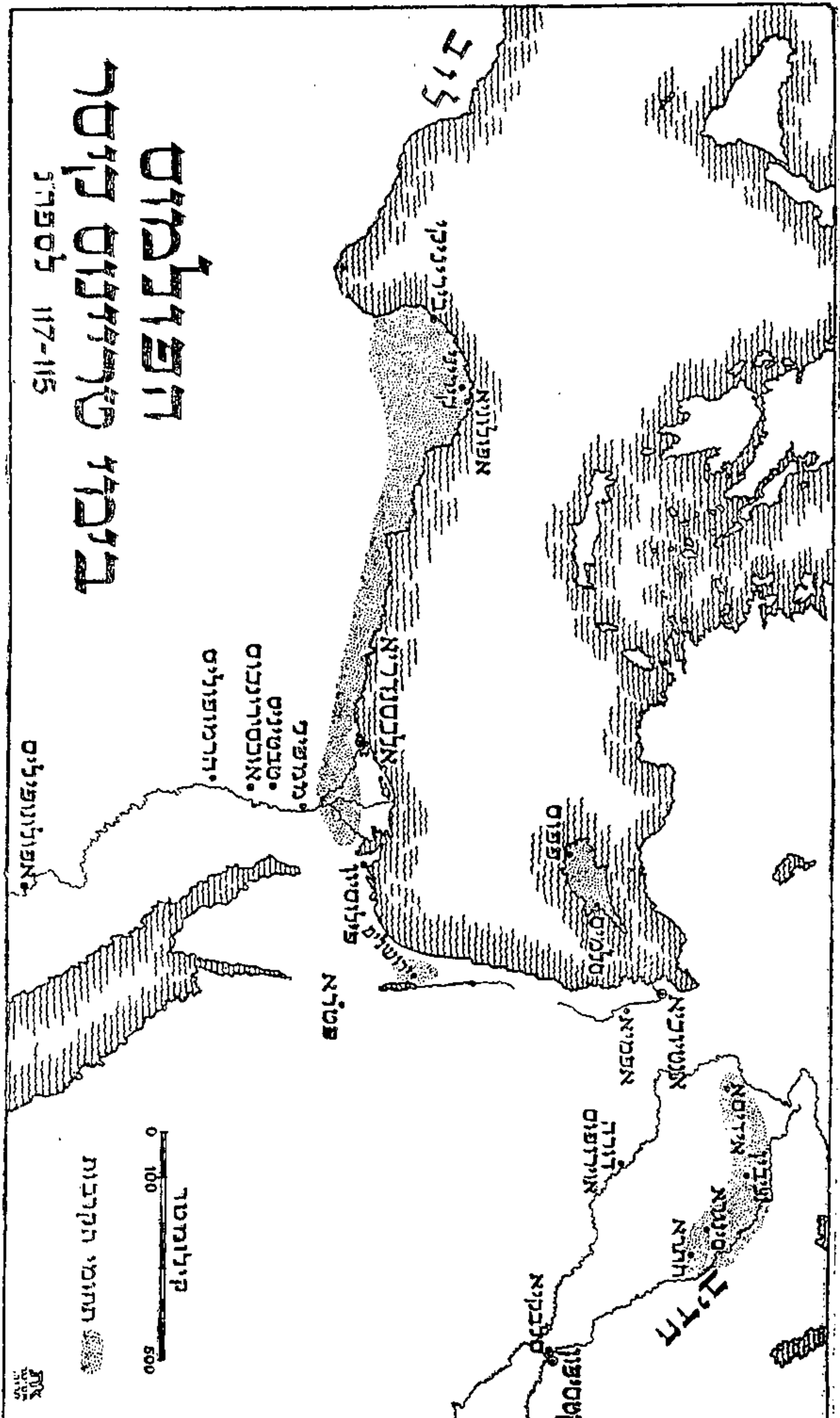


פרק ה'

מלחמות היהודים בתפוצות בימי פרינוס

פרק־הזמן הנידון (115—135) מהווה מעין תקופה של הכרעה בתולדות האומה בארצה ובכמה מדינות הסמוכות לארץ־ישראל, מן התפוצות החשובות שבמזרח. כובד־ההכרעה לגבי תולדותיה של האומה מצוי בסופה של התקופה: במלחמת ברי־כוכבא (132—135), ואילו ראשה שלה: מלחמות היהודים בימי טרינוס (115—117) קובע בגורלה של היהדות במרכזים גדולים של הגולה (ביחוד במצרים). אנו עסוקים בתולדותיה של ארץ־ישראל היהודית; מכל־מקום מצויים אנו לדון אף במעשים שאירעו בפתיחת התקופה הנידונית בגלויות, הואיל ואף יהודי הארץ כרוכים היו במאורעות הללו ונשתתפו בהם, אף־על־פי שלגבי זידהו לא היה במעשים אלו ובתוצאותיהם משום חיתוך־גורל. מכל־מקום רשאים אנו, במסגרת תולדותיהם של היהודים בארץ־ישראל, לצרף ראשה וסופה של התקופה „פולמוס של קיטוס” ו„פולמוס האחרון” של אדריאנוס, כדי לייחד את פרק־הזמן הנידון מעין חטיבה אחת, המסמנת קורת־רוחם חותך בתולדות האומה.

ואכן, זו אחת מן הבעיות החמורות שניזקק להן: כלום אירעו באותם הימים בארץ־ישראל מעשים של ממש, במידה שנהא רשאים לקשרם במאורעות הגדולים שנתרחשו בתפוצות, כדי לכלול אותם במערכת אחת, מעין תנועה כוללת, שהקיפה את הגולה ואת יהודה כאחד? בעיה שניה: כלום היתה זיקה — בפועל ובמישרין — בין המאורעות שבגולה ובין אלו שבארץ? כלום יש לראות כאן פרקים וחוליות של תנועה מורכבת אחת? בעיה שלישית: היכן היה מצוי כוחן הראשון והעיקרי של תנועות הללו — בארץ או בגולה? שאלה זו מעלה את הבעיה האחרונה שלהלן; ואם תמצי לומר, אין בעיה שלהלן אלא ניסוח אחר של הקודמת לה: מהו טיבן ומגמתן של מלחמות היהודים בימי טרינוס? כלום מכוונות היו מעיקרן לפריקת עולה של רומי — התקוממות כנגד המלכות על־מנת לייסד תחתיה מלכות־ישראל ביהודה ובארצות הסמוכות, ששימשו מרכזים גדולים של היהדות, ובכך: תנועה מדינית־משיחית? אם כך אתה סבור, כדעה הרווחת אצל רבים מן ההיסטוריונים, מן היהודים ומן הנכרים, הרי הדעת נותנת לבקש את הכוח הראשוני, המסבב של המעשים בארץ־ישראל, ואכן, כך סבורים כמה חוקרים; הללו רואים את ה„שאור שבעיסה” במאורעות הללו — ביהדות של ארץ־ישראל: היתה זו תנועת־שחרור גדולה, שנתכוונה, במחושב ובמאורגן, על־ידי המרכז הלאומי



השאלות במהלך טריטוריה

לפנים 117-115

שבארץ, שקבע כביכול את סדרי-הפעולות של ההתקוממות זומניהן בדרך התיפון (הטכסיסי). אמנם, רובם של החוקרים, המעמידים על טיבן הלאומי-מדיני והמשיחי של מלחמות-יהודים אלו, אינם גורסים מכל-מקום אותו קשר מוחלט שבין המאורעות שבגולה ולבין אלו שביהודה, ולא אותה ראשונות של היהדות הארץ-ישראלית. ברם, שמא יש לבקש עיקרם של המעשים הנידונים שבתפוצות, בנסיבות-חיהם המיוחדות של יהודי-הגולה, בגורמים שנובעים בעיקר מתנאי-המציאות המקומיים של היהדות בתפוצות הללו? אם כן — הרי המעשים שביהודה קרוב לראותם שניים לאותם שבגולה, ואת היהודים הלוחמים שבארץ-ישראל כמצטרפים לאחיהם שבגלויות.

בכל אלו הבעיות נצטרך לדון קצרות, כדי להשתדל, עם הבהנת המקורות הישנים החדשים, להעלות אותה השקפה, הקרובה ביותר להתקבל, לשם כך תיביים אנו לסקור סקירה קלה את מעמדם של היהודים בתפוצות הנידונות עד לשנת 115. הגלויות שבהן נתרחשו המעשים, עד כמה שידוע לנו מן המקורות, הן: מצרים, קירינאיקה ולזב, קיפרוס, מיסופוטמיה ובבל. אלא שלא נוכל לסקור מעמדם של יהודי הארצות הנ"ל ממיעוט פנאי, להוציא משהו על יהודי מצרים שעיקר המקורות מדברים בהם¹. את סקירתנו נציע לא בסדר כרונולוגי, כלומר: לא נציע את תולדות היהודים במצרים (אגב, זו הגולה שאנו מכירים אותה — בתקופה הנידונית ולפניה — יותר משאר כל התפוצות) אלא בצורת תיאור המציאות החברתית של יהודי הארץ בתקופת דומי הקיסרית עד לשנת 115, לשטחיה השונים.

(א) כמותה המספרית של התפוצה המצרית והיקפה הישירי בארץ. מעדותו של פילון אנו למידים, שבימיו הגיע מספרם של יהודי מצרים לאלף-אלפים, מהם מאתיים-אלף באלכסנדריא הבירה. קרוב להגית, שמספר כלל התושבים בארץ בתקופה הנ"ל — כשבעה-שמונה מיליונים. הרי שהיהודים היוו 14—12 למאה בכלל הישוב. שטח הישובים העבריים מקיף למעשה את גלילות מצרים כולם; הרי אתה מוצא יהודים בכל חלקי הארץ, למן הדלתא של הנילוס ועד לגבולותיה של חבש² (מצרים התחתונה, התיכונית והעליונה).

(ב) הגורמים להתהוותה של הגולה במצרים והתפשטותה. כאן אין בידינו לקבוע הלכה; ודעותיהם של החוקרים חלוקות הן, מכל-מקום אפשר

¹ הספרות העיקרית: L. Fuchs, Die Schürer, Geschichte III 1—150. Juden Aegyptens, 1924; צ'ריקובר, היהודים והיוונים, תרצ"א, עמ' 273—380. הנ"ל: "ספר חשמונאים ג' כמקור היסטורי מתקופת אוגוסטוס" (בהובלת א"ב של ציון שנה י' עמ' 1—20); הנ"ל: שקיעתה של היהדות במצרים (כנסת, תש"ה); S. Baron, The Jewish Communities; ח"א עמ' 75—117 (אף על הגולה, מהוץ למצרים ההיליניסטית-רומית). היינימן, ב"ר. E. של Pauly-Wissowa, מוסף v ערך. אנטיסימיטיסמוס; הלוי, דורות הראשונים ח"א כרך ה' עמ' 392—424. מקורות: פילון, נגד פלקוס, המלאכות אל ג'וס, עברית — ד"ר שטיין, כתבי היסטוריה, תרצ"ו.

² ראה רשימת המקומות אצל פוקס עמ' 38—44.

להעלות מן המקורות לגבי מצרים (אף-על-פי שאותה בעיה קיימת היא לגבי כל התפוצות כולן, אלא שמקורותינו מרובים, יחסית, לגבי גולה זו) גורמים שלהלן, שאין אמנם בידינו להכריע, איזה מהם עדיף ומכריע:

(1) ההגלאה בכפיה על-ידי המלכות, בעיקר בדמות שבויי-מלחמה, שמהם נמכרים לעבדות ומשתחררים לאחר-כך, ומהם מתיישבים על-ידי השלטון התישבות חקלאית-צבאית, או משרתים בצבא כחיילים במצרים (הדברים אמורים בעיקר לגבי תלמי הראשון) וכן לאחר החורבן השני.

(2) הבריחה מארץ-ישראל מסיבות מדיניות-חיצוניות: ההתנגדות לשלטון הזר המושל בארץ או שבא למשול בה (כגון: חוניו והיהודים שעמו, שהלכו למצרים בין שנת 150–160, מפני התנגדותם למלכות-סוריא).

(3) מסיבות מדיניות-פנימיות: מלחמות (אף אם רובן לשעה) וניגודים חברתיים-מדיניים בין היהודים שבארץ, כגון לאחר נצחוננו של ינאי המלך במלחמתו עם הפרושים ועם העם בורחים, לעדותו של יוספוס³, שמונת אלפים אנשים מיהודה למצרים. כיוצא בדבר מספרת האגדה התלמודית; וכן בפרק-הזמן האחרון שלפני החורבן, בימי פעולתם של הקנאים והסיקרים ביהודה, ברחו לחו"ל מן האמידים ומן המתנגדים לקנאים.

(4) מגורמים ישוביים-כלכליים. פילון אומר⁴, שהיהודים „ייסדו מושבות” הרבה במלוא-תבל, מפני שאין ארץ-יהודה יכולה להכיל את כל בניה. ואכן, יודעים אנו, שגדול היה בימי הבית השני ריבויים הטבעי של יהודי ארץ-ישראל, והיתה זו בעיה חמורה: כלכלת האוכלוסין המתרבים והולכים. וודאי גם בלאר-הכי, האפשרויות הכלכליות שהיו מצויות במצרים, למעלה מבארץ-ישראל, אף הן משכו מקצת מן יהודי הארץ, אף בלא שיאלצו הללו להגר מאונס כלכלי מחלט. אלא שיש להסתייג מדבריהם של כמה חוקרים נכרים, התולים ב„נטייתם וכושרם של היהודים במסחר” סיבה מכרעת ליציאה לחוץ-לארץ; להלן נראה שאין ידים לסברא זו, הרווחת עד היום אצל רבים מן ההיסטוריונים הנכרים, המייחסת ליהודי מצרים (ומחוצה לה) התעסקות יתירה במסחר. ויש להוסיף: וודאי המלחמות החיצוניות והפנימיות, שרבו ביהודה למן החשמונאים ואילך, גרמו לשעתן גם מצוקה כלכלית לחוגים מסויימים ואישים יחידים הרבה, שאילצתם אף היא להגר (מצרים היתה הקרובה לארץ-ישראל וקשורה בה יותר). והוא הדין בשעות פורענויות כלכליות-טבעיות, שאף הן שכוחות היו בארץ, כגון שנת בצורת⁵.

(5) מדמה אני שאף זיקתם הרחנית-לאומית של בני-הגולה לארץ-ישראל, שימשה גורם מסויים לתוספת ריבויים של הבאים מארץ-ישראל למצרים. היניקה הדתית-הרחנית מן המולדת, נתפרנסה לא רק באמצעות עלייתם של בני הגולה לארץ (ירושלים בעיקר), או בדרך חילופי-אגרות ותוראות, אלא אף על-ידי ירידתם של חכמים, מורים, למצרים, שהביאו עמם את הספרות הנוצרת בארץ ואת הגיון-

³ מלחמות א ד ו; קדמ' ג יד יב.

⁴ המלאכות אל קיוס § 36 (באגרתו אל אנריפס).

⁵ אצל קלסוס: ישו נדד למצרים כסועל שכיר-יום ומקורה במסורת יהודית.

התורה שבעל-פה, בדמותה המתחדשת והולכת במקום-יצירתה (מפורסמת האגדה שבאגרת אריסטיאס על ע"ב זקנים, שבאו למצרים לתרגם את התורה; ונכדו של בן סירא מתרגם שם את ספר-המשלים של אביו-זקנו). מהם וודאי חזרו לארץ-ישראל, אלא שאחרים נשתקעו בגולה. מכל-מקום אין צריך לומר, שגורם זה לא יכול להיות בעל היקף מרובה ביותר.

6) הגרים. תנועת-ההתגיירות בתפוצות משכה כל ימי הבית השני והלכה וגברה בסופה של תקופה זו. בין אם נאמר, כדעת כמה וכמה חוקרים, שהיהודים היו מטיפים תורתם ומפיצים אותה במתכוין בין הגויים על-מנת לייחדם, דבר שלמקצתו וודאי אמת הוא, ובין אם נתפוס את השיטה האזורת, הכופרת בקיומה של "מעין מיסיון" יהודית, ותולה את ההתגיירות בעיקרה במגע ובמשא החברתי-הטבעי שבין יהודים ונכרים ובייחודיה החיוביים, הדתיים והחברתיים-מוסריים של היהדות, על-כל-פנים גופה של העובדה: ריבוי גרים, מאומתת היא לגבי כל התפוצות כולן, לרבות זו שבמצרים. וודאי מצויים היו כנגד זה גם מומרים, שיצאו מכלל ישראל (דומה שבידינו שלושה מקורות לכך בספרות, כלפי מצרים: פילון, חשמונאים ג' בסופה, ובתהילתו — מקור קדמון על מומר יהודי, דוסיתיאוס, שהיה חשוב בעיני המלך תלמי הרביעי פילופטור). אלא שאין ספק בכך שהללו בטילים היו במיעוטם בערך לגרים הרבים.

ג) משלוח-ידם של יהודי מצרים ומעמדם הכלכלי. לגבי האומנויות שנתעסקו בהם היהודים, הרי רובן ככולן של ידיעותינו נובעות מן הפפירוסים. לפיכך אין בידינו להעלות דבר ברור על ריבויין של אומנויות אלו או אחרות, שהרי החומר הפפירולוגי (כאפיגראפי) מקרי הוא. ואלו הן האומנויות העיקריות שמצויות הן בין יהודי מצרים בימי בית שני ובדור שלאחר החורבן:

- 1) השירות הצבאי — בימי הפרסים והתלמיים (עד לתקופה הרומית);
- 2) החקלאי-צבאי (מושבות חקלאיות, המעלות חיילים של מילואים לשעת מלחמה);
- 3) שירות משטרתי: במאה ה' ותחילת מאה א' יש יהודים מצביאים גדולים ויש יהודים ראשי-משטרה ושרי מחוזות. 4) עובדי-אדמה — עיקרם אריסים של המלכות (כמעמדם של רוב החקלאים במצרים). 5) בעלי עדרים, בקר וצאן. 6) חוכרי-מסים (אין מספרם מרובה), מהם מוכסנים גדולים. 7) בעלי-מלאכה, לרבות ספנים (בפפירוסים — בממוצע, ואולם פילון, נגד פלקוס פ"ח, מדבר באיכרים, ספנים סוחרים ואומנים). וראוי להעתיק כאן מן התוספתא⁶ פרט זה על בית-הכנסת הגדול של אלכסנדריא: ולא היו יושבין מעורבבין אלא זהבים בפני עצמן וכספין בפני עצמן ונפחים בפני עצמן וגרדיים בפני עצמן וטרטיים בפני עצמן... ובמקום אחר⁷ היא מעידה, שהיו מביאין לירושלים, לעבודת המקדש, אומנים מאלכסנדריא (נחתומין ומפטמי בשמים), וכן⁸ לתקן חליל שבמקדש (של זהב) ומכתשת שבמקדש (של גחושית). 8) סוחרים ובעלי-ספינות. מהם עשירים.

⁶ סוכה פ"ד ת"ד, בבלי נא ב.
⁷ יומא פ"ב ה"ה"ו.
⁸ ערכין פ"ב ה"ג"ה"ד.

יש להניח איפוא שמבנה הכלכלי של היהדות במצרים תקין היה, ולא עוד אלא שמקצת מן היהודים זכו למעמד תקיף. אלא שעל-כל-פנים יש להדגיש, שאין כל יסוד — מן המקורות — לייחס ליהודי מצרים התעסקות יתירה במסחר; הלה וודאי שלא תפס בהתעסקותם מקום מרובה, למעלה מן הנורמאלי.

(ד) ארגון הקהלות. כל מקום שנמצאו יהודים במספר הולם, נתארגנו לעצמם; פעמים מוצא רצון זה של התלכדות חברתית ביטוי בדמות ההתיישבות ברובע מיוחד (יודעים אנו על „רובעי־יהודים“ באלכסנדריא, אוקסירינכוס ואפולונופוליס מגנה; אלא שנתהג זה מצוי היה אף בתפוצות האחרות), אף-על-פי שהיו שישבו גם בשאר השכונות. מרכז הקהלה — בית-הכנסת (בכמה פפירוסים מוכח קיומם כבר במאה הג' לפני ספירת הנוצרים), בהם מתכנסים בשבתות ובמועדים ובכינוסים אחרים. רשויות הקהלה והנהגתה נבחרות היו דרך כלל, ומאורגנות בדמות ה„ערים“ היווניות (ודאי, יש כאן מן האורח הטבעי של הסתגלות חיצונית לסביבה, אלא שכמדומה אני, שיש לבקש טעמו של דבר אף בתביעתם של היהודים להכיר ב־ *πολίτευμα* שלהם כמעין „פוליס“ של האזרחים היוונים; וצריך עיון). הקהלה הראשית באלכסנדריא עמד בראשה, עד לאוגוסטוס, אתנרך (*ἐθνάρχης*) = נשיא⁹, וממנו ואילך — לעדות אחת — גירוסיה (*γερουσία*). כנראה בת שבעים חבר. אלא שלעדות אחרת — היה האתנרך קיים גם בתקופה הרומית¹⁰ (האתנרך שבאלכסנדריא מזכיר את ראש-הגולה בבבל, שמציאותו מוכחת בוודאות למאה הב'). ולצד שני יש מעין ראיות לכך, שנתקיימה הגירוסיה גם בתקופה התלמית. כלום אי-אפשר להניח, בצד הנחת שינויים מוזמן לזמן, שדרך כלל נתקיימו, שניהם כאחד, זה בצד זה — האתנרך — הנשיא והגירוסיה-הסנהדרין?¹¹ אין נמנע שהאתנרך (והגירוסיה) היה מנהיגם של יהודי מצרים כולם, ולא של יהודי אלכסנדריא בלבד.

(ה) מעמדם המדיני-האזרחי. פרשה זו כוללת שני תחומים נפרדים, שנוהגים פעמים רבות לערבבם (כשם שנהגו כך אף יוספוס ופילון בשעתם); (1) משפט-האוטונומיה הדתית-הלאומית של התפוצות במלכות, או בלשון אחר, רווח יותר: „זכויותיהם המיוחדות“ ה„פריביליגיות“ של היהודים, המכשירות אותן מדינית-משפטית לחיות את חייהם „על-פי חוקיהם“ (בלשון המקורות), כחטיבה עצמה; (2) מעמדם האזרחי-הכלכלי, בתורת בני-המדינה או בני העיר היוונית. משפט-האוטונומיה משמעו הוא תחילה זכות-ההתארגנות לקהלות, או טכנית — זכות-ההתאגדות; זכות החירות הדתית, הכוללת פיטורים מחיובים מסויימים לגבי המלכות ולגבי העיר, כגון פיטורים מן השירות בצבא, מטעמים שבדת, זכות ההימנעות מלהופיע בבתי-המשפט בשבתות ובמועדים, והוא הדין ההופעה בפני השלטון האדמיניסטרטיבי (כגון מסים וכו'); (3) האוטונומיה

⁹ קדמוניות י"ד ז' ב'.

¹⁰ נגד פלקוס פ"י.

¹¹ השווה שירר, עמ' 77 ואילך; בלודאו, עמ' 16.

המשפטית: בתי-דינים מיוחדים, שדנים לפי התורה, לרבות מוסדות אדמיניסטרטיביים הקשורים בבתי-המשפט: ערכאות (באלכסנדריא — ארכיון יהודי); ואף כאן מקום לדון בהיקף האוטונומיה המשפטית (כלום הכיל גם משפט פלילי?) ובענין הסאנקציות: 4) זכות התקשרות עם המרכז — ארץ-ישראל; הביטחן הבולט לכך — משלוח מחצית-השקל למקדש בירושלים. אוטונומיה זו קיימת היתה דרך כלל ומובטחת על-ידי המלכות, בין בתקופה התלמית ובין ברומית (כבימי הפרסים), אף על-פי שפעמים היו מבטלים אותה לשעה וגוזרים גזירות-שבדות על היהודים שבארץ (מעשה פלקוס ועוד). אלא שהערים היווניות — דבר זה אנו למידים במיוחד לגבי אותן שבאסיה-הקטנה — פעמים הרבה התנקשו בה וביקשו לבטלה, לחלוטין או למקצתה.

המעמד האזרחי. זו אחת הפרשיות העיקריות, הקובעות בתולדותיהם של יהודי-מצרים בתקופה הרומית, עד לחורבן (ואפשר גם לאחריו), והיא-היא ששימשה גורם מרובה — ושמה אף מכריע — בהתנגשויות, שחזרו ונישנו, בין היהודים והיוונים בבירת-הארץ, באלכסנדריא. התעצמות זו נסקור אותה להלן במיוחד, אלא שכאן נציין בקצרה את גופה של הבעיה. המקורות מעלים בכללם את השאלה דילן בדמות הוויכוח; אם היו היהודים שבאלכסנדריא נידונים כאזרחי העיר אם לאו, כלומר — שלא היו אלא „גרים-תושבים“, שאינם רשאים ליטול חלק בהנהגת העיר ואינם נהנים משאר כל הזכויות, הנתונות להם לאלכסנדריים (בתחום המסים, בסדר-העונש הפלילי, בדרך רכישת האזרחות הרומית)? ברם, הבעיה מקיפה במידה רבה את כלל הגולה המצרית, תחילה לרבות את היהודים היושבים בערי-הראשה של המחוזות (במטרופולין של ה-*νομοί*) הואיל ואף ערים הללו, אף על-פי שלא היתה להם אוטונומיה ולא נידונו כ„ערים“ משפטית, הרי לאזרחיהן היו מכל-מקום זכויות מסויימות, יתירות לגבי תושביהם של הישובים האחרים; ובלשון כולל: הנידונו היהודים כמצרים, כילידים, שמשועבדים היו ונטולי זכות-אזרחים, או כיוונים? או שמא אין לנו להשוות את היהודים כולם, אלא להניח הפרש בין הסוגים השונים שבהם, בעלי סטאטוסים משתנים? נחזור לעיין בכך להלן.

1) המעמד הרוחני-הלאומי והתרבותי. כללם של יהודי-מצרים שמרו אמונים לדת יהודית משלם, בין בחיי-הציבור ובין בעולמם של היחידים. ודאי הוא, שזיקתם ליהדות מופשטת היתה ורופפת (פילון מדבר על יהודים משכילים-מתפלספים, שהם אליגוריסטים קיצוניים ואינם מקיימים את המצוות הלכה-למעשה); אלא שאין יסוד להניח שמספרם היה מרובה, ואין ידים לאותה שיטה (של פרידלנדר), המייחסת להם ליהודי הגולה המצרית התפוצות האחרות, שבעולם ההלניסטי-רומי, קלות וזלזול שבדת ומינות והיטמעות דתית-רוחנית. ההרגשה הדתית והמעשה הדתי כובשים את לבותיהם ועולם-חיייהם של יהודי מצרים, ויש, שהעלו תנועות של פרישות דתית-קיצונית, ונתייחדו בחבורות על-מנת לקדש את חייהם כולם להגיון ולחיים בעולמה של הדת (כדוגמת כתי-התיראפויטים). והוא הדין לענין הכרתם הלאומית. לכאורה קרוב לדמות, שיהודי הגולה, ובני מצרים בכלל ובמיוחד, יהדותם — דבר שבדת היתה בעיקרה. ברם, העובדות שאנו מכירים בהן

מוכיחות, שיהודי־מצרים ראו עצמם — בני העם העברי, היושבים בארצות־נכר, שעיניהם נשואות למולדת־האומה, לארץ־ישראל, ולבם עם אחיהם שבארץ, שותפים לשמחותיהם וליגונם — אף־על־פי שלא לעולם נצטרפו עמהם בעמידתם הפוליטית לגבי המלכות. וודאי אין בידינו להכליל, ולא עוד אלא אף הדעת עצמה נותנת שהיו חוגים, שנתערו בהמשך הימים בעולמה של המציאות האזרחית הבינ־לאומית של אלכסנדריא ההיליניסטית־הרומית, דרך משל, וזיקתם הלאומית אל העם שבגולה ושבארץ נתמעטה. אלא שבכללם חיו והופיעו יהודי מצרים כחטיבה לאומית־דתית, כבני העם היהודי, מיוחדים לעצמם ומאוחדים בשיתוף תקוותיהם ובליכוד חייהם הציבוריים.¹²

פילון נותן ביטוי לראייתם של יהודי־מצרים את עצמם בדברים שהוא כותבם באגרת שנשתלחה על־ידי אגריפס לקיוס קליגולה, כשנגזרה הגזרה על העמדת „צלם בהיכל“¹³: „ירושלים היא המטרופולין לא של יהודה בלבד אלא של ארצות הרבה“, של הגלויות כולן, לומר לך שבני־הגולה הם אנשים יהודים, בני־העם של ארץ־ישראל היושבים בארצות נכריות, ב„מושבות“ שיצאו מן המולדת־האם¹⁴. הרי שכאילו אף מבחינה מדינית רואים יהודי מצרים את עצמם מעין אזרחים של ארץ־ישראל היהודית. ואכן, מסתבר שאף בעיני המלכות הרומית נידונו יהודי הגולה — במידה מרובה עד לחורבן — כבני המדינה היהודית של ארץ־ישראל, וזו ביססה את זכויותיהם לאוטונומיה על יסוד הכרה זו, כדעת מומסן ואחרים. פילון עצמו כותב במקום אחר¹⁵ בלשון ברור על תקוות־הגאולה לעתיד־לבוא, מקום שבאה לידי ביטוי בולט הרגשת העראיות והנכר בארצות־הגולה: „אם ישוּבו ישראל בתשובה יזכו להיגאל... ולאחר ששיגו בדרך פלא את חירותם, יקומו כאיש אחד כל הנפוצים בארצות־היוונים ובארצות הברברים וימהרו מכל העברים למקום האחד המיועד להם... ובשובם (לארצם) תבנינה הריסות הערים הנשמות, המדבר יהא נושן, והאדמה שהפכה טרשים תשוב ותפרח כבראשונה והאויבים אשר לעגו להם בצרתם... יכירו אותה שעה כי לא לעם עלוב ושפל חטא חטאו כי אם לעם אציל, שחזרה והבהיקה עליו התפארת, שדעכה לשעה קלה“¹⁶. כיוצא בדבר אתה קורא בחשמונאים ג' (פ"ו) בתפילתו של אלעזר הכהן, בשעה שלפי האגדה בספר הנ"ל, נתכנסו היהודים בהיפו־דרומוס של אלכסנדריא ומצפים למיתתם, אם לא יסכימו לעבוד לדיוניסוס, בגזרת המלך: „אנא מלך בעל גבורות, אל עליון, אלהי צבאות, נוהג

¹² ראה אלון, קרית ספר, כרך כ"ז עמ' 158—160.

¹³ המלאכות אל גיוס, פל"ו ס' 289.

¹⁴ כנגד פלקוס, פ"ז, סעיף 46: היהודים היושבים בתפוצות רואים את עיר־הקודש, מקום שעומד ההיכל לאל־עליון, כמטרופולין שלהם; ואתן ערים שנפל בגורלם לישיב בהן מימי אבותיהם ואבות־אבותיהם ומן הדורות שלפניהם, הרי הם רואים אותן כערי־מולדתם, שהרי נולדו בהן וגדלו בהן. לכמה מן הערים הסמוכות, באו תיכף להתייסדותם, בשלחם קולוניות (ἀποικίας) לתוכן.

¹⁵ על השכר והעונש (De praemiis et poenis) פכ"ט.

¹⁶ ראה התרגום האנגלי של Colson, כרך VIII.

כל הבריות ברחמים, הביטה אל זרע אברהם, אל בני יעקב קדושך, עם נחלת קדשך, האומללים בלא משפט, נכרים בארץ נכריה... ואם נלכדה נפשנו ברשעה, מפני שגלינו מארצנו, והצילנוֹנא מיד האויבים וקיים לנו את דברך, ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם" וכו'.

אמנם ד"ר צ'ריקובר¹⁷ מבקש לראות במחברו של הספר דילן אדם שעמדו מנוגדת לזו של הרבים, של הקהלה האלכסנדרונית, סופר בעל "רעיונות ציוניים", שתפיסתו אינה אלא של חוג מסויים, אופוזיציוני־לאומי. ברם, קשה לי להסכים בנקודה זו לדעתו שלו. אינני סבור, שיש להסיק מן הספר הנידון, שמחברו התנגד להשתדלותם ומאבקם של יהודי אלכסנדריא על הכרת זכות־האזרחות שלהם בעיר. הלה אינו מדבר אלא באלו שמוכנים, "לשם יתרונות חמריים" לבגוד ביהדות, המסכימים לעבוד אלילים ובלבד שיוכרו כאזרחים. אף המחבר אינו יכול להתנגד לקבלת הזכויות הממשיות הבאות מן האזרחות, אלא שהוא מתריס כנגד נכונתם של כמה מן היהודים לפרוש מן הציבור ולזכות בה במחיר ההשתמדות. אין בידינו להיכנס לבירור מפורש של פרשה זו הנידונית על־ידי צ'ריקובר, ולעיון מדוקדק בפיסקאות של ספר חשמונאים ג' הנוגעות בענין; אין רצוני כאן אלא להזכיר דבריו של פילון שהעתקנום לאחרונה: אף בהם — אמנם בסגנון אחר — מבוטאים אותם "רעיונות ציוניים" שבספר דילן, והרי פילון מן הנאבקים על האזרחות האלכסנדרונית של יהודי העיר היה הלכה־למעשה!

וכאן עלינו לעמוד שעה קלה על היאבקותם של יהודי מצרים להכרת האזרחות שלהם. וודאי יכול אדם לראות מעין "שניות" וסתירה במעמדם האוטונומי ובהכרת עצמיותם הלאומית לצד אחד, ובבקשתם להידון כאזרחים גמורים לצד שני. ברם, הנוסחא, שהעלה פילון בפיסקא שלמעלה (בנגד פלקוס), מבררת למדי את מצעם של יהודי אלכסנדריא: לאומית־דתית — ירושלים המטרופולין שלנו, לומר ארץ־ישראל מולדתנו הלאומית היא; חברתית — הרי אנו אזרחי העיר, שבה נולדנו, ושבה אנו יושבים דורות הרבה, כימי ישיבתם של היוונים. ועוד יש לציין: מלחמתם של יהודי אלכסנדריא על האזרחות נבעה אף ממגמה חברתית־מוסרית: ביקשו שלא להידון כ"ילידים", להיות "בני־חורין" בעירם, כיוונים ה"מיוחסים" ו"בני־התרבות". אלא שוודאי פעלו כאן ביותר הגורמים הממשיים למאוד, הזכויות הריאליות הכרוכות באזרחות: מסים, הסעד הכלכלי־הציבורי הניתן לאזרחים, זכויות־יתירות בסחר וכו'. ולא זו בלבד. חרץ מן ההנאה החמרית־אישית והסוציאלי־אישית, הרי נראה שמעמד האזרחות והשיתוף בחיי־העיר ובהנהגה עשוי היה להבטיח את האוטונומיה של הקהלה ואת החירות הדתית של הבריה. כבר הזכרנו: אלכסנדריא וערים יוניות אחרות התנגשו, בתקופה הרומית, באוטונומיה זו ונטלו מהם את חירות־הדת. מעמד־האזרחות פירושו: יכולת מסוימת להבטיח אקטיבית בתוכי־העיר את הגנת האוטונומיה שלהם, שלא על־ידי המלכות גרידא. יתר־על־כן,

¹⁷ ספר חשמונאים ג' כמקור היסטורי מתקופת אוגוסטוס, ציון שנה י' עמ' 17—19.

עצם מעמדם זה משמעו הכרת עמדתם החברתית-המשפטית של היהודים בכללם, שאינם כפופים ל„אלכסנדרונים“ הנכרים לקפח בהם ובזכויותיהם, כבזרים-תושבים, החיים בחסדם של אדוני העיר המאכסנתם. עובדא זו מסבירה את הצטרפות המאבק על האוטונומיה הדתית-הלאומית עם המאבק על האזרחות במקורות הספרותיים (פילון ויוספוס) ובמאורעות גופם, אף-על-פי שלהלכה ולמעשה — שני תחומים נפרדים הם (שלכאורה אינם מצטרפים), וכמות שראינו תחילה.

נחזור למעמדם החברתי. מפורסם הדבר, שיהודי מצרים, כבני התפוצות ההיליניסטיות-רומיות בכללן, סיגלו להם את הלשון היוונית, בין בדיבור ובין בספרות. לשון זו נסתגלה על-ידם אף בבית-הכנסת, בתפילה ובקריאת-התורה. אלא שחייבים אנו להתגדר מפני ההשקפה הרווחת, הגורסת מציאותה היחידה של הלשון היוונית בגולה המצרית בתחומים הנ"ל. מתוך כמה וכמה פפירוסים וחרסים — אוסטרקה — הכתובים עברית וארמית מן התקופה התלמיית והרומאית, לפני החורבן ולאחריו, למדים אנו שבין בספרות ובין בעבודת-האלוהים, מצויה היתה הלשון העברית והארמית בגולה דילן. התעודות הנ"ל מעלות לפנינו: (1) השבונות של יהודים בלשון הארמית. (2) כתובות של קברות בעברית, לרבות כתובות על גבי עטיפות של מומיות. (3) קטעי-תפילה עבריים, פרשת שמע בפפירוס-נש (Nash), הכולל עשרת הדברות, סמוך לחורבן לפנינו או לאחריו¹⁸, ושמא אף פיוטים לבית-הכנסת. (4) קטעי ספרות בעברית¹⁹: בתקופה הביזאנטינית — אגרות-חוזרים של הקהלות²⁰. מציאותה של הלשון העברית והארמית מוכחת בעצם אף בארצות אחרות של הגולה ההיליניסטית-רומית (סוריה, אסיה הקטנה ועוד), אלא שאין אנו יכולים להתעסק בבעיה זו, שעדיין היא תובעת מחקר ממצה^{20a}.

בדרך מכרעת יש כאן רציפות, שאמנם הוגברה, כנראה בהמשך הדורות מלאחר החורבן.

הספרות: רובה של הספרות היהודית שהגיע לידינו בלשון יוונית נכתבה במצרים, היינו שמעיקרם נתחברו בלשון זו, להוציא כתבי יוספוס, ספר ההיסטוריה של יוסטוס מטבריה שאבד, חשמונאים ב', שעיקרו (ולא הקיצור שלפנינו) נתחבר בידי יסון איש קיריני, ועוד כמה חיבורים קטנים, אגונימיים, שאין מקום כתיבתם מחזור יפה. זו כוללת אותם ספרים שלמים שבאו אלינו, כגון ספרי פילון, ואלו שכלולים ב„ספרים החיצוניים“ ואותם קטעים מרובים שנשתיירו מחיבורים רבים, שאבדו לנו²¹.

ספרות זו כללה יצירות של מינים אלו: (1) היסטוריה וכתובות גרפיה (דמטריוס, אויפולימוס, ארטפנוס); (2) אגדה היסטורית — תוספות לדניאל; אגרת אריסטיאס(?)

¹⁸ ראה JQR כרך ט"ו (שנת 1903) עמ' 392 ואילך; אמנם אוליברייט בא להקדימו לתקופה הרומית, מאה ג' לפני הספירה.

¹⁹ ראה פוקס עמ' 122—144.

²⁰ Journal of Egyptian Archaeology כרך 11 (1915), עמ' 209 ואילך.

^{20a} איני נוטה להיות סבור, שחורבן הבית גרם לריאקציה לאומית זו, כדעה השגורה

בפי רבים. ²¹ סקירה על הספרים — שירר 111 עמ' 424—716.

(3) פּובליציסטיקה: אפולוגיטית-שירית (הסיבילות) ואפולוגיטית-היסטורית (פילון).
 (4) פיוט דתי, היסטורי-לאומי (יחזקאל, דרמה: יציאת מצרים; "תהלות ותפלות").
 (5) פילוסופיה דתית (אריסטובולוס, פילון) — על דרך הפרשנות המקראית, בעיקר: פסבדו־פויקלידס: הצעת יסודות היהדות. (6) שירה פילוסופית-דתית (הכמת-שלמה).
 (7) נאומים-דרשות (חשמונאים ד'?) שבבית-הכנסת. (8) הביאוגרפיה ההיסטורית — אף היא במגמה פילוסופית-דתית, לאומית; חיי משה, חיי יוסף, חיי אברהם (פילון).
 (9) ההלכה — פילון "על החוקים לפרטיהם"; "על עשרת הדברות". (10) משלים — מינדר (סורית!).

כשאתה סוקר ומעיין בספרות זו למיניה השונים, הרי אתה נותן דעתך על כך, שכמעט כולה ממש אינה עסוקה אלא בישראל וביהדות בלבד, בין שהיא נכתבה לגויים ובין שהיא מכוונת לקוראים היהודים. (הוצא מכאן "על נצחיות העולם" לפילון שנכתב בנערותו, כנראה. ספרי הסיבילות, אף-על-פי שהם מתעסקים בעיקר בגורלן של אומות-העולם, הרי אינם למעשה אלא "נבואות" בעלות מגמה כוללת של תוכחה דתית-יהודית). היצירה הספרותית היהודית ההיליניסטית מכונסת אפוא בתחומה של היהדות ומכוונת לתכליות דתיות ולאומיות בלבד. אין בידינו ספרים, ולמעשה אף לא זכר לספרים, שנכתבו בידי יהודים מצרים (ובשאר כל הגלויות) בעניינות כלליים — לא בפילוסופיה ולא בהיסטוריה ולא במדעים אחרים (פילולוגיה יוונית, מדעי-הטבע וכו') ולא בשירה (כגון סופרים יוונים שכתבו על תולדות עמים אחרים או על תולדות רומי). עובדא זו ערכה מרובה לגבי הערכת עמידתם הרוחנית-התרבותית של יהודי-מצרים כלפי ההיליניסמוס. יודעים אנו על אותה מזיגה שבין יהדות ובין תרבות-יוון, שמצאה ביטוייה במה שאנו נוהגים לכנותו: היהדות ההיליניסטית, מזיגה שבולטת לעינינו ביותר באישיותו של פילון.

הלשון היוונית, התרבותית-אויברסאלית, השכלה כללית יוונית, רעיונות חברתיים, פילוסופיים-מוסריים מן האסכולות של התקופה ההיליניסטית-רומית, יצירות ספרותיות יווניות — כל אלו נסתגלו על-ידי יהודי מצרים, אם בשיעור מרובה ואם בשיעור מועט (בדרך כלל, להוציא את פילון, אין בספרות היהודית היוונית של מצרים עדות לידיעה מרובה ביותר ומקורית של הספרות היוונית הקלאסית ושל השתרשות בעולם-המחשבה שלה); ברם, אין הללו קובעים בעולמו של האדם היהודי לשמש מרכז-התעניינות לתחום-פעולה יוצרת. הרי אלו כביכול מעין קניינים חיצוניים, המוסיפים לפרקים — כאצל פילון — יסודות לעולמו האישי-רוחני ולעולם-יצירתו, אלא שהללו משתעבדים לעיקר המכריע: היהדות.

וכאן אנו באים לעיין שעה קלה בעולם ההכרה העצמית של יהודי מצרים, כמות שהיא מוצאת ביטוי במיוחד בספרות האפולוגיטית, כלומר — בפרשיות שבהן מתעצמים היהודים עם יריביהם היוונים בשטח הוויכוח החברתי-רוחני. יש כאן תחילה התגוננות, התנצלות על טענות שמעלים היריבים; מהן דברים שאין בהם ממש כלל ומהן — שאינן בדויות מעיקרן, אלא שלא נתפרשו כראוי, צריכים היו הסופרים היהודים להשיב, דרך משל, על טענת-ההתגדרות ($\alpha\mu\iota\chi\acute{\iota}\alpha$) שאין מתערבים עם הנכרים (אין מתחתנים עמם, אין אוכלים על שולחנם), טענה שגררה

עמה את חברתה, הקשה הימנה: שנאת־הבריות (ἀπ'αὐτῶν), ברם היהודי כשלעצמו אינו זקוק ל"פרש", או להעלים עובדא זו. אף אדם כמחברה של אגרת־אריסטיאס, שנוהגים בדין לראותו אחד היהודים ההיליניסטיים, שספג לכאורה ביותר מרוחה של יוון והשוואף ביותר לקרבתם של שני העולמות, — אף הוא אינו חושש להבליט התגדרותה זו של היהדות. אלעזר הכהן הגדול משיב לשאלת אריסטיאס על טעמם של המאכלות האסורים (סעיף קלט): „והמהוקק החכם...גדר בעדנו בסייג שאינו יכול להיפרץ ובחומות־ברזל אשר לא נהיה מתערבים בשום פנים עם שאר האומות עובדי עבודה זרה...“, ולהלן (סעיף קנב): „ועוד טעם יש והוא מפני שאנו מובדלים מכל בני־האדם וכר“ (לענין גילוי עריות). ולא עוד אלא שאין אפולוגיטיקה זו — התגוננות בדווקא; יהודי מצרים מכירים בערכה של היהדות, שהוא מרובה ועדיף מזו של תרבות ההיליניזם והם נותנים ביטוי „תוקפני“ לכך בהתעצמותם הספרותית עם יריביהם. דבר זה עולה בעיקרו לא בתביעת הראשונות של היהודים בתחוב היצירה התרבותית לגבי קדמותה של ה„פילוסופיה“ של משה, שהימנה שאלו הוגי יוון (אפלטון), כטענת־אמונתו התמימה של פילון (ואלו שקדמו לו), או בקדמותם ההיסטורית של היהודים (כדברי יוספוס), אלא בהעלאת ערכי־המחשבה־החיים הממשיים של היהדות לעומת ההיליניזם (במיוחד זו שבתקופה ההיליניסטית־הרומאית). אותם יסודות, שהסופרים היהודים מבליטים אותם בהתעצמותם עם הנכרים ושהם הכריעו לגביהם עצמם לראות את תרבותם היהודית עדיפה, ואף ללחום למען הפצתה והשלטתה בין האומות — הרי הם בתחום הדת, החברה והמוסר: אחדות־אלוהים הצרופה בניגוד לאלילות, הנראית בעיני היהודים כאבסורדית, מגוחכת ונשחתת; הרצינות בקיום מצוותיה של הדת: משמעת־חיים, המתכוונים על פי התורה, לעומת היחס של קלות, שטחיות וחיצוניות, הרווח בעולמם של היוונים (ואחרים); מסירות הנפש וקידוש השם, המעלים את ריבונותו של האידיאל (הדתי) ועושים את האדם כולו משועבד ומוקדש לאידיאה עליונה — לעומת העדר־כושרם ונכונותם של היוונים לבוא לידי התעלות זו של הקרבה עצמית; שלמות־חיים של היהדות בתחום המוסר המיני ובמבנה־המשפחה המוצק, לעומת גילוי העריות הרווח אצל אומות העולם, והפקרת הילודים ורציחתם השכיחות אצלן אף הן; הליכוד החברתי, הסולידאריות שבין הציבורים היהודיים השונים ובין האישים היחידים שבציבור, לעומת האינדיווידואליזם המוסר ההתפרקות החברתית, הרווחים בעולמם של היוונים במזרח בתקופה הנידונית; המוסר החברתי: מיעוט פשעים שבין אדם לחברו — לעומת ריבוי־העבריינות שאצל הנכרים; סיוע גמרץ לנצרכים — כנגד קשיחות הלב של רבים מן האומות; אהבת־אדם ורע, כנגד האנוכיות של הגויים; ובכלל — הזיקה הסוציאלית, למחשבה ולמעשה, שהיהודים ראו אותה שלטת בעולם, כנגד האינדיווידואליזם המופלג, שפשה בתקופה הנידונית אצל היוונים; פשטות־חיים והצניעות, שהיהודים מצאון במחניהם לעומת המותרות וההתנוונות שבחיי־תענוגות מופרזים שראו אצל העשירים ובחוגי האריסטוקרטיה של הנכרים. ובדרך כלל: היהודים ראו את חייהם מתוקנים בתחום הסוציאלי והמוסרי במידה מרובה למעלה מאותם של הנכרים: הם רואים בהתנשאותם

של העשירים והמיוחסים בין הגויים על בני-עמם העניים, ומעלים לעצמם העדר-המחיצות בין השכבות השונות בישראל ואת השויון החברתי היחסי המצוי בתוכן. ואף זו: אותו חזון משיחי-סוציאלי, שנחלה היהדות מן הנביאים, אף הוא בולט בפולמוס הספרותי שבין יהודי מצרים ובין היוונים, ומקנה להם ליהודים הרבה מן ההכרה העצמית, התרבותית-לאומית. (אין אנו דנים כאן עד היכן כל אלו העובדות מאומתות הן אובייקטיבית במדויק; על-כל-פנים כולן יש בהן מידה מרובה של אמת). דברים אלו שאמרנו רוחים בספרות היהודית-המצרית, בכתבי פילון ואחרים (כאצל יוספוס, שבכמה פרשיות העתיק מן הספרות היהודית-אלכסנדרונית, שלא הגיעה לידינו). ברם, שמא כדאי להעתיק כמה פיסקות מאותם ספרים נבואיים, אפוקליפטיים-פולמוסיים, המכונים סיבילות (יהודיות), המעלים מקצת נקודות בהבלטה חריפה²²: „הוי עם צמא לדם, עם נוכל, זרע מרעים ואנשי בליעל, דוברי שקר והולכי רכיל ורעי מעללים. מנאפים עובדי אלילים, הוגי נכלים (=מרמה), אשר בלבם רשע, שגעון נמרץ. העושקים לנפשם ומעזים פניהם. כי גם אחד מבעלי-ההון לא יתן ממנו לאחר. וכל אדם תרע עינו מאוד בחברו. ולא ישמרו כל אמונים. אך נשים אלמנות תעגבנה בסתר על אנשים אחרים בעד בצע. וכאשר תקנינה להן בעלים לא תחנקנה בחבל החיים“. ולעומתם היהודים²³: „אבל אלה ישעו לצדקה וחסד. ולא לאהבת-כסף המולידה רעות לרבות, לבני-תמותה, מלחמה ורעב בלי קץ. ולהם יש איפת צדק בשדה ובעיר, ולא יתנפלו איש על אחיו כשודדי-ליל. ולא יבוזו עדרי בקר וצאן. ולא ישיג איש את גבול רעהו. ולא ירע בעל הון רב לאחיו האביון, ולא יציק איש לאלמנות, כי אם יעזור להן. נכון תמיד להמציא להן דגן, תירוש ויצהר. ותמיד ישלח העשיר בעמו חלק מקצירו לאשר אין להם מאום, אף כי עובדים עבודת פרך. וכן ימלאו מצוות האל הגדול, מצוות התורה, כי היושב בשמים יצר את הארץ לכל בני-האדם יחד“. ולהלן²⁴: „אחרי-כן יבוא גזע קדוש של אנשים צדיקים... אחרי אשר השיגו תורת אל עליון, ישבו בצדק ובאשר... גם הינבא ינבאו כי תפעם אותם רוח-אל-מוות, ויביאו ששון ושמחה לכל האנשים. כי להם לבדם נתן האל הגדול עצה ותבונה, ואמונה ומחשבה נעלה בלבב, יען אשר לא ישגו במרמה ותרמית ולא יעריצו מעשי ידי אדם... אשר יעריצו בני-אדם חסרי עצה ובינה, כי ישאו זרועותיהם השמימה בהדרת קודש... ויותר מכל בני-האדם הם נוהרים בטהרת הנשואים, גם לא ישכבו משכב זכר להיטמא, כמו שעושים בני צור, מצרים ולטיוס...“. כאן אתה מוצא את האמונה המשיחית בהנהגתו העליונה של העם היהודי את שאר כל העמים, כרוכה בעליונותו הרוחנית-המוסרית בחיי-המעשה שלו בעולם הזה. ושוב אתה רואה כאן באותו מאבק תוקפני בתרבות היוונית האלילית, במלחמת-הרוח, המכוונת להכניע את התרבות הזרה (אמנם, בלבוש של חוזה נכרי המערער בה כאילו מבפנים, מתוכה) ולהשליט את היהדות בין הגויים. עובדות-יסוד אלו:

(1) ראיית עולמם כעדיף ומשובח עם התגדרותם מן הנכרים, (2) חזון-המשיחיות.

²² הסיבילות ספר ג' פסוקים לו—מה. ²³ פסוקים רלד—רמו.
²⁴ פסוקים תקעג—תקצו.

המבטיח נצחונה של היהדות ושל האומה, העתידים להנהיג את העולם כולו. (3) הפולמוס התוקפני עם תרבות־הנכרים (במיוחד היוונים), שימשו לאין ספק אף הם גורמים חשובים בפרשת ההיאבקות עם היוונים באלכסנדריא (ובשאר מקומות) ואף בעמדתם של השליטים הרומאים בהתעצמות אלו, שאנו באים לסוקרן. אלא שקודם־לכן ראוי לעמוד קצרות בענין הזיקה של יהודי מצרים לארץ־ישראל. עמדנו למעלה על זיקתם הכללית־היסודית של יהודי מצרים לארץ־ישראל כלמטרופולין שלהם. נזכיר את מה שאמור באגרת הנשלחת בתחילת ימי החשמונאים ליהודי אלכסנדריא ומצרים, מקום שממריצים אותם להנהיג את החנוכה אף אצלם, אף־על־פי שהם לא היו באותו הנס, כי „האלוהים אשר הציל את כל עמו ואשר נתן את נהלתו לנו ואת המלכות ואת הכהונה ואת המקדש, כאשר הבטיח בתורה; נקוה לאלוהים כי במהרה ירחמנו ויאספנו מכל הארץ תחת השמים אל מקום הקודש וכו'”²⁵. דברים אלו באים ללמדנו, שארץ־ישראל והמלכות והכהונה ביהודה, שנגאלו מעול הזרים — נחלת העם כולו הן (ולפיכך חייבים אף בני הגולה לראות את נס החשמונאים כישועתם־הם ולהשתתף בשמחתם של בני ארץ ישראל ובהגם)²⁶.

ברם, נבחין במידת האפשר בקשרים הממשיים עם הארץ. מלאחר שנתרגמה התורה יוונית — לפי המסורת בידי היהודים שבאו לשם כך מארץ־ישראל — היו מוסיפים ומקבלים יהודי מצרים אותם כתבים שמן המקרא ומן החיצוניים שבאו מארץ־ישראל ומתרגמים אותם ומכניסים אותם ל„כתבי־הקודש” (משל: נכדו של בן־סירא מתרגם ספרו של אבירזקנו במצרים). ובאותה אגרת שבחשמונאים ב' אנו קוראים: „יהודה המכבי אסף את הספרים אשר נפזרו מפני המלחמה והם אצלנו, ואם יש לכם צורך במקצתם ושלחתם אנשים אשר יביאום אליכם”. האגרת הנ"ל ועובדות אחרות מלמדות אותנו, שמצוי היה קשר־של־קיימא בין מצרים ובין ארץ־ישראל בתחומה של הדת־ההלכה (מצוות החנוכה). על אף מציאותו של מקדש חוניה, היו יהודי מצרים, כשאר כל הגלויות, מעלים שנה שנה דמי מחצית השקל לירושלים בידי שליחי הקהילות; הרי אתה שומע מפי פילון תיאור נלהב לטכס זה, של גיבוי הכספים, שמירתם והעלאתם לירושלים, המוכיה, עד היכן קיימו יהודי מצרים מצוה לאומית־דתית זו בשמחה ובשיתוף הלב²⁷. כמה מקורות מוכיחים, שאף מתנות־הכהונה, תרומות ומעשרות, היו נוהגים להעלות לארץ־ישראל (אף אם לא ייתכן, שרבים עשו כן). הוא הדין לעלייה לרגל, אלא שאתה מוצא אף „בית־הכנסת של אלכסנדריים שהיתה בבירושלים” בדורות האחרונים שבפני הבית^{27a}, דבר הקשור אף הוא כנראה בעלייה לרגל הרווחת.

²⁵ החשמונאים ב' ב יז"ח.

²⁶ ראוי שנזכיר כאן אותה זיקה של יהודי אלכסנדריא לגבי אגריפס, מלך היהודים. קצתה התלהבות שהקבילו בה את פניו וכבוד־המלכים שהעניקו לו, דבר ששימש עילה ישירה למאורעות באותה שנה, וכמות שנראה להלן.

²⁷ על המלכות 11 סעיף 3, והשוה המלאכות אל קיוס § 31. וקדמוניות יח ט א.

^{27a} תוספתא מגלה פ"ג ה"ו.

חשוב ביותר להעמיד על הצטרפותם של יהודי מצרים עם יהודי הארץ בתחום המדיני. ידוע המעשה בקליאופטרה, כשביקשה לספח את מלכותו של ינאי למצרים, אמר לה מצביאה היהודי, חנניה בן חוניה, שמעשה רשע כזה יהפוך את כל יהודי מצרים לאויבים לה. והוא הדין בעמדה מדינית לגבי המלכות החיצונה. את שמספר יוספוס על יהודי מצרים — אנשי הצבא, — שפתחו המבואות למצרים בפני חיילות רומי בימי גבניוס (57) ובימי ציור (47), בתוקף דברו של הורקנוס (ואנטיפטר), אף-על-פי שאין נמנע, שאף גורמים אחרים שבשיקול-דעת מדיני כולל סייעו לכך, אין ידים לכפור בו. עמדתם הפוליטית של יהודי מצרים מותנית היתה אפוא בזו של יהודי הארץ.

ההיאבקות בין היהודים והיוונים באלכסנדריא בתקופה הרומית מימי קיוס קליגולה ואילך עולה לעינינו בהבלטה התעצמות קשה זו, המוצאת ביטוי בהתנגשויות דמים, מהן חמורות מאוד, ובהדיינות אצל הקיסרים הרומיים, ואף בניצוח הספרותי. בזמן האחרון נתגלו (בדמות הפפירוסים) כמה תעודות חדשות, חשובות ביותר, המשלימות הרבה את ידיעותינו מן המקורות הספרותיים והמסייעות להוסיף בירור בכמה נקודות עיקריות של הבעיות הכרוכות בפרשה הנידונית. אלא שלצד שני העלו מקורות חדשים אלה, שהם מורכבים קטעים קטעים, שאלות קשות בפירוש-דבריהם, ונמצא שלא פחות מזו ההבהרה ניתן לנו גם מן המבוכה.

אילו באנו לעיין כראוי בפרשה ארוכה ומסובכת זו, לא היינו מספיקים: הצעה מפורטת של המקורות הישנים והחדשים, על כל הבעיות הכרוכות בביאורם — מחייבת היא עיונים מדוקדקים ומורכבים, דבר שאין אנו יכולים לעשות אף מפני מיעוט הפנאי שברשותנו; וכבר נכתבו מחקרים רבים בפרשיות אלו, ודעות חלוקות הועלו, בין בכללים ובין בפרטים.²³

המאורעות חזרו ונישנו כמה פעמים בהמשך שבעים וחמש שנים לערך — עד לפני שנת 115. הראשון שבהם — בשנת 38, בימיו של קיוס קליגולה, שעליו אנו יודעים פרטים הרבה, במיוחד משני כתביו המפורסמים של פילון (נגד פלקוס המלאכה אל קיוס). השני, הכרוך בו בראשון והמשמש לו המשך, מעין מערכה אחרונה של דראמה — המעשים בתחילת ימיו של קלודיוס; המקורות — יוספוס ופפירוסים. אפשר, כדעתם של חוקרים הרבה, שמאורע שלישי אירע בסוף ימיו של הקיסר הנ"ל — בשנת 53; המקור — פפירוסים. הרביעי (או השלישי), בראשית מלחמת החורבן, שנת 66; המקור — יוספוס. החמישי, מיד לאחר החורבן, אלא שכאן אין עדות אלא להתקפה מדינית מצד האכלסנדרונים בלבד; המקור — יוספוס. הששי — משפט בין היהודים ובין בני-אלכסנדריא היוונים בפני טרינוס קיסר בשנת 111 או 112 (שקדמה לו כנראה התנגשות דמים). המקור — פפירוסים. (בתוספת ראייה לא-מובטחת לחלוטין ממקור ספרותי דיו-כריסטומוס על מהומות משנת 110).

²⁸ פירושם של המקורות החדשים ימצא הקורא בספרו של א. צ'ריקובר: היהודים במצרים בתקופה ההלניסטית-רומית לאור הפאפירולוגיה, ירושלים, תש"ה.

סקירת המעשים הללו ואפילו בצמצום, תשמש לנו סיוע להבחנת אותם מאורעות גדולים, שתכפו את הסכסוך האחרון, שקדם להם שנים אחדות: המלחמות בשנות 115—117. אלא שתחילה עלינו להקדים ולשאל בענין שבירורו — אילו יכולים היינו לזפות לו — חשוב ביותר לתפיסת כל המאורעות הללו כולם: במפורש ובמוחלט יודעים אנו על אותם הסכסוכים, האיבה וההתנגשויות בין היוונים לבין היהודים שבאלכסנדריא מן התקופה הרומאית, כאמור. למן ימי התלמיים אין לנו אלא שניים ושלושה מקורות (ספרותיים), המעידים אמנם על נגישות חמורות במאה השניה והראשונה לפני ספירת הנוצרים. אלא שהללו באו כנראה, וכדברי חכמים, מצד השלטון, אף-על-פי שנגעו — כך משמע — גם בשאלת מעמדם האזרחי של היהודים באלכסנדריא, דבר המשמש עיקר בהתעצמות בין היהודים והיוונים בתקופה הרומית. ובכן, אנו באים לשאל: כלום לא צמחה אותה איבה ומלחמה אלא בימי שלטון רומא, או שמא יש להגית מציאותה בתקופה התלמית? חנחה זו וודאי יש לגורסה לפחות כלפי האנטאגוניסמוס שבין יהודים ונכרים בכללו בתחום התרבותי-דתני. מן הויכוח הספרותי אנו למדים על כך. ברם, אין אנו יודעים דבר מסויים לגבי הסכסוכים הממשיים באותן שאלות משפטיות-מדיניות על מעמדם האזרחי של היהודים, שעולות בתקופה הרומית ולגבי מריבות-דמים.

דרכם של רוב החכמים — לפתוח תקופה זו מימי השלטון הרומי ולהסביר את העובדא בגורמים הנובעים מעצם השלטון הרומי במצרים ומשיטתו שנקט כלפי היוונים והיהודים. אלא שכאן אתה מוצא שתי הצעות נפרדות, שעם הסכמתן המשותפת באותה נקודת-ייסוד: תחילת המאורעות וגורמם בתקופה הרומית, הריהן משתנות לחלוטין בגופן ובעיקרן. שיטתם של החוקרים ברובם, הנוקטים דעה זו²⁹ הריהי: היהודים סייעו לרומיים בכיבושה של מצרים — ימי גביניוס, ציזר — ושימשו גתונים באמנים למלכות. אנשי אלכסנדריא היוונים, התנגדו לרומי, שנטלה מעירם את גדולתה ותפארתה. האלכסנדרונים שטמו את השלטון הרומי הזר ועמו — את היהודים התומכים בו. והואיל ולא היה בידם לתקוף בזרוע את מלכות רומי, לפיכך שפכו חמתם על היהודים, ולא עוד אלא, כדעת חוקרים מסויימים, כל עצמן של „הפרעות ביהודים“ אינן אלא ביטוי-זעמם של „המורדים במלכות“ לאיבתם כנגד רומא³⁰. שיטה זו מעלה עמה גורם מכריע למאורעות הנידונים: היהודים לקו מפני נאמנותם למלכות, ואמנם בכך היינו יכולים לפרש את שהקיסרים מזכים את היהודים בדינם ועונשים את שליחי היוונים האלכסנדרונים. ברם, יש לפקפק הרבה באמיתתה של התיאוריה דילן. וודאי היה להם לאלכסנדרונים להצטער על שהפכו להיות „פרובינציאלים“ תחת היותם לפני בני מטרופולין של מלכות גדולה; ברם, לא הם הראשונים לגורלן זה של מלכויות היליניסטיות ושל ערי-ראשה יוניות, אלא

²⁹ ראה למשל ויילקן *Zum alexandrinischen Antisemitismus, Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der königlichen sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, t. 27, 1909, p. 768-7.* / ה"ל J.R.S. 1941 עמ' 4-5; היינמן ב"ר

R.E. מוסף V.

³⁰ רוסטובצב *Soc. and Econ. Hist.*

האחרונים. ואילו לענין הקיפוח הכלכלי, ספק אם הפסידה אלכסנדריא מהסתפחותה אל האימפריה. וודאי נזכרים האלכסנדרונים לגנאי כאנשי־מהומות ומדון, השמחים לקטטות ולפרעות כל שעה; וודאי נזכרים הם כרעי־לבב, לגלגנים וגדפנים, שפוגעים בגידופיהם בנציבים, אף בקיסרים לפרקים (בכך אינם נבדלים מאנשי־אנטיוכיא של סוריא). ואולם מעשי־מרדנות ממש כנגד רומי, שעשו היוונים של אלכסנדריא, אינם ידועים לנו בתקופה הנידושה. ואף אין ראיה מוכחת, שבלבם ובהופעתם היו במיוחד אנטי־רומיים יותר מערים יוניות אחרות שבמזרח. ואף אין ידים לייחס להם הרגשה לאומית־יונית יתירה; האלכסנדרונים היו לזיאליים לקיסרים, על־כל־פנים לא פחות מן היהודים. ואותה ההערצה וההאלהה, שהאלכסנדרונים מראים להם לקיסרי־רומי בתקופתנו, אף־על־פי שבוודאי באות הן גם מן התנפנות ומן הצפייה לתגמול, הרי מכל־מקום אינן עשויות להעיד על משטמה קשה ועל לאומיותם שלהם, הנמצאת, וכיסופיהם לחרות מדינית, שניטלה מהם⁸¹.

שיטה שניה היא זו שבאה לידי ביטוי מקיף אצל ד"ר צ'ריקובר. רומא מתחילת כיבושה בארצות היוונים העניקה להם להילינים את החירות המדינית, ומשהכניעה את ארצות־המזרח, עשתה את היוונים שותפים לשלטון, ונסתייעה בהם למשול בעמים האחרים המשועבדים לתלוטין, שלא היו אלא נתינים *dediticii*. משבאו הרומיים למצרים, נהגו אף כאן באותה דרך. אלא שבמצרים קשה היתה ההבחנה, — מפני מציאותם של יסודות אֶתניים־ישוביים שונים — בין המצרים־הנתינים המשועבדים לבין היוונים השותפים לשלטון. הרומאים נקטו באחת משתי הדרכים האפשריות — צירוף היהודים אל מעמדם המשובח של היוונים, או צירופם המוחלט עם המצרים. בדרך האחרונה הנחילו פורענות רבה ואכזבה ליהודים, שלא השלימו ונאבקו ברעה. אמנם, אומר ד"ר צ'ריקובר, ידענו שהרומאים — מקיסר ואוגוסטוס ולהלן — אישרו וגם חיזקו את מעמדם של היהודים, בתחום האוטונומיה הדתית־המשפטית; אולם מעמדם האזרחי לא נשתנה מזה של כל שאר הנתינים במלוא האימפריה, שכן רק עם אחד זכה לשיתוף בממשל: היוונים. לפיכך הטילו הרומאים על יהודי מצרים את מס־הגולגולת, ושללו מהם את הזכויות האזרחיות שהשיגו בימי התלמיים (אף־על־פי שלא היו זכויות של אזרחות שלמה), אם גם אפשר שלא בבת־אחת הסיקו הרומאים את כל המסקנות הנובעות מאותו מעמד הנ"ל, שהטילום לתוכו, אלא שבמאבקם ביהודים המריצו היוונים את רומי לבצע אותן מסקנות במלואן.

שיטה זו יתרון מרובה לה, והוא — הפשטות שאנו זוכים עלידה בתפיסה הכללית של המאורעות במצרים עד למלחמות טרינוס ועד בכלל: בתחילת שלטונם של הרומאים נשתעבדו היהודים באותה המדינה, ולפיכך זעמו על רומי, וכשמלאחר החורבן נצטרף לכך אף הזעם הלאומי הכולל והצפייה המשיחית־הקנאית, הגיעה

⁸¹ ראה דברים דומים לאלו דיסוי, *Geschichte der römischen Kaiserzeit* II 2.

עמ' 642-3 ועמ' אחרון הע' 1.

ההתמרמרות לשיאה, בדמות התקוממות הגדולה על מלכות רומא (ועל היוונים שותפיה-מסייעיה).

ברם, בלא שנעמד כאן על כמה וכמה פרטים קונקרטיים חשובים, שמהם נסקור להלן — יש להרהר ולידון בהנחות-היסוד המשוקעות בתפיסה זו. אם שלטון רומי הרע כנ"ל בדרך חותכת את מעמדם של יהודי מצרים — תמוה למקצת שאנשי-הדורות, פילון ויוספוס, משבחים — גם לתומם — את קיסרי רומי ביחסם ליהודים ורואים בהם מגינים כנגד היוונים. אמנם, קרוב להניח, שאותה הגנה בתחום האוטונומיה שלהם, „הזכויות היתירות“, ביקשו היוונים לשוללן; ואולם הרי אין ספק, שהגנת מעמדם זה, בניגוד להשתדלויותיהם ומלחמותיהם של היוונים, משמעה: הכרת יופי-כוחו הכולל של העם היהודי, שאינו נידון להיות כנועים ומשועבדים — *dediticii*. ואם, דרך משל, שולל אוגוסטוס ואחרים מן הערים היווניות האוטונומיות של אסיה הקטנה את זכותם למנוע את היהודים מלהוציא ממון רב בדמות דמי-מחצית-השקל הנשלחים ירושלימה — הרי קשה למקצת לדבר על שיתוף היוונים בשלטון לעזמת היהודים המשועבדים (אף להם, ליוונים). ועוד: לשיטה זו — שהיו הרומאים הפותחים בהרעת מעמדם של יהודי מצרים, אלא שהיוונים המריצו אותם להיות עקיבים — קשה לבאר, את שקיסרי רומי מחייבים בדווקא את היוונים בדינם (ראה להלן). ואף זה, היסטוריונים גדולים מייחסים — ולדעתי בדין — לקיסרים (עד לחורבן) שיטה כללית, המכוונת לראות בה ביהדות, נדבך גדול במבנה של הממלכה הרומית, כעין התפקידים שעשו היוונים באימפריה (יש אנאלוגיה בין העמים הללו בתחום זה: התפוצות הגדולות, הקיימות בתסותה של האימפריה והעושות את חלקי העם השונים קשורים זה בזה ותלויים כאחד בלויאליות לגבי השלטון). ואכן, קשה לבאר אותה עמדה נמרצת שנקטה רומי בשמירת זכויותיהם של היהודים בערים יוניות שבארצות אחרות (אסיה הקטנה ועוד), על אף מאמציהם של אלו בלא להניח שיטה מדינית כללית מעין הנ"ל. ואגב, כלום אין אנו מצוים, כשאנו נזקקים להסברת המעשים במצרים, לקשור בכך אותם נסיונות נמרצים, שנישנים והוזרים, קרוב לאותם הימים בארצות הנ"ל, שרומי כבשה אותן דורות רבים מלפני-כן, שלא לתלותם בסיבות מקומיות-מצריות, שנתחדשו עם כיבוש מצרים? ואם כן, שמא כרוכים מאורעות אלו — לפחות למקצת — בתנועה כוללת של יוונים כנגד היהודים בארצות-המזרח בכללן, בדווקא מפני שהקיסרים קיימו והיזקו זכויותיהם של היהודים, המפקיעות אותן מן המרוו היוונית? וכלום נהא לחלוטין רחוקים מן האמת, באם נסבור, שדרך כלל נקטה רומי הקיסרית מעין עמדה ממוצעת בין היהודים והיוונים בתחרותם, ושמפני צרכי האימפריה ומפני התפקידים שעשו עמים הללו במלכות הגדולה מעוניינת היתה שלא להכריע במוחלט את כפות-המאזנים לצד אחד?

דומה, שתפיסה זו עשויה ביותר להסביר את נוהגה הכולל של רומי (עד לחורבן) בתחום דילן, לרבות התנודות שאתה מבחין בפרשה אצל המלכות, ובכללן אף במאורעות של אלכסנדריא, תנודות העשויות גם להעיד על התעצמות בחוגי השלטון הרומי המעמדות המשפיעים במדיניות, והמסבירות לצד שני אף את

המאבק הפנימי בתוכי היהדות, בארץ ובגולה.
 קשה במקצת לדבר על שיתוף היוונים של מצרים ושל אלכסנדריא בשלטונה של רומי. ידוע לנו, שהאלכסנדרונים ביקשו מאוגוסטוס לאשר לה לעירם זכות ה ב ל י . היא המוסד המסמל ממש את ההנהגה עצמית של פוליס יוונית, והלה סירב. כמות שנשתמט אף קלודיוס לאחר־מכן מלעשות רצונם זה של אנשי אלכסנדריא. ואין הפרש מרובה בכך, אם היתה ב ל י קיימת באלכסנדריא בימיהם של התלמיים, והם שביטלו אותה, ואם לא היתה מצוייה אף אז. עיקרו של דבר: למרות השתדלותם היתירה של היוונים לא נתנו להם, לא הקיסר הכובש ולא אלו שלאחריו עד לספטימיוס סבירוס, אותו מוסד של הנהגה עצמית. למעשה השאיר אוגוסטוס בידיהם אותן זכויות מוגבלות שהיו בידיהם מימיהם של התלמיים, בלא שיתכוון להעלות את היוונים כיסוד של ממש בשלטון הארץ, בחינת שיטה מדינית. אין אף להסיח דעת מעובדא זו: מצרים נידונה בכללה כפרובינציה כפופה לקיסרים יותר מאשר כל הארצות; היא היתה מעין נחלתו של הקיסר, ולפיכך רחוק במיוחד לחשוב על כוונה תכניתית של מסירת חלק מן השלטון בידיהם של היוונים (אף־על־פי שבירושה מן העבר, נהנו הללו מזכויות מסויימות, ביחוד באלכסנדריא, ושימשו פקידים בארץ). בידוע, שבניגוד לשאר כל הארצות שבמזרח ההיליניסטי לא יסדו התלמיים „ערים” יווניות, אלא יישבו את ההיליניזם בכפרים, „שלא יצמצמו את האוטוקראטיה שלהם.” ונוהג זה בכללו משך בימי הרומיים עד לשנת 200.

אלא שלגבי עיקר עיוננו יש לשאול: החילת המאורעות — אימתי היא? ספק אם יש ללמוד מן השתיקה, שלא אירעה כמותם או מעינם לפחות בתחום ההתעצמות המשפטית־מדינית, גם בימיהם של התלמיים (כשם שאפשר להניח כן אף בערים האחרות, מחוץ למצרים). ולא עוד אלא שיוספוס מעיד³², שמריבה זו קיימת היתה באלכסנדריא מימים ראשונים, לאחר יסודה של העיר. ואף־על־פי שאין כאן אלא עדות כללית, שלא בכל פרטיה מאומתת היא; מכל־מקום גופה של עובדא: מציאות המחלוקת מלפני הרומאים — אין לבטלה לתלוטין. הצענו אפוא שתי שיטות, המשותפות בנעיצת תחילתם של המעשים בשלטון רומא, והמתנגדות זו לזו דיאמטראלית: המלחמה באה מצד היוונים מפני שהיהודים מסייעים לרומא; הרומאים מדכאים את היהודים והיוונים „מסייעים” להם כביכול בביצוע מפעלם. הרי אלו הבחנות כלליות קודמות, ועתה נחזור לסקור את המעשים.

(א) בימי קיוס קליגולה

בשנת 38 פתחו האלכסנדרונים בסיועו (שבצינעא, ולאחר־כך שבפרהסיא) של הנציב פלקוס במעשי־איבה נגד היהודים. הגורם התכוף להתפרצות: ביקורו של אגריפס והתקבלותו בכבוד־מלכים על־ידי יהודי העיר (פילון): „האלכסנדרונים קינאו במלכות שניתנה להם ליהודים בארץ־ישראל כאילו ניתלה מהם עצמם”. הרציחות והנגישות ומעשי־האכזריות מתוארים בידי פילון, ואולם למה נהכוונו

היוונים ומסייעם — הנציב: לדורות? לתוצאות בנות־קיימא? תחילה: הללו העמידו צלמי הקיסר בבתי־הכנסיות. קרוב לראות בכאן התנגשות בחירותם הדתית, המקויימת מימים ראשונים, היינו — כנגד ה„אוטונומיה“ בתחומה של הדת (אף־על־פי שאין מוכח לחלוטין, שאמנם נתכוונו לקפח עולמית, יש כאן אמצעים של נגישה לשעה). בשניה: הללו ביקשו לגזול מהם אחד משני הרובעים שישבו בהם ואף לעוקרם משאר השכונות, שגרו בהן במפוזר, ולכנסם בשכונה אחת. יש כאן נסיון לפקח על זכות ה„קטויקיה“ (κατοικία) — הישוב, ולקפח בחירות־הישיבה בעיר. בשלישית: פלקוס הוציא פקודה, בה הוא מכנה את היהודים: „זרים שמקרוב באו“. שמא נתכוון לגזור, שאינם קרויים אזרחים, כמות שביקשו היהודים לכנות עצמם. אם כך, הרי אף מכאן ראייה, שההתעצמות אותה שעה כרוכה היתה בשאלת אזרחותם הגמורה של היהודים בעיר. ברם, שמא אין פירוש דבריו של הלה אלא שהללו „זרים“ מוהלטים הם. אף לא „גרים תושבים“ (κάτοικοι), קטויקוי, שאף אם אינם אזרחים, זכות־ישיבתם ומשאם־ומתנם בעיר מקויימת היא. אם כך, הרי פקודתו מכוונת היא לאותו מעשה של היוונים — לצמצום מושבם של היהודים. מכל־מקום מן המקורות האחרים — אצל יוספוס ובפפירוסים הנוגעים לימי קלודיוס הראשונים, שאינם אלא חיתום הפרשה, שנפתחה בשנת 38³³ — יש ללמד, שנתגלע הריב גם בענין זה (אם אמנם — נזדכו היהודים באזרחות שלמה, הרי זו בעיה אחרת שנחזור אליה להלן). לאחר שסולק פלקוס, הרשה להם הנציב החדש ליהודי אלכסנדריא וליוונים לשגר משלחות אצל קליגולה, להידון בפניו. הפרשה מתוארת לפרטיה אצל פילון. משהגיעו לשאלתו של הקיסר: „אלו חוקים מצויים בידיכם לזכות־האזרחות (כך לכאורה יש לפרש: πολιτείας) שאתם טוענים“, וצירי היהודים עמדו להרצות בפניו — הפליגם הלה ולא הקשיב לדבריהם.

(ב) בימי קלודיוס

אותו בירור נתקיים כשלוש שנים לאחר־מכן על ידי קלודיוס. לעדותו של יוספוס³⁴, לאחר שנרצח קיוס ונתקסר קלודיוס תחתיו, פתחו היהודים במעשי־תגמול על הפורענויות שבאו עליהם בידי האלכסנדרונים בימיו של קיוס קליגולה. זה לשונו של יוספוס: „הם קמו על היוונים של אלכסנדריא בנשק“. הקיסר פקד על הנציב לדכא את המהומות, ועם זה — או מיד לאחר־כך — שיגר איגרת־פקודה לאלכסנדריא ולסוריא, לאחר שנתבקש לכך מאת אגריפס והורדוס — אחיו של הלה — מן כלכיס. אותה איגרת כדאי להעתיקה כצורתה: „לאחר שנתברר לי, כי היהודים היושבים באלכסנדריא מקדמת־דנא, הקרויים: אלכסנדרונים, התנחלו באותה העיר מימיה הראשונים ביחד עם בני־אלכסנדריא והנהגים משויון זכויות־אזרחיות (ἴση πολιτεία) בעיר, במשפט המלכיס (בית תלמי), וכמות שברוב מן הכתבים

³³ לרבות פילון, אף־על־פי שבכלל קשה לומר בהכרע, שהלה נתכוון בדווקא לאזרחות העירונית ממש, דבר שמכל־מקום נראה לי שכן הוא.

³⁴ קדמוניות יט ב.

ומן הפקודות שתחת ידם (של היהודים). ושמלאחר שבאו האלכסדרונים במרותנו שלנו, בידי אוגוסטוס, נשתמרו משפטיהם אלו בידי הנציבים שנשתלחו לאותה מדינה בזמנים שונים, ושלא היתה כל מחלוקת בענין המשפטים הללו אף בשעה ששהה עקילס במצרים, ומשמת נשיאם של היהודים, לא מנע אוגוסטוס מציאותם של נשיאים (לאחריו), מרצונו שכל אחד יעמוד בנחגיו ובחוקותיו אלו, ושלא יאלץ לעבור על דת־אבותיו. ואולם האלכסדרונים עמדו ופגעו בהם ביהודים שעמהם, בימי גיוס קיסר, שבשגעונו וטירוף־דעתו השפיל את עם־היהודים, על שמאנו לעבור על דת־אבותיהם וסירבו לקרותו אלוהים, הרי רצוני שלא יפול דבר מזכויותיהם של היהודים בגלל שגעונו של גיוס, ושיישמרו להם משפטיהם הראשונים ושיעמדו בנחגיהם שלהם; ולשני הצדדים מצוה אני, שלאחר פרסום פקודתי זו, יתנו דעתם לכך, שלא תהיינה עוד מהומות כלשהן (בעירם).

יוספוס מוסיף להעיד, שקלודיוס נענה לבקשתם של אגריפס והורדוס ושלה איגרת לכל המלכות כולה בזה הלשון: „הואיל ונתבקשתי על־ידי אגריפס והורדוס, המלכים האהובים עלי, שאסכים לכך שאותן הזכויות יישמרו ליהודים אשר בכל מלכות־רומי, כלאלו היושבים באלכסנדריא, נעניתי לכך ברצון; דבר זה עושה אני לא רק מפני החסד שרצוני לגמול לאשר ביקשוני, אלא אף ביותר מפני שרואה אני את היהודים ראויים לכך בגלל נאמנותם ותיבתם לרומאים, וביותר שמן־הדין הוא לדעתי, שלא תהא עיר יוונית כל־שהיא זכאית ליטול מהם זכויותיהם, שהיו שרירות וקיימות גם בימיו של אוגוסטוס. ובכן, יאה הוא שהיהודים יקיימו את מנהגי־אבותיהם בלא הפרעה בכל רחבי ממלכתנו, והנני מזהירם גם עתה, שישתמשו באהבת־הבריות שלי בדרך ההוגנת והנוחה: יקיימו את חוקותיהם שלהם, ולא יגדפו את אמונותיהם של העמים האחרים. רצוני שפקודתי זו תיכתב על־ידי ראשי הערים, הקולוניות והמונוציפיות שבאיטליה, ושמחוצה לה, ועל־ידי המלכים והנשיאים, ושתהא מוצגת לרבים לא פחות משלושים יום, במקום שכל אחד יכול לקרותה יפה.“

מן התעודה השניה אנו למדים תחילה, שהיאבקותם של היהודים על מעמדם — בדרך מדינית לפחות — לא נצטמצמה באלכסנדריא בלבד; כבימיו של אוגוסטוס כך אף בימיו של קלודיוס נצטרכו היהודים להסתייע במלכות כדי להגן על זכויותיהם. שְׁעָרֵי־היוונים ביקשו לקפחן. דבר שני: מהזהרתו של הקיסר, שלא יהיו היהודים מגדפים את דתותיהם של העמים האחרים, מוכח, שאחד הגורמים להתקשיות שימשה מלחמתם הרוחנית של היהודים באלילות, ביתר פשטות: פעילותם ביחודם — המושלם או שלמחצה — של הנכרים³⁵. אלא שבעיקר עלינו לעמוד על התעודה הראשונה, כדי להבחין בענין המחלוקת שבין היהודים והאלכסנדרונים. האיגרת מרכיבה ב' עניינות: א) שאלת האזרחות; קלודיוס פוסק, שהם אזרחים גמורים לכל דבר; ב) מעמדם האוטונומי. הצעת־הדברים בפקודה, כאילו מערבבת היא שני תחומין הללו: הקיסר מדבר בנשימה אחת על האזרחות השווה ועל זכויותיהם של היהודים

³⁵ ועוד: במפורש אמר כאן, שהמלכות מקיימת מעמדם של היהודים, תמורת ידידותם; כלומר, הקיסר רואה את היהודים כאלים נאמן ורצוי לממלכה.

לשמור את דתם ולהעמיד אתנרך משלהם, כאילו אין כאן אלא שאלה אחת. עובדא זו עשויה לכאורה להחשיד את התעודה דילן ולפוסלה לפחות למקצתה, אלא שבעיקר כרוכה שאלת מקוריותה של התעודה דילן באותה איגרת של קלודיוס, הכלולה בפפירוס, שנתפרסם תחילה לפני עשרים שנה לערך, והמכילה אף היא החלטה של הקיסר בענין הנידון. החלטה השונה בהרבה מזו שאצל יוספוס.

אותה תעודה שפירסמה Bell בשנת 1924³⁶ כך לשונת (לאחר שדן תחילה בענייני אלכסנדריא, שאינם נוגעים ביהודים): „ולענין השיגושים והמהומות, — יתר-עליכן, אם ראוי לומר את האמת, מלחמה ביהודים, — מי הם החייבים בכך, לא רצייתי לברר את הדבר במדוקדק, אף-על-פי שציריכם ובמיוחד דיוניסוס בן תיאון, הירבו לדבר בהתלהבות דברי-קטיגוריה (על היהודים); ואולם בלבי נושא אנוכי חימה עזה על אלו שהיו גם עתה הפותחים בדבר הנני מודיעכם במפורש: אם לא תפסיקו מעשי-אכזריות משחיתים אלו שביניכם לבינם, אאלץ להראותכם מה טיבו של מושל אוהב-הבריות, ההופך להיות זועם זעם מוצדק, לפיכך תובע אני גם עתה מן האלכסנדרונים, שיתייחסו יחס נוח ואנושי אל היהודים, היושבים עמהם באותה עיר מימים רבים ושלא יקפחו בשום דבר מן הדברים המקובלים אצלם בדרכי עבודת-האלוהים, אלא יתנו להם לקיים את מנהגותיהם, בדרך שנהגו בימי אוגוסטוס האלוהי, וכמות שאשרתי אף אני לאחר ששמעתי את (טענות) שני הצדדים, ועל היהודים הנני מצווה במפורש, שלא להשתדל להשיג יותר ממה שהיה בידם תחילה, שלא לשגר לעתיד שתי מלאכויות, כאילו יושבים היו בשתי ערים שונות, דבר שלא נעשה מעולם עד עכשיו³⁷, ולא להתאמץ ולחדור אל התחרויות הגימנסיארכיות והקוסמיטיות³⁸, אלא יסתפקו במה שהיה להם וייהנו מכל שפע הטוב שבעיר הנכריה (להם); שלא יזמינו ולא יביאו (לעיר) יהודים הבאים דרך הים מסוריה או ממצרים, דבר שיאלצני להעלות בלבי חשדות קשים כנגדם, ואם לאו (=לא ישמעו לי), ארדוף אותם בכל הדרכים, כבריות המבקשים להביא חולירע על העולם כולו, ואם תטשו (שניכם, שני הצדדים) מעשים אלו (של איבה) ותסכימו לחיות יחד באורך-רוח ובאהבת-הבריות, אשמור גם אני להבא את חסדי אל העיר כבראשונה, שהחיבת שחיבתתי אותה באה אלי כמורשת-אבות“.

שתי התעודות הללו ודאי סותרות זו את זו בעיקרן; לפי יוספוס מכיר

³⁶ Jews and Christians in Egypt, pp. 1—37.

³⁷ המשפט קשה: לכאורה מתכוון הקיסר כנגד מה שהיהודים שיגרו משלחת משלהם, לצד זו של האלכסנדרונים; ברם, כיצד הוא אומר, שמעולם לא אירע כדבר הזה, והרי שלוש שנים לפני-כן התייצבו ב' משלחות בפני קליגולה (גם להבא — בימי טרינוס ואדרינוס), לפיכך יש שמפרשים, שהוא מתריס כנגד ב' משלחות של יהודים: ליבראלים ואורתודוקסים, שהאחרונים התנגדו לבקשת האזרחות, אלא שביאור זה קשה ביותר לקבלו וראה לזולתן.

³⁸ גם פסוק זה סתום קצת: אפשר לבאר: שלא יבקשו היהודים זכות להשתתף בהתגוששויות שנתארגנו בידי הגימנסיארכים והקוסמיטים, וכן מפרשים רוב החוקרים, ואפשר לומר, שנחזונו להשתדלותם להיבחר כגימנסיארכים וקוסמיטים: ה"אגונס" — תחרויות הבחירות.

קלודיוס בזכות-האזרחות השווה ליהודים באלכסנדריא, ובאיגרת לאלכסנדרונים מעיד עליהם הקיסר שהם יושבים בעיר נכריה, ואוסר עליהם את ההשתתפות בתחרויות הגימנסיארכיות והקוסמיטיות — דבר שמסמל (ואף מתנה בהרבה) את האזרחות. אמנם, צד שווה בהם — קיום הירותם הדתית של היהודים. ובלא כך, התעודה הראשונה ערוכה בלשון נוח ליהודים, והשניה, אף-על-פי שכלולים בה גם רמזים של תוכחה וזעם כלפי היוונים, הרי בגופה קשה היא ופוגעת בסיגנונה ביהודי אלכסנדריא.

לפירוש עובדא זו יש להעמיד כאן על שתי שיטות שאצל חוקרים. האחת מכוונת בדרך של הטלת פגם של פסול וזיוף בפקודה שבקדמוניות, לומר, שנוספו לתוכה פסוקים (לזכות-היהודים) על-ידי מסורת ספרותית, שיוספוס שאב הימנה, אף-על-פי שגם לדעת חוקרים הללו, אין בידינו להפריש את התוספות מן העיקר המקורי. ביותר הילך בדרך זו ד"ר צ'ריקובר⁵⁹. שיטה זו מכוונת תחילה לסלק את הסתירה הנ"ל, אלא שהיא מסתמכת אף על ניתוח הפקודה שאצל יוספוס מינה ובה. כבר הזכרנו את עירוב שאלת האזרחות במעמד האוטונומיה. ואולם אף ענין האתגר נראה לכאורה תמוה, שמה ראה קלודיוס לדבר בפרט שמן ההיסטוריה היהודית באלכסנדריא, שאינו נוגע במישרין בענין הנידון? כיוצא בזה מדקדק ד"ר צ'ריקובר בפרטים אחרים, שהוא מבקש לסלקם כמוזייפים בידי אחד היהודים האלכסנדרונים. ברור שהתוצאה העיקרית של שיטה זו היא: קלודיוס לא דיבר אלא בזכות-האוטונומיה של היהודים, ואת האזרחות שלל מהם לחלוטין כמות שמפורש באיגרתו.

ברם, בעיני נראית השיטה האחרת, שנקטו בה כמה חוקרים. הללו מעמידים על הפרש-שבזמן שמצוי בין שתי תעודות אלו, הפקודה שאצל יוספוס נכתבה בראשית ימיו של קלודיוס, ימים מועטים לאחר התקשרותו, שבידוע באה במידה מרובה בסיועו של אגריפס. אותה תעודה נתנסחה, כאמור בתוכה עצמה, בהשפעת ידיו של הקיסר, אגריפס, שעמד לזכות היהודים. האיגרת לאנשי אלכסנדריא נכתבה כחצי-שנה לאחר-מכן, לאחר שנפטר אגריפס לילך ליהודה. יש אפוא להניח שקלודיוס שינה את דעתו ועמדו בהמשך הימים (בהשפעת גדולי-רומי, שסייעו לאלכסנדרונים?). חכמים אלו מעמידים אף על הפכפכנותו של הקיסר הזה, כמות שמעיד עליו טווס. ועוד הם מעירים על יחסו השלילי לגבי היהודים בהמשך מלכותו: על הגלותו את היהודים מרומא, או על האיסור שהטיל עליהם להתכנס (בבתי-הכנסיות) ואף על ביטול המלכות בארץ-ישראל לאחר מותו של אגריפס (שלא המליך תחתיו את בנו, אגריפס השני, אמנם באמתלא שהלה לא הגיע לבגרותו, אף-על-פי שהיה בן י"ז במות אביו). אלא שלדעתי אין להתמיה ביותר על שינוי עמדה זו, בעיית זכויותיהם של היהודים, בין למעמד האוטונומי, בין לזכויותיהם האזרחיות, היתה אקטואלית בימים הללו ולפניהם: עמדת הקיסרים הרומיים היתה כרוכה בשאלת הערכתם את היוונים והיהודים כגורמים במבנה של ממלכת רומי. הערכת היהודים באימפריה שקולה

⁵⁹ ראה ביהוד בספרו עמ' 399—407.

היתה כמעט כל הימים בחוגי השלטון וההשפעה המדינית: אם מהווים הם אלימנט חיובי ורצוי לרומי (בלשון רשמי: אם „נאמנים הם וידידים“ לרומי) ואם, בהיפוך — „יסוד מרדני“. שני לשונות הפוכים אלו ושתי הערכות הללו אתה מוצא בתעודות הרשמיות והספרותיות של התקופה הקיסרית עד לחורבן (ולאחריו). ונראים דברים, שמעולם מצוייה היתה התעצמות בחוגי המדינאים והשליטים ברומי בתחום דילן, ומכאן — תוצאות לגבי עמדת היהודים בערים היווניות, ובכללן באלכסנדריא. ובלשון אחר, מותנה: היאבקות של שתי שיטות מדיניות: האחת שביקשה לקיים מעמדם התקיף של היהודים כנגד היוונים, והאחרת — שנתכוונה להשליט או להגביר את היסוד היווני בקיפוחה של היהדות.

לפיכך אין לתמוה על התנודות שחלו בעמדתו של קלודיוס, כשם שאין אנו תמהים ביותר על חילופים שאנו עומדים עליהם בעמדת הקיסרים בכללם לגבי היהודים בימי הבית (ובמידה מסויימת אף לאחר החורבן). תחילה תפס הקיסר אותה שיטה ראשונה, כמות שמפורש בפקודתו — בגלל נאמנותם וחיבתם של היהודים לשלטון הרומאי; ולאחר־מכן, מפני סיבות, שאינן ברורות לנו, נקט בעמדה ההפוכה ופירש את בעיית יהודי אלכסנדריא, בהתאם לנטייתו הכללית לרעתם של היהודים⁴⁰. פירושים מנוגדים הללו יכלו לבוא, הואיל ובעיית האזרחות היהודית באלכסנדריא נראה לא היתה מעולם מוכרעת רשמית־משפטית לחלוטין.

היוצא מכאן, שאי אפשר להעלות הכרעה לגבי דידן מן ההחלטות הסותרות של קלודיוס⁴¹. אלא שעד שאנו באים לדון בקצרה בגוף השאלה: אזרחות של יהודי אלכסנדריא על צד האמת, נעיין תחילה באותו המשפט שבאיגרת, שבסופו הוא מעלה קונטראסט בולט לפיסקא שבפקודתו הראשונה של קלודיוס — על „נאמנותם וידידותם של היהודים לרומי“, הואיל וביאור הפיסקא חשוב ביותר לענין היחסים

⁴⁰ צא ולמד עובדא זו מהקבלת שני המאמרות המנוגדים זה לזה בדרך קיצונית והמבליטים הבלטה יתירה את תנודתו של הקיסר בין שתי קצוות הללו — ב' השיטות המדיניות המתנגדות לגבי היהודים בכללם. בפקודה הוא אומר, שהוא מסעים את זכויותיהם של היהודים לאזרחות לא רק מפני חיבתו לאגריפס והורדוס, אלא אף מפני שהיהודים שומרים אמנים וידידות לשלטון רומי; כלומר, יש להישען עליהם במלוא המלכות. ובאגרת, מקום שהוא מזהיר את היהודים שלא לבקש לעצמם זכויות של אזרחים, הריהו מאיים: שאם ישתדלו להגיע לכך וכר יראה אותם כנושאי חוליירע לכל העולם כולו, כלומר — לכל הממלכה. הרי שכאן מובעת אותה שיטה שניה — היהודים מרדנים הם ומסכנים את המלכות הרומאית. ⁴¹ עד היכן ניטלטל הקיסר בין שתי נטיות הללו, לקיפוחה של האמת, יש לראות במה שהוא מעיד באיגרתו לאלכסנדרונים, שמעולם לא שלחו היהודים משלחת לעצמם לרומי. איתו ביאור שהזכרתי, שנתכוין הקיסר לשתי משלהות של יהודים, אין לו ידים ועלינו לדחותו. נראה, שצירי האלכסנדרונים טענו בפניה, שאין להם ליהודים זכות לכך, ואף „הוכיחו“ טענתם זו, והקיסר — כשבא לזכותם — קיבל את טענתם והעיד עדות־שקרא, ומכאן תשובה להמיהה בענין האת־נרך שהזכיר בפקודתו. אף באיגרת „אין סדר למשנה“; הדברים על שתי המשלחות כאילו גשטרבבו בזרוע, וההסבר — שהאיגרת נתנסחה בהשפעת מישרין של שליחי היוונים, ויש כאן מעין גיבוב תמצית טענותיהם, והוא הדין בפקודה שלטובת היהודים: הקיסר שילב את טענותיהם כולן ונשתייר בפקודתו — כבאיגרתו — מעין זכרון־דברים של המשא־והמתן שבפניה.

שבין ארץ-ישראל והגולה, דבר שקובע הרבה אף בהשפעת המאורעות של שנות 115—117.

קלודיוס מזהיר את יהודי אלכסנדריא: „לא יזמינו ולא יביאו לעיר יהודים הבאים בדרך הים מסוריא או מצרים, דבר שיאלצני להעלות בלבי חשדות קשים כנגדם, ואם לאו ארדוף אותם בכל הדרכים, כבריות המבקשים להביא חולי-רע על העולם כולו“. זהנה נחלקו דעותיהם של החוקרים בפירוש פיסקא סתומה זו — על הזמנת יהודים מצרים ומסוריא לאלכסנדריא, יש רואים בכך, על סמך לשון סתום, רמז לנצרות, כלומר, ליהודים-נצחיים שבאו להטקי לנצרות באלכסנדריא. פירוש זה יש לדחותו בהחלט, ויש שסבורים, שהקיסר — על דעת אנשי-אלכסנדריא היוונים — מתריס כנגד הגירתם של יהודים רבים לעיר, שלא יתגבר הישוב היהודי, ואולם לדעתי נכון הוא הפירוש השלישי: שעה שיהודי אלכסנדריא נאבקו עם היוונים, באו אליהם לסייעם אחיהם משאר מקומות מצרים ואף מסוריא, כלומר — מארץ-ישראל, והללו נשתתפו בהתנגשויות ועזרו בנשק ליהודי-העיר, והרי דבר זה מסתייע, לדעתי, ממעשה דומה, שמעיד עליו הכרונוגראף הביצנטיני יוחנן מללס (מאה ר'). הלה מספר על מלחמת-דמים שאירעה באותם הימים אף בין היהודים שבאנטיוכיה ובין היוונים שבעיר (בזמן שנאבקו היהודים והיוונים באלכסנדריא), ועל שלוש אלף יהודים שחשו מטב-ריא לאנטיוכיא לסייע את אחיהם במאבקם. ודאי יש כאן בסיפור דיג'ן כמה קווים (עיקריים) אגדיים, כדרך שאתה מוצא אצל הסופר הנ"ל בפרשיות הרבה. ברם, כמעט מוסכם עכשיו, — שבכל הנוגע לאנטיוכיה נשתמש הלה בכרוניקון מקומי, רשמי של העיר, לפיכך יש לנו לקיים את עיקר המסורת הנ"ל, לאחר שנסלק את נפכי-האגדה שנוספו לתוכה. אבל מה משמעות הלשון: „ואם לאו — ארדוף אותם... כבריות המבקשים להביא חולי-רע על העולם כולו“? אפשר לקשור את הפיסקא במאמר הקודם לו: שאם יבואו יהודים מצרים וכו', לומר — שאם יסתייעו היהודים באנשים שבאים ממרחק, הרי יש כאן מעין פעולה של יהודי העולם כולו, המרעישים את המלכות כולה, ולא סבסוך מקומי בין עמים-שכנים. אלא שאפשר לקשר גם בכל האמור באיגרת, לומר לך, שאם לא יקיימו היהודים את כל שמטיל עליהם הקיסר, כי אז וכו', ההכרעה בין הפירושים הללו תלויה בהצעת ההתנקשות השניה, שאנו באים לדון בה.

הענין — משפט בין בני אלכסנדריא והיהודים אצל קלודיוס קיסר בשנת 53 (?) — יש בידינו בפירוסיים, המכילים קטעים ושירים של ספרות יוונית-אלכסנדריאית, שהחכמים נהגו לכנותה: „ספרות מרטירולוגית-אלילית“, או כדוגמת „מפעלי הקדושים האלייליים“. קטעים הללו, המצויים בפירוסיים שונים, מדברים בשלוש פרשיות, העוסקות במשפטיהם של בני-אלכסנדריא, שנידונו אצל הקיסרים. הם תופיעו בפני הקיסרים כשלוחי-העיר, והוצאו למיתה, לאחר שנתחייבו בדינם, שתי הפרשיות הראשונות מדברות במשפטים עם היהודים, והאחרונה אינה נוגעת ביהודים כלל. הפרשה הראשונה היא „מעשי איסידורוס ולמפון“; השניה — „מעשי פולוס ואנטונינוס“; השלישית — „מעשי אפינוס“.

בקטעים הנוגעים בפרשה א' מדובר על שליחי-האלכסנדריאנים הנ"ל, הנושאים

ונותנים עם קלודיוס, שיושב בדין עם מספר סינטורים, המתווים את מועצת־הקיסר — (consilium) ובמעמדן של [הקיסרית] והמטרונות. שליחי אלכסנדריא מקטרגים על אגריפס. הקיסר, בהמשך הדיון, מוכיח את איסידורוס על הריגת אחד „מידידיו” (amici), תיאון — באלכסנדריא, ואף קורא לו: בן הפרוצה. הלה משיב, שאיננו בן־זונה, אלא גימנס־ארך של העיר אלכסנדריא המפוארת. תחת זה, הריחו אומר על קלודיוס, שהוא ממזר של שלומית היהודיה. לבסוף יוצא דינם של הצירים למיתה.

החוקרים חלוקים בדעתם: יש סבורים, שמשפט זה אירע בשנת 53, ואגריפס דילן אינו אלא אגריפס השני, שנמצא ברומי באותה השנה. אם כך — עלינו להניח, שבסמוך לאותם הימים נתרחה מריבה חדשה בין היהודים והיוונים באלכסנדריא. אלא שאין נמנע, שלפנינו מעין זכרון־דברים כביכול, של דיון שאירע בשנת 44, בתחילת ימיו של קלודיוס. אם נקבל הנחה זו, יהא ראוי במיוחד לעמוד על הקטע הנוסף, שנתפרסם על־ידי הגרף Uxkull Gyllenband ב־Sitzungsberichte der Preussischen Akademie, Philosophisch-historische Klasse, 1930, p. 665 sq. מתוך פפירוס ברלינאי. כאן אנו קוראים בדברי איסידורוס על היהודים, שהם מנסים לעורר מהומות (ταραχάσειν) בכל העולם כולו. ועוד טוען הלה: כלום אין היהודים שווים לאותם שפורעים את מס־הגולגולות (המצרים)? על כך משיב אגריפס: הנציגים הטילו מעולם את המס על המצרים, ולא הטילו אחד מהם על היהודים. אם נקבע את המשא־המתן בשנת 44, נבין ביותר, לאור קטע דילן, את לשונו של קלודיוס באיגרת לאנשי אלכסנדריא: „ואם לאו אראה אתכם כאנשים המביאים חולי־רע על העולם כולו”; תפס הקיסר לאחר זמן אותה טענה־שיטה, שהעלוה שוטני־ישראל, ומכאן ראייה גם לאופיה הכללי של ההיאבקות בין היהודים וההילינים בערים היווניות.

ברם, על־כל־פנים חשוב לנו קטע נוסף זה, במה שהוא מעלה וויכוח בין אגריפס (הטוען בשם יהודי אלכסנדריא) ובין שליחי־היוונים — אם היהודים משלמים באלכסנדריא מס־הגולגולת אם לאו, הואיל ודבר זה עשוי הוא להכריע בענין האזרחות היהודית בעיר. ועוד: ממה שצירי־אלכסנדריא נידונו למיתה, קרוב להסיק שהקיסר זיכה את היהודים וקיבל את טענותיהם^{41a}, והרי מכאן סמך רב לפקודה שאצל יוספוס, לרבות הפיסקא המדברת בזכות־האזרחות של היהודים (לאחר שבמשפט נשאו ונתנו בשאלה זו, במפורש).

מעתה נחזור לעיין קצרות בגופה של הבעיה: הניתנו להם ליהודי אלכסנדריא זכויות של אזרחות? עד שלא נתפרסמה האיגרת של קלודיוס, נחלקו הדעות אצל החוקרים בענין דילן: רובם סבורים היו, שהיו היהודים אזרחים גמורים לכל דבר,

^{41a} איני סבור כדעת החוקרים, המבקשים לתלות את גזר־דינם של האלכסנדרונים ביהירותם ועזותם כנגד הקיסר; בכלל אין לקבל דברים אלו כמשמען: דברי אגדה הם; מעולם לא העז איש אלכסנדרוני לקרוא לקיסר בפניו: ממזר יהודי; הפשוט הוא — שנתחייבו בדין, שתבעו את אגריפס והיהודים ולא הוכיחו את תביעתם, וכן אתה מוצא במקרים אחרים, שהצד שמפסיד בדין אצל הקיסר — פעמים נידונים שליחיו למיתה.

אלא שההילינים ביקשו לקפח בזכויותיהם. מלאחר שנתגלתה התעודה הנ"ל, מכריעים רובם של החכמים לצד ההיפוך, שהרי קלודיוס מעיד במפורש, שמעולם לא היו היהודים באלכסנדריא אלא גרים-תושבים. ברם, כבר השתדלנו לבאר איגרתו של הקיסר לאור הפקודה שלו אצל יוספוס, כלומר — שבהמשך הימים שבינתיים, שינה קלודיוס את עמדתו מן הקצה אל הקצה, ושלפיכך אין להעלות מדבריו עדות אובייקטיבית למעמדם האזרחי של יהודי אלכסנדריא עד להכרעה זו⁴². לדעתי, ולכך נוטה גם דעתו של צ'ריקובר בספרו האחרון, אין אף כיום סמך של ממש לראייה, שלא היו יהודי אלכסנדריא אזרחים גמורים. ובכן — עדיין אנו שרויים בספק ובמבוכה. אלא שהדעת נותנת, שמעולם לא היתה הכרעה קובעת בפרשה זו, לא אצל התלמיים ולא אצל קיסרי רומי — עד לקלודיוס, ומכאן — ההתעצמות בין היהודים ולבין ההילינים.

ועוד יש להבחין: מעמדם של היהודים על-כל-פנים ממוצע היה בין המצרים ובין ההילינים, שאף אם לא היו אזרחים גמורים, הרי גם כ"יילידים" לא נידונו, לומר לך, שבכל אופן היו בידם זכויות מסוימות של אזרחים. אף זו: ודאי לא כל יהודי שבא לאלכסנדריא ונצטרף אל ה"פוליסוימה" (πολίτευμα) היהודית, געשה ממילא אזרח; וודאי יש להפריש בין תושבים וותיקים לבין הבאים החדשים; דרך כלל לא היה מעמדם של כל יהודי מצרים ואלכסנדריא, אף של הוותיקים, שווה. אם יוספוס מדבר ביהודים שזכויותיהם היו כשל "המוקדונים", הרי יש לראות כאן עדות לכך שהיהודים, ששרתו כחיליים אצל התלמיים, קיבלו זכויות הללו (שנשתירו בידם אף בתקופת רומי, דבר שמוכח מן הפפירוסים). לצד שני — החינוך הגימנסיוני — ה"איפיביות" — לכאורה קבע לגבי האזרחות האלכסנדרונית. מכל-מקום — מחוץ למה שרבים מן היהודים נרשמו כ"אנשי הגימנסיה", הרי לא פסל העדר דבר זה מן האזרחות לחלוטין. גם נראה שהיו "אזרחיות" שונות באלכסנדריא, עליונה (הרשומים בפילי [φυλαί] ובדימוי [δημοί]) ופחותה הימנה (שגם היא הקנתה זכות ה"אלכסנדרוניות"). אף מכאן יתד להתעצמות בין היוונים לבין היהודים⁴³. ולבסוף, אותה שיטה (אנגרס), הבאה ללמד, שאי-אפשר היה — משפטית — ליהודי, שהיה חבר ה"פוליסוימה", להיות אותה שעה אף אזרח אלכסנדרוני, אותה שיטה אין לה על מה שתסמוך, ואין לנו לקבלה.

מכל-מקום סבורני, שמפני הספק יש לנו להסתייג מלהניח, שהיו היהודים באלכסנדריא בעלי אזרחות שווה להילינים דרך כלל. בהבחנת ההתעצמות שבין היהודים והאלכסנדרונים — כבשאר הארצות ההיליניסטיות בכלל, — חייבים אנו לשאול בענין, שבירורו — אילו היה אפשר — חשוב ביותר לגבי הערכת המאורעות

⁴² עד היכן מאומתת סברתנו, יש ללמוד ממה שבאותה איגרת עצמה, מקום שהקיסר מסרב להסכים לתביעתם של האלכסנדרונים ליתן להם בולי, מעיד הלה, שמעולם — בימי "המלכים" (= בית תלמי) — לא היתה לאלכסנדריא בולי, ושהאלכסנדרונים באים לבקש דבר חדש; שחוקרים הרבה סבורים, שהיתה לה לאלכסנדריא בולי ושניטלה בידי אוגוסטוס; על-כל-פנים מודים חוקרים הללו, שאין לסמוך על עדותו של הקיסר במקום שהוא בא להכריע הכרעות פוליטיות, שהן לפי דרכיו ונסיותיו. ⁴³ ראה CAH t. X p. 295—296.

שנטפל בהם: מלחמות היהודים בימי טרינוס — מה היתה עמידתם של המצרים — הילידים במאבק זה? ובלשון אחר, כולל: אותו אנטאגוניסמוס — כלום מצוי היה בין היהודים והנכרים בכללם, או שמא אין הוא אלא בין יהודים והילינים בלבד? היהודים שאפו להגיע למעמד של אזרחות גמורה, שלא להידון כמצרים, ובכך מצוי היה גורם, שהיה עשוי להעלות ניגודים בינם לבינם. ואולם לצד שני — דתיקת רגליהם שלהם בידי היוונים, עלולה היתה לקרבים אל המצרים. ועוד: אותו פירוד־שבדת, אותה מגמת ההשפעה הרוחנית, זה הייתוד יכול היה לפעול אף בין הילידים לרוע. לצד שני — שאלת יתרון־המעמד הקשור באזרחות, לא היתה אקטואלית באותה מידה בפרובינציה, ובמיוחד בישובים הכפריים.

החוקרים שסבורים לומר, שבמלחמות שבין היהודים והאלכסנדרונים גטלו המצרים חלק ניכר, מסתייעים במה שיוספוס ב"נגד אפיון" מרבה להדגיש את "מצרים" של המשטינים (אפיון, ליסימכוס וחכימון) ושפילון — בדרך כלל — מדבר בדת המצרים בשלילה מרובה. ברם מן נוהגו של יוספוס הנ"ל אין להביא ראיה, שכן מעוניין הוא בכתיבתו לעולם היווני, להעלות, במגמה מפורשת, שאין שנאת־ישראל באה מן ה"הילינים האמיתיים", אלא מן "הבארבארים" שנתגבבו בערמה לעולמם התרבותי של היוונים. ובכך, לפנינו טכסיס פובליציסטי. ולגבי פילון — הרי מצינו אותו משבח את התרבות המצרית, אלא שאין כלל להוכיח מיחס לגבי הדת האלילית הנ"ל ומן המדרש האליגורי⁴⁴ על יחסים של ממש בחיי־הציבור⁴⁵.

דומה אני, שיש בידינו ללמד מן ז'איקש על עמידתם זו של "הילידים" בהתעצמות שבין היהודים והיוונים, ממעשה של סיליבקה על החדקל (בתחום מלכות הפרתים), שיוספוס מספר לנו עליו⁴⁶, לימים הסמוכים להתעצמות זו של אלכסנדריא. היהודים שברתו ממקומותיהם בבבל, לאחר מעשה חנילאי וחצינאי, לסיליבקה חיוקו את ידי הסורים שנתעצמו כל הימים עם ההילינים שבעיר גדולה זו, ועל־ידי כך היתה ידם של הסורים על העליונה. היוונים נתחכמו, באמצעותם של מקצת מן הסורים שהיו קשורים בהם מתחילה, להפריד בין היהודים והסורים; היוונים כרתו ברית שלום עם הסורים, ולאחר־כך תקפו כאחד את היהודים ורצחום (נ' אלף), וכן נצטרפו עמהם גם הסורים שבערי־השדה וכו'. הרי יכולים אנו לראות כאן עמדתם הממוצעת של הילידים — פעמים הם עם היהודים ופעמים מתבררים אותם היוונים אליהם, כלומר — על ידי מיוחסים שבהם מקרבים לעצמם את ההמונים במלחמה ביהודים.

נראה לי, שאין כל ראיה ממשית שהמצרים נשתתפו במלחמה זו

⁴⁴ הסימבוליקה הנזכרת בתורה והמבקשת לראות ב"מצרים" סמל השלילה.

⁴⁵ נוהגים להוכיח שנאתם של המצרים ליהודים מחשמונאים ג' (ג ח—י); אך היוונים יושבי העיר נפשם מרה עליהם ויאמרו: אכן, לא יעזב עם גדול כזה... עוד היו להם שכנים ורעים ושותפים... ויכרתו אתם ברית להגן עליהם וכו'". ברם, לדעתי אין חוקרים הללו מדקדקים יפה בפרשה זו: בעל חשמונאים ג' מקביל כאן את האזרחים לעומת המלך, שהגזירה יצאה הימנו, והעם לא הלך עמו, אלא למקצתו. ⁴⁶ קדמוניות יח ט ט.

שבאלכסנדריא לצד היוונים. המקורות אינם מדברים למעשה אלא על התנגשויות בין יהודים והילינים גרידא, אלא שכמה גורמים (בתוכם הגורמים שבדת ושבמעמד חברתי משובח), עשויים היו להביא פעמים לידי אנטאגוניסמוס אף מצד הילינים, כשם שקיימים היו גורמים לאידך גיסא — במיוחד השנאה ליוונים השליטים מביהנה חברתית-כלכלית, — שעלולים היו לסייע להתחברותם של המצרים אל היהודים במאבקם בעם השליט.

ג) המאורעות באלכסנדריא בשנת 66

יוספוס¹⁶⁸ מספר על התנגשות שבין היהודים והיוונים באלכסנדריא, שאירעה בראשית מלחמת החורבן. מאורעות הללו, התפתחו לידי קרבות קשים עם הצבא הרומי ונסתיימו במותם של רבבות אנשים מישראל. מצווים אנו לעיין במקצת בפרשה זו, שהיא מסובכת, לפי שלדעת חוקרים שימשה כאן גורם עיקרי — המלחמה ביהודה, כלומר, שהסיבה לכך אינה נעוצה ביהסים שבין היוונים והיהודים, אלא בהשפעת ההתקוממות שבארץ-ישראל נגד הרומיים. ראוי אפוא שנעתיק את לשונו של יוספוס: „ובעיר אלכסנדריא היה ריב (στράσις) בין היהודים ובין יושבי המקום (על האזרחות שכבר אלכסנדר העניק ליהודים); תדיר היו התנגשויות עם ההילינים. האלכסנדרונים קראו לאסיפת-האזרחים כדי למנות משלחת, שתשתגר אל נירון קיסר. ביחד עם היוונים נהרו היהודים אל האמפיתיאטרון. משראו היוונים בכך, צוחו: אויבים באים לרגל את צפוני העיר, ותקפו את היהודים; הללו נמלטו. ואולם שלושה מהם נתפשו, והיוונים עמדו לשורפם חיים. אותה שעה הסתערו היהודים באבנים ובלפידים על האמפיתיאטרון להעלותו באש. יוליוס טיבריוס הנציב (המומר) נשתדל להרגיע את היהודים באמצעות כמה מנכבדיהם, ללא הועיל. היהודים ממטירים עליו חרפות. הלה מצווה את חייליו לתוקפם ולהמיתם ולבוז את נכסיהם. היהודים מתבצרים בשכונתם, בדלתא, ומתגוננים מזוינים, הם יוצאים לקראת הרומאים ומחזיקים מעמד זמן רב. לאסונם של היהודים הגיעו אותה שעה דרך מקרה חמשת אלפים חיילים שבאו מן לוב, ועל-ידי כך נוצחו היהודים. הרומאים רוצחים תינוקות וישישים, ובוזזים את הרכוש. לבסוף הגביר טיבריוס את מידת-ההרחמים ופקד על חיילותיו להרפות מן היהודים. ברם, האלכסנדרונים, שנשתתפו עם הרומאים בקרב, לא חדלו גם אחרי זה ממעשיהם, עד שהרחיקום בזרוע מעל הפגרים.“

החכמים סבורים, כאמור, שטיבם של מאורעות אלו מדיני הוא, וגורמם — התפשטות המרדנות הלאומית מארץ-ישראל למצרים, ואמנם, משיקול-הדעת ייתכן להניח כן, ולא עוד אלא שאף בדברי יוספוס אפשר לכאורה למצוא מעין רמז לכך, שכן הוא מטעים את המעשים בעקיפין על-ידי שהוא מקשרם בתקפות על היהודים, שנעשו באותם הימים בערי-סוריא, והן באו בזיקה להתקוממות שביהודה. יתר-על-כן, אפשר להניח, שבאו לאלכסנדריא יהודים קנאים מירושלים, ונשתדלו לעורר בעם איבה לרומי ולהמריצם לסייע את אחיהם הלוחמים בארץ-ישראל. רמז לכך אתה מוצא כלפי אנטיוכיה, שאף בה עמדו היוונים על היהודים להציקם ולהמיתם, בעטיו

של בן ראש־הקהילה המומר אנטיוכוס, שהלשין על היהודים שהם זוממים להעלות את העיר באש על יושביה — „הוא הסגיר לידם יהודים אורחים שנטלו אף הם חלק במזימה זו“⁴⁷.

ברם, הצעת המעשים כמות שהציע אותה יוספוס מלמדנו, שהגורם הישיר והנגלה היה נעוץ באיבה המקומית שבין יהודים ויוונים באלכסנדריא: הנציב — כדרכם של הנציבים בשאר ההתנגשויות — מבקש לתווך ולהחזיר את הסדר על כנו. ולא עוד אלא ברור, שתחילת ההתנגשות באה מתוך שהיהודים ביקשו להשתתף באסיפת־האזרחים שנתכנסה באמפיתיאטרון לשם בחירת משלחת אל הקיסר; היוונים התריסו כנגד השתתפותם באסיפה; ללמדך שאין היהודים זכאים כאזרחים. ומכאן שורש ההיאבקות. ואילו תגובתם של היהודים כלפי הנציב, קרוב לבארה ביותר עלידי הלך־הרוחות הלאומי, שגבר בהשפעת המעשים שבארץ־ישראל, כלומר, הגורם הלאומי־כללי שימש מצע לאופים של המאורעות בהתפתחותם, ואפשר גם סיבה חבוייה לתחילת התפרצותם של היהודים בכוח כנגד הילנים. גופם של המאורעות נתרחש כחולייה אחת בשלשלת ההיאבקות שבין היהודים וההילנים.

(ד) לאחר החורבן

ימים מועטים לאחר החורבן נשתדלו היוונים של אלכסנדריא בפני אספסיאנוס וטיטוס שיינטל מן היהודים „משפטי־האזרחות“ (δικαία πολιτείας); כיוצא בזה — אנשי אנטיוכיה. אלא שהללו לא נענו להם לשלול מן היהודים את זכויותיהם הקדמוניות, „שאין ראוי ליטול מן הנקיים מעוון את משפטיהם“, „אלא לענוש רק אותם היהודים שמרדו ונלחמו בהם בלבד“⁴⁸. והנה למדנו ממקום אחר⁴⁹ שבני אנטיוכיה ביקשו מטיטוס תחילה לעקור את היהודים מן העיר לחלוטין, ומשלא נענו תבעו את שלילת זכויותיהם, אלא שלא עלתה בידם „הואיל“ — בלשונו של טיטוס — „מלאחר שחרבה מולדתם, שוב אי־אפשר לשלחם מכאן ואין עיר בעולם אשר תרצה לקבל אותם“.

למידים אנו אפוא, שעם חורבן הבית צפויים היו היהודים ליהרס בגלויות שבמזרח היווני, ושההילנים בעריהם (כאמור במפורש אלכסנדריא בכלל) סבורים היו, שמעתה איבדו היהודים — אצל המלכות — את זכותם להגנה משפטית־אזרחית. והנה יוספוס מעידנו שהקיסרים לא נקטו שיטה זו. מכל־מקום סבורים כמה חוקרים (מומסאן, וואבר, פוקס ואחרים), שאמנם נידונו יהודי הגולה כיהודי ארץ־ישראל — dediticii, ככנועים שנשללו מהם זכויותיהם הציבוריות, ושמעתה אינם מהווים אלא בני־דת, שמעמדם המשפטי־האזרחי, לרבות משפטי־ההתאגדות, רופף. חכמים אחרים (זוסטר) כופרים בשיטה זו; לדעתם, לא נשתנה מעמדם של בני־הגולה כל־עיקר, לא להלכה ולא למעשה. אבל דומה בעיני, שאף אם מעשית, דרך כלל, הדין עם האחרונים, הרי מעמדם החוקי־המדיני של היהודים, לפחות בכוח, ניטל בטחונה. ומכאן — לפי המשוער — אף תוצאות למצבם של יהודי הגולה, מבחינה חוקית־עקרונית, גם בדורות שלאחר־מכן. הרי זו בעיה שראוי

⁴⁷ מלחמות ז' ג ג. ⁴⁸ קדמוניות יב ג א. ⁴⁹ מלחמות ז' ה ב.

ביותר להקור בה, אף-על-פי שקשה הדבר מפני מיעוט מקורות מובטחים, מכל-מקום למידים אנו, שיהודי אלכסנדריא לא איבדו, לפחות במוחלט, את משפט-האוטונומיה שלהם, וראיה לכך: הם משגרים משלחת ליד זו של האלכסנדרונים להידוק בפני טרינוס, דבר שנעמוד עליו להלן.

ברם, כלום לא נשתנה מעמדם האזרחי באלכסנדריא מלאחר החורבן? דומה, שאין לנו ידים להחליט כן. דרך משל, מס-הגולגלת: אין ראיה לכך שמלאחר החורבן הוטל על יהודי אלכסנדריא לשלמו, אף-על-פי שיש חוקרים שכותבים כן, כובר ואחרים, שמאותה שעה חייבים היו אף הם להעלות מס זה, ושכלל נתחייבו בו מכאן ואילך אותם יהודים של מצרים, בעלי הזכויות שנפטרו הימנו תחילה, ודאי בני-הכפרים והישובים האחרים שבארץ — העלו אותה, כמלפני-כן (כשם שגם היוונים במקומות אלו נתחייבו בו). אמנם, שאלה זו כרוכה בבעיה האחרת הכוללת: כלום יש להסכים במוחלט לדעת הוקרים הסבורים שלאחר החורבן הוטל על כל היהודים שבמלכות-רומי לשלם מס-גולגולת כבד, למעלה מלפני-כן (במקום שנתחייבו) כיהודי ארץ-ישראל? קשה להכריע בדבר; ברם, דומה, שהראיות, המשמשות סמך לסברא זו, אינן מספיקות, ועדיין, השאלה תלוייה.

להערכת המלחמות בימי טרינוס זקוקים אנו אף להבחין במעשים האחרים שאירעו עם החורבן באלכסנדריא ובמצרים, והם הקשורים בפעולותיהם של פליטי הקנאים בארץ, וראוי גם כאן להעתיק את לשונו של יוספוס בפרשה⁵⁰: „לאלכסנדריא של מצרים נמלטו סיקריים מן המרידה שבארץ-ישראל. והמעט היה בעיניהם להציל את נפשם, כי עוד נשאו נפשם למעשי-מרד חדשים. הם שידלו רבים מן האוספים אותם אל בתיהם לקום ולהילחם על החירות, לראות את עצמם לא נופלים מן הרומאים ולקבל את עול מלכות השמים בלבד (רק האלוהים אדון הוא), ומשיצאו מנכבדי היהודים להפר עצתם זו, המיתו אותם הסיקריים ותבעו מן האחרים להתקומם, ומשראו ראשי-הגירוסיה את טירוף-דעתם, הכירו כי תבוא גם עליהם הרעה, אם יעלימו עיניהם מן הדבר, עמדו וכינסו את היהודים לאסיפה כוללת והתריסו על מזימתם, ואמרו, שהללו הם החייבים בכל הרעות (שבאו על יהודה), ושמתוך ידיעתם כי צפויים הם למיתה לכשיתפסו בידי הרומאים, לפיכך הם מבקשים לגרור אל הסכנה גם את החפים מפשע. צריך אפוא העם להיזהר מסכנת-הכליה, שצפויה על ידם, ולהתנצל בפני הרומיים על-ידי הסגרתם. והיהודים, לאחר שעמדו על הסכנה החמורה, עמדו ותפסו שש-מאות איש מן הסיקריים והסגירום. השאר ברחו לתיבאי ונתפשו לאחר זמן (האסירים הומתו במיתות משונות וסירבו להכיר בקיסר אדון, דבר שהדהים והביא לידי התפעלות את כל הבריות)“.

תולדתם של מעשים אלו, כעדותו של יוספוס, היתה נעילתו של מקדש חוניו תחילה ואבדנו הגמור. לאתר-מכן — שדידת כלי-הקודש וכו', שלא ימרדו היהודים שוב בהיות להם מקום מרכזי להתוועדות. עובדא זו לכאורה מטה את הדעת להניח, ש„הסיקריים“ הללו עלתה בידם להשפיע על מקצת מיהודי מצרים לפחות, דבר

שאפשר להעלות אף מסיפוריו של יוספוס עצמו (רמז לדבר, ייתכן, יש למצוא גם במה שיונתן הסיקרי, שמרד בקיריני, יכול היה להחשיד אצל המלכות את יהודי אלכסנדריא ורומי שסייעו אותו בממון ובכלי־זין; להלן נדבר בכך). אילו באנו להסתייע מן ההיקש, יכולים היינו ללמוד דבר זה ממה שאירע בקיריני, מקום שהקנאים הצליחו לקומם רבים מדלת־העם, שעה שהנכבדים מסרו עליו לנציב; אף באלכסנדריא וודאי אותם ראשי־הגירוסיה, כמות שמעיד יוספוס, התנגדו למעשי־המרד, ועמהם האמידים בכללם, ושלעומתם מן השכבות הנמוכות של יהודי העיר, הלכו עם הקנאים (התפלגות פוליטית לפי המעמד הסוציאלי, דבר שאירע — אם גם שלא בחלוקה בולטת לגמרי — אף בארץ־ישראל). אלא שבתוקף הנסיבות יכלו „הטובים“ של הקהילה לשדל לבסוף את ההמונים ברובם להסתלק מן מעשי הקנאים.

אין אנו עומדים כאן על הלך־הרוחות הכללי של יהודי מצרים מאחר התורבן, דבר שהחוקרים מעמידים עליו בזיקה להערכת המאורעות בשנות 115—117, לומר לך, שמאותה שעה חל שינוי מכריע ביחסם של יהודי הארץ (והגולה בכלל) לגבי רומא — לאיבה ולמרדות; דבר זה נדון בו לכשנגיע להצעת גופם של המעשים. כאן אין לנו אלא להעמיד בקצרה על הקשרים שבין יהודי אלכסנדריא לבין ארץ־ישראל, וכשם שמצינו את רבי עקיבא (וחבריו) מהלך לגלויות רבות, לשם קשירת קשרים בינו לבין המרכז שבארץ־ישראל, כן מצינו את רבי יהושע בן חנניה נושא ונותן עם יהודי אלכסנדריא בהלכה ובאגדה ובדרך ארץ, הם שואלים והוא מורה⁵¹; ואף אפשר, שיהודי מצרים הוסיפו להעלות לארץ־ישראל „מתנות עניים“ וכהונה ככפני הבית⁵².

(ה) משפט בין היהודים והאלכסנדרונים ברומי לפני טרינוס
(111—113)

דבר זה אנו למידים מן פפירוס (P. Oxy. 1242) השייך „למעשי הקדושים האליליים“⁵³.

שתי משלחות באות לפני הקיסר: של אלכסנדרונים (בראשה — פולוס מן צור ריטור־סניגור) ושל היהודים (בראשם סופטר מן אנטיוכיה). בין הצירים היוונים: עני גימנסיארכים (אחד מאומד). במשפט משתתפים סינאטורים רומיים (consilium) של הקיסר, פלוטינה הקיסרית והסינאטורים — לטובת היהודים. טרינוס מוכיח את האלכסנדרונים: „כל־כך הרשעתם והרעותם ליהודים“. הרמאיסקוס האלכסנדרוני מוכיח את הקיסר, שהוא מגן על „היהודים בני בלא־אלוהים“ (ἀνόσιοι Ἰουδαίου) ואומר על הסינאט „שלו“, שהוא „מלא יהודים“ (אפשר שהיו בו „יראי־שמים“). אותה שעה של סכנה מזיע פסלו של סרפיס (שצירי היוונים) זביאום עמהם — סימן למלחמות־אזרחים).

⁵¹ משנת נגעים פי"ד מי"ג תוספתא נגעים פ"ט ה"ט, בבלי נדה ס"ב.

⁵² משנת ידים פי"ד מ"ג, דנה על חיובה של מצרים במעשר עני בשביעית כדי „שיהיו עניי ישראל נסמכים עליה בשביעית“.⁵³ ראה ובר, הרמס, כרך ג' (1915) עמ' 47 ואילך.

מן התעודה משמע, שהאלכסנדרונים יצאו חייבים בדין, וציריהם נידונו למיתה, אף-על-פי שאין נמנע, שלבסוף נשתנה יחסו של טרינוס אליהם לטובה. על מה נידוינו היהודים ובני אלכסנדריא? אפשר שוב על ה"איסופוליטייה" (זכר). ברם, ייתכן שרצו האלכסנדרונים לקפח במעמדם האוטונומי, על-כל-פנים ברור מדבריו של טרינוס, שהיו התנגשויות-זימים, ואף זו, שהיוונים היו התוקפים במעשי-איבה, החוקרים מוצאים ראיה לכך, שסמוך לאותו משפט מלפניו, היו מהומות בין יהודים ויוונים במצרים, מדבריו של כריסוסטומוס דיון בנאומו הל"ב, סעיף 95, מקום שהוא תובע מאנשי אלכסנדריא שיחזיקו טובה לטרינוס (הנאום נכתב בין 108—112) על-ידי אויטרסיה וקוסמוס. ויראו עצמם חכמים ונבונים. אף הוא מזכיר מהומות בעיר, התערבותו של הצבא, ההמון המטורף, המסית, והגותן עצמו להריגה. גם המטבעות של אלכסנדריא בשנים הללו מוכיחות (לדעת Vogt)⁵⁴ על מהומות והתנגשויות בעיר ואף על משפט של קיסר, היינו — המהומות שבין יוונים ליהודים, דומה שבין המטבעות ובין דבריו של כריסוסטומוס, אין הכרח לפרשם בזיקה למלחמת יהודים ויוונים; אדרבא, מסתמיות הלשון שאצל דיון יש להסיק לכאורה על מהומות כלליות בעיר, והוא הדין מן המטבעות, ואין נמנע, לדעתי, שההתנגשות עם היהודים מעורה היתה במאורע אחר כללי, שהביא לידי מלחמת-אזרחים.

היהודים בקיריני — קירינאיקה⁵⁵

על היהודים של קיריני בתקופה ההיליניסטית יש בידינו ידיעות כלליות שלמעשה אין בהם למעלה מגופה של עדות על מציאותם של יהודים באותה מדינה. יוספוס⁵⁶ מעידנו, שבימי התלמיים הראשונים נתיישבו היהודים בקיריני ובלוב, למדנו הימנו, שהללו באו לשם ממצרים, דבר שמעיד עליו גם אסטרבון, במקור שנזכרו להלן (עובדא זו שמא ערכה מרובה להבחנת הזיקה שבין יהודי קירינאיקה ולבין יהודי מצרים, דבר שמתגלה אף במלחמות היהודים בימי טרינוס); אף אסטרבון שם מעיד על ראשית התיישבות יהודים בקיריני בימיהם של התלמיים. מתוך חשמונאים א' (טו כג) למידים אנו לימיו של שמעון החשמונאי, שיהודים הרבה ישבו באותה העיר. הסינאט הרומי שולח איגרות לערים הרבה ולמלכים, בהן הוא מודיע על חברית שבין רומי ויהודה ומוזהירם שלא יקפחו ביהודים. לאותם הימים לערך יודעים אנו על יהודים בקיריני מספר חשמונאים ב' (ב כה). חיבור זה אינו אלא קיצור מספר גדול בן ה' "ספרים", שכתב יסון איש קיריני, על המלחמות הראשונות של המכבים. אלא שאותה עובדא מלמדתנו שלושה דברים: (1) שבאמצע המאה השניה היה הישוב היהודי שבאותה העיר מבוסס חברתית-כלכלית, דבר שהוא תנאי ראשון להכשרת יצירות ספרותיות, (2) שהיהודים סיגלו לעצמם את זולשון

⁵⁴ Die alexandrinischen Münzen I, 1924

⁵⁵ ראה מאמרו של Rachmuth במונטשריפס כרך 50 עמ' 22 ואילך.

⁵⁶ נגד אפיון ב ד.

הספרותית היוונית, 3) החשוב ביותר לענייננו, שיהודי קיריני קשורים היו קשרים שבלב ושברוח לארץ־ישראל ולגורלם של אחיהם בארץ. אם יסוֹן זה מיהר לכתוב ספר גדול על שנתרחש ביהודה בימי הגזירות והמבוכות ועל נצחונם וגאולתם של החסידים והחשמונאים הראשונים, הרי שיהודי קיריני קרובים ושותפים היו לאחיהם שבארץ־ישראל, ליסוריהם ולשמחתם. ולא עוד אלא שאותה זיקה למולדת, לאומת וליהדות נמרצת היא ביותר, דבר שמוכח מכל פרשה ופרשה שבספר דילן. מן התקופה הרומית (הרומיים זכו בקיריני בשנת 95 לפסה"נ) מצויות בידינו ידיעות מסויימות, שאף־על־פי שאינן מרובות אף הן, מכל־מקום יש בהן כדי מתן־דמות כל־שהיא מחייהם הציבוריים ומעמדם הארגוני והמשפטי.

אסטרבון אצל יוספוס⁵⁷ מונה בקיריני לשנת 85 לפסה"נ ארבעה סוגי תושבים: האזרחים (πολίται), האיכרים (γεωργοί) המיטויקים (μέτοικοι) והיהודים. משפט זה אינו מברר מעמדם של היהודים אם כלולים הם בכלל האזרחים או בכלל המיטויקים (שהרי מבחינת האזרחות, וודאי שהם נידונים כראשונים או כאחרונים). ושוב יש מקום לדון לכאן ולכאן. על־כל־פנים יש כאן עדות, שהיו מאורגנים לעצמם, בחינת πολιτεύμα. טיבה של זו עולה לעינינו בקווים מסויימים בולטים מן העיר הקירינאית ביריניקי (בנגזי), לפי הכתובת המפורסמת של אותה העיר בימי הראשונים של אוגוסטוס, 21 לפסה"נ(?)⁵⁸:

„בכינוס של חג הסוכות (σάκνησθηγία) בימי הארכונטים — הם תשעה במספר — [פסיפיסמה]: הואיל והנציב הרומי נהג בנדיבות־לב לגבי אזרחי העיר כולם, ואף לגבי היהודים שמן הפוליטוימה שלנו בכללם, ולגבי היחידים כל אחד לעצמו. ולפי שהיה שלטונו לטובה לכולנו, לפיכך נראה לארכונטים, לראשים ולפוליטוימה של היהודים בביריניקי, לשבח ולעטרו בכל כינוס (σύνοδος) ובכל ראש־חודש בעטרה של זית... ולחקוק את הכתובת (הזו) באיסטילי של אבן ולשימה באמפיתיאטרון, במקום גלוי לעין.“

למדנו על הרכב ההנהגה ועל כינוסים שנתקיימו בחג־הסוכות, ואחרים, מצומצמים יותר, בראש־החדשים. ועוד, שהפוליטוימה היהודית היה לה מקום באמפיתיאטרון שבעיר, לקבוע בתוכו את החלטותיה, לפחות אלו שנגעו בחיי־הרבים כולם, כגון שבחו של הנציב הרומי.

בימיו של אוגוסטוס אנו עומדים על התעצמות בין היהודים לבין הערים היווניות של קיריני מעדותו של יוספוס⁵⁹. הלה כותב (סעיף א'): „הערים (היווניות) של אסיה ושל קיריני ולוב הציקו להם ליהודים, שזכו בימי המלכים הראשונים לשוויון־זכויות (ισονομία), וביקשו ליטול מהם את „כספ־הקודש“ (דמי מחצית־השקל הנשלחים למקדש). היהודים שיגרו משלחת לקיסר להתאונן על נגישות אלו. ולהלן (סעיף ו') כותב אגריפס „לראשים ולמועצה ולעם של קיריני“, ומזכירם שכבר שלח אוגוסטוס קיסר עצמו אל הנציב והטיל עליו, שלא יתן להילינים

⁵⁷ קדמוניות יד ז ב.⁵⁸ שירר ה"א עמ' 79—80 הע' 20.⁵⁹ קדמוניות סז ו א—ה.

לעכב את משלוח כספי הקודש לירושלים, באמתלא שלא ניגבו מהם מכסים. אגריפס תובע אף הוא מאנשי קיריני שלא יוסיפו לעשות כן, ושהכספים שהופקעו על ידי הערים יוחזרו להם ליהודים. אנו למידיים אפוא שבין היהודים והיוונים בערי קירינאיקה נתקיימה היאבקות ממושכת בימיו של אוגוסטוס כבשאר הערים היווניות, ושההילינים ביקשו לקפח במעמדם האוטונומי של היהודים וליטול מהם זכויותיהם האזרחיות.

נסקור קצרות אותן עדויות, המלמדות על הזיקה שבין יהודי קירינאיקה לבין ארץ-ישראל, דבר שמוכח בכללו ממלחמתם על זכות משלוח מתנות למקדש. בבשורות⁶⁰ מצינו בירושלים שמעון איש קיריני (שנאנס באנגריא לישא את צלובו של ישו). אדם זה היה כנראה אחד מן הקירינים, שהיוו את בית-הכנסת של יהודי קירינאיקה בירושלים⁶¹. בתי-כנסיות הללו של יהודי הגולה, שימשו כנראה בעיקר את עולי-הרגלים, ששהו בארץ פעמים ימים מרובים⁶². נחזור לעיין באותה תנועה לאומית, שנתרחשה בקיריני לאתר מלחמת החורבן. יוספוס⁶³ מספר, שאף בערי קירינאיקה (כבמצרים) קמה „מלחמת סיקריים“, יונתן (האורג?) פיתה רבים מן העניים ללכת עמו אל המדבר, שם הראה להם מעשי נסים ומופתים. ובכן, משיחיות-פלאים עממית. אלא שהנכבדים מן היהודים קדמו והודיעו לנציב — קטולוס שבלוב — והלה תקפם (הם לא היו מזוינים). רבים המית ומיעוטם לקח בשבי. יונתן נמלט אותה שעה, אלא שלאחר זמן נתפס. ברם, הנציב ביקש להעליל על עשירי היהודים, שהיו בעצה אחת עם יונתן, שכן רצה ל„נפח“ את המעשה כדי שיראה אף הוא מנצח ב„מלחמה יהודית“. יונתן שמע לו והעליל על חשובי היהודים ועשיריהם. הנציב הורג כשלושת אלפים מהם⁶⁴. לתביעתו של קטולוס נענה יונתן להעליל גם על נכבדי היהודים שמן אלכסנדריא ומן רומי (בכללם יוספוס), שסייעו למורדים⁶⁵, אלא שאספסינוס וטיטוס ניקו אותם מאשמה. בידינו להסיק אפוא לצד אחד, שיהודי קירינאיקה — כיהודים שבמצרים — נכונים היו להיענות לתביעה של קנאים הבאים מארץ-ישראל: להתקומם ולהצטרף לתנועה משיחית, ולצד שני — שעמדת הציבור המאורגן, וביותר המנהיגות, שללה מעשים הללו, ונתכוונה כלפי שלום ונאמנות לגבי מלכות רומי.

נסכם: למדנו שבאלכסנדריא ובקיריני כאחת, משכו מריבות והתנגשויות בין היהודים לבין ההילינים, לפחות מתחילת השלטון הרומאי באותן הארצות, על מעמדם וזכויותיהם האזרחיות של היהודים, ובמיוחד — על חירותם הדתית (נקודה עיקרית, זכות משלוח המתנות למקדש — בקיריני). לגבי אלכסנדריא יש לנו עדות

⁶⁰ מתיא כז לב, מרקוס טו כא, לוקס כג כז.

⁶¹ מעשי השליחים ז ט: ויקומו אנשים מבית-הכנסת הנקרא על שם הליבירטיניק ושל

קירינים ואלכסנדריים ומן בני קיליקיא ואסיא, ויתווכחו עם סטיפנוס...

⁶² השווה כתובת תיאודוטוס, ידיעות המכון למדעי היהדות ב' עמ' 23.

⁶³ מלחמות ז יא א—ד.

⁶⁴ בחיים (פרק ע"ו) מספר יוספוס, שמשך עמו יונתן אלפיים איש.

⁶⁵ שם מספר יוספוס שיונתן העיד עליו ששלח לו כסף וכלי-זיון.

להתעצמות שאירעה ימים מועטים לפני המאורעות הגדולים. הרי שנסיבות חייהם של היהודים בגלויות ההן יכלו לשמש רקע וגורם לאותם המאורעות. ברם, לצד שני ראינו שבאותן שתי ארצות, נתרחו תנועות לאומיות-פוליטיות, שנתעוררו במישורן בידיהם של פליטי-הלוחמים שבאו מיהודה. הרי שאף מציאות זו יכולה היתה לשמש גורם במאורעות הנידונים.

היהודים בקיפרוס

ידיעותינו כאן מועטות ביותר. באותה איגרת⁶⁶, שנשתלחה מטעם הסינאט הרומאי בימיו של שמעון החשמונאי אל ה"ערים והמלכים", מוזכרת אף קפריסין, ללמדך, שהיו יהודים מצויים באותה מדינה בשיעור ניכר. לתקופה הרומאית אנו למידים תחילה מפילון⁶⁷ באיגרתו של אגריפס לקליגולה. ברם, על גודל הישוב בארץ הזאת אנו למידים מ"מעשיה-שליחים"⁶⁸. אנו קוראים שם על פולוס ובר-נבא⁶⁹, שנשלחו לעשות נפשות לנצרות, שבאו לקיפרוס, ויבואו אל עיר סלמיס ויגידו את דבר האלוהים בבתי-הכנסיות אשר ליהודים... ויעברו בכל האי עד פפוס". הרי שבאותה עיר גדולה סלמיס, שעיקר המאורעות שבקיפרוס בימי טרינוס נתרחו בה, היו כמה בתי-כנסיות. ועוד משמע מכאן שנמצאו ישובים יהודיים בכל האי כולו. מן הפסוקים שלהלן נמצינו למידים שנציבה של המדינה, סרגיוס פולוס היה בחינת "ירא שמים", וש"אמגושי" יהודי אחד, בר"ישו, השפיע עליו ביותר, ושהלה נתעצם עם פולוס הטרסי על נפשו של הנציב; מכאן שהשפעתה של היהדות באותה מדינה — גדולה היתה. ומפסוק אחר במעשיה-שליחים⁷⁰ משמע, שהיתה מעין קהילה של בני קיפרוס בירושלים, כעין זו של בני קיריני וארצות אחרות.

ועתה נחזור לתיאור המאורעות עצמם⁷¹.

המקורות הם: (1) ספרותיים, (2) אפיגרפיים, (3) פפירוסים. בין במקורות שמן הספרות ובין בפפירוסים מצוייות הן פרשיות סתומות, שפעמים אין לפותרן ואפילו בדרך של השערה קרובה. מכל-מקום בהצטרפותם יש בידם להעלות תמונה כל-שהיא על היקפם של המאורעות ועל קויהיסוד בהתפתחותם.

המקורות העיקריים, שיש בהם מעין תיאור כולל, הרי הם דיו קסיוס ואויסיביוס. הסופר הראשון נולד בבית-יניה, קונסול רומי בשנת 221, שימש נציב באפריקה, בתחילת מאה ג' (229). אותם פרקים הנוגעים בפרשה דילן, אבדו מתוך ספרו "תולדות רומי" (שנקטע) ונשתמרו בקיצור אפיטומי, שנעשה מתוך ספרו

⁶⁶ השמונאים א' טו כג.

⁶⁷ מלאכות אל גיוס סעיף ל"ו. ⁶⁸ יג ד—ה.

⁶⁹ בר-נבא נולד בקיפרוס ועלה לארץ ונתיישב בירושלים.

⁷⁰ יא יט.

⁷¹ על היהודים במיסופוטאמיה נדון להלן במיוחד, לפי שראוי לייחד את העיתן על מה שאירע בימי טרינוס באותה מדינה כפרשה לעצמה, הואיל וטיבם של המאורעות שם אינו שווה לטיבם של המעשים בארצות שהזכרנו.

על־ידי סופר נוצרי ביצנטיני: יחנן כסיפילינוס (מאה י"א), וכן אנו קוראים שם בה⁷²: "כך נסוג אפוא טרינוס משם (מן המצור על תתרה, מבצר של ערבים ליד מיסופוטמיה, במדבר). לא יצאו ימיכ מרובים וקפצה עליו המחלה. אותה שעה העמידו עליהם היהודים שבקיריני אדם אחד לראשם ושמו אנדריאס, והרגו ברומאים וביוונים. את בשרם אכלו ובני־מעיהם צנפו להם צנפה (חגורות), ובדמם סכו עצמם ואת עורם עשו לבוש לגופם. ורבים פילחו בשפודים מראשם ולמטה. מהם הטילו לחיות טורפות ומהם אנסו להתגושש. כך נרצחו בסך־הכל מאתיים ועשרים אלף (רומאים ויוונים). מעשים רבים כיוצא באלו עשו (היהודים) אף במצרים ובקיפרוס, מקום שעמד בראשם אדם אחד ארטימיון. אף כאן (כלומר: בקיפרוס) הומתו מאתיים וארבעים אלף איש. מכאן גאיסור המוטל על היהודים מלעלות אל האי הזה; גם אם נאנס אדם לבקש בו מפלט מפני הסערה, מוציאים אותו למיתה. ברם, היהודים דוכאו בידי כמה מצביאים, ובתוכם לוסיוס קוויטוס שנשלח בידי טרינוס (להילחם בהם)".

תחילה עלינו להעמיד על הכרונולוגיה. מהצעת הדברים של דיון משמע לכאורה. שהמאורעות פתחו בסוף ימיו של טרינוס (117), בגמר מלחמותיו במיסופוטמיה. ואמנם, הטעה דבר זה מקצת מן החוקרים. לאחר את המעשים בקיריני ובמצרים ולתלותם בכשלונו של טרינוס במזרח ובהתקוממותם של העמים בבין־הנהרות, לומר לך. שמאורעות אלו ומצוקתם של הרומיים במלחמתם בפרתים הם שעוררו את היהודים באפריקי ובשאר כל המקומות לפתוח במעשי־איבה⁷³. ברם, אין ספק שדיו נקט כאן לשון כללי, לצרף טכנית את תיאורי־המלחמות שאירעו בשנות טרינוס האחרונות, בימי שהותו במזרח, ושלמעשה קדמו מלחמות היהודים במצרים ובקיריני למרידות בארצות־המזרח, דבר שאנו למידים אף מדבריו של אויסיביוס שלהלן. בשניה יש ללמוד מתוך דבריו של דיו קסיוס, שפתיחת המאורעות היתה בקיריני, שכן הוא מקדים לספר את שנעשה באותה מדינה. דבר זה לכאורה נפרך על־ידי אויסיביוס; ברם, לצד שני אנו מוצאים בדבריו של אב הכנסייה חיזוק לעיקר עדותו של ההיסטוריון דילן. אויסיביוס כותב: "משנכנס האימפירטור (טרינוס) לשנה הי"ח למלכותו (115), נפתחה תנועת־מרד (ἀνῆσις) של יהודים, שגרמה להשמדת המונים עצומים משלהם. שכן בין באלכסנדריא ובין בשאר ערי מצרים ואף בקיריני הסתערו על שכניהם ההילינים, כאילו דחופים בידי רוח איומה מרדנית, ולאחר שהלכו והגבירו את המהומות (στάσις) — המרד, פתחו לשנה הבאה במלחמה גדולה (πόλεμος). אותה שעה שימש לופוס הגמון במצרים כולה. והנה במערכה הראשונה עלתה בידם לנצח את ההילינים. ברם, הללו שעמדו וברחו לאלכסנדריא, תפסו את היהודים

Ed. Boissevain III p. 220 No. 1 ⁷²

⁷³ אצל אלבוגן Gregorius, Der letzte Kampf, Gestalten und Momente p. 74—100. CAH t. XI p. 256 סבור שגידול המאורעות לידי מלחמה במיסופוטמיה גרמה שמועת המרידות בארץ ישראל, דוכנוב העברי, ח"ב עמ' 23 (מרידת היהודים במיסופוטמיה גרמה לזו שבמצרים ובקיריני).

⁷⁴ תולדות הכנסייה, הוצ' שורק כרך IV 2—5, עמ' 300.

שבעיר והמיתום. מעתה, לאחר שניטלה מהם עזרתם של אלו⁷⁵, עמדו היהודים שבקיריני, בהנהגתו של לוקואס, ובזוו את אדמת מצרים והיו מחריבים והולכים את מחוזותיה. אז שלח עליהם הקיסר את מרקיוס טורבו בחיל-רגלים ובחיליים ואף בחיל-פרשים. והלה, לאחר שעשה עמהם מלחמה מייגעת בקרבות רבים ובזמן מרובה, השמיד ריבואות הרבה של יהודים, ולא נאותרם של קיריני בלבד, אלא אף מיהודי מצרים, שנתחברו ללוקואס מלכם. והאימפירטור, שחשד ביהודי מיסופוטמיה, שמא נצטרפו אף הם לאלו שבארצות ההן, פקד על לוסיוס קוויטוס לבערם מאותה האיפרכיה. הלה נלחם בהם במערכה והמית המון עצום מן היושבים בה. בשכר פעולה זו נתמנה על-ידי האימפירטור הגמון של יהודה.

קרוב שקדמו המעשים במצרים לאלו שבמיסופוטמיה; ברם, מהצעתו של אבי הכנסיה משמע לכאורה, שתחילת המעשים באלכסנדריא ובמצרים, או לפחות שלא קדמו אותם שבקיריני לאלו של מצרים. ומהמשך סיפורו נראה, לכאורה, שאנשי קיריני הם שהיו ה"שאור שבעיסה" והם שהעמידו להם מלך ושיהודי מצרים נתחברו אליו לאחר-מכן. אמנם, דבר זה אינו אמור אלא לשנת 116 – משהפכה ה"στάσις" פולמוס. אלא שמכלל דבריו עלינו להסיק שלפחות אותו היקף גדול, שסיגלו לחם המאורעות במצרים, בא מחמת כניסתם של יהודי-קיריני בהנהגתו של לוקואס-אנדריאס לארץ; הרי שיהודים אלו היו לכאורה נושאי-הדגל של הלוחמים בשלב-ההתפתחות העיקרי של המלחמה. אלא שבין מן דיו קסיוס ובין מן אויסיביוס אין להחליט בבירור על תחילת המאורעות ממש. אלא שדומה שאותו משפט סתום של אויסיביוס, שהזכרנוהו לעיל, צריך להתפרש במשמע דלהלן: יהודי קיריני נלחמו בארצם כל הימים, שאחיהם באלכסנדריא עמדו בכוחם עד שלא נתהרסו בידי ההילינים, שנמלטו מערי-הארץ. ברם, משעה שהללו שוב לא יכלו להמציא להם עזרה ליהודי-קיריני, לא היה בידם לעמוד בפני אויביהם, והלכו להם למצרים, וכאן מצאו סיוע מידי אחיהם שבארץ הזאת. לכך על-כל-פנים נתכוון אויסיביוס. מכאן אתה לומד, שיהודי אלכסנדריא פרנסו את אחיהם הלוחמים בקיריני⁷⁶.

כלום עובדא זו הולמת את המציאות? להלן נשתדל לברר עמדתם וגורלם של יהודי אלכסנדריא עד כמה שאפשר. ברם, כאן אין לנו אלא להעיר מתחילה, שייתכן שלפנינו מסורת (מקור לאויסיביוס) שנתכוונה לתאר את יהודי אלכסנדריא כראשונים למעשי-האיבה ולמרירות, כמשלחים סיוע לאחיהם המורדים מבחוץ. והרי כבר עמדנו על עדותו (הכוזבת) של יונתן, שבאה בעטיו של קטולוס הנציב, שהמורדים בקיריני לאהר החורבן קיבלו סיוע מיהודי אלכסנדריא. מסורת זו יכלה להיות מכוונת כנגד טענתם של היהודים האלכסנדרונים שידם לא היתה במלחמה, ושהם הותקפו ראשונה בידיהם של היוונים. להלן נתעסק בענין זה, בזיקה לכל סבך-הבעיות על תחילתם ומגמתם של המאורעות. אלא שמצויים אנו להעמיד על שיטה

⁷⁵ משפט סתום, שנשתדל לבארו להלן.

⁷⁶ שרחוק לפרש, שהעזרה הנידונית נתבטאה במה שיהודי אלכסנדריא לחמו בעירם,

ובכך מנעו העתקתו של צבא רומי לקיריני.

שמצוייה אצל חוקרים⁷⁷, שבאה ללמדנו, שבתיאוריה המוחלפת שאצל דיו קסיוס ואצל אויסיביוס, בידינו שתי מסורות חלוקות: זו שאצל דיו קסיוס — מקור הלניזם אנטי־יהודי, וזו שאצל אויסיביוס — מסורת אלכסנדרונית־יהודית. ברם, אף־על־פי שוודאי נוסח זה שאצל דיו קסיוס משל נכרים הוא, במיוחד מפני מעשי הגוזמאות שבו ותיאורי־האכזריות הבארבארית של היהודים כנגד היוונים והרומאים, — הרי עדיין אין להסיק מכאן שהמסורת שאצל אויסיביוס, שאין בה סממנים הללו — משל יהודים היא. דומה, שאין בשום פנים לראות כאן ורסיה היסטוריה יהודית⁷⁸. לפיכך יש בידינו לבאר אותו משפט סתום כדרך שהצענוהו, כמות שנראה ביתר פרטות להלן.

נחזור לעיין בעובדות, כל מקום לעצמו.

קירינאיקה

כתובות אחדות ביוונית ורומית, שנתפרסמו בזמן האחרון⁷⁹, חושפות לעינינו מקצת מן המעשים שנתארעו באותה מדינה. הללו כוללות הן פקודות של אדרינוס לקומם את היכל היקטי בעיר קיריני, שנשרף וחרב בימי „המהומה“ היהודית (tumultus, ταραχος) ואת בית־המרחץ והאיסטוניות שלו ושאר הבניינים הנלווים לו, שנשרפו ונהרסו במהומה היהודית⁸⁰, ואת הדרך בין קיריני לאפולוניה, שנהרסה ונתקלקלה במהומה היהודית. עם שאנו מזכירים, שכל התעודות האלו אינן מדברות אלא ב„מהומה“ של יהודים, לשון שלכאורה משמעו: התנגשות פנימית בין אזרחים לאזרחים, ולא מלחמה במלכות, נציין, שאף־על־פי שאין נמנע, שמעשי־הרס אלו של היהודים, יכולים להתפרש כמעשי־נזקם ביוונים וכשפיכת חימה על מקדשיהם, מכל־מקום אפשר שלא באו אלא מאליהם בשעת ההתנגשות ולצרכי־המלחמה, כשם שהריסת מקדש נימיסיס, נפשו־מצבתו של פומפיוס, בסמוך לאלכסנדריא, לא באה לעדותו של אפינוס, אלא על־מנת להשתמש בחומריה לצרכי המלחמה⁸⁰. וכך לשונו של אפינוס בן הדור⁸¹, איש אלכסנדריא שהלך לרומי: „ברם, את ראשו של פומפיוס שהביאו אליו ליוליוס קיסר סירב לקבלו ופקד לקוברו, ומקדש קטן אחד (τέμενος) הוקם סמוך לעיר, שנקרא: מקדש נימיסיס. מקום זה נסתחף בידי היהודים לצורכי המלחמה (εἰς τὰς τοῦ πολέμου χρείας), בימי שלי, במלכותו של קיסר הרומאים טרינוס, שהכחיד את עם היהודים שבמצרים.“ על הריסת אותו מקדש־נפש בידי היהודים מעיד גם דיו קסיוס (ס"ט י"א): „אדרינוס

⁷⁷ לאחרונה ווילקן Die Bremer Papyri, Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, Philologisch-historische Klasse, 1936.

⁷⁸ תמה אני היכן מצאו חכמים בדבריו של אויסיביוס — יחס חיובי ליהודים.

⁷⁹ Arch. Anzeiger, Beiblatt z. Jahrb. des archäol. Instituts 1929, p. 400, 412, 421, 423.

⁸⁰ גם נגד צ'יריקובר, עמ' 226. קלקול הדרך — קרוב ביותר להניח, שבאה על־מנת לעכב את תנועת צבא־האויב. וראה Revue Archeologique, Serie V t. 28 p. 35.

⁸¹ Historia Romana, ed. Mendelssohn-Viereck I p. 227.

עבר דרך ארץ יהודה אל מצרים וקרב אל קברו של פומפיוס, וחזר ויסד את הנפש שלו, שנהרסה בידי היהודים.

מקור מעניין ביותר, אף-על-פי שסתם הוא, מצינו בדבריו של הסופר היווני Artemidorus Daldianus, *Ontocriticon*,⁸² לפי הנוסח הנדפס (על-פי כתב-יד אחד שם) הרי אנו קורין: „דרך משל, שרצבא אחד (στρατοπεδάρχης) חלם שעל חרבו כתובות האותיות: I.K.Θ. באה המלחמה היהודית (πόλεμος ὁ Ἰουδαϊκός) בקיריני, ואותו שרצבא שראה את החלום הנ"ל, הצטיין במעשי-גבורה במלחמה. ההיא. הרי לך הדבר שאמרנו: ה' k מציינת את היהודים, ה' k מרמזת לקיריני ה' θ — למוות (θάνατος); אלא שלפני שנתקיים החלום, אי-אפשר היה לפתור, ואולם מלאחר שנתבצע, פתרונו נוח וקל". המקור מדבר אפוא ב"פולמוס היהודי", שלא ככתובות דלעיל, לשון שקרוב לתופסו כמרידה במלכות (יש לידע שאין משמעות זו הכרחית; באגרת של קלודיוס אל האלכסנדרונים הוא אומר: ולענין ה' στάσις נגד היהודים, ונכון יותר הפולמוס; הרי שאף פולמוס ייתכן שעניינו: מלחמת-אזרחים. ההפרש בין „סטסיס" או „טרכוס" לבין פולמוס, יכול אפוא להיות רק כמותי בלבד). ברם, לפי הנוסח הנדפס, הרי מלחמה זו בינם לבין הקיריניים היא (i — k) אלא שכתב-יד אחד (מן השניים) אין גודס אלא: θ (ולא k) ולהלן משמיט הוא „ה' k מרמזת לקירינים". נמצא, שלא הוזכרו הקירינים כלל. אפשר אפוא שאין מדובר כאן אלא בזיקה לפולמוס שבין היהודים והרומיים. (לפי שמצביא רומי חלם את החלום). אלא שהעיון בנוסח זה של כתב-היד חשוב אף כלפי שאלה אחרת עיקרית. ז'וסטר מבקש לבאר מקור דילן, שבא להעיד על מפלתם של הרומיים במלחמה זו, לומר לך, ש„המוות" מתייחס לשר-הצבא ולרומיים (ולקירינים). ברם, לפי נוסח כתב-היד לא הוזכרו אלא „יהודים — ומוות", הרי שיש לקשר ה„מוות" ביהודים. בלא כך, כיוון שאותו מצביא „הצטיין במעשי-גבורה" במלחמה, הרי שלא יכול לחלום על מפלתו ומוותו. לדעתי פשוט הדבר, שיש כאן עדות למפלת היהודים (וודאי בשלב מאוחר). וקרוב הדבר לקשר עדות זו במה שאמור אצל אוסיביוס, שמלאחר שניטלה עזרתם של יהודי אלכסנדריא ליהודי קיריני, הלכו הללו למצרים, כלומר שהלוחמים היהודים בקירינאניקה נאלצו (לאחר מפלתם) להיסוג מפני חיילות רומי, והלכו ובאו למצרים.

ל ו ב

המקור הספרותי הראשון, שבו תלויות העדויות האחרות, המאוחרות הוא — אוסיביוס, שמעיד בכרוניקון⁸³ שלו על „היהודים שבלוב שהתקוממו על היוונים, שישבו בתוכם — למלחמה ולמהומה" (הארמיני: נראה, שדברי אוסיביוס כללו: πόλεμος και στάσις). יוונים — כך בארמני; הירונימוס נקט לשון „גכרים, עובדי-עבודה-זרה" — alienigenae, gentilium pars ברם, יש כאן וודאי

⁸² איש איפיסוס, כותב בסופה של המאה השניה והעיר עליו ז'וסטר II 186, IV, 24 p. 217.

⁸³ אצל הירונימוס, Helm, p. 196, ובארמני, 219.

הרגום-פירוש, שמפרש: Ἕλληνες במשמע נוצרי: גויים. אבל הארמני הבינו כפשוטו — יוונים⁸⁴. אורוסיוס⁸⁵ כותב: „היהודים עשו מלחמות הרבה בכל ארץ לוב נגד תושביה ועד כדי כך נשמה הארץ אותה שעה על-ידי מיתתם של האיכרים, שאילולי כינס אדרינוס לאחר-מכן מתיישבים מבחוץ והגליכם לייסד מושבות בלוב, היתה הארץ ריקנית מאין יושב“. אותה עובדא של יסוד קולוניות בידי אדרינוס בלוב, מעיד עליה אויסיביוס בכרוניקון⁸⁶, ומתאשרת העדות על-ידי המטבעות של אדרינוס, שנטבעו לכבוד ה- Restitutor Lybiae ⁸⁷, אלא שאין להסיק מכאן לחורבן גמור.

ק פ ר י ס י ן

למעשה אין לנו מקורות נוספים לעדותו של קסיוס, חוץ מזו של הכרוניקה של אויסיביוס, שהיא קצרה וכללית. אצל הירונימוס (עמ' 196): „היהודים המיתו את הגוים (gentiles) שבסלמינה, עיר של קיפרוס, והחריבו את העיר“. בארמיני (עמ' 219): „היהודים הסתערו בסלמין, עיר של קיפרוס האי וטבחו את היוונים, שמצאו בתוכה הרסו את העיר עד היסוד.“

אף כאן, כבעדות על לוב, חלוק הארמני על הרומי בתרגום הלשון של הכרוניקה האויסיביאנית, ושניהם — לשיטתם. וכן אתה מוצא חילופין אלו בכרוניקות הסוריות (יוניא — חנפיא). אין צורך לומר, שתשוב החילוף דילן להערכת המעשים בזיקה לשאלה: אם נלחמו היהודים ביוונים בלבד, או בנכרים כולם?

בידינו גם עדות אפיגרפית סתומה. בכתובת אחת של ביירות מדובר באחד זוליריוס רופוס טריבונוס של הלגיון השביעית הקלודיוס, שנשלח בידי טרינוס עם ווקסילום (vexillum) — גדוד — אחד מן הלגיון לקיפרוס לאפספדיציה (Cyprus in expeditionem)⁸⁸. אף-על-פי שהמקורות הנוצריים מזכירים מן ערי הארץ רק את סלמינה הבירה, ברור שהמלחמה נתפשטה על פני האי כולו. דבר זה מוכח לא רק ממספר היוונים הנרצחים, לפי קסיוס, אלא אף מן הגזירה שאסרה על היהודים לעלות ולישב בכל האי (כמאה הרביעית, וודאי כבר ישבו יהודים שוב באותה מדינה, דבר שמוכח מן שתי כתובות).

מצרים (להוציא את אלכסנדריא)

לעדותו של אויסיביוס נתפשטה המלחמה על פני הארץ כולה. שאר העדויות הספרותיות, ובמיוחד הפפירוסים, מחזקים עדות זו. הפפירוסים אף הם מסייעים לנו

⁸⁴ Ἕλληνες מציין במשמעו העיקרי: יוונים; ברם, סופרים נוצרים משתמשים בו אף במשמע כללי — עובדי-עבודה-זרה-גויים (כשמדברים בענייני דת ותרבות דתית). לשון זה נוקט אויסיביוס בתולדות הכנסייה בטרשתנו.

⁸⁵ Historia Adversum Paganos 7, 12 (הספר נכתב בשנת 418).

⁸⁶ אצל הירונימוס, עמ' 196 וארמינית, עמ' 219.

⁸⁷ ראה וובר, Untersuchungen z. Geschichte des Kaisers Hadrian, עמ' 120.

⁸⁸ ILS כרך VII.2 מס' 9491 הכתובת משנת 116; ראה אף PW t. 23, 1285-86.

להציץ, בעד אספקלריא ישירה מזמנם של המעשים, בעולמם של הנכרים-היוונים במצרים, בפעולותיהם ורחשי-לבם של השלטונות המקומיים, בתנועות הצבא הרומי ובתוצאות הכלכליות-הישוביות שהמאורעות הביאו עמם. אלא שתהילה ראוי להעמיד על עובדא אחת, האמורה בפפירוס מסוים, שהתמיהה את החוקרים: שר-המחוז (שבמצרים התיכונה), שאינו אלא פקיד אזרחי (למרות שמו: אסטרטג), משתתף בקרבות — כנראה, בתורת מפקד של יחידה צבאית (אפשר של הילינים). וילקן פירש דבר זה לבסוף⁸⁹, בקושי מעמדם של הצבאות במלהמתם ביהודים. שאילץ את השלטון לגייס גם פקידים אזרחיים⁹⁰. בפפירוס זה אנו קוראים⁹¹: „אפרודיסיוס שולח להירקליוס⁹² את ברכת שלומו. אישים אחדים שבאו היום מן איביון⁹³ סיפרו לי, שהלכו בדרך עם אחד מעבדי אדונינו אפולוניוס⁹⁴ שבא מן מוֹף, ושהלה בישר להם את דבר נצחוננו והצלחתו. לכן שיגרתי איגרת זו, כדי שאדע דבר מובטח ואחוג חג-עטרות לכבוד האלים ואנסך נסכים. יפה תעשה אפוא, יקירי, אם תמהר ותודיעני“ (את פרטי המעשה, או: אם אמת הדבר). וודאי מדובר כאן על נצחוננו של האסטרטג במלחמת היהודים.

מכתב אחר, שנכתב אף הוא לאותו אסטרטג, אפולוניוס (שר-המחוז של הפטקומיה — אפולונוספוליס, במצרים העליונה), מעלה לעינינו את מצבם הקשה של החיילות והשלטונות הלוחמים ביהודים. אשתו של אפולוניוס, אליני, כותבת לבעלה: „רבות אסבול ואדאג לך בגלל הדברים שנאמרו ברבים עליידי קרוס⁹⁵. בלי חמדה נוגעת אני במאכל, תמיד תידד שנתי מעיני, יומם ולילה, ודאגה אחת תמלא את לבי — לחייך ולישועתך. רק זיקנת אבי הקימתני ממשכבי: ביום-ראש-השנה החדשה — בחייך! — שכבתי ואוכל לא בא אל פי, עד שבא אבא ואילצני לאכול. הנני מתחננת לפניך, שמור על עצמך ואל תסתכן לילך יחידי, בלא משמר. כשם שהאסטרטג שבכאן הטיל את המעמסה על הארכונטים (של עיר-המחוז), כן עשה גם אתה.“⁹⁶ ואמו של זה, אוידמוניס, כותבת לו: „אם ירצו האלים וביותר הרמס הבלתי-מנוצח לא יטגנוך (האויבים)“. ⁹⁷ פיסקא זו מעלה את האכזריות של המלחמה, ויכולה להצטרף לכאורה לעדותו של דיו קסיוס. ברם, וודאי יש כאן הפלגה טבעית של אשה זקנה החרדה לבנה. והשפעת השמועות שרווחו על אכזריותם של היהודים הלוחמים⁹⁸. על ההפסד, שהוטל על היוונים במצרים, על

⁸⁹ Die Bremer Papyri, 197

⁹⁰ וכן צ'ריקובר עמ' 221.

⁹¹ Pap. Giessen 21, Wilcken, Chrestomathie I p. 29 No. 17

⁹² מנהל המשק של אפולוניוס במחוז הרמופוליס.

⁹³ כפר במחוז אפולונוספוליס.

⁹⁴ אסטרטג של מחוז הרמופוליס.

⁹⁵ כנראה בשורה רעה, על מפתם של הלוחמים הנכרים.

⁹⁶ Pap. Giessen 19

⁹⁷ שם 24.

⁹⁸ וודאי אם היו מעשי אכזריות ושריפת מקדשי, אין כלל להניח, שהיוונים היו

„הוגנים“ מן היהודים. השווה מעשיהם בימי קליגולה — הורסים בתי-כנסיות.

תוקפם של היהודים והצלחתם ועל היקף השטחים שהיהודים נשתלטו עליהם — יש ללמוד אף מדבריו של אפינוס⁹⁹. אפינוס כותב: „פעם אחת בורח הייתי מפני היהודים בשעת המלחמה (πόλεμος) שהיתה במצרים. מהלך הייתי דרך ערביי של פטרה אל הנהר, מקום שהמתינה לי ספינה, שעמדה להסיעני אל פילוסיון. ערבי אחד הנהיגני בדרך בלילה. סבור הייתי, שקרוב אני אל הספינה. פתאום קרקר עורב אל מול המזרח. נבעת הערבי ואמר: „תעינו! ומשצרח העורב שנית, חזר ואמר: „הרבינו לתעות! עד שאני צופה וחרד שמא ייראה מורה־דרך (אחר). שאל הערבי בשלישית באותו העוף, נענה ואמר בשמחה: „תעייתנו היתה לטובה; מעתה מצאנו הדרך... ואילו אני גיחכתי (ואמרתי בלבי): „שמא אף עכשיו לא מצאנו אלא התעייה, ולפי שהייתי שרוי ביאוש, שכן היו האויבים מצויים בכל מקום ולא יכולתי לחזור לאחורי מפני המרדפים שברחתי מהם, הפקרתי עצמי לנחש, באין ברירה. עד שנתון הייתי במצב זה, נתגלה מעשה־נסים נהר אחד, קרוב ביותר אל פילוסיון, ובו ספינה בעלת שלוש שורות של משיטים (σπίθητες) עומדת להפליג לאותה העיר. והנה אותה ספינה, שהמתינה לי בנהר האחר, נתפסה בידי היהודים...“

נחזור לעיין בפפירוס אחר העשוי ללמדנו. עד היכן נתונים היו היוונים והשלטונות במצרים במצוקה וביאוש. פפירוס בריס מס' 1¹⁰⁰, שנכתב כנראה במחוז הרמפוליס (מצרים התיכונה) על־ידי אחד מתושבי המחוז הכיל דין־וחשבון על המאורעות¹⁰¹; שם נאמר: „תקוה אחת ושארית תוחלת היתה לנו יציאתם של כל בני־הכפרים של מחוזנו להילחם ביהודים בני־בלי־אלוהים. מעשה שתוצאותיו כיום הפוכות הן (ממה שציפינו). שכן לאחר שאנשינו התנגשו (עם היהודים) במערכה נוצחו על־ידם ורבים מהם נטבחו (בקרב)... אולם עכשיו נתבשרנו, שלגיון אחר של רוטיליוס¹⁰² הגיעה אל ממפיס... ושהוא צפוי לבוא לכאן.“

תעודה זו, שמכניסתנו לגופם של המאורעות, חשובה ביותר מצד העדות הכלולה בה על השתתפות המצרים במערכה. שכן וודאי היו בין כל „בני הכפרים“ (καμῆται) ילידים הרבה. רוב החוקרים מסיקים מכאן, שהמצרים נלחמו ביהודים, כיוונים. להלן נשקול את השאלה בכללותה. ברם, דומה שהסקת מסקנא לגבי כל מצרים (ושאר ארצות) מפפירוס זה — לא תתכן. מלבד שאין ללמוד מפרט אחד על הכלל, הרי סגנונה של התעודה מוכיח על כך, שאין כאן אלא מעשה יוצא־מן־הכלל במפורש; שאילו היתה זו מלחמה של היהודים ב„כל הגויים“, ואילו תקפו היהודים את המצרים במלוא הארץ, ואילו היו הללו נלחמים בהם בכל מקום — קשה היה לפרש את הלשון „תקוות אחת ושארית תוחלת“ וכו'. שהרי לעולם הכפריים הם הלוחמים. משמע אפוא שדרך כלל לא ציפו השלטונות להצטרפותם של

Historia Romana, ed. Vieroek p. 534—535. ⁹⁹

Wilcken, Die Bremer Pap. p. 18. ¹⁰⁰

ווילקן שם, עמ' 17; צ'ריקובר עמ' 220. ¹⁰¹

¹⁰² כך קורא ווילקן לאחרונה; היינו הלגיון שבראשה עומד הנציב רוטיליוס לופוס, והמעשה קדם אפוא לבואו של מרקיוס טורבו; הלגיון — או העשרים ושתיים דיוטירנה אצ השלישית הקירינאית, שתיזן חנו אותה שעה במצרים.

בני הכפרים. אלא שבאותו מחוז עלה בידם לגייסם, כדרך שוודאי הצליחו אף בשאר מקומות בדבר זה (אין להתעלם, שהיוונים שבערים והשלטונות — מרוחם ואף השפעתם מצויות היו על בני הכפרים הכפופים להם).

תעודה אחרת, המלמדת אף היא על חוקפה של מלחמה זו, והמצטרפת לשאלה דילן ולבעיה שהעמדה עליה, ושנחזור אליה בסיכומנו — המלחמה כלפי מי היתה מכוונת בעיקרה? — הריהו הפפירוס של אוכסירינכוס מס' 705 משנת 199—200, והוא איגרת־בקשה שנשתגרה בידי אחד מנכבדי אלכסנדריא לזכותם של בני אוכסירינכוס (הלה ביקש לייסד קרן לטובת העיר לפרנסת מישחקים קבועים). המכתב נשלח על שם סמטימיוס סיברוס וקרקלה בנה, וזה לשונו: „לזכותם יש לזקוף אף את לבם הטוב, אמונם וידידותם אל הרומאים, דברים שהוכיחו אף בימי המלחמה ביהודים, על־ידי שטייעו (את חילות־רומי — συμμαχίσαντες) ועל־ידי שעד עכשיו חוגגים הם את יום־הנצחון (על היהודים) מדי שנה בשנה“. והרי תחילה מלמדתנו אותה עובדא, כמה גדול היה המאורע, שאת הנצחון במלחמה ההיא, חגגו כל שנה, עד לאחר שני דורות (80 שנה). ברם, לכאורה מוכח מכאן, כדרך שמסיקים חכמים, שאף המצרים סייעו להילחם ביהודים. אלא שאין הדבר מוכח כלל. „המטרופולין“ — אוכסירינכוס כשאר ערי־הראשה של המחוזות — יוונים הרבה ישבו בה, ומוסדות של יוונים היו בה. אין אפוא ראיה של ממש לגבי המצרים שישבו באותה העיר. ואף אם נכלול את הילידים בכלל „בני העיר“, הרי מכאן אסמכתא למסקנא שכנגד. שאילו היו כל המקומות מסייעים לרומיים, לא היתה מקום לציין עובדא זו כלפי אוכסירינכוס ולתבוע על יסוד זה זכות מיוחדת.

הפפירוסים מעידים אף על גודל החורבן הישובי־הכלכלי שנגרם על־ידי המלחמה. פפירוס אוכסירינכוס מס' 707 מדבר ב„שדות“, „מקומות חשופים“ κέλλαι (חדרים?) „שנשרפו על־ידי היהודים“. מפפירוס אחר מן פיוס B.G.U. III למידים אנו על הקרקעות של מחוז זה שחרבו ב„מלחמה היהודית“ (ἐν τῷ Ἰουδαϊκῷ τρωάχῳ). וגם תעודה אחרת מרמזת על כך, שהיא מדברת על חורבן ה„מקומות“ — הכפרים — ועל „המחסור“ (המכתב נכתב באוגוסט שנת 118?). ושוב בפפירוס אחר ¹⁰² מבקשים שני אנשים, כנראה, שיפטרו אותם מחובת ה־παροχή — אכסניא פרכא — של האיפוסטרטיגוס ומתנצלים, כנראה, בהזכירם „את מצוקתם שנגרמה על־ידי המהומות של היהודים“ ἀλλὰ διὰ τ[ῶν] Ἰουδαίων θόσουδον καὶ στάσεως οὔσης.

שקופה עובדא זו ביותר במכתב־בקשותיו של אפולוניוס, האסטרטג של אפולונופוליס־מאגנה אל הנציב באלכסנדריא ¹⁰³. האיגרות נכתבו בראשית מלכות אדרינוס. איגרת ראשונה: „אל רמיוס מרציאליס ההגמון המעולה, מן אפולוניוס האסטרטג של אפולונופוליס האפטרקומיה — שלום. המצאתי לך, אדוני ההגמון, את

¹⁰² a .P. Brem. 11 p. 36-7

¹⁰³ .Pap. Giesen 41, ed. Meyer, Chrestomathie 1, 2 No. 18, p. 30

העתק המכתב בענין החופשה שלי, שכבר כתבתי לך, כדי שחשכים, אם יראה הדבר למולך שלך (τύχης) ליתן לי ששים יום, לשם תיקון נכסי שלי... הנני מתפלל לשלומך, אדוני ההגמון...". איגרת שניה: לרמיוס מרציאליס, ההגמון המעולה, האסטרטג של אפולונופוליס האפטיקומיה שלום... שכן לא זו בלבד, שעל-ידי היעדר הממושך נמצאים נכסי שלי לחלוטין בלא פיקוח, אלא אף זו שעל-ידי התקפת (ἔφοδος) היהודים בני בלא-אלוהים, הרי כמעט כל הנכסים שיש לי בכפרי המחוז הירמופוליס ובמטרפולין... מחייבים שאתקינם מחדש (ἀνά[ληψιν] ἐπιζητεῖ) אם תסכים לבקשתי, הרי אוכל, לאחר שאתקן במידת היכולת את נכסי, לחזור בשקידה יתירה לטפל באסטרטגיה שלי."

התוצאות הכלכליות של המאורעות הורגשו שנים לאחריהם. הפפירוס B.G.U. 889 משנת 151 מדבר על חלקות-אדמה שוממות מאחרי המלחמה, עד אנטונינוס פיוס. בידינו בקשות של איכרים במצרים, כתובות בפפירוסים, שבהן הם מבקשים מן השלטונות, שיחכירו להם מאדמת-המלכות — (δασιλική χώρα) — (היא רובה המכריע של אדמת מצרים בתקופה ההיליניסטית והרומאית, והנכרים — אריסי המלכות — γεωργοὶ βασιλικοί) שטחי קרקע בשער הזול (דמי-אריסות מופחתים), על יסוד התעריף שנקבע באדיקט של אדרינוס. וסטרימאן¹⁰⁴ סבור, שאותו אדיקט, שהפחית את דמי-החכירות של אדמת-המלכות, ניתן בידי אדרינוס מפני החורבן שבארץ בימי המלחמה הגדולה, כשם שדאג לתיקונה של החקלאות בלוב, על-ידי שליחת מתיישבים. ומסכים עמו ווילקן¹⁰⁵ ויש להוסיף כאן אותם פפירוסים, המעידים על הפקעת קרקעות של יהודים¹⁰⁶.

המאורעות באלכסנדריא

במקום זה אנו עומדים בפני ספיקות חמורים ביותר, ואלמלא דוקומנטים חדשים שמן הפפירוסים, לא היה בידינו לצייר לנו, ואפילו בהשערה, קיים-כלליים מהלך זמאורעות.

אותו תיאור כולל של אויסיפיוס ב"תולדות הכנסיה" פותח, כזכור, בעדות על היהודים, שהסתערו על שכניהם היוונים, בין באלכסנדריא ובין בשאר ערי מצרים וכו'. בדומה לכך הריהו כותב בכרוניקון¹⁰⁷: "היהודים שבלוב התחילו להתקומם על היוונים... וכן גם היהודים שבמצרים ובאלכסנדריא וכו'. נצחו היוונים היושבים באלכסנדריא." יש לצרף לכאן אף את שכותב אויסיפיוס בכרוניקון¹⁰⁸: "אדרינוס חזר ובנה את אלכסנדריא, שחרבה בידי היהודים. כיוון שבהתנגשות האחרונה, הגדולה — היוונים הם שהשמידו את היהודים, הרי שלכאורה מכוונת העדות להתקפת

¹⁰⁴ J.E.A. 11 (1925) p. 165 sq.

¹⁰⁵ Die Bremer Papyri p. 84, וגם רוסטובצב.

¹⁰⁶ P. Oxy. 500 — מן אתריביס בדלתא; P. Oxy. 1189 משנת 117 — רשימת

רכוש יהודי שהוחרם.

¹⁰⁷ אצל הירונימוס, הוצאת Helm עם 197 ובארמני הוצ' Karst עם 219.

¹⁰⁸ בארמני שם.

הודמת של היהודים. ברם, אין ספק, שיכולה המסורת לכוון אף לאותו מאורע אחרת, ולגולל על היהודים את האחריות להריסות העיר, הטאיל ובוודאי התגוננו בפני תוקפיהם, ולפי שהסופרים הנכרים תלו את הקולר לכל המלחמה כולה בצואריהם של היהודים, יכלו לכתוב כאמור. אלא שבאותה ידיעה של אויסיביוס, בתרגומו של הירונימוס¹⁰⁹, כתוב: אדרינוס זכר שחרבה בידי הרומאים. ונוסת זה של הירונימוס היה אף לפני עיני הכרונוגראפים הלאטיניים-הנוצריים המאוחרים. ואף-על-פי שקרוב ביותר להניח, שהירונימוס טעה בדבריו של אויסיביוס, אין נמנע לחלוטין, שאמנם כך כתב הלה: העיר חרבה בידי החיילות הרומאיים (והיוונים), במלחמתם ביהודים¹¹⁰.

ניקיפורוס קליסטוס¹¹¹, שבעיקר מוסר דבריו של אויסיביוס, מפרש ואומר: „וההילינים, שנסו מנוסת-חרפה מצריים, התנפלו באורח בלתי-צפוי על היהודים, ששקטים היו וישבו בטח, תפסו וזרגום בחרב“. כיוצא בזה כותבים הכרונוגראפים הלאטיניים הסוריים התלויים בכרוניקון של אויסיביוס. ברם, אילו באנו ללמד מן המקורות הספרותיים הללו, רשאים אנו לפקפק בכל עצמה של העובדא, שהיהודים תקפו תחילה את היוונים באלכסנדריא, או שהיו בכלל התנגשויות בינם לבין הנכרים באותה העיר. שהרי העובדא הבולטת בסיפורו של אויסיביוס, ב„תולדות הכנסייה“, הריהי — שהיוונים הפליטים ממתוות מצרים תקפו את יהודי אלכסנדריא ורצחום. אפשר אפוא להניח שדבריו הכלליים של אויסיביוס על היהודים שפתחו בהתקפה — תחילה — באלכסנדריא אינם אלא אמורים סכימאטיים כשם שכלל תיאורו, ותיאורם של הסופרים האחרים, ערוך במסגרת כוללנית ואחידה: היהודים נאחזו רוח של טירוף ופתחו — כאילו בעת ובעונה אחת — בכל מקום בהתנפלויות על היוונים וכו'. אף-על-פי שעל צד האמת, כמות שנראה להלן, נשתנו המאורעות בטיבם ובסביבתם, במקומות השונים.

לפיכך יכול היה לכתוב החוקר Bell¹¹²: „נראה, שמפני חיל-המצב הרומי (?) לא נשתתפו יהודי אלכסנדריא מתחילה במאורעות, אף-על-פי שלכאורה רומזים לכך מקורותיגור. אמנם, לצד שני — ושוב בהרבה מפני הסכימאטיסמוס שבמקורות — יכול היה ובר¹¹³ לכתוב שלא בדין, שהיהודים תקפו את היוונים ותללו התגוננו ונצחו אותם. ברם, בפירוס אחד, שנתפרסם לפני שנים מועטות¹¹⁴ (והוא P. RUMil.), מטה את הדעת להניח, שהיו מאורעות חמורים למדי באלכסנדריא בתקופה הראשונה של המלחמה. התאריך האמור בתעודה זו סתום הוא: ביום שלושה באוקטובר לשנת י"ט של קיסר פלוני (שאין שמו מפורש). הואיל

¹⁰⁹ הוצ' Helm עמ' 97.

¹¹⁰ ראה שירר, I 665 n. 47.

¹¹¹ תולדות הכנסייה, P.G.t. 145 עמ' 941—940.

¹¹² Juden und Christen im römisch. Alex., 1936, עמ' 39 וכן JRS 1941 עמ' 15.

¹¹³ W. Weber, Rom, Herrschertum und Reich im zweiten Jahrhundert,

1937, p. 125.

¹¹⁴ Mélanges Boisacq 1937, p. 159.

הכתוב מוכיח, שהפפירוס נכתב במאה השנייה, סבור אני שהדין עם ד"ר צ'ריקובר¹¹⁵, הרואה באותו קיסר — את טרינוס, ונמצא שהתעודה נכתבה בי"ג לאוקטובר שנת 115. אמנם הפפירוס לקוי ברם, עניינו ברור למדי בכמה נקודות עיקריות: תחילה לפנינו, כנראה, אידיקט שנתפרסם על ידי הנציב רוטיליוס לופוס באלכסנדריא (והעתקות הימנו — בעריהארץ; הפפירוס שלפנינו — מן טבטיניס הוא). בשניה — אין כמעט ספק בכך, שהוא מכון כנגד היוונים, שגרמו למהומות בעיר. הנציב כותב: „ידע אני שהם מרגיזים ומשגשים את העיר מפני תאוות-הבצע, ומזהירים שלא יבטחו שיימלטו מעונש“. ועוד הוא מדבר בשופט, שנשלח מטעם הקיסר לחקור במעשים הללו ובטענת האנשים הנ"ל שהם נפצעו [תחילה (?), שנתקפו ראשונה (?)]. ולבסוף — החשוב ביותר: „אפשר היה ליתן להם התנצלות על מקצת מפשעיהם לפני הקרב שעשו הרומיים נגד היהודים... ואילו עתה...“. למדנו אפוא שכבר בתחילתם של המאורעות במצרים, אירעה התנקשות בין הרומיים ובין היהודים באלכסנדריא ושמה במצרים ולא באלכסנדריא (?), ועוד הלשון מלמד לכאורה, שהרומיים — הצבא — תקף את היהודים וענשם.

עובדא זו של מאורעות בעיר באותה תקופה ראשונה, אפשר והוא עולה אף מן המטבעות האלכסנדוניות. לעדותו של Vogt¹¹⁶ מתמעטת, במידה ניכרת, תוצרתה של אלכסנדריא במטבעות, למן שנת 114/5 למשך שנים אחדות, והלה קושר דבר זה ב„מלחמת-היהודים“. ברם, כלום באה התערבותו של הצבא הרומי, מפני שהיהודים פתחו בהתקפה על היוונים? שרק כלפיהם נתכוונה ההתקפה, באם היתה, מוכח לכאורה ממה שלופוס אומר, שמעשיהם של היוונים — קיפוח היהודים — אפשר היה להצדיקם לפני הקרב וכו', כלומר לפני שהרומאים השקיטו את היהודים ומנעום מלפגוע ביוונים. ודאי אפשר הדבר. ברם, כלום לא ייתכן, שהתחילו להתנגשויות ממעשי-פרובוקאציה של יוונים, שעוררו את תגובתם של היהודים, והצבא הרומאי כילה חמתו בהם, כדרך שאירע בימי פלקוס, ובדומה לזה — לפחות למקצת — בימי נירון? על-כל-פנים ברור, שלאחר מכן עשו היוונים מעשי-פשע ביהודים ושגשו את אלכסנדריא, עד שנאלץ הנציב לפרסם כנגדם את האידיקט דילן (והקיסר הוכרח לשלוח חוקר מיוחד)¹¹⁷.

להבהרת המעשים באלכסנדריא בשנות 115—117 והמאורעות שאירעו באותה העיר לאחר-מכן — בתחילת ימיו של אדרינוס, מאורעות שקשורים היו במעשים הנ"ל, — חשוב ביותר לעמוד על הפפירוסים שלהלן. הללו מצורפים הם (1 I 277 Pap. Lon. ר' Pap. Par. 68 ; 2 B.G.U. 341 ומהווים פרק אחד של „מעשי-קדושים של אלכסנדריא“¹¹⁸ תוכנם: משפט שנתקיים בפני אדרינוס, שבו נידונו מעשים שאירעו בראשית מלכותו שלו, ואף מאורעות שאירעו בימיו של טרינוס,

115 עמ' 213.

116 עמ' 92.

117 עי' צ'ריקובר, עמ' 215.

118 צ'ריקובר מציינם בראשי-תיבות: עק"א, ראה עליהם צ'ריקובר, עמ' 116, 209—213.

כלומר — עובדות הקשורות במלחמה הגדולה ובמהומות שנתחזשו לאחריהן. התעודות לקורות הן ביותר. הנקודות העיקריות, אף־על־פי שסתומות הן, הריהן: (1) לופוס — מימי טרינוס! — פקד שהיוונים יעבירו לפניו את מלך הבימה — סקיני — והמימוס; והקיסר מוכיחם: „מעשים כיוצא באלו עושים אתם בגסיבות (של מתיחות) כאלה! החכמים הלוקים בביאור פסקא זו, שהיא קשה מאוד; על־כל־פנים קרוב להניח, שהיוונים התעללו ביהודים והרגיונם על־ידי שהעלו — שמא בצורת מחזה התולדי? — את ה„מלך“ של היהודים, כלומר לוקואס אנדריאס, והנציב נזף בהם, שעל־ידי כן הם גורמים למהומות בעיר¹¹⁹.

כאן, דומה אני, ראוי להדגיש, שבעיני השלטון הרומאי באלכסנדריא, לא נחשדו יהודי העיר במרדנות כנגד רומי ובהצטרפות אל ה„מלך“ של אנשי קירינאיקה ושל יהודי מצרים. אם נניח, שאכן העמידו להם היהודים הלוחמים מלך, כעדותו של אוסיביוס (דבר שנדון בו להלן) ושהיו יהודי אלכסנדריא, כולם או רובם, מורדים ממש במלכות ומודים ב„מלך־המשיח“, הרי קשה לבאר, כיצד מוכיח הקיסר את היוונים בפגיעתם זו ביהודים? נמצינו למדים מכאן, שבימי המאורעות של טרינוס הוסיפו היוונים להרגיז את היהודים במעשי־פרובוקציה, ולבסוף, גם בתעודה זו מוכח אופים זה של המאורעות בין יהודים ויוונים.

נקודה אחרת מכרעת, עולה להלן בפפירוסים אלו, אנטונינוס, ציר האלכסנדריונים, מקטרג על הנציב לופוס, שעייב בידו אגרות שלהם, ששיגרו אל הקיסר, ובהן הם מתריסים על שהנציב פקד „שהיהודים בני־בלא־אלוהים ישבו על־ידם, במקום שממנו יוכלו להילחם בעירנו ולתוקפה ללא־פחד“. הלשון היווני, שהועתק: „ישבו על ידינו“, הריהו $\pi\rho\omicron\sigma\sigma\alpha\tau\omicron\upsilon\alpha\epsilon\iota\upsilon$ — תיבה שמשמעה אינו מבורר, והחוקרים חלוקים בפירושה. קשה לדעתי להסכים להצעתו של ד"ר צ'ריקובר, המפרש אותה במשמע: יסוד ישוב יהודי חדש מחוץ לעיר, נוסף לישוב שבתוכה, שנתקיים תחילה, ישוב של בני ערים אחרות, שבאו לאלכסנדריא, לעזור לאחיהם, או למצוא בה מקלט מן הפורענויות בערי־השדה. נוטה אני לראות כאן, השתדלות מצד היוונים של אלכסנדריא, לעקור את היהודים מן העיר לחלוטין. הללו ציפו, שלאחר המלחמה הגדולה, יסכימו הרומאים לאסור על היהודים לישוב באלכסנדריא, והרי כך היה המעשה בקיפרוס, וכן כנראה, ביקש לעשות — ואף עשה — לוסיוס קוויטוס במיסופוטאמיה, כמות שנראה להלן.

דעתי זו הולמת הנחתו — בתורת אפשרות — של וובר¹²⁰, אלא שאותו חכם מנסח את ההצעה בדמות האפשרות, „שבשנת 117 הבטיחו השלטונות ליוונים לגרש את היהודים מן אלכסנדריא“. לאחרונה חשוב לציין, שבאותו משפט יוצאים היוונים חייבים וציריהם נידונו למיתה. הרי שאדרינוס זיכה את היהודים, ועל־כל־פנים — כלשונם של חוקרים אחרים — לא זיכה את היוונים, ותפס עמדה ממוצעת בין

¹¹⁹ עיין צ'ריקובר, עמ' 210.

¹²⁰ Hermes 1915 עמ' 86 הע' 3, אף־על־פי שתלה תופס למעשה שיטה אחרת: הנציב

אסר על הישוב המעורב וכו'.

הצדדים. כלום אין עובדא זו עשוייה להעיד, שיהודי אלכסנדריא לא נראו בעיניו מורדים במלכות רומי ממש? ואכן, אף זה, שלא בטלה ה"פוליטוימה" (πολίτευμα) היהודית במוחלט, שיכלו לשגר משלחת אל הקיסר, יש בו מן העדות לכך. אלא שאם לא חרבה היהדות האלכסנדרונית לחלוטין חורבן משפטי-מדיני, הרי חורבנה הישובי-הכלכלי, לרבות הרס חברתי רב, מוכח וודאית, וביותר — בדרך חיובית — מן מקורותינו, כשם שהיהדות המצרית בכללה נתקפחה קשה. האגדה כדרכה, דרך ההפלגה, דורשת¹²¹: "הקול קול יעקב" (והידיים ידי עשו) — זה אדרינוס קיסר¹²², שהרג באלכסנדריא של מצרים ששים ריבוא על ששים ריבוא, כפלים כיוצאי מצרים. ואף אגדה שבירושלמי¹²³ מספרת על הטבח הגדול שעשה טרינוס ביהודי אלכסנדריא: "עד שהלך הדם בים עד קיפרוס", ומסיימת: "באותה השעה נגדעה קרן ישראל, ועוד אינה עתידה לחזור למקומה עד שיבוא בן דוד". סיומה של האגדה, לכאורה עשוי ללמד על הערך הלאומי הגדול שייחסו בני ארץ-ישראל ליהדות האלכסנדרונית-המצרית. ברם, אותו ועזוע קשה, המתבטא במסורת זו, אפשר שמקומו בין המעשים באלכסנדריא לבין "פולמוס של קיסוס" בארץ-ישראל, וביותר נראה לי, שהאגדה צירפה מלחמת-טרינוס במלחמת בר-כוכבא, דבר שאתה מוצא אף במקורות של נוצרים. מסורת אחרת, העשוייה ללמד על טיבם של המאורעות הקשים באלכסנדריא, הריהי שנויה בברייתא¹²⁴: תניא, רבי אליעזר הגדול אומר: שני נחלים יש בבקעת ידים, אחד מושך אילך ואחד מושך אילך, ושיערו חכמים שני חלקים מים ואחד דם. במתניתא חנא: שבע שנים בצרו אומות העולם את כרמיהן מדמן של ישראל בלא זבל. רוב החכמים¹²⁵ מייחסים אגדה זו למלחמת בר-כוכבא בארץ-ישראל, ומבקשים לזהות "בקעת ידים" עם "בקעת בית-רמון", הנזכרת במסורת התלמודית בזיקה לימים שלאחר ביתר. ברם, רבי אליעזר הגדול נפטר מן העולם לפני מלחמת בר-כוכבא. בעל-כרחנו נאמר שדבריו מכוונים למלחמת טרינוס וש"בקעת ידים" — בקעת הדלתא היא¹²⁶. דבר זה מתחזק על-ידי נוסח המסורת דילן בתנא דבי אליהו רבה¹²⁷: רבי אליעזר הגדול אומר: "מזמור לאסף באו גוים וגו'" בא אדריאנוס קיסר ותפס אלכסנדריא של מצרים, שהיו בה מאה ועשרים ריבוא בני-אדם, פיתה אותן בדברים ואמר להן: צאו ועמדו בבקעת ידים שלא תהא אומה זו שולטת בכם. יצאו ועמדו בבקעת ידים והעמיד עליהן חמישים אלף אחוזי-חרב מאחריהם והרגום עד שלא

¹²¹ גטין נז ב.

¹²² אף-על-פי שמלחמות היהודים בימי טרינוס נסתיימו בימי אדריאנוס הראשונים מכל-מקום וודאי יש כאן טעות, וצריך לקרוא: סרוגינוס.

¹²³ סנהדרין פ"ה נה ע"ב; איכה רבה פ"א מ"ה, פ"ד כ"ב; אסתר רבה פתיתא ב'.

¹²⁴ גטין נז ס"א.

¹²⁵ ראה גריץ הגרמני III ציון 16 והשווה ש"ר ערך מלין ערך אדרינוס ורנ"ק מורה נבוכי הזמן מהדורה ב' עמ' 77.

¹²⁶ ב"ספר המעשיות" לגסטר, עמ' 48, כתוב (ומנוקד) יְדֵי (= יְדֵי) ים = זרועות הים, הנילוס בסמוך לים?

¹²⁷ הוצ' איש שלום, עמ' 351.

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

נשתייר מהם אחד שנאמר: „שפכו דמם כמים וגו'". אמרו חכמים: שלושה נחלי-דם היו מושכין ויוצאין מבקעת ידים והולכין לים הגדול, שיערו חכמים מימי ים הגדול ונמצא שלשה הלקים דם ואחד מים.

המיוחד במסורת זו: האויבים תקפו את היהודים שישבו בטח במרמה, שקראום לצאת והרגום לפתע — דבר שמעידו אויסביוס לגבי ההיליניזם. המסורת בירושלמי¹²⁸, המתארת את גודלו ויופיו של בית-הכנסת הגדול של אלכסנדריא, מסיימת: „ומי החריבה? טרוגיגוס הרשע". על ירידתה של יהדות אלכסנדריא שומעים אנו גם מן הברייתא¹²⁹: שתי חזקות לכהונה בארץ-ישראל: נשיאות כפים וחילוק גרנות. ובסוריא — עד מקום ששליח ראש-חודש מגיע, נשיאות-כפים, אבל לא חילוק גרנות, ובבל כסוריא. רבי שמעון בן אלעזר¹³⁰ אומר: אף באלכסנדריא בראשונה, כשהיה שם בית-דין¹³¹.

המאורעות במיסופוטאמיה

המעשים שאירעו באותה מדינה בין היהודים לבין הצבא הרומי, כרוכים במלחמת-הפרתים הגדולה, שהביא טרינוס בסוף ימי מלכותו, ובכיבושים שכבשו החיילות הרומיים בארמניה, במיסופוטאמיה ובבבל. העיון במהלך-המאורעות מחייב אפוא לעמוד תחילה על השתלשלות מלחמה זו. אלא שהמקורות בפרשה זו כל-כך מועטים וסתומים הם, שאין בידינו לתפוס כראוי תולדותיה של המלחמה, ואפילו בקווייה העיקריים. עדיין שנויה במחלוקת אצל החכמים הכרונולוגיה של המלחמה ושל המערכות הגדולות שלה, אף-על-פי שרוב החוקרים כיום תופסים שיטה אחת: אנו נתפוס דרכם של החוקרים האחרונים, שבאמצעות כתובות ומטבעות באים הם לפרש את תחילתה ומהלכה של המלחמה, בשינוי מרובה ממה שהורו ההיסטוריונים הקודמים (מומסן ואחרים).

תיאור משוער זה אתה מוצא בעיקרו:

(1) Groag, RE t. 26 p. 1874-90.

(2) Longden, Notes on the Parthian Campaigns of Trajan, JRS 1931, p. 1-35.

(3) CAH t. XI p. 237-252, 858-9.

לפי הכרונולוגיה המשוערת אצל החכמים הנ"ל — משכה המלחמה בשנות 114—117 (ולא 115—117 כשיטת מומסן). ברם, כבר בסוף 113 (27 לאוקטובר) יצא טרינוס מרומי אל סוריא לעשיית המלחמה.

והרי סדרם של המעשים העיקריים:

שנת 114 — כיבוש ארמניה וצפונה של מיסופוטאמיה (נציבין, סינגרה — בלא

¹²⁸ סוכה פ"ה נח ע"ב—ע"ג.

¹²⁹ תוספתא פאה פ"ד ה"ו 28 וכתובות פ"ג ה"א. ירושלמי כתובות פ"ב כו ע"ד ובבלי

שם כה א.

¹³⁰ בבבלי: רבן שמעון בן גמליאל.

¹³¹ בבבלי: מפני שכית-דין קבועין שם.

קרוב. נראה שסינגרה שימשה או בירה למעין מלכות ערבית); המלך מנס בורת.

115 — כיבוש חדייב ודרומה של מיסופוטאמיה.

115—116, חורף: כיבושה של כטיסופון.

116 — מסעו של טרינוס למפרץ הפרסי (או כנראה, נכבשה אידיסה).

116 — התקוממויותיהם של העמים בארצות הכבושות ודיכויין; אותה שנה

פותחת גם נסיגה של צבא רומי — דורה אירופוס.

סוף אותה שנה או תחילת 117 — מעשיו של לוסיוס קוויטוס ביהודים של

מיסופוטאמיה.

מעתה ננסה לסקור את המלחמה גופה:

על יסוד המסורת הרומית (*Historia Augusta*) אפשר לכאורה לייחס לו לטרינוס כוונה מתחילה לכבוש את מדינת הפרתים כולה, ואפילו להפליג להודו, כאלכסנדר בשעתו. ברם, ספק גדול הוא אם היתה לו לטרינוס כוונה מעין זו, ואפילו לאחר נצחונותיו. ברור, שטרינוס נתכוון מראשית מלכותו להרחיב את גבולות הממלכה על-ידי כיבושים, שלא כמסורת השכיחה שמלאחר אוגוסטוס. מכאן שתי המלחמות הדקיות עם דיציבלוס (101—103; 105—107). אלא שכשם שבמלחמות ההן ביקש את הרחבת הגבולים, לשם ייצובה והבטחתה של הממלכה, כך קרוב ביותר להניח, שנתכוון תחילה לפחות, אף כלפי הגבולות המזרחיים של רומי. הגורם הישיר למלחמות, שימשו הנסיבות שבארמניה מלאחר 110, שנת מותו של המלך הפרתי פקורוס ועלייתו של כוסרו אחיו. הלה מעביר את מלך הארמינים, בנו של פקורוס — ארסיאודרס, וממנה את אחיו של הלה פרתמטיכיס. ארסיאודרס פונה לרומי. על-ידי מינויו של מלך בארמניה, שלא באישורו של הקיסר, נפגעו ענייני המלכות. שכן לפי החוזה שבין רומי לבין פרתייה, בימי נירון בשנת 63, צריך היה מלך ארמניה להתאשר מטעם רומי. אף-על-פי שהוא גופו ממשפחת המלוכה הפרתית — הארסקידים — הוא בא. ברם, לא להחזיר את המצב ליושנו נתכוון טרינוס; הלה גמר לספח את ארמניה כפרובינציה רומאית, וכן עשה לאחר כיבושה. נמצא, שאין כאן אלא גורם ואמתלא בלבד. ואולם לגבי כוונותיו של טרינוס במלחמה זו, ראוי תחילה להזכיר, שכשמונה שנים לפני-כן סיפח לרומי את מלכות הנבטים, מעין הכשר לפעולותיו להבא. אלא שקרוב ביותר להניח שסיפוחה של המלכות הנבטית מכוון היה — שמא בעיקר — לתכלית כלכלית-מסחרית שכן מדינה זו שמשה ארץ מעבר למסחר עם הודו, שעבר דרך ים סוף ותחומי גבט לארץ ישראל ולסוריה ומשם למלכות רומי כולה. עדות לכך משמשת סלילת הדרך החדשה מעקבה-אילת ועד לדמשק¹³². וכן אותה עובדא שטרינוס ייסד לאחר מכן צי בים סוף, ואף זו שבשנת 107 באה לרומי משלחת מהודו מעידה על קשרי המסחר עם אותה מדינה ואשר שגשגו בהמשך המאה השניה ביחוד. אין נמנע איפוא שמלחמות טרינוס בפרתים מכוונות היו להעביר את דרכי הקשר המסחריים הנוחים עם הודו לרשותה של רומי — לשם כך צריך היה לכבוש את מיסופוטאמיה ובבל עד למפרץ הפרסי, וכמות שעשה.

¹³² כתובת אבני מילק, דיסוי a finibus Syriae usque ad Mare Rubrum I.L.S. n.5834

(שכן גם לאחר סיפוח מדינות הנבטים עיקר המסחר עם יהודי עבר בשטחי הפרתים הללו ועד למפרץ הפרסי¹³³).

תחילתה של המלחמה בכללה נזוהה היתה לרומיים (כנראה, גם מפני המהומות שהיו אותה שעה בפרתיה). המערכה בשנת 115 קשה היתה, ביחוד בחדייב. אלא שעיקר הפורענות באה עליהם על הרומאים בשנת 116, שעה ש"כל השטחים שנכבשו בידיהם מרדו בהם" (הדבר נודע לו לטרינוס כששהה על שפת המפרץ הפרסי, במישן). העמים הכבושים התקוממו על חילות-המצב הרומיים, רצחום או עקרום (הללו נסתייעו, כנראה, על-ידי מחנה צבא פרתי, שחדר לעורפם של הרומאים ממדי). כנגד המורדים נשתלחו שלוש מחנות: (1) בראשותו של לוסיוס קויוטוס, מורי, שעלה לגדולה מתחילת ימיו של טרינוס (נשתתף במלחמות הדקיות); (2) בהנהגת אפיוס מכסימוס¹³⁴; (3) בפיקודם של קלרוס ויוליוס אלכסנדר. מכסימוס ניגף ונפל חלל; קלרוס ויוליוס אלכסנדר כבשו את סיליבקה, כנראה זו העיר הגדולה שעל החידקל, והרסו אותה; לוסיוס קויוטוס כבש את נציבין ואידיסה.

להבחנת טיבה של התמרדות זו, לשם הערכת המעשים הקשורים ביהודי-הארץ, יש להעיר תחילה שהמקורות הספרותיים מעידים, כמות שראינו, שכוללת היתה, ללמדנו שכל העמים היושבים בארצות הללו מאסו בשלטונה של רומי (אפשר גרמה לכך אף התנהגותם של הרומיים באלו השטחים, שטרינוס קדם וספתן רשמית למלכותו), ובשניה — שאף היוונים נשתתפו באותה מרידה. דבר זה עולה ראשונה מהתקוממותה של סיליבקה, זו העיר הגדולה, שהיתה יוונית בעיקרה. חוץ מזה מעידה אותה כתובת שבהיכל בדורה אוירופוס¹³⁵, שהרומיים שרפו את המקדש הנ"ל, ושהיוונים באותה העיר שמחו לחזירתם של הפרתים. דבר שני שראוי להעמיד עליו הוא: טכסיסיו של קיוטוס בדיכוי של המרד, עובדא שיוצאת ללמד על נהגו כלפי היהודים לאהר-מכן.

לפי עדות, שנראית נאמנה, ומתייחסת לאותו האיש — זכה הלה לנצחוננו בדרך זו: הוא פתח במשא-ומתן עם המתקוממים וגמר עמהם לסיים את המלחמה בשלום. אלא שבהמשך הלילה, שלאחר חתימת ההסכם, הסיע בחשאי את צבאותיו ולמחרת התנפל עליהם לפתע וטבחם. להלן נראה, שאותה שיטה ממש נקט אף כלפי היהודים. לאחרונה יש להעיד קצרות על מעמדם של היהודים בתחומים הללו. אין לנו אלא להיזכר, שהיהודים היו בשטחים אלו, לרבות הערים הגדולות שהוזכרו: נציבין ואידיסה — מרובים באותו הזמן ותקיפים. על נציבין אנו למידים מיוספוס פלביוס, שדור אחד לפני התורבן שימשה "מבצר" ליהודים. גם בדור שלאחר התורבן — כבימים שלאחר-מכן — היה בה ישוב יהודי גדול ומפותח. אף באידיסה ישבו יהודים רבים באותו הזמן. ולגבי חדייב, שפעלה כל-כך הרבה בהתקוממות זו, הרי יש לידע, שאף-על-פי שחוקרים מסויימים סבורים, שבית-המלכות החדייבית —

¹³³ לעדותו של מללט — תקפו הפרתים זמך-מה לפני-כן את סוריא. ידיעה זו מתחוקת

למקצת על-ידי רמזים שמקורות אחרים. המפה מצויה בר' CA.H. p. 104.

¹³⁴ נציבה של הפרובינציה החדשה: מיסופוטמיה או אסיריה (חדיב)?

¹³⁵ רוסטובוצ'יב, 1935.

יהודים היו, כבימי המלכים הראשונים שנתייהדו לפני שבעים שנה (ושלמעשה עברו כולם לארץ-ישראל ונשתקעו בתוכה¹³⁶), אין סברא זו נכונה. מן ה"כרוניקון של ארבלה"¹³⁷ הסורית, אנו למידים, שבימים הללו ישבו יהודים רבים בחדייב. ולא עוד אלא שעובדא זו עולה לימי מלחמת החורבן מנאומו של אגריפס¹³⁸: "אתם מקווים, שאחינו בחדייב ילחמו לגר". ולימים הראשונים שלאחר החורבן מוכח הדבר ממה שיוספוס מעיד על עצמו ששלח את ספרו "מלחמות היהודים" — בנוסחו הארמי (שכתב ועיבד) — לחדייב.

מעתה נחזור לדון במה שאירע להם ליהודים במיסופוטמיה. דומה שמוטב יהא אם נעיין תחילה במקורות המעטים ונשתדל להעלות מהם, עד כמה שאפשר, בין את הבעיות עצמן ובין את פתרונן המשוער. אויסיביוס, בסופה של המסורת על המלחמות בימי טרינוס, שהעתקנו תחילה מ"תולדות הכנסיה" כותב¹³⁹: "והאימפירטור, שחשד ביהודי מיסופוטמיה שמא יתנפלו אף הם על תושבי הארץ ההיא¹⁴⁰ (הנכרים), פקד על לוסיוס קויטוס לבערם מאותה איפרכיה. הלה ערך כנגדם מערכה והמית המון עצום מן היושבים. בשכר פעולה זו נתמנה על-ידי האימפירטור לשמש הגמון ביהודה". למסורת זו לא נלחמו היהודים, אותה שעה שלוסיוס קויטוס תקפם, ברומאים כלל, אלא שהקיסר חשד בהם שמא יעשו מעשה. ולא עוד, אלא שהחשד גופו (לפי האמור אצל אויסיביוס לפשוטו) שמא יתנפלו על תושבי הארץ הנכרים או היוונים — אין לו רגלים: כבר יודעים אנו, שכל העמים כולם, לרבות היוונים, לחמו בהם ברומאים, ולא היה יסוד לחשוד מפני התקפת היהודים עליהם. דבר שני עולה מכאן, שהקיסר פקד לעוקרם מן המדינה, ולא להמיתם, אלא שהאפריקני הלז עמד עליהם והרגם. וכיצד עשה מעשה? מחפרש מעדותו של ניקיפורוס קליסטוס (PG. CXL), המוסיף, לאחר שמעתיק עיקר הידיעה מאויסיביוס כאן, "בהחבא ערך את חילו והתנפל עליהם פתאום"¹⁴¹. וכבר ראינו כיצד נהג הלה באותה דרך אף כלפי המורדים באידיסה ונציבין, שרימם בהבטחות שלום¹⁴². ברם, בכרוניקון שלו הריחו כותב¹⁴³: "טרינוס

¹³⁶ גריגורוביוס שם, עמ' 76 (1927); גרץ בספק. מיזס, ב R.E.J. כרך 97 מניח שעוד בסופה של המאה הב' היו שם מלכים יהודים?

¹³⁷ ראה עליה Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur p. 134-135. תרגום גרמני Sachau, Die Chronik v. Arbela, Abh. Preuss. Ak. Wiss. 1915 n. G.

¹³⁸ מלחמות ב יד ה. ¹³⁹ IV 2-5 הוצ' שוורץ, עמ' 302-300. ¹⁴⁰ כך יש לכאורה לתרגם את לשונו הסתום: ἐπιπέσει αὐτοῖς τοῖς ἀσέβητοις Ἰουδαίοις וכן הבין הסורי (Mark 199 γ p. 1585): - מתעירין על עמורוהי דאתראע (רופינוס סתום: יעשו כיוצא באלו). כתבייד של הסורי — בלנינגרד — נכתב ש' 462 עם התרגום במאה הד', אמנם אפשר שנתכוון לומר: שמא יתחברו עם אלו שבארצות האחרות — מצרים וכו'?

¹⁴¹ "וודאי שאב זאת ממקור מהימן" Groag p. 1824.

¹⁴² המהדורה הראשונה של הכרוניקון שנת 303; מהדורה אחרונה, שאותה תירגמו הירונימוס והארמני, — עד לשנת 325, לערך. (כלום מהדורה ב' רק המשך? או עיבוד התוסף הראשון בכללו?). תולדות הכנסיה — מהדורה א' 311-312 ומהדורה ב' 325.

¹⁴³ הירונימוס, הוצ' הלם, עמ' 196, הארמיני — שוה לו בעיקר הדבר — עמ' 219.

פקד על לוסיוס קויטוס לבער את היהודים, שמרדו בבין־הנהרות. מאותה איפרכיה. קויטוס ערך מערכה כנגדם והרג בהם אלפים רבים לאין־ספור". הרי שכאן בא הוא להעיד, שאמנם מרדו היהודים ברומאים.

אותה מסורת שניה אמורה אך במקורות הסוריים (כבלאטיניים האחרים והביצאנטיים־היווניים המאוחרים), אלא שאחד מהם — פסיבדו־דיוניסיוס מת־ל־מתר (ed. Chaleot, t. I. p. 123) מוסיף: "ורבואות הרבה מהם הרג, עד שנתמלאו השווקים והבתים שבערים, והדרכים והשבילים וכל מקום מגופותיהם, ואין קובר".

ברם, מקור אחד חשוב ביותר, שנכתב סמוך למעשים, לערך, מעמידנו לצד אחד, שוב כבזרוע, על הבעיה הנידונית, ואף מסייענו לבאר במקצת נהגו של קיטוס. בלכסיקון של סואידס¹⁴⁴ אנו קורין: "וטרינוס גמר לגרש, אם יהא אפשר, את העם, ואם לאו — למוחצו ולהשבית בכך את רשעת־הזדון הגדולה". החוקרים האחרונים הוכיחו, שלפנינו ציטאט מן ספרו של אריאנוס Παρθιακά ושהפיסקא מתייחסת ליהודי מיסופוטמיה¹⁴⁵. הרי שהקיסר פקד לגרש את היהודים, באם יהא אפשר, ולהמיתם אם לא יוכל לבצע את הגירוש, כלומר אם יתנגדו לכך. לא היה אפוא קשה לו לקיטוס להעיד עליהם על היהודים שלא נתנו לעקור עצמם, או שבכלל לא היה בידו לבצע את גירושם כדי לתקפם במירמה ולרצחם, כמות שלמדנו מאויסיביוס־ניקיפורוס. אלא שאריאנוס מדבר ב"השבתת הרשעה הגדולה", הרי שעשו היהודים תחילה מעשי מרידה, וכמות שמעיד אויסיביוס בכרוניקון? ברם, הרי ב"תולדות הכנסיה" מבאר הלה פחדו של הקיסר מפני היהודים, בגלל מעשיהם במצרים ובקיריני — שמא נתכללו מעשיהם של היהודים אף אצל אריאן, ואותה "רשעה" אינה אלא זו שבארצות ה"ג", ש"פחדו" של הקיסר העתיקה למיסופוטמיה? למרות הקושי שבהנחה זו אין היא מכל־מקום נטולה אפשרות. אולם בין פחדו הכללי של הקיסר ובין ה"מרידה", שעליה מעיד אויסיביוס בכרוניקון, וה"רשעה" שאצל אריאנוס, קרוב ביותר לפרשם לאור ההנחה המשוערת, שאמנם היהודים נשתתפו עם שאר העמים בהתקוממות הכוללת. אלא שהללו נפטרו במעשי־הנקם והעונשין ההמורים שבשעת דיכוי המרידה, והיהודים — באה עליהם שואה נוספת לאחר־מכן. אין לפקפק בכך, שאלו המעשים של קיטוס, אינם אותם שעליהם מספר דיוקסיוס בזיקה לדיכוי של המרד הגדול, אלא מאורע מאוחר, לעצמו. יש אף לידע, שבשטחים גדולים היו היהודים רוב בין התושבים, וכך יכלו במקומות מסויימים להתייחד, כאילו הם לבדם המתקוממים. ברם, ודאי יכלו היהודים להיות אויבים של רומי במידה יתירה, ואף השמועות שהגיעו מארצות־הדרום עשויות היו לעוררם במיוחד; אלא שמן המקורות אין לנו תחילה להעלות מרידה מיוחדת של יהודים, ועל־כל־פנים לא בהיקף של ממש, ולא קשר במישרין עם הלוחמים של מצרים וקיריני וכו'. ועוד: מעשיהם של היהודים בארצות הללו

¹⁴⁴ Suidas, ed. Adler t. I p. 400 s.v. ἀτασθαλία; t. IV p. 53 s.v. Παρθιακόν

¹⁴⁵ RE t. 26, 1881-82; Philologus t. 74. 1917 p. 82.

גרמו לנקמתו של טרינוס ביהודי מיסופוטמיה. ובכן, שני גורמים אלו: (1) השתתפותם במרידה הכללית, (2) מלהמתם של היהודים בארצות הדרומיות, הם שהביאו לידי הטבח העצום, והם נראה שגרמו אף להעלאתה של ווארסיה („רשמית“?) על מרידה שניה, מיוחדת של היהודים (ואף-על-פי שאין נמנע ש היו מן היהודים שהוסיפו לשגש את הרומאים גם לאחר-מכן).

המאורעות ביהודה בסוף ימיו של טרינוס. פולמוס של קיסוס. המקורות הנוגעים במעשים שאירעו בארץ-ישראל בימיו של טרינוס, כל-כך מעומעמים הם, ברובם, עד שהוקרים הרבה כופרים בכל עצמה של עובדא זו, אף-על-פי שמהם מודים במתיחות שהיתה שרוייה בארץ בסוף ימיו של הקיסר הלה, בזיקה למה שנתרחש בגולה. ברם, שאלה זו, מלבד ערכה לגבי עצמה, חשובה היא אף להערכת טיבם ומגמתם של המאורעות בגולה. לענין ההבחנה, שהעלינו בתחילת עיוננו: אם היתה „המלחמה בימי טרינוס“ בגלויות מכוונת כנגד רומי במישרין ומעיקרא, לפרוק את עול-שעבודה של המלכות, כלומר — תנועה מדינית משיחית, אם לאו. שהרי הדעת נותנת, שאם זו היתה מגמתם של היהודים הלוחמים בתפוצות, מן הדין שיהודי ארץ-ישראל לא יהיו מסולקים מן השיתוף באותה תנועה גדולה.

מוטב אפוא שנעיין קימעא במקורות, הנוגעים והניראים נוגעים בפרשה דילן. הללו אפשר למינם בדרך זו: א) המדברים, לפחות לכאורה, במלחמה שביהודה (ממש; ב) המקורות האפיגראפיים; ג) המסורות בענין „מעשי פפוס ולוליינוס“, „הרוגי לוד“, ועדות אחת של סופר נוצרי קדמון על קיטוס בירושלים; ד) ידיעות מסויימות על פורענויות וגזירות בארץ-ישראל, שקרוב לייחסן למאורעות הנידונים.

א) שנינו במשנה, סוטה פ"ט מי"ד: „בפולמוס של אספסיינוס גזרו על עטרות חתנים וכר, בפולמוס של קיטוס גזרו על עטרות כלות ושלא ילמד אדם את בנו יוונית“. אמנם הגירסא שלפנינו: של טיטוס, אלא שכבר הגיה גרץ מדעתו: קיטוס¹⁴⁶. והדין נותן שמעולם לא מצינו במסורת חכמים שמבחינים בין מלחמת אספסיינוס ובין זו של טיטוס לעשותן שתיים. ברם, המסורת דילן נוקטת סתם פולמוס של קיטוס, ואינה מפרשת היכן היה. לפיכך ביקש שירר (667 ו) לומר, שנתכוונה משנתנו למעשים שבין-הנהרות. דעה זו יש לרחקה: שיטתית אין דרך כלל להפקיע מאורע, שמסורת של ארץ-ישראל מדברת בו בסתם, מיהודה, ולהעתיקו לחוץ-לארץ. ועוד, ש„פולמוס של קיטוס“ הוזכר בין מלחמת אספסיינוס ולבין ה„פולמוס האחרון“ (בר-כוכבא), שאירעו בארץ¹⁴⁷. ועוד, אין מקום לגזירה על היוונית בבין-הנהרות ובבבל, שמחוץ לתחומי המלכות הרומית. (שאר המסורות, המדברות בגזירה על לשון יוונית או חכמה יוונית בימים אחרים, עסקות אף הן בארץ-ישראל ובמלחמות שאירעו בארץ, כך הברייתא שבסוטה¹⁴⁸: „כשצדו מלכי בית חשמונאי זה על זה... אותה שעה אמרו: ...וארור אדם שילמד לבנו חכמה יוונית“, ומכוון הדבר למלחמת הורקנוס ואריסטובלוס ולכיבוש פומפיוס. והוא הדין

¹⁴⁶ בכתב-יד קופמן ובהוצאת לו: קיטוס (= קיסוס).

¹⁴⁷ ראה R.E.P.W. Groag, כרך 26, עמ' 1874 ואילך. ¹⁴⁸ מט ב' והקבלות.

בגזירה „על לשונך“ של נכרים, שלרבי שמעון בן יוחאי בירושלמי¹⁴⁹ מ„י"ח דבר“ הוא. נראה שנגזרה בתחילתה של מלחמת החורבן, כדעת חכמים. מסורת שניה של הנאים מצוייה בסדר עולם רבה פ"ל¹⁵⁰: „מפולמוס של אספסינוס עד פולמוס של קיטוס חמישים ושתים שנה, ומפולמוס של קיטוס עד מלחמת בן כוזיבא י"ו שנה, ומלחמת בן כוזיבא שלוש שנים ומחצה“. שמא כדאי להזכיר שאף בהעתקה של גאון, מצוי נוסח עיקרי זה¹⁵¹: „כמו שלמדונו רבנו (= רבותינו) בסוף סדר (עולם): ומפולמוס של קיטוס ועד פולמוס של אספסינוס נ"ב שנה.“ (ברור, שיש להפוך: ומפולמוס של אספסינוס וכו'). אף-על-פי שסדר הזמנים אינו מדויק בתכלית (אם נמנה משנת 70, הרי 47 שנה; אם משנת 68 — כמסורת — 49; אם משנת 66, הרי 51), אין זה פוגם בגופה של המסורת.

ב־ Historia Augusta ספרטינוס¹⁵² Vita Hadriani אנו קוראים: משנטל — אדריינוס — את השלטון, החזירו מיד לנוהג (המדיני) הראשון (לא לכבוש כיבושים חדשים, אלא לשמור על הקיים, נוהג שהונח בידי טרינוס) ושקד לקיים את השלום במלואו של עולם. שכן אותן אומות שנכבשו בידי טרינוס פשעו (ברומי): המאורים התגרו (ברומאים), הסרמטים פתחו במלחמה, את הבריטים לא יכלו שוב להחזיק במרותה של רומי, מצרים נשתגשה במרידות, ואף לוב ופליסטיני העלו רוח מרדנית. לפיכך פינה — אדריינוס — את כל השטחים שבין הפרת והתקל וכו'. אף-על-פי שהכתוב מדבר ב„רוח של מרדנות“ בלבד, הרי צירופה של ארץ-ישראל למצרים, למאורים ולסרמטים, מוכיח, שבמאורעות ממש אנו עסוקים.

אין לבטל לגמרי אף עדותו של משה מן כורניני הארמיני¹⁵³ האומר: משראו בכך המצרים ובני פליסטיני (= ספרטינוס!) סירבו להעלות מס לרומאים (מדבר במלחמה שפתחו בה הפרתים והארמינים, למסורת שבידו לאחר מות נירבה, אף מללס מדבר בהתקפה של הפרתים על סוריא לפני מלחמת טרינוס במזרח) באותם הימים נעשה טרינוס קיסר של רומי ולאחר שהשקיט את המערב כולו (מדבר במלחמות הדקיות), עלה על המצרים ועל בני פליסטיני, ולאחר שהדבירם תחת שלטונו, יצא להילחם עם הפרסים. אף-על-פי שהכרונולוגיה אינה נכונה, ואף-על-פי שרשאים אנו לפקפק בהתקפתם של הפרתים על רומי לפני מלחמת טרינוס,

¹⁴⁹ שבת פ"א ג ע"ג.

¹⁵⁰ הוצ' נויבאור, סדר החכמים ח"ב, עמ' 66. הנוסח שאנו מעתיקים מצוי כצורתו בהעתקתו של ר' עזריה מן האדומים (מאור עינים פי"ט) מסדר עולם כתביד ומכתביד של הילקוט לדניאל ועולה מהשוואת שאר כל הנוסחאות. ראה שירר I 669.

¹⁵¹ גנזי שכטר ח"ב (גינצבורג), עמ' 249 ואוצר הגאונים לסוטה עמ' 275.

¹⁵² הוצאת Hohl כרך א' עמ' 7. הלה חי במאה החמישית, אלא שכמעט כל החוקרים בימינו רואים את החיבור מיוחס לו ומאחרים את כתיבתו (למאה ט'?).

¹⁵³ Moses von Chorene, Geschichte Gross-Armeniens, aus dem Armenischen

übersetzt, Lauer p. 115.

גופה של המסורת על מלחמה בארץ־ישראל בימיו של טרינוס — ברור, שהיתה מצוייה במזרח.

רמוז אחר אתה מוצא למרידה של ארץ־ישראל במסורת שאצל מיכאל הסורי: ¹⁵⁴ „בסוף מלכותו של טרינוס מרדו היהודים שבמצרים והעמידו להם מלך ושמו לומפסואס — לוקואס — והנהיג אותם ובאו ליהודה. ושלח עליהם טרינוס את לוסיאס והשמיד רבבות מהם. לפיכך נתמנה לוסיאס הגמון על יהודה“. ודאי החליף מיכאל את המאורעות של בין הנהרות באלו שביהודה, ועירבב אותם עם המעשים שבמצרים ¹⁵⁵. בדב, גרעינה של המסורת על מעשים שבארץ־ישראל (שכך יש להבין את דבריו על המורדים ממצרים שבאו ליהודה) בעינו עומד, אף־על־פי שעצם העובדא, שבאו מורדים מחוץ־לארץ הם שהיו העושים והמעשים בארץ־ישראל, אין אנו מצווים לקבלה דווקא כדבר של ממש; שמא פירוש הוא.

בדרך של הפלגה וטעות עולה גופה של מסורת מזרחית זו אצל אויטיכיוס, אבן ברק ¹⁵⁵: בימיו של טרינוס חזרו היהודים לירושלים. הם גתרבו בתוכה והעיר מלאה אותם. גמרו להמליך עליהם מלך. טרינוס הורג רבים מהם. כנגדו יוצא מורד אחד בבלי שמו (רמוז למאורעות שבבבל?) טרינוס נלחם בו ונפל בקרב.

(ב) המקורות האפיגרפיים וכו'

כתובת רומית אחת של הרציון בירושלים ¹⁵⁶, שעניינה הקדשה ליופיטר־סראפיס אומרת: „ליופיטר הטוב והגדול לישועתו ונצחונו של האימפרטור נירבה טרינוס קיסר הטוב, הגרמני, הדקי, הפרתי — ולישועתו ונצחונו של העם הרומאי, עשה (בנין זה, היכל) בן־המשלחת (vexillatorius) של הלגיון השלישי הקירינאיקה. הכתובת היא משנת 116 או ראשית 117. הואיל והלגיון הנ"ל עמד כרגיל באותם הימים במצרים) עד שנות העשרים [125], שעה שהועברה לערבייא), יש לראות במציאותה של וויכסילציה שלה בירושלים, עדות למרידה או לתסיסה מרדנית ביהודה (הלגיון שחנתה בארץ מאחרי החורבן, העשירית פרטנסיס, או חלק הימנה, נשתתפה במלחמה הפרתית, ISL n. 2727). להשערת קרוב לייחס לפרק־זמן זה את הכתובת הרומאית, ברובע הארמני בירושלים ¹⁵⁷. עניינה: לישועתו של הקיסר לגינוס של אפריקה. המדובר במקדש שהועמד לכבוד האל האפריקאי ודאי הוקם הבנין הנ"ל בידי חטיבת־צבא אפריקאית, אלא שאת זמנה קשה לברר (אין להעתיק את זמנה לתקופה הביצנטנית, ימים שבהם שכנו יחידות אפריקאיות). מדמה אני, שיש לייחס את הכתובת דילן לסוף ימיו של טרינוס. מן ה־Historia Augusta (חיי אדרינוס ה, ח), אנו רשאים ללמד, שקויטוס, כשנתמנה נציב בארץ־ישראל, הביא עמו את גדודי־השבטים המאורים, שמשל בהם ופקד עליהם במלחמה הפרתית. שכן אמור שם, שאדרינוס נטל הימנו את השבטים המאורים וכו' וסילקו מן

¹⁵⁴ הוצאת Chabot כרך ד' עמ' 105. ^{154 a} Groag עמ' 1889.

¹⁵⁵ P. C. 111 p. 986-87 Annales

¹⁵⁶ נתפרסמה ב־ P.E.F. 25 שנת 1896, עמ' 133.

¹⁵⁷ שנתפרסמה בידי Barrois ב־ R. B. משנת 1931, עמ' 291—294.

השררה, וכמות שמבין יפה הנדרסון¹⁵⁸. אין אפוא רחוק מלהניח, שהיכל ההוא הוקם בידי אפריקאים הללו. ומקצת ראייה לדבר — האורתוגרפיה המשובשת שבה: *Geniu Africe* תחת: *Genio Africae*.

בהסתייגות רבה הייתי מציע כדבר המתקבל, לייחס לימים הנידונים, אותה כתובת רומית שנמצאה לפני ט"ו שנה ויותר¹⁵⁹, האומרת: „ביטויס קרסקנס שמן רומי, חי... שנים, נשתתף במלחמות שבדקיה, ארמניה, פרתייה ויהודה“. המוציאים לאור שם סבורים, שהמכוון למלחמת ברכוכבא. אלא שיש כאן קושי מסויים בסברא קרובה זו (קרובה היא, הואיל והכתובות הרבות האחרות, המדברות במלחמה יהודית, סתמן מלחמת ברכוכבא), לפי שאותו חיל כבר נלחם במלחמה הדקית. אף אם זו המלחמה הדקית השניה (105—107), צריך היה לשרת בצבא למעלה מכ"ה שנים כדי להילחם במלחמת ברכוכבא. אמנם, אין הדבר נמנע, אלא שברגיל לא שירתו בתקופה דילן למעלה מכ"ה שנים בצבא הרומאי. לפיכך מדמה אני, שהמלחמות „הארמנית, הפרתית והיהודית“ כולן הן מלחמות של טרינוס, ובעל-כורחנו, עלינו לצרף את „המלחמה בארמניה ובפרתייה“ לאותה מלחמה גדולה אחת. הרי לך עדות מפורשת — אם פירושנו נכון — למלחמה בארץ-ישראל. לאור הכתובת הראשונה (והשניה) המדברת בהקמת היכלות אלילים, יש לנו לדון במקרה שלהלן.

הסופר הסורי הנוצרי ברצלביבא מעתיק מן היפוליטוס (תחילת המאה הג') בפירושו לחזון יוחנן¹⁶⁰: „ודניאל אמר: „חצי שבוע (שנים) תעמוד עבודה זרה במקדש“. ואספסינוס לא העמיד אליל בהיכל, אלא אותו לגיון שהשכין (בירושלים) טרינוס קוינטוס, אדם גדול — רישנא — של רומאים, הוא העמיד שם אליל שנקרא „קורי“.

תרגומו של הקטע ההיפוליטני, שיש בו מקצת פירוש המאמר הסתום לא-במעט, מבוסס בעיקרו על הפירוש, שביסודו נאמר תחילה על ידי Clerm. Gani.¹⁶¹ ולאחריו — ביתר השלמה — על-ידי קרויס.¹⁶² שכן החוקרים חלוקים בביאורה. דעה רווחת, שטרינוס זה הוא מפקד הלגיון העשירי, שיוספוס מזכירו במלחמות ג' ז' ל"א. ברם, אותו קצין לא נשאר ביהודה עד לכיבוש ירושלים (הוא נתחלף באתר). ועוד, מאמרו זה של היפוליטוס דן בענין שעסקו בו סופרים נוצרים הרבה: „שיקוץ המשומם“ — על-ידי מי הועמד בהיכל? יש מהם המפרשים לימי פילטוס (קליגולה?) ויש — לימי טיטוס, ויש לימי אדרינוס (הירונימוס)¹⁶³. ברם, היפוליטוס

The Life and Principate of the Emperor Hadrian, 1924, p. 34. ¹⁵⁸

.L'Année Epigraphique 1929, n. 167 p. 45 ¹⁵⁹

ed. Sedlacek, Scriptorum Syri, Series Secunda t. CI p. 17 ¹⁶⁰

.Monumenta Talmudica, 117-118 ¹⁶² .RAO t. VI p. 199 ¹⁶¹

¹⁶³ אף המסורת דילן ייחסה „שיקוץ המשומם“ למעשי הרומאים. ראה הירונימוס, פירוש לדניאל יא לא: „היהודים מבארים השיקוץ המשומם — לרומיים“. וכן בתענית (כח ב) לענין אפוסטומוס שהעמיד צלם בהיכל. ועל ה„שיקוץ המשומם“ בספרות הפטריסטית, ראה R.B. 1936 עמ' 53 ואילך.

כשהוא אומר „ואספסינוס לא העמיד אליל בהיכל וכו'“, הריהו בא לסתור אותה דעה נוצרית, המייחסת את המעשה למלחמת החורבן. ובכן, לפי פירושו אירע המאורע שלא באותה מלחמה (וודאי לא כנגד הייחוס לאספסינוס אישית הוא בא לחלוק). טרינוס קוינטוס זה, הריהו, כנראה, קוינטוס שקרוי אף אצל סינקילוס קינטוס (Kúvτος) והשם טרינוס נצטרף לו מן הקיסר — אם לא נקבל את הצעתו של קרויס, שאף הוא נקרא טרינוס¹⁶⁴, על יסוד הבחנה מוטעית. המסורת הנוצרית העתיקה הזאת מעידה אפוא על הקמת היכל לאלילה Κόρη (פרסיפוני; אפשר שהיא ארטימיס¹⁶⁵), דבר שקרוב לעדותן של ב' הכתובות הראשונות. לפי שהמסורת בכללה מקשרת העמדת צלם בהיכל במלחמות ובתנועות-מרידה שבאומה, הרי חיזוק מכאן להנחה, שאירעו מעשים מעין אלו ביהודה, בימי נציבותו של קיטוס ביהודה.

ורואה אני לצרף למקורות המעידים על הימים הנידונים, אף את המשנה הסתומה¹⁶⁶: „בשבעה-עשר בתמוז נשתברו הלוחות ובטל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטמוס את התורה והעמיד צלם בהיכל“. אמנם הירושלמי אומר¹⁶⁷: אית תניי תני: הועמד, מאן דאמר „הועמד“ — צלמו של אפוסטמוס. אלא שוודאי הגירסא העיקרית — והיא ברוב הנוסחאות — „העמיד“, כלומר — אפוסטמוס הוא שהעמיד צלם (כמובן לא צלמו) בהיכל.

כבר נאמרו הצעות שונות לזיהויו של אפוסטמוס זה, ששרף את התורה והעמיד צלם בהיכל. יש מקשרים המעשה במה שמסופר אצל יוספוס על חייל רומי ששרף את התורה. ברם, הלה לא העמיד צלם בהיכל. שלטר, דרך משל, גורס: אפוסטמוס, והוא אחר! דומה אני, שהמסורת המשנית מתקשרת בזו של היפוליטוס, המעשה אירע בימיו של קיטוס. אותו האיש היה אחד המפקדים של הלה, ולו מייחסת המסורת המעשים הנ"ל, כדרך שאף היפוליטוס מדגיש, שלא קיסר אחד עשה כן, ואף לא קיטוס עצמו אלא חיילותיו שלו. ואם ניתנה רשות לשער הרי מצינו בכתובת חדשה¹⁶⁸ Posthumius — פרזקורטור ומשנה לקוודרטוס, נציבה של סוריא, והנה מצינו קוודרטוס מושל סוריא בשנות 115—117, אלא שהמר"ל סבור שיש להשלים בכתובת הלקויה הנ"ל את המספר הרומי המציין הקונסולטוס של טרינוס — לדעתו אין מקום אלא לשני קוים נוספים ל-11, לומר — הקונסולט תרביעי של טרינוס והוא שנת 1023, ואפשר שהלה שימש בסוריא גם לאחר מכן חש לארץ-ישראל בשעת מרידה כבימי בר-כוכבא.

¹⁶⁴ אגב, לאחר-מכן חזר בו קרויס (REJ, 80, 117-118) מפירוש זה. שלא בדין.
¹⁶⁵ Clerm. Gann. כרך 111, עמ' 8—186 מוכיח שבמזרח: ארטימיס=פרסיפוני.
¹⁶⁶ תענית פ"ד מ"ו. ¹⁶⁷ שם סח רע"ד. ¹⁶⁸ Syria, 1939, 53-9.

ג) המסורת בענין פפוס ולוליינוס והרוגי לוד בכמה מקורות של תנאים ואמוראים למדנו על אנשים הללו שנהרגו בידי טרוגיניוס. נעתיק תחילה את הרווח שבהם — ספרא אמור¹⁶⁹: וכשהרג טרוגיניוס¹⁷⁰ את פפוס ואת ולוליינוס אחיו בלודקיא, אמר להם: אין (=אם) אתם מעמך של חנניה, מישאל ועזריה, יבוא אלהיכם ויציל אתכם מידי... אמרו: לא נסע משם עד שבאו עליו דיופלי¹⁷¹ מרומי והוציאו את מוחו בבקעיות^{171a}. ברור כמעט בלא ספק, שהמכוון לקיטוס, שנהרג במצוות הסינאטוס בראשית ימי אדריאנוס (118), ושנתחלף נציבו של הקיסר בקיסר עצמו. אלא שגרץ¹⁷², נכנס לבקר מסורות הללו לאור המסורת שבבראשית רבה¹⁷³ המדברת בפפוס ולוליינוס שהושיבו טרפיזין וכו' לבנין הבית — כשגזרה המלכות לבנותו — שכן מעשה זה וודאי יש לקובעו בתחילת ימיו של אדריאנוס. הרי שסתירה בין מסורות הללו. גרץ מבקש ליישב את הסתירה על ידי שהוא תופס בספרא את הנוסח שלפנינו בדפוס: וכשתפס טרוגיניוס. אמנם בבבלי אמור בסופה של הברייתא: אף על פי כן הרגן מיד¹⁷⁴. אלא שגרץ מניח, שזו תוספת מאוחרת שבאה בהשפעת מסורת על שמעיה ואחיו. הדורות האחרונים החליפו שמעיה ואחיו בפפוס ולוליינוס ואת לוד בלודקיא ומכאן הריגתם של פפוס ולוליינוס. ברם, שיטתו של גרץ — אין לקיימה, שכן בילקוט¹⁷⁵, במדרש הגדול לויקרא¹⁷⁶ ובספר המעשיות לגסטר¹⁷⁷ הנוסח: כשהרג¹⁷⁸. ובכן חוזרת למקומה הסתירה שבין בראשית רבה ולבין הברייתא, ואכן אין מפלט ממנה. הברייתא דילן — נאמנותה מתקפחת אפוא על ידי אותה מסורת שבמדרש המעידה על חיהם של פפוס ולוליינוס בימי אדריאנוס הראשונים.

ברם, מצינו חיזוק למסורת דילן במקורות אחרים. בספרא בחוקותי¹⁷⁹ לפסוק: "ושברתי את גאון עוזכם"¹⁸⁰: אחרים אומרים: ...אילו הגיאים שהם גאונם של ישראל, כגון פפוס בן יהודה ולוליינוס [ו] אלכסנדרי¹⁸¹ וחביריו. מצטרפת לכאן אף המסורת שבירושלמי¹⁸²: לא כן תני בתרין עשר ביה יום טיריון ואמר רבי יעקב בר אחא: בטל יום טיריון יום שנהרג לוליינוס ופפוס. ובבבלי:

¹⁶⁹ פרק ט' ה, הוצאת וייס צט ע"ד, תענית יח ב, מסכת שמהות פ"ח הט"ו (הוצ' היגר עמ' 164), קהלת רבה פרשה ג' ועוד.
¹⁷⁰ כך הנוסח בכתב יד רומי, בדפוסים: וכשהפס מריינוס.
¹⁷¹ כתב יד רומי: שבא דיופלא. ^{171a} = גיזרי עצים.
¹⁷² בגרמני מהדורה ד' ח"ד עמ' 411—414 ציון 14.
¹⁷³ פרשה סד ח, תיאודור — אלבק עמ' 710.
¹⁷⁴ וכן במגילת תענית פרק י"ב, אלא שבכתבי היד העיקריים אין כל המעשה (ראה ליכטנשטיין HUCA כרך ח' עמ' 272).
¹⁷⁵ יתרו רמז רע"א. ¹⁷⁶ הוצאת רבינוביץ עמ' 560. ¹⁷⁷ עמ' 17.
¹⁷⁸ כמו בספרא כתבייד רומי, וכן בכמה כתבייד בבבלי בראשה של הברייתא. אמנם סופה של המסורת בבבלי, ואף על פי כן... תוספת היא, שאינה בכתבייד עיקריים ובהגזות התלמוד.
¹⁷⁹ פרק ה ב, הוצאת וייס קיא ע"ד. ¹⁸⁰ ויקרא כו יט.
¹⁸¹ כך הנוסח (בו"ו) בילקוט, ואין ללמוד מכאן שלוליינוס מאלכסנדריא היתה תענית פ"ב סו ע"א ומגילה פ"א ע"ג.
¹⁸²

יום טוריינוס... בטולי בטלוח הואיל ונהרגו בו שמעיה ואחיה¹⁸³. מהקבלת הבבלי והירושלמי באים חכמים לזהות את שמעיה ואחיה עם פפוס ולוליינוס, אלא שאין הזיהוי מוכח.

הצעות שונות הציעו חכמים לביאור „יום טיריון“, שהוא מן הקשות בבעיות שלנו. מכל-מקום אין לנו לקבל אלא שנתכוונה המסורת לטרוגיינוס הוא קיטוס שנהרג בידי המלכות. אלא שהירושלמי הנ"ל¹⁸⁴ הריהו מעיד בפני רבי אליעזר בן יעקב שפפוס ולוליינוס נהרגו לאחר קיטוס, שלא כברייתא של הספרא. בעל כרחנו אנו אומרים שכמדרש בבראשית רבה שמורה אף כאן מעין מסורת מתנגדת (מאוחרת?) המאחרת את ימיהם של אלו עד לאדריינוס.

מסורת אחרת לפפוס ולוליינוס בירושלמי שביעית¹⁸⁵: אבל ברבים („לעיניין קידוש השם“) אפילו מצוה קלה לא ישמע לו כגון לוליינוס ופפוס¹⁸⁶ שנתנו להם מים בכלי זכוכית צבועה („ששותין בו יין נסך“) ולא קיבלו מהן. הרי כאן עדות לגזירה שבדת. מצטרף לכאן את שאמור במדרש קהלת רבה¹⁸⁷ על רבי אחא והבדי בן לוי שהראו להם בחלום: ברוך שהסיר חרפתן של לוליינוס ופפוס¹⁸⁸.

העולה מכאן שמצויה היתה בארץ-ישראל מסורת שהעידה על גזירות כנגד אנשים מפורסמים (לוליינוס ופפוס וגם אלכסנדריו וחביריו). אלא שמצויה היתה מסורת חלוקה שלפיה חיו אישים הללו בתחילת מלכותו של אדריינוס. ברם, אף אם יש מקצת ספק על ידי סתירה זו לגבי אמיתותה של גוף העובדא — מיתתם של אלו באותם הימים — הרי בכללה מאמתת היא מציאותם של „פולמוס“ ומאורעות בארץ ישראל בסוף ימיו של טרינוס. ודאי מדברת הברייתא שבספרא ובמקבילות על המעשה שאירע בלודקיא שבסוריא, אלא שאף אם לא נקבל את ההנחה שנתחלף לוד בלודקיא, אין כלל נמנע שאלו האישים יכלו לבסוף להיתפס באותה עיר שבחוצה לארץ ולהידון בידיו של קיטוס נציבה של יהודה, הואיל ועיקר פשעיהם בארץ-ישראל.

(ד) מקורות על רדיפות וגזירות דת

במשנת שבת¹⁸⁹ שנינו: רבי אליעזר אומר אם לא הביא כלי („סכין למילה“) מערב שבת מביאו בשבת מגולה ובסכנה מכסהו על פי עדים. ובברייתא שם¹⁹⁰: מביאו מגולה ואין מביאו מכוסה, דברי רבי אליעזר. רבי יהודה אומר משום רבי אליעזר: נהגין היו¹⁹¹ בשעת הסכנה שהיו¹⁹¹ מביאין מכוסה על פי עדים. „סכנה“ סתם משמעו: גזירות של שמה, דרך כלל אלו שבימי אדריינוס. ברם אי-אפשר לקיים מסורות הללו לאותה תקופה, לפי שרבי אליעזר נפטר מן העולם לפני מלחמת בר-

¹⁸³ כך עיקר (ולא „אחיו“), ועי' דקדוקי סופרים הערה ה'.

¹⁸⁴ הבבלי כמותו לענין שמעיה ואחיה. ¹⁸⁵ פ"ד לה ע"א. סנהדרין פ"ג כא ע"ב.

¹⁸⁶ בנוסח שלפנינו: ופפוס אחיו, אך „אחיו“ אינו בערוך, וכן עיקר.

¹⁸⁷ אנב, לכאורה משמע מכאן שעברו על הדת בניגוד לזו שבירושלמי, והסרת

חרפה — פירושה: שקיטרגו עליהם שלא קידשו שם שמים כראוי(?).

¹⁸⁸ ולענין „הרוגי לוד“ לדעתי שייכים מאורעות אלו לתקופה מאוחרת, ואין לקשרם

במשיכה פפוס ולוליינוס, אף-על-פי שהכרע גמור אין להעלות מן המקורות לענין זמנם.

¹⁸⁹ פ"ס מ"א. ¹⁹⁰ בבלי קל ע"א. ¹⁹¹ בכתב יד: היינו, שהיינו.

כוכבא. בעל כורחנו אנו מעמידים „סכנה“ זו לימי „פולמוס של קיטוס“. וודאי אין נמנע מלפרש שהפיסקא „שבסכנה וכו“ שבמשנה נוספה לעיקר דבריו של רבי אליעזר בהלכה; ואף בברייתא אפשר להכפיר עדותו של רבי יהודה משום רבי אליעזר (ואמנם נוהג רבי יהודה להביא עדויות הרבה של מעשים „בשעת הסכנה“ לימי אדריינוס); ברם, אין ידים לנקוט שיטה זו של הכפרה בלא ראיה. אמנם ביכלר¹⁹² תמיה: והלא לא מצינו גזירות על הדת בימים אלו? כבר עמדנו על כך שבשעות של מרידה היו הרומיים עושים מעשים של רדיפות דתיות מפני ששללו את זכות חירותם של המורדים או החשודים בכך. ואף כדי להרבות בעונשין ונגישות. כיוצא בדבר שנינו בתוספתא¹⁹³: אמר רבי יוסי מעשה בארבעה זקנים שהיו יושבין אצל רבי אלעזר בן עזריה חרש בציפורי: רבי חוצפית ורבי ישבב ורבי חלפתא ורבי יוחנן בן גור. הישיבה חרש מעידה על שעת פורענות וגזירות. אלא שרבי אלעזר בן עזריה לא הי במלחמת ביתר. בעל כורחנו אנו מקיימים אף מעשה זה בתקופת הנידונית.

אף מסורות אחרות המדברות בכגון זה — קרוב לייחסם לימים הללו. לבסוף נעמד על הענין האחרון דלהלן בלבד. מפורסמת היא המסורת על הריגתם של רבן שמעון (כרגיל מוסף „בן גמליאל“) ורבי ישמעאל [בן אלישע]. הפרשה חמורה ונתעסקו בה חוקרים הרבה. לדעתי עירבבה המסורת שני מעשים: רבן שמעון בן גמליאל (הראשון) הנשיא ורבי ישמעאל מן „הכהנים הגדולים“ שנהרגו במלחמת החורבן, ושני אישים אחרים: רבי שמעון ורבי ישמעאל (לא חברו של רבי עקיבא) שהומתו בפולמוס של קיטוס.

מאורעות אלו שבא"י בסוף ימי טרינוס נטשטשו מפני סמיכותם לשתי המלחמות הגדולות. מלחמת החורבן ומלחמת בר-כוכבא, שהאפילו עליהם ולפיכך יש והם נצטרפו אל המעשים שבמלחמת החורבן, ויש שנתחברו עם מלחמת ביתר. ראיה לכך, דומה, מצוי בגופם של המקורות.

בתוספתא סוטה¹⁹⁴ שנינו: „אף הוא („שמואל הקטן“) אמר בשעת מיתתו: שמעון וישמעאל לחרבא וחברוהי לקטלא ושאר עמא לביזא ועקן רברבן יהוון אחרי דנא¹⁹⁵. וודאי, אפשר לכאורה להסמיק צוואתו של שמואל לימי בר-כוכבא. ברם, תחילה רחוק לומר, שבאותן שעות נקט בדווקא: שמעון וישמעאל, ולא האחרים, המפורסמים: רבי עקיבא, רבי חנינה בן תרדיון וכו'. אלא שהמקור דלהלן¹⁹⁶ מסייענו לחלוטין לקיים את הנחתנו: וכשמת שמואל הקטן תלו לו מפתחו ופנקסו בארונו מפני שלא היה לו בן. והיו רבן גמליאל ורבי אלעזר [בן עזריה]¹⁹⁷ מספידין עליו... וכן אמר בשעת מיתתו: שמעון וישמעאל לחרבא ושאר כל עמא לביזא וכו'. כיון ששמואל הקטן מת לפני רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה — ברור שמיתתו תלה

¹⁹² JQR מהדורה חדשה, כרך ט"ז עמ' 155. ¹⁹³ כלים בבא בתרא פ"ב ה"ב.

¹⁹⁴ פי"ג ה"ד 319. בבלי סנה' יא א ובהקבלות.

¹⁹⁵ = שמעון וישמעאל לחרבא ותבריו להרג, ושאר העם לביזא וצרות גדולות יהיו

אחרי זאת.

¹⁹⁶ מסכת שמחות פ"ח ה"ז, הוצ' היגר, 3—152. ¹⁹⁷ כך ברוב נוסחאות, וכן עיקר.

ימים הרבה לפני מלחמת ביתר. לפיכך אין לדחות את נבואתו לאחר זמן רב, ולראות אותו מעשה, שבא לערך בסמוך למותו, פולמוס של קיטוס. לביסוס השקפתנו על מאורעות של ממש בארץ-ישראל יש אף לציין, שמינויו של קיטוס ביהודה, אין לבאר — כאמור אצל אויסיביוס — רק מפני שביקש הקיסר לגמלו על מעשיו במיסופוטמיה, אלא אף כאמצעי של תגמול, או קידום, לגבי מאורעות שביהודה עצמה.

ס י כ ו ם

(1) המלחמות שבמצרים, קיריני וקפריסין גדולות היו וקשות ביותר. תוצאותיהן הישוביות-הכלכליות חמורות היו בין כלפי הנכרים-היוונים ובין לגבי היהודים — וביותר לגבי האחרונים. היהדות המצרית מאבדת הרבה מכוחה וממעמדה מאותה שעה ואילך.

(2) בבין-הנהרות נשתלבו מעשי-האיבה של היהודים כנגד הרומאים עם התמרדותם של תושבי הארצות הנכרים, שנסתייעו, כנראה, בצבא פרתי שהגית אל מאחורי הצבאות הרומיים. הטבח שערך לאחר-מכן ל. קיטוס ביהודים כולם משמעו: פורענות נוספת, למעלה מן העונשים שבאו עליהם עם שאר הלוחמים מן הגויים בידי החיילות הרומאים.

(3) היו מאורעות בארץ-ישראל, אלא שהללו קטנים היו בהיקפם ובכוחם במידה מרובה לערך המעשים שבתפוצות הנ"ל, שאילו היה ביהודה מעין מה שבגלויות לא היה „פולמוס זה של קיטוס“ מיטשטש בזכרונה של האומה כל-כך. ועוד: אילו כך — לא יכול העם לחזור ולהתקומם בעצמה רבה כזאת, לאחר ס"ו שנה לערך, בימי אדרינוס.

(4) לענין סדר הזמנים: תחילתן של המלחמות בקיריני ומשם — למצרים וכו', אחריהן — בבין-הנהרות, ולאחרונה — ביהודה.

(5) לגורמי המאורעות ומגמתן. קרוב לכאורה לצרף את המעשים, שבאו תכופות זה אחר זה בכל השטחים הנרחבים, ולראותם נובעים ממקור אחד ומכוונים לתכלית אחת. אותו אופי משותף יכול להיות רק פוליטי-לאומי. ולפיכך סבורים חוקרים הרבה מן האחרונים שיש כאן התקוממות כללית של היהדות במזרח כנגד רומי; הרי זו תנועה משיחית עצומה, שנתכוונה להפקיע את הארצות הנ"ל מן המלכות ולהקים את מלכות ישראל. החכמים מניחים, שעם חורבן הבית, נשתנה ביסודו יחסם של היהודים בתפוצות לרומי: תחת הלויאליות באה האיבה ושאיפת הנקם. ציפו היהודים לשעת-כושר; זו באה עם המלחמה הפרתית והעתקתם של צבאות רומי ממקומות-חנייתם בארצות הנ"ל אל שדה המלחמה. ויש אומרים: כל המלחמות הללו נתכוונו ונתנהלו בידי היהדות הארץ-ישראלית. כנגד שיטה רווחת זו מעלה רבי יצחק איזיק הלוי דעה הפוכה מן הקצה אל הקצה: היהודים לא לחמו ברומאים כלל; אויביהם הנכרים העלילו עליהם והם שרצחו ביהודים ותקפום תחילה. לא היתה עם היהודים כל מחשבת מרד ופגיעה ברומיים.

ברם, בדיקת המקורות, עד כמה שאפשר לבררם, מוליכתנו לתפיסה שלהלן:

א. תחילתם של המאורעות במצרים ובקיריני, בלוב ובקפריסין, נעוצה בסכסוכים ובמאבקים שבין היהודים והיוונים בתפוצות הנ"ל. המתיחות שבין העמים הללו גברה עם החורבן, בגלל ירידת כוחם הפוליטי-חברתי של היהודים. קרוב לשער, שהיוונים ביקשו לנצל עובדא זו כדי לשלול מן היהודים את זכויותיהם משלם. המלכות לא הסכימה דרך כלל ליטול למעשה מן היהודים את מעמדם ולהופכם משוללי-זכויות לחלוטין. יש אפוא להניח שבסמוך למלחמות הגידונות נתקפתו היהודים בידי אויביהם, אלא שאין נמנע, שגם היהודים גמלו להם ליוונים בשעת-כושר על איבתם והתנקשויותיהם.

ב. הצבא הרומי נתערב בהתנגשויות הללו, והיהודים, בדין או שלא בדין, נסתבכו בקרבות עם החיילות הרומיים; היתה זו אפוא מלחמה כפולה: כנגד היוונים וכנגד הרומיים. מלחמת היהודים בתושבי הארצות לא היתה מכוונת אלא כנגד היוונים, ולא כנגד שאר התושבים, הילידיים, אף כי קרוב ביותר להניח שלמעשה באו לידי התנגשות אף עמהם. ולא עוד אלא שייתכן, שהללו סייעו בכמה מקומות ליהודים בידיים, אף-על-פי שבמקומות אחרים נצטרפו — בעטים של השלטונות או כפני האנטאגוניזם הרחני-הדתי — אל היוונים הרומיים. ברם, אל תוך המאבק עם ההילינים, וביחוד משעה שסירבו היהודים להניח את נשקם גם מפני הצבא הרומאי, נשתלב גם היסוד הלאומי-המדיני: מלחמת-החירות. כבימי מלחמת החורבן ובסמוך לו לאחריו, כך אף עתה, קרוב שיהודים-קנאים מבני ארץ-ישראל — ומן בני-התפוצות עצמם — התסיסו את התנועה ואת ההיאבקות והוסיפו לה דמות-לוואי פוליטית-לאומית, אנטי-רומאית; על מקומם של יהודים הבאים מארץ-ישראל לאחר החורבן במאורעות אלו, מרמזים גם מקורותינו¹⁹⁸. אילו היינו מאמתים את דבר מלכותו של לוקואס — לפי עדותו של אויסיביוס — הרי שאלימנט מדיני-לאומי (או „משיחי“) זה נתבלט ביותר. ברם, אף-על-פי שגם בפפירוס סתום אחד מוזכר ה„מלך שמן הסקיני“, יש לזכור שדיו קיוס אינו מדבר אלא ב„מנהיג“. לפיכך כל עצמה של עובדא זו מוטלת בספק, ואני כשלעצמי נוטה להאמין, שהמסורת הנכרית עשתה — במתכוון או לתומה — את המצביא היהודי מלך ועל-ידי-כך שיוותה למלחמה דמות פוליטית אנטי-רומאית מעיקרה.

יסודות הללו, החברתי-לאומי — כנגד היוונים, והמדיני-לאומי — כנגד הרומיים, נתערבבו בהמשך הימים זה בזה. ברם ודאי נתעצמו ביניהם הלוחמים היהודים על טיבה ותכליתה של מלחמה זו. דבר זה לא יכול להתעלם אף מן השלטון הרומי ומן המלכות. ביותר נראה שאלכסנדריא היהודית בעיקרה, רחוקה היתה מלראות כאן מלחמה ברומי ומלהצטרף לה. אלא שהיוונים על ידי שניצלו עמדתה זו של היהדות האלקסנדרונית ומיעוט האקטיביות שלה, טבחו ביהודים והעלו בפני השלטון את אחדותם של יהודי אלכסנדריא עם אחיהם שבארץ ואת האלימנט האנטי-רומאי, שהיה טפל ולוואי. הקיסר והנציב הבחינו באופים היסודי של המאורעות, וביחוד לגבי יהודי אלכסנדריא, וזיכו את היהודים.

¹⁹⁸ מכילחא דר' ישמעאל בשלח פ"ב עמ' 95, ירושלמי סוכה פ"ה גה ע"ב.

מפולמוס של קיטום עד מלחמת בריכוז

בפרקים הבאים נייחד את עיקר עיוננו במעמדה של האומה בארץ-ישראל בין מלחמת ביתר ולבין עלייתו של הקיסר הנוצרי הראשון. קונסטנטינוס המכונה „הגדול“, על כסא המלכות. פרשת-זמנים זו, המקפלת למעלה משלושה יובלות, אפשר לראותה במסגרת תולדותיה של האומה בכללה חטיבה אחת: הרי היא מציינת מעין תקופת-ביניים, שתחילתה — תקומת החירות המדינית הגמורה, גאולה שנקנתה בזרוע, במאמץ הירואי אחרון, וסופה — ראשית התקופה הארוכה של שעבוד אזרחי וגזירות-שבדת, הפותחת עם המלכות הרומית-הנוצרית, אף-על-פי שאין הגזירות עולות, אלא לאחר זמן.

ברם, עסוקים אנו עכשיו בתולדות היהודים בארץ-ישראל, וכאן מצויים אנו להבחין בתקופה הנידונית שני פרקים, הנבדלים זה מזה בייחודם ההיסטורי: הראשון שבהם מסתיים לערך ב־235 (סוף המלכות של משפחת הקיסרים הסיביריים) והאחרון — מאז ועד לתחילתו של קונסטנטינוס השליט היחיד (324). עיקר ייחודו של פרק-הזמן הראשון הוא בתחום ההיסטוריה הלאומית-המדינית: לבטי-האומה, שנגדעה זרועה ונטרף עולמה בחורבן-ביתה, להחזרת כוחה הלאומי-החברתי, בדמות האוטונומיה, המושתת על הנשיאות. תהליך ממושך זה של היאבקות על תחיית ארגון-ליכודו של העם בארץ ובגולה בידי המרכז הלאומי-הרוחני והכרתו מטעם המלכות — מסתיים בחציו האחרון של הפרק, כביכול, בנצחון גמור בין מבפנים בתוכי-האומה ובין מבחוץ במעמדה אצל המלכות. מעולם לא הגיעה הנשיאות לידי אותו מעמד תקיף, שזכתה לו בימיו של רבי. יחוד שני שבתחום ההיסטוריה הרוחנית: זו התקופה הקלאסית של הספרות התנאית — המשנה וחברותיה. הפרק האחרון — עיקר טיבו וייחודו בתחום ההיסטוריה הכלכלית-חברתית. בויקה למאורעות הכוללים המתרחשים בממלכה הרומאית בהמשך המאה הג', מתחוללות אף בארץ-ישראל היהודית תמורות מכריעות במבנהו הכלכלי והחברתי של הישוב: פחתה של עבודת-הקרקע, המשמשת עד עכשיו עיקר-יסודו הכלכלי של העם בארץ-ישראל; התפשטות יתירה של האריסות, שהופכת מעתה מעין צורה רווחת של החקלאות; שעבודם של בעלי-האומנויות ואגודותיהם המפוקחות על-ידי השלטון לשרותי-הכפיה, למלכות; האורב-אניזציה של ארץ ישראל, המסייעת לרוח

בארץ, לרבות ישובי היהודים, את תקומתו של מעמד ה"בולווטין", הנבדל מן שאר שכבות הצבור (ה־plebs) ומתעלה עליו בזכויותיו האזרחיות המבוססות באורח מדיני־משפטי; ולצד שני — כפיחת מעמד זה של העשירים, הבולווטין, לצרכיה ולתביעותיה של האדמיניסטרציה הקיסרית־הפרובינציאלית; הטלת חיובים ואחריות כבדים מנשוא על שכבת בעלי־האמצעים להעלאת המסים ותשלומי־הממון האחרים למלכות ולצבא החונה במדינה; הנהגות הערים הופכות מכשיר עיקרי לביצוע החיובים הממוניים של האזרחים כלפי השלטון, ולארגון עבודת־הכפיה: ה"ליטורגיות השחורות" — *munera sordida* — המוטלות על ה"המון" והמבוצעות על־ידי אגודות־האומנים הכפופות לחלוטין לאדמיניסטרציה לצורכי המלכות; בעלי־הממון הנאנסים על־ידי השלטונות להצטרף ל"בולאות" בעל־כורחם, על־מנת לשמש "גבאים" ונוגשים למלכות כלפי האזרחים, ועל־מנת לערוב ברכושם ובגופם לביצוע חיובים הללו, לומר לך, שנכסיהם משועבדים לשלטונות לגבות מהם אותם תשלומים, שלא יכלו לגבותם לאוצר מידי האזרחים המרוששים.

מכאן — ניגוד מוגבר בין שכבת בעלי האמצעים הבולטים, האנוסים מן השלטון לנגוש בהמונים, שלא יענשו הם עצמם בין בגופם ובין בממונם, ובין האומנים והסוחרים הזעירים וההקלאים, שלא יכלו להיענות לתביעות הקשות שהטילה עליהם המדינה. ומכאן — "בריתם" של בעלי יכולת כלכלית לחוץ־לארץ, פעמים עם הפקרת נכסיהם, להימלט מן המעמסה שלא יכלו לעמוד בה. כל אלו הגורמים כולם, בצירוף האנארכיה שהוטלה לתוך ממלכת רומי באותם הימים בתחום האדמיניסטרציה והבטחון הציבורי, וריבוי העושק ש"בממון" מצד השלטונות והחיילות הביאו: (1) להתרוששות הארץ וישובה העברי; (2) ליציאה מרובה לחוץ־לארץ, אם לשעה ואם לעולם; (3) לתמורות חברתיות, של קבע ושל עראי, בעיר היהודית שתוצאותיהן — שליליות.

ברם, לצד שני מתייחד הפרק דילן בהגברת הזיקה שבין הארץ לבין הגולה, במיוחד זו של בבל. באותם הימים מרבים בני התפוצות לעלות לארץ להשתקע או לשהות בה זמן מרובה. בעיקר מכוונים הדברים לרוב החכמים והתלמידים שהיו באים לארץ־ישראל מערי־בבל, אם בזכות תורתה של ארץ־ישראל ואם למצוות ישיבת הארץ, מהם רבים שנשתקעו בתוכה. והרי יש בה בהופעה זו מעין שיווי־משקל כנגד היציאה לשעה ולעולם מן הארץ לתפוצות; לפי שחץ מן התיקון הלאומי־רוחני שהיה כאן גרמו עליות אלה ללא ספק אף לחיזוקה הישובי־האוכלוסי של היהדות הארץ־ישראלית שלא תתמעט במידה יתירה.

אותן העובדות שייחדנו אותן בפרק האחרון של התקופה הנידונית, מהן שתחילתן נעוצה בסופו של הפרק הראשון; מכל־מקום הרי הבחנתנו בכלל הולמת את מציאותה ההיסטורית העיקרית של פרשת־הזמנים, שעלינו להתעסק בה בפרק זה.

סימנו בראשי־פרקים אותה תקופה שיהא עלינו לעיין בה. ברם, תחילה עדיין זקוקים אנו להציע תולדותיה של פרשת־הזמנים קצרה, לתקופה ההיא, קצרה —

אך חשובה ביותר וקשה ביותר כאחד, והיא — ימי מלכותו של אדריאנוס עד לשנת 135, כלומר, מפולמוס של קיטוס ועד לאחר מלחמת בריכוכבא.

בבינה רוח נשתתפו היהודים עם אחרים בהתקוממות. ואין רחוק שהיהודים הוסיפו עצמה ומרירות מפני איבתם לרומי, מחרבת המקדש וירושלים. ברם, טרינוס שרוי היה בבהלה ובשנאה מפני המעשים שבארצות-הדרום ופסק לענוש אותם בגירושין, ומצביאו — טבחם. אמנם אפשר, שמקצת מן היהודים לא שקטו לאחר דיכוי המרידה הכללית, והמסורת הרומית הפכה עובדא קטנה זו לדבר גדול.

התסיסה שביהודה באה לאחר המאורעות שבתפוצות, כתגובת היהודים שבארץ על סבלם ומלחמותיהם של אחיהם שבגולה. היה כאן גילוי של סעד וסולידאריה של בני הארץ כלפי יהודי התפוצות ואף ייתכן שמשרידי הלוחמים שבדרום ובצפון באו ליהודה, והם שסייעו להעלאתה של תגובה זו.

המלחמות הללו גילו כוחות עצומים, רוחניים ומלחמתיים, שגנוזים באומה, ואף על-פי שמעיקרם לא היו מכוונים כנגד רומי, הרי בגופם סייעו — שמא במידה מכרעת — לכשלונה של רומי במאמצה האחרון הגדול — לכבוש את ארצות-התרבות העתיקות שבמזרח, ולהפוך את המלכות השנייה שבעולם למדינה מסוגרת, וואסאלית. ממילא נקם העם לאחר חורבן ירושלים את נקמתו ברומי. לכל הימים נשאר לה לרומי שטן ואויב קשה במזרח, ושתי המלכויות, המתגרות זו בזו שימשו ערובה באמונתו של העם לצפיה לרגליו של המשיח.

פרשה זו גדושה מאורעות ותעלומות, שאין כמותם בתולדותינו הארוכות, אלא בפרקים מועטים.

המאורע המכריע בי"ח השנים הללו, הריהו וודאי, "הפולמוס האחרון" — זו פרשת הגבורה והנצחון והיסורים וקידוש-השם שלאחריהם, שהיא עצמה לכאורה כולה תמהון: כלום יכול אדם לפלל לגילוי-עצמה זה, שעולה על תופעות-הגבורה במלחמת החירות, מלחמת-החורבן, בסוף ימי הבית, לאחר שנתערער כוחו האוכלוסי והכלכלי של העם בשיעור עצום כל כך, על-ידי המלחמה עצמה ועל-ידי התוצאות המדיניות, הכלכליות והישוביות שבאו עם החורבן?

ישובה של תמיהה זו כרוך קודם-כל וודאי, בהבחנת מהלכה של מלחמת בריכוכבא בגופה: השתלשלות המעשים; הנצחונות והכשלונות, שלבי-המערכה, שטחית-הקרבות, מבנה הצבא הלוחם, עמדתם של המוני העם וראשיו וכו'. ברם, ביותר מותנית הבנת מאורע גדול זה בפרייהיסטוריה שלו, תחילה — בבירור הגורמים הישירים שאילצו את העם להתקומם. לאחר-מכן יש ליתן את הדעת במה שנתרחש בארץ בשנים האחרונות הסמוכות למרד לפניו. מלחמות היהודים באחרית ימי טרינוס בתפוצות, "פולמוס של קיטוס" בארץ-ישראל הקשור בהן, ו"שלפי" פולמוס זה בארץ-ישראל, בתחילת מלכותו של אדריאנוס — כל אלה אפשר יש להם זיקה להתקוממות הגדולה האחרונה, אם בבחינת גורמים כלשהם ואם בבחינת משרים, ואכן, חכמים הרבה סוקרים את עשרים השנים שמתחילת מלחמת

היהודים בימיו של טרינוס ועד לסופה של מלחמת־ביתר סקירה אחת, לומר לך: יש כאן התגלות כבירה אחת, מאבק איתנים אחרון של האומה במלכות רומי, לפריקת עול־השעבוד ולהקמת מלכות ישראל, מלכות המשיח. ברם, אנו, שבאים לעיין בפרשת־המעשים הזאת עיון מדוקדק, מצוים אנו לוותר תחילה על הראיה הכללית ועל הנוסחאות המקיפות, ולהשתדל ולבחון כל פרק וענין לעצמו בייחוד, עד שאנו מגיעים — באם נגיע — לידי צירופם הכולל לאחרונה.

הואיל וכבר ביררנו טיבן של מלחמות היהודים בימי טרינוס בתפוצות וביהודה, יהא לנו לעיין בשלושה פרקים אלו: (1) תחילת ימי אדרינוס בארץ־ישראל מה הן? ובלשון של ממש: מה תמורה נתרחה ביהודה עם גמר „פולמוס של קיטוס“? בעיה זו אינה בעצם אלא אותה שאלה מפורסמת, הקשורה בענין הבטחת בנין ירושלים (והמקדש?) בידי אדרינוס, דבר שדנו בו החוקרים הרבה לכאן ולכאן. (2) ארץ־ישראל היהודית בחמש־עשרה השנים שקדמו למלחמת בר־כוכבא וביחוד מעמדה החברתי־הרוחני־הלאומי; (3) מלחמת ביתר, קודמותיה, גורמיה, תולדותיה ותוצאותיה.

נפתח אפוא לעיין בענין הראשון.

משנתקסר אדרינוס (אוגוסט 117), לאחר שטרינוס נאלץ מפני מחלתו לנטוש את שדה־המערכה במזרח ולחזור לרומי, ומת בדרכו לשם בעיר אחת קטנה של קיליקיה, גמר, בידוע, לוותר על המשכת המלחמה עם הפרתים ולהסתלק מן הכיבושים שכבש טרינוס במלחמה; הקיסר החדש ציווה לפנות את האיפרכיות־הפרובינציות החדשות: מיספוטמיה, אסיריה וארמיניה, ולהחזיר את הצבאות הרומיים אל הגבולות הישנים שעל הפרת (החדקל). ארמיניה חזרה להיות ממלכה, אמנם כפופה לשתי המלכויות הגדולות כמלפנים, ואילו מיספוטמיה ואשור חזרו לרשות הפרתים¹.

החוקרים נושאים ונותנים בגורמים שהביאו את אדרינוס (ששהה אגב עם טרינוס במזרח, אף־על־פי שלא קיבל הימנו פיקוד ממש על הצבאות במערכה, ונתמנה על־ידו, סמוך ליציאתו לאיטליה, נציב של סוריא ומפקד החיילות שנשתיירו) לבטל במחלט את שיטתו המדינית־אסטרטגית של קודמו בדרך מפתעת כזו. ברורים על־כ־פנים שני גורמים עיקריים: (1) הגורם הפינאנסי־מדיני; המלחמה הממושכת במזרח, שהעסיקה צבא רב שהובא אף מן המערב, עלתה לה למלכות רומי ולפרובינציות, בעיקר המזרחיות, במעמסה ממונית קשה מאוד. הקיסר החדש הכיר, שמאמץ פינאנסי נוסף עשוי לערער לחלוטין את יסודותיה הכלכליים של הממלכה הרומית. עובדא זו נדגשת ביותר על־ידי רוסטובצ'ב. (2) המרידות שבארצות־המזרח, שנכבשו בעורף החיילות הרומיים, ומלחמות היהודים בארצות הסמוכות למקום המערכה — מצרים, לוב, קירינאיקה, ארץ־ישראל וקפריסין — הכבידו ביותר על עשיית המלחמה, תחילה על־ידי שאילצו את טרינוס להסיע צבא מן החזית למרחוק,

¹ אמנם, מכתובת אחת של דורה־אורופוס משמע, לדעת כמה חוקרים, שכבר פתח טרינוס בפינוי בהיקף מסויים.

כדי לדכא את היהודים המתקוממים בארצות הנ"ל ואף כדי לחזור ולכבוש במיסופוטמיה את השטחים שנתפסו בידי המוני-התושבים שמרדו. לכך יש להוסיף אותה עובדא, שבין באירופה ובין באפריקה, מצוייה היתה מתיחות רבה, וכבר נפתחו פעולות-איבה: על הדנובה — הסרמטים יהכורסולגים (עמים סקיתיים), בבריטניה ובמאוריטניה.

משפינה אדרינוס את התחומים הכבושים וסיים את המלחמה במזרח, חזר להשכין שלום במדינתו. בידוע, שבעלותו למלכות, עדיין משכה מלחמת היהודים במצרים, אלא שבעיקר נתכוון אדרינוס לרפא את פצעי המלחמה הזאת בכל מקום שנתפשטה. שיקומה של אלכסנדריא, משלוח מתיישבים חקלאיים ללוב (restitutor Lybiae), מתן הנחות במס־הקרקע לאיכרים של מצרים שעסקו בעיבוד הקרקעות הנטושות והחרבות — כל אלו מעידים הם על שיטה מכוונת כבר מראשית ימיו (אפשר בשעה שעדיין שרוי היה באנטוכיא).

כאמור, משכה „המלחמה היהודית“ במצרים בראשית מלכותו של אדרינוס (אף־על־פי שוודאי כבר הוכרעה ועמדה להסתיים); הלה גמר אפוא את מלאכת דיכוי של המרד היהודי. ברם, מה היתה עמדתו של הקיסר החדש כלפי היהודים במצרים?

בפרק הקודם העלינו מן המקורות, הישנים והחדשים, את המסקנא הקרובה ביותר אל הדעת, שאותן מלחמות קשות שנלחמו היהודים באפריקי (ובקפריסין) לא באו מעיקרון אלא מן הניגודים וההתנגשויות שבין היהודים וההילינים. אמנם, בהמשך המאורעות נצטרפה בלבם של מקצת מן הלוחמים היהודים מגמת ההתקוממות נגד מלכות רומי, ולא עוד אלא שמפני התערבותם של השלטונות ושל החיילות הרומיים, פעמים הרבה כנראה לטובתם של היוונים, ממילא עלה וגבר היסוד המרדני שבמאורעות אלו, המכוון כלפי המלכות. מכל־מקום לא נתעלם עיקר אופיה הראשון של התנועה: התעצמות בין שני עמים יריבים ולא נתבטלה לחלוטין מידת ההערכה האובייקטיבית אצל השלטון הרומי ותפיסת עמדה שלילית לגבי ההילינים. כבר ידענו מן הפפירוסים, שנתייצבו בפני אדרינוס (כנראה ברומי בשנת 118) שתי משלחות: של יוונים ושל יהודים באלכסנדריא, והקיסר הוציא פסק־דין. המלומדים חלוקים בהערכת טיבו של פסק־דין זה. יש אומרים: משמעו — עמדה ממוצעת פשרנית (או נויטראלית) בין יהודים ויוונים, ויש אומרים: הריהו לזכותם של היהודים. לדעתי, אין מקום לספק רציני בפרשה; פסק־הדין מוכיח, שהקיסר העריך את היהודים לטובה, וזיכה אותם וחייב את יריביהם. אלא שמתוך התעודה הנ"ל נמצאנו למידים אף דבר אחר. לפי הפירוש, הנראה בעיני כפשוטו וקרוב אל הדעת, למעלה ממה שהציעו החוקרים, מעיד הפפירוס הנידון על צפיה ותביעה מצד ההילינים לאסור על היהודים את הישיבה באלכסנדריא, לאחר מלחמותיהם הממושכות, ושהמלכות סירבה להיענות לכך ופקדה להקים את מושבות היהודים בעיר־רבת זו.

נקיטת עמדה מעין זו כלפי יהודי מצרים (אף־על־פי שיודעים אנו לצד שני על

הפקעת נכסים של יהודים (פרובינציה) מתפרשת תחילה וודאי בהבחנת היסוד הראשוני שבמרד היהודי. שמכוון היה במישרין כלפי היוונים ולא כנגד המלכות. כאמור. ברם, וודאי נובעת עובדא זו משיטת השכנת השלום והחזרת המצב הקודם ליושנו, שהלך בה אדרינוס. ואף אם עדיין אין לנו יסוד לייחס מכאן במיוחד רצון וחיבה מאת הקיסר כלפי היהודים בימיו הראשונים, הרי את שבחר להגן עליהם בפני ההילינים ולהחזיר להם את מעמדם האזרחי-לאומי (האוטונומיה, קהילת אלכסנדריא) מיד בגמר המלחמה הקשה — מלמדנו לפחות, שעם בחירת דרכו החדשה לא ייחד אדרינוס את עם היהודים לרעה, ושמזומן היה אותה שעה לשתף אף אותם ב"חסד" המלכות — בתקופת ה־Pax Justitia Felicitas, שעמדה לבוא לעולם.

ועתה נחזור לארץ-ישראל.

כבר עמדנו על המתרחש ביהודה בסוף ימיו של טרינוס. התנועה שנתפתחה בארץ, בזיקה למאורעות הגדולים שבמצרים, המריצה את הקיסר הלה לשלוח לכאן את המצביא המפורסם לוסיוס קוויטוס, שנתמנה מושל ביהודה. דיכוי אותה תנועה מרדנית, והעונשים שבאו עם המעשה הזה, הסֵהם „פולמוס של קיטוס" שנשתמר זכרו במסורת התנאים. אף-על-פי שאין המקורות, המדברים במאורעות אלו שבארץ, ברורים כל-צרכם, הרי נראה כוודא, שאצל אנשי-הדור בלטו מעשי הרפרסיות ומשטר הדיכוי והגזירות של השלטון. כפורענות לאומית גדולה. ניזכר, אגב, במה שביקשנו להעלות מן המקורות עדויות מוכיחות למדי על גזירות-שבדת (המילה!). והנה הקיסר החדש סילק בראשית ממשלתו את קיטוס מנציבותו, לאחר שנטל הימנו את גדודי-האפריקאים — בני-עמו המאורים — שחנו כנראה ביהודה, שהגיעו אליה עם מצביאם, סילוקו של המושל הקשה והאכזר, שטבח קודם-לכן רבבות הרבה מישראל במיסופוטמיה, ושהוסיף לקפח קשה ביהודים של ארץ-ישראל לאחר-מכן, אין להניח, שנגרם במישרין על-ידי שביקש אדרינוס להנהיג שיטת-משל חדשה בארץ-ישראל. על-כל-פנים לא היתה זו המגמה המכרעת. סילוקו של הלה כרוך בעיקר, אם בחשד של הקיסר, שמא יחתור המצביא הלה לדחותו מן המלכות (ואולי אף ישמש תחתיו, כי בידוע, לא היה מעמדו של אדרינוס כקיסר, איתן בראשית מלכותו) ואם מפני שרצה להיפטר ממצביאיו הגדולים של טרינוס, שלחמו את מלחמותיו והמריצו את שיטת הכיבושים והאכספנסיה של הממלכה. מצביאים אלה, שקיטוס היה מן המפורסמים שבהם, אנשי יד-ימינו של טרינוס, היוו בכוח ובפועל, אופוזיציה לקיסר החדש ולשיטתו המדינית החדשה, שפירושה — ניתוקה המוחלט והחריף של המסורת האימפריאליסטית הטרינית. עובדא זו היא-היא שהביאה לאחר-מכן להריגתו של קיטוס עם שלושת האישים הגדולים האחרים (ניגרינוס, קלסוס, פלמה) בפקודת הסינאט (ובוודאי לרצונו של אדרינוס), על שם שתיכנו התנקשות בחייו של הקיסר (בכך האשימו אותם). מכל-מקום, פיטוריו של קיטוס וודאי גררו עמם הפסקת הגזירות וביטול המשטר הצבאי החמור. ולא עוד אלא שקרוב להניח, שאדרינוס אף נתכוון, בהתאם לשיטתו הכללית, להשכין שלום

בארץ על-ידי התקנת ממשל ליבראלי הוגן, וביטולן של „הנסיבות המלחמתיות“ ותוצאותיהן.² ברם, מקורות מסויימים מעידים לכאורה, שאדרינוס באותם הימים עשה בארץ-ישראל מעשה רב, גדול הרבה מזה: הללו מדברים בצו שניתן על-ידי הקיסר לבנות את ירושלים ואת המקדש, ושהיהודים, מן הארץ ומחוץ-לארץ, נהרו לירושלים כדי לבצע את „רשיון אדרינוס“, כאילו חזרו ובאו „ימי כורש“ זה „גאולה השלישית“ עמהם.³

מסורות הללו, שלהלן נעיין בעיקריות שבהן במדוקדק, אינן ממינס של מקורות מובטחים וברורים. אפשר לחלק אותן לשני סוגים: (א) מקורות שמשמען ברור ועדותן מפורשת, אלא שמאוחרים הם בהרבה לזמן-המעשה, ואף טיבם הכללי אגדי הוא; (ב) מקורות קדומים, מהם סמוכים מאוד לשעת-המאורע, אלא שמשמען מפוקפק ואפשר לפרשם בפנים שונות, לכאן ולכאן. טיבם הנז"ל של המקורות גרם למציאותן של שיטות חלוקות אצל החוקרים, מהן בולטות שתי דעות קיצוניות המוציאות זו את זו לחלוטין. רוב חכמי ישראל נוטים לקיים את המסורת הנז"ל כצורתן ולפרש את המקורות המפוקפקים במשמעם — שנתכוונו אף הם להעיד על בנין בית-המקדש בימיו של אדרינוס. אמנם, יש מהם, המייחסים את סיפור-המעשה לימיו של טרינוס.⁴ לדעתי אין כלל מקום להשקפה זו, והטעם המכריע: מכל צד אי אתה יכול לקבוע שעתו של המאורע אצל טרינוס אלא באחרית ימיו, והרי באותן השנים משכה המלחמה הקשה עם היהודים בתפוצות, ולא עוד אלא שאין לנו להעלות שום גורם למעשהו זה של הקיסר הלה במציאות המדינית שבימיו.

שיטה זו מוצאת את ביטויה המקיף והבולט, בחינת תיאוריה עקיבית, מושלמת, בתורתו של גרץ: אדרינוס, שביקש להחזיר בהקדם את השלום במדינתו, פתח במשאומתן עם היהודים, שעדיין לחמו אותה שעה (בתפוצות). היהודים העלו תביעות בפני הקיסר, ותלו בקבלתן את הסכמתם לשלום. בין תנאי-שלום הללו מצויה היתה התביעה לחזור ולבנות את ירושלים היהודית ואת בית-המקדש, כלומר, חידוש המדינה בארץ-ישראל, כמות שהיתה לפני החורבן. אדרינוס הסכים לכך ופקד לבנות את המקדש, אלא שבעטים של הכותים (הנוצרים היהודים) חזר בו הקיסר מדברו וממעשיו, כמות שמפורש הדבר באגדה שבבראשית-רבה שניזקק לה מיד.

² דבריו של Carall ב-AASOR, כרך V עמ' 81, שאמנם שמחו היהודים למפלתו של קיטוס, אלא ששמחתם לשוא היתה. שאדרינוס וויתר על השטחים הכבושים על מנת לשלוט בשאר כל הממלכה ביתר קפדנות — אינם מבוססים.

³ כך כותב אף פרוט' ש. קליין ז"ל, ארץ יהודה, תרצ"ט עמ' 161.

⁴ כגון Joel: Blicke in die Religionsgeschichte I 15-25. ולאחרונה ל. פונקלשטיין בספרו האנגלי, רבי עקיבא, 1936. הלה מבקש למצוא בהלכות מסויימות זכר להבטחה זו של הקיסר ולהתעצמות בעולמם של התנאים בין „לאומיים“, שסירבו להיענות להצעתה של המלכות, מפני שרצו להיגאל בזרוע, במלחמה, לבין „מתונים“, אנשי שלום, ששמחו לקבלה. ברם, דבריו אלו אין להם יסוד (ראה אלון, תרביץ תרצ"ט, עמ' 271; ערה 65).

ברם, עד שאנו באים לעיין במקורות, יש לנו תחילה להרהר אחר מצעה של שיטת גרץ⁵: כבר נתחוויר לנו, שאותה מלחמה שלחמו היהודים בתפוצות בימי טרינוס, לא היתה מעיקרה, ואף לא לחלוטין, מכוונת לתכלית מדינית וכנגד המלכות. קשה אפוא ביותר להניח משאומתן פוליטי בין היהודים לבין המלכות, בענין עמדתה של זו לגבי האומה, ותביעות מדיניות-לאומיות לגבי ארץ-ישראל, שבאו מן הלוחמים היהודים שבגולה. הבחנה שניה: אף-על-פי שעדיין לא פסקו הקרבות במצרים (והמהומות בארץ-ישראל) עם עלייתו של אדרינוס למלכות, הרי ברור, כמעט לאיך-ספק, שעיקר כוחם של הלוחמים נשבר לפני-כן, ושהמצב הצבאי בגופו לא היה בו כדי לאלץ את הקיסר להיזקק לאמצעים דיפלומטיים ולהסכמה כפוייה לתביעותיהם המדיניות החמורות של המורדים.

כנגד שיטה שמרנית זו של רוב חכמי ישראל, סבורים רוב חוקרים של אומות העולם, שיש לכפור לחלוטין במקורות הנידונים ושכל עצמה של העובדא לא היתה מעולם.

לשם בדיקת שיטותיהם של החכמים ולשם ניסיון להתקרב אל הפתרון הקרוב ביותר, מצוים אנו לעיין במקורות עצמם, בחשובים שבהם.

נפתח אפוא במסורות שמן הסוג הראשון. המקור הבולט כאן הריחי האגדה שבבראשית-רבה⁶: בימי רבי יהושע בן חנניה גזרה מלכות שיבנה בית-המקדש, הושיבו פפוס ולוליאנוס טרפיזין מעכו ועד אנטוכיא והיו מססקים לעולי גולה⁷. אזלין אילין כותאי, ואמרין ליה: ידיע ליהוי למלכא די הן קריתא דך תתבנא ושוריא ישתכללון מנדה בלו והלך לא ינתון⁸. אמר להון: מה נעביד וגזרית? אמרין ליה: שלח ואמר להון: או ישגוניה מן אתריה או יוספון עלוי חמש אמין או יבצרון מיניה חמש אמין, ומן גרמון אינון חזרין בהון. הוון קהלייא מצמתין בהדא בקעתא דבית רמון, כיון דאתו כתביא שרון בכיין, בעיין לממרד על מלכותא, אמרין יעול חד בר נש חכים וישדך ציבורא, אמרין ייעול רבי יהושע בן חנניה דהוא אסכולסטיקא דאורייתא, עאל ודרש⁹: ארי טרף טרף ועמד עצם בגרונו... כך דייגו שנכנסנו לאומה זו בשלום ויצאנו בשלום.

להערכת נאמנותה של המסורת דילן, יש תחילה להבחין את אופיה הכללי:

(1) מדרש בראשית-רבה, נכתב כנראה במאה החמישית, כשלוש מאות שנה לאחר המאורע והמסורת אנונימית היא, ואין לנו ידיים לתלותה במקור — חכם או

⁵ העברי, כרך ב', עמ' 223—228; הגרמני מהדורה ד' עמ' 120—125 ציון 14, עמ' 408.

⁶ פרשה ס"ד, תיאודור-אלבק עמ' 710.

⁷ יש נוסחאות שמוסיפים: בסף וזהב וכל צרכם.

⁸ פסוק הוא בעזרא ד יג.

⁹ [=אמר להם: מה אעשה וגזרתי? אמרו לו: שלח אמור להם: או ישגוהו ממקומו או יוסיפו עליו חמש אמות או יפחתו ממנו חמש אמות, ומאליהם הם חוזרים בהם. היו קהלות מכוונות בבקעת בית רמון, כיון שבאו כתבים התחילו בוכים. ביקשו למרוד במלכות. אמרו: יכנס איש חכם וירגיע את הציבור. אמרו: יכנס רבי יהושע בן חנניה שהוא אסכולסטיקון של התורה. גכנס ודרש].

בית־מדרש — קדום. אמנם, ווייסמן (עמ' 29) כותב סתם (בלא ראייה), שיש במסורת זו „לשונות קדומים“, ללמדך על עתיקותה, אלא שאין דבריו אמת. ואדרבא, יש להניח, לדעתי בבירור מוחלט, מצד הלשון המאוחר שבה⁹, שכצורתה לא יכלה המסורת להתנסח בימיהם של תנאים (ולא במאה הג').

(2) לפי אופיה של המסורת אגדית היא.

ברם, ננתח את המסורת בגופה. יש בה חמשה יסודות: (1) הצו לבנות את המקדש; (2) מעשה פפוס ולוליאנוס שהושיבו שולחנות וכו'; (3) שיטנת הכותים; (4) ביטול הצו על־ידי תחבולה שניתנה בפיהם של השומרונים; (5) התרגשות העם והרגעתו על־ידי רבי יהושע בן חנניה.

לענין (1). אין המקור מפרש אימתי היה המעשה. ברם, שיקול הדעת הכללי־ההיסטורי והמקורות שנעיין בהם להלן, מכריע לקובעו בתחילת ימיו של אדרינוס. לענין (2). כאן עלינו להבחין בשתי עובדות: לעדות שבכאן היו פפוס ולוליאנוס, שכבר אנו יודעים בהם ממקורות אחרים, — בזיקה ל „פולמוס של קיטוס“ — מתעסקים בביצוע צו של הקיסר. עמדנו על כך, שהמסורות הקדומות התנאיות, המדברות בתפיסתם של האישים הללו מידי המלכות, אי־אפשר לפרשן אלא שנתכוונו להעיד על מותם בידי „אותו הדיוט ורשע“, — ונסיונו של גרץ לבארם כאילו אינם מעידים אלא שנתפסו ונמלטו (עם עלייתו של אדרינוס) — כושל לחלוטין. הרי שהמסורת דילן סותרת אותם מקורות ראשונים של תנאים. דבר שני: מה הם השולחנות שהעמידו פפוס ולוליאנוס בפויניקיה ובסוריא ל„עולי גולה“? גרץ סבור, שתכליתם להחליף את הכספים של חוץ־לארץ, שהעלו העולים לבנין הבית במטבעות רומאיות. ברם, אף אם לא נקיים את הגירסאות המוסיפות „כסף וזהב וכל צורכם“, קשה בתכלית לקבל פירוש זה. אמנם, „השולחנים“ — דרך כלל (יש במקורותינו גם: טרפיזיטיס=שולחני) — משמשים במסורת חכמים לחילוף כספים. מכל־מקום ידוע, שהללו היו אף מעין „בנקאים־מלווים“, וכיוצא בזה אתה מוצאם עושים את התפקיד ההוא אף בספרות התלמודית. אין לנו לבאר אותה פיסקא אלא במשמע: אותם אישים עשירים סייעו במתן הלוואות לעולי־הגולה לעלות ולהתיישב בירושלים.

הרי שאין בשתי הפיסקאות הנידונות משום התאמה גמורה. הראשונה מדברת בבנין המקדש בלבד, והשניה מעלה את פעולת־הסעד הכספיות הכרוכות בעלייה ובהתיישבות. אף־על־פי שאין לפרוך מכאן גופה של המסורת, הרי קרוב לבאר אותה סתירה שלכאורה על־ידי שנשתקעו כאן ב' מסורות: אחת שהכירה את התכונות לבנין המקדש, ואחת — לבנין העיר. הכחנה זו חשובה היא לנו, הואיל והפרש זה נעמוד עליו אף במקורות אחרים — מאוחרים — של נוצרים.

לענין (3). כמה חכמים רואים ב„כותים“ הללו יהודים־נוצרים, לדעתם אלו הם שסיכלו את בנין המקדש, הואיל ואמונתם בישו התנגשה בגאולת ישראל, ובנין ההיכל והחזרת הפולחן קיפחו בדתם הנוצרית. האגדה קוראת ל„מינים“ היהודים

⁹ המונח: אסכולסטיקא דאורייתא — חכם בתורה — ביטוי מאוחר, ראה להלן, עמ' 275.

בשם־הגנאי „כותים“, להודיעם שאף הם נכרים הם, על־אף שמירת התורה וקיום המצוות, ושוטמים לישראל.¹⁰ ברם השערה זו פורחת באויר, ויש לנו לדחותה לחלוטין. בלא לנסות ולברר מה היתה יכולה להיות עמדתם של היהודים־הנוצרים לגבי בנין הבית, הרי העובדא הקובעת היא, תחילה שאין אמור במקור אלא „כותאי“, ושלעולם בכל מקום במסורת דילן — כותים הם השומרונים. ברם, כלום יש לראות בעדות זו על איבתם של השומרונים ומעשיהם אמת היסטורית? וודאי יכולים היו השומרונים לנקוט עמדה עוינת, להלכה ולמעשה, כלפי הנסיון של הקמת המקדש בירושלים (בידוע, עיקר העיקרים של הדת השומרנית הוא: קדושת הר־גריזים וחולין של ירושלים ו„הר המוריה“). אלא שמוצאים אנו במסורת בכמה פרשיות אותם כותים כשהם משתדלים אצל המלכות, ומסייעים בידה או ממריצים אותה להפר עצתה הטובה, במיוחד לגבי ירושלים והמקדש. כבר אותו מקרא שבפי השומרונים לקיסר, שנעתק מעזרא, עשוי ללמדנו, שנתלתה האגדה במעשים שמימי־קדם, מימיו של זרובבל. כיוצא בדבר אתה למד מן האגדה, שכותי ערום מביא במזימתו למפלתה של ביתר. הוא הדין באגדה המספרת על הכותים שנשתדלו אצל אלכסנדר מוקדון „להחריב את בית־אלהינר“.¹¹ לפנינו אפוא מוטיב פולימיסטי אנטי־שומרני, שנתגלגל ונפוץ באומה כנחלה מדורי־דורות (כשם שאתה מוצא מעין זה אצל השומרונים בכרוניקות שלהם כלפי היהודים). לפיכך אין אנו מקבלים עדות זו כדבר של ממש, אף־על־פי שאובייקטיבית אין להכפיר באפשרות של תפיסת עמדה שלילית מצד השומרונים ונסיונות של הפרעה.

הוא הדין לענין 4). אותה תחבולה: שינוי המקדש ומידותיו כדי להשתמש מביצוע ההבטחה — וודאי אין לראות כאן למעלה מאגדה בעלמא.
לענין 5). המעשה בכללו: התרגשות העם והתכנסותו לדון בהפרת־ההבטחה של המלכות (אם היתה כזאת), נכונותו למעשי־מרדנות והרגעתו על־ידי רבי יהושע בן חנניה (וסיעתו) — וודאי יכול להיות אמת, אף־על־פי שכבר מצינו את ר' יהושע משמש במסורת־האגדה דמות טיפוסית של „איש עצה ומחשבה“¹²; והרי מופיע תנא זה אצל אדרינוס פעמים הרבה, ומתווכח עמו ומנצחו ומזכה את היהדות ואת האומה ומגן עליהם בפני הקיסר כנגד ה„מינים“ המשטינים — ברוב חכמתו ובכשרון־טכסיסיו הווכחניים. אין נמנע אפוא שאף אישיותו כאן אינה אלא הופעה ספרותית־עממית גרידא. מכל־מקום את שאנו יודעים ממקורות היסטוריים ממש במסורת־חכמים מכשיר אדם זה אובייקטיבית לאותה שליחות: שיכוך חמת העם, הקריאה לתבונה ולהימנעות מן הקיצוניות שלא בעתה. עמדתו המדינית המתונה, פעולותיו הרוחניות והחברתיות־מדיניות, דעת־חיים ובינה, עממיותו — כל אלה עשויים היו להעלות אישיות זו באותה שעה טרופה ולסייעה להשפיע על התמונים הנרגשים, שיכבשו זעמם ולא יטילו עצמם למרידה.

¹⁰ ראה למשל אצל יואל שם 6—42. גרץ מדבר בשומרונים ונוצרים־יהודים שהם יעו הניצרים, מלחיות על פי התורה.

¹¹ יומא סט א, מגלת תענית פ"ט. ¹² תוספתא סוטה פט"ו ה"ג.

לצד שני אין להתעלם מלהבחין כאן סממנים אגדיים שחוחמם הענייני והסגנוני מעיד על אופיה הספרותי והמאוחר של המסורת דילן, בפרשה זו. תחילה: העם מתכנס לבקעת בית־רמון עד שלא באו ה"כתבים", לתכלית מה נחאספו שם? כלום צריכים היו לקבל את "אגרתו של הקיסר" במכונס ובמקום מסויים? בשניה, כבר מצינו "בקעת בית־רמון" כמקום־כינוס לפורענות, בימיו של אדרינוס, בו פוקד הקיסר לטבוח את כל העם שנתכנס שם ללא שריד. אף ב"שלפי השמד" מתאספים חכמים לכאן ל"עיבור שנה"¹³ אין רחוק, אפוא, שבחלה האגדה במקום זה, בתורת "במת־הפעולה" של הסיפור הנידון, מפני שנשתמשה במטבע מסורתי יצוק.

בשלישית, האגדה מביאה אנשים מן העם — וודאי "מתונים" — להשיא עצה שיכנס אדם חכם, — כלומר "איש־תבונה", וישכך את ההמון, ובוחרים ברבי יהושע בן חנניה שהוא "אסכולסטיקא דאורייתא", כלומר — מלומד־בתורה, הרי אין כאן התאמה, הואיל ו"בר נש חכים" משמעו לכאורה — נבון בהלכות־חיים, ואילו "אסכולסטיקא דאורייתא" פירושו — חכם בתורה. סופה של ההצעה מכוון לכאורה לומר, שרבי יהושע צריך היה לפיע כאחד מחכמי־התורה וראשה, כאיש בקי בחכמת־החיים. ברם, אפשר ש"אסכולסטיקא" כאן משמעו, כבשימוש הלשון היווני המאוחר, σχολαστικός = סניגור, עורך־דין. אגב, אילו יכולנו לקבל הפיסקא דילן כממש, היה בידינו לכאורה להסיק, שתנועה מרדנית זו יצאה מן ההמונים, ושהחכמים בכללם קרואים היו ומזומנים לשדלם למתינות, דבר שאינו נמנע מצד עצמו. ואילו כך היה, אפשר שיכולים היינו לגלות טפח אף מן המציאות הסתומה הרבה בימי מלחמת בר־כוכבא. (אף כאן ההמונים יזמו, ומן החכמים הלכו אחרים?). אלא שכל הסיפור כולו, בענין זה, מפוקפק, כאמור, ונראה שאינו אלא משבצת ספרותית, ואף הלשון "אסכולסטיקא", אינו מצוי במקורות ראשונים שבמסורת דילן ושימושו מאוחר.

נסכם: מכללה של אגדה זו, אין לנו לקיים אלא את המסגרת דלהלן: מעשה שהבטיחה המלכות בנין המקדש חזרה בה ונתרגש העם וביקשו מהם למרוד, ונשתככו בידי רבי יהושע בן חנניה (וחבריו). שאר כל הפרטים, מהם וודאי שאינם ממש, ומהם מפוקפקים.

נחזור למסורת השניה, זו של אב־הכנסיה אפיפניוס. סופר נוצרי זה נולד בתחילת המאה הרביעית, בארץ־ישראל, בכפר אחד סמוך לבית־גוברין. מסורת עתיקה מעידה עליו שלידתו ביהדות ושנתנצר בבחרותו. ברם, וודאי אין במסורת זו ממש: נוצרי היה מעיקרו. בנערותו הלך לאלכסנדריא של מצרים וחזר לארץ־ישראל לערך בשנת 335. ייסד מנזר ליד בית־גוברין ונעשה לו ראש. בשנת 367 החמן לקיפרוס, לעיר קונסטנצה היא סלמיס העתיקה, ונתמנה בה מטרופוליט, ראש־האפיסקופים של האי. שם כתב ספריו, שהגדול והחשוב שבהם הוא Panarion — "נגד המינים". בחיבוריו אלו מצוי חומר ספרותי היסטורי קדמון בשיעור עצום, בתוכו

¹³ ירושלמי הגיגה רפ"ג עח רע"ד.

דברים הרבה על היהדות ועל היהודים, במיוחד של ארץ-ישראל, בין לימיו של ר' ובין לדורות הראשונים. אלא שמלאכתו מלאכה שאינה נקיה: הרי הוא קומפילאטור מן דרגה ירודה. יש בהם בכתביו ערבוביה ושיבושים גסים, ופעמים אף תוספת של בדויות משלו. אינו לא חכם יוצר ולא „בעל-מלאכה" נאמן ולא איש תבונה ואמת. ברור אפוא שאין הוא בר-סמכא ועד כשר, ושאין ללמוד הימנו אלא בדוחק ובזהירות יתירה. מכל-מקום יש בהם בכתביו אוצרות בלומים של מסורות ושל ידיעות הרבה, אף לגבי היהודים.

באחד מחיבוריו: *περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν* — *De mensuris et ponderibus* על המידות והמשקלות (שבמקרא) (נכתב 392)^{13b} הוא מספר את המעשה הזה: „ואדרינוס הלך במסעו אל מצרים.. ועבר את אנטוכיא ומשם אל חילת (סוריא) ולפויניקיה והגיע לפליסטיני, היא יהודה, בשנת מ"ז לחורבן ירושלים. הוא עלה על ירושלים המפורסמת והמהוללה, שחרבה בידי טיטוס בנו של אספסינוס, בשנה השניה למלכותו, ומצא את העיר כולה הרוסה עד היסוד ואת מקדש-אלוהים — רמוס, פרט למקצת בתי-דירה וכנסיה אחת (נוצרית) קטנה... ובכך, גמר אדרינוס בדעתו לייסד את העיר, אבל לא את המקדש. עמד ומינה את עקילס המתורגמן, שהוזכר תחילה, איש סינופי של פונטוס שהיה מעובדי עבודה זרה, מפקח על מלאכת-הבנין של העיר, שקראה (מכאן ולהבא) על שמו שלו... איליה.“

החוקרים, הכופרים במעשה בנין ירושלים בידי אדרינוס, מציינים, שאפיפניוס לא יכול לכוון אלא למסעו הגדול לסוריא, למצרים ולארץ-ישראל (בשנת 129—131), ולא עוד שאפיפניוס מצרף את בנין ירושלים בידי עקילס לקריאת שם העיר: איליה, לומר לך שלא נתכוון אלא לבנינה של איליה-קפיטולינה, דבר שלעדוהו של היו קסיוס נגזר על ידו באותה השעה (ושלשיטתו — הוא שגרם למרידת ברכוכבא)¹⁴. ברם, אי-אפשר, לדעתי, בשום פנים, לפטור את המסורת דילן בביאור פשטני זה. תחילה הרי המסורת שבידו מעידה, שאדרינוס הפקיד על בנין העיר את עקילס, וכבר ידענו מן הירונימוס וממסורת חכמים, שעקילס תירגם המקרא יוונית על-פי רבי עקיבא רבו (במקורותינו שלנו הוזכרו אף רבי אליעזר ורבי יהושע). והואיל ולמסורת שאצל אפיפניוס, עברו ימים הרבה משעה שבה עקילס לירושלים כעובד אלילים ועד שנתייהד, לאחר שנתנצר תחילה, הרי שאי-אפשר לייחס את בואו לשנת 130. בעל-כורחנו שאפיפניוס צירף כאן שתי מסורות ועשאן אחת: (1) זו שהעידה על עקילס שנתמנה מפקח על בנין ירושלים בשנת 117 — ואין לפנינו סיפה שלה; (2) זו שמספרת על בנין איליה קפיטולינה. ולפי שבימיו רוחה הערבוביה הנ"ל בין מעשי מלחמת ברכוכבא ותחילת ימי אדרינוס

^{13b} PG t. 43 p. 260-261 cap. 14; Dindorf IV p. 17-18 § 14

¹⁴ ומה שקבע בפירוש יסוד העיר לשנת מ"ז לחורבן, מסבירים החכמים — והסבר זה בדין הוא כשלעצמו — במה שהעתיק הלה את המאורעות של מלחמת ברכוכבא לראשית ימיו של אדרינוס; עובדא זו — העתקת המעשים של מלחמת ביתר בסוף ימי אדרינוס לתחילת מלכותו של הלה, רוחת אצל סופרים נוצריים קדמונים (בתוכם הירונימוס) ואף במסורת-חכמים.

בארץ־ישראל, לפיכך מסתבר ביותר את שמזג את שתי המסורות הללו והרכיבן זו בזו. אלא שיש ליתן את הדעת אף לענין אחר. אותה פיסקא „ובכן, גמר אדרינוס בדעתו לייסד את העיר אבל לא את המקדש“, מעידה, לדעתי, שלא יכלה המסורת לכוון לבניינה של איליה קפיטולינה. שאילו כן: א) אין מקום להדגשה זו ודאי שירושלים האלילית אין בה מקדש לאלוהי ישראל, ב) הרי דיו קסיוס מודיענו, שאדרינוס פקד להקים במקום בית־המקדש היכל לאלילים — עוד לפני המרד. ובכן ודאי אין טעם להדגשה שלילית זו „אבל לא את המקדש“ (אמנם אין הכרח להניח, שהמסורת שאצל אפיפניוס ידעה אותה עובדא שמעיד עליה דיו קסיוס). ברם, שמא יש כאן בהדגשה זו התרסה של המסורת (א') כנגד מסורת אחרת שהעידה על צו בנין המקדש עם העיר?

הבחנה זו מחייבתנו לעמוד על עדות אחת שבכרוניקון סורי¹⁵: „בשנת 12 לאדרינוס נהפרסם עקילס המתורגמן; הלה היה בן חמיו של הקיסר. באותם הימים עמדו היהודים לבנות את ירושלים ואת ההיכל. וכשמינה הקיסר את עקילס מפקח על כך, ראה הלה את תלמידי האפוסטולים...“. הכרונוגרף דילן מעתיק את המאורע לשנת 129, בניגוד לאפיפניוס, אפשר מתוך שרצה להעביר את המסורת (שלקחה מן הנז"ל? או שהיתה לפניו בדמותה הראשונה?) ולקבעה „במועד הנכון“ בימי בנין איליה, שידע עליו. (שוב מגמת הערבוביה הנז"ל בדרך אחרת?). ברם, ראשונה הריהו מעיד במפורש שהיהודים הם שעמדו לבנות את ירושלים; ובכן, אין זו איליה קפיטולינה. שנית, שנתכוונו לבנות אף את המקדש (ועל מלאכת שניהם מינה אדרינוס את עקילס).

אף עדות זו מסייעת את הנחתנו העיקרית, שמצויה היתה מסורת נוצרית, שהעידה על בנין ירושלים (ולא איליה) בידי אדרינוס, ושעקילס נתמנה משגית ומבצע עליה. (אותה מסורת נוצרית תכליתה היתה: סיפור מאורעותיו של עקילס מתרגמו של המקרא ליוונית, במגמת נוצרית — הוא נתנצר תחילה מכוח השפעתם של „תלמידי השליחים“, ונידוהו מפני התעסקותו באסטרולוגיה, ולפיכך נתייחד אחר־כך). מינויו של עקילס מפקח על עבודות הבנין של ירושלים בידי אדרינוס, מסופר אף בספר נוצרי אחר. בשנת 1898 פירסם המלומד האנגלי Conybeare מכתב־יד של ווינא חיבור בשם: *The Dialogues of Athanasius and Zachäus and of Timothy and Aquila, Anecdota Oxoniensia, Classical Series part VIII.* החכם הנז"ל משתדל להוכיח, שלפנינו בשתי שיחות הללו מעין עיבוד של החיבור הקדמון שאבד: שיחת יסון ופפיסקוס, שנכתב במאה השניה בידי אריסטון איש פחל, שהימנו מעתיק אויסיביוס את המסורת שבספרו „תולדות הכנסייה“ על

Chronicon ad annum Domini 846 Pertinens, ed. Brooks Corpus Scriptorum¹⁵
Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, Chronica Minora, Paris p. 184.
כרוניקון זה מושך עד לשנת 846, ובכן נכתב במאה התשיעית, ברם החוקרים מניחים בדין שעיקר החיבור הגיע תחילה עד לשנת 784, ומכאן ואילך — תוספת מאוחרת.
הרי שנכתב בסוף המאה הח', ראה Hasse, Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen, 1925 p. 128.

מלחמת בר־כוכבא. לדעתו של זה, שמרה השיחה השנייה: שיחת טימותיאוס ועקילס — יותר מן הראשונה — על הנוסח של המקור הקדמון ההוא. החכמים האחרונים רואים דעתו זו של המלומד האנגלי כלא־מוכחת, אלא שמסכימים הם, שבשיחות הללו משוקע מכל־מקום חומר מן שיחות יסון ופפיסקוס.¹⁶ והרי אנו קוראים באותה שיחה שניה (עמ' 91): „אותו אדריינוס היה איש תאב־דעת, לפיכך חשקה נפשו לראות את ארצות־מלכותו כולן, ומשהגיע לירושלים ומצא את העיר שוממה לחלוטין... לקח את עקילס, שהיה עובד עבודה זרה, והעמידו ממונה על מלאכת בנין העיר.“

Conybeare כמבואר, עמ' 25-26, מנתח את פרטי הסיפור שבכאן ומשווה אותם לאלו שאצל אפיפניוס ומעמידנו על הפרשים שביניהם. ואמנם, אף־על־פי שלא כל הבחנותיו נכונות הן, הרי קרוב ביותר להניח, שמחבר השיחה דילן לא נטל דבריו מן אפיפניוס, אלא נשתמש באותו מקור שנטל הימנו הלה (עובדא זו אינה מתקפחת אף אם נאחר כתיבתה של השיחה לאחר מאה ה', כדעת Conybeare). אלא שהמחבר דילן מצרף מעשה מינויו של עקילס למלחמת בר־כוכבא, ולא עוד אלא שמקדים אותן פורענויות שבאו על היהודים עם גמר מלחמת־ביתר לפני בנין העיר, שכך הוא כותב: „אדריינוס... מצא את העיר שוממה, לפיכך (?) נתכעס על היהודים ותפסם והוליכם ליריד של חברון ומכרם לעבדים — ארבעה ארבעה במחיר סאה של שעורים.“

אותה ערבוביה, שאתה מוצא אף אצל אפיפניוס ובכרוניקון הסורי, אינה צריכה להטעותנו כדי לשלול כל גנפה של המסורת. וכאן יש להדגיש, שבחיבור זה אמור: „ובכן התחיל אדריינוס לבנות את העיר ואת חומותיה אך לא את המקדש“, מעין הדברים שאצל אפיפניוס (בתוספת: ואת חומותיה).

כרונוגרף נוצרי אחר, אלכסנדרוס מונכוס־המרטולוס כותב (אמצע המאה התשיעית)¹⁷: „כשהלך“ — אדריינוס — „לעיר הקדושה וראה אותה חרבה, פרט לכנסיה אחת של נוצרים שעמדה בה, פקד שתיבנה העיר כולה חוץ מן ההיכל. מששמעו היהודים בדבר זרמו ובאו לתוכה מכל קצות העם (=הארץ), ולא יצאו ימים מועטים והעיר נבנתה במהירות מרובה. אלא שהרוח הרעה חזרה וטירפה את דעתם ולא הניחה אותם לשקוט, ושוב מרדו וביקשו לפרוק מעליהם את עול הרומאים והעמידו לראשם אסטרטיוט אחד שנקרא בר־כוכבא...“ אין לידע מהו המקור שבו נשתמש כאן מחברנו. ברם, מפורש אומר הוא, שעם פקודת אדריינוס על בנין העיר נושבו יהודים בתוכה בשיעור עצום, ולא עוד אלא שלדעתו — התרכזותם והתגברותם זו של היהודים בירושלים, גרמו או סייעו למרד הגדול. ברור אפוא על־כל־פנים שאין זו הקמת איליה קפיטולינה בשנת 130 (או 135).

מעין דברים אלו אנו קוראים אצל אויטיכיוס, אבן בטריק, בישוף של אלכסנדריא (מאה י')¹⁸: „אדרינוס בא לירושלים ומצאה חרבה, מלבד כנסיה נוצרית אחת,

¹⁶ ראה ברדנהוור *Gesch. d. altchrist. Liter.* כרך I, עמ' 187.

¹⁷ *De Inventione Sanctae Crucis* P.G. 87 III 4044—4045.

¹⁸ *P.G. t. 111, p. 986-7, Annales*

הוא פקד לבנותה מסביב להיכל. מששמעו היהודים בדבר מיהרו לירושלים, מכל עיר ומכל מדינה, עד שמלאה ירושלים מהם. ומשבאו רבים אל העיר, המליכו עליהם מלך ברכוכבא וכו' (אמנם יש לידע שהלה קובע כיבוש ירושלים בידי אדרינוס בשנת 123), המלומד הצרפתי Clermont Ganneau¹⁹, שתירגם קטע זה של אויטיכיוס, מציין, שנטל הלה ממקורות שאינם בידינו. ברם, ראינו שהפיסקא הנידונית מצויה לערך כצורתה אף אצל גיאורגיוס הנזיר.

משאנו מסכמים את המקורות שנידונו נמצאנו למידים:

(א) שמצויה היתה מסורת רווחת אצל הנוצרים במזרח, על אדריינוס שפקד על בנין ירושלים של א-נכרית. כזו שהקים בסוף ימיו, כמה מן המקורות הללו מקשרים את המעשה בעקילס, שנתמנה מפקח על מלאכת הבנין. רובם מעידים על בנין העיר, ואף מוציאים בפירוש את ההיכל. ויש שמעיד על המקדש והעיר כאחד. הרי שבנין ההיכל — שנוי היה, כביכול, במחלוקת אצל הדורות. מן העיון במקורות הנוצריים מוכרע הדבר, שהמסורת העיקרית גרסה: בנין ירושלים בלבד. אף-על-פי שקרוב להניח מציאותו של מקור קדמון, אם זו שיחת יסן ופפיסקוס ואם אחר, ששימש יסוד לרוב המקורות הנוצריים שבידינו, הרי איחורן שלהם — הקדום ביותר ממאה ד' — והערבוביה המצויה בהצעת המעשים המורכבת, ודאי נוטלות מן הנאמנות שלהם; מכל-מקום הריהן ממעטות, אבל לא מבוטלות.

(ב) שמצויה היתה מסורת יהודית אף היא, שהעידה על בנין המקדש בימי אדרינוס וביטולו לאחר-מכן. קרוב ביותר, שבאותה אגדה גשתקעו שהי מסורות: (1) שדיברה בבנין ההיכל; (2) שסיפרה על בנין העיר — התיישבות יהודים ביהושלים. אף כאן איחורו של הספר, שבו שקועה המסורת והאלימנטים הנוספים והמעורבים שבו אינם עשויים להבטיח אמיתותה של המסורת במושלם. נחזור אל המקורות שמן הסוג השני.

בחיבור נוצרי קדמון, אגרת ברכוכבא, מצויים שני פסוקים, שמדברים בבנין בית המקדש בידי גויים, בימיו של המחבר, בשעת כתיבתו את ספרו. החיבור הנידון, המיוחס לברכוכבא ה"שליח", בן לווייתו של פולוס, וודאי אינו של בעל-השם, וחלוקים הם החכמים אם נכתב, כנראה באלכסנדריא, בסופה של המאה א', או בתחילתה של מאה ב' (שאלה כרונולוגית זו כרוכה במידה מרובה אף בביאורם של הפסוקים שהוזכרו, שמיד נחזור אליהם). רובם של החוקרים כיום קובעים אותו לתחילת המאה השניה. צורתו שלו — אגרת, מעין מכתביו של פולוס ושל הבאים אחריו. ברם, לאמיתו של דבר, שמא אין כאן אלא דרש, חיבור תיאולוגי, של מורה נוצרי שנתלבשה דמות רווחת של אגרת אפוסטולית. עיקר תכליתו של הספר דגן להניא את הנוצרים מן היהדות, משמירת התורה וקיום המצוות. בדרכו החדשה שהוא תופס, לשלילת ערכה של התורה ומצוותיה, הריהו מוסיף על פולוס. הלה, בידוע, מלמד ובא: אמנם, ניתנו מצוות לישראל ולעמים הבאים לעבוד את ה', אלא שפקע כוחה של התורה, לפחות לגויים המתנצרים, ממיתתו של ישו ואילך. המחבר

¹⁹ Recueil d'archéologie orientale VII 159f.

דילן דורש: מעולם לא ניתנו מצוות מעשיות בתורה; היהודים הם שהמציאו; לא נתכוונה תורה אלא לרמוז בציוויים שבה על ישר ועל הצדקה הרוחנית שהנצרות תובעת. והריהו הולך ומפרש את השבת והמילה והקרבנות וצום יום-כיפור בדרך אליגורית-סיפוליגית, ללמד, שמעולם לא רצה אלוהים בקיומן של המצוות הג"ל, אלא שהיהודים — רוחם הרעה השיאתם לסלף את כוונת התורה ואמיתה. לפיכך „לא היו ראויים לברית, שנתן להם ה'“ וזו עברה אלינו לנוצרים, ולפיכך „ניתן את דעתנו שלא נאבד כגרים שלהם“²⁰.

אנו באים לפרק ט"ז א' ה', שבו אמר הענין דילן²¹: „ועוד אומר לכם על ההיכל, איך תעו אותם האומללים (היהודים) וייחלו לבנינו, כלביתו של אלוהים, ולא (קוו) לאלוהיהם, שעשאו, כי כמעט בדרך הגויים ייחדו אותו (השכינחה) בהיכל. ²² ברם, שמעו מה אומר ה' שבא לבטלו (את ערך המקדש): מי מדד בזרת שמים וארץ בחפניו? הלא אני נאם ה'. ²³ השמים כסאי והארץ הדום רגלי, איזה בית תבנו לי ואיזה מקום מנוחתי. ²⁴ הרי ידעתם כי תקוותם הבל, ושוב הוא אומר: „הנני מהרס ההיכל הזה, הם הם יבנוהו. ²⁵ (ועתה) נהיה (הדבר)! כי מפני שנלחמו — היהודים — בהם, נהרס בידי אויבים, ועתה, משרתי האויבים עצמם יחזרו ויבנו אותו. כן לפי רוב הנוסחאות, אבל לפי נוסח כ"י Sinaiticus ²⁶ וודאי לכל הדעות שאין העדות דילן מכוונת אלא לבנין המקדש בידי יהודים ורומיים כאחד, היינו — בהכרח אותו צו של אדריינוס לבנין הבית, ושוב גלוי מן הכתובים שעתיקה העיר ועם ישראל וההיכל להימסר (לאויבים), שכן אומר הכתוב „והיה באחרית הימים ונתן ה' את צאן-מרעיתו ואת גדרן ומגדלן למשחית. והיה (הדבר) כאשר דבר ה'“²⁷.

שני הפסוקים (ג"ד) שלפני האחרון וודאי דנים הם במאורע שבימיו של המחבר אלא שלשונם סתום, ולפיכך נחלקו החוקרים בפירושה. כמעט כל החכמים הנוצרים האחרונים שוללים את האפשרות, שנתכוונו לבנין המקדש בתחילת ימי אדריינוס, ואילו מיעוטם סבורים, שהמחבר מתכוון להיכל הרוחני, שנבנה בידי הגויים-נוצרים, והיא הכנסיה העולמית, שמתייסדת והולכת תחת המקדש היהודי שמלפנים²⁸.

²⁰ ראה מאמרי „ההלכה שבאגרת בר-נבא“ בתרביץ שנה י"א עמ' 23—38.

²¹ יכול אדם לקרותם אנגלית בצד היווני The Apostolic Fathers ed. K. Lake I p. 396. וגרמנית אצל E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen 1924, 503—518 (515-16).

²² בהתעצמות שבין הנוצרים הקדמונים לבין היהדות נוהגים אלו קודס-לכל ליתן דמות של אלילות לכמה ממצוות-הדת העיקריות כגון המועדות והקרבנות כדי להרחיק את הנוצרים, מלחיות על פי התורה.

²³ העתקה חפשית מישע' מ יב. ²⁴ ישע' סו א.

²⁵ בישע' מט יז: מהרו בניך מהרסוך ומחריבך ממך יצאו. השבעים מתרגמים: מהר יבנה בידי מהרסוך, ומחריבך ממך יצאו. אלא שאף מן השבעים לא העתיק פסוק כצורתו.

²⁶ ὑπηρεῖται αὐτοῖς οἱ τῶν ἔχθρῶν καὶ οἱ αὐτοῖς καὶ αὐτοῖς = ועתה גם הם — היהודים — וגם האויבים יבנוהו.

²⁷ הפסוק מעתק מחנוך פ"ס נו.

²⁸ ראה Bardenhewer, Gesch. d. altchrist. Liter., I P. 93

ביאור זה לכאורה הולם את המשך עיונו של הכותב, שתחילה בא ללמדנו כי מקדש עשוי בנין אינו יכול לשמש בית ה'. מסתבר ש"מחריבין" יקימו תחתיו היכל אחר, רוחני, ומשרתי האויבים — הנוצרים.^{27b} ברם, כבר התריסו חכמים נוצרים עצמם נגד הצעה זו: א) שהכתובים העידונים כפשוטם, משמע, מדברים באותו מקדש גופו, שהיהודים "מייחלים לו", היינו — בית ממש. ב) אין להעלות על הדעת, שיכנה הכותב את הנוצרים בלשון סתם "משרתי, או פקיד, הרומיים — האויבים", שאף־על־פי שהנצרות, שבה הוא מדבר, גויית היא, הרי התהום שבין רומי האילית לבין הנצרות עמוקה היתה אותה שעה. לפיכך מבארים רוב החוקרים האחרונים "היכל" זה כמקדש אלילי, שגזר אדריינוס להקים באילית קפיטולינה, בשנת 130²⁸. אלא שאף אם נתעלם מגירסת כ"י Sinaiticus, דומה שאין לפרנס בביאור זה את הכתובים כצורתם.

המחבר מבקש ליטול מן המקדש את ערכו — לימים שהיה קיים — ואת תקוותו לעתיד, בשביל הנוצרים, שלא יהיו כרוכים אחר היהדות. מעתה, הגע עצמך, אילו ראה והנה במקום המקדש בונים הרומיים היכל ליופיטר, או אף עומדים להקימו (שהכותב מדבר בלשון עתיד) — כלום היה נמנע מלהתריע בקול גדול, ללמדך מן המציאות ממש שאבדה תחלת ישראל למקדשם? והרי כמה חוזרים הנוצרים שלאחריו להעלות חורבנה האחרון של ירושלים ושל ההיכל במלחמת בריכוכבא, כראיה אחרונה, מכרעת לאמיתות הנצרות ולביטול אמונת ישראל! וביותר תמוה, שמוסיף להלן: ושוב גלוי מן הכתובים, שעתידה העיר ועם־ישראל וההיכל להימסר וכו', וכי מה לו להיתלות בנבואה שלעתיד־לבוא, לאחר שהמציאות הגלויה כבר קרבה את "מסירת העיר והמקדש" לגויים? לפיכך נראה בעיני, כדבר שקרוב ביותר לפשוטם של הכתובים, שהמחבר עצמו מתלבט במאורע שמביאו לידי מבוכה, ומבקש לשדל את עצמו ואת מאזיניו או קוראיו, בנבואות שהוא מעתיק, לומר לה, שכבר צפוי היה המעשה מתחילה, ושבעל־בורחנו אין בו משום הקמת בית המקדש והחזרת עטרת האומה ליושנה, שכבר נתנבא עליהם, שלא יחזרו לקדמותן. על־כל־פנים הפרק כולו מכוון ללמדנו שני דברים: 1) שמימות עולם לא שרתה שכינה ולא קדושה בהיכל שבירושלים, ולפיכך — אף בימים שעמד המקדש על תלו רחקו ישראל מרצונו של ה' וקרבו לאלילות; 2) שכבר נתנבאו הנביאים שבין העם ובין העיר והמקדש עתידים להיחרב חורבן עולמי, ולפיכך אין טעם לתקוות היהודים לתקומת המקדש.

הסיטואציה יכולה להיתאר לערך כדלהלן: יצא צו מן המלכות לבנות את ירושלים. יש שמצפים (ודאי בעיקר היהודים, ועל ידם — תוך חרדת־מבוכה — אף הנוצרים) להקמת ירושלים היהודית כמלפנים ממש, ועמה — המקדש! המחבר, שהגיעו שמועות אלו, מבקש לשדל את עצמו ואת אחרים, שאין זה מעשה חדש,

^{27b} וכן הוא המשך דבריו מפסוק ז' עד גמר הפרק: אותם מקראות המדברים במקדש אינם מכוונים אלא להיכל הרוחני שבלב כל אדם טהור ומאמין — הנוצרים.
²⁸ מלאחר שירה I 672—p. 388-90 Windisch, Handbuch zum Neuen Testament.
 Stählin, Geschichte der griechischen Literatur 2, 2 (1924) p. 1230-1 ואחרים.

שעשוי לערער משענה של הנצרות; כבר נתנבא על כך ישעיהו. יבוא יום ומהרסי המקדש יבנהו ומשרתי האויבים יתחברו עם היהודים להקימו. ברם, לפי שאין הוא עומד להיבנות אלא בידי המחריבים — הרומיים, הרי שאין להניח שיהא אותו בן המקדש שלפנים אלא אחר. וראה לכך — שכבר נכתב עליהם שעתידים העם, העיר וההיכל להיחרב חורבן אחרון. כלומר: חורבן הבית גמור הוא; בעל כורחנו שאין אותו בן הצפוי עלידי היהודים בן המקדש שלהם, ולפיכך הוא מעתיק בפסוק ה' נבואת החורבן של העם, העיר וההיכל ומוסיף: ותיא כאשר דבר ה'. ודאי לשונו מגומגם, כאילו חושש הוא להשמיע דברים בוטים ומובטחים, כל עצמו שרוי בתהיית, ומיחל לטובה, אלא, שהעובדות שנודעו ברבים אינן נותנות לו כי אם לקוות תקוה כבושה.

דעה זו קרובה בעיקרה לשיטתו של Veil²⁹. אף הלה (דומה, מעין יחיד מן החוקרים הנוצרים בדור האחרון) מפרש את הכתובים הללו בזיקה לתקוות היהודים לבנין בית-מקדש; הכותב בא להשמיענו, שאפילו יהיה כך, כבר נחתמה הגזירה על ישראל ועל ירושלים והמקדש להיחרב עולמית (פסוק ה'). אותו חכם סבור אף זה, שכל עצמה של האגרת לא נכתבה אלא להתייע על הסכנה, שתקוות בנין הבית הטילה לתוכה את הנצרות, וזוהי „המצוקה השלמה“, שבה מדבר הנ"ל בפרק ד', שעתידה לבוא על הנוצרים, לפי הנבואה, ואלו הם „ימי הרעה“, שהוא כותב בהם (ב' א'), לפי שנוצרים הרבה „נתייהדרו ונתקרבו אל התורה.

אלא שהצעתו זו של החוקר בכללותה קשה לקבלה. שאלו היה בנין המקדש אותו גורם לתנועת ההתייהדות במצרים ומטרת-מלחמתו במישרין — תימה, משום מה הוא ממעט בדברים באותו ענין דווקא ומבליעם — בטשטוש — בעיוניו האחרים על ביטול המצוות המעשיות?

את שקרוב, לדעתי, הוא, שהמחבר כותב בימים, שהיתה רדיפה (לוקאלית?) על הנצרות, ונוצרים הרבה — בין כדי להימלט מן הגזירה, ובין מפני השפעתה בגופה — חזרו אל היהדות (בלא לזוז על אמונתם); דבר שבהזדמנויות אחרות, כגון זו שמעידים עליו המקורות הנוצריים, שכיח היה. וזוהי העובדה העיקרית, שמביאתו לכתיבת אגרתו. דבריו על בנין המקדש — כביכול, נשלבו לתוך מסכת עיונו, כאבר מן החץ — אפשר, שהגיעתו השמרנה שעה שעמד בכתיבת חיבורו. ועוד, אנו נוטים לבאר, כאמור, את הפסוקים הנידונים ואת הפסוק שלאחריהם שמכוונים לניחומי הנוצרים, שלא יהא זה בנין מקדש של ישראל ממש (גם בימיו של יולינוס הכופר אמרו שהמקדש נבנה כדי לזבח לאילים). יתר-על-כן, אף לשון „משרתי האויבים“ ולא האויבים עצמם, מרמז לכאורה על בנאים לא רומיים, אלא יהודים שעושים בפקודתם.

המקור השני הריהו החרוזים המפורסמים שבסיבילה ספר ה', חרזים 46—50.

²⁹ אצל Barnabasbrief, Hennecke, Neutestament. Apokryphen 1924, 503-504. ראה גם Schlatter: Die Tage des Trajan und Hadrian אלא שקובע רשיון הבנין לשנת 130 ואגרת בר נבא לשנת 131.

לפנינו כיום 14 ספרים של הסיבילות³⁰. הללו הם קובצי-חרוזים יווניים כתובים הפסאמטרים בדמות נבואות שנאמרו בפי החוזה-הסיבילה הנכרית, בהם יצירות שלמות של יהודים מתקופות שונות, שידי נוצרים הוסיפו בהן רק למקצת, ובהן חיבורי נוצרים ממש. אלא שאף באלו יש ונשתקעו פרשיות גדולות של ספרות סיבילינית יהודית, שהמאספים והמעבדים הנוצריים, פעמים שיירון בצורתן ממש. ויש ספרים שקשה לקבוע טיבם מהו — משל נוצרים או יהודים? והחכמים חלוקים בדעתם³¹. במקום הנזכר (ספר ה' חרוזים 46—50), לאחר שהוא מדבר בגנותו של אספסינוס וקוראהו „רוצח יראי-האלוהים“ ומרשיע את טרינוס ושמח על מיתתו, אומר הכותב היהודי:

ואולם אחרינו אחר ישלוט

אדם — לו ראש כסף (חבוש קובע של כסף) ולו שם ים (אדרינוס Ἀδρία)

ויהי מעולה מכל וכל יבין.

ובימך, המעולה, המפואר, בעל שערות-השחור

ובימי צאצאיך, תהיה זאת לעולמים.

המשורר וודאי מכוון לימות-המשיח, שעתידיים לבוא במלכותו של אדרינוס, ואין ספק בכך שיהודי הוא. אימתי יכלו דברים אלו להיכתב? הדעת נוחתת — בתחילת ימיו של אדרינוס, וכמות שסבורים ההכמים היהודים ועמם מן הנוצרים. צא וראה בספר ה' חרוזים 50—64, שנכתבו לאחר מותו של אדרינוס, מתריס החוזה — שאף הוא כנראה יהודי³² — קשות על אדרינוס ומכנהו בכל לשון של גנאי: רשע וגזלן, מחלל שם שמים ומפר כל קודש, מרבה עבודה זרה וכו'. תקוות אלו ושבת זה לאדרינוס, שעושה אותו מעין „כורש“ — אי-אפשר לבארם רק ב„חיבה שחיבבו חיהודים את הקיסר בראשית מלכותו“ סתם, כדעת חכם נוצרי אחרון; וודאי היה אף מעשה, שנגע בארץ-ישראל, שהביא לידי הלך-רוח זה. ושמא ראוי אף להיזכר בנבואות של חיל-כסי לשנת 117 — שאותה שעה יבואו „חבלי-משיח“ ולאחריהם הגאולה? והרי, יכול „פולמוס של קיטוס“ בתפוצות ובארץ לשמש חבלי-גאולה, ומאחר שהקיסר החדש פתח במעשה שיכול לבשרה — האמינו רבים מישראל שהגאולה קרובה.

ברם, פסוק 51 שלאחר חרוזים הנ"ל מדבר בשלושה מלכים שלאחר אדרינוס (פיוס, מרקוס אוריליוס, לוציוס ווירוס), לפיכך סבור גפקן, שכל הפרשה כולה, חרוזים 1—15, שעל-כל-פנים חטיבה מיוחדת היא בספר ה', בכללה נכתבה כדור אחד (שנת 172) אחרי אדרינוס.³³ אלא ש־Rzach הוכיח, שחרוז 51 אינו הולם את סגנון

³⁰ שיצאו לאחרונה, בשנת 1902, בהוצאתו של Oracula Sibyllina, Geffcken.

³¹ הספרות העיקרית לטיבן של הסיבילות: א) שירר, III עמ' 553—584.

Geffcken, Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina, (ב) TUGAL t. 23 (1902).

Rzach, Sibyllinische Orakel, RE 2-te Reihe t. IV p. 2117—2164. (ג)

Stählin, Gesch. d. griech. Liter. 2, 2, 1219 ³²

TUGAL 23 I Komposition u. Entst. der Orac. Sib. p. 30—32. ³³

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

החרוזים שלפניו ושאף בגופו מעיד הוא על עצמו שאינו אלא אינטרפולציה מן הגליון הבא מן 176 XI

לשני מקורות אלו שנידונו, מוסיפים החכמים ראיות ממסורות אחרות של תנאים לבנין ירושלים והמקדש בימים הללו. נעיין בשתיים מהן, שהן עיקר (האחרות — אינן משמשות ראיה כלל).

(א) בתוספתא (עדות פ"ג ה"ג) אנו שונים: אמר רבי שמעון בן עזאי: מעשה שנמצאו עצמות בירושלים בדיר העצים³⁴ וביקשו חכמים לטמא את ירושלים. אמר להן רבי יהושע: בושת וכלימה היא לנו שנטמא את ביתנו³⁵, איה מיתי מבול? איה הרוגי נבוכדנצר? איה הרוגים שנהרגו במלחמה ועד עכשיו.³⁶ הואיל ואמור במסורת דיר העצים, הרי שהיא מדברת בבנין של המקדש, ולפי שרבי יהושע לכאורה מדבר כאחד החכמים, מורייה הוראה הוותיקים, שמכריע כנגד הרבים, אין לייחס את המעשה לימים שלפני החורבן שאותה שעה תלמיד היה, מתלמידי רבן יוחנן בן זכאי. בעל כורחנו שאירע המאורע לאחר החורבן; והואיל ולצד שני, ברור שרבי יהושע בן חנניה לא חי במלחמת ברכוכבא, הרי שאין לקבוע אותו מאורע אלא בראשית ימי אדרינוס; מכאן שכבר בנו את המקדש אף אם לא השלימוהו. לדעתנו, אין זו ראיה, וגם אין לפרש אלא שהמסורת מדברת בימים שבפני הבית.

במשנה עדות פ"ח מ"ה אנו קוראים: העיד רבי יהושע על העצמות שנמצאו בדיר העצים, אמרו (נ"א: שאמרו) חכמים מלקט עצם ועצם והכל טהור. ברור לכאורה, ששתי מסורות הללו מעידות על מאורע אחד; הרי שלפי משנתנו מספר רבי יהושע על לשעבר, ועל הוראת הטהרה ש"חכמים" אחרים הורוה, כלומר, אירע הדבר לפני החורבן. [ואם נבקש להשלים בין המסורות דילן, שנראות חלוקות (בברייתא — רבי יהושע הוא המכריע ובמשנה — החכמים), רשאים אנו להניח, שרבי יהושע בן חנניה נטל רשות הדיבור לסייע את החכמים — רבותיהו והוסיף טעם, שגרם להכרעה — אפשר אצל העם —, ודבר זה יכול היה לעשותו אף כ"תלמיד". לפי שבסוף הבית כבר אדם גדול היה בשנים ואף בחכמה.] ורבי יהושע בן חנניה מדבר בהרוגים במלחמת החורבן ממש "שנהרגו במלחמה ועד עכשיו".

(ב) בתוספתא ברכות (פ"ז ה"ה) שנינו: בן-זומא ראה אוכלוסין בהר הבית אמר "ברוך שברא כל אלה לשמשני". הואיל ורחוק להניח — ואף-על-פי שאין הדבר נמנע לחלוטין — שכן זומא גדול היה וחכם בתורה לפני החורבן, הרי שוב באים אנו לפרק-הזמן הנידון (שאין כל אסמכתא להמשיך את חייו של בן-זומא עד לאחר מלחמת ביתר).³⁷ ברם, תחילה יש לברר, על-כל-פנים, שאין מכאן ראיה לבנין בית-המקדש, הואיל והר הבית — שנתכנסו לתוכו אוכלוסים הרבה, — אין

³⁴ בהקבלה שבזבחים קיג א — לשון נוח יותר: פעם אחת מצאו עצמות בלשכת דיר העצים.

³⁵ בזבחים: שנגזור טומאה על עיר אבותינו. נראה שבמסורת שבברייתא נשתלבו תילושים: טומאת ירושלים — טומאת בית-המקדש.

³⁶ בתלמוד אין "איה הרוגים וכו'".

³⁷ כמות שכותב פרוס' ש. קליין, ארץ יהודה, עמ' 136.

ששמעו, שעמד בית־המקדש או שעמדו לבנותו. וודאי בהקבלה שבברכות (נח א) אמור לפנינו: על גב מעלה בהר־הבית; הרי שהיה מעשה בנין (הלשון „ע"ג מעלה בהר הבית" מצוי במקורות המדברים בלפני החורבן); אלא שבכתבי־יד ונוסחאות אחרות אין „על גב מעלה". ובירושלמי אנו קוראים: בן־זומא ראה אוכלוסין בירושלים.³⁸ ובכן, אין ראייה אלא לריבוי אוכלוסים בירושלים בלבד.

מביאים ראייה אף ממסכת יבמות פ"ד מ"ג: אמר רבי שמעון בן עזאי: מצאתי מגילת־יוחסין בירושלים וכתוב בה: איש פלוני ממזר מאשת איש, לקיים דברי רבי יהושע. ברם, שיכול היה אדם לבוא לירושלים ולמצוא בבית חרב מגילה עתיקה, אין איש יכול לפקפק בו; ואין סמך לייחס המעשה בדווקא לבנין המקדש בירושלים בימי אדרינוס.

דומה שלכאורה יש להוסיף ראייה ממקור חיצוני, חדש. ב„כרוניקון של ארבל", הכתוב סורית³⁹, בהצעת תולדותיה של הנצרות מראשיתה בחדייב ובבירתה ארבל, מספר הכרוניקון דילן, על נח, האפיסקופוס החמישי של העיר (הנהיג את הכנסייה מאמצע המאה השנייה לערך ולהלן); אבותיו של זה יהודים היו וישבו תחילה בבבל (ענבר). בילדותו של נח עלו עמו אבותיו לירושלים ונתיישבו בה. באותם הימים התקרבו הילד אל הנוצרים שבעיר וטבל לשם נצרות (השוה הסיפור על עקילסו). לימים חזרו אבותיו, ונח עמם, לארצם, ולפי שאירעו אותה שעה מהומות בבבל, הגדה המשפחה כולה ונתיישבה בארבל, שיהודים רבים ישבו בתוכה.⁴⁰ מסדר־הזמנים של חיי נח, יש להסיק, שעלייתם של הורי נח לירושלים תלה על־כל־פנים בקידום לתחילת ימיו של אדרינוס ובשום אופן לא לאחר מלחמת בר־כוכבא שנגזרה גזירת־איסור על היהודים לישב בירושלים, — שלא כתכמים אחרונים המבקשים לכפור בגזירה זו של אדרינוס.⁴¹

כלום אי־אפשר לצרף עובדא זו למסורת שבבראשית רבה על „עולי גולה" שבאו מן הצפון על־מנת להתיישב בירושלים לאחר „שגזרה מלכות", כביכול, „על בנין המקדש"? אלא שבין מסורת התנאים על בן־זומא שראה אוכלוסים בירושלים, ובין המקור דילן, עדיין אינם מוכיחים לחלוטין. שכן כרוכה הסברת שני מעשים אלו בבעיה הכוללת על היהודים בירושלים למן חורבן הבית עד לסוף מלחמת בר־כוכבא. הילוך־הצעתם של ההיסטוריונים נוטה לשלילת מציאותו של ישוב יהודי בירושלים בימים הללו. ולכאורה מסתברת הנחה זו, לפי שיוספוס מדבר בחורבנה

³⁸ סברתו של באכר (אגדות התנאים, עברית, ח"א עמ' 138, הערה 2), שיש כאן תוספת מאוחרת „בהר הבית" — אינה מתקבלת ואין לה סמוכין בנוסחאות.

³⁹ שם המחבר: משיחזרא — מאה ה' — אבל לעדותו של המחבר, נשתמש במסורת קודמת. נהרגם גרמנית בתוספת מבוא. Sachau, Die Chronik v. Arbela, 1915.

⁴⁰ כתב על הספר דילן לאחרונה Haase, Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen 1925 p. 100 n. 2.

בכללו, וקודם לכן ראה הרנק Die Mission etc. p. 686.

⁴¹ ראה למשל ש. קרויס, ידיעות החברה העברית לחקירת ארץ ישראל, שנה ג' ד חוברת א', עמ' 52 ואילך.

הגמור של העיר, שבשרידיה נשתקע הלגיון העשירי שהפך את ירושלים כאילו למחנה צבאי. ברם, אף אצל יוספוס גופו אנו קוראים⁴² בנאומו המפורסם של אלעזר בן יאיר במצדה על „ישישים שיושבים בירושלים ומתפלשים באפר חורבותיה“ ועל „נשים השרויות בעיר שהרומיים מתקלסים בהן“. אותו נאום מתכוון להבליט את חורבנה הגמור של ירושלים ולפיכך רשאים אנו לייחס לו מגמת ההפרזה, ולהסיק מכאן על מציאותו של ישוב מועט בירושלים — עד לנפילתה של מצדה. ולצד שני שומעים אנו מפייהם של אבות הכנסיה הנוצרית,⁴³ שקהילת הנוצרים בירושלים נתחדשה מיד לאחר החורבן, ומורכבת היתה מיהודים מולים והתנהגה על-ידי אפיסקופים יהודים-נוצרים עד לאחר מלחמת ביתר. מה מונענו אפוא מלהניח, שאם היהודים-הנוצריים נשתדלו לחזור ולישב בעיר-הקודש ההרוסה, קל-יחומר ששאר כל היהודים עשו כמותם? אלא שיש בידינו עדויות מפורשות של נוצרים ראשונים על ישוב יהודי בירושלים בתקופה הנידונית, אף-על-פי שידיעות הללו כלליות הן באופיין.

אויסיביוס והירונימוס ותיאודוריטוס מן קירוס (סוריא) בפירושיהם לכתוב „ועוד בה עשיריה ושבה והיתה לבער“ וגר (ישע' ו יג) כותבים, שנתכוון הנביא לשני החורבנות האחרונים של ירושלים — בימי טיטוס ובימיו של אדרינוס. שמלאחר החורבן חזרו היהודים ונתיישבו בירושלים — בשיעור מועט — „ועוד בה עשיריה“ עד שבא אדרינוס, לאחר בר-כוכבא, והחריב את העיר ואת הישוב היהודי שבתוכה חורבן גמור, ולא עוד אלא שאויסיביוס במקום אחר כותב⁴⁴ שבין חורבן הבית לבין מלחמת ביתר ישבו רבואות של יהודים ושל נוצרים כאחד בירושלים. במקור סורי אחד, משה בר כיפא⁴⁵ (חי במאה ט'), אנו קוראים על היהודים ש„רמה קרנם“ בירושלים בימיו של טרינוס-הרשע „שמסור היה לשחיתות היהודים“ ושהרגו אותה שעה את שמעון קלופס מקרוביו של ישו „האפיסקופוס בירושלים“. אלא שעל כגון סיפור זה אנו אומרים: אין למידים מן האגדות ויותר מזה רשאים אנו להניח עלייה לרגלים בימים אלו, שלמדנו עליה אף לאחר גזירותיו של אדרינוס, וכיון שכך ודאי אין ראיה כל שהיא מבן-עזאי, שמצא מגילת-יוחסין בירושלים⁴⁶, ולא מבן-זומא, שראה אוכלוסים (בהר הבית או בירושלים), אלא שעליית יהודים — משפחה שלמה מבל — להשתקע בעיר, אף-על-פי שאין ראיה גמורה לומר, שלא חלה בימים כתיקונם (הואיל וכל הימים מצוי היה ישוב יהודי בירושלים), הרי הדעת נותנת לייחסה לימי התעוררות ונהירה אף מן הגולה, כלומר בתחילת ימי אדרינוס (ושמא אף ירידתם לבל, כרוכה היתה בתמורה לרעה שחלה בינתיים?).

לבסוף יש לנו לעיין קצרות בשאלת מסעו של אדרינוס לארץ-ישראל בשנת 117, לפי שהחכמים נוהגים לקשור דבר זה בענין רשיונו של הלה להקמת המסדש.

⁴² מלחמות ז' ח' ז'. ⁴³ אויסיביוס, תולדות הכנסיה.

⁴⁴ תיאופניה סורית, הוצאת Lee וגרמנית, גריסמן.

⁴⁵ מכתביד Nau (ROC משנת 1914 עמ' 239).

⁴⁶ יבמות ס"ד מי"ג.

וכבר צריך הדבר להיאמר תחילה שאין ב' עניינות אלו כרוכים דווקא זה בזה: שיכול היה הקיסר להחליט על בנין ירושלים, דרך משל, בלא שיבקר ממש בארץ־ישראל, כשם שיכול היה לגזור על הקמת אלכסנדריא, בלא שישהה בה (שתי אלו מתקשרות אצל החוקרים בבירור הענין הנידון: אם נסע הלה בשנת 117 לארץ־ישראל ולמצרים, וכמות שכבר העירו חכמים האחרונים). מכל־מקום נודאי רוח היה הנוהג אצל הקיסר הלה ואצל אחרים לאחריו, להעניק טובות לגתני המלכות בשעת הופעתם בארצותם ובעריהם. ובכן, חלוקים הם החכמים בפרשה, לרבות האחרונים שבהם. ענין השאלה הלוי בשתי הבחנות: (1) בעדותו של אפיפניוס (והמקורות המקבילים שהוזכרו) על ביקורו בתחילת מלכותו בארץ־ישראל ובמצרים, (2) בשהות שהיתה בידו לערוך המסעות עד שלא הפליג בדרכו למערב⁴⁷, אע"פ שאפיפניוס מערבב, כמות שראינו, ביקורו הראשון בארץ־ישראל הכרוך במינויו של עקילס, במסעו האחרון. מכל־מקום, סובר וובר, שעיקר־המסורת שבידו — קדומה היא, ואין לבטלה בפשיטות. לצד שני כבר למידים אנו מכתובות של אסיה הקטנה, בדרך קרובה לוודאי, שלערך באמצע אוקטובר 117. מצוי היה הקיסר בדרכו למערב באותה מדינה. ובכן, משתייר פחות מ שני ח.ד שים לעריכת מסעו לארץ־ישראל (ולמצרים?), מיומו הראשון — י"א לאוגוסט — ועד ליציאתו מערבה. לפיכך נמנע החכם הלה מלהכריע בשאלה הנידונית, לפי שמכל־מקום נשתיירה שהות ביד אדירנוס לבקר חטופות את הארצות הללו⁴⁸. נסיעה ראשונה זו מניח אף Hill⁴⁹ Gray⁵⁰ קובע אף הוא שביקר אדירנוס בארץ־ישראל אותה שנה, אלא שלשיטתו — העיר שהקים הלה בירושלים היא איליה־קפיטולינה, שרצה לבנותה כמרכז צבאי וישובי נגד היהודים שבארץ־ישראל. התפוצות שמרדו ברומי (ימי טרינוס).⁵¹ לפי מה שבידינו כיום אין לנו אפוא יסוד להכפיר במסעו הקצר של הקיסר לארץ־ישראל.

עד שאנו באים לסכם את מה שעולה מעיוננו עד עכשיו, נזכיר עוד את שיטת החכמים האחרונים, שהוא מעין ממוצעת בין הדעות הקיצוניות החלוקות: זו שמקיימת במוחלט את המסורת שבמדרש — גזרה המלכות על בנין המקדש⁵², זו שמבטלת לחלוטין כל עצמו של דבר ומכפרת בכל העדויות שהזכרנו — היא שיטתם של רוב החוקרים הנוצרים. בעלי השיטה הממוצעת סבורים שמן העדויות הנ"ל עלתו להסיק שהיהודים קיוו לבנין הבית והעיר, בלא שיהא ממש לתקוות⁵³.

⁴⁷ מן החוקרים האחרונים ייחד לשאלה דילן עיון מפורט, W. Weber, Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrian, 1907 p. 50—60.

⁴⁸ ראה הדיון אצל שטרסהמן, עמ' 102. אותו חכם, בפרק שכתב לאחר מכן CAH עמ' 313 כופר בשתיקה במסעו בשנת 117.

⁴⁹ Catalogue of the Coins of Palestine, 1914 במבואו עמ' 11.

⁵⁰ AJSL כרך 39 עמ' 248—256.

⁵¹ נגד הנחת המסע ראה JEA כרך 11, עמ' 172, הערה 4.

⁵² עוד אוערבאך, עמ' 2 וקליין, ארץ יהודה, שם.

⁵³ אלבוגן, אשכול (העברי), ח"א עמ' 118; V, AASOR; עמ' 81.

Gray כותב (שם): „אפשר אמנם שמפני אהבת הקוריוזיות שבו שמח הקיסר ל ש ו ח ח עם הרבנים, שבאו אליו ואפשר שגם ש י ע ש ע אותם בהבטחות סתומות“ (ברם, למעשה, לדעת אותו חכם, הקים א י ל י ה מיד, אלא שנפסק בניינה משיצא מן הארץ).

את שאנו באים להעלותו מן המקורות הריהו: המסורות כולן אינן מובטחות במחלט, אם מפני איחורן וערבוביה שבהן ואם מפני סתימותן. אלא שדרך כלל — אין לנו ליישב את הבעיא בשלילה בשום פנים, שאין אותה כפירה מפרשת כלום. ולצד שני, אפשר לפרש אותם כאספקלריא של רחשי-לבם ותקוותיהם של היהודים בל ב ד, בלא גורם מציאותי של ממש. הקרוב ביותר — לדעתי — מעין ודאי הוא: בכלל פעולות הריסטוראציה (=שיקום) של הקיסר במזרח, ומתוך עמדה שלא-עוינת ליהודים וכדי לבצר ישובית-כלכלית את הארצות הסמוכות לממלכת הפרתים, עמד אדריינוס לחזור ולבנות את ירושלים. אין לנו להסיח דעת מכך, שחורבן ירושלים משמעה היה במידה מרובה — קעקועה של הפרובינציה יהודה, ולא רק חורבנה של המדינה היהודית בלבד. ירושלים לא שימשה בפני הבית מרכז מדיני ורוחני בלבד; היתה זו אף מרכזה הכלכלי-מסחרי של ארץ-ישראל במידה מכרעת; כאן עברו הקשרים שממזרח למערב ומדרום לצפון; ירושלים היתה אף מרכז הנהלת-פנימי של הארץ, אף-על-פי שמושב הנציב והפקידות הצבאית בקיסרין היה. מלאחר החורבן ניטל הבסיס המשפטי-אדמיניסטרטיבי של ארץ יהודה, לפי שירושלים, במסגרת-ארגונה כפוליס, היוותה אותו מרכז ויסוד של הנהלה פנימית בזיקה לשלטון הרומי. עם החורבן לא נתמלא אותו חלל ריק שנתהווה על ידה, והאיפרכיה היתה מעין גוף בלא ראש. קיסרין לא מילאה ולא יכלה למלאות אותו חסר, גם מפני מקומה הגיאוגרפי — נקודה בקצה המערב, מחוץ ללבו של הישוב הארצי — וגם מפני שאותה עיר מיושבת היתה לא מאותם אוכלוסים שהיוו רובם של תושבי-הארץ היהודים. אותה „שממה“, מבחינה ישובית-ארגונית, ודאי פגמה הרבה בכוחה של הארץ לשמש אחד הבסיסים ההוגנים לממלכה בשעת חירום, בשעת המלחמה בפרתים. אותם גורמים שפעלו בשנת 70 ובסמוך לאחריה — הגורמים המדיניים — הרבה ניטל מכוחם ארבעים-ושבע שנים לאחרי-מכן; הצורך הממלכתי, הישובי-כלכלי והתרבותי-אדמיניסטרטיבי פעל את פעולתו אצל הקיסר שלא עיין את העם ושנהג עמו אף באלכסנדריא של מצרים בלא איבה ונקימה וודאי גם מפני צרכיה הכלכליים של העיר ירושלים. זו לא יכלה להיות אלא יהודית בעיקרה, כיון שאוכלוסי יהודה והגליל יהודים היו ברובם. מבנה הארגוני ודאי צפוי היה להיות בדמות פוליס, בדומה שבפני הבית. אלא שלא נבעה כאן אותה עצמאות בשיעור מרובה, שהיתה לארץ-יהודה לפני החורבן. בנין ירושלים אין עדיין במשמעו הקמת המדינה, אלא הקמת האיפרכיה יהודה בלבד. לא-כל-שכן שאין כרוך בכאן דווקא בניינו של ההיכל. ברם, מדרך הטבע שהיהודים עצמם קשרו במעשה זה אף תחייתה של ארץ-ישראל שמלפני החורבן ובנין המקדש, שכן היו המקדש והעיר כרוכים בעבר ההיסטורי ובעיני-רוחו של העם, ללא ניתוק. לפיכך ניבאו ופירסמו

דבר הקמת ההיכל. דבר זה, נראה, לא היה בדעתו של אדרינוס מעיקרו, אלא שאף בניינה של ירושלים נדחה ופסק. מה גרם לכך? אפשר אותו פירוש שנתנו לכך היהודים, ושלא אף נסיונותיהם לבצע תקוותם זו? מכל־מקום אין תימה בכך, שמהגיע הקיסר לרומי, יכול לשנות דעתו בהשפעת החוגים, שהתנגדו ליהודים ושחששו לתקומתם — אנשי הסינאט והשררה, האסכולה האנטי־יהודית מימים ראשונים. כבר ראינו בדומה אצל קלודיוס, ביחסו ליהודי אלכסנדריא: כיצד שינה עמדתו והחלטתו תוך שנה אחת! ואף־על־פי־כן את שנתרחש אצל אדרינוס בימים שלאחר־מכן — חידה גדולה היא כשלעצמה, וכרוך עדיין בעיקרו בפרשת מעשיו האחרונים הסמוכים.