטרון. בתיאטרון הועלו מחזות דראמאטיים ו"מוסיקאליים", בהיפודרום נערכו מרוצי מרכבות וסוסים, ובאמפיתיאטרון לחמו זה בזה גלדיאטורים וחיות פרא. משום עיר רומית המכבדת את עצמה לא נעדרו שלושה מוסדות אלה. כאמור בנה הוֹרְדוֹס כמותם גם

בקיסריה. שרידיהם של המבנים הירושלמיים עדיין לא נחשפו, אך לדברי יוסף בן מתתיהו עמד ההיפודרום מדרום להר הבית, ואילו התיאטרון, שנועד במיוחד לבני המעמד הגבוה – יש להניח שנבנה בתוך העיר העליונה או סמוך לה. האמפיתיאטרון נבנה "על אדמת מישור" (קדמוניות, טו, 268) – יש להניח שיוסף בן מתתיהו התכוון למישור מסוים בסביבות ירושלים, כנראה מצפון לשער שכם של ימינו או בדרום-מערב לעיר (סמוך לעמק רפאים).

כבקיסריה ערך הוֹרְדוֹס גם בירושלים אחת לארבע שנים חגיגות לכבוד הקיסר, אליהן הזמין אתלטים ואורחים ממרחקים, ובהן חילק פרסים יקרי ערך למנצחים בתחרויות במוסיקה, בהתעמלות ובמרוצי סוסים ומרכבות. במיוחד מציין יוסף בן מתתיהו את פאר עיטוריו של התיאטרון, שכללו כתובות הקדשה לאֶוגוֹסְטוֹס וכן אותות ניצחון ממלחמות, שכולם עוצבו בעבור המלך מזהב או מכסף טהור.

**השתתפות
אצולת העיר**

יופייה של ירושלים בתקופה זו לא נבע רק מיוזמתו האישית וממפעלי הבנייה של הוֹרְדוֹס. אצולת העיר, שנהנתה מהפריחה הכלכלית, לקחה גם היא חלק פעיל בתקופת הבנייה, שכמוה כמהפכה ארכיטקטונית. ממדיה של מהפכה זו ניכרים בכל חפירה ארכיאולוגית הנערכת בעיר, מאז החלו החוקרים לתת את דעתם על חשיפת עברה של ירושלים ועד היום. שרידים של מבנים הרודיאניים שכיחים בירושלים הרבה יותר מאשר שרידים מתקופות קודמות, ולעתים קרובות הוקמו מבנים אלה על סלע האם או קרוב אליו. מכאן שבנייתה מחדש של ירושלים בימי הוֹרְדוֹס לא היתה מעשה טלאי על טלאי, תיקונים ושחזורים; היה זה עיצוב מחדש של העיר וחידוש פניה.

**המשכיות
הבנייה
בירושלים**

אך יש לציין, שכמעט אי אפשר להבחין בין התקופה ההרודיאנית (37–4 לפני הספירה) לבין התקופה שלאחר הוֹרְדוֹס (4 לפני הספירה–70 לספירה): שיטות התארוך הארכיאולוגיות עדיין אינן מדויקות עד כדי שנוכל להבחין באמצעותן בין מבנה משנת 20 לפני הספירה לבין בניין שנבנה בשנת 20 או 30 לספירה, למשל; לעתים קרובות הרי זה אותו מבנה עצמו בשלב מאוחר יותר שלו. הוא הדין בחרסים. הממצאים שיתוארו להלן מייצגים אפוא את כל התקופה למן ראשית ימי הוֹרְדוֹס ועד לתקופה שאחרי מלכותו. בתחום זה, כבתחומים רבים אחרים, הוסיפו הכוחות והתהליכים שהחלו בימי הוֹרְדוֹס ובני דורו לפעול במשך כמאה שנים, ופעולתם נפסקה רק עם חורבן ירושלים בשנת 70.

6. היהדות והיוונות בתקופת הוֹרְדוֹס: התרבות החומרית והתרבות הרוחנית

פרט למפעלי הבנייה שהוֹרְדוֹס עצמו יזם, שרדו או נחשפו עד היום בירושלים דוגמות רבות של תרבות חומרית מאותה תקופה. קברים ובתים, מקוואות וגלוסקמאות, ממצאים מתחום האדריכלות, האמנות והאפיגראפיה (כתובות) – כל אלה מעידים על העושר והרב-גוניות ששלטו אז בעיר. כמו כן מעידים ממצאים אלה על ההשפעה הרבה שהיתה לעולם ההלניסטי בחיי העם. אמנם גם קודם לכן ניכרה השפעת התרבות ההלניסטית,

**המגמות
הפוליטיות
לשילוב
תרבותי**

ואולם הַוְּרָדוֹס פתח לרווחה את כל השערים לעולם זה. המגמות שפעלו בימיו למען שילוב פוליטי גם חיזקו את הנטיות התרבותיות המקבילות. נוסף על עצם ההשפעה מעלים ממצאים אלה את השאלה מה היו ממדי ההשפעה ההלניסטית בירושלים בפרט, ובחברה הישראלית בכלל, בתקופה זו. עד כמה דמתה ירושלים לעיר יוונית-רומית טיפוסית, עד כמה היו קווי האפיון שלה ייחודיים-יהודיים? אילו סמכנו רק על תיאוריו של יוסף בן מתתיהו, היה עלינו להסיק שהחוגים המקורבים להַוְּרָדוֹס היו מיוונים עד מאוד, ואילו העם בכללותו התנגד לכל הקשור בעולם ההלניסטי, או היה אדיש לו. אך מסקנה זו היא שטחית, או לכל היותר נכונה רק בחלקה. חצרו של הַוְּרָדוֹס היתה אמנם חדורה כולה רוח של יוונות. יועציו הלא-יהודיים של המלך, השימוש בשמות יוונים כמעט לכל אנשי פמלייתו, החינוך היווני שניתן לבניו ברומא וכן סגנון הבניינים שנבנו בימיו בפקודתו — כל אלו אינם אלא דוגמאות ספורות לנטיותיו ההלניסטיות. התלהבותו מן התרבות ההלניסטית-רומית לא נפלה מנאמנותו למערך המדיני הרומי.

**גבולות
ההשפעה
ההלניסטית**

מצד שני, הַוְּרָדוֹס הוא שהציב גבול מוגדר לקבלתן של הנורמות היווניות. באורח עקבי נמנע מלהשתמש באמנות הדמות על גבי המטבעות שטבע, ואף בחייו הפרטיים נהג באותה מידה של חומרה: אף באחד מן הבניינים שבנה, ושנתגלו עד עתה, לא נמצא זכר לתיאור דמות אדם או חיה. גם שמץ של עבודה זרה לא דבק בחברה הישראלית באותם ימים. כל מקדש שנבנה כדי להדר ולקלס את שמו של הקיסר לא הוקם אלא בעבור האוכלוסייה הנוכרית. גם לגבי נישואי התערובת נהג הַוְּרָדוֹס זהירות רבה: בכל פעם שביקשה בת משפחתו להינשא לנוכרי, דרש בתוקף למול את החתן המיועד. אפילו אחותו שלומית לא הצליחה לשנות את החלטתו זו: הוא מנע אותה מלהינשא לסיליוס בטרם ימול את בשר עַרְלָתוֹ. גם קשריו של הַוְּרָדוֹס עם כמה מן הפרושים והאיסיים ועזרתו לקהילות היהודיות שבתפוצות (ויהיו מניעיו אשר יהיו) מעידים על הזדהותו עם היהדות ועל אהדתו לעם.

**יחס העם
לתרבות
ההלניסטית**

כשם שיש לראות בפרספקטיבה נכונה את נטיותיו ההלניסטיות של הַוְּרָדוֹס, אין להפריז בתיאור סלידת העם ככלל מן היוונות בימיו. סלידה זו מתוארת אמנם כמה פעמים בכתבי יוסף בן מתתיהו, או, ליתר דיוק, מצויה במקורות שמהם שאב, אך לא ברור עד כמה מהימן מקור זה או אחר במה שנוגע לעם כולו. כשם שהמקור ההיסטורי העיקרי של יוסף בן מתתיהו, נִיקוֹלָאוֹס איש דמשק, מפריז בהערצתו את הַוְּרָדוֹס, כך אחרים ממקורותיו יכול שהפריזו בכיוון ההפוך. ובכואנו לברר לעצמנו את המציאות בתקופת הַוְּרָדוֹס — ולא הערכת העובדות כפי שניתנה בכמה ממקורותיו של יוסף בן מתתיהו — מתקבלת תמונה שונה. אמנם יש להניח שהרוחות בעם סערו במיוחד למראה הנשר שציווה הַוְּרָדוֹס לקבוע מעל לשער המקדש, אך אם נזכור את חומרת האיסור שאסרה היהדות בדורו על כל פסל ומסיכה, יתברר לנו שהיה בכך משום התגרות שאין למעלה הימנה. צעד זה שנקט הַוְּרָדוֹס כה חורג ממדיניותו הזהירה ומהתחשבותו ברגשותיו של העם, עד שאפשר ליחסו רק להיות הַוְּרָדוֹס בשנות חייו האחרונות, כשהיה חולה אנוש ולא היה בכוח שכלו לשלוט במעשיו. מעניינת יותר תגובת העם להקמת מוסדות הבידור והשעשועים שנזכרו לעיל. לאחר שהוא מתאר את אופייה הבלתי יהודי של פעילות בנייה זו, מציין יוסף בן מתתיהו

(או המקור שממנו הוא שואב) שהתגובה היחידה מצד יהודי ירושלים היתה שיגור משלחת שביקשה לדעת, אם הוצבו פסלים או דמויות של בעלי חיים בתחום התיאטרון. היא לא הטיחה דברים בגנות עצם בניית התיאטרון ואף לא בגנות קיומם של ההיפוֹדרום והאמפיתיאטרון. וכאשר הוכיח הוֹרְדוֹס לחברי המשלחת, שיש במקום רק אותות ניצחון ולא צלמים, פרצו הכל בצחוק למשמע הטעות המשעשעת. בהמשך דבריו מספר יוסף בן מתתיהו על כמה אנשים (הוא מונה עשרה שמות בסך הכל) שהיו מזועזעים מהשתלשלות העניינים ורגזו "על המנהגים שאינם נהוגים" ואף ניסו להתנקש בחיי המלך.

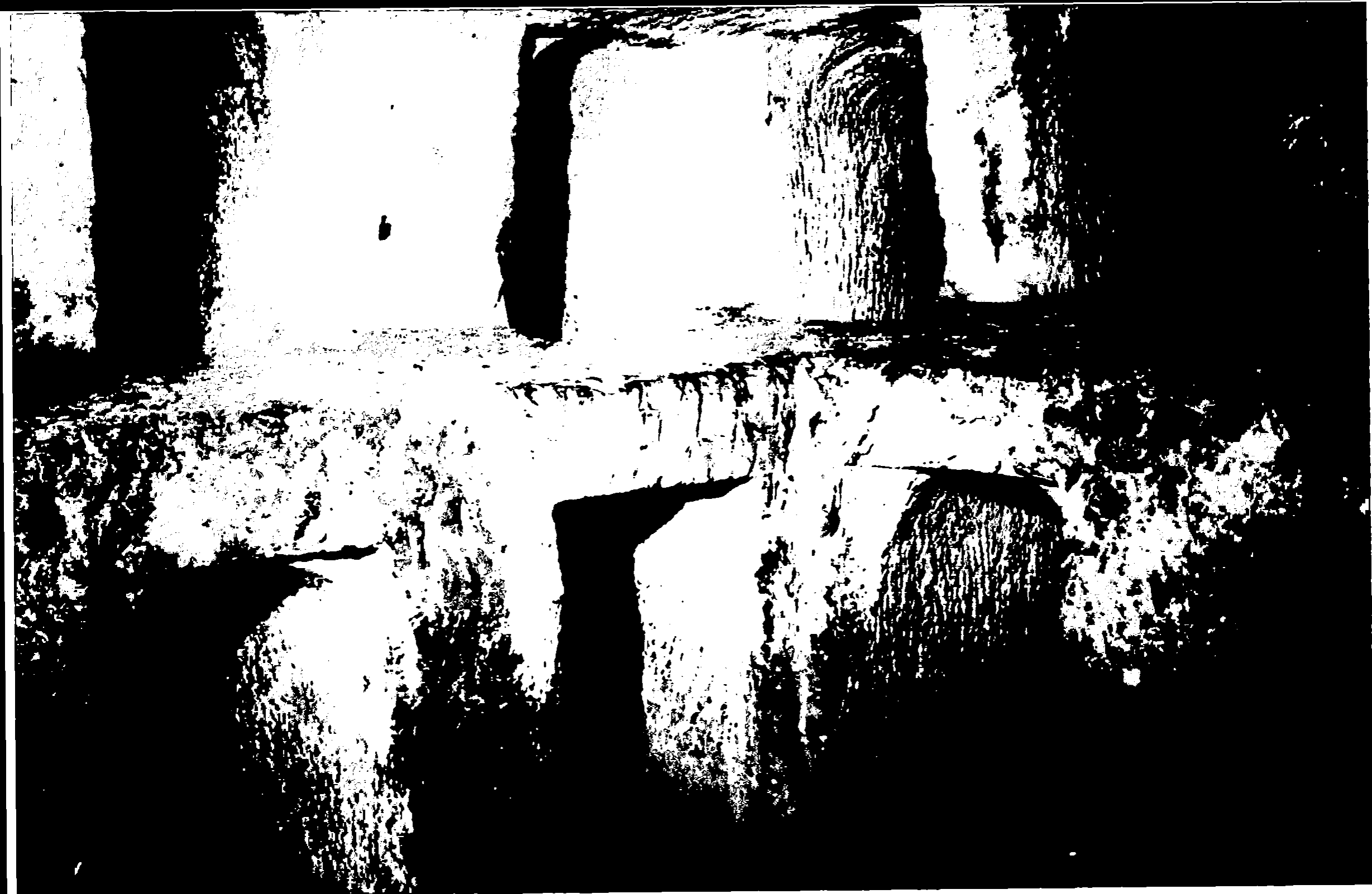
אך כל מה שנאמר אין פירושו שהעם בכללותו אהד את הוֹרְדוֹס. יש לנו הוכחות מספיקות — הצבת מרגלים מטעם הוֹרְדוֹס בכל אתר, איסור על התכנסויות והתוועדויות ובניית מצודות ומעוזי כוח — שיעידו על מודעותו לרגשות השנאה והאיבה שחשו כלפיו רבים מנתיניו היהודיים. עם זאת אין להניח ששנאה זו מקורה דווקא בסלידה מאורח החיים ההלניסטי. היו לעם סיבות אחרות לשנאה את הוֹרְדוֹס (בשל סיבות מדיניות, כלכליות וחברתיות), ואין לשער שהגורם התרבותי־רוחני הוא שהכריע את הכף. לא בכדי התלוננה המשלחת, שבאה לרומא לאחר מות הוֹרְדוֹס וביקשה לספח את ארץ־ישראל לסוריה, בעיקר על משטר הטרור שהנהיג והמצוקה הכלכלית שהיתה נחלתם בימיו. הם לא הזכירו שום קיפוח דתי או תרבותי, ואף לא ביקשו להסיר מבנים או מוסדות הלניסטיים העולבים ברגשותיהם. העדר קובלנות בתחום זה ודאי אינו נובע מכך שהרומאים לא היו מתחשבים בהן: לעתים גילו הנציבים הרומיים, גם בארץ־ישראל וגם בארצות אחרות, רגישות רבה כלפי תביעות מעין אלו והיו מוכנים להיענות להן. מכאן אולי יש להסיק, שבעיות אלו נראו משניות בחשיבותן בעיניהם של היהודים חברי המשלחת.

בדיקה מדוקדקת של המקורות מורה אפוא על כך שמבחינת יחסם לתרבות ההלניסטית אין זה מוצדק לחלק את תושבי הארץ חלוקה פשטנית לחוגים הרודיאניים מזה ושאר חלקי העם מזה. כאמור, דווקא החוגים ההרודיאניים היו לעתים קרובות רגישים לעניינים יהודיים והגבילו במפורש את נטיותיהם ההלניסטיות, והיהודים בכלל רחוקים היו מלהתנגד לתרבות ההלניסטית החומרית כשלעצמה.

התרבות החומרית בירושלים ההרודיאנית

סוג אחד של ממצאים מקורו בעיר הקברים של ירושלים. הואיל והקברים האלה נכרו מחוץ לעיר, בצלעי ההרים המקיפים אותה או לידם, ניצלו הקברים והפריטים שבהם מהרס הקרב, מהשחתה בחליפות מזג האוויר ותמורותיו ומיישובה של ירושלים בדורות הבאים — גורמים שהביאו למחיתם של רוב שרידי ירושלים הקדומה מעל פני האדמה. כמה מבני קבורה הם בעלי ממדים מונומנטאליים, כגון אלה שבעמק קדרון. שרידים אחרים, שממדיהם כיום קטנים יותר, ניכר בהם שלפנים היו גדולים ומרשימים, כגון קבר הוֹרְדוֹס, קבר הֶלְנִי המלכה (קברי המלכים) ומערת נִיקְנוֹר. קטנים מהם במקצת היו הקברים שנשתמרו בצפונה של העיר (קברות הסנהדרין, קבר העמוד וקבר האשכולות) — כולם בעלי חזית מרשימה. כן נתגלו מימי הוֹרְדוֹס מאות מערות קבורה נוספות — רובן בצפון העיר, במזרחה או בדרומה.

יר הקברים



למעלה: פנים קברי הסנהדרין. הנקברים הוטמנו בכוכים שנחצבו קומות קומות. קברי הסנהדרין
מכונים כך אולי על שום כוכי הקבורה הרבים שבתוך המערות. למטה: יצוין העיטור העשיר בחזית
הקבר, הכולל שריגי גפן ודגמים צמחיים אחרים.
ממול: קבר זכריה בנחל קדרון. הקבר הוקם במאה הראשונה לספירה והוא חצוב בסלע ההר. החלק
התחתון אטום והחלק העליון צורתו צורת פירמידה.





עיטוריהם של קברים אלו הם רבי משמעות. אלו מביניהם שהיטיבו להישמר מעידים על השפעות חיצוניות רבות — השפעה יוונית במה שנוגע לצדם האדריכלי, והשפעה מזרחית כאשר לרבים מן הדגמים והעיטורים, שבהם סגנון העמודים, הכותרות, האפריזים, הכרכובים והארכיטרבים שאול מן העולם היווני-רומי. מצבות קבורה דומות נמצאו למכביר במצרים, בעבר הירדן, בסוריה ובאסיה הקטנה. והוא הדין גם במוטיבים העיטוריים; שריגי הגפן, אשכולות הענבים, הוורדות (הרוזטות) והדגמים הגיאומטריים דומים אף הם דמיון רב לכל מה שאפשר למצוא באמנות ארצות אחרות, במיוחד במזרח.

ההשפעות לא הצטמצמו בשטח האמנות: כשליש מן הכתובות שנתגלו בירושלים מתקופה זו (רובן נתגלו בתוך קברים) כתובות בלשון היוונית. גם השימוש בכוכי קבורה היה נפוץ בתקופה זו. מקורו במצרים והוא הגיע אל ארץ-ישראל במהלך התקופה ההלניסטית.

קבורה שנייה בגלוסקמאות

מבין שרידי הקבורה מעניינות במיוחד גלוסקמאות האבן (ארונות קטנים) ששימשו לצורך קבורה שנייה. במועד מסוים לאחר המוות, כנראה לאחר כשנה, כאשר הבשר כבר נמק, היו אוספים את עצמות הנפטר ושמים אותן בגלוסקמה. בתחום זה התפתחו מנהגים מיוחדים ובירושלים אף נוסדו חבורות לליקוט עצמות (שמחות, יב-יד). מנהג זה מיוחד לתקופה שבה אנו עוסקים; הוא הופיע לראשונה בשליש האחרון של המאה הראשונה לפני הספירה, כלומר בתקופת הורדוס, והתחיל להיעלם עם חורבן הבית. המנהג נתרכז באיזור ירושלים, אף כי גם במקומות אחרים נתגלו גלוסקמאות. מסתבר, ששום חברה אחרת במזרח באותה תקופה לא נקטה מנהג מעין זה, וגם מנהגי הקבורה שבימי בית ראשון (וכן נוהגי הקבורה של עם ישראל עד ימינו) אינם דומים לנוהג זה של קבורה שנייה של עצמות המת. ולא היה זה נוהג שיוחד לכת אחת מסוימת, אלא הוא נפוץ בין כל תושבי העיר.

למעלה מאלפיים גלוסקמאות נמצאו עד עתה בירושלים — לעומת ארונות מתים בגודל מלא (סרקופגים), שהיו שכיחים בה הרבה פחות, ועד היום נתגלו בעיר כמה עשרות ארונות מתים בלבד. יש מן הגלוסקמאות שהן מעובדות ומעוטרות להפליא; אך רובן פשוטות ועיבודן גולמי וגס. בין הגלוסקמאות המעוטרות מקובל השימוש בדגמים גיאומטריים. יש גם המעוטרות בצורתה של חזית בניין, או בדגמים של גביעים ובסמלים אחרים ושם המנוח חקוק בהן. במקרים רבים הושמו עצמותיהם של כמה נפטרים בתוך גלוסקמה אחת.

מקור השימוש בגלוסקמאות

בהתחשב בייחודיותה של תופעה זו, מן הראוי לנסות להתחקות אחר מקורה ומשמעויותיה. ההיתה זו התפתחות יהודית פנימית — או שמא נבעה מהשפעות חיצוניות? מי הכניס נוהג זה ולשם מה? והאם היתה זו תופעה חברתית, או שהיא משקפת אמונות והשקפות מסוימות? מדוע החל נוהג זה דווקא בתקופה זו ומדוע נעלם מיד לאחר החורבן? עדיין אין בידינו תשובות חד-משמעיות לכל השאלות הללו, אך נראה לנו שכל הסבר שיינתן צריך להביא בחשבון שלוש עובדות הקשורות בשימוש בגלוסקמאות: א. עיתוי הופעתה של צורת קבורה זו — בימי הורדוס, בתקופה של החשיפה המלאה הראשונה לתרבות רומא; ב. המקבילה היחידה לצורת קבורה זו הידועה לנו מאותה

תקופה היא ארונות האבן שנתגלו בחלקים שונים של האימפריה הרומית ואשר שימשו – בצד הארונות – לטמינת אפרם של הנפטרים שגופם הועלה באש לאחר מותם (קֶרְמָאצִיָּה); ג. היעלמות המנהג אצל היהודים באותו פרק זמן (המאה הראשונה והשנייה לספירה) שבו זנחו הרומאים את השריפה כצורת קבורה ועברו לקבור את מתיהם בקבורת קבע בתוך סְרְקוּפָּגִים.

לאור עובדות אלה נוכל לשער, שהשימוש בגלוסקמאות לקבורה שנייה הוא דוגמה ליישום יהודי של מנהג רומי. יש להניח שמנהג זה הוכנס לארץ על ידי הוֹרְדוֹס ונתקבל על נקלה בקרב שכבות רבות בעם – ובמיוחד העליונות, כלומר באותם חוגים שהושפעו השפעה רבה מן הדפוסים התרבותיים הרומיים; אחרי כן חדר המנהג לשכבות האחרות. ואם אמנם כך היה הדבר, הרי לפנינו דוגמה מאלפת לתהליך קליטת השפעות מבחוץ והתאמתן לנושאים הדתיים והחברתיים המקובלות בעם ישראל. שריפת גופות לא היתה מקובלת בקרב היהודים, אך לעומת זאת מקובל היה לפנות את עצמות המת לאחר שנמק הבשר מעל עצמותיו. המנהג הרומי (שריפת הגוויות והנחתן בארונות או בארונות אבן) הותאם אפוא לצורת הקבורה המקובלת בעם (קבורה שנייה של עצמות המת). כבר בימי בית חשמונאי יש לנו הוכחות למציאותה של קבורה שנייה בארץ־ישראל; אף כי אז רק הועברו העצמות מחדר אחד למשנהו כדי לפנות מקום בכוח לקבורה נוספת. דבר זה ניכר בבירור בקבר יֶסוֹן שבירושלים. אך השימוש בגלוסקמאות לא היה ידוע אז, שכן הוא החל, כאמור, רק תחת שלטון רומא. אין זה מפתיע שהיהודים שאלו מנהגים זרים בתחום הקבורה; כבר בשנת 300 לפני הספירה בקירוב, על סף התקופה ההלניסטית, מספר הֶקָטִיוֹס איש אֶבְדֶּרָה, שלמרות ייחודם ועצמיותם שאלו היהודים רבות משכניהם דווקא בתחום הנישואין והקבורה.

תי המגורים

היבטים חדשים של החיים בירושלים מתבררים לאור החפירות שנערכו בעיר העליונה, היא הרובע היהודי של העיר העתיקה היום. לראשונה בוצעו כאן חפירות נרחבות באתר שהיה לפניו רובע מגורים בירושלים של ימי קדם. עד היום נמצאו בתים רבים שכללו חצר מרכזית עם חדרים המקיפים אותה. רצפות הבתים היו עשויות פסיפס, ועל הקירות היו ציורי פֶּרְסֶקוֹ צבעוניים – כולם בדגמים גיאומטריים. הממצא הזעיר כלל מטבעות, כלי אבן וכלי חרס, זכוכית, קנקנים ופריטים ארכיטקטוניים. בכל בית היה מתקן מים (לפעמים יותר מאחד), ואין ספק שרבים מהם שימשו מקוואות. ברור שהבתים שנחשפו ברובע היהודי היו בתיה של שכונה עשירה ואריסטוקרטית בירושלים, והממצאים שבהם תואמים את תיאוריו של יוסף בן מתתיהו על ריכוז בני העשירים והכוהנים בעיר העליונה. הבתים הגדולים, העיטורים מרהיבי העין וריבוי הממצאים הקטנים יקרי הערך – כל אלה מחזקים הנחה זו. העובדה שרבים מן הממצאים יובאו מחוץ לארץ מעידה על האוריינטאציה הקוסמופוליטית של בעלי הבתים וגם דבר זה מחזק את הטענה שהיו שייכים למעמד הגבוה.

מקוואות בירושלים

עוד שני היבטים של החיים היהודיים בירושלים בתקופה זו באים לידי ביטוי בממצאי הרובע. האחד הוא ריבוי המקוואות. עם כל הפאר והקוסמופוליטיות של חיי דיירי האיזור הזה, מסתבר שהקפידו לבנות בבתייהם לפחות מקווה אחד – ולעתים אף שניים. ברור שבעיקר יש לייחס את הדבר להיותם נמנים עם משפחות הכהונה, מכיוון שהכוהנים



כלי חרס מסוג ה"טרה סיגילטה" (ציפוי אדום), שבמאה הראשונה לספירה נחשב לסוג מובחר.

חייבים היו לטבול מדי יום ביומו בטרם ייגשו לאכול מן התרומה או מן הקודשים. אך לא רק מספרם הגדול של המקוואות ראוי לציון, אלא גם רב-גוניותם. רק מקווה אחד זהה לסוג שנמצא במצדה והנזכר פעמים רבות בספרות חז"ל, כלומר, בריכה כפולה עם צינור חיבור. רוב מתקני המים שניתן לזהותם כמקוואות היום, נחצו באמצעם על ידי חץ, או שהיתה להם כניסה כפולה. תכלית חלוקה זו היא להבדיל בין הטמא (הנכנס למקווה) לבין הטהור (היוצא ממנו). נוהגי הפרדה מעין אלה בין טמא לטהור ידועים לנו מן החפירות שנערכו בפרברי ירושלים ובקמראן, וכן מכמה מקורות ספרותיים (לדוגמה: משנה, שקלים ח ב).

מגוון זה של סגנונות בנייה של מקוואות — אפשר שהוא מייצג מנהגים שהיו נהוגים בקבוצות שונות, ואפשר שאנו עדים כאן לדרכי יישומו וגיבושו השונות של נוהג חדש, לפני שעוגן בהלכה ונעשה ממוסד וקבוע.

ההיבט השני הוא העדרה של אמנות הדמות בתקופה זו. במאות קטעי רצפות הפסיפס, הדגמים המגולפים באבן וציורי הפרסקו שנמצאו בירושלים ובסביבתה עד היום יש רק דוגמאות ספורות של אמנות הדמות. בין גופו של אדם ובין גופם של בעלי חיים. בתחום זה היה הנוהג בחברה היהודית שונה בתכלית מזה שבעולם היווני-רומי, שבאמנותו אנו מוצאים תיאורי דמויות למכביר. מעניין לציין שהעדר זה של דמויות הוא תופעה מיוחדת במינה בתולדות עם ישראל בימי קדם. בשום תקופה אחרת בזמן העתיק אין אנו מוצאים איסור על אמנות הדמות. למה דווקא עכשיו החמירו היהודים בפירוש הדיבר השני ("לא תעשה לך פסל וכל תמונה")? יש הסוברים שהאיסור נבע משליטת הצדוקים בחיים המדיניים והדתיים של העם: כידוע החמירו הצדוקים, ברוב שמרנותם, בפירוש שפירשו את התורה. ויש הטוענים שאיסור זה מקורו בזעזוע שעבר על העם בעת הרדיפות בימי אנטיוכוס הרביעי, כאשר נכפה עליו לעבוד עבודת אלילים והוכנס צלם להיכל. כתגובה למאורע טראומטי זה נרתע העם מכל תיאור של דמויות. תהיה הסיבה אשר תהיה, ככל שמתרבות החפירות הארכיאולוגיות מתברר לנו עד כמה העמיק איסור זה להטביע את חותמו על החברה ההרודיאנית.

באווירה קוסמופוליטית זו לא ייפלא שההשפעה ההלניסטית חדרה גם לחיי הרוח של העם ומצאה את ביטויה גם בין הכיתות השונות דאז. כמה התפתחויות בחוגי הפרושים באותה תקופה מעידות אולי על השפעה זו. שבע המידות שהתורה נדרשת בהן לפי משנת הלל הזקן היו בגדר חידוש שאפשר מתן הסבר נרחב ויצירתי לפסוקי המקרא, ובכך הקל על המגמה לפתח את האגדה וההלכה. אך מידות אלו נמצאו גם בעולם ההלניסטי. המונחים העבריים "גזרה שווה", "היקש" ו"קל וחומר" הם תרגום מדויק של המינוח היווני שנקטו הפילוסופים הסטואיים היווניים דורות רבים לפני ימיו של הלל. נראה שהלל מיסד את הפרשנות השיטתית של המקרא, לפחות בחוגי הפרושים, בהסתמך על דפוסים יוניים ידועים.

התפתחות נוספת בחוגי הפרושים בתקופה זו היתה יצירת בית המדרש. מעין מוסד ללימודים גבוהים או אקדמיה. אנו שומעים על מוסד כזה בקרב הפרושים רק בדור זה — בית הלל ובית שמאי. מסגרת ממוסדת מעין זו היתה אולי קיימת גם לפני כן, אך יוחדה לחוגי העילית המיוחסים (הכוהנים ובני עשירים) ונועדה בעיקרה להקנות לתלמידיה מוסר השכל ומיומנויות שונות, עם כניסתם לחיי המעשה. בית המדרש הפרושי, לעומת זאת, היה פתוח לכל ונועד ללימוד התורה, ההלכה והאגדה. מוסד זה ביקש למנות את מנהיגיו ומוריו מקרב המוכשרים שבתלמידים, ללא קשר לייחוסם או לממונם. היחס בין המורה לתלמיד הקיף את כל שטחי החיים. בכך דמה בית המדרש הפרושי לאסכולות הפילוסופיות ההלניסטיות. נראה אפוא שייסוד מוסד מעין זה על ידי הפרושים הושפע בצורה כלשהי מן הדגם ההלניסטי. מתברר אפוא, שהפרושים אימצו את דרש המקרא על פי שבע המידות מזה ואת בית המדרש ללימוד תורה מזה — שניהם ירושות מן העולם הסובב — ובאמצעותם טיפחו ופיתחו את גישתם הדתית.

מבין הכיתות השונות שהיו בעם בשלהי ימי בית שני רבות הידיעות שבידינו על האיסיים, הנקראים בימינו גם בשם "אנשי כת ים המלח". האיסיים היו תופעה יוצאת דופן: אנשיהם קידשו עצמם לחיים של פרישות והיבדלות מן הציבור כעידית שבעידית לא רק של עם

ישראל, אלא גם של האנושות כולה. חברה כינו עצמם בשם "בני אור", ואילו כל שאר יושבי תבל היו בעיניהם "בני חושך". הממצאים הארכיאולוגיים שנתגלו במקום מושבה של כת זו מקמראן אינם מעידים כמעט על כל השפעה הלניסטית; בקמראן נמצאו מקוואות מרובים, ואילו אותם עמודים וכותרות ששרדו ממבניהם אינם מלמדים על השפעתה של הארכיטקטורה ההלניסטית. לקמראן לא יובאו כלי חרס מן החוץ, שכן בני הכת יצרו לעצמם את כליהם. אך למרות כל הבידוד והתבודדות מן העולם החיצון, הושפע חלק ניכר מחיי האיסיים מהעולם הסובב. רבים מרעיונותיה וממושגיה של הכת לא באו ממקור יהודי. תפיסת הדואליזם (קיומם של שני כוחות, הטוב והרע, בעולם), מושג החטא, הדטרמיניזם (ההשקפה האומרת שאין בחירה חופשית והכל נקבע מראש), האמונה באסטרולוגיה, תורת המלאכים והשימוש בלוח השנה השמשי ולא הירחי – כל אלה הם פרי השפעות זרות ואינם לקוחים ממקורות יהודיים. נוסף על כך, רבים מן החוקים והמנהגים שלפיהם חיו אנשי הכת דומים במידה רבה למקבילותיהם שבחבורות דתיות הלניסטיות. הקבלות אלו כוללות קנסות ועונשים, חוקי הכניסה, שלבי ההתקבלות וההימנות במניין אנשי הכת ועוד. ספק הוא אם ידעו האיסיים על קיומן של כל ההקבלות הללו; נראה שרעיונות ונורמות אלו נקלטו אצל חוגים מסוימים בעם בתקופה שקדמה להיווצרותה של הכת במידה כזאת, שבני הכת לא חששו שרעיונות ודעות אלה הם "זרים". כאשר ניתקו בני הכת את עצמם ניתוק סופי מן החברה הכללית, היו משוכנעים שהם נוטלים עמם דרכי חשיבה ודפוסי התנהגות יהודיים-שורשיים.

**ירושלים:
עיר יהודית
והלניסטית**

נחזור עתה לשאלה מה היה טיבה של ירושלים ההרודיאנית – ההיתה זו עיר יהודית או הלניסטית? התשובה היא: שתיהן גם יחד. במובנים מסוימים היתה ירושלים בראש וראשונה עיר יהודית: העבודה במקדש, שמירת השבת, החגים והמועדים, העדר הצלמים, בניית המקוואות – כל אלה מעידים על קיומה של מסגרת יהודית ייחודית. אך באותה עת עצמה היתה ירושלים גם מיוונת ונתונה להשפעות הלניסטיות רחבות היקף – החל בתרבות החומרית, בשפה, בשמות ובמוסדות, וכלה במגוון של רעיונות ונהגים שברוח היוונית היתה מקובלת, ללא כל ספק, בחוגים בעיר יותר מבכפר, וברור שהעשירים נטו אחר ההלניזם בצורותיו השונות יותר מדלת העם. עם זאת חדר ההלניזם, בצורה זו או אחרת, לתוך החברה הישראלית כולה. אצל אחדים נתפסה היוונות כסכנה לרוח היהדות; אחרים התייחסו אליה כאל מקור השפעה שהיתה יכולה להיות חיובית ורצויה, ושהיתה יכולה לשמש גורם מדרבן ליצירתיות ולהתחדשות.

7. החיים הרוחניים והכיתות בימי הורדוס

צמיחת הנהגות וגישות דתיות חדשות

המעבר מחברה יהודית ריבונית לחברה הנתונה לשלטונו של מלך-קליינט" בחסות רומא גרם כאמור לשינויים מרחיקי לכת בחברה היהודית. הניתוק בין המוקד הפוליטי לבין המוקד הרוחני שחל בימי הורדוס (לעומת המצב בימי החשמונאים) הביא לידי כך שגם הכיתות נטשו את שדה הפוליטיקה והתרכזו בעולם הפרט והציבור. מאמצייהן התמקדו

**שינויים
בהנהגה
דתית**

סביב לשאלות של טומאה וטהרה, שבת וחגים, שמיטה ומעשרות. התוצאה היתה, שמעורבותן של הכיתות בחיי המדינה פחתה בהרבה בתקופה זו. על החדירה הגוברת של היוונות בחיים בכלל ובתוך כיתות אלה בפרט כבר דובר לעיל. תקופת הוֹרְדוֹס מצטיינת בצמיחת הנהגות דתיות חדשות. בקרב הכוהנים תופסים עכשיו הפיתוסים מקום מרכזי לצד הצדוקים, ובחוגי הפרושים שושלת הלל ובית מדרשו הם העומדים עכשיו בראש. בדומה לשינויים החברתיים שתוארו לעיל, התגבש בתקופת הוֹרְדוֹס ההרכב הרוחני שעתיד להנהיג את העם במשך כל התקופה הבאה, עד סוף ימי בית שני.

הפרושים

יוסף בן מתתיהו מזכיר את הפרושים במפורש בפעם הראשונה לאחר הכיבוש הרומי, בתארו את עמידתו של הוֹרְדוֹס לדין הסנהדרין בשנת 46 לפני הספירה. סְמִיאָס, פרושי מאנשי הסנהדרין, הוכיח את חבריו על מורך לבם לנוכח יהירותו של הוֹרְדוֹס והזהיר אותם מפני הצפוי להם ממנו בעתיד. יוסף בן מתתיהו מוסיף ואומר (בהחליפו את השמות), שכאשר כבש הוֹרְדוֹס בסופו של דבר את העיר, "נהג כבוד בפוליון הפרושי ובתלמידו סְמִיאָס". הערות אלה מצביעות על מעמדם של הפרושים בממלכת הוֹרְדוֹס בתקופה מאוחרת יותר בימי שלטונו ולמעמדם בסנהדרין: ידו של סְמִיאָס לא היתה על העליונה באותו דיון שנערך בסנהדרין והוא היה במיעוט, ואף על פי כן העז להוכיח את עמיתו. כך נהג גם רבן גמליאל הזקן כמה דורות אחרי כן, כאשר הגן על זכותם של היהודים הנוצריים בירושלים לחיות על פי דרכם בפני ראשי הסנהדרין, שזממו להרגם (מעשי השליחים ה-34–39, וראה להלן).

הפרושים והזוגות

סְמִיאָס ופוליון הם כנראה זוג החכמים הפרושים שמעיה ואבטליון. המסורות המעניינות ביותר על זוג חכמים זה, שיש להן קשר לדבריו של יוסף בן מתתיהו, הן אלו שנשתמרו במסכת אבות:

שמעיה אומר: אהב את המלאכה ושנא את הרבנות ואל תתודע לרשות. אבטליון אומר: חכמים הזהרו בדבריכם, שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים, וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו, ונמצא שם שמים מתחלל. (משנה, אבות א י-יא).

אמרות אלו הן בעלות הצביון הפוליטי הבולט והמובהק ביותר מכל דברי הפרושים שנשתמרו בפרק זה של פרקי אבות. כפי שצינו לעיל, על רקע שלטונם של אֲנְטִיפָטְרוֹס, הוֹרְקֶנוֹס, הכוהנים, הצדוקים והאריסטוקראטים יכולים אנו להניח, שמאורעות השעה אילצו את הפרושים לצמצם את פעילותם המדינית בארץ-ישראל. בהשוואה למעורבותם הרבה בחיים המדיניים בסוף ימי בית חשמונאי, מועטות יחסית העדויות שבידינו לפעילותם המדינית בתקופה זו. בדבריהם של שמעיה ואבטליון משתקפת שאיפה ברורה להימנע מהסתבכויות פוליטיות. בדור שאחרי כן פיתחו הלל ושמאי, תלמידיהם של שמעיה ואבטליון, את גישתם זו ואף מעבר לכך.

הזכרנו את יחס הכבוד, עד כדי הערצה, שרחש הוֹרְדוֹס לשמעיה ואבטליון, שיעצו לבני ירושלים שלא להתנגד לכיבושו של הוֹרְדוֹס את העיר. לאחר שנים פטר הוֹרְדוֹס אותם ואת

הוֹרְדוֹס והפרושים

כל שאר הפרושים (יחד עם האיסיים) מן החובה להישבע אמונים למלך (קדמוניות, טו, 370). אולם בפעם השלישית שבה נזכרים הפרושים אצל יוסף בן מתתיהו שוב אין שוררים ביניהם ובין הוֹרְדוֹס יחסים כה נלכבים. לקראת סוף תקופת שלטונו של הוֹרְדוֹס היו מן הפרושים שסירבו להישבע אמונים למלך ולקיסר, וכעונש על כך נקנסו. הקנס שולם על ידי אשתו של פְּרוֹרְה, אחיו של הוֹרְדוֹס. פרושים אלו מתוארים כמקורבים לנשי החצר ומתנגדים למלך בגלוי. בתמורה על תשלום הקנס בידי אשת פְּרוֹרְה, ניבאו הפרושים שנגזור על הוֹרְדוֹס ועל בניו שייפסק שלטונם, ושעתידה המלכות לעבור אל האשה ואל פְּרוֹרְה ולצאצאיהם. אותם פרושים גם הבטיחו לסרים בשם בגוהי, שעתיד הוא להיקרא אביו ומיטיבו של המלך שעתיד לעלות על כס המלוכה לפי הנבואה, וכל ענייני הממלכה יהיו נתונים בידו, וכי המלך יעניק לו כוח לשאת אשה ולהוליד בנים. באותו מקום אומר יוסף בן מתתיהו שהפרושים היו מוחזקים לבעלי נבואה, שכן רוח הקודש שורה עליהם. בהאשימו אותם בבית הדין שהם משחיתים את העם, הרג הוֹרְדוֹס כמה מהם יחד עם אותו בגוהי ואדם בשם קְרוֹס, שהיה ידוע ביופיו ושבעבר היה ילד שעשועיו של המלך. תיאור זה בכתבי יוסף בן מתתיהו רחוק מלהיות מחמיא לפרושים, ואפשר אף להניח שנלקח ממקור העוין אותם, כגון נִיקוֹלָאוֹס איש דמשק. ובכל זאת, אפילו נתעלם מההערכה השלילית המוצאת את ביטויה כאן, הרי הפרושים המתוארים במקור זה רחוקים מרחק רב מאלו המתוארים בספרות חז"ל. אין זאת אומרת שלא היו אלה הפרושים ה"אמיתיים": אין לפקפק בזהותם, שכן יוסף בן מתתיהו מגדיר אותם במפורש כפרושים ומתאר אותם בדרך שנהוג היה לתאר את הפרושים (כמצטיינים — או מדייקים — בשמירה על מנהגי האבות בצורה מחמירה, או כבעלי חוש נבואי). גם בספרות חז"ל מוזכר שניבוי העתיד — לעתים קרובות תוך הסתמכות על בת קול או רוח הקודש — היה נפוץ בקרב הפרושים (בבלי, בבא בתרא יב ע"א; תוספתא, פסחים א כז). למרות כל זאת נראה שהיה זה סוג אחר של פרושים, השונים משמיעה ואבטליון. קרבתם לסרים המלך ולנשים שבחצר המלך, נבואותיהם בעלות הגוון המשיחי (הסרים יישא אשה ויוליד בנים) וההתעוררות האנטי-הרודיאנית — כל אלו אינם תואמים את הפרושים כפי שהם משתקפים בספרות חז"ל.

בני בתירה קבוצה אחרת, שהיתה קשורה באותה תקופה עם הפרושים, היו בני בתירה. בספרות חז"ל מסופר אך מעט על קבוצה זו. הם נזכרים בתיאורי עבודת המקדש וכן בסיפורים שנקמו סביב הלל הזקן, ומאוחר יותר סביב ר' יוחנן בן זכאי. היה מי שהניח, שלבני בתירה היה מעמד רשמי במקדש. יוסף בן מתתיהו מזכיר כפר בשם ביתורה בבשן שנוסד על ידי הבבלי זְמַרְיָה, "ורבים באו אליו מכל המקומות שבהם שומרים את חוקי האבות של היהודים" (קדמוניות, יז, 26). קיימת סברה, שבני בתירה אלה הם אותם בני בתירה הנזכרים בעניין הפרושים והמקדש.

מנחם שפרש מן הפרושים רמז ל"ניידות" מסוימת בחוגי הפרושים באותה תקופה אנו מוצאים בסיפור על מנחם שעזב את הפרושים ועל מקומו נכנס שמאי (משנה, חגיגה ב ב). זהותו של מנחם זה אינה ידועה לנו, אך יש המזהים אותו עם מנחם האיסי, ואחרים רואים בו את מנחם בן סגנאי (משנה, עדויות ז ח). אין אנו יודעים מדוע פרש מנחם מן הפרושים. מסורות מאוחרות יותר מביאות כמה הסברים לדבר. אלה שבתלמוד הירושלמי אינם מובנים די צורכם



סמל המנורה על שתי אבנים שהתגלו ברובע היהודי. זו אחת הדוגמאות העתיקות של הסמל, שהפך לאחר חורבן הבית לסמל היהודי המובהק ביותר בקרב היהודים בארץ ובתפוצות.

(חגיגה ב ב, עז ע"ב): "יש אומרים ממידה למידה יצא, ויש אומר כנגד פניו". ההסבר שבתלמוד הבבלי מובן יותר: "אביי אמר: יצא לתרבות רעה; רבא אמר: יצא לעבודת המלך" (חגיגה טז ע"ב). ההסברים בירושלמי ובבבלי מזכירים שניהם כאחד את העובדה שמנחם נטל עמו שמונים זוגות תלמידים, כולם עדויי משי. מכאן — לפחות לפי ההסבר בתלמוד הבבלי — שהפיתויים וההשפעה של החברה ההרודיאנית הם שהכריעו פרושי זה. היו מן הפרושים שהתלכדו בחבורות וקיבלו על עצמם חומרה יתרה בדיני טהרה, תרומה ומעשרות, ופרישה מעל אלה שאינם מדקדקים בקלה כבחמורה. היו כמה שלבים בהתקבלות לתוך החבורה, הדומים בדרך זו או אחרת לשלבי ההתקבלות לחבורות דתיות אחרות של יהודים (האיסיים והתַרְפוּיִטִים במצרים) ושל לא־יהודים.

גם התיאורים בספרות חז"ל על הלל ושמאי מוסיפים על ידיעותינו בכל הקשור לפרושים בתקופה זו. יוסף בן מתתיהו אינו מזכיר כלל את הלל ושמאי, וידיעותינו עליהם מקורן במסורות חז"ל שהן מאוחרות בהרבה. הלל הזקן, צאצאיו ובית מדרשו היו לעמוד התווך של המסורת הפרושית-חז"לית בדורות הבאים, והלל נחשב לאביה של מסורת זו (משנה, עדויות א ד, שם מכונים הלל ושמאי "אבות העולם"). ברור שהמסורת המאוחרת עשויה לייחס להלל אמרות, הלכות, וסיפורים גם כדי להאדיר את שמו וגם כדי לחזק את תקפותן ואת ערכן של המסורות עצמן.

בשלב הנוכחי של המחקר קשה לקבוע מה יש במסורות האלה שהוא אמיתי מבחינה היסטורית, ומה נוסף להן בשלב מאוחר יותר. לכן מן הראוי שנתרכז בנושאים העיקריים שבמסורת הפרושית, דהיינו ההלכות שנמסרו בשם של הלל ושמאי. בספרות חז"ל קיים זכר לחמש מחלוקות בין הלל לשמאי: (א) טומאת נידה; (ב) שיעור העיסה החייבת בחלה; (ג) פסילת מי מקווה; (ד) סמיכת ידיים בקרבנות החג; (ה) כשירותם של ענבים בגת לקבל טומאה.

מסתבר שהלל ושמאי נחלקו בדיני טהרה (א, ג, ה) ועבודת המקדש (ב, ד). בכמה מקרים (ב, ד, ה) נטה הלל להקל, ואילו באחרים (א, ג) — שמאי הוא שהקל. מעניין לציין, שבשלושת המקרים הראשונים נדחו גם דעת שמאי וגם דעת הלל על ידי חכמים מאוחרים מהם. ההתרכזות בדיני טהרה ובעבודת הקודש כמוה כהמשך לעיסוקם של ה"זוגות" הקודמים בנושאים דומים.

תחומי ההלכה המשתקפים בדברי שמאי הם דיני חגים, מעשרות, תרומה, טומאה וטהרה ושמטה. גם ענייני שבת העסיקו אותו: אין להטיל מצור על עיר שלושה ימים לפני השבת; אך משהוטל המצור, אין להסירו אך ורק בגלל קדושת השבת (תוספתא, עירובין ג ז ומקבילות); אין לצאת לנסיעה ארוכה בשלושת הימים הקודמים לשבת.

מסורת מאוחרת יותר מזהה את שמאי עם נוקשות, החמרה וקפידה, כגון ביחס לקיום מצוות סוכה ברח הנוול (משנה, סוכה ב ח), האכלת תינוק ביום הכיפורים (בבלי, יומא עז ע"ב), וכן במסכת הסיפורים המתארים את שמאי — בניגוד להלל — כקפדן ובלתי סובלני ביחסו לגויים (בבלי, שבת ל ע"ב — לא ע"א). רוב הנושאים שבהם דנות המסורות משמו של שמאי הם הנושאים שבהם דנות גם המסורות בשמו של הלל: ענייני טומאה וטהרה, מעשרות וחגים. אך נוסף על אלה יש גם מסורות משמו של הלל, המעידות על מגוון נושאים רחב יותר שבו עסק. בין השאר השתתף הלל בדיון על כתובות שניתנו באלכסנדריה של מצרים, וכן בעניין גאולת בתים על ידי בעליהם לאחר שנה. וכמובן, התקנה הידועה ביותר של הלל היא הפרוזבול, שאמורה היתה להגן על המלווים בשנת השמיטה. כדי להתאים את מצוות התורה על ביטול חובות בשנת שמיטה למציאות — מצווה זו מנעה מאנשים להלוות מכספם בהתקרב שנת השמיטה — התקין הלל ששטרי החוב יימסרו לבית דין (פרוזבול ביונית פירוש: בפני בית דין) לקראת אותה שנה, ובית הדין הוא שיגבה את החוב מן הלווה. ולבסוף נמסר, שהלל פתר לבני בתירה בעיה שהתקשו בה בעניין הקרבת קרבן הפסח בשבת. לפי מסורת אחת נתמנה הלל לנשיא עליהם בעקבות פסקו בעניין זה.

לסיכום ייאמר, שרוב הנושאים שבהם עסקו הלל ושמאי נסבים על מצוות הנוגעות

לפרט: דיני טהרה, מעשרות, חובות כלפי המקדש, שמירת שבת וחגים. עניינים אלה משקפים את דאגתם של הפרושים, שכראש מעייניהם עמדה ההקפדה בענייני הפרט. רק במקרים בודדים עוסקים הלל ושמאי בנושאים שנודעה להם משמעות חברתית נרחבת יותר, כגון ההלכות שפסק שמאי בעניין יציאה למלחמה, או תקנותיו של הלל כדיני חובות, מכירת נכסים או כתובות.

רב הנסתר על הנגלה

לדאבוננו לוקים מקורותינו בחסר: במקרים רבים הנוגעים לתקנות ולהלכות אלו אין הם מפרשים, למשל, למען מי נתקנה התקנה — למען הפרושים או למען העם כולו? ומי השתמש בה, ומדוע עלה נושא זה לדיון דווקא בימי הלל? נוסף על כך, אין זה ברור מן המקורות אם אמנם מונה הלל לנשיא, ואם כן, נשיא למי — לחבר הפרושים או למוסד לאומי כלשהו? בכל השאלות הללו רב הנסתר על הנגלה במקורות שבידינו, ויש לנהוג משנה זהירות בפרשנויות שהובאו להן במקורות מאוחרים יותר, המשקפות אולי את מידת החשיבות שיוחסה להלל בתקופות מאוחרות, יותר מאשר את האמת ההיסטורית של ימי הורדוס.

אך תהיה האמת ההיסטורית המשתקפת במקורות אלו אשר תהיה, הדרך שבה הלך הלל היתה דרכם האופיינית של רוב הפרושים והחכמים המאוחרים יותר. החכמים אף שבתוך עמם היו יושבים, ובלא לנתק את עצמם מן החיים היהודיים, השכילו במקרים רבים להבין לצורכי דורם ולהתחשב בהם. זה עומד בניגוד גמור לאיסיים, למשל, שרבים מהם פרשו, גם באורח חייהם וגם בדעותיהם וברעיונותיהם, מן הציבור בארץ־ישראל. אך כמוהם כאיסיים לא תמיד פעלו הפרושים בעצה אחת עם קבוצות אחרות בעם, ולא תמיד הסכימו עם העומדים בראש המוסדות המרכזיים כגון הכהונה והאצולה, או מושל מדיני זה או אחר. כמוהם כאיסיים לא נרתעו מלמתוח על כל אלה ביקורת קשה ולהטיח בהם דברים. אך בניגוד לאיסיים לא שללו הפרושים את חוקיותם וסמכותם של המוסדות המוסמכים, חרף ביקורתם זו, ואף לא נמנעו מליטול חלק פעיל בניהולם.

הצדוקים והביתוסים

מעמד הצדוקים בימי הורדוס

מעמדם של הצדוקים בימי הורדוס אינו נהיר כל צורכו. יוסף בן מתתיהו אינו מזכיר אותם כלל בכתביו בקשר למלכות הורדוס. אולי זו השמטה מקרית, אך אין זה סביר. דודוקים התבלטו בימי החשמונאים וחשיבותם גברה בשנית במאה הראשונה לספירה, אך בימי הורדוס דומה שהיו שריים בצל של אלמוניות ואפס מעשה. קרוב לוודאי שהצדוקים בלטו בקרב האצולה הירושלמית ושהיו מתומכי אנטיוגנוס. עם עלייתו של הורדוס ירדה קרנם. רבים מבין ארבעים וחמישה האזרחים המנהיגים של ירושלים שהוצאו להורג על ידי הורדוס בשנת 37 היו כנראה קשורים, בצורה זו או אחרת, לצדוקים. יתר על כן, גישתו של הורדוס למשרה של הכוהן הגדול ודאי שלא היתה נוחה לצדוקים. החילופין התכופים (שישה בסך הכל) בין הכוהנים הגדולים בימי שלטונו ומינוי יוצאי חוץ לארץ לכהונה הרמה (חננאל הבבלי ויהושע בן פִּיאָבִי ושמעון בן בִּיתוֹס המצריים כיהנו בקודש במשך שלושים מבין שלושים ושלוש שנות שלטונו של הורדוס) הביאו לידי הפחתת כוחם של הצדוקים.

בשעה שכמעט אין אנו יודעים ולא כלום על הצדוקים בתקופה זו, נוצרה כנראה תחת שלטונו של הוֹרְדוֹס קבוצה חדשה של אצולת כוהנים. יוסף בן מתתיהו מתעלם מקיומה, אך בספרות חז"ל היא נזכרת כ"בִּיתוֹסִים". על אף הנסיונות לזהות את הַבִּיתוֹסִים עם כיתות אחרות המוכרות לנו מאותה תקופה (למשל האיסיים), מסתבר שהם כללו בעיקר, או אך ורק, כוהנים עתירי ממון, ושהיו קרובים בהגותם ובמנהגיהם לצדוקים. בספרות חז"ל בולט קשר זה ביתר שאת. לפי אבות דרבי נתן (פ"ד) צמחו הצדוקים והַבִּיתוֹסִים דורות אחדים לאחר אֲנְטִיגוֹנוֹס איש סוֹכוֹ, והגורם לכך היה כפירתם במושג תחיית המתים. אף שוודאי אין כאן תיאור של דרך התהוותן של קבוצות אלו, הרי מקור זה מציין בבירור את קרבתן זו לזו. למעשה, בכל ספרות חז"ל מוצאים אנו את הפרושים מזה ואת הצדוקים והַבִּיתוֹסִים מזה. במקרים מסוימים מסופר אותו מעשה עצמו פעם על הצדוקים ופעם על הַבִּיתוֹסִים, ובמקרים אחרים, באותו מעשה עצמו נוסח אחד גורס "צדוקים" ונוסח שני גורס "בִּיתוֹסִים". אך למרות שמקורות חז"ל אלה מאוחרים יחסית, מן המאה השלישית לספירה או אף מאוחר יותר, קרבתן ההדדית של הקבוצות הללו אינה מוטלת בספק. נוסף על אי אמונתן בתחיית המתים, יש תכונות אופייניות נוספות המשותפות לשתי הכיתות: שתיהן לא קיבלו את התורה שבעל פה בנוסח הפרושים, שתיהן נקטו גישה שמרנית בכל הקשור לקבלת הלכות חדשות (כגון טקס חיבוט ערבות וניסוך המים בסוכות), ושתיהן פירשו פירוש מסויג ונוקשה את התורה. שתי הכיתות ייצגו כנראה את מעמדות העשירים והכוהנים. למרות כל המשותף להן נרמזים בספרות חז"ל כמה הבדלים ביניהן. באחד המקומות מדובר בצדוקים בזלזול (ואף יחסו של יוסף בן מתתיהו אליהם הוא יחס של לגלוג), אך ניכר יחס של כבוד לַבִּיתוֹסִים. במגילת תענית מסופר על פירושם המחמיר של הַבִּיתוֹסִים את חוקי התורה, ואילו הצדוקים חיברו חוקי עונשים משלהם והעלו אותם על הכתב בספר הגזירות שלהם.

לפי יוסף בן מתתיהו היו הצדוקים פעילים בימי בית חשמונאי, ואילו הַבִּיתוֹסִים, כאמור, הופיעו רק בימי הוֹרְדוֹס, מן הסתם באותן שבע עשרה שנים שבהן כיהן שמעון בן בִּיתוֹס ככוהן גדול (23–6 לפני הספירה). במשך עשרות השנים הבאות ועד למרד ברומאים מילאו הַבִּיתוֹסִים תפקיד מרכזי בבית המקדש. יועזר, בנו של שמעון בן בִּיתוֹס, נמשח לכוהן גדול לפני מותו של הוֹרְדוֹס, והוא וכן אחיו אליעזר שימשו בכהונה תחת שלטונו של אֲרֶכְלָאוֹס בן הוֹרְדוֹס. שמעון המכונה קנתרוס כיהן ככוהן גדול בימי שלטונו של אֲגְרִיפָּס. מרתה בת בִּיתוֹס היתה נשואה לכוהן הגדול יהושע בן גמלא (משנה, יבמות ו ד) בשנות השישים, ומתתיהו הַבִּיתוֹסִי נמנה עם נכבדי המשפחה בתקופה שלאחר פרוץ הקרבות ב־66. בתלמוד, במקום שבו נמנות משפחות הכוהנים הגדולים (בבלי, פסחים נו ע"א), בית בִּיתוֹס מופיע בראשונה. מכך נוכל להסיק, שבהעדר הנהגה צדוקית נהו בני משפחות הכוהנים העשירים והמיוחסים אחרי הַבִּיתוֹסִים. עם עליית קרנם של הצדוקים בשנית במאה הראשונה לספירה, נחלקו בני משפחות הכוהנים העשירים בין הנוהים אחר הצדוקים לבין הנוהים אחר הַבִּיתוֹסִים, אף כי לפי המתואר בכתבי יוסף בן מתתיהו ובברית החדשה היו הצדוקים בדרך כלל המושלים בכיפה.

לא ידוע לנו דבר על השפעתם של הכוהנים על ירושלים ההרודיאנית. יש להניח שהבנייה המונומנטאלית של המקדש בידי הוֹרְדוֹס וכל השטחים והמבנים שניתוספו להר הבית היו לתועלת למעמד הכוהנים; יוקרתם בוודאי עלתה בעיני העם בהיותם מכהנים במקדש כה מפואר, והמונים שנהרו להר הבית, וההכנסות שהתרבו, חיזקו אותם והעלו את

קרנם. על פי רובעי המגורים שבעיר העליונה מסתבר שחיו בטוב, ברמת חיים גבוהה מבחינה כלכלית וחברתית.

מעמד המיוחד של האיסיים

לאיסיים היה, כאמור לעיל, מעמד מיוחד בממלכתו של הוֹרְדוֹס: הם היו פטורים מלהישבע שבועת אמונים למלך, והוֹרְדוֹס חלק להם כבוד רב. יוסף בן מתתיהו מספר שיחסו זה לאיסיים מקורו בחיבתו למנחם האיסי, שניבא את עלייתו של הוֹרְדוֹס לשלטון: כאשר עלה הוֹרְדוֹס על כס המלוכה קרא אליו את מנחם האיסי, וזה ניבא לו שישלוט במשך שלושים שנה לפחות. יוסף בן מתתיהו חותם סיפור זה באמרו שהיכולת להגיד עתידות היתה אופיינית לאיסיים. בהמשך דבריו מספר יוסף בן מתתיהו על איסי נוסף, שמעון שמו, אשר פתר את חלומותיו של אֶרְכֶּלְאֹס, בנו של הוֹרְדוֹס, בנבאו לו את נפילת מלכותו לאחר עשר שנים. לפני כן, בעת תיאורו את שושלת בית חשמונאי, הזכיר יוסף בן מתתיהו את יהודה האיסי, שניבא נכונה את נפילתו של אֶנְטִיגוֹנוֹס אחי אֶרִיסְטוֹבּוּלוֹס. גם בהזדמנות זו לא שכח יוסף בן מתתיהו להזכיר, ש"מעולם לא החטיא את האמת בדברים שהגיד מראש", ושבאותה עת הורה יהודה האיסי את חכמת הנבואה לתלמידיו. זולת כמה תיאורים מפורטים של חיי האיסיים ככת (מלחמת היהודים, ב, 120–161 ועוד), מזכיר אותם יוסף בן מתתיהו רק בהזדמנות נוספת אחת: יוחנן האיסי מונה למפקד השפלה (תמנה, לוד, יפו, אֶמָאוֹס) בעת פרוץ הקרבות.

יחסו של
הוֹרְדוֹס
לאיסיים

האיסיים מזוהים, כאמור, עם אנשי כת ים המלח, שכן קיימת קרבה רבה מאוד בין האמונות והנהגים של האיסיים כפי שתוארו על ידי יוסף בן מתתיהו ופילון האלכסנדרוני לבין מה שמצאנו במגילות קָמְרָאן. קָמְרָאן היתה אפוא מרכז פעילותם של האיסיים, אך לאור הממצאים הארכיאולוגיים שבידינו נדמה שלא חיו בה יותר ממאתיים עד מאתיים וחמישים איש בעת ובעונה אחת. פִּילוֹן מדווח על ארבעת אלפים איסיים בימיו, ומציין שחברי הכת התגוררו בכל רחבי ארץ-ישראל. לא ידוע לנו אם היו איסיים גם בירושלים. יוסף בן מתתיהו מזכיר את "שער האיסיים" באיזור הדרומי-מערבי של העיר, ואילו מגילת המקדש מתארת את בתי הכיסא של האיסיים שהיו מצויים מחוץ לעיר (כיאות להקפדתם על טהרת ירושלים), בכיוון צפון-מערב. אם אכן משקפת מובאה זו מציאות היסטורית (ולא רק נבואה משיחית לאחרית הימים), כי אז מסתבר שבמקום מן המקומות במערב העיר אמנם גרו איסיים. האיסיים חילקו את יומם בין עבודת ידיים (לרוב עבודת אדמה) לבין לימוד התורה. הרכוש היה בדרך כלל משותף לכולם, ובהלכה שלהם החמירו במיוחד בענייני טהרה, שמירת שבת והתנהגות הפרט. הם התפללו בציבור עם עלות השחר וסעדו בצוותא בצהריים ולעת ערב. הם גם נבדלו משאר היהודים בכך שלוח השנה שלהם היה לוח השמש. מנהגים שונים שלהם מתוארים במגילות השונות. בניגוד למגילת "סֶרְפֶּי הַיָּחִיד", שבה הם מצטיירים כקבוצה מתנזרת ופרושה מהבלי העולם, בעלת ארגון קהילתי, הרי בספרם "ברית דמשק" נמנים עמהם גם נשים וילדים ויש להם רכוש פרטי. למרות מיעוט מספרם השפיעו עקרונות האיסיים והתנהגותם על חוגים נרחבים בארץ-ישראל. בקהילת קָמְרָאן עצמה היה מספר הנשים מועט, ועל כן נזקקו אנשי המקום

מרכזי
האיסיים



בור מדורג מקמראן, ששימש ככל הנראה מקווה טהרה, כמסתבר מהמחיצות שחילקו את המדרגות למעברים. יצוין הסדק במדרגות, שנגרם אולי על ידי רעש האדמה שאירע בשנת 31 לפני הספירה.

לחברים חדשים לשם המשכיות הקהילה. רבים לא הצטרפו רשמית אל הכת, אך אורח חייהם מעיד בבירור על זיקתם לאיסיים. יוחנן המטביל מזה ופנוס, מורו של יוסף בן מתתיהו, מזה הם דוגמאות לתופעה זו של המושפעים מן הכת בקמראן. על אודות קמראן עצמה לא ידוע לנו דבר לגבי תקופה זו. הרמזים ההיסטוריים שבמגילות, נראה שהם מתייחסים אך ורק לתקופת החשמונאים. הממצאים הארכיאולוגיים מעידים על הרס וחורבן שהתרחשו במקום, שאפשר לקשרם עם פלישת הפרתים לארץ בשנת 40 לפני הספירה, או מה שנראה סביר יותר, עם רעש האדמה של שנת 31. קרוב לוודאי שקמראן ניטשה אחרי כן למשך כמה עשרות שנים, ואנשי הכת נאלצו לחפש לעצמם מקלט באזורי מדבר אחרים, או בערי הארץ.

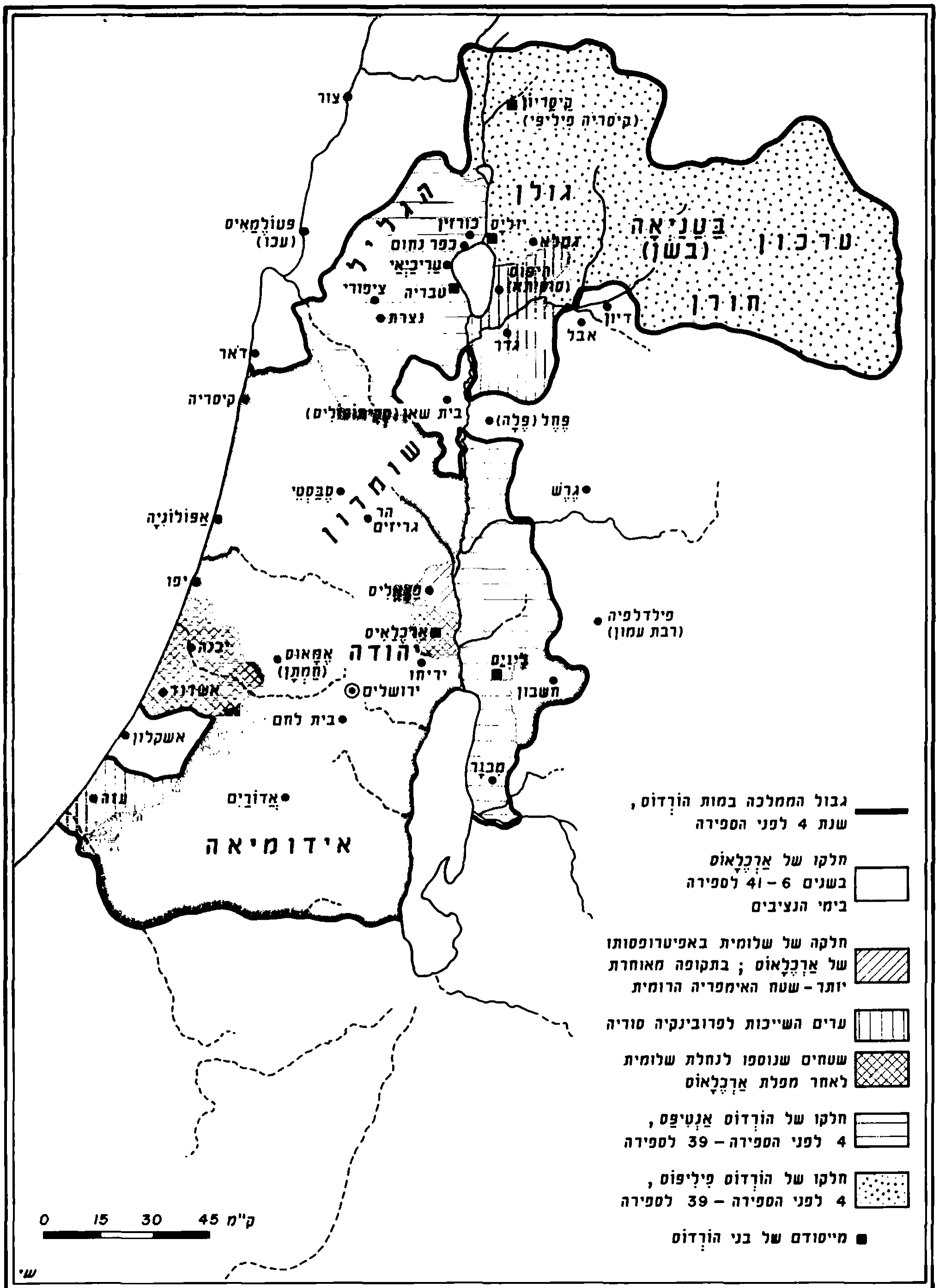
משנתם של האיסיים נתגבשה כנראה כבר בימי החשמונאים; רוב המגילות נכתבו לראשונה במאות השנייה והראשונה לפני הספירה. מגילות אלה מימי החשמונאים מתארות כת לוחמת על סף מלחמות אחרית הימים המשיחיות, אולם יוסף בן מתתיהו ופילון מתארים כת פאסיבית, בעלת צביון חסידי-סגפני. אפשר שמחברים אלה מספרים על כת איסיים שונה מזו שהתקבצה בקמראן, ואפשר שהם "תיקנו" את תדמיתה, כדי לשבר את אוזני קהל קוראיהם היווני-רומי. אך אפשר גם שבתקופה ההרודיאנית חלה התרחקות מסוימת בקרב האיסיים מן ההתמקדות הפוליטית-צבאית שהיתה מנת חלקם בימי החשמונאים. תהליך דומה ראינו אצל הכיתות האחרות.

8. שושלת בית הורדוס (4 לפני הספירה – 39 לספירה)

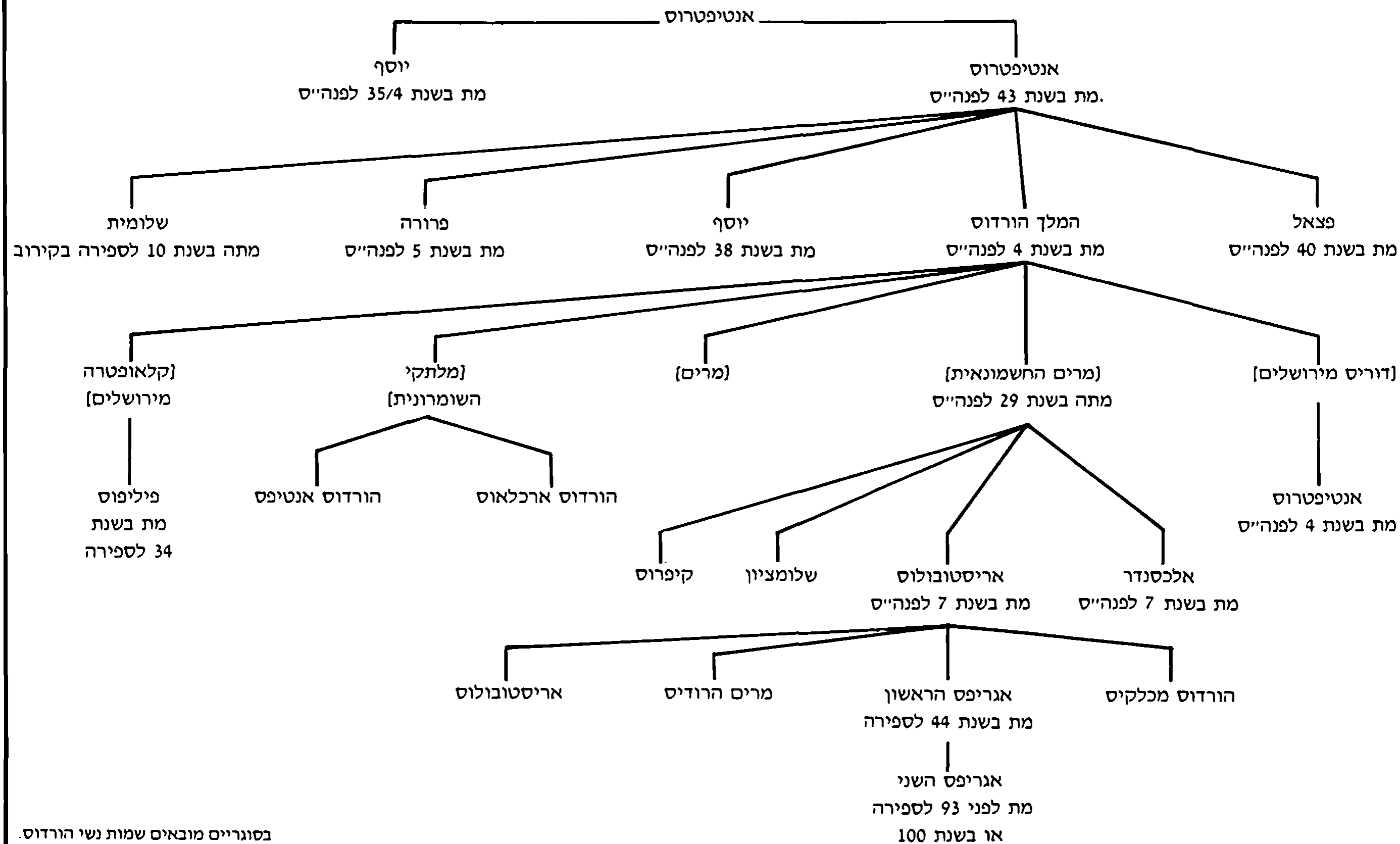
המאבק על ירושת הורדוס

אחרי מות הורדוס ואחרי המהומות שהתעוררו בעקבות מותו, נתחלקה ממלכתו לכמה רשויות, כל אחת תחת שליטתו של בן אחר מבית המלוכה. אַרְכֶּלְאוֹס ירש את יהודה, שומרון ואידומיאה; הורדוס אַנְטִיפֶס ירש את הגליל ופְּרִיָאָה, ופִּילִיפּוֹס ירש את האזורים בצפון-מזרח הארץ. הסדר זה נמשך עשר שנים, ועם גלותו של אַרְכֶּלְאוֹס סופח אזורו למערכת האימפריאלית כפרובינקיה. רק לשלוש שנים חזר שטח זה לשלטון יהודי – בימי אַגְרִיפָּס הראשון. בין השנים 41–44 לספירה. לעומת אַרְכֶּלְאוֹס המשיכו הורדוס אַנְטִיפֶס ופִּילִיפּוֹס למשול עשרות שנים. פִּילִיפּוֹס מת בשנת 34 לספירה, ואַנְטִיפֶס גלה בשנת 39. מיד לאחר מות הורדוס התכנסו בני משפחתו ברומא בניסיון להשפיע על אוגוסטוס ביחס לצוואתו של הורדוס, שכן קיומה של הצוואה היה תלוי בהסכמתו של הקיסר. צחוק הגורל היה, שהורדוס, שכה הרבה להתחבט בשנות חייו האחרונות בבעיות הירושה, לא היה מסוגל להחליט בעניינה החלטה סופית ומוחלטת. הבעיה שניצבה לפני בני ביתו היתה אישור תוקפה של צוואתו האחרונה, שבה מינה את אַרְכֶּלְאוֹס למלך יהודה, את אַנְטִיפֶס לטֶטְרַרְךְּ הגליל ופְּרִיָאָה ואת פִּילִיפּוֹס לטֶטְרַרְךְּ החבלים הצפון-מזרחיים. (בצוואתו הקודמת מינה הורדוס את אַנְטִיפֶס ליורשו, ומאליו מובן, שאַנְטִיפֶס סבר שצוואה זו היא חוקית.) היורשים מיהרו אפוא לשים פניהם לרומא, כדי לטעון לעניינם.

אַרְכֶּלְאוֹס יצא לרומא עם פמליה גדולה, שעמה נמנו נִיקוֹלְאוֹס, תִּלְמִי, פְּטוֹלֶס, דודתו שלומית ושאר רבים אחרים. אַנְטִיפֶס יצא לרומא בלוויית אמו, תִּלְמִי אחר, אחיו של נִיקוֹלְאוֹס, ופרקליט בשם אֲוֶרְנִיּוֹס. המשימה שהוטלה על אַרְכֶּלְאוֹס ברומא היתה קשה: אף כי מבחינה חוקית היה טיעונו בר תוקף, הרי הידיעות שהגיעו לרומא על האמצעים הקשוחים שנקט כדי לשכך את המהומות שפרצו לאחר מות הורדוס, קודם להפלגתו לאיטליה, לא הרבו את חנו בעיני הקיסר (ראה להלן). יתר על כן, בני משפחת הורדוס שליוו את האחים לרומא, וגם אלה מהם שכבר שהו שם קודם לכן, צידדו דווקא באַנְטִיפֶס. מכיוון שראו בו את הרע במיעוטו. נמסר שלמעשה קיוו כולם שארץ-ישראל תסופח



שושלת בית הורדוס



לסוריה. אַנְטִיפְטֶרוֹס, בנה של שלומית, התנגד לאַרְכָּלְאוֹס בהאשימו אותו שהזדרז ליטול לעצמו זכויות של מלך בלי רשותו של הקיסר ושלא השכיל להשקיט את הרוחות בירושלים. ועוד טען אַנְטִיפְטֶרוֹס, שצוואתו הקודמת של הוֹרְדוֹס היא התקפה, מכיוון שנרשמה מפיו בעודו במלוא אוננו וצלילות דעתו.

נִיקוֹלְאוֹס איש דמשק התייצב להגנתו של אַרְכָּלְאוֹס. את התקוממות העם תירץ כגילוי של קיצוניות וקנאות דתית מצדו, ואת דיכוייה באכזריות בידי אַרְכָּלְאוֹס — כמאמץ להגן על כבודו של הקיסר, שכן ההתפרעויות, לטענתו, היו מכוונות נגד רומא. נוסף על כך, טען נִיקוֹלְאוֹס, כל שעשה אַרְכָּלְאוֹס נעשה בהסכמת מקטרגיו. ולבד מזאת, אין כל סיבה לערער על תקפות הצוואה האחרונה ועל תוכנה. לאחר ששני הצדדים הציגו כל אחד את עמדתו, החליט אֲוִגוּסְטוֹס להשהות את החלטתו לזמן מה.

המשלחת היהודית

אותו זמן הגיעה לרומא משלחת בת חמישים איש שנשלחה — לפי דברי יוסף בן מתתיהו — "על ידי העם". המשלחת ביקשה מן הקיסר לתת ליהודים אוטונומיה ולספח את ארץ-ישראל לסוריה. בקשתם נתמכה על ידי היהודים תושבי רומא (למעלה מ־8,000), במספר), וחברי המשלחת פתחו בהתקפה מוחצת על שחיתותו של ממשל הוֹרְדוֹס ועל צדדיו השלייליים: אכזריות פרועה, התעלמות מן החוק, דלדול הכלכלה, הוצאות להורג של בני האצולה והחרמת נכסים, מתן שוחד וסחטנות. דיכוי ההתקוממות בידי אַרְכָּלְאוֹס, שבו נהרגו שלושת אלפים יהודים — טענו אנשי המשלחת — מורה שאין הוא מסוגל למלוך על בני עמו.

הכרעת אֲוִגוּסְטוֹס וחלוקת הממלכה

לאחר שהעניק לנִיקוֹלְאוֹס הזדמנות נוספת להגן על אַרְכָּלְאוֹס, הודיע הקיסר את החלטתו כעבור כמה ימים: אַרְכָּלְאוֹס התמנה אֶתְנֶרֶךְ (מנהיג העם, ולא מלך) ברוב שטחי ממלכת הוֹרְדוֹס, כולל יהודה, שומרון ואידומיאה, וכן הערים קיסריה, יפו, סֶפְסֵטִי וירושלים. אַנְטִיפֶס התמנה למושל הגליל ופְּרִיָאָה, ופִּילִיפּוֹס למושל הבשן, הַטְּרָכוֹן והחורן. הכנסותיו של אַרְכָּלְאוֹס תהיינה שש מאות כיכרות זהב לשנה, של אַנְטִיפֶס מאתיים כיכרות זהב ושל פִּילִיפּוֹס מאה כיכרות זהב לשנה. הערים עזה, גִּדְרָה וסוסיֹתָא (הִיפּוֹס) יסופחו לסוריה. לשלומית ניתנו הערים יבנה, אשדוד ופְּצָאֵלִיס, נוסף על בית המלך שבאשקלון. לה הוקצתה הכנסה שנתית של שישים כיכרות זהב.

לא היתה זו הפעם האחרונה שבה נדרש אֲוִגוּסְטוֹס לדון בחלוקת ירושת הוֹרְדוֹס בין בניו. זמן מה אחרי כן קם יהודי מצידון והכריז שהוא אלכסנדר, בנו של הוֹרְדוֹס. דמיונו לנסיך המת היה מפתיע; לדבריו הוצא אחר להורג במקומו, ואילו חייו שלו ניצלו חרף פקודת אביו להמיתו. מתחזה זה נסע לרומא לשטוח את טענותיו לפני הקיסר, ובדרכו זכה לעידודם של יהודי כרתים, מִלִּטוֹס ופּוּטָאוּלִי שבאיטליה. אך אֲוִגוּסְטוֹס עמד על ההתחזות והעניש את המתחזה ואת הנלווים אליו.

המאורעות ביהודה לאחר מות הוֹרְדוֹס: "פולמוס של וְרוֹס"

לאחר מותו של הוֹרְדוֹס פרצו ועלו על פני השטח כל רגשות הטינה והאיבה שהיו אצורים עד אז נגד שלטונו. למעשה אַרְכָּלְאוֹס הוא שעודד התפרצות זאת של שנאה בלי שהתכוון

אַרְכָּלְאוֹס והעם



הורדוס
ארכלאוס

לכך: לאחר תום שבעת ימי האבל וסעודת ההבראה, התקבל אַרְכֵּלְאוֹס במקדש בברכה ובתשבחות. ההבנה שנוצרה בינו לבין העם עודדה רבים לפנות אליו ולבקש ממנו הטבות שונות: הקלה במסים השנתיים, התרת אסורים וביטול המסים על מכירות וקניות פומביות. אַרְכֵּלְאוֹס נענה לכל המשאלות וסיים את הפגישה בסברו שהצליח לקנות את אהבת העם. ואולם הוא טעה. קבוצה נוספת של יהודים התאספה באיזור המקדש והחלה מבכה את שני החכמים, יהודה ומתתיהו, ואת תלמידיהם, שנהרגו בידי הוֹרְדוֹס. הם דרשו שאַרְכֵּלְאוֹס יעניש את אלה שזכו להטבות ולכבוד מידי הוֹרְדוֹס ויוריד מכם הכהונה את יועזר הכוהן הגדול, שמונה לכהונתו זה מקרוב. אַרְכֵּלְאוֹס שלח כמה שליחים כדי להרגיע את ההמון. אך העם לא הניח לשליחיו לטעון את טענותיהם. הנאספים ניצלו את העובדה שירושלים היתה מלאה חוגגים שעלו אליה לרגל (הדבר היה בחג הפסח) וקיבצו המונים נוספים. החיילים ששלח אַרְכֵּלְאוֹס לעצורם הותקפו, ורובם נסקלו למוות. כשנודע הדבר לאַרְכֵּלְאוֹס רגז, ומחשש שהמהומות יתפתחו למרד כולל, שילח בנאספים את כל צבאו, ובמהלך ההתנגשויות נהרגו בעם כשלושת אלפי איש.

אחרי פרשה זאת יצא אַרְכֵּלְאוֹס לרומא כדי להשיג, כאמור, את אישור הקיסר למינויו. זמן מה לאחר נסיעתו יצא מסוריה לירושלים האחראי מטעם רומא על נכסי המדינה בסוריה, סְפִינוֹס שמו, כדי לפקח על נכסי הוֹרְדוֹס. נציב סוריה, נְרוֹס, התנגד לבואו, אך סְפִינוֹס הוסיף להתקדם לעבר ירושלים, בזממו להפיק טובת הנאה אישית מן המצב, להשתלט על מבצרי המלך ולהחרים את אוצרותיהם. על אף מאמצייהם של המפקדים המקומיים ושומרי הנכסים להתנגד לפעולתו, עוררו צעדיו רוגז בקרב העם. נְרוֹס עצמו נאלץ לצאת לירושלים כדי להשקיט את הרוחות, אך אחרי כן שב לאַנְטִיּוֹכְיָה, בהותירו אחריו בירושלים לגיון אחד ואת סְפִינוֹס. סְפִינוֹס המשיך בפעילותו הקנטרנית וניסה לכבוש בכוח את המצודה, בתורו אחר אוצרות המלך המצויים בה.

תאוות הבצע של סְפִינוֹס הסעירה את העם, והמון גדול מן הרגיל התאסף במקדש לרגל חג השבועות. היהודים התגודדו בשלושה מחנות: בצפון הר הבית, במערב — בקרבת הארמון, ובדרום — בקרבת ההיפודרום; סְפִינוֹס וחייליו הסתתרו במגדל פְּצָאֵל שבעיר העליונה. אף שחשש ממפלה הוציא סְפִינוֹס את צבאותיו לקרב; המערכה התחוללה בהר הבית. ידם של הרומאים היתה על העליונה, ואילו היהודים עלו על הסטווים והשליכו בהם אבנים, חצים וחרבות. בתגובה העלו הרומאים את הסטווים באש, ואלה נשרפו כליל. עתה יכלו הרומאים לשדוד את אוצרות המקדש, וסְפִינוֹס לכדו שם בכליו ארבע מאות כיכרות זהב. במאנס לסגת המשיכו יהודים אחדים לתקוף את סְפִינוֹס וחייליו, שהתבצרו עתה בארמונו של הוֹרְדוֹס בעיר העליונה. מכיוון שלא יכול היה למלט את נפשו, החליט סְפִינוֹס להמתין להתערבותו של נְרוֹס.

מאורעות הדמים בירושלים בפסח ובשבועות גררו שורה של התקוממויות בכל רחבי הארץ. כל איזור שבו היתה אוכלוסייה יהודית הפך למוקד של מרי. רק שומרון, שבה לא היו כמעט יהודים, נשארה שקטה, וכגמול זכו תושביה בהנחה של כרבע מן המסים.

ביהודה עצמה פרצו מעשי איבה בקרב חיילי הוֹרְדוֹס. אלפיים מחייליו, שכבר היו משוחררים, התארגנו והתנפלו על חילות המלך שבפיקוד דודנו של הוֹרְדוֹס, אחיאב. הלה נאלץ לסגת לאיזור ההרים כדי להציל את צבאו. בראש התקוממות אחרת עמד רועה צאן

שוד אוצרות
המקדש

התקוממויות
יהודה, בגליל
ובעבר הירדן

בשם אֶתְרוֹנְגָס, שתקף יחד עם אחיו את תומכי רומא והוֹרְדוֹס בתוך יהודה ובקרבתה. אף הוא הכריז על עצמו כמלך, ובאחד הקרבות פגע קשות ביחידה רומית בקרבת אָמָאוס. הרומאים רדפו אחריו עד שתש כוח אנשיו, אך רק עם שובו של אֶרְכֶּלְאֹס מרומא נתפס אֶתְרוֹנְגָס עצמו. בגליל אסף יהודה, בנו של חזקיה שהוצא להורג על ידי הוֹרְדוֹס דור אחד קודם לכן, את צבאו בציפורי ותקף את ארמון המלוכה שם. הוא השתלט על מחסני נשק ועל רכוש רב, ובשאפו לשלטון ולמלוכה, הפך לכוח צבאי ממשי בגליל. מתמרד אחר, שמעון, לפניו עבדו של הוֹרְדוֹס, ריכז כוחות צבא מִפְּרִיָאָה בבקעת הירדן, בעיקר ביריחו ובסביבתה, והכתיר עצמו למלך. אחרי כן העלה באש את ארמון הוֹרְדוֹס ביריחו וכן ארמונות מלוכה נוספים באיזור. חיל המצב הרומי רדף אחריו, ומפקדו גֶרְטוּס הרג אותו בקרב. קבוצה אחרת של מתמרדים מִפְּרִיָאָה הצליחה לשרוף את ארמון המלך בבית חמאם (עשרה קילומטרים מצפון לים המלח, בעברו המזרחי של הירדן).

לאחר מותו של הוֹרְדוֹס שררו אפוא בארץ-ישראל אנארכיה, מהומות והתקוממויות. הרבה מרוח המרי נבע מנוקשותו של ממשל הוֹרְדוֹס; אך יוסף בן מתתיהו מספר שגם האכזריות הרומית, שבאה לידי ביטוי, למשל, בפעולותיו של סְפִינוּס, תרמה להחרפת המצב. לכך הצטרפה אכזריותו של אֶרְכֶּלְאֹס, ששילח את צבאו להרוג בעם. הוֹרְדוֹס לא נקט מעודו אמצעים קשים כאלה.

המהומות האלה, שנגרמו על ידי קבוצות שונות ומגוונות והתרחשו במקומות שונים בארץ, משקפים את הלך הרוחות בקרב העם באותו זמן. נמצא מספר קווים משותפים בין ההתקוממויות האלה ובין המרד הגדול שפרץ לאחר כמה דורות.

מאפיין אחד של מהומות שנת 4 הוא הספונטאניות שלהן. הן לא היו מאורגנות ולא מתואמות; לא נעשה ניסיון ללכד את המנהיגים השונים ואת הקבוצות הפזורות לכוח אחד וחזק. זאת ועוד: מקורן של ההתקוממויות לא היה בחוגי הנכבדים או במשפחות הממוסדות. מנהיגיהן באו משולי החברה היהודית: עבד, רועה, בנו של שודד וחיילים משוחררים. ככל הנראה לא היתה האוכלוסייה העירונית מעורבת באירועים אלה, וההתמרדויות התעוררו באזורים הכפריים; הערים (ציפורי, יריחו, ירושלים) היו רק יעד להתקפתם של המורדים. עניין זה הודגש במיוחד על ידי יהודי ירושלים, שפטרו עצמם מכל אחריות למרד בטענם שהוא התרגש עליהם רק בגלל העולים לרגל שהתכנסו לעיר בחג.

**אופי
המהומות**

לדברי יוסף בן מתתיהו קיוו רוב מנהיגי המתקוממים — אֶתְרוֹנְגָס, שמעון ויהודה — לזכות בכס המלכות והכריזו על כוונתם זו, או אף הכתירו את עצמם כשליטי הארץ. בסכמו את ההתרחשויות כותב יוסף בן מתתיהו: "ויהודה היתה מלאה ליסטים, ומי שמצא אנשים אחרים ושכנעם לקחת חלק במהומות הועמד בראשם כמלך" (קדמוניות, יז, 285). יש הסבורים שההתפרצויות מעידות על התעוררות תקוות משיחיות בקרב העם, אך לאור ידיעותינו על אנשים אלו ועל המאורעות הקשורים בהם אין לסברה זו על מה שתסמוך. נראה שהמתמרדים ביקשו לאמץ להם אותם סמלי שררה שהיו מוכרים להם מקרוב, אף שסלדו מהוֹרְדוֹס ומרומא, ושאפו לראות עצמם שליטים לפי הדפוסים והצורות הידועים בזמנם, כלומר — המלוכה.

**"יהודה
היתה מלאה
ליסטים"**

בשנת 4 לפני הספירה העיקו על האוכלוסייה היהודית קשיים מדיניים וחברתיים-

כלכליים, ולא קשיים דתיים-תרבותיים. היהודים לא מחו על גזירות דתיות או על גילויים של תרבות הלניסטית הפוגעים ברגשותיהם. כזכור הועלו התלונות בתחום החברתי-מדיני בראשונה כאשר פנה ההמון הירושלמי בבקשת עזר וסעד אל אַרְכֶּלְאוֹס מיד לאחר מותו של הוֹרְדוֹס.

פולמוס של נְרוֹס

תגובת רומא על המריבות לא איחרה לבוא. נְרוֹס אסף את שני הלגיונות שנותרו בסוריה, נוסף על חיל פרשים וכוחות עזר, והצעידם דרומה לכיוון עכו, שם תוגברו ביחידות של חיילים נְבִטִיִּים. חלק אחד של הצבא כבש את ציפורי ושרף אותה, ואילו עיקר החיל פנה לעבר שומרון ובדרכו העלה באש את אֶמְאוֹס, בנקמה על הרג החיילים הרומיים שם. מתוך שנאתם את היהודים הרסו החיילים הנְבִטִיִּים בדרכם כמה כפרים, ובעקבות מעשים אלה פיטר אותם נְרוֹס משירותם אצלו. רבת משמעות היא העובדה, שירושלים לא נפגעה כלל על ידי כוחותיו של נְרוֹס. בהגיעו לעיר קידמו את פניו התושבים היהודים, שהכחישו כל קשר בינם לבין המאורעות שנתרחשו בה. הרומאים סרקו את כל הארץ, לכדו את האחראים למרד, ואלפיים מהם נצלבּוּ. יוסף בן מתתיהו מתאר, תיאור סתום ובלתי מובן, את כניעתם של עשרת אלפים (!) יהודים שנטלו חלק בהתקוממות המזוינת; לדבריו שוכנעו על ידי אחיאב, דודנו של הוֹרְדוֹס, להסגיר את עצמם בידי הרומאים כדי שיקלו בעונשם. מנהיגי קבוצה זו שולחו לקיסריה, ושאר בני החבורה זכו לחנינה.

בכך נסתיים המרד העממי ביהודה לאחר מות הוֹרְדוֹס; ההתקוממויות, אף כי היו נרחבות מבחינה גיאוגרפית, נשארו שוליות בחשיבותן, כיוון שלא היו להן השלכות לטווח רחוק. אולם הן גרמו לחורבן רב ולהרג של רבים. מקור מן המאה השנייה או השלישית לספירה (סדר עולם רבא, ל) מכנה את המרידות "פולמוס (=מלחמה) של נְרוֹס". אין ספק שההתקוממויות פרצו משום שלא היתה אז יד שלטת בארץ. הוֹרְדוֹס מת, אַרְכֶּלְאוֹס עדיין לא ידע מה יעלה בגורלו, ובארץ לא היה שום כוח שיוכל לבלום את רגשות המרי ואי שביעות הרצון שחש העם. יוסף בן מתתיהו עמד על שורש הבעיה בכתבו: "כך פשט טירוף הדעת בעם, מפני שלא היה לו מלך משלו, שיעצור בהמון בדרכי יושר" (קדמוניות, יז, 277). ועוד הוא מוסיף וכותב, שהמצב הוחמר משום "הנוכרים שבאו כמדכאי המהומות, וליבו את האש על ידי מעשי הזדון ורדיפת הבצע שלהם" (שם).

שלטון אַרְכֶּלְאוֹס ביהודה (4 לפני הספירה – 6 לספירה)

עולותיו של אַרְכֶּלְאוֹס

רק מעט ידוע לנו על עשר שנות שלטונו של אַרְכֶּלְאוֹס. הוא מינה כמה כוהנים גדולים – את יועזר החליף באלעזר (שניהם בִּיתוֹסִים) מכיוון שחשד בו שהתחבר אל המורדים בזמן היעדרו. מאוחר יותר החליף את אלעזר בישוע בן שי. נוסף על כך שיקם את ארמון המלך ההרוס ביריחו ובנה אמת מים להולכת מימיו של מעיין נערן לאיזור יריחו, שם נטע תמרים לרוב. בקרבת מקום ליריחו הקים יישוב שנקרא על שמו, אַרְכֶּלְאִיס. יוסף בן מתתיהו מציין שאַרְכֶּלְאוֹס עבר על חוקי התורה בנשאו לאשה את גִּלְפִּיָּה אשת אחיו אלכסנדר. נישואין לאשת האח הותרו בתורה רק כאשר מת האח ובן אין לו, ואילו לגִּלְפִּיָּה היו בנים מאלכסנדר.

שלטונו של אַרְכֶּלְאוֹס נסתיים בשנת 6 לספירה. הוא עורר על עצמו גם את חמת השומרונים וגם את חמת היהודים, וכאלה כן אלה התלוננו עליו ברומא. הוא נקרא לשם ואז הוגלה לגלִיָּה.

הדחתו של אַרְכֶּלְאוֹס מציינת את קץ שלטונו של בית הוֹרְדוֹס ברוב חלקי ארץ-ישראל. לבד מתקופה קצרה בת שלוש שנים, שבה שלט אַגְרִיפָּס הראשון על ארץ-ישראל כולה (41–44 לספירה) נשלט עתה איזור זה ישירות בידי רומא. הניסיון ההרודיאני נכשל, בסופו של דבר, אך לא משום חוסר נאמנות לרומא, אלא משום שאחרי מות הוֹרְדוֹס לא הצליחו יורשיו לפעול במלכוד, ולא קם מתוכם מנהיג בשיעור קומתו. הוֹרְדוֹס עצמו היה אחראי למצב עניינים זה, שכן בשנות חייו האחרונות הוציא להורג את יורשיו המוכשרים. הנותרים בחיים היו בעלי אישיות אפרורית ובינונית, ולפיכך ביקשו רוב בני משפחת הוֹרְדוֹס, כמוהם כמשלחת היהודים שבאה לרומא, להסתפח לסוריה. ואמנם כעבור עשר שנים נתמלאה בקשתם, תחילה לפחות במה שנוגע ליהודה, שומרון ואידומיאה.

שלטון הוֹרְדוֹס אַנְטִיפָּס על הגליל ופְּרִיָּאָה (4 לפני הספירה–39 לספירה)

שְׁנֵי בגודלו, בחשיבותו ובעושרו לתחום שלטונו של אַרְכֶּלְאוֹס היה תחום שלטונו של הוֹרְדוֹס אַנְטִיפָּס. תחום זה השתרע על שני חבלי ארץ שבהם היה יישוב יהודי גדול – הגליל בצפון ופְּרִיָּאָה ממזרח לירדן. חבל ארץ זה נחצה לשניים על ידי כמה מערי הֶדְקְפּוֹלִיס, כזכור, הברית של עשר ערים הלניסטיות ששכנו בצפון עבר הירדן ועליהן נוספה בית שאן בעבר הירדן המערבי. אַנְטִיפָּס משל כְּטֶרְרֶךְ ארבעים ושלוש שנים, פרק הזמן הארוך ביותר שבו שלט אחד מבני הוֹרְדוֹס. אף על פי שלעלייתו לשלטון קדם מרד מזוין (של יהודה בן חזקיה), ובסיום שלטונו התחולל קרב קשה עם הנֶבֶטִים, אפיינו את תקופת חייו שקט ושלווה מבית ומחוץ. משום כך, ומחמת פוריות אדמתו, צבר הוֹרְדוֹס אַנְטִיפָּס הון עתק; חלק ממנו אגר, וחלק אחר הוציא על בניית מבנים רבי רושם וערים גדולות.

תחומי
שלטונו של
אַנְטִיפָּס

הוֹרְדוֹס אַנְטִיפָּס התמיד במסורת שבה החל אביו, שיקם ערים ומבנים מהריסותיהם ויסד שלוש ערים, שתיים בגליל – ציפורי וטבריה, ואחת בפְּרִיָּאָה – בית רמתה, הלא היא יוֹלִיס או לִינִיס. ציפורי ולִינִיס נבנו מחדש זמן קצר לאחר עלותו לשלטון והיו ערי הבירה של שני המחוזות. טבריה נקראה על שמו של הקיסר טִיבֶּרִיוֹס, והיא נבנתה באמצע שנות שלטונו והתייחדה בהיותה הפּוֹלִיס היוונית הראשונה שנוסדה בתוך שטח יהודי; אוכלוסייתה היתה כמעט כולה יהודית. היתה לעובדה זו משמעות רבה, שכן טבריה נוהלה בשיטות הממשל היווניות – מועצה (בּוֹלִי) וארכונטים, נערכו בה אסיפות עם תקופתיות (דִּמוֹס), ונוסדו בה מוסדות יווניים אחרים, כגון האי־צטדיון.

ייסוד
טבריה

קשריו של הוֹרְדוֹס אַנְטִיפָּס עם החברה היהודית היו מורכבים. מצד אחד הושפע מאוד מן העולם ההלניסטי-הרומי. נוסף על הערים שיסד בנה לו ארמון מפואר בטבריה ועיטר אותו

בית הכנסת
של טבריה



ראש טיבריוס

הקשרים והלניסטיים

כשלל עיטורים, ובהם ציורי דמויות. בית הכנסת בטבריה, שנבנה כנראה בימי שלטונו, הוא יחיד במינו בין בתי הכנסת בארץ-ישראל: בכתבי יוסף בן מתתיהו נקראים מבנים אלה בתי כנסת ("סינגוגי", ביוונית: "מקום מפגש"), ואילו את המבנה שבטבריה מכנה יוסף בן מתתיהו בשם "פרוסוכי" (ביוונית: "מקום תפילה"), מונח שבו הוא מכנה בדרך כלל רק בתי כנסת בגולה. אולי אין זה מקרה, ואפשר שאנטיפס בנה את בית הכנסת בטבריה לפי הדגם של המבנים שבתפוצות.

זיקתו וקשריו של אנטיפס לעולם ההלניסטי חרגו מעבר לגבולות ממלכתו. שמו נזכר בכתובות שנמצאו באיי הים האגאי דלוס וקוס, ומסעותיו לרומא הפכו לדבר שבשגרה. לדברי יוסף בן מתתיהו התיידד הורדוס אנטיפס עם הקיסר טיבריוס, ואף זכה ליוקרה בינלאומית בסוף תקופת שלטונו. בשנת 36 לספירה שימש מתווך בין ויטליוס נציב סוריה, לבין ארתבנוס מלך פרתייה. כאשר היה חוזה השלום מוכן לחתימה, ערך אנטיפס לשני הצדדים הלוחמים משתה כיד המלך, באוהל מפואר שנבנה על גשר באמצע נהר פרת. ברוב התלהבותו על שהיתה לו יד בכריתת ברית השלום, מיהר אנטיפס לתאר את השתלשלות העניינים בפרוטרוט במכתב ושלח אותו אל הקיסר. מכתבו הגיע אל הקיסר קודם שהגיעו המכתבים הרשמיים מאת ויטליוס, דבר שהעלה עליו את חמתו של הנציב הרומי.

הורדוס אנטיפס והחברה היהודית

למרות מעורבותו של הורדוס אנטיפס במתרחש בעולם הרומי הוסיף להזדהות עם בני עמו. פעמים רבות נסע לירושלים, ולרוב תאמו מועדי מסעותיו את חגי ישראל. לפי המסופר בברית החדשה היה הורדוס אנטיפס בירושלים כאשר הובא ישו לפני הנציב פונטיוס פילטוס למשפט. לאחר שנודע לו שישו מוצאו מן הגליל, העבירו פילטוס להורדוס אנטיפס. הוא קיווה, ללא ספק, שהורדוס אנטיפס יפטור אותו מאחריות אם יקבל לרשותו את הנחשב למורד במלכות. אנטיפס חקר את ישו, ומשלא זכה לתשובה, החזירו לרשות הנציב. הורדוס אנטיפס היה ללא ספק אחד מארבעת אנשי בית הורדוס שהתייצבו לפני פונטיוס פילטוס ותבעו ממנו לסלק את מגיני הזהב מירושלים (ראה להלן). ויש להניח שזו היתה אחת הסיבות לאיבה ששררה בין שניים אלה. בטבריה הקים, כאמור, הורדוס אנטיפס בית כנסת גדול, בבקשו לחזק את הקשר בינו לבין עמו. גם העובדה שבכל המטבעות מימיו אין דמויות אדם או חיה מעידה שהתחשב בחוקי התורה וברגשותיהם של בני עמו. בצדם האחד של מטבעותיו טבועים סמלים יהודיים טיפוסיים, כגון כפות תמרים ואשכולות ענבים, וכתובת "מהטטרך הורדוס"; בצדם השני של המטבעות מופיע השם "טבריה" מוקף בזר. היוצא מן הכלל היחיד למדיניות זו של טביעת מטבעות שאין בהם דמויות אדם הוא מטבע הנושא את דמות הקיסר גיוס קליגולה. מטבע זה, שהוטבע בערך בשנה האחרונה של הורדוס אנטיפס, מתקשר ללא ספק למאמציו להבטיח את חסדיו ותמיכתו של גיוס.



יסוד העיר
טבריה, 19-20
לפנה"ס

המלחמה בנבטים

בעשור האחרון למלכותו, בסמוך לשנת 30 לספירה, אירע אירוע שהיו לו השלכות מרובות על ממלכתו של אנטיפס. באחת מנסיעותיו לרומא התגורר הורדוס אנטיפס אצל אחיו (או אחיו החורג) והתאהב באשתו, הורדיס, ואף הציע לה להינשא לו. היא נאותה לו, בתנאי שיגרש את אשתו, בת חרפת הרביעי מלך הנבטים. טקס הנישואים היה אמור

להיערך בשוכו מרומא. כשהגיעה הידיעה לאוזני אשתו, גמרה אומר לברוח מבעלה. היא ביקשה את רשותו לבקר במצודת מִכְנֹר (מִכְיָרוֹס) שבגבול ממלכת אביה. אֲנָטִיפֹס נענה למשאלתה, ולאחר שהגיעה למצודה המשיכה בדרכה, עד שהגיעה אל אביה וסיפרה לו את סיפור המעשה.

על נישואיו השניים שילם הוֹרְדוֹס אֲנָטִיפֹס מחיר יקר, גם מבית וגם מחוץ. בגללם יצא עליו חֲרָתָה למלחמה בשנת 36 לספירה. אמנם, גם קודם לכן התגלעו סכסוכי גבולות קטנים בין השניים, אך עתה, בכעסו הרב על העלבון שעלב הוֹרְדוֹס אֲנָטִיפֹס בבתו, כינס חֲרָתָה את צבאו והכה בחילות אֲנָטִיפֹס. אֲנָטִיפֹס נאלץ לפנות אל הקיסר בבקשת עזרה, אך בעת שעמד ויִטְלִיוֹס, הנציב בסוריה, לצאת לעזרתו, מת הקיסר טִיפֶרְיוֹס, ופקודתו הושהתה לזמן מה.

מותו של יוחנן המטביל

עוד מאורע שהשלכותיו היו הרסניות קשור באהבתו של הוֹרְדוֹס אֲנָטִיפֹס, והוא הוצאתו להורג של יוחנן המטביל. יוחנן היה דמות נערצת, והוא ניבא על יום הדין הקרב ובא וקרא לעם לחזור בתשובה, לעבוד את ה' בכל לבבו ולנהוג ביושר בזולת. בשורתו של יוחנן נגעה גם בעניינים חברתיים מובהקים: העשירים צריכים להתחלק עם העניים ברכושם, ועל השליטים להימנע מלנהוג אלימות בנתיניהם. עניין הטבילה היה מרכזי בתורתו: כל החוזר בתשובה של אמת – ייטבל בירדן. הטבילה לא היתה לגביו מקור להאצלת כוח ממרום, אלא ביטוי להתקדשות הגוף לאחר שהנשמה כבר הזדככה. יוחנן היה ללא ספק אדם בעל קסם אישי, וההמונים נהרו אחריו, אך בשיא השפעתו הסתכסך עם הוֹרְדוֹס אֲנָטִיפֹס. הברית החדשה ויוסף בן מתתיהו מתארים את המקרה בדרכים שונות. לפי הברית החדשה הוכיח יוחנן את הוֹרְדוֹס אֲנָטִיפֹס בפומבי על נישואיו לִהְרֹדִיס, ובתגובה על תוכחותיו אסר אותו אֲנָטִיפֹס. יוסף בן מתתיהו, לעומת זאת, מספר שאֲנָטִיפֹס נבהל כשהבחין שיוחנן כה מקובל על ההמון וראה בו סכנה מדינית, ולכן החליט לחסלו. שני המקורות מספרים, שיוחנן הובא למִכְנֹר נתון באזיקים ושם מת. הברית החדשה מספרת, שראשו של יוחנן נערף לפי פקודתו של אֲנָטִיפֹס, כדי למלא את ההבטחה שהבטיח לשלומית, בתה של הִרֹדִיס, לאחר שרקדה לפניו ביום הולדתו, כי ימלא כל בקשה שתבקש ממנו. לפי עצת אמה ביקשה שלומית את ראשו של יוחנן. יוסף בן מתתיהו מקשר את הריגתו של יוחנן למפלתו של הוֹרְדוֹס אֲנָטִיפֹס בקרב עם הנֶבְטִים: נקמת האל פגעה בִּטְרֶרֶךְ על שרצח את יוחנן המטביל.

משפטו וצליבתו של ישו

וכך, לאחר קרוב לארבעים שנות שלטון שבו לא אירעו לכאורה מאורעות יוצאי דופן, נעשו שנותיו האחרונות של הוֹרְדוֹס אֲנָטִיפֹס רוויות מתח ואי־ודאות. לכמה מן המאורעות שאירעו בשלהי שלטונו היו תוצאות רבות משמעות שנודעו רק לאחר זמן. כך, למשל, תואר ישו באוזניו של הוֹרְדוֹס אֲנָטִיפֹס כהתגלמותו החדשה של יוחנן המטביל, ולפיכך העדיף הוֹרְדוֹס אֲנָטִיפֹס בעת משפטו של ישו למלא תפקיד קטן ביותר במתרחש. אפשר שלישו לא נודעה בעם השפעה כה רבה כמו ליוחנן, והִטְרֶרֶךְ קיווה שההתעוררות שנוצרה על ידי הטפתו תדעך מאליה. במקרה זה צדק אֲנָטִיפֹס בשמרו על נייטראליות זהירה. לפי לוקס כג 6–11 התחמק מלהעלות עליו את חמת העם ולא דן את ישו בירושלים. אף שפִּילָטוֹס ניסה לערבו במשפט, סירב הוֹרְדוֹס אֲנָטִיפֹס להיות מעורב בו, אך אין ספק שבסתר לבו שמח כאשר נצלב ישו.

חוסר הביטחון של הַרְדִּים אַנְטִיפֶס בלט בסוף תקופת שלטונו, והוא שגרם לנפילתו. למרבה האירוניה מילאה אשתו הַרְדִּים תפקיד מרכזי בנפילתו, כשם שגרמה למשכרים שפקדו אותו בעשור הקודם. הכתרתו של הקיסר גיוס קְלִיגוּלָה ברומא בשנת 37 לספירה חוללה שינוי גדול בגורלו של אַגְרִיפֶס, אחי הַרְדִּים: אחוזתו של פִּילִיפּוֹס, השליט ההרודיאני בבשן, בטָרְכוֹן ובחורן, נמסרה לידי וְהוֹעֶנְקָה לוֹ תואר של מלך. הצלחה זו הכעיסה את הַרְדִּים, ובהיותה אכולת קנאה דרבנה את אַנְטִיפֶס לצאת לרומא ולבקש מעמד רומא, שכן היה לדעתה אי צדק משווע בכך שבנו של הַרְדִּים הוא רק טָרְכוֹן, ואילו נכדו, בנו של אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס שהועלה לגרדום, זכה במעמד גבוה יותר. הַרְדִּים היתה מוכנה ומזומנה להוציא הון עתק כדי לרכוש לבעלה ממלכה. בתחילה התנגד אַנְטִיפֶס לתכניותיה, אך בסופו של דבר נכנע לה. כאמור, יש להניח שבתקופה זו טבע אַנְטִיפֶס את המטבע שעליו טבוע דיוקנו של גיוס; נראה שכך קיווה לזכות בחסדיו של הקיסר החדש. אך הדבר נודע לאַגְרִיפֶס, ובידעו שכל מה שירכוש אַנְטִיפֶס ילקח ממנו, שלח עבד משוחרר בשם פּוֹרְטוֹנְטוֹס לרומא, כדי לייצגו שם. ואכן, ידידותו של גיוס עם אַגְרִיפֶס עמדה במבחן. אַגְרִיפֶס האשים את הַרְדִּים אַנְטִיפֶס שעשה יד אחת עם אויבי רומא, החל בסִינּוּס וגמור במלך הפָּרְתִים. כהוכחה לכך הביא את העובדה שאַנְטִיפֶס אגר כלי נשק שיספיקו ל-70,000 חיילים. הקיסר האמין לשליחו של אַגְרִיפֶס וחרץ את דינו של אַנְטִיפֶס לגלות לעיר סמוכה לגבול שבין ספרד לגליה. הַרְדִּים נתלוותה אליו, ואַגְרִיפֶס ירש את ממלכתו.

למרות התהפוכות המרובות שאירעו בשנותיה האחרונות של מלכות הַרְדִּים אַנְטִיפֶס, ולמרות סופה האומלל, יש לראות את תקופת שלטונו באור חיובי. עד שקְלִיגוּלָה ציווה להגלותו הצליח הַרְדִּים אַנְטִיפֶס, בדרך כלל, לרכוש את אמונם של הפקידים הרומיים וזכה ביוקרה ובהערכה אף מצד הקיסר הרומי טִיבֶרִיוֹס. הוא נהנה שנים רבות מן השלום ששרר בינם לבין הַנְּבָטִים, ונתיניו היו נאמנים לו. אחת הדרכים שבהן התבטאה נאמנותם זו היתה הקמתה של מפלגה חדשה מבני העשירים והאצולה אוהדת-רומא, שכונו בשם "אנשי הַרְדִּים", או ה"הַרְדִּיאֲנִים". כינויים זה מופיע פעמים אחדות בברית החדשה. אנשים אלה, שהיו בעלי מעמד והשפעה, תמכו בשלטון ההרודיאני בארץ-ישראל הרומית, בניגוד לשלטון הפרובינקיאלים שהונהג ביהודה בשנת 6 לספירה. אך תמיכת העם בשלטון הַרְדִּים אַנְטִיפֶס היתה כוללת ולא הוענקה לו רק על ידי מפלגה מסוימת או מעמד מסוים. העובדה ששקט שרר במשך כל שנות מלכותו, ושהגליל לא התקומם נגדו, כפי שאירע ביהודה בימי אַרְכֶּלָאֹס, היא הוכחה חותכת להיותו מקובל על העם.

הַרְדִּים פִּילִיפּוֹס (4 לפני הספירה – 34 לספירה)

האיזור הקטן והדל ביותר שניתן לאחד מבני הַרְדִּים היה נחלתו של פִּילִיפּוֹס. הוא כלל את התחום שמצפון ושממזרח לים כנרת – הַטָּרְכוֹן, הגולן, הבשן, החורן והעיר פְּנִיָּס. אוכלוסיית איזור זה היתה מעורבת, ומספר תושביו הלא-יהודים עלה על מספר היהודים שישבו בו. צביונו זה של האיזור בא לידי ביטוי גם במטבעות שטבע בו פִּילִיפּוֹס: בעוד שכל שאר המלכים ההרודיאניים נמנעו מטביעת דמויות אדם על מטבעותיהם, הרי בתחום שלטונו של פִּילִיפּוֹס נמצא שפע של מטבעות שעליהם הוטבעו דמויותיהם של הקיסרים

אוגוסטוס וטיבריוס וכן של פיליפוס עצמו. מטבעות שעליהם נכתב "של הטטרך פיליפוס" הוטבעו בשנת חמש לשלטונו, כלומר בשנת 2/1 לספירה. המטבעות הנושאים את קלסתרו של הקיסר נטבעו לראשונה בשנה התשיעית לשלטונו, כלומר שנת 6/5 לספירה, והם שכיחים בכל תקופת שלטונו. גם חזית בית המקדש הוטבעה על מטבעותיו, ונראה שהיתה זו חזיתו של המקדש לכבוד אוגוסטוס שבנה הורדוס בפניי. תבליט המקדש, ראש הקיסר והכתובת היוונית שלכבודו, מקנים למטבעות אלו צביון פאגאני. עד כה זוהו תשעה מטבעות מתוארכים שטבע פיליפוס, והאחרון שבהם הוטבע בשנת השלושים ושבע, היא שנת חייו האחרונה.

ייחודו של שלטון פיליפוס

אך ייחודו של פיליפוס בקרב בית הורדוס לא הצטמצם בהרכב האוכלוסייה שבתחום שליטתו ובמטבעותיו. שליטתו ניכרה בענווה, בחוסר יומרות ובשלווה, שלא היו אופייניים כלל לבית הורדוס. מסופר עליו שמעולם לא יצא מתחומי ממלכתו, אלא נסע בה ממקום למקום כדי לשבת בדין ולחרוץ משפט. פמלייתו היתה קטנה ובה רק כמה ממקורביו, שנלוו אליו במסעותיו בתחומי ממלכתו. לדברי יוסף בן מתתיהו "שפט את העם בשבתו על כס מלכותו, שאותו נשא עמו; וכשנתקל באדם שנזקק לעזרתו לא התמהמה, אלא במקום שנזדמן לו הציב את כסאו, ישב עליו והקשיב לדברי המתדיינים, והטיל עונשים על החייבים בדין ופטר מעונש את אלה שהואשמו שלא כדין" (קדמוניות, יח, 106–107). חשיבותו של כס המלוכה נעוצה בקשרו האסוציאטיבי עם כס המשפט (*sella* בלטינית), שהקנה סמכות ותוקף לגור דינו של השופט. פונטיוס פילטוס, למשל, נציב רומא ביהודה, והנציב פלורוס, ישבו על כסאותיהם למשפט, וכך עשה אף אספסיוס בתקופת המרד של 66–70 לספירה.

ייסוד קיסריה-פנייס

הכרתו של פיליפוס בשלטון הרומי באה לידי ביטוי לא רק במטבעות שטבע, אלא גם בפעילות הרודיאנית טיפוסית אחרת: בניין ערים. הוא יסד שתי ערים – קיסריה-פנייס ויוליס (בית צידא).

קיסריה-פנייס (קיסרי דפיליפי) שוכנת על אחד ממקורות הירדן, נחל חרמון (פנייס). היא נזכרה לראשונה בכתבי ההיסטוריון פוליביוס בקשר לכיבוש ארץ-ישראל בימי אנטיוכוס השלישי בשנת 200 לספירה. אנטיוכוס הביס במקום זה את חילות סקופס, שר-צבאות המצרים, וכל ארץ-ישראל נפלה לידי הסלוקים. בשנים הראשונות לשלטון הורדוס השתייכה פנייס לזינודורוס. לאחר מותו העניק אוגוסטוס חבל ארץ זה להורדוס, והורדוס הקים בו מקדש מפואר לאוגוסטוס בקרבת מערתו של האל פן. בתקופה מאוחרת יותר שיקם פיליפוס את העיר והגדיל את שטחה ואף קרא לה קיסריה-פיליפוס (או "קיסרי דפיליפי") לכבוד אוגוסטוס. הדבר היה, כנראה, בתחילת שלטונו, בשנת 2/3 לפני הספירה. מאוחר יותר הסב אגריפס השני את שם העיר לנרונס, לכבוד הקיסר נרון.

יוליס (בית צידא)

עיר זו שוכנת מצפון לים כנרת וממזרח לירדן. בתקופה ההלניסטית היתה בית צידא עיירה קטנה. פיליפוס הרחיב את שטחה וקרא לה יוליס, על שם יוליה, בתו של אוגוסטוס. מכיוון שבשנת 2 לפני הספירה סר חנה של יוליה בעיני אביה, יש להניח שעיר זו נבנתה בתחילת שלטונו של פיליפוס. יוליס נחשבה לחלק מפריא, ובשטחה היו ארבע עשרה עיירות. יוסף בן מתתיהו מספר, שפיליפוס הגדיל את מספרם של תושבי העיר וחיזק את

ביצוריה. בית ציידא נזכרת פעמים רבות בברית החדשה, מכיוון ששכנה בלב האיזור שבו חל עיקר פעילותו של ישו. כמה מן השליחים, כגון פטרוס, אנדריאס ופיליפוס, באו מבית ציידא, ואילו ישו מוכיח אותה על חטאיה ועל התעלמה פעמים רבות מספור מן הנסים שעשה בה.

פיליפוס היה נשוי לשלומית בת הורדוס. הוא מת ערירי בשנת 20 למלכות טיפריוס (34 לספירה) ונקבר בקבר שאותו הכין לעצמו בעודו בחיים. הלווייתו היתה רבת רושם, בדומה להלוויית אביו. מכיוון שלא היו לו יורשים, סופחה נחלתו למחוז סוריה, אך בשנת 37 לספירה הוכתר אגריפס הראשון (נכד של הורדוס) למלך על ידי הקיסר גיוס, ונחלתו של פיליפוס נמסרה לו. לאחר מותו של אגריפס, בשנת 44 לספירה, שוב סופחה הנחלה לפרובינקיה סוריה, ובשנת 53 לספירה שבה ונמסרה לאגריפס השני. מכאן ואילך נשארה בידי השליטים לבית הורדוס עד מותו של אגריפס השני בסוף המאה הראשונה לספירה.

9. ארץ-ישראל ממדינת חסות לפרובינקיה (6-66 לספירה)

ארגון הפרובינקיה והשלטון בה

לאחר הגלייתו של ארכלאוס בשנת 6 נפתח פרק חדש בתולדות ארץ-ישראל. מעתה נכללה הארץ במערכת הפרובינקיאלית הרומית ובראשה עמד מושל ממעמד הפרשים הרומי. בתחילה (6-41) כללה הפרובינקיה יודיאה רק את אוכלוסיית יהודה, שומרון ואידומיאה; מרכזי היישוב בגליל ובעבר הירדן היו בשליטתו של הורדוס אנטטיפס, ואילו החבלים הצפוניים-מזרחיים של המדינה היו בשליטתו של פיליפוס. בשנת 41 לספירה שבה הארץ כולה ונתאחדה כממלכתו של אגריפס הראשון, אך מצב זה נמשך שלוש שנים בלבד. בשנים 44 עד 66 לספירה היתה מרביתה של ארץ-ישראל כפופה שוב לממשל פרובינקיאלי רומי, והפעם נכללו בה גם הגליל ועבר הירדן. סביב שנת 55 לספירה הועברו חלקים מן הגליל המזרחי (טבריה וטריכיא) וצפון פריאה לממלכת אגריפס השני.

תחומי
פרובינקיה
יודיאה

כתובת ההקדשה של המקדש שהקים הנציב פונטיוס פילטוס לכבוד טיפריוס בקיסריה, עדות ארכיאולוגית יחידה לפועלו בארץ-ישראל.



הפיכתה של ארץ-ישראל ממדינת חסות רומית למדינה שהיא חלק מן המערכת הפרובינקיאלית היתה בלתי נמנעת. אמנם רומא יכלה לבחור בין כמה אפשרויות ביחס לעתידה של הארץ. אף שמדיניותה הכללית היתה לספח בהדרגה שטחים מרוחקים, הרי קצב הסיפוח ועיתויו היו תלויים בכמה גורמים: מציאותה של מנהיגות מקומית מוכשרת, התחייבויותיה של רומא לשושלת המקומית, חשיבותו הכלכלית של האיזור, ומידת אי השקט וחוסר היציבות ששררו בו. עד מהרה שללו השלטונות הרומיים את עצם האפשרות של המשך הממשל ההרודיאני בארץ-ישראל, שכן לא נמצא כל מועמד שיהיה מסוגל לגבור על ההתנגדות להמשך ההגמוניה ההרודיאנית.

הנציבים בארץ-ישראל בשנים 6-66 לספירה

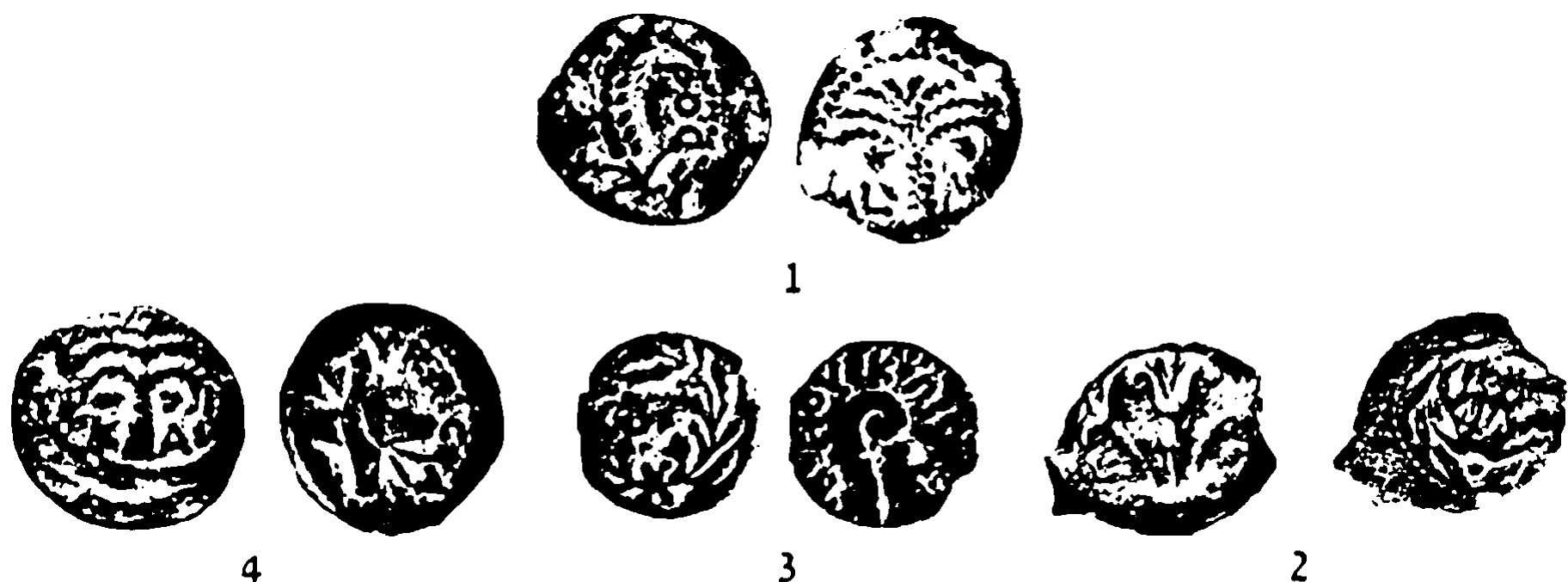
התקופה הראשונה		התקופה האחרונה
קופוניוס (Caponius)	9-6	פדוס (Fadus)
אמביויוס (Ambivius)	12-9	טיבריוס אלכסנדר (Tiberius Alexander)
אניוס רפוס (Annius Rufus)	15-12	קומנוס (Cumanus)
ולריוס גרטוס (Valerius Gratus)	26-15	פליקס (Felix)
פונטיוס פילטוס (Pontius Pilate)	36-26	פסטוס (Festus)
מרקלוס (Marcellus)	37-36	אלבינוס (Albinus)
מרולוס (Marullus)	41-37	פלורוס (Florus)

פרובינקיה
עצמאית
ויחסה
לסוריה

גם משנתקבלה ההחלטה העקרונית לכלול את ארץ-ישראל במערכת הפרובינקיאלית, נותרו לפני רומא שתי דרכי פעולה אפשריות: הראשונה – לספח את המדינה לפרובינקיה סוריה, והשנייה – להשאירה עצמאית. ממדיה הקטנים של המדינה וקשריה הקודמים עם סוריה הטו את הכף לכיוון הפתרון הראשון, ואילו בהתחשב בצביונו של העם היהודי, עברו ההיסטורי וייחודיותו הדתית, נראה דווקא הפתרון השני רצוי יותר. בסופו של דבר החליטה רומא להעניק לארץ-ישראל מעמד עצמאי, אף כי קרבתה לסוריה ומעמדו הבכיר של נציב סוריה הרומי (שנתמנה מטעם הסנט) פילסו למעשה את הדרך להתערבותו בענייני ארץ-ישראל. בכמה מקרים שאירעו בין השנים 6 ל-66, דהיינו, מאז המפקד בימי קויריניוס שבתחילת תקופה זו ועד למסעו של קסטיוס גלוס שבסיומה, אכן היה נציב סוריה מעורב בענייני ארץ-ישראל. מעמדה הנחות של ארץ-ישראל ביחס לנציב סוריה הרומי לא היה חריג כלל ועיקר, שכן משרת הנציב של הפרובינקיה סוריה היתה אחת הנכבדות שבכל האימפריה: בהיותו מופקד על שמירת הגבול המזרחי, עמדו לרשות נציב זה ארבעה לגיונות, ולמעשה נחשב למפקד הרומי העליון במזרח.

סוגי
הפרובינקיות
הרומיות

לאחר שהוחלט להעניק לארץ-ישראל מעמד של פרובינקיה עצמאית, היה על הרומאים לקבוע את סיווגה, שכן באימפריה היו שלושה סוגים של פרובינקיות: א. פרובינקיה שמושלה היה סנטור הכפוף ישירות לקיסר; ב. פרובינקיה שמושלה גם הוא סנטור, אלא שהתמנה על ידי הסנט; ג. פרובינקיה שמושלה הוא בן מעמד הפרשים (אזרחים רומאים בני המעמד הבינוני, שחשיבותם הפוליטית עלתה במאה הראשונה לספירה). עם הקבוצה הראשונה נמנו בדרך כלל אותן פרובינקיות שבהן חנו גייסות רבים. פרובינקיות אחרות,



מטבעות שנטבעו ביודיאה בימי הנציבים הרומיים: (1) קופוניוס (6-9 לספירה); (2) נלריוס גרטוס (15-26); (3) פונטיוס פילטוס (26-36); (4) אנטוניוס פליקס (52-60).

שהיו חשופות פחות לסיכונים צבאיים, נשלטו על ידי ממוני הסנט, ואילו מחוזות קטנים יותר, לרוב מיושבים באוכלוסייה בעייתית, היו נתונים גם הם לפיקוח הקיסר, אך נשלטו על ידי מושל ממעמד הפרשים. עם המחוזות שהשתייכו לסוג שלישי זה נמנו קפדוקיה שבאסיה הקטנה, סרדיניה, מורייטניה שבצפון אפריקה, תרקיה שביוון, בריטניה ונוריקום שבגבול הדנובה. בפרובינקיות אלו לא הוצבו גייסות רומיים סדירים, והיה עליהן להסתמך על חילות עזר מתושבי המקום. ארץ-ישראל נכללה בסוג שלישי זה.

להפיכתה של ארץ-ישראל לפרובינקיה של מעמד הפרשים נודעה משמעות מרחיקת לכת. בני מעמד הפרשים לא היו אמונים על האתוס של שירות המדינה, שהיה נר לרגלי עמיתיהם הסנטוריאליים. אלה האחרונים יכלו להגיע למשרה של נציב רק לאחר קאריירה מפוארת (לרבות משרת קונסול או פרֶטור) ברומא עצמה, ואילו הפרשים היו אנשי עסקים, שמחויבותם לשרת את האימפריה היתה מוגבלת. לרוב שימשו במשרתם במשך פרקי זמן קצרים (עשרה מבין שלושה עשר הנציבים בארץ בתקופה זו שירתו ארבע שנים ופחות מכך). מציאות זו תרמה רבות לחוסר המשכיות ולאי-יציבות, או אף לניצול ולחוסר התחשבות מצד הנציב בנתיניו ובדרישותיהם המיוחדות. יחס זה מערער בהרבה את מערכת היחסים בין הנציב לנתיניו.

נציבי ארץ-ישראל לא היוו קבוצה בעלת קלסתר פנים אחד. בחלקה הראשון של תקופה זו (6-41 לספירה) היו כולם כנראה ממוצא איטלקי. לאחר תקופת ממשלו של אגריפס היו לפחות שלושה מתוך שבעה מן הנציבים ממוצא יווני או מזרחי. הנציב טיפֶריוס יוליוס אלכסנדר היה יהודי מומר, אחד הבודדים שידוע עליו מתקופה זו. הנציב פֶליקס היה עבד משוחרר יווני, ואילו הנציב פֶלורוס בא ממערב אסיה הקטנה. שינוי זה במוצאם של הנציבים לא היה לטובת יהודי הארץ. בעוד שהנציבים ממוצא איטלקי ניחנו במידה מסוימת של העדר משוא פנים ושמרו על שיקול דעת בעימותיהם עם נתיניהם, היו הנציבים יוצאי המזרח הרומי סבלניים וסובלניים הרבה פחות. המתחים והעוינות שבין יהודים ללא-יהודים באיזור זה, שאופיים התגבש במאות השנים הקודמות, נתנו את אותותיהם במערכת יחסים זו, ואף החריפו והלכו.

**הנציבים
ממעמד
הפרשים**

הרכב הלגיונות בארץ-ישראל

בדומה לכך לא היתה גם בחירת הגייסות שהוצבו בפרובינקיה לטובת היהודים. צבא רומא היה מורכב מלגיונות ומחילות עזר; במאה הראשונה לספירה כלל בין עשרים וחמישה לשלושים לגיונות, שכל אחד מהם מנה 6,000 חיילים, וכמספר הזה חילות עזר. לרשות רומא עמדו אפוא 300,000 עד 350,000 חיילים. בעוד שהלגיונות היו מורכבים מאזרחי רומא, התבססו חילות העזר על תושבי המקום. בהיות היהודים משוחררים משירות בצבא רומא מאז ימי יוליוס קיסר, נפל עול השירות הצבאי בפרובינקיה על שכמם של התושבים הלא-יהודיים, ובמיוחד על תושבי קיסריה וסֶבֶסְטִי. מכיוון שבאותם ימים לא היתה האהבה שורה בין יהודים ללא-יהודים, ניכרו בעליל תוצאותיה של עוינות זו באירועים שהביאו לפרוץ המרד הגדול ברומאים בשנת 66.

מפְּרִיפֶקטוס לפְּרוֹקוֹרטור

תוארו של הנציב ממעמד הפרשים השתנה במהלך תקופה זו. בתחילה נקרא "פְּרִיפֶקטוס" (*praefectus*), ומאוחר יותר "פְּרוֹקוֹרטור" (*procurator*). שני תארים אלה ידועים מסוף ימי הרפובליקה; הראשון יוחד לממונה על ענייניה הצבאיים של הפרובינקיה, ואילו השני יוחד לנציגו של הקיסר לענייני כספים ומנהל. במקורות בני הזמן (יוסף בן מתתיהו, טקיטוס והברית החדשה) משמשים שני התארים בערבוביה. השימוש בתואר "פְּרִיפֶקטוס" מצוי בכתובת ההקדשה שנתגלתה בקיסריה בשימוש משני, כמדרגה בתיאטרון. כתובת זו מתייחסת לבניית מקדש לכבודו של הקיסר טִיבֶרִיוס (טיבריוס) על ידי ה"פְּרִיפֶקטוס" פוֹנְטִיוס פִּילְטוּס (26–36 לספירה). בימי שלטונו של קְלֹוֹדִיוס נעשה התואר "פְּרוֹקוֹרטור" שכיח יותר ברחבי האימפריה הרומית. אפשר ששינוי זה היה בעל משמעות מנהלית בלבד, אך אפשר גם שהוא משקף את השפעתו הגוברת של הקיסר במערך יחסי החוץ של רומא, שכן תוארו של מי שייצג את הקיסר (הפְּרוֹקוֹרטור) החליף את מי שהיה בעיקר פקיד מטעם הסֶנַט (הפְּרִיפֶקטוס). מכל מקום, בפרובינקיות הקטנות יותר, בכלל זה ארץ-ישראל, היו הפְּרִיפֶקטים-הפְּרוֹקוֹרטורים מושלים בעלי תוקף ומייצגי הקיסר.

קיסריה: מושב הנציבות

הנציבים הרומיים כוננו את משכנם הרשמי (הפְּרִיפֶקטוריום) בארמונו לשעבר של הוֹרְדוֹס בקיסריה. בחירתה של קיסריה היתה צפויה, מהיותה עיר נוכרית ומשופעת בכל מותרות החיים העירוניים הרומיים – מערך של מוסדות דתיים, תרבותיים וחברתיים, ומכיוון שנמלה המעולה אפשר גישה מהירה ויעילה לכל אגן הים התיכון. יתר על כן, בחירתה של קיסריה ערערה את המעמד הבכיר שממנו נהנתה ירושלים עד אז: קיסריה כמושב הנציב סימלה ביתר שאת את העובדה שירושלים איננה עוד המוקד המרכזי של המדינה, ושהחלה תקופה חדשה, תקופה שבה תהיה ארץ-ישראל לחלק אינטגרלי של האימפריה הרומית.

סמכויות הנציבים בתחום הצבאי

סמכותם של הנציבים התמקדה בשלושה תחומים: הצבאי, השיפוטי והכספי. אשר לתחום הצבאי, בתקופה שבין השנים 6–66 לספירה הוצבו בארץ חילות עזר שמקורם באוכלוסייה המקומית הלא-יהודית. הם היו מצוידים בנשק קל יותר מאשר הלגיונות וחולקו לקבוצות בנות 500 עד 1,000 איש. גדודי חיל הרגלים נקראו *cohortes*, וגדודי הפרשים – *alae*. היחידות נקראו על שם קבוצות אתניות או על שם הערים שמהן גויסו חייליהן. במחוזות סוריה וארץ-ישראל ידועים גדודי רגלים מאשקלון, קיסריה, סֶבֶסְטִי, דמשק וצור. חילות אלה היו אחראיים לבטחון הפנים במדינה והם שחררו את הלגיונות

שבסביבה לשמירה על הגבולות ולאבטחת הפרובינקיות החשובות, כגון סוריה ומצרים, מבפנים. רק בעתות משבר לא היו חילות העזר מספיקים, ורק אז הובאו למקום לגיונות מן הצפון. בעת דיכוי המרד של שנת 4 לפני הספירה, לאחר מותו של הורדוס, הביא עמו נרוס שלושה לגיונות מסוריה. כאשר נתבקש פטרוניוס על ידי הקיסר קליגולה בשנת 40 לספירה להעמיד את פסל הקיסר (ה"צלם בהיכל"), הביא עמו שני לגיונות, וכך עשה גם קסטיוס גלוס בנסותו – ללא הצלחה – לדכא את המרד של שנת 66 לספירה בעודו באבו. בעתות משבר נעזרו בדרך כלל הלגיונות הרומיים גם בחילות מתושבי המקום או בצבאם של מושלים בני חסות מן הסביבה. בשנת 4 לפני הספירה שלחו הנפטים חיילים לעזרתו של נרוס, ובשנת 37 לספירה – לעזרת ויטליוס. כן חוזקו כוחותיו של גלוס על ידי חיילים שנשלחו מטעם המלך אנטיוכוס מקומגיני; אגריפס השני שיגר חיילים לעזור לרומאים למגר את מרד היהודים, והוא הדין גם בסואימוס שליט אפסיה.

חיל המצב וכוחו

לעומת זאת הספיק חיל המצב של ארץ-ישראל בלבד לשמור על הסדר בימים כתיקונם ובעת רגיעה. ידוע לנו על חמש יחידות חיל רגלים וגדוד פרשים אחד שהיו מוצבים בארץ – כ-3,000 חיילים בסך הכל. מכיוון שרובם באו כאמור מספסטי ומקיסריה, וידוע על 3,000 אנשי ספסטי ששירתו בצבאו של הורדוס בשנת 4 לפני הספירה, סביר להניח שהרומאים לקחו חיל מקומי זה מהורדוס. חילות אלה היו נתונים לפיקודו של אגריפס הראשון (41–44 לספירה) והיו כפופים גם לנציבים לאחר מכן.

חילות עזר ברחבי הארץ

רובם של הגייסות היו מוצבים דרך קבע בקיסריה. אם אפשר להסתמך על המסופר במעשי השליחים י' על קורנליוס כשר צבאו של הגדוד האיטלקי, מסתבר שהיו גם אנשי צבא רומא שחנו בתוך העיר. מלבד אלה שבקיסריה ידועים לנו גם חילות עזר שהיו מוצבים ביריחו, במקנה, במצדה, בשומרון, בעמק יזרעאל ובאשקלון. גם בירושלים חנו כנראה חיילים רומיים, שכן בברית החדשה נזכר פעמים רבות (למשל, יוחנן יח 12; מעשי השליחים כא 31) "שר האלף" הרומי של גדוד ירושלים, ויוסף בן מתתיהו מציין שחיילים חנו בקביעות באנטוניה שבצפון-מערב הר הבית.

סמכויות השיפוט

כמו בפרובינקיות אחרות, החזיק גם נציב ארץ-ישראל בסמכויות שיפוט נרחבות. בעוד שהחוק האזרחי (ואף חלק מן החוק הפלילי) נשאר בידי בתי המשפט המקומיים, היתה לנציב הזכות לביצוע ה-*ius gladii* ("שיפוט החרב", כלומר שיפוט במקרים חמורים והטלת עונש מוות). יוסף בן מתתיהו מציין במפורש, שסמכויות כאלו הואצלו לקופוניוס, ראשון הנציבים, ומקורות קדומים אחרים שבים ומאשרים עובדה זו גם לגבי תקופות מאוחרות יותר (ראה למשל: ירושלמי, סנהדרין א, יח ע"א). מתיאורו של יוסף בן מתתיהו אנו למדים, שרוב הנציבים השתמשו בזכותם להטיל עונשי מוות. פילטוס הוציא להורג את ישו, ובמקרה אחד כמעט הומתו בקיסריה, בפקודת הנציב, כל חברי המשלחת מירושלים; הנציב פדוס (44–46 לספירה) דן למוות את אחד המורדים במלכות והרג את משיח השקר תאודס; הנציב טיפריוס אלכסנדר הרג את השליחים יעקב ושמעון, בני יהודה הגלילי; והמושלים האחרונים הוציאו להורג המוני בני אדם. מעניין לציין שבמקרים מסוימים הופנו הנאשמים היהודים לרומא. מקרים אלה היו כנראה בעלי אופי רגיש במיוחד, והנציב העדיף שהחלטה הסופית תיחרץ בידי הממונים עליו.

יהודים בעלי אזרחות רומית

בעיה מיוחדת התעוררה ביחס לשפיטת אותם תושבים שהיו בעלי אזרחות רומית. כמה יהודים זכו במעמד זה בזכות היותם עבדים משוחררים, בני מעמד הפרשים או צאצאי אזרחים (כגון במקרהו של השליח פאולוס). אזרח רומי – אסור היה להלקותו ורשאי היה להידון בפני בית דין רומי, ואפילו בפני הקיסר עצמו, אם הביע את רצונו בכך. מקרהו של השליח פאולוס מעיד גם על קיום מועצת חברים (*concilium*) בארץ, שבה יכול הנציב הרומי להיוועץ לפני קבלת הכרעתו. מהיותם של אַגְרִיפָּס השני ונכבדים מקומיים חברים במועצה יכולים אנו להסיק שהיא היתה מורכבת מפקידים רמי דרג וכן מנכבדי האוכלוסייה המקומית.

ערעורים לרומא

מצב עדין ביותר נוצר בארץ כאשר ביקשו התושבים המקומיים לפנות ישירות לרומא כדי לעקוף את הנציב המקומי או לערער על החלטתו. הצעד הזה הצריך את הסכמת הנציב. במחלוקת שפרצה בין היהודים לבין הנציב פְּדוּס ביחס לבגדי הכוהן הגדול הורשו היהודים לשגר משלחת לרומא, ובחילוקי הדעות שנתגלעו בין אַגְרִיפָּס השני ובין היהודים בעניין קיר שבנו בבית המקדש כדי למנוע את צפיית המלך בעבודה שבמקדש, ביקשו היהודים מן הנציב פְּסְטוּס רשות לשלוח משלחת לרומא. גם במחלוקת המפורסמת שפרצה בקיסריה בין היהודים ללא־יהודים הוכרע הדבר לבסוף ברומא. אך אם היתה סיבת התלונה עוול שעשה הנציב עצמו, היו היהודים חייבים לפנות לנציב בסוריה, ואמנם כך עשו בימי שלטונו של פְּלוּרוּס; גם השומרונים פנו אל הנציב בסוריה בשני מקרים, בימי פִּילָטוּס ובימי קוֹמְנוּס.

מערכת המיסוי: המפקד משנת 6 לספירה

אשר לסמכות בענייני כספים, הרי כמו כל ממשל דאגה גם רומא לשני תחומים: שמירת הסדר והבטחת הכנסה גדולה ככל האפשר במסגרת התנאים הכלכליים והמדיניים הקיימים. לפי טְקִיטוּס התלוננו הפרובינקיות סוריה ויודיאה במיוחד על עול המסים הכבד. חלוקת ארץ־ישראל למחוזות (טופרכיות) הקלה בוודאי על גביית המסים, ונראה שרומא השתמשה גם במנהיגי היהודים לצורך הגבייה.

מפקד התושבים בשנת 6 לספירה היה צעד ראשון לקראת עיצובה מחדש של מערכת המיסוי בארץ־ישראל, שכן מפקד זה אמור היה לספק לממשל נתונים מדויקים על אוכלוסיית ארץ־ישראל ולהוות בסיס להטלת מסים נוספים. (מפקד דומה נערך בגלליה פחות מעשרים שנה קודם לכן.) המס הבסיסי שהוטל על האוכלוסייה היה מס המקרקעין. צו של יוֹלִיּוּס קיסר שניתן יובל שנים לפני כן, ושסביר להניח שהיה בר־תוקף גם במאה הראשונה לספירה, קבע כי 12.5% מהיכול השנתי – מלבד בשנה השביעית – ייגבו כמס.

מערכת המכסים

נוסף על כך נגבו מכסים. החל בנמל קיסריה וכלה בנתיבי המדבר של הנֶפְטִים נגבו סכומים נכבדים שמילאו את קופת המדינה. בעיר לֶנְקִי קוֹמִי שבאיזור ים סוף היה שיעור המכס רבע מערך הסחורה, ולעתים קרובות אם נמכר המוצר בעיר מסוימת, המכס עליו נגבה בשערי אותה עיר. במיוחד גדולות היו ההכנסות שנתקבלו מערי החוף הגדולות. יוחנן, מוכס בקיסריה, היה אחד ממנהיגי הקהילה היהודית; הוֹרְקֶנוּס השני גבה סכומים נכבדים ביפו. היו גם מוכסים במקומות אחרים, כגון זְפִי ביריחו (לוקס יט 1–10) ולוי בן חלפי בכפר נחום (מרקוס ב 14).

נוסף על המכסים שילמו תושבי ירושלים בימי הנציבים הראשונים מס בתים, שבוטל בימי אַגְרִיפָּס הראשון.

המוכסים

בדרך כלל נגבו המכסים על ידי חוכרי המס, שנקראו "פובליקנים" (*publicani*). הללו רכשו את הזיכיון לגבות סכום שנתי קבוע באיזור מסוים, וכל מה שהצליחו לגבות מעבר לסכום זה יכלו לשלשל לכיסם, אך אם היו ההכנסות מועטות מן הצפוי, נשאו הם בהפסד. הפיתוי להרבות במסים היה אפוא רב, וכתוצאה מכך היו המוכסים שנואים במיוחד על העם. בברית החדשה השמות "פובליקני" ו"חוטא" הם כמעט שמות נרדפים, וגם בספרות חז"ל ניכרת הסלידה מהם. לפי המשנה (נדרים ג ד) מותר היה להישבע לשקר ולטעון שכסף מסוים שייך לכוהן או למלך כדי למנוע את החרמתו למלכות.

הכנסות מרכוש מלכותי

לאוצר המדינה היו גם הכנסות מרכוש מלכותי ברחבי המדינה, ובייחוד ממטעי האפרסמונים והדקלים של יריחו ועין גדי. נוסף על כך גבו הרומאים תשלום בצורת עבודת כפייה למלכות (אַנְגָרִיָה), גם של אדם וגם של בהמה. שמעון איש קיריני, למשל, אולץ על ידי הרומאים לשאת את הצלב למען האסיר ישו. תאוות הבצע של הנציבים הניעה אותם גם לקחת מאוצרות המקדש לכיסוי הוצאותיהם, כדין או שלא כדין. כך אירע בימי פִּילָטוס ופִּלּוּרוֹס, והתוצאות היו הרות אסון בשני המקרים.

למרות מעשיהם החריגים של נציבים אחדים היתה מדיניותה הכללית של רומא לנסות למנוע סכסוכים עם האוכלוסייה המקומית. כל הנוגעים בדבר נהנו מקיומו של השלום הרומי — מושלים ונמשלים כאחד. זהירותם ורגישותם של הרומאים מתבטאות במיוחד במטבעות שהונפקו בקיסריה על ידי חמישה נציבים, מקופוניוס ועד פִּלִיקָס. מלבד שני מטבעות של פִּילָטוס, ניכרת בכל שאר המטבעות הדאגה שלא לפגוע ברגשות היהודים. בניגוד למטבעות שהוטבעו ברחבי האימפריה הרומית, אלה של ארץ-ישראל מעולם לא נשאו את דמותו של הקיסר, והסמלים שעיטרו אותם לא פגעו ברגשות היהודים. נושאי מטבעות אלה לא היו שונים מאלה שהיו בשימוש היהודים עצמם קודם לכן, בימי בית חשמונאי ובית הוֹרְדוֹס: כפות תמרים, אשכולות ענבים, עוגנים, שיכולי שעורה, קרנות שפע, שריגי הגפן, דקלים וכו'. בכמה ממטבעותיו של פִּלִיקָס אמנם מופיעים מגינים ורמחים בצד אחד, אך בצד השני נראים כפות תמרים ואשכולות ענבים. מטבעות פרובינקיאליים אלה היו עשויים ארד, ונועדו לשימוש מקומי בלבד.

שלטון רומא בארץ-ישראל: התקופה הראשונה (6–41 לספירה)

את תקופת המנהל הפרובינקיאלי בארץ-ישראל לפני חורבן הבית אפשר לחלק לשניים. התקופה הראשונה (6–41 לספירה) היתה בדרך כלל שקטה ורגועה. בסכמו את עידן טִיפֶרְיוֹס (4–37 לספירה) קובע טְקִיטוֹס: "בארץ יהודה היה הכל שקט". אף כי לא היתה זו אלא אמת חלקית — שכן בראשית תקופה זו היתה התפרצות של אלימות, וברוב שנות שלטונו של פּוֹנְטִיוֹס פִּילָטוֹס שרר מתח רב — הרי תיאורו של טְקִיטוֹס משקף את האווירה הכללית של אותה תקופה, בייחוד בהשוואה לשנות האנדרלמוסיה בתקופה השנייה, בין השנים 44 ל-66 לספירה.

שתי תקופות של מנהל פרובינקיאלי

בשנת 6 לספירה מונה קופוניוס לנציב הפרובינקיה ובידו, כאמור, היו כל הסמכויות, לרבות זכות השיפוט בדיני נפשות. באותה עת מונה קוֹיִרְיָנוֹס לנציב סוריה שבסמכותו לערוך מפקד אוכלוסין בפרובינקיה שלו וגם בארץ-ישראל. אף שעריכת מפקד היתה מעשה מנהלי רשמי של הממשל הרומי לצורכי מיסוי, הרי לעתים קרובות היתה זו עילה להתקוממות ומרי. היו בין היהודים כאלה שנדהמו כשהתברר להם ששלטון רומא ישיר פירושו מתן דין וחשבון על רכושם, אך הם הומרצו על ידי הכוהן הגדול יועזר בן פִּיתוֹס להישמע להוראות הרומאים ולהצהיר על נכסיהם. קבוצה אחת סירבה לעשות זאת מטעמים אידיאולוגיים. יהודה איש גמלא, המכונה "הגלילי", יחד עם פרושי אחד בשם צדוק, התנגדו להטלת המיסוי מצד רומא, מיסוי שאותו ראו כצעד ראשון לקראת כניעה ושעבוד מוחלט לשלטון הזר וכבגידה באלוהי ישראל. בהמריצם את העם להוכיח את אי תלותו ברומאים, קראו למרד, שהתרכז בארץ יהודה. הגליל בתקופה זו, כזכור, הוסיף להיות חלק מתחום שלטונו של אֶנְטִיפָּס.

המהומות ביהודה היו כנראה מוגבלות, ורומא הצליחה לשכך אותן במהירות. יוסף בן מתתיהו אף אינו מזכיר את דיכוי המרד הזה על ידי הרומאים, ואולי לא היה זה אירוע בעל חשיבות. בספר מעשי השליחים (ה' 37) נזכרת אמנם ההתקוממות, אך מסופר גם שיהודה הגלילי נהרג ותומכיו התפזרו לכל עבר. בספרות חז"ל אין כל זכר למרד זה של יהודה. במניין המלחמות (פולמוסים) שבארץ-ישראל מונה סדר עולם (פרק ל') את פולמוס נְרוֹס (שנת 4 לפני הספירה), את המרד הראשון ברומאים (66–74 לספירה), את המרד בימי טַרְיָנוֹס (115–117 לספירה) ואת מרד בר כוכבא. במשך ארבעים השנים שלאחר פולמוס נְרוֹס לא ידוע כמעט מאומה על פעילות מדינית או צבאית מאורגנת נגד רומא. פועלו וקורותיו של ישו או התסיסה המשיחית אצל השומרונים בשנות השלושים למאה הראשונה לספירה הם אירועים מסוג אחר. אף שהם משיחיים באופיים, אין כל דמיון בינם לבין העימות המדיני, שנושא דגלו היה יהודה הגלילי. פעילות דומה לזו של יהודה שבה והופיעה בארץ-ישראל רק לאחר מותו של אֶגְרִיפָּס הראשון בשנת 44 לספירה. ייתכן שחסידי יהודה הוסיפו לפעול לאחר מותו, אולם לא ידוע לנו על פעילותם, וכנראה לא היתה השפעתם ניכרת על מהלך העניינים באותו זמן. ידוע לנו רק על אירוע אחד מתקופת קופוניוס (6–9 לספירה) — חילול בית המקדש בידי השומרונים. בנצלם את פתיחת השערים בערב פסח פיזרו כמה שומרונים עצמות בהר הבית כדי לפגוע בקדושת המקום. תגובת היהודים והרומאים להתגרות זו אינה ידועה, זולת העובדה שמכאן ואילך סגרו הכוהנים את השערים בערכי פסחים. קופוניוס עצמו התחבב כנראה על העם, ואחד השערים המערביים להר הבית נקרא על שמו (משנה, מידות א ג).

אך מעט ידוע לנו על הנציבים הבאים. אֶמְפִּיִּיֹּנוֹס (או: אֶמְפִּיִּיֹּלוֹס) היה נציב בארץ-ישראל במשך כשלוש שנים (9–12 לספירה), ולאחריו היה הנציב אֶנִּיֹּס רופוס (12–15 לספירה). בימי אֶמְפִּיִּיֹּנוֹס מתה שלומית אחות הוֹרְדוֹס, ונכסיה שבאיזור יבנה, וכן שטחים בבקעת הירדן, כולל העיר פֶּצְאָלִיס, עברו בירושה לקיסרית לִיֹּנְיָה. מאוחר יותר הועברו נכסיה לידי הקיסר והיו נתונים לפיקוחו של פְּרוֹקוֹרְטוֹר מיוחד. הנציב הבא, וִלְרִיֹּס גֶּרְטוֹס, היה הראשון שמונה על ידי טִיפֶּרִיֹּס, ובהתאם למדיניותו של קיסר זה משל בארץ תקופה ממושכת (15–26 לספירה). כל הידוע על תקופת כהונתו

של גֶרְטוּס כנציב הוא, שבמשך שלוש שנותיו הראשונות הרִכָּה להחליף כוהנים גדולים, ואחרי כן השאיר את יוסף כייפא על כנו במשך שמונה שנים (כייפא היה כוהן גדול במשך שמונה עשרה שנה בסך הכל, 18–36 לספירה). מינוי כוהנים גדולים היה בתחום סמכויותיו של הנציב מאז תחילת השלטון הפרובינקיאלי, וכבר קופוניוס החליף כוהן גדול אחד. קשה לקבוע מה היו השיקולים לביצוע חילופין כאלה. הכוהנים הגדולים הראשונים שמינה גֶרְטוּס לא הניחו כנראה את דעתו, ויש לציין שהוא אפשר לכיפא לכהן תקופה ממושכת, אולי מפני שזה שיתף פעולה עם הנציב הרומי, או אולי בגלל מעמדו האיתן במסגרת האוליגרכיה הכהונתית.

תקופת הנציבות של פֶּוֹנְטִיוּס פִּילָטוּס

המפורסם בנציבי ארץ-ישראל הראשונים היה פֶּוֹנְטִיוּס פִּילָטוּס (26–36 לספירה). בתקופת שלטונו שררו מתח ואלימות בין הממשל הרומי ובין היהודים. פִּילָטוּס עלב ביהודים כמעט למן תחילת נציבותו, כשחילותיו הכניסו לירושלים נסים נושאי דמויות. בכך פגע באיסור על עשיית פסל ומסיכה, איסור שנשמר בקפדנות בקרב היהודים תושבי ירושלים וארץ-ישראל בסוף ימי בית שני. במעשהו זה סטה פִּילָטוּס בבירור מן הנהלים הרומיים שהיו בתוקף בתקופה שקדמה לנציבותו. תמיד היו בירושלים חילות רומיים, וללא ספק אף הביאו עמם נסים, אך ללא דמויות. פִּילָטוּס שינה מדיניות זו, כנראה בכוונה תחילה. יוסף בן מתתיהו מציין, שנסים אלו הוכנסו לעיר בלילה וללא ידיעת העם.

הכנסת נסים נושאי דמויות לירושלים

בעקבות פגיעה זו ברגשות היהודים יצאה משלחת יהודים לקיסריה, שם שטחה את טענותיה באוזני הנציב במשך חמישה ימים תמימים. ביום השישי כינס פִּילָטוּס את היהודים באיצטדיון העיר, ואת צבאו הציב לא הרחק ממנו. אנשי המשלחת הוסיפו לקבול ולהתחנן ומיאנו לחדול, ואז קרא פִּילָטוּס לצבאו ואיים לחסל את קהל הנאספים, אלא אם כן יחזרו מיד לבתיהם. בנפלם ארצה צעקו הנאספים שטוב להם המוות מלראות את עיר קודשם מחוללת. בראותו את מסירותם ודבקותם נכנע להם פִּילָטוּס וציווה להוציא את הנסים מירושלים.

המשלחת לקיסריה

אך לא ארכו הימים ופִּילָטוּס התגרה שוב בתושבי ירושלים: הוא לקח מכספי המקדש והשתמש בהם לבניית אמת מים לירושלים. העם התנגד למעשהו זה לא רק בזעקות שבר ובתחנונים, אלא גם בהטחת עלבונות, חרפות וגידופים בנציב. פִּילָטוּס פקד על צבאו להתערב בקהל, ובהינתן האות נצטוו להצליף בסוככים אותם. אך החיילים הרחיקו מעבר למה שנצטוו, שיספו בקהל בחרבותיהם והכו גם בעומדים מן הצד, ולא רק במחרפים ובמגדפים. אותו יום נהרגו ונפצעו יהודים רבים.

השימוש בכספי המקדש

התנגדות העם ללקיחת כספים על ידי פִּילָטוּס אינה ברורה. המשנה מציינת במפורש שאפשר להשתמש בשיירי תרומות הלשכה לצורכי העיר, ובין השאר גם להקמת אמת מים (שקלים ד ב). על כן אפשר להסביר התנגדות זו באחת משלוש הדרכים הבאות: ייתכן שהעם ראה בכספי המקדש נכס לשימוש רשויות יהודיות בלבד; אולי היה פִּילָטוּס חשוד על העם מלכתחילה, והם חששו שמעשהו זה אינו אלא פתח לשימוש נוסף בכספי המקדש

לצרכים אחרים; ואפשר שההתנגדות נבעה מכך שהכספים לא נלקחו מאוצר המקדש, אלא מאותו ממון שנועד לרכישת קרבנות (לפי גרסת "מלחמת היהודים"). מכל מקום, גבר המתח בקרב העם והשנאה לפילטוס עלתה בעקבות מעשה זה.

גם מקורות אחרים מעידים על חיכוכים בין הנציב לעם. בברית החדשה מסופר על הוצאתם להורג של אנשי הגליל על ידי פילטוס. בבשורה על פי לוקס (יג 1) נאמר, שהוא ערבב את דם הגלילים בדם זבחיהם, ומכך אפשר להסיק שהם הוצאו להורג בעת שהיו מעלים את קרבנותיהם בירושלים. תיאור שפיטתו למוות של ישו יחד עם שני יהודים נוספים מעיד גם הוא על אוירת החשדות והעוינות ששררה בין הנציב לעם. בעל הבשורה על פי מרקוס מספר שבר-אבא, שיצא לחופשי בעת משפט ישו, היה אסור עם "המורדים אשר רצחו בעת המרד" (טו 7). פילטוס פגע גם בבני בית הוֹרְדוֹס, ובבשורה על פי לוקס (כג 12) נאמר כי "לפנים היתה איבה ביניהם" — בין פילטוס לבין הוֹרְדוֹס אֲנְטִיפָס.

השפעתו של סִינּוּס

זלזולו של פילטוס ברגשות העם מתבטא גם במטבעות שהנפיק (מן השנים 29–31 לספירה), שבהם טבועים סמלי עכו"ם (התרווד, *simpulum* והמטה, *lituus*); לפני פילטוס ואחריו נמנעו הנציבים, כאמור, מלהטביע במטבעותיהם דמויות או סמלים שעשויים היו לפגוע ברגשות היהודים.

בימי נציבותו של פילטוס חלה אפוא שחיקה ביחסים שבין היהודים לרומאים. האם היתה זו תולדת טינתו האישית כלפי היהודים, או שמא נגרם הדבר משום אי הבנתו לרגשותיהם? האם היתה זאת תוצאה של נסיבות מקומיות, או שמא היתה קשורה במגמה כללית, במדיניות שהיתה רווחת ברחבי האימפריה הרומית כולה? מבלי להמעיט בנטיותיו האישיות של פילטוס, נראה שיש לזקוף הרבה מיחסו העוין למדיניותו האנטישמית של סִינּוּס, יועץ ראשי לקיסר טִיבֶּרִיוּס עד שנת 31 לספירה. בהיות טִיבֶּרִיוּס מרוחק מענייני היומיום שבקיסרותו, הצטבר כוח עצום בידיו של סִינּוּס. לפי פילון התמיד סִינּוּס במדיניותו האנטי-יהודית, וקשה להניח ששליטתו של פילטוס ביד חזקה על נתיניו היהודים בשיא שלטונו של סִינּוּס לא הושפעה מן האווירה ששררה אז ברומא. גם השפעתו של הנציב בסוריה לא יכלה למתן מדיניות זו, מכיוון שבשנים הראשונות של פילטוס לא ישב איש על כס הנציבות בפרובינקיה סוריה.

עם נפילתו של סִינּוּס בשנת 31 חל שינוי בהתנהגותו של פילטוס, והיא נעשתה מתונה ומיושבת יותר; סמלים הפוגעים ברגשות היהודים אינם מופיעים במטבעותיו משנת 32 (שהיא השנה האחרונה שבה הנפיק מטבעות). נראה שבשנים אלו החליט פילטוס לבנות מקדש בקיסריה לכבוד הקיסר טִיבֶּרִיוּס. כתובת ההקדשה ממקדש זה היא, כאמור, הפעם היחידה שבה נזכר שמו של פילטוס בממצא ארכיאולוגי, ובה הוא מופיע כ"פְּרִיפֶּקְטוּס"; ייתכן שעל ידי בניית מקדש זה ביקש פילטוס להרים את קרנו בעיני הקיסר לאחר מפלת סִינּוּס.

המשלחת לטיבֶּרִיוּס

פילון מספר על אירוע נוסף הקשור בפילטוס, נסיונו להכניס לארמון הוֹרְדוֹס בירושלים מגיני זהב ועליהם כתובות — אם כי ללא דמויות. בכך עורר שוב את זעמם של היהודים. משלחת בראשות ארבעה מבניו של הוֹרְדוֹס תבעה לסלק מגינים אלה. משסירב פילטוס לעשות זאת, פנו היהודים בעצמם אל הקיסר וקיבלו את הסכמתו לדרישתם. טִיבֶּרִיוּס ציווה שהמגינים יועתקו למקדש אֶוּגוּסְטוּס שבקיסריה (המשלחת אל גִּיוּס, 299–305).

חשדם של היהודים בכוונותיו של פִּילְטוּס והצלחתם ברומא מצביעים על כך שאירוע זה התרחש בשנותיו המאוחרות של פִּילְטוּס, לאחר שפגה השפעתו של סִינּוּס.

**ההתגרות
בשומרונים
והדחת
פִּילְטוּס**

יחסו הקשוח של פִּילְטוּס כלפי נתיניו לא היה שמור ליהודים בלבד, והוא פגע גם בשומרונים. אך דבר זה היה לו לרועץ. כאשר עלו השומרונים על הר גריזים, בקוותם למצוא את כלי המקדש שנטמנו שם בימי משה, לפי המסורת שבידם, שלח פִּילְטוּס את גייסותיו; הם הרגו שומרונים רבים, הבריחו ושבו אחרים. מקרב השבויים ציווה פִּילְטוּס להרוג את הנכבדים שבהם, וכאשר מתחה מועצת השומרונים ביקורת על כך, סילק וִיטְלִיוֹס, נציב סוריה, את פִּילְטוּס מכהונתו והחזיר אותו לרומא.

**נציבותו של
וִיטְלִיוֹס**

וִיטְלִיוֹס, כרוב הנציבים הרומיים של סוריה, נקט מדיניות אוהדת כלפי היהודים כדי להפיג את המתיחות: הוא מינה את אחד מידידיו, מֶרְקֶלוֹס, לנהל את ענייני יהודה, והוא עצמו עלה לירושלים בשנת 36 וכיטל את המסים שהיו מוטלים על היבולים, וכן הסכים שבגדי הכוהן הגדול וכליו יהיו נתונים לפיקוחם של הכוהנים. מאז שנת 6 לספירה היה אחסון בגדים אלו נתון בידי הרומאים, והחלטתו של וִיטְלִיוֹס נתקבלה בשמחה בקרב הכוהנים ובעם כולו. וִיטְלִיוֹס הגיע פעם אחת לעכו וחשב לחצות את ארץ-ישראל בדרכו להילחם בנֶבְטִים. נוכחות נסי הדגלים בארץ יהודה עוררה התנגדות בעם. משלחת נכבדים יצאה אל וִיטְלִיוֹס, וכששמע את טענותיהם, ציווה על צבאו לעקוף את יהודה דרך עמק יזרעאל; הוא עצמו פנה לירושלים, שם העלה קרבנות ונתקבל בסבר פנים יפות על ידי ההמון החוגג.

**המהומות
באַנְטִיּוֹכְיָה
ובאלכסנדריה**

שנת 38 לספירה היתה הרת גורל לתפוצות היהודים בשניים מן המרכזים החשובים ביותר באימפריה הרומית שבמזרח, אַנְטִיּוֹכְיָה ואלכסנדריה. מריבות וסכסוכים קשים נתגלעו בין היהודים לבין שכניהם בערים אלו. על המאורעות באלכסנדריה מספר בפרוטרוט פִּילּוֹן האלכסנדרוני, והם נזכרים גם בכתבי יוסף בן מתתיהו וגם באיגרתו הידועה של הקיסר קְלֹוִדִּיוֹס אל תושבי אלכסנדריה. איגרת זו גם מספרת על תגבורות מארץ-ישראל שבאו לעזרת יהודי אלכסנדריה. מֶלֶלְס, היסטוריון ביזנטי, מספר ששלושים אלף יהודים מטבריה, בהנהגת אדם בשם פנחס הכוהן, תקפו באַנְטִיּוֹכְיָה לצד אחיהם. בהתחשב בתאריך המאוחר של מקור זה, ובכך שאין לדבריו אישור ממקורות נוספים מאותה תקופה, קשה לדעת מה מידת הדיוק שבהם. אך נראה שהיו בין יהודי ארץ-ישראל שהיו מוכנים לבוא לידי עימות אלים עם האוכלוסייה הלא-יהודית כדי להגן על אחיהם. לא ידוע לנו על אירועים דומים בארץ-ישראל עצמה באותה תקופה. אדרבה, תושבי הארץ הגיבו על ההתגרויות בהם בימי פִּילְטוּס במחאה דיפלומטית ולא בכוח הזרוע. כך היו פני הדברים גם בשנת 40 לספירה, כאשר שוב געשו הרוחות בארץ בשל כוונתו של גִּיוֹס קְלִיגוּלָה להציב את פסלו במקדש בירושלים.

נסיונו של גִּיוֹס קְלִיגוּלָה להציב צלם במקדש שבירושלים

הידיעה על פקודתו של הקיסר קְלִיגוּלָה להעמיד צלם במקדש התפשטה לכל הקהילות היהודיות שברחבי האימפריה הרומית, וחרדה תקפה את תושבי ארץ-ישראל, למן עובדי

**הידיעה
והתגובה**

האדמה ועד למנהיגים באצולת הכהונה בערים ובית הוֹרְדוֹס וצאצאיו. פִּילוֹן, ששהה אז ברומא כחבר משלחת יהודי אלכסנדריה אל הקיסר, מתאר את תגובתם לידיעה זו. במשך קרוב לשנה (מאביב 40 ועד סוף חורף 41) היה האיום בחילול הקודש עיקר דאגתם, ולמרות שהדבר לא הגיע לכלל מימוש, הרי עצם האפשרות הזאת חיזקה בקרב העם את ההחלטה הנחושה להתנגד לתכנית זו.

**גרסאות יוסף
בן מתתיהו
ופילון**

המידע שבידינו על מאורעות אלה הוא רב – אפשר אף לומר ששפע המקורות מציב בפנינו בעיות מסוימות: יוסף בן מתתיהו תיאר אותם בהרחבה בספרו "מלחמת היהודים" (ב, 184–203), אף שבדרך כלל קיצר בדבריו בספר זה; בספרו "קדמוניות היהודים" מסופר העניין בפירוט יתר, ואורך התיאור למעלה מפי שניים מאורך התיאור ב"מלחמת היהודים" (יח, 261–309). פִּילוֹן, בספרו "המשלחת אל גִּיוֹס" (184–338), מציג את העניין בתיאור שאורכו פי שלושה מתיאורו של יוסף בן מתתיהו ב"קדמוניות היהודים". אך ריבוי החומר בעניין זה לא תמיד הוא לברכה. לפעמים, כתוצאה מריבוי מסורות על מאורע מסוים, סותרים הנתונים במקור אחד את המצוי במשנהו, ולעתים חסרים פרטים המצויים במקור אחד, במקור השני. אֶגְרִיפֶס הראשון, למשל, אינו נזכר ב"מלחמת היהודים", אך הוא נוטל חלק רב ב"קדמוניות היהודים", ומקום מרכזי אף יותר שמור לו אצל פִּילוֹן. התיאור שב"קדמוניות היהודים" שונה מזה של פִּילוֹן בכל הנוגע לדרך שבה נודע העניין לֶאֱגְרִיפֶס, גישתו כלפי גִּיוֹס, תגובתו של זה האחרון ופתרון (או אי פתרון) הפרשה כולה. רוב החוקרים שדנו בעניין זה מעדיפים מקור אחד על פני משנהו (בדרך כלל את זה של פִּילוֹן על פני יוסף בן מתתיהו, מכיוון שמועד כתיבתו היה סמוך לאירועים עצמם), או משבצים את האמור במקורות השונים לתיאור אחיד, בהתעלם מן ההבדלים שביניהם.

**מאורעות
שנת 40–41**

נסקור תחילה את המידע המשותף לכל המקורות שעליו יש הסכמה כללית; לאחר מכן נעמוד על הנקודות הסותרות שביניהם, וננסה לברור את הנתונים ההיסטוריים מאלה השנויים במחלוקת. לאחר שמינה הקיסר גִּיוֹס קְלִיגוּלָה את אֶגְרִיפֶס הראשון למלך – לראשונה למלך על נחלתו לשעבר של פִּילִיפּוֹס (37 לספירה) ואחרי כן על נחלתו של אֶנְטִיפֶס (39 לספירה) – החליט הקיסר להציב את פסלו במקדש בירושלים וציווה על פְּטְרוֹנִיוֹס, יורשו של וִיטֶלִּיוֹס כנציב סוריה, לבצע את הדבר. בהגיעו לעכו קידמה את פניו של פְּטְרוֹנִיוֹס משלחת של יהודים, שהתחננה לפניו לחזור בו מתכניתו. פְּטְרוֹנִיוֹס המשיך בדרכו לטבריה, שם דן בנושא עם יהודי המקום ומנהיגיהם. בעמדו על התוצאות השליליות העוללות לצמוח מביצוע פקודתו של הקיסר (התנגדות היהודים, שביתת האיכרים מעבודת אדמתם, שהיתה מביאה רעב על הארץ, אבדן הכנסות ממסים ומעשי שוד), כתב פְּטְרוֹנִיוֹס לגִּיוֹס והציע לו לבטל את פקודתו. המשא ומתן עם היהודים נקטע כאשר הגיעה לארץ־ישראל הידיעה על מותו של קְלִיגוּלָה (24 בינואר שנת 41 לספירה). כחודשיים לאחר פטירתו.

**מניעיו של
קְלִיגוּלָה**

עם זאת, כאמור, אין המסופר בכל אחד משלושת המקורות זהה בנקודות רבות. בספר "מלחמת היהודים", למשל, היה המניע לתכניתו של הקיסר שאיפתו לזכות בכבוד אלים, שכן גם ברומא וגם במִיִּלְטוֹס שבאסיה הקטנה הוקמו מקדשים לכבודו של גִּיוֹס. אך

ב"קדמוניות היהודים" מוסיף יוסף בן מתתיהו סיבה נוספת: תכניתו של גיוס נועדה למעשה לענוש את היהודים בגלל מעשי משלחת יהודי אלכסנדריה ששהתה אז ברומא. ואילו פילון מוסיף סיבות אחרות: שנאתו הכללית של גיוס ליהודים, היגררותו לעניין בעטייה של עצתם הרעה של יועציו, ובשל מה שאירע ביבנה, שם הקים המיעוט הלא-יהודי מזבח לכבוד הקיסר, והיהודים הרסוהו. קפיטו, הפרוקופטור של יבנה, דיווח על המקרה לקיסר, וזה החליט לנקום ביהודים על ידי הכנסת פסלו המצופה זהב למקדש בירושלים. נוסף על הנימוקים האלה מוסיפים ההיסטוריונים הקדמונים והחוקרים בני ימינו את "שגעונותיו" של גיוס, שגבלו בטירוף של ממש.

רשעותו של גיוס

נשאלת גם השאלה, עד כמה מדויקים תיאוריהם של האישים המרכזיים בדראמה זו, פֶּטְרוֹנְיוּס ואֶגְרִיפּס, במקורות השונים שלפנינו (במיוחד אצל פילון, אך גם אצל יוסף בן מתתיהו). פילון מתאר את פֶּטְרוֹנְיוּס כמי שלא זו בלבד שהוא אוהד את היהודים ומגלה רגישות למצבם, אלא אף נמשך אל היהדות, כמעט גר צדק: "הוא התוודע אל הפילוסופיה היהודית והדת היהודית, אם בלקח ששמע לפניו בתורו אחר התרבות בכלל, ואם לאחר התמנותו לנציב במדינות שבהן רב מספר היהודים בכל עיר ועיר, באסיה ובסוריה..." (245). גם אֶגְרִיפּס מתואר כעושה מאמצים בלתי נלאים להיטיב עם עמו, אפילו במחיר סיכון מעמדו וממלכתו. בניגוד לשתי דמויות חסודות אלו מתוארים בצבעים עזים רוע לבו ורשעותו של גיוס: תכניתו הזדונית מעידה על היותו חסר יראת החוק ויראת שמים. בצבעים דומים מתאר פילון את פֶּלְקוּס, נציב אלכסנדריה, שהיה אף הוא שונא יהודים מושבע.

אפשר אמנם שדמויות אלו מתוארות כפי שהן, שפֶּטְרוֹנְיוּס היה חסיד, שאֶגְרִיפּס היה מוכן להקריב הכל למען בני עמו ושגיוס היה מטורף. אך תיאורים אלה חשודים, בהתחשב בנטיית פילון להגזים ולתאר דמויות היסטוריות בגוני שחור-לבן וברצונו לנצל אירועים אלה כהזדמנות להטפת מוסר. ואילו ליוסף בן מתתיהו היו אולי מטרות אפולוגטיות, שכן היה מידידי אֶגְרִיפּס השני, בנו של אֶגְרִיפּס שנטל חלק באירוע זה. תיאורו החיובי את פֶּטְרוֹנְיוּס תואם את נטייתו לתאר את נציבי סוריה כנציבים ישרי דרך ואוהדים את נתיניהם, בניגוד לחמסנותם של הנציבים בארץ-ישראל. השאלות וההתלבטויות שהזכרנו לעיל לגבי האישים המעורבים במאורע יש בהן כדי להזהירנו מלקבל תיאורים אלה כפשוטם.

תגובת היהודים

אשר לתגובת היהודים, מדגישים כל שלושת המקורות את חרדתם וחששותיהם לשמע תכניתו של גיוס. בפגישתם עמו בעכו, ובהמשך הדברים בטבריה, התארגנו היהודים והפצירו בפֶּטְרוֹנְיוּס שיבטל את תכניתו של הקיסר, בהסבירם לו את האיסור על עשיית פסל וכל תמונה ואת נכונותם ליהרג ולא לעבור על חוקי התורה. התנגדותם הסבילה ועמידתם על שלהם בדרכי שלום בלבד מודגשת שוב ב"קדמוניות היהודים", כאשר על שאלתו של פֶּטְרוֹנְיוּס, מה יעשו אם לא יבטל הקיסר את זממו והאם יצאו אז למלחמה, הם עונים בשלילה מוחלטת; מוטב להם להיות מובלים כצאן לטבח מאשר לעבור על התורה. תמונה זו דומה באורח מפתיע לזו המתוארת בימי פֶּילָטוּס בקיסריה, כעשור שנים קודם לכן. ב"קדמוניות היהודים" מוסיף יוסף בן מתתיהו על נכונותם לנקוט סוג אחר של מחאה, פעילה יותר אך נטולת אלימות — שביתת האיכרים מעיבוד אדמותיהם. פילון ממשיך לפתח את עניין ההתנגדות הסבילה. נוסף על הצהרותיהם בדבר נאמנותם

והיותם שוחרי שלום ("גם מטבענו וגם לפי עקרונותינו אנשי שלום אנחנו..."), הציעו היהודים לרומאים את כל רכושם וכלבד שיבוטל רוע הגזירה. ואם לא כן, טוב להם מותם מחייהם. היהודים אף הציעו לאבד את עצמם לדעת.

מסירות היהודים

הצגת היהודים כמוכנים להקריב את עצמם אך לא לצאת למלחמה שלטת אפוא בכל שלושת המקורות ותואמת את הידוע לנו על התנהגותם בימי פִּילְטוּס, אך פה ושם נשמע גם רמז לאיומים אלימים יותר. פִּילוֹן אומר בפירוש, שפֶּטְרוֹנְיוּס ציפה להתנגדות תוקפנית מצד היהודים, וגם גִּיוֹס, בהוציאו את הצו, צפה אפשרות של מרד. הוא ציווה על פֶּטְרוֹנְיוּס להקים את הפסל כדי שיעבור זמן מה שבו יוכלו היהודים "לעכל" את הגזירה, שאם לא כן עלולה היתה להתלקח מלחמה: "מכיוון שחיפזון בביצוע פקודתו הלא־חוקית היה עלול להביא להתפרצותה של מלחמה". ייתכן שגם הערות נוספות שהעיר יוסף בן מתתיהו (שאחת מהן מיוחסת ליהודים עצמם) היו עלולות להתפרש כמרמזות על אפשרות של מרד מזוין, אך דבר זה אינו ידוע לנו בוודאות. הרמז של ממש לעימות אלים אפשרי מקורו דווקא בכתבי ההיסטוריון הרומי טְקִיטוּס. בהתייחסו למאורע זה הוא כותב: "ואז, בצוות קְלִיגוּלָה על היהודים להקים את פסלו במקדש, הם העדיפו לאחוז בנשק — אלא שמותו של הקיסר שם קץ להתמרדותם".

ונשאלת השאלה, גרסתו של מי עדיפה לגבי תגובת העם? האם נאמין לטְקִיטוּס ונבטל את דברי יוסף בן מתתיהו ופִּילוֹן בגלל נטיותיהם האפולוגטיות לתאר את בני דתם כשוחרי שלום ושומרי חוק, או שמא תיאורו של טְקִיטוּס נכתב מתוך דעה קדומה בעקבות המרד שבא מאוחר יותר, בשנת 66? אין לכך תשובה חד־משמעית, וחוקרים שונים הכריעו בבעיה לפי מידת האמון שהם נותנים במקורות השונים ובהתאם להנחותיהם בדבר האופי הצבאי והמגמות שרווחו בחברה הישראלית באותה עת.

התערבותו של אַגְרִיפָּס

אשר להתערבותו של אַגְרִיפָּס לטובת היהודים, כאמור, אין ספר "מלחמת היהודים" מזכיר כלל את שהותו של אַגְרִיפָּס ברומא, ואילו "קדמוניות היהודים" ו"המשלחת אל גִּיוֹס" מרחיבים את הדיבור בעניין זה. לפי "קדמוניות היהודים" שהה אַגְרִיפָּס אז ברומא וערך משתה מפואר לכבוד הקיסר, ובתמורה הבטיח גִּיוֹס לתת לו כל מה שירצה; אַגְרִיפָּס ביקש מן הקיסר לבטל את תכניתו ביחס להצבת הפסל במקדש בירושלים. גִּיוֹס נענה לבקשתו והורה לפֶּטְרוֹנְיוּס לעשות כן.

לדברי פִּילוֹן ביקש פֶּטְרוֹנְיוּס תחילה מגִּיוֹס לדחות את ביצוע פקודתו, ואז הגיע אַגְרִיפָּס לרומא בלי לדעת על הצפוי להתרחש בארץ־ישראל. בשמעו על תכניתו של הקיסר עברה בו חלחלה עזה והוא היה שרוי בלא הכרה במשך יומיים. מששבה אליו רוחו ניסח מכתב בקשה ארוך אל גִּיוֹס, בו ביקשו לשקול שנית את התכנית. במכתבו הוא מדבר על נאמנותם הממושכת של היהודים לרומא ועל תמיכתה של רומא מאז ומתמיד במקדש בירושלים. בסיכום הוא מציע את כל רכושו תמורת ויתורו של הקיסר על תכניתו, שכן אם לא יחזור בו — טוב לו מותו מחייו. אפשר לומר שאַגְרִיפָּס כפי שהוא מתואר בכתבי פִּילוֹן מקורב לקיסר הרבה פחות מאשר אַגְרִיפָּס שבתיאורו של יוסף בן מתתיהו.

יהיו הפרטים המדויקים של התערבותו של אַגְרִיפָּס אשר יהיו, אין ספק שהוא מילא תפקיד חשוב בעניין זה ובכך חשף את עצמו לחרון אפו של הקיסר וסיכן את עצמו בתכלית. שכן גִּיוֹס היה מועד לנהוג באכזריות רבה במלכים־חוסים: הוא הגלה את

אֲנִי־יֹכֹחַ מִקֹּמֶיךָ (שבאסיה הקטנה), הוציא להורג את תלמי מלך מוֹרִיטַנְיָה וכלא את מִי־רִידֶטֶס מֶאֶרְמֶנִיָה. התערבותו הנועזת של אַגְרִיפָּס לא נעלמה מעיני בני עמו והקנתה לו נאמנות ותמיכה נרחבת עם עלייתו על כס המלוכה בארץ.

אות קליגולה וסיום המשבר

בסופו של דבר מת קליגולה ותכניתו לא הגיעה לידי מימוש. אך תיאורי השלבים הסופיים של המאורע שונים בתכלית במקורות השונים. לפי "מלחמת היהודים" ציווה גיוס להוציא להורג את פֶּטְרוֹנִיוֹס משום שהתמהמה בביצוע צו הקיסר, ורק מותו של הקיסר הציל את הנציב הרומי ואת היהודים מן הגורל שהועיד להם. "קדמוניות היהודים" מספר שגיוס הקפיד לשמור את הבטחתו לאַגְרִיפָּס ולא הפר אותה, אף שרגז על בקשתו של פֶּטְרוֹנִיוֹס לשוב ולדון בעניין כולו. סיפורו של פילון שונה לחלוטין; לפיו נענה הקיסר למשאלתו של אַגְרִיפָּס, אך רק כמה שנוגע להצבתו המיידית של הפסל במקדש ירושלים, שכן התיר להקים לכבודו מזבחות, מקדשים וכל מבנה אחר בכל מקום אחר בארץ. לבסוף התחרט גיוס על הבטחתו לאַגְרִיפָּס, ובעודו עושה את דרכו לאלכסנדריה תכנן להגניב בהסתר פסל אחר לירושלים; מכיוון שאיש מבין היהודים לא ידע על כך, לא יוכלו להתנגד לדבר בעוד מועד. כאן מסתיים הסיפור אצל פילון, ואין אנו יודעים כיצד נפתרה הבעיה — פרט כמובן לעובדה שלא ארכו ימיו של הקיסר. לפי המתואר בכתבי פילון לא היה לפֶּטְרוֹנִיוֹס חלק באירועים, בניגוד לתפקיד החשוב שמילא ב"קדמוניות היהודים" וב"מלחמת היהודים". לכאורה אין אנו יכולים להגיע לנוסח אחד וחד־משמעי של מהלך המאורעות. בעוד הקווים הכלליים ברורים למדי, פרטים רבים מוטלים בספק מפאת סתירות או הדגשים שונים בכל אחד מן המקורות. וזהו לקח מאלף בהצטיירותו של אותו אירוע עצמו בצורות שונות אצל מחברים שונים. אפשר לומר, שמאורע זה היה נקודת שיא בעשור שנות המאבק ברומא וברומאים. היהודים נשמו לרווחה בהיודע להם דבר מותו של הקיסר, והיו בהם רבים שהטילו ספק ביכולת המשכו של הקיום הלאומי תחת שלטון שעלול להיות כה בלתי יציב ובלתי אוהד — לא רק בנציגיו המקומיים (פִּילָטוֹס), אלא גם בנושא דגלו ברומא (הקיסר). העשורים הבאים זימנו הזדמנויות מרובות להתפתחותם של ספקות אלה עד להתפרצות הגלויה של המרד.



מטבע אַגְרִיפָּס הראשון

מלכותו של אַגְרִיפָּס הראשון (41–44 לספירה)

לאחר מותו של גיוס ביקש יורשו ברומא, הקיסר קְלֹוִדִּיוֹס, להפיס את דעתם של היהודים. כמה מפעולותיו שנועדו להרגיע את הרוחות היו מכוונים כלפי יהודי הגולה, כגון מכתבו אל תושבי אלכסנדריה, שבו שב ואישר את זכויות היהודים בעיר (ועם זאת הזהירם לבל ינסו לחרוג מזכויותיהם ולהשיג יותר מן המגיע להם). שאיפת ההתפייסות של הקיסר באה עם זאת לידי ביטוי החשוב ביותר בארץ: לראשונה מזה כיובל שנים היו כל שטחי ממלכתו של הוֹרְדוֹס מאוחדים בשליטתו של מושל יהודי אחד, אַגְרִיפָּס הראשון, בנו של אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס ונכדו של הוֹרְדוֹס.

המלכתו של אַגְרִיפָּס על ירושת הוֹרְדוֹס

בחירתו של אַגְרִיפָּס על ידי קְלֹוִדִּיוֹס לשליטה של ארץ־ישראל לא היתה מקרית, שכן אַגְרִיפָּס חי ברומא מאז ימי ילדותו וקשר קשרים אמיצים עם אישים רבים ושונים בחצר

קְלֹוִדִּיוֹס קיסר ואַגְרִיפָּס

הקיסר. בתחילה היה מקורב לדרוסוס, בנו של טיפריוס קיסר, ואילו אמו פֶּרְנִיקִי היתה קשורה עם אַנְטוֹנִיָה, גיסתו של טיפריוס. אַגְרִיפָּס התחבב גם על קְלוּדִיוּס, בנה של אַנְטוֹנִיָה, וגם על גִּיוּס; שניהם היו לקיסרים במרוצת השנים. למעשה מילא אַגְרִיפָּס תפקיד מרכזי במשא ומחן שהביא לבחירתו של קְלוּדִיוּס לקיסר בשנת 41 לספירה, ולכן חש קיסר זה מחויבות אישית כלפיו. לא ייפלא אפוא שקְלוּדִיוּס בחר בו למלך.

גורלו של אַגְרִיפָּס

את חייו של אַגְרִיפָּס אפשר לתאר כ"סיפור הצלחה" מובהק. אמנם את נעוריו, בייחוד לאחר מות אמו, בילה בהוללות ותמיד היה שקוע בחובות, ומכיוון שלא הצליח לחלץ את עצמו מחובותיו עזב את רומא ויצא לארץ־ישראל, אך גם שם לא שפר עליו מזלו. בתחילה השתכן בנחלת בית הוֹרְדוּס, מִלְתָּה שבאידומיאה, אך שם נפלה עליו רוחו עד כדי כך שביקש לאבד עצמו לדעת. אשתו קִיפְרוֹס הצליחה להשיב את רוחו ולאוששו במידת מה, והיא פנתה לעזרת הוֹרְדִּים, אחות אַגְרִיפָּס ואשת אַנְטִיפָּס. אַנְטִיפָּס הציע לאַגְרִיפָּס להיות הפקיד הממונה על השווקים (אֶגְרוֹנוֹמוֹס) של טבריה, אך לאחר זמן קצר רבו השניים, ואַגְרִיפָּס יצא לסוריה, שם היה הנציב פומפוניוס פֶּלְקוּס, ידידו משכבר הימים ברומא. לאחר זמן מה התחולל סכסוך גבולות בין דמשק לצידון, ופֶּלְקוּס רגז על אַגְרִיפָּס על שצידד באחד הצדדים לאחר שקיבל שוחד. עתה נאלץ אַגְרִיפָּס לעזוב את סוריה והחליט לחזור לרומא, אך מכיוון שהיה חסר פרוטה, נאלץ ללוות כספים לצורך נסיעתו. בשעה שעמד להפליג מאֶנְתִּידוֹן שליד עזה ניסה קִפִּיטוּ, הפרוקורטור של יבנה, לעצרו בעוון חובותיו הקודמים שלא נפרעו. אַגְרִיפָּס נמלט לאלכסנדריה ולבסוף הצליח להגיע לרומא. שינוי מקומו גרם גם לשינוי מזלו, והוא הצליח לפרוע רבים מחובותיו ולבסס לעצמו עמדה בחוגי החצר. אך הערה בלתי זהירה שפלט על הקיסר טיפריוס באוזני ידידו גִּיוּס קְלִיגוּלָה הביאה אותו אל בית הכלא והורידה אותו שוב אל שפל המדרגה. הדבר היה בחודש מארס בשנת 37 לספירה.

אך ב־16 במארס של אותה שנה מת הקיסר טיפריוס, ושוב דרך כוכבו של אַגְרִיפָּס. בשבע שנות חייו הבאות (שהיו גם שנותיו האחרונות) זכה להכרה ולהישגים שאותם לא ידע קודם לכן. השפעתו בחוגי החצר היתה רבה; ועלתה על זו של כל אישיות יהודית אחרת בעת העתיקה. התפקיד שמילא במעשה הפסל בימי גִּיוּס ותפקידו בבחירת קְלוּדִיוּס לקיסר כבר נזכרו לעיל. בשנח 37 העניק גִּיוּס לאַגְרִיפָּס את השטחים שבהם שלט לפני פִּילִיפּוֹס (הטַרְכוֹן, החורן והבשן) וכן את תחומו של לִיסֶנֶס, שכלל את אֶבֶל (אבילה) שבמורדות החרמון ממערב לדמשק וכן את איזור הר הלבנון. בשנת 39 לספירה התרחבה ממלכת אַגְרִיפָּס משנכללו בה גם שטחי נחלתו של אַנְטִיפָּס (הגליל ופְּרִיָאָה). ולבסוף, סמוך לעלייתו על כס הקיסרות בשנת 41, הרחיב קְלוּדִיוּס את תחום שלטונו של אַגְרִיפָּס והוסיף לו את יהודה, שומרון ואידומיאה. מסתבר אפוא, שלא זו בלבד שאַגְרִיפָּס השיב לעצמו את תחום ממלכת סבו, אלא אף הרחיבו.

מעמדו של אַגְרִיפָּס בחברה הישראלית

גם מעמדו של אַגְרִיפָּס בחברה הישראלית היה ללא תקדים, לפחות בהשוואה לכל שאר בית הוֹרְדוּס. בספרות חז"ל מספרים בשבחו, אף כי לא תמיד ברור אם הכוונה לאַגְרִיפָּס הראשון או לאַגְרִיפָּס השני. גם יוסף בן מתתיהו מצייר את אַגְרִיפָּס באור חיובי. בהשוותו אותו לסבו הוא מגיע למסקנה שהוֹרְדוּס היה בעל מזג רע, מקורב מדי אל היוונים והעדיף את עריהם, ואילו אַגְרִיפָּס היה בעל מזג נוח, קרוב אל היהודים, השתכן דרך קבע

בירושלים והקפיד לשמור את המצוות. היהודים הרגישו בנוח בשלטונו. פתיחותו לתרבות ההלניסטית, שבימי הורדוס עשויה היתה לפגוע בעם, לא היתה מקור למתיחות ולחיכוכים. ייתכן שהסיבה לכך נעוצה בדרכים המחושבות וה"דיפלומאטיות" יותר שבהן ביטא אַגְרִיפָּס את נטיותיו ההלניסטיות.

**"אַגְרִיפָּס
נחינו אתה"**

לפי המקורות שבידינו אין ספק שדאגתו של אַגְרִיפָּס לבני עמו ולענייניהם היתה גדולה לאין ערוך מזו של הורדוס. הוא הגן בתקיפות על יהודי דאר שהשחיתו את פסל הקיסר שהוצב בבית הכנסת על ידי שכניהם הלא־יהודים. לבקשתו נקט הנציב פֶּטְרוֹנְיוּס צעדים נמרצים נגד האחראים למעשה. כניסת הבכורה שלו כמלך בשערי ירושלים היתה אות וסימן לדרכו במשך כל שנות מלכותו: הוא הקריב קרבן תודה, נידב כספים לקרבת הנזירים והקדיש שלשלת זהב למקדש. הוא הביא ביכורים למקדש, ובטקס "הקהל" (הנערך בחג הסוכות בסוף שנת שמיטה) קרא אליו העם: "אגריפס, אחינו אתה, אחינו אתה". אף שמוצאו ממשפחת גרים. גם אבלם של יהודי קיסריה בהיודוע להם על מותו מעיד על הדמות החיובית שבה הצטייר בעיני עמו.

**יחסו של
אַגְרִיפָּס
לפרושים
ולצדוקים**

אַגְרִיפָּס היה מקורב לבני כל המעמדות החברתיים והכיתות שבירושלים. המסורות על התנהגותו הנאותה בספרות חז"ל מעידות על התמיכה בו בקרב העם וכנראה גם בקרב הפרושים, אף שבמעשיו לא היטיב עמהם במיוחד, לא מינה אותם למשרות בכירות ואף לא חוקק חוקים "פרושיים" מובהקים. אפשר אף לומר שמעשה אחד של אַגְרִיפָּס עמד בסתירה מוחלטת לדעותיו של רבן גמליאל, שהיה אז מנהיג הפרושים: בעוד אַגְרִיפָּס נקט מדיניות קשוחה בכל הקשור לנוצרים, היה רבן גמליאל בעל גישה סובלנית כלפיהם.

במיוחד הדוקים היו קשריו של אַגְרִיפָּס עם הכוהנים הצדוקים־הפִּיתוּסִים. הוא מינה כמה כוהנים גדולים ממשפחת חנן וממשפחת פִּיתוּס. המינוי הראשון היה זה של שמעון קנתרוס (פִּיתוּסִי); אחרי כן מינה לכוהן גדול את יונתן בן חנן, אך זה ויתר על הכהונה למען אחיו מתי. לבסוף בא על מקומו אֶלְיָהוּעִינִי מבית כייפא, שהיה שאר בשרו של חנן. אַגְרִיפָּס גם טיפח יחסים הדוקים עם האצולה היהודית העשירה. במיוחד היה מקורב אל חֶלְקִיָה המכונה "הגדול", שבנו, יוליוס אֶרְכֶּלָאוֹס, נשא לאשה את מרים, אחת מבנות המלך. בין השאר מילא חלקיה את מקומו של סִילָס (ידיד ותיק של המלך שחנן סר) כשר הצבא, ואחרי כן היה לממונה על אוצרות המקדש.

**יחסה של
האוכלוסייה
הלא־יהודית**

עם זאת לא היתה מלכותו של אַגְרִיפָּס נטולת תלאות ופגעים. חרף כל מאמציו לרכוש את לב האוכלוסייה הלא־יהודית (לדוגמה, הוא השקיע ממון רב בבניית תיאטרון, אמפיתיאטרון, מרחצאות וסטווים בביירות), הוסיפו רבים מבניה לרחוש לו איבה, בראותם בו נציג העצמאות והשלטון היהודיים השנואים עליהם. הנוצרים תושבי ירושלים נפגעו ישירות ממעשיו של אַגְרִיפָּס, והוא נראה בעיניהם כאויבה של קהילת הנוצרים מכיוון שהוציא להורג את יעקב בן זבדיה ואף כלא את פטרוס. היו גם יהודים אחרים שהטילו דופי במעשיו. יוסף בן מתתיהו מספר על יהודי בשם שמעון, שהכריז שהמלך טמא ועל כן הוא מנוע מלהיכנס למקדש. לדבריו של יוסף בן מתתיהו הצליח אַגְרִיפָּס להפריך את טענותיו של שמעון.

במשך שלוש שנות שלטונו של אַגְרִיפָּס התגלעו לא אחת חילוקי דעות בינו לבין רומא. במקרה אחד נצטווה להפסיק את בנייתה של חומה נוספת (החומה השלישית) סביב ירושלים, שלפי דבריו של יוסף בן מתתיהו עשויה היתה, אילו הושלמה, להפוך את העיר למבצר עוז שלא יוכלו לכבשו. זמן מה לאחר הדברים האלה כינס אַגְרִיפָּס בטבריה כמה מעמיתיו המלכים-החוסים שמלכו במזרח הרומי. מטרת ההתכנסות אינה ידועה לנו, אך היא עוררה חשד בלב נציב סוריה והמתכנסים נצטוו להתפזר.

ועם זאת, הרושם הכללי המצטייר מתיאור דמותו של אַגְרִיפָּס במקורות הוא זה של שליט שאישיותו, וגם עיתוי עלייתו על כס המלוכה, עשאוהו לדמות רצויה ומקובלת על העם. ייחודו של אַגְרִיפָּס היה בהיותו בן בית בשני העולמות, גם הרומי וגם היהודי; בכך דמה לרבים מבני דורו באצולת הכוהנים והעשירים. אַגְרִיפָּס היה מקובל וידוע גם בירושלים וגם בקיסריה, גם בטקסים דתיים שנערכו במקדש וגם באירועים חברתיים-תרבותיים שנערכו בתיאטרון. המטבעות שטבע בירושלים לא נשאו דמויות, ואילו שטבע בקיסריה נשאו את דיוקנו של הקיסר ואולי של המלך עצמו. יוסף בן מתתיהו מספר שבקיסריה ניצבו פסליהן של בנות המלך, ואַגְרִיפָּס עצמו מתואר, לפחות בהזדמנות אחת, בהופיעו בתיאטרון כמי שהקהל הלא-יהודי דימה לראות בו דמות אלוהית. אַגְרִיפָּס מת בשנת 44. נשתמרו כמה תיאורים בדבר מותו (גם בכתבי יוסף בן מתתיהו וגם בספר מעשי השליחים). אליבא דכולם מת אַגְרִיפָּס בקיסריה, מוות פתאומי. יוסף בן מתתיהו מספר על אבלם ועצבונם של היהודים לשמע מותו, בניגוד למצהלות השמחה שפרצו בקרב האוכלוסייה הלא-יהודית, במיוחד בקרב חילות העזר המוצבים בעיר, ניגוד שיש בו כדי להעיד בבירור על הפער שבין שני העמים, שאפילו ממשלו הנדיב והנוח של מלך יהודי בעל נטייה רומית לא הצליח לגשר עליו. החיכוכים בין היהודים ללא-יהודים הלכו ורבו במרוצת השנים ותרמו לליבוי המרד ברומאים בשנת 66.

**שלטון רומא בארץ-ישראל: התקופה המאוחרת
(44–66 לספירה)**

אחרי מותו של אַגְרִיפָּס שבה ארץ-ישראל להיות כפופה לשלטונם של נציבים. יוסף בן מתתיהו מניח, שההחלטה לשים קץ לשלטון ההרודיאני נפלה ברומא משום התנגדותם של יועצי הקיסר קְלֹוֹדִיוֹס לאַגְרִיפָּס השני, שהיה בעיניהם צעיר מליטול על שכמו אחריות מעין זו. אך אפשר שההתנגדות היתה נעוצה גם בכמה ממעשיו של אביו בערוב ימיו (כגון בניית החומה השלישית בירושלים וכינוס המלכים החוסים), שהיו לצנינים בעיני רומא.

השנים הראשונות לשלטון הנציבים בארץ-ישראל עמדו בסימן כמה אירועים שהיה בהם אות מבשר רעות ואזהרה מפני המאבק האלים העתיד להתרחש בשנים הבאות. בתחילה נראה היה שהשלטון הרומי הוא החלטי ויעיל: פְּדוּס (44–46 לספירה) ואחריו טִיפְרִיוֹס אלכסנדר (46–48 לספירה), אחיינו של הפילוסוף היהודי פִּילוֹן האלכסנדרוני, החזיקו כנראה היטב ברסן השלטון. בימיו של פְּדוּס התלקח סכסוך גבולות בין יהודי פְּרִיָאָה (ממזרח לירדן) לבין תושבי פִּילֶדֶלְפִּיה (רבת עמון), בדבר הכפר זיע השוכן ממערב לרבת

עמון. והיהודים אחזו בנשק מבלי להביא תחילה את הדבר לפני הנציב. כעונש על כך נכלאו שלושה ממנהיגיהם ואחד הוצא להורג. גם בדרום, לאורך גבול אידומיאה-ערב, לא שרר שקט; תולומיֹוס, ראש חבורת ליסטים, זרע הרס אצל האדומים והערכים כאחד. פְּדוּס הצליח לתפסו והוציא אותו להורג. באותה עת לערך הופיעה דמות נבואית בשם תְּאוּדָס, שקרא לעם לחזות בבקיעת מימי הירדן – ודאי חלק מחזונו המשיחי. פְּדוּס הרג רבים מתומכיו של תְּאוּדָס, ואילו את ראשו של תְּאוּדָס עצמו התיז והביאו עמו לירושלים. מתקופת כהונתו של טִיבֶרְיוּס אלכסנדר ידוע לנו רק על צליבתם של יעקב ושמעון בני יהודה הגלילי, וכן על הרעב הכבד ששרר אז. הרעב הוקל במידה רבה תודות לנדבתה של הֶלֶנִי מלכת חֲדִיב, ששהתה בירושלים באותה תקופה. היא תרמה סכומים נכבדים לנצרכים, וכן ייבאה למען העם חיטה ממצרים ותאנים מיובשות מקפריסין.

עזרתו של אֶגְרִיפָס השני

בארבע השנים הראשונות לשלטון הנציבים בארץ (44–48 לספירה) הוסיפו היהודים ליהנות מתמיכתו של השלטון הרומי ומעזרתו הפעילה של אֶגְרִיפָס השני, ששהה אז ברומא. תמיכה זו התבטאה גם בפיקוח על המקדש ואוצרותיו וגם במינוי הכוהנים הגדולים. הסמכות בעניין זה ניתנה להורְדוּס איש כְּלָקִיס, אחיו של אֶגְרִיפָס הראשון (עם מותו של הורְדוּס איש כְּלָקִיס בשנת 49 הועברה סמכות זו לידי אֶגְרִיפָס השני). הפיקוח על בגדי הכוהן הגדול וכליו היה לסלע המחלוקת בתחילת ימי שלטונו של פְּדוּס. נציב זה סבר, שבדומה לתחילת ימי השלטון הפרובינקיאל בארץ-ישראל יהיו כלי קודש אלה תחת פיקוחו. היהודים מָחוּ, הורשו להגיש את תלונתם ברומא, ובעזרת אֶגְרִיפָס השני גם זכו בתביעתם.

נציבותו של קומנוס: 52–48

המתח שבין היהודים לבין רומא גאה במידה ניכרת בימי שלטונו של הנציב הבא, קומנוס. הסכסוכים בימיו לא היו קשורים זה בזה, ולמרות העובדה שפרצו באורח ספונטאני, היתה השפעתם המצטברת חמורה. המאורע הראשון קרה בירושלים, בימי חג הפסח: בעוד ההמונים נאספים במקדש, חשף את עצמו אחד החיילים הרומיים, שניצב על פני הסטיו, בצורה מגונה ולגלג על היהודים הנאספים מתחת, ובכך העליב אותם ואף ניאץ את שם אלוהי ישראל. חמת העם הנאסף בערה בו עד כדי כך, שהחל לחרף ולגדף את קומנוס ולידות אבנים; לא נותר לנציב אלא לצוות על חייליו לפזר את הנאספים. יוסף בן מתתיהו מציין, שחללים רבים (20,000 עד 30,000 – הכל לפי כתב היד) נפלו בהסתערות שבאה כתוצאה מפקודה זו.

מקרה שני התרחש כאשר תקפו שודדים אדם בשם סֶטְפָנוּס, עבד משוחרר של הקיסר, וגזלו ממנו את כל נכסיו. קומנוס ציווה על גיסותיו לתקוף ולבזוז את הכפרים שבסביבה ולאסור מנכבידם משום שלא עצרו בעד הפושעים. תוך כדי כך נתקל אחד החיילים בספר תורה, קרעו ושרפו. היהודים פנו מיד אל קומנוס ותבעו שמחלל הקודש יבוא על עונשו, ואמנם הנציב שמע להם, והחייל האשם הוצא להורג.

ההתנגשות בין שומרונים ליהודים

מקרה שלישי אירע בסוף ימי נציבותו של קומנוס וגרם בסופו של דבר להדחתו. קבוצה של עולים לרגל לירושלים מן הגליל הותקפה בקרבת גִ'נִין של ימינו על ידי שומרונים וכמה מהם נהרגו. מנהיגי הגליליים התלוננו לפני קומנוס, אך הוא התעלם מפניותיהם משום שלבו היה נתון לעניינים אחרים. יהודי ירושלים, בשמעם על התקיפה, התארגנו

לחבורות שבראשן עמדו אלעזר בן דינאי ואלכסנדר, תקפו כפרי שומרונים, הרגו את תושביהם ושרפו את בתיהם. קומנוס גייס את צבאו ויצא נגדם לקרב; חלקם הרג וחלקם לקח בשבי. המנהיגים בירושלים ביקשו מבני עירם להימנע ממעשי אלימות מחשש לזעמם של הרומאים על ירושלים, על מקדשה ועל משפחותיהם, ואלה נענו להם. גם השומרונים וגם היהודים שלחו עתה שליחים אל קנדרטוס, נציב סוריה שביקר באותה עת בצור, והאשימו אלה את אלה בהתפרעויות. קנדרטוס יצא לארץ-ישראל כדי לחקור את הטענות הסותרות, ולבסוף דן כמה מן היהודים וכמה מן השומרונים למוות. מנהיגי שתי הקבוצות וגם קומנוס יצאו לרומא כדי לתת דין וחשבון על מעשיהם לפני הקיסר. (עם מנהיגי היהודים נמנו הכוהן הגדול חנניה וכוהן גדול לשעבר, יונתן בן חנן.) בעזרת אגריפס השני ניצחו היהודים במאבק, מנהיגי השומרונים הועלו לגרדום, ואילו קומנוס הורד מכס נציבותו והוגלה.

בעוד שבימי קומנוס היו המאורעות מבודדים וספונטאניים, הרי בימי יורשו פליקס הפכו להיות חלק ממסכת כללית של תקריות אלימות מזה וציפיות משיחיות מזה; כל אלה חוללו תסיסה ואי שקט, שהיו אותות מבשרי רע לימים הקשים העתידיים לבוא על הארץ בשנות השישים. נראה שפליקס לא היה מסוגל לשלוט במצב טעון חומר הנפץ שהשתרר אז בארץ. הוא עצמו לא היה בן למעמד הפרשים, אלא עבד משוחרר שרכש השפעה בחצר הקיסר ברומא. הוא היה מקורב לקלודיוס, ואחיו של פלס רב ההשפעה. הטלת משרת הנציב, כולל זו של מפקד צבאי, על כתפי אדם מעין זה היתה נדירה בממשל הפרובינקיאלרומי, והאדם שנבחר לא היה מסוגל לעמוד בה. על כך ניתוספה העובדה, שבתום שנתיים לשלטונו של פליקס מת קלודיוס, ונרון ירש את מקומו. הקיסר החדש היה אז רק בן שש עשרה שנים, ולא גילה עניין, אף לא יכולת, בכל הקשור בהתמודדות עם ניהול האימפריה; ההזנחה והאדישות ניכרו היטב במישור הפרובינקיאלר.

אמנם תקופת נציבותו של פליקס החלה כשורה. קשריו עם בית הורדוס היו הדוקים (הוא נשא לאשה את דרוסילה, בת אגריפס הראשון), והוא הדין כנראה גם בקשריו עם חנניה, הכוהן הגדול בשנים 47–59. יתר על כן, כבר בתחילת נציבותו הצליח פליקס לקחת בשבי את אלעזר בן דינאי, אחד המנהיגים שלחמו בשומרונים בימי קומנוס ומי שנחשב בעיני הרומאים ליסטים מזוין וקורא תיגר על הסדר והחוק בארץ-ישראל במשך כעשרים שנה קודם לכן.

אך עד מהרה נתגלתה חולשתו של פליקס ואי יכולתו לשלוט. הליסטים רבו בארץ, ומספר ההוצאות להורג גדל והלך. יוסף בן מתתיהו מציין (אפשר אמנם שהגזים בדבריו), שלא עבר יום בלא שנתפסו אנשים למלכות והוצאו להורג. ולא זו בלבד, אלא שהעבריינות, שפעם היתה שכיחה ביותר בהרים, נפוצה עתה גם בתוך הערים. למפירי החוק והסדר קראו "סיקריים", על שם חרבותיהם הקצרות (*sicae*), שבהן הרבו לבצע מעשי רצח פוליטיים של יריביהם: רציחות בוצעו בשעות היום ובפומבי, בהתכנס העם לחוג את חגיו. ראשון הנופלים בחרב המרצחים היה יונתן, מדינאי ותיק ממשפחת כוהנים שעמה נמנה גם חנן. "מלחמת היהודים" מזכיר אך ורק את עובדת הירצחו. ב"קדמוניות היהודים", לעומת זאת, מרחיק יוסף בן מתתיהו לכת ומאשים את הנציב פליקס בתיאום הרצח עם דורס איש ירושלים, ששכר את הסיקריים לרצוח את הכוהן הגדול לשעבר בעבור בצע כסף. אם

נציבותו של פליקס:
60–52

הופעת הסיקריים

נכונה האשמתו של יוסף בן מתתיהו ואם לאו, ברי לנו שרצח זה הביא בעקבותיו פריקת עול, והסיקריים החלו פועלים ללא מורא עונשה של מלכות; נתרכו הרציחות ברחבי העיר ואף בחצרות המקדש עצמו.

**הנביאים
העממיים**

ביטוי נוסף לאי השקט המדיני והדתי הוא הופעתם של אישים שהתיימרו לפעול בשם האל ובהשראתו; הם חוללו בעם טירוף המוני, הולילו אחריהם אנשים למדבר וטענו שביכולתם להביא את הגאולה והישועה. מרשים במיוחד היה נביא מצרי, שאסף סביבו חסידים רבים (לפי יוסף בן מתתיהו — שלושים אלף איש; לפי "מעשי השליחים" — ארבעת אלפים איש) וביקש להוליכם להר הזיתים; מכאן, הבטיח, תקרוסנה חומות ירושלים ותיפולנה, וכל הנאספים ייכנסו לעיר, ודבר לא יעמוד בפניהם. פְּלִיקָס שלח את חילותיו לפזר את ההמונים; חלקם נהרגו, חלקם נשבו ואילו יתרם (כולל המתעתע עצמו) נסו על נפשם. בכך לא דוכאה התסיסה בקרב העם אלא להפך: מדיניות היד החזקה אכן הצליחה להגביר את הרגשות האנטי-רומיים. גם הכפריים וגם העשירים שסירבו להישמע להוראות לא לשתף פעולה עם הרומאים נשדדו, ובתיהם הועלו באש.

החרפת העימות בין יהודים ללא-יהודים

העימות בין יהודים ללא-יהודים, שהיה עומם כגחלים שלא כבו זה שנים רבות, התלקח למאבק גלוי בקיסריה בשלהי שנות החמישים. העילה היתה שוויון הזכויות בעיר (*isopoliteia*), מערכת היחסים בין הקהילה היהודית לבין הפוליס היוונית הרשמית של העיר. מתיאוריו של יוסף בן מתתיהו עולה בבירור, שהיהודים הם שפתחו במאבק ולעתים אף הביאו להסלמתו. הם טענו שהעיר שלהם היא, מכיוון שמייסדה היה יהודי, ואילו התושבים האחרים טענו, שלמרות מוצאו היהודי של הוֹרְדוֹס הוא ייעד את קיסריה להיות עיר נוכרית, והביאו כראיה לטענותיהם את הפאר ששיווה לפסלים ולמקדשים השונים שהקים בה. טיעוניהם של שני המחנות היו נעוצים אפוא במעשיו של המלך, מייסד העיר. החיכוכים בקיסריה החלו בריב שפתיים ובהאשמות הדדיות, אך במשך הזמן החמירו והיו לקרב גלוי ברחובות העיר. מנהיגי העיר ניסו להשתלט על מעשי האיבה על ידי הטלת עונשים כבדים על המסיתים — אחדים נאסרו ואילו על אחרים נגזר עונש מלקות. כתוצאה מתגובה זו של השלטונות חלה החמרה במצב, ושאר חלקי האוכלוסייה ביצעו מעשים קיצוניים עוד יותר. כוחם של היהודים נבע מעושרם וממספרם הרב, ואילו הלא-יהודים הסתמכו על החיילים המוצבים בעיר, שעמדו לצדם. לאחר התגרונות ועימותים חוזרים ונשנים נפגשו שני המחנות במערכה, והיהודים ניצחו. בשלב זה התערב פְּלִיקָס ודרש מן היהודים להימנע מכל פעולה נוספת. משסירבו, ציווה על חייליו לתקוף אותם, וכתוצאה מכך נהרגו יהודים רבים ואחרים נפלו בשבי ובתיהם נבזזו.

**העימות בין
הודים ללא-
יהודים
בקיסריה**

אז נתגלע קרע בקרב יהודי קיסריה. בדומה לסכסוך עם השומרונים בימי קומָנוֹס, גם עתה צידדו חברי הקהילה הזקנים, האמידים והממוסדים במהלכים שקולים ודיפלומאטיים, ואילו הצעירים שבחבורה דגלו בנקיטת אמצעים אלימים. עד אז היתה יד הצעירים על העליונה, אך מעתה ואילך נטלו הזקנים את השליטה לידיהם, קראו לפְּלִיקָס וביקשו את

**הקרע בקרב
יהודי
קיסריה**

סליחתו. ההתדיינות בין הצדדים הופנתה לרומא, שם ניצלו היהודים את ההזדמנות כדי להתלונן על התנהגותו של הנציב פִּלִיקְס במהומות. אך בשני התחומים נחלו היהודים מפלה. פִּלִס שכנע את הקיסר לבטל את תלונת היהודים על אָחיו, ואילו היוונים תושבי קיסריה הצליחו – לאחר ששיחדו את מזכירו היווני של נָרוֹן – להשיג צו שימנע את שוויון הזכויות בקיסריה, שאותו ביקשו היהודים להשיג. ההחלטה בעניין זה הגיעה לכלל ביצוע שנה אחת אחרי כן. בימי יורשו של פִּלִיקְס, ועשתה באורח סופי את יהודי קיסריה לתושבים ממדרגה שנייה בעיר. הרגשות נגד הרומאים ונגד הלא־יהודים ברחבי הארץ גאו והלכו ותרמו לקעקוע האמון ברומא וביחסה ליהודים.

מתיחות פנימית בעם

התוהו ובוהו שהשתרר בארץ מקץ תקופת נציבותו של פִּלִיקְס לא היה רק משיחי ואנטי־רומי; הבקיעים בקרב החברה הישראלית עצמה הביאו להפקרות גמורה. יוסף בן מתתיהו מתאר את העוינות והחיכוכים שבין הכוהנים הגדולים מזה לבין כלל הכוהנים ומנהיגי העם בירושלים מזה:

אז התגלע ריב בין הכוהנים הגדולים ובין [שאר] הכוהנים וראשי העם שכירושלים, וכל אחד מהם עשה לעצמו גדוד של אנשים עזי נפש ביותר ורודפי מהומות והיה להם למנהיג, והם התנגשו והתנצחו אלה עם אלה ורגמו [אלה את אלה] באבנים. ולא היה מי שימחה בידם, אלא הדברים נעשו מתוך חירות, כמו בעיר שאין בה שלטון. חוסר הבושה והעזות תקף על הכוהנים הגדולים עד שההינו אפילו לשלוח עבדים לגרנות שייטלו את המעשרות, שהם נחלת כוהנים [הדיוטות], ועלתה לכוהנים העניים לגווע ממחסור. עד כדי כך הכריע כוחם של הסכסכנים בכל צדק [ויושר] (קדמוניות, כ, 180–181).

ישמעאל בן פִּיאָבִי נתמנה לכוהן גדול על ידי אַגְרִיפָּס בשנת 59. הוא נזכר בתלמוד כמסית עיקרי לאלימות שנפוצה בעם: "אוי לי מבית ישמעאל בן פיאבי אוי לי מאגרופן" (בבלי, פסחים נז ע"א).

נציבותו של פִּסְטוּס: 60–62

בימי הנציב פִּסְטוּס הלך ההרס שגרמו הסיקריים (או הליסטים, כפי שמכנה אותם יוסף בן מתתיהו) והתפשט גם בכפרים וגם בערים; הללו רצחו, בזזו והציתו שדות ובתים. הנציב היה תקיף ביותר ביחסו אליהם והצליח לשבות ולהוציא להורג רבים מביניהם. כן חיסל במהירות וביעילות את השפעתו של מתחזה־למשיח אחד, שהוביל את העם למדבר והבטיח להביא את הגאולה: הוא ותומכיו הוצאו להורג.

אַגְרִיפָּס השני והממונים על המקדש

גם החיכוכים הפנימיים הלכו ונתרבו. בתקופה זו ניטשו גם מאבקי כוח בין אַגְרִיפָּס השני ובין הממונים על המקדש. בהיותו בירושלים שהה אַגְרִיפָּס בארמון החשמונאים, ששכן במקום גבוה ממערב להר הבית, ושם סעד את לבו בעודו משקיף על המקדש ועל הכוהנים הממלאים את תפקידיהם השונים. במחאה על כך הורו ראשי העיר לבנות חומה ממערב לחצרות המקדש, ובכך נמנע מאַגְרִיפָּס – וגם מן החיילים הרומיים שחנו בפאתו המערבית של הר הבית בחגים ובמועדים – לראות את פנים המקדש. אַגְרִיפָּס ופִּסְטוּס כעסו על צעד זה והחליטו להרוס את החומה. היהודים הצליחו לשכנעם שמעשה זה יתפרש כחילול המקדש עצמו. העניין הועבר לשיפוטה של רומא, ושם, בעזרת פוֹפִיָאָה אשת נָרוֹן, הוכרעה הכף לטובת מנהיגי ירושלים. אך למרות כשלונם זה שמר אַגְרִיפָּס השני על שליטתו במתרחש במקדש. בתקופה זו

מינה כמה כוהנים גדולים — את יהושע בן שמעון וזמן קצר אחרי כן את חנן. חנן כיהן גם בתקופת הביניים לאחר מותו של פֶּסֶטוס; הוא כינס את הסנהדרין וציווה להוציא להורג את יעקב אחי ישו. כמה ירושלמים רגזו על כך והתלוננו באוזני אַגְרִיפָּס והנציב החדש אֶלְפִּינוּס. אַגְרִיפָּס נזף בחנן קשות ואֶלְפִּינוּס הסיר אותו מן הכהונה.

**נציגותו של
אֶלְפִּינוּס:
62–64**

המצב הורע בשנתיים שבהן היה אֶלְפִּינוּס הנציב. יוסף בן מתתיהו מתאר אותו כנציב מושחת ללא תקנה, הגזול מאנשים את ממונם ומקבל שוחד כדי לשחרר פושעים כלואים, עד שבסוף תקופת נציבותו לא נותרו בכלא אלא הגרועים שבפושעים. בתחילת נציבותו פעל אֶלְפִּינוּס נגד הסיקריים וחבש רבים מהם בבית האסורים, אך עמיתיהם שחררו אותם בתחבולת ערמה: בידעם את הקשרים האמיצים שנקשרו בין הנציב לבין חנניה, הכוהן הגדול לשעבר, לקחו בשבי ממקורביו של חנניה והכריחוהו לדרוש מאֶלְפִּינוּס לשחרר את השבויים תמורת שחרורם של המקורבים לו. פעם אחת תפסו אחד ממקורביו של אלעזר בן חנניה והוציאו אותו אל מחוץ לירושלים; בתמורה לשחרורו דרשו שחרור עשרה מחבריהם, וחנניה העתיר על אֶלְפִּינוּס שישחררם. לאור הצלחתם המשיכו הסיקריים בדרכם זו ללא רתיעה.

הנציב אֶלְפִּינוּס שילם מחיר כבד כשליט בגין פעילות זו של הסיקריים. בשל רדיפת-הבצע שלו נעתר לשחרר אסירים תמורת הון עתק, ורבים שהיו כלואים יצאו לחופשי אם יכלו מקורביהם לגייס את הכספים הדרושים לכך. רק חסרי האמצעים נשארו בכלא.

**אנארכיה
חברתית**

באווירה זו של שחיתות נתערערה היציבות בירושלים, ובחוצותיה אירעו קרבות אלימים ונוצרו חבורות שמטרתן לשדוד את העשירים. "מלחמת היהודים" מספר על פלג מהפכני שעמד ביסוד התפרעויות אלו, ואילו "קדמוניות היהודים" מבליט אירוע אחד שגרם להתלקחות: כשהסיר אַגְרִיפָּס השני את ישוע בן דמנאי ממשרת הכוהן הגדול ומינה תחתיו את ישוע בן גמליאל, החל מאבק בין שני הפלגים. בתחילה הסתפקו בהטחת עלבונות זה בזה, ואחר כך עברו ליידוי אבנים. שתי סיעות נוספות שהיו פעילות באותה עת, היו מקורביו של קוסגבר מזה ושל אחיו שאול מזה (שניהם שארי בשרו של אַגְרִיפָּס). גם הם בזזו את השכבה החלשה שבאוכלוסייה. לפי "קדמוניות היהודים" התחוללו אז סכסוכים ומאבקים בעיר בהיקף נרחב ביותר, ולא מפלגת מורדים אחת, או גוף מאורגן יחיד, הם שהיו אחראים להתקוממות נגד הרומאים: הסיעות היו רבות, אף יותר מאלו הנקובות בשם בכתבי יוסף בן מתתיהו, ומעשיהם לא כוונו נגד הרומאים דווקא. השוחד, הגזל והשוד, הרצח ובזיזת הרכוש היו מעשה של יום יום בארץ, ותאוות הבצע של אֶלְפִּינוּס סייעה לשחיתות לשגשג.

נוסף על האנדרלמוסיה הזאת שיחד אף חנניה, הכוהן הגדול לשעבר, את הבריות כדי לשמור על מעמד הבכורה שלו בקרב הפלגים המתחרים. הכספים שבידו הצטברו מגזל הכוהנים ההדיוטות, שכן היה משלח את עבדיו לגרנות ונוטל לעצמו את המעשרות של הכוהנים ההדיוטות. אלה שסירבו לוותר על חלקם הולקו, וכוהנים רבים רעבו ללחם. לבסוף, לפני שובו לרומא, הוציא אֶלְפִּינוּס להורג חלק מן הנדונים למוות, ואת האחרים שחרר תמורת שוחד. "וכך", כותב יוסף בן מתתיהו, "טוהר בית הסוהר מהאסירים, אך הארץ נתמלאה ליסטים" (קדמוניות, כ, 215).

גם במקדש רבו החיכוכים והסכסוכים באותה עת. הלוויים המשרתים שם ביקשו

ללבוש בגדי פשתן לבנים, כמנהג הכוהנים. הם פנו אל אַגְרִיפָּס בבקשה לכנס את הסנהדרין כדי לקבל את ההרשאה, ומאמציהם הוכתרו בהצלחה.

**פְּלוּרוֹס,
הנציב
האחרון:
64–66**

יוסף בן מתתיהו מתאר את הנציב האחרון, פְּלוּרוֹס, כגרוע שבכולם. הוא עלה על קודמיו בזדון לבו ובהפקרותו, עד כדי כך שאֶלְבִּינוֹס נצטייר כצדיק לעומתו. את אשר עשה אֶלְבִּינוֹס בסתר עשה פְּלוּרוֹס בריש גלי. המשפט הפך למשפח, וערים שלמות על יושביהן היו טרף לבוזזים. יהודים רבים, לדברי יוסף בן מתתיהו, נטשו את הערים, באמרם שמוטב להם להתיישב בין הגויים. פְּלוּרוֹס, טוען יוסף בן מתתיהו, הוא שדחף את היהודים לצאת למרד.

גם המתחים הפנימיים לא פסו מן הארץ בימי פְּלוּרוֹס. הבנייה ברחבי הר הבית נסתיימה בשנת 64, וכתוצאה מכך, מספר יוסף בן מתתיהו, נותרו שמונה עשר אלף איש חסרי תעסוקה. אף אם המספרים שהוא נוקב בהם הם מוגזמים, ברור שאבטלה בהיקף גדול היא מקור לתסיסה חברתית, ואַגְרִיפָּס מיהר לתכנן עבודות יזומות כדי להעסיק אנשים אלה ולהבטיח את פרנסתם.

**המהומות
בקיסריה:
65–66**

יוסף בן מתתיהו מונה גם את המאורעות בקיסריה בין הגורמים העיקריים להתלקחות המלחמה: בשנים 65–66 אירעו בה כמה התנגשויות שהעלו לשיא את המתח ששרר בין הסיעות השונות. כאשר ניסו היהודים לרכוש חלקת אדמה הגובלת בבית הכנסת המקומי, החל בעל המקרקעין הלא־יהודי לבנות עליה בתי מלאכה, בהשאירו ליהודים מעבר צר ולא נוח. כתוצאה מכך התלקחה תגרה בין צעירים יהודים לבין הפועלים הלא־יהודים, שנסתיימה בהתערבותו של פְּלוּרוֹס. היהודים ניסו לשחד את הנציב כדי שיאסור על המשך הבנייה, אך לאחר שקיבל את השלמונים יצא פְּלוּרוֹס לִסְבֶּסְטִי, והמצב הבלתי יציב בקיסריה נשאר בעינו.

למחרת, בהיאסף היהודים בבית הכנסת לתפילות יום השבת, קם יווני אחד והציב לפני הבניין כלי שעליו העלה יונים לקרבן (כנראה רמז בכך שהיהודים הם מצורעים — על פי ויקרא יד ד). הקטטה שהתפתחה כתוצאה מכך נסתיימה בנצחון היוונים, והיהודים נמלטו לנרבתא בלקחם עמם את ספרי התורה. מנהיגי היהודים פנו לפְּלוּרוֹס לעזרה, אך נדחו ואף הושלכו לכלא על שהוציא את ספרי התורה מקיסריה. לא ידוע לנו מה היה מספר הבורחים ואימתי שבו העירה. לדברי יוסף בן מתתיהו מצאו עשרים אלף יהודים את מותם במהומות בפרוץ המרד, והיתר נאסרו.

**הטבח
בירושלים**

המתח הגיע לשיאו כאשר ניסה פְּלוּרוֹס לקחת מאוצרות המקדש שבעה עשר כיכרות כסף "לצורכי המדינה". היהודים ראו בכך פגיעה וחילול הקודש, והחלו לאסוף כספים למען הנציב "הנזקק". פְּלוּרוֹס ראה בכך עלבון והביא לירושלים גייסות, גם כדי לענוש את היהודים וגם כדי ליטול ממון רב אף מזה שתכנן בתחילה. מכיוון שלא הצליח למצוא את האחראים למעשה, התיר פְּלוּרוֹס לחייליו להרוג ולבזוז את כל היהודים שבשוק העליון. אך החיילים גדשו את הסאה וטבחו יהודים ברחובות העיר, וגם בבתיהם. יהודים נאסרו, עונו ונצלבו, אפילו אלה שהיו בני מעמד הפרשים, שלפי החוק אסור היה לגעת בהם. פְּרִינְקִי אחות אַגְרִיפָּס ניסתה להתערב, אך פניה הושבו ריקם, והחיילים המשתוללים עלבו בה ורדפוה אותה.

**מזימתו של
פֶּלוֹרוֹס**

מנהיגי היהודים הצליחו להשקיט את ההמון ונענו לדרישתו של פֶּלוֹרוֹס, לקבל בסבר פנים יפות את צבאות רומא העולים מקיסריה. אך התברר שהנציב טמן להם מלכודת: הוא הורה בחשאי לחייליו שלא להיענות לברכת היהודים מקדמי פניהם, ולהתנפל על הקהל עם הגילוי הראשון של אי שביעות רצון. כשקרה הדבר התחולל במקום טבח המוני, והחיילים הכו על ימין ועל שמאל ללא רחמים וללא אבחנה. אך התנגדותם של היהודים בסמטאות הצרות היתה עזה, ונמנע מן החיילים הרומיים להצטרף אל חבריהם שבמצודת אַנטוֹנִיָה. המורדים היהודיים ניצלו את ההזדמנות להרוס את סְטוּי המקדש הסמוכים למצודת אַנטוֹנִיָה, וכך חסמו בפני פֶּלוֹרוֹס את הדרך הישירה לתחום המקדש ולאוצרותיו. כאשר נודע הדבר לקֶסְטִיוֹס גֶּלוֹס, הנציב הרומי של סוריה, שלח אחד מעוזריו, נָאפּוֹלִיטָנוֹס, לחקור את המתרחש. בהגיע נָאפּוֹלִיטָנוֹס לירושלים בחברת אַגְרִיפָּס השני, שאותו פגש ביבנה בשובו מאלכסנדריה, הופתע למראה הסבל הרב שנגרם לאוכלוסייה על ידי גייסותיו של פֶּלוֹרוֹס והתרשם מנאמנותם של היהודים לרומא, ועל כך דיווח לגֶּלוֹס.

**נאמו של
אַגְרִיפָּס**

אז המריצו היהודים את מנהיגיהם, אַגְרִיפָּס השני והכוהנים הגדולים, לשגר משלחת אל נָרוֹן כדי לקטרג על פֶּלוֹרוֹס. אַגְרִיפָּס פקפק אם שיגור משלחת כזאת הוא צעד שיש בו מן התבונה. הוא כינס את העם בקִּסְטוֹס (שטח נרחב ששימש לביצוע תרגילי אתלטיקה), על יד ארמון החשמונאים ממערב להר הבית, ונשא נאום ארוך, אחד המפורסמים שבכתבי יוסף בן מתתיהו. אף שאפשר להטיל ספק אם אמנם היו אלו מלותיו המדויקות של אַגְרִיפָּס (ידוע שההיסטוריונים בימי קדם, לרבות יוסף בן מתתיהו, ראו את מסגרת הנאום כהזדמנות להעלות על הכתב את מה שלדעתם צריך היה להיאמר באותו מעמד), ייתכן מאוד שבמקרה זה דיִיק יוסף בן מתתיהו בדבריו. הוא היה כנראה נוכח באותו מעמד, ומכיוון שאַגְרִיפָּס השני היה ידידו, אפשר היה לבדוק אחר כך את פרטי נאומו.

**דמותה של
רומא
ועצמתה**

בתחילת דבריו המעיט אַגְרִיפָּס בערכם של שני הנימוקים שרווחו בקרב העם להצדקת היציאה למלחמה: זדון לבו של הנציב והשאיפה לחופש. את עוינותו של פֶּלוֹרוֹס אפשר לנטרל בדרכים דיפלומטיות. היציאה לקרב על אימפריה אדירה בגלל אדם אחד אינה מעשה הגיוני. מעשי העוול המסוימים שעשה ניתנים לתיקון, אך אם תפרוץ מלחמה עלולות תוצאותיה להיות אכזריות והרסניות. הנימוק השני — השאיפה לחופש — כך טען, הוא טעות שבתפיסה: המועד המתאים להתנגד לרומא היה בימי כיבושו של פּוֹמְפִּיוֹס, אך אם נכנעו הדורות הקודמים לחילותיה של רומא ולכיבושה, כיצד נוכל אנו, הנופלים מאבותינו בהוננו ובכוחנו הפיסי והרוחני, להצליח? אחרי כן סקר אַגְרִיפָּס את העמים הגאים הרבים המשוועבדים עתה לרומא והשווה את כוחה העצום של רומא למשאבים הדלים העומדים לרשות המורדים. ועוד, אמר, בכל מרד של היהודים תמכו היהודים שבמזרח, והפעם הם לא יתערבו; אלוהים עצמו לצד הרומאים.

**יבוש מצדה
וביטול
הקרבנות
לשלום
הקיסר**

אַגְרִיפָּס סיים את דבריו ויעץ ליהודים לשלם את מְסִיהֶם ולשקם את הסְטוּוֹים ההרוסים. בתחילה נענה העם לקריאתו, ולרגע נדמה היה שסכנת המלחמה פגה. אך קריאתו החוזרת ונשנית של אַגְרִיפָּס להיכנע לפֶּלוֹרוֹס עד אשר יישלח ממלא מקום לו מרומא הכעיסה כמה אנשים בקהל, והם החלו להטיח בו קריאות גנאי ואף יידו בו אבנים. אַגְרִיפָּס נאלץ לצאת את העיר, ויחד עמו נגזזה התקווה האחרונה למנוע את המאבק. אז אירעו בזה אחר זה שני

מאורעות, שתרמו לנחישות החלטתם של המורדים לצאת למלחמה: מצדה נכבשה מן הרומאים על ידי חבורת סיקריים בהנהגת מנחם, נכדו של יהודה הגלילי, והתחולל טבח בחיל המצב הרומי שחנה שם; בירושלים שכנע סגן הכוהנים במקדש, אלעזר, בנו של חנניה הכוהן הגדול שיצא בדימוס, את הכוהנים שלא לקבל עוד קרבנות מלא-יהודים. פירוש הדבר היה, שלא עוד יועלו קרבנות יומיים לשלום הקיסר. דבר זה היה מעשה שפירושו הכרזת מלחמה, שכן הקרבן היומי לשלום הקיסר היה חלק מן ההסכם עם רומא וסימל את נאמנות היהודים לקיסר במקום האלהתו במדינות אחרות. בכך הוציאו יהודי ארץ-ישראל את עצמם רשמית משלטון רומא, וצדק יוסף בן מתתיהו בראותו בכך צעד רב-משמעות: "מעשה זה שימש יסוד למלחמה נגד הרומאים" (מלחמת היהודים, ב, 409).

דמותו ואופיו של המשטר הרומי בארץ (6-66 לספירה)

בשישים שנות הממשל הרומי בארץ (למעט שלוש שנות שלטונו של אגריפס הראשון) מצטיירות כמה מגמות המגיהות אור על החברה הישראלית באותה עת. ההיבט המפתיע ביותר של תקופה זו הוא השקט היחסי ששרר בחלקה הראשון (6-41) לעומת המהומות והאלימות שרווחו בחלקה השני (44-66). למרות הופעתה של כת יהודה הגלילי, "הפילוסופיה הרביעית", בשנת 6 לספירה, אין עדות לפעילותה בעשורים שלאחר התקוממותה הראשונה, ואין להניח שיוסף בן מתתיהו היה משמיט את הידיעות על כך, מאחר שהדגשתו את ההתמרדות ואי שביעות הרצון בשנים מאוחרות יותר משקפת בעליל את היותו מעוניין לתאר היבט זה של השנים שקדמו למרד. מכאן אין להסיק, כמובן, שלא היו שום התמרדויות בחלקה הראשון של המאה הראשונה לספירה, אלא שיציאת היהודים למאבק בכל מקרה ומקרה היתה תגובה ספונטאנית לפגיעה שנפגעו בידי אחרים. חמת היהודים מצאה לה פורקן, בדרך כלל, בדרכים לא אלימות, ואותן התפרצויות אלימות הידועות לנו, מוצאן היה בהמון הנזעם בנסיבה זו או אחרת. כן ראוי לציין, שכל מהומה שאירעה בתקופה ראשונה זו היתה פרי תגובתו של העם כולו, ואין שום רמז לכך, שקבוצה מאורגנת זו או אחרת הוליכה את העם לקראת התקוממות או עימות עם הרומאים. כאשר הוסר הגורם לתסיסה (נסים של הצבא, פסל הקיסר), יש להניח שהסדר שב אל כנו.

יחס
היהודים
לרומא
בראשית
התקופה

יתר על כן, הדמויות המשיחיות-מדיניות, שצצו בתקופה המאוחרת יותר, לא פקדו את הארץ בתקופה הראשונה. אז רווחו תקוות משיחיות נטולות גוון פוליטי בחוגים מסוימים. ספר "צוואת משה", מן הספרים החיצוניים, שנכתב עוד בימי החשמונאים ועובד מחדש בעשורים הראשונים של המאה הראשונה לספירה, הוא בעל צביון לא פוליטי ומטיף ליהודים לשאת ולסבול באהבה את השלטון הרומי, משום שבסופו של דבר ינקום האל באויב הרשע. אם נראה את יוחנן המטביל ואת ישו כדוגמה לבעלי פעילות משיחית, הרי גם משיחיותם לא היתה פוליטית. לפי תורתם, כל מה שאמור להתרחש באחרית הימים מכון כלפי הפרט (תשובה), או שיהיה חלק מדראמה קוסמית מעשה ידי אלוהים עצמו. בתורתם לא היה מקום לפעילות מדינית, לא נגד הרומאים ולא נגד מנהיגי העם.

התקוות
המשיחיות
הלא-מדיניות

יש כמה סיבות לשקט המדיני ששרר בתקופה זו. אפשר שהוא המשכה של מסורת קבלת עול השלטון הזר, שתחילתה בקרב היהודים בתקופה הפרסית ובתקופה ההלניסטית. נוסף על כך אפשר שתקופת שלטונו של הורדוס, שבה נשמר השלום תודות לאמצעי פיקוח חמורים, השרישה את הנטייה לשקט המדיני בלב העם. יתר על כן, זכר פולמוס ורוס בשנת 4 לפני הספירה והמהומות בשנת 6 לספירה ודאי ריפו את ידי כל מי שביקש לארגן התקוממות או מרי. נוסף על כך לא הצטיירה רומא כאויבת בלבו של כל העם; גם אוגוסטוס וגם טיבריוס (ועל אחת כמה וכמה יוליוס קיסר) גילו יחס אוהד ליהודים והקנו להם זכויות רבות בארץ, ומחוצה לה. להוציא את פונטיוס פילטוס (וגם זאת רק במחצית הראשונה של תקופת נציבותו ועד למות סניוס בשנת 31 לספירה) לא אירעו אלא חיכוכים מעטים בין הנציבים לבין נתיניהם היהודים בשנים אלו.

השלטון העצמי היהודי בעשורים אלה היה גם הוא יציב יחסית, והכוהנים הגדולים היו בדרך כלל מבית חנן. יציבות זו התבטאה גם ביחסים שבין יהודים ללא־יהודים. שוב, בניגוד לתקופה המאוחרת יותר, להוציא את הסכסוך עם השומרונים בתחילת התקופה ואת התקריות בדאר וביבנה שבסופה (ושהיו קשורות ישירות לפרשת גיוס), לא נמסר לנו על מתח ששרר בין יהודים לשכניהם. גורם חשוב בשמירת השקט בכללותו היה העובדה, שמחאות היהודים במשך תקופה זו מצאו לרוב אוזן קשבת אצל שליטי רומא. ההפגנה בקיסריה בפני פילטוס, ובעכו ובטבריה בפני פטרוניוס, הביאו לתוצאות המיוחלות. כאשר אירע העימות בין האצולה ההרודיאנית־צדוקית לבין פונטיוס פילטוס בירושלים, נפתרה הבעיה על ידי ערעור בפני הקיסר.

המציאות בשנים 44–46 לספירה היתה שונה לחלוטין: המתח בין היהודים לרומאים הלך וגבר, והנציבים נקטו עמדה של שוויון נפש עד עוינות גלויה. היחסים בין יהודים לשכניהם הידרדרו, והחברה הישראלית היתה שסועה ומפולגת מבית בשל השנאה שבין פלגיה השונים. ונשאלת השאלה, מה היו התנאים והנסיבות שתרמו למהפך בתקופה המאוחרת יותר. נראה שהמשברים שבימי פילטוס וגיוס עשו הרבה לקעקוע אמונם של היהודים בשלטון רומא, שכן הוכיחו שעל נקלה יכולים הרומאים לשלול מן היהודים את זכויותיהם ולערער את הסטאטוס קוו.

יתר על כן, משברים אלה אפשרו לכוחות שהיו חבויים עד אז מתחת לפני השטח (המתח בין יהודים ללא־יהודים, מתחים פנימיים בקרב היהודים) לצוף ולעלות, והוא הדין בפעילויות משיחיות. מינויו של אגריפס למלך שיכך רגשות אלה לזמן מה, ואפשר שאחד הגורמים להתקבלותו הנלהבת על דעת היהודים היה ההבטחה המגולמת בעצם מלכותו — הבטחת מסגרת מדינית יהודית יציבה. מותו של אגריפס, ההפגנות הנחרצות שערכה נגדו האוכלוסייה הלא־יהודית בקיסריה והחזרת השלטון הפרובינקיאלי גרמו שוב להיווצרות אווירה מתוחה בארץ.

בתחילה היה המתח מתון יחסית: התקריות בימי פדוס וטיבריוס אלכסנדר היו ספוראדיות וללא השלכות מרחיקות לכת. בימי קומנוס לא היו ביטויי האיבה והבוז כלפי היהודים ודתם קשורים זה בזה, אך הם פגעו עמוקות ברגשותיהם של היהודים: גילוי ערוותו של חייל רומי בתחומי המקדש, קריעת ספר תורה והעלאתו באש והרג עולי רגל יהודיים. חששותיהם של חוגים שונים כאילו נתאמתו: שלטון רומא נעשה לא רק מציק מבחינה כלכלית ומדינית, אלא גם כאיום אפשרי על החיים הדתיים והרוחניים.

במשך העשורים הבאים (44–66) גדל מספר הליסטים. יותר ויותר אנשים היו מעורבים כמעשי שוד וכיזה וכן בציפיות משיחיות. התפרעויות שהחלו באזורים הכפריים הגיעו חיש מהר גם אל הערים. הנציבים המאוחרים יותר החמירו את המצב על ידי אי יכולתם להשתלט על מפירי החוק, על ידי תאוות הבצע שלהם ועל ידי שוויון נפשם. נפגע המבנה המדיני היהודי הפנימי: כוהנים גדולים הוחלפו לעתים קרובות, משפחה אחת רבה עם רעותה, שוחד ואלימות היו לחזון נפרץ בארץ כולה. כך הוא תיאורו של יוסף בן מתתיהו, שהוא המקור העיקרי שבידינו לידיעות על תקופה זו, ואף שהוא נוטה להגזים לפרקים, ברור שהיהודים ערב המרד של שנת 66 היו חברה שסועה ומפולגת.

בתחילת התקופה, מאמצע שנות הארבעים ועד ראשית שנות החמישים למאה הראשונה לספירה, היתה העוינות בקרב היהודים מופנית בעיקר כלפי חוץ – אל הרומאים, הלא־יהודים והשומרונים. בשנות החמישים התגבשה כת הסיקריים, שראתה ביהודים שלא נמנו עִמָּהֶם, ושנחשבו כמשתפי פעולה עם הרומאים, את המטרה העיקרית לעוינותם ולתוקפנותם. החל בסוף שנות החמישים פשתה "שנאת חנם" בעם בשיעור גובר והולך ונוצרו פערים במישור הפוליטי, החברתי-כלכלי ואף הדתי. במקביל לרדיפת הנוצרים בקרב היהודים בשנות השישים למאה הראשונה לספירה מסופר שתלמידי בית שמאי היו הורגים את תלמידי בית הלל "בחרבות וברמחים" (ירושלמי, שבת א, ג ע"ג) מכיוון שנחלקו הדעות ביניהם בעניין י"ח הגזירות, שמטרתן להרחיק יהודי מלא־יהודי. בשנים 44–66 לספירה הסתבר אפוא עד כמה נעשתה החברה הישראלית מפורדת. ההתקוממויות והפרעות הסדר היו ספוראדיות ובלתי קשורות זו בזו, כפי שמעידות הדמויות המשיחיות (תָּאוֹדֵס, הנביא המצרי, הנביא בימי פֶּסְטוּס ועוד), או מנהיגי המתמרדים (יעקב ושמעון בני יהודה הגלילי, אלעזר בן דינאי ואלכסנדר). שום מנהיג או קבוצה לא השתלטו על העם, ושום השקפת עולם לא איחדה אותם. רציחות, שוד, הצתת בתים ושכונות, חטיפות ושוחד – כל אלה גברו בימי התוהו ובוהו, בשנים שלפני המרד. החברה הישראלית היתה עתה על סף אנארכיה ולא היה בכוח ההנהגה המקומית להשתלט על המצב; בנסיבות אלו פרץ המרד.

10. פני הארץ: האוכלוסייה

הלא־יהודית ויישובה

בין חלוקה גיאוגראפית לחלוקה אתנית־דתית

מאז ומתמיד היתה ארץ־ישראל מיושבת באוכלוסייה לא־יהודית גדולה. בסוף ימי בית שני היו חבלים נרחבים של הארץ מיושבים בצאצאיהם של העמים מן התקופה המקראית, בתוספת קבוצות אחרות שהיגרו במשך הדורות. יש לשער שבמאה הראשונה לספירה היו רוב תושבי הארץ יהודים – כשני מיליון עד שניים וחצי מיליון איש מתוך אוכלוסייה של פשושה עד ארבעה מיליוני איש; מיליון איש לפחות היו אפוא לא־יהודים.

אפשר לזהות שלוש קבוצות שונות של לא־יהודים שהתגוררו באזורים שונים בארץ: השומרונים ישבו בשומרון והיו תושביה הבלעדיים כמעט – לא ידוע לנו על יהודים או

**הרכב
האוכלוסייה
הלא־יהודית**

נוכרים באיזור זה פרט לעיר סַבְסֵטִי. השומרון היה אחד האזורים הפוריים והצפופים ביותר בארץ, ומספר תושביו היה בוודאי רב. בעבר הירדן (ובמיוחד בחלקו המרכזי והדרומי) ובנגב ישבו הנִבְטִים, שממלכתם עמדה בשיא פריחתה במאה הראשונה לפני הספירה ובמאה הראשונה לספירה. באיזור החוף ובעבר הירדן היתה אוכלוסייה גדולה של נוכרים.

בין הכפר לעיר

לא תמיד חפפה החלוקה הגיאוגרפית של הארץ את החלוקה האתנית-דתית. בעוד שהאזורים ההרריים היו בעיקרם אחידים מבחינת הרכב אוכלוסייתם, שכן בגליל וביהודה ישבו כמעט רק יהודים ובשומרון, כאמור, ישבו כמעט אך ורק שומרונים, הרי האזורים שלחוף הים ובעבר הירדן היו מעורבים. אמנם הלא־יהודים היו שם הרוב (במיוחד אמור הדבר בערים הגדולות), אך גם יהודים התגוררו בהם, בערים ובכפרים הסמוכים. בעוד שבימי בית חשמונאי היה המצב בתחום הדמוגרפי-פוליטי נוטה לעבר רוב יהודי (עקב התרחבות ממלכת החשמונאים והתגירותם של נוכרים רבים), הרי עם ראשית שלטון רומא התחזקו הערים ההלניסטיות גם מבחינה פוליטית וגם מבחינה תרבותית. לקראת סוף ימי בית שני היו המגעים בין המרכיבים השונים של אוכלוסיית הארץ רבים ונמרצים; לעתים היו בגדר גורם מדרבן, מפרה ומחזק, ולעתים הביאו לידי תסיסה וסכסוכים והיו בגדר גורם מחדד ניגודים ומנכר.

בין שומרון, שומרון-סַבְסֵטִי והשומרונים

תחומי השומרון

גבולותיו של השומרון מוגדרים בכירור משלושה כיוונים: ממזרח לו שוכנת בקעת הירדן, מצפון — עמק יזרעאל, וממערב — שפלת השרון. רק גבולו בדרום אינו כה ברור, וקו ההפרדה בין שומרון ליהודה העתיק את מקומו פעמים רבות. בשלהי ימי בית שני היה חלקו הדרומי של השומרון לטופרכיה של עקרבה (קרית עקרבה), הנמצאת כעשרה קילומטרים מדרום-מזרח לשכם ולהר גריזים. במקום אחד מכנה יוסף בן מתתיהו את שטח סַבְסֵטִי "מיטב (אדמת) המדינה" (קדמוניות, טו, 296), ואף המשנה מזכירה את פרדסות סַבְסֵטִי כדוגמה לנכסי דלא נידי שהם פוריים (ערכין ג ב).

העיר שומרון-סַבְסֵטִי

העיר שומרון, שנבנתה בידי עמרי מלך ישראל בסוף המאה התשיעית לפני הספירה והיתה בירת ממלכת ישראל עד חורבנה, היתה בימי אלכסנדר מוקדון למושבה מקדונית. שרידים מועטים בלבד שרדו מתקופתה ההלניסטית של העיר, משום שנהרסה בידי יוחנן הורקנוס. (הנודעים שבשרידי שומרון ההלניסטית הם כמה מגדלים וקטעי חומה. אחד המגדלים שעדיין ניצב על עמדו מתנשא לגובה של 8.5 מטרים ובו תשעה עשר נדבכים בנויים לתפארה, וקוטרו 13 מטרים.) העיר הוקמה שנית מחורבותיה על-ידי גִבְיָנְיוֹס בשנת 57 לפני הספירה. בחפירות נתגלה מתקופה זו רובע מגורים טרום-הרודיאני, הכולל בתים, חצרות, סטווים ורחובות. היתה זו עיר מתוכננת היטב, ובבתיה היו חצרות פנימיות מוקפות בסטווים ובחדרים.

קשריו של הורדוס עם שומרון נרקמו זמן רב קודם שזכה בשלטון בירושלים. נאמר עליו שסמוך למות אַנְטִיפָטְרוֹס "מצא אותה בכל רע, עמד וקומם אותה ויישב את הקטטות

בין תושביה" (קדמוניות, יד, 284). שומרון (אולי הכוונה למחוז, ולא לעיר) באה לעזרתו של הורדוס במלחמתו באנטיוגנוס וסיפקה לו, בין היתר, חיטה, יין, שמן ובקר. כאמור נשא הורדוס את מרים לאשה בשומרון, ובתקופה מאוחרת יותר, כשנפל למשכב, נסע לעיר זו כדי להחלים בה ממחלתו.

מעמדה של סֶבֶסְטִי

אוקטביוס העניק את העיר להורדוס בשנת 30 לפני הספירה, והורדוס הרחיב את שטחה וקומם את הריסותיה. הוא הסב את שמה ל"סֶבֶסְטִי", על שם אחד הכינויים של אוקטביוס, וזיכה אותה בחוקה מפוארת. היקפה של העיר הגיע בימיו ל-20 סטדיות ושטחה ל-640 דונם. היא היתה מוקפת חומה איתנה ובה מגדלים בצורים. הורדוס יישב בה ששת אלפים איש, חלקם חיילים משוחררים וחלקם מתושבי הסביבה, וכל מתיישב קיבל חלקת אדמה. במרכז העיר הוצב מסד רחב ידיים (83 × 72 מטרים) ועליו הוקם מקדש לאוגוסטוס, שנחשב למפואר שבמבני העיר. למעשה היתה זו מערכת מבנים שלמה לכבודו של הקיסר, ובה המקדש עצמו (35 × 24 מטרים) וחצר קדמית רחבת ידיים. גרם מעלות רחב הוליך מן החצר הקדמית לבניין המקדש, שניצב על במה בגובה 4.4 מטרים. הכניסה אליו היתה דרך אכסדרה, והוא נחלק לאולם תווך רחב ולצדו שני אגפים צרים; בפנימו ניצב פסלו של אוגוסטוס. מצפון למקדש אוגוסטוס הקים הורדוס בסֶבֶסְטִי מקדש נוסף, שהוקדש לאלה קורִי. התחום המקודש של מקדש זה השתרע על פני 84 × 45 מטרים, וגודלו היה 36 × 15.5 מטרים. בחפירות הארכיאולוגיות נתגלה בו מזבח מתומן ובו כתובת הקדשה לאלה. כן נתגלה איצטדיון הקשור בפולחן קורִי. שמידותיו 230 × 60 מטרים. השלב הראשון שבבנינו הוא הרודיאני. בתקופה מאוחרת היו קירות האיצטדיון טוחים בטיח צבעוני והוא היה מוקף בארבעה סטווים של עמודים דוריים. בקרבת האיצטדיון נתגלו פסל של קורִי ומזבח שהוקדש לה. צביונה הנוכרי של סֶבֶסְטִי הודגש ביתר שאת על ידי פסלי הֶרְקֵלֶס, דִּיוֹנִיסוֹס ואפולו שנתגלו בה. למרות ששרידיהם הנראים לעין של הפורום והבסיליקה שבסֶבֶסְטִי הם בני המאה השנייה לספירה, נראה שהיה בהם גם שלב הרודיאני, קדום יותר, ואולי אף שלב מוקדם מזה, מימי גִּבְיָנְיוֹס, והוא הדין באמת המים שהביאה לעיר מים מן המעיינות שבמזרחה.

נאמנותה של סֶבֶסְטִי להורדוס התבטאה בכמה דרכים: היא סיפקה לו (אחר כך גם לרומאים) את חייליו הנאמנים ביותר, ובשנת 4 לפני הספירה לא השתתפה במרד בבית הורדוס (והוא הדין במחוז שומרון כולו). בכל ממלכתו של הורדוס רק כאן נשמר השקט המדיני, ונָרוֹס נמנע מלהרסה בעשותו את דרכו מהגליל ליהודה.

בין סֶבֶסְטִי לשומרון

אחת השאלות שלא נפתרו עדיין היא בעיית היחס שבין העיר סֶבֶסְטִי לבין האוכלוסייה השומרונית שהתרכזה באיזור כולו. האם היה המחוז כולו נתון למרותה המדינית והמנהלית של סֶבֶסְטִי כשם שיהודה נשלטה על ידי ירושלים? או אולי נחלק השומרון לשני אזורים נפרדים: איזור צפוני שמרכזו בסֶבֶסְטִי, ואיזור דרומי סביב לשכם ולהר גריזים? התשובה קשורה בראייתנו את הרכב האוכלוסייה בסֶבֶסְטִי: ההיתה זו עיר נוכרית בעיקרה, או שמא שלטו בה יסודות שומרוניים על אף תדמיתה ההלניסטית? למרות שבמקורות אין למצוא תשובה חד-משמעית לשאלה זו, יש להניח שסֶבֶסְטִי היתה ברובה נוכרית, ויש להבחין בינה לבין כלל האיזור, שבו היו השומרונים הרוב. עובדה היא שחילות סֶבֶסְטִי, כמו חילות קיסריה, היו נוכריים. בימי הנציב פִּוֶּנְטִיוֹס פִּלְטוֹס התקיימה



התיאטרון הרומי בשומרון (סֶבֶסְטִי) מהתקופה הרומית. למעלה מצד שמאל מגדל הלניסטי גדול.

מועצה שומרונית עליונה, שהיתה שונה באופייה מכל מוסד מדיני אחר באיזור. כל המאורעות הידועים לנו, שבהם השתתפו השומרונים בתקופה זו, התחוללו על פני השומרון כולה, מִגִּנִּין של ימינו שבצפון ועד עקרבה שבדרום, ומעולם לא נקשר קשר בלעדי בין השומרונים לִסְבֶּסְטִי. לבסוף, בימי המרד ברומאים בשנת 66 לספירה, הותקפה סֶבֶסְטִי, כמו שאר הערים הנוכריות, בידי היהודים, ולעומת זאת שרר בה שקט מדיני בעת שתקפו הרומאים את המורדים היהודיים, וגם בזמן שהשומרונים נאספו על הר גריזים, ושם נטבחו בידי הלגיונות הרומיים. כל אלה מצביעים על ההבדל שבין סֶבֶסְטִי, שביסודה היתה עיר הלניסטית, לבין האוכלוסייה השומרונית שבאיזור השומרון בכללו.

השומרונים

למן הופעתם על במת ההיסטוריה בימי שיבת ציון חיו השומרונים בהר שומרון. היחסים בינם לבין היהודים, שעמדו בסימן של איבה ועוינות כבר אז, הלכו והורעו בימי עזרא

ונחמיה. בניית המקדש השומרוני על הר גריזים בסוף המאה הרביעית לפני הספירה הנציחה את הקרע, והרס מקדש זה, ועמו חורבן הערים שכם ושומרון בימי יוחנן הורקנוס. חיסלו את שרידי התקווה לאיחוי. אך נראה שלא מאורע מסוים הוא שתרם להתהוות הפילוג, אלא היה זה תהליך שהתמשך על פני מאות שנים. עם זאת, כל עוד גרו יהודים ושומרונים בשכנות, התקיימה ביניהם גם מערכת של יחסי גומלין חברתיים, מדיניים ותרבותיים. רק בימי הביניים, כאשר התדלדלו קהילות היהודים והשומרונים בארץ-ישראל וקשריהן זו עם זו התרופפו והתנתקו, הפך הפירוד ביניהן לעובדה מוגמרת.

היחסים בין השומרונים ליהודים

תחת השלטון הרומי הגיעו המתחים והחיכוכים בין היהודים לשומרונים לשיא חדש. בכתבי יוסף בן מתתיהו נשתמרו שתי עדויות בעניין זה. הראשונה שבהן מתייחסת למעשה שהיה בימי הנציב הרומי הראשון בארץ-ישראל, קופוניוס (6–9 לספירה). השומרונים הצליחו להסתנן אז לירושלים בפסח, ובאישון לילה פיזרו עצמות אדם בחצר המקדש; מאותו יום ואילך נקטו הכוהנים אמצעים למנוע הישנות מקרים מעין אלה בעתיד, ובין היתר אסרו על כל אחד מישראל להיכנס למקדש בלילה.

העדות השנייה מתייחסת למאורע שאירע בשנת 52 לספירה, בקירוב. שומרונים ארבו לגליליים העולים לרגל לירושלים והרגו בהם רבים (לפי "מלחמת היהודים" נהרג רק יהודי אחד). מנהיגי הגליליים באו אל הנציב קופוניוס ותבעו נקמה, אך הוא נהג בהם זלזול (ב"קדמוניות היהודים" נאמר שקיבל שוחד מן השומרונים; ב"מלחמת היהודים", לעומת זאת, מסופר שהיה טרוד בעניינים אחרים). בתגובה על כך שדדו יהודי ירושלים ושרפו כפרים שומרוניים.

עתה התייצבו מנהיגי השומרונים והיהודים לפני הנציב הרומי של סוריה, שנודמן לצור באותה עת. הלה דחה בתחילה את החלטתו, אך לאחר עיון בפרשה דן כמה יהודים למוות והעביר את העניין כולו לרומא. הודות להתערבותו של אַגְרִיפָּס השני, שהיה באותה עת ברומא, הגיע הקיסר קְלֹוֹדִיוס למסקנה שהשומרונים הם שהצרו את צעדי היהודים וציווה להרוג את השומרונים שהתייצבו לפניו ולהגלות את הנציב קופוניוס.

השומרונים לא יכלו לצפות מראש את תגובתו זו של הקיסר, שכן בשתי הזדמנויות קודמות קיבל את משלחתם בסבר פנים יפות ובאהדה: בהתייצבם לפניו יחד עם היהודים בשנת 6 לספירה הצליחו להדיח את אַרְכֶּלָאוֹס, ושלושים שנה אחרי כן נענה להם הנציב וִיטְלִיוֹס וסילק מכהונתו את פּוֹנְטִיוֹס פִּילָטוֹס. דבר זה אירע לאחר שפִּילָטוֹס הרג שומרונים רבים שעלו להר גריזים משום שנמסר להם ששם טמונים כלי הקודש מימי משה. הנציב חשש שאירוע זה בעל גוון משיחי יביא למרידה במלכות.

השומרונים בברית החדשה

גם מן הברית החדשה מצטיירת תמונה דומה ביחס לחיי השומרונים וליחסיהם עם היהודים. הכמיהה לבוא המשיח, שהיתה נפוצה לפחות אצל חלק מן השומרונים, באה לידי ביטוי בדבריה של האשה השומרנית אל ישו: "ידעתי כי יבוא המשיח אשר ייקרא לו כריסטוס; הוא יבוא ויגיד לנו הכל" (יוחנן ד 25). בסיפור זה אף ניכרת האיבה שבין היהודים לשומרונים: האשה אומרת אל ישו: "הן יהודי אתה, ואיככה תשאל ממני לשתות ואנוכי אשה שומרנית; כי לא יתערבו היהודים עם השומרונים" (שם ד 9).

בבשורה על פי לוקס מסופר שהשומרונים "לא קיבלוהו כי פניו הולכים ירושלים" (ט 53), ובבשורה על פי יוחנן (ד 20) ניכר המתח ששרר בין היהודים ובין השומרונים בשל

אמונתם של השומרונים בקדושת הר גריזים, לעומת אמונת היהודים בקדושת ירושלים. למרות כל העדויות הללו על העוינות ששררה בין היהודים לשומרונים, ניכרת בסיפורי הברית החדשה גישה חיובית כלפי השומרונים. הדוגמה המפורסמת ביותר היא המעשה שאירע ב"שומרוני הטוב": יהודי אחד, שירד מירושלים ליריחו, נפל בידי שודדים שהפשיטוהו, הכוהו ופצעוהו, "ויעזבו אותו והוא עומד בין מוות לחיים". כוהן אחד ולוי אחד שעברו בדרך ההיא ראוהו ועברו מעליו מבלי להושיט לו עזרה, ורק שומרוני שעבר במקום נכמרו עליו רחמיו והוא חבש את פצעיו, סך אותם בייין ובשמן, הרכיבהו על בהמתו והביאו למלון וכלכלהו. למחרת בנסעו שילם לבעל המלון שני דינרים למען יכלכלהו ואף הבטיח לו שכל ההוצאות הנוספות שיוציא עליו – אף אותן ישלם לו בשוכו. גם מפגשו של ישו עם האשה השומרונית, שנזכר לעיל, התנהל ברוח טובה והסתיים בכך ש"שומרונים רבים מן העיר ההיא האמינו בו".

התפשטות הנצרות בקרב השומרונים

יחס חיובי זה אל השומרונים בברית החדשה מעיד ללא ספק על הצלחת הנצרות הקדומה בעשיית נפשות לאמונתה בקרב השומרונים. במקרים אחדים מסופר בבשורה על פי לוקס ובמעשי השליחים על התפשטות הנצרות בשומרון ועל הקהילה הנוצרית שבה. תיאור מפורט של חדירת האמונה הנוצרית לשומרון מצוי בפרק ח' שבספר מעשי השליחים: פִּילִיפּוֹס, ממנהיגי הפלג ההלניסטי של הכנסייה הנוצרית בירושלים, גורש מן העיר בתקופת הרדיפות שנירדף סֶטְפָנוֹס, אחד מאותה קהילה (ראה להלן). אז פנה פִּילִיפּוֹס לשומרון, הטיף שם לאמונה במשיח ובמלכות האלוהים והצליח בהטפותיו אלו, בריפוי את החולים ובעשיית נסים ונפלאות. משנודע הדבר בירושלים נשלחו פטרוס ויוחנן לשומרון כדי שישלימו את הפצת הדת החדשה בסמיכת ידיים ובהאצלת רוח הקודש עליהם. בעוד שפִּילִיפּוֹס ריכז כנראה את הטפותיו בעיר סֶבֶסְטִי, הביאו פטרוס ויוחנן את הבשורה לכפרים שומרוניים רבים.

שמעון מגוס

בפרק ח' של ספר מעשי השליחים מתוארת התופעה הדתית של עושה הנפלאות, המתגלמת בדמותו של שמעון מגוס (המכשף). הוא מוצג באור שלילי ביותר "על היותו מבהיל אותם בכשפיו ימים רבים". מסופר עליו שנטבל על ידי פִּילִיפּוֹס, וכאשר אצלו פֶּטְרוֹס ויוחנן את רוח הקודש על הנטבלים לנצרות, הציע להם שמעון ממון רב ובלבד שיינתן לו "כשלטון הזה, אשר יקבל את רוח הקודש כל אשר אשים עליו את ידי". ובסופו של דבר נזף בו פֶּטְרוֹס, ושמעון ביקש את סליחתו ועזרתו. סיפור זה אינו אלא סיפור תעמולה נוצרי, המכוון נגד שמעון וכת אוהדיו, שמאוחר יותר נחשבו ככופרים בעיני שלטונות הכנסייה. מטרת הסיפור אינה להורות רק על נחיתותו של שמעון בהשוואה לישו, אלא אף על נחיתותו בהשוואה לשליחים בכלל. הוא אמנם המיר את דתו ונטבל לנצרות, אך לא יכול לאצול את רוח הקודש על חסידיו, וכשביקש לרכוש לו מיומנות זו, ננזף. יש חוקרים הסבורים ששמעון היה נתון להשפעתם של יוחנן המטביל ושל האידיאולוגיה של כת קמראן, ויש הסבורים, בעקבות המסופר בספר מעשי השליחים, שהיה דמות דתית מקומית, שומרונית.

עיקרי הדת השומרונית

אף שכל המקורות השומרוניים שבידינו הם מאוחרים בהרבה למאה הראשונה, החל בספר "ממר מֶרְקָא", שמן המאה הרביעית לספירה, וכלה במסמכים מן המאות האחרונות, אפשר

לתאר את הדת השומרונית ומסורתה בהגדרה שבספר "ממר מֶרְקָא". שם אנו מוצאים סיכום של אמונות השומרונים כפי שהתגבשו בשלהי התקופה הקדומה, ויש להניח שסיכום זה כוחו יפה גם לגבי הדת השומרונית במאה הראשונה.

אנו מאמינים בך. האל. במשה בן עמרם עבדך. בתורתך הקדושה ובהר גריזים הנבחר והמקודש. [ההר] המובחר שבהררי העולם. קיים רק אלוהים אחד.

ארבעת עקרונות הדת השומרונית הם אפוא האמונה באלוהים, האמונה במשה, האמונה בתורה (ללא ספרי הנביאים והכתובים) והאמונה בהר גריזים. עיקרון אחרון זה היה כה מכריע וכה חשוב לגביהם, עד שנעשה לדיבר העשירי שבעשרת הדיברות בנוסח השומרוני של התורה (הדיבר התשיעי והעשירי מעשרת הדיברות שבמקרא צורפו לאחד). במקורות שומרוניים שמימי הביניים מצוי עיקרון חמישי, הוא האמונה ביום הדין שבאחרית הימים, שבו יינתן שכר לצדיקים ועונש לרשעים. ברור שאמונה זו היתה קיימת בדת השומרונית הרבה לפני ימי הביניים. ספר "ממר מֶרְקָא" כבר רואה את יום הדין כחלק בלתי נפרד של הדת השומרונית, ואף שעיקרון זה לא הוגדר כצו שיש להאמין בו, נודעה לו חשיבות ראשונה במעלה בחשיבה השומרונית והוא השפיע רבות על חיי השומרונים במאה הראשונה לספירה.

רבה היתה הקרבה במנהגים ובאורחות החיים בין השומרונים ליהודים, ללא ספק משום מוצאם המשותף. המסורות השומרוניות התבססו ישירות על התורה, והיו כנראה שמרניות ומגבילות יותר מרוב הגישות היהודיות להלכה שרווחו בארץ-ישראל במאה הראשונה לספירה. דיני שבת ומועדים אצל השומרונים צמודים בקפידה לחוקי התורה ועד היום הם אינם מבערים אש בשבת ואינם יוצאים בשבת מפתח ביתם. כמו הצדוקים, החלו גם השומרונים לספור את ימי העומר ממחרת השבת הראשונה לאחר יום טוב ראשון של פסח. מסורות חז"ל מן המאה השנייה לספירה מציינות שהשומרונים נאמנים על המילה, על המעשרות ועל הערלה, ושחיטתם כשרה.

**מנהגים
ואורחות
חיים**

גם בקרב השומרונים, כבקרב היהודים, היו כיתות שונות. על אחת מהן, כת הדוסֶתָאִים, הנקראת על שם מייסדה, דוסֶתָאֹס, ידועים לנו כמה פרטים. המסורות השומרוניות והלא-שומרוניות (של אבות הכנסייה הנוצריים) על היווסדה של כת זו הן שונות ורבות, והן מייחסות את ראשיתה לפרקי זמן שונים, למן המאה השביעית לפני הספירה ועד למאה הרביעית לספירה. ההיסטוריון השומרוני אבו-אל-פתח מספר, שכת זו נוצרה בימי אלכסנדר מוקדון ונתייחדה בכך ששינתה את הלוח השומרוני, המבוסס על שילוב לוח שמש-ירחי, ללוח שבו מכיל כל חודש שלושים יום, אסרה לבטא את שם ה' והחליפה אותו ב"אלוהים", החלה למנות את חמישים הימים שבין פסח לשבועות מאז יום טוב ראשון של פסח (כמנהג הפרושים) וחוללה שינויים בחוקי הטהרה. בשל ייחודה בנתה כת זו בתי כנסת לעצמה והיו לה מנהיגים משל עצמה. בניגוד לכך טוענים אבות הכנסייה הנוצריים, שדוסֶתָאֹס הוא שיסד את הכת במאה הראשונה לספירה, בזמנו של שמעון מָגוּס בקירוב. מקור נוצרי אחר מן המאה השלישית לספירה (פְּסוּדו־טֶרְטולְיָנוּס) סבור שדוסֶתָאֹס היה הראשון שפסל את הנביאים ושלל את האמונה במלאכים, בתחיית המתים וביום הדין. מקור נוצרי שלישי, מן המאה השלישית או הרביעית לספירה (פְּסוּדו־

**כת
הדוסֶתָאִים**

קְלִמְנִטִּינוֹס). טוען שדוֹסִיתָאוֹס היה למעשה תלמידו של יוחנן המטביל, והוא שמנע את השומרונים מלהאמין בישו. אוֹרִיגֶנֶס מספר, שדוֹסִיתָאוֹס הציג עצמו כמשיח שעליו ניבא משה, ושאפילו בימיו (כלומר בימי אוֹרִיגֶנֶס) עדיין האמינו חסידיו שהוא לא מת ועודנו חי. מקור נוצרי רביעי, מן המאה הרביעית או החמישית לספירה (אֶפִּיפָּנִיוֹס), מביא בכתביו תיאור מפורט יותר. לדבריו שמר דוֹסִיתָאוֹס על דיני ברית מילה ושבת, התנזר מאכילת בשר, האמין בתחיית המתים, לא נשא אשה לאחר מות אשתו וחי חיי פרישות, ובדרך כלל נטה לסגפנות. בני כיתתו הקפידו להימנע ממגע עם אנשים זרים. לפי אֶפִּיפָּנִיוֹס היה דוֹסִיתָאוֹס יהודי ותלמיד חכם, שכעס על שלא זכה לכבוד הראוי לו, לדעתו, ונעשה שומרוני. לבסוף פרש למערה ובה מת ברעב.

ריבוי זה של אֲזִכּוּרֵי הדוֹסִתָּאִים מעיד בעליל על חשיבותה של כת זו במאה הראשונה לספירה. יתר על כן, ייתכן שהפרטים המנוגדים והסותרים זה את זה המובאים ביחס אליהם בכל אותם מקורות קדומים רומזים על קיומן של תת-כיתות בתוך קבוצה זו. רב משמעות במיוחד הוא הקשר האפשרי בין הדוֹסִתָּאִים לבין כיתות יהודיות שונות באותה תקופה, שכן יש הקבלות מסוימות בינם לבין אנשי כת ים המלח וכן בין מנהגיהם לבין מנהגים של כיתות יהודיות אחרות (כגון הצדוקים והפרושים). כל אלה מעידים אולי על מקור משותף, או על השפעות גומלין בין קבוצות דתיות שונות בשומרון וביהודה.

האוכלוסייה הלא-יהודית

ידיעותינו על האוכלוסייה הלא-יהודית בארץ-ישראל בימי הוֹרְדוֹס במאה הראשונה לספירה הן מועטות, למרות חשיבותה הפוליטית והתרבותית של קבוצה זו. במשך פרק זמן ארוך, עד ימי בית חשמונאי, היתה האוכלוסייה הלא-יהודית רוב בארץ (או לפחות המיעוט הגדול ביותר) ועלתה במספרה על היהודים, השומרונים והאחרים. אף שבימי הוֹרְדוֹס ובמאה הראשונה לספירה, כשעלה כאמור מספר האוכלוסין היהודיים בארץ על מספר האוכלוסין הלא-יהודיים, עדיין היו הנוכרים בגדר מיעוט חזק וחשוב. בשל קרבתם התרבותית, המדינית והדתית למושלים הרומיים ובשל מיקומם האסטרטגי באיזור החוף מילאו תפקיד מרכזי בחיי האיזור כולו.

ושקלה של
אוכלוסייה
לא-יהודית

האוכלוסייה הפאגאנית בארץ התרכזה בשני אזורים: בשפלת החוף ובעבר הירדן הצפוני. בניגוד ליהודים ישבו רובם בערים הגדולות או בסמוך להן. ממדיהן, מעמדן ויוקרתן של הערים הללו התעצמו מאוד בעקבות כיבושיו של אלכסנדר מוקדון: החשיבות המיוחדת שיוחסה להן בעולם היווני וטובות ההנאה החומריות שהוענקו להן זירזו את גידולן ואפשרו את שגשוגן מכל הבחינות. הן ראו עצמן כנושאות התרבות ההלניסטית בארץ, שבה ראו את הכוח המדיני, התרבותי והדתי החשוב ביותר באותה תקופה.

אזורי
היישוב של
הפאגאנים

במשך התקופה ההלניסטית זכו ערים אלו בחוקה של פוליס יוונית, סיגלו לעצמן נהגים יווניים, ורבות מהן נקראו מעתה בשמות יווניים: עכו היתה לִפְטוֹלִמָּאִיס, בית שאן לִסְקִיתוֹפּוֹלִיס, רבת עמון לִפִּילִדֶּלְפִּיָּה, בית גֶּרַח לִפִּילוֹטֶרִיָּה וכו'. ערים אלו הוסיפו לפרוח ולשגשג בתקופה ההלניסטית, בתחילה בחסות המלכים (לבית תִּלְמִי או לבית סֶלּוּקוֹס),

והלניזאציה
של הערים

ואחרי כן, עם ירידת כוחם של המלכים לבית סְלֹוֹקוֹס (במחצית השנייה של המאה השנייה לפני הספירה) – כיחידות אוטונומיות. הנסיגה היחידה במהלך התפתחותן חלה במאה הראשונה לפני הספירה, כאשר בעקבות כיבושי אלכסנדר ינאי נשארו רבות מביניהן חרבות או חרבות למחצה. באותה תקופה ניתוסף בהן יסוד אתני חדש, ומעתה נכללו בהן גם יהודים. המדיניות החשמונאית לא היתה אנטי־עירונית כשלעצמה, אך התפתחותן של ערים אלו נעצרה, קרוב לוודאי, בימי שלטונם של אלכסנדר ינאי ושלומציון וצאצאיהם.

חיי הכלכלה

אשר לכלכלתה של אוכלוסייה זו, אין ספק שהושתתה רובה ככולה על החקלאות. אפילו יושבי הערים, קרוב לוודאי שחלק ניכר מהם התפרנס מעבודת האדמות שסביב לעיר. אולם עיקר עושרן של ערים אלה, ובמיוחד ערי החוף, בא להן מן המסחר.

שיקומן של הערים

למרות מיעוט ידיעותינו על הערים הלא־יהודיות בתקופה זו, קיימות עדויות על שתי תמורות חשובות שהתרחשו בהן, האחת בראשית התקופה והשנייה בסופה. התמורה הראשונה היתה שחרורן של הערים ובנייתן מחדש על ידי פּוֹמְפִּיוֹס וגִבְיָנְיוֹס. יוסף בן מתתיהו מתאר את פעולתם של אישים אלה כך:

והוא שם את ירושלים למס עובד לרומאים וקרע את ערי חילת סוריה שכבשו תושבי (ירושלים) לפני כן ושם אותן תחת (פקודת) לִיגְטוֹס שלו, וצמצם את כל העם, שפרץ וגדל קודם לכן, בתוך גבולות (ארצו). הוא יסד מחדש את גִדְרָה... את שאר (הערים), את היפּוֹס ואת סְקִיתוֹפּוֹלִיס, את פְּחֵל ואת דִּיּוֹן ואת שומרון, וגם את מְרָשָׁה ואת אשדוד ואת יבנה ואת אֶרְתוֹסָה החזיר לתושביהן. את הערים האלה בפנים הארץ, מלבד אלו שנחרבו, ואת עזה שעל (שפת) הים ואת יפו ואת דָּאָר ואת מגדל שרשון, (המקום) שהוֹרְדוֹס יסדו לתפארה וקישטו בנמלים ובמקדשים ושינה את שמו לקיסריה – את כולן הוציא פּוֹמְפִּיוֹס לחירות וסיפחן לאי־פרכיה (קדמוניות, יד, 74–76).

גִבְיָנְיוֹס השאיר צבא לכבוש את המבצר, והוא בעצמו יצא להקים סדרים בערים אשר לא נחרבו עוד [כדי היהודים] ולבנות מחדש את הערים הנחרבות. במצוותו נושבו הערים בית שאן ושומרון ואנְתִּידוֹן ואֶפּוֹלוֹנִיָּה ויבנה ורפיח ומְרָשָׁה ואדוֹרִים וגבלא (או גמלא) ואשדוד ועוד ערים רבות, ויושביהן הראשונים נהרו אליהן ברצון מעברים (מלחמת היהודים, א, 166).

מניעים רבים הביאו את פּוֹמְפִּיוֹס לתמוך בערים אלו. בבנייתן ובחיזוקן נטרל פּוֹמְפִּיוֹס במידה מסוימת את כוחם של יהודי ארץ־ישראל מבחינה מדינית ומבחינה מסחרית ומנע מהם מקורות הכנסה חשובים. מכיוון שערים הלניסטיות מעין אלו היו בסיס לשלטון הרומי בכל רחבי האימפריה, ראוי היה להעניק להן חירות וזכויות רבות יותר מאשר לקבוצות דתיות־אתניות, כגון ליהודים, שגילו לעתים אותות מרי והתנגדות לרומא. למעשה המשיך בכך פּוֹמְפִּיוֹס את קווי המדיניות המסורתיים של רומא – התייצבות לצד הערים ההלניסטיות נגד מלכים ושליטים מקומיים. יתר על כן, בתמכו במרכזים הלניסטיים אלה קידם פּוֹמְפִּיוֹס את האינטרסים שלו. טיפוחו את הערים עלה בקנה אחד עם הדימוי שביקש ליצור לעצמו כמחליפו של אלכסנדר מוקדון: משקם הערים ונושא דגל ההלניזם.

התפרצויות האיבה בין יהודים ללא־יהודים

התמורה השנייה, שחלה בסיומה של התקופה שבה אנו עוסקים ואף מציינת את קצה, היא פעולות האיבה בין יהודים ללא־יהודים בשנת 66 לספירה. בשמעם על הטבח ההמוני של יהודי קיסריה, תקפו היהודים כפרים בסוריה והתנפלו על ערים הלניסטיות בעבר הירדן, בגליל המערבי, בסֶפְטִי־שומרון ובאיזור החוף. יוסף בן מתתיהו מסיים את תיאור

הקרבות הללו באמרו: "בקרבת כל אחת מערים אלו נכזזו כפרים רבים ומספר עצום של תושבים נשכו ונשחטו" (מלחמת היהודים, ב, 460).

**בין איבה
לדו-קיום**

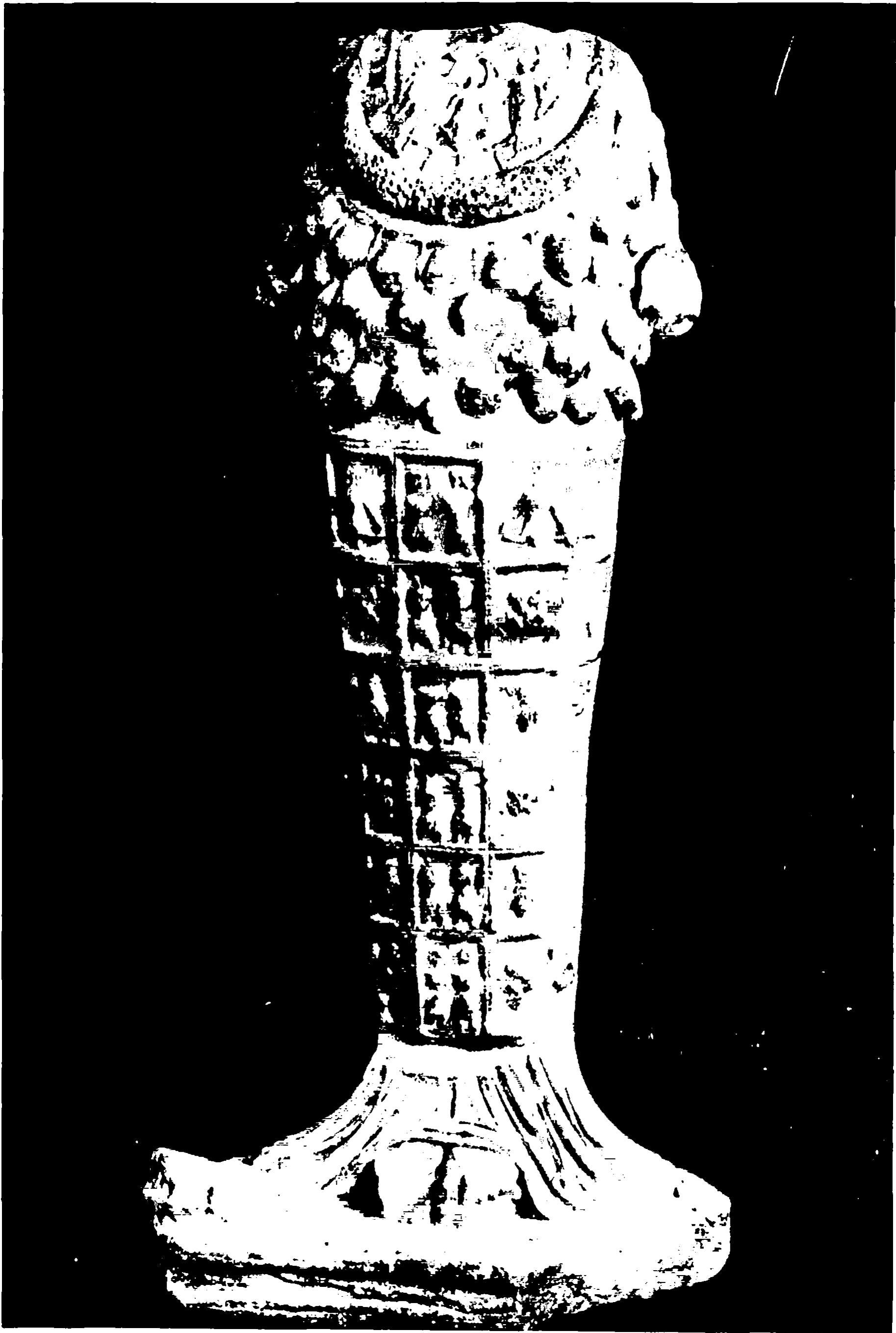
תושביה הלא-יהודיים של ארץ-ישראל ביקשו לנקום את דם אחיהם השפוך, ובכמה ערים נהרגו אלפי יהודים, וקהילות שלמות נחרבו. נוסף על יהודי קיסריה נרצחו גם יהודי בית שאן, אשקלון, עכו וגדרה. להתפרצות זו של משטמה ועוינות היו שורשים עמוקים, שמקורם בדורות הקודמים בדברי ימי ארץ-ישראל, אך גם כשהיו רגשות האיבה ההדדיים רדומים, השפיעו ללא ספק על מערך היחסים בין היהודים ללא-יהודים. עם זאת אין ביטויי העוינות הללו מייצגים את מכלול היחסים המורכב בין יהודים לפאגאנים. עובדה היא, שגם בערים ההלניסטיות התקיימו קהילות יהודיות, ולא מתוך כפייה אלא מתוך בחירה חופשית. עד כמה שידוע לנו פרחו קהילות אלו ושגשגו, והיהודים חבריהן אף חשו רגש של השתייכות לעירם. יהודי קיסריה דרשו זכויות אזרחיות שוות בעירם, ויהודי בית שאן ביקשו ללחום לצד שאר אזרחי העיר בשנת 66 לספירה. הלא-יהודים בגרסה (גרש) גילו יחס של אהדה לאוכלוסייה היהודית גם בשיא הקרבות בימי המרד. המתח והריב בערים אלו אינם אפוא אלא צד אחד של המטבע; היו גם צדדים חיוביים ביחסים בין היהודים ללא-יהודים שהתגוררו בהן.

התרבות ההלניסטית בארץ-ישראל

**האלים
היווניים
המקומיים**

בכל הנוגע לאורח החיים בערים ההלניסטיות רבות ידיעותינו במיוחד כתחום הדתי. נוסף על עדויות אפיגראפיות אקראיות, נמצא גם מטבעות ערים שבהם טבועים דמויות אלים רבות. אך אם נרצה להסיק מכך על אופי החיים הדתיים בערים אלו במאה הראשונה לספירה, נצטרך להניח שתי הנחות: א. האלים הללו על המטבעות אמנם מייצגים פולחן מקומי באותה עיר ולא נבחרו משום סיבה אחרת (מדינית או אמנותית-אסתטית) או באקראי, משום שהאחראי על המטבעה חיבב את דמויותיהם; ב. האלים שדמויותיהם מופיעות על גבי מטבעות מאוחרים יותר, בני המאות השנייה והשלישית לספירה (והם עיקר החומר הנומיסמאטי המצוי בידינו) — עבדו להם בערים אלו כבר במאה הראשונה לספירה. אף שאין לקבוע כאן מסמרות, נראה ששתי ההנחות האלה מבוססות וסבירות. הראשונה הוכחה במקרים רבים, שבהם טבועים דיוקניהם של אלים מסוימים על מטבעותיה של עיר מסוימת, ונמצאו בה גם כתובות לכבודם או פסליהם. דבר זה אמור, למשל, באלות טיכי וארטמיס בקיסריה, וכן באלה דמטר ובאל דיוניסוס בבית שאן. ההנחה השנייה, האומרת שאלים המופיעים על גבי מטבעות מאוחרים עבדו להם גם בתקופה מוקדמת יותר, בוודאי כוחה יפה לגבי אלים יווניים, שפולחנם הונהג בארץ לכל המאוחר במאה הראשונה לספירה, וכנראה גם לפני כן. לאחר מועד זה, עם תהליך העיור בארץ והפיכתה לפרובינקיה רומית, נעשו מטבעות עם סמלים רומיים שכיחים יותר.

עם האלים היווניים הרווחים במטבעות הערים ההלניסטיות נמנים אפולו (רפיח, עזה, קיסריה, גרש), ארטמיס (רפיח, קיסריה, גרש), טיכי (בכל הערים כמעט), אפרודיטי (עזה ועכו), הרקלס (אשקלון, בית שאן, רבת עמון), פוסידון (אשקלון, גרש, בית שאן).



פסל האלה אַנקְסְנֵפֶרִיבֶה, אלת הפריון, שהתגלה בקיסריה.

דְּיוֹנִיסוֹס (קיסריה, בית שאן, רבת עמון), דְּמֶטֶר (קיסריה, בית שאן) וְזֵוס (דאר, עכו, בית שאן, קיסריה-פיליפי). באשקלון ובעזה נמצאו אף מקדשים לאפולו.

האלים השמיים הקדומים

עם זאת, אין להניח שאחרי ימיו של אלכסנדר מוקדון בא פולחן האלים היווניים על מקומם של הפולחנים השמיים הקדומים; בכמה מקומות הוסיפו האלים השמיים הקדומים לחלוש על הפולחן המקומי. הנודעים שבהם הם מְרְנַס בעזה, שמקדשו הוסיף להיות מקום פולחן פעיל עד למאה הרביעית לספירה; עשתורת, שפולחנה היה נפוץ ביותר באשקלון ופחות באנתידון; וכן האלים המצריים אִיסִיס וסֶרַפִּיס, שלהם עבדו באשקלון, בסֶפֶטִי, בקיסריה ובגרש; והאלים הסוריים הֶדֶד וְאַתְרֶגְטִיס, שפולחנם רווח בעכו, בקרְנִים שבכשן ועוד. פולחן האלים הנֶבְטִיים היה שכיח במיוחד בערי עבר הירדן.

נשתמרו לנו כתובות המעידות על המשך פולחנם של האלים השמיים בארץ במאה הראשונה לספירה (בניגוד למטבעות, שבהם נראים בעיקר דיוקני אלים יוניים). העובדה שרבות מכתובות אלו מקורן באזורים כפריים (ולא בערים) מעידה על דבקותו של האיכר באלים השמיים המסורתיים. דוגמה לכך היא הכתובת ההלניסטית לכבוד הֶדֶד וְאַתְרֶגְטִיס שנמצאה בכפר יֶסִיף, כתשעה קילומטרים מצפון לעכו. בכתובת זו נאמר:

לכבוד הֶדֶד וְאַתְרֶגְטִיס, האלים שאוזנם כרויה לתחינה, [הקדיש] דְּיוֹדוֹטוֹס [בן] נְיֹאֲפֶטוֹלְמוֹס, בשמו הוא ובשם פִּילִיסִיטָה אשתו וילדיהם, מזבח זה לקיום נדרו אשר נדר.

לא רק האלים הנמנים כאן הם שמיים, אלא שגם מטבע הלשון "האלים שאוזנם כרויה לתחינה" הוא שמי. ואילו הכתובת נכתבה ביוונית, וגם שמות התורמים הם יוניים. מכיוון שכתובת זו היא מן התקופה ההלניסטית (המאה השנייה לפני הספירה), ברור שהיוונות חדרה לארץ ולאזוריה הכפריים עוד לפני התקופה שבה אנו דנים. עם זאת, לא על נקלה השתנה צביונם השמי של האלים המקומיים, ורק במאה השנייה לספירה זוהה הֶדֶד עם זֵוס וְאַתְרֶגְטִיס עם הֶרָה.

דוגמה מאלפת למיזוג ההשפעות התרבותיות אנו מוצאים בכתובת שנחשפה על הכרמל. בבסיסו של פסל עשוי שיש, שגובהו במקורו היה כשלושה עד שלושה וחצי מטרים, נחקק לאמר: "[מוקדש] לְזֵוס הֶהְלִיוֹפּוֹלִיטְנִי [האל של] הכרמל על ידי גִּיוֹס יוֹלִיוֹס אֲוֶטִיכֶס, תושב קיסריה". כתובת זו נכתבה אף היא ביוונית, ואילו האדם ששילם במיטב כספו וציווה לחקוק אותה היה יווני או מתייוון מקומי, שמשפחתו רכשה אזרחות רומית בתחילת המאה הראשונה לספירה (כמשתמע מן השם גִּיוֹס יוֹלִיוֹס). אֵל הכרמל הוא אל שמי קדום (כנראה הבעל בסיפור אליהו הנביא, מלכים א יח), שכוהניו ניבאו עתיד מזהיר לְאַסְפֶּסְיָנוֹס, המפקד הרומי בתחילת המרד הגדול, וכבר במאה הרביעית לפני הספירה זוהה עם זֵוס בכתבי הגיאוגרף פְּסוֹדוֹ-סְקִילֶקְס. זֵוס הֶהְלִיוֹפּוֹלִיטְנִי שבכתובת זו הוא זֵוס מֶהְלִיוֹפּוֹלִיס, היא בְּעֶלְפֶּךָ שבלבנון, המזוהה עם הֶדֶד או עם הבעל. יש כאן אפוא מיזוג של אלמנטים שונים: אֵל שמי עתיק מזוהה מחדש עם אֵל יווני שבפולחן הפיניקי-סורי שהוסב זה כבר לאל שמי, ועבד לו אזרח רומי מִיוֹנָן מקיסריה הסמוכה.

התרבות ההלניסטית

תרבותן היוונית של הערים ההלניסטיות של ארץ-ישראל התבטאה גם בהקמת מוסדות בידור ושעשועים. מרכזי היישוב הלא-יהודי בארץ התברכו בשפע של מוסדות מעין אלה: בקיסריה הוקמו תיאטרון, אמפיתאטרון, איצטדיון ואולי גם היפודרום; בעכו הוקם

גימנסיון; בספסטי — תיאטרון ואיצטדיון; שני תיאטראות הוקמו בגדרה (ושלישי בחמת הסמוכה); תיאטרון קטן הוקם בקנתא, ובבית שאן הוקמו תיאטרון ואמפיתאטרון; בגרש הוקמו היפודרום ושני תיאטראות, וברכת עמון — תיאטרון ואודיאון (תיאטרון קטן). כמה ממבנים אלה הוקמו במאה הראשונה לספירה, אחרים הם בני המאות השנייה והשלישית לספירה, ויש בהם כאלה שאין אנו יודעים את תאריך הקמתם המדויק. נראה שמוסדות בידור ושעשועים דומים הוקמו גם במקומות נוספים, ואפשר היה למצואם בכל אזורי ארץ-ישראל, ולא רק בחבלים הפאגאניים. באתרים הנבטיים (כגון בפטרה ובחלוצה) נמצאו תיאטראות, וביישובים יהודיים נמצאו: בירושלים — תיאטרון, אמפיתאטרון והיפודרום; ביריחו — היפודרום ואמפיתאטרון; בטריכנאי (מגדל) — היפודרום; בטבריה — איצטדיון; ובציפורי — תיאטרון (מן המאה השלישית לספירה).

החגיגות בקיסריה ובירושלים

במבנים אלה נערכו לפרקים חגיגות מפוארות. הורדוס היה עורך חגיגות מעין אלו מדי ארבע שנים בקיסריה ובירושלים. בקיסריה נערכו תחרויות במוסיקה ובאתלטיקה, קרבות של גלדיאטורים וחיות, מרוצי סוסים ועוד. קהל הצופים זכה למגורים, למזון ולשעשועים ביום ובלילה. המשחקים הארבע-שנתיים נמשכו בקיסריה גם בימי אגריפס הראשון, כיובל שנים אחרי כן.

אנשי הרוח ההלניסטיים

בתקופה זו נודעו לתהילה בערים ההלניסטיות אנשי ספר ויודעי יוונית — עדות נוספת לחדירתה של התרבות ההלניסטית לאיזור. מגדרה יצאו כמה משוררים ופילוסופים מאז תחילת התקופה ההלניסטית ובמשך המאה הראשונה לספירה. מניפוס, פילוסוף ומשורר סאטירי, חי בה במאה השלישית לפני הספירה, ומלאגרוס, שחי בה במאה הראשונה לפני הספירה, היה משורר של אפיגרמות (פתגמים ומימרות קצרות) וערך לראשונה אוסף של פתגמים יווניים. כמאה ושלושים ממימרותיו נשתמרו עד היום. פילודמוס, בן דורו של קיקרו, היה פילוסוף אפיקוראי בן גדרה, ששרידים מכתביו נמצאו בחורבות הרקולנאום שבאיטליה. הרטוריקן תאודורוס מגדרה חי בסוף המאה הראשונה לפני הספירה. בתחילת המאה השנייה לספירה פעל בגדרה הפילוסוף אוינומאוס, ובמאה השלישית — הרטוריקן אפסינס. בספרות חז"ל נשתמרה מסורת על השיחות שניהלו ר' מאיר (שחי במאה השנייה) ופילוסוף לא-יהודי מגדרה בשם אונמוס; נראה שיש לזהותו עם אוינומאוס. במקור מאוחר יותר מונה סטפנוס מביזנטיון שלושה רטוריקנים וסופיסטים שלא נודע עליהם ממקורות אחרים, ונולדו בגרש — אריסטון, קוריקוס ואפלטון. ניקומכוס איש גרש, פילוסוף ניאו-פיתגוראי ומתמטיקאי, חי בסוף המאה הראשונה לספירה. גם מאשקלון יצאו כמה אישים ידועי שם, שאף עליהם מספר לנו סטפנוס מביזנטיון. היו בה ארבעה פילוסופים סטואיים — אנטיוכוס, סוסוס, אנטיוכוס ואופיוס. אנטיוכוס היה מורו של קיקרו, ולפיכך חי במאה הראשונה לפני הספירה. כן מזכיר סטפנוס שני מדקדקים וחוקרי לשון בני אשקלון, פטולמיוס ודורותאוס, ושני היסטוריונים, אפולוניוס וארטמידורוס. קשריהן של ערים אלו עם העולם היווני-רומי משתקפים גם באגדות שנרקמו על היווסדן ובייחוסן לאלים ולגיבורים יווניים, ששמותיהם דומים דמיון אטימולוגי אקראי לשמותיהן: עזה יוחסה לאזון, בנו של הרקולס; אשקלון — למצביא אסקלוס; יפו — ליופה, בתו של איאולוס; דאר — לדורוס בנו של פוסידון; וסקיתופוליס (בית שאן) — לסקיתים, שנשלחו להגן על קברה של אומנתו של דיוניסוס.

מערך הערים ההלניסטיות

שיקומה של
זה בשנת 61
לפני
הספירה

בסוף התקופה החשמונאית היתה עזה עיר חרבה והרוסה לאחר כיבושה בידי אלכסנדר ינאי בשנת 96 לפני הספירה. היא קיבלה את חירותה מפומפיוס, ונבנתה מחדש על ידי הנציב גבניוס. העיר המשוקמת החלה מונה את שנותיה למן שנת 61 לפני הספירה; דבר זה אנו למדים מן התאריכים הטבועים במטבעותיה. העיר המשוקמת הוקמה באתר חדש, מדרום לעזה הקדומה אך מרוחק כמוה מן הים (כארבעה קילומטרים). עזה נפלה לידי הורדוס עוד בתחילת שלטונו, וקוסגבר, בעלה של שלומית, היה מושל עזה ואידומיאה בשנים הראשונות למלכותו של הורדוס. נראה שקלאופטרה הצליחה להשתלט על עזה ולסלקו ממנה, כפי שעשתה גם בעיר יריחו. עזה חזרה אל הורדוס בשנת 30 ונראה שהזניח אותה במידה מסוימת, אולי בגלל קשריה האמיצים עם הנפטים. לא זו בלבד שאין אנו יודעים על שום מבנה הרודיאני שהוקם בעיר זו, אלא שהורדוס השקיע ממון רב דווקא באנתידון הסמוכה, שבה שיקם את הנמל וקראו אגריפס. אחרי מות הורדוס בשנת 4 לפני הספירה נותקה עזה משלטון בית הורדוס וסופחה ישירות לפרובינקיה הרומית סוריה. בשנת 66 לספירה הותקפה העיר על ידי המורדים היהודיים, אך נחרבה רק במעט. כמו בתקופה הפרסית וההלניסטית, הוסיף נמל עזה לשמש מרכז מסחרי חשוב. חשיבות מיוחדת בכלכלת העיר נודעה לסחרה עם הנפטים, שפרח ושגשג בתחילת המאה הראשונה לפני הספירה ועד למאה הראשונה לספירה.

פולחנה
של עזה

בעזה אנו מוצאים עדויות לפולחנם של אלים יווניים ורומיים רבים. בביוגרפיה של פורפיריוס איש עזה מזכיר הביוגרף שלו, הדיאקונוס מרקוס (שחי במאה הרביעית לספירה), שמונה מקדשים אליליים מקומיים: המקדשים הוקמו לאלים הליוס (אל השמש), אפרודיטי, אפולו, קורי (פרספוני), הקטי, טיכי, מרנס והרה. על פי ריבוי מספרם של האלים היווניים שברשימה זו נוכל להניח שפולחנים אלה מקורם עוד בתקופה היוונית-רומית הקדומה, והנחה זו מתחזקת תודות למציאות דמויותיהם של רבים מן האלים האלה במטבעותיה המקומיים של עזה. נוסף על כך נזכר מקדשו של אפולו בעזה כבר בימי אלכסנדר ינאי. נראה שבימי שלטונה של רומא היה האל השמי מרנס האל העיקרי בעיר זו.

אשקלון
וסחרה

בהיותה קשורה בקשר אמיץ עם מצרים במשך רוב התקופה ההלניסטית, שמרה אשקלון על עצמאותה בתקופה ההרודיאנית ובתקופת הנציבים הרומיים. היא קיבלה מעמד של עיר עצמאית ובלתי תלויה ב-104–103 לפני הספירה, בתחילת שלטונו של אלכסנדר ינאי, ומעמדה זה לא התערער במשך כל התקופה. העיר לא ניתנה לקלאופטרה ואף לא נכללה בממלכת הורדוס. למרות זאת העניק לה הורדוס מתנות רבות ובנה בה ארמון, מרחצאות, מזרקות מים הדורות וטורי עמודים לאורך הרחובות. אף שרוב הממצאים הארכיאולוגיים מאשקלון הרומית הם מן המאה השנייה והשלישית לספירה, יש בהם אחדים שאפשר ליחסם לתקופה קדומה יותר (המאה הראשונה לספירה). עמם נמנים בית המועצה (הבולטריון) הגדול, ובו אטריום וסטווים, וכן תבליטים של איסים והורוס (חור), כמה כתובות יווניות וכמה קברים. כל אותה תקופה התקיימו באשקלון כלכלה וחיי רוח ערים ותוססים. העיר שגשגה

בשל הסחר הנפטי, אף כי בממדים קטנים יותר מאשר עזה, וסוחרי אשקלון הובילו את מרכולתם לכל ארצות אגן הים התיכון. נתגלו כתובות המעידות על הגיעם לאתונה כבר במאה השלישית לפני הספירה, ובתקופות מאוחרות יותר היו בקלוס, ברודוס ובפוטאולי. כאמור יצאו מאשקלון ארבעה פילוסופים סטואיים וכמה אנשי לשון והיסטוריונים.

פולחנה של אשקלון

בראש הפנתיאון האשקלוני עמדה האלה עשתורת-אפרודיטי, מלכת השמים. היא נזכרת כבר אצל הרודוטוס (המאה החמישית לפני הספירה) ומופיעה על מטבעות העיר בימי הקיסרות הרומית. האלה אֶתְרֶגֶטִּיס היתה קשורה כנראה לאלה הזאת, ואולי אף זהה עמה. כתובת ממצרים מעידה על כך שבאשקלון עבדו להֶרְקֶלֶס, ופסל שנמצא בעיר מתאר את האלה המצרית אִיסִיס עם בנה הורוס (חור). אלים אחרים המופיעים על המטבעות האשקלוניים הם פוֹסִידוֹן והֵדִיוֹסְקוֹרִיס (קֶסְטוֹר ופולוקס), נוסף על הֶרְקֶלֶס. מן התקופה הטרומ-הרודיאנית מוזכר גם מקדש אֶפּוֹלוֹ, וְאֹסְפִיוֹס, אב הכנסייה מן המאה הרביעית לספירה, מספר שסבו של הורדוס היה משרת במקדש זה.

בשנת 66 לספירה הגיעה העוינות בין הפאגאנים ליהודים באשקלון לשיאה, והעיר נהרסה בידי המורדים היהודיים. בתגובה על כך הרגו האשקלונים, לפי דברי יוסף בן מתתיהו, כאלפיים וחמש מאות מיהודי המקום.

מעמדה של קיסריה

על קיסריה רבות הידיעות שבידינו יותר מאשר על כל עיר אחרת בארץ-ישראל בתקופה זו — פרט לירושלים. היא נועדה מלכתחילה להיות עיר הלניסטית מובהקת. היא הוקדשה לקיסר, והמבנים שהוקמו בעיר במצוות הורדוס מעידים על צביונה ההלניסטי. חשיבות מיוחדת נודעה למקדש אֹגוֹסְטוֹס והאלה רוֹמָא, שהוקם מעל לפודיום (משטח) גדול הצופה אל פני הנמל. אזורחיה הלא-יהודיים ראו בקיסריה עיר הלניסטית מעיקרה. במאבקם עם הקהילה היהודית המקומית על השליטה בעיר טענו שקיסריה נועדה היתה להיות פאגאנית מאז יום היווסדה, ולראיה הביאו את הבניינים שהוקמו בה על ידי הורדוס. צביונה האילי של קיסריה הודגש עוד יותר כאשר הוקם בה בימי פוֹנְטִיוֹס פִּילָטוֹס הטיֶבֶרִיוֹס, מקדש לכבוד הקיסר טיֶבֶרִיוֹס. בחפירות שנערכו בתיאטרון הרומי של קיסריה נמצא בשנות השישים שריד המעיד על קיומו של מבנה זה: אבן שהיתה בשימוש משני (כמדרגה), הנושאת את כתובת ההקדשה של מקדש זה. בהקדשה נזכרים המקדש הנקרא טיֶבֶרִיוֹס, פוֹנְטִיוֹס פִּילָטוֹס ותוארו הרשמי של הנציב הרומי בארץ באותה תקופה, הפְּרִיפָּטוֹס.

צביונה ההלניסטי של קיסריה

אף שמטבעות העיר קיסריה לא נטבעו אלא במחצית השנייה של המאה הראשונה לספירה, יש להניח שלרבים מן האלים שדמויותיהם מופיעות במטבעות אלו עבדו בקיסריה כמעט למן ייסודה, והם היו חלק בלתי נפרד מן הפולחן בה. הפנתיאון של העיר בתקופה מאוחרת יותר כלל את טיֶכִי (בצורת האלה רוֹמָא), זֵוֹס, פוֹסִידוֹן, סֶרְפִיס, אֶתִינִי, אֶפּוֹלוֹ, דִּיוֹנִיסוֹס ואֶרֶטֶמִיס. מבחינה תרבותית היתה קיסריה הלניסטית למן ייסודה, בהיותה משופעת מראשיתה במוסדות יווניים-רומיים חשובים כגון תיאטרון, אמפיתיאטרון, איצטדיון ואולי גם היפודרום, והיא הוסיפה להשתמש בהם במשך כל התקופה. על אֶגְרִיפָּס הראשון (41–44 לספירה) מסופר, שביקר בתיאטרון שבקיסריה וכן בחגיגות הארבע-שנתיות שבהן החל הורדוס. טיטוס חגג בזירות אלו את נצחונו על היהודים בשנת



סרקופג רומי מקיסריה מהמאות הראשונות לספירה. למטה מתואר הקרב בין היוונים לאמזונות, ולמעלה שריד מפסלו של הקבור בארון. יצוין ההבדל באופי העיטורים בין הארון הרומי לארונות הקבורה היהודיים מאותה תקופה.

70 לספירה. ההיסטוריון הביזנטי מן המאה השישית מללס מספר, שאספסינוס הפך לאחר המרד את בית הכנסת שהיה בקיסריה לאודיאון. צביונה ההלניסטי של העיר גבר עם התיישבות פקידי ממשל וחיילים בתוכה כאשר היתה לבירת המחוז כולו לאחר הדחתו של ארכלאוס בשנת 6 לספירה.

בחירתה של קיסריה כמקום מושב הנציב היא מובנת, ואף סבירה, לאור היותה עיר הלניסטית עתירת מוסדות דתיים, תרבותיים וחברתיים האופייניים לעולם הרומי ועיר בעלת נמל משובח שבאמצעותו יכלו לפקוד אותה ספינות מכל שאר אזורי הקיסרות הרומית. עלייתה של קיסריה היתה משקל שכנגד לירושלים וסייעה לרומאים לצמצם את חשיבותה של ירושלים בפרובינקיה כולה. בחירת קיסריה כבירת הפרובינקיה היתה ציון דרך בתקופה החדשה שבה לא היתה ירושלים המרכז והמוקד בארץ-ישראל, והאיזור כולו היה מעתה לחלק בלתי נפרד מן האימפריה הרומית.

**קיסריה:
בירת
הפרובינקיה
יודיאה**

**האוכלוסייה
היהודית
בקיסריה**

היהודים היו חלק בלתי נפרד מאוכלוסייתה של קיסריה למן הקמתה, ובאמצע המאה הראשונה לספירה עמד מספרם על מחצית מספר התושבים בקירוב. אפשר שדבר זה הוא שהמריץ את יוסף בן מתתיהו לומר, שבהשוואה לקהילה הלא־יהודית היה ליהודים בעיר יתרון מספרי. הוא מציין, שכעשרים אלף מיהודיה נהרגו בתחילת המרד בשנת 66, לאחר שרבים מהם נהרגו קודם לכן, או ברחו מן העיר בשנים קודמות. נראה שאחרי ירושלים, אלכסנדריה של מצרים, רומא ואולי גם אַנטִיּוֹכְיָה שבסוריה, היתה קיסריה העיר בעלת הקהילה היהודית הגדולה ביותר בכל רחבי הקיסרות.

**ארגונים של
יהודי
קיסריה**

כמה הערות שמעיר יוסף בן מתתיהו מעידות על עושרם של יהודי קיסריה שעורר עליהם את קנאת הלא־יהודים שבעיר. העובדה שהיהודים העזו לדרוש לעצמם זכויות אזרח שוות (אִיסוֹפּוֹלִיטִיָּאָה) – אף היא ביטוי לכוחם המספרי ולעצמתם הכלכלית. שגשוגם החומרי של יהודי קיסריה נבע במידה רבה מסחרם: הואיל ורוב האוכלוסייה החקלאית בארץ ובערים העיקריות שבגליל וביהודה היה יהודי, נהנתה הקהילה היהודית של קיסריה מיתרון רב ביצירת קשרי מסחר עם שאר חלקי ארץ־ישראל. משום חשיבותם הכלכלית אפשר שהיהודים שימשו בה אַגוֹרָנוֹמוֹי (פקידי השוק), כפי שהיה הדבר בטבריה, ואולי גם באלכסנדריה של מצרים. אחד מראשי הקהילה היהודית בקיסריה במאה הראשונה לספירה נקרא בשם יוחנן גובה המס, ואולי היתה פעילותו כגובה מסים קשורה עם נמל העיר. תוארו מקביל לתואר האֶלֶפְרָךְ, פקיד המכס באלכסנדריה, משרה שבה החזיקו כמה יהודים בתקופה זו. כבערים אחרות באימפריה הרומית התארגנו כנראה גם יהודי קיסריה לפוֹלִיטוֹמָה – קהילה אזרחית בעלת אוטונומיה מסוימת, בדומה לערים היווניות. מנהיגי הקהילה היהודית בקיסריה נקראו "קרואי העדה", "הזקנים", "מנהיגים נכבדים", ומספרם היה שנים עשר.

**ראשית
הקהילה
הנוצרית
בקיסריה**

תופעה נפוצה במאה הראשונה לספירה היתה הימשכותם של לא־יהודים רבים אל היהדות. יש בהם שהתגיירו, אך הרבה נשארו גֵּרִים למחצה, שהיו הולכים לבית הכנסת וקיבלו על עצמם כמה מן המצוות. גם בקיסריה היו אנשים כאלה שנקראו "יראי שמים". קוֹרְנֵלְיוֹס, מפקד בכיר בצבא הרומי (ב"גדוד האיטלקי"), היה גֵּר מעין זה. בברית החדשה (מעשי השליחים י') מסופר עליו, שהיה "חסיד וירא אלוהים" ו"עושה צדקות הרבה לעם" (כלומר לאוכלוסייה היהודית) ו"מתפלל תמיד לאלוהים". בסוף העשור הרביעי של המאה הראשונה לספירה הגיעו לקיסריה השליחים הנוצריים, וקוֹרְנֵלְיוֹס הוא שהביא לעיר את השליח פֶּטְרוֹס והכניס רבים מתושבי העיר תחת כנפי הנצרות. את התשתית לקהילה הנוצרית שבקיסריה הניח עוד קודם לכן השליח פִּילִיפּוֹס, ואילו פֶּטְרוֹס חיזק אותה מבחינה רוחנית.

**קיסריה
כמרכז
פוליטי-
תרבותי**

בתוקף תפקידה כבירת הפרובינקיה היתה קיסריה למקום מושבם של כל מוסדות השלטון הרומי וממנה פיקח הנציב על צורכי המדינה, לרבות גביית מסים, השלטת החוק והסדר והנהלת הצבא. במשך שלוש שנות שלטונו עשה אַגְרִיפּס זמן רב בקיסריה, ולעתים קרובות הופיע בתיאטרונה. מסופר עליו שפעם אחת נסע במיוחד לקיסריה כדי לחוג בה את המשחקים הארבע־שנתיים ושם נפטר מן העולם. עם מותו התפרצו רגשי האיבה של הלא־יהודים ליהודים שבעיר, והעוינות הזאת נמשכה כמה עשרות שנים.

פְּטוֹלְמָאִיס (עכו) שימשה אחד המרכזים לפעילויות מדיניות וצבאיות בתקופה הרומית הקדומה כמו גם בתקופה ההלניסטית. חשיבותה נעוצה במידה רבה בנמלה הגדול ובהיותה שער הכניסה מצפון לארץ־ישראל. אפשר שיוֹלִיוֹס קיסר עגן בנמל זה בדרכו מאלכסנדריה של מצרים לסוריה. הוא העניק לה כנראה טובות הנאה וזכויות. דבר זה מסתבר מן העובדה שכמה ממטבעותיה מתוארכים לימיו (47–48 לפני הספירה). הוֹרְדוֹס נכנס לעכו בשנת 39 לפני הספירה בשוכו מרומא, ומעכו החל כזכור בכיבוש הארץ. בשנת 37 לפני הספירה עברו אֶנטוֹנִיוֹס וקְלָאוֹפַטְרָה בעכו ושם חגגו את נישואיהם. מאורע זה הונצח על מטבע מקומי, שבו טבועות דמויות שניהם. בשנת 30 לפני הספירה קיבל הוֹרְדוֹס את פני הקיסר לעתיד אוֹקְטָבְיוֹס בעכו בקבלת פנים מפוארת כאשר הגיע לעיר בדרכו למצרים.

עכו שכנה ליד גבול ארץ־ישראל, ובאורח רשמי השתייכה לסוריה ולרצועת החוף הפיניקית. לפיכך שימשה לכוחות רומא בעתות משבר כנקודת איסוף וכבסיס ראשוני לפעולות צבאיות בארץ. נְרוֹס כינס בה את צבאו בשנת 4 לפני הספירה, כפי שעתיד היה אֶסְפָּסְיוֹס לעשות לפני צאתו לקרב על הגליל בשנת 66. אז נאספו בעכו כשישים אלף חיילים. בשעות חירום היו משלחות יהודיות נפגשות בעכו עם הפקידים הרומיים הבכירים שהגיעו אליה מסוריה. כך, למשל, נפגשה משלחת יהודית בעכו עם וִיטְלִיוֹס בשנת 37 לספירה כדי לבקש ממנו לבל יעבור בארץ יהודה בדרכו אל הַנֶּבֶטִים ולבל יישאו בה חילותיו נסים ודגלים שהצורות החקוקות בהם פוגעות ברגשותיו הדתיים של העם. כמה שנים אחרי כן התנהלו בעכו המגעים הראשונים בין יהודי הארץ ובין פְּטְרוֹנִיוֹס עת עמד להציב את פסל הקיסר במקדש בירושלים בפקודתו של גִּיוֹס.

בתקופה ההיא עלה מעמדה הרשמי של עכו כמה פעמים. כבר הזכרנו את הכבוד שחלקה העיר ליוֹלִיוֹס קיסר בקבעה את מגיינה למן ביקורו בה – כנראה כאות תודה על טובות הנאה מדיניות שהעניק לה. מטבעות עכו מן השנים 51–52 לספירה מעידים על כך ששם העיר הוסב על שם גֶרְמָנִיקוֹס, שהיה אחד מכינוייו של הקיסר קְלוּדִיוֹס, וגם זו עדות למעמדה הרם.

ידוע לנו שֶקְלוּדִיוֹס (41–54 לספירה) או נְרוֹן (54–68 לספירה) יישבו בעכו קבוצת חיילים מהלגיונות השלישי, החמישי, העשירי והשנים עשר. מאז היה שמה הרשמי של העיר "קולוניה קְלוּדִיָּה פְּטוֹלְמָאִיס", למרות שלא ניתנו לה כל הזכויות שהיו מוקנות למושבה רומית. רגשות השנאה בין חילות רומא שהוצבו בעיר לבין האוכלוסייה היהודית של הגליל המערבי התפרצו בתקופות של מתח ועוינות כללית, כגון בימי נְרוֹס ובימי המרד. התקפות אלו הביאו לפעולות נקם מצד היהודים. בשנת 66 לספירה, מספר יוסף בן מתתיהו, נרצחו כאלפיים יהודים מתושבי העיר על ידי תושבים לא־יהודיים.

מטבעות עכו נושאים עליהם דיוקנים רבים של אלי יוון: זֵוֹס, טִיכִי, נִיקִי, ולעתים רחוקות יותר גם פְּרֶסְוֹס. נוסף על כך, הכתובת ההלניסטית מכפר יְסִיף שנזכרה לעיל מכילה הקדשה לאלים הָדֵד וְאַתְרֶגֶטִּיס. החפירות הארכיאולוגיות שנערכו בעכו העלו שרידי מקדש הלניסטי לכבודו של זֵוֹס סוֹטֵר. גם אֶפְרוֹדִיטִי היתה מיוצגת בעכו, כמתואר במשנה המספרת על רבן גמליאל ששוחח עם פילוסוף יווני במרחצאות אֶפְרוֹדִיטִי בעכו (עבודה זרה ג ד). היה בעיר גם גִּימַנְסִיוֹן, מתנת הוֹרְדוֹס.

בית שאן

בית שאן (סקיתופוליס) היתה גם היא אחת הערים ששוחררו על ידי פומפיוס משלטון היהודים; היא שוקמה על ידי גבניוס. לזכר מעשהו זה של פומפיוס היה מניין העיר מיוסד על תאריך שחרורה בידיו. בתקופה זו נחשבה בית שאן כאחת מערי הדקפוליס, והיא שמרה על עצמאותה: לא הורדוס ואף לא אחד מצאצאיו, לא משלו בה. גם כאשר העביר אוקטביוס ערים אחרות מערי הדקפוליס (כגון היפוס, היא סוסיטא, וגדרה) בשנת 30 לפני הספירה לידי הורדוס, נשארה בית שאן חלק מן הפרובינקיה סוריה.

בית שאן ודיוניסוס

בתקופה זו נחלקה כנראה העיר לכמה רבעים. לפי עדותן של כמה כתובות מקוטעות נראה שהיה בה רובע שוק התבואה וכן רובע על שם דמטר. יש להניח, שברובע זה הוקם מקדש לכבוד אלה זו. דיוקנה של דמטר ודיוקניהם של אלים אחרים נטבעו על מטבעותיה של בית שאן. כאן נמצא גם את טיכ, אתיני וניקי. הבולט שבאלי בית שאן היה דיוניסוס. דיוקנו של אל זה מופיע הרבה במטבעותיה ובאחד מהם טבוע שמו. שמה הנוסף של בית שאן היה בתקופה זו ניסה, שם הקשור בדיוניסוס: לפי מסורת אחת היתה ניסה אומנתו של דיוניסוס, והוא קבר אותה בבית שאן והסב את שם העיר לניסה על שם אומנת זו. על פי מסורת אחרת נקראה בית שאן סקיתופוליס על שם החילות הסקיתיים שהוצבו בה לשמור על הקבר. מובן מאליו שזוהי מסורת אגדית, נטולת ערך היסטורי, וחשיבותה נעוצה דווקא במניעים שיצרו אותה; אך משום המקורות המועטים שבידינו בעניין זה אין אנו יכולים אלא לשער השערות בנידון. העובדה בעינה עומדת, שבתקופה הרומית נשתרש פולחן דיוניסוס בעיר.

בית שאן בימי המרד

בית שאן נודעה בעת העתיקה בתעשיית הפשתן שלה, ובהיותה שוכנת בתוך איזור חקלאי נרחב היתה למרכז סחר חשוב. מעמדה זה משתקף ביחסם של חז"ל לחנויות ה"מעוטרות" של בית שאן וכן בכתובת הפסיפס מן המאה השישית-שביעית שנמצאה בבית הכנסת של רחוב מדרום לעיר. נתיב הסחר בין סוריה למצרים עבר דרך בית שאן, ואין ספק שתרם הרבה לחיי המסחר בעיר. בפרוץ המרד של שנת 66 לספירה הפכה בית שאן, כמוה כערים אחרות, לזירת קרבות בין יהודים לשכניהם הלא-יהודים, אך בה נוסף נופך טראגי למאורעות המרד. הקהילה היהודית המקומית החליטה ללחום שכם אחד עם תושבי בית שאן נגד אחיהם היהודים. יוסף בן מתתיהו מסביר, שהם "העדיפו את בטחונם האישי על קשרי דם" (מלחמת היהודים, ב, 466). אך התושבים הלא-יהודים חשדו ביהודים שעלולים הם לשנות את דעתם ולבגוד בהם, ולפיכך דרשו מהם שיתאספו בחורשה סמוכה לעיר כאות לנאמנותם, ובעודם נאספים בה קמו עליהם והרגו בהם למעלה משלושה עשר אלף איש (לפי דברי יוסף בן מתתיהו).

אין לדעת אם סיבת נאמנותם של היהודים לבית שאן כפי שמדווח עליה יוסף בן מתתיהו היא מדויקת. אפשר שהקהילה היהודית המשגשגת לא רצתה לסכן את מעמדה ולהיות מעורבת בסכסוך עם רומא; היהודים יכלו גם להזדהות עם הפלגים המתונים שבעם, כגון מפלגת המתונים בירושלים, עם ערים כגון ציפורי ועם אישים כגון אגריפס השני. ואכן יש לפחות מקור אחד הרומז על קשריו האמיצים של המלך אגריפס השני עם בית שאן (חיי יוסף, 65). יהיו אשר יהיו הגורמים לנאמנות היהודים ולאכזריות הלא-יהודים, כל אלה לא מנעו את שיבתם של היהודים לעיר לאחר שנת 70 לספירה, כפי שמתואר בספרות חז"ל.

הַדְּקָפוּלִים: "עשר הערים" ממזרח לירדן

חומי "עשר הערים"

הערים שממזרח לירדן היו אף הן מרכזים הלניסטיים, כמוהן כערים שבאיזור החוף. כמה מערים אלו שממזרח לירדן היו שייכות לקבוצת הערים היווניות החופשיות שנקראה בשם "דְּקָפוּלִים" (שפירושו ביוונית "עשר ערים"). איזור הדְּקָפוּלִים השתרע מדמשק בצפון ועד לפִּלְדֶּלְפִּיה (רבת עמון) בדרום, ולפי דברי פְּלִינְיוֹס, בספרו "היסטוריה נְטוֹרְלִים" (ה, 74), כלל את דמשק, פִּלְדֶּלְפִּיה (רבת עמון), רפנה (רפון), גִּדְרָה (גִּדְר), סוּסִיתָא (היפּוֹס), דִּיוֹן, פֶּלָה (פֶּחֶל), גֶּרֶש (גֶּרְסָה), קֶנְתָא (קֶנְת) ובית שאן שממערב לירדן. לעומת זאת פְּטוֹלֶמְיוֹס (תלמי), הגיאוגרף היווני בן המאה השנייה לספירה (ה, 15, 22–23), כולל בְּדֶקְפוּלִים שטח גדול הרבה יותר: הוא מוציא מתחום עשר הערים את רפנה, אך מוסיף תשע ערים אחרות, שתיים מהן בלבנון. עד לאחרונה סברו החוקרים, שהמונח "דְּקָפוּלִים" משמעותו מעין ברית ערים (כדומה לבריתות הערים שהיו פעם ביוון), וששם זה נשתמר גם לאחר שמספר הערים עלה על עשר. אולם אין כל הוכחה לקיום שיתוף פעולה מדיני או מסחרי בין הערים הללו; הן לא היו דומות זו לזו במהותן, וכמה מהן השתייכו לממלכת הוֹרְדוֹס במשך זמן מה. גם בעתות משבר, כגון במרד של שנת 66 לספירה, לא התאחדו ולא פעלו יחדיו. מסתבר אפוא שלא היתה זו "ברית" של ערים, אלא כינוי לקבוצת ערים, בדומה לטֶטְרָפוּלִים (ארבע הערים) שבצפון סוריה, למשל – מושג שאין לו אלא משמעות גיאוגרפית.

סוּסִיתָא (היפּוֹס)

שוכנת על רכס המתנשא מעל לחופו המזרחי של ים כנרת. היא שוחררה על ידי פּוֹמְפִּיוֹס. בתקופה מאוחרת יותר ניתנה כמתנה להוֹרְדוֹס, אך במותו הופרדה מממלכתו. בשנת 66 לספירה הותקפה סוּסִיתָא על ידי יוֹסֶטוֹס איש טבריה, ויושביה קמו על התושבים היהודים שבמקום והרגום.

גִּדְרָה

שוכנת מדרום מזרח לכנרת, וגורלה דמה לזה של סוּסִיתָא. בימי פּוֹמְפִּיוֹס נטבעו בה מטבעות החל בשנת 64–63 לפני הספירה. גם היא ניתנה כמתנה להוֹרְדוֹס בשנת 30, אך לא רוותה נחת משלטונו והתלוננה עליו באוזני אֶגְרִיפּס (יועצו של אֶוֹגוּסְטוֹס) בעת שהותו במזרח בשנים 23–21. בני העיר שבו והטיחו את האשמותיהם כלפי הוֹרְדוֹס באוזני אֶוֹגוּסְטוֹס בעת ביקורו בסוריה בשנת 20, אך בשני המקרים נדחו תלונותיהם. מעניין שבכמה מטבעות שהוטבעו בגִּדְרָה בשנת ארבעים וארבע (כלומר, בשנת 20 לפני הספירה) מופיע דיוקנו של הקיסר. אפשר שהם הוטבעו על ידי בני העיר כדי להרשים את הקיסר אֶוֹגוּסְטוֹס, או (ודבר זה מתקבל יותר על הדעת) שהונפקו על ידי הוֹרְדוֹס כדי להנציח את החלטת הקיסר שהצדיקה אותו בריבו עם אנשי העיר. לאחר מות הוֹרְדוֹס נכללה גִּדְרָה בתחום שיפוטה של הפרובינקיה סוריה.

בתחילת המרד בשנת 66 תקף יוֹסֶטוֹס איש טבריה גם את גִּדְרָה, והיהודים המקומיים נרדפו על ידי שכניהם הלא־יהודים. כפי שצוין לעיל היתה גִּדְרָה מרכז של תרבות הלניסטית ויצאו ממנה כמה וכמה אישים מפורסמים.

גֶּרֶש

עיר זו היא העשירה מכל ערי הדְּקָפוּלִים בממצאים ארכיאולוגיים מרשימים. רבים מבנייני הציבור ששרידיהם נראים בה מקורם במאות הראשונה והשנייה לספירה. כמו ערים רבות

אחרות בעבר הירדן נכבשה אף היא על ידי אלכסנדר ינאי ושחררה על ידי פומפיוס. גם היא היתה זירת מאבק בין יהודים לפאגאנים במרד של שנת 66 לספירה, אך תושביה היהודיים לא נפגעו מידי שכניהם. במאה הראשונה לפני הספירה (בשנים 43–22) הוקם בה מקדש לזוס וכן פורום. הפורום נבנה בצורה סגלגלה (כאליפסה) והוקף — לפחות בתקופה מאוחרת יותר — בסטיו. יש חוקרים המשייכים גם את ההיפודרום של גרש למאה הראשונה לפני הספירה, אך אין לכך הוכחות בדוקות. לחלקה האחרון של המאה הראשונה לפני הספירה אפשר לשייך את מקדש הָרָה שבגרש ואת התיאטרון הקטן שבה. שהכיל שלושת אלפים מושבים. השפעת הנבטים ניכרת במטבעות המרוכים הנושאים את דמות חֶרְתָּת שנמצאו בה, בכתובת נבטית אחת וכן בפולחנו של אל ערבי אחד שהיה נהוג בה. כאמור היו כמה רטוריקנים ופילוסופים בני גרש, ולפי מטבעותיה עבדו בה לאלים זוס, פוסידון, אפולו, נמסיס, סרפסיס ואיסיס. למן המאה השנייה לפני הספירה היתה האלוהות הראשית של העיר האלה ארטמיס, ועבדו לה במקדש שבמרכז טמנוס (מתחם מקודש) רחב ידיים, שהוקם בה.

על הערים האחרות של הדקפוליס ידוע לנו אך מעט. מכל האמור לעיל מסתבר, שהפאגאנים היו יסוד חשוב באוכלוסיית ארץ-ישראל בכללה. בחלקה ההררי של הארץ היה מספרם זעום, ורק נוכרים בודדים התיישבו בערים כגון ירושלים, ציפורי, טבריה, ואילו הערים הראשיות לאורך החוף, לרבות האזורים שסביב להן, היו במהותן הלניסטיות, והאוכלוסייה הלא-יהודית היתה היסוד השליט בהן. המאחזים היחידים של הלא-יהודים בפנים הארץ היו בית שאן וסבסטי. בעבר הירדן המזרחי היה הריכוז הגדול של פאגאנים בערים השוכנות במישור שממזרח לבקעת יריחו. האוכלוסייה היהודית בארץ-ישראל היתה אפוא מוקפת משני צדדיה בתושבים לא-יהודיים. כתוצאה מכך נוצרו הזדמנויות רבות למגעים ולמפגשים בכל המישורים — בתחום הפוליטי, החברתי, הכלכלי והתרבותי. לעתים היו אלה מגעים חיוביים ושתי הקהילות יצאו מהן נשכרות; לעתים נוצרו כתוצאה מהם חיכוכים שבאו לידי ביטוי גם בוויכוחים נרגנים וגם בתגרות ידיים. אי אפשר להבין את אירועי התקופה שבה אנו עוסקים מבלי לתת את הדעת לעובדה דמוגרפית זו ולמשתמע ממנה.

התגבשותה של ממלכת הנבטים

בתקופה שלפני כיבוש אלכסנדר מוקדון עבר שבט ערבי אחד, הוא שבט הנבטים, מחיי הנדודים במדבר אל ישיבת קבע ויסד חברה לא-נוודית, שתחומיה השתרעו בין ים המלח לבין מפרץ אילת ובירתה היתה פְּטְרָה (סלע אדום). מקורם של הנבטים לוט בערפל, ואין אנו יודעים מי הם, מה היה מוצאם האתני ומהיכן באו. למרות שבכתבי הסופרים הקדומים הם נחשבים לערבים ורוב שמותיהם הם ערביים, מכל מקום לשון מטבעותיהם וכתובותיהם היא ארמית.

לראשונה נזכרים הנבטים בתיאור שמתאר דיודורוס את מסעו של אנטיוגנוס לפטרה בשנת 312 לפני הספירה; מסופר עליו שבזז בפטרה קטורת, מור וכמויות גדולות של מטילי כסף. מסתבר שבאותה עת עדיין היו הנבטים נודדים שעסקו בסחר ובגידול צאן ובקר ולא בעבודת האדמה, ונראה שלא היה להם מלך. אך במשך המאות הבאות התגבשה

**מקורם של
הנבטים**



כלי חרס נִבְטִיִּים.

מלכות נִבְטִית, שכללה את איזור הנגב (מדרום למישור באר שבע) ואת שטחי מואב ואדום שממזרח לים המלח. נִבְטִים רבים ישבו גם בצפון, בייחוד באיזור החורן, וכמה פעמים במאה הראשונה לפני הספירה ובמאה הראשונה לספירה מסופר עליהם ששלטו בצורה זו או אחרת בדמשק. כלפי דרום הגיעה מלכות הנִבְטִים עד ללִוְקִי קוֹמִי (*Leuce Kome*) ולחגרה שכחצי האי ערב.

בהיותה בשיא פריחתה הקיפה אפוא מלכות הנֶבֶטִים שטחים נרחבים ממזרח ומדרום ליהודה. המדינה שגשגה בתקופה ההלניסטית המאוחרת ובתקופה הרומית המוקדמת, פרק זמן החופף את ימי ההתפשטות והעצמה של המדינה היהודית. החיים המדיניים, המסחריים והתרבותיים של הנֶבֶטִים שגשגו באותן מאה שנים שבהן אנו עוסקים (30 לפני הספירה עד 70 לספירה), ונדאי שחפיפה זו אינה מקרית. שקיעת ממלכות בית תלמי ובית סֶלוֹקוֹס יצרה חלל ריק מבחינה מדינית, שהביא להיווצרות כמה יחידות מדיניות חדשות במזרח התיכון — ביניהן גם המדינה היהודית וגם המדינה הנֶבֶטִית. נוסף על כך, האפשרויות הכלכליות של הסחר עם המזרח, בייחוד לאחר הכיבוש הרומי והשתררות "השלום הרומי" באיזור, הביאו לפריחה כלכלית בממדים שלא נודעו קודם לכן. אם נצרף התעצמות כלכלית זו לתמריץ התרבותי שהיווה העולם היווני-רומי, יהיו בידינו שני המרכיבים החשובים ביותר לפיתוח חברה פורחת ומשגשגת. לשיבוץ כל המרכיבים הללו כדי לנצל הזדמנות היסטורית כזאת דרוש היה עם בעל מעוף ותושייה — וכאלה היו הנֶבֶטִים.

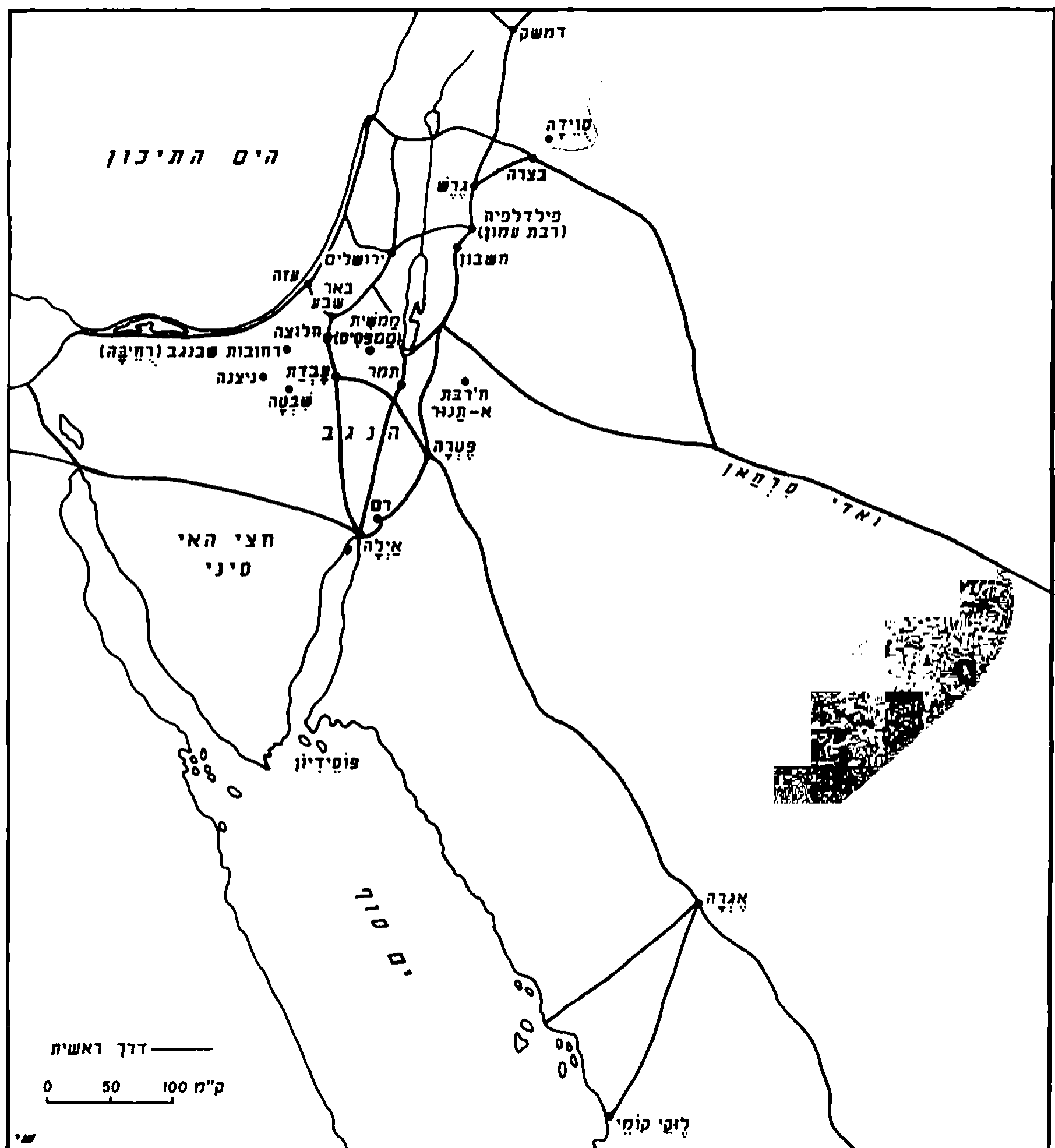
לא נותר לנו דבר מספרות הנֶבֶטִים, וכל הידוע לנו עליהם מקורו בכתבי היסטוריונים לא-נֶבֶטִיים (יוסף בן מתתיהו, דיודורוס, סֶטֶרְבּוֹן, פְּלִינְיוֹס ועוד). חשיבות רבה נודעת גם לממצא הארכיאולוגי הנֶבֶטִי שנמצא ברחבי עבר הירדן, במיוחד בדרומו, ובאיזור הנגב התיכון. הנֶבֶטִים בנו ערים, מקדשים ומצבות קבורה המעידים על תרבותם הפורחת והיצרנית. גם שרידי אמנותם המרובים, החל בעיטור הארכיטקטוני וכלה בכלי החרס המעודנים, מעידים על מידה מרובה של תחכום ומיומנות, והמטבעות הרבים שנטבעו בעריהם מסייעים לנו לשחזר את דברי ימיהם.

יוסף בן מתתיהו מציין, שבמשך כל התקופה שררו יחסים מתוחים בין הנֶבֶטִים ליהודים, במיוחד במזרח, בִּפְרִיָאָה, בְּטָרְכוֹן ובבשן, שם ישבו יהודים רבים. מעטים היו מקרי הידידות ושיתוף הפעולה בין היהודים לנֶבֶטִים, ואותם מקרים מוגבלים לבית הוֹרְדוֹס בלבד.

סמוך לכיבוש הרומי כרת אֲנְטִיפָטְרוֹס ברית עם חֲרַתַּת השלישי מלך הנֶבֶטִים (62–87 לפני הספירה). חרתת חבר יחד עם הוֹרְקֶנוֹס נגד אֲרִיסְטוֹבּוֹלוֹס השני, וכתוצאה מכך שב ולכד את שתיים עשרה הערים שאלכסנדר ינאי כבשן ממנו בתקופה מוקדמת יותר. בשנת 47 לפני הספירה הצליח אֲנְטִיפָטְרוֹס לשכנע את הנֶבֶטִים לתמוך בחילות יוליוס קיסר במצרים. קשריו של אֲנְטִיפָטְרוֹס עם הנֶבֶטִים לא היו מדיניים בלבד; קיפּרוֹס אשתו, אם הוֹרְדוֹס, היתה נֶבֶטִית. היו עוד כמה מקרים של קשרי נישואין בין בית הוֹרְדוֹס לבית המלוכה הנֶבֶטִי. שלומית, כזכור, התאהבה בסיליוס הנֶבֶטִי, ובנו של הוֹרְדוֹס, אֲנְטִיפָס, נשא לאשה את בתו של חֲרַתַּת הרביעי מלך הנֶבֶטִים.

אך על אף קשרי נישואין אלה שרר מתח רב בין שני העמים, ולעתים קרובות אף פרצו ביניהם מריבות וסכסוכים. מלכו הראשון מלך הנֶבֶטִים (60–30 לפני הספירה) סירב לסייע להוֹרְדוֹס בברחו מפני הפּרָתִים, ועשר שנים אחרי כן, כאשר מיאן מלך הנֶבֶטִים לשלם את חובו לקְלָאוּפָטְרָה, נשלח הוֹרְדוֹס לגבות את החוב. לאחר כמה קרבות, שבהם ניצחו הוֹרְדוֹס והנֶבֶטִים חליפות, זכה הוֹרְדוֹס בניצחון הסופי. עוינותם של הנֶבֶטִים את הוֹרְדוֹס היתה מן המפורסמות, ובמקרים רבים ביקשו מתנגדיו מחסה אצלם. גם זה היה מקור לחיכוכים, ובמקרה אחד אף הביא להתנפלותו של הוֹרְדוֹס על הנֶבֶטִים. הנסיבות לאירוע

זה הן מאלפות ומצביעות על היחסים המורכבים והמסובכים בין שני העמים. כאשר שהה הורדוס ברומא, נפוצה בקרב תושבי הטרכון השמועה שהמלך מת. המהומות שהתעוררו בעקבות שמועה זו דוכאו על ידי חילותיו, אך ארבעים מראשי מתנגדיו של המלך ברחו אל הנבטים. סיליוס פרש עליהם את חסותו; הם הוסיפו להוות מטרד להורדוס, והמלך ציווה להרוג את קרוביהם שנשארו בטרכון. דבר זה החריף את המצב, ואנשים נוספים הצטרפו אליהם: ערים וכפרים כותרו ותושביהם נטבחו. אז החליט הורדוס לתבוע את פירעונו של חוב ישן בסך מאתיים כיכרות זהב שחב לו המלך עבדת (30–9 לפני הספירה). משסירב מלך הנבטים לסלק את חובו, פנה הורדוס אל נציגי השלטון הרומי בסוריה, והם הכריעו את הכף לזכותו. כאשר עמדו הנבטים בסירובם לשלם את החוב, תקף אותם הורדוס, שבה את האחראים למתח והביס את נקבוס, שר הצבא הנבטי. אחר כך הושיב שלושת אלפים



ממלכת הנבטים

אדומים בטְרָכוֹן כדי לבסס את אחיזתו במקום. בעקבות כל אלה חש סִילִיוס לרומא, ניצל את המצב לטובתו והביא לקרע זמני בין אֶוגוסטוס להורדוס.

**ממלכת
הנְבָטִים
והאימפריה
הרומית**

פועלו של סִילִיוס ברומא מעיד על מארג היחסים העדין שבין ממלכת הנְבָטִים לאימפריה הרומית. באורח רשמי היו הנְבָטִים עצמאיים עד לסיפוח שטחיהם לאימפריה הרומית בשנת 106 לספירה. לפני מועד זה חדרו כוחות רומא לעתים לשטחי הנְבָטִים, אך מעולם לא כבשום. סְקוּרוּס עמד בראש חיל משלוח שיצא לִפְטָרָה בשנת 62 לפני הספירה, אך הוא דרש רק כופר; גִּבְיָנְיוּס גבר על הנְבָטִים בקרב בשנת 55 לפני הספירה, אך לא כבש את שטחיהם. מסעו של אֶלְיוּס גָלוּס דרך איזור הנְבָטִים לדרום ערב ולאতিופיה בשנת 25 לפני הספירה נסתיים בכישלון; במסע זה השתתפו חמש מאות חיילים יהודיים, אך חילות הנְבָטִים מנו אלף איש. מסתבר שהנְבָטִים לא הצטערו על מפלה זו, שכן היא עשתה אותם לשליטים בלעדיים על דרכי הסחר הערביות החשובות. המחברים הלא־נבטיים (כגון סְטְרַבּוֹן) אף מאשימים את סִילִיוס בכך שהטעה את היחידה הרומית שאותה הנחה. ולבסוף, בשנת 37 לספירה נפסקה שליחותו של וִיטְלִיוּס אל הנְבָטִים כדי ללכוד את מלכם, בגלל הידיעה שהגיעה אליו בדבר מות הקיסר.

בכל זאת, ולמרות עצמאותם, לא יכלו שליטי הנְבָטִים להתעלם מרומא, ונוכחותו של סִילִיוס ברומא בשנת 9 לפני הספירה לערך מעידה על הצורך שחשו הנְבָטִים לטפח את ידידותם עִמָּה ואת תמיכת האימפריה הרומית בהם. בעוד סִילִיוּס עושה ברומא, הגיעו אליו ידיעות על עלייתו של חֲרִתָּת לכס המלכות. העובדה שעל ידי מעשה זה עורר עליו חֲרִתָּת את זעמו של אֶוגוסטוס — על שלא נועץ בו קודם לכן — מעידה על כך שהנְבָטִים לא היו פטורים לחלוטין מעולה של רומא.

שני מרכיבים אלה של מדיניות החוץ הנְבָטית — שיתוף פעולה עם רומא ושנאה ליהודים — התגברו ביתר שאת בעתות משבר. בעת מסעו של נָרוּס על ארץ־ישראל בשנת 4 לפני הספירה הצטרפה אליו יחידה נְבָטית, שהוסיפה אחרי כן לזרוע הרס וחורבן בכמה יישובים יהודיים. מאוחר יותר, בעת המרד ברומאים בשנת 66 לספירה, הצטרפו הנְבָטִים לצבא רומא ועינו שבויים יהודיים בעינויים אכזריים במיוחד.

ההיסטוריה המדינית של מלכות הנבטים

ממלכת הנְבָטִים הפכה בסוף ימי בית חשמונאי לכוח רב חשיבות באיזור. לאחר שהביסו הנְבָטִים את אלכסנדר ינאי בכמה קרבות, התפשטה השפעתם צפונה עד לדמשק, וחרתת השלישי שלט כנראה בעיר במשך תקופה מסוימת (84–72 לפני הספירה לערך) וטבע בה סדרת מטבעות. בניגוד למטבעות נְבָטִיים אחרים משתקפת בסדרת המטבעות שנטבעה בדמשק השפעה הלניסטית עזה, ואין בה שום תו נְבָטִי אופייני. הכתובות כאן הן ביוונית, ודמות המלך מעוצבת בסגנון יווני. רק שמו של המלך המופיע בהם מבדיל בינם ובין כל מטבע סְלוּקִי אחר. לאחר חֲרִתָּת השלישי עלה על כס המלוכה עֲבֹדָת השני (62–60 לפני הספירה), ובכל אחת משלוש שנות שלטונו טבע מטבעות כסף, שבהם מופיעים הסימנים הראשונים של הסגנון המיוחד לנְבָטִים: דמות המלך מעוצבת בקווים מזרחיים טיפוסיים, והכתובות כתובות באותיות נְבָטִיות (בארמית).

**התפשטות
הממלכה
הנְבָטית**

צבאו של מלכו הראשון (60–30 לפני הספירה), שעלה אחרי עבדת על כס המלכות, הובס כאמור על ידי גבניוס בשנת 55 לפני הספירה, והוא נענה לקריאת אנטטיפטרוס לשלוח תגבורת לצבא קיסר בשנת 47. למרות קשריו האמיצים עם אנטטיפטרוס, היו יחסיו עם הורדוס מתוחים. בשנת 40 לפני הספירה צידד מלכו בפרתים ודחה את הורדוס כאשר ביקש אצלו מחסה. כמה שנים מאוחר יותר נענה לבקשתה של אלכסנדרה והציע את עזרתו להורקנוס השני, אך תכניתם סוכלה על ידי הורדוס. שטחים מסוימים מנחלתו של מלכו ושל הורדוס קוצצו והועברו לקלאופטרה, והם אולצו לשלם לה הון עתק בעבור הזכות לחכור ממנה קרקעות אלו. לצורך גביית אחד החובות הללו יצא הורדוס, כאמור, בשליחות הרומאים לקרב נגד הנבטים בשנת 31 לפני הספירה.

מטבעותיו של מלכו משקפים כנראה אירועים אלה, שכן כל המטבעות המיוחסים לו הונפקו בשנים ה-27 וה-28 לשלטונו, ומכאן שלא טבע שום מטבעות בעשרים וחמש שנות שלטונו הראשונות, והחל לטבעם רק בשנים 32–33 לפני הספירה. שפע זה של מטבעות קשור ודאי עם התחייבויותיו הכספיות לקלאופטרה, ואולי גם עם פעילות צבאית צפויה. תשלום לחיילים בימי קדם הצריך תמיד טביעת מטבעות לרוב. על מטבעותיו של מלכו אנו מוצאים סמלים כגון נשר, קרן השפע וכף יד, שכנראה נודעה לה משמעות דתית. עבדת השלישי (30–9 לפני הספירה) המשיך במדיניות ההטבעה של קודמיו והנפיק מטבעות ברונוזה ומטבעות כסף. נוסף על הנשר ועל קרן השפע מצויה במטבעותיו דמות אשה עוטה שלמה ארוכה וידה מושטת אל על (אולי יש קשר בין כף היד במטבעות מלכו לבין דמות זאת). אפשר שזוהי המלכה, או אולי היא אלה, או צירוף של השתיים. בכתובות שעל המטבעות אנו מוצאים "עבדת מלכא מלך נבטו" ("עבדת המלך, מלך הנבטים") או "עבדת מלך נבטו" ("עבדת מלך הנבטים"). מטבעות אלה מתוארכים משנת שתיים למלך ועד שנת העשרים ואחת שלו, ורצף מטבעות בכלל נמשך עד לאמצע המאה הראשונה לספירה. בתקופת שלטונו של עבדת הוחל בבניית מרכז דתי מונומנטאלי בשיע שבחורן. לפי מסורת אחת נקבר מלך זה בעיר עבדת שבנגב.

סיליוס, שהיה כאמור אישיות חשובה כבר בימי משלחת גלוס לערב בשנת 25, היה בסוף ימי שלטונו של עבדת שליטם בפועל של הנבטים. לפי יוסף בן מתתיהו היה "עבדת מלך ערב מטבעו (אדם) חסר פעלים ונרפה; ממלכתו נשלטה בידי סיליוס, איש נמרץ, צעיר עדיין לימים ויפה תואר" (קדמוניות, טז, 220). סטרבון, בן זמנו של סיליוס, מספר דברים דומים. בהסבירו את עליית סיליוס הוא כותב: "הדבר קרה משום שהמלך עבדת לא הרבה להתעניין בחיים הציבוריים, ובמיוחד היה שווה נפש לעניינים צבאיים (תכונה האופיינית למלכים הנבטיים) והפקיד על כל אלה את סיליוס" (גיאוגרפיה, טז, 244). סיליוס הנפיק כנראה מטבעות במות עבדת בשנת 9 לפני הספירה. בבקשו להדגיש את תביעתו לשלטון השתלט על המטבעה המלכותית, ואחר גם על האוצר, ולמעשה על כל ענייני הממלכה. האותיות המופיעות על כמה ממטבעותיו הן אולי אותיות שמו הנבטי. סיליוס פנה לרומא בתקווה שיוכל להשיג את תמיכתו של אוגוסטוס, ובדרכו לשם הרים תרומה לכבוד דושרא, אל הנבטים, במקדש אפולו שבמילטוס. שרידי הכתובת, הכתובה בנבטית וביוונית, אומרים: החלק הארמי: "סיליוס אח המלך, בן תימון[תרח] מתנה לחיי עבדת המלך בחודש טבת...". החלק היווני: "סיליוס אח המלך תרח לאל דושרא". הכינוי שמכנה כאן סיליוס את עצמו — "המלך" — אין כוונתו לציין קרבת דם למלך, אלא, כמו בכתובות נבטיות אחרות, את רום מעלתו.

בתקופת שלטונו כת יובל השנים של חרת הרביעי (9 לפני הספירה עד 40 לספירה) הגיעו הנבטים לשיא התפתחותם המדינית, הכלכלית והתרבותית. הממצאים הארכיאולוגיים החשובים ביותר שנמצאו בערי הנבטים הם בני תקופה זו. ממלכתם השתרעה אז על פני שטחים נרחבים ועריהם פרחו ברחבי הנגב. בברית החדשה מסופר על מושל מטעם חרת שישב בדמשק (האיגרת השנייה אל הקורинתיים, יא, 32–33). נראה שהנבטים שלטו בדמשק בדרך זו או אחרת, כפי ששלטו בה כמאה שנים קודם לכן. בימי חרת השלישי. אסמכתא נוספת לכך אפשר למצוא בעובדה, שדמשק לא טבעה מטבעות משל עצמה בימי קליגולה וקלודיוס ובראשית ימי נרון. ונוצר כעין פער במטבעותיה בין השנים 34/33 ו-63/62. אפשר שבתקופת פער זו השתמשו בדמשק במטבעות נבטיים בגלל שליטת הנבטים בעיר, אך אין בידינו הוכחה לכך.

מושג-מה על היקף הקשרים המדיניים או המסחריים של הנבטים בתקופה זו מתקבל על פי תפוצת מטבעותיהם: מטבעות נבטיים נמצאו באירופה (בשווייץ של ימינו), בקפריסין, בדורא אורפוס (שעל גדות הפרת) ובשושן. מטבעותיו של חרת הם הנפוצים שבכל מטבעות שליטי ערב: 80% מכל המטבעות הנבטיים הידועים לנו הונפקו בימיו. יש לנו מטבעות כמעט מכל אחת משנות שלטונו. חרת נזכר תמיד במטבעות ובכתובות כ"חרת מלך נבטו רחם עמה" ("חרת מלך הנבטים אוהב עמו"). תואר זה מעיד על הגאווה הלאומית שנתלוותה לשנות השגשוג בימי שלטונו של מלך זה, והוא שונה בתכלית מתאריו של הורדוס במטבעותיו: "ידיד הרומאים", "ידיד הקיסר".

בימי שלטונו של חרת באה לידי ביטוי גם מערכת היחסים הדו-ערכיים ששררה בין היהודים לנבטים: בתחילת מלכותו סיפק חרת חיילים למשלחתו של נרוס נגד היהודים, ואילו בתקופה מאוחרת יותר השיא את בתו להורדוס אנטיופס. גירושיהם, יחד עם סכסוכי גבול ממושכים, הביאו בסופו של דבר למלחמה, שבה נחל אנטיופס תבוסה.

על מלכו השני (40–70 לספירה) לא ידוע לנו כמעט דבר, להוציא את העובדה שסיפק חיילים לאספסיוס במלחמתו ביהודים בשנת 66. העדות הנומיסמטית מאותה תקופה מורה על ירידת כוחם של הנבטים: תכולת הכסף במטבעותיו של מלכו השני היא נמוכה מזו שבמטבעותיו של אביו, ומטבעות הברונזה שטבע הם קלי משקל, ושום תואר אינו מופיע בהם בסמוך לשמו של המלך. העובדה שבכתובת אחת מן העיר סלכא נזכר מלכו כ"בן חרת רחם עמה" מעידה כנראה על מעמדו הנחות בהשוואה לזה של אביו. כתובת אחת מן החורן מתוארכת לשנת שבע לקיסר קלודיוס (48 לספירה) ולא לשנת מלכותו של מלכו, וגם זוהי אולי עדות לירידת השפעתו באיזור. ולבסוף, העובדה שמלכו לא טבע שום מטבעות בשבע השנים האחרונות למלכותו, שהן אותן שנים שבהן התחדשה פעילות המטבעה בדמשק, מעידה על כך שעתה נתהפכו היוצרות, ודמשק מילאה את צורכי הנבטים במטבעות ולא להפך, כפי שהיו פני הדברים, כנראה, בימי חרת הרביעי.

רבאל השני (70–106 לספירה) אינו נזכר בשום מקור ספרותי, אך המטבעות שהנפיק מדברים בעדו. במטבעותיו נראות כמה נשים ליד דמותו: אמו, שקילת (70–76 לספירה), אשתו גמילת (76–102 לספירה לערך) ואשה נוספת, הגרה שמה (עד 106 לספירה). ברבים ממטבעותיו טבועה כתובת מעניינת: "די אחיי ושיזב עמה" (שהחיה והציל את עמו). כמה פירושים הוצעו לכתובת זו: שבח לרבאל על שעלה בידו לסכל את נסיונה של

רומא לספח את שטחי הנֶבְטִים לאימפריה שלה; תואר בעל חשיבות דתית וחברתית; ציון התפשטותו של השלטון הנֶבְטִי בנגב; רמז לכוח שניתוסף לרבאל בשנת 76 לספירה, כאשר הגיע לבגרות ונטל לעצמו את מלוא הסמכויות.

רבים ממטבעותיו של רבאל מעידים על ירידה בהשוואה לתקופות קודמות: הדמויות טבועות בהם ברמה טכנית נמוכה, הקווים עבים ולא מעובדים, הכתובות גסות, ולעיתים קרובות הן מקוטעות. אך עצמתם של הנֶבְטִים לא פסה מן העולם, שכן כתובת שנמצאה בַדְמוֹר, ממזרח לדמשק בדרך אל תדמור, מזכירה את רבאל, ואולי היא מעידה על השפעה נֶבְטִית מתמשכת באיזור זה. גם המגילות שנמצאו באתר סמוך יותר לממלכת הנֶבְטִים, הן מגילות נחל חֶכְר (הכתובות בנֶבְטִית, בארמית וביוונית, וזמנן הוא השנים שבין 94/93 עד 132 לספירה). מעידות על קשרים הדוקים בין יהודים לנֶבְטִים על סף המאה השנייה לספירה באזורי עין גדי וים המלח. כמה יהודים היו בעלי קרקעות באזורים הנֶבְטִיים, וּבְכָתָא היהודיה נזקקה לערכאות הנֶבְטִים כמה פעמים. גם רבאל נזכר בכמה ממסמכים אלה.

שלטונו של רבאל נסתיים בשנת 106 לספירה, כאשר הפכה ממלכת הנֶבְטִים לחלק מן האימפריה הרומית. לפי פקודתו של טְרַיָנוּס קיבל עליו קוֹרְנֵלְיוּס פֶּלְמָה, נציב סוריה, את השלטון על הנֶבְטִים, כנראה ללא התנגדות מִצָדָם. שום ממצא שיעיד על חורבן אתרים נֶבְטִיים לא נמצא בחפירות הארכיאולוגיות שנערכו בהם עד כה.

סחר הבינלאומי של הנֶבְטִים

כוחם ועושרם של הנֶבְטִים נעוצים בפעילותם המסחרית הענפה ובשליטתם בנתיבי הסחר המדבריים ובכמה ערי נמל. עמוד התווך של המערכת המסחרית שפיתחו היה הסחר דרך חצי האי ערב, כלפי המפרץ הפרסי ומעבר לו מצד אחד, וכלפי ערב הדרומית ("עֲרַבְיָה פְּלִיקָס") מצד שני. הם סחרו בצבעים, בבשמים, בשרף עצים, בזנגביל, באפרסמון, בפלפל, באריגים, בעצים יקרים, במשי ובצרי שהגיעו מהודו, ובמיוחד כתבלינים ובקטורת מדרום ערב ומארץ פוֹנֵת (חוף הים של סוּמְלִיָה של היום). מוצרים אלה אפשר היה לייבא לרומא גם בדרך הים, אך העדיפו להביאם בנתיבי השיירות דרך חצי האי ערב וממלכת הנֶבְטִים, שכן המסע בים נחשב למסוכן במיוחד. אף אם בכל זאת הגיעו הסחורות לרומא בדרך הים, עברו האניות לעתים קרובות בנמל לִוְקִי קוֹמִי, עיר נמל נֶבְטִית בחצי האי ערב, לחופו המזרחי של ים סוף, או אף בנמל אֵילָה שבמפרץ אילת.

דרך שנייה, שהיתה נתונה אף היא לפיקוחם של הנֶבְטִים, היא "דרך המלך" שהתמשכה כלפי צפון מֵאִילָה ומִפְטָרָה, עברה ממזרח לַדְקַפּוֹלִיס ונמשכה דרך החורן עד שהגיעה לדמשק. נוכחותם של הנֶבְטִים בחורן ובדמשק היא אות לחשיבותו של נתיב סחר זה. מדמשק נפוץ סחרם של הנֶבְטִים מערבה, דרך נמלי הים התיכון, או מזרחה, לעבר תדמור. הנבטים סחרו בנתיב סחר זה גם בכופר ובבשמים של יריחו ובחימר (הנקרא גם בִּטוּמָן או אסֶפֶלט) של ים המלח.

**נתיבי הסחר
הנֶבְטִי**

ולבסוף, נתיבי הסחר שעברו מִפְטָרָה מערבה, דרך הנגב, היו בשליטתם של הנֶבְטִים עוד בתקופה ההלניסטית. הערים הנֶבְטִיות שבנגב היו תחנות דרכים גם בנתיב למצרים (דרך

**תחנות
הדרכים**



מטמון נֶבְטִי: 10,500 מטבעות הכסף נמצאו בבית הפרסקות בממשית (כורנוב).

סיני), וגם אל העולם הרומי שממערב (דרך עזה). חלק גדול משגשוגה של עזה ומחשיבותה נזקף לזכות נתיב זה, וכבר בתקופה ההלניסטית ידוע לנו על קיומה של משרה מיוחדת בעיר מטעם השלטון התלמי, משרת המפקח על סחר הקטורת.

הביקוש למרכולתם של הנֶבְטִים בעולם היווני-הרומי היה רב. לקטורת נודעה חשיבות רבה בפולחן הדתי, והיו משתמשים בה גם כבצרי לריפוי פצעים, לעצירת שטפי דם וכחומר חיטוי. המור, שהיה נפוץ פחות מאשר הקטורת, שימש גם ברקחת מיני בשמים

**מרכולתם של
הנֶבְטִים**

ותמרוקים וגם ברפואה, וכן להכנת גוף המת לקבורה. הכופר של יריחו שימש גם הוא ברקחת מיני בשמים וברפואה, והשוק העיקרי לחימר של ים המלח היה מצרים, שם השתמשו בו לחניטת גופות הנפטרים, לאטימת ארונות המתים, כחומר מילוט וכדבק. לדברי דודורוס החזיקו הנִּבְטִים למעשה במונופולין על הסחר בחימר. נוסף על השימושים שפורטו לעיל שימש החימר במצרים גם בתעשיית החיקויים לאבני חן, בצביעת מתכות והפקתן מפִּצְרִיהֶן, בהתקנת מסיכות למתים וכחומר גלם לקמעות. פִּטְרָה היתה לא רק מרכז מסחרי לשיווק כל אותם קטורת, מור, כופר וחימר, אלא ייצרה גם את המִּכְלִים שבהם שווקו: פכי המשחה (*unguentaria*) המרובים שנמצאו בה שימשו אולי לשיווק המוצרים שיובאו אליה כחומר גלם. פכים אלה הם כלים דמויי פקעות ובעלי צוואר ארוך, המתאימים לשימוש זה.

האדריכלות הנִּבְטִית: המקדשים

התרבות הנִּבְטִית נודעה במיוחד בהישגיה בתחום האדריכלות. בעיקר בפִּטְרָה — אך לא רק בה — נתגלו סוגים רבים של מבנים, ביניהם ארמונות, מרחצאות, נימפִּיאונים (מתקני מים), תיאטראות ושווקים. במיוחד ראויים לציון המקדשים הנִּבְטִיים. נוסף על המקדש המרשים שבפִּטְרָה, הנקרא כיום קֶצֶר פֶּנֶת פֶּרְעוֹן ("מבצר בת פרעה"), נתגלו מקדשים בח'רֶפֶת אֶת־נֹוֹר, בשיע ובסווידה. כן יש לציין את ה"במות", בייחוד בפִּטְרָה ובסביבתה, שהם שטחים קטורים שנחצבו בסלע ובהם חצר במפלס נמוך יותר, מזבחות ואצטבאות דמויות מושבים, המקיפות את החצר מכמה צדדים.

הקברים

אך הדוגמאות הידועות ביותר של האדריכלות הנִּבְטִית הן מצבות הקבורה, ובפרט חזיתות הקברים הידועות בפִּטְרָה, אחד הממצאים המפורסמים ביותר של העולם העתיק. נזר יצירות האדריכלות הנִּבְטִית הוא קבר חֲזַנְת פֶּרְעוֹן, ובו מיזוג מורכב של סגנונות ארכיטקטוניים הלניסטיים, גמלוניים מגולפים בפרחים ודמויות אלים. קבוצת הקברים הידועה בשם "קברי המלכים" שייכת אף היא לתקופה זו. בניגוד לחיצוניותם המעוטרת בנויים קברים אלה בפשטות רבה בפנימם: קירותיהם מלאים כוכים, שלעתים היו חוסמים אותם בלוחות אבן, ותקרתם חרוצה בקווים אלכסוניים. נוסף על פִּטְרָה מצוי ריכוז גדול של מצבות קבורה נִּבְטִיות (כ־79) בחג'רה שבצפון ערב. מבחינת סגנונם האדריכלי מכילים המבנים הנִּבְטִיים אלמנטים השאולים מן התרבויות שבסביבתם, ממזרח וממערב, ורק את הכותרת הנִּבְטִית אפשר לראות כיצירה מקורית. בבנייניהם אנו מוצאים שילוב של דגמים וסגנונות, כגון החזית המדורגת בעלת העמודים במצבות הקבורה. צביונה האֶקְלִקְטִי של תרבותם מתבטא גם במקדש הנִּבְטִי שבח'רֶפֶת אֶת־נֹוֹר, שם נמצאו כתובות בנִּבְטִית, בארמית וביוונית. אחת הכתובות נמצאה על מזבח קטורת קטן. בשורות שנשתמרו ממנה נזכר השם "אלכסנדרוס אמרו"; השם השני הוא שְׁמִי טִיפּוּסִי, ואילו השם הראשון יווני.

התבליטים

והוא הדין באמנותם של הנִּבְטִים, המושפעת הרבה מן העולם שסביבם. האורנה והנשר, המסיכות והסרטים שזורי הפרחים המגולפים בה — כולם מוטיבים שכיחים במזרח. בהשוואה לאמנות היהודית מתקופה זו, ניכרת ההשפעה המזרחית באמנות הנִּבְטִים ביתר שאת, ללא כל ספק בגלל קשרי הסחר המפותחים של הנִּבְטִים. במובן זה רב המשותף בין האמנות הנִּבְטִית לבין אמנות תדמור (פלמירה). בדמויות האדם שבאמנות זו כולטת

ההשפעה במיוחד; כתבליטים שבחִיִּית אֶת־נורִּי אֲנוֹ מוצאים דמויות ולהן ארובות עיניים, שיער, עפעפיים, שפם וזקן מסוגננים, המעידים על השפעה מזרחית עזה. אך יש לציין, שבד בבד עם דמויות האדם שאנו מוצאים באמנות הנִּבְטִית ניכרת בה מסורת של הימנעות מתיאור האל בדרך אֶת־רֹפּוֹמֹרפִית. ברבים ממקדשי הנִּבְטִים אין למצוא שום פסל או צלם, אלא מצבות – אבנים מרובעות, בלתי מסותתות ובלתי מעובדות, המסמלות את האל. הימנעות זו מכל תיאור פיגוראטיבי של האל נמשכת והולכת אצל הנִּבְטִים לאורך כל דברי ימיהם, והיא מעידה כנראה על איסור תיאור הדמות שרווח בתרבותם, בצד המגמות־שכנגד שמקורן בסביבתם, ולמרות אותן מגמות.

הממצא הזעיר

כלי החרס שנמצאו באתרים הנִּבְטִיים הם שונים ומגוונים. רובם נוצרו מחומר מקומי והם פשוטים, חלקים וזולים, אך יש בהם גם כלים העשויים במיטב המסורת ההלניסטית, לרבות כלי החומר האדום (טֶרָה סִיגִילָטָה), שרווחו ברחבי המזרח באותה עת. אך הנִּבְטִים יצרו גם כלים משובחים האופייניים להם, המעוטרים בציורי פרחים או עלים בצבע אדום־חום, ברימונים, בענפי עץ תמר או באשכולות ענבים. הכלים הנִּבְטִיים העדינים הם דקים במיוחד, ובהם טסים, קערות, ספלים וכדים מעוצבים להפליא.

החקלאות במדבר

מקוריותם וכוח המצאתם של הנִּבְטִים התגלו גם בתחום עבודת האדמה ואגירת המים. ברבים מיישוביהם בנגב ובחורן פיתחו הנִּבְטִים מערכת מורכבת ומתוחכמת של סכרים, תעלות, אמות מים ובורות, שאפשרה להם לעבד חלקות אדמה גם באזורים צחיחים. תודות למערכות מים אלו עמדו לרשותם של הנִּבְטִים תושבי הנגב כמויות מים המגיעות עד ל־300–500 מ"מ לשנה, וזאת באיזור שחון, שהגשמים היורדים בו אינם עולים, בממוצע, על כ־100 מ"מ לשנה. כתוצאה מכך משערים החוקרים שקרוב ל־350,000 דונם נוצלו בידיהם לעיבוד חקלאי. הם גידלו בנגב, בין השאר, חיטה ושעורה, תאנים, גפנים, קטניות ועצי פרי למיניהם.

תופעה שעדיין אין לה הסבר מלא היא המספר הגדול של ערימות קטנות של אבנים שנמצאו באתרים הנִּבְטִיים, הנקראות בערבית בשם "תִּלְיֵלָאֵת אל־עֵנָב" (מילולית: "תלוליות הענבים"). הן מצויות בדרך כלל בשורות בצלע ההר, וברור שמיקומן אינו מקרי. היו שסברו שהן נועדו להחיש את זרימת המים ואגירתם בתעלות, או שהיו תוצאת סיקול הקרקע מאבנים ובאו להקל את סחף האדמה לתוך הוואדי שמתחת. ויש הסבורים שהסוללות סייעו להדליית הגפנים, או שהגפנים ניטעו ביניהן. תהיה מטרותן מה שתהיה, ברור שהושקעו בהן מחשבה, מיומנות ומאמצים רבים מצד הנִּבְטִים – עם שנודע בעיקר בכשריו המסחריים, אך היה יצירתי ובעל מעוף גם בתחום עבודת האדמה. יש לציין, שחשיבותה של עבודת האדמה בקרב הנִּבְטִים משתקפת גם בפִּנְתִיאוֹן שלהם, שבו שולטים אלי הפוריות וסמליהם.

הדת הנִּבְטִית

דת הנִּבְטִים היתה כנראה סוג של הֶנוֹתִיאִיזם (אמונה באל אחד שעדיין אינו האל היחיד – דרגת ביניים בין הפוליתאיזם למונותיאזם), שֶׁאֵלּוֹ הוּא אֵל הַשֶּׁמֶשׁ, דוֹשָׁרָא (מילולית: "זה שמהרי שָׁרָא"). כאמור היה דוֹשָׁרָא מיוצג על ידי מצבת אבן העומדת תחת כיפת השמים במקום גבוה, המסמלת כנראה את המקום שעליו שרתה ישותו של האל. באתרים חקלאיים יותר, כמו בחורן, התלכד דוֹשָׁרָא עם דִּיוֹנִיסוֹס. לפי האגדה יסד דוֹשָׁרָא



העיר הנפטית עבדת והחווה החקלאית שלמרגלותיה – מבט כללי. הנפטנים עיבדו בצורה כזאת שטחים נרחבים בקרבת עריהם שבנגב.

את העיר דִּיּוֹנִיסִיס, היא סוּוֹידה בחורן של ימינו. סמליו של אל זה היו הגפן, העלה, הנשר, האריה והנחש, ומשרתו היה השור (גם הוא סמל הפריון). האלה הראשית של הנֶבְטִים היתה אלה שזוהתה בתקופה הרומית עם האלה היוונית אֶתִינִי; וכן היו בפנתיאון הנֶבְטִי כמה אלים סוריים: אלת הפריון, אֶתֶרְגֵּיטִס, שלה הוקדש המקדש בחֶרְפֶּת אֶתְנֹור, והאל בעל שמין ("אדון השמים"), שלו הוקדש המקדש הראשי בשיע. יש לנו גם רמזים לכך שמלכי הנֶבְטִים עברו תהליך של האלהה (אֶפּוֹתִיאוֹסִיס) והיו לאלים לאחר מותם: ההיסטוריון אוֹרְנִיוֹס מספר על כך, וכתובת אחת מדברת על פסלו של האל עבדת שהוקם בימי חֶרְתָּת הרביעי.

ערי הנֶבְטִים

אחד ההישגים המרשימים ביותר של התרבות הנֶבְטִית היה כתחום בניית הערים.

פֶּטְרָה

העיר הנֶבְטִית פֶּטְרָה שוכנת במישור, במרחק של כמאה קילומטרים מצפון למפרץ אילת וכתשעים קילומטרים מדרום לים המלח. מכל העברים היא מוקפת הרים גבוהים, והגישה אליה היא מן המזרח באמצעות מעבר צר, דמוי מנהרה, הנקרא אֶסִיק. בקצהו נראית מצבת הקבורה הידועה ביותר של פֶּטְרָה, החזנה. גם משני עברי הוואדי החוצה את העיר חצובים קברים, ובמרכז הֶנְקְרוֹפּוֹלִיס העצום הזה ניצב תיאטרון. בפאתו המערבית של הוואדי עומד המקדש הנקרא קֶצֶר בֶּנֶת פֶּרְעוֹן. בעיר נתגלו רק כתי מגורים ספורים, ולעומת זאת רב ועצום בה מספר המקדשים, המוסדות העירוניים (שלא ביחס לכולם יודעים אנו את תכליתם) ומצבות הקבורה (עד כה זוהו למעלה מחמש מאות מצבות קבורה). אפשר שתושבי העיר לא התגוררו בפֶּטְרָה עצמה אלא ממזרח לה, ויש הסבורים שפֶּטְרָה היתה למעשה בית עלמין כלל־נֶבְטִי עם כמה מוסדות הקשורים בו, ולא מרכז עירוני טיפוסי.

החזנה של חֶרְתָּת הרביעי

כאמור, הגיעה החברה הנֶבְטִית לשיא התפתחותה במאה הראשונה לספירה, בימי מלוך חֶרְתָּת הרביעי, ונראה שאחדים מן המבנים הנֶבְטִיים החשובים של פֶּטְרָה הוקמו בתקופת שלטונו. על החזנה, למשל, אפשר לומר כמעט בוודאות שהיא נבנתה אז, ואולי היה זה קברו המונומנטאלי. זהו מבנה חצוב בסלע, שגובהו 38.77 מטרים ורוחבו 24.90 מטרים; חזיתו הגבוהה נחלקת לשניים: חלקה התחתון בנוי בצורת סטיו של מקדש בעל שישה עמודים, ואילו העליון הוא תולוס בתוך פאויליון. בין היסודות העיטוריים שבקזנה אנו מוצאים כותרות קורינתיות, דמויות רכובות (אולי הדיוסקורים, קסטור ופולוקס), טִיכִי, אמזונות, נִיקִי, גריפונים שפניהם מופנות כלפי אמפורות, שריגי גפן וכו'. בראש הגמלון של מבנה זה מצוי, כֶּאֱקְרוֹטֶרִיוֹן, פֶּתֶרָה של אִיסִיס. החזנה יחידה במינה בין בנייני הנֶבְטִים לא רק במיקומה, בפארה ובהדרה, אלא גם בכך שאין בה שום יסוד אמנותי האופייני להם: זוהי כנראה מלאכת מחשבת של אומנים זרים, שהובאו לעיר במטרה מוגדרת — להקים מצבה הלניסטית מובהקת זו. העובדה שמלך חֶרְתָּת הרביעי יכול להיקרא "אוהב עמו" ועם זאת לטפח השפעות אמנותיות זרות אין בה כדי להפגיע, שכן כמעט באותה תקופה מלך בארץ־ישראל אֶגְרִיפֶס הראשון, שבירושלים הראה עצמו כמלך יהודי שומר מצוות ואדוק בדתו, ואילו בקיסריה הופיע כשליט הלניסטי טיפוסי.

בעוד שרוב האלמנטים העיטוריים של החזנה אינם מצויים במצבות קבורה אחרות בפְּטָרָה, הרי אותות הסגנון הכללי שלה ניכרים בשני קברים נוספים, הקבר הקורינתי ומצבת אֶדִיר. יש חוקרים הסבורים שמצבות אלו שימשו אף הן מוֹסוֹלִיאונים למלכים מלכו השני ורבאל השני.

התיאטרון של פְּטָרָה

בתיאטרון של פְּטָרָה נחשפו ארבעים שורות של מושבים, והוא היה עשוי להכיל בשעתו קהל הנאמד בשבעת אלפים עד שמונת אלפים נפש. הוא נבנה במרחק של כקילומטר אחד ממרכז העיר, באמצע הנְקֻרופּוֹלִיס, ואולי הוא מתקשר בדרך מסוימת עם מנהגי הקבורה הנְּבֻטִיִּים. לפי דעת החוקרים שעמדו בראש החפירות במקום נבנה התיאטרון במחציתה הראשונה של המאה הראשונה לספירה.

מקדש קָצֵר בְּנֵת פְּרָעוֹן

שער מרשים מוליך אל המקדש הגדול הידוע בשם קָצֵר בְּנֵת פְּרָעוֹן (מבצר בת פרעה). שרידיו של מקדש זה נשתמרו כמעט עד גובהם המקורי והוא היטיב לעמוד בפגעי הזמן יותר משאר המבנים שבפְּטָרָה. בתחום המוקדש של אתר זה, שממדיו 50×120 מטרים, אנו מוצאים מקדש המוקף סטווים, הניצב על מסד גבוה, שהעלייה אליו היתה במדרגות שרוחבן 40 מטרים. המקדש עצמו נחלק לשלושה חלקים, כמוהו כמקדש הוֹרְדוֹס בירושלים. החלק הראשון שבו הוא הִפְרוֹנָאוֹס, ובו סטיו בעל ארבעה עמודים. פתח יחיד מוליך ממנו אל ההיכל, שממדיו 9×29 מטרים. האיזור הקדוש ביותר במקדש זה היה מחולק לשלושה. אל החלק המרכזי אפשר היה להיכנס במערכת נפרדת של מדרגות והוא הכיל את פסל האל. השטח הגדול שלפני בניין המקדש היה חצר ובה סְטוּוִים משלושת עבריה. חצר זו נקראה "תיאטרון" במקדשים נְּבֻטִיִּים אחרים ובה נערכו משתאות חגיגיים. במרכזה מצוי מזבח שגודלו 12 מטרים רבועים לערך. אף שהחוקרים חלוקים באשר למועד בנייתו של קָצֵר בְּנֵת פְּרָעוֹן, נראה שאף הוא הוקם בימי חֲרָתַת הרביעי, שכן כתובת שבה נזכר שמו נמצאה באיזור החצר.

עֲבֹדַת

שרידי היישוב הקדום ביותר באתר זה מקורם במאות הרביעית והשלישית לפני הספירה. ידיות רוֹדִיֹות (מרודוס), קערות "מְגֵרִיֹות", מטבעות תלמיים ומטבעות מאסיה הקטנה — כל אלה מעידים על צביונו ההלניסטי. עיקר חשיבותה של עֲבֹדַת נובע מהיותה שוכנת בנקודה חשובה ברשת נתיבי המדבר של הנְּבֻטִיִּים, בצומת הדרכים המוליכות לפְּטָרָה במזרח, לֵאֵילָה (היום אילת) בדרום, לירושלים בצפון ולעזה בצפון-מערב. העיר פרחת בימי חֲרָתַת הרביעי, ומתקופה זו נשתמרו בה שרידי בניינים, כתובות רבות ובית יוצר לכלי חרס. בראש ההר הוקם קיר תמך גדול, שעליו נבנה המקדש, ובצלע ההר נחשפו קברים תת־קרקעיים רבים. בתחילה שימשו קברים אלה את הנְּבֻטִיִּים, ובתקופה הביזנטית שבו והשתמשו בהם הנוצרים. קבר אחד גדול במיוחד מכיל עשרים ושתיים גומחות קבורה. עבדת היתה גם מרכז חשוב בתעשיית כלי החרס הנְּבֻטִיִּים. בצפון-מזרח נתגלה מחנה צבא נְּבֻטִי, שממדיו 100 מטרים רבועים; החיילים שהתגוררו בו היו מופקדים על שמירת נתיבי השיירות. ממזרח לו נמצאו כמה כתובות, שאחת מהן אומרת "בחי עבדת". כתובת אחרת מכילה תפילה לשלום, ולשונה: "שלום לעשו בן חמרו". באמצע המאה הראשונה לספירה חרבה עֲבֹדַת באורח פתאומי: על כך מעידות שכבות אפר. אפשר שההרס נגרם על ידי שבטים נודדים מצפון ערב. היישוב בעיר התחדש רק

לקראת סוף המאה הראשונה לספירה, והמלך רבאל השני הקים בה אז מפעלי מים גדולים. בדרום העיר ובמערבה מצויים שני גיאיות, שבהם נבנו סכרים ורשת מתקנים לתיעול המים ואגירתם. בסמוך נתגלו מזבחות־נסך גדולים ועליהם כתובות הקדשה מתקופת רבאל השני.

**פּוֹרְנוֹב
(מְמִשִּׁית,
מִמְפָּסִיס)**

עיר זו שוכנת בצומת הדרכים המוליכות לירושלים, לאֵילָה, לעזה, לבאר שבע ולפְּטָרָה. הדרך מן הערבה מעפילה לגובה של כ־400 מטרים לאורך של 15 קילומטרים עד שהיא מגיעה לפּוֹרְנוֹב. עיר זו שימשה צומת סחר למרכולתם של הַנְּבָטִים ממזרח וממערב. כאן אפשר היה, למשל, להחליף יינות מן הים האגאי בתבלינים ובקטורת הבאים מחצי האי ערב. נוסף על כך שימשה העיר שער הכניסה לנגב ולחוף הים מחד גיסא ונקודת מוצא אל חצי האי ערב והמזרח מאידך גיסא. בניגוד לעֶבְדָּת נודעה כאן חשיבות ראשונה במעלה למסחר וחשיבות פחותה מזה לעבודת האדמה. פּוֹרְנוֹב משתרעת על פני כ־40 דונם וגבולותיה בדרום ובמערב הם גיאיותיו העמוקים של נחל ממשית, שהיה מקור המים העיקרי בה. לאורך הגיאיות נבנו כמה סכרי אבן מרשימים, שמהם הועברו המים למאגרים סמוכים.

השרידים הקדומים ביותר להתיישבות בפּוֹרְנוֹב הם מן המאה הראשונה לספירה ובהם שרידי מבנים (למגורים ואורות, ואולי גם בית מרחץ ומאגר מים) ומגדלים, כלי חרס מסוג טָרָה סִיגִילָטָה מזרחית וכלי חרס נְבָטִיִּים מצוירים, נרות חרס ומטבעות רבים. סוף התקופה הַנְּבָטִית (המאה הראשונה לספירה לערך) היה תקופת השיא בהתפשטותה של העיר; אז היו בה כמה תריסרי בתים גדולים (שכל אחד מהם השתרע בממוצע על פני 1,000 מטרים רבועים) ובנייני ציבור שונים. בסמוך לעיר, מצפון־מערב לה, הוקם פונדק השיירות ("קֶרְנוֹנְסָרְאִי") ובו חצר גדולה, כמה אולמות ושורת חדרים. אף כי מבנה זה מתוארך לתקופה הביזנטית, הרי חלק ממנו בנוי על מבנה נְבָטִי עתיק, שמילא אולי אותו תפקיד. אחד ההיבטים המיוחדים של שרידי פּוֹרְנוֹב הוא בית הקברות שבה, המצוי במרחק של קילומטר אחד לערך מצפון לעיר. עד עתה נתגלו בו כמה עשרות קברים ומבני קבורה. הקברים הַנְּבָטִיִּים בפּוֹרְנוֹב בנויים בצורת פִּיר שעומקו משני מטרים ועד ארבעה מטרים. לעתים הונחה בו הגופה כמות שהיא, לעתים הושמה בתוך ארון מתים עשוי עץ ולעתים בתוך מתקן אבן שנבנה בקרקעית הפִּיר. בתוך פיו של הנפטר הונח מטבע ולידו הושמו לעתים תכשיטי נשים. מעל לקרקע צוין הקבר על ידי מצבה בצורת פירמידה מדורגת, לעתים עם אֶסְטִילָה לפניה. בחפירות שנערכו במקום נתגלו מטבעות מתקופת רבאל השני והקיסרים טֶרְטִינוֹס ואֶדְרִיָנוֹס, וכן נרות שמן וקערה נְבָטִית מצוירת, כמויות גדולות של תכשיטי זהב ובהם דמויות של אלה ודולפינים, המקובלות באמנות הַנְּבָטִית. סביב בית הקברות נמצאו שברי מאות קערות וקדירות בישול.

**שֶׁבֶטָה
(סִבְיָטָה)**

עיר זו שוכנת במרחק של כ־40 קילומטרים מדרום־מערב לבאר שבע. היא נוסדה כנראה במאה הראשונה לספירה, בתחילת שלטונו של חֶרְתָּת הרביעי. על צביונה הַנְּבָטִי מעידה כתובת ההקדשה לדוֹשָׁרָא, נוסף על מצבור כלי החרס הַנְּבָטִיִּים והרומיים הקדומים שנמצאו בדרום־מערב העיר. שֶׁבֶטָה הַנְּבָטִית השתרעה בחלקה הדרומי והדרום־מערבי של העיר הביזנטית ונמצא בה מגדל מדרגות נְבָטִי טיפוסי. גם כאן בנו הַנְּבָטִים מפעל מים מורכב; במיוחד ראויים לציון מאגרי המים והתעלות האוספות את מי הגשמים מן

המדרונות. גם כאן מצויות תולדות האבן הנקראות תלילאת אל ענאב שנזכרו לעיל. בסביבתה אין מעיינות, ומשום כך נאלצה העיר להסתמך על בורות המים, לאגירת מי הגשמים. כמו בכורנוב נמצאו גם כאן אורות (מן המאה השנייה לספירה) ליד גבול העיר.

זו היתה עיר נבטית חשובה בנגב. היא נוסדה במאה השלישית או השנייה לפני הספירה. כפי שמעידים ידיות הרודיות (מרודוס) וכלי החרס ההלניסטיים שנמצאו בה. כמו עבדת היתה גם חלוצה תחנת דרכים בין פטרה לעזה. בכתובת נבטית קדומה שנתגלתה בה נזכר שמו של חרתת, כנראה מלכם הראשון של הנבטים; זוהי כנראה הכתובת הנבטית הקדומה ביותר שנמצאה בארץ. מציאותם של כלי חרס נבטיים מתקופת חרתת הרביעי מעידה על כך שהיה כאן יישוב גם בימיו.

חלוצה

עיר זו נוסדה על ידי הנבטים בגבול הנגב וסיני (במרחק של 52 קילומטרים דרומית-מערבית לבאר שבע), במאה השלישית לפני הספירה. המבנה הקדום ביותר שנתגלה בה הוא מבצר עם מגדלי פינה עגולים וקיר תמך חזק. במקום נתגלו גם אבנים מסותתות סיתות נבטי וכן כותרות נבטיות. כלי חרס נבטיים וכלי זכוכית מן המאה הראשונה לספירה.

נצנה (עוג'ה אל חפיר)

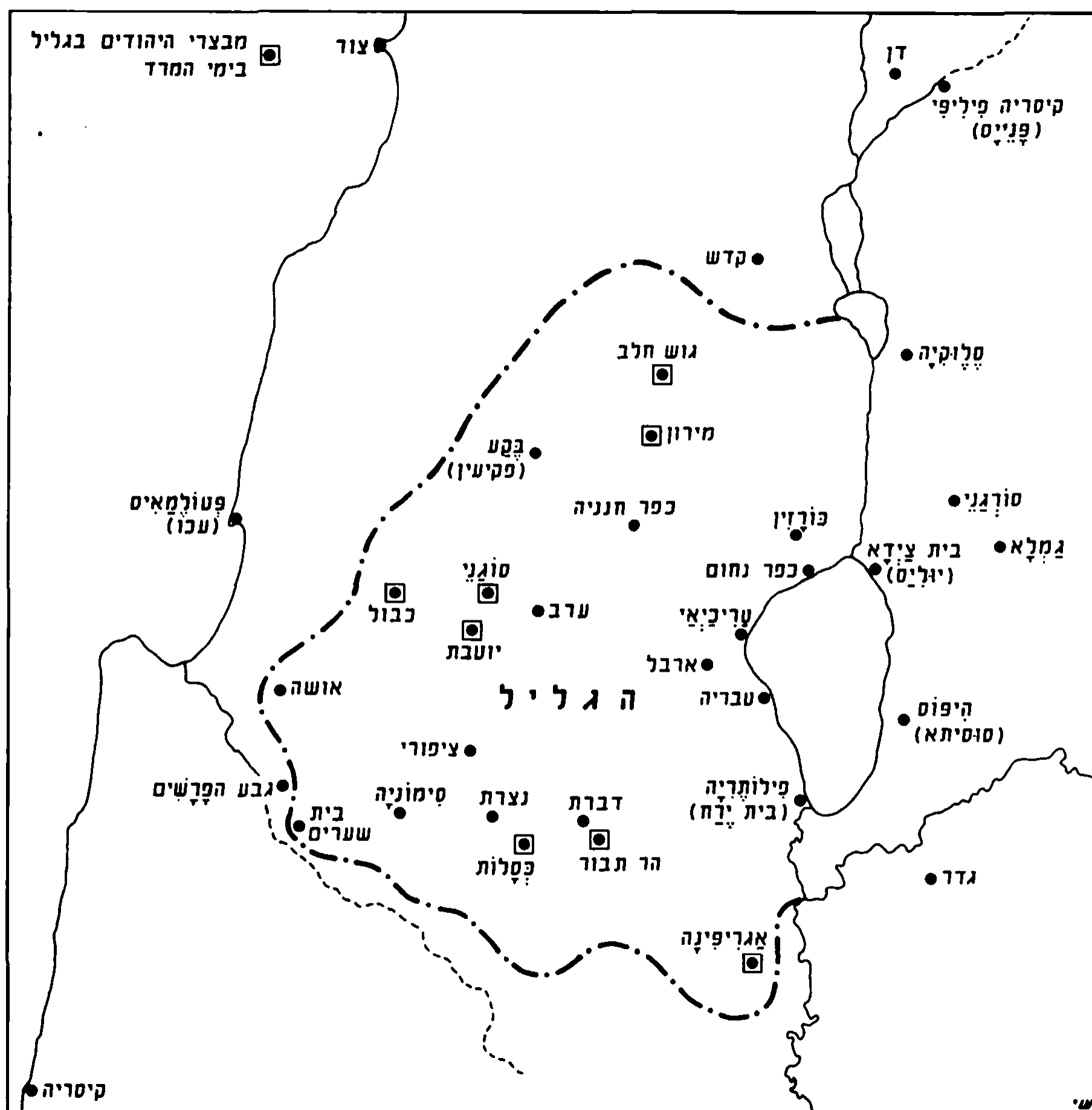
11. פני הארץ: האוכלוסייה היהודית ויישובה

היישוב היהודי בגליל

אחד האזורים בארץ-ישראל המאוכלסים ביותר ביהודים היה מחוז הגליל. שטחו נחלק לשני חלקים שונים זה מזה מבחינה גיאוגרפית (במיקומם) וטופוגרפית (בגובה הריהם): הגליל העליון והגליל התחתון, ובספרות חז"ל אנו מוצאים חלוקה משולשת של הגליל, שכן טבריה ובנותיה נחשבו לפלך מיוחד בו (משנה, שביעית ט ב.). בקעת בית הכרם – בין עכו במערב למורדות הר מירון במזרח – מפרידה בין הגליל העליון לתחתון. יוסף בן מתתיהו רואה את העיירה ברסבה שבבקעת בית הכרם כגבול שבין הגליל העליון לתחתון, ואילו המשנה סבורה, שהגבול הוא כפר חנניה שבבקעת בית הכרם.

נחומי הגליל וחלוקתו הפנימית

במשך כל ימי בית שני היה הגליל מבודד קמעה ממרכז החיים היהודיים בירושלים וביהודה ומוקף אוכלוסייה לא-יהודית. אפשר שעצם השם "גליל" מרמז על מציאות גיאוגרפית-אתנוגרפית זאת, מכיוון שנוסף על הוראתו העיקרית, "מחוז", יש לו הוראה משנית – כעין מעגל מוקף, או טבעת. בימי בית ראשון היה המצב הגיאוגרפי-אתנוגרפי דומה לזה של תקופת בית שני, ו"גליל הגויים" הנזכר בישעיהו (ח כג) מרמז כנראה לגויים הסובבים את האיזור, ולא דווקא לאוכלוסייה הלא-יהודית שהתגוררה בו. ביטוי זה חוזר גם בספר מקבים א (ה 15), אף שאז כנראה היה הגליל מאוכלס ביהודים לרוב. סביר להניח אפוא שגם במאה השנייה לפני הספירה היה פירוש השם "גליל" איזור המוקף במרכזי אוכלוסייה לא-יהודיים, וכך היה המצב גם בסוף ימי בית שני.



גבולות הגליל ויישובו במאה הראשונה לספירה

במערב גבל הגליל במחוזות צור, עכו והכרמל; בדרום — בגבע הפרשים, באיזור השומרון ובית שאן; במזרח — בערים סוסיתא, פילותריה (בית ירח), אנטיוכיה וסלוקיה; ובצפון — באיזור הכפרי של צור וצידון. הערים האלה היו מאוכלסות בעיקר בלא-יהודים.

אין לפקפק בצביונו היהודי של הגליל בתקופה זו. העובדה, שהגליל נכלל ללא התנגדות בממלכת החשמונאים ונשאר מאוחד עם ארץ יהודה — גם לאחר חלוקתה של ארץ-ישראל מחדש על ידי פומפיוס — מעידה על כך. ואף כל מה שידוע לנו על האיזור תחת שלטון רומא עולה בקנה אחד עם כל האמור לעיל. כך, למשל, כינון אחת מחמש הסנהדראות בגליל על ידי גבניוס בשנת 57 לפני הספירה לא היה יוצא אל הפועל אלמלא היתה בו אוכלוסייה יהודית של ממש. גם התיאור בברית החדשה של פעילות ישו בגליל,

צביונו היהודי של הגליל

מנצרת דרך כפר קנה לכפר נחום וסביב לחופו של ים כנרת. מעיד על כך שהאוכלוסייה שם היתה יהודית בעיקרה. אך אין פירושו של דבר שלא גרו בגליל גם לא־יהודים. בטבריה, למשל, היו תושבים יוניים, לפי עדותו של יוסף בן מתתיהו, אם כי אוכלוסייה זו היתה שולית. הערתו של הגיאוגרף היווני סְטֶרְבּוֹן ביחס למצרים, לערבים, לצידונים וליוונים שהתגוררו בגליל מתייחסת כנראה למצב בתקופה קדומה יותר (במאה החמישית או הרביעית לפני הספירה), או להגדרה מורחבת של המושג "גליל", הכוללת גם את האזורים הלא־יהודיים שבסביבה. תיאורו של יוסף בן מתתיהו את האיזור הוא תמציתי ואינפורמטיבי:

ואף כי שתי ארצות הגליל קטנות במדה ומכל עברים הן מקפות ערי־נכר, בכל־זאת עצרו יושביהן בכל המלחמות את האויבים מעלות על הארץ. כי היו הגלילים אנשי־מלחמה מנעוריהם ועצומים במספרם כל הימים, ומעולם לא שלט מר־לב באנשים ומעולם לא חסרה הארץ גברים [יוצאים לקראת נשק]. כי כלה ארץ דשנה ואדמת־מרעה וגם עצים שונים צומחים בה ועשר תנובת הארץ מושך גם את לב האנשים הרחוקים מאהבת עבודת־האדמה. וכל הארץ נזרעה בידי יושביה ולא נמצא בה אף חבל שומם אחד. ובגלל ברכת האדמה הטובה ערי־הגליל רבות והמון הכפרים מלאים אדם (מרביתם באוכלוסים) וגם מספר יושבי הקטן שבכפרים הוא חמשה־עשר אלף (מלחמת היהודים. ג. 41–43).

לכלת הגליל

תיאורי פוריותו ועושר תנובתו של הגליל בכתבי יוסף בן מתתיהו ציוריים במיוחד בדברו על בקעת גינוסר, צפונית־מערבית לים כנרת. הגישה הישירה לנמלי עכו וצור אפשרה יצוא נוח של תנובת הגליל, ובכתבי יוסף בן מתתיהו מסופר על אחסון תבואה בגוש חלב שבגליל העליון ובבית שערים שבגליל התחתון. בקעת גינוסר התברכה בתמריה, בתאניה, באגוזיה וביינה. אך בעיקר נודע הגליל בשמן הזית שלו; גוש חלב מצוינת כמרכז עשיר במיוחד של שמן זית בגליל. וחז"ל אמרו, שקל לגדל לגיון של זיתים בגליל מלגדל ילד אחד בארץ־ישראל (בראשית רבא כ ו). תעשייה אחת לפחות שנהוגה היתה בגליל קשורה לתוצרת החקלאית, לאחסונה ולמכירתה, והיא יצירת כדים לשמן זית, בייחוד בכפר חנניה שבגבול הגליל העליון וכפר שיחין שבגליל התחתון.

בגליל המזרחי היה הדיג בירדן ובים כנרת ענף חשוב. אחת הערים החשובות על גדות ים כנרת היתה מגדל (מגדלא או מגדל נוניא, היא מגדל הדגים). ביוונית נקראה טְרִיכָנְיָא, שמוכנו דגים מלוחים או כבושים, ובברית החדשה נזכר הדיג סביב לים כנרת פעמים רבות.

המסחר היה גם הוא גורם חשוב בכלכלת הגליל. נוסף על קרבתו הגיאוגרפית של הגליל לכמה נמלים ולערים המקיפות אותו, עברו נתיבי המסחר בין דמשק למצרים לאורך גבולותיו המזרחיים והדרומיים — סביב לים כנרת, דרך בקעת בית שאן, עמק יזרעאל, נחל עירון (ואדי ערה), ועד לאיזור שפלת החוף ומשם דרומה. על כל אלה נוסף כמובן הסחר המקומי בתוך הגליל עצמו. בערים הגדולות שבאיזור — טבריה, ציפורי, טְרִיכָנְיָא — שווקו מוצרי החקלאיים והתעשייתיים של הגליל.

למרות מיעוט אזכוריו של הגליל בכתבי יוסף בן מתתיהו, בברית החדשה ובספרות חז"ל, מצטיירים לנו החיים בחבל ארץ זה במאה הראשונה לספירה בבהירות יחסית. הגליל לא היה עשוי מקשה אחת מבחינה מדינית והיו בו תומכים מובהקים של רומא מזה ושואפים להשיג את עצמאותה המדינית של הארץ מזה. רבים מתושביו עברו ממחנה אחד לשני

הניגודים המדיניים בגליל

חליפות, הכל לפי המצב הצבאי, המדיני והכלכלי-חברתי באותה תקופה. בימי המשבר של השנים 66–67 לספירה, כאשר נדרשו תושבי הגליל להחליט למי ייתנו את ידם, ניצבו זו מול זו ציפורי הפרו-רומית מכאן וגמלא חדורת השאיפות הלאומיות מכאן, ואילו טבריה היתה חלוקה בינה לבין עצמה עד הרגע האחרון. גוש חלב נכנעה לרומא, ועם זאת הולידה את אחד ממנהיגי המרד התקיפים ביותר. רבים מן הקשיים שבהם נתקל יוסף בן מתתיהו כמפקדו הצבאי של הגליל נבעו מניגודי ההשקפות והאינטרסים הללו.

המבנה החברתי- כלכלי

הניגודים התבטאו גם בשטח החברתי-כלכלי. רוב הגליליים היו כנראה בעלי קרקעות זעירים, שכן כאשר התכוון פטרוניוס, נציב סוריה, להציב את פסלו של הקיסר גיוס במקדש בשנת 40 לספירה, נאספו אנשי הגליל בטבריה למחות על כך, ואיימו שאם לא יועבר רוע הגזירה לא יחרשו ולא יזרעו את אדמתם. בכך יימנעו מן הממשל הכנסותיו ממסים, ו"מאחר שהאדמה לא נזרעה, שיצמחו מעשי שוד מאין אפשרות לשלם את המסים" (קדמוניות, יח, 274). גוש חלב היתה טיפוסית ליישובים רבים בגליל, בהיותה מאוכלסת בעובדי אדמה שכל דאגתם נתונה לגידוליהם ולפרי אדמתם. עם זאת נזכרו אצל יוסף בן מתתיהו גם בני האצולה הגלילית, וללא ספק היו אלה בעלי אחוזות גדולות, שהקנו לעצמם מעמד כלכלי איתן ועצמה פוליטית.

התיאורים הרבים שבברית החדשה הנסכים על שכירי יום, דייגים שכירים, סוכני בית ואריסים החוכרים כרמים ומעבדים אותם מעידים על קיומה של שכבת אנשים אמידים ובעלי נכסים בגליל, ובמקביל לה שכבת שכירים נטולת זכויות כמעט לגמרי. גם בערי הגליל היו רבדים חברתיים מוגדרים. במועצת העיר של ציפורי נשמרו רשימות מיוחדות של אילנות היוחסין של אצולת עיר זו (משנה, קידושין ד ה).

נוסף על האמור לעיל היה למשפחת המלוכה בגליל רכוש רב – בתחילה היתה זו נחלתם של המלכים לבית חשמונאי, אחר נחלתם של הורדוס ובניו. אחוזות מלכותיות ורכוש בית המלוכה היו בעמק יזרעאל, בבית שערים, בגבתא, באיזור טבריה, בגולן ומזרחה לו, וכן בבית ענת ובקדש שבגליל העליון.

כלכלת הגליל

כלכלת הגליל היתה מבוססת בעיקרה על עבודת האדמה, ואילו בערים שבו (רובן בגליל התחתון) התרכזו המוסדות המדיניים, השיפוטיים, התרבותיים והכלכליים. אם נניח שאוכלוסיית כל אחת מארבע ערי הגליל הראשיות מנתה כ-20,000–25,000 נפש (יוסף בן מתתיהו מוסר שבטריכיא היו 40,000 תושבים – אולם מספר זה נראה גבוה למדי), ובמאתיים הכפרים והעיירות שבגליל ישבו במוצע כ-500–1000 איש בכל כפר ועיירה (ולא 15,000 איש, כדברי יוסף בן מתתיהו), יגיע סך כל תושבי הגליל ל-200,000–300,000 נפש. תושבי הערים, והכפרים הסמוכים להן, היו כרבע עד מחצית מן הסך הכולל של תושבי הגליל.

עוינות בין עיר לעיר ובין עיר לכפר

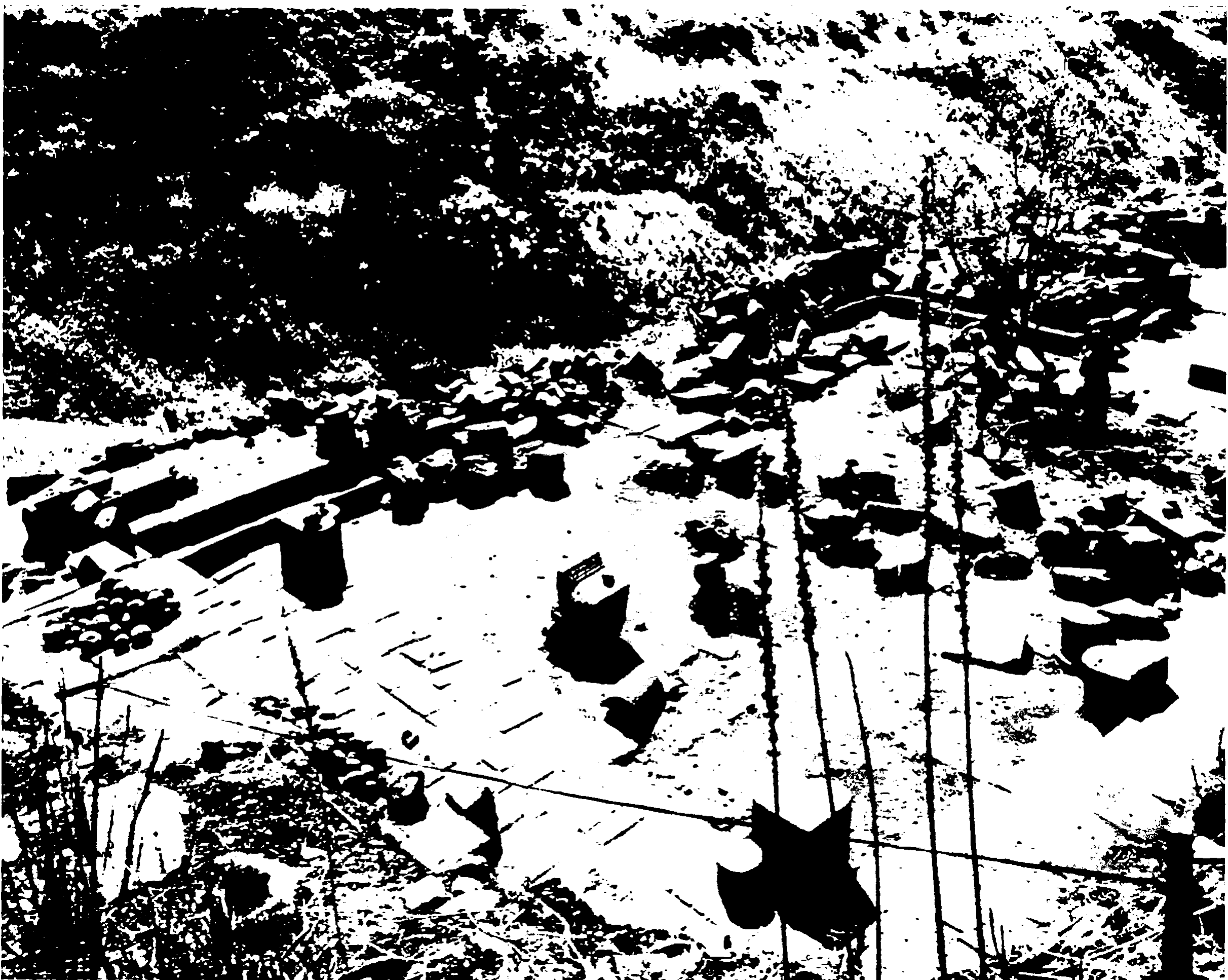
איבה, תחרות וניגודי אינטרסים שררו בין הערים השונות, במיוחד בין ציפורי לטבריה, וכן בין העיר לכפר. שנאת ה"גליליים" (מונח המתייחס לאוכלוסייה הכפרית) לאנשי ציפורי מודגשת לא אחת בכתבי יוסף בן מתתיהו. הגורם המידי לשנאה זו היה עמדתה המדינית הפרו-רומית של ציפורי, אך אין ספק שגורמיה האמיתיים היו עמוקים יותר. מצד שני תמכו ה"גליליים" בטריכיא ובטבריה במפלגת המתקוממים נגד רומא. בטבריה שרר ניגוד

עמדות קיצוני בינם לבין המגזר הפרו-רומי ובו האזרחים העשירים והמיוונים, ופעם אחת שקלו ה"גליליים" אם לשדוד את העיר, או לפחות חלק ממנה. המאבק המדיני בין העיר לכפר נתחזק אפוא על ידי גורמים אחרים. לעתים נערכו ה"גליליים" מול כל בני העיר, כמו בציפורי, ובמקרים אחרים הצטרפו למגזרים מסוימים שבתוך העיר, כבטבריה. ה"גליליים" עצמם לא היו עשויים, כנראה, מעור אחד, אך המקורות שבידינו אינם מספרים כמעט על כך, לבד מאזכורם של מתחים חברתיים-כלכליים בכפרים בברית החדשה.

בין יהודים ללא-יהודים

נוסף על כך שרר בגליל מתח בין יהודים ללא-יהודים. בלהט המרד הרגו המורדים בטבריה באוכלוסייה הלא-יהודית שבעיר, ואחרי כן תקפו שטחים סמוכים שבבעלות פאגאנית, ובין השאר, הכפרים השייכים לבית שאן, גדרה וסוסיתא. גם ישו נמנע מלקשור קשר אתם באמרו שנשלח אל היהודים בלבד. מתחים אלה לא היו חדשים בגליל, ואף לא בארץ-ישראל כולה במאה הראשונה לספירה. כל נשכח, שהלא-יהודים באיזור הגליל (המערבי, במיוחד) תקפו את יהודי הגליל בימי יהודה המקבי, ובימי שמעון החשמונאי נקמו בהם היהודים את נקמתם. מאז אותם ימים ועד לאמצע המאה הראשונה לספירה ידוע אך מעט על מתחים בגליל; העוינות היתה קיימת כל העת, אף כי התפרצויות אלימות של ממש היו נדירות.

הבניין הציבורי בגמלא שנבנה במאה הראשונה לפני הספירה ונהרס במרד. יש המזהים אותו כבית הכנסת של העיר.



בית הכנסת היה מוסד בר קיימא בגליל, מוסד המשותף ליהודים בני כל המעמדות והאזורים. הוא נזכר במקומות רבים במקורות, וללא ספק היה מצוי בכל עיר ואף בכפר. בית הכנסת שבטבריה היה גדול ועשוי להכיל קהל רב, עד כדי כך שכאשר התאספו בני העיר להכריע בשאלה אם להצטרף למרד בשנת 66, התקבצו או באיצטדיון העירוני או בבית הכנסת. במרוצת פעילותו בגליל ביקר ישו בכמה בתי כנסת, בין השאר בכפר נחום ובנצרת. בית הכנסת היה מוקד לפעילות קהילתית – במיוחד ביום השבת, בהיאסף עם רב להאזין לקריאת התורה ולדרשה. ראשי בית הכנסת היו בעלי עמדה והשפעה, וסכסוכים ודברי ריבות בין אדם לחברו יושבו לפעמים במועצות המקומיות של בתי הכנסת; היושבים בדין היו ראשי מועצות אלו, ועם העונשים שהטילו נמנו גם מלקות.

יחסם של תושבי הגליל לשלטון רומא

הלאומיות היהודית בגליל

כדורות האחרונים נחלקו הדעות בקרב החוקרים על טיבה של הלאומיות בגליל ועל טיב יהדותה. האם היה הגליל חממה ללאומיות יותר מאשר אזורים אחרים בארץ? האם היתה המסורת היהודית בגליל במאה הראשונה לספירה שונה שוני מהותי מזו שביהודה ובירושלים באותה עת?

הטוענים שהגליל היה צור מחצבתו של המרד מסתמכים על דברי יוסף בן מתתיהו שבגליל "עצרו יושביהן בכל המלחמות את האויבים מעלות על הארץ. כי היו הגלילים אנשי מלחמה מנעוריהם ועצומים במספרם כל הימים, ומעולם לא שלט מֶרֶךְ לב באנשים ומעולם לא חסרה הארץ גברים [יוצאים לקראת נשק]" (מלחמת היהודים, ג, 41). אלה האומרים שבגליל נוסדה תנועת המרד היהודית מתבססים על כמה אירועים שאירעו באותה עת: ה"שודד" חזקיה פעל באיזור דרום סוריה והוצא להורג על ידי הוֹרְדוֹס בשנת 46 לפני הספירה; במות הוֹרְדוֹס קם יהודה, בנו של אותו חזקיה, והמריד את הגליל, כזכור, עד שהוכרע על ידי כוחותיו של וְרוֹס. עשר שנים אחרי כן יסד אותו יהודה (ואולי היה זה יהודה אחר?) את המפלגה שיוסף בן מתתיהו מכנה בשם "הפילוסופיה הרביעית", ששמה לה למטרה לסלק את השלטון הזר מארץ־ישראל. תנועה קיצונית זו, שמאוחר יותר נקראה גם תנועת הסיקריים, היתה לאחת מקבוצות המורדים המרכזיות בעת המרד של שנת 66 לספירה, ובראשה עמדו צאצאיו של יהודה – בתחילה בניו יעקב ושמעון ואחרי כן נכדו מנחם. אף על פי שבמקום אחד נאמר שיהודה זה מוצאו מגמלא, הרי רוב המקורות מזהים אותו כבן הגליל.

שני יהודה

החוקרים חלוקים בדעותיהם בשאלה אם זהה יהודה, מייסד "הפילוסופיה הרביעית" בשנת 6 לספירה, עם יהודה בנו של המורד חזקיה משנת 4 לפני הספירה. אלה מהם הסבורים שאמנם היה זה אותו אדם מסתמכים על השם הזהה ועל המטרה המשותפת לשניהם (התנגדות פעילה לממסד הרומי), ואילו הסבורים שהיו אלה שני בני אדם שונים מתבססים על יוסף בן מתתיהו, המספר על כל אחד מהם בנפרד, ועל מעשיהם השונים זה מזה: האחד תקף את מחסני הנשק בציפורי והכתיר עצמו למלך, ואילו השני פנה אל הכפריים בהצהירו: "אין שליט אלא האלוהים"; פעילותו של יהודה "הראשון" נראה שהיתה ספונטאנית ונועדה בעיקרה לטיפול מעמדו הוא, ואילו יהודה "השני" מגמתו

היתה אידיאולוגית-תיאולוגית יותר, וכושר ארגונו התבטא בכך שיסד חנועה של ממש. גם צורת פעילותם של השניים היתה שונה. יהודה בן חזקיה פעל אך ורק בגליל, ואילו יהודה הגלילי – ביהודה. לשאלה זו, אם מדובר על איש אחד או שניים, נודעת חשיבות, שכן אם נקבע ששניים אלה חד הם, הרי פירושו של דבר הוא, שהיה פרק זמן של למעלה ממאה שנה של תסיסה מדינית שהתרכזה במשפחה אחת. אף שנראה שכל העדויות שבידינו אינן מורות שהיה רק אדם אחד, עדיין לא נקבעה הלכה פסוקה בעניין זה.

**דימוי הגליל
כמוקד מרי**

כשחוזרים לשאלה המרכזית, נוסף על המובאות שהבאנו לעיל בדבר ה"גליליים", שמקורן ביוסף בן מתתיהו (גם בקדמוניות, כ, 120 הוא מתאר את רוח הלחימה של ה"גליליים"), דימויו של הגליל כמוקד של מרי ומרד ברומאים יש לו סימוכין לכאורה גם בספרות חז"ל וגם בברית החדשה. בדברי חז"ל נאמר שבניגוד לאנשי יהודה שהיו חסים על ממונם ולא על כבודם, חסו אנשי הגליל על כבודם ולא על ממונם (ירושלמי, כתובות ד, כט ע"ב), ושנאנשי הגליל היו אנשי ריב ומדון (בבלי, נדרים מח ע"א). כן מסופר בספרות חז"ל על איש גלילי שגער בפרושים על שהם מזכירים את הקיסר בגט שכתבו. באחד האוואנגליונים נאמר שפונטיוס פילטוס שפך את דם אנשי הגליל בירושלים, ו"התערב דמם בדם זבחיהם", ואולי זהו רמז למהומה שדוכאה ביד חזקה. לבסוף יש להדגיש את תמיכתם הרבה של ה"גליליים" במרד של שנת 66 לספירה: הם שלחמו בחיילי רומא בכבול, התנגדו למה שנראה להם כבגידה פרורומית מצד אנשי ציפורי (חיי יוסף, 67), התאחדו עם אנשי טריכיא, שרוח המרד הופחה בהם, תמכו בסיעה שוחרת המרד אשר בטבריה, ולבסוף הצטרפו כמה אלפים מהם לשורות המורדים בירושלים.

**יקון הדימוי
אחר בדיקת
המקורות**

אך אם נבחן את האסמכתאות הללו בחינה נוספת, נראה שאין בהן הוכחה חותכת למרדנותם ולמריים של ה"גליליים". מקורות חז"ל והמקורות הנוצריים בעניין זה יכולים לשמש רק הוכחת עזר, והם רחוקים מלהיות מפורשים וחד-משמעיים. תיאוריו של יוסף בן מתתיהו בעניין חזקיה ויהודה גם הם אינם כה נחרצים; אף שהם מורים על התחוללותן של מהומות, מוגזם יהיה לראות מהומות אלו כבעלות מניע לאומי או כמרד של ממש. חזקיה מכונה בכתבי יוסף בן מתתיהו בשם "שודד"; אפשר אולי להתעלם מכינוי זה, שיכולים אנו ליחסו לנטייתו הפרו-הרודיאנית של המחבר, אך אין בנמצא מידע אחר על מניעיו או מטרותיו של חזקיה זה. אשר לבנו יהודה, ניתן לומר בבטחה רק זאת, שקרא להתנגד להורדוס תוך שימוש בנשק ושהכתיר עצמו למלך. התפתחויות דומות התרחשו באותה עת גם בעבר הירדן וגם ביהודה, שם היה השלטון נתון בידי משוללי זכויות, בידי עבד משוחרר ובידי רועה צאן. מסתבר אפוא שפעילותו של יהודה בגליל לא היתה יוצאת דופן, ואף רגשותיו הלאומיים לא בלטו במיוחד.

פעילותו של יהודה הגלילי בשנת 6 לספירה מעוררת בעיות מסוג אחר. תכניתו היתה מבוססת במפורש על אידיאולוגיה לאומית-דתית מוגדרת, אך האם אמנם היתה זו תופעה גלילית ייחודית? כאמור לעיל, מסתבר שיהודה זה פעל אך ורק ביהודה. היותו מכונה תמיד "גלילי" (כינוי שהיה משמעותי בארץ יהודה!), והעובדה שפעילותו החלה כאשר נבלעה יהודה (ולא הגליל!) במערכת הפרובינקיות של רומא, מעידים על הקשר שבין פעילויותיו לבין ארץ יהודה דווקא. צאצאיו פעלו אף הם רק ביהודה. על כן יש לראות את קריאתו למרד לאומי של יהודה זה כקשורה בארץ יהודה, ולא כתכנית "גלילית".

ולבסוף, גם תיאורו של יוסף בן מתתיהו את אהבת החירות של ה"גליליים" אינה חד-משמעית. אפשר שיוסף בן מתתיהו לא היה כן בנקודה זו, אלא ניסה לחפות ב"אהבת חירות" זו על כשלונו ליצור חזית מאוחדת בתקופה שבה היה מפקד הגליל. האינדוידואליות העקשנית של בני הגליל, שתוארו לעתים כמתפרצים ובלתי ניתנים לריסון ולעתים כ"אוהבי חירות", הקשתה כנראה על יוסף בן מתתיהו במילוי תפקידו. אך אפילו נראה בהצהרותיו מגמתיות מסוימת. עדיין אין להתעלם מתיאוריו את "אהבת הדרור" של אנשי הגליל. ברור שהיו בגליל קבוצה, או כמה קבוצות, שנחושה היתה החלטתן לסלק את השלטון הרומי, והאירועים ביודפת ובגמלא יוכיחו. אך אין אנו יודעים בבירור מה הניע קבוצות אלו לפעול ומדוע נקטו קו כה אנטי-רומי. גם היקף הרגשות האנטי-רומיים בארץ הגליל כולה אינו ברור.

אנשי הגליל כשוחרי שלום

מצד שני מתארים מקורות רבים מצב מדיני שונה בגליל. כבר ציינו את ההתנגדות הפאסיבית של תושבי הגליל בעימות עם פטרוניוס. יתר על כן, חלק מהם סירב לצאת למלחמה נגד רומא — אם מתוך סיבות אידיאולוגיות ואם מתוך ראיית המציאות המדינית-צבאית בעיניים מפוכחות. במיוחד עלינו לתת את דעתנו על תגובת גוש חלב למלחמה ברומאים: תושביה ייחלו לשלום, משום שביקשו לשוב ולעבד את אדמתם. גם תמונת הגליל כפי שהיא מצטיירת בספרי הברית החדשה רחוקה מלהיות תיאור של איזור מרדני ומורד במלכות. למרות נסיונות אחדים, שנעשו בזמן האחרון, לשייך את ישו למחנה הקנאים, הרי הנחתו התיאולוגית בדבר מלכותו של האלוהים עלי אדמות באחרית הימים אינה יכולה להיחשב כקריאה למרי לאומי. אדרבה, משבאו לשאלו האם יש לתת מס לקיסר, השיב: "תנו לקיסר אשר לקיסר, ולאלוהים אשר לאלוהים" (מרקוס יב 17), וכמובן אין לראות בכך הסתה למרד.

מסתבר אפוא, שאין לראות את הגליל כחממה לפעילות מרדנית. גליליים רבים העדיפו שלום והסתגלות, ואילו לאותם שקראו למרד היו מניעים רבים ושונים. היו כאלה שאצלם הכריע הגורם החברתי-כלכלי, ואילו אצל אחרים הכריע הגורם הדתי-תרבותי, או צירוף של כמה גורמים. והיו קבוצות שלגביהן הגורם האמיתי למרד היה הניגוד שבין עירונים לכפריים, או התחרות בין הערים, או האיבה בין יהודים ללא-יהודים, ואילו הגורם ה"לאומי" הכללי יותר לא היה אלא כיסוי או תירוץ לחיסול חשבונות מקומיים. אידיאולוגיה מגובשת כשלעצמה לא מילאה אלא תפקיד מזערי בחיי הגליל, שבעיקרם היו חיייהם של עובדי אדמה. אין זאת אומרת שאיכרים אינם יכולים למרוד, אלא שבדרך כלל הם מהווים יסוד שמרני, שאינו נוטה לחולל שינויים בעמדותיו המדיניות המסורתיות, אלא אם כן הוא חש שיש בשינוי זה כדי לזעזע אשיות תבל. אווירה אפוקליפטית זו היתה חסרה בגליל של המאה הראשונה לספירה.

המסורת היהודית בגליל: קווי ייחודה

מכל המקורות שבידינו ברור, שאכן היו הבדלים בין הגליל ליהודה. סיבה אחת נעוצה בכך שבית המקדש מילא תפקיד מרכזי בעיצוב חיייהם של היהודים ביהודה, בקרב הכוהנים כבקרב ההמון, ואפילו בני אותן כיתות שלא היו ממונות ישירות על עבודת המקדש

(הפרושים והאיסיים) היו שקועים הרבה בענייני המקדש ובהלכות ובמנהגים הקשורים בו (דיני טהרה, תרומה, מעשרות, קרבנות וכדומה). כנגד זאת השפיע הריחוק הגיאוגרפי של יהודי ארץ-ישראל מירושלים ומהמקדש על פיתוח דפוסים אחרים של ביטוי לרגשותיהם הדתיים. אין פירוש הדבר שהמקדש לא עמד גם בראש מעייניהם ושלא ראו בו את המקום המקודש ביותר ליהדות, שכן הם עלו לרגל לירושלים ממרחקים והעלו עמם תרומות ומתנות נוסף על מילוי שאר המצוות. בגליל עצמו זכו הכוהנים לכבוד ואף הועלו להם מעשרות. אך המרחק וקשיי הגישה הפחיתו כמובן מתכיפות העלייה לרגל למקדש בירושלים. ומכאן שאנשי הגליל היו גם בקיאים פחות במנהגים ובטקסים שבמקדש מאשר אנשי יהודה. מצב זה משתקף גם בדיון שבמשנה על נדרי המקדש, שבו נאמר: "... שאין אנשי הגליל מכירין את תרומת הלשכה... שאין אנשי הגליל מכירין את חרמי הכהנים" (נדריים ב ד).

העדר הכיתות

הבדל משמעותי אחר בין יהודה לגליל הוא זה שבגליל אין אנו מוצאים כמעט זכר לכיתות הממוסדות שהתקיימו ביהודה בתקופה זו. אין אנו יודעים דבר על הצדוקים והאיסיים בגליל, וכת "הפילוסופיה הרביעית" (או הסיקריים) של יהודה הגלילי היתה כנראה תופעה שנתייחדה ליהודה בלבד. מבין הכיתות נמצאו רק הפרושים גם בגליל. אך פרט לשני יוצאים מן הכלל לא נודע על שום חכם פרושי שחי דרך קבע באיזור זה. גם באותם מקרים שבהם נזכרים פרושים בצפונה של ארץ-ישראל, בדרך כלל היו אלה חברי משלחת ששוגרה מירושלים. כך, למשל, נשלחו בשנת 67 לספירה כמה פרושים לבדוק את התלונות שהושמעו נגד יוסף בן מתתיהו. כאשר ביקשו רבן גמליאל (הזקן) ורבן שמעון בן גמליאל להודיע דבר-מה בגליל, שיגרו לשם איגרות, כפי שעשו גם לגבי יהודי הדרום (כלומר דרום יהודה), בבל ומדי.

הפרושים בגליל

עם זאת מסופר על ישו כמה פעמים שאכל אצל הפרושים, התדיין עמם בענייני צום, שמירת שבת, דיני טהרה וגירושין. היה מי שסבר, שפרושים אלה נשלחו מירושלים, או שהשימוש במונח "פרושי" הוא אמצעי סיפורי בלבד, לצורך הבלטת פולמוסו של ישו, ואינו משקף מציאות היסטורית. אפשר שיש מן האמת בטענות אלו, אך אין לבטל במחי יד את כל המובאות דלעיל ולראותן כחסרות ערך היסטורי. מסתבר אפוא שאכן היו פרושים בגליל המזרחי במאה הראשונה לספירה.

כאמור, ידוע לנו על שני תלמידי חכמים ששרדו בגליל המרכזי בתקופה זו: חנינא בן דוסא היה יליד הגליל, ורבי יוחנן בן זכאי חי י"ח שנים בערב מצפון לציפורי. המסורות המיוחסות לכל אחד מהם מבליטות את ייחודה של היהדות הגלילית. קינתו המפורסמת של ר' יוחנן בן זכאי: "גליל גליל, שנאת התורה, סופך לעשות במסיקין" (ירושלמי, שבת טז, טו ע"ד) היא עדות חיה לתהום שנבעתה בין חכם זה לבין העם הגלילי שבתוכו ישב. תלונתו עלתה, לדעת רבי עולא, משום שבכל י"ח שנות שבתו בערב פנו אליו רק פעמיים בשאלות הלכתיות. חנינא בן דוסא מתואר כחסיד ובעל מופתים. נאמר עליו, כשהיה שרוי בתפילה, אין דבר בעולם שהיה יכול להפריענו, וכאשר הכישו נחש, מת הנחש; כמו כן נאמר שריפא חולים רבים. ממקורות אלה נראה שהמצב בגליל לא היה זהה לזה שביהודה. גם הסיפורים על ישו בברית החדשה מאשרים את התמונה המצטיירת בדבר האופי המיוחד של יהדות הגליל.

בספרות חז"ל נזכרים כמה פעמים מנהגיהם של אנשי הגליל, שהם שונים מאלה שהיו נהוגים בירושלים וביהודה, והם כוללים ענייני משקלות ומידות, דיני ערב פסח ויום הכיפורים, דיני קבורה, דיני נישואין וגירושין. כבר הזכרנו שאנשי הגליל חסו על כבודם ולא על ממונם, ואילו אנשי יהודה חסו על ממונם ולא על כבודם. כן מצאנו במקורות שהיגיונם ומבטאם של אנשי הגליל היו שונים מאלה של אנשי יהודה, ואף היו לועגים להם על כך. ולבסוף נציין את ריבוי המקורות בני המאה השנייה לספירה המורים על הטינה העמוקה ששררה בין החכמים לבין עמי הארצות, שרוב יהודי הגליל נמנו עמם; כאן משתקפים הבדלי השקפות והתנהגות ששורשם לפחות במאה הראשונה לספירה. צביונה של יהדות הגליל היה שונה אפוא מזה של ירושלים ויהודה. הריחוק הגיאוגרפי, הנוהג המקומי והשפעות חוץ — כל אלה חברו כדי ליצור נוסחים שונים של יהדות. המקורות שבידינו אינם מאפשרים לנו לשרטט במדויק את צביונה של יהדות זו, אך אפשר לומר שהיו בה גוונים ובני גוון שונים. בהתחשב בניגודים ששררו בגליל בין עירוניים לכפריים, בין תושבי הגליל התחתון לתושבי הגליל העליון, בין עניי הגליל לעשיריו, בין שואפי החירות המוכנים למרוד במלכות לבין שוחרי השלום וההשלמה עם רומא, בין מתיוונים יותר ופחות — לא ייפלא ששררה בגליל רבגוניות רבה גם בהלכי הרוח הדתיים, כפי שהיה הדבר גם בירושלים וביהודה.

היישוב העירוני בגליל

העיר ציפורי נזכרת לראשונה בימי אלכסנדר ינאי, כאשר לא עלה בידי תלמי לתרוס לכבשה. כאשר ארגן גבניוס את האיזור מחדש בשנת 57 לפני הספירה, נקבעה ציפורי למקום מושב הסנהדרין. בעת מאבקו בהורדוס כבש אנטיוגנוס את העיר, וכאשר לךדה הורדוס מידיו מצא בה שפע של מצרכי מזון. הורדוס ראה בציפורי את החשובה שבערי הגליל ובנה בה ארמון שבו אגר נשק רב. יהודה בן חזקיה תקף אותה בשנת 4 לפני הספירה. לדיכוי מרדו של יהודה בידי נרוס נודעו תוצאות הרוות אסון לעיר ציפורי: היא נשרפה עד היסוד ותושביה נשתעבדו.

אחרי כן עברה ציפורי לרשותו של הורדוס אנטיוס ושוקמה, ואז שבה והיתה לעיר החשובה שבאיזור. יוסף בן מתתיהו מכתיר אותה בתואר "פאר הגליל כולו". מבצר ציפורי, שנקרא בספרות חז"ל קצטרא דציפורי ונזכר גם אצל יוסף בן מתתיהו, אפשר שנבנה על ידי אנטיוס, כמו יתר ביצורי העיר. גם את התיאטרון ומפעל אספקת המים, שהתגלו בחפירות הארכיאולוגיות, מייחסים לתקופת שלטונו של טטרך זה. כסמל למעמדה החשוב נקראה העיר אוטוקרטרס, שם שנועד לפאר ולרומם את הקיסר אוגוסטוס, או להורות על מעמדה האוטונומי של העיר.



ציפורי: מטבעות מימי המרד, שנת 68. הנטייה הפרו-רומית של העיר מוצאת את ביטוייה בכינוי "עיר השלום" (Irenopolis).

בין ציפורי לטבריה

ציפורי נשארה העיר הראשונה בגליל במשך כמה עשרות שנים, אך ייסוד טבריה הפך את ציפורי לעיר משנית לעומת יריבתה שממזרח לה, וחלק גדול מתפקידיה ומזכויות היתר שלה עבר ממנה. מעמד משני זה נמשך עד זמנו של הנציב פליקס (52–60 לספירה). אז עברה טבריה לרשותו של אגריפס השני, וציפורי שוב הפכה לבירת הגליל הרומי; מוסדות ממלכתיים כגון האוצר והארכיון הממלכתיים חזרו אליה.

גמנותה של ציפורי לרומא

עם פרוץ הקרבות בשנת 66 לספירה נתייחדה ציפורי בין כל ערי הגליל בכך ששמרה כל העת אמונים לרומא. יוסף בן מתתיהו שב ומדגיש עובדה זאת. הנאמנות לרומא הוסברה לעתים בכך שהעיר לא היתה מסוגלת לעמוד במצור ממושך, או שמטבע הדברים נטו רבים מן התושבים לתמוך ברומא משום היותם פאגאנים. פירושם כאלה מחטיאים את המטרה, שהרי רבים מיהודי הגליל הטילו ספק בסיכויי הצלחתו של עימות צבאי עם רומא. מעימות כזה עשויה היתה ציפורי רק להפסיד, גם בתחום המדיני וגם בתחום הכלכלי. יתר על כן, הלקח המר של שנת 4 לפני הספירה, עת הפך נרוס את העיר לעיי חרבות, ודאי לא נשכח מלב תושביה. לבסוף היו יהודים שהעדיפו להיות חלק מהאימפריה הרומית, בראותם בה מקור ברכה ולא גורם עוין. רבים מאנשי ציפורי היו בוודאי כאלה.

השקט המדיני ששרר בציפורי בא לידי ביטוי גם במטבעות משנת 68 לספירה שנטבעו בה. העיר קרויה "עיר של שלום" (איִנּוּפּוּלִיס) ו"נְרוֹנִיס", על שמו של הקיסר נרון. המטבעות נושאים גם את שמו של אֶסְפַּסְיָנוּס, מפקד צבא רומא. הסמלים שבמטבעות הם יהודיים טיפוסיים, כגון שתי קרנות שפע עם מטה מרקוליס שזור ביניהם. גם שתי אותיות לטיניות טבועות בהם (*Senatus Consultum = S.C.*), דהיינו בהסכמת הסנט הרומי), הוכחה נוספת לנטיות הפרו-רומיות של ציפורי.

ההנהגה המקומית

המעט הידוע לנו על תושבי ציפורי לפני שנת 70 לספירה הוא, שהנהגתם היתה מבוססת ומאורגנת היטב ובעלת גוון אריסטוקראטי. המשנה מזכירה את הרישום המדויק של שושלת היוחסין שנעשה על ידי פקידי העיר ציפורי (קידושין ד ה). בסוף ימי שלטון הורדוס כיהן יוסף בן אילם איש ציפורי יום אחד ככוהן גדול, וכן נזכר בדברי חז"ל כוהן עלום שם, בן ציפורי אף הוא. נשי ציפורי נזכרו לטובה במסורת אחת על הקפידן בדיני המקדש.

ייסודה של טבריה

במחצית שלטונו לערך החל הורדוס אנטטיפס במבצע ענק של הקמת עיר חדשה, שנועדה לשמש לו בירה. משום ידידותו עם הקיסר טיפריוס, ולפי הנהגים המקובלים אז, קרא לעיר על שמו של הקיסר, טבריה. טבריה נבנתה באתרה של רקת העתיקה, עיר בנחלת נפתלי (יהושע יט לה), לחופו המערבי של ים כנרת, באיזור שנקרא בפי יוסף בן מתתיהו "בחלקים המשובחים של הגליל" (קדמוניות, יח, 36) וקרוב למעיינות החמים הנקראים חמי חמת. העיר נהנתה אפוא מסחר בדגים, מעורף חקלאי פורה וממרחצאות המרפא הרבים. נוסף על ההיבטים הכלכליים הללו, נודעה לטבריה גם משמעות מדינית-גיאוגרפית. בבנותו את בירתו בגליל המזרחי מיקם אותה אנטטיפס מיקום מרכזי (שיקול רב משמעות בהקמת עיר בירה), מול שני האזורים שבבעלותו – הגליל ופראיה. עד לאחרונה היו החוקרים חלוקים בדעותיהם בדבר תאריך ייסודה של טבריה, וחילוקי

דעות מעין אלה משתקפים כבר מן המקורות הקדומים. יוסף בן מתתיהו מתארך את ייסודה לתחילת כהונתו של פונטיוס פילטוס (26 לספירה), ואילו אֶסְפִּיוס מייחס אותו לשנת 14 לטִיפְרִיוס (28 לספירה); אך הנתונים הנומיסמטיים (עדותם של המטבעות שנטבעו בה) מורים על מועד מוקדם יותר של ייסודה: המטבעות מימי טִרְיָנוס, אֶדְרִיָנוס וקומודוס מציינים את תאריך ייסוד העיר בין השנים 17 ל-22 לספירה. לא מכבר נתפרסם מטבע טברייני משנת 24 לשלטון אֶנְטִיפָס והוא מתפרש כמטבע שנטבע לכבוד ייסודה של העיר. אם כך הוא הדבר, היתה שנת 20/19 לספירה שנת ייסודה של טבריה.

הרכב האוכלוסייה

בכתבי יוסף בן מתתיהו יש תיאור מפורט של הרכב האוכלוסייה בטבריה עם ייסודה: המתיישבים הובאו אליה ממקומות שונים, אך רובם היו גליליים. היו ביניהם עניים, עבדים משוחררים, ולעומתם אחרים מבני האצולה. כמקובל בימים ההם בעת ייסוד עיר חדשה, העניק להם אֶנְטִיפָס תמריצים כספיים: נתן להם קרקע ובתים ללא תשלום. אך תיאורו של יוסף בן מתתיהו את המתיישבים החדשים הוא שלילי בתכלית — כערב רב, מהם שהובאו לעיר בעל כורחם, מהם שעדיין היו עבדים בעת שהגיעו אליה. ותנאי התנה עמם אֶנְטִיפָס. שלא יורשו לנטוש את העיר. ולבסוף, טוען יוסף בן מתתיהו, נבנתה טבריה בניגוד להלכה, שכן שטחה היה מלא קברים שפוננו, ותושביה היו אפוא טמאים שבעת ימים. תיאורו של יוסף בן מתתיהו את ייסודה של טבריה ואת דרך אכלוסה הוא בעייתי. מוזר אזכורו את הטומאה בת שבעת הימים, שכן בספר במדבר (יט יא) נאמר שכל הנוגע במת יטמא שבעת ימים, אך אין בשום מקום קביעה האומרת שהגר בקרבת קברים נטמא למשך שבעה ימים, מה גם שהקברים עצמם פונו ולא היו עוד. מוזר גם זלזולו של יוסף בן מתתיהו במרכיבים השונים של אוכלוסיית טבריה, זלזול שאין לו מקבילות בכתביו. מקור נימה שלילית זו עשוי להיות כעסו של יוסף בן מתתיהו על בני טבריה בשל סירובם להצטרף אליו בעת המרד ובשל הקשיים שערמו בדרכו בזמן שליחותו לגליל. טרוניותיו על בני העיר באו לכלל ביטוי באוטוביוגרפיה שלו "חיי יוסף", שנכתבה באמצע שנות התשעים למאה הראשונה לספירה כתגובתו להתקפה המוחצת שתִּקְפוּ יוֹסֵטוּס איש טבריה בשל הנהגתו את המרד. תיאורו בספרו "קדמוניות היהודים" את ייסודה של טבריה, כפי שהובא לעיל, נכתב באותו זמן שבו נכתב "חיי יוסף", ולכן יש להניח שעוינותו של יוסף בן מתתיהו את העיר, שנתעוררה ביתר שאת עם קטרוגו של יוֹסֵטוּס עליו, התבטאה בדרך שבה תיאר את ייסוד העיר. אין זאת אומרת שכל טענותיו בשקר יסודן. ידוע לנו, למשל, שטומאת הקברים בטבריה הטרידה את החכמים, ובכמה מקומות בספרות חז"ל מסופר על טיהור העיר בימי רבי שמעון בר יוחאי (אמצע המאה השנייה לספירה). אך עובדה היא שיהודים לאלפים, ובהם גם חכמים ומורי הוראה, התגוררו בטבריה בשלהי המאה הראשונה ובתחילת המאה השנייה לספירה, ומכאן שבעיית טומאת הקברים לא היתה בלתי ניתנת לפתרון.

טבריה כפוליס יוונית

טבריה היתה העיר היהודית הראשונה שנבנתה מתחילתה כפוליס יוונית ובה כל המוסדות המדיניים שבערים יווניות אחרות. היתה בה מועצה בת חמש מאות איש, אֶרְכוֹנֵטִים, וכן דְמוֹס, כלומר אסיפת תושבים. מוסד "עשרת זקני העיר", המצוי במספר גדול של פוליס שבכל רחבי הקיסרות, היה קיים אף הוא בטבריה. בין יתר הפקידים בעיר יש לציין את ההיפרכוס ואת האגורנומוס.

יש בדינו ידיעות מועטות בלבד על המבנים שהוקמו בטבריה במשך המאה הראשונה לספירה. יוסף בן מתתיהו מספר על איצטדיון וארמון מלוכה. הארמון היה מקושט לתפארה ובו צורות של בעלי חיים. כאמור לעיל נבנה בעיר בית כנסת גדול, שבו גם התכנס העם. כן למדים אנו מכתבי יוסף בן מתתיהו שטבריה היתה מוקפת, לפחות מאז ימי המרד הגדול, בחומת מגן. עד היום נתגלה רק שער ראשי אחד לעיר בצד דרום. שני מגדלים עגולים גדולים, שקוטרו של כל אחד מהם הוא 13 מטרים, נחשפו בכניסה לשער נרחב זה. מגדלים אלה דומים למגדלים שבשומרון ובקיסריה שהוקמו בידי הורדוס. לא ברור אם נבנה השער בידי אַגְרִיפָּס או בידי אַגְרִיפָּס הראשון (41–44 לספירה). זמן קצר לאחר היווסדה כבר מילאה טבריה תפקיד בגליל: כאשר ביקשו היהודים מפְּטְרוֹנִיוֹס שיחזור בו מכוונתו להציב צלם בהיכל, נסע פְּטְרוֹנִיוֹס לטבריה, שם קידמו את פניו רבבות ובתוכם מנהיגי העם אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס אחי אַגְרִיפָּס, חלקיה הכוהן הגדול ואישים נכבדים לבית הורדוס, וכן מנהיגים מקומיים-טברייניים. לאחר זמן זימן כזכור אַגְרִיפָּס הראשון חמישה מלכים ואסאלים משטחיה המזרחיים של הקיסרות הרומית למפגש בטבריה, אך הנציב הרומי של סוריה, מרסוס, חשש מהתוועדויות מעין אלו ודרש את פיזור המיידים.

העיר בימי אַגְרִיפָּס השני

עם מות אַגְרִיפָּס בשנת 44 לספירה נשארה טבריה חלק בלתי נפרד מן הגליל ושמרה על מעמד הבכורה שלה ביחס לציפורי. מעמדה התחזק כשהוענק לה התואר "קְלֹוִדִיוֹפּוֹלִיס", אם כי יש לציין שתואר זה מופיע רק על פני מטבעות מן המאה השנייה לספירה. יש חוקרים הסבורים שהתואר ניתן לה בשנים הראשונות למלכותו של נְרוֹן. בתחילת שלטונו של נְרוֹן (בין 54 ל-61 לספירה) הופרדו טבריה, שכנתה שמצפון לה טְרִיכֶיָאִי (מגדל) ומחוזותיהן משאר שטחו של הגליל והועברו לשליטתו של אַגְרִיפָּס השני, ונראה שהפרדה זו פגעה קשות בטבריה: לא זו בלבד שאיבדה בכך את מעמדה הייחודי בגליל, אלא שרבים מן המוסדות המחוזיים ששכנו בה הועברו עתה לציפורי. בנאום אל עמיתיו אנשי טבריה מבכה יוסטוס את גורל העיר כתוצאה ממעבר זה:

הוא קם וניסה לשכנע את העם, שטבריה עירם היתה מאז ומתמיד בירת הגליל, לפחות בימי מייסדה, הֶטְטֶרְךְ הוֹרְדוֹס, ושהיה זה רצונו שהעיר ציפורי תהיה כפופה לטבריה; ושאפילו תחת שלטון המלך אַגְרִיפָּס האב לא איבדה טבריה את עליונותה, עד שמונה פְּלִיקָס לנציב ביהודה. ועתה, כך המשיך ואמר, הורע מזלם והעיר ניתנה במתנה על ידי נְרוֹן לאַגְרִיפָּס הצעיר, וציפורי הנכנעת לרומא היתה לבירת הגליל ולעיר מושב האוצר הממלכתי והארכיון הממלכתי. וכדברו בזלזול על המלך אַגְרִיפָּס – דבר שנועד להסית את העם למרד – הוסיף ואמר: עתה הגיע הזמן לקחת את הנשק ביד ולהתחבר עם אנשי הגליל. שנאתם לציפורי, על אשר נשארה נאמנה לרומא, תהפכם לחיילים עשויים לבלי חת. זוהי הזדמנות לנקום – בסיועם של חילות רבים (חיי יוסף, 9).

השפעות ההלניזם

התרבות הרומית ניכרה בטבריה ובחיי תושביה על כל צעד ושעל. רבים מתושביה היהודים סיגלו לעצמם השפעה זו של התרבות הרומית לא רק מחמת הנוכחות ההרודיאנית בעיר, אלא גם משום קרבתן של ערים הלניסטיות אחרות שבסביבת טבריה (כגון סוסיטא, גֶדְרָה ובית שאן), וכן תודות לתושבים היווניים של העיר.

הסיעות בטבריה

אוכלוסייתה של טבריה, שהיתה רבגונית מבחינה חברתית ותרבותית, היתה כזאת גם מבחינת נטיותיה המדיניות. בפרוץ המרד בשנת 66 לספירה נחלקה העיר לכמה סיעות.

סיעה אחת היתה פרו־רומית, השנייה תמכה במרד, והשלישית, בהנהגתו של יוסטוס, פסחה על שתי הסעיפים. הסיעה הפרו־רומית כללה את היסודות העשירים והאריסטוקרטיים שבעיר ורוב חבריה נשאו שמות יווניים. בראש הקבוצה המצדדת במרד עמד ישוע בן צפאי, והיא היתה "הסיעה של המלחים וחסרי האמצעים". אנשיה התנגדו בכל עוז לתרבות היוונית, לנוכחותם של תושבים יווניים בעירם ולארמונו של הורדוס המקושט בדמויות אסורות. ערב המרד שררו אפוא בטבריה מתחים חברתיים, כלכליים ותרבותיים, המשולבים במתח המדיני, וכל אלה פילגו את הקהילה לסיעות מוגדרות ונפרדות.

פְּרִיָאָה: האיזור ויישוביו

השם פְּרִיָאָה נזכר רק בכתבי יוסף בן מתתיהו. בספרות חז"ל, בברית החדשה ואף בתנ"ך נקרא האיזור בשם "עבר הירדן". המשנה קובעת שחבל ארץ זה היה נבדל ומופרד מהגליל ומיהודה. יוסף בן מתתיהו התווה את גבולותיו ממִּכְוֹר ומוֹאֵב בדרום עד לגבול פְּלָה (פְּחָל, מול בית שאן) בצפון, ומנהר הירדן ממערב ועד לקו המקשר את רבת עמון (פִּילְדֶּלְפִּיָה). גֶּרְסָה (גֶּרֶש) וחשבון במזרח. על פְּרִיָאָה עצמה כתב יוסף בן מתתיהו לאמר:

ואף כי ארץ הגליל נופלת במידתה מארץ פְּרִיָאָה, הנה היא עולה עליה בחילה ובעושרה, כי כולה ארץ זרועה ופורייה בכל מקום, וארץ פְּרִיָאָה, הגדולה מהגליל הרבה, היא אדמת רכסים שוממה וקשה לגידול עצי פרי טובים — ואמנם גם פה החלקות הטובות מלאות מגד שדה ובעמקים צומחים כל מיני עצי פרי, ויושבי הארץ מגדלים זיתים וגפנים ותמרים לרוב; הפלגים היורדים מראשי ההרים משקים את האדמה לרוויה, ואתם יחד מקורות נאמנים השוטפים כל ימי השנה, גם בחרבוני קיץ בעת יובש הפלגים (מלחמת היהודים, ג, 44–45).

הורדוס השתלט על פְּרִיָאָה בעקבות נצחונו על הנפִּטִים בשנת 31 לפני הספירה. זמן קצר אחרי כן שיקם את העיר חשבון והצליח להביא לידי כך שאחיו פְּרוֹרָה יתמנה לטֶטְרַךְ של האיזור. אף כי בתחילת שלטון בית חשמונאי (במאה השנייה לפני הספירה) היתה פְּרִיָאָה מיושבת ברובה לא־יהודים, הרי בזמנו של הורדוס כבר היה צביונה יהודי מובהק. מדיניותם של המלכים לבית חשמונאי, ובמיוחד מדיניותם של יוחנן הורקנוס ואלכסנדר ינאי, היתה לעודד ולטפח צביון יהודי זה, והמשנה מספרת על קיומו של יישוב יהודי באיזור. כמה מיהודי פְּרִיָאָה לקחו חלק במאורעות שנת 4 לפני הספירה ובמרד של 66–70 לספירה. יוסף בן מתתיהו מספר על ריב שפרץ בין היהודים שגרו באיזור פִּילְדֶּלְפִּיָה (רבת עמון) לבין אזרחיה הלא־יהודיים של העיר, ויוחנן המטביל פעל בסביבה זו לאורך חופי הירדן.

לִיּוֹס (יולִיּוֹס)

עיר זו שכנה במקום בו נמצא תל א־רמה בימינו, כעשרה קילומטרים מצפון לים המלח, מזרחה לירדן מול יריחו. שמה מעורר כמה בעיות. הוא מזוהה עם בית הרם או בית הרן התנ"כית (יהושע יג כז; במדבר לב לו) ובית רמתא שבתלמוד; יוסף בן מתתיהו מזכיר אותה בכמה שמות: חמתא, בית הרמתא, או הרמפתא. ביוונית קורא לה יוסף בן מתתיהו יולִיּוֹס, ומציין שנקראה כך על שמה של יולִיָה אשת הקיסר. אך סופרים אחרים בעולם הקדם (פְּלִינִיוֹס, תַּלְמִי וְאֶפֶסְטִיוֹס) קוראים לה לִיּוֹס. חוקרים סבורים שבתחילה, כשהקים אֶנְטִיפָס את העיר מחדש, קרא לה לִיּוֹה לכוֹד לִיּוֹה אשת אֶנְטִיפָס, וכשהיתה לִיּוֹה לאחת מבנות משפחת היוליים, בשנת 14 לספירה (לפי צוואת הקיסר), הומר שמה ליולִיָה, והעיר נקראה "לִיּוֹס" ו"יולִיּוֹס" חליפות.

העיר התגאתה בארמון הרודיאני, שנהרס בידי המתקוממים בני פְּרִיָאָה לאחר מות המלך. אֲנִטִּיפֶס שב וקומם אותה מהריסותיה (לפי האמור בקדמוניות ליוסף בן מתתיהו, שיקם רק את חומותיה). בסביבתה היו מעיינות חמים ויצאו לה מוניטין בדקלי תמריה.

ארץ יהודה

נחומי יהודה ואזוריה

האיזור החשוב ביותר של היישוב היהודי בתקופת בית שני היה ארץ יהודה. מאז חורבן ממלכת ישראל בשנת 722 לפני הספירה עמדו יהודה וירושלים במרכז הזירה של תולדות העם בארצו. פה ישבה מרבית העם, ופה נמצאו כל המוסדות הלאומיים. בשכנה בלב ארץ יהודה שימשה ירושלים מוקד בחיי העם מכל הבחינות – פוליטית, חברתית ורוחנית. תיאור האיזור כולו נמצא אצל יוסף בן מתתיהו:

הגבול בין שתי הארצות [שומרון ויהודה] הוא הכפר עֲנָנָה. הנקרא ברקאי, ומעבר הדרום למקום הזה היא ארץ יהודה – והכפר הזה הוא גבולה מצפון. וגבול הדרום לפי מידת אורכה הוא הכפר הסמוך לגבולות ערב הנקרא בשם ירדן. ולרוחבה ארץ יהודה משתרעת מנהר הירדן עד יפו ובין שני הגבולים בתוך מקום העיר ירושלים. על כן קראו לה רבים בצדק בשם טבור הארץ. וגם אין ארץ יהודה חסרה שפע ימים, כי היא נמשכת לאורך שפת הים עד עכו. והארץ נחלקת לאחד עשר חבל, ועל כולם מושלת העיר ירושלים כקריית מלוכה, כי היא מתרוממת על כל סביבותיה כדמיון הראש המתרומם מעל לגוף. ויתר הערים נחלקות לפלכים, הנקראים על שמן. גופנה הפלך השני ואחריו עקרכים (עקרביתא) ואחריו תמנה ולוד, אמאוס ופלי ואדום ועין גדי, הרודיון ויריחו. ואחריו הערים האלה גם יבנה ויפו וסביבותיהן (מלחמת היהודים, ג. 51–56).

תיאור זה מתמקד בשתי נקודות: גבולות ארץ יהודה והחלוקה המנהלית לפלכים (טופרכיות). לפי דבריו, הגבול הצפוני של יהודה הגיע עד הכפר עֲנָנָה, כ־15 קילומטרים מדרום לשכם. הגבול הדרומי הגיע עד המדבר, עד מקום בשם ירדן (או ירדה), שטרם זוהה, אך ודאי הוא ששכן בגבול ארץ הַנֶּפְטִים. בניגוד לקו הגבול המזרחי שעבר לאורך הירדן וים המלח, הגבול המערבי פחות ברור. אמנם יפו היתה שייכת לארץ יהודה, אולם ערי החוף האחרות (פרט ליבנה אולי) שמרו על עצמאותן ונחשבו כערים שמחוץ לתחום זה. על כן עבר הגבול המערבי ברובו מצפון לדרום בין איזור החוף ובין השפלה. ארץ יהודה עצמה היתה מחולקת לשלושה אזורים נפרדים מבחינה גיאוגרפית – טופוגרפית: השפלה במערב, ההרים במרכז ומדבר יהודה במזרח. ניגודים טופוגרפיים אלה מתבטאים בטיב האבן והאדמה השונה בכל מגזר ומגזר, וכן בכמות השנתית של גשם. היום, למשל (ונראה שגם אז היה המצב דומה), הממוצע השנתי בשפלה הוא 400–500 מילימטרים, בהרים 600–800 מילימטרים, ובמדבר יהודה הכמות נעה מ־300 מילימטרים בחלקו המערבי סמוך להרים עד לכ־50 מילימטרים בבקעה עצמה. פרשת המים נמצאת קרוב יותר לגבול המזרחי ועוברת בכיוון צפון-צפון-מערב לדרום-דרום-מערב. ההרים שבמרכז יותר גבוהים (100–200 מטרים) בצפון (הרי בית אל) ובדרום (הרי חברון) מהרי ירושלים שביניהם.

החלוקה המנהלית

החלוקה המנהלית של ארץ יהודה, כפי שבאה לידי ביטוי אצל יוסף בן מתתיהו, מנתה אחד עשר מחוזות (טופרכיות). נוסף על ירושלים, היו שלושה פלכים בצפון (גופנה,

עקרב (ותמנה), שניים במערב (לוד ואֶמָאוס), ארבעה בדרום (בית נטופה, אדום, עין גדי והירודיון) ואחד במזרח (יריחו). פְּלִינְיוֹס הזקן, הסופר הרומי מן המאה הראשונה לספירה, מנה עשר טופרכיות בארץ יהודה. רשימתו כמעט זהה לזו של יוסף בן מתתיהו, אלא שבמקום את אדום ועין גדי רשם את יפו כבירת מחוז. קשה להסביר אי־התאמה זו — או ששתי הרשימות משקפות תקופות שונות או שאת אחת מהן אינה נכונה. לא סביר לפסול מראש אף אחת מעדויות אלו; יוסף בן מתתיהו הכיר במישרין את המצב בארץ, ואילו פְּלִינְיוֹס הכירו באמצעות מקורות רומיים שונים ומגוונים. על כן, יש להניח ששני המקורות משקפים שלבים שונים של ארגון המנהל ביהודה. אחד המפתחות לתיאורים הוא מעמדו של איזור אידומיה, שאינו מופיע בכלל אצל פְּלִינְיוֹס, ואילו אצל יוסף בן מתתיהו הוא נחשב כפלך נפרד. ניתן להניח שפְּלִינְיוֹס משקף מצב קדום יחסית עוד מימי הורדוס, כשאידומיה היתה עצמאית למחצה, עם המושל שלה, בעוד יוסף בן מתתיהו מתעד תקופה מאוחרת יותר — המאה הראשונה לספירה — כשאידומיה היתה חלק אינטגרלי של המנהל ביהודה.

שם אחד ברשימה של יוסף בן מתתיהו דורש הרחבת־מה. השטח של אידומיה השתרע מהשפלה למדבר יהודה והגיע עד הטופרכיות של הירודיון ובית נטופה בכיוון צפון; ארץ הנֶבְטִים תחמה את האיזור מדרום. חברון היתה רק אחת הערים החשובות של חבל ארץ זה, יחד עם בטנה (בית אלונים) מצפון ואדוֹרִים מדרום־מערב. כאמור, בניגוד לפְּלִינְיוֹס, יוסף בן מתתיהו כולל איזור זה בתיאורו של ארץ יהודה וקורא לו "אדום". אולם בניגוד לטופרכיות האחרות, שציון שמותיהן על פי שם היישוב המרכזי שבה, השם "אדום" מצביע על חבל ארץ שלם; ספק רב אם יוסף בן מתתיהו התכוון למקום מסוים באיזור בשם אדום. נראה שבירת המחוז היתה אחת הערים הראשיות שהזכרנו.

העיר נזכרת לראשונה בתקופה ההלניסטית כמחנה של הצבא הסֶלוֹקִי. גוֹרְגִיס חנה שם בדרכו לירושלים, ושם היה אחד הנצחונות המזהירים של יהודה המקבי. כשש שנים לאחר מכן ביצר פֶּקֶיֶדֶס את העיר, ובשנת 43 לפני הספירה נמכרו תושבי המקום לשעבוד בשל אי תשלום מסים לקֶסִיוֹס — גורל שפקד גם תושבי ערים אחרות באיזור (גופנה, תמנה ולוד). במרד וָרוֹס נשרפה העיר בגין פעילות המורדים באיזור, ובמרד הגדול שימש המקום בסיס ללגיון החמישי המוקדוֹנִי. בראשית המרד משל באיזור כולו יוחנן האיסי בשם הממשל בירושלים. בימי הסְוֹרִים, בראשית המאה השלישית לספירה, קיבלה העיר מעמד של פוֹלִיס ונקראה נִיקוֹפּוֹלִיס.

מקומה של אֶמָאוס על הגבול בין ההר ובין השפלה. היא נודעה כמקום של מים יפים ונווה יפה, והיו בסביבתה מעיינות חמים ומרחצאות. בשל כך קראו לה בעברית חמת (=מקום מים חמים). כן נזכרים בקשר לעיר זו שווקים ויריד בהמות. לפי מסורת נוצרית אחת הופיע ישו לפני תלמידיו באֶמָאוס לאחר צליבתו ועלייתו לשמים. במאה השלישית התגורר במקום המחבר הנוצרי יוֹלִיוֹס אפֶרִיקָנוֹס וגם ישבה שם קהילה שומרונית. למרות החפירות הרבות שנערכו באתר, כמעט אין שרידים שניתן לתארכם לסוף בית שני. רובם שייכים לתקופה הרומית המאוחרת או לתקופה הביזנטית.

העיר שוכנת בגבול בין השפלה למישור החוף, על הדרך הראשית המובילה מיפו לירושלים. שם ישבו חלק מבני בנימין בשובם מבבל. לוד סופחה רשמית לשטח

אֶמָאוס

לוד

החשמונאים בימי יונתן, וזכויות יהודי העיר זכו לאישור מיוחד על ידי יוליוס קיסר בשנת 47 לפני הספירה לערך. אולם כעבור כמה שנים, בשנת 43, שועבדו כאמור תושבי העיר על ידי קסיוס על אי תשלום מסים. במאה הראשונה לספירה תוארה לוד ככפר הדומה בגודלו לעיר, והיא שימשה בירת הטופרכיה. לוד נשרפה על ידי גלוס בעלותו לירושלים בראשית המרד, בשנת 66 לספירה, ולאחר מכן משל שם (ובאיזור כולו) יוחנן האיסי. אֶסְפִּינֹוס שב וכבש אותה בשנת 68. לאחר המרד היתה לוד לאחד המרכזים בדור יבנה ובמאות השלישית והרביעית היא תפסה מקום מרכזי בין יהודי הדרום. בימי סֶפְטִימִיוס סֶוֶרוּס (שנת 200 לערך) נהפכה העיר לפוליס וקיבלה את השם דיוספוליס.

יפו ככל ערי החוף עד ימי החשמונאים, היתה זו עיר לא־יהודית — הן מבחינה דמוגרפית והן מבחינת מוסדותיה, ובמהלך מרד החשמונאים התנפלו תושבי המקום על שכניהם היהודים והרגו מאתיים איש. בתגובה שרף יהודה המקבי את הנמל ואת אניותיו. יונתן כבש את העיר לראשונה והיא סופחה למדינת החשמונאים בימי שמעון. בהיותה אחד הנמלים הטובים בחוף הארץ, ובגלל קרבתה לארץ יהודה, נחשבה יפו חיונית למדינה החדשה. על כן נהפכה השליטה בה לעניין חיוני ביותר, ודוגמה לכך היא דאגתו של הורקנוס השני להחזרתה לתחום היהודי בשנת 47 לפני הספירה.

רצוננו הוא, שיפו העיר, שהיהודים החזיקו בה מקדם כשכרתו את (ברית) הידידות עם הרומאים, להם תהיה ככראשונה, והורקנוס בן אלכסנדרוס ובניו [ישלמו?] בעד העיר הזאת (מאת היושבים על הקרקע) מס הקרקע, ויצוא הנמל, עשרים אלף שש מאות שישים וחמש מידות מדי שנה בצידון. להוציא את השנה השביעית, שקוראים לה שנת שבתון, שאינם חורשים ואינם אוספים בה את פרי העצים (קדמוניות, יד, 205–206).

הורדוס כבש את העיר בשנת 38, בראשית מלחמתו נגד מתתיהו אֶנְטִיגֶנוֹס. יחד עם ערים ואזורים אחרים הועברה לבעלותה של קְלָאוֹפֶטְרָה בשנת 34 וחזרה למלכות הורדוס ארבע שנים לאחר מכן. עם מות המלך סופחה העיר לתחומי של אֶרְכֶּלְאוֹס, יחד עם לוד וקיסריה, בעוד שיבנה ואשדוד הסמוכות בדרום נמסרו לשלומית, אחותו של המלך. כאמור, יפו מופיעה אצל פְּלִינִיוֹס כחלק אינטגרלי של המְנַהֵל בארץ יהודה, וזה כנראה משקף את המצב עד המאה הראשונה לספירה.

תושבי יפו מיהרו להצטרף למרד של שנת 66, וכעונש על כך, היא נשרפה על ידי גלוס. היהודים בנו אותה מחדש והתחילו להפריע לשיט הרומי. אֶסְפִּינֹוס שלח חיילים שכבשו את העיר, ואז העמיד שם חיל מצב מהלגיון העשירי. מאוחר יותר, לאחר המרד, העניק אֶסְפִּינֹוס לעיר זכויות והסב את שמה לִפְלֹוִיָה יוֹפָה (*Flavia Ioppe*).

יריחו יריחו תפסה מקום מרכזי בתולדות בית שני. הסיבות לכך הן מזג האוויר הנוח בעונת החורף, חשיבותה הכלכלית, קרבתה לירושלים ומיקומה בעורק הראשי לעיר זאת מן המזרח. סימן מובהק לחשיבותה האסטרטגית של העיר הוא מספר המבצרים שהוצבו במקום לשם הגנת האיזור. בימי החשמונאים היה בסביבתה מבצר בשם דוק, שבו נרצח שמעון החשמונאי על ידי חתנו תְּלִמִי. יש לאתר את מבצר דוק על פסגת גִּבְל קֶרְנֶטֶל ממערב לעיר. בסוף ימי ממלכת החשמונאים עמדו באיזור יריחו שני מבצרים, תֶּרְכֶס ותאורוס, ששמרו על הדרך לירושלים. שניהם נהרסו על ידי פּוֹמְפִּיוֹס בשנת 63, כשעלה על ירושלים. הורדוס שב ובנה מבצר במקום, מדרום לוואדי קֶלֶט, וקרא לו על שם אמו.

בשנת 57 לפני הספירה נבחרה יריחו כעיר הבירה של אחת מתוך חמש הסנהדראות שנוצרו על ידי גִבְיָנוּס. במלחמתו על כס המלוכה שדד הוֹרְדוֹס את בתי יריחו, אשר מצא אותם "מלאים וגדושים כל טוב". בקרב על העיר הושמדו חמש יחידות של חיילי רומא, ועמֵן יוסף, אחיו של המלך. בשנת 35 הוטבע הכוהן הגדול אֵרִיסְטוֹבּוּלוֹס השלישי, בפקודת הוֹרְדוֹס, בבריכת השחייה שלו ביריחו. בשנת 34 עברה יריחו רשמית לבעלותה של קְלָאוֹפֶטָרָה, והיא שבה והחכירה אותה להוֹרְדוֹס תמורת מס שנתי. המצב הזה נמשך ארבע שנים, עד לקרב אֶקָטיוּס.

בתקופת שלטונו בנה הוֹרְדוֹס ארמונות פאר ביריחו, וכן הקים מרכזי תעשייה ומוסדות בידור. בצפון בקעת יריחו, כ־20 קילומטרים מצפון ליריחו עצמה, ומדרום לקרן סְרִטְכָה, יסד הוֹרְדוֹס יישוב בשם פֶּצְאָלִיס, ששימש לו נחלה פרטית. באמפיתיאטרון של העיר הודיעה משפחת הוֹרְדוֹס על מותו, ומשם התחיל מסע הלוויה להירודיון.

בזמן ההתפרעויות שפרצו לאחר מותו של הוֹרְדוֹס, שרף שמעון מִפְּרִיָאָה את ארמון המלך בעיר. אֶרְכֶּלְאוֹס בנה אותו מחדש וגם נטע באיזור העיר גן תמרים. כמו כן הקים מערכת מים ענפה כדי לספק לאיזור מים בשפע. מצפון-מערב לעיר בנה יישוב חדש על שמו, אֶרְכֶּלְאִיס. בימי המרד, בשנת 68, כבש אֶסְפֶּסְיָנוֹס את העיר; רבים מהתושבים נלחמו ונפלו בקרב, אחרים נסו להרים. במקום הוקם חיל מצב. חלק מהלגיון העשירי נשאר ביריחו כדי לבלום כניסת כוחות חדשים לירושלים מהמזרח וכדי למנוע בריחה ממנה. בסוף בית שני השתרע תחום יריחו מים המלח בדרום עד לפֶּצְאָלִיס בצפון, ומן הירדן במזרח ועד ההרים במערב. האיזור תחום יפה על ידי הנהר במזרח והצוקים והמדבר במערב. איזור זה – בקעת יריחו – שימש במשך כל התקופה מחוז מנהלי נפרד, והוא זכה לתיאורים נלהבים בהרבה מקורות בעת העתיקה – יהודיים ולא־יהודיים כאחד. כך כותב יוסף בן מתתיהו:

כי אורך עמק יריחו הוא שבעים ריס ורוחבו עשרים ריס, והוא מגדל פרדסים נחמדים צפופים, ובהם עולים עצי תמרים רבים, שונים בטעמם ובשמותיהם, והמינים הדשנים נדרכים [ביקבים] ומוציאים דבש לרוב. אשר אינו נופל בטעמו הרבה מדבש הדבורים הרבות אשר בארץ הזאת. ושם נמצא עץ הקֶטֶף (עץ הצרי), היקר בכל פרי הארץ ההיא, והכופר ועץ המור, ובצדק יאמר האומר, כי הארץ היא גן אלוהים, אשר בו גדלים העצים היקרים וכלילי היופי למיניהם למכביר, ואמנט הארץ הזאת היא מבורכה גם ביתר פרי האדמה ולא נקל למצוא בעולם הישוב מקום אשר כמוה, כי האדמה משיבה את הזרע המושלך אליה בברכה מרובה. ואני חושב, כי חום האוויר הרווה ומוג המים הם סיבת הברכה יחד, כי כוח המים מצמיח את הנטעים ומשגשג אותם וליח האוויר מחזק את שורשיהם באדמה ונותן להם כוח להתעודד בחרבוני קיץ. כי בימי החמה הארץ הזאת היא כיקוד אש, ועל כן אין איש יוצא ממקומו על נקלה, אך המים השאובים לפני עלות השמש מרבים להתקרר בחוץ, ותכונתם היא הפך תכונות האוויר אשר מסביב. אולם בימי הקור המים מתחממים וטובים מאוד לרחוץ בהם; אמנם גם מזג האוויר הוא רך מאוד בימים האלה, ועל כן לובשים יושבי הארץ כגדי בד על בשרם בעת אשר יורדים שלגים בשאר ארץ יהודה (מלחמת היהודים, ד, 467–473).

וכן סְטִרְבוֹן:

ויריחו היא בקעה המוקפת סביב באיזור של הרים, אשר במקום מסוים משתפל כלפיה בצורת תיאטרון. שם נמצאת חורשת התמרים, שגם הרבה עצים אחרים מעוכדים ונושאי פרי פזורים בה, אבל במיוחד מרובים בה התמרים. אורכה מאה סטדיה, והיא מושקה כולה בתעלות מים ומלאה במקומות מגורים. כאן נמצא גם ארמון המלך ופרדס האפרסמון [פֶּלִינֶס] (סטרבון טז, 2, 40).

בעוד שכל מקורותינו מזכירים המוניטין שיצאו לתמריה של יריחו (תרגום יונתן מזהה את

“עיר התמרים” שבמקרא עם יריחו). ברור שמבחינה כלכלית חשיבות האפרסמון היתה מכרעת. לאפרסמון היו שימושים רפואיים רבים ומגוונים, והוא זכה לביקוש רב באימפריה כולה. נוסף על שני תוצרים אלה היו פירות יריחו ידועים בהבשלתם המוקדמת, ובקעת יריחו מתוארת כבקעה מלאה שדות חיטה ושעורה. בסוף הימים, אומר מדרש אחד, תדמה כל ארץ-ישראל לבקעה זו.

חשיבותו הכלכלית של איזור זה גרמה לכך שהוא תמיד נשאר (כולו או רובו) בידי השלטונות כרכושם הפרטי. ההכנסות הגדולות המובטחות הביאו שליטים רבים להשקיע רבות בבניית התשתית הכלכלית והעירונית באיזור. הסכומים הדרושים, נוסף על הפיקוח המתמיד, חייבו את איחוד האיזור בידי רשות אחת, וכך עבר איזור זה מבעלות החשמונאים לבעלות הורדוס. אין תמה שקלאופטרה חשקה במקום. לאחר מות הורדוס נשארה יריחו כחלק אינטגרלי של השלטון היהודי עד למרד, ויש עדויות שבימי רבי יהודה הנשיא (שנת 200 לערך) חזר האיזור (או חלק ממנו) לבעלות הנשיא יחד עם אזורים ממלכתיים אחרים בארץ.

יריחו זכתה למעמד מיוחד בסוף תקופת בית שני גם מבחינה חברתית. הימצאות בית המלוכה בעיר, לרבות המוסדות המפוארים שנבנו בה, הקנו לפני העיר אופי של עושר, נוחיות והנאה. כוהנים רבים ישבו ביריחו, והחפירות שנערכו במדרונות ההר ממערב לעיר חשפו קברים רבים שלהם. אחדים מן הנקברים היו ירושלמיים, אולם קשה להניח שהובאו מהבירה דווקא לקבורה. סביר יותר להניח שרבים מהם היו תושבים מקומיים. הנחה זו מתאשרת על ידי מסורת חז"ל הטוענת שמספר הכוהנים ביריחו היה כמספר הכוהנים בירושלים. למרות ההפרזה, ברור שעיר זו משכה אליה רבים מהמעמד היהודי האריסטוקראטי. גם הפרושים הזדמנו ליריחו להתכנסויות, אף שהתכנסויות מחוץ לירושלים בשנים שלפני המרד היו נדירות למדי אצלם.

לבסוף, האקלים המיוחד ומעמד העיר הולידו מנהגים רבים שהיו שונים מהמקובל במקומות אחרים – במיוחד בתחום החקלאי-הלכתי. אחדים ממנהגים אלה נזכרים בספרות חז"ל (משנה, פסחים ד ח). לאחר החורבן נהפכה יריחו ליישוב לא-יהודי, ואף שלימים נבנה בית כנסת במקום, התרכזו כנראה יהודי האיזור בנערן שמצפון-מערב לעיר.

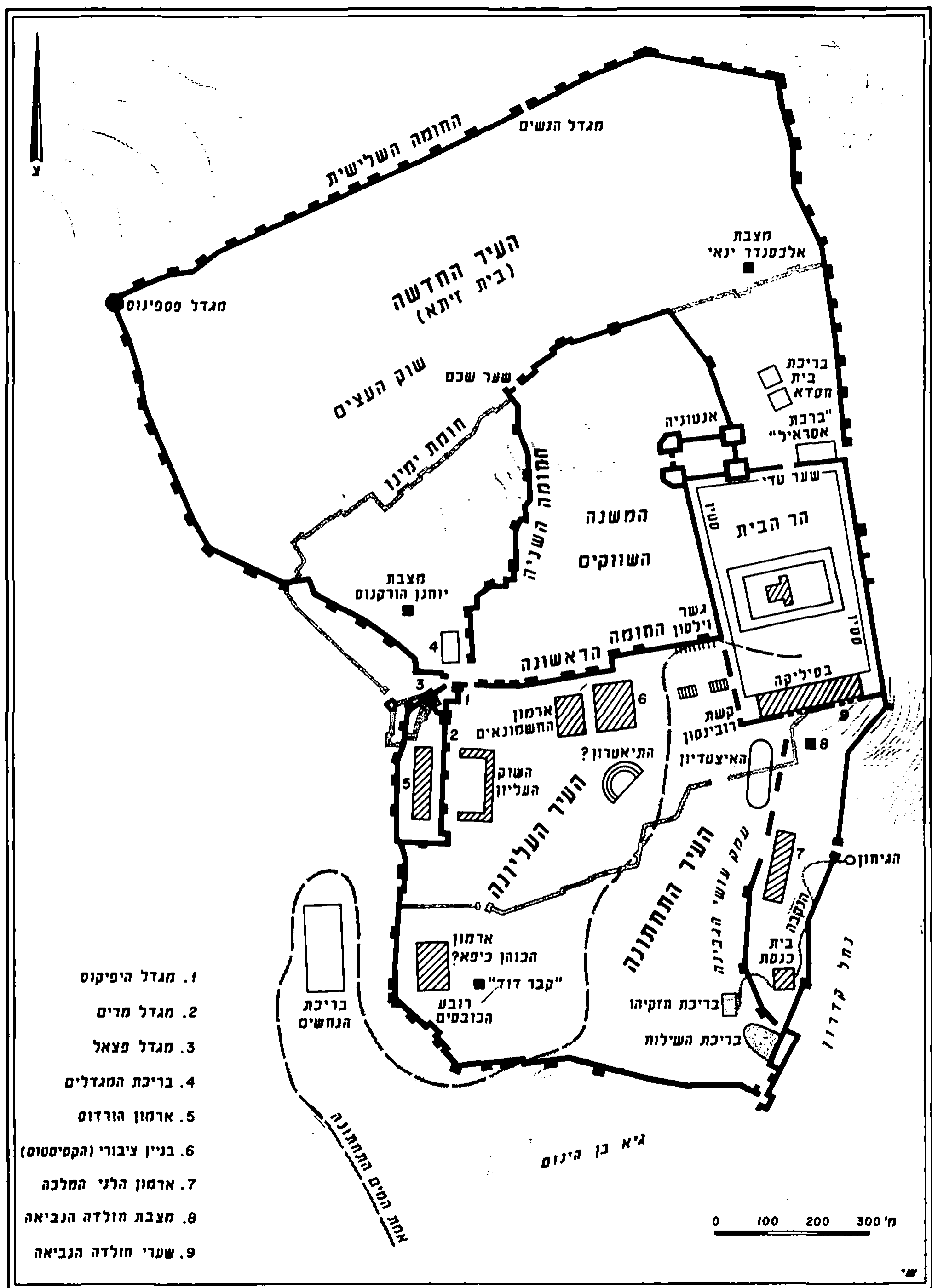
12. בפני הבית: ירושלים – העיר והמקדש

בשלהי ימי בית שני

תחומיה של ירושלים ואוכלוסייתה

באמצע המאה הראשונה לספירה הגיעה ירושלים לממדים פיסיים ולמעמד מדיני ללא תקדים בדברי ימיה קודם לכן. למעשה רק בסוף המאה התשע עשרה התרחבה ירושלים לממדים שאפשר להשוותם לאלה של המאה הראשונה לספירה. במשך מאה ושלושים שנות השלטון הרומי גדלה ירושלים פי שלושה, דבר המורה על עליית חשיבותה המדינית והדתית. לא ייפלא אפוא שטקיטוס מכנה אותה “העיר המפורסמת” (דברי הימים, ה, ב), ופליניוס הזקן מתאר אותה כ”ירושלים המפורסמת ביותר בין ערי המזרח” (היסטוריה נטורליס, ה, 70).

**ירושלים
בשיא
תפארתה**



"החומה הראשונה" ו"החומה השנייה"

ירושלים מוקפת משלושה צדדיה במדרונות תלולים: במזרח נחל קדרון, ובמערב ובדרום גיא בן הינום. "עמק עושי הגבינה" (הטירופיון), שנמשך מצפון לדרום, חילק את העיר והפריד בין העיר העליונה במערב לבין הר הבית והעופל (עיר דוד) במזרח. ירושלים שלפני ימי הורדוס התרכזה בשתי גבעות אלו ונחלקה לעיר המזרחית, שבצפונה ישב הר הבית, ולעיר המערבית, שנבנתה ופותחה בימי החשמונאים. החומה שהקיפה את ירושלים בימי החשמונאים מכונה בפי יוסף בן מתתיהו "החומה הראשונה". חומה זו השתרעה ממערב להר הבית אל עבר איזור המצודה של היום (שער יפו), פנתה דרומה והקיפה את איזור הר ציון, ומשם מזרחה לאורך המורדות הדרומיים של הר ציון, עד שהגיעה לנקודת המפגש של גיא בן הינום, "עמק עושי הגבינה" ונחל קדרון. בנקודה זו פנתה החומה צפונה ועברה לאורך צדו המזרחי של העופל עד הגיעה שוב לאיזור הר הבית. שטחה הכללי של ירושלים לפני זמנו של הורדוס היה כ־650 דונם. במאה הראשונה לפני הספירה – אולי היה זה בימי הורדוס, אך הדבר אינו ודאי – נבנתה "חומה שנייה" (כך מכנה אותה יוסף בן מתתיהו) בצדה הצפוני של העיר. חומה זו היתה קצרה יחסית והיא החלה באיזור המצודה, המשיכה צפונה, למקום שכיום נמצא בו שער שכם, ואז סבבה וחזרה למצודת אנטוניה, שבצפון-מערב הר הבית. חומה זו הקיפה שטח בן 250 דונם.

"החומה השלישית"

עם גידולה המהיר של העיר בימי הורדוס ולאחריהם, התפשטה אוכלוסיית העיר עוד יותר צפונה, והתעורר הצורך להקים חומה נוספת להקפת שטח זה. האיזור החדש נקרא "העיר החדשה", והוא הקיף כ־900 דונם נוספים. אגריפס הראשון (41–44 לספירה) התכוון, ואף התחיל, לבנות את החומה השלישית הזו, אך הדבר נאסר עליו בפקודת השלטונות הרומיים. הם חששו, לדברי יוסף בן מתתיהו, שחומה זו תבצר את ירושלים עד היותה מסוגלת לעמוד במצור כבד, דבר הטומן בחובו בעיות לעתיד לבוא. מוכן שאגריפס היה חייב להפיס את דעתם של השלטונות הרומיים, ועל כן נשארה החומה בלתי גמורה במשך כעשרים וחמש שנה, עד פרוץ המרד. רק לאחר הכרזת המלחמה ברומאים סיימו המורדים את בניית החומה, בהגביהם אותה עד לרום של כ־13 מטרים. חומה זו פנתה צפונה מן המצודה במערב, אל איזור מגרש הרוסים של ימינו. כאן בנה הורדוס מגדל מתומן עצום בגודלו, שנקרא פסיפינוס, אשר ממנו, לדברי יוסף בן מתתיהו, אפשר היה לצפות עד לים המלח מזה ועד לים התיכון מזה. בנקודה זו פנתה החומה מזרחה והשתרעה לכל רוחב העיר עד קצה, משם פנתה דרומה והגיעה בסופה לפינתו הצפונית-מזרחית של הר הבית. אורכן של שלוש החומות היה שונה, והדבר מתבטא במספר המגדלים שבכל חומה. בחומה הראשונה היו 60 מגדלים, בשנייה 14, ובשלישית 90. בתקופה הנדונה, מאז הכיבוש הרומי ועד למרד, גדלה אפוא העיר במאוד, ומשטח של 650 דונם צמחה לשטח של כ־1,800 דונם.

סביבות ירושלים

מצפון, ממזרח ומדרום הקיף את ירושלים בית קברות גדול ממדים. גם במערב נתגלו קברים, אך מספרם של אלה הוא מועט. בצפון נמצאו קברות הַלְגִי המלכה ובני משפחתה ועוד קברים רבים, המפוזרים בשכונות הצפוניות של העיר בימינו. נוסף על אתרי הקבורה האלה נמצאו שם גם גנים ובוסתנים רבים. טיטוס, בבואו על העיר מצפון, חצה בדרכו גנים, חורשים ופרדסים. במזרח, על מורדותיו המערביים של הר הזיתים, היו מטעים וגנים ואחריהם כמה כפרים, כגון בית פְּגִי ובית הַיְנִי. מדרום-מזרח לירושלים, מול עיר דוד,

נמצא סלע שנקרא פְּרִיסְטִרְיוֹן (שוכך היונים). נראה שבו גדלו היונים שנועדו להקרבת קרבנות או למטרות אחרות. לאורך נחל קדרון, לכיוון דרום-מזרח, נמצאו שטחי אדמה מעובדים, ובכיוון דרום-מערב נמצא כפר שנקרא "בית עדשים" או "בית אפונים", ששמו מרמז על כך שהאיזור שימש מקום גידול לקטניות.

התרחבותה של העיר באופן פיסי נבעה כמובן מן הגידול באוכלוסייה. קשה לחשב את מספר התושבים בְּעִיר בימי קדם שכן הנתונים על כך נדירים, וגם אלה הקיימים לא תמיד אמינים. יוסף בן מתתיהו מספר על מיליון ומאה אלף איש שנפלו בקרב על ירושלים בשנת 70 לספירה, וכי כאשר נפלה העיר הובלו בשבי 97,000 מבניה. ואילו טקיטוס מספר על 600,000 איש בעיר בסוף ימיה. יש כאן לא רק אי התאמה בין המספרים, אלא גם הגזמה רבה. היום חוקרים מנסים לאמוד את מספר התושבים בעיר בעזרת מכלול של שיטות: צפיפות האוכלוסין, קיבולת מערכת המים, השטחים המעובדים המהווים את העורף החקלאי של העיר, מספר המושבים בתיאטראות המקומיים וכן על פי מספרים המופיעים במקורות ספרותיים ואפיגרפיים. אף אחת מדרכי החישוב האלה אינה פטורה מליקויים ומטעויות אפשריות. במקרים שבהם קיימת התאמה בין כמה מהן, או אף ניכרת בכמה מהן מגמה לכיוון מסוים, אפשר להגיע למידה מסוימת של ודאות.

אשר לירושלים מעידים כמה וכמה חישובים מעין אלה על מספר תושבים הנע בין 60,000 ל-100,000 איש. חישוב אחד נעשה על פי גורם הצפיפות; כאמור הקיפה ירושלים בסוף התקופה הרומית המוקדמת כ-1,800 דונם, ובהתחשב בעובדה שהצפיפות האפשרית באותה תקופה מגיעה ל-40–50 נפש לדונם (המספר המקובל בחישובים דמוגרפיים), הרי שאוכלוסיית ירושלים מנתה בין 72,000 ל-90,000 איש. אולם בהתחשב בכך שצפיפות האוכלוסייה ב"עיר החדשה" בצפון היתה דלילה יחסית לעומת השכונות הוותיקות יותר בדרום, יש להוריד במקצת את אומדן מספר התושבים על פי חישוב הצפיפות — עד לכ-60,000–75,000. יתרה מזו, ספר חזון יוחנן בברית החדשה, המתאר את ירושלים של אחרית הימים, מתבסס אולי על דמותה של ירושלים הריאלית של המאה הראשונה לספירה, ומתארה כבעלת אוכלוסייה של 70,000 איש. יוסף בן מתתיהו מביא מפי הַקְטִיּוֹס מַאֲבֻדָּה (300 לפני הספירה בקירוב) נתון הקובע שאוכלוסיית ירושלים מנתה 120,000 איש. מספר זה אינו עומד בשום יחס לגודלה של ירושלים על סף המאה השלישית לפני הספירה, אך הוא עשוי להיות מספר עגול (בעיקר סמלי) של אוכלוסי ירושלים בימי יוסף בן מתתיהו, כלומר כ-100,000 איש. יתר על כן, יוסף בן מתתיהו מציין שבמהלך המרד היו בירושלים 23,400 לוחמים. לאור היחס המספרי המקובל בין הלוחמים לכלל האוכלוסייה — 1:10, אפשר שבירושלים חיו קרוב לרבע מיליון איש בשנים 67–70 לספירה. נוכח העובדה שהעיר היתה כפי הנראה מלאה בפליטים מכל הארץ, שחיפשו בה מקלט בשנות המרד, יש להניח שמספר תושבי הקבע בה היה בין שליש למחצית המספר הזה, וגם חישוב זה מסתכם בסביבות 100,000 תושבים. ולבסוף, אם נכון האומדן של חוקר אחד, שברָגְלִים התכנסו בירושלים כ-180,000 איש, יש אולי להניח שבימי חול גרו בה דרך קבע כמחצית מספר זה.

היקף אוכלוסין זה מעמיד את ירושלים במקום נכבד כמרכז עירוני פרובינקיאלי גדול במושגים של אותם ימים. רק שלוש ערים ברחבי האימפריה הרומית עלו אז בגודלן על יתר הערים, והן רומא, אלכסנדריה שבמצרים ואנטיוכיה שבסוריה. אחריהן באו ערים

שאוכלוסייתן היתה בסביבות 100,000 נפש. בידענו ששלוש פעמים בשנה (בשלוש רגלים) תפחה אוכלוסיית ירושלים למשך כמה שבועות, אם לא לכמה חודשים, נוכל לשער שהעיר אכן נראתה אפילו יותר גדולה ושוקקת חיים.

חלקי העיר, איזוריה ומבניה העיקריים

לכל אחד מחלקי העיר היה אופי משלו. במערב שכנה העיר העליונה, מקום משכנם של עשירי העיר. בה בנה הוֹרְדוֹס את ארמונו ולפי המסורת הנוצרית בה שכן, לא הרחק משם, ביתו של כייפא, הכוהן הגדול. בצמוד לארמון הוֹרְדוֹס, במזרח, השתרעה כיכר השוק (ה"אַגוֹרָה" — *agora*), ומצפון לארמון התנשאו שלושת המגדלים הגדולים שבנה הוֹרְדוֹס. במשך המאה הראשונה לספירה, בימי שלטון הנציבים בארץ-ישראל, הפך ארמון הוֹרְדוֹס לִפְרִיטוֹרִיוֹס (*praetorium*) — ארמון הנציב הרומי ששלט אז בארץ. בקצה המזרחי המרוחק של העיר העליונה, לא הרחק מעמק הטיֶרופּוֹיוֹן, ניצבו כמה בניינים גדולים. האחד היה ארמון החשמונאים, שנבנה לפני ימי הוֹרְדוֹס, ובימי שלטון הנציבים התגוררו בו בני ביתו של הוֹרְדוֹס כאשר שהו בירושלים.

ארמון
הוֹרְדוֹס
וארמון
החשמונאים

ליד ארמון החשמונאים, לצד "החומה הראשונה", ניצב בית המועצה (הבולִטְרִיוֹן), מקום בו התכנסה מועצת העיר (הבולִי), ובסמוך לו — הקְסִיסְטוֹס. בניין זה הוא בגדר תעלומה. הוא שכן בפינה הצפונית-מזרחית של העיר העליונה, ממול לחומה המערבית של הר הבית. מוסד זה נועד בדרך כלל לשמש מעין גימנַסִיוֹן — מקום לאימונים אתלטיים, ויש הנוטים להשערה שבניין זה (בדומה לבניין אחר על ידו — ארמון החשמונאים) נבנה בתקופה ההלניסטית, ואולי הוא המקום שבו הקימו יֶסוֹן והמתיוונים את הגימנַסִיוֹן בשנת 175 לפני הספירה. מכל מקום, מאחר שאין אנו יודעים דבר על מיקומו של גימנַסִיוֹן קדום זה (להוציא את היותו סמוך להר הבית), הרי זיהוי זה אינו אלא השערה. לכל היותר אפשר לומר שבמאה הראשונה לספירה שימש הבניין מקום התכנסות. שם כינס אֶגְרִיפָּס השני את תושבי ירושלים בשנת 66 לספירה, כאשר ניסה להניא אותם מכוונתם למרוד.

בית המועצה
והקְסִיסְטוֹס

יש הסבורים שהתיאטרון שבנה הוֹרְדוֹס שכן אף הוא בעיר העליונה. גם אם אין לנו כל עדות למיקומו המדויק, אפשר לשער שבהיותו משרת את בני המעמד העליון (מכיוון שהועלו בו מחזות, הצגות מוסיקאליות וכו'), הוא עשוי להימצא באיזור מגוריהם של העשירים או בסמוך לו. גם ארכיון העיר היה בעיר העליונה. בפרוץ מעשי האיבה בשנת 66 לספירה שרפו ההמונים את הארכיון והשמידו שטרי חוב רבים; במעשה זה הדגישו את הגורם החברתי-כלכלי שבגיוס התמיכה הנלהבת של רבים מתושבי העיר במורדים.

התיאטרון
וארכיון העיר

ביתר שטחה של העיר העליונה התגוררו משפחות האצולה העשירות ומשפחות הכוהנים. כשהתאפשרה עריכת חפירות מקיפות במקום, זכו החוקרים בפעם הראשונה להתוודע לאורח חייהם המוחשי של בני העיר באותם ימים, וללמוד באילו בתים התגוררו, באיזה ריהוט ובאילו חפצים אחרים השתמשו. ממצאי החפירות ברובע היהודי נחלקים לשלושה: ממצאים אדריכליים, ממצאים אמנותיים והממצא הזעיר.

העיר
העליונה לאור
החפירות

בין הממצאים האדריכליים נתגלו בתי מגורים רבים שנבנו בצפיפות אך פנימם היה מרווח ומפואר. תכניתם הכללית היתה מספר רב של חדרים הערוכים סביב חצר, וכדוגמתם נמצאו בתי עשירים רבים באי דלוס ובאסיה הקטנה. אחדים מן המבנים הללו השתמרו היטב, וקירותיהם מגיעים בגובהם עד לשלושה מטרים; נמצאו בהם אף סימנים לקיומה של קומה שנייה יחד עם המרתף, שבו היו בדרך כלל מחסנים, בורות ומקווה טהרה. שטחם של בתים אלה הגיע עד לכמה מאות מטרים רבועים; שטחו של בית אחד, גדול במיוחד, הגיע ל-600 מ"ר. הקירות טוּיחו בחלקם בטיח לבן, ובחלקם צוירו עליהם ציורי קיר. כמה מן הקירות עוטרו בסטוקו ובדגמים המחקים צורות אדריכליות, כגון דגם דמוי אבנים מסותתות. הרצפות, בעיקר סביב מתקני המים, היו מרוצפות בפסיפסים בדגמים גיאומטריים וצמחיים; בפרט היתה שכיחה צורת הנוֹרְדָה (רוֹזֶטָה). מתקני המים עצמם נחלקים לשני סוגים: הסוג האחד הוא בורות שמימיהם שימשו לשתייה, לרחצה ולכביסה, והסוג האחר הוא מקוואות טהרה.

כלי בית

כמה מהממצאים בחפירות אלה ראויים לציון מיוחד: כאן נמצאו כלי זכוכית, שעל אחד מהם חרות שמו של אֶנְיוֹן (*Ennion*) הצידוני, מנפח הזכוכית הידוע, שפע של כלי אבן וכלי חרס (כדים, קערות, ספלים, צלוחיות, צלחות, סירי בישול וקנקנים), שולחן אבן, שעון שמש, תנורים, משקלות, דפוס אבן להטבעת אסימונים (ששימשו כרטיסי כניסה במוסדות מסוימים, כגון התיאטרון) וכדי יין. אלה האחרונים מעניינים במיוחד. באחד הבתים נמצאו כדי יין רבים, מעוצבים בסגנון הַטְרָה סִיגִילָטָה ועליהם כתובות בלטינית. כנראה העדיפו תושבי הבית הזה, וגם אחרים, יין איטלקי. בחפירות עיר דוד נמצא גם מספר גדול מאוד של ידיעות "רודיות" (מרודוס), המורות אף הן על שימוש ביין מיובא. בעיר העליונה נמצאה גם אבן גדולה ועליה חקוקה מנורה, ממצא ארכיאולוגי מהקדומים ביותר של הסמל שהפך בשלהי התקופה העתיקה לסמל היהודי העיקרי. על שבר חרס אחר נמצא חרות השם "דבר-קתרס", המעיד על שייכות הכלי לבר קֶתְרוֹס, כנראה בן למשפחת הכוהנים הידועה. כמו כן נמצאו שרידיו של בית שנשרף בשנת 70 לספירה. הוא היה מכוסה במפולת אבנים ובשכבת אפר שעטתה את שברי כלי האבן והזכוכית שעל רצפתו. הפיח חדר בו לכל פינה וסדק. ממצאים אלה אפשר לתארך על נקלה לשנת 70 תודות למטבעות שנמצאו על רצפת הבית; המאוחר שבהם הוא משנת 69 לספירה.

"עמק עושי הגבינה" והעופל

בני המעמד הבינוני ובני המעמד הנמוך התגוררו במורדות העיר העליונה, סמוך ל"עמק עושי הגבינה" (הטִירוֹפוֹיוֹן) והלאה, על הרכס המזרחי, הוא העוֹפֶל. ברבעים אלה היתה תמיכה רבה במרד. ההיפוֹדֶרוֹס, שהיה מיועד להמונים, שכן אף הוא באיזור זה, דרומית-מערבית להר הבית. לאורך הרכס המזרחי נראו שתי מצבות קבורה: בצפון, לא הרחק מהר הבית, נמצא קבר חולדה הנביאה, ולא הרחק משם – קבר דוד. למרות האיסור על הקבורה בתחומי העיר, בגלל טומאת המת, הרי לגבי שני קברים אלה נהגו לפני משורת הדין; אך "מחילה היתה להן והיתה מוציאה טומאה לנחל קדרון" (תוספתא, בבא בתרא א יא).

ארמונות המלכה הֶלֶנִי

באמצע הרכס המזרחי ובדרומו בנו המלכה הֶלֶנִי מַחֲדִיב ובעלה המלך מוֹנֶבֶז ארמונות מלכות בשלהי שנות הארבעים של המאה הראשונה לספירה. אין יודעים כמה ארמונות



אחד המקוואות מימי בית שני בירושלים. המעקה בחלק העליון נועד להפריד בין הטמאים שירדו אל המקווה לבין הטהורים שעלו ממנו.

הוקמו; במקורות נזכרים לפחות שלושה ארמונות. אי שם באיזור זה היה גם בית כנסת: עדות לכך היא כתובת תאודוטוס מהמאה הראשונה, המספרת על ייסוד בית הכנסת. נוסף על היותו מקום לקריאת התורה ולימוד מצוות שימש בית הכנסת אכסניה עבור מבקרים מחוץ לארץ, וכן היו שם מתקני מים. שרידיו של בית הכנסת עצמו לא נמצאו, אך לוח האבן ועליו אותה הכתובת מעיד על מיקומו לא הרחק משם. אין זה סביר שאבן זו הובאה לכאן ממרחקים; היא פשוטה למדי ואין בה דבר מיוחד.

אזורי המסחר והמגורים בצפון העיר

חלק מצפון העיר, זה המוקף בחומה השנייה, שימש מרכז למסחר, לתעשייה ולאחסון. גם שוק הצמר ושוק העצים, חנויות סוחרי האריגים והצורפים רוכזו שם. חנויות ובתי מלאכה היו מפוזרים כמובן בכל רחבי העיר, על הר הבית, לאורך הרחובות הראשיים, בשוק העליון באיזור העיר העליונה ועוד, אך מרכז החיים המסחריים היה בצפון. עם זאת היה רובו של צפון העיר איזור מגורים. כאמור, מאחר שאיזור זה הוקף חומה זמן קצר לפני שנת 70 לספירה, לא שררו בו צפיפות אוכלוסין וריכוז של בניינים כבשכונות הדרומיות יותר. בפרבר הצפוני היו גם המחצבות שמהן לוקחו האבנים לבניין; "מערות המלכים" (הנזכרות אצל יוסף בן מתתיהו) שליד החומה השלישית, מערת צדקיהו וחצר המטרה היו כנראה לפני מחצבות מעין אלו. צפונית לשער שכם נמצאו יסודות של מבנה עגול גדול ממדים. לא ברור מה היה תפקידו של מבנה זה, אף שקירות התווך המאסיביים שלו, הבנויים בסגנון ה"אופוס רטיקולטום" (צורת בנייה שבה יוצרות הלבנים דגם אלכסוני) מעידות על היותו מבנה ציבורי הרודיאני או קבר מלכותי. באיזור זה של העיר ידועות שתי מצבות קבורה, האחת של יוחנן הורקנוס במערב, ממול למגדלים מימי הורדוס, והשנייה של אלכסנדר ינאי במזרח. גם דבריו של יוסף בן מתתיהו שהאמפיתיאטרון של ירושלים נבנה "על אדמת מישור" מכוונים כנראה לאיזור זה של העיר. מחוץ לשער שכם, בכיוון צפון-מערב (כלפי שכונת מוסררה של ימינו), נמצא שטח מישורי כזה ואולי הוא שימש לתכלית זו, אלא שלא נמצאו בו עד כה שום ממצאים או סימנים של האמפיתיאטרון.

מערכת אספקת המים

מערכת אספקת המים לירושלים היתה מורכבת ויעילה ביותר. כפי הנראה היו ברוב הבתים בורות מים. בחפירות שנערכו בעיר העליונה נמצא שבכל בית היה לפחות בור מים אחד (לעתים יותר), אשר קיבל לתוכו את מי הגשמים שזרמו מן הגג. נוסף על אלה הקימו שלטונות העיר מערכת מורכבת של מאגרי מים. מפנים לחומות היו בריכת חזקיה ליד שלושת מגדלי הורדוס, מאגרי מים תת-קרקעיים גדולים ב"עמק עושי הגבינה" מערבית להר הבית, בריכת השילוח בקצה הדרום-מזרחי של העיר, וקבוצת בריכות צפונית להר הבית: בריכת הסטרוטיון, בריכת בית חסדא ובריכת בני ישראל. מחוץ לחומות היו בריכת ממילא בצפון-מערב והבריכה המכונה כיום בריכת השולטן בדרום מערב העיר.

אמות המים

עם גידולה של ירושלים בימי הורדוס ובימי שלטון הנציבים הרומיים לא הספיקו לה מי הגשמים. על כן נבנו שתי אמות מים שהזרימו מים רבים מאיזור בית לחם-חברון, אחד המקומות היחידים הסמוכים לירושלים שממנו אפשר היה להעביר מים בכוח הכבידה. ראשיתה של האמה האחת היתה בעין ערוב ליד חלחול, והיא נמשכה בצלע ההר עד הגיעה לבריכות שלמה, שהוקמו באותה עת כמאגר מים וכתחנה לאספקת מים. האמה השנייה, שתחילתה דרומה לבית לחם, היתה למעשה תעלה תת-קרקעית ולה פירים



מבט ממערב על בית מסוף תקופת בית שני. ברקע הר הבית והר הזיתים. בית זה הוא אחד הגדולים שנתגלו, ושלוש קומותיו הקיפו כ־600 מ"ר. רצפת הפסיפס במרכז, בסמוך למתקן המים.

העולים אל פני הקרקע במרחקים קצובים. פִּירִים אלו הקלו על מלאכת החציבה, ומאוחר יותר הסתייעו בהם בשיפוץ האמה ובאחזקתה. גם המים מן המעיינות התת־קרקעיים, שזרמו באמה זו, הגיעו לבריכות שלמה. מבריכות שלמה הועברו המים בשתי אמות לירושלים. האמה התחתונה עברה ליד שכונת אֶבו תֹּור של ימינו, סבבה את הר ציון והוליכה את מימיה אל הר הבית. האמה העליונה, שעברה מעל קשתות, נמשכה לאורך כביש ירושלים–בית לחם של ימינו והביאה את מימיה לעיר העליונה באיזור ארמון הוֹרְדֹּס. תאריך בנייתן של אמות מים אלה אינו ידוע. למעשה היו ארבע אמות, שתיים שהוליכו מים אל בריכות שלמה ושתיים שהוליכו את המים מבריכות שלמה לירושלים. על האמה העליונה נמצאו כתובות של הלגיון העשירי הרומי, שזמנן מאוחר כנראה לשנת שבעים של המאה הראשונה לספירה. אך אפשר גם שכתובות אלה נחרתו בזמן שיפוץ האמה, ולא בזמן הקמתה. חילוקי דעות שוררים בין החוקרים באשר לזהות בוני האמות. אפשר שהוקמו בידי אחד ממלכי בית חשמונאי האחרונים, כגון אלכסנדר ינאי, ואפשר שהוקמו בידי הוֹרְדֹּס, או פּוֹנְטִיוּס פִּילָטוּס, או אנשי הלגיון העשירי. מאחר שנמצאה אמה בעלת מבנה דומה לזו של עין ערוב, שהובילה מים מבריכות שלמה להירודיון, נראה

שהוֹרְדוֹס הוא שהקים לפחות כמה מאמות המים לירושלים. דבר זה עולה בקנה אחד עם הידוע לנו על מערכת אמות המים של קיסריה, הדומה לאחת מאמות המים של ירושלים; אלו שבקיסריה — לפחות אחת מהן — נבנו על ידי הוֹרְדוֹס. יתר על כן, יוסף בן מתתיהו מספר שפּוֹנְטִיוֹס פִּילָטוֹס האריך את אחת האמות של ירושלים בכספים שנלקחו לשם כך מאוצר בית המקדש. לאור כל אלה נראה שרוב אמות המים לירושלים, ואולי כולן, נבנו במאת השנים האחרונה לקיומו של הבית השני, כדי לספק מים לאוכלוסייה שהלכה וגדלה ולמרכז העירוני שהתרחב והתעצם.

ירושלים של ערב המרד היתה עיר שעוצבה בידי הוֹרְדוֹס ובידי יורשיו. על כך מעידות גם החפירות הארכיאולוגיות: השרידים ההרודיאניים הם הבולטים בהן. בדרך כלל בנויים המבנים ההרודיאניים סמוך לסלע האם או מיד מעליו — כנראה סילקו הבונים ההרודיאניים שרידים קדומים כדי לבנות מבנים יציבים ובטוחים יותר.

חותמו של הוֹרְדוֹס

דמותה החברתית והתרבותית של ירושלים

שרידים הרודיאניים אלה משווים לירושלים בתקופה זאת גוון הלניסטי-רומי מובהק. לכך יש להוסיף את העובדה שרבים מאנשי העיר דיברו יוונית (גם אורחים-מבקרים וגם תושבי קבע), התלבשו כתושבים אחרים במזרח האימפריה וסיגלו לעצמם דרכי מחשבה ואורח חיים מן העולם היווני-רומי. מצד שני היתה ירושלים גם עיר יהודית בצביונה: אוכלוסייתה היתה יהודית רובה ככולה, העבודה בבית המקדש התנהלה בהתאם ללוח העברי ולפי מנהגי היהדות, לא נראו בו פסל וכל תמונה, ומקוואות נמצאו בשפע. ואמנם היתה ירושלים יהודית כשם שהיתה יוונית-רומית. שתי המהויות התרבותיות הורגשו בכל — ברחובות, במבני הציבור ובבתי התושבים.

עיר בין שתי תרבויות

לבד מן הגיוון התרבותי והדתי אפשר היה למצוא בירושלים קשת רחבה של מעמדות חברתיים-כלכליים. מצד אחד נהנו יורשיו של הוֹרְדוֹס, אצולת הכוהנים והלא-כוהנים, מעושר רב וממותרות. ר' מאיר מספר על בני ירושלים, שהיו אוגדין את לולביהם במשיחות זהב, וכן מסופר על מרים בת פִּיתוֹס, שביום הכיפורים פרשה שטיחים (טפטין) מביתה עד לפתח בית המקדש משום שהוצרכה להלך יחפה. בית דין של כוהנים, שקבע ארבע מאות מנה לכתובה (לעומת מאתיים מנה הנזכרים בספרות חז"ל — משנה, כתובות א ה) — כל אלה מורים על מעמדות אמידים ועתירי נכסים. מסורת מאוחרת מספרת על כמה מעשירי ירושלים (נקדימון בן גוריון, כלבא שבוע ובן ציצית הכסת) שהיה ביכולתם לכלכל את העיר במשך שנים. גם אם יש כאן לשון גוזמה, סיפורים אלה מעידים על השפע שהיה מנת חלקה של החברה הגבוהה בירושלים. מגילת היוחסין שנמצאה, כמסופר, בירושלים מונה את שמותיהן של משפחות חשובות בעיר שהגיעו למעמד של כבוד בזכות עושרן. גם כמה מן הפרושים היו בעלי הון עתק, כגון משפחת הלל או ר' אלעזר בן צדוק. שרכש את בית הכנסת של אנשי אלכסנדריה כדי שיוכל להתפלל בו. ומעל לכל, מסקנות החפירות הארכיאולוגיות מן העיר העליונה הן הוכחה חותכת לקיומו של עושר מעין זה בעיר.

הריבוד החברתי-כלכלי: עשירי העיר

המעמד הבינוני מתועד פחות במקורות. למעמד זה השתייכו החנוונים, האומנים והסוחרים, וכן כוהנים רבים ופונדקאים. אלה האחרונים סיפקו את צורכיהם של עולי הרגל. גם על העניים ידוע לנו אך מעט. רבן שמעון בן גמליאל הוריד את מחירן של היונים שנועדו להקרבה על ידי היולדות; ויוסף בן מתתיהו מספר על הכוהנים שגוועו ברעב כאשר נמנעה מהם התרומה, משום שנחטפה על ידי העבדים של הכוהנים העשירים. מובן מאליו שבירושלים, כבמרכזים עירוניים אחרים, היו גם עניים מרודים, ועובדה זו מומחשת בצורה דראמטית ביותר בתיאור שריפת הארכיון עם פרוץ המרד.

באמצע המאה הראשונה לספירה היתה ירושלים עיר ואם לכל היהודים באשר הם. לא היו כת או זרם שלא היו מיוצגים בירושלים – פרושים, צדוקים, איסיים, יהודים-נוצרים, מהפכנים ומורדים מכל הסוגים, יהודים תומכי רומא, נביאי חזון יום הדין ולא-יהודים. היו בה דוברי יוונית, עברית וארמית; יהודים מכל חלקי הארץ התערבו בה ביהודים מכל העולם. ספר "מעשי השליחים" אינו מגזים בצינו את השפות הרבות והשונות שנשמעו בירושלים. לעתים שימשה ירושלים כור היתוך ולעתים יורה רותחת. אך תמיד שימשה מקום מפגש ליהודים מכל אתר ואתר. אכן, העיר היתה מוקד החיים כולם, ויוסף בן מתתיהו וחז"ל לא הפריזו בכנותם אותה על שום כך: "טבור העולם".

בית המקדש, מעמדו ותפקידיו

במרכז חיי העם בימי בית שני עמד בית המקדש – שלא כבימי בית ראשון, שבהם עמדו במרכז גם המלך וגם הנביא יחד עם הכוהן. עם שיבת ציון, בימיהם של עזרא ונחמיה, נעלמו מוסדות המלוכה והנבואה ונותרה הכהונה לבדה. מרכויותו של בית המקדש באה לידי ביטוי גם בזכויות השונות שניתנו ליהודים מידי שליטים זרים – מידי כורש, אנטיוכוס השלישי ויוֹלִיוֹס קיסר, ובתיאורים השונים של ירושלים בידי לא-יהודים. הקטיוס מאַפֶּדְרָה מדגיש את העובדה שבית המקדש ניצב, גם מבחינה טופוגרפית, במרכז ירושלים, ואותה הדגשה אנו מוצאים גם אצל פולִיבְיוֹס, המתאר את היהודים כיושבים סביב למקום קודשם שקוראים לו ירושלים. גם החשיבות הרבה (הן הפוליטית והן הדתית) שנודעה בימי בית שני לכוהן הגדול נבעה ממרכויותו של בית המקדש.

בשל מרכויותו היה הר הבית לזירה של התרחשויות רבות. שם נפגשו המנהיגים הרוחניים של העם, ושם הורו לתלמידיהם והטיפו להמונים. יוסף בן מתתיהו מציין במיוחד את נוכחותו של יהודה האיסי בהר הבית יחד עם "רעיו ומיודעיו שהיו על ידו לשם תלמוד הגדת העתידות" (קדמוניות, יג, 311). גם בכתבי יוסף בן מתתיהו וגם בכשורה על פי לוקס מסופר שהחכמים נהגו ללמוד ולהורות במקום הזה, ונאמר על ישו ועל תלמידיו אחריו שהטיפו שם. ספרות חז"ל מספרת על פעילותם של הפרושים בהר הבית. רבן גמליאל הזקן ענה לשאלותיו של יועזר איש הבירה מבית שמאי בעמדו ליד שער המזרח. אותו רבן גמליאל נהג לשלוח איגרות ממעלות הר הבית ליהודים בגליל ובדרום (דרום יהודה), ואף לגולה, בעניין מעשרות ועיבור השנה. מסופר על רבי יוחנן בן זכאי שהיה יושב בצלו של היכל. הנושאים הרבים שדנו בהם הפרושים, הן נושאים שביניהם לבין

עצמם והן אלה שביניהם לבין הצדוקים, עסקו בעיקר בקרבנות ובדברים הקשורים במקדש. גם עובדה זו מדגישה את מרכזיותו של המקום בחיי העם. בהר הבית, נוסף על היותו מקום שבו לומדים ומלמדים, ישבו בתי הדין הגדולים. לפי מסורת שבתוספתא ישב בית דין לערעורים על גב מעלות הר הבית (כנראה גרם המעלות המרשים שנתגלה על ידי שערי חולדה מדרום למתחם בית המקדש), ובית דין שני ישב מחוץ לעזרת הנשים. בית דין שלישי – בית דין הגדול – התכנס בלשכת הגזית, בתוך חצר בית המקדש. הפסילקי (בניין מונומנטאלי, מלשון פסיליוס – "מלך" ביוונית) שמדרום למקדש היתה ללא ספק גם מוקד של פעילות כלכלית, כפי שהיה הדבר בשאר הערים היווניות-רומיות.

הפעילות הכלכלית והפוליטית

צרכיו הכלכליים של בית המקדש היו רבים: צריך היה לספק בהמות לקרבנות, והיהודים הבאים מארצות נָכַר חייבים היו להחליף את כספם למטבע המקומי. פעילות זו נתעצמה פי כמה בשלוש רגלים, כאשר נקהלו המוני אדם לחוג את חגם בירושלים. כל המהומה, הסחר-מכר והחלפנות הללו עשויים היו להצטייר כחילול הקודש בעיני מי שראו בהר הבית מקום הקשור אך ורק לדברים שבקדושה. אפשר שהתיאור שבברית החדשה, המספר על ישו ההופך על פיהם את שולחנותיהם של החלפנים, הוא מוגזם – אך העובדה בעינה עומדת, שלפעילות בבית המקדש היה צד גשמי-כלכלי מובהק.

החצרות הגדולות בהר הבית, ששקקו המוני אדם בחגים ובמועדים, היו ללא כל ספק מקום נאות להחלפת דעות פוליטיות ולהשמעת הצהרות, טרוניות וקובלנות, ולעתים הביאו גאומים לוחטים לליבוי יצרים ולגילויי אלימות ומרי. יוסף בן מתתיהו מתאר כמה פעמים את ההתקוממויות שפרצו בתוך קהל הנאספים בחצרות הר הבית. כך אירע בשנת 4 לפני הספירה, בעקבות מותו של הוֹרְדוֹס, בימיו של הנציב קוֹמְנוּס ובימי הנציבים האחרונים. על כן לא ייפלא שממבצר אֶנטוֹנִיָה, על החיילים שהוצבו בו, היתה גישה ישירה אל הסטווים שבמקדש, ושמימי הוֹרְדוֹס ואילך הוצבו דרך קבע חיילים על הגגות שסביב בית המקדש כדי למנוע התפרעויות והפרות סדר.

העליות לרגל

המצוות והטקסים הרבים שהיו קשורים בעבודת בית המקדש הדגישו אף הם את מרכזיותו. העלייה לרגל לירושלים היא אחת המצוות המודגשות במפורש בספר דברים, אף שתכיפותה לגבי רבים מיהודי הארץ היתה תלויה כנראה בריחוקם הגיאוגרפי מן הבירה. העולים לרגל הביאו לירושלים את ראשית ביכורי פרי אדמתם, מעשר שני (שהופרש מן היבול ארבע פעמים בתוך שבע שנות השמיטה והיו חייבים לאכלו, אותו או את כסף פדיונו, בירושלים) ו"נטע רבעי". שבועות ונדרים הביאו לעתים קרובות להקרבת קרבנות בבית המקדש; כן חייבים היו להקריב בבית המקדש אלה שחטאו חטאים שונים (בין במזיד בין בשוגג), היולדת לאחר לידתה, המצורע לאחר הסגר צרעת, והנזיר עם תום ימי נזרו. גם גרים היו חייבים להקריב קרבן, וקרבנותיהם ודאי לא היו מעטים. בהתחשב בריבוי מקרי הגיור באותם ימים, ולבסוף, יהודים נהרו לבית המקדש לאו דווקא כדי למלא חובה מסוימת, אלא כדי להשתתף בטקסים ולהימצא במקום הקדוש ביותר לעם ישראל.

המצוות והטקסים

השתתפותם המרפית של כל בני העם בעבודת בית המקדש הושגה על ידי חלוקת הכוהנים והישראלים לעשרים וארבע קבוצות: הכוהנים לכ"ד משמרות והישראלים לכ"ד מעמדות. כל משמר שירת שבוע אחד פעמיים בשנה. הכוהנים שימשו בבית המקדש גופו; תחילת עבודתם היתה בהקרבת קרבן מוסף בשבת. כמה מן הישראלים מאותו חבל ארץ (מעמד) היו מלווים אותם, בעוד האחרים נאספים בעירו של מעמד וקוראים בתורה את פרשת בראשית. וכך, אף שלא נכחו בבית המקדש, לא מש זכרו מלבם.

שיאי העלייה ההמונית לירושלים היו בשלוש רגלים — פסח, שבועות וסוכות — עת היתה הבירה ל"טבור הארץ". רבבות עולי רגל נתקבצו ובאו אליה; מיהודה והגליל, מעבר הירדן ומן הגולה, לימים ספורים או לכמה שבועות, והשפיעו עמוקות על החיים בעיר. העולים לרגל גם הטביעו את רישומם על כלכלת ירושלים. הכסף הוצא אז בירושלים ביד רחבה — על קרבנות ועל צדקה, ומטבעות מכל העולם זרמו אל האוצר. בני ירושלים התכוננו לקבל את פני העולים לרגל וסיפקו להם אוכל ומקומות לינה. במועדים אלה הפכה ירושלים למרכז חיי העם, ובחוצותיה נשמעו כל השפות והניבים המדוברים בפי יהודי העולם. רוב הבאים היו מיושבי הארץ, והיו ערים ביהודה (כמו לוד) שנתרוקנו כמעט כליל מיושביהן בשלוש רגלים. גם מן הגליל נתקבצו וירדו דרומה. בבשורה על פי לוקס מסופר על הוריו של ישו: "ועלו... ירושלים מדי שנה בשנה לחוג את חג הפסח" בלויית קרוביהם ומיודעיהם, וגם מסופר כיצד הצטרף ישו ביריחו לעולים לרגל. בבשורה על פי לוקס נמסר על גליליים שנרצחו על ידי פִּילְטוֹס בירושלים. גם בדברי חז"ל אנו מוצאים סיפורים על עלייתם לרגל של הגליליים. אף נוכחותם של יהודי התפוצות בירושלים היתה בולטת ומרשימה. בירושלים ובארץ כולה נעשו הכנות נרחבות לקראת בואם; משנכנס אדר תיקנו כבישים ורחובות, בורות מים ומקוואות נוקו והוכשרו לשימוש, בתי הקברות סומנו כדי שלא ייטמאו בהם הבאים לירושלים המבקשים לבוא אל חצרות המקדש. גם ננקטו אמצעים להבטיח את דרכם של עולי הרגל. כזכור הושיב הוֹרְדוֹס את זמרים וחייליו בבשן כדי להגן על השיירות המגיעות מבבל לאיזור הטרָכוֹן. בהגיעם לירושלים נמצאו לעולי הרגל מקומות לינה באכסניות ובפונדקים, בבתיים של אנשי ירושלים או בכפרים סמוכים, כגון בית פְּגִי ובית הִינִי. מחוץ לחומות העיר נטו עולי הרגל אוהלים רבים. מסורת חז"ל מאוחרת מספרת שבשלוש רגלים הקלו חכמים מחומרותיהם של חוקי הטהרה כדי לאפשר לאנשים להתוודע זה לזה, ועל בעלי הבתים נאסרה גביית תשלום בעבור הלינה; בתמורה קיבלו את עורות הבהמות שהועלו לקרבן. עולי הרגל לנו גם בכמה מבתי הכנסיות שבירושלים.

מה היה מספר עולי הרגל שהגיעו לירושלים? הנתונים שבמקורותינו מוגזמים: יוסף בן מתתיהו מספר על 2,500,000 עולי רגל, ואילו ספרות חז"ל נוקבת במספר המופרז של 12,500,000 איש. היו חוקרים שניסו להעריך את מספר הבאים על פי הכתוב במשנה, כי האנשים שהביאו את קרבן הפסח מילאו את עזרת ישראל כמעט שלוש פעמים. על ידי חישוב שטח העֶזְרָה והערכת כושר תכולתה המרפִי, הכפלתו פי שלושה ואחר פי עשרה (לפי יוסף בן מתתיהו ולפי חז"ל נמנו על כל קרבן לפחות עשרה איש), הגיעו חוקרים אלה למספר של כ־180,000 נפש. למרות היותו משוער, אפשר שהוא קרוב לאמת. אם נעמיד את אוכלוסייתה הקבועה של ירושלים בסביבות 100,000 איש, הרי הכפלתה בימי העלייה לרגל נראית סבירה.

ליהודים מכל קצווי העולם המוכר היה חלק בעבודת ה' בבית המקדש באמצעות תרומת מחצית השקל, שהיתה שווה אז לשני דינרים רומיים. מטרת תרומה זו היתה לסייע בהוצאות בית המקדש, ברכישת הבהמות לקרבן התמיד, בשיפוץ החומות, המגדלים, מערכות המים ושאר צורכי העיר. גם פילון האלכסנדרוני וגם יוסף בן מתתיהו מציינים את הסכומים העצומים שנאספו בדרך זו.

הנהגת המקדש

**הגזברים
והאמרכלים**

תפקידם של הגזברים היה מן החשובים ביותר במקדש: יחד עם שבעת האמרכלים ניהלו את כל ענייני הכספים והרכוש שלו. הגזברים היו ממונים על שמירת כלי הקודש, על חלוקת הכספים ועל בגדי הכהונה. הם קיבלו לידיהם את הסולת למנחה ואת יין הנסך. גם ההקדשים (הקדשת נכסים לצורכי בדיק בית והקדשת בהמות ועופות לקרבנות) נמסרו לידיהם, והם קיבלו גם את כסף הפדיון של נכסים אלה. הגזברים הם שקנו את העצים וגבו את תרומת מחצית השקל, והם שסיפקו לכל הרוצים להקריב את הקרבנות בהמות, סולת ושמן:

מי שהוא מבקש נסכים — הולך לו אצל יוחנן שהוא ממונה על החותמות, נותן לו מעות ומקבל ממנו חותם. בא לו אצל אחיה שהוא ממונה על הנסכים ונותן לו חותם, ומקבל ממנו נסכים; לערב באין זה אצל זה, ואחיה מוציא את החותמות ומקבל כנגדן מעות... (משנה, שקלים ה ד).

**קטורת, מלח
ועצים**

כמו כן נצרך המקדש מדי יום ביומו לקטורת, למלח ולעץ. הקטרת הקטורת על מזבח הזהב נלוותה לקרבנות התמיד של בוקר ושל ערב. כמה מסממני הקטורת גדלו באיזור ירושלים, ואחרים הובאו אליה, מקרוב או מרחוק. על כל הקרבנות נזרה מלח, ולו הוקצתה לשכה מיוחדת בחצר הפנימית. היה זה בעיקר "מלח סדומית", כלומר מלח שהובא מסדום. לעץ הצטרכו לשם שריפת הקרבנות, לאש התמיד בבית המוקד, שממנו לוקחה האש למזבח, ולבישול מאכלותיהם של הכוהנים. את העץ לא קנו בכסף; הוא היה נדבת אנשים שהעלוהו לירושלים (בי"ד ובט"ו באב, לדברי יוסף בן מתתיהו), או נדבת משפחות מסוימות, שהביאוהו לירושלים בתאריכים קבועים במשך כל השנה. מנהג זה התחיל בימי שיבת ציון, וכנראה לא נפסק במשך כל ימי בית שני. מביאי העץ נתקבלו ברוב פאר והדר: טקס קבלת פניהם דחה עבודות אחרות, ובני המשפחות האלה היו פטורים מכל מלאכה.

בצד הגזברים פעלו גם ראש המשמר, שעמד בראש כל אחד מכ"ד משמרות כוהנים, וראש בית אב, שעמד בראש כל תת-קבוצה שבמשמר. כמו כן היו שתי קבוצות נוספות של כוהנים (הפחות והסגנים), הנזכרים בקשר לחגיגות הביכורים. הלוויים היו ממונים על השמירה והסדר, ובראשם עמדו איש הר הבית ואיש הבירה. לאלה היו כנראה סמכויות באזורים שונים: לראשון בשטח הר הבית שמחוץ למקדש, ולשני בתוך תחומי בית המקדש. וכבר הזכרנו את הלוויים השרים והמנגנים. משפחות הכהונה השונות היו ממונות על דברים מסוימים: על החותמות, הנסכים, העולות, הקניין (קרבנות העוף), הבגדים, הקטורת ועוד. כחמש עשרה ממשפחות הכהונה נמנות בפרק ה' של משנה שקלים בעניין זה.

ועל כל אלה היו ממונים ישירות הכוהן הגדול והסגן, או הסֵטֶרֶטְגוֹס. הראשון, כאמור, היה המנהיג הדתי והמדיני הראשון במעלה של העם במאה הראשונה לספירה. בהיותו ראשון במעלה בבית המקדש כיהן ברוב הטקסים החשובים, כגון ביום הכיפורים. בשבוע שלפני יום הכיפורים נתעסק הרבה בהכנות ובקרבנות; בשאר כל הימים הקריב קרבנות לפי רצונו. בדרך כלל נהג הכוהן הגדול להקריב קרבנות בשבתות ובחגים. הכוהן הגדול היה מצווה על הקרבת מנחת הסולת מדי יום ביומו, אך נראה שהרבה פעמים היא הוקרבה בשמו והוא רק מימן אותה. רק הכוהן הגדול לבש בגד זהב, שלא ככוהנים ההדיוטות, שלבשו בגדי בד. אירועים אחרים שבהם היה הכוהן הגדול משתתף היו טקס שריפת פרה אדומה וקריאת התורה ב"הקהל" — מדי שבע שנים בחג הסוכות.

שני במעלה לכוהן הגדול היה הסגן, אך תפקידיו הרשמיים אינם ברורים. אפשר ששימש מחליפו של הכוהן הגדול בשעת הצורך, אך אין לנו כל ודאות בכך. המשנה אינה מזכירה כלל את הסגן בדברה באפשרות החלפת הכוהן הגדול ביום הכיפורים, אלא מציינת רק "כוהן אחר" (משנה, יומא א א). נראה שהסגן היה משמשו של הכוהן הגדול, עמד לצדו בעת עבודת יום הכיפורים ובזמן הקרבת הקרבנות, והוא שנתן בידי הכוהן הגדול את ספר התורה לקריאה. הסגן מזדהה כנראה עם הסֵטֶרֶטְגוֹס המופיע במקורות היווניים (תרגום השבעים, הברית החדשה ויוסף בן מתתיהו). תואר זה מעיד על היותו ממונה על הסדר והמשמעת במקדש ובסביבתו. אפשר שהיה ממונה גם על ענייני המנהל. אלעזר בן חנניה, שציווה לבטל את הקרבן בשם הקיסר בשנת 66 לספירה, נקרא סֵטֶרֶטְגוֹס המקדש.

איזור הר הבית ובית המקדש

כל המקורות המתארים את בית המקדש מסכימים פה אחד, שהיה זה מבנה מרשים ביותר. חז"ל אמרו: "מי שלא ראה בנין הורדוס לא ראה בנין יפה מימיו". הוכחה לתפארתו של הבית אנו מוצאים בוויכוח שהתעורר בין טיטוס לאנשיו לפני שלכדו אותו; המתנגדים להחרבתו טענו שהבית קדוש ושמעולם לא נבנה יפה ממנו, ואם יינצל מחורבן יהיה עדות חיה למתינותם של הרומאים, ואילו אם יחרב, יהיה זה כתם בל יימחה על כבודם של הרומאים.

בידינו תיאורים מפורטים של איזור הר הבית, בספריו של יוסף בן מתתיהו "מלחמת היהודים" ו"קדמוניות היהודים" ובמשנה מסכת מידות. גם החפירות הארכיאולוגיות מספקות לנו עדויות על האזורים המערבי והדרומי של הר הבית. לרוע המזל רבות הסתירות בין העדויות השונות ובתוכם, וסתירות אלו נוגעות בנושאים שונים: מספר השערים המוליכים להר הבית ולתחום בית המקדש, גודל שטחו של הר הבית, מידות השערים המוליכים אל העזרות, גודל האבנים ששימשו בבנייתו, ועוד. כמה מן התיאורים נראים כנוגדים את המציאות ההיסטורית, או מתייחסים לבניין קודם לזה שבנה הורדוס. מכל החומר שברשותנו רק עדותם של הממצאים הארכיאולוגיים (המוגבלים, כאמור, לאזורים הדרומי והמערבי של הר הבית) אינה מוטלת בספק. ממצאים אלה מתייחסים לסוף ימי בית שני, כלומר למאה הראשונה לספירה. תיאור איזור הר הבית כפי שנראה

לעיני טיטוס, המופיע בספר "מלחמת היהודים" של יוסף בן מתתיהו, הוא התיאור הנאמן ביותר, שכן נכתב זמן קצר לאחר הכיבוש, בידי מי שבילה כשלושים משנות חייו בבית המקדש ובסביבתו הקרובה. חלק ניכר ממסכת מידות שבמשנה (בעיקר פרקים ב-ה), שאינן סותר תיאור זה, אף הוא מהימן עלינו. תיאור בית המקדש ב"קדמוניות" של יוסף בן מתתיהו מתייחס כנראה לבניין המקורי של הוֹרְדוֹס כפי שנראה לעיני נוכרי – אולי ניקולאוס מדמשק. בית זה עבר שינויים רבים במשך המאה הראשונה לספירה. חלק מן הפרק הראשון של מסכת מידות מתאר כנראה מבנה שהיה קיים לפני תקופת הוֹרְדוֹס, מימי בית חשמונאי.

שערי הכניסה

הבאים לבית המקדש נהגו להיכנס אליו בעיקר ממערב ומדרום. הממצאים הארכיאולוגיים מאמתים את תיאורו של יוסף בן מתתיהו, שבמערב היו ארבעה שערי כניסה. שער אחד קישר ישירות בין הר הבית לעיר העליונה; אחר הוביל מן הפְּסִילִיקִי כלפי דרום-מערב, לעבר הרחוב, מקום שגרם מעלות הוביל ישירות לעיר העליונה. שני השערים האחרים היו ברחוב ראשי של העיר, המוליך מצפון לדרום והגובל במערב הר הבית. בדרום הר הבית היו שני שערים (שערי חולדה), ולרגלי המערבי שבהם היה גרם מעלות מונומנטאלי. הנכנסים לבית המקדש מדרום עברו במעברים תת-קרקעיים שמתחת לפְּסִילִיקִי ויצאו בסמוך למתחם בית המקדש. בין שני השערים הדרומיים נמצאו מקוואות, ולפיכך נראה ששערים אלה שימשו בעיקר את אלה שביקשו להיכנס ישירות לעזרות.

עזרת הנשים

הנכנס להר הבית מצא עצמו מוקף בשלושה סטווים משלושת עבריו, וברביעי – בפְּסִילִיקִי. בבניינים אלה התנהלה כל הפעילות שאינה פולחנית. במרכזו של הר הבית היה שטח מוגבה שעליו שכנו המקדש וחצרותיו. מסביב לשטח מוגבה זה היה הסורג, ובו קבועים לוחות אבן שעליהם חרותה (ביוונית ובלטינית) אזהרה לנוכרי שלא להיכנס לתחום בית המקדש. נוסח האזהרות נשתמר בכתבי יוסף בן מתתיהו, ואישור לו נמצא בקטעי כתובות שנחשפו בחפירות הארכיאולוגיות עוד במאה שעברה. אל הרחבה המוגבהת אפשר היה להגיע במדרגות שבראשן היתה רחבה, היא ה"חיל", ששימש מקום התכנסות לאחד מבתי הדין הגדולים. מעבר לחיל היתה חומה שסגרה על העזרות (החצרות). הכניסה בשער המזרח, הוא "השער היפה" הנזכר במעשי השליחים, הביאה את המבקר היישר אל עזרת הנשים – איזור ששטחו 67×67 מטרים. כינויו "עזרת נשים" הוא תעלומה שלא נפתרה עד עצם היום הזה, שכן ברור שעזרה זו לא שימשה לנשים בלבד. כל הבאים למקדש עברו דרך עזרה זו; חלקם השתהו בה ואחרים המשיכו בדרכם. כנראה כונתה כך משום שרוב הנשים שהגיעו למקדש נמצאו בה רוב הזמן. בעזרת הנשים נערכו הטקסים שאינם קשורים בקרבנות, כגון קריאת התורה ביום הכיפורים ובהִקְהָל ושמחת בית השואבה. בפינות העזרה הוקצה מקום לארבע לשכות – לשכת העצים, לשכת השמן, לשכת הנזירים ולשכת המצורעים.

המקדש

במערבה של עזרת הנשים נמצאו חמש עשרה מעלות בצורת חצי גורן, שעליהן עמדו הלוויים לשיר את שירי המעלות. מקריבי הקרבנות עלו במעלות אלו ועברו בשער נִיקְנֹר, שמסופר עליו שהיה המפואר שבשערים, ונכנסו לעזרת ישראל במזרח החצר הפנימית. עזרה זו היתה קטנה – כ-5 מטרים רוחבה וכ-67 אורכה. כאן עמדו בעלי הקרבנות



המדרגות המונומנטאליות שהובילו לשערי חולדה בצד הדרומי של הר הבית. השער המערבי מוסתר בחלקו על ידי החומה התורכית, והוא נמצא מתחת למסגד אל אקצא.

והתבוננו במלאכת ההקרבה בידי הכוהנים. גם הנשים הורשו להיכנס שמה, כגון בהביאן קרבן לאחר הלידה. אחרי עזרת ישראל היתה עזרת הכוהנים, שבדרומה עמד המזבח להקרבת הקרבנות ובצפונה היה בית השחיטה. במערב ניצב המקדש עצמו, על רחבה מוגבהת קמעה מעל לעזרת הכוהנים ומעל לעזרת ישראל. אל המקדש היו עולים במעלות. הבניין עצמו נחלק לשלושה חלקים. הראשון היה האולם, שהיה מפולש — בלי דלת — ורחב משני החלקים האחרים. מעבר לאולם היה ההיכל ובו מזבח הזהב — מזבח הקטורת. בצפונה עמד שולחן לחם הפנים ובדרומו מנורת הזהב. אחרי ההיכל — ונפרד ממנו בשתי פרוכות — היה קודש הקודשים. בבית ראשון היה בקודש הקודשים ארון העדות ובתוכו שני לוחות הברית. אלה נעלמו עם חורבן בית ראשון. ומשום כך נשתייר קודש הקודשים ריק. רק הכוהן הגדול לבדו נכנס בו, ואף זאת רק אחת לשנה — ביום הכיפורים.

עבודת השיפוח

המקדש והר הבית, שנבנו בידי הוֹרְדוֹס בשנת 20 לפני הספירה לערך, שופצו ושופרו מדי פעם בפעם. בניית המקדש עצמו הושלמה תוך שנה וחצי, ובניית החצרות והסטווים — לאחר שמונה שנים. בבשורה על פי יוחנן מסופר, שעבודת המקדש נמשכה ארבעים ושב שנים, ובספרות חז"ל נזכרת בניית בית המקדש בימי רבן גמליאל הזקן — 25–45 לספירה בקירוב. יוסף בן מתתיהו מספר על עבודת בנייה שנעשתה בבית המקדש עוד בימי נְרוֹן קיסר. התיקונים האחרונים בבנייתו נשלמו בשנת 64 לספירה, ויוסף בן מתתיהו מדווח, שכאשר נשלמו תיקונים אלה נעשו 18,000 איש מובטלים מעבודה. אֶגְרִיפֶס השני נאלץ להמציא למובטלים אלה מקורות תעסוקה אחרים. ויכולים אנו לראות בכך אירוניה מרה וטראגדיה מחרידה — מקץ שש שנים להשלמתו של בית המקדש, בשנת 70 לספירה, חרב הבית.

13. כלכלתה של ארץ-ישראל בשלהי ימי בית שני

מרכזיותה של החקלאות

קשה לעמוד על טיבם של חיי הכלכלה בארץ-ישראל של המאה הראשונה בכלל ושל היהודים בפרט. מצד אחד עומדים התיאורים האוטופיים על ארץ עשירה, פורה ורבת תנובה בתקופה ההלניסטית ובתקופה הרומית (המצטיירים למשל מאיגרת אריסטיאס ומכתבי יוסף בן מתתיהו), ומצד שני הדיווחים על החמס והעושק שידעה הארץ בימי השליטים לבית הוֹרְדוֹס ובימי הרומאים, על הסכסוכים החברתיים והכלכליים, הרעב והתלונות שהלינו לעתים תכופות על השלטונות. אף שהמצב הכלכלי למעשה לא היה כה מזהיר כבתיאורים האוטופיים, נראה שרק לעתים רחוקות היה קודר כמתואר בתיאורים האחרים. הוֹרְדוֹס והרומאים יכלו לגבות מסים בסכומי עתק, בעיקרו של דבר משום שהיהודים יכלו לשלם. הרחבת גבולות השטח שבו התגוררו היהודים מאז ימי בית חשמונאי, הגידול העצום שחל באוכלוסייה וחיבתה הרבה של ירושלים — כל אלה יצרו אפשרויות כלכליות חדשות.

בין אוטופיה לקינה

ארץ-ישראל לא היתה עשירה באוצרות טבע, ועם זאת סיפקה את מרבית צורכי יושביה. בעיני הנוודים שממזרח ושמדרום לה נחשבה לארץ זבת חלב ודבש. הריה היו מיוערים, ובהם ובעמקיה גידלו חיטה ושעורה, נטעו גפנים וחורשות עצי זית ואכלו את פריים. בדרך כלל לא הזדקקו תושבי ארץ-ישראל ליבוא מוצרים חקלאיים מבחוץ, אך בשל שטחה המוגבל של הקרקע הפורה חלה הגבלה חמורה על יצוא דגנים, ולאחר כמה מאות שנים נאסר יצוא זה לחלוטין על ידי החכמים. חיי הכלכלה של היהודים בארץ-ישראל התבססו בעיקר על החקלאות. לפי דברי יוסף בן מתתיהו:

הנה אנחנו [היהודים] לא שפת הים היא מושכנו ולא המסחר נותן שמחה בלבנו, ובעבור זה אין אנו באים בקהל עמים זרים, כי ערינו בנויות מרחוק לים. ונחלתנו היא ארץ טובה ופוריה ואת אדמתה אנו עובדים... ונוסף על הדברים האלה עמדו לנו הליכות חיינו המיוחדות, שלא התערכו היננים בנו, כאשר התערכו במצרים בעסקם אתם במקח וממכר, וכיושבי חוף פיניקיה, כי שקדו לרכול ולסחור אליהם מתאוות הכסף (נגד אפיון, א, 60).

אמנם אין ספק שיוסף בן מתתיהו הגזים בתארו את היהודים כעם שאינו עוסק כלל במסחר, אך הוא צודק בהדגישו את מרכזיותה של עבודת האדמה. המרכזים היהודיים העירוניים היו מעטים: ירושלים ביהודה, טבריה וציפורי בגליל. בכל הערים האחרות בארץ-ישראל, באלה השוכנות לחוף הים ובערי הַדְקְפּוֹלִים, חיתה אוכלוסייה לא-יהודית, שכלכלתה התבססה במידה רבה על המסחר.

המוצרים החקלאיים העיקריים של תושביה היהודיים של ארץ-ישראל היו דגנים, יין ושמן (שמן זית). אזורים שונים בארץ התמחו בייצור מוצר מסוים. בעניין זה אנו מוצאים שני תיאורים חשובים. במאה השנייה לפני הספירה כותב אֵפּוֹלָמוֹס, היסטוריון יהודי שכתב גם ביוונית על מלכי יהודה בתקופת המקרא, את ספרו "על נבואתו של אליהו", ובו הוא מצטט איגרת שנכתבה כביכול בידי שלמה המלך ונשלחה למלך צור. בין השאר מדבר שלמה באיגרתו על אספקת צורכי הפועלים שנשלחו ליהודה על ידי מלך צור:

הוריתי לבני הגליל ולבני השומרון, לבני מואב, עמון והגלעד לספק את הדרוש להם מכל חבל: מדי חודש ריבוא כור חיטה... וריבוא כור יין... שמן וצורכי מאכל אחרים יסופקו על ידי אנשי יהודה, והבקר אשר יישחט להם למזון יבוא מארץ ערב.

מכאן אנו למדים שירושלים ייבאה דגנים, שמן ובהמות. התבואה הגיעה מכל חלקי ארץ-ישראל, השמן מיהודה והבהמות מדרום עבר הירדן. אף שֶׁאֵפּוֹלָמוֹס מתאר את המצב ששרר בזמנו, נראה שתיאורו נכון ביסודו גם לתקופה שבה אנו עוסקים.

התיאור השני נמצא במשנה. עם החבלים והמקומות שסיפקו את צורכי המקדש נמנים מכמס שמצפון לירושלים וזוניחה (זנוח) שבשפלה, שמהם באה הסולת (הקמח המשובח), ועמם חפרים (עֶפְרָיִם) בדרום השומרון, וכן רחיים וכפר אחוס באיזור ירושלים. השמן הטוב הגיע בראש וראשונה מתקוע שבגליל העליון, ואחרי כן מרגב שבעבר הירדן ובסוף מגוש חלב. היין הגיע בעיקר מקריותים ומהטולים (שמקומו אינו ידוע), מבית רימה ומבית לבן, שניהם בשומרון, וכן מכפר סיגנא שבגליל התחתון. אילים הובאו ממואב ועגלים מן השרון (איזור יפו-לוד), כבשים מחברון וגוזלות מהר המלך (משנה, מנחות ח; תוספתא, מנחות ט; תלמוד בבלי, מנחות פז, ע"א).

כל חלקי ארץ-ישראל המיושבים בידי יהודים (יהודה, הגליל ועבר הירדן) היו מעלים



מבחר אִמְפוֹרוֹת שנתגלו בחפירות הרובע היהודי בירושלים.

אפוא מפרי האדמה למקדש בירושלים. מוצרים חקלאיים נוספים שיש לציין, שבאו מאזורים אלה, הם תאנים, מיני ירקות ופירות מן הגליל, תמרים ואפרסמון מיריחו, שעורה וחומץ בן יין מאדום.

רוב היהודים באותם ימים היו בעלים לאדמותיהם. על פי הערכה הגיע שטחן הממוצע של הנחלות הללו ל-25 דונם. על אלה נוספו שכירי היום והאריסים. אלה עבדו בדרך כלל באחוזות הגדולות, שהיו בבעלות הממשלה או השתייכו לבעלי קרקעות עשירים. הפועלים היו נשכרים מי ליום אחד ומי לתקופה ארוכה יותר. היו מן האריסים שהעלו לבעל הקרקע חלק קבוע מפרי האדמה (משליש ועד חצי היבול); האחרים שילמו לו מכסה קבועה, בלא קשר ליבול, אם בממון (השוכר), ואם בשווה כסף (החוכר). האיבה ששררה בין בעל הבית לאריסו היתה לשם דבר, והיא באה לידי ביטוי עז ונמרץ במשלים ובאמירות שבברית החדשה.

הבעלות על הקרקע

רבות מן האחוזות הגדולות היו בבעלות המשפחות השליטות, שכן במסעות הכיבוש שלהם סיפחו החשמונאים שטחים נרחבים לנחלותיהם. הוֹרְדוֹס נטל את כל השטחים הללו לעצמו ועוד הוסיף עליהם בחסדם של הרומאים. נוסף על נחלת אבותיו באדום הפכו ל"אחוזת הכתר" חלקים גדולים מאיזור מערב יזרעאל, מאיזור יבנה, יריחו, עבר הירדן, החולה, הבשן, הגולן והטְרַכּוֹן. גם האצולה ההרודיאנית היתה עתירת נכסים. לקוסגבר,

האחוזות הגדולות

גיסו של הוֹרְדוֹס, היו אדמות באדום. לתְלָמִי, אחד משריו של הוֹרְדוֹס, היתה אחוזה ליד חריס במערב השומרון. לקוֹמְפָסוֹס איש טבריה היתה אחוזה בעבר הירדן ולפִילִיפּוֹס בן יקים היתה אחוזה ליד גמלא.

המסחר וסחר החוץ

חשיבותו של המסחר בחיי הכלכלה בארץ-ישראל היתה שונה בכל איזור ואיזור; לערי החוף היתה זו פעילות ראשונה במעלה בחשיבותה. ערים אלו היו מרכזים עירוניים בעלי נמלים גדולים, שבהם עסקו בכל סוגי המסחר. הערים הדרומיות, כגון אשקלון, ובמיוחד עזה, היו נמלי מוצא לסחורותיהם היקרות של הנֶבְטִים, שכללו אבני חן, משי, תבלינים, בשמים וקטורת. ערים אחרות העבירו סחורה לחבלי הארץ הפנימיים הסמוכים להם: נמל יפו שירת את ארץ יהודה, נמל קיסריה את השומרון, את יהודה ואת עמק יזרעאל, ונמל עכו את הגליל. כל הערים הללו עסקו גם בסחר שהתקיים לאורך חופי הארץ ושירתו את האניות הרבות, הנושאות סחורה בין נמלי סוריה ומצרים.

יבוא לארץ- ישראל

כפי שכבר ציינו סיפקה כנראה ארץ-ישראל את צורכי היסוד שלה בכוחות עצמה. במקורות מסופר אמנם על יבוא נרחב של דגנים ממצרים, אך דבר זה אירע רק בשנות רעב. פעם אחת ייבא הוֹרְדוֹס שמונה ריבוא כור דגן, אך נאמר במפורש כי היה זה בעת רעב. כך עשתה גם הֶלֶנִי המלכה מַחְדֵּב (שייבאה גם תאנים מקפריסין) בשנת הרעב 48/47 לספירה.

יובאו גם מוצרי מותרות. מספרות חז"ל אנו למדים שלארץ הובאו סוגים שונים של דגים מספרד, מִפְּלוֹסִיּוֹן וממצרים. כנראה שימשה עכו מרכז לסחר זה. מונחים רבים ביוונית ובלטינית שימשו לציון פריטי הבית השונים (ריהוט, בגדים ומאכלים). וכמה מפריטים אלה היו בוודאי מוצרי יבוא; אך גם את המוצרים המקומיים כינו תושבי הארץ במונחים לועזיים. בחפירות הארכיאולוגיות הסתבר שהכלים העדינים, ובעיקר אלה בעלי הזיגוג האדום, הובאו מן המערב.

המסחר והתעשייה

וצרי היצוא

פריטי היצוא העיקריים שייצאה ארץ-ישראל באותה תקופה היו אפרסמון, תמרים, שמן זיתים ולפעמים דגנים. תמרים מיהודה הועלו על שולחנו של אֵוְגוֹסְטוֹס קיסר בכבודו ובעצמו, ולשמן הזיתים מארץ-ישראל יצאו מוניטין בקרב יהודי הגולה. ידוע הסיפור על יוחנן מגוש חלב, שמכר כמות גדולה של שמן זית ליהודי פְּנִיָס במחיר גבוה, עדות לרווחיות הענף. נוסף על כך יש לנו עדויות על סחר הדגנים בחוף הפִּינִיקִי: יהודה והגליל סיפקו את צורכיהן של צור וצידון. בהתאם להסכם בין רומא להוֹרְקֶנוֹס השני בימי יוליוס קיסר בדבר החזרת יפו לידיים יהודיות, התחייבו היהודים לספק לצידון כמות גדולה של דגנים מדי שנה בשנה, להוציא את שנות השמיטה. אספקת דגנים לצור וצידון היתה לנוהל ממוסד גם בימי אֶגְרִיפָס הראשון.

התעשיות

תעשיות שונות פרחו בחלקי הארץ השונים. הכנרת היתה למרכז של תעשיית הדיג, ודגי טְרִיכֵיָאִי המשומרים והממולחים הובאו לא רק לירושלים, אלא גם לאלכסנדריה

ולא־נְטִיכָה. הדגים היו מאכלם האופייני של העניים בערים בכל רחבי האימפריה הרומית. חשיבותה של תעשייה זו היתה כה גדולה, עד שגם שם העיר שעסקה בה, טְרִיכֵיָא, נגזר מן המלה היוונית המציינת המלחת דגים, ובכתבי המחבר הרומי פְּלִינְיוס נקרא ים כנרת בשם ים טְרִיכֵיָא. גם תעשיית הצביעה התפתחה באיזור זה (כפי שמעיד השם מגדל צֶפְעִיָא), וחשיבותה היתה רבה בעיקר לאורך חופה הצפון־מערבי של ארץ־ישראל. תעשיית צבע הארגמן, שהופק מחלזון הארגמן, היתה ממוקדת באיזור שבין צור לחיפה. תעשיית אריגים היתה בטבריה ובאושא, ואילו בית שאן נתפרסמה באריגי הכותנה המעולים שלה.

כלים מקומיים יוצרו בכפר חנניה ובשיחין שבגליל ובלוד ובבית לחם שביהודה. יהודה נודעה בתעשיית הצמר שלה, והגליל — בתעשיית הפשתן. החציבה והסיתות נתייחדו לירושלים; מציאותה של אבן הנוחה לסיתות גרמה לה שתהיה מוצר זול ושימושי, וממנה נעשו רהיטים לבית, כלים, לבנים לבניין ופריטים אחרים (כגון ארונות קבורה וגלוסקמאות).

תעשיית הזכוכית

לפי פְּלִינְיוס הומצאה אמנות ניפוח הזכוכית בחופי פִּינִיקָה במאה הראשונה לפני הספירה, ובמיוחד מדובר על החוף בקרבת עכו; שם נמצא חול שהתאים לתעשיית הזכוכית. תעשייה זו יצרה הזדמנות יחידה במינה לאומני פִּינִיקָה וארץ־ישראל להראות במה כוחם גדול, אך המצטיינת באומנות זו היתה דווקא צידון. גדול היוצרים בזכוכית במאה הראשונה היה אֶנְיוֹן מצידון; פְּפִים וכדיות מזכוכית ועליהם חתימתו נמצאו במקומות שונים, בתוכם מצרים, קפריסין, איזור הים השחור, ולאחרונה גם בעיר העליונה בירושלים. תעשיות ניפוח הזכוכית התפתחו בערים רבות באיזור, ונראה שחלקם של היהודים לא נגרע בהן.

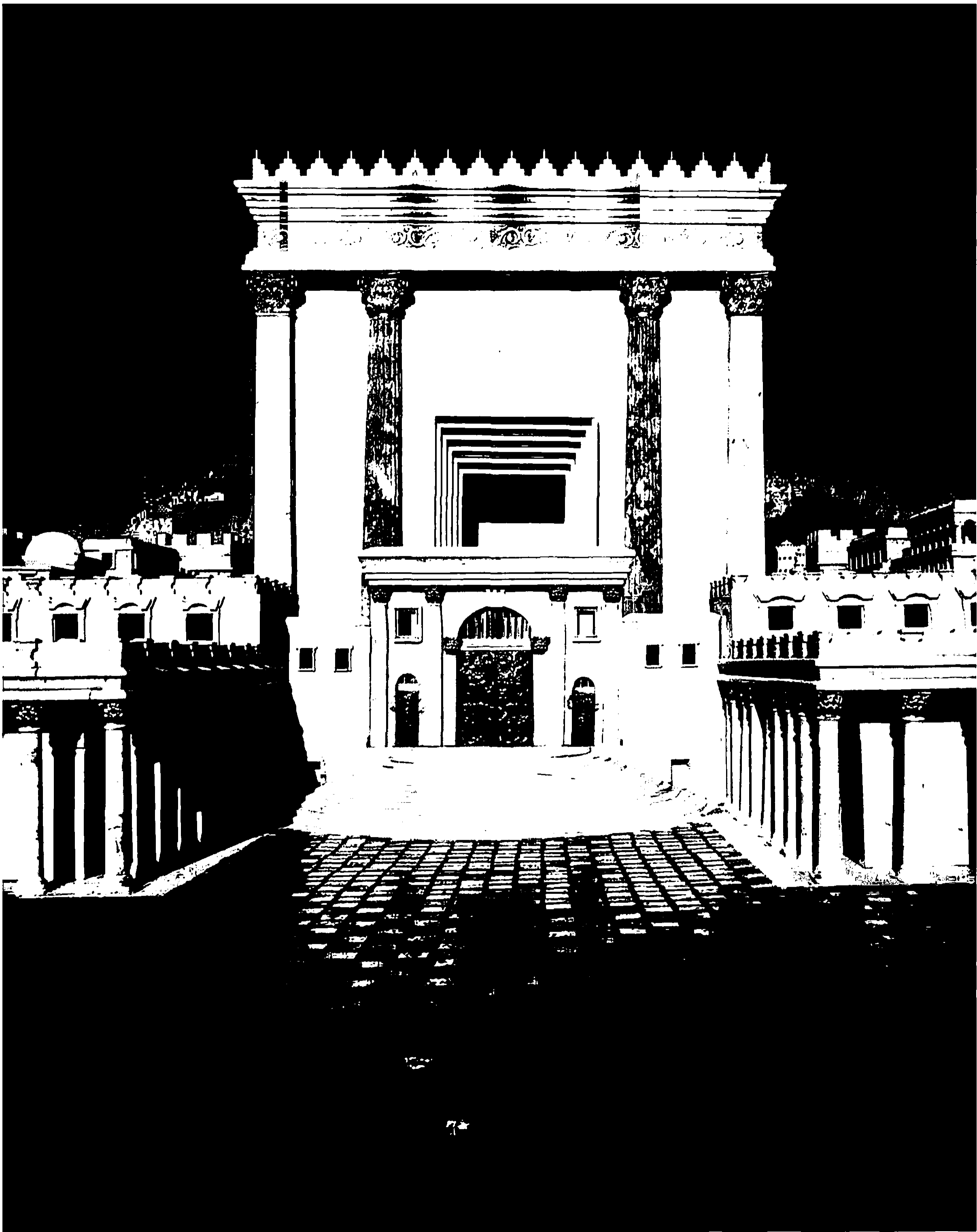
ירושלים והמקדש כמרכז כלכלי

מאחר ששליטתה של ירושלים על החברה היהודית היתה מוחלטת, היתה העיר למרכז כלכלי פורח. ריכוז האומנויות השונות בה והפעילות הכלכלית הנמרצת, שהתנהלה בעיקר סביב בית המקדש וצרכיו, האנשים הרבים שעלו אליו לרגל ושבו ממנו למקומותיהם — כל אלה יצרו בירושלים משק כלכלי תוסס ומגוון.

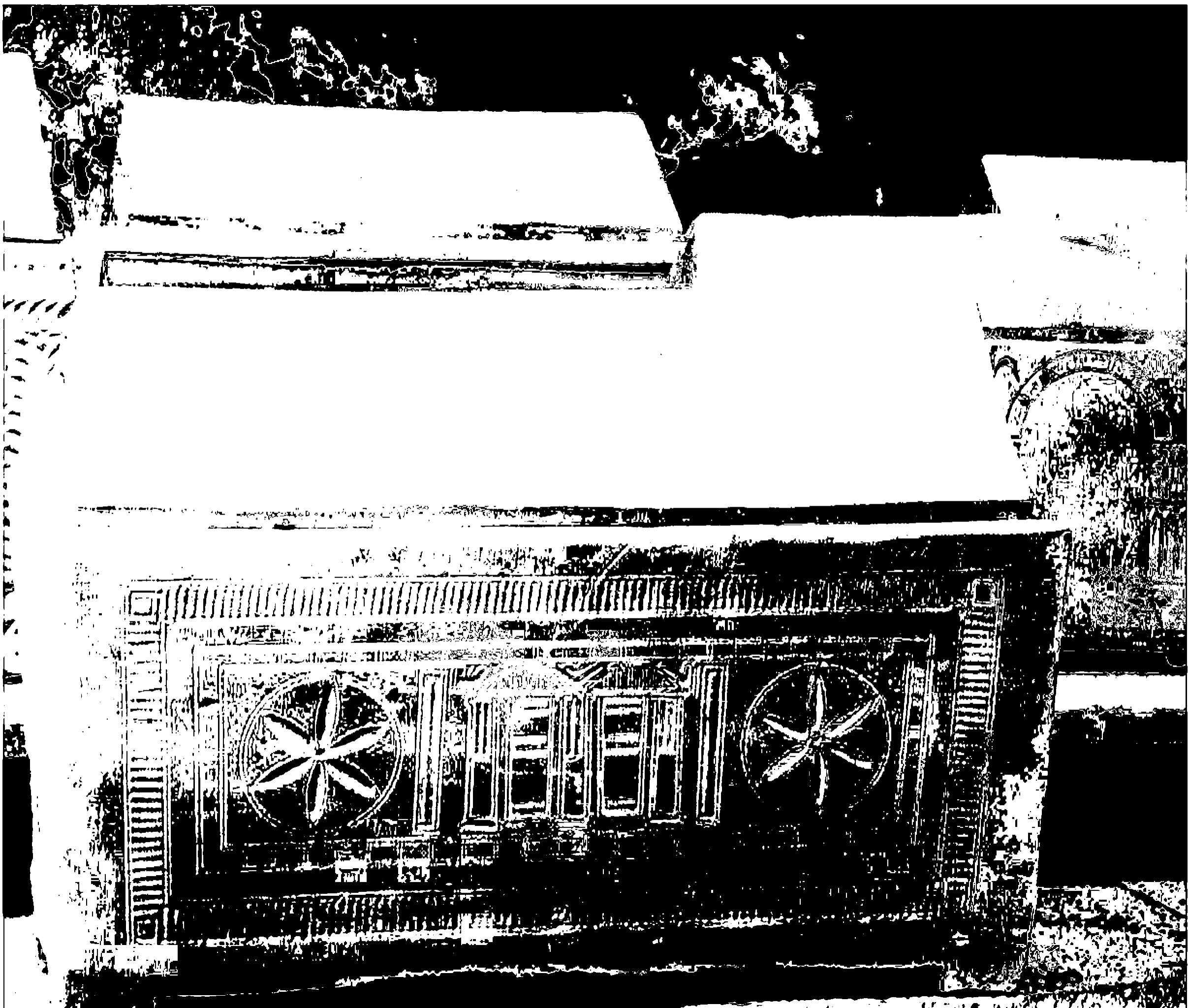
ירושלים כמרכז כלכלי

יוסף בן מתתיהו וספרות חז"ל מספרים על השווקים שהיו בירושלים לסוגי התעשייה השונים; כגון שוק סוחרי הצמר, שיוסף בן מתתיהו מציין שהיה ממוקם מצפון־מערב להר הבית, בפרבר שכונה "העיר החדשה". לאחר שעבר הצמר הגזוז תהליכי אֶשְׁפָּה הוא נטווה לחוטים והיה מוכן לאריגת הבגד. האורגים (גרדיים) נזכרים בכמה מן המקורות שבידינו. לאריגת שתי הפרוכות לבית המקדש נזקקו מדי שנה בשנה לשמונים ושתיים בתולות. לגבי הגברים נחשבה האריגה לאומנות המשפילה את בעליה, והאורגים התגוררו באיזור שער האשפות. קשורים באומנותם היו הכובסים (תפקידם היה לאטום את הבגד למים) והחייטים. קברו של כובס נמצא בפינה צפונית־מזרחית של העיר, ושוק הבגדים נמצא בעיר החדשה.

כמו כן היו בירושלים חנויות של צורפי נחושת, של סנדלרים ושל קדרים. בסחר המזון

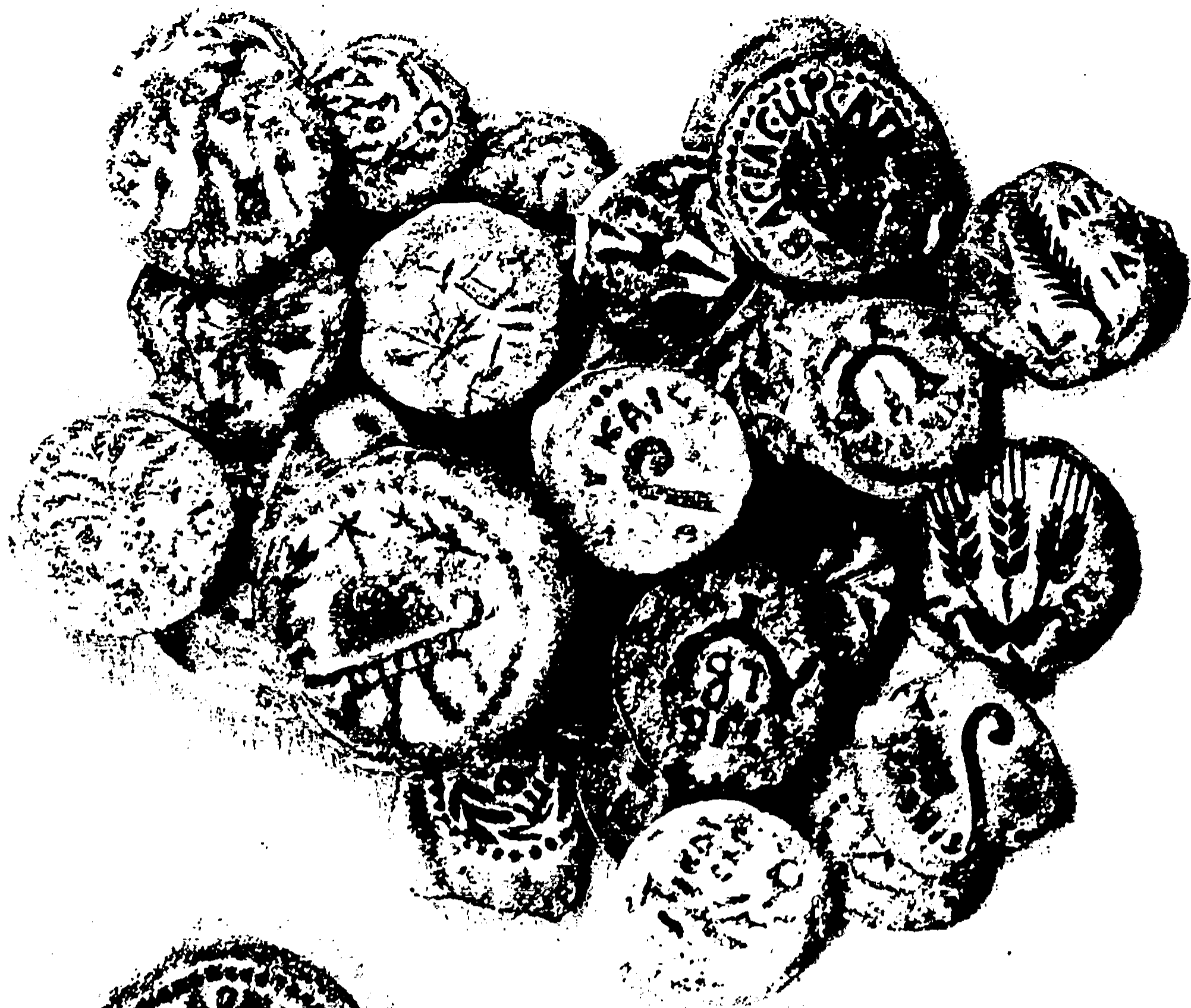


חזית בית המקדש כפי ששוחזר על ידי מ. אבי־יונה בדגם ירושלים במלון "הולילנד". השחזור מתבסס על חזית המופיעה במטבעות בן פוסקה ובבית הכנסת של דוכא אֶורופוס (סוריה, המאה השלישית לספירת הנוצרים).

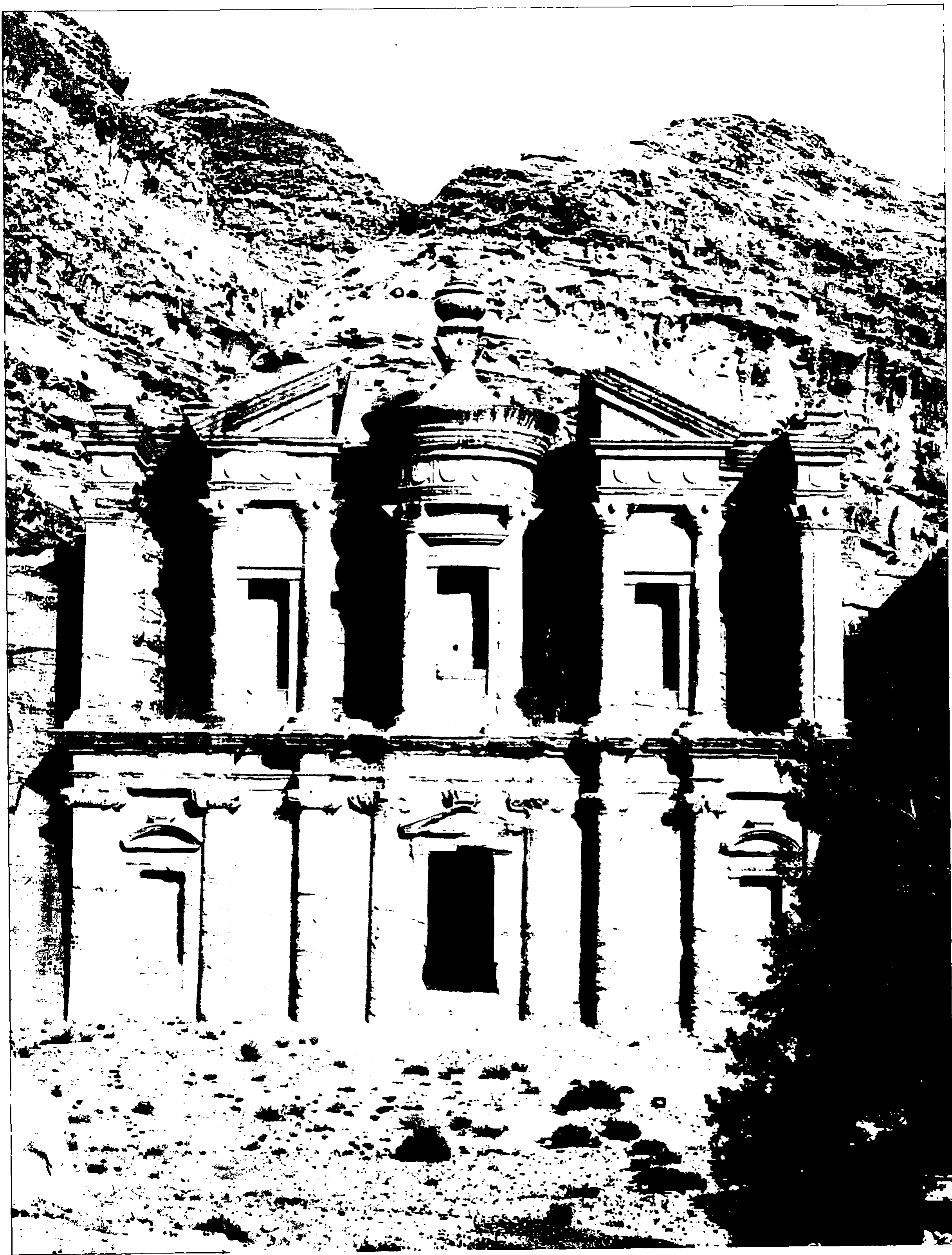


למטה: גלוסקמה מעוטרת מסוף ימי בית שני. יצוין מגוון העיטורים והכתובות למעלה — האחת בעברית והאחת ביוונית. למטה: הטור האחרון של "סרד היחד", שנתגלה בקומראן. המאה הראשונה לפני ספירת הנוצרים. משמאל: מטבעות שהונפקו בארץ-ישראל על ידי הוֹדוֹס והנציבים. יצוין העדר דמויות אדם או חיות, כמקובל בסוף בית שני.

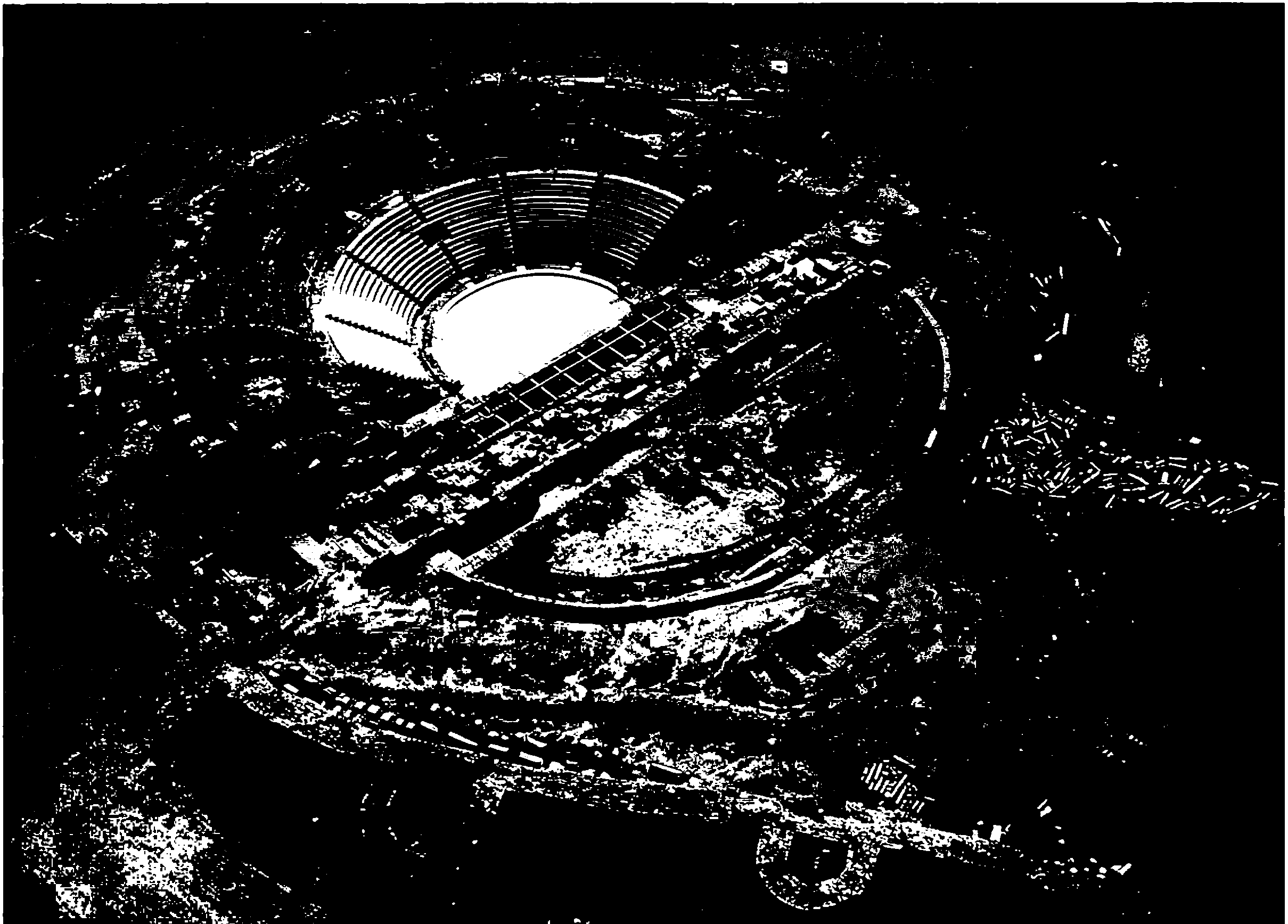
למעלה: גלוסקמה מעוטרת מסוף ימי בית שני. יצוין מגוון העיטורים והכתובות למעלה — האחת בעברית והאחת ביוונית. למטה: הטור האחרון של "סרד היחד", שנתגלה בקומראן. המאה הראשונה לפני ספירת הנוצרים. משמאל: מטבעות שהונפקו בארץ-ישראל על ידי הוֹדוֹס והנציבים. יצוין העדר דמויות אדם או חיות, כמקובל בסוף בית שני.

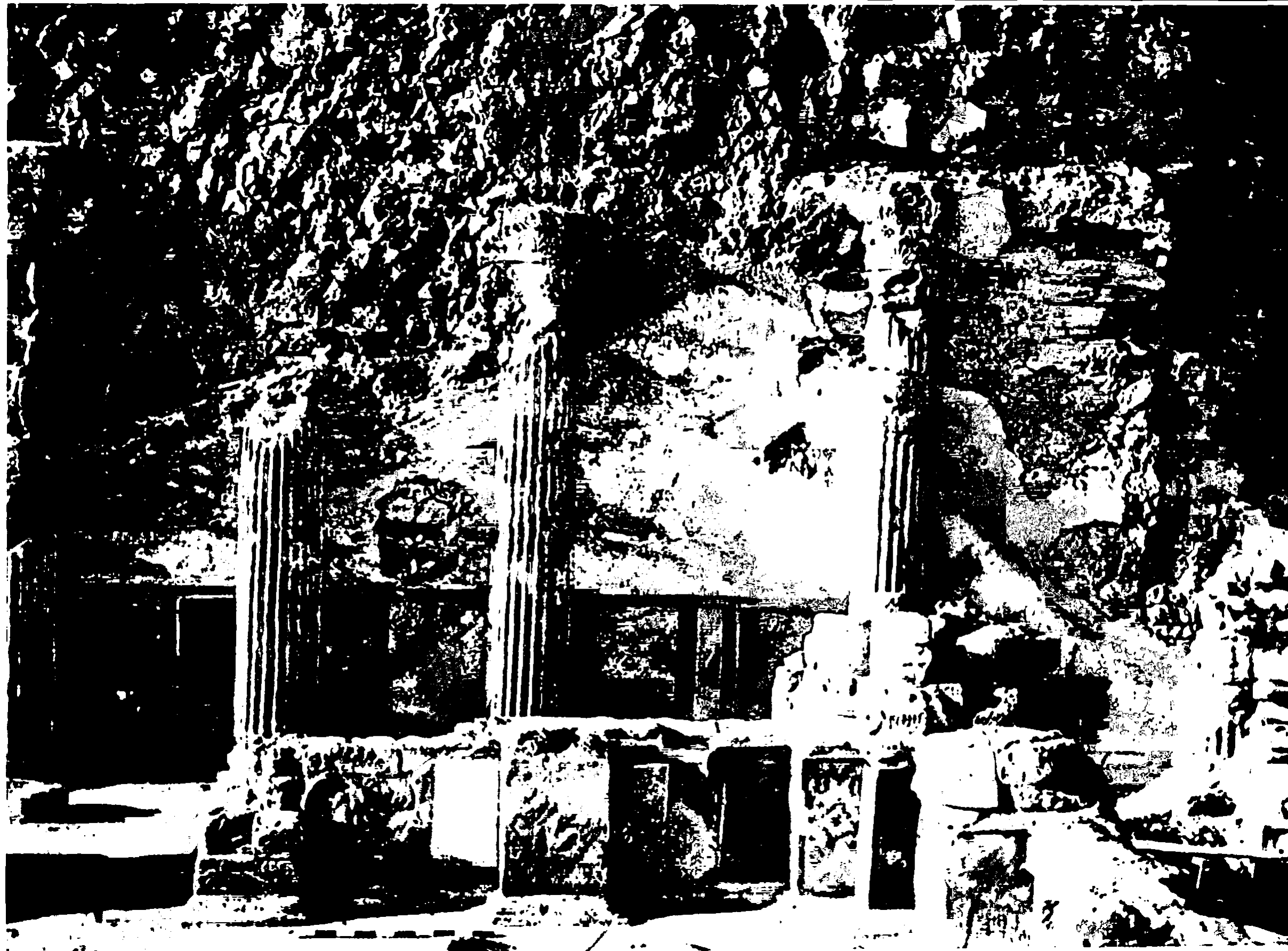




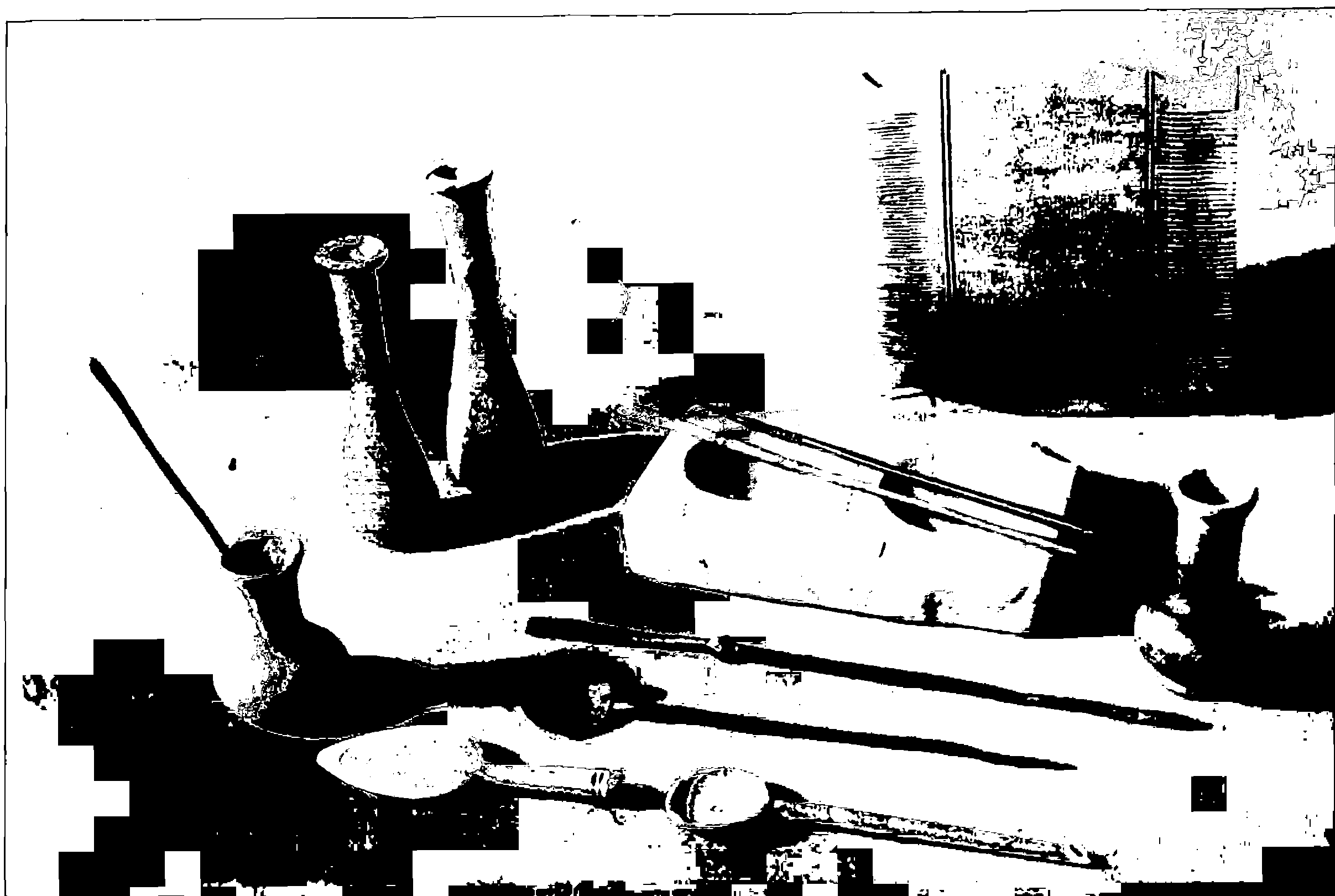


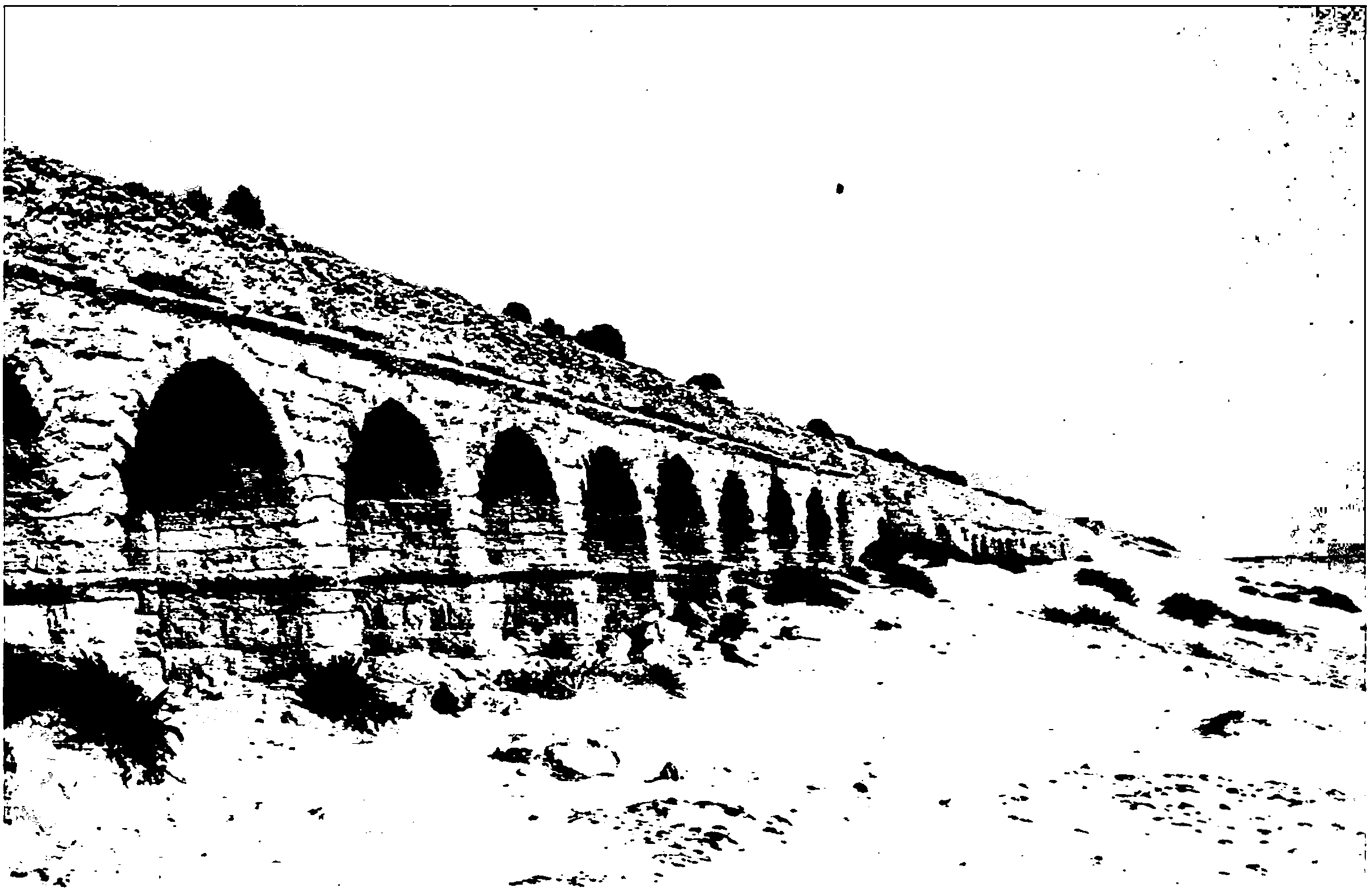
מימין למעלה: אפריז מצויר בדגמים צמחיים מסוגננים, מחפירות הרובע בירושלים.
מימין למטה: מבחר קערות מצוירות מימי בית שני, שנתגלו בחפירות הרובע היהודי (העיר העליונה).
למעלה: אֵדִיר — אחד הקברים המונומנטאליים בפֶּטֶרָה. בקבר זה חצובות שתי קומות ועל העמודים והאומנות מצויות כותרות נֶבְטִיּוֹת. הגמלון בקומה השנייה שבור ובמרכזו תולוס.



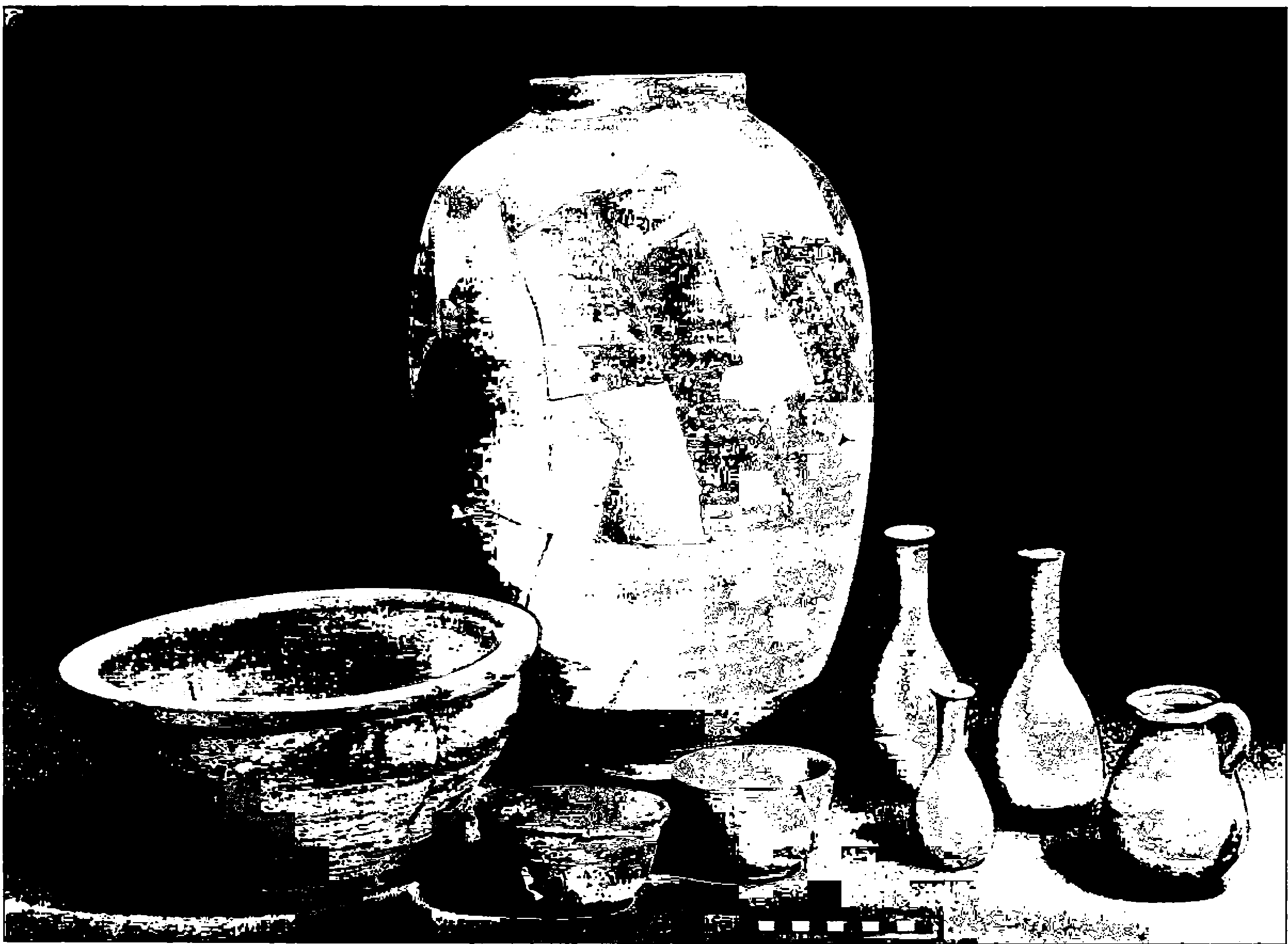


מימין: מבנים משתי הערים קיסריה וסבסטי, שנוסדו על ידי הורדוס. למעלה: הפורום של סבסטי; למטה: התיאטרון בקיסריה.
למעלה: מצדה — שרידי האולם מן המפלס התחתון שבארמון הצפוני.
למטה: מצדה — כלי תמרוקים, מסרק, בקבוקי בושם, כפיות כוחל ומכסה למראה, שנתגלו במבני המגורים של המורדים.

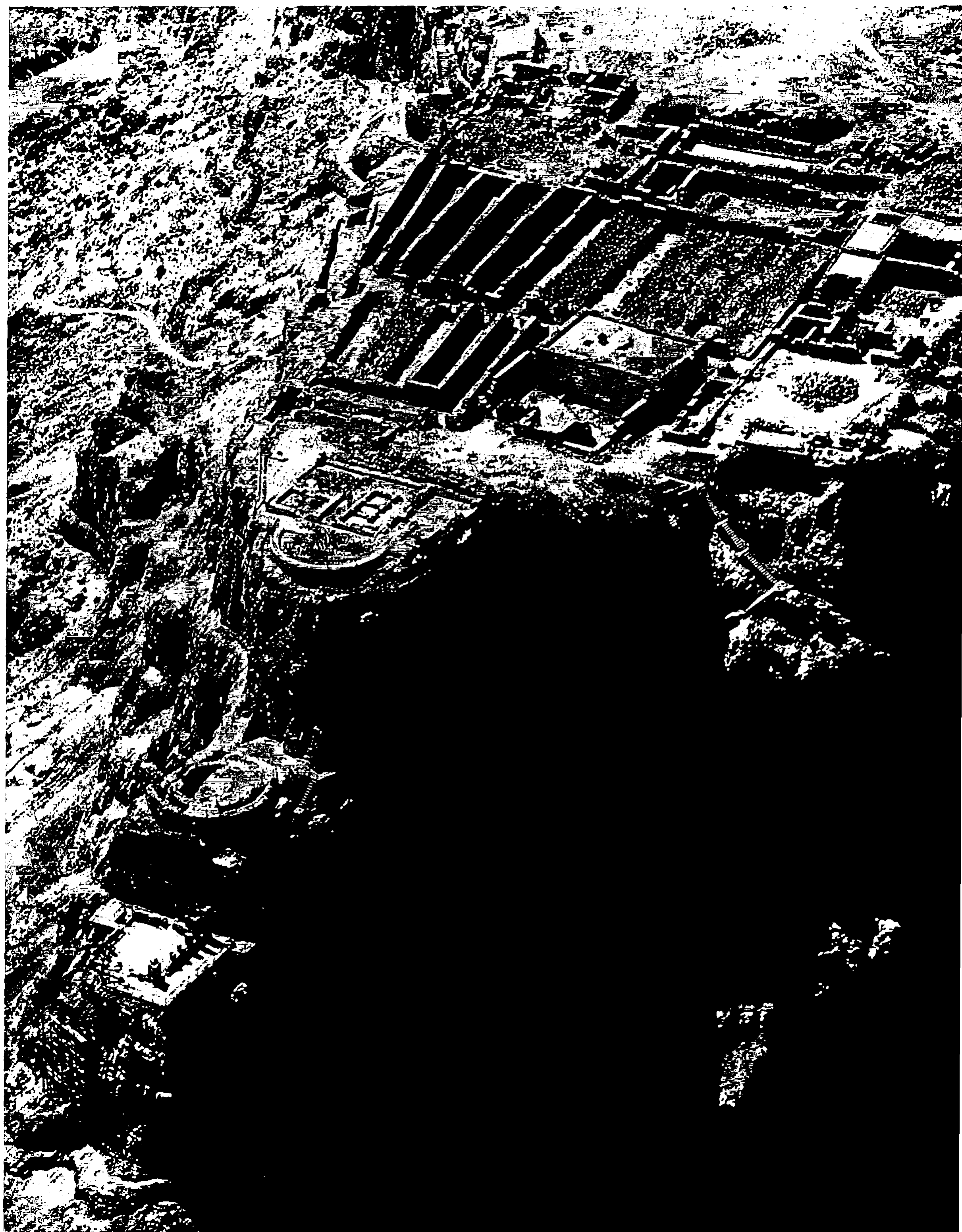




למעלה: אמת המים הגבוהה בקיסריה. אמה זו מורכבת משתי תעלות; הראשונה נבנתה על ידי הורדוס והשנייה – כמאה וחמישים שנה אחר כך על ידי הקיסר הקרניוס. למטה: יריחו – הטרקלין המפואר מארמונו של הורדוס.



כלי חרס מטיפוסים שונים שנתגלו בחפירות יריחו.



מבט על החלק הצפוני של מצדה עם שלושת המפלסים של ארמונו של הורדוס. לאחר נפילת אחרוני הקנאים במצדה וכיבושה על ידי הרומאים, הוצב שם חיל מצב רומי עוד ארבעים שנה.



מצדה : שרידי שיער מימי המרד.

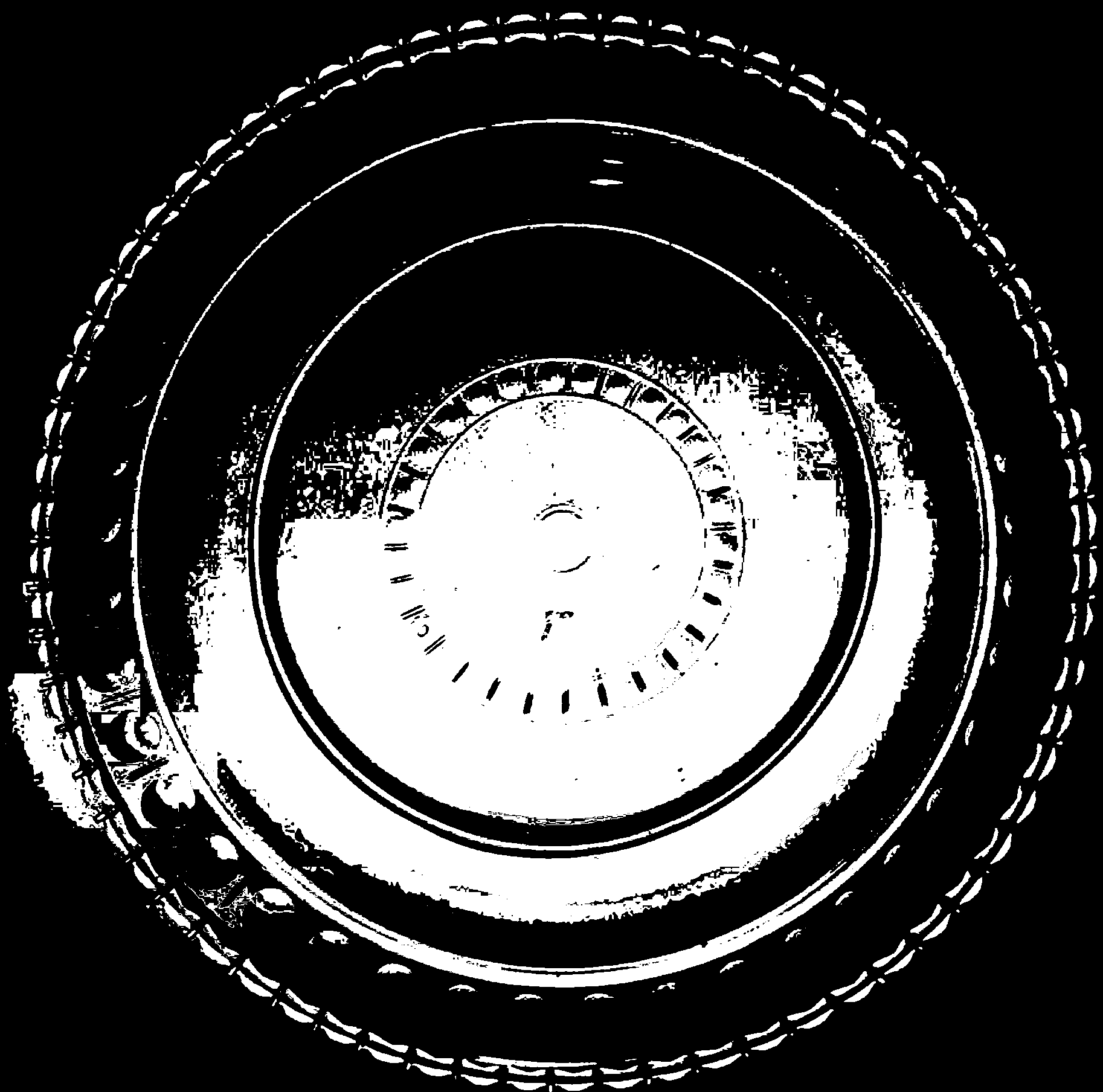


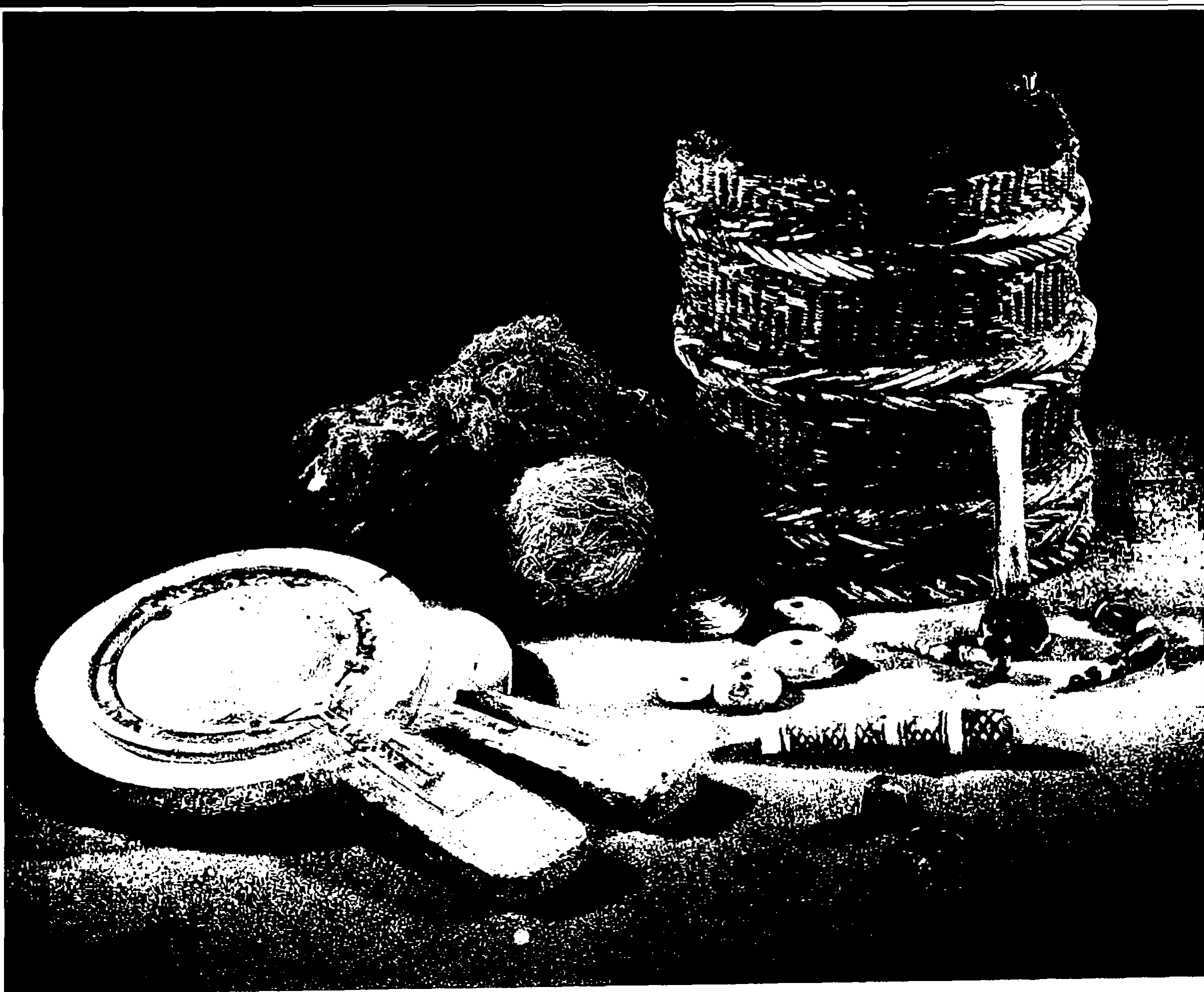
למעלה: מבט כללי על הירודיון, שנבנה על ידי הורדוס כמקום נופש ומרכז מנהלי. לפי יוסף בן מתתיהו נקבר המלך בהירודיון בקבר שהוכן עוד בחייו כמוסוליאון. הירודיון שימש מקום מבצר גם בזמן הקנאים ובן כוסבה. למטה: שטיח צמר, שכיסה שלד אדם קבור בכוך במערת האיגרות בנחל חָבֵר.



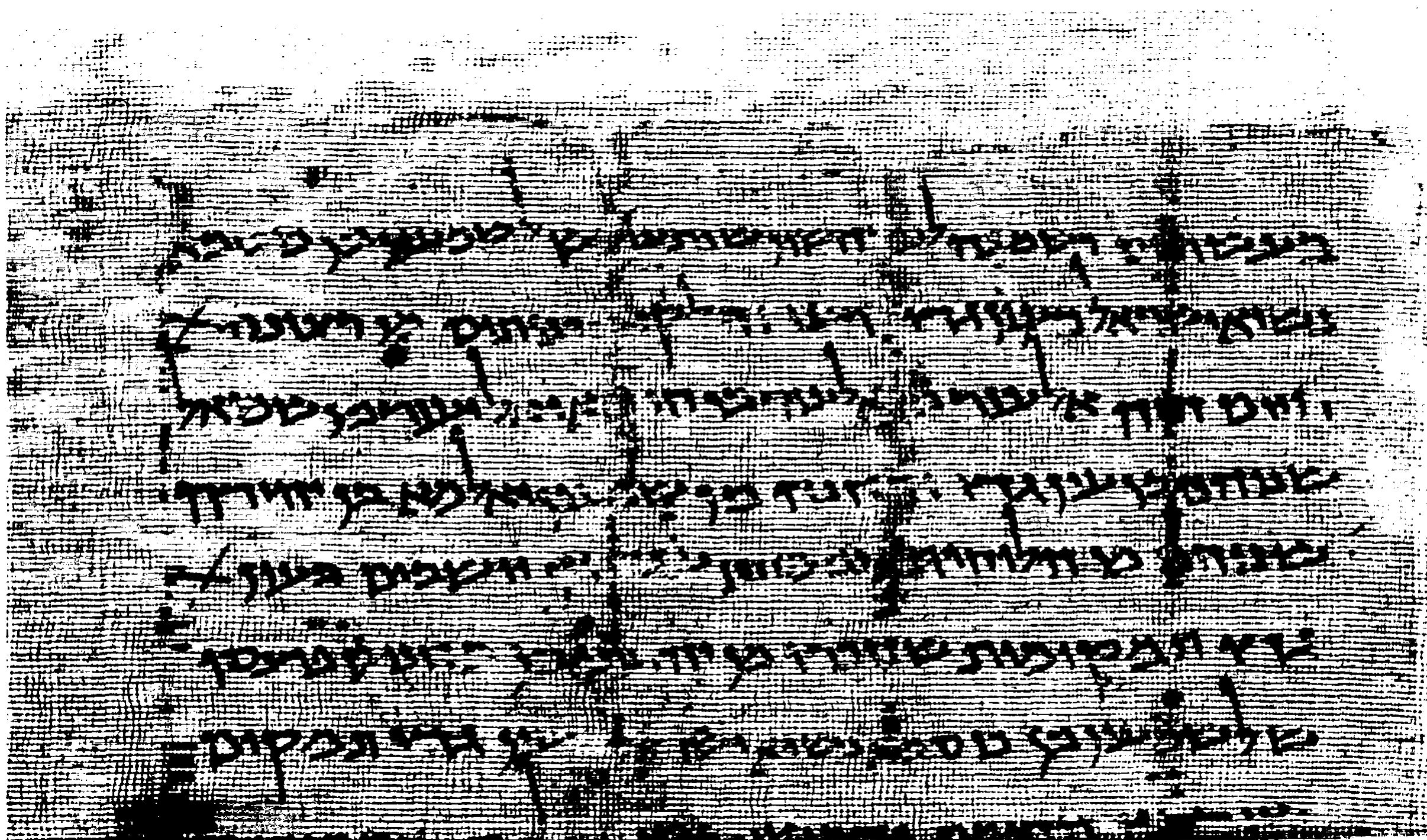


למעלה: שני סלעים של כסף של בן כוסֶפָה. מימין: חזית המקדש; הכתובת: "ירושלם שנה ב'", משמאל: ארבעה מינים; הכתובת: "לחרות ירושלם".
למטה: קערת זכוכית יפהפייה ממערת האיגרות בנחל חֶבֶר.





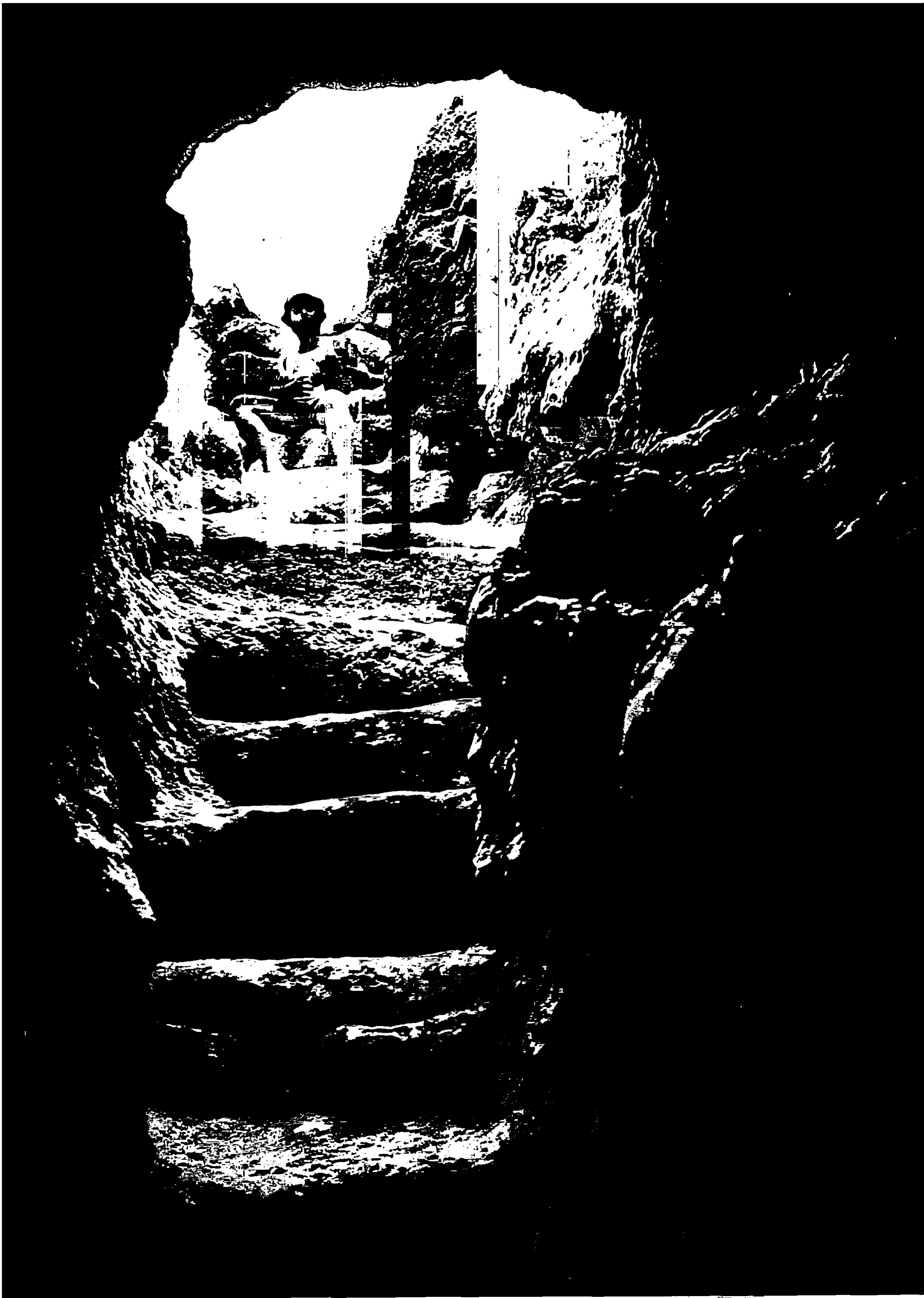
למעלה: מראה, סל, תכשיטים, דברי תמרוקים ופקעיות צמר ממערת האיגרות בנחל חֶבֶר.
למטה: שטר (על גבי פפירוס) חלוקה של קרקע חכורה מ"פרנסו של שמעון בן כוסבה נשיא ישראל בעין גדי" מיום כ"ח במרחשון
"שנת שלוש".





למעלה : כלי בית וכלי מטבח של פליטים יהודים ממערת האיגרות בנחל חֶבֶר.
למטה : נאד מעור עזים, שהכיל תכשיטים וכלי תמרוקים של אשה, ממערת האיגרות בנחל חֶבֶר.





כניסה מ"ארמון מבצר ההר" בהירודיון אל תוך מערכת המנהרות מימי בן כוסבה.

ידועים עושי הגבינה (על שמם נקרא "עמק הטירופיון", הוא "עמק עושי הגבינה"). האופים והנחתומים; שוק העצים וגם שווקים של קמח, עופות ופירות נזכרים אף הם במקורותינו.

עבודת הבנייה

לעבודת הבנייה נשכרו אנשים רבים בירושלים. כבר נזכרו שמונה עשר אלף הפועלים שנשארו מובטלים בשנת 64 לספירה כאשר נשלמה מלאכת בניין בית המקדש. פעילות בנייה אחרת נמשכה בירושלים עד לימי המרד, וגם לאחר פרוץ פעולות האיבה (למשל, בניית החומה השלישית בצפון העיר). החציבה, הסיתות, ההובלה, הבנייה עצמה וכן עיטורי הבניינים היו מקור לא אכזב של הכנסה לבעלי האומנויות השונות. רבים היו האומנים המקצועיים שהועסקו בגילוף הכותרות היוניות והקורינתיות, או במבני הקבורה הרבים, המעוטרים בטוב טעם, על עמודיהם, כרכוביהם והאפריזים שלהם.

כלכלת המקדש ואוצרותיו

בית המקדש עצמו היה כאמור מקור תעסוקה חשוב לאלפי הכוהנים ששירתו בו במשך כל ימות השנה. הם התפרנסו מהקרבנות וממתנות העולים אליו לרגל והבאים בשעריו. אנשים רבים נדרשו לטיפול בהמון הבהמות שנועדו לקרבנות, וכן הוטל על משפחות הכוהנים לאפות את לחם הפנים, להכין את סממני הקטורת ולעסוק בעבודות המתכת. היו בהם סופרים, רופאים, אורגים, שוחטים ועובדי תחזוקה; כל אלה הועסקו על ידי הממונים על בית המקדש.

הזהב היה מצוי לרוב בבית המקדש. יוסף בן מתתיהו מציין שכל חזית הבניין היתה מצופה בזהב, והוא הדין בקירות ובשער המוליך מן האולם להיכל. הזיזים שנקראו "כלה עורב" שעל הגג, אשר נועדו להרחיק את העופות מן המקדש, היו אף הם עשויים זהב. שרשרות של זהב היו קבועות בתקרת האולם, ושני שולחנות היו באולם, אחד של שיש ואחד של זהב. מעל לכניסה למקדש היתה גפן של זהב, וכל מי שרצה לתרום עלה או גרגיר הביא ותלה בו. גם המלכה הַלְנִי מִחֲדָיָב תרמה לבית המקדש נברשת של זהב, "ובשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה" (בבלי, יומא לו ע"ב). ללא ספק נדרשו בעלי מלאכה רבים לתחזוק כל הפריטים האלה, ועל אחת כמה וכמה הועסקו רבים מהם בייצורם.

התרומות

לירושלים זרמו כספים רבים: עזבונות מכל רחבי הארץ, תרומת מחצית השקל, קרבנות נדרים וכדומה. עולי הרגל הרבים ששהו בעיר ימים רבים הקנו תנופה רבתי לכלכלה, במיוחד בזמן שפדו בה את ה"מעשר שני". השליטים לבית הוֹרְדוֹס שהתגוררו בירושלים (הוֹרְדוֹס, אֶרְכֶּלְאוֹס, אֶגְרִיפָס הראשון ואֶגְרִיפָס השני) הוציאו סכומי כסף גדולים לצורכי עצמם ולצורכי הכלל; כנזכר למעלה ייבאה ירושלים כמויות גדולות של דגנים, שמן, יין, צאן ובקר, וברור שחלק גדול מחיי הכלכלה בעיר התרכז סביב כל אלה. השלטון הרומי יצר הזדמנויות כלכליות רבות במסחר ובתעשייה, ועם זאת היה, כאמור, נטל המסים כבד ביותר. דרישותיהם הכספיות של הוֹרְדוֹס ובית הוֹרְדוֹס, שאחריהם החרו-החזיקו ההיטלים של הרומאים, היו עול מעיק, והם נוספו על ההתחייבויות לכלכלת הכוהנים ובית המקדש. כל אלה הכבידו מאוד על כלכלת הארץ. כתוצאה מכך החלה לאט לאט המצוקה הכלכלית לפגוע בחוגים רבים יותר ויותר בקרב אוכלוסיית הארץ.

14. המנהיגות הפוליטית והחברתית של היהודים תחת השלטון הרומי

האוטונומיה היהודית במסגרת הפרובינקיאלית

תחומי
השלטון
היהודי
העצמי

לאחר סיפוחה של יהודה למערכת הפרובינקיאלית היתה שליטתה של רומא בענייני הפרובינקיה יודיאה שליטה מלאה. יוסף בן מתתיהו מציג את הנציב הראשון קופוניוס כך: "אתו נשלח קופוניוס ממעמד הפרשים לנהל את [ענייני] היהודים בכוח שלטון מלא" (קדמוניות, יח, 2). כלומר, הסמכות העליונה בעניינים המדיניים, הכספיים, המשפטיים והצבאיים היתה נתונה בידי פקידים רומיים – אם לא בידי הנציב שמקום מושבו היה בקיסריה, הרי בידי הממונה עליו, הנציב העליון בסוריה, או אפילו בידי הקיסר עצמו. בכל זאת נותרה ליהודים אוטונומיה רחבה, דבו שלא היה בגדר חידוש; במשך ארבע מאות שנות השלטון הפרסי ולאחריו, בימי שלטון היוונים, ועד לכינונה של המדינה החשמונאית בשנת 140 לפני הספירה, נשלטה ארץ-ישראל בידי זרים, ואף על פי כן עלה בידי יהודיה להשיג, בתחומים רבים, עצמאות כמעט מוחלטת: שליטה בעניינים מדיניים מקומיים, קיום מערכת שיפוט פנימית שדנה כמעט בכל הבעיות המשפטיות להוציא דיני נפשות, שלטון עצמי בתחום העירוני ועצמאות בכל הקשור בקיום מצוות הדת. כל אלה היו יסודותיו של השלטון היהודי העצמי בימי בית שני. מצב זה היה לתועלת גם לשליטים, משום שתודות לו נחסכה מהם הטרחה שבטיפול בעניינים אדמיניסטרטיביים וכספיים.

האיזון בין
שליטים
לנשלטים

הצלחתו של השלטון הרומי בארץ היתה תלויה במידה רבה בנכונותם של השולט והנשלט לנקוט יחס של כבוד הדדי כלפי האינטרסים של הזולת; מצדם של הנשלטים התבטא הדבר בשמירת השקט, בתשלום המסים כסדרם ובשיתוף פעולה עם השליטים. אך כאשר נדמה היה לשליטים הרומיים שיש בפעילותם של היהודים משום איום על האינטרסים שלהם, עשו לדיכוי במהירות וביעילות. הנציב הרומי של סוריה, ויפיוס מָרְסוּס, מנע בעד אַגְרִיפָּס הראשון מלבנות את החומה השלישית בירושלים, וכן לא אפשר את קיומה של התוועדות המלכים המושועבדים לרומא, שאותה ביקש אַגְרִיפָּס להועיד בטבריה בשנת 43 לערך. מצד שני, במידה שהשליטים גילו רגישות לבעיותיהם ולרווחתם של הנשלטים, נמנעו מלהקניט או לנצל את האוכלוסייה המקומית, ובמידת האפשר נמנעו מהתערבות כלשהי בעניינים מקומיים – וכן גברו הסיכויים לדו-קיום בשלום. נראה שאיזון עדין זה לא הופר בעשורים הראשונים של תקופת שלטון הנציבים הרומיים, אך הוא נפגע קשות מחמת חוסר הרגישות שגילה הנציב פּוֹנְטִיוּס פִּילָטוּס כלפי האינטרסים המיוחדים של היהודים, עד כדי גילויי איבה של ממש. על כל אלה נוספה פגיעתו הקשה של הקיסר גִּיוּס קְלִיגוּלָה בסטאטוס קוו, והמשך התדרדרותו של המצב נבע מן הפרובוקאציות החוזרות ונשנות מצד הנציבים המאוחרים. למרות זאת הוסיפו רוב היהודים לפעול במסגרת הפרובינקיאלית, להוציא קבוצות חריגות שפרשו מן הקהל, כמו אנשי כת מדבר יהודה, הסיקריים, תנועות של משיחי שקר וכיוצא באלה. הסכסוכים עם השומרונים או עם הנוכרים בקיסריה יושבו באמצעות מגעים עם רומא. גם הסכסוכים הפנימיים בקרב היהודים, שהיו אופייניים לשנות החמישים והשישים של המאה הראשונה לספירה, הובאו

כפני שלטונות רומא. המריבה בין אַגְרִיפּס לשלטונות המקדש, עת ביקשו לבנות חומה שלא תאפשר לו לראות את עבודת המקדש בשבתו בארמונו, הובאה לפני הקיסר, והוא הדין בוויכוח בדבר זכותו של הכוהן הגדול הצדוקי חנן להוציא להורג את יעקב אחי ישו, שהובא גם הוא לפני הנציב הרומי אֶלְבִּינוס.

המבנה והאופי של האוליגארכיה היהודית

צורת השלטון בחברה היהודית במאה הראשונה לספירה היתה אוליגארכית ביסודה. ההגמוניה בכל שטחי החיים כמעט היתה נתונה בידי מיעוט של משפחות עשירות ומיוחסות. על פי עדותו של יוסף בן מתתיהו היתה השליטה בחברה היהודית נתונה אז בידי הכוהנים הגדולים — "ואחרי מותם של אלה [הורדוס ובניו] היה השלטון במדינה שלטון של יקירים, וראשות העם היתה מופקדת ביד הכוהנים הגדולים" (קדמוניות, כ, 251). השימוש שעושה יוסף בן מתתיהו במונח "כוהנים גדולים" עורר השערות שונות באשר לזהותם של אותם כוהנים, שכן בתקופת המקרא ובראשית ימי בית שני כיהן בכל פרק זמן מסוים רק כוהן גדול אחד עד יום מותו, ולא נאמר במקורות דבר על קבוצה של כוהנים גדולים. נעשו כמה וכמה נסיונות לברר סוגיה זו, על ידי ההנחה שכוונתו של יוסף בן מתתיהו היתה לכ"ד ראשי משמרות הכוהנים, לנציגי הכוהנים בסנהדרין, או לכלל הכוהנים הגדולים שכיהנו בתקופות השונות. אך סביר יותר להניח, שהמונח "כוהנים גדולים" כולל כל כוהן שהחזיק במשרה חשובה בבית המקדש, או שהגיע למעמד חברתי גבוה. הרוב מכריע מבין אלה המכונים "כוהנים גדולים" השתייך לחמשת בתי הכהונה החשובים שנתמנו מאז ימי הוֹרְדוֹס. בנסיבות אלו חל שינוי מכריע באופי משרת הכוהן הגדול; שוב לא היתה זו משרה העוברת בירושה, וגם לא משרה המוכטחת לנושאה לכל חייו, אלא משרה התלויה לחלוטין ביחס השלטון המדיני, תחילה ההרודיאני ואחר הרומי.

**היקירים
והכוהנים
הגדולים**

חז"ל מונים בקצרה, ותוך כדי מתיחת ביקורת נוקבת, ארבע מחמש משפחות מיוחסות אלו של בתי כהונה (שאליהן יש להוסיף את בית קמחית):

**חמש
משפחות
הכהונה**

אמר אבא שאול בן בטנית משום אבא יוסף בן חנן: אוי לי מבית בייתוס, אוי לי מאלתן; אוי לי מבית חנן, אוי לי מלחישתן, אוי לי מבית קתרוס, אוי לי מקולמוסן, אוי לי מבית ישמעאל בן פיאבי, אוי לי מאגרופן, שהם כהנים גדולים ובניהן גזברין וחתנים אמרכלין ועבדיהן חובטים את העם במקלות (תוספתא, מנחות יג כא; בבלי, פסחים נז ע"א).

החשובות מבין משפחות הכוהנים היו השתיים הראשונות, בית פִּיתוֹס ובית חנן, ומהן באו כמחציתם של הכוהנים הגדולים מימי הוֹרְדוֹס ועד פרוץ המרד בשנת 66 לספירה. בתקופה הראשונה (בימי הוֹרְדוֹס ואֶרְכֶּלְאוֹס) שלט בכיפה בית פִּיתוֹס, ואילו בימי הנציבים הראשונים שלט בית חנן. בית פִּיֶאבִי שלט במשך כשתים עשרה שנה בימי הוֹרְדוֹס (35–23 לפני הספירה), ופעמיים נוספות במאה הראשונה לספירה (שני הכוהנים הגדולים לבית פִּיֶאבִי שכיהנו אז נקראו בשם ישמעאל בן פִּיֶאבִי). בעשורים האחרונים שלפני המרד שלטה משפחת קתרוס. אחד מבניה, אֶלִיהוֹעִינִי, היה הכוהן הגדול האחרון שמינה אַגְרִיפּס הראשון. מבית קמחית יצאו שניים או שלושה כוהנים גדולים במאה הראשונה לספירה.

מוצאן של כמה מן המשפחות (פִּיתוּס, פִּיאָבִי וחנן) היה ממצרים. לפי המשנה בא ממצרים גם חננאל, שמונה לכוהן גדול על ידי הוֹרְדוֹס בתחילת ימי שלטונו (פרה ג ו), אם כי יוסף בן מתתיהו רואה בו יוצא בבל.

**הכוהנים
הגדולים
כנציגי העם**

לעתים מזומנות ייצגו הכוהנים הגדולים את העם בפני הממשל הרומי. חנן וכיפא מילאו תפקיד חשוב במשפטו של ישו, ויונתן בן חנן עמד בראש המשלחת שנשלחה אל קֶנְדֶּרְטוּס נציב סוריה בשנת 52 לספירה בעניין המשבר עם השומרונים. יונתן זה, יחד עם חנן שהיה כוהן גדול באותם ימים, נשלחו כשגרירים אל הקיסר והצליחו להביא למינויו של פֶּלִיקְס לנציב בארץ-ישראל. חנן בן חנן ויהושע בן גמלא מילאו תפקיד מרכזי בשלביו הראשונים של המרד נגד הרומאים.

**הכוהנים
כמעמד
הבכיר**

הכוהנים הגדולים היו החשובים שבכוהנים, והכוהנים עצמם היו קבוצה ייחודית בעלת ההשפעה העזה ביותר בחברה היהודית. יוסף בן מתתיהו מבהיר זאת באמרו: "שונה הוא מעמדו של מעמד האצילים אצל עמים שונים, ואצלנו נחשב לאציל מי שמוצאו מזרע הכוהנים" (חיי יוסף, 1).

רבים מן הכוהנים חיו כנראה בירושלים, אף שרבים אחרים התגוררו בערים ובכפרים ביהודה, בגליל ובעבר הירדן המזרחי. ריכוז גדול של כוהנים נמצא ביריחו.

**המבנה
השושלתי**

הואיל ובתי הכהונה היו למעשה שושלות שמשותיהן עוברות בירושה מדור לדור, היתה בקרבם הכרה מודעת בייחוד המעמד שאליו השתייכו. בין השאר מתבטאת הכרה זו בשמירתם הקפדנית על רשימות היחש, המעידות על טוהר ייחוסם של הכוהנים, שבאמצעותן נקל לעקוב אחר השושלת ולעמוד על כל פסול בנישואין. בעוד שאדם מישראל לא יכול לכהן בקודש אלא אם כן נולד במשפחת כוהנים, הותר לכוהנים לשאת נשים מישראל ומבני לוי שאינן בנות כוהנים; כך נמנע קיומה של כת כוהנים סגורה. עם זאת היו הגבלות מסוימות על נישואי כוהן: על הכוהן נאסרו הזונה, החללה, הגרושה, הגיורת ומי שהיתה שפחה ונשתחררה. מצד שני היה הכוהן מותר באלמנה, או בכל אשה שלא מבית כהונה שלא נמצא שום פגם באילן היוחסין של משפחתה. החומרות הנוגעות לפסולי חיתון, שאותן קיבלו הכוהנים על עצמם כדי לשמור על טוהר השושלת, באות לידי ביטוי בספרות חז"ל (משנה, עדויות ח ג). יש בידינו עדויות שאמנם היו חומרות אלו נהוגות הלכה למעשה אצל הכוהנים ביהודה וגם בגולה, שכן הם נהגו לכדוק היטב את ספר היוחסין של הכלה שביקשו לשאת לאשה אצל האנשים המוסמכים לכך בירושלים (נגד אפיון, 1, 32–33).

**כלכלת
הכוהנים**

פרנסתם של הכוהנים היתה לא רק על התרומה שנצטוו בני ישראל בתורה להרים להם, אלא גם מן המעשרות. קיומו של מנהג זה (מתן מעשר לכוהן), התפתח כנראה בימי בית שני, והוא מוכח על פי מקורות רבים. ברוב המקרים לא די היה בהכנסה זו, שכן עובדי אדמה רבים סירבו להפריש מעשר (מסיבות שונות – כלכליות או דתיות), וגם כאשר ניתנו המעשרות התחרו עליהם הכוהנים העשירים, שלא היססו לנקוט דרכי אלימות ונישלו את הכוהנים הדלים מחלקם. כוהנים רבים עבדו את האדמה וחלקם אף היו בעלי קרקעות. בין השאר עבדו הכוהנים בחציבת אבנים ובסיתותן ובמכירת שמן.

משמרות הכוהנים

לכל הכוהנים ניתנה האפשרות לשמש בבית המקדש, שכן הם חולקו לכ"ד (עשרים וארבעה) משמרות, וכאמור כל משמר שימש בבית המקדש במשך שבועיים בשנה. חלוקה זו היתה נהוגה כבר בתחילת ימי בית שני (דברי הימים א כד ז-יח), ואפשר ששורשיה נעוצים עוד בימי בית ראשון. לחלוקה כזו של הכוהנים יש מקבילות בתרבויות אחרות, והיא היתה קיימת, בין השאר, במצרים שלפני התקופה ההלניסטית. לפי דברי יוסף בן מתתיהו נקבע מעמדם החברתי של הכוהנים לא אחת על פי המשמר שאליו השתייכו.

חשיבותם המרובה של הכוהנים בחברה היהודית לא היתה תלויה במספרם, שהיה קטן ביותר ביחס לאוכלוסייה היהודית בכללה. קשה לעמוד על מספר זה במדויק, אם כי בתקופת שיבת ציון ידוע לנו שכעשירית משבי בבל היו כוהנים. אין לדעת באיזו מידה נשמר יחס זה, של אחד לעשרה, בכל האוכלוסייה היהודית בארץ-ישראל, ונראה שבמקרים רבים היה אחוז הכוהנים בכלל האוכלוסייה היהודית נמוך יותר. במשך הדורות הצטמצם אחוז הכוהנים באוכלוסייה היהודית, עם הגידול העצום שחל בה עקב הגיור. ומאחר שאין איש נעשה כוהן אלא אם נולד במשפחת כוהנים, היה מספרם תלוי בריבוים הטבעי. יוסף בן מתתיהו מספר על עשרים אלף כוהנים שמילאו תפקידים שונים בבית המקדש, וזאת מתוך עם שמנה בסוף ימי בית שני כשני מיליון או כשניים וחצי מיליון איש.

מעמד הלוויים

שניים לכוהנים בחשיבותם היו הלוויים – קבוצה שמילאה תפקיד רב ערך בימי בית ראשון והיתה לבעלת חשיבות משנית בימי בית שני. נחמיה, שבספרו נזכרים הלוויים והכוהנים יחדיו, מציין שראויים הלוויים שיפרישו למענם מעשר. תפקידיהם כללו שירות בבית המקדש והטפת מוסר לעם (נחמיה ח יא; ט ד-ה). מספר הלוויים באותה תקופה היה קטן; בתוך שבי ציון היו 341 לוויים (לעומת 4,289 כוהנים – עזרא ב מ-מב). בירושלים, במאה החמישית לפני הספירה, מנו הלוויים רק 456 איש (בהשוואה ל-1,192 כוהנים – נחמיה יא יח-יט). במאות השנים הבאות כמעט אין הלוויים נזכרים, והיה עליהם להתחלק במעשרות עם הכוהנים, או אפילו לוותר עליהם למען הכוהנים. מבין המנהיגים שקמו לעם ישראל בשלהי ימי בית שני לא נמצא גם אחד שהיה לוי, להוציא את יוחנן בן לוי מגוש חלב. מכל מקום, לוויים שימשו בתחומי בית המקדש עד פרוץ המרד נגד רומא. העילית שבהם היו משוררים ונגנים, אחרים היו שומרי סף, שוטרים או ממונים על הניקיון. עדות להירארכיה פנימית זו אנו מוצאים במקורות חז"ל: "מעשה בר' יהושע ברבי חנניה שהלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר' יוחנן בן גודגודא. אמר לו: בני, חזור לאחוריק, שאתה מן המשוררים ולא מן השוערים" (בבלי, ערכין יא ע"ב). יוסף בן מתתיהו מתאר את הלחץ שהפעילו הלוויים על אַגְרִיפָּס השני לכנס את הסנהדרין כדי שיתיר להם ללבוש בגדי בד כמו הכוהנים. באותה הזדמנות התירה הסנהדרין ללוויים מבני המעמד הנחות ללמוד את מלאכתם של המשוררים בבית המקדש. ברור שאותם לוויים אשר הותר להם ללבוש בגדי בד ניצלו זאת כדי להעלות את קרנם בקרב אחיהם.

מעמדם של הכוהנים

יש הסבורים שחשיבותם של המשמשים בקודש בבית המקדש, כוהנים גדולים ככוהנים הדיוטות, נתמעטה וסמכותם נפגמה כתוצאה מן השינויים והתמורות שחלו במעמדו של

עם ישראל וכתוצאה מן הסכסוכים הפנימיים שפרצו בקרבם בשלהי ימי בית שני. קשה להוכיח קביעה זו. ברור שהכיתות היריבות לכוהנים – גם הפרושים (לגבי הצדוקים והפיתוסים) וגם האיסיים – מתחו ביקורת קשה על החברה הכוהנית ושימרו את המסורת בדבר המחלוקות שפרצו בה. אך העובדה בעינה עומדת, שעד לעצם חורבנו של בית המקדש היה מוסד זה, שנשלט בידי הכוהנים, מרכז החיים הדתיים והפוליטיים בירושלים. הכוהנים היו מנהיגים פוליטיים וקהילתיים, ולהוציא את הקנאים (שנמנו ברובם עם מעמד הכוהנים הנמוך) לא נמצא בקרב הקבוצות הקנאיות הקיצוניות מי שיתנגד במפורש להנהגת הכוהנים. נראה אפוא שיש להתייחס בהסתייגות רבה לקביעה האומרת שחלה ירידה ביוקרתם ובמעמדם של הכוהנים בעיני העם כולו.

המערכת הפוליטית ומוקדי הכוח

המערכת הפוליטית ביהודה אחרי ימי הורדוס היתה מורכבת יותר ממערך מעמד הכוהנים, עם כל החלוקה הפנימית במעמד זה והמחלוקות שפילגו אותו. בית הורדוס, למשל, הוסיף להיות גורם רב חשיבות, על אף העובדה שרק מושל אחד מבית הורדוס, אגריפס הראשון, מלך ביהודה במחצית הראשונה של המאה הראשונה לספירה, וגם זאת במשך שלוש שנים בלבד (41–44 לספירה). נוכחותו של בית הורדוס היתה מורגשת מאוד בירושלים, ונודעה לו חשיבות ועצמה שם. צאצאים לבית הורדוס עמדו בראש המשלחות היהודיות שיצאו להשתדל אצל פילטוס ואצל פטרוניוס, ובשנים האחרונות שלפני המרד היו הורדוס מכלקים ואגריפס השני בעלי הסמכות בבית המקדש, מינו את הכוהנים הגדולים והיו אחראים לבגדיהם. בכמה מקרים התערב אגריפס ברומא למען היהודים, וכמה מבני ירושלים פנו אליו בהתקוממם נגד הוצאתו להורג של יעקב אחיו של ישו. אגריפס הוא גם שכינס את הסנהדרין בשנת 65 לספירה כדי לדון בבקשותיהם של הלוויים.

מעמדו של בית הורדוס

מוקד כוח פוליטי שלישי במאה הראשונה לספירה בארץ-ישראל היו בני אצולת ההדיוטות, בעלי הקרקעות עתירי ההון והסוחרים, שלא היו מקורבים לבית הורדוס ואף לא לחוגי הכהונה. אלה הם "שכי יהודיא" ("זקני היהודים"), שייצגו את העם בפני הפקחה הפרסית וסייעו לבנייתו מחדש של בית המקדש. אצולה זו, "היקירים", ועמם הכוהנים, היו הסמכות היהודית העליונה בתקופה הפרסית ובתקופה ההלניסטית. גוף זה היווה את הגרופסה, מועצת הזקנים, במאות השלישית והשנייה לפני הספירה, ויקירי הארץ הוסיפו להימנות עם גוף זה עד סוף ימי בית שני. חלוקת הארץ קצרת הימים של גבניוס בשנת 57 לפני הספירה החזירה אצולה זו לעמדת כוח, ורוב המתנגדים לאנטטיפטרוס ובניו בשנות הארבעים לפני הספירה קמו מקרבה. כאשר ערך הורדוס טבח המוני במנהיגי העם בכבשו את ירושלים, ביקש, כזכור, להכחיד בעיקר את אנשיה של קבוצה זו. רבים מנימוקי המתנגדים להורדוס בשנת 4 לפני הספירה, שאותם השמיעה המשלחת שיצאה לרומא באוזני אוגוסטוס, מייצגים את עמדתה של קבוצה חברתית זאת.

היקירים: בני האצולה

במאה הראשונה לספירה נזכרת האצולה לעתים קרובות. לפי יוסף בן מתתיהו בעלי ההשפעה הרבה ביותר בעם, נוסף על הכוהנים, היו "ראשי היהודים", "בחירי העם", "נשואי פנים" ו"גדולי העם". בברית החדשה נזכר יוסף מארימתיאה כבעל קרקעות אמיד

וכאחד מ"ראשי העם" – קבוצה הנזכרת יחד עם ראשי הכוהנים והסופרים. בספרות חז"ל נזכרים בעלי הנכסים שהיו מכונים "יקירי ירושלים". עשרת טובי העיר בירושלים (*dekaprotai*) נמנו, לפחות בחלקם, עם קבוצה זו, וכך גם יהודי ירושלים שקיבלו אזרחות רומית ואף זכו להימנות עם מעמד הפרשים.

מוסדות ההנהגה: מועצת העיר והסנהדרין

בזירה הפוליטית בירושלים במאה הראשונה לספירה שלטו שני גופים ציבוריים חשובים – מועצת העיר (הבולִי – *boule*) מזה, והסנהדרין מזה. כיום שוב אין החוקרים מטילים ספק בכך שבירושלים במאה הראשונה לספירה עוצב השלטון במתכונת של פוליס יוונית. מקורות רבים מעידים על כך – ספרות חז"ל, יוסף בן מתתיהו, הברית החדשה וההיסטוריון הרומי דיון קסיוס. כולם מזכירים את המוסדות הפוליטיים היווניים בירושלים, שהם האַרכוֹנָטִים (ראשים – *archontes*) והבולִי. יוסף בן מתתיהו מזכיר גם את הדֶמוֹס (*demos*). אסיפת אזרחי העיר שיש להתחשב בדעתה בקביעת מדיניות העיר. המקור שבו מצויה העדות המשכנעת ביותר בעניין זה הוא איגרתו הרשמית של הקיסר קְלוּדִיוֹס אל היהודים. באיגרת זו פונה הקיסר אל האַרכוֹנָטִים, אל הבולִי ואל הדֶמוֹס של ירושלים (קדמוניות היהודים, כ, 11). מוסד יווני אחר היה "עשרת טובי העיר" (*deka-protai*; קדמוניות היהודים, כ, 194; מלחמות היהודים, ה, 532). במקורותינו נזכרים בית המועצה (הבולִיטֶרִיוֹן – *bouleterion*), המועצה (הבולִי) ומזכיר הבולִי. מבנה מוניציפאלי כזה, דוגמת הפוליס, לא היה בגדר חידוש בארץ: מרבית הערים הלא־יהודיות התנהלו במתכונת של פוליס (כגון עזה כבר במאה השנייה לפני הספירה), ולפחות עיר יהודית אחת, טבריה. לא ברור מתי הונהגה מתכונת הפוליס בירושלים; יש חוקרים המקדימים את הנהגתה לימי הוֹרְדוֹס, ואחרים מאחרים – עד לימי אֶגְרִיפָּס הראשון.

אלא שעל ההנחה הרווחת בקרב החוקרים שלירושלים הוקנה מעמד של פוליס יוונית נמתחה לפני כמה עשורי שנים ביקורת נוקבת. שכן יש סתירות ופרכות רבות במקורות הנוגעים לעניין זה, והמוסדות המוניציפאליים בירושלים היו שונים בהרבה ממקבילותיהם היווניות: סמכויותיה של המועצה הירושלמית היו נרחבות וכללו לא רק את תחומי העיר עצמה; אין כל רמז לכך שנערכו בחירות למועצה, או שחבריה התחלפו. כמו כן לא ידוע על אסיפות עם של הדֶמוֹס כגון אלו שהתקיימו בפוליס היוונית. אין גם עדות לקיומם של מוסדות החינוך האופייניים לפוליס היוונית, כגון גימנסיון או אֶפֶּיֶוֹן. בירושלים של המאה הראשונה לספירה. אף לא נראה שהיתה הבחנה בין תפקיד הבולִי לזה של הכהונה. ומעל לכל, יוסף בן מתתיהו, שהוא המקור העיקרי לעניין זה, אינו עקבי, ולפעמים אף רשלני, בשימוש שהוא עושה במונחים, עד שמתעוררים ספקות באשר למהימנותו, אף כי אפשר שהשתמש במונחים המקובל והידוע באותה עת לתועלת קוראיו היווניים והרומיים. מנקודת מבט ביקורתית נראה, שבירושלים היו רק מוסדות יהודיים (סנהדרין, כהונה וכדומה) בלבד חיצוני הלניסטי כזה או אחר.

אך למרות כל ההסתייגויות בעניין זה, קיומה של ירושלים במתכונת של פוליס יוונית במאה הראשונה לספירה עדיין שריר וקיים. מונחים ייחודיים לפוליס נזכרים, כפי שאמרנו

מועצת העיר,
דמותה
וסמכויותיה

שינוי בדמות
הפוליס

לעיל, במקורות השונים, ויש בהם כדי להעיד על קיומם של כמה מוסדות פוליטיים יווניים. אין לבטל את איגרתו של קְלוֹדִיוס כשימוש במינוח רומי גרידא, וכן אין לראות הצגת דברים לא מדויקת בכתבי יוסף בן מתתיהו. קיומם של מוסדות יהודיים "מסורתיים", המסתתרים מאחורי מונחים יווניים, עדיין צריך ראיה. אף נראה, כפי שיתואר בהמשך, שהסנהדרין בימי בית שני היתה מוסד שונה בתכלית מזה המצטייר מן הדימוי המקובל על החוקרים, ומועט היה המשותף בינה לבין המועצה. מכל מקום, טעותם העיקרית של אלה השוללים את קיומה של ירושלים במתכונת של פוליס יוונית נעוצה בהיקש מן הידוע לנו על הפוליס היוונית מתקופות יווניות והלניסטיות קדומות על ירושלים בתקופה הרומית במאה הראשונה לספירה. הדמיון בין הפוליס במאה הראשונה לספירה לבין הפוליס היוונית הקלאסית הוא קלוש ביותר. מאות השנים שבהן נמשך שלטון בית תלמי ובית סֶלוֹקוֹס, ולאחריהם השלטון הרומי, שינו לחלוטין את אופיין ואת תפקודן של הערים היווניות. השלטון המרכזי נטל מהן זכויות רבות, וגברה הנטייה הרומית להסתמך על אוליגארכיות מקומיות, שנאמנותן הוכחה. ידוע, למשל, שהוֹרְדוֹס אַנְטִיפָּס מינה את אַגְרִיפָּס הראשון למפקח על השווקים (*agoranomos*) בטבריה, אף שהעיר נוהלה כפוליס. נוכחותו של מושל רומי בקיסריה השפיעה ללא ספק על פעילות השלטון המקומי בעיר זו, כשם שמציאותם של המקדש ופקידיו השפיעו על כך בירושלים. יתר על כן, אשר לאסיפות העם בזמנים קבועים בהתאם למסורת היוונית הקלאסית, נוכל לומר כמעט בבירור שאלו לא התקיימו כלל בערי הפוליס במאה הראשונה לספירה. על כן אין לראות ייחודיות מפליגה במוסדות שבירושלים; למעשה היו רוב ערי הפוליס של המזרח שילוב של הדוגמה היוונית במוסדות המזרחיים — אוטונומיה מקומית המשולבת בסמכותיות השלטון הרומי. כך עשויה היתה הפוליס הירושלמית (שאינה פוליס יוונית קלאסית) להיחשב פוליס טיפוסית למאה הראשונה, ובעיני הרומאים נראתה ודאי לא שונה שוני מהותי מערי פוליס יווניות אחרות באותה עת.

מוסד פוליטי אחר בירושלים של המאה הראשונה לספירה היה הסנהדרין, שאופיו ותפקידיו נחקרו במחקרים רבים בשל החשיבות המיוחדת לו כמוסד דתי-פוליטי ובשל התיאורים השונים והסותרים שבהם הוא מתואר במקורות. ספרות חז"ל מתארת את הסנהדרין כגוף עצמאי, המונהג על ידי הפרושים, מורה הלכה על פי השקפתם ועוסק בתחום נרחב של עניינים פוליטיים ודתיים. במקורות היווניים (יוסף בן מתתיהו, הברית החדשה) מופיעה הסנהדרין כגוף פוליטי בעיקרו, הנשלט בידי הוֹרְדוֹס או בידי הכוהן הגדול ומורה גופי הלכה השונים בתכלית מאלה המובאים בספרות חז"ל. הצעות רבות הוצעו ליישוב הסתירה. יש שסמכו את ידיהם על אחד המקורות וביטלו את האחרים, בראותם אותם כבלתי מהימנים, ואילו דעתם של אחרים היא, שכל המקורות, כל אחד על פי דרכו, מציגים לפחות חלק מן האמת.

כמה סנהדרין היו?

הניסיון להציע הדגשים שונים למקורות השונים נפוץ בספרות המחקר. גישה אחת אומרת שלמעשה היו שתי סנהדריות — האחת פוליטית, לשיטת יוסף בן מתתיהו והברית החדשה, והאחרת דתית, לשיטת חז"ל; יש אומרים שהיו שלוש סנהדריות — השתיים הנזכרות לעיל ועמן מועצת העיר של ירושלים; וכן קיימת גישה הגורסת שהיתה סנהדרין אחת כוללת, פוליטית בתפקודה, שבראשה הכוהן הגדול, ולה מעין ועדה לענייני

פעולות הסנהדרין

דת בהנהגת הפרושים. ראוי לנסות לבחון את הידיעות שבידינו על תפקודה המעשי של הסנהדרין. על הנהגתה ועל הרכבה. השם "סנהדרין" מופיע לראשונה במאה הראשונה לפני הספירה. ה"סכוליון" של מגילת תענית מייחס אותה לימי אלכסנדר ינאי ושמעון בן שטח, ואילו יוסף בן מתתיהו מייחס אותה לראשונה לתקופת הרפורמה של ג'בניוס בשנת 57 לפני הספירה. אז גם נזכרת הסנהדרין במקומות אחרים אצל יוסף בן מתתיהו; הוא מספר, כזכור, שהורקנוס השני כינס את הסנהדרין בשנת 46 לפני הספירה, כדי לדון את הורדוס באשמת רצח חזקיה, וכן, שהורדוס כינס את הסנהדרין לעתים קרובות על מנת שתטבע גושפנקא רשמית על משפטי המוות שגזר (על הורקנוס השני, על בניו אַרִיסְטוֹבולוֹס ואלכסנדר, ומאוחר יותר על אַנְטִיפָטְרוֹס ועל אשת אחיו פְּרוֹרָה). כמו כן מספר יוסף בן מתתיהו כיצד כינס חנן, הכוהן הגדול הצדוקי, את הסנהדרין כדי לדון את יעקב אחי ישו, ואַגְרִיפָּס השני כינסה כדי לדון בטענותיהם של הלוויים. בכל האירועים האלה שימשה הסנהדרין כמועצת אישים נכבדים, שנקראו על ידי השלטון להחליט (בדרך כלל לשפוט) בעניינים מיוחדים. לא נראה שהיה זה גוף שהתכנס לעתים מזומנות במקום מסוים וקבוע, או שהיו לחבריו תפקידים קבועים שהבדילו אותם משאר עם ישראל. חשוב לציין דווקא כל אותם מקרים בכתבי יוסף בן מתתיהו שבהם אין הסנהדרין נזכרת, כגון במשא ומתן שניהל העם עם השלטונות ברומא בעת ההתקוממויות של שנת 4 לפני הספירה, ואחרי כן בשנת 66 לספירה. בכל מסכת המשברים שנתגלעו בימי הנציבים לא נזכרת הסנהדרין כלל, ובימי אַגְרִיפָּס הראשון נראה שלא פעלה כל עיקר. הסנהדרין גם אינה נזכרת בעת המחלוקת בין אַגְרִיפָּס השני לבין הממונים על המקדש, כאשר ביקשו אלה האחרונים להקים סביבו חומה. בברית החדשה מופיעה הבולִי־הסנהדרין כזרוע המבצעת של הכוהן הגדול, כגון בשלבים שקדמו למשפטו של ישו. הסנהדרין נקראת לדון במשפטם של יעקב ושל שמעון כייפא (הוא פטרוס), אחר כך כדי לדון את סְטֶפָנוֹס ולבסוף את שאול התרסי (הוא פאולוס). מוסד זה דן אפוא בעניינים בעלי משמעות דתית ופוליטית והיה מורכב מכוהנים (בעיקר צדוקים), מפרושים ומאצולת הממון. בספר מעשי השליחים מודגש שהנאספים בסנהדרין נמנו עם בני משפחת הכוהן הגדול (ד, 6).

בין הסנהדרין לגְרוּסִיָּה

משני מקורות אלה, יוסף בן מתתיהו והברית החדשה, נראה שהסנהדרין בתחילת התקופה הרומית היתה שונה בתכלית מן הגְרוּסִיָּה (מועצת הזקנים) של ימי החשמונאים. אנשי הסנהדרין היו נכבדים שנקראו לשבת יחדיו בחסות השליט ולדון בבעיות דתיות-פוליטיות. אין הסנהדרין מופיעה כגוף עצמאי ובעל סמכות משלו, אלא כגוף הפועל בחסות הסמכות הפוליטית השלטת. מוסד כזה היה מוכר היטב בעולם ההלניסטי ובעולם הרומי. שם היה השליט מכנס לעתים קרובות ועדה מייעצת שתעוץ לו בעניינים העומדים על סדר היום. מכאן שבשלהי ימי בית חשמונאי חל מהפך בחיים הפוליטיים בירושלים: הגְרוּסִיָּה, שהיתה גוף פוליטי עצמאי, פוזרה ופינתה את מקומה למוסד הסנהדרין, שהיה שאול מן החברה ההלניסטית.

הסנהדרין בספרות חז"ל

בספרות חז"ל מצטיירת תמונה שונה לגמרי. שם הסנהדרין היא גוף מרכזי רב כוח, שסמכויותיו הנרחבות חלות על כל תחומי החיים היהודיים, למן בעיות הציבור ועד דיני פלילים, לרבות ענייני מלחמה ושלום, ענייני בית המקדש וירושלים העיר, וכן מקרי סטייה מדרך ה', ניאוף ועבודה זרה. עובדת קיומו ההיסטורי של מוסד כזה, בעיקר בימים שלפני

שנת שבעים למאה הראשונה לספירה, מוטלת בספק. לא ידוע על גוף בעל כוח רב כל כך שפעל בימי בית שני. הסמכויות שיוחסו לסנהדרין זו הן בפירוש אנאכרוניסטיות ותיאורטיות (כגון שפיטתם של שבטי ישראל). ספרות חז"ל אינה מקשרת אף לא אחד מחכמי הפרושים בתקופה הרומית (הלל הזקן, רבן גמליאל או רבן שמעון בן גמליאל) עם הסנהדרין. כמו כן אין בית הלל או בית שמאי מזהים עמה. במסורות שבמשנה סנהדרין אין כל רמז לתקופה היסטורית מסוימת, להוציא את סיפור שמעון בן שטח ושמונים המכשפות מאשקלון. נראה שאין לייחס את דבריהם אלה של חז"ל בנוגע לסנהדרין למציאות ההיסטורית בתקופת סוף בית שני. אפשר שתיאורם את הסנהדרין מכוון למוסד שהיה קיים בתקופת המשנה או בשלהי ימי החשמונאים, כאשר היו הפרושים מצויים בעמדת כוח, או שמא הוא אידיאליזציה של מערכת מוסדות שהתקיימו בעבר, אך לא היו בהכרח נתונים להנהגת הפרושים. אפשרות אחרונה זו נראית לנו יותר מן האחרות. בירושלים של סוף ימי בית שני פעלו אפוא במישור הפוליטי שני מוסדות – מועצת העיר (בולג'י) והסנהדרין. הראשון היה מוסד קבוע, שאנשיו נפגשו דרך קבע ותפקידיו המוגדרים היטב התייחסו לכל העניינים העירוניים וכן ליחסים עם הרומאים; השני היה מוסד אד-הוק, שזומן באותם ימים על ידי השליט (בדרך כלל אחד השליטים לבית הורדוס, או כוהן גדול) למטרה מוגדרת. להלכה היה בידי השליט לשנות את הרכב הסנהדרין כרצונו, אך למעשה היתה בסנהדרין נוכחות קבועה של צדוקים, של כוהנים בכלל, של פרושים ושל יקירי ירושלים, בהרכב שהותאם למזמן, לנסיבות הזימון ולמטרה.

בית הדין הגדול

מוסד נוסף שפעל באותם ימים ונזכר בספרות חז"ל הוא בית הדין הגדול, שהתכנס בלשכת הגזית, שנמצאה בחצר הפנימית של בית המקדש. אם כי לעתים הוא נקרא במקורות בשם "סנהדרין", בדרך כלל הוא נזכר בשם בית הדין הגדול. כמשתמע בבירור משמו היה זה בית הדין העליון בארץ, ואילו הובאו מתדיינים מכל רחבי הארץ. למרות האמור בספרות חז"ל לא נראה שלחברי בית הדין הגדול היתה עֶצְמָה פוליטית, והמקרים המסוימים שהובאו לפניו נושאים אופי דתי-הלכתי מובהק. את הרכבו של המוסד הזה נוכל רק לשער; ברור שנמנו עמו פרושים וצדוקים, אך לא ידוע על יסודות נוספים שהיו בו.

חלוקת מרכזי הכוח

המצב הפוליטי בארץ-ישראל במאה הראשונה לספירה היה רחוק מלהיות יציב; היו בה כמה מוקדי כוח, שהפעילו את סמכותם בתחומים שונים בזמנים מסוימים. מחוץ לכמה יוצאים מן הכלל לא היתה אף לאחד מהם עֶצְמָה שדי בה כדי להשתרר על האחרים. לכוהנים ולכוהנים הגדולים היתה שליטה רחבה בענייני בית המקדש, ולדבר זה נודעה השפעה רבה על החיים בירושלים. כאמור, בזכות מעמדם ועמדתם שימשו הכוהנים לא אחת נציגי העם לפני הרומאים. לשליטים לבית הורדוס נודעה חשיבות רבה ומתמדת במדיניות של ירושלים, ובתקופת שלטונם התפשטה השפעתם לכל התחומים; כך היה המצב בימי שלטונו של אֶגְרִיפָּס הראשון (41–44 לספירה). גם בימים שבהם שלטו בני הורדוס באזורים שמחוץ לירושלים לא התמעטו סמכותם ויוקרתם בירושלים. הורדוס אֶנְטִיפָּס ביקר בה לעתים קרובות, ויחסיו עם פּוֹנְטִיוּס פִּילָטוּס, גם אם לא תמיד התנהלו על מי מנוחות, היה בהם כדי להנחיל לו כבוד ולאפשר לו להתערב בענייני הציבור. אֶגְרִיפָּס השני, כזכור, פיקח על ענייני בית המקדש במשך קרוב לעשרים שנה; הוא מינה אז את הכוהנים הגדולים ואף היה אחראי לבגדי הקודש, והוא שכינס את הסנהדרין כדי לדון

בטענות הלוויים. כפילות הסמכויות שהיתה אז בירושלים באה לידי ביטוי בעובדה ששלוש שנים בלבד לפני שכינס אַגְרִיפָּס את הסנהדרין בעניין הלוויים כינס חנן, הכוהן הגדול הצדוקי, אותו מוסד כדי לדון בענייני הקהילה היהודית-נוצרית בעיר. ולבסוף, כבכל הערים ההלניסטיות-הרומיות היה גם בירושלים רובד של אצולה חילונית, שסמכויותיה באו לידי ביטוי בעיקר באמצעות מועצת העיר (הבולִי), ואולי גם באמצעות הסנהדרין. גם הפרושים נטלו חלק בחיים הפוליטיים, אך חלקם היה זעום ביותר. את כל הפעילות הזו יש לראות בהיקפה הנכון, על רקע העובדה שהרומאים הם ששלטו בארץ; בתחומים מסוימים הפעילו את מלוא סמכותם, ובאחרים רק את השפעתם.

חסרוננו של מערך פוליטי מוגדר, מנקודת מבטם של היהודים, החזיר אותם במידה מסוימת לימים שלפני שלטונו של הוֹרְדוֹס, לשנים בין 63–40 לפני הספירה. מצב לא מוגדר שכזה היה אפשרי, ואף היה בו משום ברכה, בזמנים של שלום ושלווה, אך ברגעי משבר ומתח הורגש היטב חסרונה של מנהיגות מרכזית חזקה, שאולי היה בידה לשלוט במצב ולמנוע סכסוכים פנימיים עזים. משברים ומתח מעין אלה הורגשו באמצע המאה הראשונה לספירה. המתחים הפנימיים והחיצוניים בחברה הישראלית היו מעל לאפשרותם של המוסדות הפוליטיים השונים להתמודד עמם. התוצאה היתה אנארכיה ועלייתן של דעות קיצוניות. למרבה האירוניה, אותה פלגנות שאפיינה את הממסד הפוליטי בארץ-ישראל שלפני המרד אפיינה גם את המורדים עצמם, שלא היו מסוגלים להתאחד תחת מנהיג אחד, ולמעשה גזרו על עצמם מפלה עוד לפני שהחל הקרב על ירושלים.

חסרונה של מנהיגות מרכזית

15. דמות העם היהודי והיהדות במאה הראשונה לספירה (עד חורבן הבית)

”עמי הארץ”, אמונותיהם, דעותיהם ומנהגייהם

לכיתות הרבות שהיו בארץ במאה הראשונה לספירה — התפתחותן במרוצת המאה תואר בהמשך — השתייכה רק מקצת האוכלוסייה היהודית. אוכלוסייה זאת מנתה, כאמור, בין שני מיליון לשניים וחצי מיליון נפש. בתוכה היו הכיתות קבוצות של עילית רוחנית. לפי יוסף בן מתתיהו היה מספר הפרושים שהתנגדו לפנים להוֹרְדוֹס כששת אלפים איש, ומספר האיסיים (לפיו ולפי פִּילוֹן) היה ארבעת אלפים איש. יוסף בן מתתיהו אינו מציין את מספרם של הצדוקים, אך לדבריו לא מנו אנשים רבים. גם אם נרחיב נתונים אלה (אף שאולי זוהי הרחבה שלא לצורך, שכן יוסף בן מתתיהו נוטה לאומדנות מופרזים) וננקוב במספר של עשרים אלף נפש כמנינם של חברי כל הכיתות השונות, יסתבר לנו שהן לא היו אלא כאחוז אחד (ואולי אף פחות מכך) מן האוכלוסייה היהודית בארץ-ישראל.

”עמי הארץ”

אף על פי שאולי היו יהודים רבים שהושפעו בדרך זו או אחרת מכיתות אלו, מעטים נצטרפו אליהן כחברים וקיבלו עליהם את חובות הכת. רוב היהודים נמנו עם הקבוצה המעורפלת הקרויה ”עמי הארץ” — מונח שבתקופה זו התייחס לכל אלה שאינם פרושים. יש חוקרים הטוענים שמסורת חז”ל כפי שהיא באה לידי ביטוי במקורות שלאחר החורבן

היתה דרך החיים המקובלת על רוב העם עוד בימי בית שני. אך מסורת זו נעשתה לנורמה המוסכמת והמקובלת על העם רק לאחר תהליך היסטורי ממושך, שהגיע לשיאו ולהשלמתו מאות שנים מאוחר יותר, בראשית ימי הביניים. סמכותם המכרעת של חז"ל בתקופה מאוחרת זו היתה השלב האחרון בתהליך ארוך וממושך של גיבוש מסורתם וקביעת מעמדם הבכיר בחברה היהודית.

אם כן, איזו יהדות הכירו, ועל פי איזו יהדות חיו, רוב היהודים בימי בית שני? מה היו אמונותיהם ודעותיהם ומנהגיהם הלכה למעשה? רק מעט ידוע לנו על חיי הרוח של המוני העם בתקופה זאת; המקורות הקדומים מתרכזים כמעט כולם בחיי הדת של קבוצות העילית הרוחנית, שהשפעתם היתה שונה בתקופות שונות, בהתאם לתהפוכות הפוליטיות ולתנאים המקומיים. אף על פי כן ננסה לתאר את היהדות בכללותה במאה הראשונה לספירה.

עיקרי האמונה

עיקר ראשוני ביהדות דאז היתה האמונה באל אחד, שבחר בעמו ישראל ונתן לו את התורה. כל המגזרים ביהדות במאה הראשונה לספירה האמינו שאלוהי ישראל נגלה לעמו ברגע מסוים בהיסטוריה, ושהתגלות זו היתה בעלת חשיבות מכרעת בחיי הפרט והעם כולו. במתן תורה על הר סיני, לאחר יציאת מצרים, נכרתה הברית בין אלוהים לבין ישראל. אלוהים נשבע כי ישראל יהיה לו עם סגולה לעולם, ובני ישראל מצדם התחייבו לעשות ולשמוע את כל דברי התורה; מקיימיה יבואו על שכרם, ומפיריה ייענשו. גם דרכי תשובה היו פתוחות לפניהם (קרבנות ותפילה), שעל ידם תחודש הברית אם הופרה. וכך, תוך כדי התבססות על המונותאיזם, העמידה היהדות בראש את קדושתם של התורה, עם ישראל וארץ-ישראל שבמרכזה עמדה קדושת הר הבית והמקדש בירושלים.

קיום המצוות

הלכה למעשה התמקדה שמירת המצוות בשלושה תחומים: מצוות מן התורה, כגון מאכלות אסורים ושמירת שבת; מצוות התלויות בארץ; ועבודת בית המקדש. כן קיימו יהודי בית שני מצוות תרומות ומעשרות, שמיטה וביכורים, שמירת שבת וחגים (בעיקר שלוש רגלים בהקשר החקלאי), וכל אלה עמדו ביסוד היהדות של המוני העם. רבות ממצוות אלה נתקיימו אך ורק בתחומי בית המקדש, שהכניסה אליו הותרה רק לאנשים שטבלו וניטהו. חומרות אחרות שאפיינו את החברה היהודית בשלהי ימי בית שני היו האיסור לעצב דמויות אדם ובעלי חיים באמנות, והאיסור הגמור על עבודת אלילים ועל כל הקשור בה. ולבסוף, באותם ימים התפתח מוסד בית הכנסת, שהפעילויות בו כללו קריאה בתורה ולימודה, השמעת דרשות ואולי גם תפילה.

גילוי פנים בהלכה

בכל אלה היה הרבה מן המאחד, אך אין זאת אומרת ששררה אחידות דעים בחברה היהודית באותם ימים. לא כל המצוות קוימו על ידי הכלל, והוכחה לכך הם האמצעים החמורים שחייב היה יוחנן הורקנוס החשמונאי לנקוט כדי להבטיח את העלאת המעשרות. עוד דוגמה היא תקנת הפרוזבול שתיקן הלל הזקן כאמצעי לשינוי המצב שבו התעלמו רבים ממצוות התורה להלוות לאחיהם כסף גם בסמוך לשנת השמיטה, אף שבשנה זו נמחקים כל החובות. זאת ועוד: היו נהגים שנשתנו במשך הזמן. גם לעניין זה יפה הדוגמה של תקנת הפרוזבול, המאפשרת את קיום מצוות שנת השמיטה אף ביחס לשמיטת חובות, שכן החוב מועבר לבית הדין ("פרו" = לפני; "פולי" = מועצת בית דין).

ובית הדין גובה אותו. באותה תקופה גם הוקלו הקלות בעניין הלחימה בשבת, וכן בטלו חוקי עגלה ערופה ומי סוטה בעקבות שינויים חברתיים מרחיקי לכת. ולבסוף, רווחו בעם הבדלי מנהגים בין האזורים השונים, כגון בין הגליל ליהודה.

שינויי גוון מעין אלה אנו מוצאים לא רק בחלקים שונים של העם, אלא גם בין הכיתות השונות: הבדלים משמעותיים שררו באמונות ובנהגים בין הכיתות השונות, והוא הדין כתנאי הקבלה לכל אחת מהן, בגישתן לעולם שמסביבן (יהודי ושאינו יהודי) ובמידת הציפיות המשיחיות שלהן. הגוונים השונים בענייני הלכה, בהבנת המקרא ובעקרונות הדת יצרו שילובים שונים, שהביאו להתפתחותן של קבוצות ותת-קבוצות רבות בתוך הכיתות עצמן. לא אחת נלוו לחומרה בענייני הלכה אמונות ותפיסות שבהן נשתקפו השפעות חיצוניות. הפרושים, למשל, שהתעסקו הרבה בדקדוקי הלכה, לרבות הצבת סייגים לסייגים על מנת להתרחק מעולם עכו"ם, מצאו בכל זאת מקום להעשיר את המסורת שלהם ביסודות שאולים מן העולם הפרסי ומן העולם היווני-רומי. והוא הדין באיסיים. אפילו הם, שהיו קיצוניים בלהטם ההלכתי, סיגלו להם אמונות, רעיונות ודעות שהיו זרים לבני ישראל בימי המקרא.

"הספרים החיצוניים"

ההבדלים בגישות ליהדות בשלהי ימי בית שני באים לידי ביטוי גם בספרים החיצוניים. בין השנים 300 לפני הספירה ל-100 לספירה נכתבו עשרות ספרים שלא נכללו בתנ"ך ואף לא בספרות חז"ל. ספרים אלה נשתמרו בכנסייה הנוצרית – חלקם יחד עם תרגום השבעים (ליוונית) ותרגום הוולגטה (ללטינית) של התנ"ך, וחלקם בשפות אחרות, כגון ארמנית, סורית וג'עז (אתיופית). לרוע המזל אי אפשר לקבוע בדיוק את תאריך כתיבתם של ספרים אלה. כמה מהם נכתבו בוודאי לאחר החורבן של שנת 70 לספירה (עזרא ד, ספר ברוך הסורי), ואחרים נכתבו כנראה במאות השלישית והשנייה לפני הספירה (ספר היובלות, פרקים מספר חנוך וצוואות שנים עשר השבטים). חלק מן הספרים האלה נכתב בארץ, וחלק בתפוצות – ובמיוחד באלכסנדריה.

ספרים אלה נסבים על קשת נרחבת של נושאים: כמה מהם מרצים את דברי הימים (ספרי מקבים), אחרים שייכים לספרות החכמה והמוסר (משלי בן סירא, חכמת שלמה). רבים נכתבו בצורת פירוש או הרחבה של הכתוב המקראי (ספר היובלות, תוספות למגילת אסתר), ואחרים הם סיפורים-רומאנים היסטוריים הקשורים בדרך זו או אחרת לתנ"ך (ספר יהודית, ספר טוביה, ספר יוסף ואסנת). כמה מהם נכתבו בצורת "צוואות רוחניות", ואחרים הם פיוטים ותפילות (מזמורי שלמה). חלק מספרים אלה (כגון ספרי מקבים) מכונים במסורת הכנסייה הנוצרית *Apocrypha* וחלק אחר – *Pseudepigrapha*, כלומר ספרים "מזויפים", המיוחסים (שלא בצדק) לאישים מקראיים. רוב הספרים מן הסוג השני נושאים אופי חזוני ומתיימרים לגלות סודות שמימיים שנמסרו לגיבור הספר, בדרך כלל על ידי מלאך. ספר חנוך הוא דוגמה מובהקת לסוג זה. בספרים אלה אנו מוצאים ענייני הלכה ואגדה, אך יש בהם גם נושאים אחרים, כגון ניצני המיסטיקה היהודית, האמונה באסטרולוגיה, באסטרונומיה ובתורת המלאכים, רפואה וכשפים.

מן הראוי להרחיב מעט בנושא הרפואה והכשפים, מכיוון שבמקורות שונים יש ראיות לעיסוק רב בעניינים אלה בעם ישראל בתקופה זו. בתקופה ההלניסטית והרומית יצא ליהודים שם של בעלי כוחות על-טבעיים, וקמעות רבים מן התקופה ההיא נושאים

כישוף
ורפואה
עממית

תפילות ושמות יהודיים. יוסף בן מתתיהו מייחס לשלמה את הכוח לגרש שדים מגוף האדם ולרפאו. לדבריו המציא שלמה השבעות לריפוי מחלות ונגעים, נוסף על נוסחאות שמטרתן לגרש את השדים מגופם של אלה שהשדים דבקו בהם. לחיזוק טענתו בדבר קיומם של כוחות על-טבעיים בקרב היהודים בימיו מביא יוסף בן מתתיהו את הסיפור הבא:

אופן ריפוי זה כוחו יפה אצלנו עד היום. כי ראיתי אחד אלעזר מבני עמי ששחרר, בנוכחותם של אספסינוס ובנו וטריבוניס והמון חיילים אחרים, כמה בני אדם בני חורין משדים שדבקו בהם. וזה היה אופן ריפוי: הוא הגיש לאפו של מי שהשד דבק בו טבעת שמתחת לחותמה היה [חבוי] אחד השורשים מאותם שהעיד עליהם שלמה, וכשהריח החולה בה, הוציא אלעזר את השד דרך נחיריו. מיד נפל האיש תחתיו. ואלעזר השביע את השד, בהזכירו את [שם] שלמה ובאמרו את ההשבעות שחיבר, שלא יחזור לעולם אל האיש. ואלעזר רצה להוכיח לנוכחים ולהראות להם שיש לו [באמת] כוח כזה, והניח במרחק מה ספל או קערה מלאה מים, המשמשת לרחיצת רגליים, וציווה את השד שיהפוך את הכלי בעזבו את האדם וייתן [ככה] למסתכלים את האפשרות לדעת שעזב אותו. וכשקרה דבר זה, נתברר [לכל] תבונתו וחכמתו של שלמה (קדמוניות ח, 46–49).

אמונות עממיות

אמונת היהודים בשדים מוצאת את ביטוייה בסיפורים רבים בספרים החיצוניים ובמגילות ים המלח. היא מופיעה גם בסיפורים על ישו שגירש שדים בגליל, וכן בסיפורים על ר' חנינא בן דוסא, שריפא באורח פלא את בניהם של ר' יוחנן בן זכאי ושל רבן גמליאל. כוח על-טבעי אחר המיוחס ליהודים באותה תקופה הוא הכוח להוריד גשמים; בסגולה זו ניחנו חוני המעגל ור' חנינא בן דוסא. על ר' חנינא בן דוסא מסופר גם ששוחח עם שדים. אשר לפתרון חלומות ולנבואה, אלה קשורים בעיקר באיסיים (גם לפרושים, לדברי יוסף בן מתתיהו), ולפי מסורת חז"ל מתקופה מאוחרת יותר היתה לרבים מחכמי ישראל שליטה על שדים ויכולת פתרון חלומות.

הספרים האפוקליפ- טיים

רבים מן הספרים הגנוזים והחיצוניים הם ספרים אפוקליפטיים. "אפוקליפסה" פירושה "גילוי", ובספרים אלה נגלים כביכול מסתורין שמעבר לתפיסת אנוש: סודות השמים, תיאור הספירות השמימיות והשואל, דברי ימי העולם, שמותיהם ותפקידיהם של המלאכים, הסברים לתופעות טבע ולאירועים היסטוריים, סודות הבריאה וקץ הימים. רוב הספרים, מי ברב ומי במעט, דנים באחרית הימים. מחבריהם מאמינים שהם חיים בתקופת אחרית הימים ושהם דור אחרון לשעבוד וראשון לגאולה, ומכאן תשוקתם הנחרצת לגלות ולספר את אירועי אחרית הימים הממשמשת ובאה.

אירועי אחרית הימים מתוארים לעתים בספרים האפוקליפטיים במונחים היסטוריים (כגון: מלך לבית דוד, קץ שעבוד מלכויות, קיבוץ גלויות ועוד), ולעתים הרקע לתיאורים אלה הוא על-טבעי. במקרים אלה מופיע המלך המשיח לא רק כצאצא לבית דוד, אלא גם כדמות על-אנושית; אירועי הקץ יבואו בפתאומיות ויזעזעו מוסדי ארץ, ולבסוף, בבוא הקץ המוחלט, יגבר הטוב על הרע.

לא נטעה אם נאמר כי חלק מן הספרים האפוקליפטיים והאסכולוגיים העוסקים בעם ובגאולתו נכתבו בתקופת השלטון הרומי, אך רק שניים מהם אפשר לתארך בוודאות ולקבוע שהם שייכים לתקופה שבה אנו עוסקים. כפי שכבר צוין נכתבו "מזמורי שלמה" זמן קצר לאחר כיבוש ארץ-ישראל בידי רומא, ואילו "צוואת משה", שנכתב במקורו בעקבות גזירות אנטיוכוס במאה השנייה לפני הספירה, שוכתב, הורחב ועודכן

בתקופה שלאחר מות הוֹרְדוֹס. כנראה נכתבו ספרים נוספים מבין ה"חיצוניים" באותה תקופה, אך אין אנו יכולים לאמת את הדבר.

**"מזמורי
שלמה"**

כמה מן המזמורים בספר "מזמורי שלמה" עניינם התנגדות לחשמונאים. במזמורים אלה מהלל המחבר את אלוהיו ומבקש ממנו לגאול את עמו מכל רע, ואילו הרע שבא על העם נתפס כעונש על חטאיו. במזמורים אלה אלוהי ישראל הוא השופט העליון, הנותן שכר ליראיו ומעניש את החוטאים שבאומות העולם ובישראל. כמה מן המזמורים עוסקים בעם ישראל ובגורלו, ואחרים – ביחיד ובחסידותו. גם כיבוש ארץ-ישראל על ידי הרומאים מוסבר בהם כתולדת חטאי ישראל, שהיו גדולים אף מפשעי רומא. פומפיוס מתואר כשבט זעמו של הקדוש ברוך הוא, כפי שתואר אשור בפי ישעיהו כשבע מאות שנים לפני כן.

לפי מזמורים אלה יהיה המשיח מלך בשר ודם – צאצא לבית דוד. מלך זה יצליח, בעזרת האל, להסיר את עולם של בני ישראל מעליהם. למרות היותו אדם, יהא ניחן בתכונות מעין-אלוהיות האופייניות לכמה מן הנבואות המקראיות: הוא יהיה התגלמות החכמה, הצדק יהיה איזור מותניו, הוא יהיה חזק ולא ידע חטא; הוא מקור הברכה, וכוחו מזכיר את כוחו היוצר של האלוהים. מלך המשיח הזה יגרש את הרומאים מן הארץ, יקבץ את נידחי ישראל ויציב את גבולות השבטים. ימות המשיח יהיו התגשמות הטוב עלי אדמות: ישראל יהיו נקיים בהם מחטא ומעוון, וה' יהיה מלך על כל הארץ. לצד המזמורים ה"לאומיים" הללו יש גם מזמורים אחרים, המתמקדים בצדיק, ואיזהו צדיק – הירא את ה' ואוהבו באמת. הצדקה מתבטאת בקיום מצוות התורה ובמעשים טובים, שהם תפילה, הלל ותודה. אך אין ערך למעשים אלה ללא יושר שכלב; קיום מצוות הדת הנראות לעין אינו בהכרח הוכחה לאמונה, ואפילו בין החסידים הלומדים את התורה יש גם בעלי תאוה, חמדנים וחוטאים בסתר. עונשם של הצדיקים אינו מטרה לעצמה, אלא בא להחזירם בתשובה, לחנכם ולטהרם. המטרה היא למנוע את יציאתם מחוגי הצדיקים; על כן יישא הסובל את צרת עונשו ויודה לה' על השגחתו עליו.

**"צוואת
משה"**

צורה אחרת של פדות לישראל מצויה בספר "צוואת משה", שאינו חיזיון ואף לא חלום, אלא נבואה על עתיד האומה כפי שנמסרה כביכול ממשה ליהושע. כוונתו לשוב ולספר את הכתוב בספר דברים לא-לד. הספר מתייחס לנסיגות ולתלאות שעברו על עם ישראל; המחבר רואה את קץ התלאות באחרית הימים, עת יזכו בני ישראל בגאולה והגויים ירדו לשאול תחתיות. בניגוד ל"מזמורי שלמה" מאמין בעל "צוואת משה" שקץ כל הימים ממשמש ובא, והוא יודע שהוא חי בתקופה שבה הקץ קָרָב ושעליה דיברו הנביאים. אירועי הקץ יהיו שלא כדרך הטבע: אלוהי ישראל בעצמו ובכבודו יתערב במתרחש, העולם יחרב, כוחות הרשע יכלו מן הארץ ובני ישראל ייכנסו למלכות שמים ומשם ישקיפו על הגויים אויביהם שעל פני האדמה.

המחבר מתנגד בתוקף לבית חשמונאי ולבית הוֹרְדוֹס כאחד ופוסל את הלגיטימיות של עבודת ה' בבית המקדש בזמנו. הוא קורא לשיבה לדת משה ופוסל את הלאומיות הלוחמת, ותחת זאת הוא מצדד בהתנגדות סבילה ומעדיף את המוות על אי ציות לחוק. מעניין עד כמה דומה גישה זו לתגובת רבים מן היהודים על התגרויותיהם של פּוֹנְטִיוּס פִּילָטוּס וגִּיוּס קְלִיגוּלָה.

**האמונות
האפוקליפ-
טיות**

עד כמה היו אמונות אפוקליפטיות אלה נפוצות בעם? האם היו כלי ביטוי לכמה קבוצות מצומצמות ושוליות בחברה היהודית (כמו כת מדבר יהודה), או שמא ייצגו חוגים נרחבים בהרבה? ריבוי היצירות האפוקליפטיות מלמד שספרות זו היתה מקובלת מאוד. יצירות אלה חוברו במשך מאות שנים והן מבטאות עמדות דתיות שונות. הן נכתבו בעברית, בארמית ואולי אף ביוונית. בכל זאת, אף שהן מבטאות השקפת עולם דומה לזו של כת מדבר יהודה ושל הנצרות הקדומה, הריהן מנוגדות בתכלית לכל הידוע לנו על הפרושים מזה ועל הצדוקים מזה (אצל הצדוקים לא היו היסודות המשיחיים קיימים כמעט). אף שלא נוכל לקבוע איזה אחוז מן העם הזדהה עם השקפות אפוקליפטיות אלה, מכל מקום, נוכל לומר שבספרים אלה, יותר מאשר בכל מקור אחר, נמצא ביטוי לקשת הנרחבת של האמונות והדעות שרווחו בחברה היהודית בעת ההיא.

**הסתגרות
וציפייה
למשיח**

ברור, מכל מקום, שהשלטון הרומי, ואתו בית הוֹרְדוֹס, הביאו לתגובות דתיות הנבדלות זו מזו בתכלית: אצל אחדים התפתחה בעטיים ציפייה מוגברת למשיח ולאחרית הימים, ואילו אצל אחרים הביאו להסתגרות בתוך ההגשמה העצמית בדת, תוך הקפדה על חוקי הטהרה, על ענייני בית המקדש, הבאת מעשרות וכדומה. דוגמה למגמה הראשונה יש לראות בישו ובמחברי הספרים האפוקליפטיים, ולמגמה השנייה – בפרושים. לעתים נמצא שילוב בין שתי המגמות, כגון זה המתבטא בכתבי כת מדבר יהודה. אך ראוי לציין שגם בעלי הנטיות המשיחיות-האפוקליפטיות נבדלו לחלוטין מאנשי תנועות המרי של המאה הראשונה לספירה. אלה הכינו את עצמם מבחינה פוליטית וצבאית להבאת הקץ, בעוד הראשונים מחכים לקץ הבלתי נמנע שיבוא מידי שמים. שאלה אחרת לגמרי היא שאלת תגובתם של המוני העם היהודי לשלטון בית הוֹרְדוֹס והרומאים. אפשר להניח שהאוכלוסייה היהודית ככלל לא ראתה בשינויים הפוליטיים משמעות דתית רבה. הבריות המשיכו בשגרת חייהם, חיי עבודה ומשפחה וקיום מצוות, כשם שעשו זאת אבותיהם ואבות אבותיהם.

**הייחוד
והאחדות**

על אף כל האבחנות והשוני, אין ספק שהיהודים ראו עצמם עם בעל ייחוד. המשותף להם עלה על המפריד, במיוחד בהשוואה לעולם הלא-יהודי הסובב אותם. המסתכל מן הצד לא הבחין כלל ברבים מן הקווים המפרידים, אלא ראה רק את אופייה האחיד והמיוחד של היהדות. שני מוסדות היו הגורמים העיקריים לאחדות זו, ולהם היו היהודים בכל אתר נאמנים נאמנות ללא סייג. שניים אלה היו בית המקדש (ראה לעיל) ובית הכנסת.

התפתחות בית הכנסת כמרכז דתי-רוחני וקהילתי

היווצרותו של מוסד בית הכנסת היתה אחת ההתפתחויות המהפכניות ביותר בתולדות היהדות, שכן היתה בו תפיסה חדשה לחלוטין לגבי דרכי עבודת הבורא. עבודה זו שוב לא הצטמצמה לחוג הסגור של כוהנים, וכלל העם שוב לא הופנה לחצרות החיצוניות של המקדש. בית הכנסת היה פתוח לכל, והטקסים בוצעו בו לעיני כל הקהל הנאסף. גם צורת הפולחן נשתנתה שינוי דראמאטי, ועל מקום הקרבנות באו התפילה והלימוד. יתר על כן, בית הכנסת היה שונה מהמקדש מבחינה אחת חשובה: לפי התורה מותר היה להקריב

**בית הכנסת
כתופעה
מהפכנית**

קרבנות רק במקדש אחד ויחיד, בהר קודשו בירושלים — ואילו בית כנסת אפשר היה לבנות בכל מקום, בערים גדולות וקטנות, בין חומות העיר ומחוצה להן. בגולה ובארץ-ישראל כולה. כך הביא בית הכנסת את עבודת הבורא, את הפולחן הדתי הציבורי והמוכר, לכל מקום ומקום בעולם היהודי. העובדה שבמאות השנים הבאות עתידים היו הכנסייה והמסגד לשאוב את השראתם מבית הכנסת מהווה אף היא עדות לחשיבותו של מוסד זה בתולדות הדתות המונותיאסטיות.

ראשיתו של בית הכנסת

למרות חשיבותו של מוסד בית הכנסת לוטים מקורותיו וראשית תולדותיו בערפל, ואין אנו יודעים מתי והיכן התגבש. המקורות הקדומים ביותר שבהם הוא נזכר הם בני המאה הראשונה לספירה, ובהם מתואר בית הכנסת של אותה תקופה בארץ-ישראל (בירושלים, בדאר, בקיסריה ובטבריה) ובתפוצות שברחבי האימפריה הרומית (במצרים, באסיה הקטנה, ביוון, ברומא ועוד). גם בחפירות הארכיאולוגיות בארץ-ישראל נתגלו שרידי בתי הכנסת הקדומים ביותר מן התקופה הרומית הקדומה. בתי הכנסת שבמצדה ושבהירודיון נבנו בזמן המרד ברומאים בשנים 66–74 לספירה; המבנה בגמלא, אם אמנם הוא בית כנסת, נבנה מוקדם יותר, כנראה לקראת סוף המאה הראשונה לפני הספירה. כתובת מונומנטאלית ביוונית, היא כתובת תאודוטוס, שנמצאה בירושלים, היא עדות ארכיאולוגית קדומה על בית כנסת ארץ-ישראלי בסוף המאה הראשונה לספירה. כמה מן העדויות מן התפוצות הן קדומות יותר: במצרים נשתמרו כתובות מבתי כנסת מהמאות השלישית והשנייה לפני הספירה, ובאי דלוס נתגלה מבנה, שאותו מקובל לזהות כבית כנסת, מן המאה הראשונה לפני הספירה.

בשל מיעוט החומר שבידינו חלוקים החוקרים בדעותיהם ביחס לשאלה מתי התגבש מוסד בית הכנסת. יש חוקרים המקדימים אותו לשלהי ימי בית ראשון, בצאתם מתוך הנחה שהיה זה הזמן המתאים ביותר להופעת מוסד חדש כבית הכנסת. הם מסתמכים על רמזים שונים הפזורים במקרא ביחס לתפילות (תפילת חנה ותפילת שלמה בחנוכת המקדש) ולהתוועדות זקני ישראל עם הנביא יחזקאל בימים מסוימים (יחזקאל כ א), וכן על העובדה שמקומות הפולחן המקומיים (ה"כמות") חוסלו בסוף ימי בית ראשון, לבל תיפגע ייחודיותו של המקדש בירושלים. מצד שני יש חוקרים המאחרים את הופעת בית הכנסת עד לתקופה ההלניסטית, על סמך העדויות הקדומות ביותר שבכתובות בתי הכנסת במצרים ועל סמך העובדה שאין בית הכנסת מוזכר במקורות יהודיים קדומים יותר. אך רוב החוקרים בחרו בשביל הביניים, והם מסכימים שבית הכנסת התגבש לאחר חורבן בית ראשון בשנת 586 לפני הספירה, או בגלות בבל או בימי שיבת ציון. הצורך שחשו הגולים בתחליף למקדש, ימי הצום החדשים שנקבעו כאות לאבלם על חורבן הבית (זכריה ז ה), וגם הקריאה בציבור מתוך כתבי הקודש, שהחלה לפי המסורת בתקופה זו — כל אלה הביאו לכינוסה של כל העדה במועדים קבועים, התוועדויות שהפכו ברכות השנים למוסד בית הכנסת. לאחר התפתחותו של בית הכנסת במשך מאות בשנים, הוא נזכר במקורות הספרותיים כמוסד קהילתי מפותח, שנועד לו תפקיד מרכזי בחיים היהודיים.

בין בית הכנסת למקדש

במשך כחמש מאות שנה התקיים בית הכנסת במקביל למקדש. הוא ענה על צורכיהם הדתיים והחברתיים של היהודים, אך כל אותה תקופה מעולם לא בא להחליף את המקדש כמוקד הפולחן הדתי בישראל. בית הכנסת והמקדש השלימו זה את זה, ותפקידיהם לא

סתרו זה את זה. בית הכנסת שאל הרבה מבית המקדש בכל הנוגע לתפילות וטקסים. סדר התפילה עצמו נתפס מאוחר יותר כממלא מקומם של הקרבנות שהועלו במקדש: כאשר עלו כוהנים מאחד המשמרות לירושלים כדי לשרת בטקסים שבמקדש, נהגו בני עירם להתכנס לתפילות מיוחדות באותו שבוע.

הפעילות בבתי הכנסת

באמצע המאה הראשונה לספירה היה בית הכנסת המוסד המרכזי בכל קהילה יהודית. הפעולות שנעשו בו היו רבות ומגוונות; שמונה הידועות שבהן הנזכרות במקורותינו הן: א. תפילה. אין לדעת אם התקיימו תפילות קבועות בציבור בבית הכנסת לפני חורבן בית שני. לפי המידע המצוי זעיר פה זעיר שם בברית החדשה, כתובת תאודוטוס ומסורות חז"ל קדומות, אפשר להניח שהתפילות בציבור מדי יום ביומו נתמסדו רק לאחר החורבן. מכל מקום, כבר בתקופות קדומות התקיימו התכנסויות בשבת ובחג באורח סדיר. ב. לימוד התורה. פעילות זו לבשה כמה צורות: בתי אולפנא לילדים, קריאה בכתבי הקודש ופירושם בשבתות ובחגים (למכוגרים) ומפגשי לימוד קבועים לכלל בני העדה או לחכמי המקום.

ג. סעודות קודש. יוסף בן מתתיהו, ספרות חז"ל והממצאים הארכיאולוגיים – כולם מעידים על קיום סעודות קודש בבית הכנסת. אלו היו מיוחדות כנראה לשבתות ולחגים, אך אפשר שהתקיימו גם במועדים אחרים. בכתובות שזמנן אחרי חורבן בית שני ושמקורן בבית הכנסת שבקיסריה ובסטובי שביוגוסלביה נזכר הַטְרִיקְלִינִיּוֹם, הוא חדר הסעודה. ד. הפקדת כספי ציבור. בית הכנסת היה מרכז של מפעלי הצדקה בקהילות, והכספים לצורך חלוקת צדקה נאספו, הופקדו וחולקו בו. בתפוצות נאספו בבית הכנסת מדי שנה בשנה תרומות למקדש והוחזקו בו עד להעברתן למרכז איסוף אזורי, שממנו הועברו לירושלים.

ה. דין ומשפט. בתי הדין של הקהילה ישבו בבית הכנסת, ומקורות רבים מוסרים על עונשים (כגון מלקות) שבהם נענשו העבריינים בתוך כותלי בית הכנסת.

ו. כינוס והתועדות. בהיות בית הכנסת המוסד הקהילתי הגדול ביותר, שימש גם מקום מפגש, כינוס והתועדות. בתיאורו החי של יוסף בן מתתיהו את המתח ששרר בטבריה בשנים 66–67 לספירה בין המצודים במרד לבין המתנגדים לו, הוא מתאר התכנסויות מדיניות שונות שהתקיימו בבית הכנסת המקומי מיד לאחר תום סדר התפילה.

ז. אכסניה לעוברי אורח. בית הכנסת שימש גם מקום לינה לעוברי אורח יהודיים. קיומה של התופעה בירושלים מעיד על הצורך שהתעורר להלין עשרות אלפי עולי הרגל שעלו לעיר שלוש פעמים בשנה. גם בבתי הכנסת בארץ-ישראל שמחוץ לירושלים וגם בתפוצות היו כנראה חדרים שנועדו ללינת לילה לאביונים, לעוברי אורח ולסוחרים יהודיים.

ח. מקום מגורים למשמשי בית הכנסת. גם מקורות חז"ל וגם הממצאים הארכיאולוגיים מעידים שהמשרת בקודש – ה"חזן" – התגורר לעתים קרובות בתוך תחומי בית הכנסת (ל"חזן" נודעה משמעות אחרת מאשר בימינו – פקיד מנהלי ולא שליח ציבור).

מקום קריאת התורה והלימודה

אף על פי שבמאה הראשונה לספירה היה בית הכנסת מרכז לפעילות רבה ותוססת, נראה שבראש וראשונה נועד, לפחות בתקופה הראשונה להתהוותו, להיות מקום קריאת התורה ולימודה. כל המקורות הקדומים מעידים על כך. יוסף בן מתתיהו מדגיש את חשיבותה

המרכזית של הקריאה בכתבי הקודש בבית הכנסת ומייחס נוהג זה לימי משה רבנו:

...רק גילה את דעתו שלימוד התורה הוא חינוך נאה מאוד ודבר חובה. וציווה [על היהודים] לשמוע [את קריאת התורה] לא פעם אחת ולא שתיים ולא פעמים מצער, רק לנוח כל יום שביעי [בשבת] מכל מלאכה ולהתאסף ולשמוע את דברי התורה וללמוד אותם באר היטב, ונראה הדבר כי כל המחוקקים לא שמו לבם לדברים כאלה (נגד אפיון, ב, 175).

אף שאין הדבר נזכר במפורש, נראה שיוסף בן מתתיהו מכוון לכך שבית הכנסת היה המקום המיועד לפעילות זו. מחבר ספר מעשי השליחים מציין קשר זה במפורש: "כי מדורות עולם יש למשה דורשים בכל עיר ועיר, ומדי שבת בשבתו ייקרא בבתי הכנסיות" (טו, כא). פילון אף קורא לבתי הכנסת "בתי ספר", שבהם טופחה "הפילוסופיה של הקדמונים" ובהם נלמדו כל המידות הטובות. כתובת תאודוטוס מן המאה הראשונה לספירה מציינת את לימוד התורה וקיום המצוות כתפקידיו העיקריים של בית הכנסת:

תיאודוטוס בן וִטְנוֹס, כוהן וראש בית הכנסת (אַרְכִּי־סִינַגֻּגוֹס), בן לראש בית הכנסת ונכד לראש בית הכנסת, אשר בנה את בית הכנסת לשם קריאת התורה ולימוד המצוות, ואת האכסניה, החדרים ואספקת המים לשימוש המבקרים מחוץ לארץ, ואשר אביו, יחד עם הזקנים וסימונידוס, יסד את בית הכנסת.

קריאת התורה

התורה נקראה בבית הכנסת בשבתות ובחגים ובהזדמנויות חגיגיות מיוחדות; בארץ־ישראל, במאה הראשונה לספירה, נקראה התורה במחזור בן שלוש שנים. החלוקה של התורה לקנ"ד (154) פרשיות מעידה כנראה על מנהג קדום זה. חישוב אחר, שלפיו נחלקת התורה לקע"ה (175) פרשיות, יכול להעיד על מחזור בן שלוש וחצי שנים, וסביר להניח שבאותה תקופה נתקיימו כמה מנהגים שונים זה בצד זה. (הנוהג של סיום קריאת כל התורה במשך שנה אחת מקורו בבבל בתקופה מאוחרת). אחדים מחברי בית הכנסת נתכבדו ליטול חלק בקריאת התורה — חמישה קרואים לעלות לתורה במועדים, שישה ביום כיפור ושבעה בשבת. ראשון הקרואים לעלות לתורה בירך בתחילת הקריאה, ואחרון הקרואים — בסופה. כל עולה לתורה קרא לפחות שלושה פסוקים (משנה, מגילה ד ד). הנוהג שכל עולה לתורה קורא בעצמו את הפרשה שהוקצתה לו נתייחד לארץ־ישראל; בתפוצות נקבע ש"בעל קורא" אחד יקרא בעבור כולם.

בספרי הברית החדשה מתוארים מקרים שבהם נקראו גם קטעים מספרי הנביאים בצד קריאת התורה, למשל בסיפור ביקורו של ישו בבית הכנסת בנצרת, או בתיאור ביקורו של פאולוס באַנְטִיּוֹכְיָה שבפיסידיה. פרקי הנביאים הנקראים יחד עם הפרשה מן התורה מכונים בשם "הפטרה", מלה שפירושה סיום או השלמה — והכוונה לסיום קריאת התורה או לסיום סדר התפילה. פרק ההפטרה בנביאים נקרא על ידי אחד מבאי בית הכנסת, שכוונה ה"מפטיר". הפרק נבחר משום קשר כל שהוא שיש לו עם פרשת התורה הנקראת באותו שבוע, ללא כל קשר עם הפטרת השבוע קדם לו. בהפטרה מותר היה לצרף קטעים שונים, או אף לדלג ממקום אחד למשנהו.

במאה הראשונה לספירה נתלווה לקריאה בכתבי הקודש תרגום לשפת העם, כנראה מכיוון שהעברית שוב לא היתה שגורה בפי רוב הציבור. בארץ־ישראל, כמו באזורים אחרים שבהם היתה הארמית שגורה בפי רוב העם, היה תרגום התורה תרגום לארמית; באזורים

שפת התרגום של קריאת התורה

שבהם היתה השפה היוונית שגורה בפי רוב העם, כמו באלכסנדריה, היה תרגום התורה תרגום ליוונית. תרגום התורה בבית הכנסת נעשה פסוק אחר פסוק ("שניים מקרא ואחד תרגום" — כלומר קריאת הפסוק במקרא, תרגומו לארמית או ליוונית ושוב קריאתו), ואילו תרגום הנביאים — בצירופים של שלושה פסוקים. התרגום נעשה בעל פה, ורק מאוחר יותר הועלה על הכתב.

הדרשה

לקריאה בתורה נתלוותה גם דרשה, שבה פורשה הפרשה שנקראה ביתר הרחבה, ולעתים קרובות גם הוקנתה לה משמעות מענייני דיומא. את הדרשה יכול לשאת כל אדם מן הקהילה. בבשורה על פי לוקס אנו מוצאים תיאור של סדר פולחן בבית הכנסת, שבו קראו בתורה ובנביאים, וכן נישאה דרשה:

ויבוא אל נצרת אשר גודל שם וילך כמשפטו ביום השבת אל בית הכנסת ויקם לקרוא בספר. ויינתן לו ספר ישעיהו הנביא ויפתח את הספר וימצא את המקום אשר בו היה כתוב: "רוח ה' עלי יען משח אותי לכֹּשֶׁר עֲנוּוִים, שלחני לחבוש לנשכרי לב, לקרוא לשבויים דרור ולעיוורים פקח־קוח ולשלח רצוצים חופשים, לקרוא שנת רצון לה'". ויהי כאשר גלל את הספר וישיבהו אל החזן וישב, ועיני כל אשר בבית הכנסת היו נשואות אליו, ויחל לאמר אליהם כי היום התמלא הכתוב הזה באוזניכם. והכל העידוהו ותמהו על דברי החן היוצאים מפיו, ויאמרו: האם לא זה בן יוסף? (ד 15–22)

מקומה של התפילה בציבור

אחת הבעיות שלא באה עדיין על פתרונה היא מקומה של התפילה בציבור — אם היתה כזאת — בבית הכנסת בארץ־ישראל במאה הראשונה לספירה. הכוהנים המשרתים בקודש התפללו תפילת שחרית מדי יום ביומו בבית המקדש עצמו, ולפי המשנה נמשך המנהג הזה גם בבתי הכנסת במאה השנייה והשלישית לספירה. אך אפשר שתופעה זו נראתה לראשונה בבית הכנסת רק לאחר חורבן הבית בשנת 70 לספירה; אין אנו יודעים בבירור מה היה המצב בבית הכנסת במאה הראשונה לספירה, בעוד המקדש עומד על כנו. הספקות ביחס לקיומן של תפילות קבועות בציבור מתחזקים משום העובדה שכמה מן הראיות העיקריות שבידינו מן המאה הראשונה לספירה בדבר תפקידם של בתי הכנסת אינן מזכירות כלל את התפילה בציבור; כאמור, כתובת תאודוטוס מספרת על בית הכנסת כמקום קריאת התורה ומקום הלימוד, ואילו בברית החדשה ובתוספתא, מגילה פרק ג' (שבה נשתמרו כנראה כמה מסורות שמקורן עדיין בימי בית שני), מסופר רק על קריאת התורה ועל הדרשה שנישאה בבית הכנסת. ברי לנו אפוא שהיו קיימות תפילת יחיד ותפילה בציבור במקדש ובקרב הכיתות השונות, אך אין אנו יכולים לומר בוודאות האם התקיימה תפילת כלל הציבור היהודי בבית הכנסת.

קריאת שמע ושמונה עשרה

בסדר התפילה הקדום היו שתי תפילות מרכזיות: קריאת שמע ושמונה עשרה (תפילת שמונה עשרה נקראת גם "תפילת העמידה", מכיוון שחייב אדם לעמוד על רגליו בעת שהוא אומר אותה). קריאת שמע (על שם מלות הפתיחה שלה, "שמע ישראל") כוללת שלושה חלקים: דברים ו ד–ט; דברים יא יג–כא; במדבר טו לז–מא. לפנייה ואחריה נאמרו ברכה אחת או שתי ברכות, ובתקופה ההיא נכללו בה גם עשרת הדיברות. בניגוד לתפילת שמונה עשרה אין קריאת שמע תפילה כשלעצמה, אלא פסוקים הלקוחים מן המקרא, שמטרתם ללמד ולהדגיש כמה אמונות יסוד (כגון אחדות האל, שכר ועונש והדגשת חשיבותן של כמה מן המצוות העיקריות ביהדות — מזוזה, תפילין וציצית). על כן אין היא נקראת "תפילת שמע", אלא "קריאת שמע".

התפילה המרכזית בסדר התפילה היהודי היא תפילת "שמונה עשרה" (שמונה עשרה ברכות). קשה לומר כמה מן הברכות האלו מקורן בימי בית שני, או מתי והיכן נוצרו. אחת המסורות אומרת שעריכתן וסידורן של ברכות אלו נעשו בידי שמעון הפקולי לבקשתו של רבן גמליאל, ביבנה, בשנת 100 לספירה בקירוב (בבלי, ברכות כח ע"ב). יש להניח אפוא שרוב הברכות — אם לא כולן — מקורן בתקופה שלפני חורבן בית שני. שלוש הברכות הראשונות והאחרונות היו חלק מן העבודה במקדש ונאמרו מדי יום ביומו בפי הכוהנים (וכאמור, יחד עם קריאת שמע וברכותיה ועשרת הדיברות). ניסוח דומה לכמה מן הברכות מופיע כבר אצל בן סירא, בשנת 200 לפני הספירה בקירוב. תפילת שמונה עשרה מסתיימת בברכת כוהנים. היו שסברו שכמה מן הברכות, המופיעות לראשונה בספר בן סירא וששובצו בתקופה מאוחרת יותר בתפילת שמונה עשרה, שימשו במאות האחרונות של ימי בית שני כחלק מן התפילה לשלום ירושלים שנאמרה מדי יום במקדש — נוהג שהיה מקובל בכל העולם היווני-רומי.

מסתבר שהיה מנהג מקובל, אף כי לא על הכל, לומר תפילת שמונה עשרה נוספת בשבתות ובחגים (מוסף). אך המחלוקת ההלכתית בשאלה האם תפילה נוספת זו היא חובה בהעדר חבר העיר מעידה כנראה על כך שלא היה זה מנהג של קבע באותם ימים. יש בידינו עדויות לכך שההתכנסות בבית הכנסת לשם תפילה בציבור היתה נהוגה רק בשבתות ובחגים.

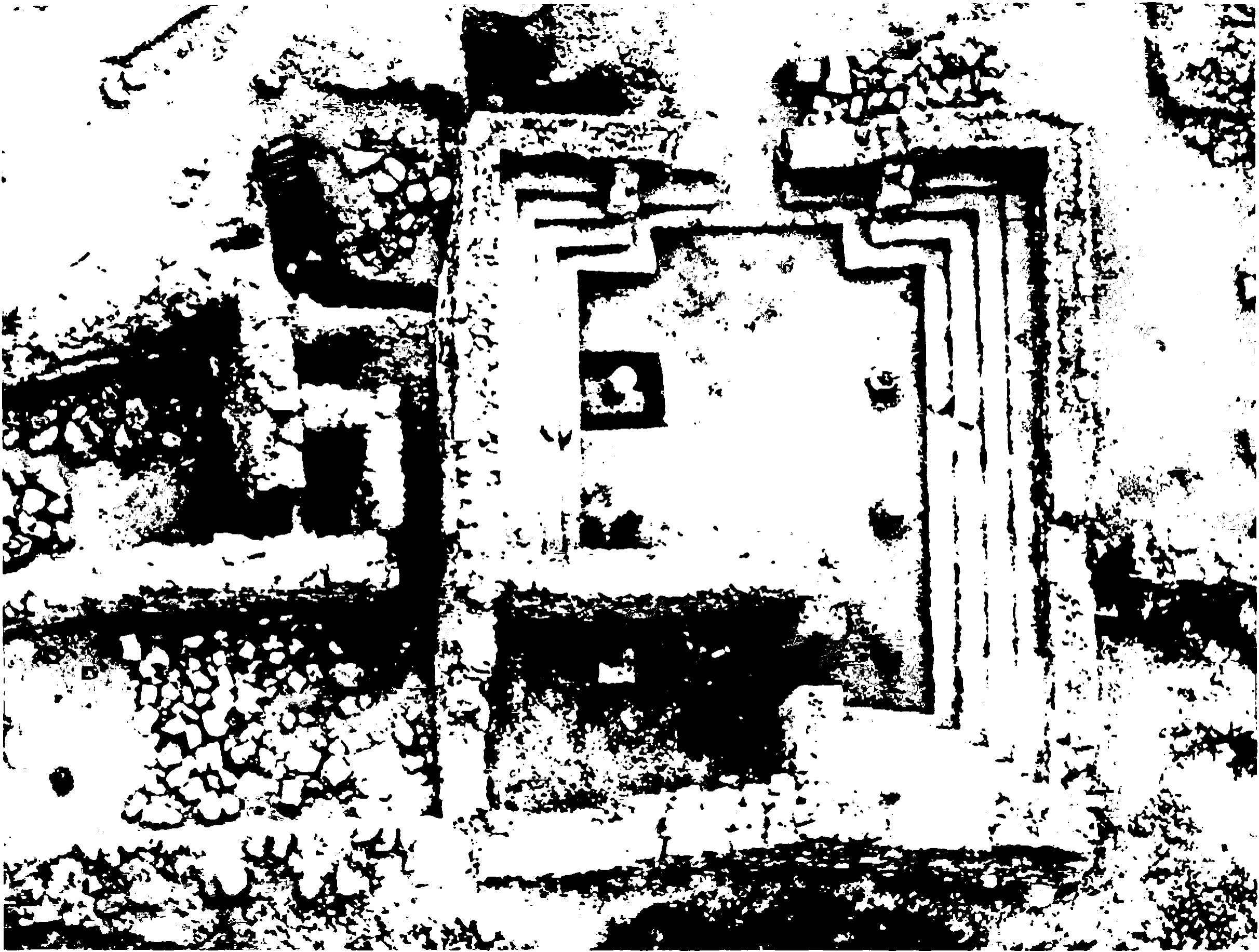
כאמור, אין ראיה לתפילה קבועה בכל יום אלא בקרב כיתות דתיות מסוימות, כגון בקמראן, או בקרב הפרושים והכוהנים במקדש.

הנהלת בתי הכנסת

בדרך כלל נראה שהיה בית כנסת בכל עיר. בערים כגון קיסריה וטבריה אפשר שהיה יותר מבית כנסת אחד, אך אין אנו יודעים על כך בבירור. בית הכנסת היה שייך לקהילה היהודית המקומית ונחשב לחלק מן הרכוש העירוני; רק פרנסי העיר יכלו למכרו. על פי מסורות מתקופה מאוחרת יותר אנו למדים שהשלטונות המקומיים בעיר שכל יושביה יהודים נהגו למנות ועד בן שלושה אנשים שהיה אחראי במישרין לענייני בית הכנסת. נראה שגם במאה הראשונה לספירה היה הדבר כך. במקורות שבידינו על בית הכנסת הקדום אין כל זכר לקוראים בתורה, לדרשנים או למתורגמנים, ונראה שבמאה הראשונה מולאו תפקידים אלו בידי אנשי הקהילה; כך אפשר להבין כיצד יכלו ישו ופאולוס לשאת את דבריהם בקהילות השונות שבהן ביקרו.

ראש הכנסת

אחד התפקידים בבית הכנסת שעל קיומו יש לנו ראיות הוא תפקיד ראש הכנסת (אַרְכִּי־סִינְגוֹס). אדם זה היה כנראה הממונה הראשי (אַרְכִּי) על בית הכנסת (סִינְגוֹסִי), מבנהו והתפילות שנערכו בו. כתובת תְּאֻדוֹטוֹס מעידה בבירור על חשיבותה של משרה זו. נוסף על ראש הכנסת שירת בקודש גם החזן, שמילא כמה תפקידים מנהליים וביצועיים. הוא היה כנראה האחראי לניהול טקס התפילה, להוצאת ספר התורה והכנסתו, והוא שנקב בשמות העולים לקרוא בתורה; כמו כן סייע לכוהנים בברכתם — ובבתי כנסת גדולים, כגון זה שבאלכסנדריה, היה אף מורה לקהל מתי לענות "אמן". תפקידיו האחרים, שלא היו קשורים בטקס התפילה (כפי שמצוין במקורות מאוחרים יותר), כללו הוראת תינוקות דבית רבן, הודעה על כניסת השבת וצאתה, הכרזה על סכומי הכספים שנאספו לצדקה והוצאה לפועל של עונש המלקות לאלה שנתחייבו בו.



מצדה: בית הכנסת מתקופת המורדים. היותו מכוון כלפי ירושלים, שורות המושבים בארבעת הצדדים סביב וקטעים מכתבי הקודש שנתגלו במקום – כל אלה מעידים שאכן היה זה בית כנסת.

בית הכנסת במצדה

השרידים שנותרו לנו מבתי הכנסת במאה הראשונה לספירה הם מועטים. אחד הקדומים שבהם הוא כתובת תאודוטוס. המבנה היחיד שאפשר לזהותו בוודאות כבית כנסת בן המאה הראשונה לספירה הוא בית הכנסת שבמצדה. ממדיו הם 12×15 מטרים, ונראה שהוֹרְדוֹס השתמש בו כבאולם לקבלת פנים, ורק הסיקריים הפכוהו לבית כנסת בשנת 66 לספירה. הוא הוסיף לשמש אותם עד לנפילת מצדה בשנת 74 לספירה. לבניין המקורי היה חדר כניסה ואולם ראשי ובו שני טורי עמודים. המורדים הרסו את המחיצה שבין חדר הכניסה לאולם הראשי ויצרו חדר אחד גדול; הם הוסיפו לו שני טורי עמודים לשם תמיכה בגג וסילקו שני עמודים מן האגף המערבי שלו, ושם יצרו חדרון קטן. סביב האולם הראשי התקינו ספסלים. ואלה ההוכחות שהמבנה הוא אמנם בית כנסת: הוא מכוון כלפי ירושלים; הכניסה אליו היא מצד מזרח (לפי תוספתא, מגילה ג כב); הוא היה מקום המפגש היחידי במצדה לקבוצת האנשים שחיו בה אז, שחרתו על דגלם אידיאולוגיה מדינית-דתית ("הפילוסופיה הרביעית" בכתבי יוסף בן מתתיהו) ואף הקימו במקום שני מקוואות; כמה קטעי כתבי קודש נתגלו בחדרון הקטן, אחד מספר דברים והשני מיחזקאל.

ובקרבת מקום נתגלתה מעין "גניזה" או ספרייה שהיו בה קטעי מגילות רבים. על סמך זיהוי בית הכנסת במצדה זוהה גם חדר דומה בהירודיון (שממדיו 15×10.5 מטרים) כבית כנסת. גם הוא שוקם ושופץ על ידי המורדים בעת המרד נגד רומא, בהיותו טריקליניום (חדר אוכל) בימי הורדוס. המורדים היהודים קבעו בו ספסלים והוסיפו לו בסמוך מתקן מים, ויש הרואים בו מקווה טהרה. החדר נתמך בארבעה עמודים.

בית הכנסת בגמלא

בחפירות שנערכו בגמלא שבגולן נתגלה מבנה ציבורי, שגם ביחס אליו משערים החוקרים שהוא בית כנסת. גודל האולם שבו 19.16×15.10 מטרים והכניסה אליו היא מצד דרום-מערב. הוא מוקף מארבעה עברים בספסלים, ובמרכזו מצויות ארבע שורות של עמודים ושטח פתוח נרחב. תאריכו של בניין זה נקבע למאה הראשונה לפני הספירה, והוא נחרב בידי הרומאים בכבשם את גמלא בשנת 67 לספירה. זיהוי אולם זה כבית כנסת מושתת על כיוונו כלפי דרום-מערב (כלפי ירושלים), על היותו מקום הכינוס היחידי שנמצא בגמלא עד עתה, ועל עמודי הפינה שבו, שהם בעלי חתך דמוי לב, כרגיל בבית הכנסת הגלילי המאוחר. בור מים שנתגלה בסמוך, הנחשב למקווה טהרה, משמש אף הוא ראיה לחוקרים, אך אין להם עדות אחת ברורה – לא מוטיב עיטורי ולא כתובת – המוכיחה במפורש שאמנם היה זה בית כנסת.

על סמך העדויות הקיימות נראה שזיהוי המבנה בגמלא כבית כנסת עודנו מוטל בספק. אין בכך משום חריג שבעיר יהודית ימצא מקום מפגש מרכזי. בבית שערים, כמה מאות בשנים מאוחר יותר, היו פסיליקי ואף בית כנסת. אפשר שהיהודים במקום מסוים השתמשו לצורכי פולחן דתי במבנה ציבורי כל שהוא, ולא דווקא בבניין בית כנסת שהוקם במיוחד לשם כך. אך אם אמנם כך הוא הדבר, הרי לא נוכל לדעת אלא מעט מזער על אדריכלותם של בתי כנסת אלה.

מנהגים הקשורים בית הכנסת

המנהג לפנות בעת התפילה בכיוון ירושלים כבר היה מושרש ללא עוררין בתקופה זו. אמנם, מתוך התוספתא (מגילה ד כא) אנו למדים, שקהל המתפללים אכן ישב ופניו מופנים לירושלים, ואילו זקני העם ישבו כשפניהם כלפי הקהל וגבם פונה לירושלים. נראה שהעדיפו לבנות בתי כנסת בסמוך למאגרי מים, מן הסתם לצורכי טבילה. התוספתא גורסת שיש לבנות את בית הכנסת במקום המוגבה ביותר בעיר ושהכניסה אליו תהיה מצד מזרח. לאור מיעוט הממצאים שבידינו אין אנו יודעים אם אמנם נבנו בתי הכנסת במאה הראשונה לספירה לפי הנחיות אלו: בעוד שהכניסה אל בתי הכנסת במצדה ובהירודיון אמנם היתה מצד מזרח, בגמלא אין הדבר כך, והמבנה שבגמלא גם לא היה המבנה הגבוה ביותר שבעיר.

זרים ונשים

נראה שבבתי הכנסת הקדומים לא היתה הפרדה בין גברים לנשים. אין אנו מוצאים אזכור בשום מקור ספרותי או ארכיאולוגי לקיום עזרת נשים בבתי כנסת אלה. מתוך כמה מסורות חז"ל המתייחסות לתקופה מאוחרת יותר מסתבר שגברים ונשים ישבו יחד בעת התפילה, ומן הממצא הארכיאולוגי נראה שבבתי כנסת רבים היה קיים רק אולם אחד, ללא סימנים של חלוקתו לשניים. יש חוקרים הסבורים שהיציעים בבית הכנסת שימשו כעזרת נשים, אך אין שום הוכחה לכך. ברוב בתי הכנסת לא היו יציעים, ואנו יודעים על תפקידים אחרים שלשמשם הוקמו היציעים.

**"קתדרא
דמשה"**

אף באחד מבתי הכנסת שנבנו במאה הראשונה לספירה, שנתגלו עד כה, לא נמצאו שרידים אמנותיים של ממש. לא נמצא שום סמל יהודי טיפוסי, כמו מנורה, לולב או ארון הקודש, המצויים בבתי הכנסת בתקופות מאוחרות יותר. במקורות חז"ל נזכר כיסא מיוחד שיוחד למורה בבית הכנסת או למנהיגו, שנקרא "קתדרא דמשה". בבשורה על פי מתי מסופר על סופרים שישבו בכסאות אלה, ושרידי כסאות כאלה מתקופה מאוחרת יותר נמצאו בכורזין ובטבריה. בבית הכנסת של האי ג'לוס שבים האגאי נמצאה קתדרא דמשה מתקופתנו.

מכל האמור לעיל נראה שבסוף ימי בית שני היה בית הכנסת בעל מעמד מרכזי ראשון במעלה בחיי הקהילה היהודית, דבר שאפשר לו למלא את החלל הרוחני שנוצר עקב חורבן בית המקדש בשנת 70 לספירה.

דמותו של החינוך היהודי

תיאור החינוך היהודי והיקפו במאה הראשונה לספירה מחייב לנהוג משנה זהירות בעת השימוש במקורות שבידינו. בראש וראשונה חייבים אנו להיזהר מן ההסתמכות על מקורות מתקופת התלמוד המאוחרת בבואנו לדון בתקופה שלפני שנת 70 לספירה. בתרבות ובחינוך היהודיים חלו תמורות ושינויים במרוצת הדורות, כמו בכל שטחי החיים האחרים, ועל כן יש לזכור שהחומר המצוי במקורות חז"ל על בתי המדרש, על החשיבות שבלימוד התורה, על חובת ההורים להקנות את לימוד התורה לילדיהם וחובת המורים ללמד את תלמידיהם – חומר זה שייך לכל המוקדם למאה השנייה והשלישית לספירה, והחלתו על ימי בית שני היא דבר המוטל בספק. יתר על כן, דברי חכמים האומרים שחייבים כל אב וכל קהילה לדאוג לחינוך הילדים אין פירושם שאמנם כך נהג העם הלכה למעשה. כיצד נבין את האמור בספרי דברים (פרשה מו), שחובה על האב ללמד בנו לשון הקודש ותורה בעת שהוא לומד לדבר? האם אכן כך נהוג היה בעם, או שמא היתה זו משאלתם של חז"ל בלבד? למעשה אפשר לומר שמימרות אלו מעידות על כך שהרגשת החובה שחש האב ללמד את בנו היתה כנראה לוקה בחסר, והמימרה מציירת תמונת מצב אידיאלי, ולא את המצב הנורמאטיבי ששרר בחברה היהודית באותה עת.

**מקורות חז"ל
ומצב החינוך**

אשר לעדויותיהם של פילון ויוסף בן מתתיהו, עלינו להבחין בין מה שמליצי יושר אלה טוענים שהיה קיים, או שצריך היה להתקיים, לבין המצב כפי שהיה במציאות. אף ששני אלה חיו במאה הראשונה לספירה, יש להיזהר מלקבל את כל דבריהם ללא עוררין, מחמת נטייתם האפולוגטית. לפי יוסף בן מתתיהו, משה רבנו הוא שציווה על לימוד מצוות היהדות לנערים, ועל כך שיש להדריכם ביסודות החינוך (ידיעת קרוא וכתוב). אשר למצב ששרר כנראה בזמנו, הוא אומר את הדברים הבאים: "בראש דאגותינו עומד חינוך ילדינו, ואנו חושבים את שמירת המצוות ואת מעשי החסד המבוססים עליהן לדבר החשוב ביותר בחיינו" (נגד אפיון, א, 60) ועוד הוא אומר:

**עדויותיהם
של פילון
ויוסף בן
מתתיהו**

... ובקרבו אין אף איש אשר לא יקל לו לספר את כל החוקים [בעל פה] מלפרש את שמו, כי כה הספנו להגות בהם מראשית הגיענו לבניה עד אשר נעשו חרותים בלבבנו, ועל כן יקר למצוא בינינו את העובר על החוקים, כי לא יוכל למצוא טענה ולפטור את עצמו (שם, ב, 178).

ובדומה לכך אומר פילון האלכסנדרוני:

כי אמנם כל האנשים שומרים על מנהגיהם. אבל עם היהודים יותר מכולם. שכן הם חושבים את החוקים לדברי אלוהים, ובתורתם זו הם מתחנכים משחר ילדותם, והמצוות חרות על לוח לבם (המשלחת אל גיוס, לא, 210).

הלא מימי ינקותם, מפי אבותיהם, מחנכיהם ומוריהם, וזמן רב לפני כן, מתוך החוקים הקדושים ומן המנהגים שאינם כתובים [בתורה], למדו כביכול להכיר בבורא אחד שהוא אבי העולם ויוצרו (המשלחת אל גיוס, טז, 115).

אם נרצה לבחון את ערכן ההיסטורי של קביעות אלו, עלינו לשאול קודם כל: האם קיימת עדות כל שהיא למציאות בתי ספר בימי בית שני? למעשה ידועים לנו מוסדות חינוך אצל היהודים באותה תקופה, אך אם נבדוק את הדברים בדיקה מדוקדקת נראה שאין מידע זה יכול להצדיק את הקביעה בדבר קיום חינוך יהודי רחב ועמוק, כפי שטוענים המקורות דלעיל.

שני המקורות החשובים ביותר ביחס לחינוך בימי בית שני מצויים בספרות חז"ל. הראשון הוא מסורת המובאת בתלמוד ירושלמי (כתובות ט לב ע"ג), האומרת ששמעון בן שטח, שפעל בסוף ימי בית חשמונאי, התקין שכל הילדים ילמדו בבית הספר:

...התקין שמעון בן שטח שלושה דברים: שיהא אדם נושא ונותן בכתובת אשתו ושיהיו התינוקות הולכין לבית הספר והוא התקין טומאה לכלי זכוכית.

ערכה ההיסטורי של קביעה זו אינו חד־משמעי. היא נטבעה מאות שנים לאחר זמנו של שמעון בן שטח, אין לה סיוע ותימוכין בשום מקור אחר של דורה, והיא נאמרה לגבי אדם שסביבו נוצרו אגדות רבות; עם זאת אין לשלול לגמרי את העדות הזאת.

המקור השני מצוי בתלמוד הבבלי (בבא בתרא כא ע"א):

אמר רב יהודה אמר רב: ברם זכור אותו האיש לטוב, ויהושע בן גמלא שמו, שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל. שבתחילה מי שיש לו אב מלמדו תורה, מי שאין לו אב לא היה למד תורה... התקינו, שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים... ועדיין מי שיש לו אב היה מעלו ומלמדו, מי שאין לו אב לא היה עולה ולמד. התקינו שיהו מושיבין בכל פלך ופלך ומכניסין אותן כבן ט"ז כבן י"ז. ומי שהיה רבו כועס עליו מבעיט בו ויצא, עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, ומכניסין אותן כבן ו' כבן ז'.

מסורת זו מתארת אדם שהיה בר סמכא (יהושע בן גמלא, שיש לזהותו עם ישוע בן גמליאל הנזכר אצל יוסף בן מתתיהו, כוהן גדול בשנים 63–65 לספירה), שתיקן שההוראה בבתי הספר תקיף את כל המדינה כולה, וכי יונהג חינוך חובה לנערים החל בגיל שש או שבע שנים. התיאור מספר על ארבעה שלבים בהתפתחות מערכת החינוך: א. בתחילה היה חינוך הילדים מוטל על האב לבדו; ב. בשלב השני נתמנו מלמדי תינוקות בירושלים; ג. בשלב השלישי נתמנו מלמדי תינוקות בכל רחבי המדינה, אך רק להוראת בני שש עשרה עד שבע עשרה ומעלה; ד. בשלב הסופי נתמנו מלמדי תינוקות לבני שש עד שבע בכל רחבי המדינה על ידי יהושע בן גמלא.

מסורת זו נמסרה מפיו של ר' יהודה הבבלי, בן המאה השלישית לספירה, בשם מורו,

המסורת על שמעון בן שטח

המסורת על יהושע בן גמלא

ארבעת השלבים בהתפתחות החינוך

רב, שירד מארץ-ישראל ברבע הראשון של המאה השלישית, והיא מתייחסת לאירועים שאירעו בירושלים כמאה וחמישים עד מאתיים שנה לפני דורם של שני חכמים אלה. ערכה ההיסטורי של מסורת זו נראה אפוא מוטל בספק (יש חוקרים בני זמננו שניסו לתקן את נוסחה, וגם את נוסח המסורת המדברת על שמעון בן שטח, כדי ליצור תמונה ברורה ואחידה יותר). גם ארבעת השלבים נראים סכמאטיים ובלתי ברורים בניסוחם הנוכחי: מדוע נתמנו מלמדי תינוקות רק בירושלים, אם הבעיה היתה קיימת בכל הארץ? האם נכשל לימוד התורה בקרב כל הילדים רק משום היות ילדים רבים יתומים מאב? האם תוקן מצב זה, לכאורה, על ידי הבאת מלמדי תינוקות לירושלים בלבד? ומדוע הצטמצמה "הרפורמה החינוכית" בשלב השלישי לגילאים הגבוהים יחסית, לבני שש עשרה ושבע עשרה שנה? כיצד עולים ארבעה שלבים אלה בקנה אחד עם הפעילות המיוחדת לר' שמעון בן שטח? ולבסוף, אם אמנם הוצאו הרפורמות מרחיקות הלכת של יהושע בן גמלא לפועל מה התועלת שהביאו לעם? הרי בתוך שנה-שנתיים היתה כל החברה היהודית כמרקחה, ותוך עשור אחד התמוטטו כל המוסדות המרכזיים ורוב קבוצות ההנהגה שלה! יוצא אפוא שהרפורמות של יהושע בן גמלא אינן מספרות אלא מעט על החינוך היהודי בארץ-ישראל לפני זמנו. אין כל ספק שמינוי מלמדי תינוקות בכל פלך ועיר ולימוד הילדים מגיל רך לא היו מקובלים קודם זמנו של יהושע בן גמלא, שאם לא כן לא היה צריך להנהיג רפורמות בחינוך. זאת ועוד: מסתבר שהאמצעים שננקטו קודם לכן נכשלו או הצליחו רק בחלקם. מסורות חז"ל מאוחרות יותר – על מלמדי תינוקות ששכרה כל קהילה לבניה – או שהן משקפות תקופות מאוחרות יותר, או שהן משקפות את המציאות בת המאה הראשונה לספירה רק בחלקה. מעניין ששתי המסורות הנזכרות לעיל זוקפות לזכותם של פרושי ושל צדוקי את הצעדים העיקריים בניסיון לפתח מערכת חינוכית. האמור אינו סותר את ההנחה שהיו "בתי ספר יסודיים" בימי בית שני. אין ספק שהיו מלמדי תינוקות בארץ, ומסורות מאוחרות יותר מספרות על ארבע מאות ושמונים בתי ספר שהיו בירושלים (ירושלמי, מגילה ג עג ע"ד); לפי מקור אחר היו בירושלים שלוש מאות תשעים וארבעה בתי מדרש (בבלי, כתובות קה ע"א).

מסורות אלו, עם כל הגוזמה שבהן, משקפות ללא כל ספק מציאות מסוימת בתקופה שלפני חורבן בית שני, במיוחד בירושלים. גם קיומם של בתי כנסיות בכל אתר ואתר וקריאת התורה בהם על ידי חברי הקהילה מעידה כנראה על ידיעת הלשון העברית והתורה, לפחות בקרב אלה שנטלו חלק בקריאה. חשובה הרבה יותר היא העובדה שלא רבים היו דוברי העברית (ראה להלן על הלשונות שהיו מדוברות במאה הראשונה לספירה בארץ-ישראל), ושהתורה בלשון המקור לא היתה מובנת לרוב השומעים בעם, שאם לא כן לא היו צריכים לתרגם כל פסוק ופסוק שבה לארמית. מעובדה זו משתמע שמערכת החינוך של אותה תקופה נכשלה כישלון חרוץ, או שהיתה נחלתם של חוגים מצומצמים בלבד; אפשרות אחרונה זו היא הנראית לנו סבירה יותר.

שלבי הלימוד

תינוקות דבית רבן בשלהי ימי בית שני ("מוסד" המקביל לבית הספר היסודי בימינו) למדו בעיקר מקרא. עצם השם "בית ספר" מעיד על הדגשת ה"ספר", דהיינו כתבי הקודש. הילדים למדו כנראה חמש עד שש שנים, עד מלאות להם עשר עד שתים עשרה שנים. בית ספר גבוה יותר ("בית תלמוד") התרכז בלימוד התורה שבעל פה, דהיינו פירוש התורה שבכתב ויישומו בחיי יום-יום. אין אנו יודעים בבירור כמה שנים למד התלמיד במסגרת

זו. במסורת מאוחרת יותר מונה יהודה בן תימא את השלבים הבאים: "בן חמש — למקרא, בן עשר שנים — למשנה, בן שלוש עשרה — למצוות, בן חמש עשרה — לתלמוד..." (משנה, אבות ה כא).

אחת ממגילות כת ים המלח מתארת תהליך דו־שלבי: הצעיר לומד תורה ("ספר ההגו") עד מלאת לו עשר, ולמן גיל זה ועד מלאת לו עשרים שנה הוא עוסק ב"חוקי הברית". רק אחרי כן הוא מתקבל כחבר בכת.

**ית המדרש:
ית אולפנא
לכוהנים**

גם מוסדות לחינוך גבוה היו קיימים בחברה היהודית באותה עת. מספר בן סירא (שחי בשנת 200 לפני הספירה בקירוב) אנו למדים על קיומו של בית המדרש (בן סירא נא כג). מוסד זה היה מיועד כנראה ללומדים מחוגי האצולה וטיפח את העילית ואת המנהיגות לעתיד. אחת ממטרותיו של בן סירא בספרו היתה לחנך ולטפח את הצעירים האריסטוקרטיים, בדומה לחינוך ההלניסטי באותה תקופה. נוסף על מוסדות אלה היה קיים ללא ספק, עוד מזמנו של עזרא, בית אולפנא לכוהנים, שבו לא זו בלבד שפרחי כהונה למדו את הנוהג והטקסים של עבודת המקדש, אלא עסקו גם בהוראת החוק וההלכה. השכלתו של יוסף בן מתתיהו מקורה כנראה במערכת חינוכית מעין זו; הוא מספר שבהיותו בן ארבע עשרה שנים היה כה בקי בתורה, עד שהכוהנים הגדולים וגדולי ירושלים שיחרו לפתחו.

**הסופרים-
דיינים**

קבוצה שלישית שהיה עליה להכשיר עצמה למילוי ייעודה היו הסופרים-דיינים, אותה קבוצה של מתורגמני המקרא ומפרשיו, שבימי בית שני מילאו תפקידי חינוך ושיפוט בחברה היהודית. אפשר שבתי האולפנא לסופרים היו חלק מאחת המסגרות שמנינו לעיל. קיומו של מעמד הסופרים במשך תקופה זו מתועד בכתבי יוסף בן מתתיהו, בברית החדשה וגם בספרות חז"ל.

**מסגרות
למוד וחינוך
אחרות**

אפשר שמסלול חינוכו והכשרתו של יוסף בן מתתיהו היה חלק מן המערכת החינוכית הצדוקית-כוהנית, שדאגה בראש וראשונה לכוהנים בני המעמדות הגבוהים יותר. לבני כיתות אחרות היו מסגרות חינוכיות משל עצמם. בהמשך נדון בבית מדרשם של הלל ושמאי, שהיה קיים במשך המאה הראשונה לספירה. בקרב אנשי כת ים המלח התבטאה חובת הלימוד בקריאה יומיומית במקרא ובדרישה להקדיש שליש משעות הלילה ללימוד ולבסוף, אין ספק שהיתה מסגרת חינוכית גם בעבור בני האצולה בירושלים ובארץ כולה שביקשו להקנות לילדיהם ידיעה כלשהי ביוונית. זו היתה ודאי משאת נפשה של משפחת הוֹרְדוֹס, האצולה השלטת, שכמה מבניה זכו להתקבל למעמד הפרשים הרומאים, וכן של מנהיגי הכהונה. יש להניח שבמסגרת מעין זו קיבל גם אדם כיוֹסְטוֹס איש טבריה את השכלתו הראשונית, שאפשרה לו לכתוב את ספריו בתולדות בית ראשון בשפה היוונית. אך אין אנו יודעים דבר על בתי ספר כאלה, ולא מן הנמנע שהשכלה זו נרכשה באורח פרטי, אצל מורה-פֶּדָגוֹג.

**שפעתם של
מודלים
יווניים**

בתחום החינוך אנו עדים אפוא לדוגמה נוספת של השפעת הגומלין הדינאמית בשלהי ימי בית שני בין החברה היהודית לבין מודלים יוניים מסוימים. הדגשת החינוך הלא־כוהני מיסודו במסגרת של בתי אולפנא והיותו פתוח בפני כלל האוכלוסייה — כל אלה מקורם

כנראה בהשראה יוונית. החינוך היווני הקלאסי נועד לחנך את האזרח לקראת חיי הפוליס; החינוך ההלניסטי בתקופה מאוחרת יותר שם לו למטרה לגדל אדם בן תרבות. מערך הלימודים הגבוהים כלל את כתבי הומרוס והקלסיקאים היוונים, לשון, ספרות, רטוריקה, מאתמאטיקה ופילוסופיה. גם החברה היהודית בתקופה ההלניסטית-הרומית יסדה בתי ספר, ברמה "יסודית" וברמה "מתקדמת", אך במקום ללמד בהם יוונית הורו בהם עברית, ובמקום הומרוס – את כתבי הקודש ואת התורה שבעל פה. בהשפעת התרבות הסובבת אותם התאימו היהודים מודלים אלו לצורכיהם, ובכך הרחיבו והגביהו את אופקיה התרבותיים והרוחניים של חברתם.

הלשונות בארץ-ישראל במאה הראשונה לספירה

ארבע לשונות היו מדוברות בארץ-ישראל במאה הראשונה לספירה: ארמית, יוונית, עברית ולטינית. הלטינית היתה מוגבלת כמעט אך ורק לפקידות הרומית ולחיילים המוצבים בארץ. העברית היתה כמובן שפתם של היהודים בלבד. בכל יתר פלגי האוכלוסייה היו שתי השפות השליטות הארמית והיוונית. הן, ורק הן, היו מדוברות בקרב הלא-יהודים. הארמית היתה הנפוצה שבשתיים, אך גם היוונית היתה שכיחה, בעיקר במרכזים העירוניים.

**ארבע
הלשונות**

היהודים דיברו בשלוש שפות: ארמית, יוונית ועברית. עד לעת האחרונה סברו החוקרים שהעברית כמעט לא היתה שפת דיבור, היוונית היתה שולית ואילו הארמית שלטה בכיפה. הטיעונים להוכחת שליטתה של הארמית נראו משכנעים: נמצאו כתובות רבות בארמית, והוא הדין בכמה ספרים מקראיים ובתרגומים (דניאל, מגילת תענית), ומאמרות רבים בברית החדשה שנאמרו מפי ישו, שמקורם בארמית. משכנעת יותר היא העובדה שמסמכים ציבוריים שנועדו ליהודים בכללותם, ונשתמרו בספרות חז"ל, כגון מכתבי רבן גמליאל על השמיטה והעיבור, או נוסח הכתובה, כתובים כולם ארמית (תוספתא, סנהדרין ב ו; משנה, כתובות ד ח-יב). ולבסוף, העובדה שבתקופה זו ניתרגמה התורה לארמית כחלק מטקס הקריאה בה בבית הכנסת היא הוכחה ניצחת לכך שהארמית הפכה לשפתם של הרוב המכריע של היהודים.

**לשונות
היהודים**

אך ההתפתחויות שחלו בעשורים האחרונים שינו תמונה זו במידת מה. הארמית לא איבדה אמנם את מקומה שבראש, והיא נחשבת עדיין לשפה השלטת בקרב יהודי ארץ-ישראל, אך יותר ויותר מתברר לנו שגם העברית, ובמיוחד היוונית, היו רחוקות מלהיות שפות שוליות. העובדה שהעברית היתה שפה מדוברת ושימוש בחוגים מסוימים בתקופה זו הוכחה משני כיוונים. חקר לשון המשנה מצביע על כך שהעברית המשנאית היתה שפת דיבור, ולא שפה ספרותית בלבד. גם הגילויים הדראמטיים במדבר יהודה (מגילות ים המלח ותעודות בר כוכבא) מעידים על השימוש בעברית, לפחות בקרב חוגים אלה.

אשר ליוונית, הממצא החשוב ביותר הן הכתובות מתקופה זו, בייחוד אלו שנתגלו באיזור ירושלים. כשליש ממאות הכתובות שנמצאו בעיר וסביב לה כתובות יוונית, כולן או

**תפוצתה של
היוונית**

בחלקן. אם נוסיף זאת לעדות שבמקורות הספרותיים (קיומו של אגף דובר יוונית בכנסייה הקדומה — מעשי השליחים ו). תתחזק טענתם של אלה הגורסים שהיוונית היתה מדוברת במידה רבה בירושלים.

מכאן שמבין שלוש השפות שהיו מדוברות בפי יהודי ירושלים צועדת הארמית בראש, אחריה היוונית ואחרונה העברית. כזה בוודאי היה מצב הדברים במאה הראשונה לספירה גם בארץ כולה.

אך גם בהכללה זו אפשר לדייק דיוק נוסף. ראשית, אין ספק שהיוונית היתה מדוברת הרבה יותר בקרב פלגים מסוימים באוכלוסייה מאשר בקרב פלגים אחרים, כגון אצל האריסטוקראטים, העשירים, בית הוֹרְדוֹס, חוגי הכהונה הגדולה ויהודי התפוצות שגרו בארץ-ישראל. המעמדות הבינוניים והנמוכים, ובייחוד אלה שגרו באזורים הכפריים, כמעט לא הושפעו מן התרבות היוונית ולא דיברו יוונית. שנית, אין ספק שבמשך השנים חלו שינויים בתפוצתן של השפות הללו וכידיעתן; בייחוד אמורים הדברים ביוונית ובעברית. אם היתה היוונית בבחינת שפה חדשה בארץ-ישראל בתקופה ההלניסטית-חשמונאית (כמאות השלישית עד הראשונה לפני הספירה), הרי לקראת סוף העת העתיקה, בתקופה הרומית המאוחרת ובתקופה הביזנטית, היא היתה מדוברת ונפוצה הרבה יותר בפי היהודים באזורים רבים של ארץ-ישראל. חלק גדול של כתובות בבתי הכנסת מתקופה מאוחרת זו נכתבו ביוונית.

אילו עקבנו בצורה גראפית אחר התפתחות תפוצתה של השפה היוונית בארץ בעת העתיקה, היינו רואים ששפה זו חדרה והלכה לתוך החברה היהודית ברציפות ובהתמדה. בבית הקברות בבית שערים נכתבו 80% מן הכתובות ביוונית. במאה הראשונה לספירה היו ידיעת היוונית והדיבור בה מצויים במקום כלשהו באמצע — בין התפוצה המועטת והרדודה של המאה השלישית לפני הספירה לבין ההשפעה המעמיקה והנרחבת יותר של המאות החמישית והשישית לספירה.

לבסוף, בבואנו לאמוד את חלקן של הלשונות השונות שבהן דיברו וכתבו בארץ-ישראל במאה הראשונה לספירה, עלינו לתת את דעתנו להבדלים שבין החבלים והאזורים השונים בארץ. לא בכל אחד מהם היו כל השפות נפוצות באותה מידה. היוונית היתה מדוברת במיוחד באיזור החוף, יותר מאשר באיזור ההר, הרחוק ממרכזי המסחר העירוניים. אשר לאוכלוסייה היהודית היה המצב בגליל שונה מזה שביהודה, והמצב בירושלים היה ייחודי לעיר זו. בשל מרכזיותה של העיר ונהירת יהודים אליה מכל קצווי תבל (חלקם אף התיישבו בה), ובשל ביקוריהם הרבים של הלא-יהודים, אין להטיל ספק בכך שהיוונית היתה נפוצה בה הרבה יותר מאשר בשאר חלקי הארץ היהודיים, ולמעשה גם יותר מאשר בגליל (פרט אולי לטבריה וציפורי). בספרות חז"ל יש לנו עדות על הבדלים לשוניים בין אנשי הגליל, ירושלים ויהודה, ועדות זו נתמכת גם על ידי מקורות אחרים. הארמית היתה כנראה השפה השלטת בגליל, העברית היתה מדוברת בעיקר בשטחים הכפריים ביהודה, ואילו היוונית — בעיקר בירושלים.

מקורות רבים ומפורטים יותר היו מאפשרים לקבוע דקויות רבות יותר בתהליכים אלה. אך גם לאור החומר שבידינו ברור לנו שיהודי ארץ-ישראל היו "תלת-לשוניים": רבים מהם דיברו (או לפחות הבינו) יותר משפה אחת, והצירופים השונים של לשונות אלו היו תולדה של מעמדו החברתי-כלכלי של האדם ושל מקום מגוריו,

**נפוצה שונה
באזורים
השונים**

16. הכיתות תחת שלטון רומי

ריבוי המקורות

ריבוי המקורות בני המאה הראשונה לספירה שבידינו מביא לידי כך שידעונו על הכיתות העיקריות שבארץ-ישראל הן מפורטות ביותר. ספרות חז"ל, שאינה מרבה לספר על ימי בית חשמונאי, ושיש בה חומר מועט יחסית גם על תקופת הלל ושמאי (כלומר ימי שלטון בית הורדוס), מרחיבה את היריעה בכל הקשור במאה הראשונה לספירה. המסורות על בית הלל ובית שמאי מניינן כשלוש מאות וחמישים, ואם נצרף אליהן את המקורות על חכמים מסוימים בני אותה תקופה, יתברר לנו שלפנינו אוסף עשיר של חומר הלכתי ואגדתי.

מסורות רבות על ויכוחים בין פרושים לצדוקים מקורן גם הוא בשלהי ימי בית שני. עדותו של יוסף בן מתתיהו על הפרושים, אף שהיא פזורה בכל כתביו, נכתבה במחצית השנייה של המאה הראשונה לספירה, ונראה שמידע זה מתייחס, לכל הפחות, למצב ששרר במאה הראשונה לספירה, שאותו הכיר יוסף בן מתתיהו מכלי ראשון. עדותו של פילון האלכסנדרוני על הכיתות היהודיות, במיוחד על האיסיים, מתייחסת אף היא למצב ששרר באותה תקופה, והוא הדין בעדויות הרבות (חלקן היסטוריות וחלקן מסולפות) שנשתמרו בספרים השונים שבכרית החדשה.

הבדלים בין המקורות

עם העלייה הזאת במספר המקורות ובפרטנותם מתברר ביתר שאת טבען המורכב של הכיתות. כל כת נתחלקה וחזרה ונתחלקה לתת-כיתות קטנות יותר, עם חלוקות פנימיות בכל תחום: ההלכתי, הדוקטרינארי, הפרשני, החברתי-כלכלי והמדיני. הפרושים מתוארים בצורה שונה בכתבי יוסף בן מתתיהו, בספרות חז"ל ובכרית החדשה, ואפילו בתוך אותו מקור עצמו קיימים הבדלים ניכרים בספרים השונים. כמו כן, תיאור האיסיים אצל פילון ואצל יוסף בן מתתיהו שונה מתיאורם של עצמם במגילותיהם-הם. מיון התיאורים השונים, תוך התחשבות בהדגשים המיוחדים, בסתירות ובנטיית השונות של בעלי החיבורים השונים, הוא כבחינת אתגר לא קל, ולא ייפלא שחוקרים שונים מתארים בדרך שונה את הכיתות הללו.

מעורבותן של הכיתות בחיים הפוליטיים

במאה הראשונה לספירה התחדשה ההתעניינות בקרב חברי כמה מן הכיתות הללו בחיים המדיניים והחברתיים. הושג מעין איזון בין המגמות הקיצוניות שרווחו בתקופות קודמות. בימי בית חשמונאי היו חיי הדת נתונים להשפעה עזה של החיים המדיניים, ובמקביל עמדו החיים המדיניים תחת השפעת הכיתות השונות. החשמונאים מילאו תפקידים דתיים (שימשו ככוהנים גדולים) ומדיניים (אֶתְנָן־ךְ ולאחר מכן מלך) בעמדם בראש המדינה היהודית, וגם הפרושים והצדוקים שאפו להיות בעלי השפעה מדינית לא פחות מאשר בעלי השפעה דתית. מלחמות האחים, השנאה ושפיכות הדמים הן עדות עגומה לשילוב זה. בימי הורדוס נעה המטוטלת לכיוון ההפוך. הכוח הפוליטי התרכז אך ורק בידי המלך, שלא היה לו עניין (או אפשרות) להגיע למנהיגות דתית. הכיתות צומצמו עתה לגבולות אותם תחומים שהוקצו על ידי המלכות. כתוצאה מכך התמקדו הכיתות במידה רבה בחיי הפרט. שינוי זה מתועד בצורה ברורה ביותר בסיפורי חז"ל על הלל ושמאי, שאינם מצביעים על עיסוק בענייני המדינה של הלל, או של שמאי, או על מעמד מדיני כלשהו שהיה להם.

במאה הראשונה לספירה, עם כינון הממשל הפרובינקיאלי הרומי בארץ-ישראל, שבו הצדוקים והפרושים במידה מסוימת אל הבמה המדינית. בהעדר מושל יחיד כל-יכול, בדומה להורדוס (יצא מכלל זה רק אגריפס הראשון, שמשל רק שלוש שנים), מילאו כיתות אלה גם תפקיד מדיני, יותר מאשר בתקופה הקודמת. הן השתתפו בחיי האומה במישורים המדיניים, השיפוטיים והחברתיים עד לימי המרד ועד בכלל. השלטון הרומי היה אפוא הרקע שעליו שבו כיתות אלו אל הזירה המדינית, אך הוא דאג ליצור סייגים והגבלות, כדי למנוע את התפרצותה של האיבה העמוקה שאפיינה את שלהי ימי בית חשמונאי. במסגרת האוטונומיה המדינית שניתנה לארץ-ישראל בידי הרומאים נקטו רוב הכיתות גישה של שיתוף פעולה עם הממשל. לפני שפרץ המרד לא הביעו הפרושים את התנגדותם לשלטון רומא כפי שעשו, למשל, בימי הורדוס. והוא הדין באיסיים. אם לקבל את דברי יוסף בן מתתיהו ופילון האלכסנדרוני, גבר בהם היסוד שוחר השלום, אף שלא זנחו את חזון אחרית הימים שלהם, שבו יבוא הקץ לשעבוד למלכות רומא.

נייחד את דברינו לארבע כיתות עיקריות שהיו ביהדות ארץ-ישראל במאה הראשונה לספירה: הפרושים, הצדוקים, האיסיים והנוצרים הקדומים, ואחרי כן נתייחס לקבוצות המדיניות הלוחמות, כגון הסיקיריים והקנאים. אשר לארבע הכיתות, הרי השתיים הראשונות היו ללא ספק בעלות השפעה בחברה היהודית במאה הראשונה לספירה. חשיבותם של האיסיים השתרעה הרחק מעבר לקמראן, וקהילותיהם האחרות היו פזורות בכל רחבי הארץ. הקהילה הנוצרית עתידה היתה להתעצם יותר ויותר, אף כי בעיקר מחוץ לגבולות ארץ-ישראל. מבין ארבע כיתות אלו נעלמו שתיים מן האופק בתקופה מאוחרת יותר בעקבות המלחמה ברומאים (הצדוקים והאיסיים), והשתיים האחרות התפתחו במשך השנים והיו למסורות הדתיות השליטות במערב. היהדות הפרושית (היא היהדות הרבנית) היתה, בסופו של דבר, למעצבת המסורת הנורמטיבית המקובלת בקרב היהודים, והנצרות עתידה היתה להיעשות לגורם הדומיננטי בעולם המערבי כולו. שלהי ימי בית שני יצרו אפוא את שתי המסורות הדתיות השליטות במערב במשך אלפיים השנים הבאות. אך התפתחויות אלו אירעו בתקופות מאוחרות יותר, והן חורגות ממסגרת דיוננו. המצב לפני שנת 70 לספירה היה שונה לחלוטין ומגובש פחות, ובו נדון עתה.

הפרושים

המקור העיקרי שבידינו על הפרושים במאה הראשונה לספירה הוא ספרות חז"ל. אף שבמשנה ובתלמוד נזכרים שמותיהם של כמה תנאים ומובאים הסיפורים המיוחסים להם, הרי רובו של החומר מתרכז בפלוגתות שבין בית הלל לבית שמאי. זה זמן רב דנים חוקרים בסיבות ובעקרונות המונחים ביסוד פלוגתות אלו. היו שסברו שבית שמאי היו שמרניים יותר והעדיפו את פירושו המילולי של הפסוק או את הסברו המצומצם של החוק. לעומתם יש הסבורים שכל בית מדרש סיגל לו את סגולותיו ותווי אופיו של מייסדו; בית הלל הלכו בעקבות הלל, המתואר כסובלני וליבראלי, ואילו בית שמאי הלכו בדרכו של שמאי הנוקשה והתובעני. ויש חוקרים הגורסים שאבחנות תיאורטיות מסוימות הן שהכריעו את הכף במחלוקות אלו, ובית שמאי הדגישו, למשל,

את ה"כוונה", ואילו בית הלל הדגישו את ה"מעשה". לפני כמה דורות סברו חוקרים אחדים שגורמים חברתיים-כלכליים הם שהכריעו בפלוגתות אלו: בית שמאי ייצגו את האינטרסים, העיסוקים וסדר העדיפויות של בני המעמד העליון, ואילו בית הלל ייצגו את המעמד הבינוני והנמוך, ויש שסברו שהיו ביניהם הבדלים מדיניים — בית שמאי ייצגו את הכיוון הלוחם והלאומני, ואילו בית הלל נקטו גישה נינוחה יותר. דוגמה למחלוקת בעלת סממנים מדיניים מובהקים הן י"ח הגזירות על הזיקה לנוכרים שגזרו בית שמאי בניגוד לדעת בית הלל, זמן קצר לפני המרד ברומאים או בשלכיו הראשונים. כאמור, בשלוש מאות וחמישים עניינים נחלקו שני בתי מדרש אלה, ואף אחד מן העקרונות שהובאו לעיל אינו יכול להסביר אלא מעט מזער מן הפלוגתות הללו.

מחלוקת פנימית

אשר לנושאייהן של מחלוקות אלו, יש לציין שהם מתרכזים בתחומים מסוימים של ההלכה ואינם נוגעים כלל בתחומים אחרים. עם הנושאים שפלוגתות אלו אינן דנות בהם בדרך כלל נמנים הדינים הנוגעים לקרבנות ולבית המקדש, דיני ממונות ודיני נפשות — כל אותם נושאים שנתקבצו בתקופה מאוחרת יותר בסדרי נזיקין וקדשים שבמשנה. ואילו הנושאים שעליהן נסבות רוב המחלוקות הם דיני טומאה וטהרה של הפרט, טהרתם של מיני מזונות, כלי אוכל וחפצים ומצוות התלויות בארץ (מעשרות, שמיטה, תרומות וכו'). גם המחלוקות העוסקות בשבתות ובחגים מתמקדות לעתים קרובות בענייני הכנת האוכל ושימורו. כן דנות הפלוגתות בשאלות הנוגעות לענייני אישות (נישואין, גירושין ועוד), וניכרת בהן מידה מסוימת של תשומת לב לדיני שבועות ונדרים ולכמה נושאים בתחום הברכות והתפילות. מכאן שהתעניינותם של הפרושים, כפי שהיא מתבטאת במחלוקות אלו, היא התעניינות של בני עילית דתית, העוסקת בשמירה מדוקדקת על דיני טהרה ומאכלות ועל הדינים הנוגעים לחובות הפרט לגבי בית המקדש. צביונם ה"פנימי", כלומר המופנה כלפי פנים, של מחלוקות אלו מוכח גם מן העובדה שאין במסורות אלה ובדומיהן תיאורים על העימות בין הפרושים ובין האיסיים, הנוצרים או כל קבוצה יהודית אחרת, ורק מקרים ספורים שבהם מתארים מחלוקות בין פרושים לצדוקים. בהשוואה לתיאורי המחלוקת בין בית הלל ובית שמאי, חלקם של כל השאר בטל בשישים.

מקרים שבית הלל חזרו בהם

תכונה מעניינת נוספת של חוקים אלה היא, שבכמה מקרים מסופר על בית הלל שחזרו בהם מדעתם וקיבלו את דעת בית שמאי. לא ברור מדוע עשו כן בית הלל דווקא במקרים מסוימים אלה ולא באחרים; אף לא מסופר על מקרה דומה אצל בית שמאי. היה מי שהניח שבמקרים שבית הלל חזרו בהם וקיבלו את דעתו של בית שמאי היה בית שמאי הומאני יותר בשיפוטו מבית הלל, או שטיעונו היה משכנע יותר. אך הנחה זו אינה אלא סובייקטיבית, ואין לנו הסבר מתקבל על הדעת לתופעה זו. למעשה, מעולם לא הותווה הגבול בין שני בתי המדרש הללו בקו חד וברור: לעתים קרובות נהגו אנשי בית שמאי כמנהג בית הלל, ולהפך. המשנה מציינת במפורש שלמרות הבדלי המנהגים "לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל ולא בית הלל מבית שמאי", וכן לא נמנעו מלהשתמש אלו בכליהם של אלו (יבמות א ד).

איזה "בית" גבר

לא ברור ידו של איזה משני ה"בתים" היתה על העליונה באותה עת. אמנם "הלכה כבית הלל", ופסיקותיו הן שנתקבלו כנורמה בתקופת יבנה שלאחר חורבן הבית (70–130

לספירה). אך לגבי התקופה שלפני שנת 70 לספירה אין המצב מחוץ כלל ועיקר. במקרה אחד של הצבעה (על י"ח הגזירות) גברו בית שמאי על בית הלל; מאידך גיסא יודעים אנו על מנהיגים רבים באותה תקופה שמקורם בבית הלל, ורק מעטים מבית שמאי. אולם בכך אין הוכחה לעליונותו של בית הלל, ומכל מקום, ברור שהדברים משקפים את העדפתם של עורכי המקורות שבידינו, שחיו בתקופות מאוחרות יותר, ושהזדהו עם בית הלל. כבר קדמוני חז"ל חשו שריבוי המחלוקות בין בית הלל לבית שמאי מחייב הסבר ופירוש. הם הניחו ש"משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן הרבו מחלוקת בישראל" (תוספתא, חגיגה ב). ההנחה שמאחורי מסורת זו היא שקודם לכן, כאשר מספר התלמידים היה קטן יותר, לא נותרו מחלוקות שלא נפתרו. אולם הנחה זו אינה סבירה, והיא מופרכת על ידי מחלוקת אחת לפחות שעליה ידוע לנו, שנסבה על בעיית סמיכת הידיים על קרבן החג, שנתמשכה כמה דורות (משנה, חגיגה ב ב). לכן מתקבל יותר על הדעת שהעדר עדויות על מחלוקות קדומות יותר נובע ממינוט המסורות שבידינו שמקורן במאה הראשונה והשנייה לפני הספירה. אין ספק שלדענו יתר על תקופה זו היתה התמונה המצטיירת לעינינו מורכבת יותר.

למרות כל זאת, העובדה שבמאה הראשונה עניין לנו עם שני "בתים" היא משמעותית. לראשונה בתולדות הפרושים מוצאים אנו לא חכמים כיחידים אלא מוסדות מקובצים, "בתי מדרש". קיומן של הישיבות הביא בעקבותיו, ללא כל ספק, היווצרותה של היירארכיה מוסדית, ומספר רב יותר של תלמידים. בתנאים אלה מסתבר שהתגבשה גישה אינטנסיבית ומרוכזת יותר אל לימוד ההלכה. עליית מספר התלמידים וחלוקתם לשתי מסגרות מוגדרות תרמה אמנם לעליית מספר המחלוקות, אם כי ריבוי התלמידים בוודאי לא היה הסיבה הבלעדית לריבוי המחלוקות.

אם נשוב עתה אל המקורות שמנינו לעיל, הרי המסופר בברית החדשה תואם להפליא את העדויות שבספרות חז"ל ביחס לפרושים. הפרושים היו בעלי תפקיד משני בלבד באירועים שנסבו סביב ישו והתרחשו בירושלים – תפיסתו של ישו, משפטו והעברתו לידי שלטונות רומא. המפגשים בין הפרושים לישו היו בעלי גוון דתי-פולמוסי והתמקדו בבעיות של מעשרות, צומות, חוקי השבת וענייני טהרה. לפי המשתמע מתוך סיפורי הברית החדשה התרכזו התעניינותם של הפרושים בעיקר בשמירת הדת, ולא בדעות מדיניות ותיאולוגיות. אין זאת אומרת שאי אפשר לאפיין את הפרושים גם בדרכים אחרות. הם ידועים גם, דרך משל, באמונתם בתחיית המתים וחקרו את ישו בענייני נישואין וגירושין. אך בעיקר העסיקום נושאי שמירת שבת, טהרה ומעשרות. ואילו בכתבי יוסף בן מתתיהו אנו מוצאים תיאור שונה. לאחר שהוא מתאר את פשטות הליכותיהם של הפרושים בחיי היומיום, נאמנותם למסורתם, יראת הכבוד שחשו בפני זקניהם, אמונתם בחופש הבחירה ובשכר ועונש בעולם הבא, הוא מוסיף ואומר:

לפיכך נאמנים הם ביותר על העם, וכל ענייני הדת הנוגעים לתפילות או לעשיית קרבנות נעשים לפי פירושיהם של אלה. על מידת חסידות גדולה זו העידו להם יושבי הערים, על שאיפתם למעולה בכל הדברים, באורח חייהם [ובדרך] דיבורם (קדמוניות, יח, 15).

קודם לכן מרגיש יוסף בן מתתיהו את דבקו של הפרושים בתורה שבעל פה ובתורה שבכתב ואת השפעתם שאין לה שיעור על ההמונים, אפילו כאשר היה מדובר בהדחת מלך

**הפרושים
בברית
החדשה
בכתבי יוסף
בן מתתיהו**

או בהכתרתו. הדגשה זו של כוחם של הפרושים על מושלים ונמשלים היא מפתיעה, במיוחד לאור תפקידם המשני בענייני הממשל בתקופה זו. גם הטיעון בדבר השפעתם על העירוניים, על התפילות ועל טקסי המקדש הוא מפתיע. מלבד כמה מובאות עקיפות בספרות חז"ל אין כוח והשפעה אלה באים לידי ביטוי בשום מעשה לא אצל יוסף בן מתתיהו, לא בברית החדשה ואף לא בספרות חז"ל. בדבריו אלה של יוסף בן מתתיהו עלינו לראות אפוא רק ביטוי לדעותיו שלו על עליונותם של הפרושים. הוא האמין בכך לא רק משום היותו הוא עצמו פרושי, אלא גם מכיוון שבזמן שכתב את ספריו (70–94 לספירה) אכן היו הפרושים בעיצומו של תהליך יצירת מנהיגות דתית לעם. האינטרס הפולמוסי של יוסף בן מתתיהו בסעיפים אלה בולט במיוחד בדבריו הבאים אחרי כן. באלה מושמים הצדוקים ללעג, תוך עיוות דעותיהם והמעטה בחשיבותם, כמעט עד כדי אבסורד (ראה להלן); גם תיאוריו הוא את האירועים ביהודה במאה הראשונה לספירה וגם סיפורי הברית החדשה סותרים תיאור זה של הצדוקים.

**מעורבות
הפרושים
בחברה
היהודית**

מעורבותם החברתית של הפרושים בחברה היהודית בכללותה היתה ניכרת במאה הראשונה לספירה, במיוחד בהשוואה לאיסיים. ללא ספק היו הבדלים בגישות ובדעות בין הפרושים לבין עצמם, והחוקים המגבילים של החברה בענייני מאכלות וטהרה נטו להגביל את מגעם עם שאר בני העם. למרות זאת היו בקרב הפרושים אנשים בעלי אופקים רחבים יותר, וכמה מהם הגיעו למעמד רם בחברה היהודית בתקופה זו. הנודעים שבהם ממשפחת הלל הם הדוגמה החשובה ביותר למנהיגות הפרושית בתקופה שלפני שנת 70 לספירה.

רבן גמליאל

כוכבו של גמליאל, מצאצאי הלל, דרך במחצית הראשונה של המאה הראשונה לספירה, בשנים 25–45 לערך. גדולתו מתבטאת בעובדה שהוא היה הפרושי הראשון שנקרא "רבן" ושקשר קשרים עם כל המגזרים החשובים בחברה היהודית דאז. בתו של רבן גמליאל נישאה לכוהן, שמעון בן נתנאל שמו, ולפי המסורת נהגה משפחתו, ועמה משפחת חנניה סגן הכוהנים, להשתחוות י"ד פעמים, במקום י"ג הפעמים המקובלות, בכניסתם לחצר המקדש. משרת אחד בקודש, יועזר איש הבירה (תואר זה ניתן לאדם שהיה אחראי לשמירת הסדר בתחום מקדש), שאל את רבן גמליאל הזקן שאלה בהלכה כאשר היה רבן גמליאל עומד בשער המזרח. סיפור זה חשוב במיוחד, מכיוון שיועזר איש הבירה מזוהה עם אחד מתלמידי בית שמאי. מסופר על רבן גמליאל שנשאל כמה פעמים בענייני הלכה על ידי אַגְרִיפָּס הראשון, אף כי יש המייחסים עניינים אלה לנכדו, גמליאל השני דיבנה, ולאֶגְרִיפָּס השני. רבן גמליאל קשר גם קשרים הדוקים עם אחדים מאנשי החוק והמשפט המיוחסים של ירושלים. בכמה מקרים הסכים עם פסיקותיהם של הדיינים אדמון וחנן, אף שבכך סתרה דעתו את דעתם של חכמים אחרים (משנה, כתובות יג). מתוך כמה מסורות אנו למדים שרבן גמליאל מילא תפקיד רשמי בתחום בית המקדש. מקור אחד מספר על רבן גמליאל שהיה יושב עם הזקנים על גב מעלות הר הבית ומשגר איגרות ליהודים ברחבי ארץ־ישראל כדי להזכיר להם מצוות מסוימות. כן שיגר איגרות ליהודי הגולה, להודיע להם במיוחד על עיבור השנה. נראה שבאותו מקום היה רבן גמליאל יושב כאשר הובא לפניו תרגומו הארמי של ספר איוב. מכיוון שהתנגד לתרגום זה, "אמר לבנאי ובנאו תחת הנדבך" (תוספתא, שבת יג, ב), כלומר הורה לבוני המקדש לטמון אותו בחומה. כמוהו כסבו התעורר גם רבן גמליאל

לתקן כמה תקנות משום הבעיות שהתעוררו בתקופתו. לאחר הטבח בתל ארזה (שעליו אין אנו יודעים מאומה) התקין רבן גמליאל שמיאין את האשה על פי עד אחד. אשר לגירושין התקין רבן גמליאל כמה תקנות כדי להגן על זכויותיה ומעמדה של האשה, ובתחום אחר לגמרי קבע רבן גמליאל שהעדים הבאים להעיד על מולד הלבנה, אשר מגיעים לירושלים ביום השבת, "שיהו מהלכין אלפיים אמר לכל רוח", כאילו היו תושבי המקום.

רבן גמליאל בברית החדשה

המקור החשוב ביותר שבידינו לפעילותו הציבורית של רבן גמליאל הוא אולי ספר מעשי השליחים שבברית החדשה (פרק ה'). כאשר הועמדו פטרוס ויעקב אחיו של ישו למשפט לפני הסנהדרין, יצא רבן גמליאל להגנתם והפציר בעמיתיו לנהוג בהם במידת הרחמים:

ועתה אני אומר לכם חדלו מן האנשים האלה והניחו להם. כי אם מאת אנשים היתה העצה הזאת או הפועל הזה – יבוטל: אך אם מאת האלהים היא, לא תוכלו לבטל אותו. פן תמצאו גם נלחמים באלוהים (מעשי השליחים, ה' 38–39).

סיפור זה מעניין מכמה בחינות: רבן גמליאל היה חבר הסנהדרין, אף כי בהיותו פרושי היה כנראה במיעוט. למרות זאת היה מעמדו מכובד ("והוא מורה התורה, מכובד בעיני כל העם") והוא הצליח לשכנע את חבריו. עמדתו הליבראלית של רבן גמליאל, כפי שהיא מתגלית במקור זה, תואמת את גישתו כפי שהיא מתבטאת בתקנות השונות שהשתמרו לנו. הכבוד הרב שחולקים לרבן גמליאל במסורת חז"ל המאוחרת יותר באה לידי ביטוי בכמה דברים שמספרים עליו. לפי המשנה "משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה ומתה טהרה ופרישות". וביתר פירוט בתלמוד בבלי:

תנו רבנן: מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו למדין תורה אלא מעומד; משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב. והיינו דתנן: משמת רבן גמליאל בטל כבוד תורה (מגילה כא ע"א).

רבן שמעון בן גמליאל

חשיבותו הציבורית של רבן גמליאל עברה גם אל בנו, רבן שמעון בן גמליאל. אף כי הנתונים עליו במקורותינו מועטים הרבה יותר, מסתבר שגם הוא מילא תפקיד מרכזי במקדש ובחיים המדיניים. בספרות חז"ל מסופר על רבן שמעון בן גמליאל, שבאחת ההזדמנויות גרם הוא לבדו לירידה תלולה במחירי התורים שהיו הנשים מביאות לקרבן לאחר הלידה. לפי יוסף בן מתתיהו היה רבן שמעון בן גמליאל ממנהיגי המרד בשלכיו הראשונים, והוא משבח אותו באמרו:

שמעון בן גמליאל היה יליד ירושלים. בן למשפחה רמת יחס מכת הפרושים, אשר עלו על כולם בשמירת מצוות התורה לאשורן. הוא היה איש חכם ונבון וידע בחכמתו ליישר הדורים ולמצוא מוצא גם בעניינים מסובכים (חיי יוסף, 191–192; וראה גם מלחמת היהודים, ד, 159).

פרושי נוסף שהגיע לעמדה של חשיבות בתקופה שלפני שנת 70 היה רבן יוחנן בן זכאי.

ושפחת הלל: אחריות מדינית ומנהיגות קהילתית

פעילותם הציבורית של רבן גמליאל ושל בנו רבן שמעון עומדת בניגוד לידוע לנו באורח כללי על הפרושים בתקופה זו. במידה מסוימת נתגבש והלך דפוס פעולה מסוים בעקבות פועלם של הלל, רבן גמליאל ורבן שמעון בן גמליאל, שכוחו היה יפה למן תקופתם ועד לתקופה הביזנטית: משפחת הלל עתידה להיעשות לדוגמה בקרב חז"ל לשילוב של אחריות מדינית ומנהיגות קהילתית. הנשיאים, כפי שנקראו צאצאיו של הלל (ואף הוא

נקרא "נשיא" בתקופה מאוחרת יותר), עתידים היו לקבל על עצמם את תפקיד המנהיג המדיני של העם היהודי.

הצדוקים

הצדוקים הם הכת הפחות ידועה מבין שלוש הכיתות העיקריות, ואף ה"מקופחת" שבהן: אין בידינו שום מקורות צדוקיים, אלא רק מה שאמרו עליהם מתנגדיהם, וגם מידע זה מקוטע ולוקה בחסר. אין ספק שגישותיהם של הצדוקים בתחום האמונות והדעות, ההלכה והמדיניות כלפי השלטונות הרומיים לא הוצגו במקורותינו באורח הוגן. כותבי דברי הימים – קדומים וחדשים כאחד – מתארים אותם כמגינים בכל עוז על הפולחן במקדש, מתיוונים ומִיִּיוונים, בני אצולה עתירי ממון, אנשים שאינם מהדרים את פני זקניהם, בלתי מתחשבים בעם בכללותו, נשלטים על ידי הפרושים, בזויים בקרב האיסיים, מאיימים על קיומם של הנוצרים הקדומים, חסרי דעה ועוד ועוד. במקורות חז"ל הפרושים, בחכמתם הרבה, תמיד מנצחים את הצדוקים במחלוקות שבענייני הלכה, והצדוקים מתוארים כאנשים חסרי שאר רוח וכנות מבחינה דתית. יש להניח שבתיאורים אלה יש משום עשיית עוול לצדוקים, אף שאולי יש בהם יסוד של אמת. מכל מקום, אפיונים אלה אינם תואמים את התמונה שמצייר יוסף בן מתתיהו בתארו את הכוהנים ואנשי ההלכה הצדוקיים שבירושלים (מלחמת היהודים, ב, 417).

**"קיפוח"
הצדוקים
במקורות**

היו מקובלותם על העם, מעמדם האינטלקטואלי והנהגתם הדתית מה שיהיו, מכל מקום היו הצדוקים המגזר החשוב ביותר בקרב הכהונה, ואולי נכללו בקרבם גם רבים מבני האצולה. יוסף בן מתתיהו מספר שהצדוקים מנו אנשים "ראשונים במעלה" (קדמוניות, יח, 17). הם היו כנראה קבוצת ההנהגה המדינית והממסדית החשובה ביותר בחברה היהודית במאה הראשונה לספירה, חרף גישתם העוינת של מקורותינו אליהם.

**"ראשונים
במעלה"**

לדברי יוסף בן מתתיהו וספרות חז"ל נבדלו הצדוקים מן הפרושים באמונותיהם (בהשקפתם על הבחירה התופשית, על הישארות הנפש ועל ההשגחה האלוהית), במעמדם החברתי (הם היו עשירים ובעלי נכסים) ובהלכותיהם. אחד ההבדלים היסודיים ביניהם לבין בני שאר הכיתות מתבטא בכך שהם, הצדוקים, הכירו רק בתורה שבכתב כמחייבת. התורה שבעל פה שבה החזיקו נחשבה בעיניהם למערכת של חוקים לצורכי השעה, שאין לה סמכות מוחלטת ונצחית.

**בין הצדוקים
לפרושים**

בענייני דת היו הצדוקים כנראה מן השמרנים שבין יהודי הארץ. בהיותם דבקים בפירוש המילולי של התורה אפשרו רק התפתחות מועטה ונטו להסתייג מחידושים בנוהג ובמצוות. מערכת השיפוט הדתית שלהם היתה בדרך כלל נוקשה ולא אפשרה אותה גמישות המתבקשת מן התנאים המשתנים, שהיתה רווחת אצל הפרושים. הצדוקים שללו גם כל חידוש באמונה, כגון את האמונה בתחיית המתים, במלאכים ובשדים, בחזון אחרית הימים, במחשבי קצין ועוד. דחיית הצדוקים את התורה שבעל פה, המרחיבה את יריעת התורה שבכתב, עשויה היתה לנבוע לא רק מנטיותיהם השמרניות, אלא גם מרצונם

כת שמרנית

לשמור על הנהלים והזכויות הדתיים בתוך הגבולות המוגדרים על ידי התורה, שהפקידה את המנהיגות הדתית היהודית בידי הכוהנים.

הפלוגתות המתועדות שבין הצדוקים לפרושים התנהלו בתחומים רבים בעולם ההלכה והמחשבה. כמה מן הבעיות השרויות במחלוקת הן בעלות משמעות, וכמה מהן משמעותן מועטת. במקרים מסוימים היו דווקא הפרושים מחמירים, באחרים החמירו הצדוקים. לדאבוננו אין אנו יכולים לקבוע את זמנן של רוב המחלוקות. אפשר שצצו בתקופה מוקדמת, במאה השנייה לפני הספירה – או בתקופה מאוחרת, במאה הראשונה לספירה, ואפשר שנתמשכו במשך כמה דורות. בהתחשב בעובדה שרוב החומר המצוי לנו במקורות חז"ל שמלפני שנת 70 לספירה מתייחס דווקא למאה הראשונה לספירה, יש להניח שרוב המחלוקות מקורן בתקופה זו, אף כי אחדות מהן נוצרו כנראה בתקופה קדומה יותר.

נמנה כאן כמה מן המפורסמות שבמחלוקות בין הצדוקים לפרושים.

א. תאריך חג השבועות: מתי מתחילה ספירת העומר לקראת חג השבועות? הפרושים החלו לספור ביום השני של חג הפסח, ואילו הצדוקים – ביום א' בשבוע שלאחריו, וזאת בגלל ההבדלים בהבנת הביטוי "למחרת השבת" (ויקרא כג טו). על כן חל לדעת הצדוקים חג השבועות תמיד ביום א' בשבוע, לאחר חמישים יום. מחלוקת זו התפשטה אל מעבר לשתי הכיתות; המנהג הנקוט בידי השומרונים עד ימינו זהה עם זה של הצדוקים, ואילו האיסיים היו מונים חמישים יום החל ביום א' שלאחר שביעי של פסח, כלומר שבוע אחרי הצדוקים והשומרונים. התקפתו המוחצת של רבן יוחנן בן זכאי על הפיתוסים בעניין זה מעידה שהנושא נשאר שנוי במחלוקת עזה עד לחורבן הבית.

ב. טקסים מיוחדים בחג הסוכות: הפרושים תמכו בקיום שני טקסים במשך חג הסוכות שאינם מוזכרים בתנ"ך – שמחת בית השואבה וחיבוט הערבות. הצדוקים התנגדו לחידושים אלה.

ג. פרה אדומה: מה הדין אם נטמא הכוהן שאמור היה לשרוף את הפרה? הצדוקים סבורים שעליו לטבול ולהמתין עד בוא השמש; רק אז יוכל לשוב ולשרת בקודש. לדעת הפרושים עליו רק לטבול, ואין הוא חייב להמתין עד בוא השמש. ומעשה בכוהן גדול שנקט הלכה כדעת הצדוקים; כששמע זאת רבן יוחנן בן זכאי טימאו במזיד, הורה לו לטבול, ולאחר מכן פצע את אוזנו, על מנת לפסלו לצמיתות מלשרת בקודש. אף אם תיאור זה אינו אלא חלק מוויכוח בין שתי כיתות, הריהו מעיד אולי על כך שבסמוך לימי המרד היו הפרושים – או לפחות רבן יוחנן בן זכאי – בעלי סמכויות בכל הקשור לפעילותם של הכוהנים, למורת רוחם של הצדוקים, כמובן.

ד. טומאת כתבי הקודש: הפרושים קבעו שספרי קודש (ולא ספרי חול) מטמאים את הידיים; הצדוקים דחו קביעה זו מכל וכל. כאן מצטטת המשנה לכאורה את דעותיהם של שני הצדדים. בתחילה התריעו הצדוקים על כך שההלכה כדעת הפרושים אינה סבירה, שכן מדוע יטמאו ספרי קודש את הידיים, ואילו כתבי חול, כגון כתבי הומרוס (המירס), לא יטמאו אותן? רבן יוחנן בן זכאי תמך בדעת הפרושים, בצינו תמיהה נוספת: לפי האמור בתורה טהורות עצמותיו של חמור, ואילו עצמות אדם, ואפילו של אדם חשוב כיוחנן הכוהן הגדול, טמאות. הצדוקים הצדיקו את טענתם באמרם "לפי חיבתן היא טומאתן"; כלומר, ככל שהחפץ יקר יותר, כן הוא מועד יותר לקבל טומאה. כלומר, הטומאה נועדה כאן להגן על דבר חשוב, וזהו דינן של עצמות אדם, "שלא יעשה אדם

עצמות אביו ואמו תרוודות [כפות]". רבן יוחנן בן זכאי השיב שאותו טיעון חל גם על כתבי הקודש. אותם שהם יקרים מטמאים, והאחרים — אינם מטמאים.

ה. ניצוק: "אומרים צדוקין: קובלין אנו עליכם פרושים, שאתם מטהרים את הניצוק". (כלומר, זרם מים מכלי טהור לכלי טמא אינו מחזיר את הטומאה לכלי העליון הטהור.) וענו הפרושים: "קובלין אנו עליכם צדוקים, שאתם מטהרים את אמת המים הבאה מבית הקברות". אפשר שמחלוקת אחרונה זו לא היתה תיאורטית בלבד, שכן, כאמור לעיל, זרמו שתיים מאמות המים הידועות לנו משלהי ימי בית שני דרך בתי קברות — אחת בירושלים ואחת ביריחו. מכאן יש להניח שבוני אמות המים פעלו לפי קביעתם של הצדוקים. ו. קרבן התמיד: לדעת הצדוקים היחידים הם התורמים בהמות לקרבנות הציבור, ואילו לדעת הפרושים ייקנו קרבנות הציבור מכספי הציבור שבאוצרות המקדש. מחלוקת זו מעידה על אמידותם ועושרם של הצדוקים, שאפשרו ליחידים מתוכם לתרום מכספם ללא הגבלות.

ז. נזקי עבד: לפי הצדוקים, עבד שהזיק דינו כדין שור או חמור שהזיקו. הפרושים, לעומתם, פטרו את הבעלים מלשלם בעבור נזקים שגרמו עבדיהם.

ח. עדים זוממים: לדעת הצדוקים ייענשו העדים הזוממים רק לאחר שמי שהורשע בגלל עדותם ייענש, ואילו הפרושים פסקו שהעדים הזוממים ייענשו לאחר שיצא דינו של הנאשם, ואף לפני שנענש לפי עדותם (משנה, מכות א ו). לדברי יוסף בן מתתיהו היו הפרושים נוחים יותר בענייני עונשים מן הצדוקים; אם נכונים דבריו אלה, הרי מקרה זה הוא חריג, ובמידת מה בלתי מובן.

ט. ירושת הבנות: מי שיש לו בן ובת, ולכן גם כן בת — מיהו שיזכה בירושה, אם מת הבן ואחריו האב? לדעת הפרושים הבת יורשת הכל, ואילו הצדוקים סברו שהירושה תתחלק שווה בשווה בין הבת לנכדה (תוספתא, ידיים ב כ). הדאגה למעמד האשה היתה קיימת בתקופה העתיקה בעיקר אצל בני המעמדות הגבוהים; דבר זה מסביר את הגנת הצדוקים על זכויות הנכדה.

אין בידינו אמצעי חד-משמעי לקביעת הקו המנחה את בני שתי הכיתות הללו. על פי המחלוקות המנויות לעיל היו לכל אחת מהן דרכי פירוש מיוחדות לה, רקע חברתי-כלכלי שונה, נטייה להקפיד או להקל, ותפיסות משלה ביחס לתורה שבעל פה. כל הגורמים הללו תרמו (בדרכים שאחריהן אין אנו יכולים להתחקות בגלל מיעוט החומר שבמקורותינו) לגיבוש עמדותיהם בנושאים אלה ואחרים.

העדר קו מנחה אחד במחלוקות

האיסיים

על האיסיים (כת ים המלח) במאה הראשונה לספירה ידוע לנו רק מעט. הממצאים הארכיאולוגיים מעידים על כך שמרכז הכת בקמרן היה פעיל במשך כל תקופה זו ונחרב בידי הרומאים תוך כדי דיכוי המרד בשנת 68 לספירה. בידינו כמה ראיות לכך שלכת זו נודעה השפעה על העם ככלל בתקופה זו: א. התיאורים הרבים של האיסיים בכתבי יוסף בן מתתיהו, פילון האלכסנדרוני והגיאוגרף הרומי פליניוס; ב. ההשפעה הברורה של ההתנהגות והחשיבה הכמו-איסיות על דמות עממית ומקובלת כיוחנן המטביל,

השפעת האיסיים בקרב העם



חורבות קמראן, מקום מושבם של האיסיים. מבט מן האוויר.

ובאמצעותו על ישו ותלמידיו; ג. העובדה שצעיר בן אצולת הכוהנים כיוסף בן מתתיהו ראה בנעוריו באיסיים אחת משלוש הכיתות הדתיות החשובות (יחד עם הפרושים והצדוקים) שסבר שעליו ללמדן ולהתנסות בהן לפני שיחליט במי מהן יבחר.

מקורן של רוב מגילות ים המלח הוא כנראה במאות השנייה והראשונה לפני הספירה, והן אינן מעידות על התפתחויות ייחודיות לשלהי ימי בית שני. אך מגילת מלחמת בני אור ובני חושך (תיאור המלחמה שתתרחש באחרית הימים) מכילה כמה רובדי מסורת המעידים על שינוי בגישה לשלטון הרומי במשך המאה הראשונה לספירה. העמדה כלפי רומא, שהיתה נייטרלית בימי פומפיוס, נעשתה עוינת יותר ויותר ככל שנקפו השנים, ולבסוף תוארו הרומאים (הכיתיים) כאויב שהניצחון עליו יביא עמו את תחילת מלכות שמים.

**מגילת
מלחמת בני
אור ובני
חושך**

מגילת מלחמת בני אור ובני חושך תובעת מבני אור (בני הכת) לשנוא את בני החושך, אך נאסר עליהם לנקוט מעשי איבה עד שייתן האל עצמו את האות לכך בפתחו בקרב האחרון. האקטיביזם האסכאטולוגי (של אחרית הימים) מופיע כאן כניגוד לפשרנות הממשית שהיתה צו השעה אצלם באותם ימים. למעשה, הראיות להתנגדות האיסיים לרומא במשך המרד הן דו־משמעיות. בשלב מוקדם של מעשי האיבה נתמנה יוחנן האיסי שר צבא לגלילות תמנה, לוד, יפו ואָמאוס. אך אין בידינו שום ראיות מהימנות נוספות להשתתפותם הפעילה של האיסיים במרד, ועל כן אין אנו יכולים לקבוע אם היה יוחנן יוצא מן הכלל, או שמא היו מעשיו אופייניים לכלל האיסיים.

**האיסיים
והמרד
ברומאים**

יוסף בן מתתיהו מספר לנו שאיסיים רבים עונו על ידי הרומאים במהלך המרד מכיוון שסירבו לחלל שם שמים או לאכול מאכלות אסורים. גילוי מגילה של כת ים המלח הנקראת "מגילת מזמורי קרבן השבת" במצדה רומזת ככל הנראה גם היא על השתתפותם של האיסיים בקרב עם הרומאים יחד עם הסיקריים. ואולם ייתכן שאין להסיק מכך אלא שכמה מן האיסיים נמלטו למצדה כאשר החריבו הרומאים את קמראן בשנת 68 לספירה.

ישו ומקורות הנצרות

הנצרות הקדומה, במיוחד בעת היווצרותה והתפתחותה בירושלים במשך עשרות השנים שלפני חורבן הבית, היתה תופעה יהודית מובהקת. נעלה מכל ספק שישו ותלמידיו הזדהו לחלוטין עם העם היהודי. ישו נולד יהודי, חי כיהודי ומת כיהודי. את דרשותיו נשא בבתי הכנסת; הוא הואשם בכך שלא הקפיד על הצומות ועל נטילת ידיים ולא שמר שבת כהלכתה, ומכאן שהיה אמור לקיים מצוות אלה. העם ראה בו את אליהו הנביא או אחד מן הנביאים; הוא הופיע בחזון לפני שלושה מתלמידיו יחד עם משה ואליהו; העם קיבל אותו בברכה כ"בן דוד"; הוא בא למקדש ולקח חלק בסעודת הפסח; והכתובת שקבעו הרומאים על צלביו היתה "זה הוא ישו מלך היהודים". בדיוננו בנצרות הקדומה נסקור בתחילה את ישו האיש וחייו, ואחר כך את הכנסייה הנוצרית-יהודית של ירושלים בעשרות השנים שלאחר מותו (30–66 לספירה לערך).

**ישו היה
יהודי**

ארבעת האֵוֹאֵנְג־ יוֹנִים

כמעט אין אנו יכולים לומר מי היה ישו באמת. אמנם בידינו ארבעה ספרים שונים (הבשורות על פי מתי, מרקוס, לוקס ויוחנן) האמורים למסור פרטים על חייו, אך כל אחד מהספרים הללו יותר משהוא ביוגרפיה היסטורית הריהו תיאור תיאולוגי של דמותו של ישו בעיני הקהילות הנוצריות השונות שחיברו ספרים אלה בסוף המאה הראשונה ובתחילת המאה השנייה לספירה. כל אחד מספרים אלה כולל כמה רבדים של מסורת, חלקם פרי עטו של המחבר עצמו וחלקם מקורם בקהילה שבה חי, חלקם ממקורות של קהילות נוצריות קדומות יותר, וחלקם אולי אפילו מזמנו של ישו עצמו. אך כמעט אי אפשר לומר באילו מעשים ואירועים אמנם משתקף זמנו של ישו.

הבעיה שלפנינו מסתבכת והולכת משום העובדה שלא כל החומר הזה בארבעת האוואנגליונים. כל ספר כולל מסורות מסוימות המיוחדות לו, וקיימים חילוקים וניגודים ביניהם לגבי נושאים רבים. סיפורי הולדת ישו, למשל, שונים לחלוטין אצל מתי ואצל לוקס, וכן שונים התאריכים המצוינים בהם לגבי מועד הלידה; יוחנן מספר שישו ביקר בירושלים פעמיים-שלוש, ואילו באוואנגליונים האחרים מדובר על פעם אחת בלבד; קיימים הבדלים לגבי שמות מתנגדיו של ישו וכן בפרטי משפטו וצליבתו. על כן, כל ניסיון לשחזר את חייו של ישו בפרוטרוט נדון מראש לכישלון.

ישו המיתולוגי וישו ההיסטורי

מה אפוא אפשר לומר עליו? לאור כל מה שנאמר לעיל עלינו להבחין, ראשית לְכָל, אבחנה ברורה בין ישו המיתולוגי לישו ההיסטורי. ישו המיתולוגי הוא זה המתואר בברית החדשה, ואילו ישו ההיסטורי הוא האדם בשר ודם שחי בארץ-ישראל בעשורים הראשונים של המאה הראשונה לספירה. ישו המיתולוגי הוא מעניינם של המאמינים בו ושל החוקרים העוסקים בחקר תולדות הנצרות כדת, ואילו ישו ההיסטורי חשוב למי שעוסק בדברי ימי בית שני. על כן לא ייפלא שחוקרים מסוימים ראו בישו רפורמאטור בתחום המוסר, ואחרים ראו בו פרושי; יש שראו בו איסיי, ויש שראו בו קנאי, דמות משיחית או אפוקליפטית, או מכשף ועושה נסים. בספרי הבשורה יש מובאות היכולות לסייע לכל תיאוריה. השאלה היא איזו מסורת היא המהימנה והמבוססת ביותר.

יום הדין ממשמש ובא

כל ספרי הבשורה מציגים את ישו כמי שההמון קידמו בברכה ורחש לו יראת כבוד בשל הנסים שעשה. ברפאו חולים, בהשביעו את הרעבים ובדאגו לעלובי החיים, לנדכאים ולחלכאים, רכש לו ישו תומכים רבים ונחשב לאיש קדוש. אך גם בשורה היתה בפיו: קרוב יום הדין, וכל מי שרוצה להינצל מדינו חייב לחזור בתשובה. ספר הבשורה על פי מרקוס מביא את הדבר בקצרה בתחילת תיאור תולדות ישו, באמרו: "מלאה העת וקרבה מלכות האלוהים; שובו והאמינו בבשורה" (מרקוס א 15). ישו היה אפוא משוכנע בכך שיום הדין ממשמש ובא ושבני האדם חייבים להציל עצמם מזעם האל. כפי שראינו לעיל, עיסוק זה באחרית הימים לא היה נדיר בארץ במאה הראשונה לספירה. יוחנן המטביל, האיסיים, ואף בני כיתות אחרות — כולם חיו בהרגשה שיום המשפט האלוהי קרב ובא.

גישתו של ישו לתורה ולמצוות

גישתו של ישו לתורה ולמצוות ברורה פחות. מצד אחד ביקר בבתי כנסיות ויחסו למקדש (לפחות מבחינה תיאורטית) היה יחס של כבוד והערכה. רבות מהצהרותיו שבות ומעידות על הכרתו שיש לקיים את החוקים והמצוות. ובכל זאת, ישו ותלמידיו מואשמים פעמים רבות בכך שהם מזלזלים בשמירת שבת ובנטילת ידיים, והביקורת שהוא מותח על מנהיגי

היהודים (צדוקים, כוהנים, פרושים וסופרים) היא בדרך כלל נוקבת. בכל אחד מספרי הבשורה מצוי תיאור שונה של עמדתו של ישו לגבי שמירת המצוות, וכל מחבר צייר תמונה שונה של יחסו של ישו ליהדות. מה באמת היתה גישתו — זאת לא נדע כנראה לעולם.

בשליחותו הגלילית, שנמשכה שנה לערך, נדד ישו ממקום למקום והתרכז בגליל המזרחי ובאיזור הכנרת, עם שנטה להר תבור, פְּנִיָּס והחוף הפיניקי. הוא דרש, ריפא וחולל נסים שונים למען תושבי האיזור. בסופו של דבר הביאה אותו פעילותו לירושלים. ישו עשה לא יותר משבוע ימים בבירה, ולפי המסורת נכנס אליה כמו מלך המשיח (לפי זכריה ט ט) וחולל מהומה במקדש בהפכו על פיהם את שולחנותיהם של החלפנים. את חג הפסח חגג בקרב תלמידיו. הוא נאסר בגת שמנים, הובא לפני זקני היהודים ואחרי כן לפני פּוֹנְטִיוּס פִּילָטוּס, וזה דן אותו למוות. תיאוריהם של ספרי הבשורה את האירועים בירושלים מדויקים ומפורטים בהרבה מאלה הנוגעים לגליל; ברור שהכנסייה הקדומה שימרה מסורות מדויקות יותר על תקופה זו בחייו של ישו עלי אדמות. תקופה שכללה את שני הסיפורים החשובים ביותר בתולדותיו — צליבתו וקמתו לתחייה. אירועים אלה עומדים במרכז האמונה הנוצרית, ועל כן כל מסורת שסיפקה להם רקע היתה נחשבת ונערצת במיוחד. אך גם בסיפורים אלה קיימים הבדלים ניכרים בין ספרי הבשורה השונים כיחס לסדר המדויק של המאורעות, לאישים שהיו מעורבים בהם, מה בדיוק קרה בכל שלב, והכרונולוגיה של המאורעות הללו.

כמה מן הנושאים המרכזיים שבסיפור אפופי חידה עד ימינו אלה. מדוע נצלב ישו? האם ראו בו הרשויות היהודית והרומית סכנה מבחינה מדינית, או רק סטייה מבחינה דתית? האם טיפח חלומות משיחיים על אחרית הימים, או היה רק רפורמטור גלילי אדוק בדתו, המנסה לגשר על פני הפער שבין הרצוי למצוי בחיים הדתיים? תהיה האמת אשר תהיה, ברור לנו שישו נתקל בהתנגדות, גם מצד היהודים וגם מצד הרומאים. הרומאים חששו כנראה מהתעוררות דתית העלולה להפוך לאי־שקט מדיני, ואילו בני כל כת יהודית ראו בו איום לערכים הקדושים להם. הממסד בירושלים — הצדוקים, הכוהנים הגדולים וזקני העם — התנגד לסמכות שנטל לעצמו ישו ברבים מהכרזותיו וממעשיו, לדעותיו על תחיית המתים, וכן לביקורת שמתח ולנבואות ההרס והחורבן שהשמיע על המקדש. המושלים לבית הוֹרְדוֹס היו עוינים אותו על סירובו להיכנע לפני סמכותה של רומא, ואילו הפרושים ביקרוהו על אי היותו מדקדק במצוות הדת.

ישו מת על הצלב בשנת 30 לספירה לערך. רבים מתו לפניו ואחריו באותה דרך עצמה, אך ישו עתיד היה ליהפך לדמות המרכזית באחת הדתות הגדולות והחשובות שבעולם. אין לייחס זאת רק לאישיותו ולבשורה שבפיו, אלא גם להצלחת חסידיו ותלמידיו בתרגום רעיונותיו ואישיותו לבשורה שהיא מושכת את הלב ורבת משמעות. השלב הראשון בתהליך זה התרחש בירושלים מיד לאחר מותו.

תודות לספר מעשי השליחים רב המידע שבידינו על הקהילה הנוצרית־היהודית בירושלים. מגרעין זעיר הלכה קהילה זו והתפתחה בהתמדה וגדלה בשיעור רב. בעוד שהמספרים הנזכרים בספר מעשי השליחים ודאי שהם מוגזמים (גידול הקהילה ממאה ועשרים איש לשלושת אלפים, ואחר לחמשת אלפים, תוך חודשים ספורים), הרי אין

**ישו
בירושלים**

**הקהילה
הנוצרית־
יהודית
בירושלים**

להטיל ספק בעצם גידולה של קהילה זו. עצם ההתנגדות שעוררה בממסד היהודי מלמד על הצלחתה. הקהילה הנוצרית בירושלים היתה נתונה בתחילה להנהגתם של פטרוס, יוחנן ויעקב בני זבדי, ולאחר מכן להנהגתו של יעקב אחי ישו. פעילותה של הכנסייה הירושלמית התמקדה בתחילה בשני מישורים. המישור הראשון — כהמשך לפעילותו של ישו — היה הפצת הבשורה, קריאה לחזרה בתשובה, ריפוי חולים ובעלי מום; המישור השני היה הקמת מבנה ארגוני. בהנחיית מועצת שנים עשר השליחים שאלה הכנסייה הקדומה מוסדות רבים מן היהדות, בייחוד מן האיסיים, שחיו אף הם בהמתנה לאחרית הימים. הטבילה והסעודה המשותפת היו לטקסיה המרכזיים, והקהילה אורגנה לפי עקרונות שיתופיים: הרכוש היה שייך כולו לכנסייה — "כי הכל היה לנחלת כולם... ויוותן לכל איש ואיש די מחסורו" (מעשי השליחים ד 32–35). מדיניות זו, והבעיות הנובעות ממנה, מתוארות באורח דראמאטי בסיפורם של שניים, חנניה ואשתו שפירה, שנמנעו מלדווח נכונה על המחיר שבו מכרו את רכושם כאשר הצטרפו לכנסייה. שניהם נפלו ומתו, ומחבר ספר מעשי השליחים תולה את סיבת מותם בחטאם.

המחלוקות בין ה"הלניסטים" ל"עבריים"

שיטת הרכוש המשותף והחלוקה המוסרית גרמו למתחים בין ה"הלניסטים" ובין ה"עבריים" שבכנסייה הנוצרית-יהודית בקשר לחלוקת מזון (מעשי השליחים ו). ה"הלניסטים" התלוננו על שאין אלמנותיהם מקבלות חלק נאות בארוחה היומית. נראה שטענות אלו היו מוצדקות, מכיוון ששנים עשר השליחים מינו שבעה שליחים לפקח על החלוקה, וראוי לציין שכל שבעת הממונים החדשים היו בעלי שמות יווניים, ונמנו כנראה עם האגף ה"הלניסטי" של הכנסייה. מינויים נועד ללא ספק לפייס אגף זה. המחלוקת בין ה"הלניסטים" ובין ה"עבריים" מעניינת גם מבחינות נוספות. היא מעידה על צמיחתה המנהלית של הכנסייה הירושלמית; הצרכים הפכו כה רב-גוניים ומורכבים, עד שהיה צורך לייסד מוסדות נוספים: הורגש הצורך להפריד בין הצרכים הרוחניים לצרכים הארגוניים. והרי תשובתם של השנים עשר כאשר הועמדו בפני הבעיה שעוררו ה"הלניסטים":

לא נראה לנו כי נעזוב את דבר האלוהים ונשמש את השולחנות. לכן אחי ברו לכם שבעה אנשים מקרבכם אשר שם טוב להם ומלאים רוח הקודש וחכמה ונפקידם על העניין הזה. ואנחנו נשקוד על התפילה ועל שימוש הדבר (מעשי השליחים ו 2–4).

מה בין ה"הלניסטים" ל"עבריים"

היבט מעניין שני של הסיפור הנזכר לעיל הוא עצם העובדה שהכנסייה נחלקה ל"הלניסטים" ול"עבריים". החוקרים הרבו להתדיין במשמעותם המדויקת של מונחים אלה. ברור שהם מצביעים על אבחנה לשונית — קבוצה אחת דוברת יוונית והשנייה דוברת עברית (או אולי ארמית). שמותיהם היווניים של שבעת ה"הלניסטים" מחזקים הסבר זה. כמו כן יש להניח שרבים מן ה"הלניסטים" עלו לארץ מן התפוצה, וכך נוצרה חלוקה מעמיקה עוד יותר במישור התרבותי והחברתי בינם לבין אגף ילידי ארץ-ישראל ודוברי העברית או הארמית. העובדה שאחד מהשבעה, סֶטְפָנוֹס, מצא לו מהלכים בבתי כנסת ירושלמיים ליוצאי הגולה, ה"ליברטינים" (כלומר עבדים משוחררים), הקורניניים, האלכסנדריים ובני קִילִיקָה ואסיה — רומזת אף היא על רקע משותף ועולם משותף שקישרו בינו לבינם. העובדה שרבים מהיהודים יוצאי התפוצות שגרו אז בירושלים נמשכו לקהילה נוצרית חדשה זו, גם היא רבת משמעות.

יחס הכיתות השונות אל הנוצרים

חיי הקהילה הנוצרית בירושלים לא היו קלים. נמצאו רבים שלגלו עליהם והקניטום, ולעתים מזומנות הוטרדו על ידי השלטונות. פטרוס ויוחנן בן זבדי נקראו לפני הסנהדרין. סֶטְפָנוֹס נרגם באבנים, פטרוס הושם בכלא, יעקב בן זבדי הומת על ידי אֶגְרִיפָס הראשון. פאולוס נאסר ואחרי כן הועבר לקיסריה, ויעקב אחי ישו הוצא להורג על ידי חנן, הכוהן הגדול הצדוקי, בשנת 62 לספירה. עם זאת לא כל הקבוצות היהודיות התנגדו לנצרות. נראה שעם המתנגדים העיקריים נמנו בעלי השררה בירושלים, הכוהנים הגדולים, הצדוקים ובית הוֹרְדוֹס. מצד שני מתוארים הפרושים תיאור עקבי (בייחוד בספר מעשי השליחים) כסובלניים יותר ביחסם אל הנוצרים. תפקידם במשפטו של ישו היה מזערי, והם עמדו לצדו של פאולוס נגד הצדוקים בעניין תחיית המתים (מעשי השליחים כג) והגנו על זכותם של פטרוס ויוחנן לדרוש ברבים ולרפא חולים.

התנגדות היהודים לקהילה הנוצרית בירושלים נבעה מתוך אותם מניעים שמהם נבעה התנגדותם בימי ישו. הקריאה לחזרה בתשובה, ההכרזה שמלכות השמים קרובה לבוא ומקרי הריפוי הרבים הבהילו את ראשי הקהילות היהודיות. יתר על כן, כמה מדעותיהם הקיצוניות של ה"הלניסטים", ובייחוד של סֶטְפָנוֹס, נתפסו כמסוכנות וכבגידה במסורת. סֶטְפָנוֹס הואשם בדברי "גידופים במשה ובאלוהים" (דהיינו כפירה בתורה), בניבוי חורבן הבית ובהטפה לשינוי חוקי התורה. מאחורי התבטאויותיו של סֶטְפָנוֹס עמדה כנראה ההטפה להשתחררות מן החוקים והדינים ולעצמאותם וחירותם של כל מי שנוצרו על ידי האלוהים, מושגים שמקורם אולי בישו עצמו. רעיונות מעין אלו הם שגרמו כנראה, בסופו של דבר, לסקילתו של סֶטְפָנוֹס.

התפשטות הנצרות מחוץ לירושלים

כאמור, רדיפת הנוצרים בירושלים לא זו בלבד שהיא מעידה על דאגתם וחששותיהם של אנשי הממסד, אלא אף מהווה ראיה להצלחתה של הכנסייה, שהיתה אז בשלבי התגבשותה. החשדות והמשטמה אפשר שהניאו אנשים מלהצטרף לשורות הכנסייה, אך בעת ובעונה אחת חיזקו את ידי המאמינים ועודדו אותם באמונתם, ואף משכו אחרים להצטרף לקהלם. הרדיפות שימשו גם מטרה נוספת: הן אילצו כמה מן הנוצרים לנטוש את ירושלים ולהטיף את הבשורה ללא־יהודים: לשומרונים, לנוכרים שהתגוררו בשפלת החוף, ולבסוף גם לתושבי אֶנְטִיּוֹכְיָה ואף הלאה ממנה. לאחר מותו של סֶטְפָנוֹס היו חבריו נתונים לרדיפות ונאלצו להימלט על נפשם, ואילו לחברים דוברי הארמית שבקרבת הקהילה הנוצרית בירושלים לא אונה כל רע.

נוצרים יהודים ונוצרים לא־יהודים

בעקבות הפיזור הכפוי הזה התפשטה הפעילות הנוצרית והגיעה לממדים נרחבים. הקהילה הירושלמית הקטנה בראשיתה החלה לובשת ממדים כלל עולמיים, תוך שהיא מצרפת אליה אנשים בעלי רקע שונה ובעלי צרכים ושאיפות שונים. התפתחות זו עתידה היתה להביא להשלכות מרחיקות לכת על האידיאולוגיה של הכנסייה, לרבות מחלוקות ופרישה מן הקהילה הירושלמית, שהוסיפה לשמש הכנסייה־האם בעשורים הראשונים שלאחר מותו של ישו. אז נשאלה השאלה מה צריך להיות אופי האמונה והנוהל הנוצריים של לא־יהודים מתנצרים אלה? האם עליהם להתייחד תחילה? האם עליהם לקיים את מצוות היהדות, או שהם יכולים להסתפק באמונתם בישו? חיל החלוק של המתנצרים הלא־יהודיים, כמו פאולוס, צידד בביטול דרישות אלו; אך אלה שעמדו בראש הכנסייה הירושלמית, אשר כללה אך ורק נוצרים יהודיים, החמירו בתחילה בדרישותיהם. המתח

והפולמוס הגיעו לשיאם במועצה האפוסטולית המפורסמת שהתקיימה בירושלים, שם הוכרז בפומבי על השליחות אל הגויים, הושגה פשרה בעניין ההתנצרות ונתקבלו שני קווי מדיניות מקבילים: היהודים נדרשו למלא את מצוות היהדות, ואילו על הלא־יהודים לא חלו מצוות היהדות. במועצה גורלית זו נפל הפור. האבחנה שגובשה בה אפשרה את צמיחת הכנסייה בקרב הלא־יהודים בלא שיוטלו עליהם מצוות היהדות, וכך נפתחה הדרך להתפתחותה העתידה של הנצרות. פאולוס עמד בראש פעילות מיסיונרית זו, שבשנותיו האחרונות (הוא מת בשנת 64 לספירה לערך) התפשטה והגיעה עד רומא עצמה. ואשר לכנסייה הירושלמית, היא נשארה בעיר עד אמצע שנות השישים למאה הראשונה ונמלטה ממנה לפני המרד ברומאים, או מיד עם תחילתו.

17. היהודים בתפוצות ויחסם לארץ־ישראל

מספרד במערב ועד בכל במזרח נוסדו קהילות יהודיות רבות, שהיוו מסגרת לפעילות ציבורית, דאגו לזכויות בני העדה וסיפקו להם שירותים שונים. על ריבוי קהילות אלה מביא יוסף בן מתתיהו מדברי סְטֶרְבּוֹן, היסטוריון יווני שחי בימי הקיסר אֶוגוסטוס:

**המרכזים
הגדולים של
התפוצה**

עם זה כבר חדר לכל עיר ועיר ואין למצוא על נקלה מקום בעולם הנושב, שלא קיבל את הגזע הזה ואינו נתון לשלטונו (קדמוניות, יד, 115).

בספר מעשי השליחים שבברית החדשה מצויה רשימת השפות שנשמעו בירושלים בעת שעלו אליה לרגל המונים מיהודי הגולה; נמנות בה לשונותיהם של בני פְּרִתְיָה, מְדִי, עֵילָם, מְסוּפּוּטִמִּיָּה, קְפּוֹדִיקָיָה (קֶפְדוֹקִיָּה), פְּרִיגִיָּה, פֶּמְפִּילִיָּה, פּוֹנְטוֹס, אֲסִיָּה, מִצְרִים, חבל לוב שעל יד קוריני, רומא, פרתים וערב. גם פִּילוֹן מספר על ריבוי הקהילות היהודיות בתפוצות, באמרו שירושלים היא עיר הבירה לא רק לתושבי ארץ־ישראל אלא גם לאלה היושבים ברוב הארצות שבעולם, מפני שבכולן יש קהילות יהודיות:

עיר זאת אינה הבירה של יהודה בלבד, אלא של מדינות רבות אחרות, שהרי יוצאות ממנה מושבות לארצות סמוכות: למצרים, לפיניקיה, לסוריה, לחילת סוריה, וגם לארצות התפוצה הרחוקות, עד בִּיתִינָה והפינות הרחוקות שבפונטוס, וגם לאירופה. ולא ארצות היבשה בלבד מלאות מושבות היהודים, אלא גם האיים המהוללים, קפריסין וכפתור [כרתים] (המשלחת אל גיוס, 281–282).

לא בכל מקומות מושבותיו של העם בתפוצות היו ריכוזים גדולים; למעשה היו אז ארבעה מרכזים יהודיים עיקריים: סוריה, אסיה הקטנה, מצרים ובבל. יש בידינו עדויות שבכל אחת מן הארצות האלו התקיימו קהילות יהודיות חזקות ומבוססות. אשר למצרים, פִּילוֹן האלכסנדרוני מספר שהיו בה כמיליון יהודים. ביחס לסוריה מוסר יוסף בן מתתיהו שיהודים רבים התגוררו בה. בבבל, אומר אותו מקור, ישבו "רבבות רבות לאין שיעור של יהודים, שאין לדעת את מספרם" (קדמוניות, יא, 133). דבריו מתייחסים אמנם לתקופת שיבת ציון, אך אין ספק שהם משקפים את המצב בימיו. אשר לאסיה הקטנה, הרי מסעותיו של פאולוס כפי שהם מתוארים בברית החדשה, דברי יוסף בן מתתיהו וכתובות רבות — כל אלה מעידים על מציאותן של קהילות יהודיות גדולות ורבות. נוסף על ארבעה אזורים אלה ישבו יהודים ביוון, באיטליה, בספרד, בצפון אפריקה, במסופוטמיה ועוד.

קשה עד מאוד לקבוע מה היה מנינם של יהודי התפוצות במאה הראשונה לספירה. אין ספק שמספרם היה גדול ורב, אך רוב המקורות המוסרים נתונים לגבי איזור זה או אחר חשודים באי דיוק או בהפרזה, משום נטיותיהם האפולוגטיות. יש חוקרים הטוענים שהיהודים מנו אז כ-10 אחוזים מכלל תושבי האימפריה הרומית, שמנו אז שישים עד שמונים מיליון נפש, כלומר – בעולם כולו חיו אז בין חמישה לשמונה מיליון יהודים. אם נפחית ממספר זה את שניים או שניים וחצי מיליוני היהודים שבארץ, כי אז חיו לפחות שניים וחצי מיליון יהודים בתפוצות. בהתחשב בעובדה שרוב היהודים ישבו בחלק המזרחי של האימפריה הרומית, היה אחוז היהודים באזורים אלה גבוה יותר, אולי בין 15 ל-20 אחוזים.

הבסיס לאומדן זה הוא מקור מאוחר – דברי ההיסטוריון הנוצרי-סורי פֶּרְהֶפְּרִיוֹס, שחי במאה השלוש עשרה לספירה. פֶּרְהֶפְּרִיוֹס מזכיר מפקד שנערך באימפריה בשנת 42 לספירה בימי הקיסר קְלֹוֹדִיוֹס; במפקד זה נרשמו כ-6.9 מיליון יהודים. יש חוקרים הדוחים עדות זו, יש המקבלים אותה כמות שהיא, ויש המקבלים אותה בהסתייגות מסוימת. התייחסותם של החוקרים לנתוניו של פֶּרְהֶפְּרִיוֹס תלויה בהערכתם הכוללת את מספר היהודים בעולם דאז, הערכה המסתמכת על הנתונים הרבים המצויים במקורות שונים לגבי מספר היהודים במקומות מסוימים. יהא מנינם המדויק של יהודי התפוצות מה שיהא, מכל מקום יצרו רשת מסועפת ורבת עצמה של קהילות במרחב האימפריה הרומית. ממדיה הגדולים של יהדות התפוצות באותם ימים אומרים דרשני. בעולם הקדם לא התחוללו בדרך כלל שינויים דמוגרפיים מרחיקי לכת, משום תמותתם הגבוהה של התינוקות ומשך החיים הקצר יחסית של המבוגרים, מחמת מחלות, מלחמות וכדומה. לפיכך לא היה גידול טבעי פתאומי תופעה שכיחה בתנאים ששררו בעולם הקדם. על כן, אם היו כרבע מיליון עד כחצי מיליון יהודים בעולם בתקופת שיבת ציון, התרבותם פי עשרה או פי עשרים, אפילו בתוך כמה מאות שנים, היא תופעה חריגה. מסתבר שגידול זה נעוץ בעיקר בהתגיירותם של המוני אדם והצטרפותם לעם ישראל. בתקופת המקרא לא היה קיים הגיור כההליך פורמאלי; לא־יהודים שביקשו להצטרף לעם ישראל עשו זאת עקב הזדהותם עמו ועל פי החלטתם האישית. כך היו פני הדברים, כנראה, במקריהן של ציפורה אשת משה, אשת יוסף ורות המואביה. בימי עזרא ונחמיה נתחסלו אפשרויות אלו של הצטרפות לעם ישראל על בסיס אישי וגורשו הנשים הנוכריות. ההתנגדות לנשים נוכריות לא נבעה מנטייתן לעבודה זרה או מחטאיהן בתחום המוסר, אלא אך ורק מפני אי היותן מזרע הקודש, כלומר לא יהודיות מלידה. בתגובה למדיניות זו התגבש בתקופה שאחרי כן רעיון הגיור, שאפשר לאלה שביקשו להתייחד לעשות זאת בצורה מסודרת ומבוקרת. אפילו אז היו תפיסות שונות לגבי תהליך הגיור, כגון חיוניותה של המילה לכניסה בברית עם ישראל (ראה הסיפור על גיור מלכי בית חֲדָיָב אצל יוסף בן מתתיהו) או חיובו של המתגייר להקריב קרבן וכדומה. בדרך כלל נחשבו המילה והטבילה לדרישות בסיסיות לגיור גמור.

הגיור בעולם ההלניסטי-רומי הוא חלק מתופעה רחבה יותר – הימשכותם של אנשים רבים אל דתות המזרח ופולחניו. התפשטות ההלניזם בימי אלכסנדר מוקדון ואחריו סילקה מחיצות בין עמים וערערה אצל רבים את אמונתם הדתית ואת ייחודיותה ובלעדיותה של מסורת אבותיהם. במשך התקופה ההלניסטית, וביתר שאת תחת השלטון הרומי, התעורר

המזרח, ורעיונותיו, דפוסיו ופולחניו החלו לחדור מערבה. סיגול אמונות ומנהגים מזרחיים היה למגמה שבאופנה בעולם הרומי, והחלה תקופה של סינקרטיזם (שילוב ומיזוג של רעיונות, אמונות ודעות) בכל תחום של חיי הרוח. בנסיבות אלו נמשכו אל היהדות רבבות ואף מאות אלפי אנשים. כוח המשיכה של היהדות בעיני כל אלה שהתייאשו מעולמם הרוחני היה נעוץ, בין השאר, באמונתה באל אחד ויחיד; באורח החיים המקיף שהיא מציעה, אורח חיים המתייחס לכל אחד מהיבטיו של הקיום האנושי; בערכיה המוסריים, בהתארגנותה הקהילתית ובייחודיותה של המסורת היהודית, שלא שללה עם זאת את המגמה להשתלב בחברה הכללית. נוסף על כל אלה נלוו אל ההתגיירות גם הטבות חברתיות וכלכליות. לסוחרים מבין אלה שהצטרפו לעם ישראל, למשל, סייעה רשת הקהילות ליצור קשרים בערים השונות; אחדות הקהילות והשירותים הרבים שהעניקו לחבריהן (כולל מוסדות סעד), וכן הזכויות שקיבלו מן הממשל הרומי, העניקו למצטרפים אליהן תחושה של ביטחון וגאווה.

מעמד יהודי התפוצות

התרחבות קהילות ישראל בתפוצות היתה תלויה במידה רבה גם בתמיכה האיתנה מצד השלטונות הרומיים בקהילות אלו. ההטבות שהוענקו ליהודים בתפוצות רוממו את מעמדם כקבוצה באימפריה כולה הרבה מעל לממוצע. לעתים שאפה אמנם קהילה יהודית זו או אחרת להשתוות לשכניה, אזרחי הפוליס, עם כל הפריבילגיות הכרוכות במעמדם, אך אזרחי הפוליס היו רק אחוז קטן בקרב כל תושבי האימפריה, ואפילו בהשוואה לאזרחי הפוליס זכו היהודים למעמד קבוצתי שעורר לעתים את קנאתם ורוגזם של שכניהם.

הזכות הבסיסית שהוענקה ליהודים בארץ ובתפוצות היתה הרשות להתארגן בקהילות. זכות זו נשללה מבני עמים רבים אחרים על ידי יוליוס קיסר ואוגוסטוס, ונתאפשרה רק לאלה שיכלו להוכיח את קדמות מסורתם ושקיבלו את אישורו של הקיסר לכך. יחד עם זכות ההתארגנות התאפשר ליהודים ליצור את המוסדות והמסגרות הדרושים להם, כולל הקמת בניינים והחזקה ברכוש. הם גם הורשו להטיל מסים ולקבוע סדרי שיפוט בין חבריהם; ניתן להם פטור מהשתתפות בפולחן העיר; לא היה עליהם להופיע למשפט ביום השבת והם היו משוחררים מן השירות בצבא. בהתחשב בצורכיהם המיוחדים הורשו היהודים לשגר כספים לירושלים, ונקבעו סידורים מיוחדים כל אימת שהתקיימה חלוקת אוכל ושמן מטעם השלטון ביום שבת. כך, לדוגמה, כתב יוליוס קיסר לאנשי פָּרוֹס:

יוליוס גיוס(?) פריטור[פרו(?)] קונסול הרומאים לשלטונות, למועצה, לעם של פָּרוֹס, שלום. באו לפני יהודים בדלוס וכמה מהיהודים הגרים בשכונות והודיעו גם במעמד שליחכם, שאתם מונעים אותם על פי החלטת העם מלקיים את מנהגי אבותיהם (ודיני) קדשיהם. אך אין זה לרצוני, שתחלטנה החלטות כאלה נגד ידידינו ובעלי בריתנו ושיימנע מהם לחיות לפי מנהגיהם ולנדב כסף לסעודות ציבור ולהקדשות, שהרי אין מונעים אותם מלעשות זאת אפילו ברומא. כי גיוס קיסר, הפרטור(?) הקונסולארי(?) שלנו, שאסר בפקודתו לכנס אגודות בעיר, לא אסר לאלה בלבד לאסוף כסף ולעשות סעודות משותפות. כיוצא בו גם אני אוסר שאר האגודות, ורק לאלה בלבד אני מתיר להתכנס ולסעוד לפי המנהגים והחוקים של אבותיהם. ראוי לכם אפוא, אם החלטתם החלטה כל שהיא נגד ידידינו ובעלי בריתנו, שגם אתם תבטלו אותה בגלל מנהגם הטוב וחיבתם אלינו (קדמוניות, יד, 213–216).

הערים הנוכריות השונות נענו בהחלטות משלהן לתביעת השליטים הרומאיים ביחס להתארגנות היהודים. דוגמה לכך היא החלטת העיר אֶפֶסוס:

בימי הפריטנים של מינופילוס, באחד לחודש ארטמיסיוס, החליט העם, על פי ניקנור שנאם והאיסטראטגים הביאו (את העניין). מאחר שהיהודים שבעיר הביאו בקשתם לפני מרקוס יוליוס פרוטוס בן פונטיוס הפרוקונסול, שיוורשו לשמור את השבתות ולעשות הכל לפי חוקי אבותיהם בלא שיהיה להם איש למכשול, והפריטור נתן להם בקשתם זו, החליט העם והמועצה, כיוון שהדבר קרוב ללבם של הרומאים, שאיש לא יופרע בשמירת ימי השבת ולא יושם עונש עליו (בשל כך), ושניתנת הרשות ליהודים לעשות כל המעשים שהם לפי חוקיהם המיוחדים (קדמוניות, יד, 262–264).

זכויות אלו, המסגרת הקהילתית הסגורה לאנשים מבחוץ ומנהגי היהודים, שנראו בעיני רבים מוזרים ביותר – כל אלה עוררו את קנאתם ואף את רתיעתם של אזרחי הערים, שראו את עצמם מקופחים. אי השתתפותם של היהודים בפולחן העיר ואכילתם בנפרד הוסיפו על חשדותיהם וסלידתם של שכניהם. העובדה שמעמד היהודים היה קשור במישרין בשלטון הרומי, שרבים התנגדו לו, הוסיפה ליחס השלילי והעויין כלפיהם. היו שהאשימו את היהודים שהם מתכננים להשתלט על שכניהם בהסתייעם במספרם הרב, באחדותם ובעושרם. לפעמים גבלו ההאשמות שהוטחו בהם בהשמצות גרוטסקיות, כגון כשהאשימו אותם בהצבת ראש חמור במקדש בירושלים, או ברצח יווני לאחר שהחזיקו בו במקדשם במשך שנה.

כאשר איימה עוינות זו על שלום הקהילה, נהגו היהודים לפנות לשלטון הרומי כדי שישוב ויאשר את זכויותיהם, ובדרך כלל באו אז הבעיות על פתרון. אך בהעדר תמיכה מצד השלטונות, ובמיוחד כשהנציב הרומי המקומי היה עויין אותם, הותקפו היהודים על ידי שכניהם. פרעות כאלה היו אמנם נדירות יחסית, אך בשתי הזדמנויות הן התחוללו בשתיים מן הקהילות היהודיות הגדולות ביותר במאה הראשונה לספירה. גם בימי קליגולה, בסוף שנות השלושים למאה הראשונה, וגם בימי המרד הגדול, מצאו עצמן הקהילות היהודיות באלכסנדריה של מצרים ובאנטיוכיה שבסוריה נתונות במאבק פיסי עם שכניהן. עם זאת אין להפריז בחומרת התופעה. במשך רוב הזמן, ובמרבית המקומות, היה היחס בין היהודים ובין תושבי העיר האחרים יציב, ללא חיכוכים של ממש. בנסיבות אלו פרחו הקהילות ושגשגו, וכאמור הצטרפו אליהן חברים חדשים רבים. נסקור עתה כמה מהמרכזים החשובים של יהודי התפוצות.

יהודי סוריה: קהילת דמשק

כאמור ישבו יהודים רבים בסוריה, וזאת משום קרבתה לארץ-ישראל ומיקומה בין שלושה ריכוזים גדולים של העם – בבל במזרח, אסיה הקטנה בצפון-מערב וארץ ישראל בדרום. בסוריה ידוע לנו על קהילות באַפִּמִּיָּאָה, צִידוֹן וצוֹר ועל קהילה גדולה גם בדמשק. שאול התרסי, מי שהיה לשליח פאולוס, נשלח על ידי הקהילה היהודית בירושלים להילחם בנצרות בדמשק, ובדרכו אליה חווה את חווייתו המפורסמת (שבה ראה את ישו בחזונו). שהפכה אותו מרודף הנצרות לחסידה המסור והנלהב. מאוחר יותר ניסה פאולוס להפיץ את בשורת הנצרות בדמשק, וכמעט נרצח שם על ידי מתנגדיו היהודים. היהדות היתה כנראה מקובלת ביותר בדמשק. יוסף בן מתתיהו מספר על הנשים הרבות שנמשכו אליה. בפרוץ המרד של שנת 66 לספירה אספו אנשי דמשק את שכניהם היהודים לתוך הגימנסיון וטבחו בהם כעשרת אלפים וחמש מאות איש (שמונה עשר אלף איש לפי מקור אחר). אין ספק שמספרים אלה מופרזים, אך הם מורים על קיומה של קהילה יהודית גדולה בעיר זו.

המרכז הגדול ביותר של יהודי סוריה היה בעיר הבירה, אַנְטִיּוֹכְיָה. מאז התקופה ההלניסטית ישבו שם יהודים רבים, ונראה שקהילה זו הוסיפה לגדול במשך הדורות. ההטבות שבהן זכו יהודי אַנְטִיּוֹכְיָה בימי המלכים הסְלוֹקִיִּים היו שמורות להם גם בתקופה הרומית, אך במאה הראשונה לספירה פרצה אל מעל לפני השטח המתיחות החבויה בין היהודים לתושבי העיר האחרים, ובימי גִּיוֹס קְלִיגוּלָה ובתקופת המרד אירעו התנגשויות אלימות בין שני הצדדים. על אירועי שנת 38 לספירה אנו למדים ממקור מאוחר, יוחנן מִלֵּלֶס, שחי במאה השישית. הוא מספר על כיבוש אַנְטִיּוֹכְיָה על ידי כוהן גדול בשם פנחס, יחד עם שלושים אלף איש שבאו מארץ־ישראל; התקפתם באה בתגובה על התנפלות תושבי אַנְטִיּוֹכְיָה על הקהילה היהודית שבעיר. כעבור זמן קצר שבו הרומאים והשתלטו על המצב: פנחס ורבים אחרים נהרגו, והעיר שקטה ושוקמה מהריסותיה. אירועים אלה לא נזכרו בשום מקור אחר, והגרעין ההיסטורי העשוי להיות מונח ביסודה של מסורת מוזרה זו הוא המתח ששרר בין היהודים לשכניהם, מתח שהגיע עד כדי התפרצויות של מעשי איבה בין שתי האוכלוסיות, והעובדה שיהודי אַנְטִיּוֹכְיָה נעזרו ביהודי ארץ־ישראל. אף שבפרוץ המרד של שנת 66 לספירה שרר שקט בין היהודים ובין האוכלוסייה הלא־יהודית של העיר (כמו בצידון ובאַפִּמָּיָה), גבר המתח והביא להתנגשות בשנים הבאות; קבוצה מתושבי העיר ניסתה למנוע את היהודים מלהחליף בכסף את השמן שהיו מקבלים מראש הגימנסיון. אך הניסיון סוכל על ידי הנציב הרומי. יהודי אחד, בן לאחד מראשי הקהילה, אַנְטִיּוֹכֹס שמו, הלשין באותה עת על אחיו היהודים והעליל עליהם שזממו לשרוף את העיר. בתגובה על כך שרפו תושבי אַנְטִיּוֹכְיָה אחדים מיהודי העיר והתחילו לרדוף את הנותרים רדיפות דתיות. היהודים נאלצו להקריב קרבנות לאלים, והמסרבים לעשות זאת נרצחו. כעבור זמן מה, בסתיו של שנת 70 לספירה, פרצה דליקה בעיר, והיהודים הואשמו בהצתתה. אותו אַנְטִיּוֹכֹס טען שוב את טענתו ביחס למזימת היהודים, אך לפני שעלה בידי הקהל להתנפל על יהודי המקום השתלט הנציב הרומי על המצב. לאחר חקירה התברר שהיהודים חפים מפשע, והאחראים לדליקה נתפסו. כשעבר טיטוס במקום לאחר נצחונו על היהודים בירושלים, ביקשו ממנו אזורחי אַנְטִיּוֹכְיָה לגרש את היהודים, אך לא זו בלבד שטיטוס סירב לזעזוע לבקשתם, אלא הוא שב ואישר את זכויות היהודים במלואן.

הפרובינקיה אסיה היתה אחת מן הגדולות והחשובות במזרח, ובעריה הראשיות נוסדו קהילות יהודיות רבות. משנות הארבעים לפני הספירה, למן ראשית השלטון הרומי באיזור, השתמרו לנו, כפי שנאמר לעיל, תעודות רבות מטעם השלטונות המאשרות את זכויות היהודים. נראה שתושבי הערים השונות ביקשו, במועדים שונים במשך תקופה זו, לבטל או לצמצם זכויות אלו, ועל כן פנו היהודים לשלטון הרומי בבקשה לאשר אותן מחדש. הוֹרְקְנוֹס השני והוֹרְדוֹס פעלו רבות, כאמור, בתחום זה. בעוד שהתעודות משנות הארבעים הן בבחינת מענה לבעיות ספציפיות שהתעוררו אז, הרי אלו שהושגו בימי הוֹרְדוֹס (מֵאֲוֹגוֹסְטוֹס או מיועצו אֶגְרִיפּוֹס) הן כלליות יותר, ובהן באו לידי ביטוי עיקרי יחסו של השלטון הרומי אל היהודים:

קיסר סֶבֶסְטוֹס פּוֹנְטִיפֶקְס מְקְסִימוֹס בעל שלטון טריבוניקי מצווה: מאחר שעם היהודים נמצא דורש טוב (לנו) לא רק בשעה זו אלא גם בזמן שעבר, ובייחוד כימיו של אבי אימפרטור קיסר הכוהן הגדול שלהם הוֹרְקְנוֹס (דרש טוב) לעם הרומאים, (משום כך) נראה לי ולמועצה שלי על פי שבועה ועל

דעת העם הרומי, שהיהודים יקיימו את מנהגיהם לפי חוק אבותיהם, כפי שקיימו אותם בימיו של הורקנוס הכוהן הגדול לאל עליון, וקודשיהם [שלהם] לא יחוללו [וכספיהם] יועברו לירושלים ויוחזרו לשומרי הכספים, ולא יאולצו לשמש ערבים בשבתות או בערב שבת החל משעה תשיעית. ואם ייתפש איש כגניבת ספרי הקודש שלהם או כספי ההקדש מבית הכנסת או מבית הוועד יהא דינו כגונב הקדשות, ונכסיו יוחרמו לאוצר הרומאים (קדמוניות, טז, 162–164).

יש בידינו עדויות על קיומן של קהילות יהודיות בכל רחבי אסיה הקטנה, מקיליקיה במזרח ועד ערי איוֹנִיָה ואיי הים האגאי במערב. עדויות אלו מצויות בשלושה מקורות עיקריים: דברי יוסף בן מתתיהו, תיאור מסעותיו של פאולוס בספר מעשי השליחים, המספר על פגישותיו כמעט בכל עיר עם יהודים תושבי המקום, והכתובות הרבות המתייחסות ליהודי האיזור. אף שרוב הכתובות הללו מתוארכות לתקופה מאוחרת יותר, משקפות רבות מהן את המצב בתקופה הרומית הקדומה. על פי מקורות אלה היו, כאמור, בפרובינקיה כולה קהילות יהודיות גדולות ונכבדות, ורבים מן הלא־יהודים ביקשו להסתפח אליהן.

קהילות יוון ורומא

מעט מאוד ידוע לנו על יהודי יוון בשלהי תקופת בית שני, אף שהיו קהילות רבות ברחבי ארץ זו. פילון האלכסנדרוני מונה שורה ארוכה של ערים יווניות שהיו בהן יהודים, ועדותו מתאשרת למקרא תיאור מסעותיו של פאולוס ועל פי החומר האפִיגראפי שבידינו. יוון עצמה היתה שרויה אז בירידה לעומת מעמדה בתקופות הקודמות, וגם היהודים שבה לא תפסו מקום חשוב בקרב קהילות היהודים בתפוצות.

לגבי יהודי רומא רבות יותר הידיעות שבידינו. כבר במאה השנייה לפני הספירה היו יהודים בעיר זו; הם גורשו ממנה בשנת 139 לפני הספירה, כחלק ממאמצי הרומאים למנוע חדירת רעיונות ומנהגים זרים לתוך עירם. נראה שבימי בית חשמונאי שוב הגיעו היהודים לעיר, ובשנת 59 אנו למדים על קיומה של קהילה יהודית ברומא, שנהגה לשלוח כספים לירושלים במשך שנים רבות. יהודי רומא הופיעו בשנה זו במשפטו של פֶּלְקוֹס, הנציב הרומי שקיָקְרוּ היה סנגורו, וניסו להשפיע על הדיונים במשפט לטובת אחיהם. בשנת 4 לפני הספירה, כשבאו יורשי הוֹרְדוֹס לדרוש כל אחד את חלקו, הצטרפו אלפים מיהודי המקום לבקשתה של המשלחת שהגיעה מטעם העם – לבטל את המלוכה ולצרף את ארץ־ישראל לפרובינקיה סוריה. כמה נתונים מצביעים על יחסו החיובי של אֶוגוֹסְטוֹס לקהילה היהודית המקומית. היהודים קראו לבית כנסת אחד שלהם על שם אֶוגוֹסְטוֹס ולבית כנסת שני על שם יועצו אֶגְרִיפּוֹס; וכאשר נפל תאריך חלוקת המזון מטעם הקיסר לתושבי רומא בשבת, קבע הקיסר יום אחר, יום חול, לחלוקת המזון ליהודים.

בימי טִיבֶרְיוֹס קיסר חל משבר בקהילת רומא: כארבעת אלפים מצעיריה נשלחו, בשנת 19 לספירה, לשרת בצבא בסְרִינִיָה, ושאר בני הקהילה גורשו מן העיר. הסיבה הפורמאלית לכך היתה מעשה המרמה של כמה יהודים, ששכנעו גיורת רומית אחת לשלוח מתנות יקרות ערך לירושלים ולמעשה לקחו אותן לעצמם. אך הסיבה הממשית היתה רצונם של הרומאים לחסל השפעות זרות בעירם. באותו זמן נצלבו כוהנים מצריים בעיר, פסלה של אִיסִיס הושלך לנהר הטיבֶר וכלי פולחנה נשרפו באש. גירוש היהודים לא נמשך זמן רב: בימיהם של גִיוֹס קְלִיגוּלָה וקְלֹוֹדִיוֹס שוב היתה קהילה יהודית גדולה בעיר. אך אירועי שנת 19 לספירה מורים דווקא על הצלחת היהדות למשוך נפשות, בייחוד בקרב השכבות הגבוהות: לולא הצלחה זו ספק אם היו הרומאים רואים ביהודים וביהדות סכנה לעצמם.

בימי קלודיוס נקט השלטון הרומי צעדים נגד היהודים והנוצרים. הקיסר אף החליט על גירוש כל בני הקהילה היהודית והנוצרית מרומא בשנות הארבעים, אך נראה שחזר בו מכוונתו ביחס לכל בני הקהילה והסתפק בגירוש האנשים הפעילים ביותר בה. בשנת 64 לספירה האשים הקיסר נרון את הנוצרים בשריפת רומא ורדף אותם.

מכתובות רבות שנתגלו בקטקומבות (אלה הם קברים תת־קרקעיים שנכרו לאורך מערכת מסועפת של מנהרות ומסדרונות) אנו למדים על מספרם הרב של בתי הכנסת ברומא ועל ארגונם הקהילתי המקיף של יהודי העיר. נוסף על שני בתי הכנסת שנזכרו לעיל היו ברומא לפחות שלושה בתי כנסת נוספים במאה הראשונה לספירה: בית הכנסת של וולומניוס (זיהויו של האיש אינו ברור), בית הכנסת של העברים ובית הכנסת של הורדוס.

קהילת מצרים

הגדולה שבקהילות התפוצות היתה קהילת מצרים. יהודי מצרים גרו בכל שטחה המיושב של ארץ זו, אך התרכזו באיזור הדלתא, ובמיוחד באלכסנדריה. לפי דברי פילון היו שניים מבין חמשת רובעי העיר רבעים יהודיים, ויהודים רבים גרו גם ברבעים אחרים ובנו בהם בתי כנסת. גם יהודי מצרים היו קשורים לממשל הרומי: הם סייעו ליוליוס קיסר במלחמתו בפומפיוס, ומאוחר יותר, בשנת 30 לספירה, חידש אֶוגוסטוס קיסר את זכויותיהם ואישר אותן. בימיו הראשונים של השלטון הרומי היתה ראשות הקהילה בידי "ראש העם", או האֶתְנֶרֶךְ; כעבור זמן מה הועברו סמכויותיו למועצת היהודים (הֶגְרוֹסִיָּה). ארגונה מחדש של הפרובינקיה בידי הרומאים הביא לסכסוכים בין היהודים מזה ואזרחי אלכסנדריה והשלטונות הרומיים מזה. הבעיה המרכזית היתה מעמד היהודים במשטר החדש. הרומאים סיווגו את אוכלוסיית מצרים לכמה קבוצות, שכל אחת מהן זכתה לזכויות מסוגים שונים: היוונים שהתגוררו בערים הגדולות נהנו מפריבילגיות מרחיקות לכת, אלה שחיו בכפרים נאלצו להסתפק בפחות מכך, ולתושבים המקומיים לא היו כל זכויות. היהודים שאפו לקבל זכויות שאינן נופלות מאלו של היוונים שהתגוררו בערים, והדבר עורר עליהם את כעסם של היוונים.

למרות מעמדם הרם יחסית שנאו יווני אלכסנדריה את השלטון הרומי וראו בו את הגורם להרעת מצבם בהשוואה למעמדם בתקופה ההלניסטית. ביהודים ראו היוונים את סמל השלטון הרומי, ושנאתם אליהם באה לידי ביטוי באלימות פיסית בפרעות שהתחוללו בעיר בשנת 38 לספירה. בתמיכתו של הנציב הרומי, פֶּלְקוּס, התנפלו היוונים על בתי הכנסת, העמידו שם פסילים, שדדו את בתי היהודים והכריחו אותם להצטופף ברובע אחד של העיר. שלושים ושמונה מראשי הקהילה נאסרו, הובאו לתיאטרון והולקו שם; אחדים מתו מן המלקות. בסתיו של שנת 38 לספירה, כשהוסר פֶּלְקוּס מתפקידו, שבו היהודים לבתיהם ולעבודתם. הוויכוח בינם לבין היוונים הועבר לרומא, שאליה נשלחו שתי משלחות מטעם שני הצדדים. ההתדיינות לפני הקיסר גיוס נמשכה זמן רב, ובמותו הועבר העניין לקיסר קלודיוס, לחריצת הדין. במכתב ליהודים אישר קלודיוס את זכויותיהם מימי התלמיים, ובאותה הזדמנות אישר את זכות היהודים בכל האימפריה לשמור את מסורת אבותיהם. תעודות אלה השתמרו אצל יוסף בן מתתיהו. נראה שהחלטה זו של הקיסר עודדה את היהודים לצאת נגד היוונים, ובאלכסנדריה התחדשו הפְּרָעוֹת. אז כתב הקיסר מכתב לאנשי אלכסנדריה, שבו אישר שוב את זכויות היהודים אך גם הזהיר אותם מפני כל ניסיון לשפר את מעמדם, ציווה עליהם לא לשלוח עוד משלחות לרומא ולא להשתתף

במשחקים במסגרת הגימנסיון. ממכתב זה מסתבר שגם לפני כן לא נהנו היהודים מזכויות אזרח בפוליס של אלכסנדריה, ועל אחת כמה וכמה באותה עת. הקיסר גם הזהיר אותם מלהזמין את אחיהם מארץ־ישראל וסוריה לסייע להם במאבקם. מכתב זה של הקיסר נשתמר בפפירוס שנתגלה בחפירות ארכיאולוגיות באיזור הדלתא בראשית המאה העשרים.

נראה שמצב היהודים נעשה יציב יותר, ורק בשנת 66 ידוע לנו על התנגשויות נוספות עם שכניהם הלא־יהודים. יהודים אחדים התגנבו לאסיפת אזרחי העיר, ובתגובה על כך הרגו היוונים שלושה מהם. בהיוודע הדבר צעדו יהודי העיר לאמפיתיאטרון לאות מחאה, והנציב הרומי דאז, טיפּריוס אלכסנדר (קרוב משפחה לפילון), שילח בהם את חייליו. רבים נהרגו ובתיהם נשדדו. כשברחו שרידי הסיקריים מארץ־ישראל למצרים בתום המרד, התסיסו חלק מבני הקהילה נגד השלטון הרומי. הקהילה התארגנה ויצאה נגדם, ושש מאות מהם נמסרו לרומאים. בעקבות המרד נסגר מקדש חוּנִיו על ידי השלטונות הרומיים בשנת 74 לספירה, לאחר כמאתיים שנות פעילות.

קִירִינִי

היהודים הגיעו לקִירִינִי (לוב של היום) בראשית התקופה ההלניסטית, והקהילה שם הוסיפה לגדול, עד שבמאה הראשונה לפני הספירה הגיע מספר בניה לאחוז גדול של תושבי ארץ זו. ההיסטוריון סְטֶרְבּוֹן, בסווגו את אוכלוסיית קִירִינִי לארבע קבוצות, מונה את היהודים כקבוצה נפרדת בצד קבוצות האזרחים, האיכרים והזרים. בימי הוֹרְדוֹס אנו למדים על סכסוך בין היהודים לתושבי המקום, שפרץ משום ששלטונות קִירִינִי ניסו לעכב את העלאת מחצית השקל לירושלים בטענה שהיהודים חייבים מסים מקומיים. היהודים פנו לֶאֱגֶרִיפּס, יועצו של הקיסר אֶוֹגוּסְטוּס, והוא פסק לטובתם.

יהודי קִירִינִי היו פעילים בתחומים רבים. יֶסוֹן, מחברו של ספר שקיצורו הוא מקבים ב', היה מקִירִינִי, ויש סבורים שיחזקאל, מחזאי יהודי שכתב חיבור על יציאת מצרים, היה גם הוא מילידי המקום. גם העדויות האֶפִיגְרָפִיות מורות על השתתפות היהודים בחיים הפוליטיים של העיר. אחרי המרד החרימו הרומאים את רכושם של שלושת אלפים מעשירי הקהילה היהודית. גם פה, כמו במצרים, ניסו שרידי הסיקריים להתסיס את העם נגד הרומאים. מנהיגי הקהילה התנגדו להם, והרומאים תקפו אותם, הרגו בהם רבים ולקחו את השאר בשבי.

בבל ומסופוטמיה

אין ספק שיהודים רבים התגוררו ממזרח לאימפריה הרומית כבר במאה הראשונה לספירה, אף שכמעט כל הידיעות שבידינו לגבי יישוב זה מתייחסות למאה השלישית לספירה ואילך. יהודי בבל הגיעו לארץ בשלהי ימי בית שני ומילאו תפקיד חשוב בתקופת הוֹרְדוֹס: חננאל הבבלי נתמנה לכוהן גדול על ידי מלך זה, זְמַרְיָס וחייליו התיישבו בבשן ואבטחו את שלום האיזור, ולהלל הזקן, שעלה מבבל, נודעה חשיבות רבה בחוגי החכמים באותו דור. חכם אחר שהגיע מן המזרח באותה עת היה נחום המדי, ואחר, שהצליח לייסד מרכז לתורה בנְצִיבִין עוד לפני החורבן, היה יהודה בן בתירה.

אירוע חשוב בתולדות יהודי המזרח במאה הראשונה לספירה היה גיורו של בית המלוכה של חֲדָיָב. ממלכת חֲדָיָב שכנה באיזור שלפנים נוסדה בו ממלכת אשור הקדומה. תודות לפועלו של סוחר יהודי בשם חנניה קיבלו על עצמם המלך אִיזְטָס ואמו הֶלֶנִי את היהדות, ויחד אתם התגיירו רבים מבית המלוכה ומן האצולה בארץ זו.

אֵינְטֵס, ואחריו גם מוֹנֶבֶז, ניווטו במשך עשרות שנים את ממלכתם בין דרישותיהן ולחציהן של רומא מזה ופְּרִתָּה מזה, ויחד עם אמם, הֶלֶנִי. קיימו קשרים הדוקים עם ירושלים. הֶלֶנִי עצמה ביקרה בירושלים כמה פעמים, היתה נזירה במשך תקופה מסוימת, תרמה למקדש וקנתה מזון לעם בשנים של בצורת. כמה מנכדיה למדו בעיר. גם הֶלֶנִי וגם אֵינְטֵס נקברו בירושלים בקבר מפואר, שנחשב בשעתו לאחד הקברים היפים בעולם כולו.

אירוע חשוב שני בדברי ימי יהודי המזרח במאה הראשונה לספירה היה נסיונם של שני אחים, אורגים על פי משלח ידם, חנילאי וחסניאי מנהרדעא שבבבל, להקים מדינה משלהם. הם אספו סביבם אנשים רבים מבני המעמדות הנמוכים וחילקו להם נשק. באחד הקרבות אף עלה בידם להתגבר על כוח פְּרִתִי, והמלך אֶרְתַּבְּנוֹס נאלץ להשלים עמם ולתת להם אוטונומיה בחלקים רחבים של בבל. אך לא עבר זמן רב ושלטונם התפורר גם מבפנים וגם מבחוץ. חסינאי מת, וחנילאי עורר עליו את רוגזם של יהודים רבים כשנשא אשה נוכרייה, עובדת אלילים. מִתְרַדָּת (מִיתְרִידָטֵס) מבית המלוכה הפרתית יצא לקרב עם חנילאי ותחילה נחל מפלה מחפירה, אך מאוחר יותר עלה בידו להתגבר עליו, וסמכותו ומעמדו של שליט יהודי זה ירדו פלאים בעיני נתיניו. לאחר זמן מה נרצח חנילאי, ובכך נסתיים הניסיון להקים ממלכה יהודית עצמאית בבבל.

הקשר בין התפוצות לארץ-ישראל

הקשר ההדוק בין הקהילות בתפוצה לבין עצמן ובינן לבין המרכז בארץ-ישראל נתאפשר תודות לשלטונם היציב של הרומאים: עם כינונה של האימפריה הרומית החזקה, שבגבולותיה ישב הרוב המכריע של יהודי העולם, יכלו קהילות אלו לעמוד בקשר מתמיד זו עם זו ולפעול במתואם על מנת לפתור בעיות מטרידות. יש בידינו עדויות רבות על המגעים שהיו בין ארץ-ישראל לתפוצות, ובמיוחד על הקשר שבין יהודי הגולה לבין ירושלים ומקדשה.

אחד הביטויים המרכזיים לקשר זה הוא התרומה השנתית של מחצית השקל שהרים כל אדם בישראל למקדש בירושלים. העדויות על משלוחם הקבוע של כספי תרומה זו לירושלים מכל קצות העולם הן רבות, והשתמרו במקורות שונים. התעודות השונות מטעם השלטון הרומי, שחזרו ואישרו את זכויות יהודי התפוצות, מזכירות לעתים קרובות את הפריבילגיה הזאת: מותר ליהודים לגבות כספים למטרות דתיות ולשגרם לירושלים, ואיש אינו רשאי להפריע להם בכך או למנעם מלעשות זאת. פִּילוֹן האלכסנדרוני מזכיר נוסף על תרומת מחצית השקל גם סכומים גדולים הרבה יותר שנתרמו על ידי יהודי התפוצות. בכל עיר היתה קופה שבה נאספו כספי מגבית זו; הם הועברו לירושלים על ידי עולי רגל בתהלוכה חגיגית (על החוקים המיוחדים, א, 77–78). יוסף בן מתתיהו מספר שיהודי בבל ריכזו את תרומותיהם בשתי ערים, נְצִיבִין ונְהַרְדְּעָא, ומשם העלו אותם בשיירות לארץ. בגלל השודדים שנהגו להתנפל על שיירות אלה בדרך בין בבל לארץ-ישראל, באיזור הַטְּרָכּוֹן, החליט הוֹרְדוֹס, כזכור, להושיב שם את זַמְרִיס וחייליו הבבליים כדי לשמור על הדרכים.

גם קִיקֶרוֹ, במהלך משפטו של פֶּלְקוֹס, מביא רשימה (חלקית אמנם) של כספים שנגבו בערים שונות באסיה הקטנה ובסוריה. במסורת חז"ל נאמר שלשתיים מתוך שלוש רגלים, שבועות וסוכות, בא הכסף לצורכי עבודת המקדש מתרומות יהודים שישבו מחוץ לגבולות ארץ-ישראל — בשבועות הגיעו התרומות מהארצות השכנות, ובסוכות שלחו

את תרומותיהם יהודי הארצות הרחוקות יותר (משנה, שקלים ג ד; תוספתא, שקלים ב ג). קיום המצווה של העלייה לרגל הביא לירושלים אלפי יהודים מדי שנה בשנה. פילון מספר על אלפי אנשים מאלפי ערים שנהרו למקדש בכל אחת משלוש רגלים ממזרח וממערב, מצפון ומדרום. אף שיש להפחית מנתוניו, בשל ההגזמה הרבה שבדבריו, נראה כי חלק גדול מעולי הרגל אשר מילאו את העיר בכל אחת משלוש רגלים היו יהודים מן התפוצות.

בד בבד עם עולי רגל היו גם יהודים רבים שעלו לירושלים והשתקעו בה. רשימת בתי הכנסת של יהודי התפוצות בירושלים, המופיעה בספר מעשי שליחים, או כתובת תאודוטוס, המעידה על בית כנסת שנוסד בירושלים על ידי משפחה שעלתה מרומא, הם עדות חותכת לנוכחותם הקבועה של יהודי התפוצות בעיר. בימי הורדוס יש לנו עדויות על רבים שהגיעו מן התפוצות לירושלים (הלל הבבלי ומשפחות הכהונה השונות שהוזמנו מבבל וממצרים), ומאוחר יותר נשתמרה לנו עדות על פלג של "הלניסטים" (כנראה אנשים דוברי יוונית מן הגולה) שהיה בכנסייה הנוצרית הצעירה בירושלים. כתובות אחדות מירושלים מזכירות נקברים שבאו מכלִקיס, דלוס, תדמור ומצרים. נראה שאנשים אלה התגוררו בירושלים, או נפטרו מן העולם בעת עלייתם לרגל אליה. בימי בית שני אין אנו יודעים על הנוהג של העברת גוויותיהם של יהודים שנפטרו בתפוצה לקבורה בארץ-ישראל; רק בתקופה מאוחרת יותר, כמאה שנה לאחר חורבן הבית, נזכר מנהג זה לראשונה.

זיקה דו-סטרית

הזיקה בין ארץ-ישראל לתפוצות היתה דו-סטרת. מנהיגי ירושלים הושיטו, כאמור, עזרה לקהילות השונות בעת מצוקתן. כפי שהזכרנו לעיל, רבים מן האישורים שניתנו על ידי הרומאים לקהילות השונות בתפוצות היו בבחינת היענות לדרישותיהם ולבקשותיהם של הורקנוס השני ושל הורדוס, שהתערכו למען אחיהם. בעת צרתם של יהודי אלכסנדריה ואנטיוכיה בימי גיוס קליגולה באו יהודים מארץ-ישראל להילחם לצדם. בתחום ההלכה הקפידו הרשויות בירושלים להעביר בהקדם לקהילות בתפוצות את החלטותיו של בית דין שבירושלים בקשר לקידוש החודש ועיבור השנה, וידוע לנו על מכתבים שנשלחו מטעם רבן גמליאל ורבן שמעון בן גמליאל אל יהודי בבל ומדי (נוסף על מכתביהם ליהודי הגליל ודרום הארץ) בקשר למעשרות ולעיבור השנה. במקדש בירושלים היה גם כעין ארכיון לאומי, שבו נרשמו נישואיהם של הכוהנים שהתגוררו בתפוצות; בכך הבטיחו כוהנים אלה לעצמם עדות מוסמכת על טהרת ייחוסם.

קו אופייני ומיוחד לתקופה הנדונה בדברי ימי עם ישראל בהשוואה לתקופות אחרות (עד לאמצע המאה העשרים) הוא עצם קיומן של קהילות רבות וחזקות בתפוצות נוסף על המרכז הלאומי בארץ. בכל התקופות שקדמו לה ושבאו לאחריה ישב העם בעיקר בארץ (ימי המקרא) או בעיקר בתפוצות (במשך כאלפיים השנים האחרונות). האיזון הזה בין ארץ-ישראל ובין התפוצות בסוף ימי בית שני תרם הרבה לעם בכל מקומות מושבותיו: מעמדם המיוחד והבכיר של ארץ-ישראל, ירושלים והמקדש היה שמור להם ללא עוררין, וכל יהודי באשר הוא שם ראה בירושלים את עיר קודשו, את המרכז הרוחני והחברתי של עמו. מצד שני התאפיין היחס בין יהודי התפוצות ליהודי הארץ בתמיכה הדדית ובנכונות לעזור בתחומים שונים. שני הצדדים יצאו נשכרים מיחס זה וההדדיות תרמה לשגשוג ולפריחתו של העם באותם דורות.

18. המרד הגדול (66–74 לספירה) וחורבן בית שני

הסיבות והגורמים למרד

במשך מרבית שש מאות שנות תקופת הבית השני גילו היהודים מידה רבה של רצון ויכולת להסתגל לממשל הזר ולהשלים עמו. אף שמרד החשמונאים יצר דפוסי פעולה חדשים במערכת היחסים של היהודים עם העולם הסובב אותם, בייחוד בתחום הצבאי, אין לשכוח שמרד זה פרץ רק בהיות הנסיבות קשות ולוחצות ביותר, וגם אז הלכה תמיכת העם בפעילות הצבאית ודעכה, והפנייה לכוח הנשק מצד המלכים לבית חשמונאי היתה במרוצת השנים למטרד ועוררה התנגדות רבה בקרב העם. להתפרצויות הספוראדיות בשנות החמישים של המאה הראשונה לפני הספירה (בהנהגת אַרִיסְטוֹבּוּלוֹס ובנו אלכסנדר מבית חשמונאי), ושוב בשנת 4 לפני הספירה, עם מותו של הוֹרְדוֹס, לא היתה כנראה תמיכה נרחבת בקרב העם. להפך, מאז ימי הוֹרְדוֹס היתה תגובת מרבית בני העם על השלטון הרומי תגובה של פיוס והשלמה. גישה זו נכפתה בכוח הזרוע על ידי הוֹרְדוֹס, אך לקראת המאה הראשונה לספירה היו, כמתואר לעיל, הדיפלומאטיה, המשא ומתן והשתדלנות צורת התגובה האופיינית ליהודים בעתות משבר.

השלמה עם הגורל

העדפת הגישה שאינה דוגלת בעימות אלים מצויה גם במקורות אחרים, נוסף על כתבי יוסף בן מתתיהו. בספרות חז"ל לא נזכרו נטיות של מרי בקרב הפרושים; בספרים החיצוניים כגון "מזמורי שלמה" ו"עליית משה" מדובר על ימות המשיח כהתגלמות רצון האל ולא כמעשה ידי האדם המתקומם בכלי זינו, והוא הדין במגילות ים המלח. אף שמגילת "בני אור ובני חושך" מספרת על השתתפותם של בני הכת במלחמת אחרית הימים, הרי עיתויה של מלחמה זו ייקבע על ידי האל, וממדי הלחימה יהיו קוסמיים. לפיכך אין לומר שבמאה הראשונה לספירה נטה העם כולו למרי, או שהיתה מסורת ממושכת, מאז ימי החשמונאים, של מרד בשלטון הזר.

עדר מסורת למרד צבאי

מרד שנת 66 מפתיע גם מבחינת ציפיותיהם של המורדים, שכן קשה להבין מה קיוו להשיג. רומא של המאה הראשונה לספירה לא דמתה כלל ועיקר לענק החלש (מבחינה פוליטית וכלכלית) והבלתי יציב מבפנים – הלוא היא הממלכה הסְלוֹקִית במאה השנייה לפני הספירה, בתקופת מרד החשמונאים. עצמתה של רומא במאה הראשונה לספירה היתה אדירה, העולם כולו חרד מפניה ולכוחה הצבאי לא היה מתחרה. גבולות האימפריה הרומית השתרעו אז למן בריטניה בצפון-מערב ועד למסופוטמיה בדרום-מזרח וכללו גם חלק מגרמניה, ארצות אגן הַדְנוּבָה וצפון אפריקה. בגבולותיה שמרו באמצע המאה הראשונה לספירה 29 לגיונות ובהם 350,000 חיילים (מלבד חילות העזר). עימות עם חילות כאלה, מאומנים, מצוידים ובעלי גיבוי לוגיסטי מעולה, לא יכול להיחשב אלא למעשה של התאבדות.

עצמתה של רומא

המקורות מציינים כמה וכמה גורמים למרד ברומאים. לדעת יוסף בן מתתיהו, למשל, פרץ המרד בעיקר בעטייה של קבוצה קטנה של קנאים חמומי מוח, שלא בחלו בשום אמצעי (רצח, שוד, שריפת בתים, חטיפות). הוא קושר את פרוץ המרד עם העוינות הממושכת בין

הסיבות למרד במקורות

היהודים ללא־יהודים בכל רחבי ארץ־ישראל, ובייחוד עם העימות בקיסריה. ולבסוף הוא מאשים את הנציבים המושחתים וחומדי הבצע. גם טְקִיטוּס רומז שחלק ניכר מן האחריות לפרוץ הקרבות מוטל על הנציבים פְּלִיקְס ופִּלּוּרוּס ועל התנהגותם האכזרית והבלתי אחראית (דברי הימים, ה, 9, 3 ואילך). ספרות חז"ל, אף שהיא מתעלמת בדרך כלל מאירועי המרד, מנמקת אותו במניעים מוסריים, כמתחים חברתיים ובנושאים חומריים (תוספתא, מנחות יג כב; בבלי, גיטין נה ע"ב – נו ע"א).

**התרוששות
העם
והקיטוב
החברתי-
כלכלי**

החוקרים בני ימינו סבורים שהיו גם גורמים חברתיים־כלכליים שהביאו לפרוץ המרד. המסים הקשים שהטילו הנציבים, ובייחוד האחרונים שבהם, רוששו את העם, ולא ייפלא שבשנות החמישים למאה הראשונה לספירה נתרבו הליסטים בארץ. חשיבות הגורם הכלכלי באה לידי ביטוי במעשה הראשון שעשו הסיקריים והמוני העם בירושלים לאחר פרוץ המרד: הם שרפו את הארכיונים שהכילו את שטרי החוב השונים. נוסף על כך, יש הסבורים שהעושר שהצטבר בירושלים מתרומות העם גרם גם הוא להקצנת הקיטוב המעמדי: העשירים התעשרו ואילו העניים נשארו בדלותם. פער חברתי זה בערים, יחד עם אבדן נחלת אבות בכפרים בגלל עומס המסים, העלייה במספר האוכלוסין ואי היציבות הכלכלית ההולכת וגוברת – כל אלו חברו יחד והציתו את אש המרד. יש הרואים גם במאבקים החברתיים שבתוך החברה הישראלית באותה תקופה גורם חשוב למרד. כמה תופעות מעידות על המתח המעמדי. ריבוי מקרי השוד מעיד על עקירת אנשים רבים מאדמתם. אף בקרב מעמד הכוהנים נוצר פער בין עניים לעשירים. העובדה שבשנת 64 לספירה, עם סיום מלאכת בניין מקדש הוֹרְדוֹס, נותרו, לדברי יוסף בן מתתיהו, שמונה עשר אלף איש מחוסרי עבודה מעידה על המצב החברתי הטעון חומר נפץ ששרר בירושלים באמצע שנות השישים למאה הראשונה לספירה. אין לדעת עד כמה עלה בידי אֶגְרִיפָּס השני, במפעלי הבנייה היוזמים שלו, לשפר מצב זה. במשך שנים אלו התנהלו, כפי שתואר לעיל, קרבות רחוב בין משפחות הכהונה הגדולה וחוגים מקרב האריסטוקרטיה, ואלה תרמו הרבה לאי היציבות החברתית בירושלים. העובדה שבימי המלחמה נחל שמעון בר גיורא הצלחה כה רבה בקרב המשועבדים וחסרי הזכויות (בשחררו את המשועבדים ובהשפיעו כל טוב על חסרי הזכויות) מעידה כמאה עדים על ההיקף הנרחב של אי השוויון החברתי בחברה הישראלית של אותה תקופה.

**המתח בין
יהודים ללא־
יהודים**

יש חוקרים הסבורים שהמתח בין יהודים ללא־יהודים בארץ בשלהי ימי בית שני הוא הסיבה הראשונית למרד שהתלקח לבסוף והיה מכוון נגד רומא. נוסף על כך נודעה השפעה שלילית לעובדה שחילות העזר הרומיים ששהו אז בארץ היו מורכבים רובם ככולם מלא־יהודים מקומיים, שהיו עוינים את האוכלוסייה היהודית. על כן אין פלא שהמתחים גברו והלכו, וההתנגשות היתה בלתי נמנעת.

**המתח
והציפיות
המשיחיות**

במחקר בן זמננו על המרד הושם דגש גם בגורם המשיחי. יש הטוענים שחלקים גדולים של העם נתפסו ללהט משיחי ולציפייה לימות המשיח הממששים ובאים. משיחיות זו התבטאה בדרכים רבות: בחזון על־טבעי של אחרית הימים, כתביעה לחזרה בתשובה של הפרט ובתקווה לתקומת מלכות בית דוד, שבאה לידי ביטוי במונחים משיחיים. יתר על כן, יש הסבורים שחוגים יהודיים מסוימים פירשו חזון משיחי זה גם פירוש מדיני וראו את

ההתקוממות נגד השלטון הרומי כשלב הכרחי בגאולה שלעתידי לבוא. תרבות רומא נחשבה לסמל האלילות המושחתת, ושלטון "רומי הרשעה" נחשב למארה שיש ללחוס בה ולהכחידה מן הארץ. בשלב מסוים נאסר על יהודים "שלומי אמוני ישראל" להתחבר עם הלא־יהודים. כל אלה שאבו את השראתם ממרד החשמונאים ומן המסורת בת מאתיים השנים של "קנא קנאתי לה'" ושל ייחודו של ישראל בעמים. משיחיות זו מצאה ביטוי בפעילותן של הקבוצות הקיצוניות שקראו למרד וגם בהופעת נביאי השקר, שהתרכו לקראת אמצע המאה הראשונה לספירה.

**ריבוי
הגורמים –
ריבוי
האידיאו-
לוגיות**

עצם העובדה שהועלו השערות כה רבות באשר לגורמי המרד מעיד על הקושי שיש בכל ניסיון לקבוע מה היתה העילה העיקרית לפריצתו. במקורות מובאות עדויות מסייעות לכל אחת מן ההשערות האלו, ואין כל ספק שגורמים רבים חברו כאן יחד; עם זאת יש המנסים לתלות את הקולר בגורם עיקרי אחד. אך עצם החיפוש אחר הסיבה העיקרית – אולי הוא מוטעה ביסודו. אין ספק שכל הגורמים הללו היו קיימים בחברה הישראלית, ולכל אחד מהם היה משקל שונה בחוגים הרבים שהשתתפו במרד, בקרב המתונים והקיצוניים כאחד. עם המתונים נמנו משפחות הכוהנים הגדולים (כנראה צדוקים), חלקים מן הפרושים (בית הלל?), בית הורדוס, האריסטוקרטיה העירונית ועוד. במחנה הקיצוני היו כמה גורמים שלחמו זה בזה כשם שלחמו ברומאים ובמתונים. לקראת סוף המלחמה היו בירושלים חמש סיעות מרדניות, והחיכוכים ביניהן היו הרי אסון. בהשוואה למרד בר כוכבא או למרד יהודה המקבי ניכר המרד הגדול של שנת 66 בהעדרם של ארגון-על, של תכנון או של הנהגה מאוחדת. כל סיעה דבקה בהשקפתה, ומנהיגותה והרכבה היו שונים. על כן אין לנסות לאתר את הגורם העיקרי לפרוץ המרד. המתרחשויות והסכסוכים היו רבים, ואפילו בתוך אותה קבוצה עצמה ניכרו הבדלי דעות ושאיפות. לדוגמה: גם רבן שמעון בן גמליאל וגם רבן יוחנן בן זכאי נמנו עם בית הלל בקרב הפרושים, אך השקפותיהם הפוליטיות (ובמיוחד גישתם למלחמה) היו רחוקות זו מזו; בעוד שרבן שמעון בן גמליאל היה למנהיג הפלג המתון, שנשאר בירושלים עד חורבנה (הוא נפטר כנראה במשך המצור או סמוך לסיומו), הרי רבן יוחנן בן זכאי יצא את העיר ומצא מקלט אצל הרומאים. חקר המהפכות המדיניות בעת החדשה (המהפכה האנגלית, האמריקנית, הצרפתית והרוסית) העלה שלא היה להן גורם אחד בלבד, או סיבה מרכזית אחת. כל אחת מהמהפכות המדיניות הללו היתה תוצאה של הצטברות תסכולים, סכסוכים ובעיות, שכולם יחד סחפו את החברה לעימות עם השלטון והממסד. על סף פריצת המהפכה דמו חברות אלה לאדם החולה בקדחת, שכבר קודם לכן אפשר היה להבחין במחלתו, אלא שהסימנים התרבו והחריפו דווקא בעת פרוץ המהפכה. החברה כולה היתה אז בלתי ראציונאלית, בלתי מאורגנת, ללא כיוון ואוריינטאציה. בכל אחת מן המהפכות המדיניות בעת החדשה הורם בתחילה נס המרד בידי המתונים, ורק לאחר זמן מה הוא ניטל מהם ועבר אל הקיצוניים. נדמה שחרף כל ההבדלים ההיסטוריים דמה המרד בירושלים בשנים 66–70 לספירה, בתכונותיו ובאפיוניו, למהפכות אלו.

המרד של שנת 66 לספירה לא היה מקרה יחיד במינו בפרובינקיות הרומיות. במאה הראשונה לספירה רבו ההתקוממויות של תושבי המקום נגד הרומאים בגלליה, בדלמטיה, בבריטניה ובקרב השבטים הגרמאניים. להתקוממויות אלו היה הרבה מן המשותף עם מרד

**המרידות
בפרובינקיות
אחרות**

היהודים ברומאים. אף אחת מהן לא החלה מיד עם הכיבוש הרומי, אלא אירעה רק לאחר תקופה ראשונית של רגיעה ולאחר שהאוכלוסייה המקומית עיכלה את מכלול המשמעויות של היותה נתונה לשלטון זר. המרידות פרצו כאשר הגבירה רומא את שליטתה המנהלית ואת גביית מסיה, אך לפני התערערתו המוחלטת של המבנה החברתי המקומי. לכל המרידות האלה קם מנהיג אחד, בדרך כלל מתוך הפלגים המקומיים המעורים יותר מאחרים בעולם הרומי. קדמו להן טענות בדבר שחיתות הרומאים ואי יעילות שלטונם, וכן טרונות על מיסוי יתר או גיוס נמרץ מדי לצבא הרומי. בכל אחת מן ההתקוממויות נראה שהרומאים לא השכילו לעמוד בעוד מועד על הלוח הרוחות בקרב תושבי המקום ועל האירועים הממשמישים ובאים, וכתוצאה מכך נחלו השלבים הראשונים של המרד הצלחה מפתיעה.

אירועי שנת 66 לספירה בארץ אינם תואמים במלואם את האמור לעיל, אך הם אינם חייבים להקביל להם. אין שתי מהפכות או מרידות החופפות לחלוטין זו את זו, וכל אחת סוטה מרעותה בנקודה זו או אחרת. ההבדל הבולט ביותר בין המרד בארץ ובין הדוגמאות האחרות למרד בעולם הרומי באותה עת הוא העדרה של אישיות בעלת שיעור קומה בארץ-ישראל, שתלכד סביבה את המורדים. אולם ההקבלות האלה מלמדות אותנו שכדי לרדת לשורשי הסיבות שהביאו, בסופו של דבר, לפרוץ המרד, יש לשלב את מאפייני הייחוד היהודי באותה עת מזה, ואת הגורמים הכלליים שהיו מעורבים בהכרעה מזה. יש לבדוק את גורמי המרד גם מבחוץ וגם מבפנים. בדיקת דרך הסתגלותם של היהודים לאורח החיים הרומי חשובה אפוא לא פחות מבדיקת הגורם המשיחי, והגורמים החברתיים-כלכליים אינם נופלים בחשיבותם מהקונפליקט המקומי בין יהודים ללא-יהודים. רק אם נתחשב בכל הגורמים הללו ובדינאמיקה של מהפכות בכלל, נוכל לצייר תמונה מקפת של המרד וגורמיו.

פעילותם של המתונים בירושלים והשלבים הראשונים של המאבק

כניסתה של ארץ-ישראל למלחמה ברומאים לא היתה כאמור בבחינת זינוק פתאומי ואף לא הקיפה את כל שכבות העם, לפחות לא בשלבים הראשונים של המרד. ההיסחפות למאבק הכוללני היתה מתמדת, אך לא אחידה. בשנה וחצי הראשונות למרד היו בו תקופות של עימות סוער ותקופות שבהן היתה ידם של המתונים על העליונה.

אירועי הקיץ של שנת 66 סימנו את התחלת המרד: ההתנגשויות עם פלורוס, נסיונו של אַגְרִיפָּס להחזיר את הגלגל אחורנית על ידי נאומו, ביטול הקרבן לשלום הקיסר ונפילת מצדה בידי הסיקריים. מיד לאחר-מכן ניסו מנהיגי ירושלים, ועמם הכוהנים הגדולים וראשי הפרושים, להניא את העם מלהיכנס לעימות עם רומא, אך הדבר לא עלה בידיהם. אחרי כן ניסו לדכא את התלקחות המרד בבקשם מפלורוס ומאַגְרִיפָּס לשגר לירושלים חיילים. ואמנם נשלחו לעיר אלפיים פרשים, ואלה — יחד עם חוגי המתונים — החזיקו בעיר העליונה, ואילו העיר התחתונה והר הבית היו בידי המורדים. לאחר קרבות שניטשו במשך שבוע ימים כבשו המורדים את העיר העליונה ואילצו את הכוחות המתונים למצוא

כיבוש העיר העליונה וארמון הוֹרְדוֹס

מחסה בארמון הוֹרְדוֹס. אחרי כן העלו באש את ביתו של חנניה, הכוהן הגדול, את ארמון אַגְרִיפָּס וּבְרִנְיָקִי ואת הארכיון הציבורי שבו הוחזקו כאמור שטרי החוב. על ידי כך קיוו המורדים לזכות באהדתם של עניי ירושלים ובעלי החוב הרבים שבעיר. המורדים לכדו תוך זמן קצר את ארמון הוֹרְדוֹס והסכימו לשביתת נשק עם המתונים ועם חילות אַגְרִיפָּס, אך כנגד זאת סירבו לכל פשרה עם חיילי רומא. הללו נסוגו למגדלים פְּצָאָל, היִפִּיקוֹס ומרים שמצפון לארמון הוֹרְדוֹס. כאשר ביקשו לבסוף החיילים הרומיים הנצורים להימלט על נפשם, בהציעם למורדים שאם יובטח להם יחס נאות יתפרקו מנשקם, נטבחו באכזריות, אף שמפקדם, מְטִילוֹס, היה מוכן להתגייס ולהימול. בעת המצור תפסו המורדים את הכוהן הגדול חנניה ואת אחיו חזקיהו והרגו אותם, ואף שנמצאו אנשים מתונים שביקשו לנהוג באיפוק, לא היה להם שומע בלהט הקרב.

**הרכבו של
המחנה
המתון**

מנהיגיהם של מתונים אלה היו מעשירי האריסטוקרטיה הירושלמית ומחוגים כוהניים ולא-כוהניים כאחד. בתוכם בלטו צאצאי בית הוֹרְדוֹס וכן הצדוקים, הפיתוסים ויתר בני האוליגארכיה הכוהנית. מעמד זה נטה מאז ומתמיד לקוסמופוליטיות ופרורומיות, אם משום שאנשיו הניחו שתצמח להם מכך תועלת אישית, ואם מכיוון שהשקפותיהם המדיניות, החברתיות והתרבותיות חייבו מתינות והשלמה עם הכיבוש הרומי ולא עימות וחיכוך.

**התפתחות
המרד
בטבריה**

בעניין זה היתה השתלשלות המרד בטבריה מאלפת. טבריה התפלגה אז לשלוש סיעות פוליטיות: הסיעה הפרורומית, סיעת המורדים וסיעת הפוסחים על שתי הסעיפים, שהמתינו לראות איך ייפול דבר ולבסוף צידדו בכריתת שלום עם הרומאים. בראש הסיעה הראשונה, הפרורומית, עמדה בטבריה העילית החברתית והתרבותית: הוֹרְדוֹס בן מִיאָרוֹס, הוֹרְדוֹס בן גמלא וְקוֹמְפָּסוֹס בן קוֹמְפָּסוֹס. סיעת המורדים שאבה את עיקר כוחה מבני המעמדות הנמוכים, ובראשה עמד ישוע בן צֶפְיָא. שאיפת המרד של המורדים לא נפלה בעצמתה משנאתם לגויים (הם הרגו את כל תושבי טבריה הלא-יהודים) ומקנאתם לדתם (הם ניתצו את הפסילים בארמון אַנְטִיפָּס בטבריה). בני הסיעה השלישית, בהנהגת יוֹסֶטוֹס ואביו פִּיסְטוֹס, נהנו משוב שני העולמות, היהודי והלא-יהודי כאחד. הם תקפו ערים לא-יהודיות סמוכות, ועם זאת לפחות למנהיגיהם היו שמות יווניים, ויוֹסֶטוֹס, כאמור, אף כתב בתקופה מאוחרת יותר את ספריו ביוונית. לאחר כמה חודשים של היסוסים החליטה קבוצה זו שאין טעם בהתנגדות עיוורת לרומי, ועל כן הצטרפה לסיעה הפרורומית.

המתרחש בטבריה יסייע לנו לראות את התמונה מכל צדדיה ולהימנע מהכללות. לא כל בני האריסטוקרטיה היו פרורומיים, כשם שלא כל בני המעמד הנמוך היו שוחרים מלחמה. כמה מן האריסטוקראטים לא הזדהו אוטומאטית עם רומא. יוֹסֶטוֹס איש טבריה אף השתעשע ברעיון המרד ברומאים, ויוחנן מגוש חלב, גלילי עתיר נכסים, היה במשך הזמן למנהיג המורדים בגליל ואחר כך בירושלים. מי שהצית את המרד, במנעו את המשך העלאת הקרבן לכבוד הקיסר, היה אלעזר בן חנניה, סגן כוהנים (סֶטְרִיטָגוֹס) ובנו של כוהן גדול. אשר לעם כולו, יש להניח שעד פרוץ המרד בפועל לא התעניין רוב העם בשאלות המדיניות שהטרידו את מנהיגיו; כל מעייניו היו נתונים לחיי היומיום שלו. בתגובתו על המשברים המדיניים לא הרפה לתת את הדעת על התוצאות האפשריות של פעולתו או על

עקביותה. גישה נטולת כל אידיאולוגיה זו ניכרת בהתלבטות הממושכת והמייגעת שהתלבטו תושבי טבריה, אם להיכנס למלחמה ואם לאו.

עמדת הפרושים

עם מפלגת המתונים בירושלים נמנו גם מנהיגי הפרושים, שאחדים מהם ביקשו להימנע מכל עימות שהוא. רבן יוחנן בן זכאי, בברחו מן העיר, הביע באורח דראמאטי את התנגדותו למלחמה; רבן שמעון בן גמליאל, כאמור, לא היה כה נחרץ בהתנגדותו ללחימה, ובשלבים הראשונים של המרד תמך במתונים. בספרו "חיי יוסף" מדגיש יוסף בן מתתיהו את חשיבותם של רבן שמעון בן גמליאל בפרט ושל הפרושים בכלל בממשלת המתונים בשנים 66–67 לספירה. שלושה מבין ארבעת אנשי המשלחת ששוגרה לגליל לחקור את יוסף בן מתתיהו (ולהחליפו, אם יתברר שיש בכך צורך) היו פרושים. בעצם נוכחותם אמורים היו הפרושים להשפיע על האוכלוסייה המקומית, ודבר זה מעיד על מעמדם ועל התפקיד החשוב שמילאו בהנהגה ה"קואליציונית" המתונה. אך יש להתייחס לכל התיאור הזה בחשדנות מסוימת, בהתחשב בנטייתו של יוסף בן מתתיהו בכתביו המאוחרים יותר ("קדמוניות היהודים", "חיי יוסף") להפריז בחשיבותם החברתית-דתית של הפרושים.

כוונות המתונים

לאן חתרו המתונים ומה ביקשו להשיג? אפשר שכמה מהם התנגדו התנגדות נחרצת למרד, ובהצטרפם להנהגה ביקשו למנוע את חבריהם שנמנו עִמָּה מלבצע מעשי איבה, ותחת זאת להניעם לפנות לאַגְרִיפָּס ולפְּלוּרוֹס. אחרים לעומתם לא התנגדו כנראה לממשלת מורדים, שכן השנאה לרומא היתה רווחת בעם, גם מחמת חילול קדושת המקדש וגזילת אוצרותיו, וגם משום הפגיעה בסמכותן של האריסטוקרטיה ושל הכהונה הגדולה.

היו ביניהם אולי אנשים שנסחפו בלהט האפוקליפטי, ואילו אחרים חששו מזעמם של עניי העיר והאיכרים שגייסו הסיקריים אל שורותיהם. אפשר להניח שכמה מן המתונים ביקשו רק לשמור על מעמדם כמנהיגי העדה, אפילו במחיר הצטרפות להתקוממות שלבם לא היה שלם עִמָּה.

אך אפשר שגורמים אחרים הם שהכריעו את הכף לגבי רבים מן המתונים. האיבה ליהודים, שעלתה וצפה על פני השטח בערים ההלניסטיות הסמוכות, והחשש מעונשם של הרומאים איחדו לזמן מה את כל חלקי העם המפורדים והמסוכסכים. אפילו מנהיגים פרו-רומיים היו עשויים להצטרף לשורות המורדים מטעמי הגנה עצמית. היו ודאי גם מנהיגים מתונים שסברו שאם יצטרפו אל המורדים יוכלו לפקח על השתלשלות האירועים, ואולי אפילו לשכנע את חבריהם להגיע להסדר עם הרומאים עוד לפני תחילת הקרבות. אפילו לאחר שכבר נפל הפור היו מתונים (יוסף בן מתתיהו עצמו נמנה אולי עם קבוצה זו) שסברו שאין זה אלא סכסוך זמני ומוגבל בהיקפו, שבסופו תיווצר מערכת יחסים חדשה עם רומא שתהיה נוחה יותר ליהודים – הפחתת סמכויות הנציב והרחבת האוטונומיה היהודית. ולבסוף, היו ככל הנראה גם מנהיגים מתונים אשר סברו שיהודי התפוצות יתמכו במרד – תמיכה צבאית או מדינית – ואף שיגרו איגרות לקהילות במזרח בניסיון לשכנען להניע את הפְּרָתִים לצאת למלחמה על רומא. יש לציין שההכנות ללחימה לא עמדו בסתירה עם הצעות פיוס אשר הוצעו לרומאים ברגע מסוים, כגון בטבריה באביב של שנת 67.

החברה הישראלית נחלקה לא רק למתונים מזה ולקיצוניים מזה; כל סיעה בתוכה התפלגה אף היא לכמה תת־קבוצות. על סיעת המתונים אין הידיעות שבידינו מרובות. אף שהתווינו לעיל כמה מן העמדות שהיו נקוטות בידיהם. עמהם נמנו חנן בן חנן בעל הנטיות המיליטאנטיות, שעמד בראש הממשלה הזמנית, ומצד שני, אלה שניסו לעצור בעד המרד מלפרוץ, ורק בעל כורחם השתתפו בו כאשר התברר להם שהמלחמה היא בלתי נמנעת. אף הקיצוניים, כאמור, היו חלוקים בדעותיהם במשך כל ימי המרד. ידוע לנו על חמש סיעות שכל אחת מהן לחמה בחברותיה במועד זה או אחר: אלעזר בן חנניה התנגד למנחם, הקנאים לחמו ביוחנן מגוש חלב, האדומים התנגדו ליוחנן מגוש חלב, והקנאים התנגדו לשמעון. בהזדמנויות אחרות התגלעו חילוקי הדעות בין הקבוצות השונות ללא מאבק אלים: בין הקנאים לאדומים; בין שמעון לסיקריים. רק כאשר עמדו לגיונות רומא בשערי ירושלים, באביב של שנת 70 לספירה, נעשה ניסיון לאחות את הקרעים, לפחות על פני השטח, אך אז כבר איחרו את המועד.

מבנה הקבוצות הקיצוניות השתנה תוך כדי מהלך המרד, עם הזרמתם של כוחות נוספים, חדשים לבקרים, אל ירושלים. בתחילה היו בקרב הקיצוניים שתי סיעות — אחת שבראשה עמד אלעזר בן חנניה הכוהן, והשנייה הסיקריים, שבראשה עמד מנחם, נכדו של יהודה הגלילי. אלעזר, הסֵטֶרֶטְגֹּוס של המקדש ("סגן הכוהנים"), היה כזכור מי שהורה לבטל את העלאת הקרבן לקיסר. הוא נתמך על ידי מנהיגי המרד המקובלים על העם (שמותיהם לא צוינו בכתבי יוסף בן מתתיהו) והיה למנהיג ה"קואליציה" שנוצרה בין הכוהנים הפשוטים ובין מנהיגי העם נגד הכוהנים הגדולים, בעלי הסמכות המסורתיות. בימים הראשונים למרד כבשו אנשי אלעזר, שרובם — אך לא כולם — היו בני ירושלים, את המקדש ואת העיר התחתונה, ובכך מנעו את אויביהם מבית, אנשי הכהונה הגדולה, מלהגיע למקדש לעבודת הקודש. המאבק בין קבוצות אלו בו גם גוון של מלחמת מעמדות.

במשך תקופת מאבקם הצטרפו אל אלעזר ואנשיו גם מנחם והסיקריים, שעמדו בראש הכוחות המורדים בעת המצור על ארמון הַוְּדֹס ומגדליו. מנחם הגיע לירושלים ישירות מכיבוש מצדה, בעמדו בראש גדוד שאותו מתאר יוסף בן מתתיהו במלים: "מן התומכים הנלהבים ביותר באלימות" (מלחמת היהודים, ב, 408). ההתגברות על חיל המצב הרומי במצדה העניקה למנחם ולאנשיו כלי נשק, שבזכותם היו לגורם בעל משקל רב בירושלים. מנחם הופיע כ"מלך אמיתי", ובתקופה מאוחרת יותר מספר עליו יוסף בן מתתיהו שעטה בגדי מלכות. היו לו כנראה שאיפות למלוך, אך אין זה ברור אם היו אלו שאיפות בעלות גוון משיחי או לא.

המניע החברתי, שהיה חלק מהשקפת עולמם של הסיקריים, מצא את ביטויו ברצח הכוהן הגדול חנניה ואחיו חזקיהו ובהעלאתם באש של ביתו של חנניה יחד עם ארמון המלך והארכיון. יוסף בן מתתיהו מבליט מניע חברתי זה באמרו שבשרפם את הארכיון ביקשו הסיקריים "להשמיד את שטרות החוב שהפקידו בו המלווים בריבית ולמנוע את גביית הכספים, בתקווה שעל ידי כך ירכשו את אהדתם של הלווים אסירי התודה ויקוממו את העניים נגד העשירים בלא לחשוש מעונש" (מלחמת היהודים, ב, 427). יתר על כן, בריונותם ומעשי הטרור של הסיקריים אילצו את הכוהן הגדול ואת נכבדי העם לתור אחר

מחבוא. יוסף בן מתתיהו עצמו התחבא במקדש מפחד מנחם ואנשיו. בעיני אלעזר ואוהדיו נחשב מנחם לנחות דרגה מבחינה חברתית. יש להעיר שהסיקריים היו סיעת המורדים היחידה שהחזיקה מעמד גם לאחר המרד, שכן אחרי המלחמה נותר, גם במצרים וגם בקיריני (צפון אפריקה), המניע החברתי (הצטרפותם לעניים במאבקם בעשירים) גורם מרכזי בהשקפת עולמם. באלכסנדריה הרגו הסיקריים בבעלי הסמכות והשררה, ובקיריני נהרו העניים אחרי אחד מהם, יונתן, והוא הולידם לתקופה ולשדוד את העשירים.

השקפות העולם של הסיקריים

אך הגורם החברתי לא היה אלא אחד משלושת הגורמים המרכזיים בהשקפת העולם של הסיקריים. כבר בעת ייסוד הכת, בימי יהודה הגלילי, היו בה שני מרכיבים אחרים: הראשון קבע שה' הוא המלך והשליט היחיד של עם ישראל, והשני – שארץ-ישראל ניתנה לעם ישראל לבדו ולא ישלוט בה מושל זר. שילוש רעיוני זה הסתמך כנראה על כמה פסוקים במקרא – ויקרא כה יח; ובמיוחד דברים טו ד-ו:

אֶפֶס כִּי לֹא יִהְיֶה-בָּךְ אֲבִיוֹן. כִּי-כָרֶךְ יִכְרָכֶךָ ה' בְּאַרְצָךְ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן-לָךְ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ... כִּי-ה' אֱלֹהֶיךָ בְּרָכָךְ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר-לָךְ וְהַעֲבָטָה גוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תַעֲבֹט וּמַשְׁלָתָ בְּגוֹיִם רַבִּים וּבָךְ לֹא יִמְשֹׁלוּ.

מותו של מנחם

לאחר נצחונו בעיר העליונה היה מנחם מועמד בכוח למנהיג החזק ביותר בירושלים, ובכך עורר את קנאתם של אוהדי אלעזר; אלה התנקשו בו בהיותו עוסק בעבודת המקדש. רבים נהרגו אז, ואילו האחרים, בהנהגתו של אלעזר בן יאיר, ברחו למצדה ונשארו שם במשך כל תקופת המרד. מנחם עצמו מצא לו מפלט בעופל, אך שם נתפס, עונה ולבסוף הוצא להורג. יוסף בן מתתיהו גורם שמותו של מנחם היה תוצאה ישירה של השתלטותו על העיר ואלימותו התוקפנית, שהתבטאה גם בהריגתו של חנניה, אביו של אלעזר. אפשר שאנשי אלעזר חששו שעתה הגיע יום פקודתם ושסופם ייחרץ בידי מי שלדעתם היה נחות מהם מבחינה חברתית.

כך חדלו הסיקריים להיות גורם פעיל בירושלים. אם נבחן את הנתונים על תקופה זו, יתברר לנו שהיתה זו סיעה שמשכה אליה מלכתחילה את בני המעמדות הנמוכים מן האזורים הכפריים שביהודה. מאז שנות החמישים למאה הראשונה לספירה פעלו הסיקריים באורח קבע נגד הרומאים. בסיסמתם "אין שליט זולת ה' לבדו" נבדלו מכל היהודים ששיתפו פעולה עם רומא, או שהיו מוכנים לקבל עליהם את עוליה. האידיאל הנעלה הזה שחרתו על דגלם: שחרור הארץ מן השלטון הרומי, מעבודה זרה ומעובדי אלילים (ומיהודים שהיו מוכנים לקבל אומה זו ולהתפשר עמה), היה המניע לכל מעשי הרצח, השוד וההרס שלהם. הסיקריים לא ידעו רחם באכזריותם, ולא על ירושלים לבדה הטילו את חתיתם (עד אשר גורשו ממנה), אלא גם על מצדה וסביבותיה, שם התרכזו בשנים 66–74 לספירה. במועד מסוים במשך השנים האלה תקפו את היהודים בעין גדי והרגו בהם שבע מאות נשים וטף. לפי המסופר בכתבי יוסף בן מתתיהו היה הדבר בליל שני של פסח.

כוחם של הסיקריים

אין בידינו נתונים מדויקים על מספרם של הסיקריים, אך יש להניח שלא עלה על אלף לוחמים. תשע מאות ושישים סיקריים, ובהם גם נשים וטף, היו נצורים במצדה, ונראה שזה היה חלק הארי של סיעה זו בשנת 74. שש מאות אחרים מביניהם ברחו למצרים. אמנם בתחילת המרד הטו מנחם ולוחמיו את מאזן הכוחות בירושלים לטובת אלעזר

והמורדים שלחמו בחילות אַגְרִיפּס השני (כאלפיים איש), אך אפשר שהטיה זו לא באה אלא תודות לכלי הנשק שהביאו עמם ממצדה, ולא משום ריבוי מספרם. כאשר החליט אלעזר להרוג את מנחם ולסלק את הסיקריים מירושלים, עלה הדבר בידו ללא התנגדות יתרה. אין עדות לכך שלאחר הוצאתם מירושלים הסתפחו הסיקריים לקבוצות מורדים אחרות.

שפעתם של הסיקריים

למרכה האירוניה היה עיקר חשיבותם של הסיקריים נעוץ דווקא בפעילותם לפני הקרבות הגדולים ולאחריהם, ואילו בשיא המרד היתה חשיבותם מועטת, גם בגליל וגם ביהודה. בתקופה שלפני המלחמה רב היה חלקם בתסיסה ובהתמרדות העם ברומא גם באזורים הכפריים של יהודה וגם בירושלים עצמה, ובכך תרמו לאנדרלמוסיה שהכשירה את הקרקע להתערערותו הסופית של השלטון המקומי ולאנארכיה שהשתררה בארץ. הופעתו קצרת הימים של מנחם בירושלים הספיקה לגרום למפלת חילותיו של אַגְרִיפּס ולסיכול נסיונו לבלום את המרד. עם רצח חנניה הכוהן הגדול נעלמה מן הזירה אחת הדמויות שוחרות השלום המרכזיות שהיו בירושלים באותו הזמן. כאמור, לאחר המרד הוסיפו הסיקריים להיאבק ברומאים זמן מה במצרים ובקִיֶּרִינִי, אך דוכאו חיש מהר על ידי השלטונות הרומיים.

זהתנגשויות בין יהודים ללא־יהודים

לדברי יוסף בן מתתיהו תמכו תושבי ירושלים באלעזר בהתמודדותו עם מנחם בהניחם שמותו של מנהיג הסיקריים יביא לסיום המרד. אך משאלת לבם זו לא נתמלאה. במשך החודשים הבאים (אלול–מרחשוון 66) אירעו כמה אירועים שסיכלו כל תקווה להתפייסות עם הרומאים. לפי יוסף בן מתתיהו, באותו יום עצמו שבו הרגו המורדים בחיילי חיל המצב הרומי בירושלים טבחו תושביה הלא־יהודים של קיסריה המונים מיהודי המקום. בכך ניתן האות לשורה של מעשי גמול מצד היהודים בכל רחבי הארץ. היהודים תקפו את שכניהם הלא־יהודים בכפרי סוריה, בפִּילֶדֶלְפִּיָּה (רבת עמון), בחשבון, בגֶרְסָה, בפֶּלָה (פֶּחֶל), בבית שאן, בגִּדְרָה, בהיפוס (סוסיֹתָא) ובגולן, וכן במקומות נוספים לאורך החוף, מצור ועד עזה. לא היו אלו התקפות מתואמות בראשות מנהיגות מרכזית, אלא מאבקים מקומיים ביוזמת מנהיגים מקומיים. יוֹסֵטוּס איש טבריה הוא שעמד בראש ההתקפה על גִּדְרָה וסוסיֹתָא, ויוחנן מגוש חלב — בראש ההתקפה על אנשי צור. הלא־יהודים ביקשו אף הם לנקום את נקמת אחיהם המומתים, וקהילות יהודיות רבות נפגעו, במיוחד בית שאן, אשקלון, עכו, סוסיֹתָא, גִּדְרָה וצור. אפילו באיזור שלטונו של אַגְרִיפּס השני נרצחה משלחת של שבעים מנהיגי העם המקומיים.

מסע גלוס

לבסוף, לאחר דחיות רבות, החליט קֶסְטִיוּס גְלוּס, הנציב הרומי של סוריה, לעלות על ירושלים ולדכא את המרד בעודו באֶבו. הוא כינס באֶנטִיוֹכְיָה חיל גדול, למעלה משלושים אלף איש, עבר את עכו וקיסריה, העלה באש את לוד ועלה לירושלימה דרך בית חורון. כל זה אירע בחודש תשרי שנת 66. הוא המשיך בדרכו לירושלים לאחר שהדף התקפה יהודית נגדו באיזור בית חורון והעלה באש את בית זִיתָא (פֶּזֶטָה), הפרבר הצפוני של העיר. בראשונה ניסה לחדור העירה דרך ארמון הוֹרְדוּס, אך לאחר חמישה ימים שינה את מהלכיו והחליט לרכז את התקפתו על החומה הצפונית של הר הבית. ואז קרה דבר בלתי צפוי. לפתע אסף גְלוּס את צבאותיו ונסוג בכיוון שפלת החוף.

עד היום לא ברור מה היתה סיבת תפניתו של גלוס, שהרי עמד על סף הניצחון, והמתונים בעיר היו מוכנים לפתוח לפניו את שערי העיר. סברתו של יוסף בן מתתיהו שפלוורוס שיחד את יועצי גלוס כדי למנוע אותו מלנחול את הניצחון הסופי, אינה נראית. יש שסברו שגלוס חשש מן הסכנות שלהן ייחשף בבואו לכבוש את העיר, מעונת הגשמים הממשמשת ובאה, מקווי האספקה והתקשורת שלו, החשופים יחסית, ומזינוב חילות היהודים במאסף של צבאותיו. אך כל אלו אינן אלא השערות. יהיו הסיבות האמיתיות לנסיגתו אשר יהיו, היהודים אזרו אומץ בשמעם עליה והחלו דולקים אחרי הרומאים. הם השיגום במעברים הצרים שבקרבת בית חורון, ושם הרגו המורדים כששת אלפים חיילים רומיים ושללו שלל רב. רק בעזרת תחבולת ערמה הצליח גלוס למנוע מפולת כללית של צבאו. המנצחים חזרו ירושלימה בתופים ובמחולות והעם היה אחוז התלהבות אקסטאטית. הפור נפל. בעת ההיא עזבו רבים מתומכי הרומאים את העיר, אך הגורמים המתונים הצליחו להתאחד ולהקים ממשלה, שניהלה את ענייני העיר במשך למעלה משנה.

ההכנות למלחמה בירושלים ובגליל

מפלתו של גלוס שמה לאל כל תקווה למשא ומתן עם הרומאים ומילאה את לבותיהם של מורדים רבים בתקווה שיוכלו לנחול ניצחון של ממש. לא נותר להם אלא להתכונן להמשך הקרבות. צעדה הראשון של אוכלוסיית ירושלים היה לבחור בממשלת המרד. המשימות שהוטלו על ממשלה זו היו כבודות וקשות: מילוי כל התפקידים הרגילים המוטלים על ממשלה, קביעת מדיניות ואסטרטגיה חדשות, ביצוע שינויים במבנה המוסדות הקיימים ופיקוח על ההכנות הצבאיות.

**מינוי
"ממשלת
המרד"**

יוסף בן גוריון וחנן, מי שהיה כוהן גדול, נבחרו למפקדיה העליונים של העיר. יהושע בן גמלא, גם הוא מחוגי הכהונה הגדולה, מילא תפקיד חשוב בממשל בירושלים באותה עת. נוסף על שלושה אלה נבחרו אנשים לניהול כמה מחוזות בארץ: ישוע בן צפאי ואלעזר בן ניוס, שניהם כוהנים גדולים, הופקדו על אידומיאה; יוסף בן שמעון הופקד על יריחו; מנשה הופקד על עבר הירדן; יוחנן האיסי הופקד על תמנה, לוד, יפו ואמאוס; יוחנן בן חנניה על גופנה ועקרבה; ויוסף בן מתתיהו (יוספוס פלוניוס) הופקד על הגליל, לרבות גמלא.

שני דברים מציינים קבוצת מנהיגים זו. האחד הוא ריבוי הכוהנים שבה: שניים מתוך שלושת המנהיגים החשובים של המרד (לרבות יהושע בן גמלא) היו כוהנים, והוא הדין גם בממונים על אידומיאה, הגליל, גופנה ועקרבה. אפשר שגם כמה מן המפקדים האחרים היו כוהנים, מכיוון ששמותיהם אופייניים לשמות הכוהנים באותה תקופה. שנית, רובם של מנהיגים אלו באו מן החוגים האריסטוקרטיים המתונים, ולא מחוגי המורדים הקיצוניים. יוסף בן מתתיהו מציין במפורש שאלעזר בן שמעון, שהיה אחד ממנהיגי המרד בשלביו הראשונים, שוב לא נמנה עם מנהיגיו בשלב שבו היה המרד בעיצומו. דבר זה נראה מוזר, שכן אפשר היה להניח שדווקא עתה ייבחרו המנהיגים מקרב הקיצוניים ולא מבין המתונים. מסתבר שבחירתם של הכוהנים (או הצדוקים) לעמוד בראש הממשל ביטאה את

**הרכב
ההנהגה**

רצון העם להמשיך, גם בתקופת משבר זו, את מנהיגותן של קבוצות ההנהגה המסורתיות. המנהיגים מצדם, חרף הסתייגויותיהם, הזדהו כנראה עם הנושאים שעמדו על הפרק במידה כזו, שלא רצו להתכחש לאחריותם הלאומית. משהתברר להם שרצון העם הוא לצאת למלחמה, לקחו על עצמם את האחריות להכינו למרד כיאות. היו ודאי גם מתונים שרצו להשתמש בשעת כושר זו כדי לתפוס את השלטון, לנטרל את הקיצוניים ולנקוט מדיניות שתהא שוחרת שלום במידה רבה יותר. כפי שראינו לעיל, בראשן של מהפכות רבות בשלביהן הראשונים עמדו חוגים מתונים, ורק בהמשכן נדחקו ממקומם על ידי יסודות קיצוניים יותר.

תוך חודשים מספר מאז הקמת הממשלה המתונה, שבה רבו הכוהנים, הצטרפו אליה אנשי בית הלל מבין הפרושים בהנהגת רבן שמעון בן גמליאל. בתחילת שנת 67 לספירה נודעה כנראה לקבוצה זו השפעה רבה בירושלים, והיא שכיוונה את מדיניותה של הבירה ביחס למתרחש בגליל. בתוקף היותו ידידו של יוחנן מגוש חלב הצליח רבן שמעון בן גמליאל להשיג את הסכמת השלטון בירושלים לסילוקו של יוסף בן מתתיהו מפיקוד הגליל, אך תכנית זו נכשלה בסופו של דבר.

ממשלת מתונים זו נעזרה בכמה מן המוסדות הקיימים בחברה הישראלית. אפשר היה להעניק לסנהדרין סמכויות נוספות כדי שתוכל לתפקד כמועצת המדינה, ואילו אסיפת העם, שבמאות הקודמות התכנסה רק לעתים רחוקות ביותר, חודשה והוקנתה לה סמכות עליונה, לפחות בשאלות מסוימות. למשל, כאשר החליטו חנן הכוהן הגדול ורבן שמעון בן גמליאל לשגר משלחת לגליל ללא הסכמתה של אסיפת העם, יצא עליהם הקצף. בדרך כלל התכנסה אסיפה זו בעזרות בית המקדש.

**מוסדות
ההנהגה**

אחת המשימות הראשונות שהוטלו על ממשלת המרד היה חיזוק חומות ירושלים. אַגְרִיפָּס החל בבניית "החומה השלישית" (ככינויה בפי יוסף בן מתתיהו), שהקיפה שטח נרחב בצפון העיר. כזכור הופסקה עבודה זו על ידי הרומאים מכיוון שחששו שבתוספת חומה זו לא יוכל איש לכבוש את ירושלים. בשנים 66–67 לספירה השקיעו המורדים את מירב מאמציהם בהשלמת החומה. נוסף על כך החלו אוספים כלי מלחמה, אבני קלע ושריונות ומאמנים את אנשיהם לקרב.

**יזוק חומות
ירושלים**

ממשלת המרד בירושלים הצליחה רק בחלקו של דבר לפקח על הפעילויות השונות של היהודים השונים ברחבי הארץ. באשקלון, למשל, נחלו היהודים מפלה ניצחת, שכן בהיותם שיכורי נצחונם על גִּלוּס החליטו שלושה מפקדים לתקוף עיר זו, השנואה על היהודים מזה ימים רבים. לפי תיאורו של יוסף בן מתתיהו תקפו מנהיגי המורדים את אשקלון ללא תכנון מוקדם וללא תיאום, ואף לא נועצו בהנהגה המרכזית בירושלים. בראש חילות היהודים שם עמדו סִילָס הבבלי, נִיגֶר איש פְּרִיאה ויוחנן האיסי. שני הראשונים הצטיינו במלחמה בקֶּסְטִיוֹס גִּלוּס, אך מסיבה כלשהי לא נתמנו לתפקידים בכירים. יוחנן, לעומת זאת, התמנה זה מקרוב למושל צפון-מערב יהודה, הרחק מאשקלון. בהיתקלותם הראשונה עם האויב הוכו היהודים שוק על ירך, ויוחנן וסִילָס נפלו; בקרב נוסף נמלט נִיגֶר בעור שיניו, אך לבסוף נהרג גם הוא בירושלים על ידי הקנאים. סמכותו המוגבלת יחסית של הממשל בירושלים משתקפת גם ביחסו לשמעון בר גיורא.

**פעולות
מקומיות
וכשלון**

בתחילת המרד השתוללו שמעון וכונופייתו באיזור עקרכה שבשומרון. שדרו בתי עשירים והטרידו את כלל התושבים. הכוחות שנשלחו מירושלים לדכא את שמעון בר גיורא לא השיגו את מטרם. שמעון ברח למצדה ושהה במקום למעלה משנה, ומשם הוסיף להטריד את יהודי אידומיאה.

מטבעות המרד

נראה שבתקופה זו הופעלה בירושלים המטבעה והונפקו בה מטבעות המרד: שקלים של כסף, חצאי שקלים ורבעי שקלים של כסף ומעות של נחושת (ארד). על מטבעות הכסף נחקק "ירושלם קדשה", "ירושלים הקדושה", "חרות ציון", "לגאולת ציון", ואילו בצד השני נחקקו סמלים כגון גביע, רימונים, אַמפּוֹרָה (כד יין), שריגי גפן וכפות תמרים. מטבעות אלו הונפקו במשך חמש שנים, ומכאן שהראשונים שבהם נטבעו כבר בשנת 66 לספירה.

המערכה בגליל: הגרסאות השונות של יוסף בן מתתיהו

רבות במיוחד הן הידיעות שבידינו על ההכנות למלחמה בגליל, מכיוון שיוסף בן מתתיהו מילא בהן תפקיד מרכזי ורשם במדוקדק הרבה מפרטיהן. אך יש סתירות והבדלים בין התיאורים השונים של אירועי הגליל בשני ספריו, שנכתבו בהפרש זמן של כעשרים שנה. ב"מלחמת היהודים" תיאורו קצר ומתומצת, ואת עצמו הוא מתאר כמצביא האידיאלי, המאמן צבא אדיר (מעל לשישים אלף איש או מאה אלף איש – הכל לפי המובאה המצוטטת), הלוחם באומץ וביושר בקרבות קשים, מבצר ערים, מקים מערכת מנהלית ושיפוטית באיזור ומגייס את כל כישוריו ומרצו להכנת הגליל למלחמה נגד הרומאים. בהילחמו הוא מבצע את משימותיו בגבורה ובמסירות נפש. ואילו התיאור ב"חיי יוסף" שונה מן הקצה אל הקצה. עיקר מעייניו של יוסף בן מתתיהו נתונים כאן לאישור גרסתו ביחס לאירועי הגליל, לאחר שהואשם על ידי יוסטוס איש טבריה בבגידה בעירו ובמרד כולו. ההבדלים בין שני המקורות הללו הם רבים ביחס להשתלשלות הכרונולוגית של האירועים, לשמות אנשים ומקומות, למספר האנשים שנטלו חלק בקרבות, לסכומי הכסף הנזכרים ועוד. שונה גם עמדתו של יוסף בן מתתיהו ביחס למשתתפים האחרים במרד: "חיי יוסף" מכיל חומר רב על יוסטוס איש טבריה ופיליפוס בן יקים, שאינו מופיע כלל ב"מלחמת היהודים". יוסף בן מתתיהו לא אהד במיוחד את יוחנן מגוש חלב, אך ב"מלחמת היהודים" הוא מגדיש את הסאה באיבתו לו ובהשמצותיו אותו. אולם ההבדל החשוב ביותר הוא, שיוסף מתאר את עצמו, את תפקידו במרד ואת יחסו אליו בדרך שונה לחלוטין בספרו זה; ב"חיי יוסף" מצטייר יוסף בן מתתיהו, יחד עם שני שליחים נוספים, כמנהיג שמטרתו הבלעדית היא שמירת השלום עם רומא; שוב אין הוא מצטייר כמי



ממטבעות המרד: מימין, חצי שקל עשוי ארד. פנים: ענף נושא פירות. הכתובת: ירושלם קדשה; אחור: גביע על רגל גבוהה. הכתובת: חצי השקל. מעל הגביע, התאריך: שנת א למלחמת היהודים. משמאל, פרוטת ארד. פנים: ענף גפן בעל עלה אחד וזלזל; אחור: אמפורה בעלת גוף מצולע, צוואר דק, שתי ידיים ורגל גבוהה. הכתובת: שנת שלוש למלחמת היהודים.

שמגיים חיילים לצבא, אלא כמי שמחלק כספים למורדים ובלבד שיימנעו מפעולות איבה, כמי שמשאת נפשו היתה להשליט סדר ושקט בגליל.

השערות רבות הועלו על מנת לפשר בין סתירות אלו. היו חוקרים שהעדיפו גרסה אחת על פני רעותה ואחרים ניסו לשלב את שתיהן. לפי שיטה אחת אמנם לא רצה יוסף בן מתתיהו בעימות וקיווה להגיע להסדר בדרכי שלום (גרסת "חיי יוסף"), ועם זאת המשיך בכל ההכנות הנחוצות למלחמה. ויש סוברים שיוסף אכן שם פניו למלחמה, אך הסתבר לו שיש לשמור על השלום בגליל כדי לאפשר הכנה נאותה למלחמה. אשר לסתירות ביחס לפרטים מסוימים, טוענים החוקרים שכאשר כתב יוסף בן מתתיהו את "חיי יוסף" לא התחשב במה שכתב ב"מלחמת היהודים" אלא השתמש במקורות אחרים, אולי ב"היפומנמה" (*hypomnema*), יומני הקרב של המפקדים הרומיים. זה כבר עמדו החוקרים על כך שכל אחד משני הספרים — "מלחמת היהודים" ו"חיי יוסף" — הוא מגמתי, אך אין הסכמה כללית בשאלה איזה מתיאוריו של יוסף בן מתתיהו עדיף.

הנהגתו של יוסף בן מתתיהו

בשל כל אלה מוטב לנו להתעלם מכל מה שכתב יוסף בן מתתיהו על עצמו ועל כוונותיו, ולהתרכז במעשיו. עם מי התיידד? למי התנגד? אילו משימות לקח על עצמו לבצע? על סמך התשובות לשאלות אלו ננסה לקבוע מה היתה מטרתו העיקרית של יוסף בן מתתיהו בגליל. גישה מעין זו אינה מיישבת את כל הסתירות, אך אלו מהן שנשארו בעינין הן משניות ופחות חשובות (חילופי שמות ושינויים בסדר המאורעות). משני הספרים מסתבר שיוסף בן מתתיהו הכין את הגליל למלחמה, ובמקרים מסוימים גם לחם בחיילים רומיים. הוא ביצר ערים וכפרים (אף כי שמותיהם אינם זהים בשני הספרים), עזר למורדים בגמלא, תקף ערים פרו־רומיות כגון ציפורי וטבריה, התנגש עם חילות רומיים ועם חילותיו של אַגְרִיפָּס השני וצידד במורדים. חילוקי הדעות שבינו לבין מנהיגים אחרים של המרד (למשל יוחנן מגוש חלב או השליחים שנשלחו מירושלים) לא נבעו מהבדלי השקפות על המלחמה, שכן כל המנהיגים, לרבות יוסף בן מתתיהו עצמו, היו אנטי־רומיים. הם נחלקו רק בשאלות אישיות ובבעיות טאקטיקה, כגון מי מהם הוא המנהיג הטוב ומי ייטיב לארגן את ההתנגדות לרומא ולצמצם את נזקי המלחמה לאוכלוסייה המקומית.

הבדלי השקפות בגליל

עם זאת ברור, על פי תיאוריו של יוסף בן מתתיהו, שבגליל לא שררה תמימות דעים ביחס לעצם המלחמה ברומאים. את עיקר התמיכה בו מצא יוסף אצל ה"גליליים" הכפריים שהיו חלק מפמלייתו, שמנהיגיהם סעדו את לבם עמו, זומנו על ידו לדיונים, מונו לתפקידים שיפוטיים־מנהליים ושוגרו כשליחים לירושלים. "גליליים" אלה רחשו שנאה עזה לשלוש ערי הגליל הגדולות: ציפורי, טבריה ועֶרֶב (כיום עֶרְאֶבָה — מצפון לציפורי), והיו אף מוכנים לעלות עליהן למלחמה. שנאה זו ינקה במידה רבה מהמתח ששרר בין העיר לכפר, אך בחלקה גם מהבדלי התפיסות ביחס למלחמה ברומאים. מבין הערים הגדולות תמכה רק מגדל (טַרְיִכְיָאִי) ביוסף בן מתתיהו, ואליה חברו מקומות יישוב קטנים יותר, כגון יודפת וגמלא. גישתה האנטי־רומית של מגדל הושפעה אולי מעוינותה לטבריה שכנתה, שנחשבה ליצירת הממשל הרומי־הרודיאני. מגדל היתה גם יישוב גלילי קדום, בניגוד לטבריה, שזה לא כבר (19–20 לספירה) יושבה בערב רב של אנשי האיזור ואף של זרים. הברית שנכרתה בין מגדל לבין הגליליים נגד טבריה היא תוצאה של שיקולים רבים: עיר נגד עיר; יישוב ותיק נגד יישוב חדש; ילידי המקום לעומת זרים.

גיוס הליסטים

יוסף גם הצליח לגייס לצדו חבורות של ליסטים ושודדי דרכים שפשטו בגליל באותה עת. ההתקשרות ביניהם היתה לתועלת לשני הצדדים: יוסף בן מתתיהו נזקק ללוחמים והליסטים נזקקו להכנסה קבועה. נוסף על כך, מכיוון שאיכרי הגליל היו קרובות להתקפותיהם של ליסטים אלה, הצליח יוסף לשכנע את בעלי האחוזות הכפריות להפקיד בידיו כספים על מנת לשכרם כחיילים, ותמורת זאת יפסיקו הליסטים להטרידם. קשה לדעת עד כמה הצליחה תכניתו של יוסף בן מתתיהו. חילותיו לא מנו מעולם למעלה מכמה אלפי איש (בניגוד לגוזמאותיו ב"מלחמת היהודים") ובדרך כלל הסתכמו במאות ספורות, ואין אנו יודעים כמה מן הליסטים הגליליים תמכו בו.

ההתנגדות ליוסף בן מתתיהו

ההתנגדות ליוסף בן מתתיהו נבעה משני מקורות עיקריים: משלוש ערי הגליל העיקריות, וממתחרהו על הנהגת כוחות המורדים, יוחנן מגוש חלב. העיר עֶרֶב היתה אמנם אנטי-רומית, אך תמכה ביוחנן מגוש חלב ולא ביוסף בן מתתיהו. בגלל הקשרים ההדוקים שבין יוחנן לשליחים שנשלחו מירושלים קבעה המשלחת את מפקדתה בעֶרֶב ושם נפגשה עם יוחנן. יוסף בן מתתיהו ובעלי בריתו הגליליים ניסו לכבוש את העיר, אך נראה שהדבר לא עלה בידיהם.

ציפורי היתה הפרו-רומית מכל ערי הגליל. במשך שנים רבות היתה בירת חבל ארץ זה, ושמה קורא אֵוְטוֹקְרָטוֹרִיס. כאשר פלש קֶסְטִיוֹס גָלוּס לגליל בשנת 66 לספירה, קידמה ציפורי בברכה את פני הרומאים. תיאוריו של יוסף בן מתתיהו על שליטתו בציפורי מלאים סתירות וניגודים. לעתים הוא נוכח בעיר ו"מתיר" לה לחזק את חומותיה, ולעתים הוא מספר על נסיונות חוזרים ונשנים לכבוש אותה (נסיונות שעלו כולם כנראה בתוהו). בניגוד לעיר עֶרֶב דחתה ציפורי את כל נסיונות ההתקרבות של יוחנן ושל אנשי המשלחת לירושלים. לא יפלא הדבר שבעיצומו של המרד (בשנת 68) הנפיקה ציפורי מטבעות שבהם כונתה העיר "עיר שלום" (אירנופוליס).

המאבק על טבריה

למרות שלבסוף דחתה גם טבריה את יוסף בן מתתיהו ופתחה את שעריה בפני הרומאים, השתתתה העיר בהחלטותיה במשך חודשים רבים. כמסופר לעיל, היתה טבריה מפולגת בין הסיעות השונות; לסירוגין נטתה הכף לטובת יוסף בן מתתיהו, בעד יוחנן מגוש חלב, בעד המשלחת מירושלים או בעד אֶגְרִיפָּס. בר-פלוגתא העיקרי של יוסף בעיר היה ישוע בן צֶפְיָא, מנהיג סיעת המרד, שכללה בעיקר את בני המעמדות הנמוכים, אף שקשריו עם סיעת השלום האריסטוקרטית לא היו גם הם נטולי בעיות. נסיונותיו של יוסף בן מתתיהו לגייס לצדו את אוכלוסיית טבריה סוכלו מחמת התערבותו של יוחנן מגוש חלב, אשר ניסה לגייסם לצדו הוא. בתקרית אחת כמעט נהרג יוסף, והוא נאלץ לברוח מן העיר.

נצחון המתונים בטבריה

הממשל בעיר טבריה התחלף, וסיעת השלום האריסטוקרטית לקחה את השלטון לידיה וקראה לעזרתו של אֶגְרִיפָּס. יוסף בן מתתיהו שב וכבש את העיר, אולם עם הופעת המשלחת מירושלים שבה טבריה והחליפה את עורה. נראה ששוב כבש יוסף את העיר, אף שעם התקדמותו של אֶסְפָּסִינוֹס והמצור על יודפת שוב היתה ידם של ישוע בן צֶפְיָא וסיעת המורדים על העליונה. לבסוף גברה השפעתה של סיעת השלום כשהגיעו חיילי רומא לשערי טבריה. התקפותיו החוזרות ונשנות של יוסף בן מתתיהו על העיר מעידות על כך שמעולם לא הצליח להחזיק בה לאורך ימים.

מאבקו הראשי של יוסף בתקופתו הגלילית היה נגד יוחנן מגוש חלב, שהיה כנראה מורד מתוך יחסית וידידו של רבן שמעון בן גמליאל, ועדיין לא הזדהה עם הגישה הקיצונית (כבשלב מאוחר יותר בהיותו בירושלים). הוא שלט כנראה בגליל העליון, בעוד שכוחו של יוסף היה מרוכז בגליל התחתון. עם זאת נודעה ליוחנן השפעה ניכרת ברחבי הגליל כולו, לרבות טבריה. לראשונה נזכר יוחנן כמנהיג שארגן את לוחמי גוש חלב לעמוד בפני התקפות בני צור והיוונים. בעוד שספר "מלחמת היהודים" מותח עליו ביקורת קשה ומתארו כקיצוני, "חיי יוסף", כאמור, עוין פחות ומתארו כמורד ולא כפושע. בתחילה, מסתבר, שררו יחסים תקינים בין יוחנן ליוסף בן מתתיהו, אך הגליל לא יכול לשאת שניים אלה ולכלכלם: יוחנן זעם על נסיונו של יוסף לארגן את בני האיזור, ואילו יוסף סירב להתייחס אליו כאל שותף או כאל בעל ברית. יוחנן הוא שהאיץ בהנהגה בירושלים להדיח את יוסף מתפקידו, והמשלחת שנשלחה אליו גרמה ליוסף מפח נפש בעודו מנסה לגבש את כוחותיו, בייחוד בטבריה.

לבסוף נכשלו גם יוחנן וגם המשלחת במאבקם ביוסף. לאחר כמה מבחני כוח, בייחוד בסביבות טבריה, נאלץ יוחנן לסגת אל הגליל העליון. גם המשלחת מירושלים נכשלה, לאחר מסע ממושך ומאמצים להפחית את מספר התומכים ביוסף. הגליליים דחו נסיונות אלה, אולי משום הפער שבין אנשי ירושלים, או הפרושים שבה (כאמור, שלושה מבין ארבעת חברי המשלחת היו פרושים, וכל הארבעה שוגרו משום תביעותיו הנמרצות של רבן שמעון בן גמליאל). לבין כפריי הגליל. כשלון מאמצייהם אלה של המתונים בירושלים, שיוחנן מגוש חלב תמך בהם, עשוי להסביר לנו, ולו אף במעט, מדוע לא בא יוחנן לעזרת יוסף ביודפת, ומדוע זנח את מחנה המתונים ונעשה לקיצוני עם בואו לירושלים. היחסים בין יוסף לממשל בירושלים הורעו עוד יותר בשל פרשת המשלחת, ומכאן שקריאתו של יוסף לירושלים לבוא לעזרת יודפת הושבה ריקם.

ולשת הגליל

וכך, כאשר היו הרומאים מוכנים להתקפה בגליל, יכלו אנשי האיזור לגייס רק התנגדות סמלית. אמנם רק מעטים מן הגליליים היו פרו-רומיים בפועל, אך רובם לא ששו אלי קרב, ואלה שצידדו במורדים היו מפולגים לתת-קבוצות רבות, שהחלישו זו את זו. נוסף על כך, כשעיר חשובה כטבריה היתה מפורדת בין כוחות מתחרים, לא ייפלא הדבר שהישגיו של יוסף בן מתתיהו היו צנועים ביותר. יוחנן משך אליו את הגליל העליון, ואילו המרכזים העירוניים החשובים ביותר פנו עורף למרד. בהגיע אֶסְפִּסְינוּס ערקו רבים מאלה שיוסף גייסם לדגל, והוא עצמו חיפש מסתור ביודפת ונלכד במצור הרומי על העיר.

המערכה הרומית בגליל

בשמעו על מפלתו של קֶסְטִיוּס גֶלוּס מינה נָרוֹן את אחד ממצביאיו הדגולים, אֶסְפִּסְינוּס, על מנת שידכא את המרד. אֶסְפִּסְינוּס היה אחד המפקדים הרומיים בכיבוש בריטניה, ובמסעו לארץ-ישראל הצטרף אליו בנו טיטוס. אֶסְפִּסְינוּס פנה אל אֶנְטִיוֹכָה ושם גייס את חילותיו. הוא כינס את הלגיון החמישי ("מְקֶדוֹנִיקָה") ואת הלגיון העשירי ("פְּרֶטֶנְסִיס") ולא פנה (בכוונה תחילה) אל חילותיו המובסים של גֶלוּס, ואילו טיטוס ירד למצרים כדי להעלות משם את הלגיון החמישה עשר ("אֶפּוֹלִינָרִיס") לארץ-ישראל. אל לגיונות אלה צורפו

**מינויו של
אֶסְפִּסְינוּס**

עשרים ושלוש קוהורטות של חילות עזר, פרשים, יחידות של שלושה מלכים-חוסים ויחידה אחת של נְפָטִים, כל זאת נוסף על חילות העזר שכבר היו מוצבים בארץ. בסך הכל נאספו תחת דגלו של אֶסְפִּינֹוס כ־60,000 אנשי חיל.

הגנת ציפורי

כשהגיע אֶסְפִּינֹוס לעכו, נפגש שם עם נציגים מציפורי שהצהירו על נאמנותם לרומא וביקשו שישלח אליהם חיל מצב להגן עליהם מפני המורדים. אֶסְפִּינֹוס שיגר לציפורי את פְּלִקִידוֹס ועמו ששת אלפים אנשי חיל הרגלים ואלף פרשים. לאחר שהתחפרו בעיר הצליחו הרומאים להדוף את נסיונם של המורדים לכבוש את ציפורי. בעת ובעונה אחת פשטו הרומאים באזורים הכפריים שסביב העיר ובזזו את רכוש התושבים. פְּלִקִידוֹס אף ניסה לכבוש בסערה את יודפת, אך הדבר לא עלה בידיו.

כיבוש עֶרֶב (עֲרַאבָה)

דרכו של אֶסְפִּינֹוס אצה לו, ועל כן פנה עם צבאו לכבוש את הגליל. יוסף בן מתתיהו כינס את כוחותיו באתר גְּרִיס, סמוך לציפורי, אך חייליו נתקפו פחד ונסו על נפשם בהתקרב חילות רומא. ראשית עלה אֶסְפִּינֹוס על עֶרֶב, כבש אותה והרג בה כל זכר כנקמה על מפלתו של קְסֵטִיוֹס גִּלוֹס. לאחר שהעלה באש את העיר ובזז את הכפרים שבסביבתה, פנה אל יודפת הקרובה.

יוסף ביודפת

בינתיים ברח יוסף לטבריה ואחר הגיע ליודפת, שם סייע בידי אנשי המקום בבניית מערך ההגנה. הופעתו של יוסף ביודפת דווקא בעת ההיא תמוהה ביותר: בכך הכניס עצמו לעיר נצורה, וסיכוייו לנצח את אויבו או להימלט מפניו היו מועטים. אין ספק שהכיר בעובדה שלא היה לו כל סיכוי לנצח את הרומאים; אפשר שניסה להרוויח זמן בקוותו שתישלח תגבורת מירושלים או ששאר ערי הגליל וכפריו ישכילו לנצל את תקופת המצור כדי להיטיב להתארגן. יהיו מניעיו אשר יהיו, יציאתו אל יודפת מעידה על הזדהותו המלאה עם המורדים באותה עת. כניסתו של יוסף אל העיר הנצורה ודאי שימחה את לבו של אֶסְפִּינֹוס, מכיוון שמעתה היה המפקד היהודי של הגליל לכוד ברשתו, ואילו תושבי יודפת ראו ביוסף סיוע ועזרה בביצור עירם.

המערכה על יודפת

ביצורי יודפת

קרב יודפת היה אחד משני העימותים העיקריים בין יהודים לרומאים בצפון הארץ. המצור החל בסיוון שנת 67 לספירה ונמשך ארבעים ושבעה יום. העיר יודפת שכנה בראש הר, מוגנת מכל עבר, מלבד צפון, על ידי נקיקים עמוקים; בצפון הגנה עליה חומה. כבר בתחילת המצור סלל אֶסְפִּינֹוס דרך גישה אליה, ובה העלה את חילותיו יחד עם כלי המצור (אילי הניגוח וציוד כבד אחר), שתודות להם היה המצור הרומי כה יעיל. היהודים עשו כל מה שהיה לאל ידם כדי להפריע לפעולות המצור. הם פרצו מעירם וניסו לשרוף או להרוס את כלי המצור; כאשר בנו הרומאים סוללה מול החומה הצפונית, הגביהו היהודים את חומתם. יוסף מספר שהם תלו שלחים (עורות) לחים מעל לחומות כדי שיספגו את אבני הבליסטרות והורידו אלומות קש אל מעבר לחומות כדי לעמעם את מהלומות אילי הניגוח. כאשר ניסו חילות רומא להתקרב אל החומות יצקו עליהם שמן רותח, ושמן

חלקלק נמשח על הקרשים שעליהם צעדו. כל התחבולות שבעולם ננקטו כדי להוליך שולל את הצרים. על החומות נתלו בגדים רטובים כדי ליצור אצל הרומאים את הרושם שאין העיר חסרה מים; בלילה חמקו יהודים מחוץ לחומות, עוטים עורות כמסווה, כדי לקנות אוכל ולעמוד בקשר עם העולם החיצון. פעם אחת בזמן המצור, מספר יוסף, ביקש הוא עצמו להימלט מן העיר, אך תושביה מנעו בעדו מלעשות זאת בטענם שאז יישארו תלויים בחסדי החיילים הרומיים.

הקרב על העיר

לפי דיווחו של יוסף בן מתתיהו עימת הקרב ביודפת את המעלות של הרומאים — כושר צבאי, ניסיון בקרב וציוד משוכלל — עם עוז רוחם ותושייתם של המגינים היהודים. אין לנו שום סיבה לפקפק במה שכתב יוסף בן מתתיהו, אך מתקבל הרושם שבתיאורים אלה ניסה לשוות לעצמו דימוי הָרואי ולהתוות את דיוקנו כמצביא האידיאלי, המקריב עצמו ללא סייג, תחבולן של תחבולות ותכסיסים. רבים מהצעדים שנקטו היהודים ביודפת היו מקובלים על נצורים רבים בעולם העתיק, ונראה שכמה מהם לא היו אלא פרי דמיונו הפורה של יוסף בן מתתיהו ופרי משאלות לבו בעת כתיבת ספרו ברומא — ולא תיאור אמיתי של מערכת ההתגוננות ביודפת.

התאבדות וכניעה

למרות כל אלה לא יכלו היהודים למנוע מהרומאים את הניצחון. לאחר כמעט שבעה שבועות התמוטטה מערכת ההגנה של יודפת, והרומאים זרמו לתוך העיר, הרגו בה כל זכר, ולקחו בשבי נשים וטף, למכרם לעבדים ולשפחות. לדברי יוסף בן מתתיהו היה מספר ההרוגים 10,000 איש ומספר השבויים — 1,200. הוא עצמו ו־40 מחבריו התחבאו במערה, אך שתי נשים גילו את מקום מחבואם לרומאים. כתחילה ניסו הרומאים לפתות את יוסף להיכנע, ונראה אכן היה מוכן לעשות זאת. אך לאחר דיון ממושך שוכנע על ידי חבריו שהתאבדות היא המוצא הָרואי היחיד בתנאים אלה, והוחלט להפיל גורלות: כל איש יהרוג את רעהו, ואילו האחרון יהרוג את עצמו. יוסף ואחד מחבריו היו האחרונים שנשארו בחיים, אך בהגיע שעתם להרוג זה את זה, החליטו למסור עצמם בידי הרומאים. כשהופיע יוסף לפני אֶספֶּסְנוֹס, ניבא לו שבבוא היום יזכה בכתר הקיסרות. אֶספֶּסְנוֹס לא שחרר אמנם את יוסף ממעצרו, אך כאות תודה נתן לו בגדים ומתנות יקרות שונות, והחליט לא לשלוח אותו לעמוד לדין לפני נָרוֹן, אלא החזיק בו בארץ.

כיבוש יפיע

במשך המצור על יודפת בתמוז 67 שיגר אֶספֶּסְנוֹס את טְרָיָנוֹס (אביו של מי שעתיד היה לשלוט באימפריה הרומית כקיסר טְרָיָנוֹס), מפקד הלגיון העשירי, לכבוש את העיר יפיע שמדרום-מערב לנצרת. יפיע התקוממה בשאבה עידוד מההתגוננות הממושכת של יודפת. לא זו בלבד שמיקומה הטופוגרפי אפשר לה לעמוד במצור ממושך, אלא שהיתה מוגנת בחומה כפולה. כמה מתושביה העזו לצאת אל מחוץ לחומות כדי להילחם ברומאים, אך הובסו וברחו אל מפנים החומה החיצונית. למגינת לבם נוכחו לדעת שחבריהם נעלו בפניהם את שערי החומה הפנימית וסירבו להתיר להם לחזור לעיר, מחשש שיחד אתם ייכנסו גם הרומאים. החיילים הרומיים שרדפו אחריהם הרגום אחד אחד. טְרָיָנוֹס הזמין אז את טיטוס ליטול חלק בהתקפה האחרונה על העיר, ולאחר קרב קצר יחסית נכבשה יפיע. גם הפעם נטבחו כל הזכרים, ואילו הנשים והילדים נמכרו לעבדים ולשפחות. לדברי יוסף בן מתתיהו מתו ביפיע 15,000 איש.

טבח השומרונים

באותו זמן נאספו שומרונים רבים על הר גריזים, דבר שהרומאים פירשו אותו כמעשה בעל גוון של מרד משיחי. קֶרְאֵלְיוֹס, מפקד הלגיון החמישי, נשלח להר גריזים; על הארץ עבר אז גל חום לוהט, והדבר סייע בידו לנצח את השומרונים ולהרוג בהם באלפיהם. (יוסף בן מתתיהו מספר ש־11,600 שומרונים מתו ביום ההוא, אך גם כאן נראה שהמספר מוגזם.)

כיבוש יפו

פעולה נוספת היתה מכוונת נגד יהודי יפו. היהודים שחזרו והתיישבו במקום לאחר כיבושו בידי קֶסְטְיוֹס גָלוֹס בסתיו של שנת 66 החלו להפריע לתנועת האניות לאורך החוף, ובין השאר גם למשלוחי התבואה ממצרים לרומא. בגלל הרוחות הנושבות בים התיכון בחודשים מסוימים של השנה העדיפו האניות לעשות את דרכן לאורך חופי המזרחיים תחת לשוט ישירות ממצרים לאיטליה. חילות רומא כבשו את העיר ללא התנגדות, והתושבים ברחו בספינותיהם ובילו את הלילה ברחבי הים, אלא שאז פרצה סערה, והספינות נאלצו להתרחק מן החוף פן תתנפצנה אל הסלעים. רבות מהן התנגשו זו בזו באפילה, רבים מנוסעיהן טבעו ורבים אחרים נסחפו אל החוף ונופצו אל הסלעים. לפי יוסף בן מתתיהו מתו כ־2,400 איש בלילה ההוא. יפו נהרסה עד היסוד, וחיל מצב המורכב מפרשים וחיל רגלים הוצב באֶקְרוֹפּוֹלִיס של העיר.

האסטרטגיה של אֶסְפִּסְיָנוֹס

לאחר כיבוש יודפת שלח אֶסְפִּסְיָנוֹס חלק אחד מצבאו לקיסריה (הלגיונות החמישי והעשירי) וחלק שני לֶסְקִיתוֹפּוֹלִיס, היא בית שאן (הלגיון החמישה עשר), לתקופה של מנוחה והתאוששות. אֶסְפִּסְיָנוֹס עצמו שם פניו אל קיסריה-פְּנִיָס, שם בילה אצל אֶגְרִיפּס השני עשרים יום במשתאות ובחגיגות. בקיסריה-פְּנִיָס נודע לֶאסְפִּסְיָנוֹס בספטמבר שנת 67 לספירה על הפרעות בטבריה ועל ההתקוממות במגדל-טְרִיכִיָאִי; הוא אסף את צבאותיו להתקדם אל ערים אלו מדרום. כאמור לעיל היתה טבריה מפולגת עד שהתקרבו צבאות רומא לשעריה. מצד אחד עמדו שוחרי השלום, הם המבוגרים והמבוססים שבתושביה, ומצד שני המצדדים במאבק, הם הצעירים ובני המעמדות הנמוכים.

כניעת טבריה וכיבוש מגדל-טְרִיכִיָאִי

בהגיע עת ההכרעה גברה ידם של המתונים, ואילו ישוע בן צֶפְיָא ותומכיו ברחו צפונה, לטְרִיכִיָאִי. בשל כניעתה של העיר בפני צבאותיו וכמחווה לֶאגְרִיפּס, אדוניה, לא הרס אֶסְפִּסְיָנוֹס את חומות טבריה, אלא ביקע חלק מן החומה הדרומית, כדי לאפשר לחייליו דרך גישה נוחה העירה. מטבריה התקדם אֶסְפִּסְיָנוֹס אל טְרִיכִיָאִי, שבה התקבצו מורדים מכל הגליל בסמכם על ביצוריה. כאן היתה ההתנגדות לרומאים קצרת ימים: הלוחמים היהודיים הוכו בשדה הקרב מחוץ לעיר, אך הצליחו לחזור אליה. אז פרצו חילוקי דעות בין תושבי טְרִיכִיָאִי הקבועים, שצידדו בכניעה לרומאים, לבין אלה שזה עתה הגיעו אליה ושביקשו להמשיך במאבק.

טיטוס ניצל את חילוקי הדעות הללו, ובהדהירו את פרשיו לאורך חוף ים כנרת נכנס העירה ממזרח, הצד היחיד שלא היה מוקף חומה. בראות תושבי העיר שהם מוקפים מאחור, נסו כולם בבהלה – חלקם ליבשה וחלקם הימה. אֶסְפִּסְיָנוֹס בנה רפסודות כדי לתפוס את אלה שנמלטו לים. הוא חמל על תושבי העיר הקבועים והחזיר אותה לידי אֶגְרִיפּס בשלמותה, ואילו את אלה שניתוספו אליה מבחוץ הרג או לקח לעבדים. 6,000 מהם נשלחו ליוון לעבודה בתעלת קורינת שכרה אז נְרוֹן. בסך הכל מתו בטְרִיכִיָאִי, לדברי יוסף בן מתתיהו, כ־6,700 איש.



מבט כללי על גמלא לכיוון מערב, המראה את צורתו המיוחדת של ההר, הדומה לגב גמל.

המצור על גמלא

עתה פנה אֶסְפִּינּוֹס לעבר גמלא, העיר בגולן שלפי דברי יוסף בן מתתיהו שכנה מול טְרִיכֵיָא, על הר גבוה שצורתו צורת גמל ודבשת מזדקרת באמצעיתו. גמלא הייתה מוקפת מכל צדדיה נקיקי סלע, ובתיה נבנו במורד ההר התלול ונראו כמוצבים זה על גבו של זה. מסביב לה הוקמה חומה, וחומה זו, יחד עם החפיר שבחלק הנוח יותר לגישה, חיזקו בהרבה את ביצורי העיר. קודם לכן החזיקה העיר מעמד בהצלחה שבעה חודשים במצור שצרו עליה חילות אֶגְרִיפֶס, ועתה דרושים היו שלושה לגיונות רומיים (בפיקודו של אֶסְפִּינּוֹס) ומצור של חודש ימים כדי להבקיע את גמלא ולכבשה. לאחר תכנון מוקדם קפדני, שכלל את מילוי החפיר בעפר, שפיכת סוללות ושימוש בכל כלי המצור שבידיהם, פרצו הרומאים את ביצורי העיר דרך שלושה פתחים. בהעפילם על ההר טיפסו החיילים על גגות הבתים; אלה התמוטטו כזה אחר זה, ורבים מתו כתוצאה מכך. אפילו אֶסְפִּינּוֹס עצמו היה נתון בסכנה, כאשר הרחיק לכת אל ראש הרכס. אחרי כישלון זה עמד טיטוס, בשובו מסוריה, בראש חיל המשלוח ופקד על חייליו להבקיע את העיר. יחד עם מאתיים פרשים וחיל רגלי נכנס בחשאי לעיר, הפתיע את השומרים ופתח את שעריה. כשהחלו הרומאים לכבוש את העיר השתלטה בה החרדה, ויוסף מספר על ארבעת אלפים הרוגים

ועל חמשת אלפים איש שהתאבדו בקפצם מעל לצוקיה. רק שתי נשים שרדו מכל תושבי גמלא. את מקומה של עיר זו, שעמדה בגבורה נגד הרומאים, ניסו החוקרים לאתר למן אמצע המאה התשע עשרה. מקומות רבים (סוּסִיתָא, מְזִרְעַת פֶּנֶף, אֶם קֶנְטִיר ותל־דָּרַע) זוהו עם גמלא, אך לאור החפירות שנערכו בעשור האחרון בשלוחת אֶסְנָם, מקובל כיום לזהות את המקום עם גמלא. במקום זה התגלו קטעים מהחומה, בניינים רבים, אבני קלע ועדויות רבות אחרות למצור ולהרס.

הקרב בהר תבור

בגליל אירעו עוד שתי היתקלויות (מצומצמות יותר בממדיהן) עם הרומאים: יהודים רבים נאספו בהר תבור והצהירו על כוונתם למרוד. פְּלִקִּידוֹס נשלח ללחום בהם, אך הציע להם לכרות ברית שלום. רבים ירדו מן ההר, לכאורה כדי לדון על השלום, ולמעשה כדי להפתיע את הרומאים ולהרוג בהם. אך פְּלִקִּידוֹס עלה עליהם בתחבולותיו; בעודם מתקדמים לעברו פנו הוא וצבאו ונסו לאחוריהם. היהודים רדפו אחריהם, אך לפתע חזרו הרומאים על עקבותיהם ותקפום. אז השתררה אנדרלמוסיה, ורבים מן היהודים מתו במקום; אחרים נסו לירושלים, ורבים אחרים נכנעו לרומאים.

כניעת גוש חלב

לבסוף איימה גם גוש חלב להתקומם. יוסף בן מתתיהו טוען שתושבי המקום לא ששו אלי קרב, אלא ריקים ופוחזים שהגיעו לעיר הם שאילצו אותם למרוד. בעת המצור נשא ונתן יוחנן מגוש חלב עם הרומאים על הפוגה בשבת, כדי שלא יצטרכו היהודים לחלל את השבת. אז, טען, אולי יצליח לשכנעם להיכנע. כשהסכימו הרומאים ונסוגו מן העיר, נמלט יוחנן לירושלים; למחרת פתחו התושבים את שערי העיר בפני הרומאים. המערכת הרומית של שנת 67 נסתיימה בפשיטה קצרה אל שפלת יהודה וכיבוש יבנה ואשדוד, שם הוצבו חילות מצב, והלגיונות עשו את חודשי החורף בקיסריה ובבית שאן.

הרגיעה בחורף 67–68

בתקופת הרגיעה של חורף 67–68 לספירה נתנו אֶסְפִּסְיָנוֹס ויועציו את דעתם על המחלוקות השוררות בקרב יהודי ירושלים. יועצי אֶסְפִּסְיָנוֹס הציעו לו לתקוף את העיר מיד כדי להכות ביהודים בעודם מפולגים ומפורדים, אך אֶסְפִּסְיָנוֹס העדיף להניח ליהודים להמשיך להחליש את עצמם במאבקיהם בינם לבין עצמם, שכן סבר שהתקפתו תאחד את העם מחדש. בחודשים הראשונים של שנת 68 היתה אפוא האסטרטגיה הרומית לחסל את מוקדי ההתנגדות בתוך יהודה וסביב לה כדי לבודד את ירושלים.

כיבוש אידומיאה ושפלת יהודה

מאמצייהם של הרומאים כוונו לראשונה לגְדוֹר, השוכנת מדרום לים כנרת, בעבר הירדן המזרחי. גם שם פילגו המחלוקות הפנימיות בין אבות הקהילה האמידים ובעלי הנכסים, שמדיניותם היתה מתונה יחסית, לבין צעיריה הקיצוניים יותר. לבסוף הציעה גְדוֹר לנהל משא ומתן עם הרומאים, והמורדים נמלטו דרומה ומצאו מקלט בבית נֶמְרָה, השוכנת במרחק של כעשרים קילומטרים מדרום-מערב לגְדוֹר, שם הוכנעו על ידי חילות רומא; אלה שברחו לכיוון יריחו נתפסו ונשחטו. לא עבר זמן רב, ועבר הירדן המזרחי נכבש כולו, פרט למבצר מְכֶנֶר שבדרום.

באותה עת חיסלו חילות רומיים אחרים את מוקדי ההתנגדות והמרד באידומיאה ובשפלת יהודה. אֶנְטִיפָטְרִיס שוקמה לאחר כיבושה וחילות רומיים הוצבו בלוד ובחדיד הקרובה לה, ביבנה ובאֶמָאוס. גם צפון יהודה נכבשה, לרבות גופנה שבצפון-מערב,

עקרכה שבצפון-מזרח וכן בית אל ואפרים. גם יריחו נפלה בידי הרומאים, ואלה הושיבו בה חיל מצב. יחידה רומית פשטה על קמראן ושמה קץ לקהילת כת ים המלח שחייתה שם. בחפירות שנערכו באתר נמצאו מטבעות מרובים משנת ב' למרד (67 לספירה), מטבעות אחדים משנת ג' (68 לספירה), ואף לא אחד מן השנים ד' וה' למרד.

**התארגנות
צבא הרומי**

בסוף האביב של שנת 68 לספירה הוכנעו כל יהודה, פריאה (עבר הירדן) ואידומיאה. רק ירושלים נשארה בלתי כבושה, בודדה במערכה. בסקירת כיבושיו של אֶסְפָּסִינוּס בארץ-ישראל מרשים במיוחד הקצב המחושב והזהיר של מהלכיו: כל מקום שנכבש הוצב בו חיל מצב, שתפקידו לפקח על האיזור ולמנוע יצירת מוקדי התנגדות חדשים. באורח שיטתי כבשו הרומאים אתר אחר אתר, בתחילה באזורים ההיקפיים (לאורך החוף ובעבר הירדן). אחרי כן באזורים הקרובים יותר לירושלים, תחילה ממערב וממזרח ואחר כך מדרום ומצפון. הלגיון החמישי פעל בעיקר באיזור שפלת החוף, בין אֶמָאוס לבית גוברין. ואחרי כן בחבל אידומיאה. הלגיון החמישה עשר נלחם בעבר הירדן, ואילו רוב חייליו של הלגיון העשירי נלוו על אֶסְפָּסִינוּס בעשותו את דרכו מן השומרון ועד ליריחו. אֶסְפָּסִינוּס הקים שני מחנות עיקריים לחסימת הדרכים המובילות אל ירושלים: האחד באֶמָאוס שבמערב (ליד לְטְרוֹן של ימינו) והשני ביריחו שבמזרח. מחנה נוסף הוקם בחדיד, מערבית לאֶמָאוס. לאחר שהשתלט על כל יהודה, החל אֶסְפָּסִינוּס להתקדם לאטו לעבר ירושלים, בשלחו יחידות צבא להילחם בצפון יהודה ובצפון אידומיאה.

**שנת ארבעת
הקיסרים**

אך ההתפתחויות ברומא השהו את המשך המערכה בארץ-ישראל למשך כמעט שנתיים. בחודש סיוון שנת 68 לספירה מת נרון קיסר, ועם מותו פקע תוקף מינויו של אֶסְפָּסִינוּס לנהל את המלחמה בארץ-ישראל, והיה עליו להמתין להוראותיו של הקיסר החדש. אך המאבק על השלטון ברומא התנהל בכל עוז, ושנה זו נקראת בדברי ימיה בשם "שנת ארבעת הקיסרים". תחילה מונה גֶלְבָּה לקיסר, מיד אחריו אוטו ואחריו וִיטֶלְיוּס. האנדרלמוסיה בבירת האימפריה היתה רבה, והתמרדויות והתקוממויות היו מעשה של יום יום; איש לא התפנה למתרחש בארץ-ישראל. לבסוף, לאחר כשנה, הכריזו הלגיונות על אֶסְפָּסִינוּס בראשית הקיץ שנת 69 לספירה לקיסר רומא. אך המעבר מן ההצהרה בדבר כוונותיו אל מימושן הלכה למעשה לא היה קל. רק לאחר חצי שנה נוספת עלה בידי אֶסְפָּסִינוּס וִיטֶטוּס לבצע את תכניתם, ובכסליו שנת 69 הוכרז אֶסְפָּסִינוּס למושל רומא. עכשיו היה הקיסר (ובעצם בנו וִיטֶטוּס) מוכן להמשיך את כיבושיו ביהודה, אך נאלץ להמתין לאביב, שכן כלל כרזל באסטרטגיה הרומית היה לא ללחום בחורף.

האנארכיה בירושלים: עליית כוחן של הסיעות הקיצוניות (67–70 לספירה)

כאמור לעיל נמשך ממשל המתונים בירושלים למעלה משנה, מאז הניצחון על קֶסְטִיוּס גֶלוּס בסתיו שנת 66 לספירה ועד לחורף של שנת 67–68 לספירה. אין אנו יודעים כמעט דבר על המתרחש בירושלים באותה תקופה. תיאוריו של יוסף בן מתתיהו ביחס לשנת 67 לספירה מתרכזים כמעט אך ורק בגליל, ולקראת הסוף – במלחמתו של אֶסְפָּסִינוּס

**המנהיגות
המתונה
בירושלים**

ביהודה ובעבר הירדן. במשך כל אותה עת נמשכה בירושלים הנהגתם של מנהיגים כמו יוסף בן גוריון. הכוהן הגדול חנן בן חנן, יהושע בן גמלא ורבן שמעון בן גמליאל. לא זו בלבד ששלטו בירושלים, אלא שנודעה להם גם השפעה מרובה – אף כי לא מכרעת – במחוזות אחרים, כמסתבר מתוך תיאוריו של יוסף בן מתתיהו על המגעים שהיו לו ולגליליים אחרים עם שלטונות ירושלים בחודשים הראשונים של שנת 67.

הופעת יוחנן בירושלים

אך כיבושיו של אֶסְפִּיָנוס בגליל וחדירותיו ליהודה בסוף שנת 67 ובאביב שנת 68 לספירה ערערו את מאזן הכוחות בירושלים. הפליטים הוסיפו לזרום לעיר, והמתחים החברתיים, המדיניים והדתיים נעשו קשים עד ללא נשוא. אחד הראשונים שהגיעו לירושלים בסתיו של שנת 67 לספירה היה יוחנן מגוש חלב, שהצליח כאמור לברוח בחשאי מגוש חלב הנצורה ועמו חבורה של נאמנים לו. גם גליליים אחרים מהתבור ומטבריה באו לירושלים, נוסף על כל אלה שהתקבצו אליה מאז תחילת מעשי האיבה. לדברי יוסף בן מתתיהו היתה קבלת הפנים ליוחנן בירושלים נלהבת, והוא קנה לו שם של לוחם אמיץ והאחרון שהחזיק מעמד נגד כוחות הקיסר בגליל. כמו כן היה מתנגדו של יוסף, שנכשל בנסיונו להשליט סדר בגליל ואז עבר לצד הרומאים בנסיבות חשודות. יוחנן נהנה מתמיכתם של מנהיגי המתונים בהיותו ידידו של רבן שמעון בן גמליאל, ונראה שהתרועע עם אלה ששלטו אז בירושלים וסייע בהכנות למצור.

יוחנן מנהיג הקנאים

למעשה היה זה המשך מדיניותו של יוחנן בגליל. למרות נסיונותיו של יוסף בן מתתיהו ב"מלחמת היהודים" להטביע בו גושפנקה של קיצוני אחוז טירוף, היה יוחנן כנראה מורד בהשקפותיו, אך זהיר ומתון. פעילותו המדינית והצבאית בגוש חלב בגליל העליון ינקה לא כל כך מרגשות אנטי-רומיים כמו מן הצורך להגן על עיר מגוריו מפני התקפותיהם של השכנים הלא-יהודיים. התנגדותו ליוסף בן מתתיהו מקורה היה, כאמור, לא בנטיותיו הקיצוניות אלא במאבק בין שני מנהיגים מתונים שתמכו במרד, שכל אחד מהם ביקש להשליט את מרותו בגליל. אך הזדהותו של יוחנן עם המתונים בירושלים היתה קצרת ימים. כשלונה של ההגנה היהודית בגליל בפני הרומאים, התקדמותו של אֶסְפִּיָנוס דרומה והלחץ בירושלים מצד הפליטים שנמלטו לעיר ונקבצו בה – כל אלה הקצינו את עמדתו של יוחנן עד כדי כך שפנה עורף לבעלי בריתו לשעבר והצטרף לכת הקנאים שצמחה אז בירושלים. הדברים האלה אירעו בחורף הרה הגורל של שנת 67–68 לספירה.

התגבשות סיעת הקנאים

חילוקי דעות רבים שוררים בקרב החוקרים ביחס לטיבם של הקנאים ולנסיבות התגבשותם כסיעה. יש המכנים בשם זה את כל המורדים בשנים האלה, מקדימים את ראשיתם לתחילת השלטון הרומי בארץ-ישראל (אם לא לפני כן) ומייחסים להם אידיאולוגיה מוגדרת ואהדה רבה בקרב ההמונים. ויש חוקרים שהגיעו לכלל מסקנה שיש להבחין בין הקבוצות והסיעות השונות שהרכיבו את מחנה המורדים הקיצוניים. חוקרים אלה מטילים ספק בקיומה של קבוצה מגובשת וותיקה של מורדים בקרב העם. לפני המרד הגדול (66–74 לספירה) נדירה מציאותו של התואר "קנאי" ביחס לאדם או לקבוצה כלשהי, והוא משמש רק לתיאור אדם "המקנא לה' אלוהי צבאות" – חרד ואדוק בדתו, ללא השתייכות מפלגתית מוגדרת. יתר על כן, כל מה שידוע לנו על הקנאים במשך המרד מעיד על היווצרות קבוצה זו כסיעה מובהקת דווקא בזמן זה, ולא קודם לכן.

מנהיגות הקנאים



שנת שתיים
למלחמת
היהודים.

יוסף בן מתתיהו מזהה את סיעת הקנאים עם מנהיגותו של אלעזר בן שמעון; שני לו היה זכריה בן אִמְפִּיקֶלְיוֹס. בסיעה זו היו שני יסודות עיקריים: הכוהנים הזוטרים והפליטים (הנקראים בפי יוסף "ליסטים") מהאזורים הכפריים של יהודה. התגבשותה של סיעה זו בחורף של שנת 67–68 לספירה לא היתה מקרית: העלייה העצומה במספר האוכלוסים בירושלים, מציאותם של מנהיגי הבריונים והליסטים בקהל הפליטים והייאוש מן ההנהגה המתונה — כל אלה תרמו להיווצרות אווירה טעונת חומר נפץ בעיר.

והרומאים אנשי המצב אשר בערים לא יצאו לעזרת העשוקים או הושיעו להם רק מעט, כי יראו פן תמצא אותם רעה וגם שנאו את עם היהודים מאוד, עד אשר שכעו ראשי להקות השודדים בכל המקומות את החמס אשר עשו בארץ והתחברו יחד, וכל עדת המרעים הבקיעה אל ירושלים. כי העיר הזאת היתה בעת ההיא בלי ראש ומושל ועל פי חוקי האבות קיבלה אל שעריה כל איש מזרע היהודים מבלי להישמר מפניו, וכימים ההם חשכו יושבי העיר כולם כי כל הגדודים הנוהרים אליה הם אוהבים הבאים לעזור להם. והנה בדבר הזה היה די להחריב את העיר גם מבלעדי מלחמת אחים. כי המונות אנשים ריקים ובטלים, אשר לא צלחו למלחמה, אכלו את הלחם אשר היה בו כדי למלא את מזון אנשי המלחמה, ונוסף על חרב האויב הביאו גם מלחמות אחים ורעב בשערי העיר. ועוד רבים משודדי הארץ נאספו אל העיר והתחברו עם השודדים אשר מבית. הקשים עוד מהם, ולא נבצר מהם כל מעשה נורא. ונקלה היתה בעיניהם סאת רשעם וזדונם, בהרבותם שוד וחמס וכפשטם את שמלות האנשים לעורם, כי שמו גם אל הרצח את פניהם, ולא עשו את דברם בלילה ובמסתרים וגם לא שלחו את ידם כאנשים חֲשֵׁכִים, כי אם כעצם היום ולעיני השמש יצא מעשה הרצח, ובנשואי הפנים החלו (מלחמת היהודים, ד, 135–139).

בעוד שהקנאים החלו פועלים כסיעה מאורגנת רק בתקופה זו, היו אלעזר בן שמעון ורבים מן הכוהנים הזוטרים פעילים מבחינה פוליטית גם קודם לכן. אלעזר התבלט בקרב עם גלוס בקיץ שנת 66, אך לא נכלל בממשלה שהוקמה זמן קצר אחרי כן. אין אנו יודעים מאומה על אודותיו במשך השנה שאחרי כן, ואילו הכוהנים הזוטרים התקבצו תחת דגלו של אלעזר בן חנניה. זה כבר רחשו משטמה לכוהנים הגדולים, עתירי הנכסים, והקשיים הכלכליים של שנות החמישים והשישים למאה הראשונה לספירה הגבירו את המתחים והובילו למאבק גלוי. כאשר התנגד אלעזר בן חנניה, אף שהיה מזרע הכוהן הגדול, למנהיגות המתונה של האריסטוקרטיה וקרא להפסיק את העלאת הקרבן לשלום הקיסר, מצא אוזן קשבת בין הכוהנים הזוטרים ובריתם עמו נמשכה גם לאחר הפסקת הקרבת הקרבנות. אלעזר התיישב, יחד עם תומכיו, בעיר התחתונה, ומנע בעד מתנגדיו — הכוהנים הגדולים — מלעבוד את עבודת ה' במקדש. המאבק לבש אפוא סימנים מובהקים של מאבק מעמדי. לא ידוע דבר על אלעזר בן חנניה לאחר הקמת הממשלה המתונה, אף כי ייתכן שהוא היה אחד המצביאים שהוצבו באידומיאה. כמו כן לא ידוע על קשר בינו לבין אלעזר בן שמעון. מכל מקום, אלעזר בן שמעון יחד עם הכוהנים הזוטרים שבו ועלו ככוח מדיני רב עצמה בירושלים בסוף שנת 67 לספירה. ללא ספק כללה סיעה זו מורדים רבים, מהם כוהנים ומהם שאינם כוהנים, שיזמו את העימות עם רומא כשנה וחצי קודם לכן.

האוריינטאציה ה"כוהנית" של הקנאים התבטאה גם בהקפדתם על כך שהפיקוח על המקדש יישאר בידם. מאז השתלטו על המקדש בחורף 67–68 ועד תום המלחמה, בשנת 70 לספירה, שלטו הקנאים בחצרות הפנימיות של המקדש. אחת הפעולות הראשונות של סיעה זו, לאחר שהתגבשה, היתה בחירת כוהן גדול. תוך התעלמות ממשפחות הכהונה

האוריינ-
טאציה
ה"כוהנית"
של הקנאים

הגדולה. שמתוכן נבחרו הכוהנים הגדולים מאז ימי הוֹרְדוֹס, בחרו הקנאים על ידי הגרלה בפנחס בן שמואל איש כפר חבתא. יוסף בן מתתיהו מתייחס בלעג לצורה זו של בחירה דמוקרטית; בעיניו לא היה פנחס אלא עם הארץ ומוקיון. ואת הטקס כולו ראה כחילול הקודש. מעשי קונדס ואווירה של קלות דעת ומשחק ליוו את טקס הכתרתו של פנחס לכוהן גדול. אך תיאורו זה של יוסף בן מתתיהו נראה חשוד, שהרי לא זו בלבד שהתחוללה כאן רפורמה יסודית בכל הנוגע לכהונה הגדולה כפי שהכירה והזדהה עמה (בהיותו כוהן הוא עצמו), אלא שמעשה זה נעשה בידי חבורת אנשים השנואה עליו בתכלית. לאמיתו של דבר משקפת בחירה "דמוקרטית" זו את סלידתם העמוקה של הקנאים מן הממסד הכהונתי. גם מבנה מפלגתם של הקנאים היה מושתת כנראה על הליכים דמוקרטיים. מנהיגיהם היו אלעזר בן שמעון וזכריה בן אֶמְפִּיקְלִיוֹס, אך סמכותם היתה נעוצה בסיעתם. שלא כמנחם, שדרש לעצמו זכויות "מלכותיות" ושושלת משפחתית, ושלא כיוחנן מגוש חלב ושמעון בר גיורא, שמנהיגותם היתה אבסולוטית וכאריזמטית, היו לקנאים מנהיגים רבים, ובהזדמנות אחת מציין יוסף בן מתתיהו את השוויון ששרר בקרבם, בניגוד לשאיפותיו המונארכיות של יוחנן מגוש חלב.

היסוד הכפרי

מרכיב חשוב אחר בסיעת הקנאים, שאפשר להם לפעול כקבוצה בלתי תלויה, היה היסוד הכפרי שזרם עתה לירושלים מן הגליל, מעבר הירדן, מאידומיאה ובמיוחד מיהודה. בהיותם מתוסכלים מהצלחות הרומאים וזועמים על מה שנראה להם כחוסר יעילות מוחלט של הממשל השליט, היו אנשים אלו נחושים בהחלטתם לכבוש את העיר ולארגנה מחדש לנוכח המתקפה הרומית הצפויה. היסוד הכפרי בסיעת הקנאים משתקף מצד אחד בעוינותה לאריסטוקרטיה הירושלמית ובבחירת הכוהן הגדול מבני הכפריים, ומצד שני בהתנגדות העזה שהתנגדה להם האוכלוסייה הירושלמית העירונית. אלעזר בן שמעון ניצל את זעמם של הכפריים וליכד רבים מהם בסיעתו. אחד מצעדיו הראשונים היה לסלק כמה אזרחים פרו־רומיים, ובמיוחד יוצאי בית הוֹרְדוֹס. הראשון שבהם היה אֶנְטִיפָס, שהיה ממונה על אוצר המדינה. אחרי כן תפסו וכלאו שניים מנכבדי העיר, לוי וסִיפָס, שניהם מבית הוֹרְדוֹס וידועים לשם. אלה ואחרים הוצאו להורג או נכלאו בידי שכיר חרב בשם יוחנן, ועמו עשרה מעמיתיו. כדי להצדיק הרג זה טענו הקנאים שאנשים אלה נשאו ונתנו עם הרומאים על כניעת העיר, ואז הוציאו אותם להורג כבוגדים. טענות כאלו שבו ונשמעו גם לגבי אנשים אחרים במשך החודשים הבאים.

הטרור הפנימי בירושלים

אז שילחו הקנאים כל רסן מפיהם, ושלטון הטרור שרר בכל רחבי ירושלים. הם הצליחו לכבוש את חצר המקדש ולהתבצר בה מפני כל תגובה אפשרית מצד העם. אך מעשה זה, ועמו בחירתו של הכוהן הגדול מבני הכפריים, עורר את חמת העם על הקנאים. רק אז החליטו המנהיגים המתונים – יוסף בן גוריון, רבן שמעון בן גמליאל ושני הכוהנים חנן ויהושע בן גמלא – להשיב מלחמה שערה. הם פנו גם אל יחידים וגם אל הרבים, בערכם אסיפות עם כדי לגייס את העם להילחם בקנאים. צעד נגדי זה של המתונים מסתבר שהיה יעיל, מכיוון שהקנאים חששו מהתנגדות ההמונים. נוסף על כך שיגרו המתונים משלחת לניהול משא ומתן עם הקנאים. יוחנן מגוש חלב עמד בראשה, אך הוא ניצל את ההזדמנות, המיר את נאמנותו ועבר לצד הקנאים (צעד שאותו תכנן, יש להניח, זמן מה קודם לכן). הוא הפתיע אותם בכך שהאשים את חנן במסירת העיר לידי הרומאים ובהכנת

התקפה על הקנאים, שהיתה אמורה להתחיל ביום המחרת. לפי הצעתו פנו הקנאים לעזרת יהודי אידומיאה. עם היענותם של אלה להזמנה, נכנסה לעיר הסוערת קבוצה קיצונית נוספת.

צטרפות בני אידומיאה

קבוצות המורדים הקיצוניים השונות היו עתה שלוש במספר: הסיקריים, בעלי המוטיבאציה האידיאולוגית המגובשת, ובהנהגתה של משפחת יהודה הגלילי (היה זה, כאמור, הכינוי שהוצמד להם על שם הפגיון — סִיקָה — שבו ביצעו את מעשי הרצח שלהם בימים שלפני המרד); הקנאים, רובם כוהנים ויוצאי האזורים הכפריים (היה זה שם שבו כינו את עצמם, שנגזר מעמדתם הלאומנית־דתית הקיצונית); ובני אידומיאה הקבוצה היחידה שנקראה על שם איזור מסוים. בני אידומיאה היו חיל אזרחים. לדברי יוסף בן מתתיהו מנו בתחילה 20,000 איש, וכנראה לא היתה להם השקפה מדינית או חברתית מוגדרת, זולת אי האמון המסורתי שהוגה אוכלוסייה כפרית לעירוניים. יוסף בן מתתיהו מדגיש את נאמנותם לעם ישראל, שבשלה קיוו הקנאים שייענו בחיוב לפנייתם להושיעם מן המצור שהושם על הר הבית ולעצור בעד חנן ומרעיו מלשאת ולתת עם אֶסְפִּסְנֹוס על מסירת העיר בידיו. לפי תיאורו של יוסף בן מתתיהו ביקשו בני אידומיאה "לשמור על בית ה' ולהגן על ארצנו משני אויביה, הפולשים מן החוץ והבוגדים מבית" (מלחמת היהודים, ד, 281). בני אידומיאה אספו מיד חיל גדול בפיקודם של ארבעה מצביאים ועלו על ירושלים — אך שם נתקלו בשערים נעולים (היה זה בעת סופה וגשם סוחף). רק אחרי זמן מה הצליחו הקנאים להערים על השומרים ולפתוח את השערים.

טבח המתונים

עתה ביצעו הקנאים ובני אידומיאה גם יחד "טיהור" בקרב האוכלוסייה ובקרב המנהיגים המתונים. לאחר ביזה והרג רבים החליטו לחסל את הכוהנים הגדולים, בהם ראו את אבי אבות הבגידה. הם הרגו את חנן, היחיד מבין מנהיגי המתונים שהעז להציע גישה מדינית שונה. יוסף בן מתתיהו, לפי דרכו, מציין את מותו של חנן כראשית כיבוש העיר וכתחילת מפלתה, עת נרצח הכוהן הגדול בגלוי ובראש חוצות. חנן סימל בעיניו את התקווה היחידה ליישור ההדורים עם רומא בדרכי שלום, שכן רק הוא היה מסוגל לשכנע את היהודים להשלים עם רומא לפני שכלו כל הקצין. יהושע, שותפו של חנן בדעות וכוהן גדול לשעבר, נרצח אף הוא, וגופותיהם של השניים הושארו ללא קבורה. הקנאים הוסיפו ורדפו גם אישים אחרים. יוסף בן גוריון הומת, ונִיגֶר מִפְּרִיאה נרצח ונגרר ברחובות העיר. זכריה בן פָּרִיס, אזרח ידוע ועשיר, הובא למשפט, ושבעים מבכירי האזרחים נתבקשו לדון בעניינו. אף שהקנאים האשימוהו בבגידה, חרצו שופטיו פה אחד את משפטו וקבעו שהוא חף מפשע. הקנאים שהיו נוכחים בבית הדין הרימו קול מחאה נגד פסק הדין, ושניים מהם חשו להרוג את זכריה מיד ובו במקום. בגלל מאורעות אלה הלך וגדל מספר הנוטשים את ירושלים, ורבים לדברי יוסף בן מתתיהו לחצו על אֶסְפִּסְנֹוס למהר ולכבוש את העיר.

הקואליציה הקנאית מתפרקת

בינתיים הלכה ברית הקנאים והתפרקה. יוחנן מגוש חלב, שכביכול לא נטל חלק בטבח (אולי מתוך קשריו הקודמים עם המתונים), נפרד מהם ועמו פרשו כמה מבני אידומיאה. בני אידומיאה נוספים יצאו את העיר בחלחלה, וקבוצה נוספת מביניהם הצטרפה לאחדים מן הכוהנים הגדולים שעמדו בראש רבים מבני ירושלים וביקשו לסגור על הקנאים ועל יוחנן מגוש חלב באיזור המקדש. ואילו יוחנן מגוש חלב, אף שניתק את קשריו עם

הקנאים, מעולם לא הגיע לכלל עימות עמהם ולא נלחם בהם פנים אל פנים. אף שהיה שאפתן, אולי אפילו אופורטוניסט, והפך למנהיג בזכות הכאריסמה שלו, לא הזדהה עם שום מצע חברתי מוגדר או עם השקפת עולם כל שהיא, בדומה לאלו של הסיקריים והקנאים. אף שלא היה נתון למעשי רצח והרג כדרך הקנאים, לא עלה בידו לאחר את העיר השסועה מבית.

**שמעון בר
גורא
ומעליו**

זאת היתה תמונת המצב באביב של שנת 69; יוחנן והקנאים החזיקו בבית המקדש, ובני אידומיאה, שרידי מפלגת המתונים ואנשי ירושלים צרו עליהם. מכיוון שאלה האחרונים נוכחו לדעת שבכוחות עצמם לא יעלה בידם לגבור על הקנאים, פנו לעזרת כוח מן החוץ — צעד שהביא לפירוד נוסף בעיר. שמעון בר גורא הוזמן ליטול חלק במלחמת האחים.

שמעון בר גורא (כנראה בן הגר) הופיע לראשונה בגרסה (גרש) שבעבר הירדן המזרחי. הוא היה פעיל כבר בעת המלחמה בגלוס, שבצבאו זינב, ונשא את שלל המלחמה לירושלים. כמנהיגה של אחת מכנופיות הליסטים שב והופיע מצפון לירושלים, בטופרכיה עקובה, שם הטריד את העשירים ובעלי הנכסים. חנן, הכוהן הגדול המתון, ניסה לשים קץ להטרדותיו. שמעון נמלט כאמור למצדה יחד עם אוהדיו, ובכללם נשים רבות. גם היחסים בינו לבין הסיקריים היו מתוחים. בתחילה היה חשוד בעיניהם, והם מיעטו לבוא עמו במגע. אחרי כן נתלווה אליהם שמעון בר גורא בהתקפותיהם, אך בכל עת שניסה לגייס את עזרתם לפעילות נועזה יותר, סירבו לו. בשמעו על מותו של חנן שוב לא היה עליו לרסן את עצמו, והוא החל פושט ובוזז ברחבי אידומיאה ומצפון לירושלים. עם אוהדיו נמנו לא רק ליסטים ואיכרים, אלא גם אזרחים מהוגנים ואפילו מבני האצולה: אלפיים איש מן האריסטוקרטיה של ירושלים, ששוחררו על ידי בני אידומיאה כשאלה האחרונים נפרדו מעל הקנאים, יצאו את העיר והצטרפו לשורותיו. כך הצליח שמעון בר גורא להשתלט על רובה של אידומיאה, כבש את חברון ושלל שלל רב, לרבות חיטים ושעורים לרוב. פעם אחת ניסו הקנאים לגרור אותו לקרב ליד ירושלים — ונחלו תבוסה. בתגובה על כך ארכו לכמה מאוהדיו ושבּו את אשתו. אז בערה חמתו של שמעון, והוא עלה על ירושלים ודרש את שחרורה; כל מי שיצא מן העיר נהרג או נפגע על ידו, עד שלבסוף הושבה לו אשתו.

**מלחמת
האזרחים
בירושלים**

בעת ההיא הוזמן שמעון בר גורא לירושלים על ידי בני אידומיאה והאוכלוסייה בירושלים. אך שמעון ובני אידומיאה לא הצליחו לסלק את יוחנן והקנאים מאיזור המקדש, והמאבק ביניהם ניטש למעלה משנה. הקנאים התבצרו באיזור הפנימי של המקדש, יוחנן מגוש חלב בחצרותיו החיצוניות, ואילו שמעון בר גורא, אנשי ירושלים ובני אידומיאה חנו בעיר העליונה והתחתונה. בירושלים כולה נמשכו ההרס והחורבן, הרציחות והשוד, ושני הצדדים השחיתו ללא רחם מאגרי ענק של מצרכי מזון.

**בין בית
שמאי לבית
הלל**

כאשר התקרב טיטוס לירושלים באביב שנת 70 לספירה, היתה העיר כולה קרועה ושסועה בין קבוצות מורדים יריבות, שלמרות שכולן שאפו ללחום ברומאים, היו חלוקות זו על זו בנושאים חברתיים, דתיים, אזוריים ואישיים — ובנושא היחסים בין עיר לכפר. נראה שבתקופה זו נחלקו הפרושים בינם לבין עצמם ביחס למלחמה ברומאים; בעוד שאנשי



השנה החמישית למרד.



השנה הרביעית למרד.

בית הלל נשארו במחנה המתון ושומר השלום, הרי אנשי בית שמאי סיגלו להם עמדה לאומנית יותר ועוינת את הלא־יהודים. חילוקי דעות אלו באו לידי ביטוי ב"ח הגזרות שבהן נחלקו בית שמאי ובית הלל "על פיתן של גוים ועל גבינתן ועל שמנן ויין ועל בנותיהן..." (ראה ירושלמי, שבת א ד, ג ע"ג; תוספתא, שבת א טז – כב; בבלי, שבת יג ע"ב ואילך). ממקור אחר מתברר שחלק מתלמידי בית שמאי היה מבני אידומיאה.

בשנת 70 עבר הפיקוד הצבאי על העיר כולה לידי שמעון בר גיורא. לפי יוסף בן מתתיהו פקד שמעון על 10,000 מבין 23,400 החיילים שהיו אז בעיר, וכן היה קשור עם בני אידומיאה, שחילם מנה 5,000 איש. לרשות יוחנן מגוש חלב עמדו 6,000 איש, ואילו הקנאים מנו 2,400 נפש. כאמור לחמו חילות אלה זה בזה במשך כשנה עד שנוצרה ביניהם מעין אחדות שלמראית עין, אך עתה כבר היה מאוחר מדי. אף לו היתה ירושלים מאוחדת, ספק רב אם יכלו המורדים לעמוד בפני ההתקפה הרומית. ירושלים היתה מוכרחה ליפול, במוקדם או במאוחר, והמחלוקת מבית רק החישה את בוא המפלה.

סדר הכוחות הנצורים

המצור ונפילת ירושלים בשנת 70 לספירה

בעת חידוש ההתקפה, סמוך לפסח בשנת 70 לספירה, היה טיטוס שר הצבא של חילות רומא. הוא עלה על ירושלים בראש ארבעה לגיונות, בהוסיפו את הלגיון השנים עשר (פולמינטה). שניזוק קשות תחת פיקודו של קסטיוס גלוס בשנת 66. אל אלה הוסיף גם כמה אלפי חיילים מהלגיונות שבמצרים.

הכוח הרומי

אנשיו של יוחנן מגוש חלב הצליחו בינתיים להסתנן לתוך חצרות המקדש הפנימיות, גברו על הקנאים והביאום לידי כך שיהיו סרים למשמעתם. יוחנן מגוש חלב קיבל את מנהיגותו של שמעון בר גיורא, והעיר נחלקה לכמה אזורי השפעה. שמעון בר גיורא היה הסמכות העיקרית בעיר העליונה וברוב חלקי העיר התחתונה, ואילו יוחנן מגוש חלב היה אחראי להר הבית ולמצודת אנטוניה. המורדים פשטו כמה פעמים על הצרים עליהם ונחלו הצלחה בפשיטותיהם. בתחילה הפתיעו את חיילי הלגיון העשירי בעת שעסקו בהקמת ביצורים על הר הזיתים. הרומאים היו פזורים בקבוצות קטנות ולא היו חמושים בעת הבנייה, והיהודים ניצלו זאת ותקפו אותם תקיפה כה קשה, עד שכמעט הנחילו תבוסה ללגיון. רק התערבותו האישית של טיטוס הצילה את המצב. הרומאים התאוששו והיהודים נהדפו. לפני שהחל בהתקפתו על החומה השלישית הציע טיטוס לעיר תנאי שלום באמצעות יוסף בן מתתיהו, אך נענה בסירוב.

חלוקת הגנת העיר

נפילת החומה השלישית והשנייה

בתחילה ריכז טיטוס את התקפתו לאיזור הצפוני-מערבי של העיר, מצפון למגדל הִיפִיקוֹס, מול קברו של יוחנן הוֹרְקָנוֹס. היהודים שבו ועשו נסיונות נואשים לשרוף את כלי המצור של הרומאים, אך ללא הצלחה. לאחר חמישה עשר יום פרץ איל הברזל הרומי את החומה, והיהודים נסוגו אל תוך החומה השנייה; השכונה החדשה בית זיתא נפלה לידי הרומאים. הדבר אירע בחודש אייר שנת 70. מכאן מיהר טיטוס לתקוף את החומה השנייה בחלקה האמצעי, ככל האפשר רחוק ממגיני האֶנטוֹנִיָה שבכיוון דרום-מזרח וממגיני שלושת המגדלים שליד ארמון הוֹרְדוֹס לכיוון דרום-מערב. לאחר חמישה ימים הצליח שוב איל הברזל הרומי לפרוץ את החומה השנייה. האיזור שבו נמצאו חנויות לממכר צמר, שוק הבגדים והחנויות למחתות גחלים היה עתה פרוץ בפני הרומאים. אך כאן טעו הרומאים, ובמקום לפרוץ בחומה פֶרצה נרחבת וליצור לעצמם שטח תמרון נרחב, חדרו דרך פרצה צרה ומצאו עצמם לכודים בסמטאות המפותלות של העיר. היהודים, שהיו ניידים מהם והיטיבו להכיר את עירם, הסבו לרומאים אבידות קשות, ואלה נאלצו לסגת. אך הנסיגה היתה קצרה. מקץ ארבעה ימים שבו הרומאים וחידשו את התקפתם, ולאחר שהרסו חלק נכבד מן החומה כבשו גם חלק זה של העיר. עתה עמדו הרומאים בפני החלק האחרון והקשה שבמצורם..

שליחותו של יוסף

עתה נקט טיטוס אסטרטגיה של לחימה בשני מישורים בעת ובעונה אחת: בצד הכנותיו לתקוף את מצודת אֶנטוֹנִיָה ומגדלי העיר העליונה על ידי שפיכת זוג סוללות בכל אחד מאתרים אלה, הפעיל המצביא הרומי גם מה מכנים כיום בשם "לוחמה פסיכולוגית" נגד היהודים. בתחילה הצעיד את צבאו חמוש במלוא נשקו לפני חומות העיר ואחרי כן ציווה על חייליו למנות את כספם בטווח ראייתו של כל מי שהיה על החומה. לפי דברי יוסף בן מתתיהו הרשימו מעשים אלה וגם ריפו את ידיהם של הנצורים. שוב חידש טיטוס את הצעת השלום שלו באמצעות יוסף בן מתתיהו. זה האחרון ניסה לשכנע את העם שאלוהים עומד עתה לצד הרומאים, שאין תקווה להצלחתם, שהרעב כבד ללא נשוא ושטיטוס מעוניין בשלום אמת. לבסוף ניסה יוסף להוכיח באמצעות סקירה היסטורית מקיפה, לפי דבריו, שרק ה' עשוי לעזור לעם לצאת מן הסבך שלתוכו נקלע, בעבר ובהווה, אולם בגלל אכזריותם בעת המלחמה אין הם יכולים לצפות לרחמי שמים.

מעשי אכזריות

יחד עם אמצעי שכנוע אלה השתמשו הרומאים גם בשבט החובלים. פליטים רבים נתפסו ונצלבו, אחרים חזרו העירה קצוצי ידיים. האכזריים שבכולם היו חיילי סוריה והנֶבֶטִים, ששיסעו את בטני הפליטים באמתלה שהם מחפשים דברי ערך שאותם בלעו. כמה אלפי אנשים נפחו את נשמתם בדרך זו. האכזריות מחוץ לחומות לא נפלה מזו שבתוכן. כדי לצמצם את מספר הבורחים נהגו החבורות בפנים העיר לתקוף כל מי שהתכוון לעזוב אותה, או להרוג את בני משפחתו של כל מי שהצליח להימלט ממנה. בבתי העשירים נערכו חיפושים אחר מזון, שאליהם נתלו עינויים קשים מנשוא. בסופו של דבר השלימו הרומאים את שפיכת הסוללות לאחר שבעה עשר יום, בחודש סיוון. אך תעוזתם של הלוחמים היהודיים לא פגה. יוחנן מגוש חלב הצליח להרוס את אילי המצור שלפני מצודת אֶנטוֹנִיָה על ידי חפירת מנהרה מתחתיהם, מילויה בתומכות עץ והצתתן באש; אז התמוטטו האילים לגמרי. גם בחלקה המערבי של העיר הצליחו חייליו של יוחנן לשרוף את כלי המלחמה של הרומאים.

תכנון המצור וביצועו

אז כינס טיטוס את מועצת המלחמה שלו כדי להחליט על המשך הפעולה. עמדו לפניו שלוש אפשרויות: להגביר את עצמת התקפתו; להקים מחדש את אילי המצור ולהתחיל מבראשית; לצור על העיר ולהתאזר בסבלנות. הוחלט לנקוט את שתי האפשרויות האחרונות. הרומאים החלו בבנייתם מחדש של כלי המצור, אף שהיה עליהם להביא לשם כך עצים ממרחק כעשרים קילומטרים, מכיוון שכל העצים שגדלו בסביבות ירושלים כבר נוצלו קודם לכן. עם זאת בנו הרומאים מסביב לעיר חומת אבן שאורכה שישה קילומטרים, כדי לחסום את אפשרויות האספקה מזה ואת נתיבי המנוסה מזה. לדברי יוסף בן מתתיהו נמשכה מלאכת בנייתה של חומה זו — שבה היו גם שלושה עשר מגדלים — שלושה ימים בלבד.

הטרור הפנימי

אז החל המזל לפנות עורף ליהודים הנצורים. הרעב היה כבד, וכה רב מספר המתים, שלא נותר מקום ולא היתה שהות לקברם. גיחת חייליו של יוחנן מגוש חלב אל מול הרומאים נחלה כישלון, ושמעון בר גיורא השליט טרור ברובע העיר שבשליטתו. מתתיהו בן פיתוס, בן למשפחת כוהנים גדולים, נרצח לאחר שכל בני משפחתו נשחטו לנגד עיניו; הוא היה האיש שהאיץ בשעתו בעם להתיר את כניסת שמעון בר גיורא לעיר. אחרי כן הומת גם חנניה בן מויאלוס, אחד האזרחים החשובים, יחד עם אַרִיסְטוֹס מזכיר המועצה וחמישה עשר אישים נכבדים נוספים. מחזות רוויי דם אלו הניעו את אחד מקציניו של שמעון בר גיורא, יהודה בן יהודה שמו, יחד עם עוד מניין אנשים, לפנות לרומאים בבקשה להיכנע להם. אך תכניותיהם הגיעו לאוזניו של שמעון בר גיורא והוא תפס את האנשים, הרג אותם, סירס את גופותיהם ולבסוף השליכן אל מעבר לחומה.

זיבוש מצודת אַנטוֹנִיָה

אחרי כן הקימו הרומאים ארבע סוללות מול מבצר אַנטוֹנִיָה. התקדמותם הואטה עתה, ואף חלליהם רבו. הם הצליחו לחדור דרך החומה החיצונית ומצאו לתדהמתם שהיהודים הקימו חומה נוספת מיד מאחוריה. טיטוס עודד את חייליו, שנפלו ברוחם בראותם מה גדול המאמץ הנדרש מהם, והמצור חודש. לאחר נסיונות חוזרים ונשנים נכבשה האַנטוֹנִיָה והרומאים בנו אל בית המקדש עצמו, אך נהדפו על ידי כוחותיהם של יוחנן מגוש חלב ושמעון בר גיורא. לדברי יוסף בן מתתיהו נפסק אז קרבן התמיד, מכיוון שלא נמצאו עוד אנשים לשחטו. חילות היהודים הסתתרו בעזרות המקדש, ושוב הציע טיטוס תנאי שלום, אשר הועברו באמצעות יוסף בן מתתיהו. פנייה זו עודדה כמה אנשים מן המעמדות העליונים וממשפחות הכהונה להיענות לקריאה, והם עברו אל הרומאים ונשלחו על ידי טיטוס לגופָּנה, ששימשה אז מחנה ריכוז לפליטים.

המצור על הר הבית

לאחר שנסיון הפריצה הראשון למקדש הגיע לנקודת קיפאון, הקימו הרומאים ארבע סוללות על ביצורי הר הבית. בנסותם לחסום את דרכי הגישה להר הבית העלו היהודים באש כמה מן הסְטוּוֹים שחיברו בין המקדש לאַנטוֹנִיָה, והרומאים השלימו את מלאכתם והעלו באש סְטִיו סמוך נוסף. זמן קצר אחרי כן העלו היהודים באש את כל הסְטִיו המערבי לאחר שמשכו חיילים רבים לעלות על גגו, וביום המחרת עשו הרומאים אותו דבר עצמו לסטיו הצפוני. הרעב הלך וגבר בעיר, ויוסף בן מתתיהו מספר על אשה בשם מרים מעבר הירדן, שדעתה כה נתבלבלה עליה, עד שהרגה את בנה התינוק, בישלה את בשרו ואכלתהו — להזדעזעותם של היהודים והרומאים כאחד.

ההחלטה לשרוף את בית המקדש

במשך כמה ימים ניסו הרומאים לעקור ממקומן את אבני חומת המקדש באיל הברזל, ולא הצליחו. אז הבעירו באש את שערי המקדש ואת סטוויו. המלחמה האיטית והמתמדת הדפה את היהודים יותר ויותר פנימה, אל חצר המקדש הפנימית. עתה כינס טיטוס את בכירי מפקדיו כדי להחליט מה יעשה בבית המקדש — להרסו או לשמרו? בניגוד לעצת יועציו, טוען יוסף בן מתתיהו, החליט טיטוס שבשום פנים ואופן אין להרוס את המקדש, מכיוון שמבנהו יוכל להוסיף ולפאר את הקיסרות הרומית. אך אפשר לפקפק במהימנות דבריו של יוסף בן מתתיהו. סולפיקיוס סֶוְרוּס, היסטוריון בן המאה הרביעית, שכנראה שאב מידע זה מטיטוס, ההיסטוריון בן המאה הראשונה לספירה, מספר שטיטוס הוא שהחליט להחריב את המקדש. הריסתו של מקדש — כמוה ככפירה בעיקר בעולם הקדם כולו, ועל כן יש להניח, שאף אם טיטוס הוא שקבע שיש להרסו, ביקש יוסף בן מתתיהו לעזור לידידו ואדונו להתנער מאשמה זו. בסופו של דבר אין אנו יודעים אם טיטוס הוא שציווה להחריב את הבית השני, או שמא יד המקרה היתה בדבר ומישהו מחיל הצרים השליך אבוקה על הבניין בלהט הקרבות. לדברי יוסף בן מתתיהו חרב המקדש ביום עשרה באב, שהוא אותו יום עצמו שבו חרב בית ראשון בידי הבבלים לפי ירמיהו נביא (לפי מלכים ב כה יח היה התאריך שבעה באב, ואילו מסורת חז"ל, המאוחרת יותר, עשתה מעין "פשרה" וקבעה את התאריך לתשעה באב).

שריפת המקדש

בעוד המקדש עולה באש היתה המהומה רבה כחצרות הבית. הרומאים בזזו והרגו מכל הבא ליד, ילדים וזקנים, כוהנים וישראלים, גברים ונשים. ברגע מסוים הסתתרו כששת אלפים יהודים, רובם נשים וילדים, על אחד הסטווים בחצר החיצונה. הרומאים העלו את המבנה באש, וכולם מתו. יוסף בן מתתיהו מאשים בטראגדיה זו את "נביאי השקר" שהמריצו את העם לעלות להר הבית, באמרם שמשם תיפתח הגאולה. בהמשך מונה יוסף בן מתתיהו כמה אותות מבשרי רעה שאירעו בירושלים בחודשים ובשנים שקדמו לחורבן, שיכלו לשמש אות לבאות: כוכב דמוי חרב ריחף מעל לעיר; אור מבהיק הופיע סביב למזבח באמצע הלילה, סמוך לחג הפסח; פרה ילדה טלה; שער נִיקְנוֹר רב המשקל נפתח לפתע מאליו (בדרך כלל נדרשו עשרים איש כדי להזיזו); מרכבות וחילות הופיעו בשמים; בחג השבועות יצתה במקדש בת קול ואמרה: "מסתלקת שכינה מכאן". אות נוסף לחורבן הממשמש ובא היו אזהרותיו של האיכר ישו בן חנניה, שניבא במשך שבע שנים על אסון שיפקוד את העיר. "אוי לירושלים", כך קונן, ושומעיו תמהו. אף שנענש ועונה, לא קילל את מי שהילקוהו אלא שב וחזר על קינתו על העיר. גם הוא נהרג בידי הרומאים. יוסף בן מתתיהו מונה עוד שתי נבואות נוספות שנתממשו עם חורבן הבית: א. העיר תיהרס כאשר ילבש הר הבית צורת ריבוע (כפי שכנראה קרה כאשר נהרסה מצודת אֶנטוֹנִיָה); ב. מושל הקיסרות יבוא מיהודה (בדמות אֶספֶּסְיוֹס). נבואה זו נזכרת גם אצל טקיטוס וסוֹיטוֹנִיוּס.

הריסת העיר וחורבנה

עתה החלו הרומאים להרוס את העיר כולה. טיטוס סירב להצעות שמעון בר גיורא ויוחנן מגוש חלב לדון בכניעה, וציווה על אנשיו לבער רבעים נרחבים בעיר, ובהם הארכיונים, בניין מועצת העיר והעיר התחתונה (עיר דוד), כולל הארמון של הַלְנִי המלכה. ביום העשרים לחודש אב החלו הרומאים את התקפתם על העיר העליונה בבנותם סוללות על העיר בארבעה מקומות. עתה ביקשו בני אידומיאה להשלים עם טיטוס, אך שמעון בר גיורא מנעם מכך. הרומאים השלימו את מלאכת הסוללות בשישה עשר יום ואז הכינו את

עצמם למאבק האחרון. התנגדות היהודים לא היתה עתה אלא סמלית, שכן חילותיהם הנותרים נמלטו על נפשותיהם לתוך מחילות או מנהרות תת־קרקעיות, או ניסו להימלט מן העיר. חיש מהר כבשו הרומאים את העיר העליונה. הניצחון היה שלם; ירושלים כולה היתה בידיהם. לאחר טבח כללי פרצה בה שריפה, והעיר נחרבה כליל. יוחנן מגוש חלב נדון למאסר עולם, ואילו שמעון בר גיורא הוצא להורג לאחר מסע הניצחון המפואר ברומא. יוסף בן מתתיהו מספר על 1,100,000 איש שהושמדו תוך כדי המצור; טקיטוס מספר על 600,000, אך שני המספרים נראים מוגזמים. מספר תושבי ירושלים בשיא תקופת המצור לא עלה על 250,000 בערך (בהנחה ש־23,400 החיילים הם כעשירית מכלל האוכלוסייה).

המצור על מצדה ונפילתה

לאחר נפילת ירושלים המשיכו המורדים להחזיק בשלושה מבצרים: הירודיון, מִכְנֹר ומצדה. הראשון נכבש ללא כל קושי על ידי המפקד הרומי החדש, לוקיליוס פֶּסוּס. מצודת מִכְנֹר, ששכנה ממזרח לים המלח, היתה קשה יותר לכיבוש. היא נבנתה על ידי אלכסנדר ינאי, והנקיקים והגיאיות העמוקים שהקיפּוּה ועשאוּה למבצר עוז. לאחר שהשתלט על האיזור, ביצר הוֹרְדוֹס את האתר בסוללות ומגדלים ולמעשה בנה בו עיר. על הרכס שמעל לעיר בנה חומה נוספת, עם מגדלים וארמון מפואר במרכזו. נוסף על כך כרה בורות מים לאיסוף מי הגשמים, וכן אחסן במקום מאגר תחמושת גדול וכלי מלחמה.

**כיבוש
הירודיון
ומִכְנֹר**

כלי מלחמה מתקופת המרד, אבני בליסטראות שנמצאו בהירודיון.



בהתקרבו למבצר החליט בסוס להציב דייק בצד המזרחי של ההר, אך היהודים פרצו מדי פעם מן המבצר, הפריעו את הבנייה והרגו בחיילים הרומיים. באחת הגיחות האלה נשבה מהם צעיר בשם אלעזר, שהוכיח פעמים רבות את אומץ לבו והעזתו בקרב ברומאים. הוא הולקה קשות לפני חומות העיר, וכל העם נודעזע למראה סבלו הנורא. לבסוף העמיד פסוס פנים כאילו הוא עומד לצלוב את אלעזר, וכולם התחללו. כאשר ביקש אלעזר מאחיו במבצר שירחמו עליו, הוחלט לבקש שלום. מי שהיה במבצר השתחרר (וביניהם אלעזר), ואילו אלה בעיר מתחת נהרגו או היו לעבדים. מכאן המשיך פסוס אל יער יַרְדֵּס (מיקומו אינו ידוע), שבו נחבאו רבים מיהודי ירושלים ומְכָנָר. לפי עדותו של יוסף בן מתתיהו הגיע מספר ההרוגים מבין הרומאים לשנים עשר, ואילו מספר חללי היהודים היה שלושת אלפים.

המצור על מצדה

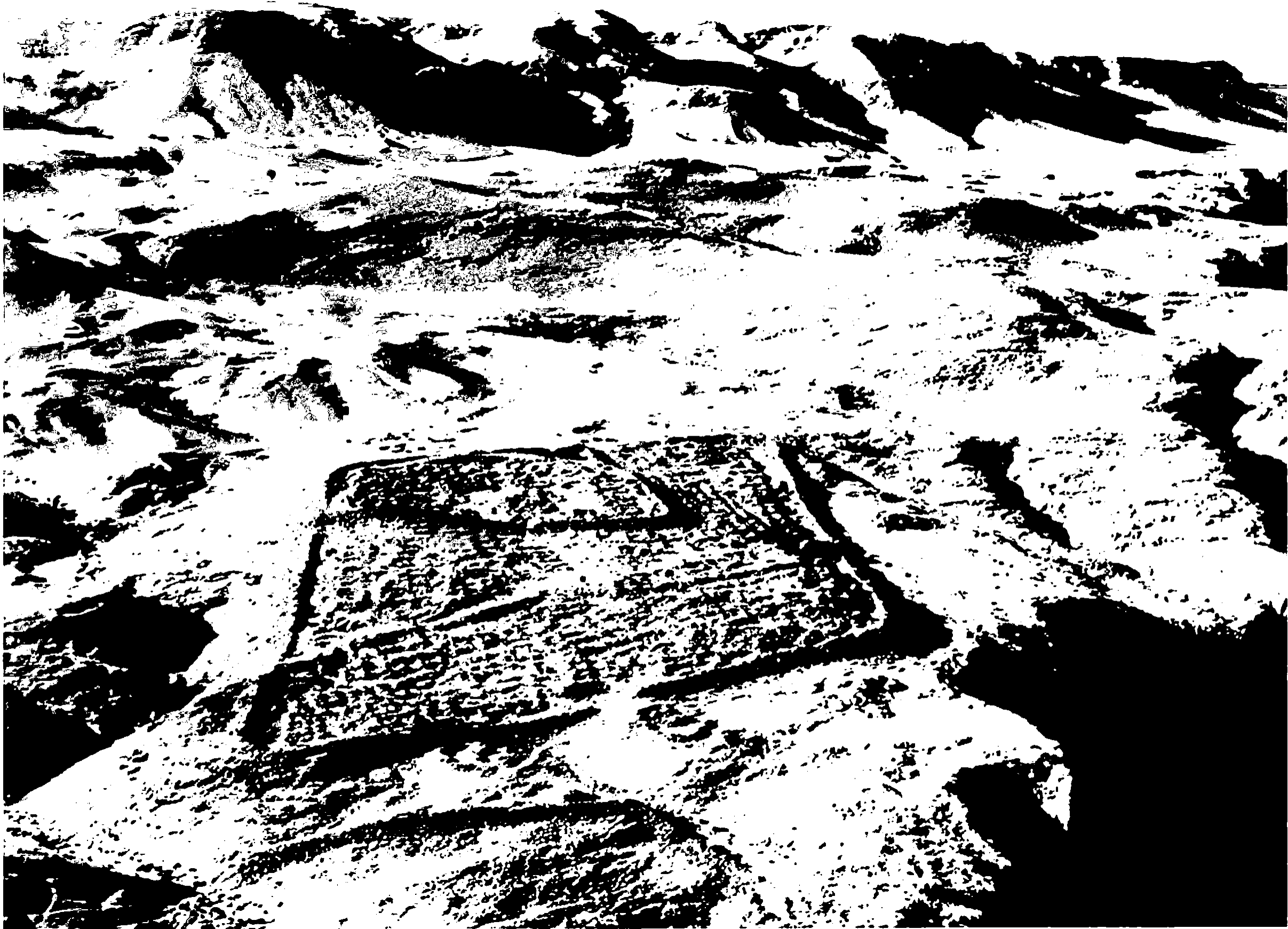
בשנת 73 לספירה נתמנה פֶּלְבְּיוֹס סִילְוָה במקומו של פסוס, שמת בעודנו נציב. הנציב החדש פנה אל המאחז היהודי האחרון, הלא הוא מצדה. כאמור, מאז שנת 66 נשלטה מצדה על ידי הסיקריים בהנהגת אלעזר בן יאיר. לאחר שעזבו את החזית בירושלים הסתפקו הסיקריים בהתקפות על יישובים יהודיים שבסביבה, כולל התקפת דמים על עין גדי. אפילו כאשר הזמין אותם שמעון בר גיורא להצטרף אליו לכיזת חלקים מארץ אידומיאה, סירבו לו. סִילְוָה הקים את מחנהו ממערב להר ומיד בנה דייק סביב כדי למנוע כל אפשרות של בריחה, וכן הקים כמה מחנות סביב מצדה.

תיאורו של יוסף בן מתתיהו את הר מצדה נראה מהימן. חומות המצור הרומי והדייק המקיף את ההר, המחנות והסוללה השתמרו עד ימינו. הביצורים סביב ראש ההר (מגדליהם, אורכם ורוחבם), ארמונו המפואר של הוֹרְדוֹס בצפון על שלושת חלקיו וחדריו המרובים, בורות המים העצומים שנכרו על פני ההר, דרך הגישה המוסתרת חלקית אל ראשו, חדרי המחסנים העצומים של הוֹרְדוֹס והגורלות שהפילו המגינים — כל אלה נחשפו בחפירות הארכיאולוגיות בשנות השישים. במקרים אחדים טעה יוסף בן מתתיהו, כמו למשל במספר המגדלים, והוא אף החליף בטעות את הארמון הצפוני במערבי, או שהניח שהיה ארמון אחד במקום שניים. מכיוון שיוסף בן מתתיהו שאב את ידיעותיו על המצור ממקורות רומיים, אין תימה שיש בדבריו טעויות אחדות.

רק מקום אחד באיזור מצדה התאים לשפיכת סוללה — הוא הצלע המערבית של ההר. הסוללה שנבנתה היתה בגובה מאה מטרים, ובראשה הונחו סלעים גדולים, ששימשו משטח להצבת כלי המצור הרומיים. הרומאים השתמשו באיל הברזל לניגוח, אך נוכחו לדעת שהיהודים בנו חומה שנייה מפנים לחומה הראשונה. חומה זו העלו הרומאים באש. בתחילה נכשלה תכניתם, מכיוון שהרוח הפיחה את האש אחורנית, כלפי חייליהם, אך כשנשתנה כיוון הרוח אפפו הלהבות את החומה והיא עלתה באש.

נאום אלעזר בן יאיר

מכיוון שברור היה שכיבוש המבצר על ידי הרומאים ממשמש ובא, ומכיוון שהתברר שאין כל סיכוי להדפם, מספר יוסף בן מתתיהו, אסף אלעזר את חבריו וניסה לשכנעם שהתאבדות היא המוצא המכובד היחיד שנותר להם, שכן ליפול בשבי הרומאים משמעו עינויים, השפלה ומוות. הוא סקר כמה מעקרונות "הפילוסופיה הרביעית" (של הסיקריים), וביניהם ההכרה בכך שאין אלא אחד ושאל לו ליהודי להיות עבד. לבסוף טען אלעזר שה' הסתיר את פניו מעמו ויעד אותו להשמדה ולחורבן, שאלמלא כן לא היה מתיר את



מחנה רומי למרגלות המצדה, אחד משמונת המחנות שהקימו הצרים.

חורבן ירושלים. כגורלם המר של כל היהודים, כן יהיה גם גורל הסיקריים, אך גורל זה חייבים הם להביא על עצמם, ולא הרומאים; מי ייתן ויאמרו כי "העדפנו למות מלהיות לעבדים".

אך לא הכל השתכנעו מטיעוניו של אלעזר, ואז, מספר יוסף בן מתתיהו, פנה אלעזר אל רעיו בנאום שני. הפעם היה לפנייתו גוון פילוסופי יותר. נושאו של נאום זה לא היו עוד ישראל, ה' והחטא — אלא הנשמה, המוות וההתאבדות. החיים, ולא המוות, הם מר גורלו של האדם; המוות משחרר את נפש האדם מכבלי הגוף, מהסבל ומכאב החיים בני החלוף. כך חוזרת הנשמה לטהרתה בלא להיטמא בעניינים ארציים. אלעזר השווה את המוות לשינה, שבה הנשמה משוחררת מן הגוף ונהנית משלוות גמורה, משוחחת עם בוראה וניבאת את העתיד. הוא אף העלה את דברי הפילוסופים ההודיים, אנשים הממהרים לשחרר את נשמתם מגופם על ידי העלאת עצמם קרבן כדי להותיר את הנשמה זכה במידת

האפשר. יתר על כן, האל עצמו ציווה על המפלה; אפילו הרומאים אינם יכולים לטעון לניצחון זה. לחיות ולראות נשים וילדים מעונים, מחוללים ונמכרים לשפחות ולעבדים – הרי זה אסון כבד מן המוות.

אחרי כן, מספר יוסף בן מתתיהו, הרג כל אחד ממגיני מצדה את בני משפחתו, והללו נהרגו בידי עשרה אנשים שעלו בגורל. עשרה אלו נהרגו על ידי האחרון שבהם, והוא עצמו התאבד. רק שתי נשים וחמישה ילדים, אשר נחבאו בבור מים, שרדו לפליטה. למחרת, כאשר חדרו הרומאים למבצר, הופתעו בראותם לפנייהם את חללי היהודים.

**סופם של
מגיני מצדה**

למרות הדראמה והגבורה שבתיאור יוסף בן מתתיהו את סופם של מגיני מצדה, מעורר סיפורו בעיות רבות. כיצד ייתכן שיהודים מאמינים יבחרו בהתאבדות? וכיצד הולמים נאומים פילוסופיים אלה את אלעזר? האם כל המסופר על סופם של המגינים מבוסס על תיאורן של שתי הנשים וחמשת הילדים שהתחבאו בבור המים? ואפילו אם כך הוא הדבר, הרי דבריו של אלעזר בנאומו השני נשמעים יותר כדבריו של פילוסוף סטואי יווני מאשר כדברי מפקד העומד בראש קבוצת מורדים נצורה במבצר הררי בודד, באיזור מרוחק של הקיסרות. ואם 960 איש טרפו את נפשם בכפם, היכן הן גופותיהם? ומדוע יפאר יוסף בן מתתיהו קבוצת אנשים שאותם כה שנא כלבבו?

**דראמאטי-
זאציה או
עובדה
היסטורית?**

יש לציין שהתאבדויות קבוצתיות דומות ידועות בתקופה העתיקה, ואפילו בדברי ימי עם ישראל. יהודים רבים ביודפת ובגמלא העדיפו להתאבד מליפול לידי הרומאים, ועל כן עניין ההתאבדות במצדה נראה סביר. אמנם אין לדעת אם באמת מתו כל מגיני מצדה כמתואר, או שכמה מהם נהרגו גם במלחמה, אך היעלמות עצמות מגיני מצדה עודנה בגדר תעלומה. מצד שני ברור לנו שנאומיו של אלעזר הם פרי עטו של יוסף בן מתתיהו, המנסה לשים בפי גיבורו את מה שאפשר היה (או שצריך היה) שייאמר במעמד מסוים. נוהג זה היה מקובל על ההיסטוריונים של העת העתיקה. ולבסוף, כוונתו של יוסף בן מתתיהו בספרו את כל הסיפור כולו לא היתה דווקא לפאר ולרומם את הסיקריים כשלעצמם, אלא להטיל בהם אשמה: בתיאורו לקח אלעזר על עצמו האחריות למלחמה, הודה בכך שטעה וחסא, ושכסופו של דבר ה' הוא שמאס בעמו בשל פשעיו. מות הסיקריים בידי עצמם היה ביטוי דראמאטי לאין האונים וליומרות המדהימות של אלה שהעזו לצאת ולהילחם ברומאים. יוסף בן מתתיהו היה ונשאר עד הסוף מתנגד תקיף למורדים ולהשקפת עולמם, וספק רב אם התכוון לאצול להם הילה של גבורה בתיאור התאבדותם. לכל היותר היה זה המחיר שהיה יוסף בן מתתיהו מוכן לשלם כדי לסיים את ספרו בצורה דראמאטית ומסעירה, הנוגעת אל הלב, ולחתום כך את תיאור המרד היהודי באימפריה הרומית.

חלק ב

מחורבן הבית עד מרד
בן כוסבה
(135–70 לספירת הנוצרים)

משה דוד הר

פני התקופה: ארץ-ישראל באימפריה הרומית אחרי חורבן בית שני

האימפריה הרומית אחרי שנת 69 לספירת הנוצרים

חורבן בית שני היה מאורע חמור ביותר הן בתולדות עם ישראל הן בתולדות ארץ-ישראל. יתר על כן — בה באותה שעה אירע מפנה רב משמעות אף בתולדותיה של האימפריה הרומית.

משאיבד עצמו נרון לדעת באביב של שנת 68 לספירת הנוצרים, עברה מן העולם השושלת של הקיסרים מבית יוליוס-קלודיוס, ששלטה ברומי כמאה שנה, מאז סופה של הרפובליקה. אולם התאבדותו של נרון, העריץ המטורף, לא הביאה שלוה לאימפריה. הזעזועים והמרידות הצבאיות נמשכו; אימפֶּרָטוֹר קם על אימפֶּרָטוֹר; ובשנת 69 לספירת הנוצרים, שנת ארבעה האימפֶּרָטוֹרִים, נשתוללה מלחמת אזרחים נוראה באימפריה הרומית, לרבות באיטליה ובעיר רומי. נתברר שוב, כמו באחרית ימיה של הרפובליקה, שהכוח הצבאי, הלגיונות והמשמר הפְּרִיטוֹרִיָּנִי, חזק הרבה יותר מן הכוח המדיני, הסֶנָט. אך מלבד זאת נתחייב אותה שעה שלושה דברים נוספים. ראשית — עד לעיצומה של שנת 69 באו האימפֶּרָטוֹרִים מן המשפחות הוותיקות והנכבדות של הרפובליקה הרומית ומן המעמד הסֶנָטוֹרִי; אולם אֶסְפֶּסְטִינוֹס, האימפֶּרָטוֹר החדש, שיצא מנצח מן המלחמות והמאבקים של שנת 69, היה בן למשפחה מהמעמד הבינוני של איטליה, מחוץ לעיר רומי, ואביו כלל לא היה מגדולי המדינאים או המצביאים, אלא גובה מכס הגון אך פשוט. שנית — עד ראשית שנת 69 נקבעו האימפֶּרָטוֹרִים החדשים בעיר רומי גופה; אולם הכרזתו של וִיטֶלִיוֹס לאימפֶּרָטוֹר על-ידי הלגיונות בגרמניה ביום 3 בינואר 69 והכרזתו של אֶסְפֶּסְטִינוֹס לאימפֶּרָטוֹר על-ידי הלגיונות במזרח בתחילת יולי 69 העתיקה את מרכז ההכרעה מהעיר רומי, ואף מאיטליה, לקצווי האימפריה. ושלישית — במהלכה של שנת 69 העניקו האימפֶּרָטוֹרִים השונים אזרחות רומית וזכויות איטליות (זכויות כמו לתושבי איטליה, קרובות לאזרחות רומית) לתושבים בפרובינקיות שונות (גָּלִיָּה; הִיסְפָּנְיָה; אֶפְרִיקָה). כללו של דבר — עתה נפרצה הדרך לעלייתם של אימפֶּרָטוֹרִים שבאו ממשפחות בלתי מיוחסות, שמוצאן מחוץ לאריסטוקרטיה הרומית הוותיקה; נתהווה תקדים, שלפיו הוכרזו האימפֶּרָטוֹר מחוץ לעיר רומי, בקצווי האימפריה; ויותר ויותר תושבים בפרובינקיות קיבלו זכויות אזרח — דבר, שצמצם את ההבדל בין רומי (ואיטליה), השלטת, לבין הפרובינקיות, הנשלטות.



אֶסְפֶּסְטִינוֹס

בני השושלת הפלִיית, אֶסְפִּינִינִי ויורשיו — בניו, טִיטִינִי ודֹמִיטִינִינִי — שלטו במשך קרוב לדור. הן אֶסְפִּינִינִי הן דֹמִיטִינִינִי היו אנשי מנהל מוכשרים ויעילים מאוד. אך בעוד אֶסְפִּינִינִי השכיל למזג יעילות במתינות ובסובלנות, שלט דֹמִיטִינִינִי בעריצות אכזרית ונוראה. הפְּלִייתִים ראו בֶסֶנְט מִכְשִׁיר לִשְׁלֹטֹנִים. הם מינו סֶנְטֹרִים חדשים מבין בני הפרובינקיות המערביות, שבהן פשטה התרבות הרומית (בעיקר גְּלִיָה הַנֶּרְבֹנִית והִיסְפָנְיָה) ולתושבי הִיסְפָנְיָה כולה הוענקו זכויות אזרחות אִיטָלִית. אך בעוד אֶסְפִּינִינִי כִינֵס את הֶסֶנְט כדי להיוועץ בו מפני מראית העין, לא נזקק לו דֹמִיטִינִינִי כמעט כלל. לעומת זאת הקפידו כל הקיסרים הפְּלִייתִים בבחירתם של מושלי הפרובינקיות והפקידים הגבוהים ברומי.



טיטוס

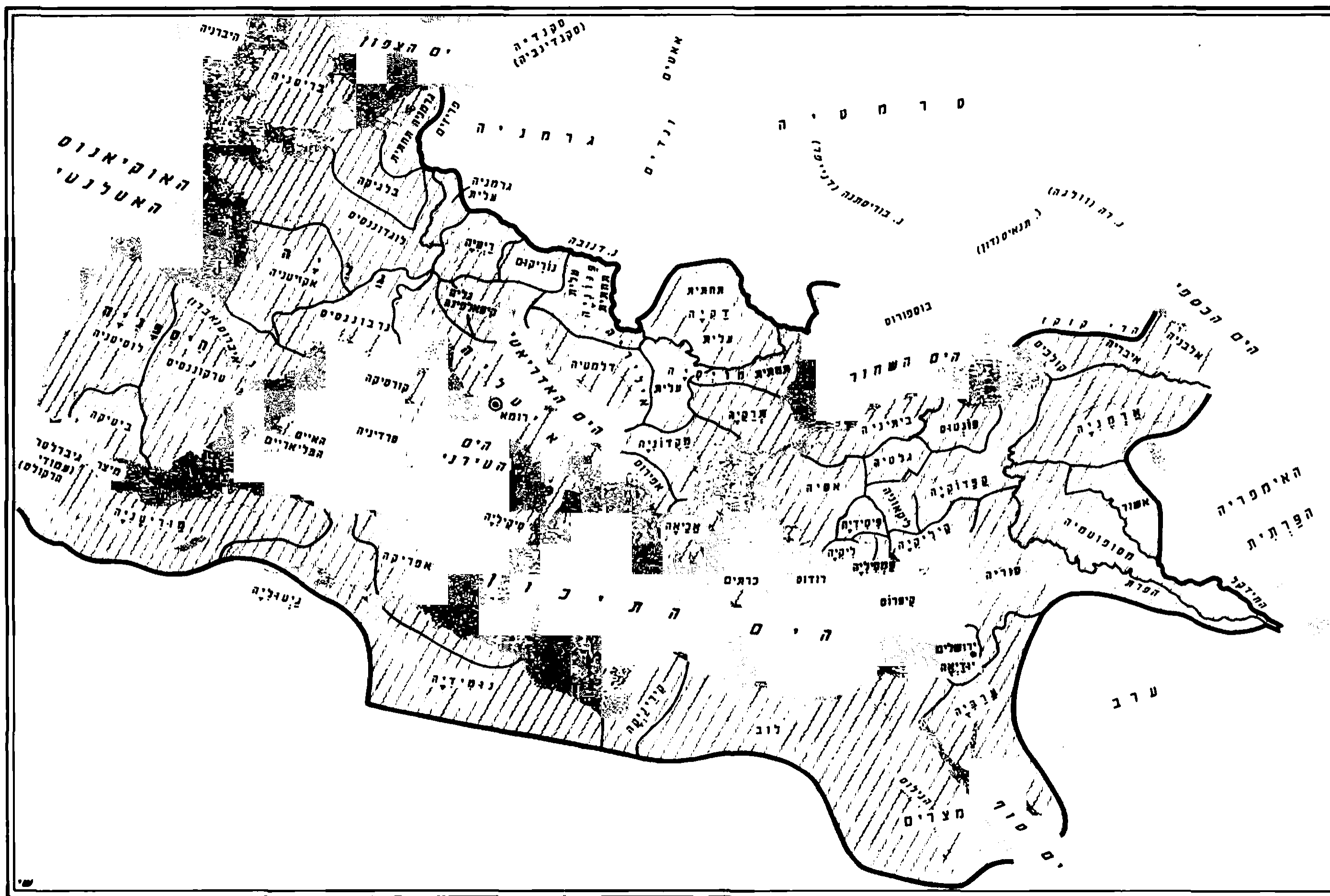
המהפכה של שנת 96 לספירת הנוצרים

שלטון הדיכוי של דֹמִיטִינִינִי, שדמה לא רק לעריצות של שנותיו האחרונות של טִיבֶרִיוס, אלא אף להשתוללותם של גִּיּוּס קְלִיגוּלָה ונֶרֹוֹן, עורר התנגדות עזה. רצח דֹמִיטִינִינִי בסוף הקיץ של שנת 96 נתקבל בתחושת רווחה ושמחה הן בֶסֶנְט הן בשכבות הרחבות של האוכלוסייה. הֶסֶנְט מינה לאִימְפֶרָטֹר את אחד מחבריו המוכשרים, נֶרֹוֹה. נֶרֹוֹה עיצב יסודות חדשים של שלטון תוך שיתוף פעולה הדוק עם הֶסֶנְט. הטרור של ימי דֹמִיטִינִינִי, שנמשך כמחצית שנות דור, חלף — והחל עידן חדש. פסקו המלשינויות, העינויים וההוצאות להורג והוחזרו חירויות המחשבה והביטוי (טִקִיטוּס, דברי הימים, א, 1). "בשחר תקופה מאושרת ביותר השכיל נֶרֹוֹה למזג שני דברים שנראו בעבר בלתי-מתיישבים לחלוטין — ראשות וחירות" (הנ"ל, אֶגְרִיקוּלָה, ג, 1). העידן החדש נמשך ואף הורחב ביתר שאת בימי בנו המאומץ ויורשו של נֶרֹוֹה, טֶרֶנְטִינִי, "האִימְפֶרָטֹר המעולה" (פְּלִינִיוס הצעיר, איגרות, י, 1; פְּנֶגִיֶרִיקוּס, ב, 7; פח, 4–פט, 1). "האִימְפֶרָטֹר שוב לא נחשב עריץ, אלא אזרח; אף לא אדון, אלא אב" (שם, ב, 3). אף הוא גופו ראה עצמו כאחד האדם וזכר שאינו פחות אנושי מאשר בני אנוש שבהם משל (שם, 4). בימי טֶרֶנְטִינִי, "אבי המולדת" (שם, כא, 2–3), נתחוו המצב החדש, שבו "העריצות והראשות" טבען מנוגד זו לזו (שם, מה, 3). גדולי הפילוסופים הסְטוֹאִיים והקִינִיִים, שעוד בדור הקודם היו ראשי המתנגדים לאִימְפֶרָטֹרִים הפְּלִייתִים, היללו עתה את דמותו של השלטון החדש. דִּיוֹ כְּרִיסְטוֹסְטוֹמוֹס, הפילוסוף והֶרֶטֹור, מצא בטֶרֶנְטִינִי את האִידיאל הסְטוֹאִי של המלך המעולה: כוחו הוא חובה ולא זכות; חייו — עמל ולא עונג; אזרחיו — אוהביו — בני חורין ולא עבדים משועבדים; שכן הוא אינו עריץ, אלא מיטיבה ומשרתה הראשי של המדינה, המאחד באישיותו תכונות שונות ואף סותרות — מדינאי חכם ומצביא נבון, איש מלחמה ואיש שלום. האִימְפֶרָטֹר לא נחשב אל בחייו, אלא רק לאחר מותו. עם זאת הפך דווקא עתה פולחן הקיסר להיות מעין דת חדשה של הכוח המדיני — דת, שאיחדה וליכדה את האִימְפֶריָה כולה.



דומיטנינוס

"האִימְפֶרָטֹרִים הטובים" — נֶרֹוֹה, טֶרֶנְטִינִי, הֶרֶרֶנְטִינִי, אֶנְטוֹנִינִי "פיוס" ומָרְקוּס אֹוֶרְלִיוֹס — המשיכו מצד אחד במפעלם של הפְּלִייתִים בחיזוק מעמדה של הפקידות הגבוהה; זו לא ניתנה עוד לעולם, שלא כבימים שקודם שנת 69, לעבדים משוחררים של בית הקיסר, אלא רק לבני המעמד הסְנְטוֹרִי ומעמד הפרשים; אף נמשכה, וביתר הקפדה,



האימפריה הרומית בשיא התפשטותה בשנת 115 לספירת הנוצרים

הזהירות בבחירתם של מושלי הפרובינקיות; טְרַיְנוס אף שלח שליחים מיוחדים מבין מקורביו, כדי לפקח על מושליהן של פרובינקיות. מצד שני הונמכו עוד יותר המחיצות שבין העיר רומי ואיטליה לבין הפרובינקיות; יותר ויותר מבני הפרובינקיות קיבלו זכויות אזרח "איטליות" בימי טְרַיְנוס והֶדְרִינוס, שהם עצמם נולדו מחוץ לאיטליה, בהִיסְפַּנְיָה; טְרַיְנוס ויורשיו מינו סְנַטוֹרִים מן הפרובינקיות המזרחיות, ההלניסטיות (בעיקר מאסיה הקטנה). "האימפֶּרַטוֹרִים הטובים" נתנו דעתם, בתחום החקיקה והמשפט ובמדיניות הסעד והרווחה שלהם, על שלומם וטובתם של בני שכבות ומעמדות חלשים ונחותים, ילדים, נשים ועבדים מחד גיסא ותושבי הפרובינקיות מאידך גיסא. אין ספק, שמבחינת שלומם ורווחתם של תושבי האימפריה הרומית כולה היה זה תור הזהב של האימפריה. גם עם ישראל, בין בארץ בין בגולה, מזה וארץ־ישראל, על תושביה היהודים והנוכרים, מזה נהנו מן המפנה שלאחר שנת 96.

עם ישראל אחרי חורבן בית שני

אין ספק, שחורבן הבית היה בגדר מכה נוראה לעם ישראל. אולם אפילו היהודים בארץ־ישראל הצליחו להתגבר ולהתאושש ממנה; ואילו היהודים שבתפוצות הגולה, שכמעט לא נפגעו כלל בשעת החורבן (להוציא מקומות מעטים, כִּאֲנְטִיּוֹכְיָה, צפון מצרים וקִירִינִי), המשיכו לשגשג ותנועת ההתגיירות ההמונית הגיעה לשיאה דווקא בשני הדורות שלאחר חורבן הבית. תפוצות ישראל שבגולה ההלניסטית־הרומית, על תרבותן ויצירתן הגדולות, החלו לשקוע רק דור ומחצה לאחר מכן, אחרי שנת 116, מחמת כשלונן ודיכוין של המרידות והמלחמות היהודיות בימי טְרַיְנוס (בִּקְרִינִי, מצרים, קִיפְרוֹס וּמְסוּפּוֹטִימְיָה). אותה שעה ירד מגדולתו המרכז היהודי הראשון במעלה שבגולה בכמותו ובאיכותו — זה שבמצרים — ומקומו החשוב נתפס עד מהרה על ידי יהדות בבל שבאימפריה הפֶּרְסִית. ההיסטוריונים חלוקים בשאלת מקומו של חורבן בית שני כנקודת מפנה בתולדות ישראל. לדעה אחת — קיצונית מאוד — חדל ישראל מאז חורבן הבית להיות בגדר אומה והפך להיות קיבוץ חברתי של אנשים בעלי דת משותפת בלבד. תפיסה זו מקובלת לא רק על חוקרים רבים, שאינם מבני ברית, אלא גם על כמה היסטוריונים יהודים. ואריאציה אחרת של דעה זו מסיטה את המועד, שבו פסק ישראל להיות אומה, מחורבן הבית עד לאחר מרד בן כּוֹסֶפֶה (בר כוכבא). לפי תפיסה אחרת, מקובלת מאוד, אך פחות קיצונית, אמנם קיים רצף בעם ישראל, בתורת אומה — בין בפני הבית (בזמן שבית המקדש היה קיים) בין לאחר חורבנו בין לאחר מרד בן כּוֹסֶפֶה — עד היום הזה; אך עדיין יש לראות בחורבן הבית נקודת מפנה מכרעת ביותר בתולדות האומה. בעלי השקפה זו רואים בחורבן הבית ציון, המפריד ומבדיל בין שתי תקופות שונות בתולדות ישראל: ימי בית שני מזה ותקופת המשנה והתלמוד מזה. את ימי בית שני מייחדת המציאות של המקדש ועבודתו וירושלים כעיר המקדש — בבחינת מרכז ההוויה של האומה בין בארץ בין מחוצה לארץ. לעומת זאת, עומדת תקופת המשנה והתלמוד, אחרי החורבן, בסימן העדרם המובהק של ירושלים, המקדש והעבודה.

אך יש החולקים על תפיסה זו, שמחזיקים בה, בין השאר, צ' גֶרְץ וא"א אורֶנְבֶּרְג, ותופסים ברצף אחד, בין בפני הבית בין לאחר חורבנו, תקופה אחת עד לכיבוש המוסלמי

של המזרח במחצית הראשונה של המאה השביעית לספירת הנוצרים. לפי תפיסה זו מתייחדת תקופה ארוכה זו בשלוש:

א. המסגרת החיצונית של הציוויליזציה ההלניסטית;
ב. הרצף המתמשך, בין קודם החורבן בין לאחריו, ואף לאחר מרד בן כוסבא, של היישוב היהודי החי בארץ, של אופייה היהודי של הארץ ושל מרכזיותה בעולם היהודי.
ג. ההכרה במרכזיותם של המקדש והעבודה והתקווה והציפייה לבניין המקדש ולחידוש העבודה – "למחר"; "בימינו"; "מהרה" – כעניין מציאותי, במסגרת ההיסטוריה המוחשית, ולא כדבר שמחוץ לגדר ההיסטוריה והטבע.
ואריאציה אחרת לתפיסה אחרונה זו, שהחזיק בה ג' אלון, היא השיטה, הרואה בפרק זמן זה תקופת ביניים ומעבר לתקופת ה"גלות".

אין ספק, שאין לראות בחורבן הבית, אף לא במרד בן כוסבא, משום הפסקה בקיומו של ישראל בגדר אומה. קשה יותר ההכרעה בין שתי השיטות החלוקות האחרונות. יש בדבר פנים לכאן ולכאן, ולא קל להחליט בשאלה – כוחו של מה עדיף? – האם גדול יותר השינוי, שחל, בלא ספק, בעקבות החורבן, או שמא רב יותר הרצף בין הפרק שקדם לחורבן לבין הפרק שלאחריו.

ארץ-ישראל לאחר חורבן הבית

לא הרי תולדות הארץ כהרי תולדות העם. מבחינת תולדותיה של ארץ-ישראל, עם כל המפנה, שחל בעקבות החורבן, אין בו משום ראשיתה של תקופה חדשה. כאן בלא ספק מרובים הרצף וההמשך על השונה והמפריד:

א. נמשכים הן המסגרת הכללית של הציוויליזציה ההלניסטית הן השלטון הרומי.
ב. היישוב הנוכרי בארץ כמעט שלא ניזוק ולא נפגע מן המלחמה.
ג. אף היישוב היהודי, שנפגע וניזוק ביותר, הצליח להתגבר ולהתאושש.
ד. ארץ-ישראל המשיכה להיות בעלת רוב יהודי (ולו גם קטן יותר) לא רק אחרי חורבן בית שני, אלא אפילו אחרי מרד בן כוסבא; הארץ המשיכה עוד מאות שנים להיות בעלת אופי וחותם יהודיים מובהקים, שעוצבו בשעתם בימי החשמונאים. זאת, ועוד אחרת – גם לאחר החורבן, כמו שכבר נזכר למעלה, נותר היישוב היהודי בארץ מרכז העולם היהודי כולו. לפיכך עדיין יש לראות, מבחינת תולדותיה של ארץ-ישראל, את כל התקופה ההלניסטית-הרומית-הביזנטית (332 לפני ספירת הנוצרים – 638 לספירת הנוצרים) כפרק ארוך אחד, בן קרוב לאלף שנה.

1. משמעותו והיקפו של חורבן בית שני

"כלום אין עמכם מת; היכלכם – שאייה; עירכם – מרמס תחת רגלי; ובידי – נפשותיכם?" (יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים, ו, 349) – כך קרא טיטוס המנצח מהר הבית החרב באוזניהם של שרידי היהודים המורדים שנותרו בעיר העליונה של ירושלים ממחרת שריפת המקדש. ואכן, תוצאות המלחמה היו חמורות ומחרידות מכל הבחינות.

הבחינה הדמוגרפית והרגיונאלית של החורבן

מספר האבדות

לאור המספרים השונים בדבר האבדות במלחמה שבכתבי יוסף בן מתתיהו ובמקורות אחרים נוכל להעלות את המסקנות הבאות בדבר היקפו הדמוגרפי של החורבן: כרבע מכלל התושבים היהודיים בארץ מצא את מותו במלחמה. שיעור זה כולל את כל ההרוגים, שנפלו במלחמה עם הרומאים, לרבות הפצועים, שמתו רובם מפצעים מחמת זיהום וחוסר טיפול; את חללי החרב, שנהרגו על ידי אחיהם היהודים במלחמת האזרחים, שליוותה את המרד הגדול בכל שלביו; את ההרוגים כמעשי הטבח, שערכו הנוכרים, בעיקר היוונים, ביהודים בערים המעורבות בראשית המלחמה; ואת חללי הרעב והמגיפות, שהשתוללו בעיקר בירושלים בתקופת המצור האחרון. דומה, שעוד כעשירית מכלל היישוב היהודי נשבתה בידי הרומאים. רע מאוד היה גורלם של השבויים, אף של אלו, שלא הוצאו להורג או הופקרו למוות ברעב, או שעונו בידי שוביהם, גם כדי שיעברו על מצוות התורה. חלקם, מן הצעירים החסונים, נשלח לשמש גלאדיאטורים במשחקי שעשועים בקרקסאות ובאיצטדיונים ברחבי האימפריה – שם מצאו הללו, רובם ככולם, את מותם בקרבות, בין של בני אדם בבני אדם בין של בני אדם בחיות טרף. צעירים אחרים נשלחו לעבודות כפייה מפרכות במכרות (כגון מכרות הזהב במצרים) או כצי, וגם רבים מבין אלו לא האריכו ימים בסבלם. היו ילדים וילדות, שנשלחו לעשות מלאכה בבתי זונות ובבתי קלון לזכרים (למשכב זכור). כל השאר נמכרו לעבדים בשווקים שונים ומשונים. רובם הוצא מן הארץ. מבין אלו, שהוציאו שנתם בחיים, רק מעטים זכו להשתחרר ולשוב אי פעם לארצם ולמולדתם. מסתבר אפוא, שקרוב לשליש מן היישוב היהודי בארץ נמחה מעל המפה הדמוגרפית. היהודים, שהיו קודם המרד כשלושה רבעים מתושבי הארץ, ירדו עתה לשיעור שני שלישים ומטה מכלל התושבים.

היקף ההרס באזורים השונים

החורבן והנזק לא היו שווים בכל חלקי הארץ. היו אזורים, שנפגעו במידה רבה יותר, ואילו אחרים ניזוקו פחות. בערים המעורבות, רובן ככולן, חוסל לפי שעה היישוב היהודי. בגליל, מתוך ארבע הערים הגדולות ביותר, לדברי יוסף בן-מתתיהו, נהרסו שתיים, טַרִיכִיָאִי (היא מגדל) וְעָרֵב, בעוד ששתי הערים המרכזיות האחרות, ציפורי וטַיִבְרִיָה, השלימו עם הרומאים וכמעט שלא נפגעו כלל. בסך הכל נהרגו לערך עשרה אחוזים מן היהודים בגליל, ואילו שיעור השבויים היה קרוב לחמישה אחוזים. גם בגלעד ובמרכז הארץ לא היה היקף החורבן שווה בכל מקום. יותר מכל אזור אחר בארץ חרבה יהודה במובן המצומצם של המושג; אולם גם כאן, בעיקר בשפלה, היו מקומות, כגון לוד ויבנה וסביבותיהן, שלא נפגעו. ההרס הקשה ביותר היה בבמת ההר ובמורדותיו והחורבן הגיע לשיאו בירושלים, שנהרסה לגמרי ומספר החללים בה הגיע עד למעלה מתשעים אחוזים.

הבחינה המדינית של החורבן

מרכזיותם של המקדש ועבודת ה' בו

משמעותן המדינית של תוצאות המלחמה היתה חמורה ביותר. המקדש ועבודת ה' וירושלים, עיר המקדש, היו בימי בית שני מרכז חייה של האומה, בבחינת הדבר המעמיד את הווייתה ואת תולדותיה, הן במציאות הן בתודעה, בין בארץ בין מחוצה לארץ.



שבויים יהודיים מוקפים חיילים רומיים נושאים את שלל הכלים של בית המקדש – המנורה, מחנות הקטורת, החצוצרות, שולחן הזהב ועוד. תבליט על גבי שער הניצחון של טיטוס.

הכהונה
הגדולה,
המקדש,
העיר
והסנהדרין

כמעט במשך כל ימי בית שני עמד בראש האומה הכוהן הגדול והוא שייצגה כלפי חוץ. כלפי השלטון הנוכרי. גם החשמונאים בשעתם ראו את הכהונה הגדולה עיקר ואת המלוכה טפלה לה. עם חורבן המקדש בטלה משרת הכוהן הגדול. יתר על כן, המקדש גופו שימש מרכז להוויה ולעשייה מדינית-אדמיניסטרטיבית מובהקת: "ואמת המים וחומת העיר ומגדלותיה וכל צרכי העיר באין משיירי הלשכה" (משנה, שקלים ד ב) – היינו, משיירי התרומה של מחצית השקל, שהיו מעלים למקדש. כל הווייתה של ארץ-ישראל היתה מקופלת בירושלים (בגולה דיברו יהודים על מולדתם כעל ציון-ירושלים ולא כעל ארץ-ישראל או יהודה) וכל הווייתה של ירושלים נתקפלה במקדש. כאן גם ישב בית הדין הגדול, הסנהדרין. כל אלו נעקרו עתה מן העולם. ירושלים, מרכז החיים המדיניים של האומה כולה, היתה לעיי חרבות. נראה, שעם החורבן ניטלה למשך זמן מה האוטונומיה המשפטית של היהודים בארץ. מכל מקום אין ספק, שלאחר החורבן לא נשתייר ליהודים בארץ-ישראל אף שמץ של אוטונומיה מדינית. לעומת זאת לא נשתנה מעמדם, מעמד של עם (*populus, gens, natio*) מוכר באימפריה הרומית, ולא ניטלה מהם

חירותם הדתית לחיות על פי חוקיהם ואמונתם. אפשר, שחלק מיהודי הארץ – אלו שנטלו חלק במלחמה ובמאבק ברומי – אכן איבדו את זכויותיהם והיו בבחינת *dediticii* (נתינים נכנעים, שאינם בני חורין לכל דבר). אך גם אם אירע הדבר – אין הדברים אמורים בכלל ישראל, ואף לא בכל יהודי ארץ-ישראל; יתר על כן, גם אלו שהיו בגדר *dediticii* לא נותרו במעמד זה אלא זמן קצר בלבד, ולא יצאו שנים מעטות עד ששבו למצבם ולמעמדם הקודם.

הבחינה החברתית של החורבן

היעלמותם של זרמים ומעמדות

גם מבחינה חברתית היתה לתוצאות המלחמה משמעות מרחיקת לכת. שכבות חברתיות שלמות נעלמו לגמרי או ירדו ממעמדן. נפגעו ביותר אותן שכבות ואותם מעמדות שהיו מעוגנים בעיקר בירושלים ובמקדש. האוליגארכיה האריסטוקרטית של משפחות הכהונה הגדולה ומקורביהן, ששלטה במקדש ובירושלים מבחינה מדינית, חברתית וכלכלית ושצברה הרבה ממון וכוח וחלשה על חיי המסחר, נפלה ונתמוטטה לחלוטין. יחד עמה נעלמו גם הצדוקים, שעיקר כוחם ורוב מניינם ובניינם באו להם מקרב בני המעמד הזה, האריסטוקרטיה הירושלמית. גם זרמים אחרים, כמו האיסיים וכת מדבר יהודה, שחיו בעיקר במדבר יהודה, שנפגע קשה במלחמה, נעלמו מן העולם. כן עברה מן העולם הקנאות למיניה בתורת תופעה מדינית-צבאית אקטיביסטית, ובייחוד הזרמים של "הפילוסופיה הרביעית" (ככינויה בכתבי יוסף בן מתתיהו) – הסיקריים והקנאים. יותר מכל קבוצה אחרת מילאו הסיקריים את התפקיד המכריע בפרולוג למרד – המהפכה הצבאית בראשותו של מנהיגם, ה"מלך" מנחם, בירושלים בסוף הקיץ בשנת 66 לספירת הנוצרים. ולאחר שמהפכה זו כילתה עצמה ונשרפה באש ורוב אנשיה ומנהיגיה חוסל, ברחו כמעט כל שרידיהם למצדה ושוב לא נטלו כנראה חלק של ממש במלחמה עד לאחר חורבן הבית. אך הללו חזרו ושבּו למלא תפקידם באפילוג, שחתם את פרשת המרד והמלחמה, במצדה. כמה משרידי הסיקריים, שנמלטו למצרים, תחילה לאֶלְכָסְנֶדְרִיָּה ולאחר מכן לתיֶפְאִיס שבמצרים העליונה, וניסו לעורר שם מהומות ומרידות, נתפסו, עונו והוצאו להורג. זה היה גם גורלם של אלו שהגיעו עד קִירֵינִי. מכאן ואילך שוב לא היו עוד סיקריים בעולם.

גורל הפרושים

גם על החכמים, שכונו כפי מתנגדיהם העיקריים, הצדוקים, בשם פְּרוּשִׁים, ניחתה מכה רבה. בתי המדרשות הגדולים, שנוסדו בירושלים כשני דורות קודם למרד, בית הלל ובית שמאי, חרבו ורבבות מתלמידיהם נספו. עם זאת לא נפגע מעמד זה במידה שבה ניזוקו המעמדות האחרים, הואיל ורבים מן החכמים ישבו מחוץ לירושלים.

מהפך חברתי וכלכלי

מסתבר אפוא, שזרמים שלמים – הצדוקים, האיסיים, כת מדבר יהודה, הקנאים והסיקריים – נעלמו, ומעמדה של הכהונה ירד לחלוטין. רבים מעשירי ירושלים נתמטטה ידם: הם ירדו מנכסיהם, איבדו ממונם והפכו להיות עניים מרודים וחסרי כל. לעומת זאת היו יהודים אנסים ובעלי זרוע, ששיתפו פעולה עם הרומאים וביקשו לנצל את החורבן ולהיבנות ממנו לשם שיפור מצבם החברתי והכלכלי.

בספרות חז"ל נשתמרו כמה סיפורים מזעזעים על נשים עשירות מופלגות שירדו מנכסיהן לאחר החורבן.

ומעשה ברכן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על גבי החמור והיו תלמידיו מהלכים אחריו וראה ריבה אחת מלקטת שעורים מתחת רגלי בהמתם של ערביים. כיוון שראתה את רכן יוחנן בן זכאי נתעטפה כשערה ועמדה לפניו ואמרה לו: רבי, פרנסני! אמר לה: בת מי את? אמרה לו: בתו של נקדימון בן גוריון אני. אמרה לו: רבי, זכור אתה כשחתמת בכתובתי? אמר להם רכן יוחנן בן זכאי לתלמידיו: אני חתמתי על כתובתה של זו והייתי קורא בה אלף אלפים דינרי זהב של בית חמיה; ושל בית ריבה זו לא היו נכנסים להשתחוות בהר הבית עד שהיו פורסים להם כלי מילת תחת רגליהם, נכנסים ומשתחווים וחוזרים לבתיהם בשמחה; וכל ימי בקשתי מקרא זה ומצאתיו: 'אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים' — אל תהי קורא 'גדיותיך', אלא 'גדיותיך'. שכל זמן שישראל עושים רצונו של מקום אין כל אומה ומלכות שולטת בהם, וכשאין ישראל עושים רצונו של מקום — מוסרם ביד אומה שפלה, ולא ביד אומה שפלה, אלא תחת רגלי בהמתם של אומה שפלה (ספרי לדברים, ש"ה).

מעשה זה, החוזר בספרות חז"ל בכמה וכמה ואריאציות, יש בו כמובן, כבמעשים דומים אחרים, הרבה נופך אגדי, אך אין ספק, שביסודו עומדת מציאות חברתית-כלכלית קשה של ירידה בעקבות החורבן. בין השאר סיפור דומה על אשה אחרת, שהיתה גם היא בת למשפחה אריסטוקרטית של כוהנים גדולים, מופלגת בממון ובנכסים, מרתה בת בוייתוס (בייתוס), שנתאלמנה מבעלה הראשון ונתקדשה ונישאה ליהושע בן גמלא, שהיה כוהן גדול, שנים אחדות לפני המרד; ולימים, לאחר החורבן (משנתאלמנה שוב, כשבעלה, חבר מרכזי בממשלה הקואליציונית של המלחמה, נרצח על ידי הקנאים האדומיים, לפי תיאורו של יוסף בן מתתיהו), ירדה לגמרי מנכסיה ובאו עליה ייסורים קשים וצרות רבות (איכה רבתי א טז ומקבילות שונות. אופייני הדבר, שבמקורות רבים נתערכו במשך הדורות שני המעשים ומוטיבים שונים נדדו מזה לזה, עד שכמעט אי אפשר עוד להבחין ביניהם). סיפורים דומים מסופרים על תינוק, מבני בניהם של בית אֶבְטִינָס, שהיו ממונים על מעשה הקטורת במקדש, שנאלץ ללקט עשבים בשדה (תוספתא, כיפורים ג ז).

בין השאר מסופר על אנשים ונשים, שנאלצו, מחמת ההרס והחורבן של מקום מגוריהם, לעקור ולנווד למקום אחר. כך אירע, שפליטים ושרידי חרב מירושלים וסביבותיה נדדו לגליל ולעמק זבולון, אך אירע גם להפך, שאנשים מן הגליל נדדו ליהודה.

מצב הביטחון ופלישתם של נוודי המדבר

בהרי יהודה הגיעו החורבן והשממה עד לידי כך, שהמדבר שמדרום לארץ, על תושביו, הנוודים הערביים, פלש צפונה וחדר אל תחום הארץ. המקורות מספרים על נוודים, שהיו פושטים עם מקניהם בכל הרי יהודה, עד לאיזור ירושלים ואֶמְאֹוס, ופעמים אף הגיעו צפונה משם. בהמותיהם של ערביים הללו כילו את שארית המשק החקלאי ואף את הצמחייה הטבעית, ששרדו לפליטה באיזור חברון-ירושלים. כתוצאה מכל אלו היה אף מצב הביטחון בכל רע. באזורים השוממים הנרחבים רווחו שודדים, ובעיקר "גייסות" (מלשון "גִּיס" — "גִּי'ש" בערבית) מזוינים של הנוודים הערביים, שהיו מתנפלים לשם ביזה ושלל על בני אדם, ואף על שיירות בדרכים, וכן על יישובים מבודדים, שנותרו זעיר

פה זעיר שם. נוודים אלה היו בחלקם נִבְּטִים ובחלקם נוודים מחצי האי ערב (ואולי גם מסיני).

**פלישת
המדבר
בתקופות
קודמות**

תופעה מעין זו אינה אופיינית רק לאותה שעה, שבה אנו דנים. ארץ־ישראל שוכנת על גבול הישימון, וקו הגבול, המפריד בין ארץ המִזְרָע, הארץ הנושבת והמעובדת, לבין המדבר והישימון אינו קבוע, אלא נע כל הזמן הלך ושוב. תזוזות אלו מושפעות מגורמים שונים – מקצתם מידי שמים (כגון האקלים) ומקצתם מידי אדם (מלחמות וחורבנות). במאבק המתמיד בין המזרע לישימון, בין היישוב למדבר, עלולה השפעת תוצאותיהן ההרסניות של מלחמות להיות מכרעת – ואכן כך אירע פעמים רבות בתולדותיה של ארץ־ישראל. די אם נזכיר כאן, לצורך הדגמה והקבלה בלבד, תופעה דומה אחת קודמת לזמן הנדון – פלישתם של האדומים עם חורבן בית ראשון מהר שְׁעִיר שמעבר לירדן להרי יהודה והופעתם של שבטים ערביים, לרבות נִבְּטִים, שנדדו ממדבר ערב, בהר שְׁעִיר.

**הגייסות
הערביים**

ואכן, במשך כל ימי בית שני, כבכל התקופות, ניסו נוודי המדבר להתפרץ אל תוך הארץ הנושבת. מחמת החלל, שנוצר עם החורבן, עלה הדבר בידיהם. באותה שעה היו גם התנפלויות של ערבים מחצי האי ערב על ממלכת הנִבְּטִים. בשעה זו, לאחר החורבן, לא עמד בפני גייסות אלו הצבא הרומי, שכן בשנים הראשונות לאחר החורבן היה עסוק בעיקר בביעורם של קני מורדים, בשמירה על הסדר מבית, מזה, ובהגנה על גבולה של האימפריה כנגד התקפות כיבוש מן החוץ מזה. ואשר לפשיטות של גייסות לשם שוד וביזה, כל עוד לא היו כרוכות בשפיכות דמים, העלימו הרומאים את עינם מהן, לפחות לפי שעה. דבר זה ידעו הגייסות הערביים, ולפיכך נזהרו בדרך כלל שלא לבוא לידי התנגשויות דמים, ופעמים נסו ונמלטו אף מחמת התנגדות של מה בכך (אלא שעל פי רוב הטילה הופעתם אימה ומורך עזים כל כך בלב המותקפים, עד שלא קמה בהם עוד רוח להתנגד), כדי שלא לעורר עליהם את חמת השלטון הרומי. מצב זה משתקף היטב במקורות שבספרות חז"ל, המציינים, שהגייסות באים לשום ממון ולא לשום נפשות (תוספתא, בבא מציעא ו יז; והוא הדין במעשה שבתוספתא, יבמות יד ט–י).

ליסטות ושוד

מלבד הגייסות, אופייני לשעה זו גם ריבויים של מעשי שוד בכלל. התגברותה של הליסטות, בין מצד יחידים בין מצד כנופיות מאורגנות, באה לא רק מחמת מצב הביטחון הירוד, אלא גם על שום שיהודים רבים, שירדו מנכסיהם ואיבדו כל רכושם בעקבות המלחמה, נתפסו לליסטות מתוך ייאוש ומצוקה.

המצב הכלכלי לאחר החורבן

**הרס
החקלאות
והצמחייה**

ההרס הכלכלי בארץ היה כבד מאוד. במקומות רבים נהרסה החקלאות עד לתשתיתה ואזורים שלמים שממו. פעמים רבות היה ההרס מעשה ידיהם של היהודים עצמם, שבקנאותם ובהשתוללותם הקיצוניות נקטו שיטה של אדמה חרוכה לא רק נגד הרומאים, אלא אף נגד אחיהם היהודים. כך, דרך משל, מעיד פְּלִינְיוֹס הזקן, שהיהודים המשתוללים ביקשו לכלות חמתם במטעי האפרסמון המהוללים, היחידים במינם בעולם כולו, ליד

יריחו ועין גדי, אלא שהרומאים הגנו עליהם. אולם על פי רוב נעשה ההרס בידי הצבא הרומי הכובש. דבר זה הביא לא רק לידי חורבן החקלאות, אלא גם להרס תשתיתה. בהרים עשו החורבן מעשה ידי אדם ופגעי האקלים, הרוחות והגשמים את שלהם – המדרגות נהרסו ואמות המים נפגעו וחרבו. במקומות מסוימים חוסלה הצמחייה הטבעית בידי הרומאים בכוונה תחילה. כך אירע בגליל, שם כרת אֶסְפִּסְנוֹס את היערות כדי לפלס דרך לצבאותיו, וגם בסביבות ירושלים, שם כרת טיטוס את כל העצים ברדיוס של שנים עשר מילין, כדי לבנות את סוללות המצור שלו על העיר. כך נחשפה כאן הקרקע לחלוטין. באיזור הר חברון היה ההרס במלחמה רב מאוד, אך לא מוחלט, אולם שרידי הצמחייה הטבעית נידלדלו וכלו על ידי המקנה של הנוודים הערביים. כתוצאה מערעור האיזון האקולוגי הטבעי נהרסה שארית הזיכרון הטבעי של הקרקע, ששכתה העליונה נסחפה. אף תנאי האקלים נשתנו, שהרי יש קשר בין המשקעים לבין מצב החקלאות. עם כל ההגזמה שבדברים, יש ממש בקובלנותיהם של בני הדור: "רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי יהושע: מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה ולא ירד הטל לברכה וניטל טעם הפירות" (משנה, סוטה ט יב).

הפקעת קרקעות

לאחר החורבן הופקעו קרקעות רבות, בעיקר כנראה קרקעותיהם של המשתתפים במלחמה. יוסף בן מתתיהו מספר שאֶסְפִּסְנוֹס הורה (בסוף שנת 71 או בראשית שנת 72 לספירת הנוצרים) לנציב יהודה פָּסוֹס ולפְּרוֹקוֹרְטוֹר שלו לְבָרְיוֹס מְקִסְמוֹס למכור, או להחכיר, את כל ארץ היהודים, הואיל והשאיר את כל הארץ לעצמו (מלחמת היהודים, ז, 216). דברים קצרים אלו ניתנים לכמה פירושים. אפשר, שמדובר כאן בהפקעת אדמות כבושות והפיכתן לרכושו הפרטי של האימפֶּרְטוֹר — *patrimonium*. אך אפשר גם, שהדברים אמורים בהפקעת הקרקעות לטובת המדינה הרומית — *ager publicus*. סברה שנייה זו נראית קרובה יותר למציאות, אף על פי שאין ראיה חותכת לדבר. אפשר גם שהקרקעות המופקעות הפכו רובן רכוש האימפריה, אולם קצתן נעשה רכוש הפרטי של אֶסְפִּסְנוֹס. חלק מן הקרקעות המופקעות נמכר לחלוטין, וחלק ניתן בחכירה או באריסות — פעמים רבות אף לבעלים הראשונים. תופעה רווחת היתה החכרתן של קרקעות רבות בבת אחת לחוכרים גדולים, *conductores*, שחזרו והחכירו אותן בחלקות קטנות לאיכרים הזעירים.

"מסיקים"

בקשר לכך מדברים המקורות שבספרות חז"ל הרבה על "אנסים" ו"מסיקים" (או "מציקים" — המונח בא כנראה מן הלשון היוונית): "ויניקוהו דבש מסלע", אלו מציקים, שהחזיקו בה בארץ ישראל והם קשים להוציא מהם פרוטה כצור" (ספרי לדברים, שי"ז).

מלמד שהראהו ארץ ישראל מיושבת על שלוותה וחזר והראהו מציקים המחזיקים בה... מלמד שהראהו בית המקדש מיושב על שלוותו וחזר והראהו המחזיקים לו... מלמד שהראהו ארץ דן מיושבת על שלוותה וחזר והראהו מציקים המחזיקים בה... מלמד שהראהו ארץ נפתלי מיושבת על שלוותה וחזר והראהו מציקים המחזיקים בה... מלמד שהראהו ארץ אפרים יושבת על שלוותה וחזר והראהו מציקים המחזיקים בה... מלמד שהראהו ארץ מנשה יושבת על שלוותה וחזר והראהו מציקים המחזיקים בה... מלמד שהראהו ארץ יהודה יושבת על שלוותה וחזר והראהו מציקים המחזיקים בה... מלמד שהראהו פני כל המערב יושב על שלוותו וחזר והראהו מציקים המחזיקים בו... מלמד שהראהו דרום יושב על שלוותו וחזר והראהו מציקים המחזיקים בו... (שם, שני"ז).

מן המקורות, הכורכים את ה"מסיקין" בחורבן הבית והמדגשים שהם מצויים בכל ארץ-ישראל, למדים אנו שמדובר בתקופה שלאחר חורבן בית שני. מתוך המעשים השונים וההלכות השונות עולה, שפעמים היו "מסיקין" הללו נוכרים ופעמים יהודים. מוזכר "מסיק" יהודי בְּדָמִין שבגליל התחתון, שבגינתו טבלו כוהנים (תוספתא, מקוואות ו ב). מדברים על "אנס", שאינו אלא "מסיק", המקפיד בתרומות ומעשרות (תוספתא, תרומות א א). התופעה כולה גרמה כמובן למרירות רבה: "פעם אחת עלו המציקים ונטלו פיתן, יינן ושמן ומימיהן. חזרו ומכרו אותם להם. אמרו: אוי לנו שנתקיים בנו הפסוק הזה: 'מימינו בכסף שתינו עצינו במחיר יבואו' (איכה רכתי ה ד).

נכסי רטושין

משמעותם של הדברים היתה, שנכסיהם של יהודים רבים היו בגדר "נכסי רטושין", או "נכסי רטושין", ו"נכסי שבוין" — *captivi* (תוספתא, כתובות ח ג; ועוד). פעמים היו אותם "נטושין", או "רטושין", אנשים, שעדיין ישבו על הקרקע בפועל, אלא נחשבו בגדר "נטושין" או "רטושין" מאחר שמבחינת המשפט הרומי קיפחו את זכותם על הקרקע. הואיל ובמקרה מעין זה היתה כמות הקרקעות המופקעות רבה מאוד, ואילו החוכרים הגדולים מעטים, היינו ההיצע עלה על הביקוש, מסתבר, שהללו, ה"מסיקים", קיבלו את הקרקעות המופקעות מן השלטון הרומי בזול, ואילו משבאו להחזירן שוב לאיכרים יהודים זעירים, פעמים רבות לבעליהן הראשונים, היה הביקוש רב, והקרקעות הוחכרו ביוקר. ה"מסיקים" חכרו אפוא בזול וחזרו והחכירו ביוקר, דבר שהגביר את האיבה וההתמרמרות כנגדם מצד יהודים שנושלו מן הקרקע.

תעשיית הבדים

מסתבר, שכל אלו הביאו לא רק לידי דלדול החקלאות, אלא גם לידי ירידה בתעשייה. הענף השני בחשיבותו בכלכלה בארץ היה תעשיית אריגים מפשתן. אך עם החורבן, שעה שנפגעו גידולי הפשתן במקומות שונים, נפגעה כמובן גם מלאכת האריגה.

גורל הערים החרבות

אחת הבעיות החשובות היא: מה אירע בגורלן של הערים החרבות? אמנם לאחר כיבוש הגליל והגולן, עם תום השלב הראשון של המלחמה, הפסיק אֶסְפָּסִינוּס את מתקפתו בחודשי החורף הקשים של ראשית שנת 68 לספירת הנוצרים ואז גם שיקם מחדש כמה מן הערים שנהרסו (יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים, ד, 442), אולם לאחר מכן השאיר השלטון הרומי את שאר הערים, רובן ככולן, בחורבן. זה היה קודם כל גורלה של ירושלים, שחדלה להיות עיר להלכה ופסקה להיות מקום יישוב של קבע למעשה. היא ותחומה הפכו להיות שטח השייך ללגיון העשירי, ובתחום זה הופקעו אף קרקעותיהם של יהודים נאמנים לשלטון, דוגמת יוסף בן מתתיהו, שקיבל תמורתן קרקעות בשפלה. בחורבן ירושלים ובשריפת המקדש אבדו אף הונם ורכושם של רבים מן העשירים, שנהגו להפקיד את ממונם, כליהם ותכשיטיהם בלשכות האוצר של המקדש.

אולם לא רק את ירושלים בלבד השאיר אֶסְפָּסִינוּס בהריסותיה. כך נהג בדרך כלל גם בערים אחרות, שנטלו חלק במרידה. במקרים רבים נטבחו כל התושבים, ואֶסְפָּסִינוּס שרף באש לא רק את העיר, אלא גם את כל העיירות והכפרים שבסביבתה. הוא הניחם בחורבנם ולא שיקמם. הוא אף לא בנה ביהודה ערים חדשות, להוציא מקרה אחד, יוצא מן הכלל: במוצא־אֶמָאוס שממערב לירושלים, ליד מעיין מפורסם, ייסד האימפֶּרָטור קולוֹנִיָה לשמונה מאות חיילים רומיים ותיקים, ששחררו מיד לאחר כיבוש ירושלים. כמו כן בנה האימפֶּרָטור מחדש את יפו ההרוסה, ששימשה בשעתה מעוז למורדים היהודים ולצי

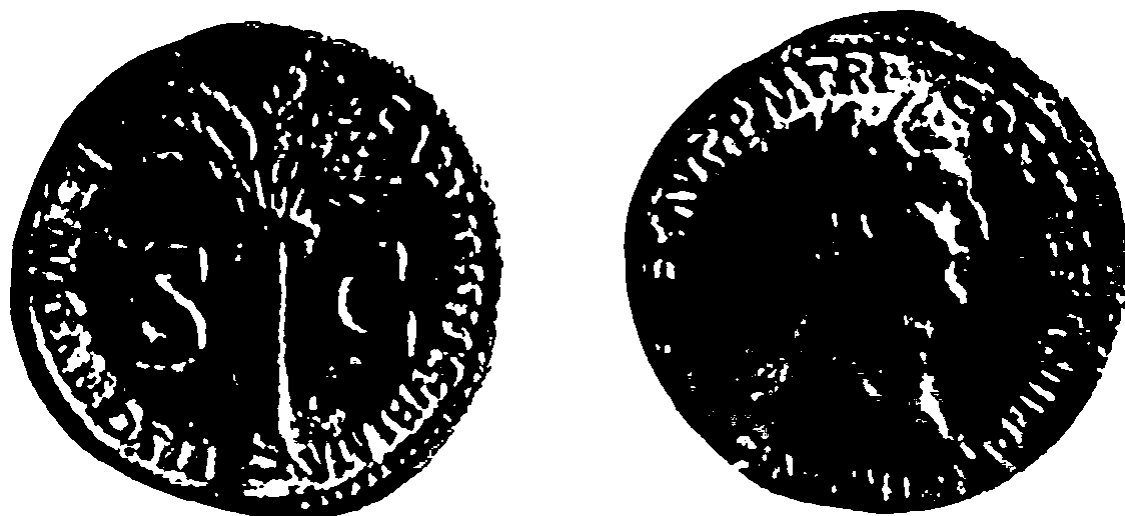
שלהם, כעיר נמל לצורך הבסיס הצבאי הרומי שהוקם על חורבות ירושלים, וקרא לה בשם *Flavia Ioppe* (על שם משפחתו – פְּלוֹיוס). לכתחילה היתה זו עיר ריקה מיהודים. במעֶבְרָתָא שליד שכם, בלב איזור הפותים, שהיה ריק מיהודים, ולא הרחק מקיסריה, בירתה של הפרובינקיה, יסד אֶסְפִּסְנוֹס עיר חדשה, בשם פְּלוֹנְיָה נְאֶפּוֹלִיס ("העיר החדשה פְּלוֹנְיָה"). שתחומה כלל רק נוכרים וכותים. גם קיסריה זכתה למעמד של קולוניה. אך היו גם ערים, שיישובן היה בעיקרו יהודי, שלא סבלו, הואיל ונתמסרו לרומאים בלא קרב, ופעמים אף הוגדל תחומן. כגון טִיבֶרְיָה, שקיבלה את תחום טְרִיכְנַיִמ־מגדל.

"מס
היהודים"

על היהודים בארץ הוטלו מעתה גם מסים שונים, כבדים, מעיקים ואף משפילים. לא רק את יהודי הארץ, אלא את כל היהודים באימפריה, חייבו הרומאים להעלות מס שנתי חדש, בגובה שתי דְרַכְמוֹת, ליוֹפִיטֶר קְפִיטוֹלִינוֹס, כנגד "שתי הדרכמות", או "מחצית השקל". שנהגו יהודים מכל העולם להעלות קודם לכן שנה שנה לאוצר המקדש. מס זה, שכוונה בשם "המס היהודי" (*fiscus Iudaicus*), הוטל ונגבה על ידי הרומאים גם כדי להשפיל את היהודים. אולם מלבד ההשפלה, שנבעה מעצם ה"תחליף" שבמס לקפיטוליוס תחת מס למקדש שבירושלים, היה בו במס זה גם משום עול כספי כבד. פרטים על דרכי גבייתו של המס ידועים בעיקר מתוך חרסים ופפירוסים הנוגעים ליהודי מצרים. בראש גביית המס עמד מפקח על מס הגולגולת של היהודים (*procurator ad capitularia Iudaeorum*). ולידו עזרו פקידי מנגנון מסועף. המס נגבה מכולם, אף מנשים, תינוקות רכים וישישים. אף על פי שבתום ימי השושלת הפְּלוֹנִית הוקלו דרכי גבייתו המחפירות של המס ובוטלו מלשינויות ובדיקות משפילות, נשאר המס גופו קיים עוד מאות שנים.

מטבעות
הניצחון
וההשפלה

לעניין ההשפלה יש להזכיר כאן גם את סדרות המטבעות שהרומאים טבעו והנפיקו כמה פעמים, למן שנת 71 לספירת הנוצרים ואילך, ביהודה גופה וגם ברומי, בלוגְדוֹנוֹס (לִיוֹן) ובטָרְקוֹ (טָרְגוֹנָה) שבהִיסְפָּנְיָה, ועליהן הכתובת: *Iudaea capta* (יהודה הכבושה); או: *Iudaea devicta* (יהודה המנוצחת); היתה גם כתובת דומה ביוונית. על גבי המטבעות גולפו, בדרך כלל, אשה יהודיה יושבת אכלה תחת עץ תומר, יהודי שידי כבולות מאחורי גבו, חייל רומי נשען על רומחו, האלה נִיקֵי, או וִיקְטוֹרִיָה (אלת הניצחון) וחפצי שלל.



סֶסְטֶרְטִיוֹס של נֶרְוָה, שנטבע ברומי בשנת 97. פנים: נֶרְוָה. הכתובת: IMP(ERATOR) NERVA CAES(AR).
AVG(VSTVS) P(ONTIFEX) M(AXIMUS) TR(IBUNICIA) P(OTESTATE) CO(N)S(UL) II DESIGN(ATUS) III
P(ATER) P(ATRIAE) (אימפֶּרְטוֹר נֶרְוָה קיסר אוֹגוֹסְטוֹס כוהן גדול טריבון קונסול בשנייה ומיועד בשלישית אבי המולדת). אחור: עץ תמר. הכתובת: "FISCI IVDAICI CALVMNIA SVBLATA" (מלשינות מס היהודים בוטלה); S(enatus) C(onsultum) (החלטת הסנט).



שלוש מטבעות ניצחון על יהודה. מימין: דינר כסף של אֶסְפֶּסֶסְנוֹס, שנטבע ברומי, בלטינית; יהודיה בוכייה יושבת עטויה צעיף ומאחוריה כן שלל של קסדה ושריון, מגינים ומוקיים; הכתובת: "יִוְדֵיָאָה". באמצע: סֶסְטֶרְטִיוֹס ארד מרומי משנת 71; דקל, שמימינו יהודיה בוכייה ומשמאלו חייל רומי (טִיטוֹס?); הכתובת: "יִוְדֵיָאָה השבויה"; "ה(חלטת) סֶנָטוֹ". משמאל: מטבע ארד, שנטבעה בקיסריה, ביוונית; כן שלל ועליו קסדה ושריון, מימינו מגן וכידונים ומשמאלו מגינים, לרגליו מימין מגן ומשמאל יהודיה בוכייה, שידיה כפותות לאחוריה; הכתובת: "יִוְדֵיָאָה השבויה".

מלבד "מס היהודים" המיוחד, נתחייבו היהודים בארץ גם במס גולגולת (*tributum capitis*) ובמסי קרקעות (*tributum soli*), כמו לפני החורבן. אולם ההיסטוריון היווני אֶפִּינוֹס מֶאֶלְפֶּסְנֶדְרִיָּה מציין, ש**מס הגולגולת** (מס הגוף) של היהודים ביהודה היה כבד יותר מאשר זה שהוטל על אחרים — מחמת מרידותיהם התכופות. לא ברור אם תיאור זה משקף מצב, שהחל כבר תכף לאחר חורבן בית שני, או רק לאחר דיכוי של מרד בן כּוֹסְבָּה. מלבד במסים אלו, היו היהודים חייבים גם במסים ובעבודות כפייה לעת מצוא, לצורך השלטונות והצבא, כגון אֶנְגֶּרְיָה (תפיסת בני אדם ובהמות לשם שירות "הדואר המלכותי" — הובלה, סֶפֶלוֹת ותיקוני דרכים וגשרים). כל אלו העיקו מאוד על התושבים.

**מס גולגולת
ומסי קרקע**

בחינה רוחנית-רעיונית-דתית של חורבן הבית

ירושלים היתה לעיים, הר הבית שמם, המקדש נשרף ועבודת ה' פסקה. בימי בית שני היו כאמור המקדש ועבודת ה' בו המרכז היחיד, שסביבו נתקפלו חייה של האומה. ירושלים והמקדש נודעו לתהילה בכל העולם כולו. "אין לך יופי כיופיה של ירושלים" (אבות דרבי נתן, נוסח א, כח); "מי שלא ראה ירושלים בתפארתה — לא ראה כרך נחמד מעולם. מי שלא ראה בית המקדש בבנינו — לא ראה בנין מפואר מעולם" (בבלי, סוכה נא ע"ב). כיהודים, ראו גם הרומאים במקדש את הבניין המפואר יותר מכל בניין אחר למראה עין או למשמע אוזן (יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים, ו, 267; טְקִיטוֹס, דברי הימים, אצל סולֶפִּיקִיוֹס סְוֶרוֹס, כְּרוֹנִיקָה, ב, 30, 6), ואילו ירושלים נחשבה בעיניהם לעיר המפורסמת ביותר, ללא שיעור, שבערי המזרח (פְּלִינִיוֹס הזקן, נְטוֹרְלִיס היסטוריה, ה, 70).

**הערכת
ירושלים
והמקדש**

פארה של האומה שמם. בשריפת המקדש נתכוון טִיטוֹס לעקור את תמצית חייה ושורש נשמתה של האומה, כדי לבערה מן העולם (טְקִיטוֹס, דברי הימים, שם; יוֹסֵף בן מתתיהו, מלחמת היהודים, ו, 339). עם החורבן חדלה עבודת ה' במקדש, שעליה אמר שמעון הצדיק, שהיא אחד משלושת היסודות שעליהם העולם עומד (משנה, אבות א ב), "שאין

**עבודת ה'
במקדש**

עבודה שהיא חביבה לפני הקב"ה יותר מעבודת בית המקדש" (אבות דרבי נתן, נוסח א, ד). אף החגים והמועדים הגדולים באו לידי ביטוי בעיקר במקדש. התפילה, תפילת הקבע, אף היא כרוכה היתה, מבחינה עקרונית ומעשית גם יחד, במקדש ובעבודת הקרבנות: מועדי התפילות, שחרית ומנחה (אף עצם שמה של זו מעיד על כך — מנחת הערב), נקבעו כנגד זמני הקרבתו של קרבן התמיד, ובייחוד זמני הקטרת הקטורת. במקדש ישב בית הדין הגדול ובצלו של היכל הורו חכמים תורה לעם.

התאבדות בשעת החורבן

בתודעתה של האומה, ואף בהכרתם של נוכרים לא מעטים, נחשבו ירושלים והמקדש כ"טבור הארץ" וכפסגת העולם; ירושלים נתפסה כנצחית ובית המקדש כקיים ועומד לעד. שכן אם המקדש הוא אחד היסודות של קיום העולם, אין הוא עתיד ליחרב כל עוד העולם קיים. חורבן הבית, שנחשב קודם לכן כדבר בלתי אפשרי, בא אפוא על עם ישראל כמכה מהממת ומדהימה. בשעת החורבן גופו, כמו בשעת פורענויות קודמות במקדש, המשיכו הכוהנים והלוויים בעבודת ה' כאילו לא אירע כלום, עד שנהרגו. באורח ספונטאני הלכו רבים ברצון לקראת מותם — "אחדים השליכו עצמם על חרבותיהם של הרומאים; אחדים הרגו זה את זה; אחרים איבדו עצמם לדעת; ועוד אחרים קפצו לתוך האש" (קסיוס דיו, היסטוריה רומית, סו, 6, 3; השווה גם יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים, ו, 280; אבות דרבי נתן, נוסח ב, ז: "והיו אוחזים זה בזה ונמשכין לתוך האור ונשרפים"). אין תימה בדבר, שהיהודים, שהעדיפו מוות מחיים בלא עירם (טקיטוס, דברי הימים, ה, 13, 3), ראו בכליונם יחד עם מקדשם "ניצחון, ישועה ואושר" (קסיוס דיו, שם).

התקוות המשיחיות הקאטאסטרופאליות

למלחמת החורבן היו כאמור כמה וכמה סיבות: עריצותו וכשלונו של השלטון הרומי ביהודה, ובייחוד התעללותם האכזרית של המושלים והפקידים המקומיים; המצב החברתי והכלכלי החמור מבית — הפערים הכבדים והעמוקים בין עשירים לעניים, בין אריסטוקרטיה אוליגארכית עושקת לבין המוני דלת העם הנדכאים; המתיחות והחיכוכים, שגברו והלכו, בעיקר בערים המעורבות, בין יהודים לנוכרים, בייחוד יוונים. כל אלו ליבו את התסיסה, שֶׁבָּהּ חברו יחדיו קנאות לאומנית, מדינית וצבאית, אקטיביסטית, בדמותן של כנופיות מזוינות, עם הגות ופעילות משיחית, שלבשו פעמים רבות אופי של משיחיות אֶפּוֹקָלִיפְטִית, קוסמית, קאטאסטרופאלית, המצפה לכליון העולם הזה ולגאולת ישראל כחלק מתהליך של בריאת עולם חדש, שמים חדשים וארץ חדשה. צירוף זה הפך להיות תופעה רווחת, ואף שלטת, בחברה היהודית בארץ בשני הדורות שקדמו למרד הגדול. ראשיתו של המרד והשתלשלותה של המלחמה לא היו פרי תכניות והחלטות שקולות. אדרבה, ההפך הוא הנכון. הניצחון המדהים על קְסֵטִיוֹס גִּלוֹס בסתיו של שנת 66 הציף את המוני העם בגלי הזיות ושכרון חושים משלהב. במהלכה של המלחמה ברומאים, שלווה כל הזמן במלחמות אזרחים, מלחמות אחים, מבית, נשתררה בקרב הקבוצות הקיצוניות תחושה, שקנתה לה אחיזה גם בלבותיהם של ההמונים, שלפיה, הואיל ואחרית הימים ממשמשת ובאה, עומד העולם הרע לללות ולסוף ממילא, ותחתיו יבוא בקרוב עולם חדש, מושלם, ולפיכך אין ממש ואין טעם בחישובים, בתכניות ובמעשים קונסטרוקטיביים. מתוך תחושה זו יש להסביר, בין השאר, את שריפת הארכיון ואוצרות המזון בירושלים — שכן מה ערכה של אחריות ודאגה אנושית לעומת אחריותו ודאגתו של ריבונו של עולם, העומד, לפי תפיסה זו, לצד המורדים? לשיטתם,

ככל שהמצב הריאלי גרוע יותר, יש בכך משום ראייה ומופת שהמצב האמיתי הולך וטוב ושהגאולה המוחלטת עומדת בפתח. תפיסה זו הגיעה לשיאה בעצם יום שריפת המקדש, שעה שחוזה אחד הודיע להמונים בירושלים, שהקדוש ברוך הוא מצווה לעלות למקדש, כדי לקבל שם את הישועה המוחלטת (יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים, ו, 285). מה נוראה היתה אכזבתם של ההמונים משחלף יום החורבן, ובטחונם בגאולה השלמה נתבדה.

מעל לכל ההרס הפיסי, המוחשי, בתחומיו השונים עמדו התמוטה הרוחנית-הדתית והשיממון הנפשי. גם למי שצפה זה מכבר את החורבן כדבר בלתי נמנע מראש, כר' יוחנן בן זכאי, היתה הבשורה הנוראה בדבר שריפת המקדש קשה כמעט ללא נשוא; על אחת כמה וכמה להמוני העם.

**התמוטה
הרוחנית-
הדתית**

בספר האפוקאליפטי "חזון ברוך" הסורי, שנתחבר בעברית בארץ שנים מעטות לאחר החורבן (ונשתמר רק בתרגום לסורית), מעדיף המחבר למות מאשר לראות בחורבן ירושלים, שהוא מכנה אותה בשם "אמי" (ג, א ואילך), והוא תוהה שמא אכן הגיע קץ העולם (שם, ז-ח). אולם משחרב הבית והעולם לא חזר לתוהו ובוהו, היתה התדהמה גדולה שבעתיים למראה "בבל" (היא רומי) הפורחת לעומת ציון השוממה:

**"חזון ברוך"
(הסורי)
ו"חזון עזרא"**

וכה אומר אני ברוך לעומתך בבל	לו היית את פורחת
וציון בהדר גאונה יושבת	כי אז גם על זה דווה לבנו
על כי כמוך כציון.	ואולם עתה אין קץ לכאב
ואין ערוך ליגון	כי את פורחת
וציון חרבה	(שם, יא, א-ב).

כיוצא בכך גם בחיבור אפוקאליפטי אחר, "חזון עזרא" (או "עזרא הרביעי"), שנתחבר אף הוא בעברית בארץ ישראל, אך בתקופה מאוחרת יותר, למעלה משלושים שנה לאחר החורבן (ונשתמר רק בתרגומים ללטינית, סורית, גֶּעֶז [כושית, או אתיופית, עתיקה], ארמנית, ג'ורג'ית וערבית), מתואר אֶבֶל העולם כולו על ציון "אמנו" (י, ז-ח). ואף כאן מזועזע המחבר, שביקר בבבל, היא רומי, וראה בעיניו "את חורבנה של ציון ואת שלוותם של יושבי בבל" (ג, א-ב). שלושים שנה חלפו מאז החורבן — ועדיין ירושלים חרבה ורומי משגשגת. והמחבר תוהה ומקשה על דרכי ריבונו של עולם — לא "על הדרכים אשר למעלה, כי אם על העובדות עלינו יום יום" (ד, כב). הוא יודע שירושלים חטאה, אך מטיח דברים כלפי מעלה:

האם טוב מזה עושים יושבי בבל, ומשום כך עזבת את ציון? ובכואי לכאן ראיתי רעות לאין מספר.
ומעשי עוולה רבים ראתה נפשי, זה שלושים שנה, ויחרד לבי בראותי איך אתה מאריך רוח לפושעים
וחס על רשעים
ואת עמך השמדת
ועל שונאיך שמרת —
ולא הודעת לאיש איך תיתכן דרכך.
האם היטיבה לעשות בבל מציון?...
ועתה שקול נא במאזניים את עוונותינו
ואת עוונותיהם של יושבי העולם
וייראה משקל הקנה — לא יטה! (ג, כח-לה).

בקרב בני הדור נתפשטה ההכרה, שלא הרומאים החריבו את המקדש, אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו הוא שסילק שכינתו ממנו ושרף את ביתו. גם הרומאים, שבכתובת ניצחון לכבוד טיטוס ציינו, שלפניו לא הצליח (או אף לא ניסה) שום איש, מצביא, מלך, או עם לכבוש את ירושלים, נתפסו לאמונה מעין זו ("חזון ברוך" הסורי ה, ג; "חזון ירמיהו" א, ח, י; יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים, ו, 98 ואילך, 110; וכן שם, 299 וטקיטוס, דברי הימים, ה, 13, 2). עד מהרה החלה רוחת אגדה, בוואריאציות שונות, בדבר ארבעה מלאכים, שהחריבו את חומות ירושלים ושרפו את המקדש ("חזון ברוך" הסורי ו, ד-ח, ה; פ, א-ג; "חזון ירמיהו" ג, ב; ד, א-ב; פסיקתא רבתי, מהדורת ר' מאיר איש שלום, קלא ע"א), ובדבר הכוהנים, שנטלו את מפתחות המקדש והשליכוהם השמימה, והבתולות האורגות בפרוכות, שהן גופן, ולא האויבים, השליכו הכל לתוך האש ("חזון ברוך" הסורי י, יח-יט; "חזון ירמיהו" ג, ח, יא; ד, ג-ד; אבות דרבי נתן, נוסח א, ד; נוסח ב, ז; תרגום שני לאסתר א, ג; פסיקתא רבתי, כנזכר לעיל).

אולם גם הבשורה שהעולם לא יישמד, וההכרה שאדון העולם עצמו החריב את ביתו, לא היה בהן משום נחמה. בעל "חזון ברוך" הסורי מקונן:

פרישות
וסגפנות

או אשר נולד וימות. הרואים בצרת ציון	אשרי האיש אשר לא נולד ואנחנו החיים אוי לנו ואשר הגיע אל ירושלים...
ואַתָּה אדמה, למה תיתני יכולך, ואַתָּה גפן, למה תוסיפי תת יינך וגם ביכורי התבואה לא עוד יביאו, ואל תפתחו אוצרות מטר. ואתה ירח, כבה רוב אורך, ואור ציון חשך.	האיכרים, אַל עוד תזרעו, עצרי בחיקך את מגד תנובתך. ועוד לא יקריבו ממנו כציון ואתם השמים, את טלכם פלאו ושמש, גם אַתָּה החביאי אור קרנייך, כי למה יזרח עוד אור ואתם חתנים, אל תבואו, ואתן נשים, אַל בנים אַל תתפללנה, ותגלנה חשוכות בנים ולמה תלדנה בעצב ובני אדם מה להם עוד ולבנים אחרי אשר האם שוממה

דברים דומים לאלו, שמהם משתמע, שאין לשתות יין משבטלו הנסכים על גבי המזבח, ואף ראוי שלא לשאת נשים ולא להביא ילדים לעולם, מצויים גם בספרות חז"ל:

אמר ר' ישמעאל: מיום שחרב בית המקדש, דין הוא שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין, אלא שאין בית דין גוזרין על הציבור דברים שאין יכולין לעמוד בהן. הוא היה אומר: הואיל ועוקרין את התורה מבינותינו, נגזר על העולם שהוא שָׁמֵם, שלא לישא אשה ושלא להוליד בנים ושלא להקים שְׁבִיעַ בן [חגיגות המילה], עד שלא יכלה זרעו של אברהם מאליו. אמרו לו: מוטב להן לציבור, שיהו שוגגין ואל יהו מזידין. משחרב הבית האחרון, רבו פרושין בישראל, שלא היו אוכלין בשר ולא שותין יין. נטפל להן ר' יהושע, אמר להן: פְּנִי, מפני מה אין אתם אוכלין בשר? אמרו לו: נאכל בשר, שבכל יום היה תמיד קָרַב לגבי מזבח — ועכשיו בטל! אמר להן: לא נאכל. ומפני מה אין אתם שותין יין? אמרו לו: יין נשתה, שבכל יום היה מתנסך על גבי המזבח — ועכשיו בטל! אמר להם: אם כן, לחם לא נאכל, שממנו היו מביאין שתי הלחם ולחם הפנים, מים לא נשתה, שמהן היו מנסכין מים בחג, תאנים וענבים לא נאכל, שמהם היו מביאין ביכורים בעצרת! שתקו (תוספתא, סוטה טו י-יא).

מחוגי פרושים וסגפנים כאלו, שנתרבו מאוד אחרי החורבן, יצאו גם מחבר ספר "חזון ברוך" הסורי, שפרש למערה בנחל קדרון ונסתגף שם, לחם לא אכל ומים לא שתה (כא, א), ובעל "חזון עזרא", שיצא לשדה, לא אכל בשר ולא שתה יין, אלא ניזון רק מעשבים ומפרחים (ט, כג-כו; יב, נ); ואילו ב"חזון ירמיהו" מסופר כיצד פרש ברוך לקבר, שבתוכו ישב והמתין בסגפנות קיצונית במשך למעלה משני דורות (שם, ד, יא; ו, א; ז, א). כל הספרים הללו מעידים על ריבוי של תעניות חמורות, פרישות וסגפנות, שבאו לא רק מחמת האבלות המרה, אלא גם מחמת החשש העמוק, שמשחרב הבית ומשפסקו הקרבנות – בטלה כפרה על העוונות.

פעם אחת היה רבן יוחנן בן זכאי יוצא מירושלים והיה ר' יהושע הולך אחריו וראה בית המקדש חרב. אמר ר' יהושע: אוי לנו על זה שהוא חרב – מקום שמכפרין בו עוונותיהן של ישראל (אבות דרבי נתן, נוסח א, ד).

מכאן, שגם ר' יהושע, תלמידו של ר' יוחנן בן זכאי, סבר לכתחילה, עם החורבן, שאין עוד משמעות לחיים, הואיל ובלא מקדש אין כפרה לעוונות. ורק לאחר ששמע את תשובתו של רבו, שגמילות חסדים שקולה כנגד הקרבנות, נתיישרה דעתו ואף ידע להיטפל לפרושים ולסגפנים, להוכיחם ולנסות לבטל את השקפתם ומעשיהם.

בחוגים רחבים אף רווחה התפיסה, שבא הקץ לא רק לקרבנות, לעבודת ה' במקדש, אלא גם לעבודה שבלב, לתפילה. הואיל ותפילות הקבע וזמניהן כרוכים היו במקדש ובקרבנות, היתה התגובה הספונטאנית הראשונה לחורבן, ששוב אי אפשר עוד להתפלל:

מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפילה... מיום שחרב בית המקדש נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהן שבשמים (בבלי, ברכות לב ע"ב).

כללו של דבר, רווחה תחושה טראומאטית, ש"כל זמן שעבודת בית המקדש קיימת – העולם מתברך על יושביו וגשמים יורדים בזמנן" (אבות דרבי נתן, נוסח א, ד) –

כל זמן שהיתה עבודת בית המקדש קיימת – היתה ברכה בעולם והזול מרובה והדגן מרובה והיין מרובה ובני אדם אוכלים ושובעים והבהמה אוכלת ושובעת... משחרב בית המקדש נסתלקה ברכה מן העולם (שם, נוסח ב, ה).

בין חורבן להתאוששות

היישוב היהודי בארץ הוכה אפוא מכות קשות. הוא איבד שליש ממניינו ושיעורו באוכלוסיית הארץ ירד כאמור משלושה רבעים לכדי שני שלישים. אזורים רחבים (הר יהודה, ובייחוד סביבות ירושלים) שממו כמעט לחלוטין. האוטונומיה המדינית והמשפטית של היהודים בארץ פסקה לגמרי – נעלמה הכהונה הגדולה ובטלה הסנהדרין, ושוב לא היתה ליישוב היהודי הנהגה רשמית, מוסכמת מבית ומוכרת על ידי השלטון הרומי. מעמדות וזרמים שלמים חדלו להתקיים, ואחרים ירדו מגדולתם. אנשים רבים נעקרו מביתם ומאדמתם. מן הדרום פלשו וחדרו הישימון והמדבר, על אוכלוסייתם – אדם ומקנה – לתחום הארץ הנושבת. נשתרר חוסר ביטחון בדרכים וביישובים מבודדים מחמת התנפלויותיהם של הגייסות, נוודי המדבר, והשודדים. במקומות רבים נהרסה

ההיקף הכללי של החורבן

החקלאות עד לתשתיתה ובסביבות ירושלים חוסל אף הייעור הטבעי. קרקעות רבות הופקעו על ידי השלטונות, הוחכרו על ידיהם בזול לחוכרים גדולים, שניצלו את המצב לשם התעשרות מהירה, וחזרו והוחכרו ביוקר על ידי האחרונים לאיכרים יהודים זעירים, שהיו על פי רוב הבעלים הראשונים של אותן קרקעות. המקומות שנהרסו במלחמה, רובם ככולם, לא שוקמו על ידי הרומאים. גם התעשייה והמלאכה נפגעו. עשירים רבים ירדו מנכסיהם. המסים, שהוטלו על היהודים, היו מעיקים ומשפילים גם יחד. קשה מכל היתה הטראומה הנפשית. ירושלים חרבה ושממה, המקדש נשרף והעבודה בו בטלה. רבים איבדו עצמם לדעת בשעת החורבן ורבים יותר נתפסו לייאוש עמוק, שהביא לידי גילויי סגפנות ופרישות קיצוניים.

המכה היתה עוד יותר, הואיל ובאה תחת הביטחון האופוריסטי של ההמונים בגאולה שלמה ומוחלטת. בסיכומו של דבר אפשר לומר על האומה בארץ, שמה שביקשה להשיג במלחמה — לא ניתן לה, ומה שהיה בידה קודם למרד — ניטל הימנה.

דומה, שמציאות זו מצדיקה לכאורה את דבריו של טיטוס, שהובאו בראשית דברינו. אולם לאמיתו של דבר הם היו נכונים רק בחלקם. ההיכל אכן נשרף וירושלים הפכה להיות שממה, אך העם לא מת ורוחו ונשמתו לא היו נתונים בידי הרומאים. בעולם כולו, באימפריה הרומית ובאימפריה הפרתית, היו עדיין מיליוני יהודים. תנועת ההתגיירות ההמונית, שהחלה משגשגת כמה דורות לפני החורבן, הן באימפריה הרומית הן בכבל, לא פסקה מחמת החורבן. אדרבה, היא אף המשיכה להתגבר ולהתפשט. החורבן לא היה מכת מוות ליהדות וליהודים — לא בארץ ולא מחוצה לה. להפך, רק עתה הופיעה היהדות בעולם כולו בשיא כוחה והשפעתה. בעולם ההלניסטי-הרומי המסוכסך והמפורד של סוף המאה הראשונה וראשית המאה השנייה לספירת הנוצרים רב היה קסמה של היהדות, אף בקרב השכבות הגבוהות של החברה; כאן נתגלו אהדה עמוקה ליהדות וליהודים והתעניינות רבה בדת ישראל, ששיאה בתנועת ההתגיירות ההמונית.

מצב האומה בגולה

גם בארץ נותרו לפליטה כשני שלישים מן היישוב היהודי. היהודים היו אפוא עדיין רוב תושבי הארץ, והארץ היתה עדיין טבועה בחותם יהודי מובהק. באזורים נרחבים למדי, בעיקר בגליל, נותרו יישובים יהודיים, שכמעט לא נפגעו כלל. גם מבחינה כלכלית היו מקומות, שלא סבלו הרבה. גם לאחר החורבן נותרה ארץ-ישראל, הן להלכה הן למעשה, מרכז העולם היהודי, ומכל תפוצות הגולה הכירו בהנהגתה, פנו אליה ותמכו בה.

אופייה היהודי של הארץ

2. המשטר הרומי בארץ-ישראל

מהחורבן ועד מרד בן כוסבה

ארגונה וגבולותיה של הפרובינקיה יודיאה

במהלכה של מלחמת החורבן, תוך כדי דיכוי של המרד הגדול, גמלה בלכם של הרומאים ההחלטה, שלא לשוב עוד אל הטעויות המנהליות, שעשו בארץ-ישראל בעבר, מאז כיבושה בידי פומפיוס. מצב מוזר, של אי יצירת פרובינקיה מיוחדת ביהודה, אלא

טעויותיהם של הרומאים

הכפפתה למעשה לפיקוחם של הנציבים הרומיים באנטיוכיה, בירתה של הפרובינקיה סוריה (סיריה). נמשך בכל התהפוכות והגלגולים השונים, שעברו על השלטון הרומי בארץ מימי פומפיוס ועד לאחר מותו של הורדוס, בימי אוגוסטוס. רק לאחר קרוב לשבעים שנה כונן אוגוסטוס לראשונה שלטון רומי ישיר בחלק מן הארץ, אותו חלק שהיה לשעבר נחלתו של ארכלאוס. אבל דבר זה לא נעשה על ידי סיפוחו של חלק זה לתחומה של הפרובינקיה הגדולה, השכנה לה מצפון, פרובינקיה סוריה, אלא על ידי כינונה של פרובינקיה חדשה. הרומאים הכירו באופייה המיוחד של הארץ, בעיקר מחמת ייחודם של תושביה היהודיים. הפרובינקיה החדשה, יודיאָה (*Iudaea*), היתה פרובינקיה אימפריאלית (הכפופה במישרין לקיסר) ממדרגה שלישית. נציבה היה בדרגת פְּרִיפֶּקְטוס (*praefectus*), והוא בא לא מן המעמד הסנטורי, אלא ממעמד הפרשים. אף לא היה בה בפרובינקיה שום לגיון רומי, אלא חילות עזר בלבד. מטעם זה, וכן משום שנציבי סוריה היו הנכבדים שבנציבי הפרובינקיות הרומיות בכלל, היו למעשה מושלי הפרובינקיה יודיאָה שרויים בצלם של נציבי סוריה, שנתערבו מפעם לפעם במהלך העניינים ביהודה. מצב זה נמשך גם בתקופת מלכותו של אַגְרִיפָּס הראשון, שבמשך כשלוש שנים (41–44 לספירת הנוצרים) הקיפה את כל ארץ-ישראל והביאה לידי ביטולה של הפרובינקיה יודיאָה. אך משמת אַגְרִיפָּס הראשון, חודשה הפרובינקיה יודיאָה וכללה הפעם את כל ארץ-ישראל. הנציב הרומי נקרא עתה פְּרוֹקוּרָטוֹר (*procurator*), אולם מעמדו, כמו גם מעמדה של הפרובינקיה בכלל, לא נשתנה ממה שהיה לפני שנת 41 לספירת הנוצרים. הפְּרוֹקוּרָטוֹר ביוֹדִיאָה היו ממעמד נחות, הן מבחינת ייחוסם, חינוכם והשכלתם ונסיונם הצבאי והמדיני הקודם, הן מחמת תלותם הצבאית בנציבי סוריה. כל אלו, וכן חילות העזר ביוֹדִיאָה, שהיו בעיקר מבני סֶפְסֵטִי וקיסריה ושונאים מובהקים ליהודים, ערערו ביותר את המצב בפרובינקיה והביאו בסופו של דבר לפרוץ המרד הגדול – מלחמת החורבן.

המנהל במרד ובמלחמה

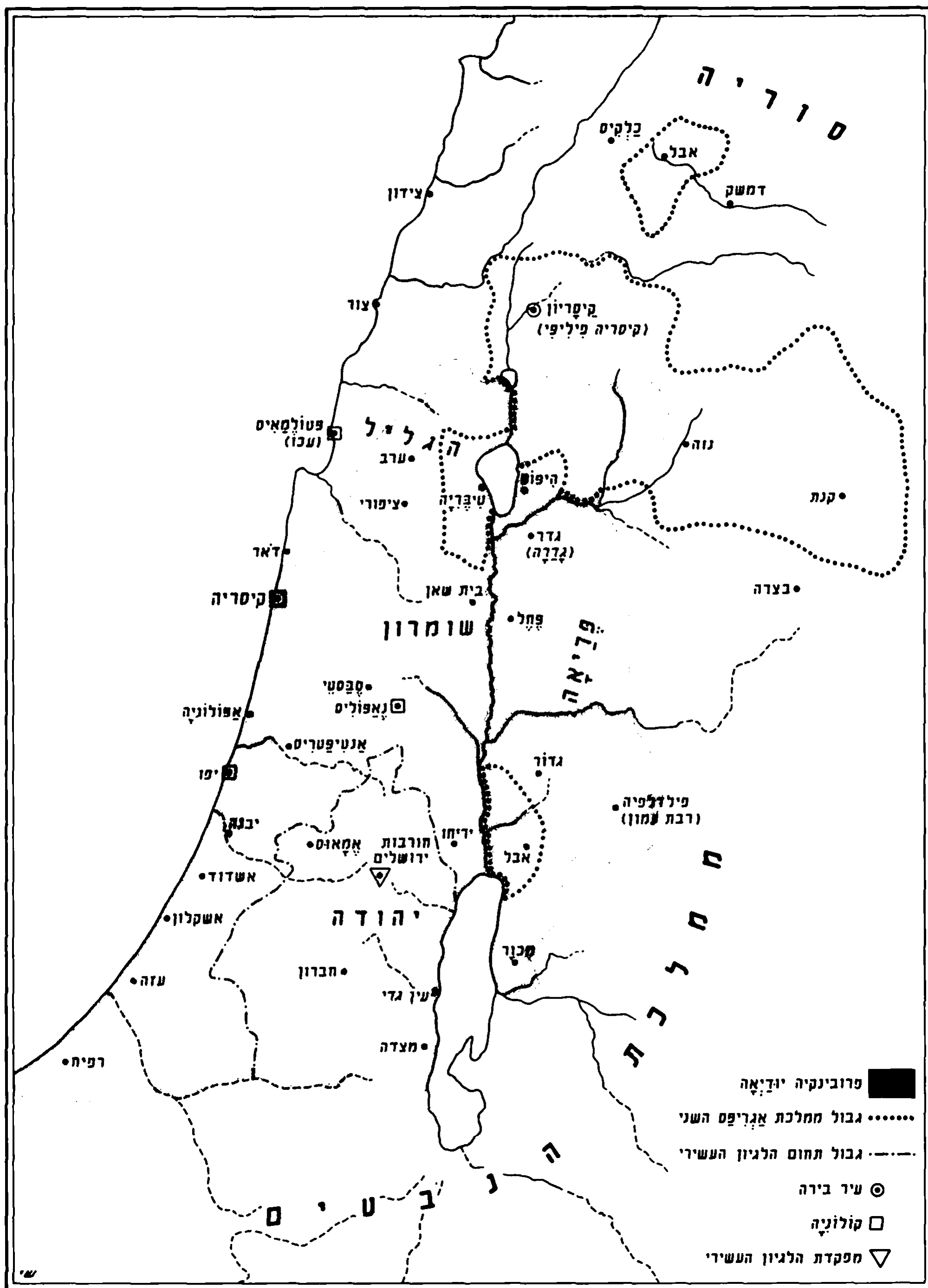
שקיעתו של שלטון הפְּרוֹקוּרָטוֹרִים ביוֹדִיאָה, מרדנותה החוזרת ונשנית של יהודה – תופעה, שלא היה לה אח ורע במזרחיה של האימפריה, קרבתה של יהודה לגבול הפְּרָתִי ומעמדה כארץ מעבר בין מצרים לסוריה – כל אלו הביאו את הרומאים, כבר בשעת המלחמה, לידי הכרה, שיש לשנות מעיקרו את מבנה השלטון והמנהל ביוֹדִיאָה. אבל אותה שעה, במהלך המלחמה, היתה בידי אֶסְפֶּסְיוֹס (ולאחר שעזב את הארץ – בידי בנו, טיטוס) לא רק משרת המפקד הצבאי העליון, אלא גם הנהגת השלטון הרומי בפרובינקיה. אֶסְפֶּסְיוֹס מכוונה בפי ההיסטוריון הרומי טְקִיטוס: *Iudaeae praepositus* (דברי הימים, ב, 5, 2), היינו מושל יודיאָה. מעמדו הרשמי היה בוודאי של *legatus... pro praetore* (שליח... במעמד של פְּרִיטוֹר). עם זאת הלכו ונתכוננו ביוֹדִיאָה יסודות של מְנָהל אזורי, שבראשו הועמד, כפוף למצביא העליון, פְּרוֹקוּרָטוֹר. בקיץ שנת 70 לספירת הנוצרים שימש בתפקיד זה מָרְקוֹס אֶנטוֹנִיוֹס יוֹלְגֵנוֹס, שנשתתף בתוקף תפקידו במועצה שכינס טיטוס ביום תשעה באב, ערב שריפת המקדש, כדי לדון בגורל הבית. הוא היה הפקיד האזורי היחיד בין ששת המשתתפים הבכירים באותה מועצה. מלבד זאת מסופר עליו, שלימים חיבר ספר על היהודים, ואפשר שאף ניהל שיחות אחדות עם ר' יוחנן בן זכאי. מסתבר, שפקיד בכיר זה הכין את התשתית לשינויים, שהונהגו זמן קצר לאחר מכן. וקרוב להניח, שהוא ערך אז מפקד (*census*) של הנפש והרכוש, כנהוג בשעת חידושים באופי המנהל והמשטר.

מכל מקום, עם חורבן ירושלים וסיום חלקה העיקרי של המלחמה (בחודש אלול שנת 70 לספירת הנוצרים), הנהיגו הרומאים את השינויים במשטרה של הפרובינקיה יוֹדִיָאָה. אֶסְפִּסְיָנוֹס הוציא מיהודה את חילות העוזר של התושבים היוונים המקומיים, בני סֶבֶסְטִי וקיסריה (קדמוניות היהודים, יט, 366), והפך את הפרובינקיה לפרובינקיה רגילה, שמוצב בה דרך קבע לגיון אחד; מפקדו, הוא גם נציב הפרובינקיה, בדרגת שליח... כמעמד של פְּרִיטוֹר, בא מן המעמד הסֶנְטוֹרִי ושימש כבר קודם לכן בתפקיד פְּרִיטוֹר ברומי. הנציב והפרובינקיה אף לא היו עוד תלויים מעתה בנציב הפרובינקיה סוריה.

גבולותיה של הפרובינקיה יוֹדִיָאָה היו כלהלן: גבולה הדרומי היה קו, שמהלכו המדויק אינו ידוע לנו, מחוף הים התיכון, אי שם מדרום לרפיח, מזרחה דרך בקעת באר שבע, עד לחוף ים המלח, אי שם מדרום למצדה. מחופו המזרחי של ים המלח עבר הגבול לאורך חלקו התחתון של נחל ארנון ומשם פנה צפונה-מזרחה, וכך נכלל בפרובינקיה לא רק עבר הירדן המזרחי היהודי, פְּרִיָאָה (*Peraea*), אלא גם רובו של תחום הַדְּקַפּוֹלִים ("עשר הערים" היווניות החופשיות). מצפון עבר גבולה של הפרובינקיה בעמק הירמוך העליון (קרוב לקו הגבול בין סוריה לירדן כיום) ומערבה יותר (בערך בנקודה, שבה מתחיל כיום קו הפסקת האש בין ישראל לסוריה) פנה הגבול צפונה-מזרחה ולאחר מכן שוב מערבה (באופן שקצה השלוחה הדרומית-המערבית של הגולן נכלל בתחום הפרובינקיה), עד שהגיע לים כנרת. מכאן נמשך הגבול דרומה לאורך הירדן, למן מוצאו הדרומי מים כנרת ועד לנקודה שבה נשפך אליו הירמוך. משם פנה הגבול דרומה-מערבה ואחר כך מערבה, למרגלותיהם של הרי הגליל התחתון, ומשם צפונה עד לנקודה שעל הגבול שבין הגליל התחתון לגליל העליון, מדרום לרכס הרי מירון. מכאן פנה הגבול מזרחה, עד שפגע בירדן קצת מצפון למקום שבו הוא משתפך אל הכנרת, ומשם לאורך הירדן צפונה עד לעיצומו של ים חולה. מכאן נסב הגבול מערבה, עד לאמצעיתם של הרי הגליל העליון, ומשם דרומה-מערבה, באופן שמדרום לבקעת בית הכרם עבר הגבול בין גבעות הגליל התחתון לבין עמק זבולון. מכאן המשיך הגבול דרומה-מערבה וחצה את הכרמל לרוחבו, באופן שחלקו הצפוני של הכרמל נותר בפרובינקיה סוריה, עד שהגיע אל הים התיכון בין קיסריה לדאר.

בירת הפרובינקיה נשארה קיסריה. הלגיון, שהושאר בפרובינקיה, היה הלגיון העשירי פְּרִטֶנְסִיס (*Legio X. Fretensis*), ומחנהו הראשי היה בחורבות ירושלים, בעיר העליונה (הגבעה הדרומית-המערבית).

בפרובינקיה יוֹדִיָאָה נכללו, לאחר חורבן בית שני, שפלת החוף מרפיח ועד לדאר, אִידוּמִיָאָה (אדום), יהודה — כמובן המצומצם של המונח — והשומרון, רובה של בקעת הירדן, בקעת בית שאן ועמק יזרעאל, חלק ניכר מן הגליל התחתון וחלק קטן מן הגליל העליון, עבר הירדן המזרחי היהודי (פְּרִיָאָה) ורוב תחום הַדְּקַפּוֹלִים. היינו צפון-מערב מואב, מערב עמון והגלעד ודרום-מערב הגולן. שפלת החוף מצפון לקיסריה, לרבות עמק זבולון, הכרמל הצפוני, וכן רובו של הגליל העליון, שייכים היו לפיניקיה שבתחום הפרובינקיה סוריה. מדרומה וממזרחה של הפרובינקיה יוֹדִיָאָה נשתרעה ממלכת הנֶבְטִים, שהיתה מדינה נְסִלִית למחצה של האימפריה הרומית. חלק מערי הַדְּקַפּוֹלִים שייך היה לתחומה של הפרובינקיה סוריה.



החורן, הטרכון, הבשן, רובו של הגולן, בקעת הירדן העליונה למן ים חולה צפונה, חופי הכנרת מצפון-מזרח וממערב וכל הגליל התחתון המזרחי (תחומי טיבריה וטריכיא-מגדל) היו בתחום ממלכתו של אגריפס השני; זו כללה, בין השאר, גם את חלקה המזרחי של בקעת הירדן התחתונה ואת מורדות הגלעד המערביים מן היבוק דרומה עד לחופי ים המלח. מבחינה זאת, היינו בתוך תחום ארץ-ישראל, לא נשתנו כלל גבולותיה של ממלכת אגריפס השני בעקבות המרד הגדול: נחלתו בתחומי ארץ-ישראל לא נצטמצמה אף לא נתרחבה. עם מותו של אגריפס השני, שהיה חשון בנים (שנת מותו אינה ברורה לחלוטין, אך הדבר היה בעשור האחרון של המאה הראשונה), עברה ממלכתו למנהל רומי ישיר. נחלותיו הצפוניות (בלב סוריה) עברו לרשות הפרובינקיה סוריה. פחות ברור גורל נחלותיו העיקריות. נראה, שנחלותיו בעבר הירדן המזרחי, סמוך לחוף ים המלח, וכן אלו שבגליל התחתון ולחופי הכנרת וברובו של הגולן סופחו לרשות הפרובינקיה יודיאאה, ואילו נחלותיו בטרכון, בחורן ובבשן, בבקעת הירדן מצפון לים חולה ובאיזור החרמון ובגולן הצפוני סופחו לרשותה של הפרובינקיה סוריה. עם זאת קשה מאוד לקבוע קו גבול ברור בצפון-מזרח של הפרובינקיה יודיאאה אחרי מותו של אגריפס השני. אפשר, שגבולה הצפוני של הפרובינקיה עבר בקו הרוחב של ים חולה, אך אפשר גם שבאיזור הגולן הצפוני ובבקעת הירדן שמצפון לחולה וממזרח לירדן עבר הגבול בין הפרובינקיה יודיאאה לפרובינקיה סוריה צפונה יותר, אולי בקו הרוחב של קרית שמונה כיום. מכל מקום נראה, שאין להטיל ספק בכך, שהפרובינקיה יודיאאה נתרחבה ממזרח ומצפון עם מותו של אגריפס השני.

כפי שכבר נזכר, עמד בראש הפרובינקיה המחודשת מחורבן בית שני ואילך נציב מן המעמד הסנטורי בדרגת שליח... במעמד של פריטור (מי ששימש קודם לכן כפריטור ברומי גופה), שהיה מפקד הלגיון המוצב דרך קבע ביהודה, הלגיון העשירי. לרשותו עמדה שורה של פקידים כפופים לו, שהבכיר שבהם היה הפרוקורטור, או האפיטרופוס ביוונית, היינו הממונה על העניינים הכספיים.

החלוקה הפנימית ורשת הדרכים בפרובינקיה

הפרובינקיה יודיאאה נחלקה למחוזות, או פלכים, שנקראו ביוונית טופרכיות. במידה רבה נתגבשה חלוקה זו כבר בימי שיבת ציון, בתקופת השלטון הפרסי, והיא הוסיפה להתקיים, בשינויים מסוימים, בימי אלכסנדר הגדול ויורשיו הדיאדוכים, תחת שלטון בית תלמי ובית סלווקוס, בימי החשמונאים ובתקופה הרומית מאז כיבוש פומפיוס, בין בשלטון רומי ישיר בין תחת שלטונם של הורקנוס השני, הורדוס ובניו ואגריפס הראשון.

אין בידינו ידיעות נרחבות ומפורטות בדבר חלוקתה של הפרובינקיה משנת 70 לספירת הנוצרים ואילך. מסתבר, שבעיקרו של דבר נותרה בעינה החלוקה, שהיתה קיימת לפני המרד והמלחמה. ארץ-ישראל כולה נחלקה אז, כידוע, לגליל, לשומרון, ליהודה ולעבר הירדן המזרחי. בחיבורים שנכתבו בעשור הראשון אחרי חורבן הבית, נשתמרו שתי רשימות של הטופרכיות בחלק מן הפרובינקיה, ביהודה במוכן המצומצם בלבד. הרשימות

מצויות אצל יוסף בן מתתיהו (מלחמת היהודים, ג, 54 ואילך) ואצל פְּלִינְיוֹס הַזֶּקֶן (נְטוֹרְלִיס הִיסְטוֹרִיָה, ה, 70). בדרך כלל משקפות שתי הרשימות את המציאות של הדורות האחרונים שבפני הבית, ורק אצל פְּלִינְיוֹס, זעיר פה זעיר שם, באים לידי ביטוי כמה שינויים, שחלו בעקבות החורבן. מחוז ירושלים חדל להיקרא בשמו זה ותחתיו כונה בשם אורִינָה (*Orine*), תוך ציון העובדה, שבו שכנה לשעבר ירושלים. כיוצא בזה נאמר שם, שגם העיר עין גדי, כמו ירושלים, היא "עתה גל אפר". כמו כן אין פְּלִינְיוֹס, בניגוד ליוסף בן מתתיהו, מזכיר בין המחוזות את עין גדי. ובאמת בתעודה משנת 127 לספירת הנוצרים נאמר בפירוש, שעין גדי נמצאת "בתחום יריחו של יוֹדִיָאָה", היינו במחוז יריחו – מכאן, שלא היתה אז בירת פלך מיוחד.

רשת הדרכים הרומיות

ראשיתה של רשת הדרכים הרומיות בארץ היתה עוד לפני החורבן, אך לאחר החורבן נעשו בה תוספות ושיפוצים, הן לשם תיקון הנזקים והקלקולים שאירעו במהלך המלחמה, הן כדי לפתור בעיות חדשות, שנתעוררו עם ההסדרים החדשים של הממשל והמנהל והמערך הצבאי. דומה, שהדרך קיסריה–סְקִיתוֹפּוֹלִיס (בית שאן) נסללה במהלך המלחמה. ייתכן מאוד, שהדרך ירושלים–גּוֹפְנָה–אֶנְטִיפֶטְרִיס–קיסריה – בין מחנהו הראשי של הלגיון לבין בירת הפרובינקיה – נסללה בדור שלאחר החורבן, שכן נשתמרו לאורכה, בצפון ירושלים, אבן מיל מימי הקיסר נֶרְוָה, כלומר סמוך לסוף המאה הראשונה, ועוד אבן מיל מימי הקיסר טְרַיָנוּס. בזמן קרוב לזה נסללה כנראה גם הדרך מֶסְקִיתוֹפּוֹלִיס (בית שאן) לעבר הירדן מזרחה, לִפְחָל (פְּלָה) ומשם לַגְרֶשׁ (גֶרְסָה). בימי טְרַיָנוּס כבר נעשו בדרך זו תיקונים; אז גם נסללו דרכים בפרובינקיה החדשה, פרובינקיה עֲרַבְיָה, ואף דרכים המוליכות אליה. אז נסללה כנראה הדרך מֶאֶדְרַעִי דרך גֶרֶשׁ לִפְלִדְלָפְיָה (רבת עמון). הדרך החשובה ביותר, שנסללה בשנים 111–114, היא "הדרך החדשה של טְרַיָנוּס", שראשיתה בדמשק, ומגבול הפרובינקיה עֲרַבְיָה, מִבְּצָרָה, עברה דרך פִּילִדְלָפְיָה (רבת עמון), חֶשְׁבּוֹן, מִידְבָּא, דִּיבּוֹן ורבת מואב, עד אֵילָה (אֵילַת). לאורכה של דרך זו נתגלו למעלה ממאה אבני מיל.

הערים והקולוניות

בפרובינקיה יוֹדִיָאָה נכללו תחומי ערים שונות; בתוך כל תחום של עיר כזו נכללו גם עיירות וכפרים סמוכים. בספרו (נְטוֹרְלִיס הִיסְטוֹרִיָה, ה, 68–69) מזכיר פְּלִינְיוֹס הַזֶּקֶן את המקומות הבאים לאורך מישור החוף: העיר רִינוֹקוֹרוֹרָה (כיום אל-עריש), רפיח, עזה (וּאֶנְתִּידוֹן), העיר החופשית אשקלון, אשדוד, שתי יבנה (יבנה ונמלה), יפו "הפיניקית", אפולוניה ומגדל סְטֶרְטוֹן, היא קיסריה. כולם שייכים, לפי תיאורו, לִפְלִיֶסְטִינָה (*Palaestina*), שגבולה הדרומי עם עֲרַבְיָה (*Arabia*) הוא ליד הימה הסיַרְבוֹנִית (סבחת ברדוויל של ימינו), כשישים וחמישה מילין ממזרח לִפְלוֹסִיוֹן. ברור, שתיאור זה מתייחס לא גבולות הפרובינקיה יוֹדִיָאָה בימיו, אלא לארץ-ישראל ההיסטורית מימי כיבושי החשמונאים. בתיאור יש גם פרטים מיושנים אחרים, כגון הכינוי "הפיניקית", שניתן ליפו. לפיכך אין לסמוך עליו הרבה. עם זאת נראה, שהוא מדבר על ערים הֶלְנִיסְטִיות, שבקצתן היו גם תושבים יהודים, וביבנה אף היו היהודים רוב. יפו, שחרכה בזמן המרד, נבנתה

תחומי הערים על פי פְּלִינְיוֹס הַזֶּקֶן

מחדש על ידי אֶסְפִּסְנוֹס כעיר יוונית־נוכרית וכונתה על שמו, כאמור לעיל, פְּלוֹנְיָה יוֹפָה. אך כבר בראשית ימיו של טְרַיָנוֹס חזרו אליה יהודים, שכן נתגלו בה כתובות מימיו, שבהן נזכר אֶגְוֶרְנוֹמוֹס יהודי בשם יהודה בן טוזומו.

קיסריה בקולוניה

לקיסריה, בירת הפרובינקיה, ניתן מעמד של קולוניה. שמה המלא, המופיע על גבי המטבעות שלה, היה הקולוניה הקיסרית הפְּלוֹנְיָה הראשונה קִיסְרִיָה (*Colonia Prima Flavia Augusta Caesarea* [או *Caesarensis*]). לקולוניה החדשה לא הוענק המעמד של *ius Italicum*, שמשמעותו היתה מתן פטור לכל התושבים ממסי גולגולת וקרקע; עם זאת העניק אֶסְפִּסְנוֹס לתושבי קיסריה פטור ממס גולגולת, וטיטוס פירש זאת כשחרור גם ממס קרקע. אולם זכויות אלו ניתנו רק לאזרחי העיר, היינו ליוונים, ולא לכל תושביה. ייתכן, שמלבד האזרחים היוונים והתושבים הפותים הוותיקים, הושיבו אֶסְפִּסְנוֹס וטיטוס בקולוניה קיסריה גם חיילים משוחררים, שנעשו כמובן אזרחים, אף על פי שאין לכך כל ראיה מפורשת. יהודים לא היו בעיר. תושביה היהודים נשחטו רובם בידי היוונים בשבת בחודש אלול שנת 66 לספירת הנוצרים. לאחר הטבח נאסרו היהודים שנותרו לפליטה בידי הפרוקופטור פְּלוֹרוֹס ונשלחו לעבודת פרך בצי, והעיר נתרוקנה מיהודיה. לאחר החורבן אף בנה אֶסְפִּסְנוֹס מן "השלל היהודי" אוֹדִיאון (*odeum*) – אולם לקונצרטים, הרצאות ואסיפות גדול. האוֹדִיאון נבנה במרחק רב מן התיאטרון, במקום שבו עמד לפני כן בית הכנסת של היהודים (מֶלֶס, כְּרוֹנוֹגְרַפְיָה, י, 338). עם חורבן ירושלים הופסקה לזמן מה הטבעת מטבעות העיר ותחתיהן הוטבעו מטבעות "יהודה הכבושה".

העיר קיבלה אופי הֶלְניסְטִי־רומי אלילי מובהק. בכתובת לטינית מקיסריה, מסוף המאה הראשונה בקירוב, נאמר:

את מַרְקוֹס פְּלוֹיוֹס אַגְרִיפָּס, כוהן, אחד משני ראשי העיר של הקולוניה פְּרִימָה פְּלוֹנְיָה אוֹגוֹסְטָה קיסריה, נואם – לפי החלטת הדֶּקוֹרִיוֹנִים [חברי מועצת העיר] – בממון הציבור.

כלומר: קברו ומצבתו של אדם זה באו מכספי הציבור. קרוב לאותו זמן ביקר בקיסריה אֶפּוֹלוֹנִיוֹס מְטִיאָנָה, "חכם" וקדוש יווני שנודע בחסידותו, זכה שם לכבוד רב וכתב אחרי כן, באיגרתו למועצת העיר, על קיסריה:

הגדולה ביותר בפְּלִיֶסְטִינִי, העולה על כל האחרות שם בגודלה ובחוקיה, במוסדותיה ובזכויות המלחמתיות של האבות ועוד יותר בנימוסי השלום ובדרכיו... שמח אני לראות היאך המנהגים הֶלְנִיִּים מגלים את גודל מעלתם, בעשותם זאת על ידי כתובות ציבוריות (אֶפּוֹלוֹנִיוֹס מְטִיאָנָה, איגרת יא).

דברי השבח וההלל המופלגים של אֶפּוֹלוֹנִיוֹס מְטִיאָנָה על קיסריה עומדים בניגוד גמור בין ליחסו העוין ליהודה בכלל בין לדברי הביקורת הקשים שלו על רומי. אֶפּוֹלוֹנִיוֹס לא נענה לבקשתו של אֶסְפִּסְנוֹס, שהזמינו לבקר אצלו בזמן המרד הגדול, הואיל ולא רצה להיכנס לארץ שתושביה טימאווה הן במה שעשו הן במה שסבלו. אף שייתכן, שהטעם העיקרי לסירובו היה תיעובו כל שפיכות דמים, כדרכם של הפיתגוריים, שעמהם נמנה, יש בדבריו גינוי חריף ליהודים תושבי הארץ. באיגרתו לקֶנְסוֹרִים של רומי העמיד אֶפּוֹלוֹנִיוֹס אלו כנגד אלו את מפעלי הבנייה המונומנטאליים והראוותניים של הרומאים ואת חוסר המעש

שלהם בתחום החינוך והסעד לילדים, נערים ונשים. מדברים אלו מסתבר, ששמה של קיסריה יצא למרחוק והיא זכתה לתהילה רבה.

היישוב היהודי בקיסריה

היישוב היהודי בקיסריה נתחדש רק במאה השנייה. אפשר, שר' אליעזר, שדר בלוד, ביקר בקיסריה ושם חלה ומת. יהודה הנחתום מעיד על הסטיו המזרחי שבמזרח קיסרי (תוספתא, אהילות יח יג), אך לא ברור אם דר בעיר דרך קבע. אפשר, שהיישוב היהודי הקבוע נתחדש בקיסריה רק באמצע המאה השנייה לספירת הנוצרים.

נאפוליס

מערי פנים הארץ בשומרון (*Samaria*) מזכיר פליניוס שתיים: את נאפוליס, שנקראה לשעבר ממורתא, ואת סבסטי. גם יוסף בן מתתיהו מזכיר את נאפוליס, שנקראה בפי יושבי המקום מעברתא (מלחמת היהודים, ד, 449). אספסינוס יסד עיר זו ליד שכם החרבה בשנת 72 לספירת הנוצרים. תושבי נאפוליס היו יוונים, ואולי גם כותים-שומרונים. אופייה היה אלילי לגמרי, דבר המשתקף בדמויות שעל גבי מטבעותיה. מקומה של העיר החדשה נבחר כנראה גם בגלל קרבתו לקיסריה גם מחמת הרצון לבנות מרכז יווני-רומי בלב ארץ הפותים, כדי למנעם מלהוסיף למרוד ברומאים (לאחר דיכוי התקוממותם בקרב בהר גריזים בכ"ז בסיוון שנת 67 לספירת הנוצרים). מכל מקום נמצאה העיר בלב איזור ריק מיהודים. תחומה כלל כמעט את כל האיזור שהיה מיושב פותים והגיע במזרח עד הירדן, בצפון עד תחום סקיתופוליס (בית שאן), ובצפון-מערב ובמערב עד תחום סבסטי וקיסריה. ייתכן, שבדרום סופחה לתחום העיר החדשה כל הטופרכיה של עקרפתא, שנתרוקנה כנראה מתושביה היהודים בעקבות כיבושה במהלך המלחמה, בסוף האביב של שנת 69 לספירת הנוצרים.

ערים אחרות ביוֹדֵיָאָה

ערים אחרות, שנוסדו עוד לפני המרד, היו סבסטי ואנטטיפטריס (ליד מקורות הירקון). נוסף על הֶדְקְפּוֹלִיס נוסדה בעבר הירדן המזרחי בשנת 97 (או 98), בימי הקיסר נֶרְוָה, עיר בשם קפיטוליס. תחילה היתה שייכת כנראה לתחום אֶבְל, העיר שמצפונה. הגליל שבתחום יוֹדֵיָאָה שייך היה לתחום העיר צִיפּוֹרִי. ממזרח למורדותיו של הכרמל שכנה גבע, עיר הפרשים.

ערי ארץ-ישראל שבתחום הפרובינקיה סוריה

מחוץ לגבולותיה של הפרובינקיה יוֹדֵיָאָה, בפרובינקיה סוריה, שכנה לחוף הים העיר דָאָר. גם העיר פְּטוֹלֵמַאִיס, היא עכו, שייכת היתה לסוריה. אף היא נתרוקנה מיהודיה, שנטבחו על ידי התושבים הנוכרים בראשית המרד הגדול. עכו היתה קולוניה כבר מימי קְלֹוִדִיוס. נראה שלאחר חורבן בית שני נתחדש יישובה היהודי במהרה, גם על ידי פליטים מיהודה. מצפון לעכו היה תחום העיר צור.

תחומי ערים בממלכת אגריפס

בממלכת אגריפס השני היתה העיר טִיבֶרְיָה, שתחומה נתרחב אחרי החורבן וכלל גם את טְרִיבְיָאִי-מגדל. בירתה של ממלכת אגריפס היתה העיר קִיסָרְיוֹן, היא פְּנִיָס (דן המקראית) — קיסריה של פיליפוס.

הערים בארץ

רובו של הגליל, רובו של השומרון וכמעט כל מישור החוף שייכים היו לתחומים עירוניים. תחום ירושלים לשעבר, עיקרה של יהודה במובן המצומצם של המונח ותחום אִידוּמִיָאָה

הפכו לתחומו של הלגיון העשירי (*campus legionis*), שבו אף הוקמה, כמוצא שממערב לירושלים, מושבה צבאית (*colonia militaris*) קטנה, ובה הושיבו אֶסְפִּסְיָנוֹס וטיטוס שמונה מאות חיילים ותיקים משוחררים. בקעת הירדן באיזור יריחו וכן איזור עין גדי נחשבו לאחוזת האימפֶּרְטור. ממזרח לירדן ובעמק בית שאן היו הֶדְקְפּוֹלִיס. שתי ערים גדולות ותחומיהן היוו חלק נכבד מממלכת אַגְרִיפָּס השני. בצפון-מערבה של ארץ-ישראל, באיזור השייך לפרובינקיה סוריה, היו תחומיהן של דאר, עכו וצור.

נציבי הפרובינקיה יוֹדִיָאָה בשנים 70–106 לספירת הנוצרים

הידיעות, שנשתמרו לנו על נציבי הפרובינקיה יוֹדִיָאָה בתקופה שבין החורבן לבין מלחמת בן כּוֹסֶבָה הן מעטות ומקוטעות. בעוד שלגבי הַפְּרִיפֶּקְטִים (בשנים 6–41 לספירת הנוצרים) והפְּרוֹקוֹרְטוֹרִים (בשנים 44–66 לספירת הנוצרים) יש לא רק תיאורים מלאים ומפורטים בכתבי יוסף בן מתתיהו, אלא אף ידיעות נוספות, הן בספרות הנוצרית הקדומה הן אצל טְקִיטוּס, שונה המצב אחרי חורבן הבית. לגבי השנים 70–73 לספירת הנוצרים, עד לנפילת מצדה, עדיין נשתמר לנו תיאור מקיף למדי אצל יוסף בן מתתיהו, אולם מכאן ואילך אין עוד מקורות היסטוריוגרפיים רצופים, והסתום מרובה על הגלוי.

הידיעות
שבידינו על
יבי יוֹדִיָאָה

הנציב הראשון, שנתמנה כנראה מינוי זמני, היה סְקֶסְטוּס וְטוֹלְנוֹס קְרִיאָלִיס. הוא היה, כְּאֶסְפִּסְיָנוֹס, ממוצא סְפִינִי, ושימש מפקד הלגיון החמישי הַמְּקְדוֹנִי, אחד משלושה הלגיונות של אֶסְפִּסְיָנוֹס במלחמתו ביהודה, מאז ראשית המלחמה. הוא שהכניע את השומרונים בהר גריזים בכ"ז בסיוון שנת 67 לספירת הנוצרים (מלחמת היהודים, ג, 310–315); במתקפה הקצרה והמכרעת באביב 69 הכניע את חבל אִידוּמִיָאָה העליונה וכבש את כְּפַתְרָא, כְּפַר פִּיש וּחְבְּרוֹן (שם, ד, 552–555); בתמוז שנת 70 לספירת הנוצרים ניסה לפרוץ אל הר הבית והמקדש ונכשל (שם, ו, 131–148); במועצה, שקרא טיטוס בתשעה באב כדי לדון בגורל המקדש, חיווה דעתו נגד שריפת המקדש, והוא נזכר בה ראשון בין מפקדי הלגיונות, כנראה מחמת מעמדו הבכיר (שם, 236–243). לאחר החורבן סייר בראש חיל צבא באיזור תְּקוּעָה, כדי לבדוק אם המקום ראוי למחנה צבא (חיי יוסף, 420). עם חורבן ירושלים, באלול שנת 70 לספירת הנוצרים, הוצאו מיהודה כל הלגיונות וחילות העזר והושאר בה רק הלגיון העשירי. מפקדו בשעת מצור ירושלים, לְרֶקְיוֹס לְפִידוּס, הוחלף לזמן מה בְּטֶרֶנְטִיוּס רופוס, שליידו הסגיר עצמו שמעון בר גיורא. אולם כבר בסוף ספטמבר של אותה שנה עזב טיטוס את ירושלים ונסע תחילה לקיסריה, בירת הפרובינקיה, ומשם לקיסריה של פִּילִיפּוֹס שבמלכות אַגְרִיפָּס השני, שם ישב ימים רבים. בסוף אוקטובר שב לקיסריה שעל חוף הים ושם חגג את יום הולדת אחיו דוֹמִיטְיָנוֹס (24 באוקטובר). מכאן נסע לאורך החוף אל בִּירִיטוּס (ביירות של ימינו) שבפרובינקיה סוריה, שם חגג את יום הולדתו של אביו (17 בנובמבר). מסתבר, שקודם צאתו בפעם השנייה מקיסריה מינה כנראה את קְרִיאָלִיס למפקד הלגיון העשירי ולנציב, ולו גם זמני, בפרובינקיה יוֹדִיָאָה. טיטוס המשיך במסעותיו מִבִּירִיטוּס לֶאֱנְטִיוֹכְיָה ולמקומות אחרים בסוריה. רק בסוף החורף חזר ועבר את יהודה (ואף ביקר בחורבות ירושלים) בדרכו לֶאֱלֶפְסֶנְדְּרִיָה, משם הפליג, כנראה בראשית האביב, חזרה לרומי. בכל המסעות הללו, עד

קְרִיאָלִיס:
נציב זמני



עמוד ועליו כתובת הקדשה, שנתגלה מדרום להר הבית:
 "לאימפ(ר)טור קיסר אֶסְפָּסִינ(וס) אֶוֶג(וסטוס) לאימפ(ר)טור
 טיטוס ק[ני]סר אֶסְפָּסִינ(וס) אֶוֶג(וסטוס) הב(ן) ל[.....].
 אֶוֶג(וסטוס) א(ב)י המ(נו)ל(דת) הלג(יון) העשירי פֶּרְטֵנְסִיס)
 שם הנציב של יוֹדִיָאָה נמחק.

אַלְפִּסְנֶדְרִיָה, ליווהו הלגיונות החמישי והחמישה עשר, שרק לאחר מכן הוחזרו
 לארצותיהם הרחוקות.

**פסוס: הנציב
 הקבוע
 הראשון**

נראה שבסוף האביב של שנת 71 לספירת הנוצרים הגיע ליהודה הנציב הקבוע הראשון,
 סֶקְסְטוס לוקיליוס פֶּסוּס, שהחליף את קְרִיאָלִיס (מלחמת היהודים, ז', 163), שלימים,
 בשנים 75–78 לספירת הנוצרים, נעשה נציב בדרגה קונסולרית במוֹיֶסְיָה (כיום בולגריה).
 פֶּסוּס, ששירת לכתחילה, בשנת 69 לספירת הנוצרים, כמפקד יחידת פרשים בפיקודו של
 גִּלְבָּה, בגד בו ועבו לשירותו של וִיטֶלִיוס; בשכרו נתמנה לדרגת פיקוד גבוהה בצי. הוא
 שאף להיות מפקד המשמר הפְּרִיטוֹרִיָנִי, אך משנכזבה תקוותו זו עבר לשירותו של
 אֶסְפָּסִינּוּס, אלא שהיסס לעשות זאת בגלוי, ודבר זה הביא לפיטוריו ולמאסרו. מששוחרר
 לאחר זמן קצר, נתמנה (בראשית שנת 70 לספירת הנוצרים) למפקד יחידת פרשים והושב
 לתפקידו בצי שנה אחת לאחר מכן. משהגיע ליהודה פנה לכבוש את המבצרים, שנותרו
 בידי היהודים. תחילה הכניע את הִירוֹדִיוֹן ואחר כך ניהל את המצור הממושך על מְכֹנֶר, עד
 שלבסוף נפל גם מבצר זה בידיו. לאחר מכן עסק בביעור קנאים יהודים ביער יָרְדֵּס. יחד
 עם הפרוקופטור ששירת תחתיו, לוקיוס לִפְרִיוֹס מְקְסִימוּס, מילא את פקודותיו של
 אֶסְפָּסִינּוּס בדבר החכרת אדמותיהם של היהודים. הפרוקופטור הזה שימש לאחר זמן,
 בשנת 83 לספירת הנוצרים, פְּרִיפָקְטוּס (מושל) של מצרים.

**סִילֹנָה וביעור
 שרידיהם של
 המורדים**

פֶּסוּס מת תוך כדי כהונתו ביהודה, כנראה בשנת 72 (או 73) לספירת הנוצרים. תחתיו
 נשלח לוקיוס פִּלּוּיוֹס סִילֹנָה. לפי כתובות רומיות אחדות אפשר לשחזר את הקאריירה
 המגוונת שלו. קודם לבואו ליהודה היה, בין השאר, קצין בלגיון הרביעי הסְקִיטִי בסוריה
 ומפקד הלגיון העשרים ואחד (רֶפָקְס) בגרמניה. אפשר, שהגיע ליהודה לא לפני אביב שנת
 73 לספירת הנוצרים. הוא המשיך בביעורם של המורדים, שנסתתרו במערות במדבר
 יהודה, ובייחוד ניהל את המצור על מצדה, שנפלה בליל חג הפסח בשנת 74 לספירת
 הנוצרים; אך מסתבר יותר, שפֶּסוּס מת כבר בשנת 72 לספירת הנוצרים וסִילֹנָה הגיע
 ליהודה באותה שנה, ואם כן, נפלה מצדה בשנת 73. לא ידוע עד מתי המשיך סִילֹנָה
 בתפקידו ביהודה, אך בשנת 81 לספירת הנוצרים כבר היה קונסול ברומי.

**הנציבים
והפקידים
בשנים
102–75**

יש חוקרים, הסבורים, על פי כתובת מקוטעת מגרש משנת 75/6 לספירת הנוצרים, שאיש בשם קומודוס היה נציב יהודה באותה שנה; אולם אין הדברים מוכחים די צורכם. כיוצא בזה נמצאה לאחרונה בירושלים כתובת מימי אֶסְפָּסִינוּס, מן השנים 75–79 לספירת הנוצרים, ושם הנציב שנזכר בה נמחק, אולם קשה לשחזר למי הכוונה ומה סיבת המחיקה. במאי 86 לספירת הנוצרים שימש כנציב ביהודה פומפיוס לונגינוס. ידוע לנו, שאיש זה הגיע בשנת 90 לספירת הנוצרים לקונסולט ברומי, בשנת 93 היה נציב מוֹיֶסְיָה העילית, ואילו בשנת 98 היה נציב פֶּנוֹנִיָה (הונגריה של ימינו).

בסוף דצמבר שנת 93 לספירת הנוצרים כיהן כנציב יהודה סֶקְסְטוּס הֶרְמִיטִידוּס קֶמְפֶּנוּס. לערך מזמן זה ידוע לנו גם פרוקורטור בשם סֶקְסְטוּס אֶטִיוּס סוֹבוֹרְנוּס אִימִלִינוּס, ששימש פרוקורטור ביוֹדִיָּאָה קודם שנעשה פרוקורטור בִּבְלָגִיָּקָה (בלגיה של ימינו). לאחר זמן עלה בדרגה, נעשה מפקד המשמר הפְּרִיטוֹרִיָּנִי ובתחילת המאה הראשונה לספירת הנוצרים היה קונסול ברומי.

אפשר, שבראשית ימי טְרַיָנוּס, בשלפי המאה הראשונה ובתחילת השנייה, שימש כנציב ביהודה איש בשם טִיפֶרִיוּס קְלוֹדִיוּס אֶטִיקוּס הֶרוֹדָס, שלפי המסופר בכתבי אבות הכנסייה הנוצרית הוציא להורג את בן דודו של ישו, שמעון בן קְלִיאופָס.

**קונדרטוס
ופלקו**

אפשר, שהנכבד והחשוב ביותר בין נציבי יהודה עד שנת 117 לספירת הנוצרים היה גִיוּס יוֹלִיוּס קֶנְדֶרְטוּס פֶּסוּס, בן למשפחה אצילה מִפְּרָגְמוֹן שבאסיה הקטנה. לאחר שכינה בתפקידים שונים, שימש כנציב ביהודה, כנראה בשנים 102–105 לספירת הנוצרים. מיד לאחר מכן הגיע לקונסולט ברומי, ולאחר זמן היה נציב בקפדוקיה-גִלְטִיָּה, בסוריה ובִבְקִיָּה.

איש נכבד היה גם מי שבא כנראה לשמש כמושל יהודה במקומו, בשנים 105–107 לספירת הנוצרים, פומפיוס פֶּלְקוּ. הוא היה בן למשפחה מיוחסת וזכה לקאריירה צבאית ומדינית עשירה ומגוונת. בין השאר שימש כטריבון צבאי בלגיון העשירי בירושלים. פומפיוס פֶּלְקוּ היה ידידו של המדינאי ואיש הרוח הרומי החשוב פְּלִינִיוּס הצעיר ועמד עמו בחליפת איגרות, שממנה עולה, שהיה גם מלומד וחובב ספר. קודם לנציבותו ביהודה היה נציב לִיקִיָּה-פֶּמְפִילִיָּה בדרום-מערב אסיה הקטנה. בזמן נציבותו ביהודה קשר קשרים הדוקים, שנמשכו אף בתקופה מאוחרת יותר, עם העיר פְּלוֹנִיָּה נֶאפּוֹלִיס (שכם). מיד לאחר שעזב את יהודה הגיע לקונסולט ברומי ומאוחר יותר שירת כנציב במוֹיֶסְיָה התחתית, בבריטניה ובאסיה. מכל הידוע עליו עולה, שהיה אדם מנוסה ביותר ולא הקל ראש במשרתו ובחובותיה. ייתכן, שהעברתו ליהודה מליקיה-פֶּמְפִילִיָּה כרוכה היתה במצב מתיחות באיזור או בפרובינקיה גופה. בתקופת כהונתו ביהודה חל סיפוחה של ממלכת הַנְּבָטִים לאימפריה הרומית, דבר שהביא לידי הקמתה של פרובינקיה חדשה, פרובינקיה עֶרְבִיָּה.

**ייחודם של
הנציבים
בשנים
106–70**

העיון ברשימת הנציבים בשנים 70–106 לספירת הנוצרים די בו כדי להראות שהללו קורצו מחומר אחר לחלוטין מאשר הפְּרִיפֶּקֶטִים והפְּרוֹקוֹרְטוֹרִים שמשלו ביהודה בפני הבית. המפנה, שחל ברומי עם חיסולה של השושלת הפְּלוֹנִיָּית בשנת 96 לספירת הנוצרים, הביא לא רק לידי שינוי במשטר באיטליה גופה, אלא גם לידי תשומת לב מרובה עוד יותר לשלומן ולרווחתן של הפרובינקיות ותושביהן. נראה, שיש קשר בין מפנה זה לבין

העובדה, שאחרי שנת 96 לספירת הנוצרים היה שיעור קומתם של האנשים, שנשלחו ליהודה כדי לשמש כנציבים, גבוה עוד יותר. מסתבר שאנשים אלו, ובייחוד קונדריטוס פסוס ופומפיוס פלקו, אף עמדו בקשרים הדוקים עם ראשי המדברים בעולמם של חז"ל.

הפרובינקיה יודיאה ונציביה בשנים 106–132 לספירת הנוצרים

**ייסוד
פרובינקיה
ערביה**

בשנת 106 לספירת הנוצרים הורה טרְיָנוס לנציב סוריה, קורנליוס פלמה, לכבוש את ממלכת הנבטים ולספחה לאימפריה הרומית. כך נוסדה הפרובינקיה ערביה. בכך חל שינוי חשוב במעמדה של הפרובינקיה יודיאה: קודם לכן היתה פרובינקיה זו מצויה בספר (limes) של האימפריה, אל מול המדבר; המעבר היחיד בתוך האימפריה בין סוריה בצפון לבין מצרים בדרום היה דרך הפרובינקיה יודיאה. עתה היתה הפרובינקיה ערביה מצויה בספר והיא שחצצה בינו לבין הפרובינקיה יודיאה. לא ברור אם בשעת הסיפוח חלו שינויים בגבול שבין הפרובינקיה יודיאה לפרובינקיה ערביה. ממלכת הנבטים לשעבר.

**הנציבים
בשנים
106–117**

משמו של האדם, ששימש כנראה נציב ביהודה בשנים 107–114 לספירת הנוצרים, נשתמרו בכתובת בלשון היוונית רק שרידים מקוטעים ונסיונות השחזור אינם בטוחים. לפי מקורות ספרותיים מפוקפקים ומאוחרים, מן המאות השישית והשביעית לספירת הנוצרים, היה ביהודה בשנת 114 נציב בשם טיפרינוס, שדן עם טרְיָנוס (שהגיע אותה שעה לאנטיוכיה בירת סוריה) בשאלת הרדיפות כנגד הנוצרים.

**המרד בימי
טרְיָנוס**

בשנת 115 לספירת הנוצרים, בעיצומה של מלחמת הקיסר טרְיָנוס בפרתים, פרצו בחלקה הדרומי-המזרחי של האימפריה הרומית מהומות ומרידות של יהודים, שהפכו עד מהרה למלחמות של ממש. המרידות הללו ודיכויין הם פרשה נכבדה בתולדות עם ישראל בגולה. ונשאלת השאלה: האם היתה אותה שעה מרידה, או מלחמה, גם בארץ-ישראל, בפרובינקיה יודיאה? נראה, שהתשובה לשאלה זו היא שלילית. אין במקורות, כיהודיים כנוכריים, אפילו עדות אחת של ממש על מרידה או מלחמה של יהודים מארץ-ישראל כנגד רומי בימי טרְיָנוס. דברי חז"ל על "פולמוס [=מלחמה] של קיטוס" (= *Quietus*), שחל בין המרד הגדול לבין מרד בן כוסבה, מכוונים אמנם כנגד המלחמה שבימי טרְיָנוס, אך אין בהם כל רמז, שמדובר בארץ-ישראל. להפך, מסתבר, שהכוונה כאן לדיכויין האכזרי של המלחמות בתפוצות הגולה, וקודם כל במסופוטמיה, שם דוכא מרד היהודים על ידי המצביא הרומי (יליד מוריתניה) לוסיוס קונטינוס, שטבח רבבות יהודים.

**אי-
השתתפותה
של ארץ-
ישראל במרד**

חוקרים רבים הקשו היאך ייתכן הדבר, שבמלחמה יהודית גדולה כזו בגלויות הסמוכות עמדו יהודי הארץ מנגד, באפס מעשה. כמה תשובות בדבר. ראשית, אין כל ראיה, שאכן היתה כאן מלחמה אחת. להפך, יש ראיות ברורות לקשר שבין המלחמה בקיריני לבין זו שבמצרים, אך אין כל הוכחה, שהיה קשר בין מלחמתם של יהודי קיריני ומצרים לבין מלחמותיהם של יהודי קיפּרוס מזה ויהודי מסופוטמיה מזה. אמנם מסתבר, שזיקה ודאי היתה כאן, ואין הצירוף מקרי גרידא, אך בין זיקה כזו לבין העלאת תפיסה בדבר תכנית

אסטרטגית ואופראטיבית אחידה וכדבר הנהגה מדינית ופיקוד צבאי עליון משותפים אין ולא כלום. רק כנגד תפיסה מעין זו אפשר להקשות: מדוע עמדו היהודים בארץ מנגד? וקשה עוד יותר לשיטה זו השאלה הנוספת: היכן הרצף הטריטוריאלי בין מְסוֹפּוֹטָמְיָה מזה לבין מצרים וקִירִינִי מזה? ולפיכך רק פתרון של קושיות אלו יש בו כדי להביא לידי ביסוסה של ההשערה בדבר מלחמה אחת ואחידה ביוזמתה, בתכנונה, בארגונה, בהנהגתה ובפיקודה מקִירִינִי ועד מְסוֹפּוֹטָמְיָה. ובאמת, רק לשם פתרון של שאלות אלו ולשם העמדתה האיתנה של ההשערה בדבר אחדותה של המלחמה היה צורך בתפיסה בדבר קיומה של מרידה גם בארץ-ישראל, ואפילו (כראיתו של ההיסטוריון היהודי, בן המאה התשע עשרה, צ' גֶרֶץ) בתפיסתה של ארץ-ישראל כמרכז של המלחמה הזו, בחינת שְׂאוֹר שבעיסה. כנגד זאת יש להשיב, שלא זו בלבד, שאין כל ראיות למלחמה, או אף למהומות, בארץ-ישראל, אלא שאין גם כל רמז למרידות או למהומות בקרב יהודי סוריה. והלא אף סוריה, כיוֹדִיָאָה, הפרידה בין מְסוֹפּוֹטָמְיָה לבין מצרים.

מסתבר אפוא, שלא היו מהומות, או מרידות, ברומי בקרב היהודים בארץ-ישראל. ונראה, שסיבותיהן של המרידות בגולה נעוצות היו במידה רבה בתנאים, ששררו בקרב היהודים בגולה ולא היו קיימים בארץ-ישראל. יתר על כן, קצת יותר מארבעים שנה בלבד חלפו מאז דיכוי של המרד הגדול, ואפשר שיהודי הארץ עדיין לא היו מסוגלים למאמץ מלחמתי נוסף.

עם זאת מסתבר, שהרומאים חששו מפני התקוממות יהודית ביוֹדִיָאָה, ואולי גם בסוריה, וביקשו להקדים רפואה למכה. בשנת 117 לספירת הנוצרים, לאחר דיכוי המוחלט של המרידה היהודית במְסוֹפּוֹטָמְיָה באכזריות נוראה בידי לוֹסִיוֹס קוֹיטוֹס, בא הלה על שכרו מידי טֶרֶיָנוֹס. הוא נכלל בין הפְּרִיטוֹרִים, נתמנה קונסול ונשלח למשול ביוֹדִיָאָה. מינויו למושל ביוֹדִיָאָה דווקא בא, ככל הנראה, כדי למנוע זעזועים בפרובינקיה רגישה זו, כשם שמינויו של מצביא מוכשר אחר, הֶדֶרֶיָנוֹס, למושל סוריה בא מחמת טעמים דומים. אולם מינוי זה מעורר בעיה. עד לשעה זו היו כל נציביה של הפרובינקיה יוֹדִיָאָה בדרגת פְּרִיטוֹרִים, בעוד שקוֹיטוֹס, שקיבל מעמד קונסולָרִי, היה בדרגה גבוהה יותר. אולם נציב בדרגת קונסול היה נשלח בדרך כלל לפרובינקיות שבהן היה מוצב יותר מלגיון אחד. מסתבר, שאותה שעה חל שינוי במעמדה של הפרובינקיה יוֹדִיָאָה: היא הועלתה בדרגה והפכה מכאן ואילך להיות פרובינקיה קונסולָרית. ונוסף ללגיון העשירי הוצב בה מכאן ואילך עוד לגיון אחד, כנראה הלגיון השני הטרַיָנִי (*legio II. Traiana*). שהוחלף כשמונה או תשע שנים מאוחר יותר בלגיון השישי הפְּרוֹזִילִי (*legio VI. Ferrata*). הלגיון החדש, הנוסף, בא ליוֹדִיָאָה בשנת 117 לספירת הנוצרים, יחד עם קוֹיטוֹס, כדי להגביר את אחיזתה ושליטתה של רומי בפרובינקיה זו. מכל מקום, אין ספק שיש קשר ישיר בין המלחמות היהודיות בגולה לבין שינוי מעמדה של הפרובינקיה יוֹדִיָאָה משנת 117 לספירת הנוצרים ואילך.

**הפיכת
יוֹדִיָאָה
לפרובינקיה
קונסולרית**

לוֹסִיוֹס קוֹיטוֹס היה מנהיג שבט מוֹרִי (מצפון אפריקה), שעדיין לא הוכנע בידי הרומאים. כמצביא מוכשר נצטרף לרומאים, שהעניקו לו אזרחות רומית, אלא שהוא המשיך תחילה להילחם במסגרת הצבא הרומי בראש יחידה מבני שבטו. לאחר גלגולים שונים נטל חלק במלחמה הדקית הראשונה ונצטיין ביותר במלחמה בפְּרִתִים, הן בארמניה הן

**לוֹסִיוֹס
קוֹיטוֹס**

במסופוטמיה, ובייחוד בדיכוי המרידות בשנים 116–117 לספירת הנוצרים. כפרס על כך הגיע כאמור למעמד של פְּרִיטור ולאחר מכן למעמד של קונסול ונתמנה נציב ביוֹדִיָּאָה, שהועלתה למעמד פרובינקיה בעלת שני לגיונות. עתה שוב לא היה הנציב בפרובינקיה יוֹדִיָּאָה גם מפקדו של אחד הלגיונות. אולם קוֹנְטוס לא נשאר בתפקידו זמן ממושך. לא יצאו ימים מרובים מאז מינויו כנציב, וטְרִיָנוס מת מיתה חטופה בדרום־מזרחה של אסיה הקטנה, בדרכו חזרה ממסופוטמיה לרומי. יורשו, הֶדְרִיָנוס, ראה בקוֹנְטוס מתחרה לשלטון וחשש מפניו. קודם כל סילק אותו מפיקוד על יחידתו המורית ולאחר מכן פיטרו מן הצבא בכלל. באותה שעה פרצו מהומות במוֹרִיטָנְיָה, אולי כתוצאה מפעילותו של קוֹנְטוס. מכל מקום, הֶדְרִיָנוס העבירו מתפקידו כנציב יוֹדִיָּאָה והוא הואשם בקשר לרצוח את הקיסר. בדרכו, וקודם שהספיק לעמוד בדין, נרצח קוֹנְטוס בפקודת הסֶנַט (אותה שעה הוצאו להורג עוד שלושה נכבדים רומיים מחמת אותה סיבה). הֶדְרִיָנוס עצמו נסתייג מן המעשה.

**הנציבים
אחרי שנת
117**

במשך למעלה מעשר שנותיו הראשונות של הֶדְרִיָנוס לא ידוע לנו שום שם של נציב יוֹדִיָּאָה. הידיעה, אצל אחד מאבות הכנסייה, בדבר איש בשם אֶקוּיְלָה, שעליו הטיל הֶדְרִיָנוס לטפל בבניינה מחדש של ירושלים, היא מאוחרת ומפוקפקת, ואף לא ברור כלל אם מדובר בנציב.

לעומת זאת נשתמרו שמותיהם של כמה מן הפרוקורטורים. האחד, קְלוֹדִיוס פְּטְרִינוס קְלֶמֶנְטִינִינוס, שנזכר בכתובת, שירת כפרוקורטור ביוֹדִיָּאָה תחת נציב בלתי ידוע — או בעשור הראשון של המאה הראשונה, בימי טְרִיָנוס, או בראשית ימי הֶדְרִיָנוס. מאוחר יותר היה פרוקורטור בסְרְדִינְיָה, באֶפְרִיקָה (תוניסיה כיום) ובנוֹרִיקוּס (אוסטריה כיום). פרוקורטור אחר, לוקיוס סֶמְפְּרוֹנִיוס סֶנְקִיו, היה כנראה ביוֹדִיָּאָה בחלק מן התקופה שבין השנים 123–135 לספירת הנוצרים. מסוף שנות העשרים למאה הראשונה לספירת הנוצרים, כנראה, ידוע שמו של עוד פרוקורטור, מָרְקוּס אִימִלִיוּס פֶּסוּס, ששימש קודם לכן פרוקורטור בבִּיתִינְיָה.

טיניוס רופוס

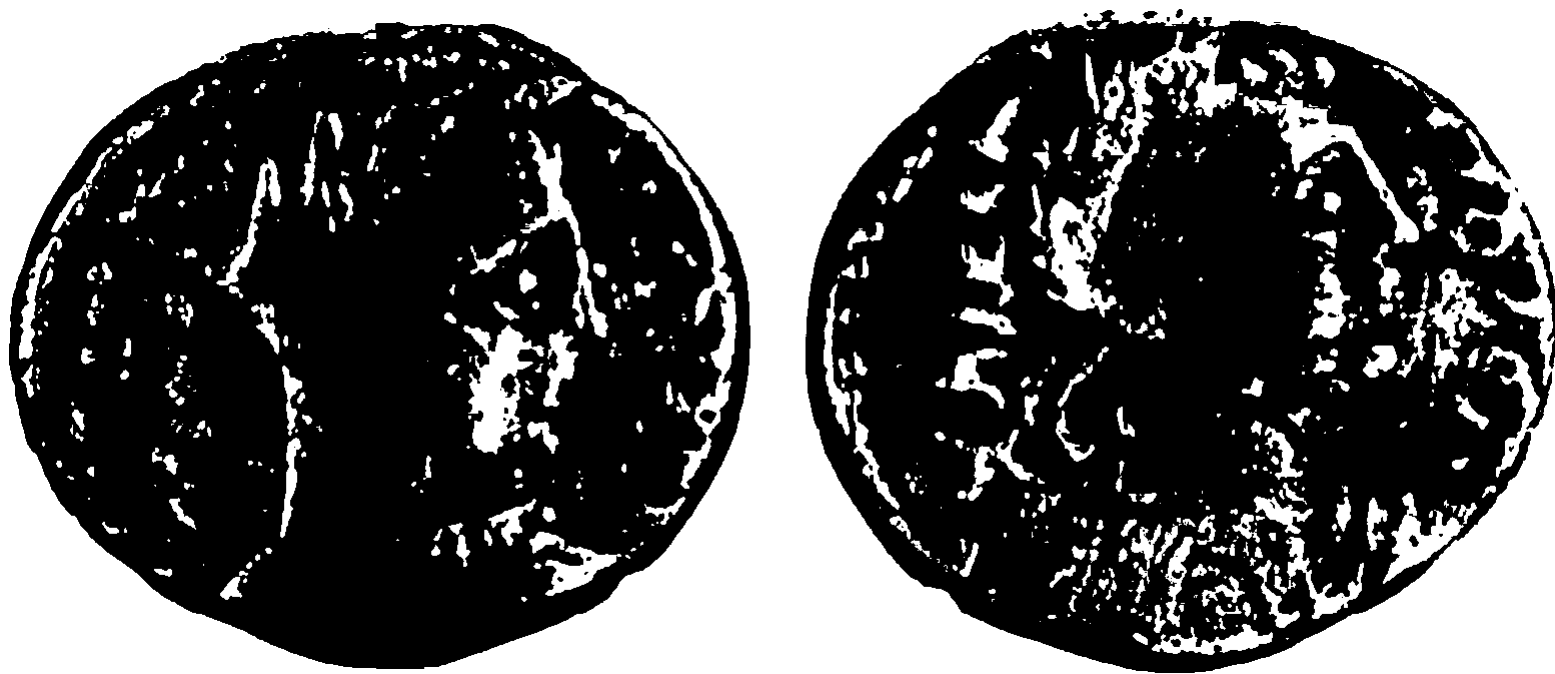
ערב מרד בן כוסבה ובראשית המרד היה נציב יוֹדִיָּאָה קוֹינְטוּס טִינִיוּס רופוס. בשנים 124–126 לספירת הנוצרים כיהן רופוס כנציב הפרובינקיה תְּרַקְיָה, ובשנת 127 הגיע לקונסולט ברומי. לא ברור מתי נתמנה נציב ביוֹדִיָּאָה, אולם אין ספק, שהדבר היה קודם המרד.

עיון ברשימת הנציבים של יוֹדִיָּאָה בין מרד למרד, בין מלחמת החורבן לבין מלחמת בן כוסבה, מורה, שהיה להם, רובם ככולם, צד שווה — ניסיון צבאי עשיר קודם שהגיעו ליוֹדִיָּאָה. מכאן ברור, שהשלטונות הרומיים נתנו את דעתם להפקיד על יוֹדִיָּאָה, מחמת בעיותיה המיוחדות, נציבים ראויים לתפקיד זה.

ממלכת הנבטים ופרובינקיה ערבִיָה

מאז ימי פומפיוס נתקיימה כזכור ממלכת הנבטים כמדינה עצמאית בחסות רומי. מלך הנבטים מְלִיכּוֹ (מֶלֶכוֹ) השני סייע לאֶסְפָּסִינוּס בחילות עזר במלחמתו ביהודה (מלחמת היהודים, ג, 68). במותו, בשנת 70 לספירת הנוצרים, ירש אותו בנו, רְבֵּאֵל השני "סוֹטִיר"

רְבֵּאֵל השני



מטבע כסף של רבאל השני, משנת 74. פנים: "רבאל, מלך נבטו, שנת ד"; אחור: "שקילת אמה [=אמו] מלכת נבטו".

("די אחיי ושיזב עמה" — שהחיה והושיע עמו), שמלך בשנים 70–106 לספירת הנוצרים. בשנותיו הראשונות, כשהיה עוד קטן, הופיעה על גבי מטבעותיו גם אמו, שקילת השנייה. אפשר, שבשנות שלטונו האחרונות שיתף עמו במלוכה את שתי אחיותיו-נשותיו, גמלת (גמילת) והגרו (הגירה). כן נזכר בנו עבדת (עובודה). בירתה של הממלכה היתה פטרה, היא רקם.

בשנת 106 לספירת הנוצרים, כשהורה טרניוס לספח את ממלכת הנבטים לאימפריה הרומית, נעשה הדבר בידי נציב סוריה, קורנליוס פלמה, כמעט בלא התנגדות מצד הנבטים, חוץ מאשר בסביבות פטרה. ממלכת הנבטים לשעבר הפכה להיות פרובינקיה ערביה (Arabia). מסתבר, שגרסה (גרש), פילדלפיה (רבת עמון), ואולי גם דיון, מערי הקפוליס, שהיו קודם לכן בתחום הפרובינקיה סוריה, הוצאו עתה מתחומה והועברו לתחום הפרובינקיה החדשה, ערביה. גורל דומה היה גם לחורן. גבולותיה של הפרובינקיה ערביה אינם ברורים לחלוטין. נראה שבצפון עבר גבולה מצפון לחורן. במזרח עבר קו הגבול ממזרח לחורן ובאיזור נאות המדבר של ואדי סרחאן, ואילו דרומה משם בקירוב בקו מסילת הברזל החגאזית של ימינו, עד ללב חג'אז שבחצי האי ערב. בדרום כללה אפוא הפרובינקיה ערביה, כממלכת הנבטים לשעבר, את צפון חג'אז של ימינו, את רובו של חצי האי סיני, לרבות חלקו הדרומי, ואת כל הר הנגב והערבה. בפרובינקיה הוצב לגיון אחד, שמפקדו היה גם מושלה, כמו ביוֹדִיָאָה, בדרגת שליח... במעמד של פריטור, והוא היה מן המעמד הסנטורי ושימש קודם לכן כפריטור ברומי.

בשנת 106 לספירת הנוצרים הוצב בפרובינקיה הלגיון השישי הפרזילי (*legio VI. Ferrata*), שהוחלף מאוחר יותר, בשנת 125 לספירת הנוצרים או קצת לאחריה, בלגיון השלישי הקיריני (*legio III. Cyrenaica*). בירתה של הפרובינקיה ערביה, מקום מושבו של הנציב, שבה שכנו גם מחנהו הראשי ומפקדתו של הלגיון, היתה בצרה שבצפון. שכוונתה מעתה בשם: פוסטרה הטרינית החדשה. ערים חשובות אחרות בחלק המזרחי היו פטרה, רבת מואב, פרך מואב (קיר מואב) וגרסה (גרש), ובחלק המערבי — ממשית ועבדת. מחנות משנה של הצבא הרומי הוקמו לאורך גבולה המזרחי של הפרובינקיה.

הסיפוח
רומי וייסוד
פרובינקיה
ערביה

**נציבי
הפרובינקיה
בשנים
107–138**

הנציב הראשון, גיוס קלודיוס סורוס, ששימש בתפקידו בשנים 107–115 לספירת הנוצרים, שהה בפרובינקיה זמן ממושך מחמת הצורך בארגונה. בשנים 111–114 סלל את הדרך הראשית מן הצפון עד לחוף מפרץ אילת, הדרך הטרינית החדשה (*Via Nova Traiana*). הנציב בשנים 115–119 לספירת הנוצרים היה בליקיוס סולרס. בשנת 125 לספירת הנוצרים היה הנציב יוליוס יולינוס. אפשר, שהוא זהה לאדם בעל שם דומה, שהיה שנים מעטות לאחר מכן קונסול ברומי ולימים נציב בפרובינקיה אסיה (שבאסיה הקטנה). יש משערים, שהיה זה צאצא של המשומד טיבריוס יוליוס אלכסנדר (פרוקורטור של יהודה, פריפקטוס של מצרים וראש מטהו של טיטוס במלחמתו ביהודה). אחריו, בשנת 127 לספירת הנוצרים, שימש כנציב טיטוס אניניוס סקסטיוס פלורנטינוס. הוא מת בתקופת כהונתו כמושל ערפיה ונקבר בפטרה, שם נשתמרה מצבתו. בשנת 130 לספירת הנוצרים היה הנציב טיטוס הטריוס נפוס. קודם לשירותו בערפיה היה מושל פנוניה התחתית, ולאחר מכן, בשנת 134 לספירת הנוצרים, הגיע לקונסולט ברומי ובשנת 138 שימש מושל פנוניה העילית. שמותיהם ותאריכי כהונתם של שלושת הנציבים האחרונים הללו ידועים לנו מן התעודות היהודיות, שנתגלו במערות מדבר יהודה. מסוף ימי הדריוס, או מראשית ימי אנטונינוס פיוס, ידוע שמו של מושל נוסף, גיוס אליוס פוסקיניוס.

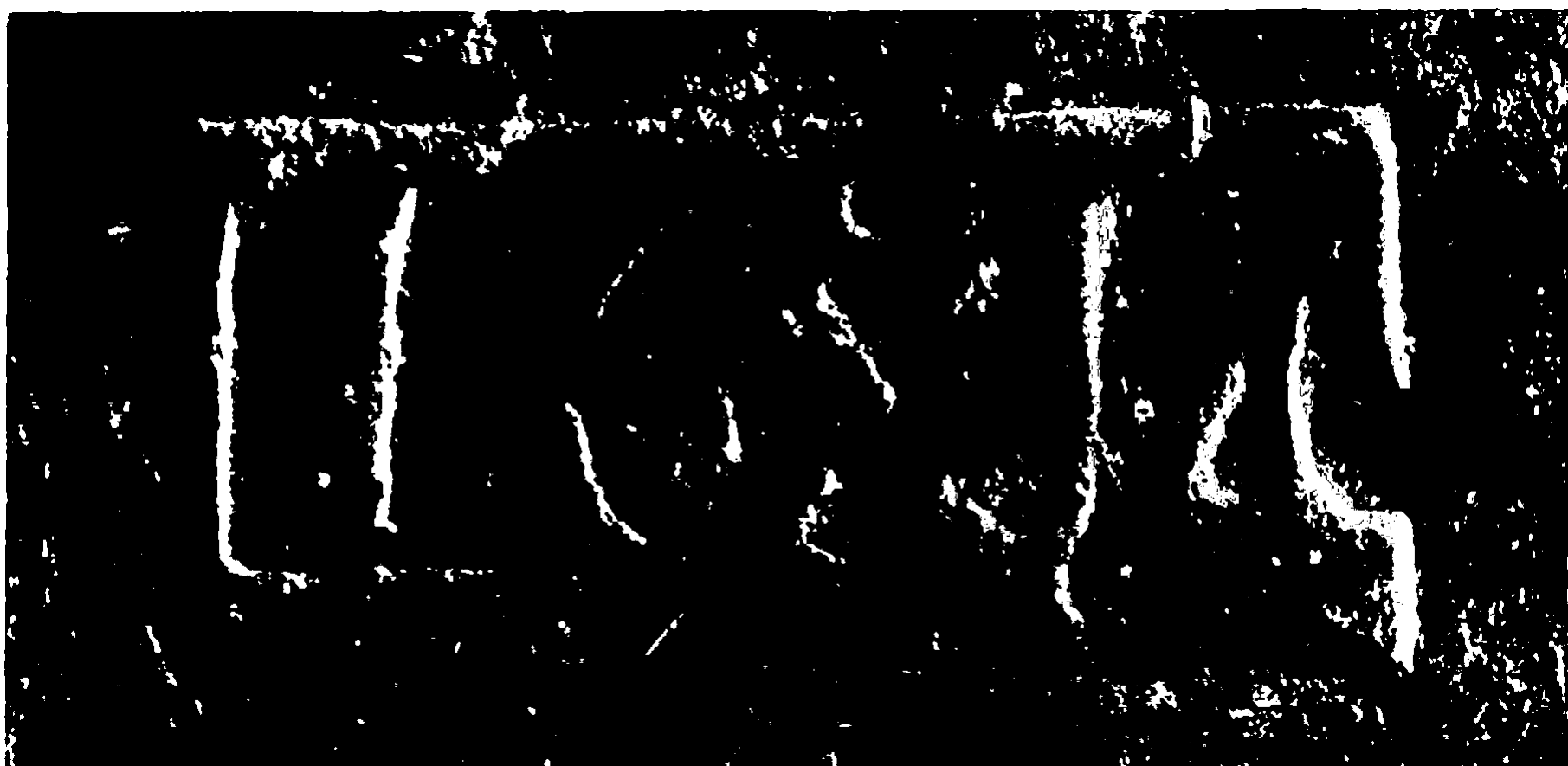
הצבא ומערכת הביטחון ביהודה

**הוצאת רוב
הכוחות
הצבאיים
מיהודה**

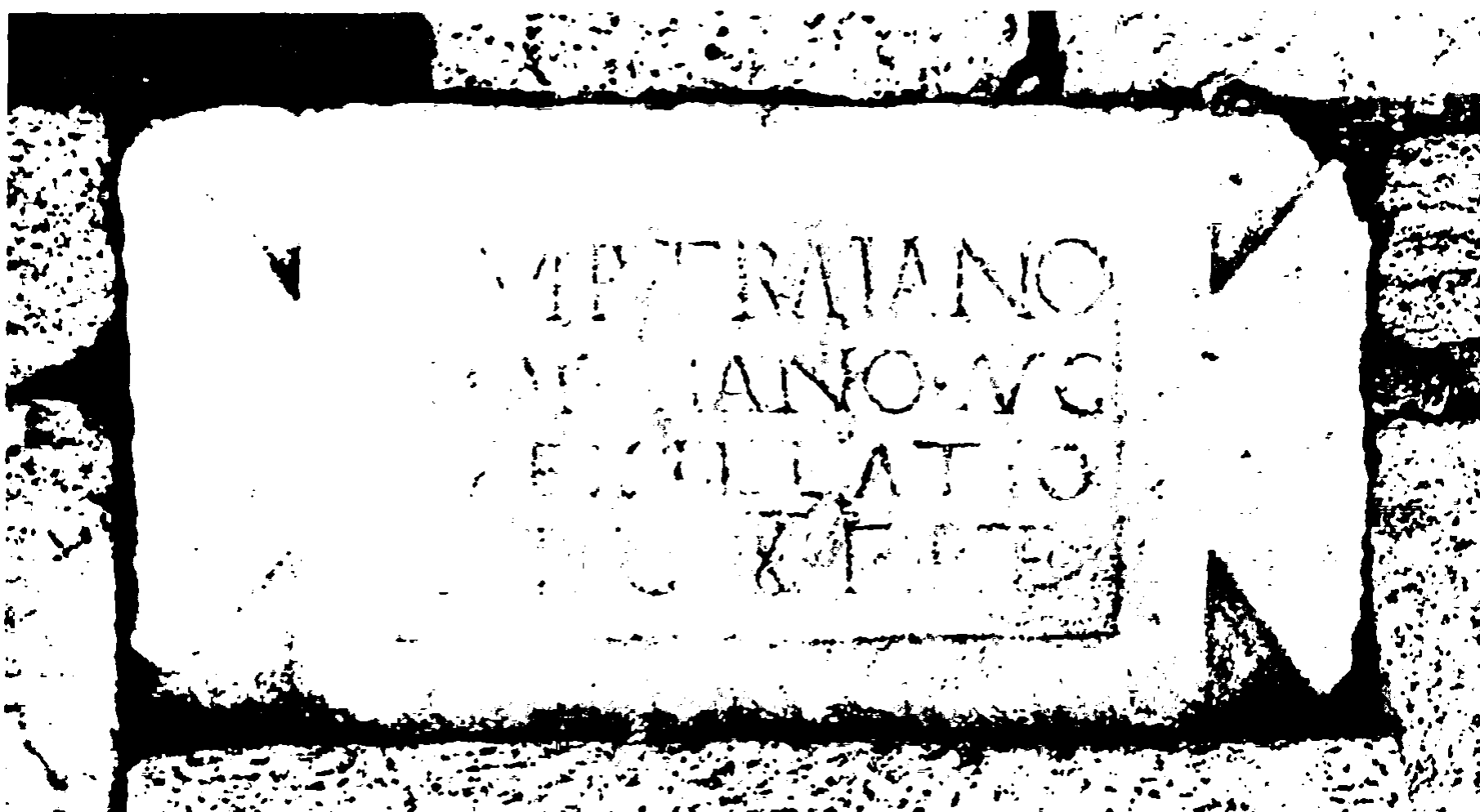
לאחר חורבן המקדש וירושלים, בסיומו של החלק העיקרי של המלחמה, הוציא טיטוס מן הארץ את רוב הכוחות הצבאיים שנטלו חלק במלחמה. הלגיון החמישי המקדוני הוחזר למויסקה והלגיון החמישה עשר אפולינריס – לפנוניה. הלגיון השנים עשר פולמינטה, שניגף בשעתו, בשנת 66 לספירת הנוצרים, תחת פיקודו של קסטיוס גלוס, נציב סוריה, בפני היהודים, לא הוחזר לסוריה, אלא נשלח למליטיני שבגבול ארמניה וקפדוקיה. גם חילות העזר הרומיים והאחרים הוחזרו, רובם ככולם, למקומותיהם. חילות המשלוח המסייעים (*vexillationes*), שבאו מן הלגיונות השלישי והעשרים ושניים מאלקסנדריה, הוחזרו למצרים. גם חילות העזר של המלכים הנסלים – אגריפס השני, סואימוס מלך אַמְסִי (אַמְסֶה, היא חֶמֶת), אנטיוכוס הרביעי מלך קומגיני ומליכו השני מלך הנבטים, שנטלו חלק במלחמה, הוצאו מן הפרובינקיה יודיאה ושובו כל אחד למדינתו.

**הלגיון
העשירי**

ביהודה השאיר טיטוס כחיל מצב קבוע את הלגיון העשירי פֶרֶטֶנְסִיס (*legio X. Fretensis*), שנצטיין בקרבות בארץ בכלל ובירושלים בפרט, ועמו כמה יחידות עזר של פרשים ורגלים (מלחמת היהודים, ז, 5). הלגיון העשירי היה קודם המרד אחד מארבעה הלגיונות הקבועים בפרובינקיה סוריה וחנה בדרך כלל בצפון סוריה. עתה נשתנה המצב: בסוריה נותרו מכאן ואילך רק שלושה לגיונות, ואחד הועבר מסוריה והוצב ביוֹדִיָאָה. הגנת הגבול המזרחי של האימפריה הרומית, בעיקר כנגד הפֶּרְתִּים, הוטלה על הלגיונות הללו, בצירוף שני הלגיונות הקבועים בקפדוקיה. בתחילה, מיד לאחר החורבן, ביקש טיטוס לקבוע את מחנה הלגיון העשירי בתקוע שמדרום-מזרח לירושלים, ולתכלית זו נשלח קריאליס בראש אלף פרשים, ועמו יוסף בן מתתיהו, כדי לבדוק את המקום. מטעמים שונים נפסלה כוונה



טביעת חותם של הלגיון העשירי: LEG(ION) X FR(ETENSIS) (הלגיון העשירי פרטנסיס).



כתובת מאמת המים העליונה של קיסריה: "לאימפ(טור) טרנינוס הדרינוס אוג(וסטוס) משלחת של (הלגיון) העשירי פרטנסיס".

זו, ומחנה הלגיון נקבע על חורבות ירושלים גופה, בגבעה הדרומית-המערבית (לשעבר "העיר העליונה"). כל איזור ירושלים נקבע כתחום הלגיון. טביעות שלו נמצאו על גבי לבנים, רעפים וצינורות חרס, שנתגלו באיזור (בייחוד בגבעת רם וברמת רחל). בית מרחץ של הלגיון מסוף המאה הראשונה לספירת הנוצרים נתגלה במורדות המזרחיים של "העיר העליונה". סמלי הלגיון היו חזיר בר, סמלים ימיים (נפֿטון, ספינה ודולפין) וקובע. הסיבה העיקרית לקביעת מחנה הלגיון בירושלים היתה כנראה מקומה המרכזי של העיר

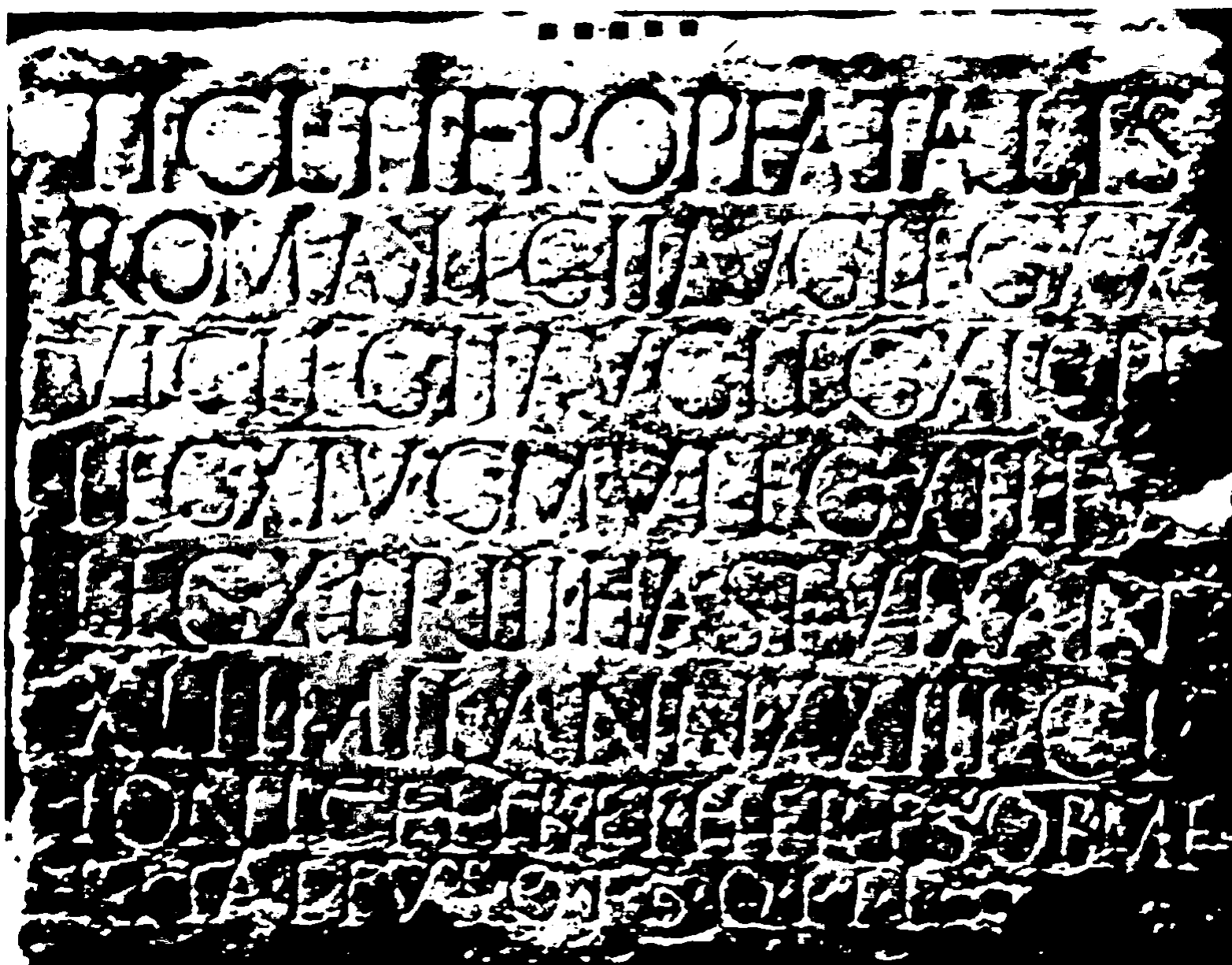
והימצאותה בצומת דרכים המוליכות לכל הכיוונים. הלגיון העשירי הוא שנלחם בהירודיון, מִכְנֹר ומצדה. בשעת מלחמתו של טְרִיָנוס בפרתים שלח לגיון זה חיל עזר לחזית במסופוטמיה. כתובות שונות שנמצאו בירושלים מעידות, שהלגיון העשירי נשאר בה עד למאה השלישית. מכתובות אחרות, שנמצאו באמת המים של קיסריה וזמנן ימי הֶדְרִיָנוס, עולה, שהלגיון העשירי נטל חלק במפעלי בנייה ושיפוץ בקיסריה סמוך לביקורו של הֶדְרִיָנוס ביהודה (בשנים 129–130 לספירת הנוצרים, ואחר כך שוב בשנים 130–131 לספירת הנוצרים). המחנה העיקרי של הלגיון ובסיסו המרכזי היה בירושלים, ואילו הנציב, מפקד הלגיון, ישב בקיסריה, בירתה של הפרובינקיה. יחידות של הלגיון שהו בקיסריה ומפעם לפעם, כפי שמשמע מכתובות שונות, גם במקומות אחרים בפרובינקיה, כגון בסֶפְסִי (שומרון), שָפָה ובקיסריה מצויות טביעות מִשְנֶה של הלגיון על גבי מטבעות של ערים אלו, וכן באשקלון ובגֶדְרָה (גֶדֶר). באשקלון נמצאה גם כתובת הוקרה לקֶנטוֹרִיוֹן של הלגיון העשירי, שזמנה כנראה הדור שלאחר החורבן.

יחידות העזר

מבין יחידות העזר, שהשאיר טיטוס ביהודה בתום המלחמה, ידוע גדוד פרשים, גדוד הפרשים הוותיק של הֶגִיטוֹלִים. הֶגִיטוֹלִים היו עם, שחי בצפון-מערב יבשת אפריקה, דרומה לִמְוִרִיטָנְיָה ולנוֹמִידָיָה. מכתובת משנת 86 לספירת הנוצרים מסתבר, שאותה שנה היו בפרובינקיה יוֹדִיָאָה עוד גדוד פרשים אחד וארבעה גדודי רגלים — שניים מתִרְקָיָה, אחד של לוֹסִיטָנִים (מלוֹסִיטָנְיָה — כיום פורטוגל ומערב ספרד) ואחד של קֶנְטָבְרִים (שבט פראי של לוחמים עזים מצפון-מערב ספרד — כיום ארץ הפסקים). מעטות הידיעות שבידינו בדבר מחנותיהם של חילות העזר לפני שנת 106 לספירת הנוצרים. בשנים 68–73 לספירת הנוצרים חנתה יחידה קטנה של חיל עזר בחורבות קֶמְרָאן (עִירָה של כת מדבר יהודה, שנכבשה ונהרסה בידי הרומאים במהלך המלחמה — כנראה בשנת 68 לספירת הנוצרים), כדי לפקח על הדרך מיריחו למצדה. המקום נעזב על ידי המשמר הרומי כנראה בשנת 73 (או 74) לספירת הנוצרים, לאחר נפילת מצדה וביעור שרידיהם האחרונים של המורדים ממדבר יהודה. לעומת זאת השאיר סִילֶנָה משמר רומי במצדה (מלחמת היהודים, ז', 407). לפי השרידים שנתגלו במקום נשאר שם הצבא הרומי לפחות עד שנת 111 לספירת הנוצרים. אפשר, שסילוקו של המשמר הרומי ממצדה היה כרוך בסיפוחה של ממלכת הַנְבָטִים כמה שנים קודם לכן. בשנת 106 לספירת הנוצרים. בקיץ או בסתיו של שנת 105 לספירת הנוצרים הוצאו מיהודה והועברו למצרים שני גדודי רגלים, הגדוד התִרְקִי השני והגדוד הראשון של הלוֹסִיטָנִים, ותחתיהם הובאו ממצרים שני גדודי רגלים אחרים, הגדוד הראשון של ההִיסְפָנִים והגדוד הראשון של בני תִיפָאִים (נוא אָמוֹן המקראית, היא לוקסור בימינו). שני הגדודים הללו חנו קודם לכן בגבולה הדרומי של מצרים (ליד האשד הראשון של הנילוס, בֶסֶנְיָה, היא אֶסוּאֵן) והיו מאומנים היטב ללחימה במדבר. ייתכן מאוד, שהעברתם ליהודה כרוכה היתה בהכנות לסיפוחה של ממלכת הַנְבָטִים, בשנה שלאחר מכן — ואולי אף הועברו גדודים אלו לאחר זמן מה לפרובינקיה החדשה, עֶרְבִיָה.

הסֶפֶר הערבי וחיל-המצב בעֶרְבִיָה

אין הוכחות של ממש להשערות בדבר קיומם של מערכת ביצורים ובסיסי צבא ביהודה בסֶפֶר (limes) הדרומי, כנגב, לפני שנת 106 לספירת הנוצרים. ידיעותינו על קו ההגנה של limes Palaestinae הן מתקופה מאוחרת הרבה יותר. אחרי שנת 106 לספירת הנוצרים



כתובת לטינית ממחנה הלגיון העשירי בירושלים מסוף המאה הראשונה לספירת הנוצרים ; הקצין פטליס משחרר את שפחתו.

חדלה יהודה לשכון בסֶפֶר של האימפריה הרומית: הן בעבר הירדן מזרחה הן כנגב חצצה בינה לבין הסֶפֶר ממלכת הנֶבֶטִים. עם סיפוחה של ממלכת הנֶבֶטִים לאימפריה הרומית בשנת 106 לספירת הנוצרים הוצב גם בפרובינקיה החדשה, עֶרְבֵיָה, לגיון קבוע, כנראה הלגיון השישי הֶבְרוֹזִילִי, שהועבר אליה מסוריה. מפקד הלגיון הזה היה גם נציב הפרובינקיה בדרגת שליח... במעמד של פְּרִיטוֹר. דרגתה של הפרובינקיה החדשה, עֶרְבֵיָה, היתה אפוא דומה לזו של יוֹדֵיָאָה. בפרובינקיה עֶרְבֵיָה פתח טְרַיָנוּס בבניית מערכות ביצורים ובסלילת דרכים, הן לצורכי הגנה הן כחלק מהכנותיו למלחמתו בִּפְרָתִים. כך הוקמה מערכת קו ההגנה של הסֶפֶר הערבי (*limes Arabicus*). בשנים 111–114 לספירת הנוצרים אף נסללה, בין השאר, הדרך הגדולה, "הדרך החדשה של טְרַיָנוּס", מדמשק שבתחום הפרובינקיה סוריה בצפון, דרך בְּצָרָה, פִּלְדֶּלְפִּיָה (רבת עמון) ומִיֶּדְבָא, עד לֶאֱיֵלָה (אילת) שלחוף הים האדום. דרך זו נסללה בפיקוחו של הנציב גִּיוֹס קְלוּדִיוֹס סְוֶרוֹס, שמשל בפרובינקיה בשנים 107–115 לספירת הנוצרים.

בשעת מלחמתו של טְרַיָנוּס בִּפְרָתִים נשלחו לחזית חילות עזר כמעט מכל הפרובינקיות במזרח. כך נשלחו גם יחידות מהלגיון העשירי שביוֹדֵיָאָה ומהלגיון השישי שבעֶרְבֵיָה. בשנת 116 לספירת הנוצרים עברה בירושלים יחידה של הלגיון השלישי הקִירִינִי ממצרים. מסתבר, שהיא עברה דרך יוֹדֵיָאָה וחתתה בירושלים, ליד מחנה הלגיון העשירי, בדרכה לחזית במסופוטמיה.

בשנה שלאחר מכן, 117 לספירת הנוצרים, חל, כאמור לעיל, שינוי במעמדה של

השינויים
בשנת 117
בשנת 125

הפרובינקיה יוֹדִיָאָה: היא הפכה להיות פרובינקיה קונסולרית והוצב בה דרך קבע לגיון נוסף, שני. כנראה הלגיון השני הטְרַיְנִי, שהועבר אליה מסוריה, ותחתיו נשלח לסוריה הלגיון השישה עשר. הלגיון השני שירת ביוֹדִיָאָה עד שנת 125 לספירת הנוצרים לערך, או קצת לאחריה. אז הועבר הלגיון השישי מֵעֶרְפָּה ליוֹדִיָאָה ותחתיו הוצב בֵּעֶרְפָּה הלגיון השלישי, שהועבר ממצרים, ואילו הלגיון השני הוצא מיוֹדִיָאָה והוצב במצרים. מחנהו המרכזי של הלגיון החדש, הנוסף, שהוצב ביוֹדִיָאָה משנת 117 ואילך, נקבע בצפון הארץ, בכפר עוֹתָנִי שבמוצא המזרחי של הדרך החוצה את הכרמל לאורך נחל עִירוֹן (ואדי ערה), מן השרון ועד עמק יזרעאל. שמו של מחנה הלגיון — *Legio* — נשתמר עד למלחמת העצמאות בשנת תש"ח בשמו של הכפר הערבי לַגְיוֹן, שנבנה לימים על מקומו. עם הצבת לגיון שני בצפון יוֹדִיָאָה, פתחו הרומאים בסלילת דרכים חדשות באיזור.

חיל עזר נוסף, שנשלח ליהודה, היה גדוד האלף התְרַקִי הראשון. בשנת 124 לספירת הנוצרים חנה גדוד זה בעין גדי. על פי תעודה שנמצאה במקום לְנָה יהודי בשם יהודה בן אלעזר ביום שישה במאי שנת 124 לספירת הנוצרים סך שישים דינרים (שהם חמישה עשר סֵטִיִּיִרִים) מִמָּגוֹנִיּוֹס וְלֶנֶס, שר מאה (קֶנטוּרִיוֹן) של גדוד האלף התְרַקִי הראשון. כערבות להלוואה שֶׁעָבַד הלווה למלווה את בית אביו, אלעזר בן פְּתוּשִׁיוֹן, לאחר שקיבל לכך ייפוי כוח מאביו. ממזרח לבניין הנדון היו אוהלים וממערב לו — שוב אוהלים, וכן בית המלאכה של אותו אלעזר. מצפון לבניין היתה הדרך, שֶׁמַּעֲבָרָה השני שכן המחנה הצבאי המבוצר (*praesidium*), ואילו מדרום לבית היתה האֲגוֹרָה, הכיכר המרכזית של הכפר, הקרוי בתעודה "כפר האדון הקיסר", ולצדה נכסי דלא נידי של שמעון בן מתתיהו. מתעודה זו למדים אנו שבעין גדי, שנחשבה תמיד, בשל מטעי האפרסמון שלה, כרכוש הקיסר, היה המחנה הצבאי המבוצר, ולצדו כנראה אוהלים, או סוכות, למגורי חיילים — בלב הכפר, ליד הכיכר המרכזית ובסמוך מאוד לבתי התושבים היהודים, שעם כמה ממפקדיו של הכוח היו להם קשרים מסחריים ואולי אף חברתיים.

**חיל העזר
בעין גדי**

3. ההנהגה וההיסטוריה המדינית הפנימית של היהודים מהחורבן ועד מרד בן כּוֹסְבָּה

רבי יוחנן בן זכיי והמרכז ביבנה

באחד הימים של חודש סיוון בשנת 69 לספירת הנוצרים, בעיצומה של מתקפת האביב הקצרה והמוחצת של אֶסְפֶּסְיָנוֹס — מתקפת בזק, שבה כבש את איזור עֶקְרָבָה, צפון הרי יהודה ואדום — עזב אדם אחד את ירושלים ופניו מועדות צפונה. לא בקלות עלה בידיו לחמוק ולצאת מירושלים, לעבור את קווי החזית ולהתמסר לידי הצבא הרומי. הוא הגיע לגוֹפְנָה, שזה מקרוב, לאחר החמישה בסיוון, נפלה בידי הרומאים ושימשה כמקום המפקדה הקדמית שלהם. לא יצאו ימים מרובים והוא הובא לפני אֶסְפֶּסְיָנוֹס.

**יציאתו של
רבי יוחנן
מירושלים**

שמו של האיש היה רבי יוחנן בן זכיי. בבחרותו היה מצעירי תלמידיו של הלל הזקן. לאחר זמן ישב בֵּעֶרְב שבגליל התחתון ושם למד אצלו ר' חֲנִינָה בן דוֹסָה. משחזר לירושלים,

**קורות חייו
של רבי יוחנן**

נתעלה במעמדו, עד שנעשה לימים שני (בהנהגת עולמם של חכמים) לרבן שמעון בן גמליאל. שניהם כתבו יחד איגרות "לאחינו שבדרום העליון והתחתון ולשחליל ולשבעת פלכי הדרום" ול"אחינו שבגליל העליון והתחתון ולסימוניא ולעובד בית הלל" בדבר ביעורם של מעשרות (מדרש תנאים, מתוך מדרש הגדול, דברים, כו, יג). בסמכותו בהלכה היה ר' יוחנן כבר אז ראש המדברים ותלמידים רבים למדו בבית מדרשו. בוויכוחים, תיאורטיים ומעשיים גם יחד, עם הצדוקים הופיע ר' יוחנן כנציגם המובהק של החכמים, שמתנגדיהם הצדוקים כינו אותם בשם פרושים. פעמים הרבה ניצח את הצדוקים ואף כפה דעתו על האוליגארכיה הכוהנית שלהם, ששלטה במקדש. ר' יוחנן היה גדול לא רק בהלכה ובאגדה, אלא גם במיסטיקה, בחכמת הנסתר, ועם זאת לא סרה ממנו מעולם הכרת המציאות בדרך ריאליסטית מובהקת — בתחום המדיני כבתחומים אחרים.

בשעה שהקנאות, האקטיביות המדינית-הצבאית והתסיסה המשיחית הגיעו לשיאן, שמר ר' יוחנן על פיכחון ספקני, שבא לידי ביטוי במאמריו:

**עמדתו
המדינית
והרוחנית**

אם היתה נטיעה בתוך ירך ויאמרו לך הרי לך המשיח — בוא ונטע את הנטיעה ואח"כ צא והקבילו. אם יאמרו לך הילדים: נלך ונבנה בית המקדש — אל תשמע להם; ואם יאמרו לך הזקנים: בוא ונסתור בית המקדש — שמע להם. מפני שבנין ילדים סתירה וסתירת זקנים בנין. ראיה לדבר רחבעם בן שלמה (אבות דרבי נתן, נוסח ב, לא).

ה"ילדים" הם חמומי המוח, האקטיביסטים, ואילו ה"זקנים" — המתונים, בעלי הניסיון. עדיפה נטיעת עץ אחד על פני ריצה בהולה להקביל פניו של משיח. שכן ממה נפשך — אם לא בא, ואין זה אלא אחד ממשיחי השווא, שהיו צצים בכל יום ככמהין וכפטירות, ימצא עצמו הנחפז הבהול קירח מכאן ומכאן; ואילו אם אכן בא המשיח — אין כל חשש מאיחור קל. מכל מקום, עדיף המעשה הקטן, אך הקונסטרוקטיבי, על פני האשליה הגדולה, שספק אם יש בה ממש.

ר' יוחנן הבחין בהידרדרות ובהתערערות המדינית ובשחיתות החברתית והמוסרית של דורו — דור, שבו "רבו בעלי הנאה... לוחשי לחישות בבית דין... רואין לפנים..." (תוספתא, סוטה יד ג-ד), "מושכי הרוק... אחרי בצעם לבם הולך... האומרים לרע טוב ולטוב רע... זוחי הלב... מקבלי מתנות..." (שם, ח-ט); ולפיכך "נתעוותו המעשים ונתקלקלו הדינים, ופסקה שכינה מישראל" (שם, ג). בדור, שבו דיברו לכאורה על האיסור לקבל עול בשר ודם מחמת עול מלכות השמים (כתפיסתה של "הפילוסופיה הרביעית"), נמצא למעשה, שרבים "פרקו מעליהם עול שמים והמליכו עליהם עול בשר ודם" (שם, ד). ועוד:

משרבו היהירים — התחילו בנות ישראל לינשא ליהירים, לפי שבדורנו אין רואין אלא לפנים. משרבו נטויות גרון ומסקרות עינים — רבו מים מרים, אלא שפסקו (שם, ח-ט).

ור' יוחנן נתן את הטעם הסביר והמציאותי להפסקת השקאתן של סוטות (נשים, שבעליהן קינאו להן והן נחשדו בניאוף) במים המרים, שעה "שרבו המנאפין... לפי שאין מי מרים באין אלא על הספק — עכשיו כבר רבו הרואין בגלוי" (שם, ב). והוא הדין בביטולה של עגלה ערופה, "משרבו הרצחנים... לפי שאין עגלה ערופה באה אלא על הספק — עכשיו רבו ההורגין בגלוי" (שם, א). לאור המצב הזה אף צפה ר' יוחנן מראש את חורבן המקדש (ירושלמי, יומא ו ג, מג ע"ג; בבלי, יומא לט ע"ב).

משפרץ המרד, נותר ר' יוחנן בן זכיי מנגד. מסתבר, שכנגד מעשי הנקם הנלהבים של יהודים בנוכרים בערים המעורבות אמר:

אל תבהל לסתור במות גוים, שלא תבנה בידך; שלא תסתור של לבינים — ויאמרו לך: עשם של אבנים, של אבנים — ויאמרו לך: עשם של עץ (מכילתא לדברים, כה, יד).

וגם בשעת האופוריה האקסטטית, שאחזה בכל חוגי העם בסתיו של שנת 66 לספירת הנוצרים, לאחר הניצחון על קסטיוס גליוס, עמד ר' יוחנן במתינותו. מאז ומעולם היה אוהב שלום ורודף שלום והקדים שלום אפילו לנוכרי בשוק. עתה נוספה על אהבת השלום שלו גם הכרת המצב לאשורו. אפשר, שבשעה זו אמר את דבריו בשבחו של "המטיל שלום בין עיר לעיר, בין אומה לאומה, בין ממשלה לממשלה" (מכילתא דרבי ישמעאל, בחדש, יא). עם הרכבת הממשלה הקואליציונית ("מקיר לקיר", חוץ מן הקיצוניים), שבה יכול לתפוס מקום מרכזי, העדיף להישאר חוצה לה. במשך המלחמה, בשנים 67–68 לספירת הנוצרים, הוסיף להביע באומץ את עמדתו האופוזיציונית והיה, למעשה, המנהיג היחיד בירושלים, שנקט בגלוי גישה זו. על טענתו המפורשת כנגד הממשלה "גורמין אתם לעיר הזאת שתחרב ולבית הזה שיישרף" (אבות דרבי נתן, נוסח ב, ו) זכה בכינוי הגנאי "מאוהבי קיסר". שכן הן המורדים הן הרומאים לא הבינו כראוי את דרכו ומניעיו (שם, נוסח א, ד) וראו בו משתף פעולה עם האויב.

הסיפור על יציאתו של ר' יוחנן מירושלים ושיחתו עם אֶסְפִּסְנוֹס מופיע בספרות חז"ל בארבע נוסחאות שונות. ברור, שבכולן מרובים הנופך האגדי והתוספות המאוחרות על הגרעין ההיסטורי. מסתבר, שיציאתו מירושלים חלה בשנת 69 לספירת הנוצרים, בין המחצית הראשונה של סיוון — המועד שבו נכבשה גופנה — לבין א' ביולי — היום שבו הוכרז אֶסְפִּסְנוֹס לראשונה אימפֶּרָטור.

ההחלטה לעזוב את ירושלים ודאי לא גמלה בלבו בן לילה. אולם נשאלת כמובן השאלה — מדוע החליט לצאת דווקא באביב של שנת 69 לספירת הנוצרים. אפשר, שהכרעתו באה בעיקר מחמת המצב החמור, שנשתרר בירושלים מאז חודש ניסן באותה שנה. אמנם כבר מאז ראשית שנת 68 לספירת הנוצרים היה בעיר שלטון טרור של הקנאים והאדומים, ובראשם יוחנן מגוש חלב, אך מסתבר, שידידותו של יוחנן מגוש חלב עם רבן שמעון בן גמליאל, אחד מראשי הממשלה הקואליציונית, עמדה לו, לזה האחרון, שלא נרצח שעה שחוסלו שאר חברי הממשלה המרכזית והפיקוד העליון. דומה, שאף לר' יוחנן בן זכיי, מתנגדם המדיני המובהק הן של רבן שמעון בן גמליאל הן של יוחנן מגוש חלב, עמדה בימי האימים ידידותם של שני האחרונים והיא שהצילתו ממוות. בניסן שנת 69 לספירת הנוצרים הגיע לירושלים שמעון בר גיורא, שהוזעק על ידי שרידי האוליגארכיה האריסטוקרטית הכוהנית והאדומים גם יחד. אולם הוא השליט בעיר שלטון עריצות והטרור שלו פגע גם באלו שהזמינוהו. הקנאים ויוחנן מגוש חלב נאלצו להסתגר בהר הבית.

בין שהצליח ר' יוחנן בן זכיי לברוח עם אנשי יוחנן מגוש חלב להר הבית בין שנותר בעיר, שבה רדה שמעון בר גיורא — בין כך ובין כך ודאי הכיר באותה שעה, שאין עוד כל טעם לסכן את חייו בישיבתו בירושלים, שכן גורל המערכה — הן במלחמת האזרחים מבית הן במלחמה עם הרומאים — היה אבוד לחלוטין, ללא כל סיכוי של מפנה לטובה.

בשעת יציאתו מירושלים היה ר' יוחנן בן למעלה משישים שנה. מבחינת מעמדו בציבור היהודי נחשב לאדם שהקדיח את תבשילו. אך הרומאים שמעו עליו, ומשנתמסר בידיהם הובא לפני אֶסְפִּסְיָנוֹס. מסתבר, שמשנכנס לפניו בירכו בלשון: "*Vive domine imperator*" — "יחי אדוני האימפֶּרָטור". דבר זה אינו מפתיע כלל. "נבואות" ו"בשורות", שנאמרו לאֶסְפִּסְיָנוֹס בדבר עתידו כקיסר, רווחו אותה שעה במזרח כולו. יוסף בן מתתיהו מספר, שכבר שנתיים קודם לכן, אחרי נפילת יוֹתָפֶת (היא יוֹדָפֶת), משבגד בחבריו ונתמסר אל הרומאים, ניבא לאֶסְפִּסְיָנוֹס, שעתיד הוא להיות אימפֶּרָטור. גם המלומד החסיד והקדוש היווני אֶפּוֹלוֹנִיוֹס מְטִיאָנָה בירך את אֶסְפִּסְיָנוֹס עוד קודם שנעשה אימפֶּרָטור כאילו כבר היה קיסר (פִּילוֹסְטָטוֹס, חיי אֶפּוֹלוֹנִיוֹס מְטִיאָנָה, ה' 27–31). אין תימה אפוא, שר' יוחנן, המדינאי המפוכח, הבין לאן נוטים הדברים בפגישה שנתקיימה ביוני שנת 69 לספירת הנוצרים, שבועות אחדים לפני שאֶסְפִּסְיָנוֹס הוכרז כאימפֶּרָטור על ידי הלגיונות במזרח. אֶסְפִּסְיָנוֹס היה בן חמישים ותשע ורבי יוחנן, כנראה, בן למעלה משישים שנה. שניהם היו אפוא בני אותו גיל לערך, עתירי נסיונות וחכמת חיים. שניהם היו אנשים ריאליסטים ומפוכחים. שניהם היו אדיבים וסובלניים ביחסם לאחרים. אולם בעוד אֶסְפִּסְיָנוֹס היה מצוי אותה שעה בעמדת כוח אדירה, היה ר' יוחנן לא רק שבוי, אלא אף אדם נטול כל מעמד וחיבות בארצו ובקרב עמו. קשה מאוד לברר, מתוך המסורות האגדיות שבספרות חז"ל, על מה בדיוק שוחחו השניים. אולם במהלכה של השיחה הביע אֶסְפִּסְיָנוֹס את נכונותו להיענות לבקשה כל שהיא של ר' יוחנן. מסתבר, שר' יוחנן ביקש משהו בדבר הצלת חייהם של חֲכָמִים. בקשה צנועה כזו היתה מתקבלת על הדעת בהחלט.

נותרה עוד שאלה אחת — מה יעשה בר' יוחנן גופו? היכן ישב? הרומאים נהגו להושיב יהודים נכבדים, שנתמסרו להם, בערים בטוחות, שאף הן, רובן ככולן, הסגירו עצמן בידיהם בלא קרב. עוד בסתיו של שנת 67 לספירת הנוצרים נתמסרו בידי אֶסְפִּסְיָנוֹס יבנה ואשדוד. באביב של שנת 68 לספירת הנוצרים חזר אֶסְפִּסְיָנוֹס ליבנה, וכן ללוד, חידש את הברית עמהן והושיב בהן יהודים "הגונים" מן הערים שנכנעו לפניו. כך נהג גם לפני כן, בסוף החורף של אותה שנה, פֶּלֶקִידוֹס, אחד משרי צבאו של אֶסְפִּסְיָנוֹס, שהושיב יהודים נאמנים, שנכנעו והסגירו עצמם לרומאים, בערים אֶפִּילָה, היא אֶבֶל (השיטים), יוֹלִיס לִינִיס (פִּיתָא רָמָתָא, או פִּיתָא רָמָתָא) ופִּיסִימוֹת, היא בית הַיְשִׁימוֹת, שבערבות מואב, ממזרח לירדן. כיוצא בזה אירע אף בגופנה שבהרי יהודה; העיר, שהיתה בירת טוֹפֶרְכָּה, נכבשה בידי אֶסְפִּסְיָנוֹס במתקפה, שהחלה בחמישה בסיוון שנת 69 לספירת הנוצרים. שם הוצבה אז המפקדה הקדמית של הרומאים אל מול ירושלים. כשהצליחו כמה כוהנים גדולים ובני משפחותיהם לברוח מירושלים ולהתמסר לרומאים, בחודש תמוז של שנת 70 לספירת הנוצרים, בעצם המצור, ששם טיטוס על ירושלים, הושיב אותם טיטוס, לפי שעה, בגופנה. מסתבר, שאף ר' יוחנן נשלח לכתחילה למעצר לגופנה. השאלה היתה: כלום יישאר בגופנה? בעיר זו נותרו אמנם יהודים. אולם ככל האיזור שמסביבה חרב היישוב היהודי. ייתכן מאוד, שר' יוחנן, שידע מראש על המספר המצומצם של ערים, שבהן עשויים היו הרומאים להושיבו, העדיף כבר אז את יבנה על פני גופנה או לוד, ושאלתו ניתנה לו.

יבנה (ונמלה יבנה־ים) היתה כבר בימי בית שני מקום גדול וחשוב. יישובה היה מעורב — יהודים ונוכרים. בימי קלִיגוּלָה היו בה התנגשויות בין היהודים לנוכרים (פִּילוֹן, המלאכות

אל ג'יוס, 199–203). ייתכן, שהיה בה אף בית דין יהודי של עשרים ושלשה; מכאן, שישבו בה חכמים והיתה מרכז של תורה. ואפשר, שעל שום כך העדיף ר' יוחנן להישלח אליה. העיר נותרה שקטה ונאמנה לרומאים וטיטוס חנה בה בדרכו מאלפסנדריה לקיסריה בסוף החורף של שנת 70 לספירת הנוצרים. ר' יוחנן בן זכיי נשלח ליבנה אולי כבר בקיץ שנת 69 לספירת הנוצרים. לא היה לו כל מעמד רשמי, בין בעיני השלטונות הרומיים בין בעיני היישוב היהודי, וכל שהשיג מכאן ואילך – בכוחות עצמו השיג. אולם נשאלת השאלה: כלום היו אז בקרב היישוב היהודי מועמדים אחרים להנהגה; ואם כן – מי היו אותם מועמדים?

אגריפס השני

מָרְקוּס יוֹלְיוּס אַגְרִיפָּס, הוא אַגְרִיפָּס השני, בנו של אַגְרִיפָּס הראשון, שנולד בשנת 27 לספירת הנוצרים, היה בן שבע עשרה במות אביו. הוא גדל ונתחנך ברומי. לכתחילה ביקש קְלוֹדִיוּס להמליכו תחת אביו, אולם חזר בו מכוונתו בעצת מקורביו. לימים, לאחר מות דודו, הירודיס מכלָקִיס (בשנת 48 לספירת הנוצרים), קיבל אַגְרִיפָּס את מלכותו (כנראה בשנת 49 לספירת הנוצרים) וגם את הזכות לפקח על המקדש בירושלים ולמנות בו כוהנים גדולים. לא יצאו שנים רבות ותמורת ויתור על מלכות כלָקִיס הומלך אַגְרִיפָּס, בשנת 53 לספירת הנוצרים, על הבשן, הַטָּרְכוֹן והגולן (לשעבר נחלתו של פִּילִיפּוֹס בן הוֹרְדוֹס הגדול), על אֶבֶל של לִיסַנְיָאס ועל נחלת נְרוֹס בלבנון. לאחר מות קְלוֹדִיוּס הגדיל נֶרוֹן את נחלת אַגְרִיפָּס והוסיף לו גם את הגליל התחתון המזרחי ואת יוֹלִיס ואֶבֶל השיטים וסביבתן בערבות מואב. מאז מות דודו נחשב אַגְרִיפָּס בעיני השלטון הרומי כנציג הנכבד ביותר של העם היהודי בכלל ושל יהודי הארץ בפרט. אַגְרִיפָּס עמד כמה פעמים לימין היהודים בארץ ונשתדל למענם אצל השלטונות הרומיים. בה בשעה גילה נדיבות רבה גם כלפי הנוכרים בארץ ובסוריה. בִּפְּרִיטוֹס (ביירות של ימינו) בנה תיאטרון, חילק לתושביה תבואה ושמן ועיטר את העיר בפסלים ובצלמים. בצד מפעליו בירושלים, ריצוף העיר באבני שיש ותכניתו להגביה ולחזק את יסודות המקדש, העלה עליו את חמתם של הכוהנים ותושבי ירושלים בפרשת האולם, שבנה בארמונו שבירושלים (לשעבר ארמון החשמונאים), שממנו היה מתכונן, כשהוא שוכב, במה שנעשה בבית המקדש. בדרך כלל שירת בנאמנות מוחלטת את האימפריה הרומית. את בירתו, קיסריון (קיסריה של פִּילִיפּוֹס), קרא נְרוֹנִיס לכבוד נֶרוֹן קיסר וצבאו נשתתף במלחמתו של נֶרוֹן בִּפְּרָתִים בשנת 54 לספירת הנוצרים. דיוקנותיהם של האימפֶּרָטוֹרִים הרומיים טבועים על גבי מטבעותיו. את הפרוקופטור של יהודה, פֶּסְטוּס, קידמו אַגְרִיפָּס ואחותו פְּרִינְקִי בהתלהבות רבה וקשרו עמו קשרי ידידות הדוקים. משנתמנה המשומד טִיבֶּרִיוּס יוֹלְיוּס אַלְפֶּסנְדֶּר לִפְרִיפֶּקטוֹס של מצרים, נסע אַגְרִיפָּס לאלפסנדריה כדי לברך אותו. משחזר לירושלים ניסה למנוע את המרד ברומי. משלא הצליח, חזר לממלכתו והעמיד עצמו ללא סייג לרשות הרומאים. תחילה שלח לירושלים את חיל הפרשים שלו, כדי שימנע את השתלטות הקיצוניים. צבאו כבש את העיר העליונה, אולם לאחר מכן ניגף ונסוג; ארמונותיהם של אַגְרִיפָּס ופְּרִינְקִי אחותו נשרפו. בימי שלטון הטרור של המלך הסיקרי מנחם הותר לאנשי אַגְרִיפָּס לעזוב את ירושלים. מכאן ואילך נשתתף אַגְרִיפָּס במאמץ הצבאי של הרומאים. חיל עזר שלו, ואף הוא גופו, נשתתפו במסעו של קְסֶטִיוּס גִּלוּס; באותה שעה נכשל נסיונו האחרון של אַגְרִיפָּס לשלוח לירושלים שני שליחים לשם הפסקת המלחמה: האחד נרצח והשני נפצע וגורש. אַגְרִיפָּס עצמו שהה אז תחילה בִּפְּרִיטוֹס ואחר כך באַנְטִיוֹכְיָה. משנצטרפו למרד



אגריפס השני,
שנת 66.

עריו גמלא, טריכיא (מגדל) וטיבריה, פקד על צבאו לכבוש את גמלא, אך הדבר לא עלה בידיו. משהותקפו פקידיו בגליל התחתון, שלח יחידות צבא נוספות, שנלחמו ביוסף בן מתתיהו בגולן ובעמק הירדן. משהגיע אספסינוס לאנטיוכיה, העמיד אגריפס את עצמו ואת צבאו לשירותו ונתלווה אליו לצור ולעכו. לאחר כיבוש יודפת ויפו, הזמין אגריפס את אספסינוס עם צבאו לקיסריון, בירתו. אספסינוס, שנענה ברצון, בילה שם עם צבאו במשתאות במשך עשרים יום ולאחר מכן יצא לגמול לאגריפס בכיבוש נחלותיו המורדות. טיבריה נתמסרה ללא קרב ואילו טריכיא, שעמדה במרדה, נכבשה ונהרסה באכזריות. חלק משבוייה ניתן לאגריפס, שמכרם לעבדים. גם על גמלא, שעמדה במצור, ששם עליה צבאו של אגריפס במשך שבעה חודשים, עלה אספסינוס והיא נפלה בידיו לאחר מצור של כחודש ימים (שבמהלכו נפצע אגריפס גופו באבן קלע, שפגעה במרפקו הימני). עם חורבנה של גמלא הושבה לאגריפס כל נחלתו בצפון הארץ. לאחר פחות ממחצית השנה, בסוף החורף של שנת 68 לספירת הנוצרים, נכבשה על ידי הרומאים והושבה לו גם נחלתו בערבות מואב. לאחר התאבדותו של גרון ועלייתו של גלפה, יצא אגריפס לרומי יחד עם טיטוס כדי להתייצב לפני גלפה ולברכו. משהגיעו בספינת מלחמה באמצע החורף של שנת 69 לספירת הנוצרים לאכיא שביוון, שם נודע להם על רצח גלפה, החליט טיטוס לשוב ליהודה, אבל אגריפס המשיך בדרכו לרומי, שם שהה קרוב למחצית השנה.

פרניקי

לאגריפס היו שלוש אחיות: יוליה פרניקי, מרים ודרוסילה. מרים נישאה ליוליוס ארכלאוס בן חלקיה הגדול (בנם של אלכסא ושלומית אחות הורדוס). לאחר זמן נתגרשה ממנו ונישאה לדימיטריוס, האלפרכיס (ראש היהודים) באלקסנדריה. דרוסילה הוכטחה, בהיותה עוד רכה בשנים, על ידי אביה לאפיפנס בן אנטיוכוס מלך קומגיני, שהבטיח להתגייר ולמול את בשרו (דבר זה היה, כידוע, תנאי לנישואין בין בנות משפחת המלוכה מבית הורדוס לבין מלכים נוכרים). אולם לאחר זמן, משהגיעה לבגרות, חזר בו אפיפנס מדיבורו, סירב להתגייר ולימול ולשאת את דרוסילה. אז השיאה אגריפס לעזיז מלך חמת, שנתגייר ונימול. לא יצאו ימים מרובים והפרוקורטור החדש של יהודה, פליקס, העבד המשוחרר, חמד את דרוסילה היפהפייה, שהיתה אז בת חמש עשרה. בעצת ידידו, הקוסם היהודי שמעון מקיפרוס, נתפתתה דרוסילה לעזוב את בעלה ולהינשא, שלא כדת משה וישראל, לפליקס. את האחות הגדולה, פרניקי, השיא אביה כשהיתה צעירה מאוד למרקוס יוליוס אלקסנדר, בנו של אלקסנדר האלפרכיס (ראש היהודים) של אלקסנדריה. משמת בעלה תוך זמן קצר, חזר אגריפס הראשון והשיא את פרניקי בתו לדודה, הוא אחיו, הירודיס מלך כלקיס. היא ילדה לו שני בנים, פרניקיננוס והורקנוס. משמת גם בעלה השני, שבה האלמנה לדור בבית אחיה, אגריפס השני (היא היתה צעירה ממנו בשנה). היחסים בינה לבין אחותה דרוסילה היו רעים, שכן פרניקי קינאה בדרוסילה היפהפייה. כתריס בפני השמועות על גילוי עריות בינה לבין אחיה, פיתתה את פולמון מלך קיליקיה להתגייר ולמול את בשרו ולשאתה לאשה. הוא נענה לה, כנראה בשנת 64 לספירת הנוצרים, בעיקר מחמת עושרה, אולם לאחר זמן קצר עזבה אותו פרניקי בפריצותה.

באייר שנת 66 לספירת הנוצרים היתה פרניקי בירושלים; היא נדרה נדר נזירות לשלושים יום ובאה לירושלים כדי להביא את קרבן נזירותה. במהלך השתוללותם של הפרוקורטור פלורוס וחייליו היתה גם פרניקי נתונה בסכנת מוות, אך פלורוס לא שם לב לתחנוניה. היא שלחה כתב קובלנה על פלורוס לקסטיס גלוס. לאחר מכן עמדה יחד עם

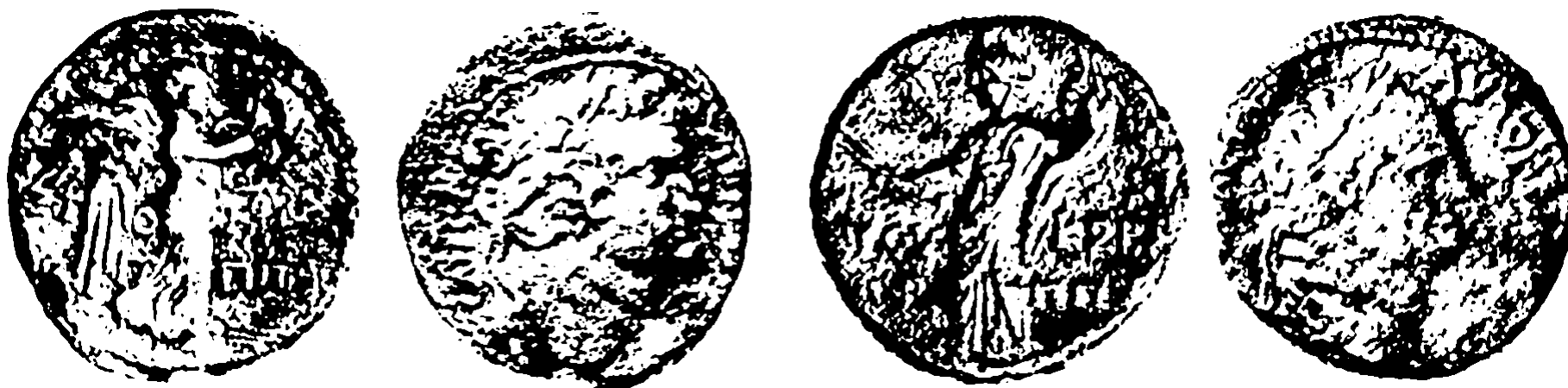
אחיה להשפיע על העם להפסיק את המרידה; אולם משנכשלו הפצרותיהם עזבה כנראה יחד עמו את ירושלים. מכאן ואילך עברו הוא ואחיה לחלוטין לצד הרומאים. עמדתה היתה חשובה מאוד, והיא שהשפיעה על אחיה לחון את יוסטוס מטיבֶרִיָה. משהגיע טיטוס ליהודה, באביב של שנת 67 לספירת הנוצרים, נתקרב הוא ופְּרַנְיָקִי זה לזו. טיטוס, שהיה אז איש צעיר, בן עשרים וחמש, נשא בנעוריו לאשה את בתו של מפקד המשמר הפְּרִיטוֹרִיָנִי, ומשמחה נשא אשה שנייה, שאותה גירש מיד לאחר שילדה לו בת. פְּרַנְיָקִי, אלמנה משני בעלים וגרושה מן השלישי, היתה אז בת שלושים ותשע; למרות זאת נחשבה עדיין יפה ופורחת והיתה עשירה וחכמה וטיטוס והיא נתאהבו זה בזה. רבים אמרו, שטיטוס שב ליהודה, באמצע מסעו לרומי בראשית שנת 69 לספירת הנוצרים, מחמת געגועיו העזים לפְּרַנְיָקִי.

אגריפס ופְּרַנְיָקִי בזמן החורבן

בקיץ שנת 69 לספירת הנוצרים נקרא אגריפס על ידי מקורביו לשוב מרומי לארץ־ישראל ועלה בידיו לחמוק מרומי בלא שוֹיטְלִיוֹס נתן דעתו על מעשיו. אגריפס נצטרף מיד למחנה התומכים באֶספֶּסְיָנוֹס כאימפֶּרָטוֹר החדש, אך פְּרַנְיָקִי הגדילה לעשות ממנו וקנתה את לבו של אֶספֶּסְיָנוֹס במתנות הנפלאות שהרעיפה עליו. צבאו של אגריפס נטל חלק גם במצור על ירושלים. לאחר שריפת המקדש וחורבן ירושלים, בילה טיטוס בסתיו של שנת 70 לספירת הנוצרים ימים רבים בקֶסְרִיּוֹן, בירתו של אגריפס, שם ערך שעשועים רבים; במחזות ראווה אלו מצאו את מותם שבויים יהודים רבים, שנאלצו להילחם בקרקסאות בחיות טרף או אלו באלו. סמוך לאותו זמן טבע אגריפס מטבעות ועליהם דיוקנותיהם של אֶספֶּסְיָנוֹס, טיטוס ודומיטְיָנוֹס, דמותה של ניקי, אלת הניצחון, וסמלים אחרים, המופיעים גם במטבעות "יהודה הכבושה".

אגריפס ופְּרַנְיָקִי ברומי

בשנת 75 לספירת הנוצרים באו פְּרַנְיָקִי ואגריפס לבקר ברומי. לאגריפס, שהיה אזרח רומי, הוענקה דרגת פְּרִיטוֹר (*ornamenta praetoria*). פְּרַנְיָקִי, שהיתה אז בשיא השפעתה, דרה בארמון האימפֶּרָטוֹר כפילגשו של טיטוס ורווחו שמועות, שטיטוס עמד לשאתה לאשה, או כבר עשה זאת. אהבתו אליה לא ידעה גבול, ולפי אחד המקורות ציווה לחנוק את קִיקִיָנָה, קונסול לשעבר, בצאתו מטרקלינו לאחר סעודה שערך לו, הואיל וחשד בו, ששכב עמה. היא עצמה התנהגה כאילו היתה אשתו של טיטוס לכל דבר ובכך עוררה עליה ביותר את חמתם של הרומאים. הסופיסט הקיני דִיוֹגֶנֶס, שביזה את בני הזוג כנאום ארוך, שנשא



מטבעות אגריפס השני. מימין: מטבע ארד, שנטבעה בפְּנִיָס בשנת 83. פנים: דיוקן אֶספֶּסְיָנוֹס, עטור זר דפנה. אחור: טיכִי, בשמאלה קרן שפע ובימינה שיבולים; הכתובת: "(ש)נת כ"ז מ(ל)ך אגריפס". משמאל: מטבע ארד, שנטבעה בפְּנִיָס בשנת 85. פנים: דיוקן טיטוס, עטור זר דפנה. אחור: ניקי צועדת, בימינה זר ובשמאלה כף תמר; הכתובת: "(ש)נת כ"ט מ(ל)ך אגריפס". המטבעות נטבעו אחרי מות אֶספֶּסְיָנוֹס וטיטוס.

בפני תיאטרון מלא, נענש במלקות. קיני אחר, הירס, שהלך בעקבות דיוגנס, הומת בכריתת ראשו. עם זאת נאלץ טיטוס להיכנע לדעת הקהל ולשלח את פֶּרְנִיקִי מרומי. הדבר אירע כנראה סמוך למותו של אֶסְפֶּסְינוס. מיד לאחר שטיטוס עלה לשלטון, שבה פֶּרְנִיקִי (בשנת 79 לסירת הנוצרים) לרומי בתקווה, שטיטוס יישאנה עתה לאשה. אך תוחלתה נכזבה, שכן טיטוס לא שם לבו אליה, והיא נאלצה לחזור, כנראה לבית אחיה.

מסתבר, שעל אף אהבתו העזה חש טיטוס היטב בסכנות הטמונות בנישואין, או אפילו בקשר פילגשות קבוע, עם פֶּרְנִיקִי. מצד אחד עמדה ודאי לנגד עיניו דוגמתם של נישואי אֶנטוֹניוס וקְלָאוֹפֶטָרָה, מעשה, שהעלה עליהם את חמתם של הרומאים ועלה להם בסופו של דבר בשלטונם ובחייהם גם יחד. גם בשעה זו, למעלה ממאה שנה לאחר פרשת אֶנטוֹניוס וקְלָאוֹפֶטָרָה, לא היו הרומאים מוכנים לסבול מלכה פְּרָפְרִית, נוכרייה, ועל אחת כמה וכמה בעלת עבר מפוקפק (ולעניין זה לא היתה עובדת אזרחותה הרומית מעלה או מורידה), כאשר האימפֶּרָטור להלכה, או אף למעשה. החשש מפני השתלטותו של המזרח על המערב היה רב מדי, ובמקרה זה נוספה עוד תחושה של איום ותיעוב. בתקופה, שבה הגיעו לשיאן באימפריה גם ההתגיירות ההמונית גם שנאת ישראל, עלולים היו נישואין, או אף קשר של קיימא ללא נישואין, בין אימפֶּרָטור רומי לבין מלכה יהודיה לעורר את הרושם, שהיהודים אכן שולטים בעולם כולו. בצורה זו עלולים היו דברי סְנֵקָה "המנוצחים הטילו חוקיהם על המנוצחים" לקבל משמעות קונקרטית מאוד. אף על פי שפֶּרְנִיקִי לא היתה כבר ראויה להתעבר — דבר שהסיר כל חשש מפני יורש יהודי, עדיין שרר ברומי פחד עז מפני "ייהודו" של השלטון. הידיעה, שבעלה הנוכרי הקודם של פֶּרְנִיקִי, גם הוא מלך, נאלץ למול את בשרו ולהתגייר כתנאי לנישואין עמה, עמדה ודאי אף היא לנגד עיניהם של טיטוס ורבים מבני רומי. הקשר עניינים זה היה גם בלא ספק הסיבה לסירובם של אֶסְפֶּסְינוס וטיטוס לקבל מידי הסֶנַט את תואר הכבוד "יודאיקוס" (*Judaicus*) לאחר נצחונם ביהודה. בניגוד לכינויים דוגמת *Germanicus*, *Africanus* או *Britannicus*, שלא יכלו לעורר שום חשש דומה, עלול היה התואר *Judaicus* להיתפס ככינוי לגר, או גר למחצה — תופעה רווחת מאוד ברומי באותה תקופה. קשריו של טיטוס עם פֶּרְנִיקִי עשו אפשרות זו סבירה ביותר. לפיכך, בניגוד לרצון שניהם, נאלץ טיטוס בסופו של דבר לוותר לחלוטין על פֶּרְנִיקִי, שזכתה לכבוד רב אף מחוץ למולדתה, כגון באתונה.

מכאן ואילך אין אנו יודעים דבר על חייה של פֶּרְנִיקִי ומעט מאוד על חיי אחיה — בעיקר על חליפת האיגרות בינו לבין יוסף בן מתתיהו עם הופעת חיבורו של יוסף "מלחמת היהודים" בימי טיטוס. אין ספק, שאַגְרִיפָּס השני היה הנציג היהודי החשוב ביותר של העם היהודי בעיני השלטונות הרומיים גם אחרי החורבן. לכאורה אף נתחזק מעמדו, שכן בארץ-ישראל היה הוא היהודי היחיד, שהחזיק במשרה רשמית — הוא היה מלך בחלק מן הארץ ובחלק מסוריה. ונשאלת השאלה על שום מה לא הפך אַגְרִיפָּס, שחי כנראה למעלה מעשרים שנה אחרי החורבן, להיות מנהיגם של היהודים בארץ מלאחר החורבן ואילך. נראה, שאַגְרִיפָּס השני אכן נשא נפשו למעמד זה; וזו אולי גם הסיבה, שדווקא בשנים הראשונות אחרי החורבן לא נסעו הוא ואחותו לרומי. אולם לא זו בלבד שאַגְרִיפָּס לא נעשה מנהיגם המוכר, מבפנים וכלפי חוץ, של היהודים בארץ, אלא שמבחינה זו אף ירד ממעמדו, שהיה לו קודם החורבן.

נראה, שהיו לכך טעמים כבדי משקל. מבחינה יהודית פנימית היה אַגְרִיפָּס השני מאז

**אחריתו של
אַגְרִיפָּס השני**

ומעולם דמות, שהיו בה פנים לכאן ולכאן. שלא כאביו לא קנה לו את אהדת החכמים וההמון. בעיקרו של דבר, היה הרכה יותר מיוֹנָן מאביו. לא רק הרינונים עליו, אלא גם מעשיו, ובעיקר התנהגותו בשעת המרד – התנהגות של בגידה – ריחקהו והשניאוהו ביותר על העם. עמדתו כלפי האומה היתה דומה יותר לעמדתו של הוֹרְדוֹס, אבי זקנו, מאשר לזו של אביו. אולם גם מעיני הרומאים לא נעלם הדבר, שאֶגְרִיפּס השני היה חסר לחלוטין את כשרונותיו הגדולים והרבים של הוֹרְדוֹס (קדמוניות, יט, 362). יתר על כן, עמדתו החזקה של אֶגְרִיפּס השני, בין בקרב יהודי הארץ בין בעולם היהודי כולו, באה לו קודם החורבן בגלל מינויו כשליט על המקדש והפיקוח על כספי ההקדשות ובחירת הכוהנים הגדולים. עם החורבן נעלמו כל התפקידים הללו. אפשר, שהרומאים לא רצו לעודד יתר על המידה אדם, שמחד גיסא היה בלתי מקובל על היהודים ומאידך גיסא היה בלתי מוכשר.

בית המלוכה מחדש

מלבד אֶגְרִיפּס השני (ואחותו) היו קיימים שרידים של עוד שני יסודות באוליגרכיה האריסטוקרטית מסוף ימי בית שני – בני משפחת המלוכה מחדש (אֶרִיפִינִי) ומשפחות הכוהנים הגדולים. מבין בניו ואחיו של אֵיזֶטְס מלך חֲדִיב, שנתגיירו ובאו לירושלים, היו שנטלו חלק במלחמה. שניים מהם, מוֹנִיבִז וקֶנְדִיוֹס, נצטיינו ביותר בהתקפה על קֶסְטִיוֹס גֵּלוֹס מצפון לירושלים בשבת (כנראה ביום שמיני עצרת, שחל בשבת), בשנת 66 לספירת הנוצרים. אלו מבני המשפחה שנותרו בחיים בעיר התחתונה בשעת כיבושו של הר הבית פנו לטיטוס וביקשו להתמסר לרומאים, כתנאי שישאירם בחיים. טיטוס הסכים לדבר, אלא שנטל אותם עמו לרומי כבני ערוכה (מלחמת היהודים, ו, 356–357).

בתי הכוהנים הגדולים

מורכבת יותר פרשת הכוהנים הגדולים ובני משפחותיהם. מבין שמונת הכוהנים הגדולים, שידוע לנו עליהם בוודאות, שהיו בחיים ערב המרד, מצאו כנראה שישה את מותם במהלך המלחמה וספיחיה. שלושה מהם נרצחו בידי הקיצוניים במלחמות האזרחים בירושלים. חנניה בן נְדָבָאי, כוהן גדול לשעבר, ועמו אחיו חזקיה, נרצחו בידי אנשיו של מנחם הסיקרי בז' באלול שנת 66 לספירת הנוצרים. בנו של חנניה זה היה אלעזר האיֶסְטְרִטָגוֹס, שר המקדש, שמילא תפקיד חשוב ומכריע בראשית המרד הגדול – הוא שהפסיק את הקרבת הקרבן של האימפֶּרָטוֹר ולאחר מכן עמד בראש המתנגדים למנחם ואנשיו וחיסל אותם; בסתיו של שנת 66 לספירת הנוצרים נתמנה לאחד המפקדים של אִידוּמִיָּאָה, וספק רב אם נותר בחיים בסוף המלחמה. חנן בן חנן (כוהן גדול בשנת 62 לספירת הנוצרים) ויהושע בן גמלא (כוהן גדול בשנים 63–64 לספירת הנוצרים), שהיו שניים מראשי הממשלה הקואליציונית של סתיו 66 לספירת הנוצרים, נרצחו בידי האדומים בחורף שנת 68 לספירת הנוצרים. יִשְׁמָעֵאל בֶּן פִּיֶאבִי (השני), הכוהן הגדול בשנים 59–61 לספירת הנוצרים, הושאר על ידי נְרוֹן ברומי כבן ערוכה מאז שנת 61 לספירת הנוצרים. נראה, שלאחר המלחמה שוחרר, נתגלגל לקִירִינִי והוצא שם להורג בעריפת ראשו בידי הרומאים – אולי בימי המהומות של הסיקריים שם בשנת 73 לספירת הנוצרים. הכוהן הגדול האחרון, פנחס איש כפר חֲבָתָא, חתנו של רבן שמעון בן גמליאל, מצא כנראה את מותו, בצורה זו או אחרת, כמוהו כחותנו, בשעת הקרב האחרון על ירושלים בקיץ של שנת 70 לספירת הנוצרים; והוא הדין כנראה גם במתתיהו בן תָּאוֹפִילוֹס (השני), שהיה כוהן גדול בשנים 65–67 לספירת הנוצרים. גם נכבדים אחרים ממשפחות הכוהנים הגדולים

מצאו את מותם בשנות המלחמה. מתתיהו מבית פִּיתוֹס, שבאביב של שנת 69 לספירת הנוצרים הזמין את שמעון בר גיורא לירושלים, נרצח על ידי יחד עם שלושה מבניו בסיוון שנת 70 לספירת הנוצרים. כן יש להניח, שחנן בן יונתן (אביו, יונתן בן חנן, היה כוהן גדול בשנים 36–37 לספירת הנוצרים ונרצח בידי הסיקריים, שהוסתו על ידי פִּלִּיקָס), שביקש בסוף תשרי שנת 66 לספירת הנוצרים לפתוח את שערי ירושלים בפני קֶסְטִיוֹס גִּלוֹס, לא הוציא אף הוא את שנות המלחמה בחיים.

**הכוהנים
הגדולים
שנותרו
בחיים**

אולם היו גם כוהנים גדולים ובני משפחותיהם הקרובים, שנותרו בחיים לאחר המלחמה. שני כוהנים גדולים לשעבר, יוסף ויהושע, הצליחו לברוח מירושלים הנצורה ולהתמסר בידי טיטוס בסוף תמוז שנת 70 לספירת הנוצרים (מלחמת היהודים, ו, 114). יוסף הוא כנראה "יוסף בן שמעון, בנו של הכוהן הגדול, הקרוי קָפִי" (קדמוניות היהודים, כ, 196), או קָמִי, היינו בנו של שמעון בן קמחית; הוא נתמנה לכוהן גדול על ידי אֶגְרִיפָּס השני ושימש בכהונה גדולה בשנים 61–62 לספירת הנוצרים, בסוף ימי הפרוקופטור פֶּסְטוֹס. יהושע הוא בלא ספק יהושע בן דָּמְנָאִי, שמונה אף הוא על ידי אֶגְרִיפָּס השני ושימש בכהונה גדולה בשנים 62–63 לספירת הנוצרים, בימי הפרוקופטור אֶלְבִּינוֹס. לשני אלו מתכוונת כנראה גם הברייטא בתלמוד ירושלמי, יומא ה'ו (מב, ע"ד). יחד עמם ברחו מירושלים גם שלושת בניו של ישמעאל בן פִּזְאָבִי (השני), ארבעת בניו של מתתיהו בן תָּאוֹפִילוֹס (השני), מבית חָנִין, ועם כל אלו הגיע לטיטוס גם בנו הרביעי (היחיד שנותר בחיים) של מתתיהו מבית פִּיתוֹס. כל אלו נשלחו לפי שעה לגופָּנָה. ייתכן, שהיו בהם אחדים, שנשאו את נפשם לעמדה של המנהיגות אחרי החורבן, אולם לא היה להם כל סיכוי. רובם ככולם לא היו ראויים למנהיגות בעיני השלטונות הרומיים: בני בית פִּיתוֹס היו פסולים בעיני הרומאים הן על שום שיהושע בן גמלא, שנשא לאשה את מרתה בת פִּיתוֹס, שימש כאחד מראשי הממשלה הקואליציונית של שנת 66 לספירת הנוצרים, הן על שום שמתתיהו מבית פִּיתוֹס הזמין לירושלים את שמעון בר גיורא; ריחם של בני בית חנן נבאש בעיני הרומאים על שום שחנן בן חנן, כיהושע בן גמלא, היה אחד מראשי המנהיגים של "קְבִינֵט המלחמה" בשנים 66–68 לספירת הנוצרים; בית ישמעאל בן פִּזְאָבִי הקדיח את תבשילו בעיני הרומאים ובעיני אֶגְרִיפָּס השני גם יחד בפרשת קובלנתו של ישמעאל בן פִּזְאָבִי (השני) נגד אֶגְרִיפָּס השני, שבה זכה אמנם בדינו בפני נְרוֹן, אך עוכב ברומי כבן ערובה (וייתכן, שלימים אף נטל חלק במהומות בקִּיְרִינִי); יתר על כן, מסתבר, שמתתיהו בן תָּאוֹפִילוֹס (השני), ועמו יוסף בן שמעון מבית קמחית ויהושע בן דָּמְנָאִי, הם "הכוהנים הגדולים", שבאו בברית עם האדומים כנגד הקנאים ואנשי יוחנן מגוש חלב, כדי להזמין לירושלים את שמעון בר גיורא. יוצא אפוא, שאף יוסף ויהושע נטלו חלק בניהול המדיניות במהלך המלחמה; ומלבד כל אלו ודאי לא רצו הרומאים שמי שסימל בעיני העם את בית המקדש יעמוד שוב בראש ההנהגה.

**מעמד
הכוהנים
הגדולים
בעיני העם**

אך לא רק בעיני הרומאים, אלא גם בעיני המוני העם היהודי לא היו שרידי האוליגארכיה האריסטוקרטית הכוהנית ראויים למנהיגות. ארבעה מתוך חמישה הבתים של הכהונה הגדולה — בית פִּיתוֹס, בית חנן, בית קתרוס ובית ישמעאל בן פִּזְאָבִי — נזכרו לגנאי בספרות חז"ל (תוספתא, מנחות יג כא; בבלי, פסחים נז ע"א). שחיתותם ושחצנותם של הכוהנים הגדולים בסוף ימי בית שני צוינו בפירוש הן בכתבי יוסף בן מתתיהו (קדמוניות

היהודים, כ, 180–181 [על ימי ישמעאל בן פִּיאָבִּי השני], 199 [על חנן בן חנן], 205–207 [על חנניה בן נְדָבָא], 213 [על חנניה, יהושע בן דָּמְנָאִי ויהושע בן גמלא] הן בספרות חז"ל (תוספתא, כיפורים א ז; ספרי במדבר, קלא; תוספתא, מנחות יג יח–כ; בבלי, פסחים נז ע"א). מסתבר אפוא, שבעיניהם של חוגים רחבים באומה נסתאבה הכהונה הגדולה לחלוטין עוד קודם החורבן.

בית רבן שמעון בן גמליאל

ואכן, כבר בשנות המרד עברה ההנהגה יותר ויותר מחוגי האוליגארכיה האריסטוקרטית הכוהנית-הצדוקית לחוגי החכמים (הפרושים). עצם שיתופו של רבן שמעון בן גמליאל בהנהגת הממשלה הקואליציונית בשנים 66–68 לספירת הנוצרים היה בו משום חידוש לעומת המצב ששרר בירושלים עד לשנת 66 לספירת הנוצרים. ומסתבר, שמעמדו של רבן שמעון בן גמליאל בתוך ההנהגה אף הלך ונתחזק במרוצת השנים 66–68 לספירת הנוצרים. הוא עצמו מצא כנראה את מותו בירושלים בקיץ של שנת 70 לספירת הנוצרים. אולם גם בנו, גמליאל, לא יכול לשמש כמנהיג העם לאחר החורבן: כבן לאב, שעמד בראש ממשלת מורדים ברומי היה כנראה הוא עצמו נרדף על ידי השלטון הרומי, שביקש את נפשו. הוא נאלץ לברוח ולהסתתר מאימת השלטון ורק כך עלה בידיו להציל את חייו.

מגמותיהם של הרומאים

יתר על כן – מסתבר, שהרומאים עצמם ביקשו לכתחילה, עם שריפת הבית וחורבן ירושלים, לעקור את האומה היהודית מן השורש ולבער את היהדות מן העולם. מטעם דומה החליטו להרוס גם את מקדש חוֹנִיּוֹ במצרים. זו היתה מגמתו של טיטוס בהחלטתו לשרוף את הבית – לשים קץ לאומה היהודית: שכן המקדש וירושלים נחשבו כשורש היהדות (מלחמת היהודים, ו, 339; טקיטוס, דברי הימים, אצל סולפיקיוס סֶפְרוּס, כְּרוֹנִיקָה, ב, 30, 7). ובאמת טען טיטוס עם החורבן, שהעם היהודי מת. בשעה זו ודאי הניחו הרומאים, שמשנעקר השורש ימותו גם הגזע והענפים מאליהם תוך זמן קצר – ולפיכך לא היה כמובן כל מקום לדאוג להנהגה יהודית בארץ. אדרבה, ללא הנהגה עתידה היתה הידרדרותם של היהודים להיות מהירה יותר.

מִרְקוּס אֲנִטוֹנִיוּס יוֹלְיָנוּס

ר' יוחנן בן זכיי הגיע כנראה ליבנה עוד בקיץ של שנת 69 לספירת הנוצרים. כאן עברה עליו השנה האחרונה קודם שריפת המקדש. דומה שבשנה זו נפגש ר' יוחנן גם בִּמְרְקוּס אֲנִטוֹנִיוּס יוֹלְיָנוּס, הפרוקופטור של טיטוס, המכונה בספרות חז"ל בשם "אנטונינוס הגמון". ספרות חז"ל מספרת על שלוש שיחות, שנתקיימו ביניהם, שעניינן דיני נפשות, מפקד בני ישראל במדבר וחשבון התרומות להקמת המשכן במדבר (ירושלמי, סנהדרין א יט, ע"ב–ע"ד), ושככולן לגלג הרומאי על משה רבנו ועל תורתו. מסתבר, שנושאי השיחות לא היו מקריים, אלא אופייניים לאותה שעה, שבה הכין הפרוקופטור את מפקד התושבים והרכוש של הפרובינקיה ובה נדונה גם שאלת בתי הדין היהודיים.

תגובתו של ר' יוחנן לחורבן

ביבנה הגיעה לר' יוחנן גם השמועה בדבר שריפת המקדש. אף על פי שצפה את הדבר מראש, "היה יושב ומצפה וחרד כדרך שהיה עלי יושב ומצפה" (אבות דרבי נתן, נוסח א, ד); משהגיעה אליו השמועה, קרע בגדיו ובכה וצעק וספד, כעלי על חורבן שילה. הן ההיכל, שבצדו נהג לישב ולדרוש, הן בתי המדרשות הגדולים בירושלים, ובתוכם גם בית מדרשו שלו, חרבו. אולם ר' יוחנן לא נשתקע באבלו, אלא החל להניח יסודות למעשה

השיקום. עוד קודם החורבן הגיעו אליו כנראה תלמידים אחדים, ולאחר החורבן הוסיפו לבוא עוד אחרים, חברים ותלמידים. ביבנה מצא ר' יוחנן את בני בְּתִיָּה עומדים בראש הציבור היהודי. היו אלו בנים למשפחה יהודית מבבל, שהוֹרְדוֹס הגדול יישב בבשן, ליד הַטְּרָכּוֹן (קדמוניות, יז, 23–29), ושכמה מהם תפסו בימיו מקום חשוב בהנהגה בירושלים. את פעולתו של ר' יוחנן בן זכיי ביבנה יש לראות בשלושה תחומים עיקריים: תקנות והכרעות בהלכה בעקבות חורבן הבית; גביית עדויות בדבר מסורות, שמועות ומעשים בהלכה מן הימים שקודם לחורבן; הנהגה חברתית ורוחנית של היישוב היהודי.

הכרעות בעקבות החורבן

כבר דובר לעיל על הטראומה, שנשתררה בציבור היהודי עם חורבן הבית. על טענת ר' יהושע תלמידו, שמשחרב הבית אין כפרה לעוונות, השיב ר' יוחנן: "בני, אל ירע לך, יש לנו כפרה אחרת שהיא כמותה — ואיזה זה גמילות חסדים, שנאמר: 'כי חסד חפצתי ולא זבח' (אבות דרבי נתן, נוסח א, ד). זאת — ועוד אחרת. ר' יוחנן חזר בו מדעתו, שהביע קודם לחורבן: "כשם שהחטאת מכפרת על ישראל — כך צדקה מכפרת על אומות העולם" (בבלי, בבא בתרא י ע"ב), וטען לאחר החורבן שדברי תלמידו ר' אלעזר בן ערך (ובן דורו ר' נְחוּנְיָה בן הקָנָה) צודקים מדבריו, "שהוא נותן צדקה וחסד לישראל", ואילו לאומות העולם — חטאת (שם; פסיקתא דרב כהנא, ב [כי תשא], ה), כלומר — עם ביטולם של קרבנות חטאת מחמת שריפת המקדש ניטלו צדקה וחסד מאומות העולם וניתנו לישראל.

מחוגו של ר' יוחנן בן זכיי יצאה הקביעה, שיש להתאבל על החורבן, אך אין להפריז בדבר אלא יש להגביל את האבל. "בפולמוס של אספסיינוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס" (משנה, סוטה ט יד). וגם בעטרות חתנים — אמורים הדברים ב"של מלח ושל גפרית, אבל של ורד ושל הדס התיירו" (תוספתא, סוטה טו ח). ר' יהושע, תלמידו המובהק של ר' יוחנן, הוא שנטפל לפרושים ולסגפנים ו"פיטפט כנגדם":

אמר להם: בניי. להתאבל יותר מדיי אי אפשר ושלא להתאבל אי אפשר, אלא כך אמרו חכמים: סד אדם את ביתו בסיד ומשייר דבר מועט — זכר לירושלים. עושה אדם צרכי סעודה ומשייר דבר מועט — זכר לירושלים. עושה אשה תכשיטין ומשיירת דבר מועט — זכר לירושלים (שם, שם, יב-יד).

תקנות בהלכה כזכר למקדש

תשע הן תקנותיו בהלכה של ר' יוחנן וכולן עוסקות במצב, שנתהווה מחמת החורבן. כשחל ראש השנה בשבת — נהגו לתקוע בשופר במקדש, אבל לא במדינה. אולם "משחרב בית המקדש — התקין ריב"ז שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין. אמר ר' אלעזר: לא התקין ריב"ז אלא ביבנה בלבד. אמרו לו: אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין" (משנה, ראש השנה ד א). נשתמרה לנו מסורת מפורטת על השתלשלותה של התקנה:

תנו רבנן: פעם אחת חל ראש השנה להיות בשבת. אמר להם ריב"ז לבני בְּתִיָּה: נתקע. אמרו לו: נדון. אמר להם: נתקע ואחר כך נדון. לאחר שתקעו אמרו לו: נדון. אמר להם: כבר נשמעה קרן ביבנה ואין משיבין לאחר מעשה (בבלי, ראש השנה כט ע"ב).

בפרשה זו נראית תבונתו של ר' יוחנן, שידע היאך להעמיד בפני בני בְּתִיָּה, ראשי הציבור, שחלקו עליו, עובדה מוגמרת ולקבוע הלכה למעשה, שלאחר החורבן תוקעים ביבנה בראש השנה שחל בשבת — זכר למקדש.

תקנה נוספת קובעת — זכר למקדש — נטילת לולב מחוץ למקדש שבעה ימים במקום יום אחד:

בראשונה היה הלולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד. משחרב בית המקדש התקין ריב"ז, שיהא הלולב ניטל במדינה שבעה — זכר למקדש; ושיהא יום הַגֵּף כולו אסור (משנה, ראש השנה ד ג).

עד ליום הַיֵּגֶף, הוא יום הנפת העומר, א' של חול המועד פסח, אסור היה בזמן הבית לאכול מן התבואה החדשה. אולם משקרב העומר, הותר החדש מיד, בעצם יום הַיֵּגֶף. ואילו משחרב הבית התקין ריב"ז, שיהא החדש אסור עד לסופו של אותו יום. עד כאן שלוש תקנותיו בענייני חגים.

שלוש תקנות אחרות עוסקות בקידוש החודש. בראשונה היו מקבלים עדים, שבאו להעיד, שראו בלילה הקודם את מולד הירח, במשך כל יום ל' של החודש הקודם — ואם נתקבלה עדותם של העדים, נתברר, שאין זה היום האחרון של החודש שעבר, אלא ראש החודש הבא. משאירע פעם שהעדים איחרו להגיע ונתקלקלו הלוויים בשיר (לא ידעו איזה שיר לשיר — של היום בשבוע או של ראש חודש), התקינו, שיקבלו עדים רק עד המנחה; ואם בכל זאת באו עדים מאוחר יותר — היו נוהגין קדושה הן באותו היום הן למחרתו (הבעיה חמורה ביותר בסוף אלול, שכן א' בתשרי הוא לא רק ראש חודש, אלא גם חג). "משחרב בית המקדש התקין ריב"ז, שיהיו מקבלין עדות החודש כל היום" (שם, ד) — לפי שאין עוד קרבנות ושיר של לוויים. בזמן הבית היו עדי החודש אף מחללין את השבת כדי לבוא ולהעיד בכל חודש — מפני תקנת הקרבן של ראש חודש. "משחרב בית המקדש, אמר להן ריב"ז: וכי יש קורבן? התקינו שלא יהיו מחללין אלא על ניסן ועל תשרי בלבד" (בבלי, ראש השנה כא, ע"ב), שבהם היו השלוחים יוצאים להודיע על ראש החודש הבא לסוריה, שכן בחודשים אלו מתקנים את המועדות (פסח, יום הכיפורים וסוכות). "ועוד זאת התקין ריב"ז, שאפילו ראש בית דין בכל מקום, שלא יהא העדים הולכין אלא למקום הַנֶּעֱד — (משנה, ראש השנה ד ד) — כלומר למקומו של בית הדין.

תקנה אחרת של ריב"ז קובעת, ש"אין כוהנים רשאים לעלות בסנדליהן לדוכן" (בבלי, ראש השנה לא ע"ב) בבית הכנסת (לברך את העם) — זכר לאיסור להיכנס במנעלים להר הבית.

תקנה נוספת עניינה גיור. "הגֵּר בזמן הזה צריך להביא קינו ריבעת כסף. אמר רבי שמעון: ביטלה ריב"ז מפני התקלה" (ירושלמי, שקלים ח ו, נא ע"ב). על הגֵּר, או על הגיורת, היתה מוטלת, בין השאר, החובה להביא קרבן עופות. משחרב הבית נקבע, שעדיין צריך הגֵּר להפריש ממון לקרבן זה, אלא שריב"ז ביטל חובה זו.

הברייתא מונה תשע תקנות של ריב"ז, אלא שהתשיעית לא נתפרשה. מתוך התקנות הללו ניכר, שר' יוחנן נטל לעצמו מיד לאחר החורבן סמכויות שהיו נתונות בידיו של ראש בית הדין הגדול בירושלים, כגון קידוש חודשים (ועיבור שנים). ובכלל היתה הסמכות לתקן תקנות נתונה רק בידיו של ראש בית הדין הגדול או הכוהן הגדול. ארבע מן התקנות טעמן זכר למקדש, היינו שלא ישתכח זכרו של המקדש מן הציבור. ואילו ארבע האחרות משמעותן — להפך — הסתגלות לחיים בלא מקדש ובלא קרבנות. על התקנות הללו "אמר ר' יהושע בן קרחא: דברים אילו התקין רבן יוחנן בן זכיי משחרב בית המקדש. לכשיבנה הבית במהרה יחזרו דברים אילו ליושנן" (תוספתא, ראש השנה ב ט).

התחום השני במפעלו של ר' יוחנן בן זכאי עניינו חידוש הלימוד בבית המדרש — וראשיתו בגביית עדויות על הלכות, שנאמרו קודם החורבן:

משנכנסו חכמים בכרם ביבנה, אמרו: עתידה שעה, שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא, מדברי סופרים ואינו מוצא, שנאמר: 'הנה ימים באים נאם ה' והשלחתי רעב לארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמע דברי ה' ונעו מים ועד ים ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו'... 'דבר ה', שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחבירו. אמרו נתחיל מהליל ומשמאי (תוספתא, עדיות א א).

מסורת זו, המספרת על חששם של חכמים שנתכנסו ביבנה, שמא מחמת החורבן תאבדנה הלכות רבות — מתכוונת למעשה החשוב של גביית עדויות על הלכות אלו ולמעשה כינוסן של הללו. והדברים נשתמרו לנו במשנה, מסכת עדיות, שנשתנתה מכל שאר מסכות שבמשנה, שהללו מיוחדות כל אחת לתחום מסוים בהלכה (כגון: מעשרות; שבת; כתובות; נזיקין; בכורות; נגעים; וכיוצא באלו), ואילו במסכת עדיות באות מעורבות הלכות מכל התחומים, שהצד השווה היחיד שבהן הוא, שנגבו כעדויות ביבנה, ובאמת ברובן נאמרה לשון "העיד" ר' פלוני. מסכת עדיות שבמשנה פותחת במחלוקות שבין שמיי להילל ועוברת למחלוקות שבין בית שמיי לבין בית הילל. בין החכמים שהעידו נזכרים בני דור החורבן, ר' זכריה בן הקצב, ר' חנניה סגן הכהנים, ר' צדוק, ר' יוחנן בן גודגדה, עקביה בן מהללאל, ר' יהושע, ר' פפאי, ר' יוסף הכהן, ר' יהושע בן פתייה, וכן ר' יהודה בן אבא, ר' נחוניא בן אלנן, ר' יקים איש חדיד, ר' יהודה הכהן ור' שמעון בן פתייה, שאינם נזכרים בספרות חז"ל אלא לעניין זה בלבד. פעמים לא היה המעיד תלמיד חכם כלל, כגון מנחם בן סנאי (סיגני), שהיה צבע והעיד על "מוסף היונה שלשולקי זיתים, שהוא טמא, ושלצפעים, שהוא טהור" (משנה, עדיות ז ח), "וכשהושיבוהו בישיבה היו תמיהין עליו הכל; אמר להן: כך וכך אם איני ראש לכל הבאים אחריי" (תוספתא, שם ג א).

לעדויות אלו יש להוסיף גם את המעשה בבן פוכרי, שהעיד ביבנה:

כל כוהן ששוקל אינו חוטא. אמר לו רבן יוחנן בן זכאי: לא כי, אלא כל כוהן שאינו שוקל חוטא, אלא שהכוהנים דורשים מקרא זה לעצמן: 'כל-מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל' — הואיל והעומר ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו, היאך נאכלים? (משנה, שקלים א ד).

מדובר במחצית השקל, שהועלתה אחת לשנה למקדש. על עדותו של בן פוכרי, שמותר גם לכוהנים לשקול, משיב ריב"ז, שהכוהנים חייבים בדבר, אלא שהם מנסים לפטור עצמם בדרשות נוחות להם. ואכן, ר' יוחנן בן זכאי, שנאבק בצדוקים ובאוליגארכיה האריסטוקרטית של הכוהנים ופסק שאין הלכה כבני כוהנים גדולים עוד בפני הבית, המשיך גם ביבנה במאבקו בכוהנים, שביקשו לעצמם שררה וטובות הנאה ומעלה יתרה בענייני יוחסין. בעניינים אחרונים אלו לא תמיד הצליח, ואף הכיר בעובדה זו ונתחשב בה למעשה (משנה, עדיות ח ג).

כאמור, לא היתה לר' יוחנן כל סמכות רשמית, בין מצד האומה וחכמיה מבפנים בין מצד השלטון הרומי מבחוץ. כל מה שעשה מכוח עצמו עשה. מתוך מאבקים פנימיים כנגד שרידי האוליגארכיה של הכהונה מזה, וכנגד בני פתייה, פרנסי יבנה, מזה, עלה בידו מעט

מעט לבצר לעצמו ולמרכז שהקים ביבנה מעמד של הנהגה, שרבים מן החכמים הכירו בו, והשלטון הרומי, אף שלא הכיר בו, נמנע מלהפריע לו; שכן בדיעבד, משלא נעקרה האומה היהודית מן השורש, היה אף לרומאים נוח, שלא תשתררנה בקרב היישוב היהודי בארץ הפקרות ואנארכיה, שסופן לעורר שוב מרדנות. ואכן היתה צפויה סכנת אנארכיה כזו, הן מבחינה חברתית הן מבחינה רוחנית-דתית. ודי לציין כאן, כדוגמה להשתלטותם של בעלי זרוע, את בן ציון מעבר הירדן, שריחק וקירב (לענייני יוחסין) משפחות שונות בזרוע (שם, ז). וכן אמרו בני אותו הדור: "משחרב בית המקדש בושו חברים ובני חורין, וחפו ראשם, ונידלדלו אנשי מעשה במעשיהם וגברו בעלי זרוע ובעלי לשון הרע. ואין דורש ואין מבקש..." (ברייטא נוספת במשנה, סוטה ט טו).

לא מאהדת רומי, אלא מתוך ראייה מפוכחת של המצב, נשתררה בחוגו של ר' יוחנן בן זכאי ההכרה, שבאותה שעה מילא השלטון הרומי תפקיד חיוני ביותר. אופייני המאמר: "רבי חנניה סגן הכהנים אומר: הני מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה — איש את רעהו חיים בלענו" (משנה, אבות ג ב). אותו חכם הוא גם שקבע, ש"גדול השלום, ששקול כנגד כל מעשה בראשית" (ספרי לבמדבר, מב).

ההתנגדות לר' יוחנן

מתוך הכרת המציאות הסבוכה הן מבית הן מחוץ נמנע ר' יוחנן מליטול לעצמו כתרים ותארים. הוא גופו לא דר דרך קבע ביבנה, אלא קבע דירתו בְּרֹדֶר חֵיל שבדרום (תוספתא, מעשרות ב א; בבלי, סנהדרין לב ע"ב). ואף לא כל החכמים באו לבית מדרשו שביבנה, שכן היו מהם, שנתנגדו לו, כנראה, בין על שום שהיו כוהנים ורגזו על יחסו שלו לכוהנים, בין על שום שראו בגמליאל, בנו של רבן שמעון בן גמליאל, מצאצאי הילל הזקן, את מי שראוי לעמוד בראש החכמים, בין על שום שלא הסכימו לראות ביבנה מרכז הבא להחליף, ולו גם לפי שעה, את ירושלים, שעל חורבנה וחסרונה לא יכלו להתנחם. ייתכן, כמובן, שלגבי חלק מאלו, שלא נזכר שמם בקשר עם ריב"ז, הדבר מקרי לחלוטין, ולא ראינו — אינה ראייה. בין החכמים המובהקים שבדור, שלא נזכרו בשום קשר עם ריב"ז ובית המדרש ביבנה בימיו, יש לציין את ר' אלעזר בר' צדוק (הכוהן), ר' אליעזר בן יעקב, ר' נְחוּנְיָה בן הֶקְנָה, נחום איש גִּמְזוֹ, וכיחוד את תלמידו המובהק, הן בהלכה הן באגדה ובחכמת הנסתר, ר' אלעזר בן עֶרְךָ, שאותו ראה כמעייין המתגבר ונחל שוטף והעדיפו על פני כל שאר תלמידיו. מסופר, שאף ר' אלעזר בן עֶרְךָ הצליח למלט נפשו מירושלים, אולם הוא לא שם פניו ליבנה, אלא לְאֶמְאוּס שבעמק אילון. העובדה שר' אלעזר, בעל המאמר: "הוי שקוד ללמוד תורה" (משנה, אבות ב יד), העדיף את אֶמְאוּס, "עיר יפה", "שמימיה יפים", אך בלא חכמים ובלא תורה, על פני יבנה, שבה "מאהבין את התורה" (אבות דרבי נתן, נוסח ב, כט), אומרת דרשני. אמנם גם ר' נְחוּנְיָה בן הֶקְנָה היה איש אֶמְאוּס, אלא, שלא כר' אלעזר, לא הדיר עצמו מחברתם של חכמים אחרים. ר' אלעזר נשתקע באֶמְאוּס עד ש"שכח תלמודו" (קוהלת רבה, ז, ז) ולא יכול אפילו לקרוא פסוק כצורתו בתורה (בבלי, שבת קמז ע"ב). מן המקורות לא נראה, שיש לתלות עניין זה במשבר נפשי של ר' אלעזר, אלא דומה, שמחמת עמדות מדיניות מנוגדות העדיף ר' אלעזר, שלא לילך ליבנה ונשתקע באֶמְאוּס; וכדי שלא לפגוע ברבו, נתרחק לחלוטין גם מחברתם של חכמים אחרים.

ואכן דומה, שתלמידיו של ריב"ז, ר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנניה, שיצאו יחד עמו מירושלים, הם גם שהלכו עמו ליבנה, ואותם מינה (הסמך) שם (ירושלמי, סנהדרין

הערכת דמותו של ריב"ז

א, יט ע"א). בהקמת המרכז ביבנה קיים ריב"ז הן את מה שאמר עליו בצעירותו רבו, הילל הזקן: "אב לחכמה ואב לדורות" (אבות דרבי נתן, נוסח א, יד). הן את הכינויים, שבהם כינוהו תלמידיו סמוך למותו: "עמוד הגבוה, נר העומד, פטיש החזק" (שם, כה). בשעת מותו עמד הן על ההבדל, שבין עמידתו של בשר ודם לפני מלך בשר ודם לבין עמידתו של בשר ודם לפני הקדוש ברוך הוא, הן על העובדה, שחובתו של בשר ודם להכריע לפי בחירתו ועליה הוא נותן דין וחשבון, אולם הכרעה זו – ותהא השקולה ביותר – אינה אלא הכרעה אנושית, שאין עמה הביטחון הגמור בצדק המוחלט, שהוא נחלתו של הקב"ה בלבד (שם). את תלמידיו בירך ברכה פאראדוקסאלית ומאלפת: "יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם" – כלומר, שתתייראו מן הקב"ה כשם שאתם מתייראים מבני אדם; ולמראה תדהמתם של תלמידיו הוסיף: "ולואי, תדעו כשאדם עובר עבירה – אומר: שלא יראני אדם" (בבלי, ברכות כח ע"ב). רק בדבריו האחרונים גילה מקצת מן האידיאל המשיחי שלו (שם). במותו נסתלק מן העולם מנהיג גדול לאומתו ולארצו. האיש, שנטל על עצמו את ההנהגה בזקנותו, השכיל בשיבתו להניח יסודות לבניינה של ארץ שחרבה ולשיקומה של אומה שדמתה למתה. בכל אלו עמדו לו רוחב השכלתו וחכמתו – חכמת התורה וחכמת החיים – ועל אלו אמרו: "משמת רבן יוחנן בן זכאי – בטל זיו החכמה" (ברייתא נוספת במשנה, סוטה ט טו) והשוו אותו למשה רבנו.

רבן גמליאל דיבנה מנהיג האומה

לא ברור כלל עד מתי המשיך ר' יוחנן בן זכאי בהנהגה ומתי מת ורבן גמליאל תפס את מקומו. כידוע, אין כמעט בספרות חז"ל ציונים כרונולוגיים. מצד אחד דומה, לפי המקורות, שר' יוחנן בן זכאי, שהיה בן למעלה משישים בשעת חורבן הבית, המשיך בתפקידו זמן לא רב – אולי רק כעשר או כחמש עשרה שנים בלבד (האגדה על מותו בן מאה ועשרים לא באה אלא כדי להשוותו למשה). אולם מצד שני ספק אם רבן גמליאל, שבשנים הראשונות לאחר החורבן היה מבוקש על ידי השלטונות הרומיים, יכול לתפוס מקום בהנהגה בימי האימפריטור דומיטינוס, בנו של אספסינוס ואחיו-יורשו של טיטוס. השינוי במשטר באימפריה הרומית בכלל, ובמצבם של היהודים, הן בארץ הן בתפוצות הגולה שברחבי האימפריה, בפרט, חל רק לאחר רצח דומיטינוס בשנת 96 לספירת הנוצרים. סביר הדבר, שאז יכול רבן גמליאל לתפוס מקומו בלא כל חשש, אך קשה להניח, אף על פי שאין הדבר בלתי אפשרי, שר' יוחנן בן זכאי האריך ימים עשרים ושש שנים לאחר החורבן. יש כאן אפוא פנים לכאן ולכאן וקשה להכריע בדבר.

**השאלה
הכרונולוגית**

רבן גמליאל, בנו של רבן שמעון בן גמליאל, שהיה ראש החכמים בדור שקודם החורבן ואחד מראשי הממשלה הקואליציונית של המלחמה בשנים 66–68 לספירת הנוצרים, הגיע להנהגה כשהוא באמצע ימיו. עוד קודם החורבן לא היה נער. לא רק אביו, אלא אף זקנו ואבי זקנו, הילל הזקן, היו מנהיגים בעולמם של חכמים; והילל לא זו בלבד שישד בית מדרש גבוה, שהיו בו אלפי תלמידים, וחולל בו כמה מהפכות הן בתנאי הקבלה הן בשיטות הלימוד, אלא שנעשה אף אביה של שושלת: מימיו ואילך עברו ראשות בית מדרשו והנהגת החכמים בירושה לצאצאיו. לא ברור מה בדיוק היו טיבה וגדריה של

**שאלת
ההנהגה**

הנהגה זו בפני הבית. מכל מקום מצינו הן את הליל הן את בנו ונכדו מתקינים תקנות. אמנם חכמים ראו עצמם כמייצגים את כלל ישראל, אך ברור, שקודם למרד לא היתה הנהגת עולמם של חכמים זהה להנהגת כלל האומה משום בחינה שהיא. מצב זה נשתנה עם החורבן. כבר נאמר לעיל כיצד נעלמו מעמדות ורבדים שלמים של החברה, בייחוד בירושלים, במהלכה של מלחמת החורבן. ר' יוחנן בן זכאי הנהיג למעשה, ולו גם בלא כל סמכות פורמאלית, לא רק את עולמם של חכמים, אלא גם את כלל האומה בארץ, ואולי אף בחוצה לארץ. לא הכל נצטרפו אליו, אולם לא קם לו מתחרה, שהציג עצמו כמנהיג אלטרנאטיבי. משעלה רבן גמליאל, שניזון הרבה מן היסוד שהניח ריב"ז לפניו, לא יצאו ימים מרובים עד שזכה להכרה, ולו גם למעשה בלבד, מצד היישוב היהודי הן בארץ הן בחוצה לארץ, ואולי אף להכרה דה פאקטו מצד השלטון הרומי. אף על פי שבמקורות מאוחרים לזמנו קרוי רבן גמליאל "נשיא", ספק רב אם אכן היה בעל התואר הזה; ועוד פחות מכך נראה, שאמנם היה בעל מעמד מעין זה שהיה לנשיאים מבית הלל, החל מסוף המאה השנייה לספירת הנוצרים, למן ר' יהודה הנשיא ואילך.

רבן גמליאל והמרכז ביבנה

בימי רבן גמליאל היתה יבנה למרכז של האומה, הן בארץ הן בחוצה לארץ, לכל דבר. ביבנה שכנו הן בית המדרש המרכזי הן בית הדין המרכזי, שפעולתו, כפעולת בתי הדין היהודיים בכלל, נתחדשה בהיקף כמעט מלא (להוציא דיני נפשות). בבית הוועד ישבו חכמים רבים, כגון "שלושים ושמונה זקנים בכרם ביבנה" (ספרי לבמדבר, קכד), או "שמונים וחמישה זקנים יושבין" לפני רבן גמליאל, כשטבחו של אוֹנְקֵלוֹס הגר הביא "א) פתו לפני רבן גמליאל" (תוספתא, כלים, בבא בתרא ב ד). ליבנה הגיעו שואלים ושאלות מכל חלקי הארץ — "יונתן בן חֲרָשָׁא איש גינוסר" (שם, ה ו), מֶאֱרִיחַ (היא בית ירח) ומציפורי (שם, כלאים א ג—ד), מִטְבָּעִין [טְבָעוֹן] (שם, נדה ד ג—ד), מכפר סְגָנָה (משנה, כלים ה ד), ואף מֶאֱסָיָה, שהיא כנראה עֶצְיָא, או עֶצְיוֹן גבר (ולא הפרובינקיה בשם זה בֶּאֱסָיָה הקטנה), עלו יהודים "שלוש רגלים ליבנה" לשאול על הלכות מסוימות, עד שקיבלו תשובות (תוספתא, שחיטת חולין ג י; פרה ז [ו] ד; מקוואות ד ו). רבן גמליאל ובית דינו ביבנה עסקו בקידוש החודש ובעיבור השנה (בבלי, שבת יא ע"א). הם התקינו תקנות (תוספתא, כלאים ד א) ועסקו בצורכי ציבור (שם, ברכות ב ו). בית הוועד ביבנה המשיך גם בימי רבן גמליאל במפעל של גביית עדויות, ובין המעידים היו חנניה איש אוֹנוֹ (שם, סנהדרין ב יג), בן שלקות (שם, נדה ו ו), חזקיה אבי עֶקֶשׁ (ספרא, שמיני, פרשה ז, ד) ור' ישמעאל (תוספתא, טבול יום ב ט).

החכמים, שבאו ליבנה, נטלו חלק בדיונים הן בבית המדרש המרכזי הן בבית הדין המרכזי, שישב, כמו הסנהדרין בירושלים בשעתה, בחצי גורן עגולה, כדי שיראו זה את זה:

אמ' ר' אלעזר בר' צדוק: כשהיה רבן גמליאל יושב ביבנה — אבא ואחר מימינו וזקנים משמאלו. ומפני מה אחד יושב על זקן מימינו? — מפני כבודו של זקן (תוספתא, סנהדרין ח א).

ושלוש שורות של תלמידי חכמים ישבו לפניהם — לפי סדר גדולתם: "שורות שורות דגלים דגלים ככרם כמטעת של כרם" (שיר השירים רבה, ח, יא). ויש אומרים, שלכן נקרא המוסד בשם "כרם ביבנה" (משנה, כתובות ד ו); אולם מסתבר יותר, שהחכמים ישבו בתוך כרם, כפשוטו.

בית הוועד עסק בעניינים שונים. בין השאר יש להזכיר את סידורה מחדש של תפילת העמידה. מסתבר, שעם חורבן המקדש וירושלים שוב לא היה מקום לומר בכמה מן הברכות, שעסקו בירושלים ובמקדש, דברים, שהיו מצויים בהן קודם החורבן. ולפיכך "שמעון הפקולי סידר י"ח לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה" (בבלי, ברכות כח ע"ב) — כלומר כאן מדובר בסידורה של תפילת העמידה בת י"ח ברכות. בתחילת המאה השנייה לספירת הנוצרים, משהוכר בסכנה הגדולה הטמונה בנצרות וחלה ההתרחקות מן היהודים-הנוצרים, תיקן שמואל הקטן, לבקשתו של רבן גמליאל, את ברכת המינים (שם). היינו הוסיף הזכרה מפורשת בגנותם של הללו, שנכללה בעמידה בברכת הפרושים והזדים והפושעים, אולם היו גם שאמרוה כברכה בפני עצמה (תוספתא, ברכות ג כה). ביבנה הוכרעה המחלוקת הממושכת בהלכות רבות מאוד בין בית שמיי לבין בית הלל — מחלוקת, שעמדה בעינה דורות אחדים — ונקבע: "לעולם הלכה כדברי בית הלל" (שם, סוכה ב ג). יש אף מסורת האומרת, שההכרעה באה על ידי בת קול (ירושלמי, ברכות א, ג ע"ב-ע"ג; בבלי, עירובין יג ע"ב).

נסיעותיו בארץ

רבן גמליאל נהג לנסוע, פעמים רבות בלוויית חבריו, למקומות שונים בארץ ו"היה עובר ממקום למקום" (תוספתא, תרומות ב יג) — סולמה של צור (שם, פסחא ב טז); פְּזִיב (שם, טו-טז; שם, תרומות כנ"ל); עכו (שם, פסחא כנ"ל; שם, מועד ב טו; משנה, עבודה זרה ג ד; בבלי, שם לב ע"א); כפר עָרִיס (תוספתא, כלים, בבא מציעא, יא ב); טִיבְרִיָּה (שם, שבת, יג [יד] א-ב; משנה, עירובין י י); כפר עוֹתָנִי (שם, גיטין א ה); גִּירְכַת [נרבתא] (שם, נגעים ז ד); עיירות של פותים (תוספתא, דמיי ה כד); יריחו (שם, ברכות ד טו); לוד (שם, פסחא ג [ב] יא, ועוד); אשקלון (שם, מקוואות ו ג). מתוך המקורות עולה, שנסיעות אלו באו רובן לשום פיקוח על הקהילות השונות ובתי דיניהן ונתינת תשובות לבעיות שונות בהלכה, שנתעוררו מזמן לזמן במקומות שונים. ייתכן, שלעתים היו הנסיעות כרוכות גם באיסוף כספים למגבת (מגבית) חכמים, ומצינו פעם ששלחו לשם ׀ את ר' עקיבה ועמו עוד אדם אחד (ירושלמי, פסחים ד ט, לא ע"ב-ע"ג).

נסיעות חוצה לארץ

מלבד הנסיעות בארץ, נסעו רבן גמליאל וחבריו פעמים רבות גם לחוצה לארץ. קצתן של נסיעות הללו שוב היו לצורך איסוף כספים למגבת חכמים — "מעשה בי רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי עקיבה שעלו לחולת אנטוכיא [אנטיוכיה] על עסק מגבת חכמים" (שם, הוריות ג ז, מח ע"ב). אולם חלק נכבד מן הנסיעות הללו בא כדי לחזק את הקשרים עם קהילות ישראל שבגולה ולפקח עליהן ועל מנהיגיהן ובתי דיניהן. ר' יהושע ביקר בְּאֶלְפִסְנֶדְרָה והשיב שם על שאלות בהלכה ובאגדה ובדרך ארץ (בבלי, נידה סט ע"ב-ע"א ע"א); ואילו רבי עקיבה הלך לכרכי הים (בבלי, יבמות צח ע"א), לעֶרְבָּה (בבלי, ראש השנה כו ע"א), לאפריקי (שם), "לגליא" (שאוּלִי היא גִּלְטָה שבאסיה הקטנה [שם]), לזִיפְרִין שבקיליקיה (ספרי לבמדבר, ד; ירושלמי, עבודה זרה ב ד, מא ע"ב), למזגת קְפוּטְקִיָּא (קְפּוּדֻקְיָה; תוספתא, יבמות יד ה). ואף מחוץ לגבולות האימפריה הרומית — לְנֶהְרָדָּעָא (משנה, יבמות טז ז) ולגִינְזֶק של מדי (בראשית רבה, לג ה; בבלי, תענית יב ע"א; עבודה זרה לט ע"א) שבפֶּרְתִּיָּה. בקצתם של המקורות הללו נאמר בפירוש, שפסק הלכות, בדק ענייני הלכה ודרש בציבור באגדה. רבן גמליאל עצמו "הלך ליטול רשות מהגמון שבסוריה" (משנה, עדיות ז ז), היינו מן

המושל של סוריה, שישב באַנטיוכְיָה. לכאורה תמוה הדבר, שכן מה לו לרבן גמליאל ולמושל סוריה אחרי החורבן, שעה שיהודה נעשתה פרובינקיה בפני עצמה ושוב לא היתה תלויה כלל במושל סוריה? אולם באמת אין בדבר כל קושי. הלא רבן גמליאל היה נוסע ו"עובר ממקום למקום", בין לצורכי איסוף כספים למגבת חכמים בין לצורכי פיקוח על הנהגת הקהילות ובתי דיניהן. גם בחלקי ארץ-ישראל שמחוץ לתחום הפרובינקיה יוֹדִיָאָה, בתחומה של הפרובינקיה סוריה, כגון סולמה של צור, קְזִיב ועכו, וחבריו נשלחו לצורך איסוף כספים למגבת חכמים אף לחולת אַנטיוכְיָה גופה. לצורך זה ברור, שהיה על רבן גמליאל "ליטול רשות" מן המושל שבסוריה.

היחסים בין ההנהגה לבין השלטון הרומי

אולם מה בדבר יהודה עצמה? כלום היה רבן גמליאל מוכר על ידי השלטונות הרומיים? מסתבר, שאכן נתקיימו לשם כך מגעים — הן בין רבן גמליאל לבין השלטון המרכזי ברומי הן בינו לבין השלטון הפרובינקיאלי המקומי ביוֹדִיָאָה. בספרות חז"ל נשתמרו מסורות על שני סְרִדְיוֹטוֹת, אנשי צבא, ששלחה המלכות לבית מדרשו של רבן גמליאל והורתה להם, שיעשו עצמם יהודים, כדי לראות מה טיבה של תורת ישראל. לאחר שעשו מה שנצטוו ולמדו אצל רבן גמליאל, אמרו לו לבסוף:

כל תורתכם נאה ומשובחת חוץ משני דברים הללו, שאתם אומרים: בת ישראל לא תיילד לנכרית, אבל נכרית מיילדת לבת ישראל; בת ישראל לא תניק בנה של נכרית, אבל נכרית מניקה לבת ישראל ברשותה. גזילו של ישראל אסור ושל נכרי מותר. באותה שעה גזר רבן גמליאל על גזילות נכרי שיהא אסור מפני חילול השם (ירושלמי, בבא קמא ג. ג. ד ע"ב).

להיטות זו של השלטונות הרומיים לשלוח מרגלים לשם לימוד תורת ישראל לא באה מתוך סקרנות אינטלקטואלית, אלא כחלק מדיונים בשאלת ההכרה במעמדו של רבן גמליאל ובית דינו המרכזי.

נסיעות לרומי ושיחות עם ראשי השלטון

בקשר לזה יש להזכיר את המסורות בדבר נסיעותיהם של רבן גמליאל וחבריו לרומי (ולאיטליה בכלל) ופגישותיהם ושיחותיהם שם עם פקידים גבוהים של השלטון ועם האימפֶּרָטור. ודאי ששיחות כאלו לא נתקיימו בימי דוֹמִיטְיוֹס, אלא רק לאחר המפנה, שחל ברומי עם רציחתו בשנת 96 לספירת הנוצרים. האימפֶּרָטור הוא כנראה טְרַיָנוּס. ברור גם, שלא בכל מקום, שבו נזכרת נסיעה בספינה של רבן גמליאל וחבריו, הכוונה לנסיעה לאיטליה, ואף לא בכל מקום, שבו נזכר ביקור באיטליה וברומי, מדובר בשליחות מדינית. אולם דומה, שבדרך כלל נודעה לביקורים באיטליה וברומי משמעות כזו, אלא שפעמים נצטרפו להם גם מטרות נוספות, מעין אלו שנזכרו למעלה. יש שני מקורות, המספרים על רבן גמליאל, ר' אליעזר ור' יהושע, ששהו ברומי יחד. מקורות אחרים מוסרים על שהותם ברומי של ר' אליעזר ור' יהושע בלבד, או של רבן גמליאל ור' יהושע בלבד. מקורות רבים מספרים על נסיעה לאיטליה ולרומי של רבן גמליאל ור' יהושע ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבה. אולם יש מקורות, המדברים בביקור ברומי של אחד החכמים הללו בלבד. יש מקורות, שבהם מפורש, שר' יהושע שוחח עם הֶדְרִיָנוּס, אף על פי שלא נזכר בפירוש היכן נתקיימו שיחות אלו. בין כך ובין כך מסתבר, שבדור שבין שנת 96 לספירת הנוצרים לבין אמצעיתן של שנות העשרים של המאה השנייה לספירת הנוצרים נתקיימו כמה נסיעות של חכמים שונים לאיטליה ולרומי, אף שקשה לצמצם ולקבוע בדיוק את מספר הנסיעות

ומועדיהן. מכל מקום עובדה היא, שהתירו לרבן גמליאל ולבני ביתו כמה דברים שנאסרו בהלכה לכל ישראל, "מפני שהן קרובין למלכות" (תוספתא, עבודה זרה ג ה). עם זאת עדיין יש ספק אם הביאו שיחות אלו ומגעים אלו לידי הכרה ברבן גמליאל מצד השלטון הרומי. קשה ליתן על כך תשובה חותכת. אולם דומה, שיש לפקפק באפשרות של הכרה דה יורה. לכל היותר היתה כאן הכרה דה פקטו.

הסמכות והתקיפות

שאלה אחרת היא, מה היתה סמכותו של רבן גמליאל מבפנים. כבר נאמר למעלה, שספק גדול אם היה בעל התואר והמעמד של "נשיא" כדוגמת רבי יהודה הנשיא, נכדו. ועם זאת דומה, שנהג מנהיגותו ברמה, בהיקף ובתוקף שהיו הרבה מעבר למה שנהג קודמו, ר' יוחנן בן זכיי. הדברים נעשו לא רק מכוח עצמו ומכוחם של חכמים, שתמכו בו, אלא גם מכוחה של הירושה של שלשלת ייחוסו להילל. אולם דווקא תוקף זה גופו, ואף המעמד שבא לו בירושה, הם שעוררו גם התנגדות עזה אליו מצד חכמים רבים.

כראש בית המדרש ובית הדין וכגדול בתורה, בייחוס ובממון ראה עצמו רבן גמליאל כראש האומה וביקש לקבוע מסמרות ולהנהיג סדרי משמעת חמורה ביותר. הוא היה נוהג להכריז: "כל תלמיד חכם שאין תוכו כבדו אל יפנס" (בבלי, ברכות כח ע"א). הכרזה זו דומה מאוד לדעת בית שמיי: "אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו וכן אבות ועשיר" (אבות דרבי נתן, נוסח א, ג; ושם, נוסח ב, ד: "אלא לכשרים לבני אבות ולבני בני אבות"), בניגוד לדעת בית הילל: "לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בהם בישראל ויצאו מהם צדיקים חסידים וכשרים" (שם, נוסח א, שם). בענייני הלכה אף הגביל רבן גמליאל הן את חירות ההוראה, כמות שעולה מיחסו לחנניה בן אחי ר' יהושע (בבלי, נידה כד ע"ב), הן את חירות המעשה, כמות שעולה מתגובותיו על מעשי ר' עקיבה. כשהלה נהג הלכה למעשה כדעת חכמים המרובין, בניגוד לדעת יחיד של רבן גמליאל, גער בו רבן גמליאל: "עקיבא! מה לך, שאתה מכניס ראשך לבין המחלקות" (תוספתא, ברכות ד טו; יום טוב ב יב). ופעם אחרת, כשעשה ר' עקיבה מעשה כדעת עצמו, "אמר לו רבן גמליאל: היאך מלאך ליבך לעבור על דברי חבריך, או מי נתן לך רשות לעשר" (שם, דמיי ה כד). לפי מסורת אחת אף נידה רבן גמליאל את ר' עקיבה, אולם לפי מסורת אחרת, מי שנתנדה היה שזפר, ראש גזר, שהועבר מראשותו (ירושלמי, ראש השנה א ו, נז ע"ב = בבלי, שם כב ע"א). אבל מצינו, שרבן גמליאל היה עוקץ את רבי עקיבה:

אמר רבי יוחנן בן נורי: מעיד אני עלי שמים וארץ, שיותר מחמשה פעמים נתקנתר על ידי עקיבה לפני רבן גמליאל ביבנה, שהייתי קובל עליו והיה מקנתרו, וכל כך יודע אני בו שהיה מוסיף בי אהבה על כל אחת ואחת (ספרי לדברים, א).

אפשר, שרבי יוחנן בן נורי עשה מה שעשה בגדר תפקידו, שכן מסופר:

מעשה ברבי יוחנן בן נורי וברבי אלעזר חסמא, שהושיבם רבן גמליאל בישיבה ולא הרגישו בהם התלמידים. לעתותי ערב הלכו וישבו להם אצל התלמידים. וכך היתה מדתו של רבן גמליאל — כשהיה נכנס ואומר: שאלו — בידוע שאין שם קנתור; כשהיה נכנס ולא היה אומר: שאלו — בידוע שיש שם קנתור. נכנס ומצא את רבי יוחנן בן נורי ואת רבי אלעזר חסמא, שישבו להם אצל התלמידים. אמר להם: יוחנן בן נורי ואלעזר חסמא! הודעתם לצבור, שאי אתם מבקשים לעשות שורה על הצבור — לשעבר הייתם ברשות עצמכם; מיכן ואילך הרי אתם עבדים משועבדים לצבור (שם, טז).

עצם המינוי נעשה לאחר שר' יהושע הסב את תשומת לבו של רבן גמליאל לאותם שני תלמידים מעולים, שהיו עניים ביותר (בבלי, הוריות י ע"א – ע"ב). וייתכן, שהמינוי כלל גם תפקידי פיקוח בבית המדרש.

האופוזיציה לרבן גמליאל

במחיצתו של רבן גמליאל ביבנה מצינו את חכמי הדור מיהודה – ר' אליעזר בן הורקנוס, שדר דרך קבע בלוד, ר' יהושע בן חנניה, שדר דרך קבע בפקיעין שביהודה, ר' טרפון, שדר דרך קבע בלוד, ר' עקיבה, שדר דרך קבע בבני ברק, ר' ישמעאל, שדר דרך קבע בכפר עזיז, ואף מן הגליל – ר' חלפתא מציפורי, ר' חנניה בן תרדיון מסיכני, ר' יוחנן בן נורי מגניגר ומבית שערים, ר' יוסי הגלילי ואחרים. ועם זאת נתגלעו כל הזמן חיכוכים וסכסוכים קשים בינו לבין חבריו:

וכבר נשתהא ר' טרפון מלבוא לבית המדרש. אמר לו רבן גמליאל: מה ראית להשתהות? אמר לו: שהייתי עובד. אמר לו: הלא כל דבריך תימה! וכי יש עבודה עכשיו?! אמר לו: 'עבודת מתנה אתן את כהונתכם' – לעשות אכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש במקדש (ספרי לבמדבר, קטז).

ר' טרפון, שהיה כוהן ואף עשיר מופלג, נמנע מלבוא בזמן לבית המדרש, הואיל ועסק באכילת תרומה: "אמרו עליו על ר' טרפון, שהיה אוכל תרומה בשחר ואומר: הקרבתי תמיד של שחר; ואוכל תרומה בין הערפלים ואומר: הקרבתי תמיד של בין הערפלים" (ספרי זוטא, יח, ז). מתוך חילופי הדברים הקשים בינו לבין רבן גמליאל עולה, שלא היה מרוצה כלל מהעמדת בית הוועד ביבנה כמרכז, שבא במקום ירושלים. לפיכך נשתהה מלבוא, כדי לעסוק באכילת תרומה – להודיע דרך הפגנה, שעבודה קודמת לתלמוד תורה ושיש עבודה גם עכשיו – לאחר חורבן הבית. מלבד זאת החזיק גם ר' טרפון, כחברים אחרים רבים, בחירות ההוראה וההכרעה ונהג בה למעשה (משנה, ברכות א ג). כך נהג גם תלמידו המובהק של ר' יוחנן בן זכאי, ר' אליעזר בן הורקנוס, שנשא לאשה את אחותו של רבן גמליאל, אמא שלום, והיה אף הוא עשיר מופלג. הוא המשיך להלך בהרבה הלכות בשיטת בית שמיי גם אחרי ההכרעה, שהלכה כבית הלל. עמדתו הקיצונית בזכות חירות ההוראה והמעשה אף הביאה בסופו של דבר לנידויו על ידי חכמים. וכן מסופר, שרבן גמליאל נידה את ר' יוסף בן תרדיי איש טיבריה.

הסכסוכים והמחלוקות עם ר' יהושע

חמורה ביותר היתה פרשת הסכסוכים שבין רבן גמליאל לר' יהושע בן חנניה. ר' יהושע סירב להכיר בהגבלות החמורות שהטיל רבן גמליאל והמשיך לנהוג בחירות גמורה של ההוראה. אף הוא עצמו מינה את תלמידו, רבי עקיבה (ירושלמי, סנהדרין א, יט ע"א). פעם, בסוף אלול, אירע, שבאו שני עדים ואמרו, שראו את הירח החדש בליל ל' באלול, ואילו בלילה שלאחריו לא נראה –

וקיבלן רבן גמליאל. אמר רבי דוסא בן הרכינס: עדי שקר הן. היאך מעידים על האשה שילדה – ולמחר כרסה בין שיניה? אמר לו רבי יהושע: רואה אני את דבריך. שלח לו רבן גמליאל: גוזרני עליך, שתבוא אצלי במקלך ובמעוטיך ביום הכיפורים שחל להיות בחשבונך. הלך ומצאו רבי עקיבה מצר, אמר לו: יש לי ללמוד, שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי, שנאמר: 'אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם' – בין בזמן בין שלא בזמן – אין לי מועדות אלא אלו. בא לו אצל רבי דוסא בן הרכינס, אמר לו: אם באין אנו לדון אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיו... שכל שלושה ושלושה שעמדו בית דין על ישראל הרי הם כבית דינו של משה. נטל מקלו

ומעותיו בידו והלך ליבנה אצל רבן גמליאל ביום שחל יום הכיפורים להיות בחשכונו. עמד רבן גמליאל ונשקו על ראשו; אמר לו: בוא בשלום, רבי ותלמידי — רבי בחכמה ותלמידי, שקיבלת את דברי (משנה, ראש השנה ג ח-ט).

ר' יהושע קיבל עליו את הדין, אף על פי שאמר: "נוח היה לי מוטל על המיטה ולא שלח רבן גמליאל הדבר הזה" (ירושלמי, שם ב ח, נח ע"ב).

הדחתו של רבן גמליאל והחזרתו

בשני מקרים אחרים בייש רבן גמליאל את ר' יהושע, שחזר בו מהוראה, שהורה בניגוד לדעתו של רבן גמליאל, בפני כל החכמים בבית הוועד. כבר בפעם הראשונה, שעה שציווה על ר' יהושע לעמוד על רגליו והיה דורש והולך ור' יהושע עומד על רגליו — "ריננו כל העם" והפסיקו את הדיון (בבלי, בכורות לו ע"א). כך אירע גם במקרה השני, אלא שכאן לא נתקררה דעתו של הציבור בהפסקת הדיון גרידא, אלא שקמו "ועמדו כל העם על רגליהם" ואמרו לרבן גמליאל: "כי על מי לא עברה רעתך תמיד"; ואז "הלכו ומינו את רבי אלעזר בן עזריה בישיבה" (ירושלמי, ברכות ד, כ ע"ג-ע"ד). מסתבר אפוא, שהדיחו את רבן גמליאל מראשות בית הוועד ומינו תחתיו את ר' אלעזר בן עזריה, שהיה אז צעיר לימים. מאלפת העובדה, שלא בחרו באחד מגדולי הדור, כר' יהושע, כדי שלא יאמרו שכל הדבר נעשה כפרובוקאציה מכוונת, רק כדי שיוכלו להושיבו בראש, או כר' עקיבה, אף על פי שהיה גדול בתורה הרבה יותר מר' אלעזר בן עזריה, הואיל ולא היה בן גדולים, בעוד שלר' אלעזר היו גם עושר גם ייחוס אבות — הוא היה כוהן, "דור עשירי לעזרא". מסתבר אפוא, שהמתקוממים נגד שררתו של רבן גמליאל נזהרו ביותר, שהמהפכה שלהם תישאר בגדר מהפכה נגד רבן גמליאל, ולא תיראה כניסיון של הפרולטרִיֶאט (ר' יהושע היה עני) להוריד מן השלטון את האריסטוקרטיה, את המיוחסים והעשירים, ולהמליך עצמו תחתיהם, וכדברי ר' עקיבה: "אשרי אדם שזכו לו אבותיו: אשרי אדם שיש לו יתד במי להתלות בה" (שם). אחת התוצאות המיידיות של המהפכה, שבאה אמנם בצורה ספונטאנית, אך לאחר תסיסה ממושכת, היתה סילוקם של שומרי הפתח ומתן רשות לתלמידים ליכנס — דבר, שהביא לידי תוספת כמה וכמה ספסלים בבית הוועד. מכאן, שלאחר שהפסיקו את הדיון והפטירו את העם — חזרו מאוחר יותר ונכנסו שוב בו ביום בראשותו של ר' אלעזר בן עזריה. "בו ביום" גבו שוב הרבה עדויות וביררו הרבה הלכות והכריעו בהן, שעה ש"שבעים ושניים זקן", ועוד תלמידים רבים, היו נוטלים חלק בדיונים (משנה, זבחים א ג: שם, ידים ג ה; ד ד). "ואף רבן גמליאל עצמו לא מנע עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת" (בבלי, ברכות כח ע"א) ונתווכח בהלכה עם ר' יהושע (משנה, ידים ד ד; תוספתא, שם ב יז-יח). אז החליט רבן גמליאל לילך לבתייהם של החכמים ולפייסם. כשהגיע אצל ר' יהושע, נתחוו לו לראשונה עד היכן מגעת דלותו, שכן ר' יהושע היה עושה מחטים (ירושלמי, כנ"ל), או פחמי (בבלי, כנ"ל). משהביע רבן גמליאל את תדהמתו, השיב לו ר' יהושע במלים: "אוי לו לדור שאתה פרנסו". אולם הן ר' יהושע הן שאר החכמים נתפייסו והיו מוכנים להשכים לפתחו של רבן גמליאל. אף על פי כן, רק כדי שלא לבייש את ר' אלעזר בן עזריה, "לא הורידו אותו מגדולתו אלא מינו אותו אב בית דין" (ירושלמי, שם), שני במעלה לרבן גמליאל (ירושלמי, פסחים ו א, לג ע"א).

ר' אלעזר בן עזריה

ר' אליעזר בן הורקנוס לא היה "בו ביום" בבית המדרש ביבנה, אלא בביתו בלוד. רבי יוסי בן דורמסקית, שבא אצלו מיבנה ללוד ומצאו "שהיה יושב בחנות של נחתומין", הוא

שסיפר לו מה שאירע בבית המדרש (תוספתא, ידים ב טז). ייתכן, שר' אליעזר נמנע מלבוא לבית הוועד במתכוון, מחמת חילוקי דעות בינו לבין רבן גמליאל. אך אפשר גם, שלא הגיע רק במקרה. מכל מקום מצינו סיפור דומה אף על ר' יהושע, שדר בפקיעין שביהודה, שלא בא ליבנה. ותלמידיו, שבאו מיבנה ללוד, הקבילו פניו בביתו שבפקיעין. באותו מעשה מפורש, שהדבר היה "לעת זקנותו של רבי יהושע" (אבות דרבי נתן, נוסח א, יח), כשהיה "כבן שבעים" (מכילתא דרבי ישמעאל, פסחא, טז). אף ר' יהושע, כר' אליעזר, נתעניין ושאל לחידושים, שהיו בבית המדרש. תוך כדי שיחה סיפרו התלמידים, שהיתה זו "שבת של רבי אלעזר בן עזריה" (אבות דרבי נתן, שם = תוספתא, סוטה ז ט). והדברים מעלים אל הדעת מה שנאמר (בבבלי, ברכות, כח ע"א), שמשנתפייסו רבן גמליאל ור' יהושע קבעו, שרבן גמליאל ידרוש בראש שתי שבתות (=שבועות), ור' אלעזר בן עזריה — שבת אחת. אולם דומה, שהכוונה אינה אלא שאותה שבת היה תורו של רבי אלעזר בן עזריה לשמש את החכמים ביבנה, שכך מפורש במקבילה:

כבר שבתו תלמידים ביבנה ולא שבת שם רבי יהושע. וכשבאו תלמידיו אצלו, אמר להם: מה דברים היה לכם ביבנה? אמרו לו: אחריו רבי. אמר להם: ומי שבת שם? אמרו לו: ר' אלעזר בן עזריה. אמר להם: אפשר ששבת שם ר' אלעזר בן עזריה ולא חידש לכם דבר? (מכילתא דרבי ישמעאל, פסחא, טז).

ואכן מסתבר, שזה היה מנהגם, שתלמידי חכמים צעירים שימשו, כל אחד בתורו, במשך שבוע אחד, את הזקנים, וכמות ששימש ר' עקיבה את ר' אליעזר ור' יהושע (בבלי, פסחים לו ע"א) ור' יהודה את ר' טרפון בביתו (תוספתא, נגעים ח ב) ור' יוסי הגלילי את חכמים (ספרי לבמדבר, קיח).

אולם הבעיה של ייחוס אבותיו ומעמדו הכלכלי של ראש החכמים, שהיה עתה גם פרנס הדור, נותרה תלויה ועומדת, וחכמים היו חלוקים בה. היו חכמים עשירים מאוד, כרבן גמליאל גופו וכר' אליעזר ור' טרפון ור' אלעזר בן עזריה, וכנגדם היו חכמים דלים ביותר, כר' יהושע ור' יוחנן בן נורי, ש"היה יוצא מן הנמושות ומביא פרנסתו של כל השנה" (ירושלמי, פאה ח א, כ ע"ד), כלומר נתקיים מלקט בשדות, ואף כר' עקיבה, בתחילתו, שהיה מוכר חבילות עצים (אבות דרבי נתן, נוסח א, ו), אחר כך נעשה פועל שכיר (שאלתות דרב אחאי, שמות, מ, מתוך תלמוד בבלי, שבת קכז ע"ב) ורק בסוף ימיו נתעשר. ייחוס אבות משמעו היה עתה לא רק משפחה בעלת שם טוב, אלא גם, ובעיקר, משפחה של תלמידי חכמים. עתה רווחה גם התפיסה, שבניהם של חכמים זוכים למעמד מכובד בזכות אבותיהם (תוספתא, סנהדרין ז ט). אולם כנגד זאת טען ר' יוסי הכוהן: "והתקן עצמך ללמוד תורה, שאינה ירושה לך" (אבות ב יב). זאת ועוד אחרת: בעוד שמסופר על כמה חכמים, שהחלו ללמוד תורה כששוב לא היו צעירים לימים (ר' אליעזר בן הורקנוס — בן עשרים ושתיים, או עשרים ושמונה, ור' עקיבה — בן ארבעים), נמצאו כמה חכמים, ובתוכם אף רבן גמליאל גופו, שדיברו בגנותו של מי שלמד תורה כשהוא זקן (אבות ד כ; אבות דרבי נתן, נוסח א, כג).

אמנם הנהיג רבן גמליאל את החכמים ברמה והקפיד עמהם הרבה, אלא שטען: "רבנונו של עולם, גלוי וידוע לפניך, שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא עשיתי, אלא לכבודך — שלא ירבו מחלוקות בישראל" (בבלי, בבא מציעא נט ע"ב). דרישותיו

**עושר, ייחוס
וכבוד**

למשמעת קיצונית והגבלתו את זכות ההוראה החופשית ואת חירות ההכרעה למעשה עוררו עליו התנגדות קשה מצד חכמים רבים, גדולים וטובים. אולם גם ביניהם היו כאלו, שלא שללו את זכותו לכבוד וגינוני שררה מופלגים:

וכבר היו רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק מסובים בבית משתה בנו של רבן גמליאל. מזג רבן גמליאל את הכוס לר' אליעזר ולא רצה לטלו – נטלו ר' יהושע. אמר לו ר' אליעזר: מה זה יהושע? בדין שאנו מסובים וגמליאל ברבי עומד ומשמשנו? ! אמר לו רבי יהושע: הנח לו וישמש – אברהם גדול העולם שמש מלאכי שרת וכסבור שהם ערביים עובדי עבודה זרה... והלא דברים קל וחומר, ומה אברהם גדול העולם שמש מלאכי שרת וכסבור שהם ערביים עובדי עבודה זרה – גמליאל ברבי לא ישמשנו? אמר להם ר' צדוק: הנחתם כבוד מקום ואתם עסוקים בכבוד בשר ודם? – אם מי שאמר והיה העולם משיב רוחות ומעלה עננים ומוריד גשמים ומגדל צמחים ועורך שולחן לכל אחד ואחד – גמליאל ברבי לא ישמשנו? (ספרי לדברים, לח).

ואם בתוך עולמם של חכמים פנימה כך – בינו לבין העולם שמחוזה לו על אחת כמה וכמה. ולא בכדי נתפשטו בתקופת יבנה גם שנאה עזה של עמי הארצות לתלמידי חכמים גם התנשאות ויוהרה של כמה תלמידי חכמים. על שתי התופעות גם יחד מעיד ר' עקיבה. כשהיה עם הארץ אמר: "מי יתן לידי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור" (בבלי, פסחים מט ע"ב); אולם גם משנעשה גדול הדור לא גבה לבו ואמר: "כל המגביה עצמו על דברי תורה למה הוא דומה? לנבלה מושלכת בדרך – כל עובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק ממנה והולך" (אבות דרבי נתן, נוסח א, יא). גישות קיצוניות מעין אלו הולידו גם תגובות הולמות, וכבר ר' יוחנן בן זכאי אמר: "אם למדת תורה הרבה – אל תחזיק טובה לעצמך, כי לכך נוצרת" (אבות, ב ח); ור' צדוק אמר: "אל תעשם עטרה להתגדל בהם..." (שם, ד ח). וכן מצינו:

**שנאה ויוהרה
בין חכמים
ועמי הארצות**

מרגלא בפומייהו דרכנן דיבנה [=מורגל בפיהם של חכמי יבנה]: אני פְּרִיָּה וחברי פְּרִיָּה. אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה. אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתו – כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי כך אני איני מתגדר במלאכתו – ושמא תאמר: אני מרבה והוא ממעיט? – שנינו: אחד המרבה ואחד הממעט, ובלבד שיכוון לבו לשמים (בבלי, ברכות יז ע"א).

במותו של רבן גמליאל נהג בו אונקלוס הגר כבוד מלכים (תוספתא, שבת ז [ח] יח).

**מותו של רבן
גמליאל**

כל זמן שהיה רבן גמליאל קיים היתה הלכה נוהגת כדבריו. לאחר מיתתו של רבן גמליאל ביקש ר' יהושע לבטל את דבריו – עמד ר' יוחנן בן נורי על רגליו ואמר: חזי אנא בתר רישא גופא אזיל [=רואה אני שהגוף הולך אחרי הראש] – כל זמן שהיה רבן גמליאל קיים היתה הלכה נוהגת כדבריו – עכשיו שמת, ביקשתם לבטל את דבריו? יהושע, אין אנו שומעין לך. נקבעה הלכה כרבן גמליאל ולא עירער אדם על דבריו (תוספתא, תעניות ב ה).

ההנהגה והמרכז אחרי מותו של רבן גמליאל

רבן גמליאל נסתלק מן העולם בסוף ימי טְרַיָּנוּס או בראשית ימי הַדְרִיָּנוּס. עם הסתלקותו מן העולם נותרו בחיים הרבה חכמים גדולים, ובתוכם גיסו, ר' אליעזר בן הורְקָנוּס, מתנגדו העיקרי, ר' יהושע בן חנניה, וכן ר' אלעזר בן עזריה, ר' ישמעאל, ר' עקיבה ור'

**ירושתו של
רבן גמליאל**

טרפון. רבן גמליאל הניח אחריו גם בנים, אולם ברור, שאף לא אחד מהם ירש כמותו של רבן גמליאל את מעמדו בהנהגה. רבן שמעון בן גמליאל הגיע להנהגה רק לאחר שנת 138 לספירת הנוצרים, בימי אנטונינוס פיוס, משנתבטלו גזירות השמד של הדריוס. ונשאלת השאלה: מי אפוא הנהיג את החכמים (ואת האומה בארץ בכלל) אחרי מותו של רבן גמליאל? מתוך המקורות אין להעלות תשובה ברורה וחד-משמעית לשאלה זו, כמו גם לבעיה נוספת: כלום נשאר המרכז ביבנה, או שמא עבר למקום אחר? גם לבעיה זו אין למצוא במקורות פתרון חד וחלק. אין ספק, שמחמת סיבות שונות – ועיקרית שבהן, כנראה, ההתנגדות העזה לרבן גמליאל והניסיון להדיחו ולהעבירו מן ההנהגה בעודו בחיים – לא הונחל מעמדו לאחר מותו לבנו, כדי שלא ליצור שושלת. אפשר גם שרבן שמעון בן גמליאל ואחיו היו עדיין צעירים לימים אותה שעה, ומכל מקום לא נמנו עם גדולי הדור בתורה. זמן מה לפני מרד בן כוסבה עמד ר' יהושע הישיש בראש המדברים בדיון המדיני. מצד אחד אפשר אולי להניח, שר' אלעזר בן עזריה, שאותו העמידו מנהיג ביום שהורידו את רבן גמליאל, ירשו לאחר מותו. מצד אחר מצינו פעמים את ר' ישמעאל (משנה, מקוואות ז א – מורה הלכה למעשה לאנשי מידבא; תוספתא, גיטין א ג – מורה הלכה למעשה לאחד מכפר ססי; בבלי, שבת קטו ע"ב – הולך לבדוק בציידן) ופעמים את ר' טרפון (מכילתא דר"י, ויהי בשלח, ה – הוא ו"זקנים יושבין בצלו של שובך של יבנה"; ספרי לבמדבר, קיח – ראש המדברים והמשיבים בכרם ביבנה; אסתר רבה, ו א – "נמנו בעליית רבי טרפון ואמרו"; תוספתא, מקוואות א יז-כ; והשווה כינויו: "אביהן של כל ישראל" – ירושלמי, יומא א א, לח ע"ד; "רבן של כל ישראל" – שם, הוריות ג ג, מז ע"ד) משיבים לשאלות ומכריעים בהלכה כדרך שנהג רבן גמליאל בחייו. מצד הגדולה ורוחב האופקים, בין בתורה בין בפעולה הציבורית, נתבלט ר' עקיבה כגדול הדור. אך לא ברור מי מבין כל אלו שימש בהנהגה. אף ייתכן, שבמשך כל פרק הזמן שבין מותו של רבן גמליאל לבין מרד בן כוסבה לא היה מנהיג אחד, אלא תחילה שימש בהנהגה חכם אחד ולאחר מכן חכם אחר. יש גם אפשרות, שלא היה כלל מנהיג יחיד, אלא שכמה חכמים, שניים או שלושה, שימשו בהנהגה משותפת, קולקטיבית, בעת ובעונה אחת. רבן גמליאל המשיך את מפעלו של ר' יוחנן בן זכיי, שיקומה של האומה בארץ, בין מבחינה מדינית ויישובית, בין מבחינה חברתית וכלכלית, בין מבחינה רוחנית-דתית. בימיו, ולאחר מותו – בימי חבריו, שב היישוב היהודי בארץ ונתאושש מן המכה, שבאה עליו עם חורבן הבית.

כינוסים והכרעות

בפרק הזמן שבין מותו של רבן גמליאל לבין מלחמת בן כוסבה נתקיימו כמה דיונים חשובים והכרעות. ר' טרפון ור' עקיבה ור' יוסי הגלילי דנו בבית ערים בלוד בשאלה שנשאלה לפניהם: "מי גדול? – תלמוד או מעשה?" (כלומר – תלמוד תורה או מעשה המצווה) והכריעו כדעת ר' עקיבה: "גדול תלמוד – שהתלמוד מביא לידי מעשה" (ספרי לדברים, מא). בדיון אחר, בעליית בית נתן בלוד, נמנו חכמים והכריעו, שאין דבר העומד בפני פיקוח נפש חוץ משלוש מצוות – עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים (ירושלמי, סנהדרין ג ו, כא ע"ב).

מקום המרכז

בעוד שעד למותו של רבן גמליאל יש ראיות רבות בדבר מקומו של המרכז – ביבנה, לאחר מותו משתנה התמונה העולה מן המקורות, ואין עוד ראיות ברורות בדבר מקומו של

המרכז. אפשר, שהמרכז נותר ביבנה, ואפשר, שעבר למקום אחר. מבחינה מסוימת כרוכה שאלה זו בשאלת אישיותו של המנהיג. מי שסבור, דרך משל, שההנהגה היתה בידי ר' טרפון, טוען, שהמרכז עבר ללוד. יש אף המבקשים למצוא במקורות רמזים המוכיחים, שעם מותו של רבן גמליאל עבר המרכז מיבנה לגליל, כלומר שהעברת המרכז מיהודה לגליל לא היתה תוצאה של מרד בן פוסֶפָה וכשלונו, אלא קדמה לו הרבה. לכל התפיסות וההשערות הללו אין הוכחה מוחלטת ומכרעת; וייתכן מאוד, שלא היה כלל מרכז אחד, אלא מרכזים אחדים; ואם נכונה האפשרות, שאף היא אינה אלא בגדר השערה, שלא היה מנהיג יחיד, אלא מעין הנהגה קולקטיבית, ייתכן, שלא היה אף מרכז אחד, אלא מרכזים אחדים.

בין כך ובין כך עלינו לזכור, שמדובר בפרק זמן קצר יחסית, שאורכו לא עלה על חמש עשרה שנה ואולי אף פחות מכך. אין אפוא תימה בדבר, שבמקום שהמקורות דלים ובלתי ברורים קשה להבחין ולהכריע האם מקור מסוים שייך לזמן שקודם מותו של רבן גמליאל, או לשנים שלאחר פטירתו מן העולם.

4. מלחמת בן פוסֶפָה (בר כוכבא)

בעיית המקורות

אין במקורות ששרדו כדי לצייר תמונה מקפת ובהירה של מלחמת בן פוסֶפָה, ולגבי שלוש פרשיותיו של המרד — סיבותיו, מהלכיו (המדיניים והצבאיים) ותוצאותיו — עדיין רב הסתום והנעלם על המפורש והגלוי. אופיים של המקורות והידיעות המקוטעות שבהם הביאו לידי כך, שגופי עניינים, הכרוכים במלחמה ובסיבותיה — עודם שנויים במחלוקות בין החוקרים השונים. אף התעודות החדשות, שנתגלו בדור האחרון, אינן משנות את המצב מיסודו, ועם כל ההתקדמות, שחלה בחשיפתו של פרט זה או אחר — ויש באלו משום הישג בלתי מבוטל — עדיין רבה התעלומה האופפת את פרשת המלחמה הגדולה האחרונה של היהודים ברומאים.

מדיניותו של הֶדְרִינוס כלפי היהודים ויהודה

בקיץ שנת 117 לספירת הנוצרים, בשעת נסיגתו מגבולות פְּרִתְיָה בחזרה לאיטליה לאחר כשלונו הצבאי, מת האימפֶּרָטור טְרִיָנוס מיתה חטופה בסְלִינוס שבקיליקיה, בדרום-מזרחה של אסיה הקטנה. עם הסתלקותו של טְרִיָנוס, "הראש המעולה" (*optimus princeps*), מן העולם בא אל קצו גם עידן התפשטותה והתעצמותה של רומי כלפי חוץ — תהליך, שראשיתו עוד בימיה הראשונים של העיר-הרפובליקה, מאות רבות של שנים לפני כן, ושהגיע לשיאו בהפיכתה של הרפובליקה לִפְרִינְקִיפָט — באימפֶּרִיוס הרומי. טְרִיָנוס, שכבש את דְּקִיָה, שמצפון לִדְנוּפָה (היא רומניה של היום), וחיסל את ממלכת הנֶבְטִים, שמדרום-מזרח ליוֹדִיָאָה, וסיפח אותה לאימפריה בתורת פרובינקיה עֶרְבִיָה — נתכוון לכבוש אף את ממלכת הפְּרָתִים ולהרחיב את גבולות האימפריה עד הודו. במקום

מות טְרִיָנוס

שֶׁאֶלְכָּסְנֶדֶר הגדול נכשל, מחמת מותו בלא עת, ביקש טְרִיָנוֹס לעשות ולהצליח — ליצור עולם מיושב במסגרת מדינית, חברתית, כלכלית ותרבותית משותפת. כשלונה של מלחמתו בַּפְּרָתִים, בעיקר מחמת המרידות של היהודים, היה לא רק סיומה של פרשה זו, אלא אף בבחינת קצו של עידן גדול ומפואר של התרחבות הכיבושים הרומיים.

דמותו של הֶדְרִיָנוֹס

טְרִיָנוֹס היה חשוך בנים. מבין המועמדים האפשריים לירושה העדיף, כנראה, את הֶדְרִיָנוֹס. אמנם לא ברור אם היה סיפק בידיו לאמץ את הֶדְרִיָנוֹס לבנו. מתוך המקורות עולה, שפְּלוּטִינָה, אלמנתו של טְרִיָנוֹס, עיכבה את הידיעה בדבר מותו, עד שהודיעה, שקודם שנסתלק מן העולם אימץ את הֶדְרִיָנוֹס לבנו ובחר בו ליורשו. אפשר אפוא, שפְּלוּטִינָה היא שהכריעה, בסופו של דבר, בשאלת הירושה.

הֶדְרִיָנוֹס, האימפֶּרָטור החדש, שהיה (כטְרִיָנוֹס לפניו) יליד הִיֶּסְפָּנְיָה (ספרד), היה אדם מלומד ומשכיל, איש התרבות והאמנות. מיד עם עלותו לשלטון החליט לוותר על כל השטחים, שנכבשו מַפְּרָתִיָה מעבר לנהר פרת, וכרת חוזה שלום עם הפְּרָתִים. למעשה נתכוון לחולל כאן את ראשיתו של מפנה רב־משמעות במדיניות הרומית: מגמתו היתה להפסיק מכאן ואילך את מלחמות הכיבושים ולהתרכז בפעולה בתוך האימפֶּרְיוֹם, ובייחוד בפרובינקיות. מטרת מפעלו היתה בעיקר מתן צביון תרבותי הלניסטי־רומי לכל האימפֶּרְיוֹם. לתכלית זו, שלה הקדיש את כל זמנו, נסע הֶדְרִיָנוֹס בכל קצווי האימפֶּרְיוֹם וסייר בפרובינקיות רבות; הוא נודע בעיקר כבונה ומשחזר (*restitutor ; aedificator*). בפעילותו זו נתקל הֶדְרִיָנוֹס, בין השאר, גם בשאלת מקומם של היהודים באימפֶּרְיוֹם. כאשתו פְּלוּטִינָה, רחש, כנראה, טְרִיָנוֹס בשעתו אהדה ליהודים. המרידות של יהודי הגולה לא היו תוצאה ישירה של מדיניותו ואישיותו — ויש הרבה מן הפאראדוקס האירוני שבתהפוכות ההיסטוריה בעובדה, שהפרשה האחרונה בחיי טְרִיָנוֹס כרוכה היתה במאבק אדיר בין היהודים בתפוצות הגולה לבין רומי — מאבק, שמצד אחד הכשיל את האופנסיבה הצבאית ואת התכנית המפוארת בדבר "מלכות בכיפה" של טְרִיָנוֹס, ומן הצד האחר הביא לידי שקיעתן של הקהילות היהודיות בקִירִינִי ובמצרים (לרבות אֶלְכָּסְנֶדֶרִיָה) ולידי חיסולם המוחלט של יהודי קִיפְרוֹס (קפריסין).

בעיית היהודים באימפריה

הֶדְרִיָנוֹס הכיר כנראה כבר לפני כן את מצבם הבעייתי המיוחד של היהודים באימפריה הרומית. בעייתם של היהודים באימפריה לא חוסלה עם חורבן בית שני; להפך, היא נתעוררה אז ביתר שאת. במשך שני הדורות שבין חורבן הבית לבין מרד בן פוסקה נתגלתה משמעותם המלאה של דברי הפילוסוף הרומי סֶנֶקָה: "המנוצחים הטילו חוקיהם על המנצחים". בכל רחבי האימפריה הרומית הגיעה בדורות הללו תנועת ההתגיירות ההמונית (לרבות ההתגיירות למחצה, לשליש ולרביע) לשיא עצום, שלא היה דומה לו לפניו או לאחריו. רק מחמת תנועת התגיירות זו אפשר להסביר את העובדה, שסמוך לסוף המאה הראשונה לספירת הנוצרים היו היהודים קרוב לעשרה אחוזים מכלל תושבי האימפריה הרומית (ויש המניחים ששיעורם היה אף גבוה יותר). במזרח ההלניסטי היה השיעור גבוה עוד יותר, וגם אחרי חורבןן ושקיעתן של הקהילות היהודיות בקִירִינִי ובמצרים, עדיין נותרו מיליוני יהודים ברחבי החלק המזרחי של האימפריה: בסוריה, באסיה הקטנה וביוון ואייה. אולם במצב זה גופו נעוצה גם סיבתה של עובדה אחרת: פרק זמן זה הוא אף שיאה של התופעה המנוגדת לחלוטין להתגיירות — שנאת ישראל.

עוד מנעוריו, ובעיקר שעה שנמנה, בימי טְרָינוס, עם חוגי החצר ברומי, שמע ודאי הֶדְרִינוס דעות שונות ומשונות על היהודים והיהדות, למן שנאה ותיעוב קיצוניים, נוסח ההיסטוריון הרומי הגדול של הדור, טְקִיטוס, ועד לאהדה ושבח. אין ספק, שבזמן שירותו הקצר כנציב סוריה היה סיפק בידי הֶדְרִינוס לא רק להכיר מקרוב את הבעיות המיוחדות ליהודים, אלא אף לפגוש יהודים, שכן פרובינקיה זו היתה, לדברי יוסף בן מתתיהו, מיושבת יהודים יותר מכל פרובינקיה אחרת באימפריה הרומית. אפשר, שנקרו על דרכו גם יהודים נכבדים מארץ־ישראל, שנודמנו לסוריה הסמוכה. בשירותו בסוריה הגיעה אל הֶדְרִינוס הידיעה על מותו של טְרָינוס, ומשם נקרא לירושת השלטון.

פיוסם של היהודים

תכף לעלותו לשלטון עשה שני מעשים, שהיו עשויים להתפרש כצעדי פיוס כלפי היהודים. תחילה סילק את לוֹסִיוס קוֹיטוס מן הנציבות ביוֹדִיָאָה והסירו מפיקוד צבאי (לאחר זמן קצר היה קוֹיטוס מעורב בנסיון מרד באימפֶּרְטור והוצא להורג, אלא שהֶדְרִינוס טען, שהדבר נעשה על־ידי הסֶנַט, בלא ידיעתו). אמנם במעשה זה נתכוון הֶדְרִינוס קודם כול לסלק מעמדת כוח את מתחרהו המסוכן ביותר — ואף על פי כן אין ספק, שהיו מניעיו אשר היו, נגרמה בכך קורת רוח רבה ליהודים, הן ביהודה הן בתפוצות הגולה. המעשה השני היה חיובם בדין והענשתם החמורה של היוונים רודפי היהודים בֶּאֱלֶפְסֶנְדְּרִיָּה: הללו ניסו, לאחר דיכוי האכזרי והמוחלט של המרידה היהודית, לחסל את חשבונם עם שרידי היהודים. לפי הוראת הקיסר הופסקו נסיונות אלו בכוח ובתקיפות ומחולליהם נענשו עונשים קשים. אמנם אף במעשה זה דאג הֶדְרִינוס לשלומה ולטובתה של האימפריה בכלל; שכן משנסתיימה המלחמה בהצלחה והיהודים דוכאו, שוב לא היה מקום לרדוף את שרידיהם — דבר, שעלול היה להוליד זעזועים נוספים וממושכים. אולם בלא ספק עמד לנגד עיניו גם פיוסם של היהודים.

מלבד ההכרה בצורך להתמודד עם בעיית היהודים בתפוצות הגולה, עמדה בפני הֶדְרִינוס גם שאלת מעמדם של היהודים בארץ־ישראל. במידה רבה היו שתי הבעיות כרוכות זו בזו. ארץ־ישראל (הפרובינקיות יוֹדִיָאָה וְעֶרֶבְיָה) שכנה בנקודה רגישה וחיונית ביותר באימפריה הרומית: היתה זו ארץ מעבר בין שתיים מהפרובינקיות החשובות ביותר — סוריה מזה ומצרים מזה. הארץ נמצאה בֶּסֶפֶר של האימפריה — הן מחמת עמידתה אל מול המדבר (ערב) ונוודיו, הן מחמת קרבתה היחסית אל הגבול הפְּתִי. העובדה, שבארץ רגישה זו אירעו במשך חמשת הדורות הראשונים לכיבוש הרומי מרידות ומהומות יותר מאשר בכל מקום אחר באימפריה, ודאי לא נעלמה מעיני הֶדְרִינוס.

כניתו לבנות את המקדש וירושלים

דומה, שכאימפֶּרְטור שנתן את דעתו על רווחתם וטובתם של הפרובינקיות ותושביהן הרבה יותר מאשר על ענייני העיר רומי (ואיטליה בכלל), ביקש הֶדְרִינוס תחילה לטפל אף בענייני היהודים והיהדות ללא משוא פנים. מסתבר, שביקש להגיע לידי הסדר עם היהודים בדרכי שלום ונועם. מגמה זו באה לידי ביטוי, בין השאר, בתכניתו לבנות מחדש את בית המקדש החרב בירושלים ולשקם מחדש את העיר השוממה עצמה — זו העיר, שקודם חורבנה תוארה בכתביהם של רומאים ויוונים כעיר המפורסמת ביותר במזרח. כאימפֶּרְטור בונה ומשקם ערים ומקדשים בכל רחבי האימפריה, וכיחוד במזרח ההלניסטי, היה זה טבעי ומובן מאליו, שהֶדְרִינוס יראה אתגר לעצמו בחידוש הקמתם של

ירושלים ומקדשה. תכנית זו נזכרת בדברי חז"ל ומרומזת אף במסורות נוצריות שונות, אך נראה, שהיא לא היתה אלא חלק משאיפה רחבה יותר – שאיפה למצוא הסדר, שיביא שקט ומרגוע ליהודים, הן בארץ הן בתפוצות הגולה. ניסיון זה הוא שהקנה לו להִדְרִינֹוס, בראשית דרכו, את אהדתם הרבה של היהודים, שתיארוהו על דרך ההפלגה, כמי שבימיו תבוא הגאולה:

בעל כובע כסף, ששמו יהיה כשם ים.
הלז יהיה איש מצוין ביותר ויבין הכול.
ובימך, שר מצוין, נשגב ביותר, שחור שיער –
ובימי צאצאיך – יבואו כל אלו (הסיבילה החמישית, 46–50).

עם זאת מסתבר, שהִדְרִינֹוס הניח, שאם יגיע לכלל הסכמה עם היהודים, יביא הדבר בהכרח להתקרבות, שתצמצם את המחיצות שבין יהודים לנוכרים. הניסיון להגיע לידי הסכמה כזו, הן בתחום המדיני הן בתחום הרוחני, מרומז, כנראה, בין השאר, הן במסורות האגדיות שבספרות חז"ל על שיחות, שנתקיימו בין הקיסר לבין חכמי ישראל – ובין טִינִיּוּס רופוס, המושל הרומי ביוֹדִיָאָה, לבין רבי עקיבה – הן בדיאלוג שבין כנסת ישראל לבין אומות העולם, הנמסר בדברי רבי עקיבה:

אדבר בנאותיו ובשבחיו של מי שאמר והיה העולם בפני כל אומות העולם; שהרי אומות העולם שואלין את ישראל לומר: 'מה דורך מדוד שככה השבעתנו' – שכך אתם מתים עליו וכך אתם נהרגין עליו, שנאמר: 'על כן עלמות אהבוך' – אהבוך עד מות, וכתוב: 'כי עליך הורגנו כל היום' – הרי אתם נאים הרי אתם גבורים – בואו והתערבו עמנו. וישראל אומרים להם לאומות העולם: מכירין אתם אותי? – נאמר לכם מקצת שבחו: 'דודי צח ואדום דגול מרכבה'. כיוון ששומעין שכך שבחו, אומרים לישראל: נלכה עמכם, שנאמר: 'אנה הלך דורך היפה בנשים אנה פנה דורך ונבקשנו עמך'. וישראל אומרים להם: אין לכם חלק בו, אלא 'דודי לי ואני לו וגו'', 'אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים' (מכילתא דרבי ישמעאל, שירה, ג').

מקור זה מלמד לא רק על מגמותיהם ונסיונותיהם של הרומאים, אלא גם על חששותיהם וסירובם של היהודים. הם לא היו מוכנים לוותורים מפליגים בתחום ההלכה ביחסים שבין יהודים לנוכרים, כגון שיתוף מלא של נוכרים, כשווי זכויות, בעבודת ה', וכייחוד בעבודה שבמקדש. הִדְרִינֹוס תיאר לעצמו, מן הסתם, שכדרכו במקדשים אחרים יבוא אף לחנוכת המקדש בירושלים ושם יקריב אותה שעה קרבן וינסך נסכים כמו ידיו, אולם לפי ההלכה אסור לנוכרי להיכנס למקדש, והרומאים הקפידו ביותר, קודם חורבן הבית השני, על קיומה של הלכה זו וענשו עונש מוות את מי שעבר עליה. פרטים אלו – אפשר שלא היו ידועים כלל להִדְרִינֹוס מלכתחילה, ומשנודעו לו בדיעבד, אפשר שסבר, שתיתכן לגביהם פשרה, כחלק מן ההסכמה החדשה המוצעת; אולם משעה שנתחוור לו סירובם של היהודים, חזר בו הִדְרִינֹוס מתכניתו לבנות מחדש את המקדש שכירושלים. דבר זה עורר זעזוע עמוק ותסיסה מרדנית בקרב חוגים רחבים של האומה בארץ, כעדותה של מסורת שנשתמרה באגדת חז"ל:

בימי ר' יהושע בן חנניה גזרה מלכות שיכנה בית המקדש... היו קהילות מקובצות בבקעת בית רמון; כיון שבאו הפְּתָבִים החלו בוכים; ביקשו למרוד במלכות. אמרו: ייכנס אדם אחד חכם וישדל את הציבור; אמרו: ייכנס ר' יהושע בן חנניה, שהוא מלומד בתורה. נכנס ודרש: אריה טָרַף טָרַף ועמד עצם בגרונו; אמר: כל שבא ומוציא אותה אני נותן לו שכרו. בא אותו קורא מצרי, שמקורו

**תקוותיו של
הִדְרִינֹוס
וחששם של
היהודים**

ארוך. ונתן מקורו והוציא אותה. אמר לו: תן לי שכרי. אמר לו: לך ותהא מלגלג ואומר, שנכנסת לפיו של אריה בשלום ויצאת בשלום. — כך דִּיננו שנכנסנו לאומה הזו בשלום ויצאנו בשלום (בראשית רבה, ס"ד, י').

סיבותיו של המרד

אכזבתם של היהודים, שהביאה לידי תסיסה ואף התארגנות לקראת מרד, שוככה אפוא על ידי דברי הטעם של הזקן שבחכמי הדור, רבי יהושע בן חנניה, הנבון והמתון. אולם בזאת לא נסתיימה הפרשה. הֶדְרִינֹוס הניח, לפי שעה, לתכניתו בדבר בנייתה מחדש של ירושלים מחורבותיה, אף על פי שעדיין לא ויתר, כנראה, על רעיונותיו בדבר שיקומה של עיר מפוארת זו. ובינתיים הופיע עניין חדש. מאז ימי דוֹמִיטְיוֹס קיים היה ברומי איסור על הסיור. בא הֶדְרִינֹוס והרחיב איסור זה, על דרך ההרחבה הפרשנית, וכלל בו גם את המילה. לכתחילה לא נתכוון בכך לפגוע ביהודים דווקא. שכן היו באימפריה גם אחרים שנהגו לימול (כגון שבטים ערביים, הכוהנים המצריים ועוד). הֶדְרִינֹוס, שנר לרגליו היה האידיאל היווני של הערצת יפי הגוף ושלמותו הטבעית, ההרמונית, פעל כאן, כנראה, מתוך רצון למנוע הטלת מום, המשחית את היופי הגברי המושלם והמעוות את סדרי הטבע. מתוך מניעים דומים אסר הֶדְרִינֹוס על קרבנות אדם בקיפְרוֹס. תחילה סברו ודאי היהודים, שכשם שנפטרו מעולם של חוקים אחרים, ובהם חשוכים ונכבדים (כגון החובה של פולחן הקיסר), שנחקקו באימפריה הרומית, מחמת הזכויות שהוענקו ליהדות בתורת "דת מותרת" (*religio licita*), כך ייפטרו אף מגזירה חדשה זו, מה גם שאף שערי הפרשנות המשפטית לא ננעלו בפניהם והגזירה החדשה לא הוצאה אל הפועל בן לילה.

וגזירה בדבר
ויסור המילה

בינתיים עמד הֶדְרִינֹוס לבוא למזרח ולבקר אף בארץ-ישראל. עוד לפני ביקור זה פתחו הרומאים בארץ במפעלי בנייה, שבחלקם, כמובן, נעשו לצרכים צבאיים, מחמת הגברת המערך הצבאי החל משנת 117 לספירת הנוצרים, ובחלקם למען האוכלוסייה הנוצרית המיוונת (כגון הקמת מקדש, שְׁפוֹנָה, כנראה, בשם הֶדְרִינִיאון, לכבוד הֶדְרִינֹוס, בטיפְרִיָה). שהיתה למעלה מרבע מכלל התושבים בארץ. מפעלים אלו לכבוד הֶדְרִינֹוס, וכן הגברת הפיקוח הצבאי, הלכו ונתעצמו סמוך למועד הביקור (כגון הקמת הֶדְרִינִיאון בקיסריה; מפעלים אחרים בעזה ובעמק בית שאן). יש לציין בייחוד את סלילתן של דרכים חדשות ברחבי הארץ, לאורכה ולרוחבה, סמוך למועד הביקור. אפשר שכבר באותה שעה שב הֶדְרִינֹוס וחזר לעיין בגורלה של ירושלים החרבה וגמלה בלבו המחשבה להקימה מחדש — אך כעיר נוכרית ואילילית, בלתי-יהודית, שגולת הכותרת שלה יהא אמנם מקדש, שייבנה על הר הבית, אולם לא יהא זה המקדש של היהודים, אלא מקדש אלילי. אך נראה, שבאותה שעה עדיין לא בא לכלל החלטה סופית. אפשר, שביקש להמתין עד לביקורו בארץ ובחורבותיה של העיר המהוללת קודם שיכריע בדבר.

הכנות
לביקור
הֶדְרִינֹוס
בארץ

בסתיו שנת 129 לספירת הנוצרים הגיע הֶדְרִינֹוס מסוריה לארץ-ישראל בדרכו למצרים. את החורף עשה בגְרָסָה (גְרֶש) שבגלעד. באביב ביקר במקומות אחדים בפרובינקיות עֲרַפְיָה ויוֹדִיָאָה (ובתוכם, בין השאר, בחמת גדר, בעזה ועוד). בכל מקום שאליו הגיע נתקבל בכבוד ובהתלהבות על ידי התושבים הנוכרים. ציפּוֹרִי נקראה לכבוד דִּיּוֹקְסֶרִיָה (*Dio-*

הביקור
ארץ-ישראל
סיבת המרד

(*Caesarea*), ופֶטְרָה צירפה לשמה את התואר *Hadriana* (הַדְרִינִית). מסתבר, שבפרק זמן זה נודמנו עמו יהודים רבים, וכיניהם גם מנהיגים, ששוחחו עמו, בין השאר, גם בשאלת המילה. הַדְרִינִי, שנתאכזב ביותר מן היהודים והיהדות ושינה בינתיים את טעמו, סירב עתה בפירוש לפטור את מילת היהודים מתחולתו של החוק על הסירוס. בשעה זו נתחווה ליהודים האמת המרה — הגזירה חלה אף עליהם. בין שנודע להם כבר באותה שעה על תכניתו המתקמת והולכת של הַדְרִינִי להקים בירושלים עיר אלילית, אֵילִיָה קִפִּיטוֹלִינָה (*Aelia Capitolina*) — כדבריו של ההיסטוריון היווני-הרומי קְסִיוֹס דִּיֹו — וזו הוסיפה על זעמם, בין לאו — דומה, שדי היה בגזירת המילה כדי להניעם למרוד, וכלשונו של החיבור הלטיני "סופרי תולדות הקיסרים" (*Scriptores Historiae Augustae*): "בעת ההיא פתחו אף היהודים במלחמה על שום שנאסרו בהשחתת איבר ההולדה". התסיסה הקשה שהיתה קיימת זה כבר בקרב האומה בארץ-ישראל לא יכלה עוד להיכלא — והוחלט על מלחמה. ההחלטה נפלה בחשאי והוסתרה היטב מעיני הרומאים כל עוד היה הַדְרִינִי סמוך לארץ. בקיץ שנת 130 לספירת הנוצרים עזב הַדְרִינִי את הארץ ונסע למצרים, שם שהה עד תום הסתיו. בראשית החורף של שנת 131 לספירת הנוצרים חזר ועבר בארץ בדרכו חזרה לסוריה. באביב 131 כבר היה בסוריה וזמן מה לאחר מכן יצא אותה בדרכו לאסיה הקטנה ולאתונה. כל העת ההיא, במשך השנה, עסקו היהודים בחשאי בהכנות למלחמה — הכנות, שאותן, כמו את עצם ההחלטה להילחם, השכילו להסתיר מעיני הרומאים. לבסוף, משנתרחק הַדְרִינִי מסוריה, פתחו במלחמה.

ראשית המרד

המועד המדויק של ראשית המרד אינו נהיר. מתוך צירוף הידיעות שבמקורות הספרותיים השונים, הן בספרות חז"ל הן בכתביהם של היסטוריוגרפים נוכריים, לרבות אבות הכנסייה הנוצרית, יחד עם העולה מעדותם של התאריכים, המופיעים הן על גבי המטבעות של בן כּוּסְבָה הן בתעודות המשפטיות מזמנו, שנתגלו לאחרונה — מסתבר, שהמרד פרץ בין סתיו שנת 131 לקיץ שנת 132 לספירת הנוצרים והמועד האחרון נראה יותר.

ההנהגה המדינית והצבאית של המלחמה

בניגוד למלחמת החורבן היתה אפוא למרד בן כּוּסְבָה סיבה (או סיבות) ריאלית וקונקרטית. אמנם לא היתה כאן, כבמלחמת החורבן או כבמלחמות בתפוצות הגולה בימי טְרַיָנוּס, שעת הכושר מבחינת מצב העניינים המדיני והצבאי באימפריה הרומית, מחד גיסא, אולם לאידך גיסא אף לא קדמו למלחמת בן כּוּסְבָה, כלמרד הגדול או למרידות שבימי טְרַיָנוּס, תסיסה משיחית מיסטית, אֶפּוֹקָלִיפְטִית-קֵטָאסְטְרופָלִית, בצירוף פעילות מדינית וצבאית של אקטיביות קנאית. לא חישוב מדיני מציאותי יזום, אף לא תעתועי חזון אֶסְכָּאטוֹלֹגִי קוסמי, הביאו את המלחמה הזו לעולם. היא כמו נכפתה עתה בכורח הנסיבות. ועם זאת, שלא כמלחמת החורבן — שלא היתה מעשה יוזמה אסטרטגית מתוכננת ומוגדרת, אלא פרי הידרדרות והיגררות אחרי פרובוקציות חיצוניות ופנימיות גם יחד — היה מרד בן כּוּסְבָה יזום ומתוכנן היטב ופרץ לאחר הכנה קפדנית. שלא כמלחמת החורבן — שבה לא היתה הנהגה אחידה ומוסכמת ושמחמת כן היתה רצופה כל העת מלחמות אחים קשות והרסניות — היתה למרד בן כּוּסְבָה הנהגה אחת, מקובלת ומוסכמת,

הרקע למלחמה



ביקורו של הדרינוס בארץ-ישראל: 1. מטבע, שנטבעה לכבוד ביקורו של הדרינוס ביוניאָה בשנת 130. פנים: הדרינוס; הכתובת: "הדרינוס, אוגוסטוס", קו(נ)ס(ול) [פעם] ג' א(בי) (ה)מ(ולדת)"; אחור: הדרינוס עומד ומולו, לימינו, אשה (יוניאָה), שמאחוריה ילד ובידה פֶּטְרָה לניסוך על מזבח, שלידו בהמת-קרֶבֶן ושני ילדים נושאי לולבים. כל הסמלים אליליים. הכתובת: "בוא אוגוסטוס ליוניאָה: (החלטת) (ה)סֶנָט". 2. טביעת חותם מקבר נבטי בממשית, שנעשתה כהעתק מטבע, שנטבעה בפטרה לכבוד ביקורו של הדרינוס בפטרה בשנת 130. דמותה של טיכִי, עטוייה צעיף וחבושה כתר בדמות חומה. הכתובת: "הדרינה פֶּטְרָה מֶטְרופוליס".

בדמותו של המנהיג, שמעון בן כוסֶּפָּה. וגם מי שעמד מנגד — לא ניסה, כל שכן שלא הצליח — להעמיד כנגדה הנהגה אחרת.

מנהיגו של המרד היה שמעון בן כוסֶּפָּה. אין אנו יודעים מי היה האיש; מה היו ייחוסו ומוצאו; היכן נולד ומה היו חינוכו והשכלתו; ומה היתה דרך חייו עד להופעתו כמנהיג המרידה. עד לדור האחרון שררה בקרב החוקרים אי ודאות אפילו לגבי שמו. בספרות חז"ל הוא מכונה בשם בן כּוֹזֶבֶה, ואילו אצל אבות הכנסייה הנוצרית הוא מופיע בשם בר פּוֹכְבָּא. דבר זה עורר בין החוקרים תהייה ותמיהה: ההיה שם משפחתו בן כּוֹזֶבֶה — ואילו בר כּוֹכְבָּא לא היה אלא כינוי, שניתן לו משנעשה מנהיג ונשיא, והיו אף שראו בו מלך המשיח, כר' עקיבה, שדרש עליו את הכתוב "דרך כּוֹכְבִּי מִיֶּעֶקֶב" (ראה להלן), ומכאן כינויו "בן הכּוֹכְבִּי" (=בר כּוֹכְבָּא); או שמא היה שם משפחתו המקורי בר כּוֹכְבָּא — ואילו חכמים הם שכינוהו בדיעבד, על שום שהכזיב, בכינוי בן כּוֹזֶבֶה? כיוצא בזה לא היה מוסכם בין החוקרים האם השם שמעון, המופיע על גבי המטבעות, הוא אכן שמו הפרטי של המנהיג. היו שסברו, שאין שמעון זה אלא רבן שמעון בן גמליאל השני; ואילו אחדים אף הפליגו וחשבו, שאין מטבעות אלו מימי מלחמת בן כוסֶּפָּה כלל, אלא מימי שמעון החשמונאי (כיום ברור, ששמעון החשמונאי לא טבע כלל מטבעות, אף על פי שהיתה לו זכות לכך), או מימי המרד הגדול (ושמעון הוא שמעון בר גיורא, או רבן שמעון בן גמליאל הראשון). רק התגליות של התעודות החדשות הביאו לידי הכרעה חותכת, חד-משמעית, בשאלות אלו. שמו של המנהיג היה שמעון בן כוסֶּפָּה; וכוסֶּפָּה בוטא, במעתק הגאים אופייני, כמו כּוֹזֶבֶה (ממש כשם שכיום מבטא רוב ילידי הארץ הַזְּבִיר תחת הַסְּבִיר).

כמו שכבר נאמר למעלה, ספק אם היתה הנהגה מוסכמת בקרב חכמים אחרי מותו של רבן גמליאל; וגם אם היתה — ספק אם זו נתפסה כהנהגת כלל האומה בארץ, ואין צורך לומר כהנהגת האומה באימפריה כולה. נראה, ששמעון בן כוסֶּפָּה הופיע כמנהיג עוד ערב המרד ונתקבל על דעת חלקים נרחבים באומה בארץ-ישראל.

מעט מאוד ידוע על תכונות אופיו של בן כוסֶּפָּה. אב הכנסייה אֶפֶסְבִּיוֹס קורא לו רצחן ומדמה אותו לשודד. אך דבריו מגמתיים, מה גם שהוא תולה בו רדיפות קשות של

שמעון
בן כוסֶּפָּה



"שמעון נשיא
ישראל"

אופיו של
בן כוסֶּפָּה

אגרת משמעון בן כוסבה לישוע בן גלגולה
 על שם שכתבה בן חסיה
 אע"פ ביעת ותתן לך
 בן דמכסו ונתן בן אצקן
 בן שבתה ונתן בן אצקן
 ונתן בן אצקן
 ונתן בן אצקן
 ונתן בן אצקן
 ונתן בן אצקן

איגרת משמעון בן כוסבה לישוע בן גלגולה (נתגלתה בואדי מרפעת): פקודה בדבר משלוח חטים, שנכתבה
 בחיפזון, ללא חתימה בסופה.

הנוצרים. הירונימוס תולה בו להטוטי כזב מאחזי עיניים. דברים דומים לאלו של אוסביוס
 מצויים אף בכתביהם של סופרים נוצרים מזרחיים (סורים וארמנים) מאוחרים, המספרים
 על בן כוסבה ומלחמתו. בספרות חז"ל מתואר בן כוסבה כגיבור, בעל כוחות גוף
 מופלגים, אדם קשה ותקיף ומהיר חמה, שהנהיג בצבאותיו משמעת חמורה ושהעמיד
 תנאים מופרזים כקריטריונים בפני המתגייסים לחילותיו (קטיעת אצבע; עקירת ארז תוך
 כדי רכיבה על סוס). אף מסופר עליו, כמו על גיבורים אחרים בצבאו, שכשיצא למלחמה

ביקש מהקדוש ברוך הוא, שלא יסייע בידו ושלא יבייש אותו ויכשילו, היינו, שלא יתערב, כביכול, במהלכם של הקרבות. ברור, שכל אלו הן מסורות אגדה מאוחרות, העטויות נופך אמנותי והגזמות מופלגות. ועם זאת דומה, שבעיקרו של דבר אכן עולים מתוך קווי אופי ושרטוטי דמות אמיתיים לאישיותו של המנהיג, שכן הדברים מתאימים למה שעולה מן האיגרות של בן פוסקה, שנתגלו לאחרונה. גם באלו ניכרת המשמעת החמורה שהנהיג בצבאו. פקודותיו מנוסחות בלשון קצרה ותכליתית, חדה וחרिפה, והן כוללות גם אזהרות ואיומים בעונשים למי שלא ימלא אחריהן: "שאני נתן ת כבלים ברגלכם כמה שעסתי לבן עפלול"; "ואם לא כן תיעבדון די מנכן פרענותא תתעבד" (=ואם לא כן תעשו, שְמֶכֶם תיעשה פורענות); "וכל גבר תקועי די ישתכח לותכן בתיה די אנון שרין בגוהן יקדון" (=וכל איש תקועי, שיימצא אצלכם, בתיו, שהם מצויים בתוכם, יישרפו). מצויה באיגרות הוראה מפורשת לשלוח אדם בשם ישוע בר תְּדִמְרִיָּה לבן פוסקה בביטחון ולא להתרשל בפירוק חרבו מעליו (כלומר, מדובר כאן במעצר, או במאסר). במקרה אחר נשתמרה פקודה של בן פוסקה לשלוח אליו את אלעזר בר חטה מיד, לפני השבת. עם זאת עולה מכל התעודות, שבן פוסקה היה מצביא ואיש מדינה מעולה, בעל כושר ארגון ורגש אחריות למופת. באחת התעודות מצויה תוכחת מוסר לתושבי עין גדי ולשני מפקדים בכירים בצבאו של בן פוסקה:

משמעון בר פוסקה לאנשי עינגדי
למסבלא [ו]ליהו[נ]תן [ב]ר[] בעין שלום בטוב
אתן יושבין אכלין ושתין מן נכסי בית
ישראל ולא דאגין לאחיכן לכל דבר.

מכל התעודות עולה גם הקפדתו היתרה של בן פוסקה ושל אנשיו בשמירת המצוות: כל המסמכים נערכו על פי ההלכה ויש בהם הקפדה רבה בשמירת שבת ושמיטה ובהפרשת תרומות ומעשרות. כמה איגרות עוסקות באספקת לולבים ואתרוגים, הדסים וערבות לאנשי הצבא לחג הסוכות (ארבעה המינים משמשים אף כאחד הסמלים על גבי מטבעותיו של בן פוסקה).

נשיא ומצביא

שמעון בן פוסקה שימש מנהיג מדיני וצבאי גם יחד. תוארו הרשמי, המופיע בתעודות הרשמיות (איגרות ומסמכים משפטיים שנתגלו) ועל גבי המטבעות, הוא: "שמעון בן פוסקה נשיא ישראל"; היינו: "הנשיא" – "ואיזהו הנשיא? – זה המלך" (משנה, הוריות ג ג [על הכתוב בוויקרא ד כב: "אשר נשיא יחטא"]; וכך כבר ביחזקאל יב י, יב [על המלך צדקיהו]; כו טז; ל, יג [על מלך מצרים]; לד, כד: "ועבדי דוד נשיא בתוכם"; לז כד – כה: "ועבדי דוד מלך עליהם... ודוד עבדי נשיא להם לעולם"; ועוד הרבה. וכן גם בכתביה של כת מדבר יהודה). תלמידו של ר' עקיבה, ר' שמעון בן יוחי, מספר:

עקיבה רבי היה דורש 'דרך כוכב מיעקב' – דרך כוזבא מיעקב. רבי עקיבה כד הוה חמי [=כשהיה רואה] בר כוזבה, הוה אמר [=היה אומר]: דין הוא מלכא משיחא [=זה הוא מלך המשיח]. אמר ליה רבי יוחנן בן תורתה: עקיבה, יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבא (ירושלמי, תעניות ד ח, סח ע"ד).

מלך המשיח

הכתוב "דרך כוכב מיעקב" (במדבר כד יז) נדרש פעמים הרבה על המלך או המנהיג, לא רק בספרות חז"ל, אלא כבר בתרגום השבעים ובתרגום אונקלוס לכתוב זה, וכן בכתביה של כת מדבר יהודה (ברית דמשק VII, 18–20). ר' עקיבה ראה בבן פוסקה את מלך

המשיח, ואילו ר' יוחנן בן תורף, אף על פי שהאמין בבניין בית המקדש מחדש "בחייו ובימיו" (תוספתא, מנחות יג כג), חלק עליו. לא ברור מה טיבה של מחלוקת זו, שיש בה פנים לכאן ולכאן. ואין זה מן ההכרח להניח, שר' יוחנן בן תורף התנגד לעצם המלחמה, או אפילו לעצם מנהיגותו ונשיאותו של בן כוסבא. שמא לא דיבר אלא כנגד זיהויו של בן כוסבא עם המלך המשיח, העתיד לבוא מבית דוד — והואיל ובן כוסבא לא היה מבית דוד, מכאן שאין הוא מלך המשיח. אף הגדול בחכמי הדור אחרי מותו של ר' יהושע, הוא ר' עקיבה, שראה בבן כוסבא מלך המשיח, לא כרך את הגאולה בימיו בתהליכים מיסטיים-אפוקליפטיים וקוסמיים-קאטאסטרופאליים; להפך, בתהליך הגאולה של ימיו ראה חלק מההיסטוריה המדינית הארצית, המציאותית, ולא תהליך שמחוץ לגדר ההיסטוריה. אמנם דרש ר' עקיבה את הכתוב בחגי ב ו: "עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ" (בבלי, סנהדרין, צז ע"ב) [והעיקר הוא בהמשך, שם, ו-ט: "אתהים ואתהחורבה. והרעשתי את כל הגוים ובאו חמדת כל הגוים ומלאתי את הבית הזה כבוד אמר ה' צבאות. לי הכסף ולי הזהב נאם ה' צבאות. גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון..."] — כלפי מאורעות זמנו, אך הוא נתכוון להרעשת השמים והארץ הקיימים מקדמת דנא, ולא לבריאת שמים חדשים וארץ חדשה אחרי השמדת הקוסמוס הקיים.

על גבי כמה מהמטבעות מופיע, פעמים בצדו של שמעון ופעמים אף לבדו, השם "אלעזר הכהן". אין ספק, שהכוונה כאן לאיש השני בהנהגה, שהיה כוהן ונועד, כנראה, לכהונה גדולה עם כיבוש ירושלים ובניין המקדש. אין לנו ידיעה ברורה בדבר זיהויו של אלעזר הכהן, אולם מתוך מסורות של חז"ל אנו למדים, שהחכם ר' אלעזר המודעי, מהעיירה מודיעין, היה דודו של בן כוסבא ונמצא במחיצתו בשלב האחרון של המרד, בשעת מצור בית תר (ירושלמי, תעניות ד ח, סח ע"ד-סט ע"א). והואיל ומשמו, אלעזר, מסתבר שכוהן היה, נראה שהוא הוא "אלעזר הכהן". מספרות חז"ל עולה, שאף שצידד בבן כוסבא לא ראה בו את מלך המשיח ולימים אף חל ביניהם פירוד.

אלעזר הכוהן



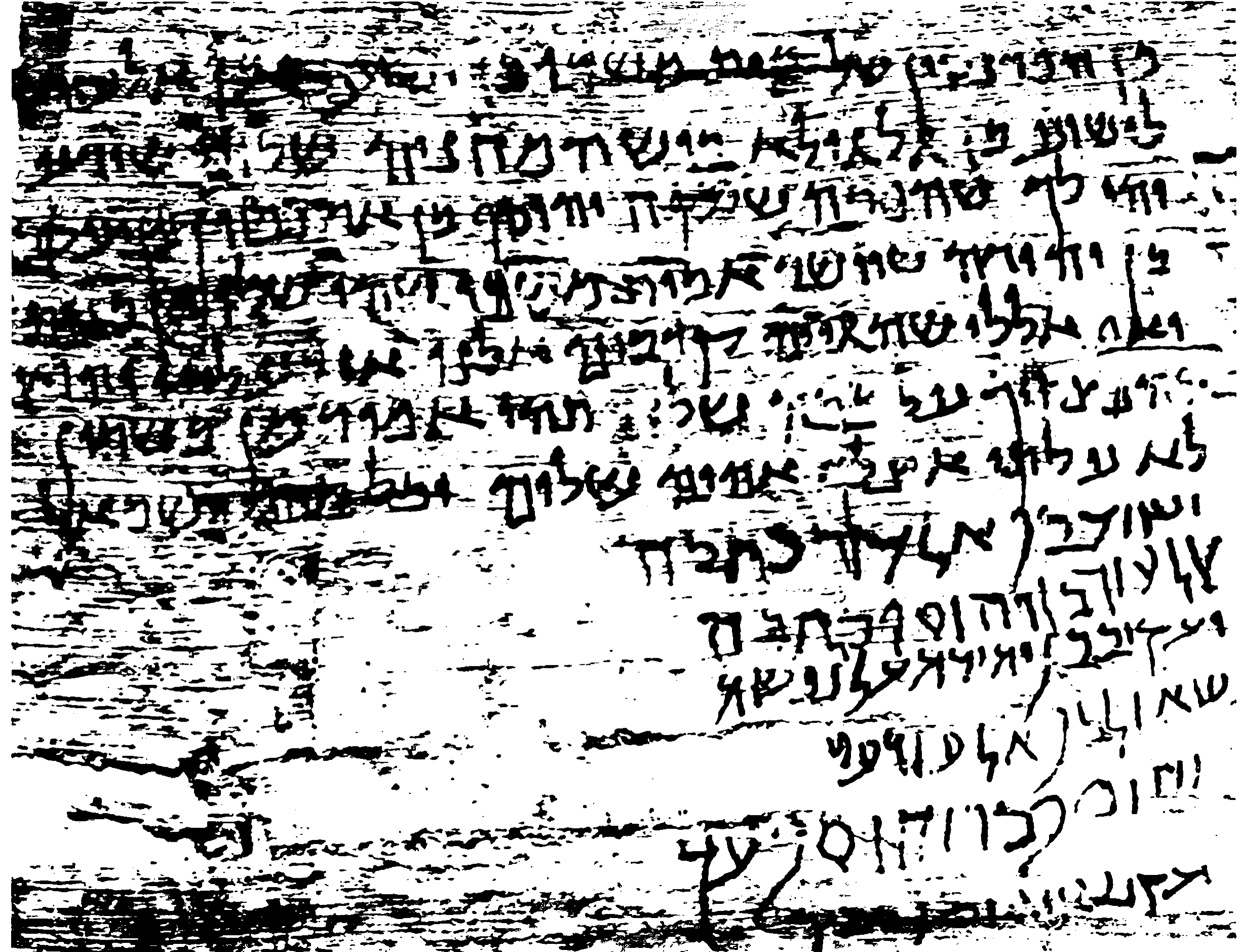
"אל-עזר זנ רה כה" (=אלעזר הכהן)

בצדו של בן כוסבא פעלה מערכת ממשל ומנהל מסועפת, מדינית וצבאית, שפרטיה אינם ידועים לנו. מסתבר, שהיה קשר מסוים בין בן כוסבא לבין חכמים ומוסד ההנהגה שלהם — הסנהדרין, הוא בית הדין הגדול. אולם לא ברור מה היה טיבו של קשר זה. בשלב האחרון של המלחמה נמצאה הסנהדרין בבית תר, אך נראה, שלא היה זה אלא מחמת בריחתה מאימת הרדיפות של השלטון הרומי.

המנהל והחכמים

במסמכים המשפטיים של המנהל האזרחי של בן כוסבא משתקפת מערכת ענפה של החכרת מקרקעין לאנשים שונים על ידי פקידי הנשיא. נראה, שמדובר כאן בקרקעות הציבור, אלא שלא ברור לנו לחלוטין מה טיבן ומקורן של קרקעות ציבור אלו. אפשר, שרובן היה קודם לכן רכוש האימפריטור הרומי והאימפריה הרומית. בתעודה אחת נזכרת שורה של קרקעות בעיר נחש, שהוחכרו לאנשים שונים בעשרים בשבט "שנת שתים לגאולת ישראל על ידי שמעון בן כוסבא נסיא ישראל במחנה שיושב בהרודיס" (הירודיון). את הקרקע מחכיר "משמעון נשיא ישראל" פקיד בשם הלל בן גריס. אולם אין ללמוד מכאן, שהירודיון היתה בירתו הראשית של בן כוסבא, שכן נשתמרו גם תעודות אחרות, שמהן עולה, שגם קרקעות ממקומות אחרים הוחכרו באותה שיטה על ידי פקידים אחרים

החכרת קרקעות



איגרת "מן הפרנסין של בית משכו... לשוע בן גלגולא רוש המחניה" בדבר פרה; בשורה 4: "ואף אללי שהגיים קרבים אלנו..." (הכוונה לאויב הרומי).

של שמעון הנשיא, שישבו במרכזים מנהליים שונים אחרים (ובתאריכים שונים — כגון אחד באייר, סוף מרחשוון, ועוד — במשך השנה). כך, דרך משל, מחלקים אנשים אחדים "ת מקומות שחכרו מן יהונתן בן מִחְנִים פרנסו של שמעון בן כוסבא נשיא ישראל בעין גדי". עין גדי, כמו הירודיון, שבה והיתה בימי בן כוסבא למרכז של טופרכיה.

גם מבנהו וארגונו של צבאו של בן כוסבא אינם ידועים לנו די הצורך. בתעודות נשתמרו שמותיהם של כמה מפקדים גבוהים, ופעם אחת בלוויית ציונה של הדרגה: ישוע בן גלגולה "ראש המחניה", אולם אין כל אפשרות לקבוע את רמתה של דרגה זו. כיוצא בזה מצינו, שהיה "מחנה" בהירודיון, אולם לא ידוע מה היה גודלו, או, לשון אחר, מה היה הגודל של היחידה, או היחידות, שחנו בו. כן נשתמרו, בין השאר, שמותיהם של המפקדים יהונתן בן בעיה ומסבלה בן שמעון. באיגרות וברשימות שמות, שנכתבו בלשון היוונית, בא ביחס לחיילי צבאו של בן כוסבא, או מכל מקום לחלק מהם, הכינוי "אח", שאף משמעותו המדויקת אינה נהירה. איגרותיו של בן כוסבא בלשונות השונות כתובות בכתבי יד שונים, ומסתבר, שהיו לו מזכירים רבים.

ארגונו של הצבא



ממציאות מערת האיגרות: כד שלל, שלקחו המורדים היהודים והשחיתו את הפרצוף, שהיה על גבי ידיתו.

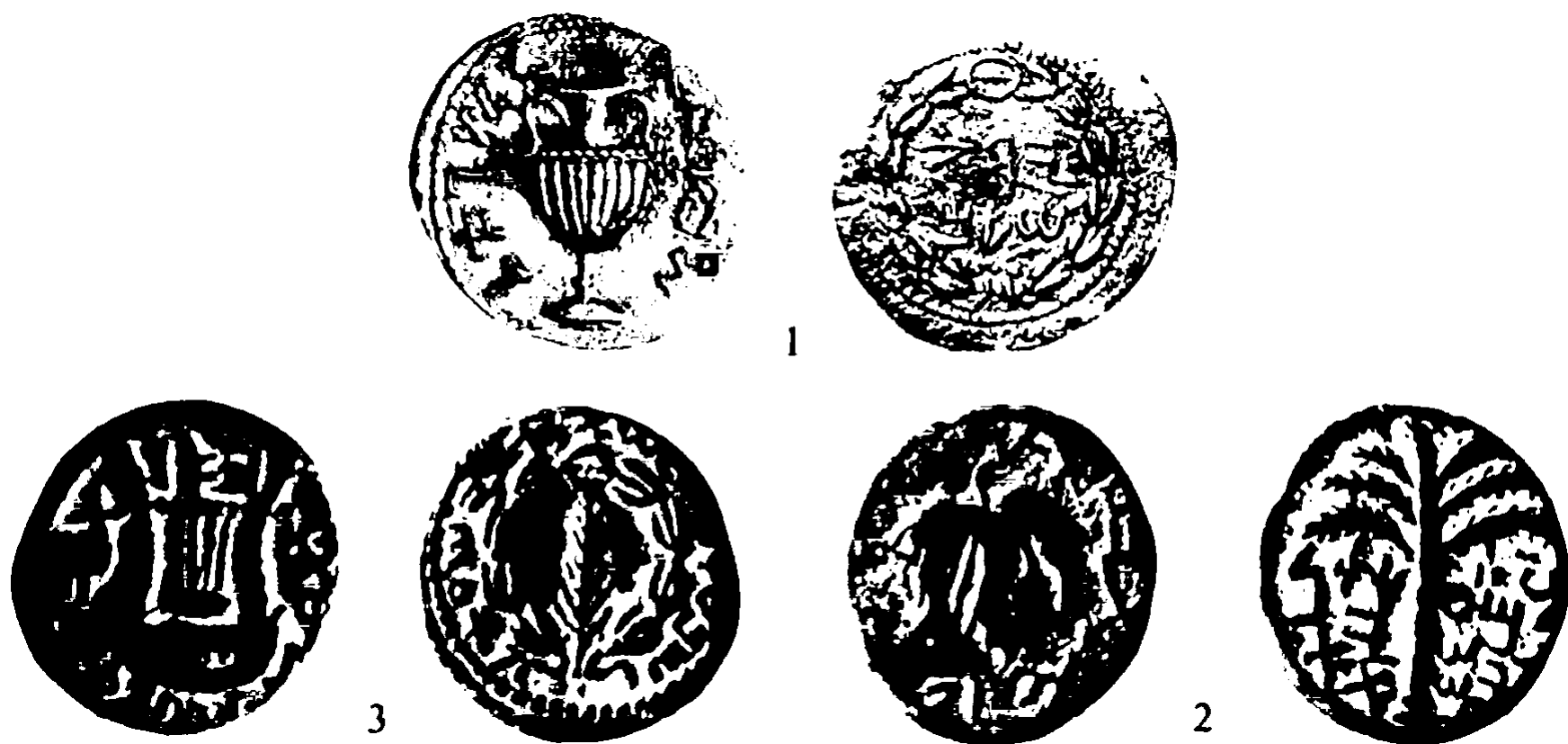
**הקפדה
בשמירת
המצוות**

כדרכו של בן פוסקה, הקפידו גם אנשי צבאו ובני משפחותיהם בשמירת מצוות — והכל על פי ההלכה המקובלת אצל חכמים. מלבד מה שנזכר למעלה ראוי לציין עוד, שאין שום שעטנז במלבושים שנמצאו, אך נתגלו חבילות של פקעיות צמר ועמהן חוטי פשתן להכנתם של פתילי תכלת, שיש ליתן על ציציות כנפותיהן של הטליתות. כמו כן הושחתו פרצופים של עבודה זרה, שהיו חקוקים על גביהם ועל גבי ידיותיהם של כלי מתכות, שנלקחו כנראה שלל מן הנוכרים. ועם זאת מצינו איגרת אחת טבועה בטביעת חותם, שיש בה פרצוף אדם (גבר ואריה נאבקים זה בזה); וידוע, שהיו חכמים, שהתירו לחתום ב"חותם של פרצופות" (אלא שייתכן, שאיגרת זו, שעדיין לא נתפרסמה, נכתבה ונחתמה בידי נוכרי).

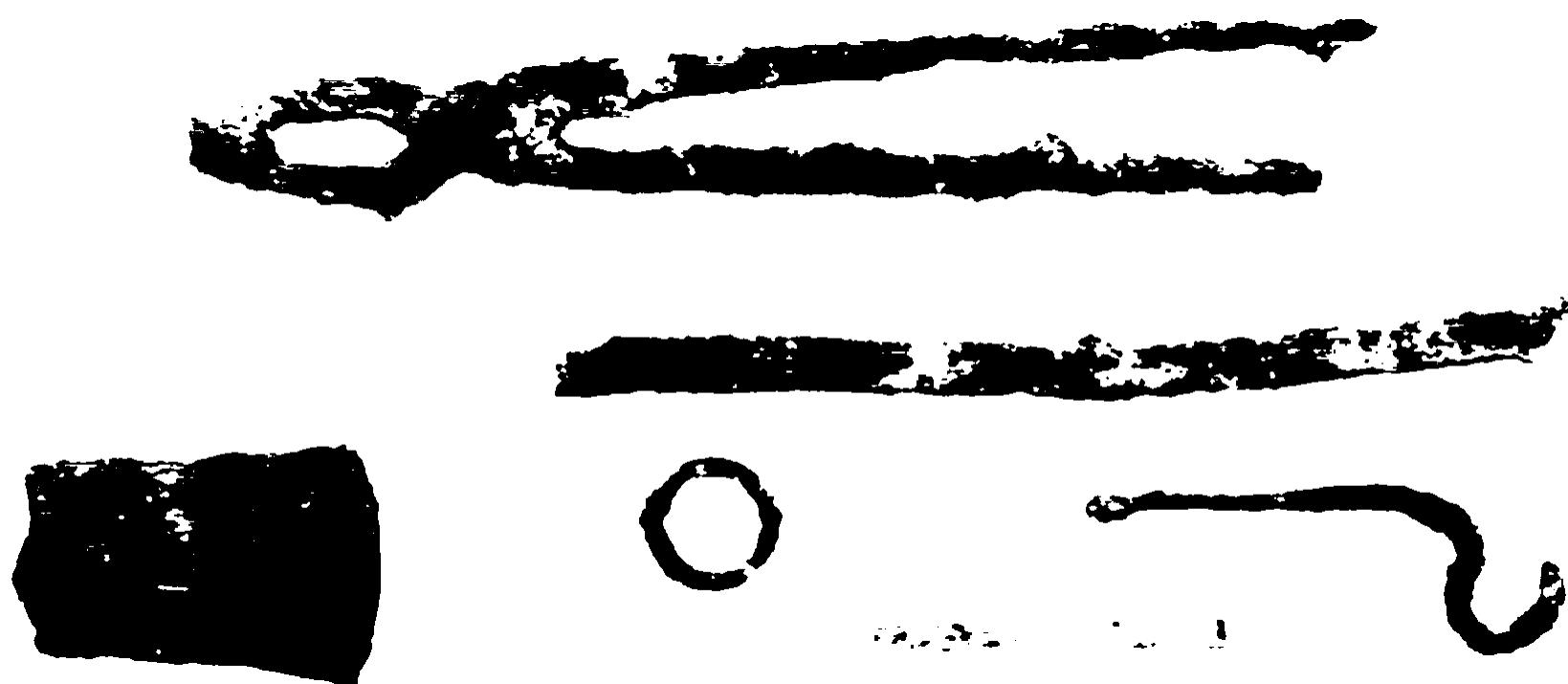
על האווירה, ששררה במחנהו של בן כוסֶּבָּה, אפשר ללמוד גם מן התאריכים הרשמיים שקבע ומן המטבעות שטבע. בין על גבי מטבעותיו בין בתעודות המשפטיות של ממשלו מופיעים התאריכים למניינים "לחרות ישראל" ו"לגאולת ישראל", המציינים את שאיפותיהם והישגיהם של המורדים. על גבי המטבעות מופיעה "שנה אחת לגאולת ישראל" ו"ש' ב' לחר' ישראל"; אולם בתעודות המשפטיות מצויה הלשון "לגאולת ישראל" לא רק בצירוף "שנה אחת", אלא גם בצירוף "שנת שתיים" ואף "שנת ארבע". בתעודה מן השנה השלישית מופיע ציון התאריך "לחרות ישראל". אך יש גם: "שנת שלוש לשמעון בן כוסֶּבָּה נשיא ישראל". מחמת מיעוטן של התעודות המתוארכות אין בידינו שום ראיה, שיש לייחס ללשונות השונות של המניינים משמעות היסטורית. לגבי המטבעות יש להניח, שלא נטבעו מטבעות אחרי השנה השנייה לבן כוסֶּבָּה, בין על שום שלא היה בהן צורך בין מחמת קשייהם של הלוחמים, שאז כבר נמצאו בעמדת נסיגה מובהקת. על גבי המטבעות מופיעות גם הכתובות "ירושלם" (או, מלא, "ירושלים") ו"לחרות ירושלים". דומה, שאין זה מן ההכרח לראות בלשונות אלו ציונים לכיבוש ירושלים, מה גם שהם מופיעים בלא ציון תאריך.

סמלי המטבעות

הסמלים שעל גבי המטבעות כוללים: דקל; עלה גפן; אשכול ענבים; לולב, אתרוג, הדס וערבה; לולב וכד; חזית המקדש ועליו כוכב; אֶמְפּוֹרָה (פֶּה); זֶר (עטרת ענפים); גִּבְל; כינור; שתי חצוצרות. יש מן הסמלים, כגון הדקל, אשכול הענבים ועלה הגפן, המופיעים על גבי טופסי מטבעות רבים. הסמלים קשורים רובם ככולם במקדש ובעבודתו (כגון כלי נגינה וכלי שֶׁרֶת במקדש; ארבעה מינים, שהקיפו בהם את המזבח במקדש כחג הסוכות), ויש מהם, שהופיעו עוד קודם לכן על גבי מטבעות החשמונאים (כגון זֶר) והמרד הגדול (עלה גפן; אֶמְפּוֹרָה; לולב ואתרוג). אף צירופי הופעתם של הסמלים הללו, יחד עם הכתובות השונות, על גבי המטבעות אין בהם כדי לסייע בקביעה מוכחת של ההתפתחויות



מטבעות בן כוסבה. 1. מטבע ארד. פנים: זר; הכתובת: "ירושלם"; אחר: אֶמְפּוֹרָה; הכתובת: "ש(נה) ב לחר(ות) ישראל". 2. מטבע ארד. פנים: דקל בעל שבע כפות תמרים ושני אשכולות; הכתובת: "שמעון נשיא ישראל" (האות שין הראשונה מיותרת); אחר: עלה גפן; הכתובת: "שנה אחת לגאולת ישראל". 3. מטבע ארד. פנים: כף תמר מוקפת זר; הכתובת: "שמעון נשיא ישראל"; אחר: נבל בעל ארבעה מיתרים; הכתובת: "שנה אחת לגאולת ישראל".



כלי מלאכה לתעשיית כלי זין של חרשי-ברזל יהודים שנתגלו בבית תר.

המדיניות והצבאיות שבמהלך המלחמה. ההשערות השונות בעניין זה לא הוכחו וקצתן אף נסתרו לחלוטין על ידי תגליות חדשות – בעיקר של התעודות.

המלחמה – מהלכיה המדיניים והצבאיים

לאחר הכנות מדוקדקות בסתר, מרדו היהודים בגלוי, כנראה בשנת 132 לספירת הנוצרים. אחרי שהדריגוס עזב את סוריה והרחיק הרבה מגבולותיה של ארץ-ישראל. המרד פרץ כנראה בבת אחת ובעצמה רבה. שיטתם של המורדים היתה לוחמה זעירה (גְרִילָה) מובהקת. לצורך זה אף הוכנו מראש, בחשאי, מערכות תת־קרקעיות ענפות של ביצורים, חפירות ודרכים, שקסיוס דיו מספר עליהן וששרידיהן הולכים ונחשפים בשנים האחרונות בחפירות ארכיאולוגיות במקומות שונים בהרי יהודה, בעיקר במורדותיהם המערביים, ובחלקיה המזרחיים של שפלת יהודה. נתגלו, בין השאר, מערכות תת־קרקעיות של חדרים, המתחברים אלו לאלו במנהרות. יש בהן מתקנים לתאורת נרות; פירים היורדים מפני הקרקע כלפי מטה לשם חדירת אוויר ואור; מחסנים גדולים; וכיוצא באלו; והכל בצורה מוגנת ומבוצרת, כדי למנוע חדירת פתע של אויב. מלבד זאת פגמו חרשי ברזל יהודים, שהרומאים הזמינו אצלם כלי זין, במתכוון בכלים שהכינו, כדי שהרומאים ימאסו בהם. כך עלה בידיהם לאגור כלי זין כדי שיוכלו הם עצמם להשתמש בהם.

ראשיתה של המלחמה

משפרצה המלחמה בגלוי נדהמו הרומאים, שעד אז לא הבחינו כלל במה שנעשה. הנציב ביוֹדִיָאָה היה אותה שעה קוֹיִנְטוּס טִינִיּוּס רופוס. מסתבר, שלא היה בידיו ובידי שני הלגיונות הקבועים בארץ (העשירי והשישי) לעמוד בפני המורדים, שזכו להצלחה רבה. הרומאים החלו להחיש ליהודה חילות משלוח ותגבורות ממקומות שונים. מסתבר, שקודם כל הוזעקו תגבורות מן הפרובינקיות הסמוכות ליוֹדִיָאָה – מֵעֶרְבִיָה, ובייחוד מסוריה וממצרים.

תדהמתם ורפיונם של הרומאים

מאליו מובן, שהלגיון השלישי הקיריני, שהיה מוצב ערב המרד דרך קבע בפרובינקיה ערפיה (בבצרה שבעבר הירדן המזרחי), נטל חלק במלחמת בן כוסבה, בצדם של שני הלגיונות שהיו מוצבים ביוֹדִיָאָה: הלגיון העשירי, שחנה דרך קבע בחורבות ירושלים, והלגיון השישי, שחנה בכפר עותני, היא לגיו. אחד הלגיונות הרומיים הידועים, הלגיון העשרים ושניים דיוֹטְרִיאָנָה, נזכר בפעם האחרונה בתולדותיו בכתובת משנת 119 לספירת הנוצרים, ושם נאמר, שהוא מוצב במצרים. לאחר מכן שוב אין שומעים עליו כלום וזכרו נעלם לחלוטין מרשימת הלגיונות הרומיים, שנערכה קרוב לשנת 145 לספירת הנוצרים. מסתבר אפוא, שהוא נשמד אי שם אי אז בין שני התאריכים הללו. האפשרות המתקבלת על הדעת היא, שהוא הוזעק ממצרים כתגבורת ליהודה. כאן, ביהודה (כנראה בסתיו שנת 132 לספירת הנוצרים) נחל מפלה ניצחת והושמד כמעט כולו. אם אכן כך אירע לו, ייתכן, שהדבר היה בהרי יהודה הדרומיים או במורדותיהם המערביים. בין מחמת עצם היקף אבידותיו בין מחמת החרפה שהיתה כרוכה בדבר, לא שוקם לגיון זה מחדש אלא בוטל ושמו נמחה ממצבת הצבא הרומי.

מן הפרובינקיה סוריה הגיע הלגיון השלישי הגלי, שהיה מוצב זה שנים דרך קבע בסוריה, ועמו כוחות מלגיונות אחרים שהיו מוצבים שם. ייתכן, שגם הלגיון השנים עשר פולמינטה מקפדוקיה נטל חלק במלחמה. בראש הכוחות האלו הגיע לארץ-ישראל גיוס קוֹיִנְקִטְיוֹס קְרִטוֹס פּוֹבְלִיקְיוֹס מְרְקְלוֹס, נציב סוריה, שהפסיק לשם כך את שירותו בסוריה (ואחר נתמנה תחתיו נציב שם) ונעשה כנראה, לפי שעה, המפקד הבכיר ביותר של חילות המשלוח הרומיים במלחמה. ליהודה הגיעו גם כוחות מן הלגיון השני הטריני, שהיה מוצב במצרים.



בית תר: המעיין העתיק בתחתית ההר ושתי כתובות רומיות מימינו ומשמאלו. זו שמשמאל מזכירה, בין השאר: "קנטורניון" לגיון ה' מק(דוֹנִיקָה) וי"א קל(וֹדִיה).



עד כאן הכוחות המקומיים, שהיו מוצבים בארץ-ישראל (בפרובינקיות יוֹדִיָאָה ועֶרְבִיָא) וסמוך לה (בפרובינקיות סוריה ומצרים). אולם מסתבר, שכוחם והצלחתם של היהודים היו כל כך גדולים, עד שהיה צורך להזעיק סיוע ממרחקים לצבא הרומי שבאיזור. כוחות אלו היו, בין השאר, יחידות מן הלגיון החמישי המֶקְדוֹנִי, שנטל בשעתו חלק חשוב בדיכוי המרד הגדול, ומן הלגיון האחד עשר קֶלּוּדִיָא, שהוזעקו ממוֹיִסְיָא התחתית (כיום בבולגריה); וכן יחידות מן הלגיון העשירי גֶמִינָה, שהיו מוצבות בפֶּנוֹנִיָא העילית (כיום הונגריה).

גם הצי שהיה בסוריה נטל חלק בקרבות. המלחמה התנהלה אפוא לא רק ביבשה, אלא גם בים. נוסף לאלו נשתתפו בקרבות גם חילות עזר וסיוע — ידוע לנו על כמה יחידות פרשים (*alae*) ולמעלה מעשר יחידות רגלים (*cohortes*). חלק מאלו שירת בארץ-ישראל עוד קודם לכן, וחלק בא מסוריה. אולם גם כאן היו יחידות שבאו ממרחקים גדולים, כגון מפֶּנוֹנִיָא, אולי גם מֶרִיִטִיָא (שווייץ כיום), וכן מֶבְרִיטִיָא שבקצה האחר של האימפריה. היחידות שהובאו מֶבְרִיטִיָא הגיעו, כנראה, יחד עם המפקד המעולה, אחד מטובי המצביאים הרומיים אותה שעה, סֶקְסְטוּס יוֹלִיּוּס סְנָרוּס. הוא הוזעק מֶבְרִיטִיָא, שם שימש אותה שעה כמושל, כדי לעמוד בראש הצבא הרומי ביוֹדִיָאָה ולדכא את המרידה. סְנָרוּס שימש לשעבר, בשנת 127 לספירת הנוצרים, קונסול, ולאחר מכן היה מושל דֶקֶיָא ומוֹיִסְיָא, קודם שנשלח לֶבְרִיטִיָא.

בסך הכל מנו הכוחות הרומיים שנשתתפו במלחמה למעלה מחמישים אלף חיילים — צבא אדיר, שעלה במספרו הרבה על שיעורו של הכוח הרומי שלחם במלחמת החורבן (בשנים 66–73 לספירת הנוצרים).

הצבא היהודי

לגבי הצבא היהודי מתעוררות שאלות אחדות: העיקריות שבהן הן: מה היה היקפו של הכוח היהודי מבחינה כמותית ואיכותית? ומה היה היקפם הטריטוריאלי של איזור המרידה היהודית ושטח שלטונו של בן פוסֶבָה, שבו, כנראה, נערכה המלחמה? ברור, שיש קשר בין שתי השאלות, ולפיכך יש לדון תחילה בשאלה השנייה דווקא.

תחומי המרד והמלחמה

הן המקורות הספרותיים (ובעיקר האגדות שבספרות חז"ל) הן התעודות הן הממצאים הארכיאולוגיים אינם מאפשרים לנו לקבוע בצורה חד-משמעית את היקפם הטריטוריאלי של תחומי המרד והמלחמה. ברור שביהודה (במובן הצר של המונח) היה מרכז המרד ועיקרו. כאן מצויים השרידים הארכיאולוגיים המובהקים והמקומות הנזכרים במקורות ובתעודות, שזיהוים ודאי. השאלה היא האם נתפשט המרד גם לעבר הירדן המזרחי, לחוף הים, ובייחוד לצפון הארץ — עמק בית שאן, הגליל והגולן. אין שום מקום הנזכר כאיזור של מרד, שאפשר לזהותו בוודאות ובלא ספק בעבר הירדן המזרחי או בצפון הארץ דווקא. כך, דרך משל, כפר חרוֹבָה, שמסופר, שיצאו ממנו שני אחים גיבורים להילחם נגד הרומאים, עשוי להיות מקום בדרום-מערבו של הגולן ועשוי גם להיות בשפלת יהודה. והוא הדין במקומות אחרים. ולפיכך באמת אין כל ראיה, שלכתחילה אירע מרד, או אפילו שבדיעבד נשתרע אזור שלטונו של בן פוסֶבָה, גם בצפון הארץ, ואין צורך לומר בעבר הירדן המזרחי. אמנם היתה בגליל ובגולן תסיסה בקרב היהודים, אולם ספק אם הדברים הגיעו לכלל מרידה וספק אם בן פוסֶבָה נשתלט על אזורים אלו. דבר זה מסתבר, בין השאר, מן העובדה, שאחד מכינוייה הרווחים ביותר של המלחמה בספרות חז"ל הוא:

"פולמוס (=מלחמה) שביהודה", ואילו על תוצאותיה מדברים פעמים הרבה בלשון: "משחרבה יהודה"; ואין המונח "יהודה" משמש בספרות חז"ל אלא כמובנו הצר והמצומצם בלבד. ועם זאת יש בדבר פנים לכאן ולכאן. שכן יש מקורות, המדברים בהרואי המלחמה בכל "מקום בארץ ישראל", ויש רמזים לפעילות חתרנית בין יהודי הגליל. ולפיכך יש להניח בצריך עיון את השאלה האם מרדו אף הגליל והגולן.

שאלת זיבושה של ירושלים

בעיה אחרת היא: האם נפלה אף ירושלים בידי היהודים המורדים? לדעת חוקרים רבים אכן אירע הדבר והמורדים אף החלו בבניית בית המקדש, הקימו מזבח וחידשו את העבודה. חוקרים אחרים סבורים, שלא כך היה הדבר. אולם שוב אין כל ראיות חותכות לכאן או לכאן. הניסיון למצוא בתעודות מימי המרד את הקריאה ירושלים אינו עומד בפני הביקורת. העובדה, שבחפירות, שנערכו בירושלים בשנים האחרונות, לא נמצאו כמעט כלל מטבעות "כוזביות" של המורדים (מתוך קרוב לעשרים אלף מטבעות שנתגלו היו רק שתיים "כוזביות"), אינה מוכיחה בעליל, שירושלים לא נפלה בידי המורדים, אבל היא מסתברת היטב על יסוד הנחה זו. בכל הרמזים האחרים יש פנים לכאן ולכאן. מן הכתובות והסמלים שעל גבי המטבעות ומן התאריכים שעל גביהן ושבתעודות אין ללמוד ולא כלום. אם אכן נכבשה ירושלים, ודאי שהמורדים בנו מזבח והחלו להקריב קרבנות ואף לבנות את בית המקדש. אולם גם אם לא נכבשה העיר בידיהם, עדיין יכלו לטבוע מטבעות ובהן סיסמאות וסמלים, המציינים את ירושלים – כתקווה וכאתגר. גם מן הדברים, המצויים הן אצל אבות הכנסייה הן בספרות חז"ל, על הדרגתו כמחריב המקדש והורס ירושלים, אין ראיה ברורה. אם לא נכבשה ירושלים, עדיין היתה הקמתם של אֵילֵיהָ קפיטולֵינָה ושל המקדש האילי בהר הבית אחרי דיכוי של המרד בידי הרומאים בגדר מעשה חמור כל כך, עד שנתפס בעיני היהודים (והנוצרים) כמעין חורבן נוסף, ואף מובהק ומוחלט יותר, של העיר והמקדש. אֶפִּינוֹס מֶאֱלֶכְסַנְדְּרִיָּה, בן אותו הדור, מספר, שתלמי הראשון החריב את ירושלים; היא נבנתה שוב ונהרסה שוב בידי פומפיוס; ומשנבנתה מחדש, נחרבה שוב בידי אֶסְפִּינוֹס – "וכיוצא בזה עשה הדרגתו בימינו".

היקפו של צבא היהודי

קשה מאוד לאמוד במספרים את גודלו של הצבא היהודי. נראה, שללוחמים היהודים בארץ נצטרפו גם יהודים מבני חוצה לארץ וכן נוצרים, שביקשו לזכות בשלל. לעומת זאת, כמו במרד הגדול, לא בא כל סיוע מצד האימפריה הפרתית.

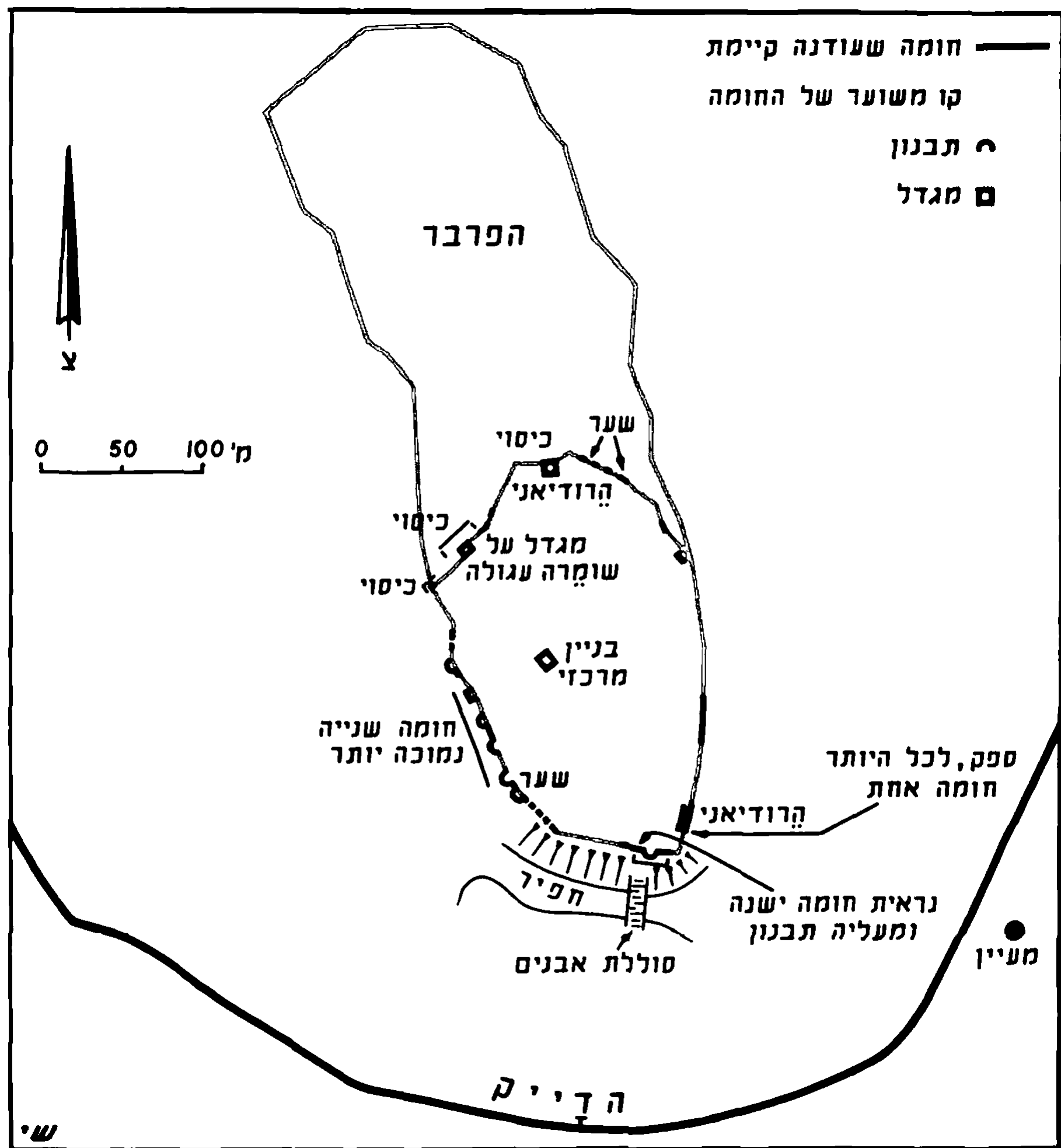
המפנה במהלך המלחמה

אם נניח, שהמרד פרץ בשנת 132 לספירת הנוצרים, מסתבר, שסְּוֶרוֹס הגיע ליהודה סמוך לסוף שנת 133 לספירת הנוצרים. אף הדרגתו עצמו שב לארץ כדי לפקח על המלחמה מקרוב. עם הופעתו של סְּוֶרוֹס החל המפנה לטובת הרומאים.

הוא לא העז להתנפל על אויביו בגלוי בשום מקום מחמת המונס ויאושם. אולם בגלל המון חייליו וקציניו הנמוכים לבד קבוצות קטנות, מנע מהם [מהיהודים] מזון וכיתר אותם. בדרך זו עלה בידו, לאט לאט, אך תוך סיכון מועט באופן יחסי, לדכאם, להחלישם ולהשמידם. למעשה נותרו מהם רק מעטים מאוד (קסיוס דיו, היסטוריה רומית, סט, יג, ג-יד, א [בתקצירו של קסיפילינוס]).

וחמה זעירה ול הרומאים

מסתבר אפוא, שסְּוֶרוֹס הצליח במקום שנכשלו קודמיו. הצלחתו לא נבעה, בעיקרו של דבר, רק מכמות הלוחמים המצוינים שעמדה לרשותו. הוא הבין, שכל עוד ישלח יחידות



בית תר: הביצורים והדיק

גדולות לקרבות גלויים תהא ידו על התחתונה. לפיכך החל לתקוף את היהודים בטאקטיקה שלהם — לוחמה זעירה כנגד לוחמה זעירה: פשיטות ארוכות טווח, בגדר "פגע וברח", התנפלויות על שיירות ודרכי אספקה, וכיוצא באלו. זו היתה מלחמה ארוכה ומייגעת, אבל באמצעותה עלה בידו, בתוך שנה בערך, להביא לידי מפנה מכריע במלחמה. היהודים הלכו ונחלשו בעוד הרומאים נתחזקו והלכו.

בסוף הקיץ של שנת 134 לספירת הנוצרים כבר היה ברור, שידם של הרומאים על העליונה. לבקשתו של הדרֶיָנוס חיבר אחד מטובי מהנדסיו, אפולודורוס מדמשק, חיבור מיוחד על מכונות מצור (Poliorketica) ושלחו להדרֶיָנוס בצירוף תכניות, תרשימים

מצור בית תר
(=ביתר)
וחורבנה

וציורים מפורטים. עתה הגיעה המלחמה לשלבה האחרון. קסיוס דיו מספר, שחמישים ממבצריהם העיקריים ותשע מאות ושמונים וחמישה מכפריהם החשובים ביותר של היהודים נהרסו עד היסוד (היסטוריה רומית, סט, יד, א [בתקצירו של קסיפילינוס]). ושוב, אין בידינו כל פרטים על מהלכם של הקרבות, ואף לא שמותיהם של המבצרים הללו. מעוזם האחרון של המורדים היהודים היה בית תר [=כיתר], מדרום-מערב לירושלים. המצור על בית תר נמשך חודשים רבים. במהלכו, בראשית האביב, עזב הדרגנוס את הארץ. שכן גורל המלחמה כבר הוכרע. בבית תר נתרכזו רבבות פליטים והמוני לוחמים ובראשם בן כוסספה גופו. הרומאים הקימו מסביב לעיר מחנות ובנו דייק. במהלך המצור נותקה העיר ממעיינותיה והרעב והצמא עינו מאוד את הנצורים. לאחר עמידת גבורה ממושכת נלכדה בית תר בתשעה באב בשנת 135 לספירת הנוצרים. הנשיא ומקורביו מצאו את מותם בקרב ובנשאים בחיים נערך טבח כללי ולא "נמלט ממנה נשמה להתיר אשת איש" (אבות דרבי נתן, נוסח א, לח).

חמש מאות ושמונים אלף איש נהרגו בהתקפות ובקרבות, ואילו את מספר המתים ברעב, במגיפה ובאש לא היה אפשר לברר. על שום כך שממה יהודה כמעט כולה... יתר על כן, גם רומאים רבים נפלו במלחמה זו. לפיכך לא נקט הדרגנוס באיגרתו לסנט את לשון הפתיחה המקובלת אצל האימפרטורים: "אם אתם ובניכם בריאים – מוטב; אני והחיילות בריאים..." (קסיוס דיו, היסטוריה רומית, סט, יד, א-ג [בתקצירו של קסיפילינוס]).

גם אב הכנסייה הנוצרית אוספיוס מספר על טבח של אלפי גברים, נשים וטף בלא הפליה.

עם חורבן בית תר נסתיימה המלחמה הממשית. אולם המוני פליטים, לוחמים ואחרים, נטלו עמהם מזון, ממון וכלי זין למכביר, נמלטו על נפשם ונסתתרו במערות ובביצורים תת-קרקעיים במקומות שונים. יחידות שונות של הצבא הרומי העצום, שבחלקו הושאר בארץ, עסקו ברדיפות ובמארכים. הנמלטים, רובם ככולם, נתגלו וחוסלו. רבבות יהודים,

**חיסול
הפליטים
וגורל
השבויים**

הכניסה למערת האיגרות בנחל חבר. כאן נסתתרו לאחר המלחמה פליטים יהודים.

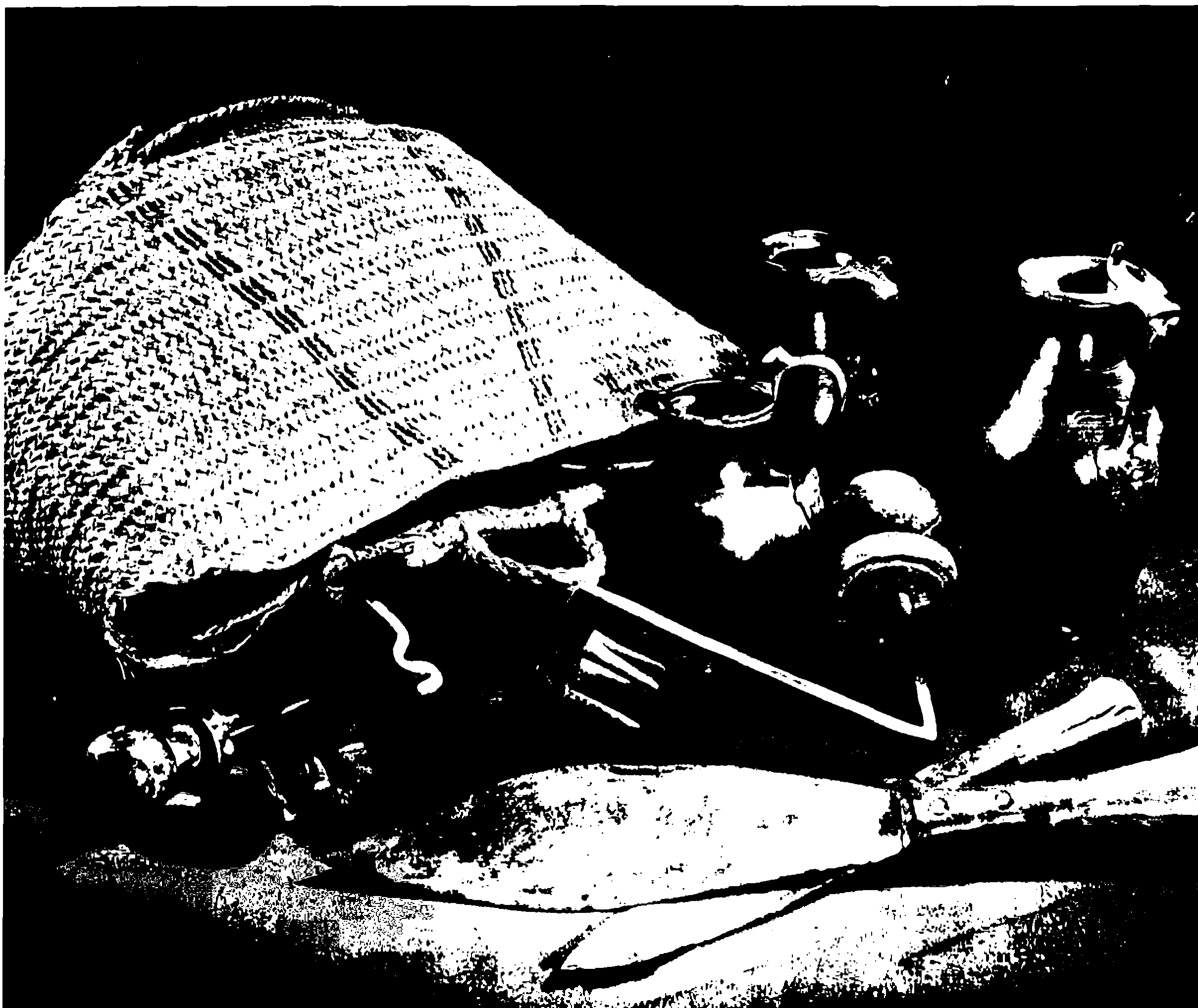


אנשים ונשים, זקנים וטף, נמכרו לעבדים ולשפחות. בעיקר נודע לשמצה יריד העבדים שליד חברון, שבו לא עלה מחירו של עבד יהודי על מחירו של סוס. רבים שלא נמצאו להם קונים, בגלל עודף ההיצע על הביקוש, נשלחו לעזה ונמכרו שם, ואחרים הורדו מצריימה ובדרך לשם טבעו באניות בלב ים, מתו ברעב או נטבחו בידי הנוכרים.

לא רק לרומאים היתה המלחמה הזו אחת הגדולות והקשות שבכל מלחמותיהם למן ראשית האימפריה. גם מן הצד היהודי היתה זו הגדולה שבמלחמות זה דורות. וכגודל המלחמה כן גודל החורבן וההרס, שעלו על אלו שבסוף המרד הגדול.

**ההרס
והחורבן**

חפצי בית ממערת האיגרות.



עוד קודם סיומה של המלחמה, משהחלו הרומאים מנצחים והולכים, עמדו וגזרו — נוסף על איסור המילה — שורה של גזירות על מצוות עשה שבתורה. אין בידינו מקור מסוים אחד המפרט את כל הרשימה, אך מתוך עדויות שונות בספרות חז"ל, ובעיקר עדויות שלאחר מעשה ובדרך אגב, אפשר להעלות את האיסורים האלו: הקהלת קהילות ברבים לשם עיסוק בתורה והוראה לתלמידים; מינוי תלמידי חכמים; קיום בתי דין ומעשי בתי דין; התכנסות בבתי כנסיות ובתי מדרשות; קריאת התורה בציבור; קריאת המגילה (אסתר) בפורים; קריאת שמע; תפילין; מזוזה; ציצית; מתנות כהונה ולויה (תרומות ומעשרות) והקדשות; הדלקת נר של שבת; אכילת מצה (בפסח); ישיבה בסוכה; נטילת לולב; הדלקת נר של חנוכה; תקיעת שופר (בראש השנה); טבילה (לשם היטהרות מטומאה); שמיטה (מצוות עשה שבשמיטה); מצוות שחרור עבדים נוכריים.

הצד השווה שבכל הגזירות הללו (לרבות גזירת המילה, שקדמה למלחמה) הוא, שכולן נגזרו על מצוות עשה בלבד, ולא נגזרה בפירוש כל גזירה על מצוות לא תעשה, היינו לא כפו אנשים (כבימי גזירות אֶנְטִיֹּכּוֹס) לעבור עבירות, כגון לאכול בשר חזיר, לשתות דם, לעבוד עבודה זרה, לעשות מלאכה בשבת או לאכול ולשתות ביום הכיפורים. הַדְרִיָּנוֹס, שתכנן את הגזירות, לא גזר על מצוות לא תעשה — בין על שום שנרתע ממעשי כפייה ואונס, בין על שום שביקש לעורר התנגדות מועטת ככל האפשר לגזירות (שהרי קל יותר — ובעיקר מחמת אונס — להימנע מעשיית מצוות מאשר לעבור עבירות בידיים ממש). מסתבר, שהכוונה היתה לגזור על כל מצוות עשה שבתורת ישראל, או מכל מקום על עיקרן, שהן גופי תורה, ובלעדיהן משולה האומה כגוף בלא נשמה. עונשם של העוברים על הגזירות היה על פי רוב מיתה משונה ופעמים מלקות, או קנס כספי כבד.

עמדתם של חכמים בפרט, ושל סתם אנשים מישראל בכלל, כלפי הגזירות לא היתה אחידה. קודם כל, הואיל וקצתן של הגזירות הללו קשה היה לרומאים לעמוד עליהן הלכה למעשה (כך, דרך משל, קשה להוכיח מתי טובלים לשם מצוות היטהרות דווקא, ולא לשם עונג גרידא), אפשר היה להערים ולהתחכם ולעבור על אחדות מהן. יתר על כן, אופיין המיוחד של הגזירות — על מצוות עשה בלבד — הביא חכמים הרבה לידי החלטה להשלים עמהן לכאורה, כלפי חוץ בלבד, ולא מחמת אהבת הרומיים, אלא מאימתם. ר' יוסי בן קיסמא גער בר' חנניה בן תַּרְדִּיּוֹן, שעבר על הגזירות להכעיס ובהפגנתיות, ב"דברים של טעם":

אי אתה יודע, שאומה זו מן השמים המליכה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואיבדה את טוביו — ועדיין היא קיימת! — ואני שמעתי עליך, שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר תורה מונח לך בחיקך... תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש (בבלי, עבודה זרה יח ע"א).

חכמים כר' יוסי בן קיסמא וכפפוס בן יהודה לא ראו כל טעם לבקש לעצמם מיתה משונה ונתנגדו ללהיטות שבריצה לקראת תהילת הראווה הכרוכה בה. אחרים ניסו תחילה להעמיד פנים כמשלימים עם הגזירות, אך משהוכרו ונתפסו, הודו על האמת:

שני תלמידים משל ר' יהושע שינו עטיפתם [=טליתם] בשעת השמד; פגע בהם אַסְטֶרְטִיּוֹט [=חייל]

אחד משומד ; אמר להם : אם בניה אתם — תנו נפשכם עליה, ואם אין אתם בניה — למה אתם נהרגין עליה? אמרו לו: בניה אנו ועליה אנו נהרגין (בראשית רבה פב ח).

ואילו אחרים, לעומתם, עברו על הגזירות בסתר (בבלי, שבת ס ע"א), אולם משנתפסו, ניסו להכחיש — ופעמים אף הצליחו, כמו שאירע לר' אלעזר בן פֶּרְטָה מְצִיפּוּרִי, שלא זו בלבד שעסק בתורה וקיים מצוות, אלא אף היה חבר לאגודות מרדניות, אך משנתפס ונאשם בחמש עבירות — הכחיש הכל בשעת החקירה, טען שהוא "רבן של טרסיים" (אורגים) והצליח להינצל (בבלי, עבודה זרה יז ע"ב). ר' עקיבה, שנתפס על ידי הרומאים והושם במאסר זמן קצר לאחר פרוץ המרד, כנראה בקיץ של שנת 132 לספירת הנוצרים, בעוון תמיכתו בבן כּוּסְבָּה, ישב שנים בבית הסוהר, שם נחקר ועונה, עד שהוצא להורג בייסורים בסתיו של שנת 134 לספירת הנוצרים, כשהוא שוחק למעניו ומקדש את השם בקבלת עול מלכות שמים. אולם עוד קודם לכן, משנגזרו גזירות השָׁמַד, סירב ללמד תורה את ר' שמעון, שביקר אותו בבית הסוהר, וכן קראו הוא ותלמידיו שביקרוהו, ובתוכם ר' מאיר, את שָׁמַע ולא השמיעו לאוזניהם, מחמת קֶסְדוֹר (= *quaestor*) אחד, שהיה עומד על הפתח (תוספתא, ברכות ב יג). וכמו שנהגו חכמים — כן עשו גם פשוטי עם. פלוני בשם אלישע בעל כנפיים הכחיש שתפילין בידיו, וטען שאינן אלא כנפי יונה — וניצל (בבלי, שבת מט ע"א). רבים נתחפשו לנוכרים, כדי שיקל עליהם לקיים מצוות בסתר — ואופייני המעשה בחנווני, שמכר בשר חזיר, אולם משנכנס אצלו יהודי ונטל ידיו — סיפק לו בשר כשר (במדבר רבה כ כא).

העוברים על הגזירות ועונשיהם

רבים אכן נתפסו ונדונו:

רבי נתן אומר: 'לאוהבי ולשומרי מצותי' — אלו ישראל, שהם יושבין בארץ-ישראל ונותנין נפשם על המצוות: מה לך יוצא ליהרג? — על שמלתי את בני; מה לך יוצא לישרף? — על שקראתי בתורה; מה לך יוצא ליצלח? — על שאכלתי המצה; מה לך לוקה מֶאֱפֻרָגָל (= *flagellum* = שוט)? — על שנטלתי את הלולב. ואומר: 'אשר הוכיתי בית מאהבי' — מכות אלו גרמו לי ליאהב לאבי שבשמים (מכילתא דרבי ישמעאל, בחודש, ו).

לא תמיד הומתו הנדונים מיד, אלא פעמים הרכה נחקרו בעינויים קשים ונוראים, "שהיו נותנין כדוריות של אש תחת בשיחיהם [=בתי שחי שלהם] וקלומיות של קנה תחת צפרניהם" (פסיקתא דרב כהנא, יא [בשלח], יד).

בין הנתפסים והמומתים היו כמה מגדולי החכמים שבדור. ר' יהודה בן כָּבָא, שמינה את תלמידיו במתכוון בחשא, בלב הגבעות בין שתי ערים — אושא ושרעם — שבגליל התחתון, כדי שלא לסכן את הציבור, נתגלה במפתיע, חִפָּה על תלמידיו וציווה עליהם לברוח ונהרג בו במקום, בלא משפט, בידי החיילים הרומיים, שכילו בו חמתם ותקעו בו חניתותיהם (בבלי, סנהדרין יד ע"א). כן נזכרים בין המומתים, בלא תיאורה של מהות העבירה שלהם, ר' יהודה הנחתום ור' חוֹצְפִית המתורגמן. פעמים הרבה אף נתעללו הרומאים בגוויות המומתים, כשם שנתעללו בגוויותיהם של הרוגי המלחמה, ולא הניחו לקברם, והיו מהם שגוויותיהם הושלכו לפני כלבים וחזירים.

רק בודדים עברו על הגזירות ממש כדי להכעיס. ידוע המעשה בר' חנניה בן תַּרְדִּיּוֹן מְסִיכָנִי שבגליל התחתון, שעסק בתורה דרך הפגנה ולהכעיס, הקהיל קהילות ברבים והיה יושב ודוריי רשספר תורה מונח לו בחיקו. משנתפס ונחקר על שום מה עשה כן — השיב:

ר' חנניה בן תַּרְדִּיּוֹן וקידוש השם

"כאשר צווי ה' אלהי" (בבלי, עבודה זרה יז ע"ב-יח ע"א). משנדונו — הוא לשריפה, כשהוא כרוך בספר תורה, אשתו להריגה ובתו "לעשות מלאכה בקובה של זונות" (כדרכם של הרומאים לדון יחד עם עבריינים מדיניים גם את בני ביתם) — הצדיקו עליהם כולם את הדין באהבה (שם; ספרי לדברים, שז). למראה עמידת המופת של ר' חנניה מול המוות קפץ אף תלינו הרומי אל תוך האש ונשרף עמו. מסתבר, שר' חנניה העדיף למות כדי להפגין שאין מלכות הקיסר-האל, שדימה שניצח את ה', יכולה להתקיים בכפיפה אחת עם מלכות שמים. ר' עקיבה, ר' חנניה בן פַּרְדִּיּוֹן ותלמידיהם חידשו תפיסה חדשה של קידוש השם — מסירת הנפש למיתה על קידוש השם, לעומת שחצנותו של הקיסר, המדמה עצמו לאל, שהיא חילול השם. וגרוע חילול השם אף מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. לפיכך הוסיפו עתה חכמים מעין אלו על ההכרעה, שנתקבלה בשעתו בעליית בית נתן, שאין דבר העומד בפני פיקוח נפש חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, את התוספת: "במי דברים אמורים? שלא בשעת השָׁמֵד, אבל בשעת השָׁמֵד אפילו מצוה קלה שבקלות אדם נותן נפשו עליה. שנאמר: 'ולא תחללו את שם קדשי וגו'' " (תוספתא, שבת טו [טז] יז).

גזירות השָׁמֵד לא נתקיימו שנים הרבה. אמנם נזקן היה רב ויהודים לא מעטים נטמעו בעטיין, אולם לא יצאו שנים מרובות ועם מותו של הַדְרִיָּנוֹס ביטל יורשו, אֶנְטוֹנִינוֹס פְּיוֹס, את הגזירות, לרבות גזירת המילה.

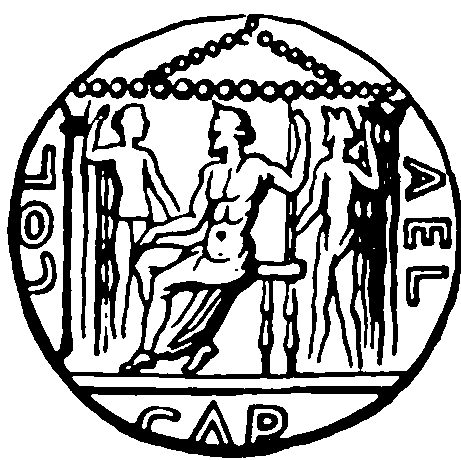
תוצאות המלחמה

היקף החורבן וההרס היה רב מאוד. בתום המלחמה הוחלף שמה של הפרובינקיה יוֹדִיָּאָה, ותחתיו ניתן לה השם *Syria Palaestina*, ולימים סתם *Palaestina*. המגמה היתה לעקור את זכר הכינוי "יהודה" מן העולם ותחתיו להשתמש בשם שנגזר, כנראה, מפֶּלֶשֶׁת. מלבד זאת לא נשתנה כלום במעמדה של הפרובינקיה. גבולותיה, חילות המצב שלה וחילות העזר שחנו בה נותרו כשהיו. אולם הַדְרִיָּנוֹס נתכוון לעצב אותה כפרובינקיה בעלת אופי הלניסטי מובהק.

סוריה
פְּלִיסְטִינָה

עתה הגיעה אף השעה להוציא לפועל את התכנית בדבר בנייתה מחדש של ירושלים כעיר נוכרית, אלילית. בתשעה באב בשנת 136 לספירת הנוצרים "נחרשה העיר" (משנה, תענית ד ו) — היינו נערך הטקס הרומי הסמלי של חרישת תוואי החומה העתידה להיבנות, מעין הנחתה של אבן פינה בימינו. בנייתה של העיר החדשה נתנהלה בשקידה ובמהירות. בהר

אֵילִיָּה
קֶפִּיטוֹלִינָה



מטבע של הַדְרִיָּנוֹס, מלאחר מרד בן כוסבה. פנים: הַדְרִיָּנוֹס. הכתובת: "אימ-פֶּרִטוֹר קיסר) טֶרֶינֹוס) הַדְרִיָּנוֹס) אוֹגוֹסְטוֹס)". אחור: המקדש של יופיטר קפיטולינוס על הר הבית ובתוכו יושב יופיטר, מינֶרְנָה משמאלו ויונו מימינו. הכתובת: "קולוֹנִיָּה) אֵילִיָּה) קֶפִּיטוֹ-לינָה)".

הבית, במקום המקדש החרב, נבנה מקדש ליופיטר, שנחנך בי"ז בתמוז (שנת 137, או שנת 138, לספירת הנוצרים) והושם בו "צלם כהיכל" (שם, ו) — צלמו של הֶדְרִינוס. העיר נבנתה כקולוניה ונקראה בשם *Aelia Capitolina* (אֵילִיָּה על שם משפחתו של הֶדְרִינוס, וקפיטולינה על שם יופיטר קפיטולינוס). לכתחילה נאסר בעונש מוות על יהודים להתיישב בעיר, שנועדה לחיילים רומיים משוחררים ולמתיישבים יוניים. בעיר הוקמו תיאטרון, קרקס ומרחצאות. מלבד מקדש יופיטר נבנו בה גם מקדשים אחרים, לאֶפְרוֹדִיטִי ולוֹנוֹס. על מטבעותיה של העיר הופיעו צלמי יופיטר, בֶּכְכוֹס, סַרְפִּיס, עֶשְׂתוֹרֶת ועוד. על השער, שממנו יצאה הדרך לבית לחם, נחקק צלם חזיר, שבא לסמל את הכנעתם של היהודים — אפשר גם על שום שהיה זה סמלו של הלגיון העשירי, שבסיסו העיקרי נשאר בעיר, במקום שהיה בו מקודם לכן. תחומה של העיר כלל את שטחן של שלוש טופרכיות לשעבר: אוֹרִינָה, גוֹפְנָה והִירוֹדִיוֹן. שטח העיר גופה נצטמצם מכפי שהיתה ירושלים ערב המרד הגדול. בין שהוקפה חומה בין לאו, דומה, שגבולה הצפוני והדרומי היו זהים לקו החומה העות'מאנית, הקיימת כיום. מלבד באֵילִיָּה קפיטולינה, הוקם מקדש ליופיטר גם על הר גריזים.

חורבן יהודה תוצאה נוספת של המלחמה היתה החורבן הגמור של היישוב היהודי ביהודה במוכן המצומצם של המונח והעברתו המוחלטת של מרכז היישוב וההנהגה מיהודה לגליל. חורבן זה של יהודה נמשך דורות רבים.

הפקעת קרקעות מבחינה כלכלית הופקעו שוב, כמו בזמן המרד הגדול, קרקעותיהם של הלוחמים והעבריינים הפוליטיים. פרשה מיוחדת היא הפקעת קרקעותיהם של העוברים על גזירת המילה וגזירות אחרות לפי *lex Cornelia de Sicariis*, היינו דין סִקָּרִיקוֹן (משנה, גיטין ה ה).

הבחינה הדמוגרפית גם מבחינה דמוגרפית היה היקף החורבן עתה חמור לא פחות מאשר בימי המרד הגדול. דומה, ששוב נעקר מן העולם כשליש מן היישוב היהודי בארץ. שיעור זה לא היה שווה בכל האזורים. ביהודה במוכן המצומצם נעקר כמעט כל היישוב, ואילו באזורים אחרים של הארץ נפגע אך מעט. אולם בסך הכל ירד שיעור היישוב היהודי בכל הארץ משני שלישים לערך עד לשיעור שבין מחצית לבין שלוש חמישיות מכל תושבי הארץ. משמעו של דבר זה היה, שזו הפעם הראשונה מאז ימי החשמונאים, זה כמאתיים וחמישים שנה, שהרוב היהודי בארץ עמד בסכנה.

הירידה מן הארץ הדיכוי וההרס, גזירות השמד, הגזירות הכלכליות ומצב הביטחון הרעוע (במידה מסוימת חזר שוב המצב ששרר לאחר חורבן הבית, היינו פלישת הישימון אל תחום הארץ הנושבת, אלא שעתה לא היו התנאים חמורים כל כך, בגלל קיומה של פרובינקיה עֶרְפִּיָּה כחיץ מדרום וממזרח לפרובינקיה סִירְיָה פְּלִיֶסְטִינָה) — כל אלו הביאו לידי ירידה גוברת והולכת של יהודים, ובעיקר של שכבות המנהיגים ותלמידי החכמים, לחוצה לארץ. דבר זה החמיר עוד יותר את המאזן הדמוגרפי השלילי של היישוב היהודי.

מעמדה של הארץ מרד בן כּוֹסְבָּה היה, בלא כל ספק, נקודת מפנה — בין להלכה בין למעשה, בין בארץ פנימה בין בחוצה לארץ — מבחינת מעמד הבכורה של יהודי ארץ-ישראל והנהגתם.

בשעת המרד נעשה ניסיון ראשון לעבֹר את השנה בבבל על ידי חנניה, בן אחיו של ר' יהושע; ואף על פי שניסיון זה נכשל לחלוטין, היה בו משום אות לבאות — עצם העובדה, שהדבר נתפס על ידי מישהו כאפשרי היה בו משום ערעור מעמדה ומרכזיותה של ארץ־ישראל. עד לאותה שעה לא העלה איש על הדעת אפשרות כזו.

גם בשתי תופעות היסוד ביחסם של הנוכרים לישראל — האהדה וההתגיירות מזה ושנאת ישראל מזה — תופעות, שליוו את העם היהודי, בעיקר בגולה, זה מאות שנים — חל מפנה.

**המפנה
ביחסי
הנוכרים
ליהודים**

שנאת ישראל, שהגיעה לשיאה ערב המרד, לא נעלמה, אולם חל בה שינוי גוון מכריע. עד עתה נצטיירו היהדות והיהודים בעיני שונאיהם כמפלצת מסוכנת, המאיימת על שלום העולם. תפיסה זו נעלמה בגלל כשלונו של מרד בן כוסֶפָה וגזירות השמד, מחצית הדור בלבד לאחר כשלון מרידתם של היהודים כתפוצות בימי טְרָגְנוּס. שתי מְפָלות אלו הוכיחו כביכול לעולם, שתש כוחו של ישראל ושוב אין בו ממש. לעומת זאת נתגבר יחס התיעוב, הבוז והזלזול כלפי האומה. מה שהיה עד כה בגדר מפלצת נצטייר עתה בבחינת דחליל.

חמור עוד יותר היה המפנה מבחינת האהדה לעם ישראל ולתורתו, לרבות תנועת ההתגיירות הגדולה וספיחיה — ההתגיירות למחצה, לשליש ולרביע. שתי התופעות הגיעו אף הן לשיאן בראשית המאה השנייה לספירת הנוצרים. כשלון המרד ודיכוי וגזירות השמד נתפסו בעיני הנוכרים כנצחון הקיסר־האל על אלוהי ישראל, שנכשל כשלון גמור. אמנם פעם היה צעיר וחזק — טענו — אבל עתה "הזקינו הדברים"; "כבר הוא זקן ואינו יכול לעשות כלום" (איכה רבתי, פתיחה ט"ו; אסתר רבה, ז יג). אמנם יש רשות בשמים, אבל "אין בו כֹחַ" (ספרי לדברים, שכט). הַדְרָגְנוּס נתפס כמי שטוען: "כבר החרבתי ביתו ושרפתי היכלו והגליתי עמו — עשו אותי אלוה" (מדרש תנחומא, בראשית, ז). בדמותו של הַדְרָגְנוּס, ש"היה מחרף ומגדף" את ה' (שם, פקודי, ד), צוירה עתה באגדה גם דמותו של טִיטוּס, שהטיח כלפי ה', שאם יש בו כוח, יבוא וימחה ויעשה עמו מלחמה — ולא נענה (ספרי לדברים, שכח; אבות דרבי נתן, נוסח א, א). והואיל וכך, חדלו היהדות והיהודים להיות נושא להערצה באומות העולם ותנועת ההתגיירות ההמונית פסקה כמעט לחלוטין. בגלל מפנה זה נתהווה באימפריה הרומית, בעיקר בשכבות העליונות, חלל ריק, שאליו חדרה בתוך דור אחד הנצרות, שבדורות הקודמים לא פשטה כמעט כלל בחוגי החברה הגבוהה.

**הפסקת
האהדה
וההתגיירות**

תוצאה נוספת של דיכוי המרד וגזירות השמד היתה הפסקה כמעט גמורה של יכולת העמידה וההתמודדות המדינית והצבאית האקטיבית של היישוב היהודי בארץ. עמדתו הפכה עתה להיות פאסיבית כמעט לחלוטין. ולא רק בתחום המדיני והצבאי, אלא אף בתחום הרוחני־האידיאי. עתה, "כשנתיאשו מן הגאולה" (ספרי לדברים, שכו), שוב לא נראתה זו מיועדת למחר, אלא לקץ מכוסה ובלתי ידוע, שאסור לדחוק אותו עד שיגיע זמנו. דרשה פרויקטיבית מובהקת (המשליכה את אירועי ההווה על העבר) מדברת בבני אפרים, שנכשלו ונהרגו "על אשר לא שמרו ברית אלהים ובתורתו מאנו ללכת" — על שעברו על הקץ ועל השבועה" (מכילתא דרבי ישמעאל, שירה, ט; שם, בשלח, פתיחה). לא זו בלבד, כדברי ר' יוֹסִי בן קִיסְמָא, ש"אומה זו מן השמים המליכוה", אלא שיש אף

**עמדה
אידיאית
פאסיבית**



פסל הדרקונוס, שנתגלה בתל-שלם
בעמק בית-שאן. על השריון – חיילים
נלחמים.

שבועה מן השמים, שאסור לעבור על הקץ ולמרוד ויש אף "לחלוק כבוד למלכות" (שם, פסחא, יג). אין תימה אפוא, שמכאן ואילך הפך אף הרעיון המשיחי להיות בעל גוון אפוקליפטי. אֶסְכְּטוֹלוֹגִי, קֶטְסֶטְרוֹפָאלי – חזון לאחרית הימים, מחוץ למסגרת ההיסטוריה המדינית המציאותית. הדיכאון הטראומאטי, שנשתרר בחוגים רחבים באומה, אף הביא לידי הטחת דברים כלפי מעלה: "מי כמוכה באלים ה'" – מי כמוך באֱלִמִים – מי כמוך שומע עלבון בניך ושותק" (שם, שירה, ח).

דומה אפוא, שכמעט מכל הבחינות קשה היה החורבן, שהביאה מלחמת בן פוסֶבָה, מן החורבן של המרד הגדול, ואף רישומו של המפנה, שנתחולל בתולדות ישראל בארץ בעקבות מלחמה זו היה עז יותר, בין לטווח קצר בין לטווח ארוך, מאשר רישומה של מלחמת החורבן. ולא בכדי נאמר:

**רישומו של
החורבן**

בזמן הזה שהם למודים בצרות והצרות באות עליהם – אם יהיו כל הימים דיו וכל היערות קולמוסים וכל בני אדם לבלָרִים – אין מספיקין לכתוב הצרות הבאות עליהם... דבר אחר: אין השוטה נפגע ואין בשר המת מרגיש באזמל (סכוליון למגילת תענית, סוף).

ביבליוגרפיה נבחרת

מראשית השלטון הרומי עד סוף תקופת בית שני

התקופה שבין הכיבוש הרומי ובין המרד הגדול וחורבן הבית מתועדת במקורות בני הזמן כהרחבה ובפרוטרוט. לא זו בלבד שמספר רב של מקורות מביאים תיאורים מדוקדקים של המאורעות המדיניים שהתחוללו בתקופה זו, אלא שאף יש באותם מקורות מידע למכביר על האמונות והדעות שרווחו בה. כיוון שמקורות אלה מוצאם מחוגים שונים בחברה היהודית (והלא־יהודית), הם מזמנים לנו אפשרות מיוחדת במינה לעמוד על היבטים רבים ומגוונים של החיים בשלהי ימי בית שני ומשקפים לעתים קרובות מגמות של המחברים ושל החוגים שהם מייצגים. על כן יש לשים לב למקורותיו של המחבר ולהשקפת עולמו והאינטרסים שלו הבאים לידי ביטוי במידע ובפרשנות.

יוסף בן מתתיהו (יוספוס פלביוס). המקור העיקרי לידיעותינו על שלהי ימי בית שני הם כתבי יוסף בן מתתיהו, שרובם מתייחסים לתקופה הרומית הראשונה. שבעת הספרים האחרונים של "קדמוניות היהודים" (יד–כ) מוקדשים לתקופה זו, וכן כל שבעת ספרי "מלחמת היהודים", להוציא את הקטעים הראשונים של ספר א'. "חיי יוסף" הוא בראש וראשונה תיאור הקורות אותו בגליל בין סוף שנת 66 לספירה לבין הקיץ של שנת 67 לספירה. "נגד אפיון" הוא כתב הגנה תקיף בזכות האמונות והמנהגים שרווחו ביהדות במאה הראשונה לספירה. ספרו "מלחמת היהודים" נתחבר בשנות השבעים, ואילו שלושת ספריו האחרים נכתבו בשנות התשעים. בתיאוריו של יוסף בן מתתיהו יש לנהוג זהירות רבה. סיפור מקרה מסוים, או עובדות מסוימות שבו, המובאים באחד מספריו, עשויים להיות שונים בתכלית מאלה המובאים בספריו האחרים. ברוב המקרים הסתמך יוסף בן מתתיהו על מקורות משלו, שבכל אחד מהם משתקפת גישה שונה והשקפת עולם אחרת, ובהביאו את דבריהם בלי שינוי לא התחשב בגישות השונות והסותרות שהובאו באותו נושא. ליוסף בן מתתיהו היו כמובן דעות משלו על האירועים ועל האישים בני דורו, ודעותיו השתקפו בדיווחיו. הדוגמה הטובה לכך היא יחסו השלילי ביותר לאלה שהיו פעילים במרד הגדול נגד רומא בשנת 66 לספירה.

ספרות חז"ל. המשנה, התוספתא, מדרשי ההלכה, התלמודים, מדרשי האגדה וספרי אגדה המכונים בשם הכולל "ספרות חז"ל", נכתבו בתקופה מאוחרת לשלהי ימי בית שני (למן סוף המאה השנייה לספירה ועד למאה השלוש עשרה), ואף על פי כן יש בהם מידע הקשור באירועים מימי בית שני. המידע הכלול בספרות זו הוא רב תועלת, בפרט בכל הנוגע להלכה ולדעותיהם של חכמים ראשונים. יתר על כן, המסורות המובאות בה על ירושלים תורמות הרבה לידיעתנו על העיר ועל המקדש בעשרות השנים האחרונות שלפני החורבן. אך בהישענות על המקורות האלה יש לנהוג זהירות, שכן הם מבוססים על מסורת בעל פה שעברה במשך דורות רבים, ובמהלך הדברים חלו בהם שיבושים, אם בשוגג ואם במזיד, על פי השקפותיהם של המוסרים אותם. אפילו נתעלם מכל האי־דיוקים, השיבושים והתמורות, עלינו לזכור שדברי חז"ל מתרכזים כמעט אך ורק בסיעת הפרושים ובעניינים הנוגעים להם, והם נכתבו מתוך השקפת עולם פרושית. אין כל אפשרות להסיק מהם על עניינים שאינם נוגעים לפרושים, כגון על מדיניותם של הוֹרְדוֹס והשליטים לבית הוֹרְדוֹס.

הברית החדשה. ספרי הברית החדשה נכתבו במשך המחצית השנייה של המאה הראשונה לספירה וראשית המאה השנייה לספירה, והם מביאים את קורות חייו של ישו, את ראשיתה של הנצרות ואת מכתבי פאולוס. ארבעת ספרי הבשורה (הבשורות על פי מתי, על פי מרקוס, על פי לוקס ועל פי יוחנן) מתארים את חיי ישו למן שעת היוולדו (ואף את חיי אמו ומשפחתו לפני כן) ועד מותו בצליבה וקימתו לתחייה. הם נחלקים לשניים: החלק הראשון מתמקד בפעילותו בגליל במשך השנה שקדמה לצליבתו, והחלק השני מתאר את אחרית ימיו בירושלים. ספרי הבשורה מכילים מידע רב על החיים היהודיים במאה הראשונה לספירה, אך הם מקור בעייתי מאוד. הבשורות סותרות זו את זו בפרטים רבים, וכל אחת מהן מתארת את ישו ושליחותו באורח שונה. בדומה לספרות חז"ל אלה הם ספרים בעלי אופי דתי, שאין ענינם בכתיבת היסטוריה. הבשורות נתחברו בידי מחברים שונים למען קהילות נוצריות שונות. החלק הראשון של ספר מעשי השליחים, הבא בברית החדשה מיד לאחר הבשורה על פי יוחנן, מתאר את שנותיה הראשונות של הנצרות בירושלים ובתפוצה. גם בו כלול מידע רב על החיים היהודיים, אף שמגמתו של המחבר השפיעה, כמובן, על בחירת החומר ודרך תיאורו.

מקורות אחרים הם ספריו ההיסטוריים של הפילוסוף היהודי פילון האלכסנדרוני, המרבים לתאר את ההתרחשויות בירושלים. ייתכן שכמה ממגילות ים המלח נכתבו במאה הראשונה לספירה, ואפילו באלו מביניהן שנתחברו בתקופות קדומות יותר משתקפות אמונותיה ומנהגיה של כת מדבר יהודה גם בסוף ימי בית שני. גם כמה מן הספרים הכלולים ב"ספרים החיצוניים" נכתבו בראשית התקופה הרומית ומעידים על אופן החשיבה בקרב חוגים יהודיים מסוימים.

הממצאים הארכיאולוגיים. הממצאים הארכיאולוגיים בארץ-ישראל סייעו לשחזר ולהעמיק את ההבנה של תקופת שלהי בית שני. הוֹדָדוֹס והשליטים שבאו בעקבותיו הרבו לבנות בניינים מונומנטאליים, ששרידיהם מצויים לרוב בירושלים ובשאר חלקי הארץ. בחפירות שנערכו באתריהם של שרידים אלה בעשרות השנים האחרונות נחשפו מבני ציבור ובתים פרטיים, שרבים מהם השתמרו להפליא. בעזרת החפירות שנערכו בירושלים, ביריחו ובִּהִירוֹדִיּוֹן למן שנות השישים ותודות לחפירות שנערכו קודם לכן בקיסריה, כֶּסֶפֶסֶטִי ובמצדה מצטיירת תמונה מרשימה ומפורטת של התרבות החומרית בארץ בסוף ימי בית שני על כל גילוייה.

ספרים כלליים על האימפריה הרומית הקדומה

א' לוטואק, האסטרטגיה רבתי של האימפריה הרומית מן המאה הראשונה עד המאה השלישית לספירה, תל אביב תשמ"ב.

מחקר מקורי ומשכנע על ההיערכות הצבאית-פוליטית של רומא.

ג' קארקופינו, חיי יום יום ברומא, תל אביב 1967.

שחזור חיי היום-יום ברומא העתיקה, חיי המשפחה, חינוך, בתים ורחובות ומוסדות בידור.

מ' קרי, דברי ימי רומא, תל אביב תשל"ב.

סקירה על תולדות רומא מראשיתה ועד המאה הרביעית.

S. Dill, *Roman Society from Nero to Marcus Aurelius*, New York 1956

על החברה הרומית, תוך הדגשת חיי הרוח ברומא במאות הראשונה והשנייה לספירה.

L. Friedländer, *Roman Life and Manners under the Early Empire*, I-IV, New York 1968

על אורח חייהם של הרומאים, כולל הבחינה החברתית, הבידורית והתרבותית.

T.R. Glover, *The Conflict of Religions in the Early Roman Empire*, Boston 1909

על תפיסות דתיות שונות שרווחו באימפריה הרומית.

- D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, I–II, Princeton 1950
 תיאור מפורט של השלטון הרומי באסיה הקטנה, בעיקר במאה הראשונה לפני הספירה ולספירה.
- F. Millar, *The Roman Empire and Its Neighbours*, London 1966
 על היחסים בין רומא, הפרובינקיות והעמים מעבר לגבולותיה.
- R.M. Ogilvie, *The Romans and Their Gods in the Age of Augustus*, New York 1969
 על הדת הרומית, אליה ופולחנה בתקופת אוגוסטוס.
- P. Petit, *Pax Romana*, Berkeley 1976
 חיבור מסכם על היבטים רבים של העולם הרומי, כולל ממשל, צבא, דת, חברה וכלכלה.
- M. Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Roman Empire*², I–II, Oxford 1957
 ספר יסוד המדגיש את ההיבט החברתי-כלכלי בתולדות האימפריה הרומית.
- P.C. Sands, *The Client Princes of the Roman Empire*, Reprint, London 1968
 דיון על מעמדם וזכויותיהם של המלכים הקליינטים תחת רומא.
- R. Syme, *The Roman Revolution*, Oxford 1939
 החיבור הקלאסי על השנים האחרונות של הרפובליקה וכינון האימפריה.
- The Cambridge Ancient History*, X (The Augustan Empire 44 B.C.–A.D. 70), Cambridge 1936
 על התקופה הרומית הקדומה, ענייני האימפריה בכלל והפרובינקיות השונות בכלל.
- ספרים כלליים על התקופה הרומית הקדומה בארץ-ישראל**
- מ' אבי-יונה, אטלס כרטא לתקופת בית שני, המשנה והתלמוד, ירושלים תשכ"ו.
 אטלס המקיף נושאים רבים ומגוונים, בהדגשת ההיבטים הפוליטיים והצבאיים.
- הנ"ל, גיאוגרפיה היסטורית של ארץ ישראל למן שיבת ציון ועד ראשית הכיבוש הערבי², ירושלים תשי"א.
- תיאור מפורט של השינויים בגיאוגרפיה הפוליטית של ארץ-ישראל במשך התקופה הנדונה.
- הנ"ל (עורך), ההיסטוריה של עם ישראל: התקופה ההרודיאנית, ירושלים תשמ"ג.
 אוסף מאמרים – חדשים וישנים – על ההיסטוריה הפוליטית, הכלכלית והאמנותית של התקופה.
- הנ"ל, ההיסטוריה של עם ישראל: חברה ודת בתקופת בית שני, ירושלים תשמ"ג.
 אוסף מאמרים – חדשים וישנים – על היבטים תרבותיים-רוחניים של החברה היהודית כשלהי בית שני.
- הנ"ל (עורך), ספר ירושלים, א, ירושלים תשט"ז.
- אוסף מאמרים על תולדות העיר בימי בית ראשון ושני, כולל היסטוריה, טופוגרפיה וארכיאולוגיה.
- א' אופנהיימר ואחרים (עורכים), פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני: ספר זכרון לאברהם שליט, ירושלים תשמ"א.
- מחקרים על נושאים רבים ומגוונים מימי בית שני.

י' קלוזנר, היסטוריה של הבית השני⁶, ד-ה, ירושלים תשכ"ג.
 תולדות היהודים במשך התקופה הרומית, דיון מקיף בכל הנושאים תוך גישה יהודית-ציונית מובהקת.
 א' רפפורט (עורך), יוסף בן מתתיהו: היסטוריון של ארץ ישראל בתקופה ההלניסטית
 והרומית, ירושלים תשמ"ג.
 עיונים על חיבורי יוסף בן מתתיהו, חשיבותם ובעיותיהם.

S. Safrai and M. Stern (eds.), *The Jewish People in the First Century*, I-II, Assen 1974-76
 אוסף מאמרים על מדיניות וחיי הפנים בעם היהודי במאה הראשונה לספירה.

E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ 175 B.C.-A.D.*
 135), revised edition, G. Vermes, F. Millar, I-II, Edinburgh 1973, 1979
 מהדורה מעודכנת (הערות מורחבות וביבליוגרפיה מקיפה) של ספר יסוד, ובה מחקרים על נושאים
 פוליטיים וגם ענייני כלכלה, ארכיאולוגיה ובית המקדש בסוף ימי בית שני.

E.M. Smallwood, *The Jews under Roman Rule*, Leiden 1976
 הרצאה רצופה של אירועי התקופה.

M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, I-II, Jerusalem 1974, 1980
 מחקר מקיף על דבריהם של הנוכרים על היהודים, הכולל את המקור, תרגומו והערות נרחבות.

H. Temporini and W. Haase (eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II,
 8, Berlin 1977
 מאמרים על ארץ-ישראל בתקופה הרומית בפרספקטיבה של העולם הרומי בכללותו.

בימי אחרוני החשמונאים (63-37 לפני הספירה)

F.M. Abel, "Le siège de Jérusalem par Pompée," *RB*, 54 (1947), pp. 243-255
 תיאור גיאוגרפי-היסטורי מפורט של מצור פומפיוס על ירושלים.

המאמרים הבאים עוסקים בארגון החיים בארץ-ישראל בעקבות הכיבוש הרומי:

E. Bammel, "Die Neuordnung des Pompeius und das römisch-jüdische Bündnis",
ZDPV, 75 (1959), pp. 76-82

Idem, "The Organization of Palestine by Gabinius", *JJS*, 12 (1961), pp. 159-162

B. Kanael, "The Partition of Judea by Gabinius", *IEJ*, 7 (1957), pp. 98-106

E.M. Smallwood, "Gabinius' Organization of Palestine", *JJS*, 18 (1967), pp. 89-92

המלך הורדוס ופועלו

א' נצר, י' לוין, מ' ברושי וי' צפריר, "מפעלי-הבנייה של הורדוס — צורכי הממלכה או
 צורך אישי". קתדרה, 15 (תש"ס). עמ' 38-67.
 סימפוזיון על תכניות הבנייה של המלך. היקפן ומשמעותן.

מ' שטרן, "מדיניותו של הורדוס והחברה היהודית בסוף ימי הבית השני", תרביץ, לה (תשכ"ו), עמ' 235–253.

מאמר חשוב ביותר על השינויים שהתחוללו בחברה הישראלית עקב פועלו של הורדוס.

א' שליט, הורדוס המלך – האיש ופעלו, ירושלים תש"ך.
חיבור מקיף על ימי הורדוס, אישיותו ומדיניותו.

י' שצמן, "צבא ובעיות בטחון בממלכת הורדוס", מלאת – מחקרי האוניברסיטה הפתוחה בתולדות ישראל ובתרבותו, א (תשמ"ג), עמ' 75–98.
חיבור מפורט על צבאו של הורדוס, גודלו והרכבו במשך שנות שלטונו.

C.T. Fritsch, "Herod the Great and the Qumran Community", *JBL*, 74 (1955), pp. 173–181
על היחסים שבין הורדוס וכת מדבר יהודה.

A.H.M. Jones, *The Herods of Judaea*, Oxford 1938
ספר כללי על שושלת בית הורדוס.

S. Perowne, *The Life and Times of Herod the Great*, London 1956
ספר כללי על הורדוס וממלכתו.

המאמרים הבאים דנים בבעיות כרונולוגיה של שלטון הורדוס:

T.D. Barnes, "The Date of Herod's Death", *JTS*, 19 (1968), pp. 204–209

T. Corbishley, "The Chronology of the Reign of Herod the Great", *JTS*, 36 (1935), pp. 22–32

W.E. Filmer, "The Chronology of the Reign of Herod the Great", *JTS*, 17 (1966), pp. 283–298

הורדוס אַנְטִיפָּס והגליל

א' ביכלר, עם הארץ הגלילי, ירושלים תשכ"ד.
מחקר קלאסי במסורות המתייחסות לעמי הארץ במאות הראשונה והשנייה לספירה.

ז' קלאי (עורך), כל ארץ נפתלי, ירושלים תשכ"ז.
אוסף מאמרים על הגליל בתקופה הרומית-ביזנטית.

ש' קליין, ארץ הגליל², ירושלים תשכ"ז.
ספר יסודי על היישוב היהודי בגליל בימי קדם.

S. Freyne, *Galilee from Alexander the Great to Hadrian 323 B.C.E. – 135 C.E.*, Wilmington 1980

חיבור מקיף על הגליל בתקופת בית שני, בהדגשת הרקע הנוצרי.

H. Hoehner, *Herod Antipas*, Cambridge 1972
על שלטון הורדוס אַנְטִיפָּס, הגליל בימיו וראשית הפעילות הנוצרית באזור.

A.H.M. Jones, *The Herods of Judaea*, Oxford 1938

ספר כללי על הורדוס וצאצאיו.

M. Lämmer, "Griechische Wettkämpfe in Galiläa unter der Herrschaft des Herodes Antipas", *Kölner Beiträge zur Sportwissenschaft*, 5 (1977), pp. 37–76

על תחרויות באתלטיקה היוונית בגליל.

S. Perowne, *The Later Herods*, London 1958

תולדות שליטי בית הורדוס במאה הראשונה לספירה.

האוכלוסייה הלא-יהודית בארץ-ישראל

א' נגב, אדוני המדבר: תולדות הנבטים וממלכתם, ירושלים תשמ"ג.

סיכום מקיף ועדכני על הנבטים בהדגשת תרבותם החומרית.

R.J. Coggins, *Samaritans and Jews*, Oxford 1975

מחקר המתמקד על שלבי הפילוג בין השומרונים ליהודים.

P. Hammond, *The Nabataeans—Their History, Culture and Archaeology*, Gothenburg 1973

חיבור מקיף על תולדות הנבטים ותרבותם הרוחנית והחומרית.

J. MacDonald, *The Theology of the Samaritans*, Philadelphia 1964

ספר מקיף על האמונות והדעות של השומרונים: האל והעולם, משה, אדם, חטא ואסקטולוגיה.

J. Montgomery, *The Samaritans*, Philadelphia 1907

חיבור על תולדות השומרונים אמונותיהם ומנהגיהם.

J. Teixidor, *The Pagan God*, Princeton 1977

עיונים במהותה וטיבה של הפאגאניות (עכו"ם) בארץ.

תולדות ארץ-ישראל בימי הנציבים (6–66 לספירה)

P.W. Barnett, "Under Tiberius All Was Quiet", *New Testament Studies*, 21 (1974–5), pp. 564–571

מחקר הבא להוכיח את הטענה שלא היתה שום פעילות מרדנית בארץ-ישראל בימי טיבריוס.

W.R. Farmer, *Maccabees, Zealots and Josephus*, New York 1956

מחקר הטוען לקשר המעשי והרעיוני שהיה קיים בין המקבים לקנאים.

M. Hengel, *Die Zeloten*², Leiden 1976

דיון מקיף על הקנאים ועל האידאולוגיה שלהם.

D. Rhoads, *Israel in Revolution 6–74 C.E.*, Philadelphia 1976

היסטוריה פוליטית של התקופה, בהדגשת קבוצות המורדים השונות.

E.M. Smallwood, "High Priests and Politics in Roman Palestine", *JTS*, 13 (1962), pp. 14–34

דיון ממצה על הכהונה הגדולה ומקומה בחברה הישראלית במאה הראשונה לספירה.

החברה הישראלית במאה הראשונה לספירה

מ' ברוש, "מניין תושביה של ירושלים הקדומה", בין חרמון לסיני – יד לאמנון, ירושלים תשל"ז.

דיון על הדמוגרפיה של ירושלים במהלך הדורות.

ש' הוניג, סנהדרין גדולה: תולדותיו ופעולותיו של בית דין הגדול בימי הבית השני, ירושלים תשכ"א.

תיאור מפורט של הרכב הסנהדרין ודרכי פעולתה.

ח"ד מנטל, מחקרים בתולדות הסנהדרין, תל אביב תשכ"ט.

עיונים בנושאים כגון: הנשיאות, אופי הסנהדרין, סמכויות הנשיא, המשרות של אב בית דין, החכם וכו'.

ש' ספראי, בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה, ירושלים תשמ"ג.

פרקים המוקדשים למוסדות הפנים של העם: בית הכנסת, החינוך ובית-הספר וחיי יום-יום.

א' צ'ריקובר, "האם היתה ירושלים פוליס יווני בימי הפרוקוראטורים?" ארץ ישראל, א (תשי"א), עמ' 94–101.

דיון מעמיק על מעמדה הפוליטי של ירושלים בסוף בית שני; שולל את היותה פוליס במובן הקלאסי של המונח.

J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, London 1969

ספר המתרכז בחיי החברה והכלכלה של ירושלים בשלהי ימי בית שני.

A. Oppenheimer, *The 'Am Ha-aretz*, Leiden 1977

ניתוח המקורות בספרות חז"ל הקשורים לעם הארץ, וניסיון לשחזר את מקומם בחברה הישראלית.

חיי הרוח

ג' אלון, "עמדת הפרושים כלפי שלטון רומי ובית הורדוס", מחקרים בתולדות ישראל, א, תל אביב תשי"ז, עמ' 15–25.

מאמר הטוען שהמעורבות הפוליטית של הפרושים נמשכה במשך כל התקופה הנדונה.

מ"ד הר, "לבעית הלכות מלחמה בשבת בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד", תרביץ, ל (תשכ"א), עמ' 242–256, 341–356.

על התפתחות הלכות מלחמה בשבת לאור הקשרן ההיסטורי.

י' לויז, "על המעורבות הפוליטית של הפרושים בתקופת הורדוס ובימי הנציבים", קתדרה, 8 (תשל"ח), עמ' 12–28.

חיבור הטוען שהפעילות הפוליטית בקרב הפרושים בתקופה הרומית היתה מצומצמת בהיקפה מזו שבתקופה החשמונאית.

- ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ג.
מחקרים חשובים על חדירת היוונית לעולמם של חז"ל.
- ש' ספראי, העליה לרגל בימי בית שני, תל אביב תשכ"ה.
תיאור מפורט של העולים לרגל לירושלים, רקעם, דרכי העלייה והשהייה בעיר.
- ד' פלוסר, יהדות ומקורות הנצרות, תל אביב תשל"ט.
עיונים בראשית הנצרות, למן יוחנן המטביל וישו ועד לפאולוס.
- ז' פלק, מבוא לדיני ישראל בימי הבית השני, א-ב, תל אביב תשכ"ט-תשל"א.
כולל פרקים על צמיחת ההלכה, הכיתות, המוסדות המדיניים וסדרי הדין.
- י' קלוזנר, ישו הנוצרי⁶, א-ב, תל אביב תשכ"ט.
מחקר על תולדות ישו, הראשון שנכתב בידי חוקר יהודי.
- S.G.F. Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, London 1968
השפעת חורבן בית שני על הנצרות הקדומה.
- Th.A. Busink, *Der Tempel von Jerusalem*, II, Leiden 1980
מחקר מקיף על בית המקדש של הורדוס.
- J. Fitzmyer, "The Languages of Palestine in the First Century A.D.", *CBQ*, 32 (1970),
pp. 501-531
סקירה על הלשונות השונות שהיו מדוברות בארץ-ישראל לפני החורבן.
- A. Guttman, *Rabbinic Judaism in the Making*, Detroit 1970
דיון על מקורות חז"ל המתייחסים לפרושים בימי בית שני ועד ר' יהודה הנשיא.
- J. LeMoine, *Les Sadducéens*, Paris 1972
מחקר מקיף על הצדוקים והמסורות הדנות בהם.
- J. Neusner, *From Politics to Piety*, New York 1979
סקירה על הפרושים בימי בית חשמונאי ובימי הורדוס לאור מקורות שונים.
- Idem, *The Rabbinic Tradition about the Pharisees Before 70*, I-III, Leiden 1971
אוסף מקורות על הפרושים בספרות חז"ל והצגת גישה מיוחדת באשר ללקחים ההיסטוריים על הפרושים שאפשר להפיק ממקורות אלה.
- E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, Philadelphia 1977
ניסיון להראות שתפיסותיו הדתיות של פאולוס זהות עם אלה הבאות לידי ביטוי בספרות היהודית בסוף ימי בית שני.
- M. Smith, *Jesus the Magician*, New York 1978
מחקר הטוען שישו פעל ונודע בראש וראשונה כקוסם וכמחולל נסים.
- P. Winter, *On the Trial of Jesus*², Berlin 1974
על משפט ישו לאור הדיווחים השונים שבספרי הבשורה.

המרד הגדול

- י' בער, "ירושלים בימי המרד הגדול", ציון, לו (תשל"א), עמ' 127–190.
ניתוח דברי יוסף בן מתתיהו ומקורות חז"ל לגבי ירושלים בזמן המרד.
- א' כשר (עורך), המרד הגדול – הסיבות והנסיבות לפריצתו, ירושלים תשמ"ג.
אוסף מאמרים חשוב על היבטים שונים של המרד.
- י' לוין, "הקנאים בסוף תקופת בית שני כבעיה היסטוריוגרפית", קתדרה, ו (תשל"ו), עמ' 39–48.
תפיסות שונות ביחס לקנאים אצל החוקרים בדורות האחרונים.
- א' רפפורט, "יוחנן מגוש חלב בגליל", יוסף בן מתתיהו – הסטוריון של ארץ ישראל, ירושלים תשמ"ג, עמ' 203–216.
על מעמדו והשקפותיו של יוחנן בראשית המרד.
- מ' שטרן, "המנהיגות בקבוצות לוחמי-החרות בסוף ימי בית שני", האישיות ודורה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 70–78.
על הסיעות השונות של המורדים הקיצוניים בעת המרד.
- הנ"ל, "התאבדותם של אלעזר בן יאיר ואנשיו במצדה ו'הפילוסופיה הרביעית'", ציון, מז (תשמ"ב), עמ' 367–398.
הערכת סיפור ההתאבדות לאור מסורות מקבילות מימי קדם וניתוח האידיאולוגיה של הסיקריים.
- M. Aberbach, *The Roman-Jewish War (66–70 A.D.): Its Origins and Consequences*, London 1966
סקירה של גורמי המרד, בהדגשת המדיניות האנטי-יהודית שרווחה בחוגים מסוימים של רומא.
- S.J.D. Cohen, *Josephus in Galilee and Rome*, Leiden 1979
בדיקה קפדנית של המסורות השונות ב"מלחמת היהודים" ו"חיי יוסף" לגבי המרד בגליל בשנות 66–67.
- R.A. Horsley, "The Sicarii: Ancient Jewish Terrorists", *JR*, 52 (1979), pp. 435–458
Idem, "Ancient Jewish Banditry and the Revolt Against Rome, A.D. 66–70", *CBQ*, 43 (1981), pp. 409–432
שני מחקרים הבוחנים את הסיקריים לאור התופעה של "ליסטים מזויין" בעולם הרומי ומקומם במרד.
- F. Loftus, "The Anti-Roman Revolt of the Jews and the Galileans", *JQR*, 68 (1977), pp. 78–98
מקומם של המורדים הגליליים בתסיסה הפוליטית ביהודה.

ארכיאולוגיה, אמנות ונומיסמאטיקה

- נ' אביגד, העיר העליונה של ירושלים, ירושלים תש"ם.
ספר חדש על החפירות שנערכו ברובע היהודי מאז מלחמת ששת הימים.

מ' בן־דב, חפירות הר הבית, ירושלים תשמ"ב.
עוסק בהיבטים השונים של הארכיאולוגיה מימי בית שני וכולל פרקים הדנים במנהגים, באגדות
ובהיסטוריה של הכותל.

החפירות בירושלים — קדמוניות, ה (תשל"ג), עמ' 19–20.
חוכרת שלמה המוקדשת לחפירות החדשות בירושלים מאז מלחמת ששת הימים.

י' ידין, מצדה, תל אביב תשכ"ו.
חיבור בסיסי על החפירות באתר והקשרן ההיסטורי.

מ' כהן, "אמנות יהודית בתקופת בית שני", ב' רות (עורך), אמנות יהודית, תל אביב
תשי"ט, עמ' 99–134.
אמנם הספר מיושן, אך עדיין יש בו סיכום בעל ערך בנושאים אלה.

י' משורר, מטבעות היהודים בימי בית שני, ירושלים תשכ"ז.
סקירה על מטבעות מזמן החשמונאים, בית הורדוס, הנציבים ושתי המרידות.

G.F. Hill, *British Museum Catalogue—Palestine*, London 1914
אוסף יסודי וחשוב ביותר של מטבעות ארץ־ישראל, ובמיוחד מטבעות הערים השונות.

K. Kenyon, *Digging Up Jerusalem*, New York 1974
בספר משולבות תוצאות החפירות שערכה המחברת עם סיכום כללי על תולדות העיר.

L. Levine, *Roman Caesarea: An Archaeological-Topographical Study*, (Qedem 2),
Jerusalem 1975
על הממצאים הארכיאולוגיים של קיסריה, תוך השוואות לאתרים אחרים ושימוש במקורות ספרותיים.

E. Meyers, *Jewish Ossuaries: Reburial and Rebirth*, Rome 1971
מונוגרפיה על מקורות הגלוסקמאות, תארוכך, מינוחן והאידיאולוגיה המונחת מאחורי השימוש בהן.

J. Meyshan, "The Symbols in the Coinage of Herod the Great and Their Meanings",
PEQ, 91 (1959), pp. 109–121
על מטבעות הורדוס, סמליהם ומשמעותם.

J. Simons, *Jerusalem in the Old Testament*, London 1952
סיכום הארכיאולוגיה של ירושלים בתקופת בית שני, תוך הדגשת חומות העיר, המקדש והר הבית.

Y. Yadin (ed.), *Jerusalem Revealed*, New Haven 1976
אוסף מאמרים על החפירות בירושלים מאז מלחמת ששת הימים.

מחורבן הבית עד מרד בן כוסבה

המקורות

להיסטוריה המדינית והמנהלית של ארץ־ישראל בכלל, ושל היהודים בארץ בפרט, מחורבן בית שני
ואילך אין בידינו שום מקורות היסטוריוגרפיים מפורטים — פנימיים או חיצוניים. המסורות
ההיסטוריות המעטות, ששרדו בספרות חז"ל, נטמעו באגדות. להערכתה של ספרות חז"ל כמקור

היסטורי ראה בסוף כרך 5. ואילו היסטוריוגרפים נוכריים, יווניים ורומיים, לרבות אבות הכנסייה הנוצרית, הקדישו רק דברים מעטים מאוד לארץ-ישראל וליהודים. המקורות ההיסטוריים שבספרות חז"ל נדונו, רובם ככולם, בספר:

J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques*, I, Paris 1867

(הספר הופיע גם בתרגום עברי: משא ארץ-ישראל, תרגם מבש"ן, בתוספת הערות והארות מאת א"א הרב"י, א-ב, ס"ט פטרבורג תרנ"ו-תרנ"ז; אך התרגום לוקה בלשון מליצית ובהשמטות).

המקורות היווניים והרומיים, שנכתבו על-ידי אליליים (שאינם נוצרים), מכונסים עתה, בלוויית מבואות, פירושים והערות, בספר המונומנטאלי המקיף:

M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, I-II, Jerusalem 1974-1980
אין שום אוסף דומה של מקורות, שנשתמרו בכתביהם של אבות הכנסייה הנוצרית.

מטבעות, הנוגעות לארץ, מכונסות בקבצים:

L. Kadman, *Corpus Nummorum Palaestinensium*, I, Jerusalem 1956

Y. Meshorer, *Ancient Jewish Coinage*, II, New York, N.Y. 1982

ספרים כלליים על תולדות האימפריה הרומית

מ' קרי, דברי ימי רומא, ב, תל אביב תשכ"ד (תרגום מאנגלית).
סקירה טובה וממצה על תולדות רומי.

The Cambridge Ancient History, XI, Cambridge 1936

קובץ, מעשה ידי מחברים שונים, הדן בתולדות האימפריה הרומית בשנים 70-192 לספירת הנוצרים.

M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, Second Edition,
Revised by P.M. Fraser, I-II, Oxford 1957
ספר יסוד על החברה והכלכלה באימפריה הרומית.

ספרים כלליים על תולדות ישראל בארץ מהחורבן ועד מלחמת בן כוסבה

ג' אלון, תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א-ב, תל אביב תשי"ג-תשט"ז.
ספר יסוד על תולדות התקופה.

א' רפפורט (עורך), ההיסטוריה של עם ישראל, סדרה ראשונה [יא]: יהודה ורומא —
מרידות היהודים, ירושלים-תל אביב תשמ"ג.
קובץ, מעשה ידי מחברים שונים, הדן בתולדות ישראל בשנים 66-135 לספירת הנוצרים.

E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*, a new English version by G. Vermes and F. Millar, I, Edinburgh 1973, pp. 514-557

סקירה ממצה של ההיסטוריה המדינית והמנהלית.

E. Mary Smallwood, *The Jews under Roman Rule*, Leiden 1976
בספר נדונות בעיקר השאלות הנוגעות למשטר הרומי בארץ וליחסים בין היהודים לבין הרומאים.

היהודים והשלטון הרומי

א' שליט, המשטר הרומאי בארץ-ישראל, ירושלים תרצ"ז.
ספר יסוד, הדן בחלק חשוב מהבעיות הקשורות למשטר הרומי בארץ.

J. Juster, *Les Juifs dans l'empire romain*, I-II, Paris 1914
חיבור מונומנטאלי, הדן בשאלות היסוד של מעמד המשפטי, הכלכלי והחברתי של היהודים באימפריה הרומית בכלל, אך עוסק גם בבעיות המיוחדות של מעמד היהודים בארץ.
מ"ד הר, "משמעותם ההיסטורית של הדיאלוגים בין חכמים לבין גדולי רומי", דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ד, ירושלים תשל"ג, עמ' 271–294.

ספרים כלליים על תולדות ארץ-ישראל

מ' אבי-יונה (בהשתתפות ש' ספראי), אטלס כרטא לתקופת בית שני, המשנה והתלמוד, ירושלים 1966.

צ' ברס, ש' ספראי, י' צפריר ומ' שטרן (עורכים), ארץ-ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, א, ירושלים תשמ"ב.
בספר מצויים מאמרים מאת מחברים שונים, בעיקר על ההיסטוריה המדינית והמנהלית.

F.M. Abel, *Histoire de la Palestine*, II, Paris 1952

ממלכת הנבטים והפרובינקיה ערביה

א' נגב, אדוני המדבר: תולדות הנבטים וממלכתם, ירושלים תשמ"ג.

G.W. Bowersock, "A Report on Provincia Arabia", *Journal of Roman Studies*, LXI (1971), pp. 219–242

מחקר חשוב ומעודכן על ראשיתה ותולדותיה של פרובינקיה ערביה.

R.E. Brünnow, A. von Domaszewski, *Die Provincia Arabia*, I–III, Strassburg 1904–1909

ספר היסוד על הפרובינקיה ערביה.

J. Cantineau, *Le Nabatéen*, I–II, Paris 1930–1932
מבוא לתולדות הנבטים ותרבותם.

תוצאות החורבן ותקופת יבנה

א"א אורבך, "היהודים בארצם בתקופת התנאים", בחינות, 4 (תשי"ג), עמ' 62–70.
מאמר ביקורת על ספרו של אלון, תולדות היהודים וכו', כך א.

הנ"ל, מעמד והנהגה בעולמם של חכמי ארץ-ישראל, דברי האקדמיה הלאומית
הישראלית למדעים, כ/4, ירושלים תשכ"ה.
מחקר חשוב על בעיות ההנהגה ושאלות חברתיות וכלכליות בעולמם של חכמים.

הנ"ל, חז"ל, פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט.
ספר מונומנטאלי, מקיף ויסודי, הכולל פרק על "עם ישראל וחכמיו".

ג' אלון, "הליכתו של רבן יוחנן בן זכאי ליבנה", ציון, ג (תרצ"ח), עמ' 183–214 (=ג'
אלון, מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, א, תל אביב
תשי"ז, עמ' 219–252).

מאמר יסודי בשאלת עזיבתו של רבי יוחנן בן זכאי את ירושלים, שיחתו עם אספסיוס והגעתו ליבנה.

הנ"ל, "נשיאותו של רבן יוחנן בן זכאי", ספר היוכל ליוסף קלוזנר, תל אביב תרצ"ז,
עמ' 154–170 (=הנ"ל, מחקרים בתולדות ישראל וכו', א, תל אביב תשי"ז, עמ'
253–273).

מחקר על פרשת "נשיאותו" של ריב"ז ביבנה ועל ההתנגדות לו.

א' ביכלר, מחקרים בתקופת המשנה והתלמוד (תרגום מאנגלית ב"צ סגל), ירושלים
תשכ"ח, עמ' 85–150 [ב]: המצב הכלכלי ביהודה לאחר חורבן הבית השני.
החיבור דן בתוצאות הכלכליות של החורבן.

"דיון: היישוב היהודי בגליל בתקופת יבנה ומרד בר-כוכבא" (א' אופנהיימר, ש' ספראי,
מ"ד ה'ר, ד' רוקח, י' צפריר, ג' פרסטר וז' ייבין), קתדרה, 4 (תשל"ז), עמ' 51–83.
הדיון עוסק, בין השאר, בשאלת השתתפותם של היהודים בארץ במרידות בימי טר'ינוס ובשאלת היקפה
הטריטוריאלי של מלחמת בן כוסבה.

חכמים – קורותיהם ומאמריהם

ב"ז בכר, אגדות התנאים (תרגום מגרמנית א"ז רבינוביץ), א/א – א/ב, ברלין תרפ"ב.²
ספר יסוד מונומנטאלי על מאמרי האגדה של התנאים.

א' היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, א–ג, לונדון תר"ע.
אנציקלופדיה ביוגרפית של חז"ל.

י' קאנוביץ, רבי עקיבא, ירושלים תשט"ז.

הנ"ל, בית שמאי ובית הלל, ירושלים תשכ"ה.

הנ"ל, רבי אליעזר; רבי יהושע, ירושלים תשכ"ה.

הנ"ל, מערכות תנאים, א–ד, ירושלים תשכ"ז–תשכ"ט.
בחיבורים אלו מכונים דבריהם של התנאים.

J. Neusner, *A Life of Rabban Johanan ben Zakkai*, Leiden 1971²

הערים הנוכריות בארץ

L.I. Levine, *Caesarea under Roman Rule*, Leiden 1975
מונוגרפיה מקפת על תולדותיה של קיסריה, בירתה של הפרובינקיה יודיאה.

E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*, a new English version by G. Vermes, F. Millar, and M. Black, II, Edinburgh 1979

בספר יש סקירה מקפת על הערים בארץ.

מלחמת בן כוסבה

מקורות

לתיאורה של מלחמת בן כוסבה (בר כוכבא) לא הוקדש שום חיבור היסטוריוגרפי מיוחד (דוגמת מקבים א' ומקבים ב', שהוקדשו לתיאור מרד החשמונאים; או מלחמת היהודים מאת יוסף בן מתתיהו, שבו תוארה בהרחבה מלחמת החורבן). לא זו בלבד, ששום תיאור כזה לא הגיע אלינו, אלא אף דומה שמעולם לא נכתב שום חיבור מיוחד מעין זה.

מקורותינו להכרתה של מלחמה זו הם בעיקר קטעי ידיעות חטופות אצל היסטוריוגרפים יוניים ורומיים, ובייחוד שניים: קסיוס דיו (Cassius Dio), בן המאה השלישית לספירת הנוצרים, בספרו על ההיסטוריה של רומי; והחיבור האנונימי "סופרי תולדות הקיסרים" (*Scriptores Historiae Augustae*). שזמנו, כנראה, סוף המאה הרביעית לספירת הנוצרים. שני הספרים נתחברו דורות רבים לאחר המלחמה. התיאור שבחיבורו של קסיוס דיו לא הגיע אלינו במקורו, אלא בקיצור, שנעשה בידי נזיר ביזנטי, קסיפלינוס, במאה האחת עשרה, בעיצומם של ימי הביניים; ואילו הספר על "תולדות הקיסרים" מעורר שאלות שונות – זהות מחברו (או מחבריו?), זמן חיבורו המדויק, מגמותיו ומהימנותו – שהן, וכיוצא בהן, גרמו לו, שיהא ספר זה אחת החידות והתעלומות הגדולות והסתומות ביותר בספרות הקלאסית, היוונית והרומית. ספר זה אינו מצטיין בדיוקנותו ובגישתו הביקורתית, אולם גם ההיסטוריה הרומית של קסיוס דיו אינה מדויקת תמיד. מלבד אלו מצויים בידינו תיאורים קצרים, מאוחרים ומגמתיים מאוד, בכתביהם של אבות הכנסייה הנוצרית, יוונים, לטיניים ומזרחיים גם יחד (בייחוד אוסביוס, הירונימוס ואפיפניוס). וכן שרדו רסיסי מסורות היסטוריות מעולפות ומדומעות באגדות, שנשתמרו בספרות חז"ל. לאלו יש להוסיף את מטבעותיו של בן כוסבה ("מעות כוזביות"), כתובות רומיות מעטות והתעודות מימי המלחמה (איגרות ומסמכים משפטיים), שנתגלו בדור האחרון במדבר יהודה. תעודות אלו הן חשובות ביותר, שכן לא הגיעו אלינו כמעט שום תעודות אחרות כיוצא בהן מכל התקופה הארוכה שבין אלכסנדר הגדול לבין הכיבוש המוסלמי. בחורף שנת תשי"ב (1952) יצאה משלחת ארכיאולוגית מטעם מוסדות אחדים בירושלים המזרחית לעריכת חפירות וסקר במערות של ואדי מרְבַּעַת, בלב מדבר יהודה (בחלק, שהיה אז תחת שלטון ירדן). באחד האזורים השוממים ביותר של הארץ, המשלחת גילתה במערות, בין השאר, שרידים, שהשאירו אחריהם פליטי חרב, שנסו למערות אלו עם תום מרד בן כוסבה, ובתוכם אף למעלה ממאה טקסטים, כתובים בעברית, בארמית וביוונית, בעיקר על גבי גמאים (פפירוסים), עורות קלף וחרסים. מלבד מגילות של כתבי הקודש ותפילין, נתגלו במערות עשרות מסמכים בעלי אופי משפטי (שטרות חוב; גט פיטורין של אשה; שטרות נישואין וכתובות; שטרות מכר וחכירה של קרקעות); רשימות של אנשים ושל מצרכי מזון (דגנים, ירקות וכיוצא באלו) וחשבונות כספיים; וכן איגרות של בן כוסבה וכמה מסמכים (איגרות ושטרות חכירה) של המנהל הצבאי והאזרחי שלו משעת המלחמה. כל המסמכים הללו, שאין ערוך לחשיבותם, פורסמו יחד באופן סופי ומלא בשנת 1961: P. Benoit, J.T. Milik, and R. De Vaux, *Discoveries in the Judaean Desert, II: Les Grottes de Murabba'at*, Oxford 1961. סמוך לפרסומן של התעודות, באביב שנת תש"ך (1960) ושוב בסוף החורף ובראשית האביב של שנת תשכ"א (1961), יצאה משלחת ארכיאולוגית מטעם מוסדות אחדים בירושלים, בירת ישראל, לסקר ולחפירות במערות שונות במדבר יהודה, מדרום לקו שביתת הנשק ישראל-ירדן, לאורך הגיאיות של נחל צאלים, נחל הרדוף, נחל משמר, נחל עֶשְׂהָאֵל, נחל חֶבֶר, נחל עֶרְוֹגוֹת ונחל דוד. אף ברבות ממערות אלו נתגלו, בין השאר, שרידים, שהותירו אחריהם פליטים יהודים, שנסו אליהן לאחר דיכוי של מרד בן כוסבה, ובתוכם גם הרבה טקסטים, כתובים בעברית, בלשונות ארמיות (לרבות נפִטית) וביוונית. טיבם של הטקסטים הכתובים הללו דומה לזה של הטקסטים.

שנתגלו במערות מרבעת; רק קצתם פורסם, זעיר פה זעיר שם, ואילו רובם ככולם לא נתפרסמו עד עתה. סקירות ראשונות על תעודות אלו מצויות בקבצים: ידיעות החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, כה, א-ב (תשכ"א); כו, ג-ד (תשכ"ב).

תיאור מפורט של קורות המשלחת ופרשת החיפושים מצוי בספר הפופולארי: "ידין, החיפושים אחר בר-כוכבא, תל אביב 1977.

תעודות בודדות, או קטעים של תעודות, נתפרסמו גם במקומות אחרים. חוץ מהתעודות, פורסמו שאר הממצאים הארכיאולוגיים ממערות אלו בספר: "ידין, הממצאים מימי בר כוכבא במערת האיגרות, ירושלים תשכ"ג.

סקירה ראשונית על לשונן העברית והארמית של התעודות: "קוטשר, "לשונן של האיגרות העבריות והארמיות של בר כוסבה ובני דורו", לשוננו כה (תשכ"א), עמ' 117-133; כו (תשכ"ב), עמ' 7-23.

בשנות החמישים אף הגיעו לידי החוקרים, ששהו בירושלים המזרחית (שתחת שלטון ירדן), תעודות, שמקורן "ממקום בלתי ידוע", שרק מקצתן פורסם פה ושם, ואילו רובן לא פורסם עד היום. מסתבר, שתעודות אלו מוצאן היה ממערות מדבר יהודה שבשטח מדינת ישראל, מדרום לקו שביתת הנשק ישראל-ירדן, והן נשדדו בראשית שנות החמישים על ידי בדווים, שהעבירו לתחום ירדן ומכרון שם. אף אופיין של התעודות הללו דומה לאופיין של התעודות, שנסקרו לעיל.

מחקרים

א' אופנהיימר (עורך), מרד בר-כוכבא (סוגיות בתולדות עם ישראל, 10, מרכז זלמן שזר — החברה ההיסטורית הישראלית), ירושלים תש"ם. אוסף מאמרים של מחברים שונים על כעיות שונות של המרד.

ב' איזק, "מושבות רומיות ביהודה — ייסודה של אֵלִיָּה קאפיטולִינָה", פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני, ספר זיכרון לאברהם שליט, בעריכת א' אופנהיימר, א' רפפורט ומ' שטרן, ירושלים תשמ"א, עמ' 340-360. המאמר דן בטעמים לייסודה של אֵלִיָּה.

ש' ייבין, מלחמת בר-כוכבא, ירושלים תשי"ז.² הספר, המוקדש כולו למלחמה, מכיל, בנספח, את כל המקורות ההיסטוריוגרפיים והספרותיים, הנוגעים למלחמה. הדיון בו הוא במידה מסוימת מיושן.

"דיון: מערכות המסתור בשפלת-יהודה — מימי בר-כוכבא?" (ע' קלונר, א' אופנהיימר, מ' גיחון וי' ידין), קתדרה, 26 (תשמ"ג), עמ' 3-46. הדיון מוקדש לבעיית זמן של מערכות המסתור בשפלת יהודה.

S. Applebaum, *Prolegomena to the Study of the Second Jewish Revolt (A.D. 132-135)* [British Archaeological Reports, Supplementary Series, 7], Oxford 1976
מבוא, הדן בעיקר בכחינות הצבאיות של המלחמה, תוך מחקר השוואתי עם מרידות אחרות באימפריה, בעיקר בויילס (Wales).

A. Büchler, "Die Schauplätze des Bar-Kochba Krieges und die auf diesen bezogenen jüdischen Nachrichten", *Jewish Quarterly Review*, Old Series, XVI (1904), pp. 143–205

המחקר היסודי ביותר על שאלת היקפה הטריטוריאלי של המלחמה.

M.D. Herr, "Persecutions and Martyrdom in Hadrian's Days", *Scripta Hierosolymitana*, XXIII (1973), pp. 85–125

מאמר מקיף על גזירות השמד וקידוש השם בימי הדרגנוס.

מפתח

אדורים 168, 126, 20	אבא יוסף בן חנן 195
אדינני ראה: חדיב	אבא שאול בן בטנית 195
אדמון (דיין) 226	אבו-אל-פתח 124
אדרעי 306	אבטינס, בית 291
אוגוסטוס ראה: אוקטביוס-אוגוסטוס	אבטליון 72, 71
אוטו (קיסר) 267	אביי 73
אוטוקרטורים ראה: ציפורי	אפילה (אבל) 323, 308, 106
אוינומאוס ראה: אנוימוס	אבל ראה: אפילה
אולימפוס 38	אבל השיטים 324, ראה גם: אפילה
אנוימוס (אוינומאוס) 130	אבל של ליסניס 324
אונקלוס 343, 336	אברהם אבינו 343
אונקלוס, תרגום 353	האגאי, איי הים 242
אוספיוס, אב הכנסייה 132, 164, 166, 351,	אגריפס ראה: אנתידון
363	אגריפס (יועצו של אוגוסטוס) 244, 242, 241
אופולמוס 189	אגריפס אחי הרודים 89
אוקטביוס-אוגוסטוס 14, 29–30, 31–33,	אגריפס הראשון 79, 86, 91, 95, 96, 98, 102,
34, 35, 36, 37, 40, 42, 47, 48, 49, 50, 61,	103, 104, 105, 106, 109, 130, 133, 134,
79, 82, 90, 117, 120, 135, 136, 142, 143,	150, 164, 173, 191, 193, 194, 195, 198,
162, 191, 198, 237, 239, 242, 302	199, 200, 201, 202, 223, 226, 236, 302,
אורפך, א"א 286	305, 325
אורוקלס (מושל ספרטה) 35	אגריפס השני 16, 76, 90, 91, 93, 95, 96,
אורינה (מחוז ירושלים) 368, 306	103, 106, 108, 109, 110, 112, 113, 114,
אורניוס (היסטוריון) 150	115, 117, 122, 136, 137, 162, 165, 175,
אושא 192, 366	188, 193, 197, 198, 201, 202, 226, 248,
אזון (בנו של הרקלס) 130	250, 251, 252, 255, 257, 259, 260, 264,
אחיאב (דודנו של הורדוס) 83, 85	265, 308, 309, 316, 324–329
אידומיאא 19, 20, 24, 29, 37, 45, 79, 82, 86,	אגריפס, מרקוס ויפסניוס 32–33, 35, 41, 42,
91, 106, 168, 256, 258, 266, 267, 270,	47, 48
272, 273, 303, 328	אגריפס, מרקוס יוליוס ראה: אגריפס השני
– בני 272, 273, 276	אדום 167, 168, 191, ראה גם: אידומיאא
איוכיוס (פילוסוף מאשקלון) 130	אדום, הרי 320
איוניה 47, 242	אדומים 24, 45, 253, 292, 322

אלכסנדריה (המשך)
 106, 115, 134, 135, 174, 191, 205, 212,
 240, 243–244, 246, 290, 309, 310, 316,
 324, 325, 337, 346, 347
 אלכסנדריון (סרִטְכָה), מבצר 19–20, 32, 170
 אלעזר (מגרש שדים) 206
 אלעזר (צעיר בירושלים שהולקה) 278
 אלעזר בן דינאי 110, 118
 אלעזר בן חנניה האסִטְרִטְגוֹס (סגן כוהנים)
 113, 116, 185, 251, 253–254, 269, 328
 אלעזר בן יאיר 254, 278, 279, 280
 אלעזר בן פִתוֹשִׁיוֹן 320
 אלעזר בן ניוס 256
 ר' אלעזר בן עזריה 338, 341, 342, 343, 344
 ר' אלעזר בן ערך 331, 334
 ר' אלעזר בן פֶרְטָה מציפורי 366
 ר' אלעזר בן צדוק 180
 אלעזר בן שמעון 256, 269, 270
 אלעזר בר חטה 353
 ר' אלעזר בר' צדוק (הכוהן) 334, 336
 "אלעזר הכהן" 354, ראה גם: ר' אלעזר
 המודעי
 ר' אלעזר המודעי 354
 אלעזר כוהן גדול 85
 אמא שלום (אשת ר' אליעזר בן הורקנוס) 340
 אַמָּאוֹס 24, 50, 77, 84, 85, 167, 168, 232,
 256, 266, 267, 291, 334
 אַמָּאוֹס ראה: מוצא
 אַמְבִּיוּלוֹס ראה: אַמְבִּיוּיוֹס
 אַמְבִּיוּיוֹס (אַמְבִּיוּלוֹס) 98
 אַמְסִי (אַמְסָה) 316
 אמתוס ראה: חמתא
 אנגליה 14
 אַנְדְרוֹמָכוֹס 38
 אנדריאס (השליח) 91
 אנטוכיא ראה: אנטיוכיה
 אַנְטוֹנִיָה (גיסתו של טִיפֶרִיוֹס) 106
 אַנְטוֹנִיָה, מצודת 28, 41, 52, 60, 95, 115
 אַנְטוֹנִיוֹס, מַרְקוֹס 19, 26, 29–30, 35, 36, 37,
 38, 135
 "אַנְטוֹנִינוֹס הגמון" ראה: מַרְקוֹס אַנְטוֹנִינוֹס
 יולִיָנוֹס
 אַנְטוֹנִינוֹס, "פִירֹס" 284, 316, 344, 367

אַיִזְטָס (מלך חֲדִיב) 244, 245, 328
 איטליה 237, 283, 286, 311, 338, 345
 אֵילָה 151, 152, 306, 319, ראה גם: אילת
 איליה קפיטולינה 350, 361, 368
 – מקדש ליוֹפִיטֶר 368, ראה גם: ירושלים
 אֵילִיוֹס גֵלוֹס 35, 142
 אילת 15
 – מפרץ 316
 – נמל אֵילָה 145
 איסיים 62, 69–70, 72, 73, 75, 76, 77,
 125, 161, 181, 203, 205, 206, 219, 222,
 223, 226, 228, 229, 230–232, 242, 267,
 290
 אִיסִיס (אלה) 138, 150
 אִירְנוֹפּוֹלִיס ראה: ציפורי
 אירניאוס 79
 אִכְיָאָה 325
 אלבינוס 113, 114, 195, 329
 אלבתרוס (נהר) 29
 אלון, ג' 287
 אליהו הנביא 232
 אֵלִיהוּעִינִי 107, 195
 אליעזר (אחיו של יועזר כוהן גדול) 76
 ר' אליעזר בן הורקנוס 308, 334, 337, 338,
 340, 341–342, 343
 ר' אליעזר בן יעקב 334
 ר' אליעזר חסמא 339
 אלישע בעל כנפים 367
 אֶלְכָסָא 38, 40, 44
 אלכסנדר (מנהיג מורדים) 110, 118
 אלכסנדר (בנו המדומה של הורדוס) 83
 אלכסנדר בן אריסטובולוס 19–20, 21, 23,
 44, 247
 אלכסנדר בן מרים והורדוס 23, 31, 32, 33–
 34, 35, 39, 42, 201
 אלכסנדר האֶלְפֶרְכִיס של אלכסנדריה 325
 אלכסנדר הגדול (מוקדון) 11, 15, 119, 124,
 125, 129, 138, 238, 305, 346
 אלכסנדר ינאי 37, 44, 126, 131, 138, 140,
 142, 162, 166, 178, 179, 201, 277
 אלכסנדר מוקדון ראה: אלכסנדר הגדול
 אלכסנדרה 26, 29, 30, 33, 45, 143
 אלכסנדריה (מצרים) 16, 74, 101, 103, 105,

אָפּוּל (אל) 138, 128, 127, 120	אַנטיגונוס (פילוסוף מאשקלון) 130
אָפּוּלדורוס מדמשק 362	אַנטיגונוס (מלך חשמונאי) 16, 22, 24–25,
אָפּוּלונגה 126, 306	120, 75, 44, 26
אָפּוּלוניוס (היסטוריון מאשקלון) 130	אַנטיגונוס (שנסע לפטרה) 138
אָפּוּלוניוס מטיאָנה 307, 323	אַנטיגונוס אחי אַריסטובולוס 77
אָפּינוס מאלכסנדריה 296, 361	אַנטיגונוס איש סוכו 76
אָפּינוס 125	אַנטיגונוס בן אַריסטובולוס השני 20, 24–25,
אָפּיפּנס בן אַנטיוכוס 325	162
אָפּלטון (רטוריקן מגרש) 130	אַנטיגונוס, משפחת 44
אָפּמיאָה 240, 241	אַנטיכוס (יהודי מאנטיוכיה) 241
אָפּסוס 239	אַנטיכוס (פילוסוף מאשקלון) 130
אָפּסינס 130	אַנטיכוס השלישי 17, 90, 181
אָפּרודיטי (אלה) 127, 135, 368	אַנטיכוס הרביעי 63, 206, 365
אָפּרים (איזור) 267	אַנטיכוס הרביעי מלך קומגני 95, 105, 316
אָפּרים, בני 369	אַנטיכיה (בפיסידיה) 211
אָפּריקה, צפון 14	אַנטיכיה (סוריה) 23, 26, 30, 50, 83, 101,
אָקילָה 314	134, 154, 174, 192, 236, 240, 241, 246,
אָקטיוס, קרב 30, 40, 50, 170	255, 286, 302, 309, 324, 325, 337, 338
הארבל, מערות 45	אַנטיפטרוס, בית 22, 116
אַרַטמידורוס (היסטוריון מאשקלון) 130	אַנטיפטרוס בן הורדוס ודוריס 32, 33, 34, 39,
אַרַטמיס (אלה) 127, 138	201
אַריח ראה: בית ירח	אַנטיפטרוס בן שלומית 82
אַריסטובולוס אחי אַגריפּס 165	אַנטיפטרוס האדומי 11, 19, 20–25, 31, 38,
אַריסטובולוס בן הורדוס ומרים 23, 31, 32,	41, 43, 44, 45, 71, 119, 140, 143, 198
201, 33–34, 39, 42	אַנטיפטרים (עיר) 56, 306, 308
אַריסטובולוס השני 11, 16, 18, 19, 20, 21,	אַנטיפילוס 38
23, 25, 37, 44, 140, 247	אַנטיפס, הורדוס 32, 34, 82, 86–89, 91, 98,
אַריסטובולוס השלישי 26, 29, 31, 39, 170	100, 102, 106, 140, 144, 162, 163, 164,
אַריסטון מגרש 130	165, 166, 167, 200, 202, 270
אַריסטוס (מזכיר המועצה) 275	אַניון הצירוני 176, 192
אַריסטיאס, איגרת 188	אַניוס רופוס 98
אַרְכֵּלאוס בן הורדוס ומלתקי 32, 34, 36, 76,	”אנשי כת ים המלח” ראה: איסיים
77, 79–86, 89, 91, 122, 133, 169, 170,	אַנְתִּידוֹן (אַגריפּיס) 30, 48, 106, 126, 129,
193, 195, 302	131, 306
אַרְכֵּלאוס מלך קפדוקיה 33, 35	אַסיה 336
אַרְכֵּלאיס (עיר) 85, 98, 170	אַסיה, פרובינקיה 241
אַרמית (לשון) 15, 142, 145, 147, 181, 208,	אַסיניוס פוליו 32
210, 218, 220, 221, 235	אַספּסינוס 15, 90, 129, 133, 135, 144, 162,
אַרמניה 13, 313	169; 170, 206, 260, 261–267, 268, 271,
אַרמנית (לשון) 205, 298	276, 283, 284, 293, 294, 295, 302, 307,
אַרנון, נחל 303	308, 309, 310, 311, 314, 320, 322, 323,
אַרְתַּפּנוס מלך פּרַתְיָה 87, 245	325, 326, 327, 331, 361
אַרְתוּסָה 126	אַסְקְלוּס (המצביא) 130

בית רימה 189	אשדוד 323, 306, 266, 169, 126, 82
בית רמתא 323, 166, 86	אשקלון 127, 95, 94, 82, 52, 50, 32, 22, 21
בית שאן (סְקִיתוּפּוּלִיס) 126, 125, 86, 19	129, 130, 131, 132, 191, 202, 257, 306
127, 130, 136, 137, 138, 154, 155	337, 318
157, 165, 192, 255, 264, 266, 306, 308	– מקדש אפולו 132
349, 360	אתונה 350, 132, 51
– בקעת: עמק 309, 303	אתיופיה 142
בית שערים 340, 221, 215, 156, 155	אתיופית ראה: גֶּעֶז
בֵּית חַר (ביתר) 363, 354	אַתִּינִי (אלה) 150, 136
בֵּיתוֹס, משפחת 196, 107	אַתְרִגִּטִּיס (אלה) 150, 135, 132, 129
– בית 329, 195	אתרונגס 84
– כוהנים צדוקים-ביתוסים 107	
הבֵּיתוֹסִים 251, 229, 198, 85, 76, 71	באר שבע 152
ביתורה (כפר בבשן) 72	– בקעת 303
בֵּיתִינָה 314, 237, 23	בבא, בני 44, 31, 29
בִּכְכוֹס 368	בבל 286, 246, 244, 237, 209, 183, 161, 44
בִּלְגִיקָה 311	369, 298
בִּלְיָקוֹס סוֹלָרִס 316	בִּבְתָּא 145
בן בוכרי 333	בגוהי 72
בן כוזבה 351, ראה גם: בן פוסֶּבָּה	בוֹסְטֶרָה הַטְרַיִנִית החדשה ראה: בְּצֶרָה
בן פוסֶּבָּה (בר כוכבא) 287, 286, 249, 98	בְּזֻטָּה ראה: בית זיתא
370–345, 344, 314, 312, 309, 296	בטנה (בית אלונים) 168
בן סירא 219, 213	ביירות 50, ראה גם: בִּירִיטוֹס
בן ציון מעבר הירדן 334	בִּיסִימוֹת (בית הַיְשִׁימוֹת) 323
בן ציצית הכסת 180	בִּירִיטוֹס 324, 309, ראה גם: ביירות
בן שלקות 336	בית אל 267
בנוס 78	בית גוברין 267
”בני אור” 232, 70	בית היני 183, 173
בני ברק 340	בית הַיְשִׁימוֹת ראה: בִּיסִימוֹת
בני בְּתִירָה 333, 331, 72	בית הרם 166
”בני חושך” 232, 70	בית הרמתא ראה: בית רמתא
בְּנִיס ראה: חרמון	בית הרן 166
בעל שמין (אל) 150	בית זיתא (בְּזֻטָּה) 255
בְּעֶלְבָּךְ 129	בית חורון 255
בְּצֶרָה (בוֹסְטֶרָה הַטְרַיִנִית החדשה) 315, 306	בית חמאם 84
359, 319	בית יֶרַח (אַרִיחַ) 337, 154, 125
בִּקְכִידִס 168	בית לבן 189
בקעת בית הכרם 303, 153	בית לחם 192, 178
בר-אבא 100	בית נטופה 168
בִּרְהֶפְרִיוֹס 238	בית נְמָרָה 266
בר כוכבא ראה: בן פוסֶּבָּה	בית ענת 156
בר קתרוס 176	בית פְּגִי 183, 173
ברוך (“חזון ברוך”) 300, 299, 298	בית ציידא ראה: יוֹלִיס

337 "גליא"
 גְּלִיָּה 13, 18, 86, 89, 96, 249, 283
 – הנִּרְבּוּנִית 284
 גליל 19, 20, 21, 22, 24, 34, 37, 38, 45, 79,
 82, 84, 86, 87, 91, 100, 106, 109, 119,
 120, 134, 153–166, 181, 183, 189, 191,
 192, 196, 205, 206, 221, 234, 246, 251,
 256, 257, 258–261, 262, 266, 267, 270,
 288, 291, 301, 308, 340, 345, 360, 361,
 368
 – מזרחי 91, 234
 – מערבי 127, 135
 – עליון 153, 261, 303
 – תחתון 153, 261, 303, 305, 324, 366
 גלעד 189, 288, 303, 305
 גְּלִפְיָה בת אֶרְכָּלְאוֹס 33, 84, 85
 גמילת אשת רבאל השני 144
 גמלא 126, 156, 158, 160, 191, 209, 256,
 259, 265–266, 280, 325
 – בית הכנסת 215
 רבן גמליאל הזקן 71, 107, 135, 161, 181,
 188, 202, 206, 213, 220, 226–227, 246
 רבן גמליאל השני דיבנה 226, 330, 334–345
 גניגר 340
 גִּנִּין 109, 121
 גֶּעֶז (לשון; אתיופית) 205, 298
 גֶּרְטוֹס 40
 גְּרִיזִים, הר 101, 109, 119, 120, 121, 122, 123,
 264, 309, 368
 גְּרִיס 262
 גרמניה 13, 14, 247, 283, 310
 גרמנים 40
 גְּרַמְנִיקוֹס ראה: עכו
 גְּרֶסָה ראה: גֶּרֶשׁ
 גֶּרֶץ, צ' 286, 313
 גֶּרֶשׁ (גְּרֶסָה) 127, 129, 130, 137–138, 166,
 255, 272, 306, 311, 315, 349
 – מקדש לזוס 138
 גת שמנים 234
 דאר 107, 126, 129, 130, 209, 308, 309
 דוד 37, 353
 – בית 22, 41, 354

334 כְּרוּר חֵיל
 בריטניה 15, 247, 249, 261, 311, 360
 בְּרִנְיָקִי, יוֹלְיָה 33, 114, 324–327
 בְּרִנְיָקִינוֹס בן ברניקי 325
 ברסבה 153
 ברקאי ראה: כפר עֲנָנָה
 בשן 31, 34, 36, 37, 82, 89, 140, 183, 190,
 305, 324, 331
 בתירה, כפר 47
 בתניאה 36, ראה גם: בשן
 גְּבִינְיוֹס 19, 20, 21, 119, 126, 130, 136, 142,
 143, 154, 162, 170, 198, 201
 גָּבֶל 50
 גבלא ראה: גמלא
 גבע הפרשים 41, 153, 308
 גבתא 156
 גדור 266
 גִּדְרָה 30, 32, 35, 82, 126, 127, 130, 137,
 157, 165, 255, 318
 גולן 32, 34, 36, 89, 156, 190, 255, 294,
 303, 305, 324, 325, 360, 361
 גופנה 24, 167, 168, 256, 266, 275, 306,
 320, 322, 323, 329, 368
 גוֹרְגִּים 168
 גוֹרְגִּית 298
 גוש חלב 155, 156, 160, 189, 266
 גִּיוֹס אֱלִיוֹס פּוֹסְקִינוֹס (מושל) 316
 גִּיוֹס יוֹלִיוֹס אֹוֹטִיכֶס 129
 גִּיוֹס יוֹלִיוֹס קוֹנְדְּרָטוֹס פֶּסוֹס 311, 312
 גִּיוֹס קוִינְקֶטִיוֹס קֶרְטוֹס פּוֹבְלִיקִיוֹס מַרְקֶלוֹס
 359
 גִּיוֹס קְלִוְדִיוֹס סָרוֹס 316, 319
 גִּיוֹס קְלִיגוּלָה 87, 89, 91, 95, 101, 102, 103,
 105–117, 135, 144, 156, 194, 207, 239,
 240, 241, 242, 246, 284, 323
 גִּיטוֹלִים 318
 גינוסר, בקעת 155
 גִּינְזֶק של מדי 337
 גִּלְבָּה (קיסר) 267, 310, 325
 גליוס 169
 גִּלְטָה 311, 337
 גִּלְטִים 40

הורר 345, 37
הומרוס (המירס) 229, 220
הורדוס 11, 12, 21, 22, 23, 24, 25–47, 47–
61, 61–70, 70–79, 105, 119, 120, 125,
126, 132, 133, 135, 140–141, 143, 156,
158, 162, 163, 165, 166, 169, 170, 171,
175, 178, 182, 185, 186, 190, 191, 193,
195, 196, 198, 199, 201, 214, 223, 245,
246, 247, 270, 277, 305, 324, 328, 331
– בית (שושלת) 79–91, 97, 100, 102,
106, 110, 131, 140, 165, 188, 193, 198,
207, 219, 221, 222, 234, 248, 251, 270
– בני 202, 305
– קבר 63
הורדוס איש כלקים 109
הורדוס אנטיפס ראה: אנטיפס, הורדוס
הורדוס בן גמלא 251
הורדוס בן מיארוס 251
הורדוס פיליפוס 89–91, 102, 106, 123
הורוס בן איסיס (אל) 132
הורקנוס השני 11, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 24,
25, 26, 30, 31, 37, 38, 39, 43, 47, 71, 98,
143, 169, 201, 241, 246, 305
הורקניה, מצודת 26, 33, 41
הטולים 189
הילל ראה: הלל
היספניה (ספרד) 13, 14, 191, 237, 283, 284,
286, 346
היספנים 318
היפוס ראה: סוסיטא
הירודיון (הירודיס), מבצר 32, 48, 52, 53,
167, 168, 170, 179, 277, 310, 318, 354,
368
– בית כנסת ב־ 209, 215
הירודיס ראה: הירודיון
הירודיס 87, 88, 89, 106
הירונימוס 352
הירם 327
הליקס 23
הלל בן גריס 354
הלל (הילל) הזקן 47, 69, 71–72, 74–75,
202, 222, 223, 224, 227, 320, 333, 334,
335–336

דומיטינוס בן אספסינוס 284, 309, 326, 335,
338
רבי דוסא בן הרכינס 340
דוסיטאוס 31, 45, 121, 124–125
דוסיטאים 124
דוק, מבצר 169
דורא אורופוס 144
דורוס בן פוסידון 130
דורותיאוס (מדקדק מאשקלון) 130
דוריס אשת הורדוס 33
דורס איש ירושלים 110
דושרא (אל) 148, 152
דיבון 306
דיו כריסוסטומוס 284
דיוגנס 326
דיודוטוס בן ניאופטולמוס 129
דיודורוס 138, 140, 147
דיון 30, 126, 137, 315
דיוניסוס (אל) 120, 127, 129, 148
דיוניסיס (סווידה) 150
דיוספוליס ראה: לוד
הדיוסקורים 150
דיוקיסריה ראה: ציפורי
דימיטריוס 325
א־דיר, מצבת 151
דלוס (אי) 87, 132, 209, 233, 243
– בית הכנסת ב־ 216
דלמטיה 249
דלתא 21
דמור 145
דמטר (אלה) 127, 129, 136
דמין (גליל תחתון) 294
דמשק 15, 32, 50, 94, 106, 137, 139, 142,
144, 240, 306, 319
דקיה 15, 311, 345, 360
דרוסוס 50, 106
דרוסילה 110, 325
הגרה אשת רבאל השני 144
הדר 129, 135
הדרינוס 152, 164, 284, 286, 313, 314, 338,
343, 344, 345, 346–350, 358, 361, 362,
363, 365, 367, 368, 369

חֶכֶּר, נחל 145	הלל (הילל) הזקן (המשך)
חברון 364, 309, 272, 189, 178, 168	— משפחת 227, 180
— הר 293	הלל (הילל), בית 69, 118, 202, 222, 223—
חברון—ירושלים, איזור 291	225, 249, 257, 273, 290, 333, 336, 337
חג'אז 315	340, 339
חג'רה 147, 139	— בית מדרש 219
חֲדִיב 328, 244, 238	הֶלְנִי מלכת חֲדִיב 109, 176—178, 191, 193
החולה 190, 32	244, 245
— ים 305, 303	המירס ראה: הוֹמְרוֹס
חולתא 32	הֶקְטִיוֹס איש אֶבְדֶּרָה 67, 174, 181
חוני המעגל 206	הֶרודוֹטוֹס 132
ר' חוֹצְפִית המתורגמן 366	הרמפתא ראה: בית רמתא
חור (אל) 132	הֶרְקֵלֶס 132, 127, 120
חורן 31, 36, 37, 82, 89, 139, 144, 145, 148	
305, 315	ואדי סֶרְחָאן 315
חזקיה אבי עֶקֶשׁ 336	ואדי ערה ראה: נחל עירון
חזקיה אחיו של חנניה בן נְדַבְאִי כוהן גדול	וולומֶניוס, בית הכנסת של 243
201, 251, 328	וֶטְנוֹס, משפחת 47
חזקיה "השוודר" 23, 158, 159	וִיטְלִיוֹס (נציב סוריה) 87, 88, 95, 101, 122
חֲלוּצָה 153, 130	135, 142
ר' חֲלַפְתָּא מציפורי 340	וִיטְלִיוֹס (קיסר) 283, 310, 326
חֲלֻקָּה "הגדול" 107	וִיקְטוֹרִיָּה (אלה) 295
חלקיה הכוהן הגדול 165	וִלְרִיוֹס גֶּרְטוֹס 98—99
חמי חמת 163	וֶנוֹס (אלה) 368
חֲמַת ראה: אֶמְסִי	וֶנְטִידִיוֹס 24
חמת גדר 349	נְרוֹ 32
חמתא ראה: בית הרם	נְרוֹס 83, 85, 94, 98, 120, 135, 142, 144
חמתא (אמתוס) 20	158, 162, 163, 168, 324
חֲמַתָּא (בפְּרִיָּאָה) 52	— מלחמת 117
חנילאי מנהרדעא 245	
ר' חנניה בן דוסא 161, 206, 320	זבולון, עמק 291, 303
חנן (כוהן גדול) 113, 195, 196, 201, 203	זוניחה (זנוח) 189
236, 256, 270, 271, 272	זֶוס (אל) 135, 138
— (חנין) בית (משפחת) 107, 195, 196, 323	זֶוס סוֹטֶר 135
329	זִינוֹדוֹרוֹס 32, 35, 90
חנן בן חנן 196, 268, 328, 330	זיע, כפר 108
חנן בן יונתן 329	זִיפְרִין (בקיליקיה) 337
חננאל הבבלי 26, 29, 39, 75, 196, 244	זכי 96
חנניה (אביו של אלעזר) 254	זכריה בן אֶמְפִּיקְלִיוֹס 269, 270
חנניה (איש שהתנצר) 235	זכריה בן בְּרִיס 271
חנניה (כוהן גדול) 110, 113, 251	ר' זכריה בן הקצב 333
חנניה (סוחר יהודי בממלכת חֲדִיב) 244	זְמֶרִיס הבבלי 40, 47, 72, 183, 244, 245
חנניה איש אונו 336	

חנניה בן אחי ר' יהושע 369, 339
 חנניה בן מזיאלוס 275
 חנניה בן נְדָבָאִי 330, 328
 ר' חנניה בן תְּרִדְיוֹן מסיכני 366, 365, 340 – 367
 רבי חנניה סגן הכהנים 16, 226, 333, 334
 חסינאי מנהרדעא 245
 חפרים (עֶפְרַיִם) 189
 חִדְבַּת אֶתְנֹר 147, 148, 150
 החרמון 305
 חרמון (פְּנִינִים), נחל 90
 חֲרֶתֶת 138, 153
 חֲרֶתֶת הַשְּׁלִישִׁי 140, 142, 144
 חֲרֶתֶת הַרְבִּיעִי 87, 88, 140, 142, 150, 151, 152, 153
 חשבון 41, 255, 306
 חשמונאי, בית 11, 17, 20, 25, 26, 33, 36, 41, 43, 44, 56, 67, 71, 76, 77, 97, 119, 125, 156, 166, 186, 188, 207, 217, 222, 242, 247, 278, 305
 חשמונאים 19, 39, 45, 48, 52, 70, 75, 78, 79, 116, 169, 173, 190, 201, 202, 207, 289, 306
 – ממלכת 31, 32, 40, 154
 טְבַעִין (טְבַעוֹן) 336
 טבריה ראה: טִיבְרִיָּה
 הטיִבְר, נהר 242
 טִיבְרִיָּה (טבריה) 91, 102, 103, 106, 108, 117, 130, 138, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 162–163, 189, 192, 194, 200, 209, 210, 213, 216, 251–252, 260, 264, 288, 295, 305, 308, 325, 337
 – ארמון אֲנָטִיפֶס 251
 – בית הכנסת 87
 – הַדְרִינְיָאוֹן 349
 טִיבְרִיּוֹס (קיסר) 15, 86, 87, 88, 89, 90, 94, 97, 98, 100, 106, 117, 132, 163, 164, 242
 טִיבְרִיּוֹס יוֹלִיּוֹס אלכסנדר (נציב) 93, 95, 244, 316, 324
 טִיבְרִיּוֹס קְלֹוִדִּיּוֹס אֲטִיקוֹס הַרְוֹדֶס 311
 טִיגְרֶנֶס מארמניה 18, 19
 טיטוס 60, 133, 173, 186, 241, 261, 263

טיטוס (המשך)
 264, 265, 272, 273–276, 284, 287, 293, 299, 301, 302, 307, 309, 316, 318, 324, 325, 326–327, 328, 330, 335, 369
 טיטוס אַנִינִיּוֹס סְקֶסְטִיוֹס פְּלוֹרֶנְטִינוֹס (נציב) 316
 טיטוס הַטְרִיוֹס נָפּוֹס 316
 טיטוס לִינִיוֹס 39, 185
 טִיכִי (אלה) 127, 135, 136, 150
 טִינִיוֹס רופוס 348
 טקיטוס 96, 97, 104, 171, 174, 276, 277, 284, 302, 309, 347
 טְרִיכִינְאִי, ים ראה: כנרת, ים
 טְרִיכִינְאִי־מַגְדֵּל 91, 130, 155, 156, 157, 165, 191, 192, 259, 264, 288, 295, 305, 308, 325
 טְרִינִיוֹס (קיסר) 98, 145, 152, 165, 263, 284, 286, 306, 307, 311, 312, 313, 314, 315, 319, 338, 343, 345–346, 347, 350
 הַטְרֶכוֹן 36, 37, 89, 140, 141–142, 183, 190, 324, 331
 – חבל 31, 34, 40, 45, 82, 245
 טְרַנְטִיוֹס רופוס 309
 ר' טרפון 340, 342, 344, 345
 טְרָקוֹ (טְרַגוֹנָה) 295
 היבוק 305
 יבנה 98, 115, 126, 167, 169, 190, 213, 224, 266, 288, 306, 323–324, 330–333, 334, 336, 337, 339, 340, 341, 345
 – נמל 306
 יהדות 62, 203–221, 234, 244, 301, 330, 350
 יהודה 19, 20, 22, 26, 45, 51, 79, 82, 86, 89, 91, 101, 106, 119, 120, 125, 134, 153, 159, 160, 162, 166, 169, 183, 189, 191, 192, 196, 205, 221, 255, 266, 267, 268, 270, 276, 279, 289, 291, 294, 295, 296, 297, 301, 302, 303, 305, 307, 308, 309, 327, 338, 345, 358, 360, 361, 368, וראה גם:
 יודיאה, פרובינקיה
 – הרי 291, 292, 300, 320
 – טופרכיה 37

יהודה (המשך)

— שפלת 266
יהודה, מדבר 310, 208, 168, 52, 48
ר' יהודה 342, 217, 16
יהודה (חכם שנהרג בידי הורדוס) 83
יהודה אִישׁ גמלא ("הגלילי") 116, 98, 95, 16
159, 254
ר' יהודה בן אבא 333
יהודה בן אלעזר 320
ר' יהודה בן פֶּבָּא 366
יהודה בן חזקיה 158, 86, 84
יהודה בן טוּזוּמוֹ 307
יהודה בן יהודה 275
יהודה בן ציפורי 34
יהודה בן תימא 219
יהודה האיסי 181, 77
יהודה הגלילי ראה: יהודה אִישׁ גמלא
ר' יהודה הכוהן 333
יהודה המקבי 168, 162, 157
— מרד 249
ר' יהודה הנחתום 366, 308
רבי יהודה הנשיא 339, 171
יהודים־נוצרים 337, 181
יהונתן בן בעיה 355, 352
יהונתן בן מִתְנִים 355
ר' יהושע בן פְּתִיָּה 333
יהושע בן גמלא 256, 218, 217, 196, 113, 76
291, 328, 329, 330
יהושע בן דָּמְנָאי (כוהן גדול) 330, 329, 113
ר' יהושע בן חנניה 331, 300, 299, 293, 197
333, 334, 337, 338, 340–341, 342, 343
344, 349, 365
יהושע בן נון 207
יהושע בן פִּיאָבִי 75, 47
ר' יהושע בן קרחא 332
יוֹפָה מִמּוֹרִיטָנִיָּה 48
יודיאה, פרובינקיה 315–301, 194, 96, 91
338, 347, 349, 358, 360, 367, וראה גם:
יהודה
יודפת (יוטבת; יותפת) 264, 263–262, 260
280, 323, 325
יוון 346, 242, 237, 209, 36, 13
יוונים 200, 194, 189, 185, 166, 155, 16

יוונים (המשך)

308, 307, 297, 288, 243
יוונית (לשון) 145, 143, 142, 130, 129, 66
147, 166, 180, 181, 191, 192, 205, 208
209, 212, 219, 220–221, 235, 246, 251
295, 312, 355
יוחנן (מוכס בקיסריה) 96
יוחנן (שליח) 123
ר' יוחנן בן גודגודא 333, 197
יוחנן בן זכרי 236, 235
ר' יוחנן בן זכאי (זכאי) 206, 181, 161, 72
227, 229–230, 249, 252, 291, 298, 300
302, 320–324, 330–335, 336, 339, 340
343, 344
יוחנן בן חנניה 256
ר' יוחנן בן נורי 343, 342, 340, 339
ר' יוחנן בן תורפה 354
יוחנן האיסי 257, 256, 232, 169, 168, 77
יוחנן הורקנוס 122, 119, 45–44, 40, 19
140, 166, 178, 204, 242, 325
יוחנן הכוהן הגדול 229
יוחנן המטביל 125, 123, 116, 88, 78
יוחנן הממונה על החותמות 184
יוחנן בן לוי מגוש חלב 253, 251, 197, 191
255, 257, 258, 259, 260, 261, 266, 268
270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 322
329
יוחנן מִלֵּלֶס 241
יוטבת ראה: יודפת
יוליה בֶּרְנִיקִי ראה: בֶּרְנִיקִי יוליה
יוליה בת אֶוֹגוּסְטוּס 90
יוליה הקיסרית 166, 50
יוליוס אֶפְרִיקָנוֹס 168
יוליוס אֶרְכֵּלָאוֹס בן חלקיה הגדול 325, 107
יוליוס יולִיָנוֹס 316
יוליוס קיסר 117, 96, 94, 23, 22, 21, 18, 13
135, 140, 169, 181, 191, 239, 243
יוליוס־קלודיוס, בית 283
יולִיס (בית ציידא) 324, 91–90
יולִיס (ליוֹס) 323, 86, ראה גם: בית רמתא
יונתן בן חנן 329, 196, 110, 107
יונתן בן חֲרָשָׁא אִישׁ גִּינוֹסֶר 336
יונתן החשמונאי 169

יוֹפָה (בַּת אֵיאוֹלוֹס) 130
 יוֹפִיטֶר (אֵל) 368
 יוֹפִיטֶר קְפִיטוֹלִינוֹס 368, 295
 יוֹתָפַת רָאָה: יוֹדֶפֶת
 יזְרַעְאֵל, עֶמֶק 22, 36, 95, 101, 119, 155,
 156, 191, 303, 320
 – מַעֲרָב 190
 יחזקאל 209
 יחזקאל (מַחְזֵאי יְהוּדִי מִקִּירֵינִי) 244
 ים הַמֶּלֶח 138, 145, 147, 170, 173, 303, 305
 – מַגִּילוֹת 232
 ים הַמֶּלֶח, אֲנָשֵׁי כֶת רָאָה: אִיסִּים
 הַיָּם הַשְּׁחֹר 192
 יִסּוֹן 175, 244
 יַעֲקֹב אַחֵי יִשׁוּ 113, 195, 198, 201, 227,
 235, 236
 יַעֲקֹב בֶּן זִבְדִּי 235, 236
 יַעֲקֹב בֶּן זִבְדִּיה 107
 יַעֲקֹב בֶּן יְהוּדָה הַגִּלְלִי 95, 109, 118, 158
 יָפוֹ 21, 30, 38, 77, 82, 96, 126, 167,
 168, 169, 232, 256, 264, 294, 295, 307,
 325
 – "הַפִּינִיקִית" 306
 – נֶמֶל 191
 י' יָקִים אִישׁ חֶדֶד 333
 יֵרֵדָה רָאָה: יֵרֵדֵן (כֹּפֶר)
 יֵרֵדֵן (כֹּפֶר) 167
 יֵרֵדֵן (נָהָר) 166, 167, 170, 292, 303, 308,
 309
 הַיֵּרֵדֵן, בִּקְעַת 84, 98, 119, 303, 309, 305
 הַיֵּרֵדֵן, עֶבֶר 19, 30, 32, 37, 66, 86, 91,
 119, 126, 127, 138, 140, 159, 166, 183,
 190, 256, 267, 268, 270, 319
 – דְּרוֹם 189
 – מִזְרָחִי 138, 196, 305, 306, 360
 – צְפוֹנִי 125
 הַיֵּרֵדֵן, עֶמֶק 56, 325
 יֵרֵדֵס, יַעַר 278, 310
 יְרוּשָׁלַיִם 11, 12, 15, 18, 20, 21, 22, 23,
 24, 25, 26, 28, 29, 33, 35, 37, 38, 40, 42,
 46, 48, 49, 50, 52, 56, 60, 61, 62, 63–67,
 68, 69, 70, 71, 75, 76, 77, 82, 83, 85, 87,
 88, 94, 95, 96, 99, 101, 102, 107, 108,

ירושלים (המשך)

109, 110, 112, 113, 114, 115, 117, 119, --
 120, 122, 123, 126, 130, 132, 133, 136, --
 138, 150, 151, 152, 153, 159, 161, 162, --
 167, 168, 169, 171, 178, 188, 189, 191, 192, --
 196, 198, 199, 203, 209, 210, 215, 217, --
 218, 219, 220, 221, 225, 228, 230, 232, --
 235, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 245, --
 246, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, --
 255, 256, 257, 258, 260, 261, 266, 267, --
 277, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 293, --
 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, --
 303, 306, 307, 308, 309, 311, 314, 316, --
 317, 319, 320, 322, 323, 324, 325, 326, --
 328, 329, 330, 332, 336, 337, 340, 347, --
 348, 349, 354, 357, 359, 361, 367, --
 -- ה"אגודה" 175
 -- ראה גם: איליה קפיטולינה
 -- ארמון אגריפס ופרניקי 251
 -- ארמון הורדוס 251, 179, 175, 83, 63, 52
 253, 255, 274
 -- ארמון הלני המלכה מחרב 176-178, 276
 -- ארמון החשמונאים 112, 115, 175, 324
 -- בית המקדש 11, 12, 33, 37, 48, 57, 83, 103, 104, 105, 106, 112, 115, 135, 160-161, 171-188, 192, 193, 194, 197, 201, 204, 210, 245, 246, 273, 276, 286, 287, 288, 289, 290, 297, 299, 309, 324, 326, 330, 337, 347, 354, 361
 -- ההיכל 188
 -- מזבח הזהב 188
 -- עזרות המקדש 275
 --- ישראל 186-188
 --- הכוהנים 188
 --- הנשים 182, 186
 -- קודש הקודשים 188
 -- ביתו של כייפא 175
 -- הפסיליקי 182, 186
 -- בריכות מים
 -- בית חסדא 178
 -- בני ישראל 178
 -- ממילא 178

ירושלים (המשך)

-- הסטרוטיון 178
 -- השולטן 178
 -- השילוח 178
 -- שלמה 178-179
 -- בתי כנסת ליוצאי הגולה
 -- האלכסנדריים 180, 235
 -- בני קיליקיה 235
 -- הקוריניים 235
 -- גיא בן הינום 173
 -- גיא הטירופיון ("עמק עושי הגבינה") 60, 173, 175, 176, 178, 193
 -- ההיפודרום 83, 176
 -- החומה הראשונה 173, 175
 -- החומה השנייה 173
 -- החומה השלישית 193, 194
 -- הכותל המערבי 58
 -- הר הבית 19, 28, 56, 58, 60, 76, 83, 112, 173, 175, 179, 181, 182, 185, 204, 226, 255, 271, 275, 276, 309, 322, 328, 349, 361, 367-368
 -- הר הזיתים 111
 -- הר ציון 179
 -- לשכת הגזית 182
 -- מגדלים
 -- היפיקוס 60, 251, 274
 -- מרים 60, 251
 -- פסיפנוס 173
 -- פפאל 60, 82, 251
 -- מחוז 306
 -- מערת ניקנור 63
 -- מערת צדקיהו 178
 -- המצודה 31, 173
 -- מצודת אנטוניה 28, 41, 52, 60, 95, 115, 173, 182, 274, 275
 -- מקדש הורדוס 151, 248
 -- סנהדרין 199, 200-202, 289
 -- עיר דוד 173, 176
 -- "העיר החדשה" 192
 -- העיר העליונה 67, 175, 317
 -- עיר הקברים 63
 -- עמק קדרון 63
 -- פריסטיריון (שובך יונים) 174

ירושלים (המשך)

– קבר האשכולות 63

– קבר דוד 176

– קבר הורדוס 63

– קבר הַלְנִי המלכה 173, 63

– קבר חולדה 176

– קבר יוחנן הורקנוס 274

– קבר יסון 67

– קבר העמוד 63

– קברות הסנהדרין 63

– הקסיסטוס 175

– הרובע היהודי 175

– הרובע המוסלמי 60

– הרובע הנוצרי 60

– "שער האיסיים" 77

– "השער היפה" 186

– שער ניקנור 276, 186

– שער שכם 178, 61

– שערי חולדה 186, 182, 60

יריחו 52, 48, 42, 40, 38, 36, 34, 26, 24, 20,

145, 131, 130, 123, 96, 95, 85, 84, 56, 53

147, 167, 168, 169–171, 183, 190, 196,

230, 266, 267, 293, 306, 309, 318, 337

יריחו, בקעת 170, 138, 29

הירמוך, עמק 303

ישו 123, 87, 88, 91, 95, 97, 98, 116, 123,

125, 154, 161, 165, 168, 181, 183, 196,

206, 208, 211, 213, 220, 225, 232–237,

240

ישוע בן גלגולה "ראש המחניה" 355

ישוע בן גמלא 270, 268

ישוע בן דמנאי ראה: יהושע בן דמנאי

ישוע בן פִּיאָבִי 39

ישוע בן צפִּיא 264, 260, 256, 251, 166

ישוע בן שי 85

ישוע בן תְּדִמְרִיה 353

ר' ישמעאל 344, 343, 340, 336, 299

יִשְׁמָעֵאל בֶּן פִּיאָבִי (השני) 329, 328, 112,

330

ישמעאל בן פִּיאָבִי, בית 329, 195

ישעיהו הנביא 207, 153

כורזין 216

כורנוב (ממשית) 315

כותים 337, 307, 295, וראה גם: שומרונים

כְּזִיב 338, 337

כיוס 51

כייפא (כוהן גדול) 196

הכיתיים 232

כלבא שבוע 180

כְּלָקִים 324, 246

כנרת, ים 303, 234, 192, 191, 163, 155, 137

כפר אחוס 189

כְּפָר פִּיש 309

כפר חבתא 270

כפר חנניה 192, 155, 153

כפר חרוֹבָה 360

כפר יֶסֶיף 135, 129

כפר נחום 158, 155, 96

כפר סגנא (סגנה) 336, 189

כפר סָסִי 344

כפר עוֹתָנִי 359, 337, 320

כפר עִזִּיז 340

כפר עֲנֹת (ברקאי) 167

כפר עָרִיס 337

כפר קנה 155

כפתור ראה: כרתים

כְּפָתָרָא 309

כֶּרֶךְ מוֹאֵב (קיר מואב) 315

כרם ביבנה 333

הכרמל 320, 308, 303, 153, 129

כרתים (כפתור) 237, 82

לְאוֹדִיקָה 50, 29

לבנון 324, 137, 23

הלבנון, הר 106

לגיו 359, 320

לוגְדוֹנוֹם (ליון) 295

לוד 24, 77, 167, 168–169, 183, 192,

256, 288, 323, 337, 340, 341, 342, 345

– בית נתְזָה 367, 344

– בית עָרִיס 344

– גליל 232

לוי (נכבד ירושלמי) 270

לוי בן חלפי 96

לוֹסִיוֹס קוֹיִטוֹס 347, 314–313, 312

מיתרידטס מאַרמניה 105
 מיתרידטס מפונטוס 18, 21
 מכּוּר (מכּירוּס), מצודת 20, 88, 95, 166, 266,
 277, 278, 310, 318
 מכּירוּס ראה: מכּוּר
 מכּמס 189
 מלאגרוס 130
 מליטיני 316
 מליכו (מלכו) הראשון 143
 מליכו (מלכו) השני 144, 151, 314, 316
 מליכוס 19, 23, 44
 מללס 101, 133
 מלתה 106
 מלתקי 34
 ממורתא ראה: נאפוליס
 ממפסיס ראה: פורנוב
 ממשיית ראה: פורנוב
 מנחם (שעזב את הפרושים) 72, 73
 מנחם (מנהיג הסיקריים) 116, 158, 253–
 254, 255, 270, 290, 324, 328
 מנחם בן סנגיי (סינגיי) 72, 333
 מנחם האיסי 45, 72, 77
 מניפוס 130
 מנשה (שהופקד על עבר הירדן במרד) 256
 מסבלה בן שמעון 355
 מסופוטמיה 14, 237, 244, 247, 286, 312–
 313, 314, 318, 319
 מעברתא ראה: נאפוליס
 מצדה 52, 68, 95, 116, 209, 253, 254, 258,
 277–280, 290, 309, 310, 318
 – בית הכנסת 214–215
 מצרים 18, 21, 22, 29, 30, 39, 94, 136,
 145, 147, 155, 188, 191, 196, 197, 209,
 237, 243–244, 246, 254, 255, 261, 286,
 290, 295, 302, 312–313, 316, 346, 347,
 349, 350, 353, 358, 364
 – מקדש חוניו 244, 330
 – פרובינקיה 358, 360
 מקדוניה 20
 מרים אחות אגריפס 325
 מרים בת אגריפס 107
 מרים בת אלכסנדר, אשת הורדוס 26, 31, 33,
 44, 120

לוקסיטניה 318
 לוקי קומי 96, 139, 145
 לוקיוס לפּריוס מקסימוס 293, 310
 לוקיוס סמפרוניוס סנקיו 314
 לוקיוס פליוס סילנה 278, 310, 318
 לוקיליוס פסוס 277–278, 293
 לטינית (לשון) 15, 191, 205, 220, 298
 ליויה אשת אוגוסטוס, קיסרית 98, 166
 ליויס 86, ראה גם: בית רמתא
 ליסימכוס 31
 ליסניס 106, 324
 ליקניה-פמפיליה 311
 לסבוס, אי 32
 לרקיוס לפידוס 309

 ר' מאיר 130, 180, 366
 מגדל ראה: טריכיא-מגדל
 מגדל נוניא ראה: טריכיא-מגדל
 מגדל-סטרטון ראה: קיסריה
 מגדל צפּעיא 192
 מגדל שרשון ראה: קיסריה
 מגדלא ראה: טריכיא-מגדל
 מגונוס ולנס 320
 מגנסיה, קרב 17
 מדבר יהודה, כת 291, 353
 מדי 161, 237
 מואב 166, 189, 303
 מואב, ערבית 324, 325
 מוסיקה 310, 316, 360
 – העלית 311
 – התחתית 311, 360
 מונבז המלך 176–178, 245, 328
 מוצא-אמאוס 294, 309
 מוריטניה 93, 312, 318
 מזגת קפוטקיא 337
 מזרעת כנף 266
 מטילוס 251
 מידבא 306, 319, 344
 מילטוס 82, 102
 – מקדש אפולו 143
 מירון, הרי 303
 מיתרידטס ראה: מתרדת
 מיתרידטס אופטר 24

מרים בת בִּיתוֹס 180	נִיגַר אִישׁ פְּרָאִיָּה 271, 257
מרים בת שמעון בן בִּיתוֹס 39	נִיָּסָה 136, ראה גם: בית שאן
מרים מעבר הירדן 275	נִיקוּלָאוֹס אִישׁ דַּמְשֶׁק 16, 34, 38, 39, 47, 62
מרסוס 165	172, 79, 82, 186
מָרְסוֹס מַרְקְלוֹס 194	נִיקוּמְכוֹס אִישׁ גֵּרֶשׁ 130
מָרְקוֹס, הדיאוקונוס 131	נִיקוּפּוֹלִיס ראה: אֶמָאוֹס
מָרְקוֹס אֲוֶרְלִיוֹס 284	נִיקִי (אלה) 135, 136, 150, 295
מָרְקוֹס אֲנְטוֹנִיוֹס ראה: אֲנְטוֹנִיוֹס, מָרְקוֹס	נִיקְנֹר 63, 240
מָרְקוֹס אֲנְטוֹנִיוֹס יוּלִיָּנוֹס ("אנטונינוס הגמון") 330, 302	נִירְבַת (נרבתא) 114, 337
מָרְקוֹס יוּלִיוֹס אֶלְפֶּסְנֶדֶר 325	נערן 171
מָרְקוֹס יוּלִיוֹס בְּרוּטוֹס בן פוֹנְטִיוֹס 240	נֶפְטוֹן 317
מָרְקוֹס פְּלוּטוֹס אַגְרִיפָּס 307	נפתלי, נחלת 163, 293
מָרְקְלוֹס 101	נְצִיבִין 244, 245
מֶרְשָׁה 126	נְצָנָה 153
מֶרְתָּה בת בִּיתוֹס (בייתוס) 291, 329	נצרות 123, 208, 232–237, 240, 337
משה בן עמרם 124, 207, 211, 216, 277	נצרת 155, 158, 211, 212
232, 330, 335, 340	נקדימון בן גוריון 180, 291
מִתְרַדָּת (מִתְרִידָטָס) 245	נרבתא ראה: נִירְבַת
מִתְתִּיהוּ (מבית ביתוס) 76, 275, 328, 329	נְרוּהָ (קיסר) 284, 306, 308
מִתְתִּיהוּ (חכם שנהרג בידי הורדוס) 83	נְרוֹן 90, 110, 112, 115, 135, 144, 163, 165
מִתְתִּיהוּ אֲנְטִיגוֹנוֹס 24, 169	188, 243, 261, 263, 264, 267, 283, 284
מִתְתִּיהוּ בן מרגליות 34	325, 328, 329
מִתְתִּיהוּ בן תאופילוס (השני) 328, 329	נְרוּנָס 90, 324, ראה גם: קיסריה-פְּנִיָּס
נֶאֱפּוֹלִיס (ליד שכם) 295, 308, 311	ר' נתן 366
נֶבְטִיס 19, 21, 30, 34, 37, 40, 86, 88, 89	
95, 101, 119, 131, 135, 138–153, 166	סביון 45
167, 168, 191, 262, 274, 292, 303, 311	סבִּיטָה ראה: שְׁבִטָה
345	סבִּינוֹס 83, 84
– ממלכת 312, 314–315, 318, 319	סבִּסְטוֹס פוֹנְטִיפֶקָס מְקְסִימוֹס 241
נֶבְטִית (לשון) 142, 143, 145, 147, 153, ראה	סבִּסְטִי 32, 40, 41, 42, 45, 49, 82, 94
גם: אֶרְמִית	95, 114, 119, 120, 123, 127, 129, 138
הנגב 145, 152, 319	302, 303, 308, 318
– הר 315	– מקדש לאוגוסטוס 120
נְהַרְדְּעָא 337	סוֹאִימוֹס הִיטוֹרִי 38
נוצרים 107, 223, 352, 361, ראה גם: נצרות	סוֹאִימוֹס מֶלֶךְ אֶמְסָה 95, 316
נוריקוס 93, 314	סוּוִידָה 147, 150
נחום אִישׁ גִּמְזוֹ 334	ה"סוֹוִרִים" 168
ר' נְחוּנְיָה בן אלנתן אִישׁ כֹּפֶר הַבְּבִלִי 333	סְטוֹנִיוֹס 276
ר' נְחוּנְיָה בן הַקֵּנָה 331, 334	סולמה של צור 337, 338
נחמיה ראה: עזרא ונחמיה	סולפיקיוס סְוֵרוֹס 276, 296
נָחֵשׁ 354	סוֹסוֹס 130
	סוֹסִיתָא (הִיפּוֹס) 82, 126, 136, 137, 154
	157, 165, 255, 266

סנדיאנה 50	סוריה (סיריה) 13, 15, 21, 22, 23, 32, 35
סנהדרין 71	36, 42, 63, 66, 82, 83, 85, 86, 92, 94, 96
א־סַנֵם 266	100, 103, 106, 126, 136, 137, 141, 158
סִנְקָה 327, 346	194, 237, 240–241, 255, 265, 274, 302
סַפְטִימִיוֹס סָרוֹס 169	303, 305, 308, 309, 312, 313, 315, 316
ספרד ראה: היספניה	320, 327, 332, 338, 346, 347, 349, 350
ספרטה 51	358, 359, 360
סקופס 90	– מחוז 91
סָקוֹרוֹס 21, 142	סורים 19
סְקִיתוֹפּוֹלִיס רֹאֵה: בית שאן	סורית (לשון) 205, 298
סְקִיתִים 130	סטובי (יוגוסלביה)
סְקֶסְטוֹס אַטִיוֹס סוֹבוֹרְנוֹס אִימִלִינוֹס 311	– בית הכנסת 210
סְקֶסְטוֹס הֶרְמִיטִידוֹס קִמְפָנוֹס 311	סטורנינוס 34
סְקֶסְטוֹס וְטוֹלָנוֹס קְרִיאָלִיס 309, 310, 316	סְטֶפָנוֹס (מהקהילה הנוצרית בירושלים) 123
סְקֶסְטוֹס יוֹלִיוֹס סָרוֹס 360, 361	201, 235, 236
סְקֶסְטוֹס לוֹקִילִיוֹס פָּסוֹס 277–278, 293	סְטֶפָנוֹס (עבד משוחרר) 109
310	סְטֶפָנוֹס מִבִּיזָנְטִיוֹן 130
סרדיניה 93, 242, 314	סְטֶרְבוֹן 39, 140, 142, 143, 154, 170, 237
סְרָטְכָה ראה: אלכסנדריון	244
סְרָפִיס (אל) 138, 368	סְטֶרְטוֹן ראה: מגדל-סְטֶרְטוֹן
	סִלְוָה 318
עבדת (אל) 150	סִלְיוֹס הַנְּבִטִי 33–34, 35, 62, 140, 141–
עבדת (עיר) 143, 151, 152, 153, 315	142, 143
עֶבְדַת הַשְּׁנִי 142	סִלָס 24, 107
עֶבְדַת הַשְּׁלִישִׁי 143	סִלָס הַבְּבִלִי 257
עברית (לשון) 181, 208, 211, 218, 220, 221	סִינּוֹס 89, 100, 117
235, 298	סִינִי 146, 192
עוֹגָה אֶל חִפִיר ראה: נֶצְנָה	– חצי האי 315
ר' עולא 161	סִיפָס (נכבד ירושלמי) 270
עזה 29, 30, 82, 106, 126, 127, 130, 131	א־סִיק 150
146, 151, 152, 153, 191, 306, 349, 364	סִיקָרִיִים 110, 116, 118, 165, 194, 214, 244
עִזִיז מֶלֶךְ חֲמַת 325	248, 250, 253–255, 271, 278, 279, 290
עזרא 341	323
עזרא ונחמיה 121–122, 181, 238	סִירְבוֹנִית, ימה 306
– זמן עזרא 219, 341	סִירְיָה פְּלִיֶסְטִינָה, פרובינקיה 367, 368
עֵין גְּדִי 97, 145, 167, 168, 293, 306, 309	סְלוֹקוֹס, בית 11, 18, 125, 126, 140, 200
320, 353, 355	241, 305
עֵין עָרוֹב 178, 179	– ממלכת 247
עִירוֹן, נחל (ואדי ערה) 155, 320	סְלוֹקִיָה 154
עֶכּוֹ (פְּטוֹלְמָאִיס) 24, 30, 50, 85, 101, 102	סְלוֹקִים 90
103, 117, 125, 127, 135, 153, 155, 167	סְלִינוֹס (בקליקיה) 345
308, 309, 325, 337, 338	סלכא 144
– נמל 191	סְמִיאָס 71, ראה גם: שמעיה

פומפיוס לונגינוס 311
 פומפיוס פלקו 312, 311
 פונטוס 237, 33
 פונטיוס פילטוס 87, 88, 90, 94, 95, 96, 97,
 99–101, 103, 104, 105, 117, 120, 122,
 132, 159, 164, 179, 180, 183, 194, 198,
 202, 207, 234
 פונת 145
 פוסידון 127, 132, 138
 פופיאה 112
 פורטונטוס (עבד אגריפס) 89
 פורפיריוס איש עזה 131
 פחל 126, 137, 166, 255, 306
 פטולמאס ראה: עכו
 פטולמיוס (תלמי) 137, 166
 פטולס 79
 פטרה 130, 138, 142, 145, 147, 315
 – הדרגנית 350
 – חזנת פרעון 147, 150
 – קצר בנת פרעון 147, 150, 151
 פטרוניוס 95, 102, 103, 104, 105, 117, 135,
 156, 160, 198
 פטרוס (שמעון כייפא) 91, 107, 123, 134,
 201, 235, 236
 פיפאבי בית 196
 פילדלפיה ראה: רבת עמון
 פילודמוס 130
 פילוטריה ראה: בית ירח
 פילון האלכסנדרוני 16, 77, 79, 100, 101,
 102, 103, 104, 105, 184, 203, 211, 216,
 217, 222, 223, 230, 237, 242, 243, 245,
 246
 פילוסטרטוס 38
 פיליסיטה 129
 פיליפוס (השליח) 91, 134
 פיליפוס (חבר הורדוס) 38
 פיליפוס בן הורדוס 79, 324
 פיליפוס בן יקים 191, 258
 פיליפוס בן קלאופטרה 34, 82
 פיניקיה 29, 189, 192, 303
 – חוף 234
 פיסטוס (אביו של יוסטוס איש טבריה) 251
 פיתולאוס 19, 21

עלי 330
 עמון, מערב 303
 עמרי מלך ישראל 119
 עפרים ראה: חפרים
 עציא 336, ראה גם אסיה
 עציון גבר 336, ראה גם: אסיה
 עקביה בן מהלאל 333
 ר' עקיבה 337, 338, 339, 340, 341, 342,
 344, 351, 353, 366, 367
 עקרה (עקרים; עקרבית; קרית עקרה)
 119, 121, 167, 168, 256, 258, 267, 308,
 320
 – טופרכיה 272
 עקרים ראה: עקרה
 עקרבית ראה: עקרה
 עראבה ראה: ערב
 ערב (עראבה) 259, 260, 288, 320
 ערב 21, 37, 237
 ערב, דרום 142, 145
 ערב, חצי האי 36, 145, 152, 292
 ערבה 152, 315
 ערביה 306, 311, 312, 315–316, 319–320,
 337, 345, 347, 349, 358, 359, 360,
 368
 ערבים 155
 ערבית 298
 ערוס 191
 עשו בן חמור 151
 עשתורת 368
 עשתורת-אפרודיטי (אלה) 132
 פאולוס (שאול התרסי) 96, 201, 211, 213,
 237, 240
 פדוס (נציב) 95, 96, 108, 109, 117
 פוטאולי 82, 132
 פולוקס 150
 פוליביוס 90, 181
 פוליון ראה: אבטליון
 פולמון מלך קיליקיה 325
 פולקוס (אל) 132
 פומפיוס 13, 14, 17–19, 20, 21, 22, 24, 37,
 39, 41, 115, 126, 131, 136, 137, 138, 154,
 169, 207, 232, 243, 301, 305, 314, 361

פְּרוּרָה 29, 33, 34, 39, 44, 72, 166
 פְּרוּשִׁים 62, 69, 71, 107, 124, 125, 161, 180, 181, 198, 201, 202, 203, 205, 206, 208, 213, 222, 223–228, 229, 230, 234, 249, 250, 257, 290, 321, 327, 331
 פְּרִיָּאָה 19, 34, 37, 79, 82, 84, 90, 91, 108, 140, 163, 267, 303
 פְּרִיגְיָה 237
 פֶּרֶס, פֶּרְסִים 11, 194
 פְּרֶסוּס 135
 פֶּרֶת, נֶהֱרָה 87
 פְּרִתְיָה 37, 237, 245, 286, 301, 337, 345, 346, 361
 פְּרִתִּים 13, 16, 18, 19, 24, 25, 44, 78, 89, 140, 143, 252, 312, 313, 316, 317, 319, 324, 345, 346
 צִבְרִין 50
 ר' צְדוּק 333, 343
 צְדוּק הַפְּרוּשִׁי 98
 צְדוּקִים 22, 44, 68, 71, 75, 76, 107, 124, 125, 181, 198, 201, 202, 203, 208, 222, 223, 224, 226, 228–230, 232, 234, 249, 251, 290, 321
 צְדָקִיָּהוּ הַמֶּלֶךְ 353
 – מַעֲרַת 178
 צוּר 22, 23, 29, 45, 50, 94, 110, 122, 153, 154, 155, 189, 191, 192, 240, 255, 308, 309, 325
 צִדּוֹן 22, 29, 82, 106, 154, 155, 191, 192, 240, 241
 צִפּוּרָה אֶשֶׁת מֹשֶׁה 232
 צִפּוּרִי 38, 52, 84, 85, 86, 130, 136, 138, 155, 156, 158, 162, 163, 165, 189, 253, 260, 262, 288, 308, 336, 349
 קָבִי רֹאֵה: שִׁמְעוֹן בֶּן קִמְחִית
 קִדְרוֹן, נַחֲלָה 176, 300
 קִדְרוֹן, עֵמֶק 63, 173, 174
 קִדְשׁ 156
 קִנְדְּרוֹס 110, 197
 קִנְדְּרוֹס בְּסוּס 312
 קִנְיָטוֹס טִינִיּוֹס רוֹפּוֹס 314, 358

פְּלָה רֹאֵה: פְּחָל
 פְּלוּטִינָה 346
 פְּלוּיָה יוֹפָה רֹאֵה: יָפוֹ
 פְּלוּיָה נְאֻפּוּלִים רֹאֵה: נְאֻפּוּלִים
 הַפְּלוּיָה, הַשּׁוֹשֶׁלֶת 284, 311
 – פְּלוּיוֹס, מִשְׁפַּחַת 295
 פְּלוּסִיוֹן (פְּלוּסִיוֹס) 21, 191, 306
 פְּלוּרוֹס (נְצִיב) 90, 93, 96, 97, 114–115, 248, 250, 252, 256, 307, 325
 פְּלִי 167
 פְּלִינִיּוֹס הֶזְקֵן (גִּיאוגְרָף רוֹמִי) 137, 140, 166, 168, 169, 171, 192, 230, 292, 305–306, 308
 פְּלִינִיּוֹס הַצַּעִיר 311
 פְּלִיֶּסְטִינָה 306, 307, 367
 פְּלִיקֶס (נְצִיב) 93, 97, 110–112, 163, 165, 243, 325, 329
 פֶּלְמִירָה רֹאֵה: תְּדִמּוֹר
 פֶּלֶס 110, 112
 פֶּלְקוֹס 103, 242, 243, 245
 פֶּלְקוֹס, פּוֹמְפּוֹנִיּוֹס 106
 פֶּלְקִידוֹס 262, 266, 323
 פֶּלְשֶׁת 367
 פֶּמְפִּלִּיָּה 237
 פֶּנוֹנִיָּה 311, 316, 360
 פֶּנַחַס בֶּן שְׁמוּאֵל אִישׁ כֹּפֶר חֲבַתָּא (כּוֹהֵן גָּדוֹל) 241, 270, 328
 פֶּנַחַס הַכּוֹהֵן 101
 פֶּנִּיּוֹן 48
 פֶּנִּיָּס (הַיְּהוּדִי) 191
 פֶּנִּיָּס רֹאֵה: קִיסְרִיָּה-פִּילִיפּוֹס
 פֶּסּוּדוֹ-טֶרְטוּלִיָּנוֹס 124
 פֶּסּוּדוֹ-סְקִילֶקֶס 129
 פֶּסּוּדוֹ-קְלֶמְנְטִינוֹס 124–125
 פֶּסְטוֹס (נְצִיב) 96, 112, 324, 329
 פֶּפּוֹס 25
 פֶּפּוֹס בֶּן יְהוּדָה 365
 ר' פֶּפִּיָּס 333
 פֶּצָאֵל 21, 23, 24, 44
 פֶּצָאֵלִים 56, 82, 98, 170
 פִּקִּיעִין (בִּיהוּדָה) 340, 342
 פֶּרְגִּמּוֹן 311
 פֶּרוֹס 239

קלודיוס (המשך)	קורניניוס 98, 92
122, 135, 144, 199, 200, 238, 242, 243,	קומגיני 15
308, 324	קומודוס (נציב) 311
קלודיוס פטרונוס קלמנטינינוס (נציב) 314	קומודוס (קיסר) 164
קלט, ואדי 65, 169	קומנוס 96, 109–110, 117, 122, 182
קמחית, בית 195, 329	קומפסוס איש טבריה 191
קמי ראה: שמעון בן קמחית	קומפסוס בן קומפסוס 251
קמראן 68, 77–79, 123, 213, 223, 267,	קוס, האי 36
318	קוסגבר 29, 31, 44, 45, 113, 131, 190–191
הקנאים 268–273, 290, 322	קופוניוס 95, 97, 98, 99, 122, 194
קנדיוס 328	קורי (אלה) 120
קנטפריס 318	הקורנייים 235
קנת ראה: קנתא	קורנליוס 95, 134
קנתא (קנת) 30, 130, 137	קורנליוס פלמה 312, 315, 315
קנתרוס ראה: שמעון בן ביתוס	קיליקיה 235, 242
קסטור 150	קיסריה (מגדל סטרטון; מגדל שרשון) 32,
קסטיוס גלוס 92, 95, 115, 255–256, 257,	40, 41, 42, 48, 49–51, 52, 82, 94, 95, 96,
260, 261, 262, 264, 267, 269, 272, 273,	99, 100, 103, 108, 111, 112, 114, 115,
297, 316, 322, 324, 325, 328, 329	126, 127, 129, 132, 133, 134, 150, 165,
קסיוס 23, 24, 37, 168, 169	169, 180, 194, 200, 209, 210, 213, 236,
קסיוס דיו 297, 350, 358, 363	255, 266, 295, 302, 303, 306, 307–308,
קסיסטוס 115	309, 318, 324
קסיפילינוס 363	— ארמון הורדוס 94
קפדוקיה 15, 93, 237, 316, 337, 359	— מקדש אוגוסטוס 100
קפיטו 103, 106	— מקדש לכבוד טיפריוס 100
קפיטוליס 308	— נמל 36, 191
קפריסין 37, 144, 191, 192, 237, 286, 312,	— ספסטוס 49
347, 349	קיסריה-פיליפוס (קיסריון; פניקס; קיסריה-פניס)
קרוס 72	32, 34, 89, 90, 129, 234, 264, 308,
קרותים 189	309, 324, 325, 326
קריאלים 309, 310, 316	קיסריה-פניקס ראה: קיסריה-פיליפוס
קריקוס (מגרש) 130	קיסריון ראה: קיסריה-פניקס
קרנטל, ג'בל 169	קיפרוס ראה: קפריסין
קרנים 129	קיפרוס, מבצר 56
קרסוס 13, 21, 24, 37	קיפרוס אם הורדוס 140
קרתגו 13	קיפרוס אשת אגריפס 106
קתרוס, בית 195, 329	קיקינה 326
	קיקרו 130, 242, 245
ראש העין 56	קיריני 237, 244, 254, 255, 286, 290, 312–
רב 217, 218	313, 328, 329, 346
רבא 73	קלאופטרה 29, 30, 38, 40, 131, 135, 140,
רבאל השני "סוטר" 144–145, 151, 152,	143, 169, 170, 171, 327
314–315	קלודיוס (קיסר) 94, 101, 105, 106, 108, 110,

שלומית אחות הורדוס 29, 31, 33, 34, 35, 40,
 62, 79, 82, 98, 140, 169
 שלומית בת הרוֹדִים 88, 91
 שלומציון המלכה 126
 שלמה המלך 56, 206
 שמואל הקטן 337
 שמי (שמאי) 71, 72, 74–75, 222, 223, 333
 שמי (שמאי), בית 69, 118, 181, 202, 222,
 223–225, 226, 273, 290, 333, 337, 339,
 340
 – בית מדרש 219
 שמעון (מתמרד) 84
 שמעון (הכריז שהמלך טמא) 107
 שמעון איש קיריני 97
 שמעון בן בִּיתוֹס 39, 40, 44, 47, 75, 76
 ר' שמעון בן בִּיתְרָה 333
 רבן שמעון בן גמליאל 161, 181, 202, 227,
 246, 249, 252, 253, 257, 261, 268, 270,
 293, 321, 322, 328, 330, 351
 רבן שמעון בן גמליאל השני 344, 351
 שמעון בן יהודה הגלילי 96, 109, 118, 158
 ר' שמעון בן יוחי (יוחאי) 16, 164, 332, 336,
 353
 שמעון בן כוֹסָבָה 351, ראה גם: בן כוסבה
 שמעון כייפא ראה: פטרוס
 שמעון בן מתתיהו 320
 שמעון בן נתנאל 226
 שמעון בן קליאופס 311
 שמעון בן קמחית 329
 שמעון בן שטח 201, 202, 217, 218
 שמעון בר גיורא 248, 257, 258, 270, 272,
 273, 275, 276–277, 309, 320, 329, 351
 שמעון האיסי 77
 שמעון החשמונאי 157, 169, 351
 שמעון הפקולי 213, 337
 שמעון הצדיק 296
 שמעון מְגוּס (המכשף) 123
 שמעון מִפְּרִיָאָה 170
 "שמעון נשיא ישראל" ראה: שמעון בן כוֹסָבָה
 שמעון קתרוס מבית ביתוס 107
 שמעיה 22, 71, 72
 שְׁעִיר, הר 292
 שפירה (אשה שהתנצרה) 235

רבת מואב 306, 315
 רבת עמון (פילדלפיה) 30, 108, 125, 127,
 137, 166, 255, 306, 315, 319
 רגב 189
 רובינסון, אדוורד 58
 רודוס 30, 132, 176
 – מקדש פִּיתְיָה 50
 רומא ראה: רומי
 רומי (רומא) 19, 20, 23, 33, 32, 48,
 62, 63, 79, 82, 83, 86, 87, 89, 95, 96, 100,
 102, 103, 104, 105, 110, 135, 141, 145,
 209, 237, 242–243, 246, 277, 309, 324,
 326, 338
 – אלת 50
 – בית הכנסת של הורדוס 243
 – בית הכנסת של וולומָניוס 243
 – בית הכנסת של העברים 243
 – הֶקְטֹקִמְבוֹת 243
 רות המואביה 238
 רחיים 189
 רִיטָה 93, 260, 360
 רינוקוֹרְהָה 306
 רפון (רפנה) 137
 רפית 126, 127, 303, 306
 רפנה ראה: רפון
 רקת העתיקה 163
 שאול (אחי קוסגבר) 113
 שְׁבִטָה 152–153
 השומרון 24, 37, 45, 49, 79, 82, 83, 86,
 91, 95, 106, 119, 120, 123, 125, 126, 154,
 165, 189, 191, 267, 303, 305, 308
 שומרון (עיר) 119, 122, 126, ראה גם:
 סֶבֶסְטִי
 שומרון, הר 121
 שומרונים 10, 45, 86, 96, 98, 101, 109,
 110, 118, 121–125, 194, 196, 236, 264,
 309, ראה גם: כותים
 שושן 144
 שזפר, ראש גֶזֶר 339
 שיחין 192
 שיע 143, 147, 150
 שכס 119, 120, 122, ראה גם: פְּלִינְהָה נְאֻפּוֹלִיס

תלמי (אחד משריו של הורדוס) 191	שפלה 294, 168, 77
תלמי (בפמליית אנטיפס) 79	שפרעם 366
תלמי (בפמליית ארכלאוס) 79	שקילת (אם רבאל השני) 315, 144
תלמי (גיאוגרף יווני) ראה: פטולמיוס	השרון 320, 189, 119
תלמי (חתנו של שמעון החשמונאי) 169	
תלמי הראשון 361	תאודוטוס בן יטנזוס 211, 47
תלמי, בית 11, 18, 125, 140, 200, 243, 305	– כתובת 178, 209, 210, 211, 212, 213
תלמי מלך מוריתניה 105	214, 247
תלמי לחירוס 162	תאודורוס מגדרה 130
תלמי ספיניוס 38	תאודס 118, 109, 96
תמנה 168, 167, 77, 24	תאורוס, מבצר 169
– גליל 256, 232	תבור, הר 266, 234, 20
תקע (גליל עליון) 189	תדמור (פלמירה) 246, 147, 145
תקוע (מדרום-מזרח לירושלים) 316, 309	תולומיוס 109
תרכס, מבצר 169	תיבאס 318, 290
תרפויטים 73	תל ארזה 227
תרקיה 318, 314, 93	תל דרע 266
תרקים 40	תלמי 40

חוכה נעימה היא להודות לאנשים ולמוסדות, בארץ ובחוץ-לארץ, אשר הרשו לבית ההוצאה להשתמש
בציורים, בתצלומים ובמוצגים שכרשומם.

תודה מיוחדת לפרופ' יעקב משורר, ירושלים; ולגב' אירן לוויט, מוזיאון ישראל, ירושלים.

צילום עמיקם שוב, הוד השרון עמ' 17, 279, 317 למטה
צילום אלינארי, פירנצה עמ' 18
מוזיאון קאפיטולינו, רומא עמ' 18
באדיבות בנק ישראל, ירושלים עמ' 25, 33, 42, 83, 87 למעלה, 93, 105, 258, 263, 273 ימין ושמאל, 283,
284 למעלה ולמטה, 324, 326 משמאל, 351 למטה
צילום לשכת העיתונות הממשלתית, ירושלים עמ' 28, 54 למעלה, 57, 64 למעלה, 73, 277, 289
מלון הולילנד, ירושלים עמ' 28, 57
החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, ירושלים עמ' 39, 59 למעלה, 179
החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, חפירות הרובע היהודי בירושלים עמ' 46, 73, 190
צילום זאב רדובן, ירושלים עמ' 51, 54 למטה, 68, 315
פרופ' יגאל ידן, קרן מצדה, ירושלים עמ' 53, 214
משלחת החפירות ביריחו, בהנהלת ד"ר אהוד נצר, ירושלים עמ' 55 למעלה ולמטה
אגף העתיקות ירושלים עמ' 59 למטה, 64 למטה, 91, 133, 317 למעלה, 352, 355, 358, 359 משמאל, 364,
370
צילום דוד אייזנברג, ירושלים עמ' 65
באדיבות פרופ' יעקב משורר, ירושלים עמ' 87 למטה, 162, 295, 351 מימין, 354, 357
מוזיאון ישראל, ירושלים עמ' 91, 128, 317 למעלה, 356, 364
צילום ריצ'רד קליב, ירושלים עמ' 121, 231
צילום הילל ברגר, ירושלים עמ' 133, 146
צילום ורנר בראון, ירושלים עמ' 149, 154, 265, 310
מאיר בן-דב, ירושלים עמ' 177
צילום גארו נאלבאנדיאן, ירושלים עמ' 187
המוזיאון הבריטי, לונדון עמ' 351 באמצע
פרופ' אברהם נגב, ירושלים עמ' 315, 351 שמאל
היכל הספר, המרכז לכתבי יד תנכיים ע"ש ד. סמואל וג'. ה. גוטסמן, ירושלים עמ' 352, 355
צילום דוד חריס, ירושלים עמ' 356, 363, 364
בית הספר הצרפתי לחקר המקרא והארכיאולוגיה, ירושלים עמ' 359 מימין

תמונות צבע

צילום ורנר בראון, ירושלים: חזית בית המקדש; הפורום של סכסטיה; התיאטרון בקיסריה; מבט על מצדה
באדיבות מלון הולילנד, ירושלים: חזית בית המקדש
צילום מוזיאון ישראל, ירושלים: גלוסקמה מעוטרת; מטבעות הורדוס והנציבים
היכל הספר, מוזיאון ישראל, ירושלים: "סרך היחד"; שטיח צמר; קערת זכוכית; מראה, סל, חכשיטים ממערת
האיגרות; שטר פפירוס; כלי בית ומטבח ממערת האיגרות; נאד מעור עזים
אוסף המכון לארכיאולוגיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים: גלוסקמה מעוטרת
באדיבות פרופ' יעקב משורר, ירושלים: מטבעות הורדוס והנציבים: שני סלעים של כסף
החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, חפירות הרובע היהודי בירושלים: אפריז מצויר; קערות מצוירות
צילום גארו נאלבאנדיאן, ירושלים: קבר בפטרה
צילום זאב רדובן, ירושלים: שרידי האולם בארמון הצפוני במצדה; כלי תמרוקים ממצדה; טרקלין בארמון
הורדוס ביריחו
פרופ' יגאל ידן, קרן מצדה, ירושלים: שרידי האולם בארמון הצפוני במצדה; שרידי שיער ממצדה

צילום דניאל בלאט, תל אביב: אמת המים בקיסריה
משלחת החפירות ביריחו, בהנהלת ד"ר אהוד נצר, ירושלים: כלי חרס מיריחו
צילום ריצ'רד קליב, ירושלים: מבט כללי על הירודיון
משלחת החפירות בהירודיון, בהנהלת ד"ר אהוד נצר, ירושלים: כניסה למערכת המנהרות בהירודיון

עטיפה: דינר זהב של אספסינוס, נטבע ברומא בשנת 71 לספירת הנוצרים להנצחת כיבוש ירושלים
על-ידי הרומאים. באדיבות בנק ישראל

נייר בטנה: סוכנות החלל האמריקנית (נאס"א)

8

9

10

11

12

13

14

"ההיסטוריה של ארץ-ישראל" היא סדרה המביאה סקירה

שלמה, ראשונה ויחידה מסוגה של ארץ-ישראל לתקופותיה.

בית הוצאה "כתר" בשיתוף עם מערכת מדעית של יד יצחק בן-צבי



וטובי החוקרים בישראל חברו יחד להביא לפני כל שוחרי הארץ

ולומדי עברה תמונה רחבת-היקף, מעמיקה ורצופה של תולדות ארץ-ישראל

כחטיבה היסטורית אחת. נפרשות בה תקופות ידועות יותר וידועות פחות,

על היבטיהן השונים: היסטוריה מדינית, פני הארץ ויישובה, ריבודי החברה,

המבנה הכלכלי והמנהלי, ההרכב הדימוגרפי, חיי התרבות והרוח ועוד.

דגש מיוחד מושם על דבריימי עם ישראל בארצו ועל זיקתו אליה.