



היישוב היהודי בגליל
בתקופת יבנה ומרד בר־כוכבא
אהרן אופנהיימר

משתתפים בדיון: שמואל ספראי

משה דוד הר

דוד רוקח

יורם צפירי

גדעון פרסטר

זאב ייבין



דברי פתיחה

שמואל ספראי

בעיית היישוב היהודי בגליל בתקופת יבנה ומרד בר־כוכבא אינה רק שאלה של חבל־ארץ גדול, שבו ישבה מחציתו של היישוב בארץ, אלא כרוכה בקשיים סכוכים שמעבר לו. הגליל הצטרף ליישוב היהודי בארץ רק מאוחר יותר בימי בית שני. גם אם היו בגליל יהודים בתקופה קדומה זו של ימי הבית—ועל כך חלוקות הדעות—לא היו ודאי גורם קובע ומכריע בבעיות המדיניות והתרבותיות. עדות על היותם בעלי משקל של ממש באה רק מימי מרד החשמונאים, ולאחר מרד בר־כוכבא היה הגליל מרכזו של היישוב היהודי בארץ. על מעמדו זה שמר עד לירידתו של היישוב בארץ כולה, ובו נתקיימו הריכוזים היהודיים האחרונים.

השאלה הקשה והסבוכה בענייננו—הנחונה למחלוקות—היא טבעו ואופיו של היישוב, קשריו עם מרכזי ההנהגה המדינית, הצבאית והתברתית ודמותו התורנית והתרבותית. לבעיה זו השלכות גם בתחומי ההיסטוריה היהודית—התקופה שלפני המרד, המרד עצמו והתקופה שלאחריו—וגם בתחומי ההיסטוריה הכללית—דהיינו, תולדות התהוותה של הנצרות, לפי שיש שביקשו להסביר את ראשיתה על־פי הערכת טבעו של היישוב היהודי בגליל. אולם, לא נרחיב את היריעה ונגביל את דיוננו לתקופה של כשישים או כשבעים שנה—מן הימים הראשונים שלאחר החורבן בשנות השבעים המוקדמות ועד לשלהי מרד בר־כוכבא בשנת 135, בקירוב.

היישוב היהודי בגליל בתקופת יבנה ומרד בר־כוכבא*

אהרן אופנהיימר

לאחר מרד בר־כוכבא היה הגליל למרכז היישוב היהודי בארץ־ישראל. יהודה, שבה התחולל עיקרו של המרד, נפגעה בעת דיכוי המרד וגזירות השמד שבעקבותיו, ואזורים רבים בתוכה שממו כמעט כליל. בגליל נשתקמו מוסדות ההנהגה—הנשיאות והסנהדרין—והוא היה מוקד ליצירה הרוחנית ולמלאכת הכינוס של הספרות התנאית ועריכתה.

דורות אחדים של חוקרים התלבטו בשאלת אופיו של היישוב היהודי בגליל קודם שעבר אליו המרכז; ובהמשך לכך, איזה גליל מצאו לפנייהם פליטי המרד והחכמים שעברו אליו מיהודה. המחקר הנוצרי־פרוטסטנטי של המאה הי"ט וראשית המאה הכ' הניח את היסוד לדעה המטילה ספק בעצם אופיו היהודי של הגליל לפני מרד בר־כוכבא, בטיעון שהגליל מאוכלס היה על־ידי פשוטי־עם חסרי תורה ומתרחקים מיהדות. לדעה זו היו גם שורשים אפולוגטיים בבואה להציג את ישו כרפורמטור שקם לעזרת יהודי הגליל, שהנהגה היהודית־פרושית התנכרה להם!¹ לעיקרה של דעה זו הצטרפו גם חוקרים יהודים, שהעמידו את עולם החכמים והתורה ביהודה, ושירו את הגליל בימים שלפני מרד בר־כוכבא ריק מתורה ונעור ממצוות.²

בעקבות בדיקה קפדנית יותר של המקורות, דחו חוקרי דורנו השקפה זו מכל וכל, בהוכיחם כי החיים בגליל היו טבועים בחותם הלכני־פרושי ממש כביהודה. התברר כי לא נבדלו אוכלוסי הגליל מבני יהודה מבחינת דמותם היהודית, הן בימי בית שני, הן בתקופת יבנה; ולפיכך לא היה טיפוס גלילי מיוחד או דפוס חיים נבדל.³

* ברצוני להביע תודה לעמיתי מר בנימין איזק מהחוג ללימודים קלאסיים באוניברסיטת תל־אביב, שסייע בידי בבירור הממצא הארכיאולוגי ואשר בשיחותי עמו נחלבנו מספר פרטים יסודיים הקשורים בנושא.

1 לדוגמה: E. Schürer, *Geschichte*. G. Dalman, *Orte und Wege Jesu*, Gütersloh 1924³, p. 120. וראה גם: A. Büchler, *Der galiläische 'Am-ha-Aretz des zweiten Jahrhunderts*, Wien 1906. ביכלר ביקש

2 לדוגמה: 'קליזנר, היסטוריה של הבית השני, ד, תשי"ט, עמ' 220–223; S. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, I, New York 1952², p. 278. מחקר שיש בו התייחסות רחבה לנושא היא המונוגרפיה של ביכלר—A. Büchler, *Der galiläische 'Am-ha-Aretz des zweiten Jahrhunderts*, Wien 1906. ביכלר ביקש אמנם להשמיט את הקרקע מתחת לדעותיהם של החוקרים הנוצרים בדבר הקשר בין דמותם של יהודי הגליל והיווצרות הנצרות; אך גם לדעתו מצאו לפנייהם החכמים, שיסדו את המרכז באושה לאחר מרד בר־כוכבא, מעין 'גליל גוים' מאוכלס על־ידי יהודים שזולו במצוות ונתרחקו מתורה.

3 ש' קליין, ארץ הגליל, ירושלים תשכ"ז, עמ' 33–34 ובמקומות נוספים; ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, תל־אביב תשי"ז, עמ' 163–164 ('תחומן של הלכות טהרה'); הג"ל, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל־אביב תשי"ט, עמ' 90–91, 318–322; ש' ספראי, העליה לרגל בימי הבית השני, תל־אביב 1965, עמ' 44–46, 157; א"א אורבך, 'מיהודה לגליל', ספר זכרון ליעקב פרידמן, ירושלים תשל"ד, עמ' 59–75; A. Oppenheimer, *The 'Am ha-Aretz — A study in the Social History of the Jewish people in the Hellenistic-Roman Period*, Leiden 1977, pp. 2–7, 200–217.

דיון: היישוב היהודי בגליל בתקופת יבנה ומרד בר־כוכבא

אופיו של היישוב היהודי בגליל

בימי בית שני שמרו בני הגליל על קשר הדוק עם המרכז בירושלים. עדויות רבות דנות בעלייתם לרגל לירושלים ובקיום מצוות שיש להן זיקה למקדש. יש ראיות שבני הגליל קיימו מצוות, שעמדו במרכז היהדות בימי בית שני בתחומים של הפרשת מעשרות והקפדה על טהרה.⁴ בנושאים מסוימים נהגו בני הגליל מנהג נאה יותר מאנשי יהודה; כך לדוגמה כתבו בני הגליל בכתובותיהם כאנשי ירושלים, והבטיחו את זכותה של האלמנה לזון ולישב בבית בעלה כל זמן שתרצה. זאת—שעה שאנשי יהודה אפשרו ליורשים לפטור עצמם מחובה זו על־ידי נתינת דמי־הכתובה לאלמנה.⁵ על כך נאמר בירושלמי: 'אנשי הגליל חסו על כבודן ולא חסו על ממונן, אנשי יהודה חסו על ממונן ולא חסו על כבודן'.⁶

כל האמור אין בו כדי ללמד כי בני הגליל בימי בית שני היו כולם חברים או פרושים, מפרישי מעשרות, אוכלי חולין בטהרה ובעלי מוסריות גבוהה. אולם יש בדברים כדי להעיד שהיו בגליל מקפידים במצוות ובעלי מנהגים נאים כמו ביהודה וכי החתך החברתי של אנשי הגליל לא נבדל מזה של אנשי יהודה.

חורבן בית שני חייב את העברתו של מרכז־הכבוד של החיים היהודיים מהפולחן במקדש ומהמצוות שנקשרו אליו לתחומים אחרים. תמורה זו הטביעה את חותמה לא רק על חיי־הדת, אלא גם בתחום חברתי והלאומי. המרכז ביבנה, שנשען על הנהגה של חכמים, העמיד את לימוד התורה כערך עליון ביהדות ויצר את התפיסה שהמודד למקומו של האדם בסולם המעמדות החברתי הוא בעיסוקן ובידיעתו בתורה. אין פירוש הדבר שחדלו לקיים את מצוות המעשרות וטהרה, אך־על־פי שקשורות היו, בצורה זו או אחרת, לירושלים ולמקדש. שפן ממגמותיהם של מוסדות ההנהגה ביבנה היה גם להמשיך ולקיים ככל האפשר את המצוות שנהגו בימי הבית. השינוי היה יותר בערכיות שיוחסה למצוות. מבחינה זו היה משקל רב יותר להעמקת העיסוק בתורה ולהפצתה בקרב שכבות נרחבות של העם בסתימת החלל הריק שנפער עם חורבן הבית וביצירת אפשרות לחיים יהודיים־לאומיים בהיעדר בית־המקדש.

השראתם של מוסדות ההנהגה ביבנה לליכוד לאומי סביב התורה ולימודה, התפשטה ביהודה ובגליל כאחד. בתקופת יבנה היו בגליל חכמים ובתי־מדרשות, שמהם יש להזכיר את ר' חנניה בן תרדיון ראש בית־המדרש שבסיכני,⁷ ר' חלפתא איש ציפורי,⁸ ר' יוחנן בן נורי איש בית־שערים וגניגר,⁹ אבא יוסי חליקופרי איש טבעון,¹⁰ ואחרים.

4 תוספתא, סנהדרין ב ו, ומקבילות; יוסף בן מתתיהו, חיי יוסף, יב, סעיפים 62–63; טו, סעיף 80; קרמוניות יח, סעיפים 36–38, ועוד.

5 כתובות ד יב.

6 ירושלמי, כתובות ד, כט ע"ב. חילופי מנהגים בהם היו מנהגי הגליל נאים ממנהגי יהודה, מצויים בעניינים רבים נוספים, אך בדרך־כלל קשה לקבוע לאיזו תקופה מתייחסים הדברים.

7 היא סכנין, מצפון לבקעת בית־נטופה; וראה סנהדרין לב ע"ב: 'אחר רבי חנניא בן תרדיון לסיכני'.

8 תוספתא, תענית א יד; ראש השנה כז ע"א, ועוד.

9 להימצאותו בבית שערים; תוספתא, תרומות ז יד; שם, סוכה ב ב; וראה: ש' ספראי, 'בית שערים בספרות התלמודית', ארץ־ישראל, ה, עמ' 208–210. להימצאותו בגניגר: ירושלמי, ערובין א, יט ע"ג ומקבילות; ירושלמי, כלאים ו, ל ע"ג.

10 מכשירין א ג.

החוקרים שטענו כי הגליל היה ריק מתורה ומתרחק מעולמם של חכמים, הרבו להסתמך על הכתוב בירושלמי, שבת:

מעשה בא לפני רבן יוחנן בן זכאי בערב ואמר... רבי עולא אמר: שמונה עשר שנין עביד הוי יחיב בהדא ערב ולא אתא קומוי אלא אילין תרין עובדיא, אמר, גליל גליל שנאת התורה סופך לעשות במסיקין.¹¹

אם הדברים אותנטיים, וריב"ז ישב אמנם תקופה ממושכת בערב שבגליל, הרי מתייחסים הם לימי הבית, וממילא אין משמעותם תקפה לימי יבנה. מן הראוי לציין כי אין במקור זה הוכחה מכרעת למיעוט תורה בגליל בכל תקופה שהיא. המימרה נמסרת מפיו של האמורא רבי עולא, בן הדור האחרון של אמוראי ארץ-ישראל, הווי אומר, שלוש-מאות שנה ויותר לאחר האירועים. תמוהה הנבואה על הגליל שיענש ב'מסיקין': הפקעת קרקעות על-ידי השלטונות ומסירתן לחוכרים רוחנים היו אמנם לאחר החורבן, אך נראה שהיקפם היה רב ביהודה מאשר בגליל. ייתכן שדבריו של רבי עולא הם דרשה על מסורת שהיתה לפניו, ונמסר בה על שתי שאלות שבאו לפני ריב"ז בהיותו בערב.

בין המעשים המועטים המסופרים על ריב"ז בתחום ההנהגה הציבורית של האומה, מהותי הרבה יותר לקשריו עם הגליל המקרה העוסק בפיקוח על יישוב שבגליל. ריב"ז שלח את רבי יהושע תלמידו לבדיקת התנהגותו של חסיד מרמת בני ענת.¹² על רבי אליעזר בן הורקנוס, תלמידו המובהק השני של ריב"ז, מסופר: 'ת"ר מעשה ברבי אליעזר ששבת בגליל העליון ושאלוהו שלשים הלכות בהלכות סוכה'.¹³ מסורת זו בדבר שלושים השאלות בהלכות סוכה שנשאל רבי אליעזר בן הורקנוס בשבת אחת, משקפת ביתר נאמנות ומהימנות את יחסו של הגליל לתורה ולחכמים, מאשר שני המעשים שהם לבדם באו כביכול לפני ריב"ז במשך שמונה-עשרה שנה. יש עדויות נוספות על חכמים שנמנו על מוסדות ההנהגה שביבנה והגיעו לגליל להרביץ בו תורה. כך היא המימרה הרווחת: 'הריני כבן עזאי בשוקי טבריא'.¹⁴ גם על אלישע בן אבויה מסופר כי קודם

11 ירושלמי, שבת טז, טו ע"ד. ערב היתה יישוב מרכזי בגליל התחתון, ליד בקעת בית-נטופה, כשנים עשר ק"מ צפונית-צפונית-מזרחית לציפורי, היום הכפר הערבי עראבה. ריב"ז מקלל במימרה זו את הגליל שבעטיה של שנאת התורה שרווחה בו יפול בידי מסיקים (= מציקים), שהם ה-Conductores, דהיינו החוכרים הגדולים, שבידיהם ניתנו הקרקעות שהופקעו על-ידי הרומאים לאחר דיכוי המרד הגדול.

12 אבות דרבי נתן, נוסח ב', כז, מהדורת שכטר, עמ' 56-57; שם, נוסח א', יב, מהדורת שכטר עמ' 56; מדרש הגדול לויקרא, שמיני יא, לה, מהדורת שטיינזלץ, עמ' רפה. וראה: ש' ספראי, 'משנת חסידים בספרות התנאים', והנה אין יוסף (קובץ לזכרו של יוסף אמוראי ז"ל), תשל"ג, עמ' 145-146. את רמת בני ענת יש לזהות בתחום בית-ענת שבבקעת בית-הכרם הגלילית; וראה: ש' וי' ספראי, 'בית ענת', סיני, עח (תשל"ו), עמ' יח-לד. במקור אחר מסופר על הקפדתם של אנשי רום בית ענת בתיקון מקוואות לטהרה (תוספתא, מקוואות ו ג).

13 סוכה כח ע"א. במקביל מצוי מעשה ב'תלמיד אחד מתלמידי גליל העליון', שמעיד לפני רבי אליעזר על הלכה ששמע (תוספתא, כלים ב"ב, ב א; בבלי, שבת נב ע"ב). השווה גם המעשה בתוספתא, מעילה א ה. במשנה שבסוף מסכת סוטה (אשר מקובל במחקר שהיא תוספת מאוחרת) מנכא אמנם רבי אליעזר כי 'הגליל יחרב' (סוטה ט טו). אולם במקבילות באו הדברים בשם חכמים מתקופות אחרות: בפי רבי יהודה—סנהדרין צו ע"א; בפי ריש לקיש—שיר השירים רבה ב יג; בפי רבי אבון—פסיקתא דרב כהנא, פיס' ה' 'החדש הזה', מהדורת מגלברום, עמ' 98; וכן בפסיקתא רבתי טו, מהדורת רמא"ש, עה ע"ב.

14 ערובין כט ע"א; סוטה מה ע"א; קידושין כ ע"א; ערכין ל ע"ב. על רקע זה יש להבין את דבריו של רבי יוחנן בר נפחא, אב בית-הדין שבטבריה במאה השלישית: 'רבי יוחנן אזל לחד אתר, אמר, אנא בן עזאי דהכא' (ירושלמי, ביכורים ב, סה ע"א).

דיון: היישוב היהודי בגליל בתקופת יבנה ומרד בר-כוכבא

שיצא לתרבות רעה 'היה יושב ושונה בבקעת גיניסר'.¹⁵ כללן של עדויות אלה יש בהן כדי להצביע על צימאון דעת של בני הגליל הן לשם לימוד עיוני, הן לפתרון בעיות הלכה למעשה.

הקשרים בין יהודה והגליל

חשובי החכמים שבסנהדרין—ורבן גמליאל דיבנה בראשם—נהגו לסייר ביישובי הארץ, הן ביהודה הן בגליל, כדי להגביר את האוטוריטה של מוסדות ההנהגה, לשמור על הקשר בינם לבין היישובים, להפיץ את התקנות וחידושי-הלכות, למנות בעלי תפקידים בהנהגה המקומית ולענות על שאלותיהם בהלכה של בני-היישובים.

דוגמה לסורי-פיקוח מעין אלה עשוי לשמש המעשה הבא:

אמר רבי יהודה: מעשה בשגביון ראש בית הכנסת של אכזיב שלקח כרם רבעי מן הגוי בסוריא, ונתן לו דמיו, ובא ושאל את רבן גמליאל שהיה עובר ממקום למקום וכו'.¹⁶

רבן גמליאל דיבנה הגיע אפוא לאכזיב שבמערבו של גליל, שעה שסייר בין ישובי הגליל—שהיה עובר ממקום למקום. בדומה לזאת נזכרו רבן גמליאל וחכמים בטבריה,¹⁷ בכפר עותנאי,¹⁸ באושה,¹⁹ ובמקומות אחרים.

צד אחד בדמותם של בני הגליל בא לידי ביטוי בכיקורו של רבן גמליאל דיבנה בעכו:

מעשה ברבן גמליאל שהיה יושב על ספסל של גוים בשבת בעכו, אמרו לו: אין נוהגין כן להיות יושבין על ספסל של גוים בשבת, לא רצה לומר להם מותרין אתם, אלא עמד וזלך לו.²⁰ מכאן עולה כי בני הגליל שמרו על ההלכה הקדומה והמחמירה לפיה נאסר על יהודי לשבת על ספסל של גוים (המשמש למסחר) בשבת, כי נראה כמי שעוסק במקח וממכר. ייתכן אמנם כי יש בכך עדות שחידושי ההלכה טרם הגיעו לגליל,²¹ אך יש כאן כדי ללמד על הקפדה בהלכה, כפי שנהגה בעכו. בהמשכו של אותו מעשה מעלה התוספתא מעשים שאירעו במקומות שונים בגליל בעת

15 ירושלמי, חגיגה ב, עז ע"ב.

16 תוספתא, תרומות ב יג. המעשים המספרים על רבן גמליאל וחכמים העוברים ממקום למקום בגליל, אינם עוסקים, לדעת י"א הלוי, בסורי-פיקוח, אלא בתופעות של בריחה בימי דיפנות דומיטיינוס (י"א הלוי, דורות הראשונים, חלק ראשון כרך חמישי, פראנקפורט על נהר מיין תרע"ח, עמ' 348). דבריו אלה אינם מעוגנים במקורות. כללית יש לציין כי רבן גמליאל עלה כנראה לראשות הסנהדרין רק לאחר מות דומיטיינוס (96 לספירה); ועל כל פנים עיקר פעלו היה בימי נרוה וטריינוס, ובאותם ימים דאי אין עדות לגזירות ולרדיפות שהיבוהו לעזוב את יבנה. רבן גמליאל נפטר, ככל הנראה, עוד לפני מרד התפוצות בימי טריינוס (115 לספירה)—ועל כך ראה להלן.

17 ערוכין י י; תוספתא, שבת יג ב, ועוד.

18 גיטין א ה. כפר עותנאי היה בגבול הדרומי של הגליל התחתון. אפשר לצרף לכאן גם את הזכרת רבן גמליאל וחכמים בעירות של כותים שעל יד הדרך (תוספתא, דמאי ה כד), והכוונה היא כנראה שהמעשה הנדון אירע בדרכם מיהודה לגליל.

19 ספרי דברים שמד, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 401. שהותם באושה היתה, ככל הנראה, ממושכת כלשהוא, ואפשר שנתקיים בה מעין מושב חוץ של הסנהדרין. על רקע זה יסתברו דבריו של מקור זה: 'וכבר שלחה מלכות שני סרדיטאות ואמרה להם לכו ועשו עצמכם יהודים, וראו תורתם מה טיבה, הלכו להם אצל רבן גמליאל לאושא'. הדעה כי הסנהדרין עברה לאושה כבר בימי רבן גמליאל דיבנה אינה נראית; וראה: ג' אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל-אביב תשי"ט³, עמ' 292-293.

20 תוספתא, מועד קטן ב טו.

21 לפי כ"י וינה של ההלכה הקודמת להלכה הנוכרת בתוספתא, היה הדבר חידושו של רבי עקיבא; הווי אומר—מחידושה של התקופה שבה אירע המעשה בעכו.

ביקורם של בני רבן גמליאל, ואף בהם בולטים מנהגיהם הנאים של בני הגליל.²² ייתכן כי מעשהו של רבן גמליאל, שישב על ספסל של גויים בשבת, מעיד גם על התקרבות מסוימת בינו לבין נוכרים, על רקע ירידת החשש מעבודה זרה, והזדקקותו של רבן גמליאל לשלטונות.²³ ושמא יש לכרוך לכאן מעשה אחר שאירע לרבן גמליאל דיבנה בעת ביקור בעכו:

שאל פרוקלוס בן פלוספוס את רבן גמליאל בעכו, שהיה רוחץ במרחץ של אפרודיטי, אמר לו: כתוב בתורתכם 'ולא ידבק בידך מאומה מן החרס', מפני מה אתה רוחץ במרחץ של אפרודיטי, אמר לו: אין משיבין במרחץ. וכשיצא אמר לו: אני לא באתי בגבולה, היא באת בגבולי. אין אומרים, נעשה מרחץ לאפרודיטי נוי, אלא אומרים, נעשית אפרודיטי נוי למרחץ וכו'.²⁴

יש גם עדויות על בני יישובים שבגליל שהגיעו ליבנה, כדי להעלות את בעיותיהם לפני חכמי הסנהדרין.²⁵ היו גם מחכמי הגליל שהצטרפו למרכז ביבנה, וייתכן כי היו ששימשו מקשרים בין הסנהדרין והגליל.²⁶ אחד החכמים העובר מן הגליל אל הדרום הוא רבי יוסי הגלילי, שעליו מסופר המעשה הבא:

רבי יוסי הגלילי הוה קא אזיל באורחא, אשכחה לברוריה, אמר לה: באיזו דרך נלך ללח, אמרה ליה: גלילי שוטה, לא כך אמרו חכמים, אל תרבה שיחה עם האשה, היה לך לומר, באיזה ללח.²⁷

גם כתוב זה יש בו כדי ללמד כיצד ניתן להבין את הביטויים 'גליל גליל שנאת התורה' או 'גלילי שוטה' ודומיהם. איש לא יפקפק בגדולתו של רבי יוסי הגלילי בתורה, וברוריה, בתו של רבי חנניה בן תרדיון שמסיכני היא עצמה גלילית במוצאה. אין כאן אלא קנטרנות, אשגרה של חריפות לשון וקנאת סופרים, שאין להסיק מהם משמעות היסטורית. ביטויי-זלזול דומים יש מתקופה מאוחרת יותר כלפי בני הדרום ובני בבל: 'רבי שמלאי אחא גבי רבי יונתן, אמר ליה, אלפן אגדה, אמר ליה, מסורת בידי מאבותי, שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי, שהן גסי רוח ומעוטי תורה'.²⁸ דברים אלה נאמרו במאה השלישית, בה התחדשה פריחתם של בתי-מדרשות ביהודה, בימיהם של 'זקני הדרום' ובתקופה בה שגשגו כבר ישיבות בבל. כשם שאין הביטוי 'בבלאי טפשאי'²⁹ השגור בתלמוד מלמד על חוסר תורה בבבל, כך אין הביטוי 'גלילי שוטה' מורה על דמותם של בני הגליל. אין לראות בהם יותר ממטבעות-לשון שחוקות, שיש בהן לכל היותר משום לוקאל-פטריוטיות מסוימת של בני יהודה לעומת בני הגליל.

22 תוספתא, מועד קטן ב טו-טז. ראה גם תוספתא. שבת ז יז וכן תוספתא. אהילות טז יב (עייף: ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ג, עמ' 147). ש' זו' ספראי (לעיל, הערה 12) הוכיחו כי המדובר בבניו של רבן גמליאל דיבנה.
23 וראה תוספתא, סוטה טו ח (השווה גם כ"י וינה דפוס); בבלי, סוטה מב ע"א, ומקבילות; תוספתא, עבודה זרה ג ה.
24 עבודה זרה ג ד.
25 תוספתא, כלאים א ד, ועוד. גם בדברים אלה יש כדי להעיד על שמירת מצוות בגליל.
26 דעה זו הועלתה על-ידי א"א אורבך, 'מיהודה לגליל' (לעיל, הערה 3). לדעת אורבך, היה רבי יוחנן בן נורי חכם גלילי שרבן גמליאל מינהו למקשר קבוע בין יהודה והגליל.
27 ערובין נג ע"ב.
28 ירושלמי, פסחים ה, לב ע"א.
29 פסחים לד ע"ב, ומקבילות; ביצה טז ע"א, ומקבילות; כתובות עה ע"א; נדרים מט ע"ב, ומקבילות.

דיון: היישוב היהודי בגליל בתקופת יבנה ומרד בר־כוכבא

מכלל העדויות עולה כי אופיו היהודי של הגליל בתקופת יבנה לא נפל מאופיה היהודי של יהודה, וקשרים תקינים שררו בין המרכז ביבנה ויישובי הגליל. ייתכן כי עצם הימצאותה של הסנהדרין ביהודה הביא לריכוז גדול יותר של חכמים בתחומיה ולהתפשטות מצומצמת יותר של חידושי־ההלכה בגליל. אולם לעתים הביא הדבר דווקא להחמרות ולמנהגים נאים יותר של בני הגליל. בעיקרו של דבר נתנו בני הגליל את ידם לתהליך שעוצב ביבנה, שמגמתו היתה ליכוד האומה ויצירת ערכים לאומיים.

יש להדגיש כי העדויות על שמירת המצוות ולימוד התורה בגליל נוגעות ליישובים קטנים ולערים הגדולות והמעורבות כאחד, כשם שהן מתייחסות הן לגליל התחתון והן לגליל העליון. אין להבין מכאן כי כל בני הגליל היו תלמידי־חכמים הנוהרים בקלה כבחמורה או שיישובי הגליל היו שווים כולם בשמירת המצוות והעיסוק בתורה; אך יש בדברים אלה כדי להצביע על קו של דקדוק בשמירת ההלכה והמצוות ושל עיסוק בלימוד התורה בגליל כולו.

הגליל בימי פולמוס של קיטוס

מתברר אפוא כי הגליל, כמו יהודה, לקח חלק בתמורה העיקרית שחלה ביהדות לאחר חורבן בית שני—הפיכת לימוד התורה לערך המרכזי של היהדות ולעיקר מצעה של האומה. אולם האומה והנהגתה לא הסתפקו בפתרון של 'תן לי יבנה וחכמיה', אלא פנו גם לדרך של אקטיביות מדינית, שמצאה ביטויה בימי פולמוס של קיטוס והגיעה לשיאה בעת מרד בר־כוכבא. היקפו הטריטוריאלי של מרד בר־כוכבא מעורר תמיהה בשל חלקו המועט, אם בכלל, של הגליל. תמיהה זו מתעצמת לאחר שהוכח שהגליל לא היה שונה באופיו היישובי מיהודה.

דומה כי הפתרון נעוץ בראייה נכוחה של תולדות הגליל בימי פולמוס של קיטוס ובימים שבין מרד למרד. פולמוס של קיטוס הוא הכינוי שניתן בספרות התלמודית למאורעות שהתרחשו בארץ־ישראל בעת מרד התפוצות שבימי טריינוס.³⁰ תולדותיו עלומות הן בכל הנוגע לארץ־ישראל, אם משום שעיקרו התחולל בתפוצות, אם משום שזכרו הועם עקב מרד בר־כוכבא הסמוך לו בזמן. ייתכן גם כי מקורות מסוימים, שמקובל לייחסם למרד בר־כוכבא, עוסקים למעשה בפולמוס קיטוס. המחקר מתלבט בחלקה של ארץ־ישראל במרד התפוצות,³¹ ואין ספק כי המקורות אינם מאפשרים מדידה מדויקת של היקף התסיסה בארץ־ישראל בזמן פולמוס של קיטוס. יחד עם זאת, מסתבר כי הגליל לקח חלק רב מיהודה בפעילות המרדנית. מרד התפוצות פרץ בעת מלחמתה של רומא עם הפרתים. הגליל היה מרוחק אמנם יחסית מזירת הקרבות, אך עדיין נמצא בעורפה של המלחמה והיה בכוחו להפריע ללגיונות הרומיים, לשבש את התנועה בדרכים ולפעול במקביל למורדים היהודיים במיסופוטמיה.

מקור שיש לשייכו לימי פולמוס קיטוס, מעלה את המעשה הבא:

30 קיטוס הוא המפקד המאורי Lusius Quietus, שדיכא את מרד היהודים שאירע במיסופוטמיה במסגרת מרד התפוצות בימי טריינוס (115–117 לספירה), ונשלח לאחר־מכן לזכא את המרד בארץ־ישראל.

31 ראה, לדוגמה: ג' אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל־אביב תשי"ט, עמ' 255 ואילך, וביבליוגרפיה שם.

אמר רבי יהושע: מעשה בארבעה זקנים שהיו יושבין אצל רבי אליעזר בן עזריה חרש בציפורי, ר' חוצפית ור' ישבב ור' חלפתא ור' יוחנן בן נורי.³²

מתוארת כאן התכנסות של חכמים: המרכזי שבהם הוא רבי אלעזר בן עזריה, שניים הם גליליים— רבי חלפתא איש ציפורי ורבי יוחנן בן נורי איש בית־שערים וגניגר— ואילו רבי חוצפית ורבי ישבב נזכרו בהקשר של המרכז ביבנה, אולם מקום מגוריהם לא נודע. הביטוי 'חרש' מלמד כי לא היתה להם אפשרות להתכנס בגלוי, ומכאן מסתבר שהדבר אירע בשעה של קרע בין היהודים והשלטונות. מהותו של קרע זה מתבררת אם נניח כי ההתכנסות נערכה בזמן פולמוס קיטוס. דבר זה מסתבר על רקע מעמדו המיוחד של רבי אלעזר בן עזריה, שפן רבן גמליאל מת קודם לפרוץ מרד התפוצות ורבי אלעזר בן עזריה, שכבר מילא פעם את מקומו לאחר הדחתו הזמנית, חזר לתפוס מקום בראש הסנהדרין. רבי אלעזר בן עזריה המשיך בפעילותו של רבן גמליאל במגמה לשמור על הקשר בין מוסדות־ההנהגה לבין יישובי ארץ־ישראל; על רקע זה יש לראות את הימצאותו במקור שלפנינו בציפורי.³³ יש לציין כי מסתבר שרבי אלעזר בן עזריה לא האריך ימים עד למרד בר־כוכבא, ולפיכך עולה כי אין לקשר מקור זה אלא לימי פולמוס של קיטוס. עניין אחר הקשור למרד התפוצות היא פרשת האחים פפוס ולוליאנוס, אשר המקורות מספרים על הוצאתם להורג—על־ידי טריינוס (קיטוס?), כנראה בשל חלקם במרד. העדויות ביחס למעשיהם מעורפלות, ואף סותרות בחלקן אחת את רעותה; אולם שמות היישובים הנזכרים בקשר אליהם— היו כולם בגליל. כך, לדוגמה:

בימי רבי יהושע בן חנניה גזרה מלכות שיבנה בית המקדש, הושיבו פפוס ולוליאנוס טרפזיון מעכו ועד אנטוכיא והיו מספיקים לעולי גולה... הוון קהלייא מצמתין בהדא בקעתא דבית רמון, כיון דאתון כתביא שורון בייכין, בעיין ממרד על מלכותא.³⁴

מקור זה מוקשה ביותר, אך שדה־פעולתם של פפוס ולוליאנוס הוא בגליל וצפונה לו—בסוריה. באשר לבקעת בית־רמון הנזכרת כמקום שהעם ביקש לתכנן בו מרד, דומה שיש לקבל את הזיהוי עם היישוב בשם זה בדרומה של בקעת בית־נטופה.³⁵ תפיסתם והריגתם של פפוס ולוליאנוס היתה בלאודיקיה שבסוריה, כפי שנמסר בספרא: 'וכשתפס מרדינוס [כ"ר: וכשהרג טרוגינינוס] את פפוס ואת לוליינוס אחיו בלדקיא...'.³⁶

32 תוספתא, כלים ב"ב, ב ב; וראה: ש' ליכרמן, תוספת ראשונים, ג, עמ' 74-75.

33 אף־על־פי שזכר כאן חבר של חמישה חכמים, רחוק להניח כי מדובר בכינוס של הסנהדרין ממש ובהעברתה מיהודה לגליל; כפי שזכר א"א אורבך, במאמרו 'מיהודה לגליל' (לעיל, הערה 3). מכל מקום, בימים שבין מרד למרד, גם אם לא ברור שהמרכז נשאר ביבנה, מסתבר על כל פנים שהיה ביהודה, וייתכן שנוד ללוד ולביתר כדי להתקרב לירושלים בימי ההכנות למרד בר־כוכבא. אולם פרשה זו דורשת עיון מיוחד.

34 בראשית רבה סד כט, מהדורת תיאודור־אלבק, עמ' 710-712. לפרשת פפוס ולוליאנוס, עיין: ג' אלק, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל־אביב תשי"ט³, עמ' 260-261, 270-289.

35 שיקום הסנהדרין בגליל ראשיתו אף הוא בבקעת רימון (ירושלמי, חגיגה ג, ע"ד). זיהויה של בקעת בית רימון עם סלע רימון שמדרום־מזרח להר בעל חצור מתקבל פחות על הדעת. אמנם מתאים זיהוי זה למקום בו ביקש הדריינוס לרכז את העם בזמן המרד (איכה רבה א מה). אולם מקור זה עושה רושם אגדי, ומה עוד שבכתב־היד של איכה רבה שבובר הוציא לאור אין בקעת בית רימון מופיעה (מהדורתו, עמ' 82). ייתכן גם שהיו שני מקומות בשם זה.

36 ספרא, אמור ט ה, מהדורת ווייס, צט ע"ד.

דיון: היישוב היהודי בגליל בתקופת יבנה ומרד בר־כוכבא

הגליל מימי הפולמוס ועד למרד בר־כוכבא
התסיסה בגליל המשיכה גם בין השנים 117–132, כלומר בימים שבין פולמוס קיטוס ומרד בר־כוכבא. ג' אלון טבע את המונח 'ליסטאות מדינית' לתופעות של טירור שהיו בארץ־ישראל, וראה בהן 'קודמות למרד בר־כוכבא'.³⁷ אלון לא ציין כי המקורות שהביא ל'ליסטאות מדינית' זו מתייחסים לגליל. לאור ההתרחשויות בגליל בעת פולמוס קיטוס, נראה כי מקורות אלה יותר משהם משקפים פרולוג למרד בר־כוכבא, הם עשויים לשקף אפילו של פולמוס קיטוס.
ממקורות אלה מעוררת עניין מיוחד העדות הבאה:

הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא, אתו לקמיה דרבי טרפון, אמרו ליה: לטמרינן
מר.³⁸

אין להעלות על הדעת כי רוצחים יחפשו מפלט אצל רבי טרפון, מגדולי החכמים ואולי גם מעין נשיא לאחר פטירתו של רבי אלעזר בן עזריה.³⁹ נראה יותר כי מדובר בטירוריסטים, שפעלו בגליל נגד השלטונות הרומיים; לאחר שנתגלתה זהותם, הם נמלטו ליהודה וביקשו מפלט אצל רבי טרפון שישב בלוד. רבי טרפון לא החביאם אמנם בסופו של דבר—כפי שעולה מהמשך הכתוב—אולם הוא גם לא דחה אותם על הסף, אלא שקל את הרעיון לגופו, ועל כל פנים לא היה מעוניין שיפלו בידי רודפיהם.
מעשה אחר הקשור בטירוריות ובחבל הגליל מספר על בנו של רבי חנניה בן תרדיון איש סיכני, שהתחבר לליסטאים:

'ויגרס בחציץ שני', מעשה בבנו של רבי חנניה בן תרדיון שנתחבר ללסטים וגלה את רון והרגוהו ומלאו פיו עפר וצרורות. לאחר שלשה ימים נתנוהו בכליבא ובקשו לקלס עליו מפני כבוד אביו, ולא הניחו, אמר להם: הניחו לי ואני אומר על בני, פתח ואמר 'ולא שמעתי לקול מורי ולמלמדי לא הטיתי אזני כמעט הייתי בכל רע בתוך קהל ועדה', ואמו קראת עליו 'כעס לאביו בן כסיל וממר ליולדתו', אחותו קראת עליו 'ערב לאיש לחם שקר ואחר ימלא פיהו חציץ'.⁴⁰

רבי חנניה בן תרדיון היה בין החכמים שהיו ידועים בעושרם, לפיכך אין להניח שבנו התחבר לשודדים בעלמא. יתר־על־כן, עולה מן המקור כי רבי חנניה בן תרדיון והשודדים מצויים היו באותו צד של המתרס, והוא התנכר לבנו שאותם שודדים הרגוהו לאחר שגילה את רום. יחסו של רבי חנניה בן תרדיון לשלטונות הרומיים ודעותיו הפוליטיות שיש בהן משום מטרה המקדשת את

37 ג' אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל־אביב תשכ"א, עמ' 9–1. א"א אורבך ('מיהודה לגליל'; לעיל, הערה 3) מתייחס ל'גליליותם' של מקורות אלה, אך רואה אותם בהקשר להעברת המרכז מיהודה לגליל.

38 נדה סא ע"א.

39 כך, על כל פנים, דעתו של ג' אלון. ראה: תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל־אביב תשי"ט, עמ' 293–294; הנ"ל, 'נשיאותו של רבן יוחנן בן זכאי', מחקרים בתולדות ישראל, א, תל־אביב תשי"ז, עמ' 258–259.

40 איכה רבה ג ו; והשווה שמחות יב יג, מהדורת היגער, עמ' 199–200.

האמצעים—עולים בבירור בזמן גזירות-השמד שלאחר מרד בר־כוכבא, שעה שמוציאים אותו להורג בשל היותו 'יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים'.⁴¹ מעשה אחר עוסק בתלמידי רבי עקיבא, שעשו דרכם לכזיב שבגליל:

מעשה בתלמידי רבי עקיבא שהיו הולכים לכזיב, פגעו בהן ליסטים, אמרו להן: לאן אתם הולכים, אמרו להן: לעכו, כיון שהגיעו לכזיב פירשו, אמרו להן: תלמידי מי אתם, אמרו להן: תלמידי רבי עקיבא, אמרו להן: אשרי רבי עקיבא ותלמידיו שלא פגע בהן אדם רע מעולם.⁴²

יחסו של רבי עקיבא לרומא, תקוותו לגאולה, ומקומו במרד בר־כוכבא—מן הידועות הם. הערכתם של השודדים אותו ואת תלמידיו מעוררת את הרושם כי מדובר אמנם בליסטאות מדינית. מקור זה סותם בעניין אחד: מה היה להם לתלמידי רבי עקיבא 'לרמות' את השודדים בנוגע למגמת פניהם; אך ייתכן כי זהו נופך אגדי, ועל כל פנים עיקרו של הכתוב מצביע על זיקה בין הליסטים ותלמידי רבי עקיבא.

מתברר אפוא כי המקורות המעלים תופעות של תסיסה וטירור בימי פולמוס של קיטוס ובתקופה שבין מרד למרד, מתייחסים לגליל. לפיכך מתבקשת המסקנה כי הגליל לקח חלק פעיל יותר במרדנות כלפי רומא לפני מרד בר־כוכבא מאשר יהודה, ועל כל פנים לא נפל ממנה בגילויים אלה.

תגובת השלטונות לפעולות היהודים בגליל

פעילותם של יהודי הגליל בעת פולמוס קיטוס ובתקופה שבין מרד למרד, לא נשארו בלי תגובה מצד השלטונות הרומיים. לאחר שנסוג הדריינוס מכיבושי טריינוס מעבר לפרת וייצב את גבולה המזרחי של האימפריה בנהר פרת, הוחזר השלום בגבול המזרחי. אחת מפעולותיו הבאות של הדריינוס היתה התערבות בארגונו הפנימי של הגליל.⁴³ התערבות זאת באה לידי ביטוי בראש־וראשונה בהלניזאציה של ערי הגליל המרכזיות—ציפורי וטבריה—ובהעברת שלטון לידי יסודות נוכריים. על מטבע מטבריה, המתוארך לשנת 119/120 לספירה, נטבע מקדש של זאוס.⁴⁴ יש כנראה לקשר מטבע זה עם ההדריאניאון בטבריה (*Ἀδριανεῖον*), אותו הזכיר אב־הכנסיה אפיפניוס.⁴⁵ הארה לכך אפשר למצוא במקור התלמודי הבא:

... אמרו ליה: לא כך היה המעשה בבית הכנסת של טבריא בנגר שיש בראשו גלוסטרא שנחלקו בו רבי אלעזר ורבי יוסי עד שקרעו ספר תורה בחמתן, קרעו ס"ד, אלא אימא שנקרע ס"ת בחמתן, והיה שם רבי יוסי בן קיסמא, אמר: תמיה אני אם לא יהיה בית הכנסת זו עבודת כוכבים וכן הוה.⁴⁶

41 עבודה זרה יז ע"ב-יח ע"א.

42 שם, כה ע"ב.

43 A.H.M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Empire*, 1971², p. 278

44 G.F. Hill, *BMC Palestine*, London 1914, p. 8, n. 23-28
101 (מטבע 7).

45 Epiphanius, *Panarion haer*, 30, 12, ed. Holl, p. 347

46 יבמות צו ע"ב.

דיון: היישוב היהודי בגליל בתקופת יבנה ומרד בר־כוכבא



מטבע העיר טבריה. הוטבע בימי הדריינוס בשנת 101 למניין העיר (=119/120 לספירה). מימין: דיוקנו של הדריינוס; משמאל מקדשו של זאוס הנחשב ליהודיאניאון (ברשותו האדיבה של מוזיאון קדמן למטבעות, תל־אביב)

מעשה זה נוגע לשאלה הלכתית על סוג מסוים של בריח אם מותר לנעול בו את הדלת בשבת. בידי רבי אלעזר ורבי יוסי היו מסורות נוגדות כיצד פסק בנושא זה רבן גמליאל בעת ביקורו בטבריה.⁴⁷ את הפיכתו של בית־הכנסת שבטבריה למקום עבודה־זרה, ניתן אולי לכרוך במדיניותו של הדריינוס, כפי שבאה לידי ביטוי בעדויות שלעיל.

הממצא הארכיאולוגי מעיד על פעילות רבה של הממשל הרומי בגליל בתקופה שבין מרד למרד. הוקמו מחנות ליחידות צבאיות של הלגיונות ולפחות חלקם הוקם לפני מרד בר־כוכבא. הבולט במחנות אלה הוא המחנה בלגיו (כפר עותנאי), אשר יחד עם המחנה בתל שלם (לא הוהק מבית שאן). היה בו כדי לחסום את הדרכים בין הגליל והשומרון, וממילא גם בין הגליל ויהודה. ייתכן שיש לצרף למחנות אלה גם את המיצד הרומי בסיקמינוס (שקמונה) שליד חיפה.⁴⁸ ביצורו של הגליל בידי השלטונות הרומיים והפיקוח עליו באו לידי ביטוי גם בפעילות נמרצת של סלילת־כבישים. יש להזכיר במיוחד את הכביש שקישר בין המחנה בלגיו לבין ציפורי, שברור כי נסלל בתקופה שבין מרד למרד, ומכאן גם רָאָיה שהמחנה בלגיו הוקם לפני מרד בר־כוכבא. מעידה על כך כתובת שנתגלתה לא הרחק מקיבוץ שריד על אחת מאבני־המיל של כביש זה:

Imp(erator) Caesar Divi / Traj(a)ni Parthici / fil(ius) Divi Nervae nepos /
Hadrianus Aug(ustus) pontif(ex) / max[i]m(us) trib(unicia) potestas (sic) / XIV
co(n)s(ul) III fecit / V / ἀπὸ Δ[ι]ο[κ]λα[ισ]απί / ας μίλι(α) / 14⁴⁹ //

47 ראה ערובין י'.

48 ש' אפלבוים, 'המרד השני ומחקרו', מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל, ב, אוניברסיטת חיפה תשל"ב, עמ' 51-50.

49 מ' הקר, 'כביש רומאי לגיו־ציפורי', ידיעות, כה (תשכ"א), עמ' 175-186. ציון המרחק מדיוקיסריה ייתכן כי הוא תוספת מאוחרת, שאין בה כדי להעיד מתי ניתן השם דיוקיסריה לציפורי.

זוה לשונה בתרגום עברי:

אימפרטור קיסר בנו של טריינוס האלוהי מנצח הפרתים נכדו של נרוה האלוהי הדריינוס אוגוסטוס כוהן גדול בעל סמכות של טריבון בפעם הארבע-עשרה קונסול בפעם השלישית [= שנת 130] סלל [את הכביש], 5 מיל מכפר עותנאי, 11 מיל מדיוקיסריה [= ציפורי].

כביש אחר הנזכר בספרות התלמודית ומודגשים הביצורים שלאורכו, קישר בין טבריה וציפורי. לא נתברר אמנם אם נסלל כבר לפני מרד בר-כוכבא, שפן הדברים נמסרו מפי רבי שמעון בן יוחאי שהיה פעיל גם בדור אושה שלאחר המרד; אך אין ספק שיש להזכירו בהקשר למערכת הביצורים והכבישים הנזכרים: 'אמר רבי שמעון: יכול אני שיהו עולין מטבריא לציפורי ומצור לצידון מפני מערות ומגדלות שביניהם [במקבילה שבירושלמי: על ידי מערות ועל ידי בורגנין].'⁵⁰ מתברר אפוא כי הביצורים הרומיים בכבישים אלה היו כה צפופים עד שבצירוף עם המערות שבשטח ניתן היה ללכת בשפת מעיר לעיר בלי לעבור על האיסור של תחום שבת (הליכה של אלפיים אמה בשטח שאינו בנוי).

כלל הידיעות מן הספרות התלמודית, מהמקורות החיצוניים ומהממצא הארכיאולוגי, אין בהם כדי לתת תמונה שלמה של השתלשלות המאורעות בגליל בימים שבין מרד למרד. אין גם להבחין תמיד מה היו מעשיו של הדריינוס שנבעו מהמדיניות הפאן-הלנית שלו, ואלו ממעשיו באו כתגובה על האירועים בגליל. כמו כן לא ניתן להבחין בין סיבות ותוצאות, דהיינו—אם היתה התסיסה היהודית בגליל תגובה למעשיו של הדריינוס או להיפך; וייתכן כי היתה זו שרשרת של מאורעות על דרך ההסלמה. יחד עם זאת, יש לראות קשר ברור ומובהק בין גילויי המרד והתסיסה של יהודי הגליל—כולם או חלקם—לבין פעילותו של המשטר הרומי להעמדתו של חבל זה תחת פיקוח ובקרה צמודים.

הגליל בימי מרד בר-כוכבא ולאחריו

במסעו למזרח שבשנים 129/130, פנה הדריינוס לבנות גם את ירושלים כעיר אלילית, ודבר זה היה המניע העיקרי למרד בר-כוכבא.⁵¹ הגליל לא לקח חלק פעיל במיוחד במרד זה, אם משום שעילתו של המרד היתה כרוכה בירושלים ואף מטרתו וסיסמתו היתה 'חרות ירושלים', אם משום עינו הפקוחה של השלטון הרומי בגליל. הווי אומר, המחנות והמיצדים שהוקמו בגליל בימים שבין מרד למרד הפריעו במידה מסוימת ליושבי הגליל להשתתף באופן מלא ופעיל במרד בר-כוכבא. יחד עם זאת, ייתכן—ואף מסתבר—כי היו בגליל תופעות של מרד גם בעת מרד בר-כוכבא.⁵²

50 תוספתא, ערובין ו ח: ירושלמי, ערובין ה, כב ע"ב.

51 נראה שיש לקבל את גירסת דיוקסיוס בעניין הסיבה למרד בר-כוכבא, ובמיוחד לאחר שנתאשר בממצא הנומיסמטי כי בניין ירושלים כאיליאה קפיטולינה קדם למרד: ראה: י' משורר, 'מטמון המטבעות באזור הר חברון', הר חברון—לקט מאמרים ומקורות, תל-אביב תש"ל, עמ' 67-69. לפרשת מועד בניינה של ירושלים כאיליאה קפיטולינה ולגבי הסיבות למרד בר-כוכבא בכללותם עיין גם: E. Schürer, *The History of the Jewish People in* ; *the Age of Jesu Christi*, ed. G. Vermes & F. Millar, I, Edinburgh 1973, pp. 540-541; גייגר, הגזירה על המילה ומרד בר-כוכבא, ציון, מא (תשל"ו), עמ' 139-147.

52 S. Applebaum, *Prolegomena to the Study of the Second Jewish Revolt (British Archaeological Reports, Supplementary Series, VII)*, Oxford 1976, pp. 22-35. וביבליוגרפיה שם.

בן גלגלה ולאנשי הברך
 על מעונה אני עלי עזרתי
 ופס מן הגלגלים שהצלכם
 כל אדם שאני נתן ת כבלים
 ברגלכם כמה שעסתם
 לבן עפלול
 (ש)מעון בן כוסבה על (נפשה).⁵³

מכתבו של בריכוכבא לבן גלגלה

אחת הדרכים בהן השתתפו תושבי הגליל במרד זה הייתה על-ידי הצטרפותם ליחידותיו של בריכוכבא ביהודה. על כך ניתן ללמוד מאיגרתו של בריכוכבא עצמו:

משמעון בן כוסבה לישע
 בן גלגלה ולאנשי הברך
 שלום מעיד אני עלי ת שמים
 יפס מן הגלגלים שהצלכם
 כל אדם שאני נתן ת כבלים
 ברגלכם כמה שעסתם
 לבן עפלול
 (ש)מעון בן כוסבה על (נפשה).⁵³

איגרת זו משקפת מתיחות בין הלוחמים מיהודה והלוחמים שהצטרפו מהגליל, שפן בריכוכבא הזהיר את לוחמיו שיאסור באזיקים כל מי שיפגע בגליליים.⁵⁴ אולם, אין לראות במתיחות זו יותר

⁵³ P. Benoit, J.T. Milik & R. de Vaux, *Les Grottes de Murabaat*, 1961, pp. 159-162
⁵⁴ לפירושה של האגרת, ראה גם: "קוטשר, לשונן של האיגרות העבריות והארמיות של בר כוסבה ובני דורו, לשוננו, כו (תשכ"ב), עמ' 26.

מאשר גילויי הקנטה בין יוצאי אזורים שונים המשרתים ביחידות צבאיות מאז ומעולם ואין בכך יותר מאשר מצאנו בקנטורה של ברוריה 'גלילי שוטה' כלפי רבי יוסי הגלילי. העובדה היסודית המתבקשת מאיגרת זו לענייננו היא השתתפותם של לוחמים מן הגליל בחילותיו של בר-כוכבא.⁵⁵ אך אין באיגרת זו כדי להעיד אם מדובר בתופעה רווחת או במקרים בודדים.

בעקבות השתלשלות מאורעות זו נפגע הגליל פחות מיהודה בעת המרד ולאחריו, יישוביו נשארו פחות או יותר על תלם והשלטונות לא הפקיעו בו אדמות רבות.⁵⁶ כך נתאפשר לפליטים מיהודה לעבור לגליל וניתן היה לשקם בו את מוסדות-ההנהגה. הכינוס הראשון של הסנהדרין נערך בבקעת בית רימון;⁵⁷ אושה נבחרה כמקום מושבה של הסנהדרין—אם משום שרבי יהודה בן אלעאי ישב בה, שהמסורת מעידה עליו שיחסו היה חיובי לשלטונות הרומיים,⁵⁸ אם משום שהיתה עיר קטנה ביחס ואפשרה את שיקומם של מוסדות-ההנהגה שלא תחת עינם הפקוחה של השלטונות, אם משום שערי הגליל המרכזיות, ציפורי וטבריה, עברו תהליך של הלניזאציה בידי הדריינוס ואף ישבו בהן בין השאר יהודים 'תקיפים' מקורבים לשלטונות שלא מיהרו לכופף עצמם להנהגת הנשיאות והסנהדרין.

על כינונה של הסנהדרין באושה נותר במקורות מסמך יחיד במינו:

בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא ואלו הן, רבי יהודה ורבי נחמיה רבי מאיר ורבי יוסי ור' שמעון בן יוחאי ורבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ור' אליעזר בן יעקב, שלחו אצל זקני הגליל ואמרו: כל מי שהוא למד יבוא וילמד, וכל מי שאינו למד יבוא וילמוד. נתכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהן...⁵⁹

במקור זה באה ה'הצהרה המכוננת' של הסנהדרין באושה, שטמנה בחובה את ההעברה הסופית והקבועה של מוסדות ההנהגה לגליל. הצהרה זו מעלה על נס את אחד היעדים המרכזיים של המרכז באושה—הרצון והצורך הלאומי לחדש את התהליך של לימוד התורה והפצתה, כפי שהוחל בו בתקופת יבנה; וזאת—חרף התנאים הכלכליים הקשים ששררו בעקבות מרד בר-כוכבא. מקור זה חוזר ומאשר כי מיסודי המרכז באושה לא מצאו לפנייהם גליל נעור מתורה ורחוק מיהדות. ראשית, חלק מהחכמים המיסודים את המרכז היה מן הגליל; שנית, מודגשת בו הפנייה לחכמי הגליל להצטרף למרכז החדש ולהימנות על החכמים שיעסקו בתורה ויפיצו אותה. שיקום הסנהדרין בגליל נעשה ללא כל קשיים מבחינת שיתוף-הפעולה בין פליטי יהודה ואנשי הגליל. ה'הבדלים ההיסטוריים' בין יהודה והגליל לא התבטאו אלא בחילוקי-דעות בשאלות משניות של הבדלי נוהגים, כגון המקרה הבא:

55 ראה: ש' אפלבוים (לעיל, הערה 48), עמ' 49.
56 לפיכך מתברר מדוע דין הסיקריקון לא פקע בגליל ובניגוד ליהודה נשאר בה על כנו גם בתקופה שסמוכה למרד בר-כוכבא האיסור לקנות קרקעות, שהופקעו מידי יהודים על-ידי השלטונות הרומיים (ירושלמי, גיטין ה, מז ע"ב; והשווה תוספתא, גיטין א: א; משנה, גיטין ה: ו; וראה: ש' ספראי, 'סיקריקון', ציון, יז [תשי"ב], עמ' 56-64).

57 ירושלמי, חגיגה ג, עח ע"ד (וראה לעיל, הערה 35).

58 שבת לג ע"ב.

59 שיר השירים רבה ב ה. אין לקבל את הנוסח בברכות סג ע"ב: 'ת"ר כשנכנסו רבותינו לחרם ביבנה'; ראה דבריו המשכנעים של ג' אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל-אביב תשכ"א, עמ' 69-70.

דיון: היישוב היהודי בגליל בתקופת יבנה ומרד בר־כוכבא

וכשקדשו את השנה באושה, ביום הראשון עבר ר' יוחנן בן ברוקה ואמ' כדברי רבי יוחנן בן נורי, אמ' רבן שמעון בן גמליאל: לא היינו נוהגין כן ביבנה. ביום השני עבר ר' חנינא בנו של ר' יוסה הגלילי ואמ' כדברי ר' עקיבא, ואמ' רבן שמעון בן גמליאל: כך היינו נוהגין ביבנה.⁶⁰

לפנינו התנגשות בין נוהגים שונים שנהגו ביהודה ובגליל בתקופת יבנה בשאלת סדרן של הברכות בתפילת מוסף של ראש־השנה.⁶¹ משנוסד המרכז באושה, היה צורך להכריע בין הנוהגים הללו, ובמקרה זה היטה הנשיא רבן שמעון בן גמליאל את הכף לקבוע כמנהג שהיה קיים בשעתו ביבנה. בדור אושה התבצע שלב מרכזי בכינוס הספרות התנאית, שהיווה את היסוד לחתימת המשנה, דור אחד לאחר־מכן, בידי רבי יהודה הנשיא. מפעל זה יצא אל הפועל בשעה שתוצאות מרד בר־כוכבא ניכרות היו עדיין, ולא יכול היה להיעשות אלא מתוך הצירוף בין המסורת של המרכז ביבנה והתשתית היהודית בגליל.



מוסד לחקר תולדות ישראל

60 תוספתא, ראש השנה ב יא (לפי כ"י וינה); וראה: ש' ספראי, 'עניינים ארצישראליים', ספר זכרון לבנימין דה־פריס, ירושלים תשכ"ט, עמ' 329–330.

61 ראש השנה ד ה; ירושלמי, ראש השנה ז, נט ע"ג.

האם נשתתף הגליל בפולמוס של קיטוס או במרד בן-כוסבה?

משה דוד הר

ידידי אהרן אופנהיימר דן בהרצאתו המקיפה בשני נושאים חשובים. אין ספק, שעל חלקם הראשון של הדברים שוב אי-אפשר היום לחלוק. חוקרים שונים, רובם שלא מבני ברית, ביקשו למצוא הבדל מהותי מכריע בין היהודים שביהודה לבין אלו שבגליל בימי בית שני ובתקופת המשנה.¹ שיטה זו הוכחה כמוטעית מיסודה.² ואפילו אם זעיר פה זעיר שם משתקפים במקורות הבדלים של ממש בין יהודה והגליל, אין הם עניין לתלמוד תורה והקפדה בשמירת מצוות. כך, דרך משל, נהגו אנשי יהודה לכתוב את שטרותיהם עברית, בעוד אנשי הגליל כתבו ארמית, אולם גם אנשי ירושלים כתבו ארמית.³ ברור, שרק באיזור הכפרי של יהודה נשתמרה הלשון העברית כל ימי בית שני, ואפילו לאחר חורבנו, עד לפולמוס האחרון, בעוד שירושלים נתבוללה מבחינה לשונית עד בסוף ימי החשמונאים,⁴ החל מסוף המאה הב' לפסה"ג, כדרכה של מטרופולין גם בזמנים אחרים ובמקומות אחרים. מטעמים אחרים נתבוללה מבחינה לשונית אף הגליל—עובדה, שעולה, בין השאר, גם מאותו כתוב בתהלים, שאותו זעק ישו ברגעיו האחרונים, לא במקורו העברי, אלא בתרגומו הארמי.⁵ דומה, שלכך נתכוון האמורא הבבלי, שאמר: 'בני יהודה, שהקפידו על לשונם—נתקיימה תורתם בידם; בני גליל, שלא הקפידו על לשונם—לא נתקיימה תורתם בידם'.⁶ מכל מקום ברור, שהבדלים כיצא בזה בין יהודה והגליל אינם עניין להבחנה בין בני יהודה, שהקפידו במצוות, לבין בני הגליל, שכביכול לא עשו כן.⁷



מכון לחקר תולדות ישראל

- 1 עיין במאמרו של א' אופנהיימר, שנדפס לעיל, הערות 1-2.
- 2 עיין שם, הערות 2-3.
- 3 עיין משנה, כתובות ד יב.
- 4 עיין, לפי שעה: י' קוטשר, 'הכתובות העבריות והארמיות בירושלים מימי הבית השני', ספר ירושלים, א, ירושלים-תל-אביב תשט"ז, עמ' 349-357. והשווה גם: מ' שובה, 'הכתובות היווניות של ירושלים', שם, עמ' 358-368. והשווה לאחרונה *Ch. Rabin, 'Hebrew and Aramaic in the First Century', Compendia rerum Judaicarum ad Novum Testamentum, Section I, Vol. II, The Jewish People in the First Century, Assen-Amsterdam 1976, pp. 1007-1039*.
- 5 עיין מרקוס טו לד; מתי כו מו; ועיין עתה בספרות, שציין רבין, בסוף מאמרו הנ"ל.
- 6 בבלי, עירובין נג ע"א (מאמר של רב יהודה בשם רב). כנגד מאמר בבלי זה, המגנה את בני הגליל, ראוי להעמיד את מאמרו של האמורא הגלילי רבי יונתן, המגנה את הבבליים ואת הדרומיים (בני יהודה) גם יחד (ירושלמי, פסחים ה ג [ל"ב ע"א]; והשווה בבלי, פסחים סב ע"ב [בדפוסים, בכ"י רומי 125 ובכ"י ותיקנה 134 בשם רבי יוחנן], ובכ"י אוכספורד: 'יוחני'; אולם בכ"י ותיקנה 109: 'יונתן' (והיא הגירסה המקורית הנכונה), ובכ"י מינכן 6, כ"י אלו וכ"י קולומביה: 'נתן' (אני מודה לפרופסור א"ש רוזנטל, שבדק בשבילי את צילומיהם של כתבי-היד הללו, המצויים בידיי)).
- 7 רשימת הבדלים בין יהודה וגליל, לפי ספרות חז"ל, הביא: ש' קליין, ספר הישוב, כרך א, חלק א, ירושלים תרצ"ט, עמ' 78-79; והשווה: הנ"ל, ארץ הגליל, ירושלים תש"ו, עמ' 181-183.

לעומת זאת דומה, שהבעיה השנייה, שעורר אופנהיימר—והיא הנושא העיקרי של דבריו—יש בה פנים לכאן ולכאן. למעשה יש בבעיה זו שתי שאלות: (א) האם היה בכלל פולמוס של קיטוס בארץ־ישראל, או שמא לא היה? ואם תמצא לומר היה — היכן היה? — רק ביהודה, או רק בגליל, או בשני המקומות גם יחד? (ב) מה היה היקפו הטריטוריאלי של מרד בן כוסבה? — האם נצטמצם המרד רק ליהודה, או שמא נתפשט גם לגליל? — כל אחת משתי שאלות אלו לגופה, אפילו בלא שנקשר ביניהן, שאלה קשה וסבוכה ביותר היא. אשר לשאלה הראשונה—אין כלל הוכחות חותכות של ממש, שבאמת היה פולמוס של קיטוס בארץ־ישראל—ואם לא היה כלל, אין אפוא כל מקום לשאלה היכן היה. והראיות של אופנהיימר—שבהן נתכוון להוכיח, שהיה פולמוס של קיטוס בארץ, ודווקא בגליל—אפשר לפרנס אותן, רובן ככולן, במידה לא פחותה של סבירות אם נניח, שהן מדברות במרד בר־כוכבא, ובייחוד בתסיסה שקדמה לו. לשון אחר—אין המקורות, המשמשים ראיות לאופנהיימר, מדברים בשנים 115–120 לספ"ה, אלא בשנים 128–132 לספ"ה. ויש להקדים ולומר—לא שיש בידינו הוכחות ניצחות וברורות בעליל, שאכן שייכים המקורות הללו, כולם או רובם, למרד בר־כוכבא. אבל יש בידינו לפקפק את ההנחה המנוגדת בדבר שייכותם לפולמוס של קיטוס. והוא הדין לגבי מרד בר־כוכבא. אף לגבי שאלה זו אפשר רק להעלות את האפשרות, שהמרד נתפשט גם לגליל, אבל הוכחה חד־משמעית אין כאן—לא לחיוב ולא לשלילה. סופו של דבר, לפי מצב המקורות והמחקר כיום, אין מנוס מלהשאיר את שתי השאלות—הן בדבר קיומו של פולמוס של קיטוס בארץ בכלל, ובגליל בפרט, הן בדבר אפשרות התפשטותו של מרד בר־כוכבא גם לגליל—בצריך עיון.

התפיסה, שמרד בר־כוכבא נצטמצם רק ביהודה, מצויה כבר אצל דרנבורג,⁸ אולם ביסוסה הרחב היה מפעלו של ביכלר,⁹ ומאז מצאה לה מהלכים אצל חוקרים שונים.¹⁰ אולם חוקרים רבים אחרים, ובתוכם גרץ,¹¹ שלטר,¹² שירר,¹³ הלוי,¹⁴ ייבין¹⁵ ואלוק,¹⁶ לא החזיקו מעולם בדעה זו, אלא טענו, להיפך, שהמרד כלל גם את הגליל גם חלקים מעבר־הירדן המזרחי.¹⁷ אין זה מענייננו ליוזקק כאן לכל הרצאות, שהחוקרים הללו הביאו לשיטתם, אולם קודם שאזקק למקורות, שהביא אופנהיימר לשיטתו, אדון בשלושה מקורות, שלא הובאו על ידיו. מצינו במדרש:

- 8 J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine*, I, Paris 1867, pp. 428–430 והשווה גם מה שכתב במאמרו: 'Quelques notes sur la guerre de Bar Kôzêbâ et ses suites', *Extrait des Melanges publiés par l'Ecole des Hautes Etudes*, Paris 1878, pp. 163–164
- 9 A. Büchler, 'Die Schauplätze des Bar-Kochba Krieges und die auf diesen bezogenen jüdischen Nachrichten', *JQR* (O.S.), XVI (1904), pp. 143–205 עיין: 'מקורות' עיין: דרך משל, ש' קליין, ארץ הגליל, עמ' 74, לעומת דבריו המתונים יותר במאמרו 'צפורי', מחקרים ארצי־ישראליים, ב, וינה תרפ"ד, עמ' 56; והשווה: S. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, II, New York 1952², p. 372
- 10 H. Graetz, *Geschichte der Juden*, IV, Leipzig 1908⁴, pp. 424–427 עיין: 11
- 11 A. Schlatter, *Die Tage Trajans und Hadrians*, Gütersloh 1897 עיין: 12
- 12 E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* . . . , I, Leipzig 1901³, p. 685 עיין: 13
- 13 עיין: י"א הלוי, דורות הראשונים, חלק א, כרך ה, פרנקפורט ע"ג מיין תרע"ח, עמ' 629–634. עיין: ש' ייבין, מלחמת בר־כוכבא, ירושלים תש"ו, עמ' ס–סח. 14
- 14 עיין: ג' אלוך, תולדות היהודים בארץ־ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל־אביב תשט"ז, עמ' 19–23. עמדת בנינים במחלוקת תופס מ' אבייונה, בימי רומא וביזאנטיק, ירושלים תש"ו, עמ' 4–1. 15

אמרו רבותינו: מעשה שבאו לגדולי ציפורי כתבים רעים מן המלכות. הלכו ואמרו לר' אלעזר בן פרטא: רבי, כתבים רעים באו לנו מן המלכות; מה אתה אומר? נברח? והיה מתיירא לומר להם ברחו ואמר להם ברמז: ולי אתם שואלים? לכו ושאלו את יעקב ואת משה ואת דוד וכו'.¹⁸

אמנם אין מפורש כאן מה היה עניינם של אותם 'כתבים רעים', וייתכן, שהמדובר היה בענייני מסים ומכס, או כיוצא באלו; אולם הואיל ומסתבר, שמדובר ברבי אלעזר בן פרטא (הראשון), שחי בימי מרד בר-כוכבא וגזירות השמד, עולה האפשרות שמדובר כאן בפעולות מרדניות במחתרת. אפשרות זו מתחזקת לאור מה שמסופר על מאסרו ומשפטו של רבי אלעזר בן פרטא. הוא נתפס בשעת גזירות השמד של הדריינוס (יחד עם רבי חנינה בן תרדיון) ונאשם בחמישה דברים, וכתובם: 'מאי טעמא תנית ומאי טעמא גנבת?'¹⁹ 'תנית' עניינו כפשוטו, היינו עבירה על גזירות השמד, שאסרו ללמד תורה, אולם 'גנבת' אפשר, שהוא מרמז לפעילות פוליטית מרדנית.²⁰ וכך עולה גם מתשובתו: 'אי ספרא לא סייפא ואי סייפא לאו ספרא'.²¹ מקור נכבד הרבה יותר לענייננו מצוי במסכת שמחות:

וכשנהרג רבי עקיבא בקיסרין באתה שמועה אצל רבי יהודה בן בבא ואצל רבי חנינא בן תרדיון, עמדו וחגרו את מתניהם שקים, ואמרו וכו'. . . מכאן ועד ימים קלין לא ימצא מקום בארץ ישראל שלא יהיו שם הרוגים מושלכים בו, שנאמר: 'דבר כה אמר ה' ונפלה נבלת האדם כדומן על פני השדה וכעמיר מאחרי הקוצר ואין מאסף'; אמרו לא היו ימים קלין עד שבא פולמוס ועירבב את כל העולם. מכאן ועד שנים עשר חדש יפסקו בולאות שביהודה וכו'.²²

המעשה אירע, כנראה, בסוף שנת 134 לספה"נ,²³ פחות משנה לפני תום המרד. בתגובתם של ר' יהודה בן בבא ור' חנינה בן תרדיון יש הבדל בין הלשון שתפסו לגבי העניין הראשון—המוני ההרוגים בשלביה האחרונים של המלחמה—לבין הלשון שתפסו לגבי העניין האחרון—ביטולן של

18 במדבר רבה כג א; תנחומא, מהדורת בובר, מסעי א; תנחומא הנדפס, מסעי א. על חילופי הגירסאות שבין המקורות המקבילים ועל הרקע ההיסטורי של המעשה עיין מה שכתבתי במאמרי: 'לבעיית הלכות מלחמה בשבת בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד', תרביץ, ל (תשכ"א), עמ' 344. הערה 79; לספרות, שציניתי שם, יש להוסיף עוד: א' ביכלר, עם הארץ הגלילי (תרגום "אלדד), ירושלים תשכ"ד, עמ' 203; הנ"ל, *The Political and the Social Leaders of the Jewish Community of Sepphoris in the Second and Third Centuries*, London 1909, p. 4, n. 7; א' גולאק, לחקר תולדות המשפט העברי בתקופת התלמוד, א, דיני קרקעות, ירושלים תרפ"ט, עמ' 17. הערה 1; א"א אורבך, 'היהודים בארצם בתקופת התנאים', בחינות, ד (תשי"ג), עמ' 71; ומה שכתבתי במאמרי: 'Persecutions and Martyrdom in Hadrian's Days', *Scripta Hierosolymitana*, XXIII (1972), p. 103, n. 61*.

19 בבלי, עבודה זרה יז ע"ב.
18 השווה מה שכתבתי במאמרי באנגלית (לעיל, הערה 18), עמ' 111; והשווה עתה מה שכתב ש' ליברמן, במאמרו: 'רדיפת דת ישראל', ספר היובל לשלום בארון, ניו יורק תשל"ה, עמ' ריט, רלב-רלד.

21 עבודה זרה, שם, על-פי כתיב בית-המדרש לרבנים בנייריורק, מהדורת ש' אברמסון, נייריורק תשי"ז, עמ' 30. ועיין מה שכתב ליברמן, שם.

22 שמחות ח ט (מהדורת היגער, עמ' 154-155).

23 עיין מה שכתבתי במאמרי באנגלית (לעיל, הערה 18), עמ' 111-114.

הבולאות שביהודה. בעוד שלגבי העניין האחרון מדובר בבולאות ש ב י ה ו ד ה, ²⁴ מדברים בעניין הראשון בפירוש, 'שלא ימצא מקום בארץ ישראל שלא יהיו שם הרוגים מושלכים בו'—לא יהדה בלבד, אלא ארץ-ישראל. וההבדל הוא אופייני ורב-משמעות ומעיד על כך, שלא יהודה בלבד נטלה חלק במרד.

נפנה מכאן למקורות, שעליהם סמך אופנהיימר את שיטתו. ונפתח ב'מעשה בארבעה זקנים, שהיו יושבין אצל ראב"ע חרש בציפורי'.²⁵ מסתבר ביותר להניח, שמדובר כאן במעשה שהיה בשעת מרידה. אולם אין כל ראיה, שהמדובר בסוף פולמוס של קיטוס. ראיותיו היחידות של אופנהיימר הן, שרבן גמליאל מת קודם לפולמוס של קיטוס וראב"ע קודם למרד בר-כוכבא. אולם שתי הטענות אינן מוכחות, ותלי דלא תניא בדלא תניא. ואפשר מאוד, שהיה זה בראשיתו של מרד בר-כוכבא.²⁶ עניין שני הוא פרשת פפוס ולוליינוס. עניין זה כולו מוקשה מאוד. אולם מקומה של הוצאתם להורג היא לודקיה, שאינה, כנראה, אלא לטקיה של ימינו, בצפון-מערבה של סוריה. זיהוי זה מסתבר גם לאור מסעו של טריינוס בדרכו חזרה ממיסופוטמיה, דרך סוריה, לאסיה הקטנה, שם מצא את מותו.²⁷ ועל כל פנים רחוקה לודקיה זו ביותר מן הגליל. והמעשה שבבראשית רבה, המדבר על 'פפוס ולוליינוס', שהושיבו 'טרפזיון מעכו ועד אנטוכיא',²⁸ ספק גדול אם אין בו שיבוש, ומכל מקום אין בו במעשה רעוע זה, הצריך סמך ממקום אחר, כדי ללמדנו על מרדנות יהודית בעכו בימי טריינוס.

מן המעשה ברבי טרפון ובני הגליל, שיצא עליהם קול, שרצחו אדם,²⁹ אין להביא כל ראיה לענייננו. שהרי לא מדובר כאן כלל בפירוש בעבריינים פליליים או פוליטיים, אלא במי שנפק עליהו קלא דקטול נפשא'. ואף רבי טרפון, שמוכן היה להחביאם, מעיד על עצמו, שאינו עושה כן רק על שום שהוא חושש לדברי חכמים: 'האי לי שנא בישא אע"ג דלקבולי לא מבעי—מיחש ליה מבעי'. כלומר—היו כאן אנשים,³⁰ שהעלילו עליהם עלילה—עלילת רצח (ולאו דווקא רצח פוליטי)—ואף על פי שהיו חפים מפשע, נזהר רבי טרפון, שמא יש ממש בלשון הרע, בחינת: אין עשן בלא אש. שונה הוא עניינו של המעשה ברבי חנינה בן תרדיון ובנו, שנתחבר לליסטים, ואירע לו מה שאירע.³¹

24 על המושג עיין: A. Büchler, *The Economic Conditions of Judaea after the Destruction of the Second Temple*, London 1912, pp. 28–29, n. 1.

25 תוספתא, כלים, ב"ב ב (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 591; והשווה ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ג, עמ' 74–75).

26 השווה: א"א אורבך, במאמרו 'מיהודה לגליל', ספר זכרון ליעקב פרידמן ז"ל, ירושלים תשל"ד, עמ' 68, שהניח את העניין בלא הכרעה. על כך, שאין הוכחה, שרבן גמליאל מת קודם פולמוס של קיטוס, עיין אורבך, במאמרו הנ"ל, עמ' 67, והערה 41, שם. והוא הדין לגבי ר' אלעזר בן עזריה, שאין כל הוכחה, שמת קודם ראשיתו של מרד בר-כוכבא. והשווה: א' היימאן, תולדות חנאים ואמוראים, בערכו, עמ' 190.

27 אין אפשרות לזהות 'לודקיה' זו בלודקיה שבפריגיה, הואיל וטריינוס מת בקיליקיה, קודם שהגיע לפריגיה. והשווה: ב"צ לוריא, היהודים בסוריה, ירושלים תשי"ז, עמ' 131 ואילך.

28 בראשית רבה סד י (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 710; ושם, בפירוש, צוינו כל שאר המקורות וספרות על פפוס ולוליינוס).

29 תלמוד בבלי, נידה סא ע"א.

30 ואין זה מן הנמנע כלל, שמדובר בתלמידי חכמים, ומשום כך מצאו דרכם לבית-מדרשו של רבי טרפון בלוד, כמות שציין כבר אורבך, במאמרו הנ"ל (לעיל, הערה 26), עמ' 67. ומנוסח השאלות, קצט (דפוס ראשון, עמ' קצב), שהביא ג' אלון בספרו הנ"ל (לעיל, הערה 16), א, תל-אביב תשי"ג, עמ' 337–338, אין ראיה ברורה.

31 איכה רבתי ג טו (מהדורת בובר, עמ' 128, ושם מסופר, שמצאוהו 'במדבר', אולם בדפוס ראשון, דפוס פיזור, לא נזכר 'במדבר'); מסכת שמחות יב יג (מהדורת היגער, עמ' 199–200).

השאלה—מה זמנו של המאורע—תלויה בשאלה בן כמה היה בן זה. יש להניח, שהיה לפחות כבן עשרים. והנה כל צאצאיו האחרים של ר' חנינה מופיעים כבוגרים רק סמוך למרד בר־כוכבא או לאחריו. ברוריה, שנישאה לרבי מאיר, מתווכחת בהלכה עם רבי טרפון וחכמים ורבי יהושע מכריע: 'יפה אמרה ברוריא'.³² במקום אחר³³ מתווכחת היא בהלכה עם אחיה (או עם אביה³⁴) ורבי יהודה בן בבא מכריע, שהלכה כמותה. דבריה באותו עניין באים כתגובה לשאלה, ששאל שמעון בן חנניה, שהיה חברו של רבי יוסי הגלילי;³⁵ והרי מצינו את ברוריה גופה מקנטרת את רבי יוסי הגלילי.³⁶ והואיל ורבי יהושע בן חנניה, וכנראה גם רבי יוסי הגלילי, הלכו לעולמם לפני מרד בר־כוכבא, מסתבר, שברוריה היתה גדולה כבר סמוך לשנת 130 לספה"ג. והוא הדין באותו את, שעמו נתווכחה בהלכה.³⁷ לעומת זאת אחותה הצעירה היתה עדיין בנעוריה בית אביה לאחר תום מרד בר־כוכבא, בעיצומן של גזירות השמד.³⁸ קשה איפוא מאוד להניח, שהיה לר' חנינה בן תרדיון בן בכור, שהפרש הגיל בינו לבין ברוריה היה, אם הוא נהרג בשנת 116 או 117 לספה"ג, למעלה מעשר שנים. ולפיכך נראה יותר להעביר את כל המאורע בכך, שנתחבר לליסטים וגילה רזן ונהרג, לשנת 130 לספה"ג לערך, היינו לימים של ערב מרד בר־כוכבא.³⁹

שוב פרשה אחרת הוא המעשה בתלמידי ר' עקיבא, שהיו עושים דרכם מן הצפון כלפי דרום, לכזיב, ופגעו בהם ליסטים.⁴⁰ במקרה זה אין כל ראיה, שמדובר בחברי מחתרת פוליטית. ייתכן מאוד, שהמדובר בסתם שודדים יהודים, והיו כאלו.⁴¹ נכון, ש'סוף הסיפור מראה שלא בסתם ליסטים מדובר, אלא באנשים שידעו להעריך את תלמידי ר' עקיבא ולעמוד על טיבם'.⁴² אולם פעמים מצויים גם בין פושעים פליליים, בני העולם התחתון, אנשים יוצאים מגדר הרגיל, המכבדים אישיות נעלה, היוצאת מגדר הרגיל, כגון ר' עקיבא.

המעשה בבית־הכנסת של טיבריה ובנבואתו של רבי יוסי בן קיסמא, שנתקיימה, שעתיד בית־כנסת

32 תוספתא, כלים, ב"מ א ו (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 578–579, ולגירסה הנכונה 'רבי יהושע' עיין: ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ג, עמ' 34–35).

33 תוספתא, כלים, ב"ק ד יז (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 573–574; והשווה: ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ג, עמ' 17–18).

34 הדבר תלוי בגירסאות השונות—עיין ליברמן, שם.

35 ראה ספרי זוטא יט ד (מהדורת הורוויץ, עמ' 302 = ספרי זוטא, פרה, מהדורת אפשטיין, תרביץ א/א [תר"ץ], עמ' 55–56).

36 בבלי, עירובין נג ע"ב.

37 לפי אותה גירסה, שאכן מדובר בוויכוח עם אחיה (עיין לעיל, הערה 34).

38 עיין ספרי לדברים, שז (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 346); בבלי, עבודה זרה יז ע"ב–יח ע"ב; שמחות ח יב (מהדורת היגער, עמ' 157–158).

39 אין לדון כאן בשאלה—האם היו לר' חנינה שני בנים, או שאין כאן אלא בן אחד?— שאין אפשרות להכריע בה, ויש פנים לכאן ולכאן.

40 בבלי, עבודה זרה כה ע"ב. התלמידים באו, כנראה, מצור, או מאחד המקומות שמצפון לצור.

41 השווה: ג' אלון (לעיל, הערה 16), ב, עמ' 1–4; ויש למתן דבריו עוד יותר (והשווה גם בספרו הנ"ל, א, תל-אביב חשי"ג, עמ' 337–338).

42 א"א אורבך (לעיל, הערה 26), עמ' 67. תלמידי ר' עקיבא רימו את הליסטים ואמרו להם, שהם הולכים עד עכו פשוט כדי להרוויח זמן (וכבר עמד על כך רש"י, עבודה זרה שם, ד"ה לעכו, 'רחוק מכזיב').

זה ליהפך עבודה זרה, מדבר במחלוקת שבין ר' אלעזר ורבי יוסי (בן חלפתא).⁴³ והלא הללו קרוב יותר לומר, שנחלקו סמוך למרד בר־כוכבא, מאשר בימי פולמוס של קיטוס. חורבנם של בעלי בתים שבגליל על שום שגידלו בהמה דקה⁴⁴—דבר, הנמסר על 'בית אבא' מפי ר' ישמעאל,⁴⁵ או מפי ר' שמעון שזורי⁴⁶—אף הוא אינו בהכרח עניין לפולמוס של קיטוס דווקא. אפשר מאוד, שהכוונה למרד הגדול (מלחמת החורבן), ולגירסה ר' ישמעאל אף לא ייתכן אחרת, שפן ר' ישמעאל נולד, כנראה, קודם חורבן בית שני.⁴⁷ ומכל מקום כבר העיר אורבך,⁴⁸ שיש לפקפק בשיטת אלון,⁴⁹ שאיסור גידול בהמה דקה הוא מתקופת יבנה, ולדעתו יש להקדימו לימי הבית. הדברים שאמר נחמיה איש בית דלי בנהרדעא לרבי עקיבא: 'אתם יודעים, שהמדינה משובשת בגייסות',⁵⁰ אינם מעידים על ימי מהומות ומרידות דווקא. גייס (جيس) אין עניינו שעת מלחמה ופולמוס, אלא פשיטות לשם שוד וגזל.⁵¹ וירידתו של רבי עקיבא לנהרדעא לצורך עיבור השנה לא באה מחמת חוסר אפשרות לקבוע בית דין בארץ, אלא רק כדי לבדוק בכבל נתונים מסוימים, הנוגעים לשאלת העיבור.⁵²

עם זאת דומה, שהדין עם אורבך בכך, שהמרכז עבר, כנראה, מיהודה (מיבנה) לגליל כבר בשנות 115–117 לספה"נ.⁵³ ייתכן, שהעברה זו חלה בגלל מהומות ביהודה; שכן מסתבר, שבשעת מהומות ביהודה, יעבירו את המרכז לגליל, אך אין סברה לומר את ההיפך, שדווקא בשעת מהומות בגליל יעבירו את המרכז מיהודה, השלווה, לגליל המרדני והמסוכסך. מכל מקום אין הסברה בדבר העברת המרכז מיהודה לגליל קודם למרד בר־כוכבא תלויה בהכרח בסמיכתה למהומות, ועדיין צריך כל עניינו של פולמוס של קיטוס בארץ ישראל⁵⁴ עיין גדול.⁵⁵

43 בכלי, יבמות צו ע"ב; והשווה ירושלמי, שקלים ב ז (מו ע"א)—ושם לא מפורש שם המקום, אולם, שלא כמ"ד יודלביץ (טבריה, ירושלים תש"י, עמ' 34, הערה 6), אין להטיל ספק בכך, שמדובר בטיבריה, לאור מה שנאמר במשנה, עירובין י י.

44 תוספתא, בבא קמא ח יד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 362) = בכלי, בבא קמא פ ע"א.

45 תוספתא, שם, לגירסת כ"י וינה=בבלי, שם, לגירסת כ"י המבורג וכ"י ותיקנה והמהרש"ל בשם ס"א (עיין רנ"ן רבינוביץ, דקדוקי סופרים לב"ק, שם, עמ' 179).

46 תוספתא, שם, לגירסת כ"י ארפורט=בבלי, שם, לגירסת כ"י מינכן וכ"י פלורנץ והדפוסים (דק"ס, שם).

47 בבלי, גיטין נח ע"א; איכה רבתי ד ב (רק לגירסת דפוס ראשון, דפוס פיזרו, אך השם חסר בכ"י רומי, מהדורת בובר, עמ' 143; וכן חסר השם במקבילותיו של המעשה בתוספתא, הוריות ב ה-1 [מהדורת צוקרמנדל, עמ' 476] = ירושלמי, הוריות ג ז [מח ע"ב]). וראה עוד: ירושלמי, עבודה זרה ב ח (מא ע"ג) ושיר השירים רבה א ב: 'ורבי ישמעאל היה קטן'.

48 א"א אורבך (לעיל, הערה 18), עמ' 70–71.

49 ג' אלון (לעיל, הערה 16), א, עמ' 173–178.

50 משנה, יבמות טז ז.

51 עיין מה שכתבתי במאמרי 'לבעיית הלכות מלחמה בשבת וכו' (לעיל, הערה 18), עמ' 342–343.

52 כדעת אלון (לעיל, הערה 16), א, עמ' 151–154; והשווה מה שכתבתי במאמרי 'The Calendar', שנחפרסם בספר

Compendia etc. (לעיל, הערה 4), עמ' 857.

53 עיין: א"א אורבך (לעיל, הערה 26), עמ' 66–68; ויפה ציין שם, שכשחזר ר' עקיבא מנהרדעא והרצה הדברים לפני

54 על פולמוס של קיטוס בארץ־ישראל עיין: ג' אלון (לעיל, הערה 16), א, עמ' 255–263; והשווה: א"א אורבך (הערה

53); Schürer-Vermes-Millar, *The History of the Jewish People . . .*, I, Edinburgh 1973, pp. 533–534; (הערה

55 השווה: ש' בארון (לעיל, הערה 10), ב, עמ' 370, הערה 9; D. Rokeah, 'The War of Kitos', *Scripta Hierosolymitana*, XXIII (1972), pp. 79–84

בסיום דבריו נוגע אופנהיימר בשאלת הגליל במרד בר-כוכבא. לדעתו לא נטל הגליל 'חלק פעיל במיוחד במרד זה' הן משום שהיה פיקוח חמור מצד השלטון הרומי, לאחר דיכוי של המהומות בגליל בימי טריינוס, הן משום שסיבת המרד היתה התכנית לבנות את ירושלים כעיר אלילית. את הטעם הראשון כבר דחינו, שאם אין הוכחה למהומות בגליל בימי טריינוס, ממילא גם פיקוח ודיכוי חמור מצד השלטון אין כאן. ואשר לעניין הסיבה העיקרית למרד בר-כוכבא, עדיין נראה לנו, שהיתה זו הגזרה על המילה.⁵⁶

לעומת זאת אין להביא ראיה חותכת להשתתפותם של חיילים מבין יהודי הגליל בצבאו של בר-כוכבא מן האיגרת המפורסמת בדבר 'הגללאים'.⁵⁷ מי היו אותם 'גללאים'? וכיצד יש להשלים את המלה 'פס[?]' שבראש השורה, המדברת בגליליים?—שתי שאלות אלו ניתנות לפתרונות שונים,⁵⁸ ואין שיעורם של הדברים חתוך ומוכרע.⁵⁹

אין בכל הדברים שהועלו כאן כדי לפסול לחלוטין את התפיסה המעניינת של אופנהיימר. אבל דומה, שאפשר להעלות כנגדה ספקות רבים, ולא עוד אלא שאפשר גם לנסות ולבנות תפיסה הפוכה ולהשתמש בחלק מהמקורות, שאופנהיימר ניסה לסמוך בהם את שיטתו בדבר פולמוס של קיטוס בגליל, כדי להצביע על השתתפותו של הגליל במרד בר-כוכבא. בין כך ובין כך, כבר נאמר למעלה, שאין אפשרות להוכיח בעליל אף לא אחת מן ההשקפות ואין חשובה חתוכה אף לא לאחת משתי השאלות, שהעלינו בראש דיוננו. אם אין אפוא הוכחה ברורה לשיטת אופנהיימר, אין אף הוכחה ברורה לשיטתנו. וכמו בכמה וכמה מקרים במחקר ההיסטורי, יש, ולו גם לצערנו, להסתפק בקביעה, שאין כאן שום הוכחה פסקנית, וראוי ליטול שכר על הפרישה כמו על הדרישה.



56 עיין מה שכתבתי במאמרי 'Persecutions' (לעיל, הערה 18), עמ' 93–94; והשווה עתה: ש' ליברמן (לעיל, הערה 20), עמ' ריד.

57 עיין: *DJD II*, Oxford 1961, pp. 159–162.

58 עיין הספרות הנוכרת אצל מיליק, שם, עמ' 159, הערה 1.

59 כנגד זאת נראים יפה נימוקיו של אופנהיימר לבחירתה של אושא כמקום המרכז בגליל; והשווה: א"א אורבך (לעיל, הערה 26), עמ' 69–70.

הערות ל'פולמוס של קיטוס'

דוד רוקח

בדבריו על פולמוס של קיטוס, טען א' אופנהיימר כי הגליל לקח חלק רב יותר מיהודה בפעילות המרדנית, בשל קירבתו למיסופוטמיה ולתסיסת היהודים שם. אולם, מן המקורות הספרותיים עולה שלא היתה זו מרידה יהודית מובהקת, והם הצטרפו למרידתם של כל העמים שנכבשו במסעו של טריינוס. מכל התעודות, לרבות המקורות התלמודיים, מתקבל הרושם שעיקר המרידה היהודית היה דווקא במצרים, ואפשר שנתהווה קשר בינה ובין יהודה—כפי שאירע אמנם בעבר. די אם נזכיר את איגרת הקיסר קלאודיוס לאלכסנדרונים, בה הוזהיר את יהודי מצרים שלא יביאו את אחיהם מסוריה, שאם לא כן הוא יתייחס אליהם כאל מה שאפשר לתרגם 'סרטן של העולם הנושב'. פירושו של דבר כי מרידה ביהודה לא היתה סבירה פחות ממרידה בגליל.

מן הראוי להזכיר בהקשר זה כי אופנהיימר לא הזכיר מקור אחד המקשר את פפוס ולוליאנוס למצרים. על הפסוק 'ושברתי את גאון צֹכֶם' (ויקרא כו יט) יש בספרא דרשה, שבה נאמר: 'אלו הגיאים שהם גאונם של ישראל, כגון פפוס בן יהודה ולוליאנוס, אלכסנדריו וחבריו' (בחוקות, ה ב); בילקוט שמעוני באה אמנם הגרסה 'ואלכסנדריו וחבריו', אך אין ספק שזה תיקונו של מעתיק. ההסבר הסביר ביותר לדרשה זו הוא כי מדובר בה באלכסנדרונים. פפוס ולוליאנוס נמלטו כנראה ממצרים, לאחר שלקחו אולי חלק במרידה שהיתה שם, ואין לקשור אותם למרידה כלשהי בגליל.

העיון ההיסטורי והממצא הארכיאולוגי

יורם צפיר

הפוחת העלה שאלה נכבדה מאוד, אשר נוגעת אולי בדברים יסודיים ומרחיקים אפילו מעצם העיון: אם המובאות הבוודות המספרות על מעשי 'ליסטות מדינית' בגליל שייכות לאפילוג של פולמוס קיטוס או לפרולוג של מרד בר־כוכבא. והרי בין אפילוג זה ופרולוג זה (נאמר ימי ביקורו של הדריינוס בארץ־ישראל) עברו למעשה לא יותר משתיים־עשרה שנים. אך השאלה המתעוררת היא מה גרם לתופעה מוזרה וקשה זו, של התאפקות אנשי הגליל מפעילות לחימה בעת שיהודה—תחת בר־כוכבא—לחמה על חרותה וקיומה של היהדות הארץ־ישראלית. נראה לי אמנם שגישתו הבסיסית של המחקר היא בבחינת פתרון. היתה נוכחות צבאית חזקה בגליל, של הלגיון השישי פראטה; והיו אולי מעשי דיכוי ואכזבה מוקדמת של יהודי הגליל.

אני חייב הסבר להתערבותי, התערבות ארכיאולוג, בדיון זה של היסטוריונים ואנשי תלמוד. הפוחת ביקש לשלב בביקורת גם את הדיסציפלינה הארכיאולוגית, ואני חייב בראשית דברי לאכזבו ולהודות באולת־היד של הארכיאולוג, לפי שעה, לקבוע הלכה בשאלה הכרונולוגית—אם אירע מה שאירע בעת פולמוס קיטוס או בעצם ימי המרד. אף־על־פי־כן מן הראוי לפרוס את היריעה הכללית של הממצאים ולפרוס את מה שיכול ארכיאולוג להציע היום.

על הכול כמעט מקובלת הגישה הבסיסית שהציג ב' מזר בדין־וחשבון הראשון של החפירות בבית־שערים, והמשיך אחריו נ' אביגד בדין־וחשבון השני:

המאורעות ההסטוריים שהתרחשו ביהודה בשנים 132 עד 135 לסה"נ, הביאו לתמורה מכרעת בתולדותיה של בית שערים. שכן בעקבות מרד בר־כוכבא ותוצאותיו התמורות נקרו המוני יהודים מעריהם וכפריהם ביהודה ועברו לגליל, שנעשה למרכז החיים הלאומיים והדתיים של יהדות ארץ ישראל. ימי האנטונינים והסוורים, כלומר המחצית השנייה של המאה השנייה ותחילת המאה הג' לסה"נ, עת שררו יחסים תקינים בין שלטונות רומא והיישוב היהודי, היו תקופות פריחה ושגשוג לישובים היהודיים בגליל, כפי שמעידים השרידים הרבים של בתי הכנסת המפוארים מאותה התקופה הפזורים ברחבי הגליל.

השאלה היא, אם ארכיאולוגים הכותבים כך מסתמכים בכל מאת האחוזים על הממצא הארכיאולוגי בשטח, או שזו תיזה המקובלת עליהם מעיון היסטורי במקורות, שהם שמחים לאשש אותה בממצא. אין לנו לצערנו כל ממצאים מבית־שערים עצמה בימי מרד בר־כוכבא, על כל פנים אין זה רק 'צידוף מקרים' כרונולוגי שפריחת בית־שערים חלה ממש אחרי תקופת המרד. ביהודה עצמה די ברורה תמונת הממצא הארכיאולוגי, אולי להוציא את ירושלים. יש כיום חיזוק

נומיסמאטי לדעה שהקמת איליה קפיטולינה בירושלים קדמה—לפחות באופן פורמאלי—למרד, ולא באה כתוצאה שלו; אך עדיין אין הדברים ודאיים, ומלבד זאת אין שום עדות ממשית על תקופת המרד בירושלים ולא על השאלה אם אמנם נכבשה בידי ברכוכבא ומה אירע בה. בעשרים השנים האחרונות נוספו נתונים רבים על יישובים ביהודה וגורלם. בפאפירוסים שנתגלו במערות מדבר־יהודה נזכרו יישובים שלא נודעו קודם לכן ושחלקם לפחות עמד במלחמה. במקומות אחרים, כגון הרודיון, יש שכבת יישוב וחורבן מימי ברכוכבא וכן מערכת מחילות מאותה התקופה ששימשו למסתור. אותה תמונה מתגלה גם בחפירה של מערת מחסנים ומסתור ליד עין־ערוב, היא אולי קרית ערביה הנוכרת במקורות. בכלל התמונה היא—כשמשוים זאת לממצא של עשרות או אף מאות השנים הראשונות שלאחר־מכן—שלב הר חברון נעזב מן היהודים ואת מקומם תפסו נוכרים, ולאחר זמן נוצרים. יישוב יהודי התקיים רק בשולי ההר ובחלקו הדרומי. על כך מעיד ממצא בתי־הכנסת שנערך ובירחו, דרך עין גדי, סוסיה, אשתמוע, ואיזור השפלה המערבית.

התמונה בגליל קשה יותר. מנקודת מבטו של הארכיאולוג, מה שמצוי הוא דווקא עדויות על הצד שכנגד—'האויב'. יש ידיעות על מחנה בלגיה, ליד מגידו, ועל דרך מלגיו לציפורי; אך בעיקר על השרידים המונומנטאליים מאיזור טירת־צבי בדרום בקעת בית־שאן שגם שם היה בסיס של הלגיון הרומאי השישי. קשה להסביר נוכחות זאת רק מטעמים של ארגון ההגנה הסטאטית של הארץ, או פעילות לטובת האזרחים. גם הגבול על הפרת רחוק היה מכדי לקשור נוכחות זאת. ברור אפוא שיש התייחסות לפעילות מרדנית, קיימת או פוטנציאלית, אך אין כאמור לשפוט מכאן אם היא מימי פולמוס קיטוס או מימי המרד עצמו. מן הממצאים היהודיים אפשר לדבר במפורש למעשה רק על קברים ליד חוקוק, אותם חפר רבני ופרסם פ"פ כהנא. כאן מדובר במפורש על מרד ברכוכבא בטרמינים ארכיאולוגיים.

חשובה במיוחד היא חקירת בתי־הכנסת הגליליים מן הטיפוס המכונה 'קדום'. מן הממצא של חפירות הפרנציסקאנים בכפר־נחום קשה ללמוד על ימי המרד; הוא, כנראה, הדין בכורזין. אין ספק שהגליל היה מיושב ביהודים, אך כארכיאולוגים אין לנו עדיין עדויות מדויקות על התרחשויות בתקופת המרידה.

בעניין זה מן הראוי להזכיר את הערעור שהעלו חוקרי האסכולה הפרנציסקאנית על תאריכם המקובל של בתי־הכנסת הגליליים. לדעתם, המבוססת על הממצא הנומיסמאטי בעיקר, יש לאתר את בניין בית־הכנסת בכפר־נחום (ואם כך, גם את המבנים האחרים המקבילים לו) הרחק מעבר למאות הב'—הג' לספירה, כפי שמקובל היום על הרוב, ולמקם אותו במאות הד'—הה'. אם נכונה דעתם, הרי דרוש שידוד־מערכות כללי בכל מה שמקובל עלינו, כולל התיזה הבסיסית שהצגתי בראשית דברי. אך יש להודות שרעיון חדשני זה אינו מקובל עלי מעיקרו ובכך אני שייך לרוב השמרני. מוטב לחפש הסבר אחר לקשיים הארכיאולוגיים שעלו בחפירת הפרנציסקאנים ולא לשבור תפיסה כללית המבוססת על מערכת רחבה של שיקולים ארכיאולוגיים, סגנוניים והיסטוריים. את הסערה שכבר קיימת, מן ההכרח לפתור בעזרת בדיקות ארכיאולוגיות נוספות בכמה בתי־כנסת, אך אלה דברים החורגים מתחומי הדין כאן.

הגליל ערב מרד בר-כוכבא – העדות הארכיאולוגית

גדעון פרסטר

בשורות הבאות אתייחס ליהודי הגליל ערב מרד בר-כוכבא, ואשלים את התמונה כפי שנתבררה בשנים האחרונות, בעיקר בחפירותיהן של משלחות לא ישראליות. הפרנציסקאנים חשפו בכפר נחום, פרט לבית-הכנסת, את שרידיו של היישוב, מזמן ייסודו בתקופה ההלניסטית המאוחרת, היינו המאה הראשונה לספירה, ועד המאות הרביעית-חמישית. בחי היישוב היו קטנים, בולטים בפשטותם בהשוואה לבית-הכנסת המפואר. תכניתם לא השתנתה כמעט במשך מאות בשנים. בדין-וחשבון המפורט שפרסמו החופרים, לא הובאו סימנים למאורע כלשהו במהלך המאה השנייה, כגון כיבוש או הרס. מפתיע הדבר כי הבניינים המשיכו להתקיים מן המאה הראשונה ועד המאה החמישית-שישית. בית-הכנסת מהווה בעיה שאין כאן המקום לדון בה.

בדומה לחפירות כפר נחום, נחשפו שני אתרים נוספים—חורבת שמע ומירון—על-ידי משלחת ארכיאולוגית לא-ישראלית (ה-American Schools for Oriental Research), בראשותו של פרופ' אריק מאירס. זו באה לחקור את היחסים בין יהודים לנוצרים בגליל בימי בית שני. אף-על-פי שחברי במשלחת לא התקדמו הרבה בנושא חקירתם, הם עשו לחשיפת יישוב מעניין ביותר ממערב למירון, חורבת שמע, בה נתגלו בית-כנסת ושרידי יישוב. גם במירון חפרו ביישוב עצמו, בעיירה, ובבית-הכנסת. מירון היתה עיירה הלניסטית בראשיתה או הלניסטית-רומית, שהרי השרידים הקדומים ביותר הם בני המאה הראשונה לפני הספירה ומגיעים הם עד המאות הרביעית-חמישית. התמונה העולה מחפירות אלה ברורה פחות מאשר בכפר נחום; אבל גם שם לא השאירה תקופת בר-כוכבא רישום ניפר, דהיינו—אין בה כדי ללמד על מלחמה או על ירידה כלשהי. באשר לבית-הכנסת במירון, יש לציין כי העדות הארכיאולוגית לבנייתו קודמת לידוע מכפר נחום. התאריך הקדום ביותר לבניית בית-הכנסת, לפי החתכים הקטנים שנעשו, הוא ב-280 לספירה. גם זו תקופה מאוחרת ביחס ויש להמשיך בחפירות כדי למצוא מבנים קדומים יותר.

יש עוד בחי-כנסת רבים בגליל שצריך לחשוף ולחקור, ואולי סוף התמונה להתבהר. כך נתגלה בית-כנסת מימי בית שני במגדל, וכן נזכר מבנה בכורזין הדומה מאד בתכניתו לבית-הכנסת שבמצדה ובהרודיון. בניין זה לא נחשף עדיין, אך תואר במפורט לפני כארבעים שנה על-ידי ארכיאולוג בשם עורי, שהיה מפקח מטעם מחלקת העתיקות. אף-על-פי שלא נמצא עדיין, הוא מזכיר בהחלט מבחינה טיפולוגית את הבניינים מימי בית שני, ואין בכך כדי להפתיע. ראוי להזכיר גם את גמלא, המצטרפת לאותה קבוצה המתחילה לקרום עור וגידים בימי בית שני. הבניין במגדל חדל להיות בית-כנסת במאה השנייה לספירה—עובדה מעניינת כשלעצמה—ושימש לתפקיד אחר; אף-על-פי שהחופרים לא התייחסו לשינוי זה, אפשר שיש בכך רמז למאורע כלשהו.

דיון: היישוב היהודי בגליל בתקופת יבנה ומרד בר־כוכבא





הפרנציסקאנים, החופרים שם, קוראים לו באופן ציורי 'מיני סינאגוגה'— בגלל ממדיו הקטנים. אעבור עתה לתיאור ה'אויבים', כפי שכוננו בדברי קודמי. תחילה ארחיק צפונה, להר חזון, ליד הכפר הערבי מעאר, שם היתה חפירה מטעם מחלקת העתיקות בראשות דני בהט. בין התגליות המפתיעות ביותר היתה לבנה ועליה טביעה של הליגיון השישי. כן נתגלו לבנים רבות אחרות, ללא טביעות, דבר המרמז כנראה על קיומו של מתקן צבאי כלשהו באיזור צפוני זה, הנמצא מעבר לתחום העמקים, בלב־לבו של הגליל העליון. אולם דרוש מחקר נוסף לבירור מעשיהם של אנשי הליגיון השישי באיזור זה, אותו ליגיון שפעל בגליל.

מן הדין להזכיר את הפסל מסביבת תל שלם, שמדרום לטירת־צבי. זהו פסל של קיסר לבוש שריון, שכמותו ידועים רבים, עשויים משיש, אך הוא הראשון מסוגו שנעשה ברונזה. זהו פסלו של הדריינוס, וניתן לזהותו בנקל על־ידי הקבלות לפסלי שיש ולמטבעות. על שריונו יש תיאור בלתי־רגיל של שלושה זוגות לוחמים, עירומים, מבוצעים במיטב המסורת היוונית של תיאור קרב. אחד הזוגות, במרכז, מתואר כך שדמות אחת מניחה את רגלה על זו שלרגליה, הנכנעת. בכך יש לראות אולי אליגוריה לנצחונו של הדריינוס על בר־כוכבא. נתגלתה באותו מקום גם כתובת מונומנטאלית בלשון הלטינית, ואפשר שהיא הכתובת הגדולה ביותר שנמצאה בארץ־ישראל ובמזרח. יש לשער כי אורכה היה כ־8 מטר, וגובה האותיות בשורה העליונה הוא כ־40 ס"מ בעוד אחרות גובהן כ־20 ס"מ. היא מזכירה בוודאי את הדריינוס, אף־על־פי שלא בא בשמו, אבל הנוסח מרמז לפורמולה בה מתארים אותו בכתובות. נזכרים שם אביו—טריינוס, וסבו—נרוה, ונאמר שהיה בעל סמכות של טריבון, אבל ללא תאריך. נאמר גם שהיה קונסול, אך גם כאן חסר התאריך. על־פי השחזור המשוער נכתבה הכתובת לכבוד הנצחון על בר־כוכבא. אבל כאמור הדברים הם עדיין בגדר השערה.

אסכם ואומר כי המקום בו נתגלה הפסל והכתובת שעליו מפתיעים כשלעצמם, משום שהמקום לא נודע כאתר בעל משמעות. אולם, יש סימנים ברורים שהיה זה יישוב גדול, שבחלקו לפחות היה מחנה של ליגיון, מחנה קבע ככל הנראה. ומן הדין להזכיר כי עוד לפני שנים מספר נמצאה שם כתובת של יחידה של הליגיון השישי. מסתבר אפוא כי היה זה מרכז רומי חשוב מאד שישב כשישה ק"מ דרומית לבית־שאן ועמד על פרשת הדרכים בית שאן—שכם—יריחו. קשה להניח, כדברי י' צפירי, שיחידות ובסיסים כאלה קמו במקום שבו לא היה חשש—ולו גם סימנים—שתפרוץ מרידה מקומית כלשהי או שתתרחש פעילות שהרומאים רצו לרסן.

עדות החפירות בכורזין והסקר הארכיאולוגי

זאב ייבין

להשלמת התמונה שהעלה י' צפריר אעיר על מה שהצלחתי להעלות מן החפירה בכורזין ובסקר הערים שעשיתי אחר־כך.

פרק הזמן שבין חורבן כורזין כתוצאה מפולמוס של קיטוס ובין האירועים שקדמו למרד בר־כוכבא הוא קצר ביותר, ואין להניח שהתשובה הארכיאולוגית יכולה להיות מכרעת. אפשר לציין רק עובדות מספר העולות מן החפירות. יש תיקונים בולטים בבית־הכנסת של כורזין, שנהרס קודם־לכן. לפי סגנון הבנייה של בית־הכנסת הראשון, הקדום, יש לשייכו לתקופת הזוהר, לתקופת ההתאוששות הגדולה של היישוב היהודי בגליל; אבל העדות אינה מסייעת לקביעת קדמותו או איחורו של השלב הקדום, השלם והיפה של בית־הכנסת.

בעצתו של גדעון פרסטר, עשינו בדיקה נוספת, פרקנו חלק מן הריצוף של בית־הכנסת ומתחתיו עשינו ניקוי קטן. גם שם היה הממצא כה דל עד שקשה מאוד להגדיר את זמנו: המאה השנייה, המאה השלישית או המאה הרביעית.

כורזין והיישובים שסקרנו וחפרנו קמו ונפלו כמה וכמה פעמים, ואין שרידיהם במתכונת של תל — בו אפשר לבחון מתי נחתמה תקופה אחת ומתי נפתחה הבאה בעקבותיה. ביישובים כאלה יש תיקונים חוזרים ונשנים ורק על־ידי בדיקות של המבנה ובעזרת 'סטראטיגרפיה של שטח' ניתן למצוא את השלבים השונים ולהרגיש בהרס כלשהו. אין גם כל עדות היכולה להצביע על הרס כתוצאה מן המרד או מסיבות אחרות. ובהקשר זה עומדים הארכיאולוגים נבוכים במה שנוגע לתיאום בין הידיעות הארכיאולוגיות ובין הידיעות ההיסטוריות. הערים שבדקתי — גם בסקר הארכיאולוגי וגם בחפירה — היו פרוזות, דבר אופייני מאוד לבנייה שאינה ממלכתית. אין זו בנייה שנועדה להגן נגד פלישה ולבצר דרכים, אלא צמיחה של יישוב עם מערכת־חיים רגילה, ללא עדות ברורה לחורבנו של שלב מסוים. בבית־הכנסת ניכרות ארבע תקופות בנייה, לפחות, עד המאה השישית. היחס ביניהן לבין עצמן ברור לחלוטין; אבל באשר לתאריך המדויק של ראשית היישוב בכורזין אנו נמצאים באותו מצב כמעט בו היינו לפני החפירה.



דברי סיכום

אהרן אופנהיימר

פותחי הדיון, מ"ד הר"י צפריר, עמדו על שורש הבעייתיות של התיזה שהעליתי, וממילא נחשפו חולשותיה. אכן, חלק מן המקורות ניתן לייחס למרד בר-כוכבא, כשם שניתן לקשרם לפולמוס קיטוס, כדברי הר"י; ומשך הזמן בין שתי מרידות אלה, מקשה על הבירור הכרונולוגי, כדברי צפריר. דווקא הקשיים הנזכרים המריצו אותי לעסוק בנושא הנדון. שפן כאשר במעשי טרור ומלחמה עסקינן, אף אם הדברים אמורים בתחומי העת העתיקה, אף לא להיסטוריון לדבר במושגים של דורות, אלא שומה עליו לנסות ולהגיע במידת האפשר לאבחנה כרונולוגית ולהשתלשלות המאורעות. אחת הבעיות בעיסוק במקורות תלמודיים לצורך הסקת משמעות היסטורית היא שבשאלות של כרונולוגיה הם עומדים לנו בדרך-כלל כאשר מדובר בטווח של דורות, אך כאשר מגיע הדיון להפרישי-זמן קצרים יותר קשה—ולעתים בלתי-אפשרי—לקבוע חלותם.

ההתקדמות לפתרון נראית לי במחקר אינטרדיסציפלינארי. כוונתי במקרה שלפנינו לשילוב הממצא הארכיאולוגי במקורות שמהספרות התלמודית. ככל שמתרבות התגליות הארכיאולוגיות, כך מתברר יותר שהנוכחות הרומית בגליל לא היתה תוצאה של מרד בר-כוכבא, אלא קדמה לו. ממצא זה דחף אותי 'להקדים' מקורות מהספרות התלמודית שיש לגביהם שיקולים לכאן ולכאן, ולהעדיף את השיקולים הקושרים אותם לפולמוס של קיטוס וספיחיו.

דוגמה נוספת לסוג כזה של מקורות עשויה להיות המימרה הבאה: 'אמר רבי ישמעאל מבעלי בתים שבגליל היו בית אבא מפני מה חרב מפני שדנו דיני ממונות באחד ושגידלו בהמה דקה'.¹ מקובל היה לראות במקור זה רמז לתופעות של מרד בגליל ושל חורבן שבא בעקבותיו בהקשר למרד בר-כוכבא.² אולם, יש גם שיקולים להסב מקור זה לימי פולמוס קיטוס. איסור גידולה של בהמה דקה וההקפדה בשיפוט היו מהאינטרסים של מוסדות-ההנהגה ביבנה בימיהם של רבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל;³ סביר אם כן שהביקורת העולה במקור שלפנינו תהיה קרובה לאותם ימים, וממילא יסתבר ש'חורבן בית אבא' כרוך בפולמוס קיטוס.

1 תוספתא, בבא קמא ח יד. הגירסה בכתב-יד וינה היא: 'אמר רבי שמעון שזורי, מבעלי בתים היו בית אבא וכו', גם לפי גירסה זו מדובר בגליל, שפן בעל המימרה הוא רבי שמעון משזור שבגליל העליון (בסביבת מושב שזור של ימינו). השווה גם ירושלמי, סוטה ט, כד ע"א; וכן בבלי, בבא קמא פ ע"א, דקדוקי סופרים שם.
2 ראה, לדוגמה: ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל-אביב תשכ"א,² עמ' 23. שילבתי מקור זה ואחרים בין העדויות לתופעות של חורבן בגליל כתוצאה ממרד בר-כוכבא. וראה בניתוח המקורות שפירסמתי: 'הגליל בעת מרד בר-כוכבא', התקופה הרומאית בארץ ישראל, תל-אביב תשל"ג, עמ' 227-234.
3 ראה לדוגמה: אלון, שם, א, תל-אביב תשי"ט,³ עמ' 136-146, 173-178.

בעת הדיון עלתה השאלה אימתי מת רבן גמליאל דיבנה, וברי שאין זה המקום להכריע. אם נניח כי היה עדיין בחיים בימי פולמוס קיטוס, יעורר הדבר ספיקות אם לשייך מקור זה או אחר לימי הפולמוס; מאידך יתהוו שיקולים להסמיך מקורות אחרים לאותה עת. כך המעשה ברבי עקיבא שעיבר שנים בנהרדעא, אשר לא הועלה מלכתחילה כיוון שנוכר בו רבן גמליאל:

אמר רבי עקיבא, כשירדתי לנהרדעא לעבר השנה מצאתי נחמיה איש בית דלי, אמר לי, שמעתי שאין משיאין את האשה בארץ ישראל על פי עד אחד, אלא רבי יהודה בן בבא. ונומיתי לו, כן הדברים. אמר לי, אמר להם משמי, אתם יודעים שהמדינה משבשת בגיסות, מקבלני מרבן גמליאל הזקן, שמשיאין את האשה על פי עד אחד. וכשבאתי והרציתי הדברים לפני רבן גמליאל, שמח לדברי ואמר, מצאנו חבר לרבי יהודה בן בבא.⁴

עצם המעשה של עיבור השנה בבבל מצריך עיון נרחב יותר, אולם העיסוק בשאלה של השאת אשה על-פי עד אחד תואם בעיות של ימי מלחמה, ודבריו של נחמיה איש בית דלי שהמדינה משבשת בגייסות מאשרים שאכן מדובר בימים שכאלה. אין אמנם ציון גיאוגרפי למקומם של אותם גייסות; אך משום שמדובר בקשיים שבדרך מבבל לארץ-ישראל מסתבר שהדברים חלים גם— ואולי בעיקר— על הגליל.

נעיר עוד לדברי ד' רוקח, שאם היה מוצאם של פפוס ולוליאנוס מאלכסנדריה אין בכך בהכרח זיקה לתחום פעילותם. בימים שלאחר מרד בר-כוכבא מצינו את רבי יוחנן הסנדלר, שאלכסנדרוני היה,⁵ פעיל באושה ושותף לשיקומם של מוסדות-ההנהגה בגליל.

על כל פנים, בין אם נסב את המקורות שהועלו— כולם או חלקם— לימי פולמוס של קיטוס וספיחיו, בין אם נחילים על מרד בר-כוכבא וקודמותיו, מתברר כי הגליל עשה יד אחת עם יהודה בתקופת יבנה ובימי המרידות, לא רק בקיום מצוות ובלמוד התורה אלא גם במעשי-התקוממות כלפי השלטונות. הפיקוח הרומי על הגליל והמאחזים הרומיים שהקיפו את הגליל והועלו בדין זה— לגיו, ציפורי, טבריה, תל שלם שבאיזור בית-שאן, הר חזון, שקמונה— מיתנו שם את התסיסה ויצרו בעקיפין אפשרות לחידושה של פרשת יבנה במהדורה גלילית. מעבר מוסדות-ההנהגה לגליל לאחר מרד בר-כוכבא לא נתפס כאסון; ורבי שמעון בר יוחאי, תלמידו של רבי עקיבא וממחדשי הסנהדרין באושה, קבע: 'אדם כשהוא גולה מיהודה לגליל . . . אין זה קרוי גולה'.⁶ האוטונומיה היהודית בגליל נמשכה עוד דורות הרבה, והצורה בה התייחסו אליה בני הגליל עצמם משתקפת יפה בשיח-חכמים בני-דורו של רבי יהודה הנשיא, שהלכו עם שחר בבקעת ארבל וחזו בזריחה:

אמר רבי חייא רבא לר' שמעון בן חלפתא בירבי, כך היא גאולתן של ישראל, בתחילה קימאה קימאה כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת.⁷

4 יבמות טו ז.

5 נראה כי הכינוי 'סנדלר' מציין את מוצאו של רבי יוחנן מאלכסנדריה; והשווה: 'אמרו רבי יוחנן הסנדלר אלכסנדרי לאמתו הוא' (ירושלמי, חגיגה ג, עח ע"ד).

6 מדרש שמואל פר' ח, א, מהדורת בובר, עמ' 69.

7 ירושלמי, ברכות א, ב ע"ג.